

ספר

# ילקוט יוסף

## הלכות שבת - כרך א' - חלק שני

כולל: דיני הדלקת הנר, החייבים בהדלקה, ברכת ההדלקה, זמן ההדלקה, קבלת שבת בהדלקה, מקום ההדלקה, דיני הפתילה והשמן, כלים הניתנים תחת הנר, בסיס לדבר האסור, ביטול כלי מהיכנו, דין מציאה בשבת, מי שהחשיך לו בדרך, דיני התפלה בערב שבת, דין הטועה בתפלתו בשבת.

פסקי הלכות ע"פ סדר השלחן ערוך, עם מקורותיהם מהש"ס הראשונים והאחרונים, הש"ע ונושאי כליו, עד אחרוני זמננו

### מסימן רסג עד סימן רסח

בתוספת פסקים ומקורות מאאמו"ר עט"ר

מ"ר פאה"ד הגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א

עם הוספות וביאורים, ותשובות בהלכה

מאת: יצחק יוסף

ראש ישיבת "חזון עובדיה"

בן לאאמו"ר הגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א

מהדורת תשע"א

הוצאת: "אש פיתוחים" 0508829878 - עיה"ק ירושלים ת"ו

הוצאת "אש פיתוחים" רח' פינס 4 ירושלים  
טל. 0508829878



כל הזכויות שמורות למחבר

עימוד: ספרגוף 052-764-7844

# זכרה ה' לטובה ולברכה

לארון היקר והנעלה, מיחידי סגולה, מוקיר ורחים  
רבנן, יקר רוח איש תבונה, יצו ה' עמו את הברכה,  
כבוד שם תפארתו

ה' בועז אלקיים הי"ו

ורעיתו תחי' מנשים באוהל תבורך  
מכסיקו-סיטי

שתרם להוצאת הספרים על הלכות שבת  
לעילוי נשמת:

אליהו ואסתר אלקיים ז"ל  
אהרן ואסתר חסון ז"ל

ולרפואה והצלחה:  
גבריאל ומזל אלקיים הי"ו

ולהצלחת כל בני משפחתו, בניו, ובנותיו, וכל אשר  
לו, באורך ימים ושנות חיים, בטוב ובנעימים,  
בריאות איתנה ונהורא מעליא, וכל מילי דמיטב.

\*\*\*\*\*



כל הזכויות שמורות למחבר [כולל העתקת קטעים]  
הוצאת "אש פיתוחים" רח' פינס 4 ירושלים  
טל. 0508829878

„שאלם שאלם לפק“

הסכמה

אחא וכי ויגל כבודי דכו צמא לומר דזלם הספר הנכחי „לקוט יוסף“ חלק ד' אה חכמת שגא, אצעה ידי אומן, נטד נאמן. גה דב נאמן. הרב האמור הדדו. אדדז ומדדו. שוקד אה דלתת תורתנו הקדושה. לילה כום יאור כחשכ כאורה. יראת ה' היא אולצרו. ודעו יבצר נצרו. דאז דוד ותסיה. חיל וקי. משנתו כך ונקי. סיג ודקר הרים. דובר צדק ומציה גשרים. שאן תירק שאו. טדדו ונאמן דאז שגת הרח"ה רבי יצחק יוסף גא"ש, חש בית המדרש הדדוה לרדגים אדיינים, חזון דודדיה. יאור רב יצאו מונטין אלו דדולח התורה, כספר „איסור והיתר“ אה יורה דעה, ודסברי „לקוט יוסף“ כחלקים הקודמים, יאור דל הארץ יצו קום וקצב תבא אליהם, והואך אחיל אלו חיל דהרכלת התורה ודגיבוי הדגים דל רחדי הארץ. קורה אה דעו: „דני אה חכב לכך שמהלכי אה אה“. איישר חילך לאורייתא.

דדדו דדדון אה כל הספר אמתות ודד סופו, סדדן אחר סדדן. והיאת כ אה הכל יפה דעה דדדו, ודדדו דדדו אחר. „אוסקו, גמדתה אליכא דהלבא. להדין אהורות. אשעה אהורות. וכל אן דין סאוכו לנא. וכבר אמאמי דדדו כסבריו הקודמים, ודדו אוסיף והואך דדדו טעם ודדדו. כן ירעה וכן יפדוץ. ודדדו אמתה אמתה דשדדו כן כמקומות רבים כהרץ ודדוץ לארץ קודמים שיזורים תמידים כספרם דסברי „לקוט יוסף“ יאור יצאו לומר דד דה, ודדו יאן ודדו יאן יסדו להרפה אה אצעה, ודדו היג נעויה דחידור דה ודדדורים גידוואו אחריו כדדדו. דדדו פשוה לל נפש. כן דדדו אוסדיים אה אדנן פד כדדדויות דהה אההדין ישה. צדוול דאמ

אדדירים ומצעה פנינים. כל הרעה אומר דדדו. וה' דדו אהרפה כמותי. צבד וסומרה אמתו. אוסיים דדדדו, יהי דדדון אהרף ה' דיבו יצלה לכרך אה האוסאר דדדו ימים, לדדדו אה הדדים. ודדו יפדוץ אמתנותו חופרה להדפיל תורה אה אדדירה. ויאמיר דוד לערות אה הדדים להאדיים דקדן אורה אהורות אה אה דדדדו יאור יצאו דה אה אה מצעה יאור יצאו. אהך נמת ודדו השקל ודדו. דדדויות אמתך ונהוה אה אה יאור יאור וסנת מים טדו ודדדו אמת וכל טדו. וכל יאור יעה יצלוה.

דדדו התורה וכלהה דדדו  
אדדדו יוסף

## עובדיה יוסף

ראשון לציון נשיא מועצת חכמי התורה

ב"ה. ט"ו כסלו תשנ"ב "שלום שלום" לפ"ק.

### הסכמה

שמח לבי ויגל כבודי בהוצאתו לאור עולם של הספר הנוכחי "ילקוט יוסף" על הלכות שבת, מעשה ידי אומן. נטע נאמן. זה בני נאמן. הרב המאור הגדול. מעוז ומגדול. שוקד על דלתות תה"ק. לילה כיום יאיר כחשיכה כאורה. יראת ה' היא אוצרו. ועליו יציץ נזרו. עמו עוז ותושיה. חריף ובקי, משנתו זך ונקי. סוע"ה, דובר צדק ומגיד מישרים. שמן תורק שמו. טעמו ונימוקו עמו, כש"ת הרה"ג יצחק יוסף שליט"א ראש ישיבת "חזון עובדיה". אשר כבר יצאו מוניטין שלו בעולם התורה, בספרו "איסור והיתר" על יו"ד, ובספרים "ילקוט יוסף" בחלקים הקודמים, אשר בכל הארץ יצא קום ובקצה תבל מליהם, והולך מחיל אל חיל בהרבצת תורה ובזיכוי הרבים בכל רחבי הארץ. קורא אני עליו: "בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני". איישר חילך לאורייתא.

עברתי בעיון על כל הספר מתחלתו ועד סופו, סעיף אחר סעיף, וראיתי כי את הכל יפה עשה בעתו, ובעטו, עט סופרים מהיר. לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. להבין ולהורות. לשעה ולדורות. וכל מן דין סמוכו לנא. וכבר איתמחי גברא בספריו הקודמים. והוא מוסיף והולך בטוב טעם ודעת. וכן ירבה וכן יפרוץ. ומשנה שמחה שמחתי בשומעי כי במקומות רבים בארץ ובחוץ לארץ קובעים שיעורים תמידים כסדרם בספריו ילקוט יוסף אשר יצאו לאור עד כה, על פיו יחנו ועל פיו יסעו להלכה ולמעשה. ועוד היד נטויה בחיבור זה ובחיבורים אחרים שיבואו אחריו בעזה"י. דבר השווה לכל נפש. כי דבריו מיוסדים על אדני פז, בבקיאות רבה ובהבנה ישרה. צולל במים אדירים ומעלה פנינים. כל הרואה אומר ברקאי. וה' עמו שהלכה כמותו. צנה וסחורה אמתו.

ואסיים בברכה יה"ר שחפץ ה' בידו יברך על המוגמר בקרב ימים. לזכות את הרבים ועוד יפוצו מעיינותיו חוצה להגדיל תורה ולהאדירה. וימשיך עוד לזכות את הרבים להעמידם בקרן אורה ולהורות להם את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו. מתוך נחת ושלוה השקט ובטח. בבקיאות איתנה ונהורא מעליא, לאורך ימים ושנות חיים. בטוב ובנעימים. ובשובע שמחות וכ"ט. וכל אשר יעשה יצליח.

בברכת התורה ובאהבה רבה

עובדיה יוסף

## הקדמה

ב"ה. אלול תשע"א

אודה ה' מאד בפי ובתוך רבים אהללנו כי גבר עלינו חסדו וזיכנו להיות ממצדיקי הרבים בהוצאת הספרים ילקוט יוסף ל' כרכים, ויה"ר שנזכה להגדיל תורה ולהאדירה, להרבות תורה ודעת.

והנה הספר ילקוט יוסף על הלכות שבת, יצא לאור לראשונה לפני למעלה מ-40 שנה, [מהדורת תשל"א], ובמשך השנים נוספו אצלנו פרטים רבים, בהלכה ובמקורות, ואמרת אל לבי לחזור על הלכות אלה, ואין בית המדרש בלא חידוש.

ובמשך השנים נתקבלו אצלנו מכתבים רבים, מתלמידי חכמים המדגילים זה לזה בהלכה, ומחדדים זה את זה, עם הערות והארות כדרכה של תורה, ועברנו על הערותיהם, והשבנו עליהם בס"ד, עד שיצאה ההלכה מחוורת כשמלה בס"ד. תורה יוצאת בהינומא, ליהודים היתה אורה זו תורה. ובפרט לאחר שיצאו לאור הספרים חזון עובדיה על שבת, וב"ה בס"ד נוכחתי לראות כי זכינו לכיין לדעתו הרמה כמעט בכל ההלכות, גם בדברים שנכתבו אצלי זה לפני שנים, ובזמנו לא נתבארו בספריו. ואכן בספר הנוכחי הוספנו כל אשר הוסיף מרן אמו"ר שליט"א, והכנסנו לספר כל דבר במקומו, לחברם אל האהל להיות אחד.

וכאן המקום להודות לכל הרבנים, שעודדוני בנועם מיליהם להמשיך במלאכת הקודש, [עיין ברכות לב: דברי תורה צריכין חיזוק]. אם כי לא אכחד שיש ששמו כל מגמתם לעקור ולשרש את דברינו, שנכתבו בעמל ובס"ד, ולדחותם בגילא דחיטתא. ומטענותיהם הקלות כמות שהן מוכח שאין כוונתם אלא להקשות. [בשל מה שאנו חולקים על רבותיהם]. ולא אחת היתה טענתם מוזכרת במפורש בספרי גופא, אך הוכחנו שם דנדחית קרו לה בסברא, ומפי ספרים ומפי סופרים, והם שמו זאת בכליהם כטוב בעיניהם, ונתעלמו מהדחיות. וגם יש שכתבו בנושאים רבים שכתבנו בהם, והתעלמו מדברינו, ועשו עצמם כמי שלא ידע את יוסף, למרות שרבים ממקורות דבריהם שאבו מדברינו, בהעתקת קטעים רבים, כאשר יראה המעיין.

וחדשים מקרוב באו, שמתוך רצונם לכפות פסכתר על אור השמש הוא ניהו מרן אמו"ר שליט"א אשר זכה שדבריו נתקבלו בכל תפוצות ישראל, הרהיבו עוז לחדש כללי פסיקה בניגוד למה שקיבלנו מרבותינו מדורות עולם, מעתיקי השמועה, ודברי קדשם חרוטים בעט ברזל ועופרת, הלא בספרת'ם. ובאו הללו לבדות מסברתם

כללים חדשים, וחדש אסור מה"ת, ואת הדרך הישרה יעקשו להטות לבב אחב"י מדעת מרן הקדוש זיע"א, אשר קיבלנו הוראותיו, וכופים אותם לילך אחר מנהגים שונים שלא כפי המנהג מקדמת דנא, ויש אשר בתומתם קיבלו את דבריהם, ונטשו את הדרך הצרופה ורעו בשדות זרים אחרים. וכבר המליצו על זה, צאי לך בעקבי הצאן, ואל תטוש תורת אמן, לילך רק אחר כללי הפוסקים המפורסמים.

ויש הטועים בכוונת דבריננו, לחשוב שהכוונה בזה שאין לחלוק ע"ד האחרונים, וזה בודאי אינו, כי כך דרכה של תורה, זה בונה וזה סותר, וכל כוונתינו שעל החולק להיות מתון ומסיק, לבדוק היטב את הדברים, אם אכן יכונו על פי השכל הישר, וע"פ כללי הפסיקה. ויש שהרחיבו פה על אודות מה שאנו משיבים כדרכה של תורה על החולקים על מרן אאמו"ר שליט"א, והדבר לצנינים בעיניהם ולשיכים בצדיהם, על אף שתמיד נקיטנא בלשון של זהורית וביותרת הכבוד מול הגאונים החולקים. ולא אדע ולא אבין מדוע לשיטתם מותר לחלוק בשיטתיות על מרן שליט"א, ואפילו בסברות קלות ובדויות, ולעומת זאת, לא יניחו לזולתם להצדיק את הצדיק מעיקרו. ואני תפלה לאל נורא עלילה עשה עמי אות לטובה ויראו שונאי ויבושו, [ע' ברכות יב' ומתבייש בה, מוחלין לו], כי אתה ה' עזרתני וניחמתני. ותהי זאת נחמתי כי גדולי התורה, ובראשם מרן אאמו"ר שליט"א, עומדים תדיר לימיני לסמכני, זכרה להם ה' אלוקי לטובה ולברכה.

ואמנם אין לכל חכם לאגור דבריו מפני איש, ואף שצריך לזיהר בכבודו של כל ת"ח, בפרט גדולי התורה, מ"מ בהלכה האמת אהובה יותר, וכמ"ש בכיו"ב בשו"ת הריב"ש (סי' תטו) דראוי לאמת שתהיה אהובה יותר. ובשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' כג) כתב, תיתי לי דלעולם לא מצערנא לצורבא מרבנן, דחביב עלי כנפשאי, אבל מה אעשה והאמת אהובה יותר. ובשו"ת מהרשד"ם (אהע"ז סי' מא) כתב, יקוב הדין את ההר, כי עם היות הוא אהובנו, האמת אהובה יותר. וקבל האמת ממי שאמר. [החינוך מצוה תסט]. ולשון הרמב"ם בשמונה פרקים (בהקדמה): ושמע האמת ממי שאמרה. והוא דבר פשוט שזו דרכה של תורה, לחלוק בהלכה, ובלבד שיכוין לבו לשמים, וכמ"ש מהר"ח פלאגי' בספר גנזי חיים (מע' ה' עמוד רסו), שיש חיוב ומצוה גדולה שיודיע חכם את דעתו, להגיד כפי מראה לבו והחזיון אשר חזה. [תשובת בשמים ראש סי' רנא]. וע"ע בספרו צוואה מחיים.

ועיין להרא"ש (פרק ט' דב"מ סי' לח) שכתב, ופירוש כי מטית וכו' כלומר אחר שתתחכם ותלמוד בכל מקום, תוכל להקשות לי, כי עתה אין ראוי להקשות לי. ע"כ.

ואמרו בשם החזון איש, כי מי שאינו בקי בש"ס בגפ"ת, אינו יודע לומר סברא נכונה. ובקונטרס תנו כבוד לתורה הביא כיו"ב בשם הרב מבריסק, דמי שאינו בקי בש"ס וברמב"ם קשה שיאמר סברא ישרה. ולכן בודאי שאין למהר להקשות ולחלוק על גדולי עולם, שעמלו רבות בשנים על חידושיהם לנפותם וכו', ואין לדחות דבריהם אלא אחרי העיון הדק היטב. [וע' בגמ' סנהדרין (מב.) מלחמתה של תורה וכו', ופרש"י, לעמוד על בוריה ועל עיקרה, לא כאדם המפולפל ומחודד ובעל סברא, ולא למד משניות וברייתות הרבה, כי מהיכן יתגלה הסוד, אלא בבעל משניות הרבה, שאם יצטרך לו טעם בכאן, ילמדנו מתוך משנה אחרת, או אם יקשה לו דבר על דבר, יבין מתוך משניות הרבה שבידו. ע"כ]. ומעתה איני יודע אמאי אותם תלמידים רואים פגיעה בכבוד רבם אם אנו משיבים על דבריהם כדרכה של תורה, ובלשון יותר'ת הכבוד.

מה גם שיש שהם אכן בקיאים בפוסקים, ראשונים ואחרונים, אך לא תמיד זוכים לסייעתא דשמיא לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא בסברות נכונות, ומפרשים דברי הראשונים באופן שאינו מכוון לאמתה של תורה, ומדמים מילתא למילתא בלא שיבחינו שגבה טורא בינייהו. וחבל שלא הירצו את דבריהם בפני גדולים הרגילים בסברות הש"ס והראשונים. ואמר לי מרן אאמו"ר, שלפני כחמישים שנה היה מתייעץ בכל תשובה עם גדולי הרבנים, ולא היתה תשובה שלא נועץ בה עם איזה גדול, ומהם מוהר"ע עטייה, הגרב"צ עוזיאל, הגרצ"פ פראנק, הגר"פ עפשטיין, הגר"י עדס, זצ"ל, ועוד מגדולי הדור ההוא. שהרי גדול שימושה יותר מלימודה.

ואמנם בכמה נושאים חשבתי להאריך יותר, בפרט ממה שאמרנו בפני התלמידים בדיבוק חברים, אך מה שהלב חושק הפנאי עושק, ומחשבה מועלת אפי' לד"ת (סנהדרין כו:), ובפרט הטרדות במסירת שיעורים בישיבה ובערי הארץ ועוד. ועיין בתשו' הנודע ביהודה (מהדו"ת סי' קצט), כי הזמן המיוחד לתלמידים אי אפשר לקצר, ולכן רוב טרדותי מנעוני מלעיין בדברים וכו'.

ומה גם וכל הנטל הכבד של אחזקת הישיבה נפל עלינו בלבד [בס"ד] כ-14 שנה, לאחר שמרן אאמו"ר שליט"א הטיל עלי את המשימה גם כדי שנצא לחו"ל להפיץ את אור ההלכה במקומות רבים בתפוצות. ועיין במדרש (ב"ר פל"ט סי' ב'). וב"ה זכינו שמאות הבוגרים של ישיבתנו, הם אברכים המפוזרים ברחבי הארץ ובחו"ל, ומהם ראשי כוללים ורבני קהלות, ומהוים כעין שגרירים, להפיץ את אור ההלכה בדרכו של מרן אאמו"ר שליט"א.

\*\*\*\*\*

וכאן המקום להשיב לשואלי דבר, אודות מה שמביאים דבר הלכה בשם מרן אאמו"ר



שליט"א, ופעמים שהם דברים הסותרים למה שנתבאר בילקו"י, וכותבים זאת בשם מרן שליט"א, בעוד שגם בילקו"י הדברים נכתבו בשם מרן שליט"א. וזאת למודעי, כי שונה הדבר בין ההלכות שהובאו בילקו"י בשם מרן שליט"א לשאר הספרים, וזאת באשר בזמנו כאשר כתבנו את ילקו"י מרן אאמו"ר נטה אלי חסד וישב עמנו בכל ערב בקביעות, ועבר עמנו סעיף אחר סעיף עם המקורות, [כאשר כתב בהסכמתו בכתב ידו] וכתבנו הכל לפי מה שאמר לנו בזמנו. והוא בבחינת סוגיא בדוכתא עדיפא. שהיה ראשו ורובו נתון בעיון על ההלכות שעבר עליהם יחד עמנו. ופעמים אף ביקש לעיין עוד במה שכתבנו, ולמחרת השיב תשובתו. ואמנם לאחר עשרות שנים, מרן חזר וכתב בכמה ענינים שנתבארו בילקו"י, ובאיזה מקומן קיים בעצמו הדר הוא לכל חסידיו, כפי שהוא עצמו ציין בכמה מקומות. ואשר על כן בכל דוכתא שיש סתירה בין המבואר בילקו"י למה שמובא בשמו במקומות אחרים, בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה, יש לילך אחר המבואר בילקו"י, זולת במקומות שמרן עצמו כתב בספריו האחרונים ההלכה באופן אחר, וקיים בעצמו הדר הוא לכל חסידיו, וכדרכה של תורה.

\*\*\*\*\*

וברכה לראש משביר, ויוסף הוא המשביר, מרן אאמו"ר שליט"א אשר תדיר מרעיף עלי טללי עידוד וחיזוק להמשיך בזיכוי הרבים, ועודדני רבות בהוצאת הספרים, יה"ר שיאריך ימים על מומלכתו מתוך בריאות גופא ונהורא מעליא, להפיץ מעיינות ההלכה. ויהי רצון שחיבורי זה, יעלה לנחת רוח ולע"נ מרת אמי הרבנית הצדקת מרת מרגלית בת זכייה ע"ה, ותהיה נשמתה צרורה בצרור החיים ותעמוד לגורלה לקץ הימין.

ונוות בית תחלק שלל, נו"ב מרת רות (לבית עטייה) מב"ת, שבזכות טיפולה בעניני הבית, התפנית לעסוק בנחת ובשלוות הנפש לכתובת החיבורים.

ואברכה את ה' בכל עת תמיד תהלתו בפי על שזיכנו לראות ברכה בעמלינו אלו הבנים, והינם שתולים בבית ה' ועוסקים בתורה ומפיצים מעייני תורתם חוצה. ועיני לשמיא נטלית, יהא רעוא דאימא מילתא דתתקבל, ויבדרון מילי בני מזרשא, וישיחו בהם יושבי שער, שערים המצויינים בהלכה, ולא אכשל ח"ו בדבר הלכה ולא תצא שום תקלה מתחת ידי, ואזכה להגדיל תורה ולהאדירה, לעשות נחת רוח לבורא, אכי"ר.

יצחק יוסף

בן לאאמו"ר עט"ר מרן רבנו עובדיה יוסף שליט"א

ספר

**ילקוט יוסף - שבת - כרך א' - חלק שני**

מהדורת תשע"א

**סימן רסג - הלכות הדלקת נרות שבת**

**א. מצוה להדליק נר בערב שבת.** ומצוה זו היא מדברי סופרים, ותיקנו מצוה זו כדי שיהיה שלום בבית, והוא בכלל עונג שבת, ויש בהדלקת הנר גם משום כבוד שבת. (א)

**מצוה מדברי סופרים להדליק נר בערב שבת**

(א) הנה עיקר מצות הדלקת הנר בשבת היא תקנת חכמים משום שלום ביתו, שאם לא יהיה אור בביתו כליל שבת, יתקל בכסא וכדו' ויתבטל השלום בביתו. וכן בני ביתו מצטערים לישב בחושך [רש"י שבת כג:]. ועוד יש במצוה זו משום כבוד שבת, ודומה להכנות שעושה האדם לקראת שבת, כמו רחיצה, סידור הבית והשלחן, וכדו'. והדברים מדוקדקים בדברי הרמב"ם, בפ"ה מהלכות שבת כתב, "ואחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהן נר דלוק בשבת וכו' שזה בכלל עונג שבת". ובפ"ל ה"ה כתב, "וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד השבת, ויהיה נר דלוק ושלחן ערוך וכו' שכל אלו לכבוד שבת". ע"כ. הרי שיש בהדלקת הנר גם משום כבוד שבת וגם משום עונג שבת.

ותקנה זו מוזכרת במשנה שבת (לא:): על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן, על שאינן זהירות וכו' ובהדלקת הנר. ובמתני' שבת (לד:) ג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה וכו', הדליקו את הנר. ובמתני' שבת (כד:) אין מדליקין בעטרן מפני כבוד השבת. ובגמרא (כה:): אמרו, מאי טעמא, אמר רבא מתוך שריחו רע שמא יניחנו ויצא. א"ל אביי, ויצא, א"ל שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה. ופרש"י, חובה, כבוד השבת הוא, שאין סעודה חשובה אלא במקום אורה כעין יממא,

וכדאמרינן ביומא (עה:). ע"כ. ובתוספות שם כתבו, הדלקת הנר בשבת חובה, פירוש במקום סעודה, שחובה היא שיסעוד במקום הנר משום עונג, אבל מהדלקת הנר עצמו לא היה אביי מקשה כלום, שהדבר פשוט שחובה היא, וכדתנן לקמן (לא:): על ג' עבירות וכו'. ע"כ. [ועיין בשו"ת אבני שוהם ח"ד סי' יב]. ועוד אמרו בגמרא שם (כה:), ותזנח משלום נפשי, אמר רבי אבהו, זו הדלקת נר בשבת. ופירש רש"י, שבמקום שאין נר אין שלום, שהולך ונכשל [ואוכל. ב"ח מחזק תיבה זון] באפילה. ע"כ. ועוד בגמרא שבת (לד:) אמרו, מנא הני מילי, אמר רבי יהושע בן לוי אמר קרא (איוב ה כד), וידעת כי שלום אהליך ופקדת נוך ולא תחטא. וכ"ה בתנא דבי אליהו זוטא (פרק טז) ותזנח משלום נפשי, אמר רבי אליעזר בן יעקב, זו הדלקת הנר לשבת.

ובמדרש תנחומא (ר"פ מט) ילמדנו רבינו על כמה עבירות נשים מתות בשעת לידתן, כך שנו רבותינו, על שלש עבירות וכו', ושלשתן מן התורה וכו', הדלקת הנר דכתיב וקראת לשבת עונג זו הדלקת הנר בשבת. וא"ת לישב בחושך, אין זה עונג, שאין יורדי גיהנם נידונין אלא בחושך, שנאמר (איוב י') ארץ עיפחה כמו אופל, ומה ראו נשים להצטוות על שלשה מצוות אלו, אמר הקב"ה, אדם הראשון תחלת

מושבותיכם ביום השבת, וכמו שכתוב בילקוט ראובני (ריש פרשת ויקהל). ושם כתב בשם המגיד, לא תבערו אש וכו' ביום השבת, דוקא ביום השבת גופא אסור לאדלקא, אבל מבעו"י לא, אלא דלקא ליה ויהי מדליק ומבעיר ביומא דשבתא שרי, ולאפוקי מהקראים דלית להון בוצינא דדליק ביומא דשבתא, עלייהו כתיב ורשעים בחושך ידמו. עכ"ד. וכל מי שיאייר נרו שהדליק לשבת מורה על הארת נשמתו היתירה. וז"ש בהקדמת התיקונים, ובגין דבשבת ויום טוב מתלבשין נשמתין בכתנות אור אמר הנביא על כן באורים כבדו ה'.

ורבינו סעדיה גאון נלחם בתופעה זו, וכתב אגרת להשיב לב העם מדרכם הנפסדת של הצדוקים, ובס"ד חזרו עם ישראל הקדושים לקיים מצוה יקרה זו. ואך סמלי הוא שבהשגחה פרטית מאת השי"ת הסי' העוסק בדיני הדלקת הנר בשבת הוא רס"ג (ר"ת רב סעדיה גאון).

גם רבינו אברהם אבן עזרא (ריש פרשת ויקהל) כתב לחזק תקנת חז"ל זו, וכתב, והשם יכפיל שכר הגאון שהשיב תשובות גמורות על הצדוקים האוסרים נר דלוק מבעו"י בשבת. ופעם אחת התחבר עמי אחד מהם, ואמרתי לו, שנעזוב דברי הקבלה, ונרדוף אחר הכתוב לבדו. אז שמח, ואשאלהו לאמר, מי אסר להדליק הנר בלילי השבת, ואחר שקוע השמש, אז ענה ואמר, לא תבערו אש. גם אני ענית, כי הכתוב לא הזכיר כי אם היום. אז ענה, ויהי ערב ויהי בקר יום אחד (בראשית א, ה). שניהם נקראו יום, והערב קודם הבוקר. גם אני השיבותי, כי זה לא יתכן, כי הכתוב אומר, ויקרא אלהים לאור יום (שם). ואיך יסתור דבריו לקרוא האור והחושך יום, וכבר פירשתיו, וכתוב, לילה ויום (מ"א ח, כט), ויום ולילה (בראשית ח, כב), שלשת ימים לילה ויום (אסתר ד, טז), שלשה ימים ושלשה לילות (ינח ב, א). וע"ש המשך הויכוח עם הצדוקי, וכל מה שענה החכם.

וז"ל הרמב"ם (פ"ה מהלכות שבת ה"א): הדלקת נר בשבת אינה רשות, אם רצה מדליק ואם רצה אינו מדליק, ולא מצוה שאינו חייב לרדוף

בריותי היה, ונצטווה על עץ הדעת וכו', וגרמה לו מיתה ושפכה את דמו, היא כבתה נרו של אדם, דכתיב נר אלהים נשמת אדם, לפיכך תשמור הדלקת הנר. ע"ש. וכלשון זה נמצא עוד במדרש תנחומא (פרשת מצורע אות ט).

ובחי' הרש"ש (שבת כג): פירש דשלוש ביתו, היינו אשתו, כדלקמן (שבת קיח): דר' יוסי היה קורא לאשתו ביתו. (וכן שנינו ביומא ב. ביתו זו אשתו. וכ"ה בגיטין נב.). ותנן לקמן (לא:): על ג' עבירות נשים מתות בשעת לידתן, ואחת מהן הדלקת נרות, שאם לא תדליק אתי לאנצווי. (שלא תבא לידי סכנה).

ומבואר מכ"ז דעיקר תקנת הדלקת הנר בשבת הוא משום שלום בית, כדי שלא יכשל באפילה ובטל השלום בבית. ועוד טעם, שהדלקת הנר היא בשביל סעודת ליל שבת, שיסעוד במקום עונג. דלאכול בחושך אין זה עונג. וכן מתבאר בשאלתות דרב אחאי גאון (פרשת תצוה), וכן מבואר הטעם בשבולי הלקט (ס"ג נט), שא"א שישבע מסעודת ליל שבת אלא לאור הנר, כמ"ש ולחם בבקר לשבוע. מכאן שאין שביעה אלא במראית העין. וכן בקהלת נאמר, טוב מראה עינים מהלוך נפש. וכן אמרו רבותינו ז"ל לא יאכל אדם תשילו אלא לאור הנר. הסומין אוכלים ואינן שבעים. ומי שאוכלין בשבת בלא נר בחשך ידמו. כי אינן אוכלין לשובע נפשם. ועוד שמא יפול זכוב במאכל או שום דבר איסור ואינו רואהו. לפיכך אמרו רבותינו הדלקת נר בשבת חובה כדי שיתענג בשבת במאכל ובמשתה. ע"כ. וכ"כ הרשב"א (שבת כג: בד"ה הא דאמר). ע"ש.

אמנם מדברי המרדכי (שם) בשם מהר"ם מבואר, שעיקר מצות הדלקה כדי שלא יכשל בעץ ואבן, ולא שיסעוד לאור הנר. ע"ש.

והנה בתקופת הגאונים התפשטה השפעת הצדוקים וכמעט הביאה לביטול מצוה יקרה זו מעם ישראל, וטענתם היתה שאין להדליק אש בשבת גם אם מדליקין מבעוד יום. (וזה פירושם המשובש לפסוק לא תבערו אש בכל

רבות אפרים (סי' קפב) בטעמי הדין]. והנה מכל הנ"ל משמע שהדלקת הנר בער"ש היא מצוה מדברי סופרים, וכדברי הרמב"ם (הנ"ל) "חייב להדליק הנר ולברך כדרך שהוא מברך בכל המצות שהם מדברי סופרים". וכן מבואר מדברי הגמ' בשבת (כג:) נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, ואם איתא שהדלקת הנר מדאורייתא, לימא דנר שבת עדיף מנ"ח משום דנ"ש מדאורייתא ונר חנוכה מדרבנן. אלא ודאי דגם נר שבת אינה אלא מד"ס.

### מצינו פעמים שלשון "של תורה" ו"דאורייתא" אינו אלא מדרבנן

או שהוא מדברי קבלה, וכמ"ש הרמב"ן בספר המצות (שורש א') דמצינו לשון אמרה תורה אע"ג שהוא מדרבנן. וכ"כ בשו"ת באר יצחק (סימן יג סק"א).

ואפי' כשהקשו בגמ' דאורייתא היא, מצינו בכמה מקומות שביארו הראשונים דהיינו מדרבנן, וכמ"ש כיו"ב המאירי (כתובות קג: עמוד תעו), גבי כיבוד אשת האב, שהוא מדרבנן, אף שהקשו בגמ' שם דהוא דאורייתא. וכן בתענית (כח:) הלל דר"ח לאו דאורייתא, מכלל דשל מועדות דאורייתא? ובמו"ק (יא:) מלאכת חוה"מ אסורה מדאורייתא. וכן לגבי מוקצה בשבת שאמרו בפסחים (מו:): ומוקצה דאורייתא הוא, אמר ליה אין וכו'. [והיינו במידי דאכילה דקרי ליה דאורייתא. ועיין בילקו"י שבת ב' עמ' שד]. וכן בהרבה מקומות. ובפרט בלשון מדרשים. וע"ע כיו"ב בשו"ת יחזקאל דעת ח"ה (עמוד רפז סי' סב). ע"ש.

ובקובץ אחד הביאו דברי הפסיקתא, שהדלקת נרות היא בקבלה ממש רבינו. [ואליבא דהלכתא מג]. אולם טעו בזה, דשם קאי על כך שקבלה ממש רבינו שמותר שיהיה אש דלוק בשבת [מבעוד יום], ולאפוקי מהקראים. אבל לא קאי כלל לגבי הדלקת נר שבת. וז"ל הפסיקתא זוטרתא (לקח טוב, שמות פרק לה): לא תבערו אש, למה נאמר, לפי שהוא אומר אלה הדברים, שומעני לא יהא חייב עד שיעבור על שלשים ותשע אבות מלאכות, ת"ל לא תבערו אש,

אחריה עד שיעשנה, כגון עירובי חצרות וכו', אלא זו חובה. ואחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהן נר דלוק בשבת, אפי' אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר, שזה בכלל עונג שבת, וחייב לברך קודם ההדלקה וכו'. ע"כ.

ומבואר, שהדלקת הנר היא בכלל עונג שבת. ובפרק ל' (הלכה ה') הוסיף עוד הרמב"ם, שבכלל כבוד השבת שיהיה נר דלוק וכו'. וכן הוא בש"ע (ריש סימן רסג). [ועיין בשו"ת

ואמנם מדברי המדרש תנחומא שהובא לעיל לכאורה מבואר דחייב הדלקת הנר בשבת הוי דאורייתא, שהרי קאמר "ושלשתן מן התורה", דהיינו נדה חלה והדלקת הנר. וכיו"ב מצינו במדרש תנחומא (פר' נח אות ג) דכבוד שבת מדאורייתא ותענית מדרבנן וכו'. עכת"ד. [ובמדרש רבה (בראשית ס, טו) מבואר, שהאמהות הק' קיימו מצות הדלקת הנר בשבת, ואמרו שם, כל הימים שהיתה שרה קיימת היה נר דלוק מלילי שבת ועד לילי שבת, וכיון שמתה פסק אותו הנר. וכיון שבאת רבקה חזר. ע"כ. וכ"ה בזה"ק (בראשית דף קלג א), וביאה יצחק האהלה שרה אמו, דכל זימנא דשרה קיימא בעלמא, שכינתא לא אעדי מינה, ושרגא הוי דליק מער"ש לער"ש, והוי נהיר כל אינון יומא דשבתא, בתר דמיתת כבתא ההיא שרגא, וכיון דאתת רבקה אהדרת שכינתא ואדליקת שרגא]. ואפשר לבאר, דעונג שבת דאורייתא, וחכמים הגדירו דחלק מעונג שבת הוא לאכול לאור הנר, שזה העונג. וכן בילקוט שמעוני (בשלח רמז רל): "לא ימוש עמוד הענן, בא הכתוב ללמדך דרך ארץ מן התורה על ערבי שבתות, שעד שעמוד הענן קיים יהיה עמוד האש צומח". והיינו שידליקו נרות שבת מבעו"י.

אולם אין לזה כל הכרח, דמצינו בכמה מקומות לשון "של תורה" והיינו מדרבנן, וקראו לזה מן התורה כיון שיש לו אסמכיה מהפסוק,

ואומר ביום החדש הראשון באחד לחדש תקים את משכן (שמות מ ב), וכן כיוצא בהן, ללמדך שלא נאסרה הבערה אלא לכו ביום, אבל אם הובערה מאתמול אינה אסורה, וכל חכמי הדורות לא נחלקו כלל, [אלא במה מדליקין ובמה אין מדליקין, אבל בהבערה עצמה שראוי להדליק לא נחלקו כלל], ללמדך שקבלה היתה לישראל מימי משה רבינו להדליק הנר. ו"חכמים" אומרים מצוה להדליק מפני שלום ביתו, ושלא יבא אדם לידי חילול שבת, ולידי חילול מזיד, כגון שהוצרכה לו נר לחולה ולחיה, ועוד משום שלא יאכל בחשך, ואפי"ן שרץ בקערה אינו רואה, ואם נאמר יאכל מבעוד יום, אין זה כבוד שבת, שהרי לא נתקדש היום. ע"כ.

חזו"ג שיעקר כוונת הפסיקתא לאפוקי מהקראים, אבל לא קאי על מצות הדלקת נר שבת כפי שתיקנו חכמים. ואח"כ הוסיף, וחכמים אומרים מצוה להדליק, הרי שהדגיש וחכמים וכו', אבל לא שהיה הדבר בציווי מימות משה. ומה שהדליקו נר הוא מפני הסברא הפשוטה שלא יאכלו בחושך, אבל לא עשו כן מכח תקנה. ואין זה בכלל הלכה למשה מסיני. ונגדולה מזו מצינו בב"ק פב. על התקנה לקרוא בתורה בשני וחמישי וכו', ועלתה הסכמת האחרונים דקריאת התורה היא מצוה מדרבנן, וראה באורך בזה בילקוט"י הלכות קריאת התורה עמוד יב]. ובשו"ת הרדב"ז (ח"ו סי' ט) כתב, שהקראים אינם יודעים אלא קצת מצות, ואינם יודעים תורה שבעל פה, ואינם מדליקין נרות בשבת. ע"כ. [ותמיהני על ספר קובץ תשובות מהדו"ב (עמ' קפה) שכתב, וקבלה היא בישראל עוד "מימי משה רבינו" להדליק נר שבת. וציון לדברי הפסיקתא הנ"ל. ולהאמור אין לזה קשר ל"חייב" להדליק נר שבת].

והנה בספר היראים (סי' תכט דף רמח:) כתב וז"ל: נר שבת ונר חנוכה, נר חנוכה, אע"פ שהיא מצוה מדרבנן, ומצוה דרבנן שאין לה אבות לא באנו למצוה, כללנוה עם נר שבת אגב שיטפא. ויען אמרו הנביאים וכבדתו מעשות

הבערה בכלל היתה, ולמה יצאת לחלק, ללמד מה הבערה מיוחדת שהיא אחת משלשים ותשע אבות מלאכות, וחייב עליה בפני עצמה, אף שאר שלשים ותשע אבות מלאכות לחייב על כל אחת ואחת בפני עצמה. ד"א לא תבערו אש. בא ללמד שאינו חייב מיתה על הבערה אלא מלקות, ולא על שום לאו, שכל לאוין שבתורה חייבים מלקות. ד"א לא תבערו אש. למה נאמר לפי שהוא אומר אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה (ויקרא ו ו), תאמר אפי"ן בגבולין, ת"ל בכל מושבותיכם, במושבותיכם אי אתה מבעיר, אבל אתה מבעיר במקדש. משום ר' ישמעאל אומר תלמיד אחד, לא תבערו אש בכל מושבותיכם, מושבות דכתב רחמנא גבי שבת למה לי, מכדי שבת חובת הגוף הוא, וחובת הגוף נוהגת בין בארץ ובין בחוצה לארץ, ולמה נאמר מושבות גבי הבערה, לפי שנאמר והיה אלה לכם לחקת משפט לדורותיכם בכל מושבותיכם (במדבר לה כט). יכול שאם חייב שריפה לבי"ד ישרף בשבת, ת"ל לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, אין הבערה אלא בידים, וכה"א ובער עליה הכהן עצים (ויקרא ו ה), וא"ת והרי נאמר מי עשה זאת ויאמרו שמשון חתן התימני (שופטים טו ו), פירושו כל שמכח הגרמה אינו אסור בשבת, שהרי אדם זורע חטים בקרקע ביום ששי והם נשרשין בשבת, אדם משים עורות בארץ בעפץ בער"ש ומתעבדין בשבת, וכן הרבה עבודות נשלמות בשבת, ולא אסרה תורה אלא מלאכת מחשבת, למדנו שאם מבעיר האש מער"ש והוא דולק בשבת אין זה מבעיר בשבת, שהבערתו מאתמול, והוא דומה למי שמשקה את השדה ופתח את הנהר מער"ש, והזרעים שותין כל יום השבת. ובוא וראה שהרי לא נאמר ולא יראה לך אש, ולא ימצא לך אש, כדרך שכתוב בחמץ, ועוד שהרי נאמר ביום השבת, וכל מקום שנאמר ביום אינו אלא בו ביום, כגון ביום השבת ביום השבת יערכנו (ויקרא כד ח),

שתלה חקירה זו במחלוקת הרמב"ם, ותרגום יונתן בן עוזיאל. שלדעת הרמב"ם עונג שבת מדרבנן, ולתרגום יונתן בן עוזיאל (פרשת כי תשא, על הפסוק ושמרו בני ישראל) הוא מצוה מן התורה. וראה בשו"ת יביע אומר ח"א (תארו"ח סי' טו אות ד). ע"ש. [אלא שבשו"ת חתם סופר (תארו"ח סי' קפח) כתב שגם להרמב"ם עונג שבת הוא מה"ת, שאין נביא רשאי לחדש וכו'. ודרכו לקרוא דברי סופרים גם על מצוה דאורייתא. ע"ש]. ומעתה אי נימא דעונג שבת מדרבנן, גם הדלקת הנר היא מדרבנן, שהיא לכבוד שבת במעשה ההדלקה בער"ש, ויש בזה גם משום עונג שבת, לאכול לאור הנר, ואינה אלא מדרבנן.

ולכאורה היה נראה לתלות ד"ז במחלוקת הראשונים, דהנה בגמ' שבת (כג:): אמרו, אמר רבא, פשיטא לי נר ביתו ונר חנוכה, נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, נר ביתו וקידוש היום, נר ביתו עדיף, משום שלום ביתו. ע"כ. והקשה הר"ן שם, וא"ת, והיכי דחינן קדוש היום דאורייתא משום נר ביתו ונר חנוכה, יש לומר, דלא דחינן ליה, דהא אפשר לקדושי אריפתא (פסחים קז:), אלא דאי לאו משום שלום ביתו ופרסומי ניסא, מצוה מן המובחר [עדיף] טפי בחמרא, כדאמרינן (שם), זכרהו על היין בכניסתו וכו'. ע"כ. והיינו דקא משמע לן טעמא דשלום ביתו, דאי לאו הכי מצוה לקדש על היין. ומשמע דהיכא דאין לו גם פת לקדש עליו בליל שבת, יש לו להעדיף לקנות פת לקידוש שהוא מה"ת [ויהיה לו גם לסעודה ועונג שבת], ולהעדיפו על נר להדלקה. והיינו משום דס"ל דהדלקת הנר בער"ש מדרבנן בעלמא הוא. וגם מעצם קושייתו דהיכי דחינן קידוש היום דאורייתא משום נר ביתו ונר חנוכה, משמע שתפס בפשיטות דנר ביתו ונר חנוכה אינם דאורייתא. וכן כתב בהלכות פסוקות לרב יהודאי גאון, דאיירי ביש לו פת לקדש עליו. וכ"כ הרי"ף גיאת בהלכות קידוש. וכ"כ בספר תניא רבתי (סימן לה). וכ"כ הרשב"א (שבת כג:) נר ביתו

דרכיך, אמרו חכמים וציוו להדליק נר לכבוד שבת, ואסמכוה [נמין] אקרא "וידעת כי שלום אהליך ופקדת נוך ולא תחטא", ובשבת (לד.) מפרש ליה בנר שבת וכו', ועד דלא אתא ישעיה גמרא גמירי ליה, ואסמכוה אקרא, כדאמרינן כהאי גוונא בזבחים (יח:): אמר רב חסדא, דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו, מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו וכו'. [כן במ"ק ה.]. ע"כ.

ולכאורה נראה דס"ל דהדלקת הנר לשבת היא הלכה למשה מסיני, ונהגו בה אף קודם ישעיה הנביא. וחכמים הסמיכו על הפסוק וידעת כי שלום אהליך וגו'.

ובאמת שבתוס' רא"ם (שם סוף אות ב) הביא דברי המדרש תנחומא הנ"ל כראיה לספר היראים, אלא שלדברינו הנ"ל אין מזה הכרח. וגם בלשון היראים צ"ע שמתחלה נקט "אמרו חכמים וציוו וכו'". ויש גירסא: אמרו חכמים מצוה וכו'. וכ"ה ביראים שם סביב ליראיו מרבי אהרן וולקין. ולשון זה ניחא טפי. ודו"ק. ואמנם דברי היראים הנ"ל הם מהיראים עם תועפות ראם, והלשון קצת מגומגם. אך ביראים שעם ווי העמודים (לרבי יצחק טייב, סי' ק) איתא, אע"פ שהיא מצוה דרבנן שאין לה אב, ומצוה דרבנן שאין לה אב לא באנו למנות, כללונה וכו'. ע"ש].

והסמ"ג (מצוה ל') כתב: ועיקר ציוויה מפי הנביאים שציוו לכבד את השבת, והדלקת נר נאה עיקר הכבוד, ומברכין עליו אקב"ו. וגבי נביא כתיב, אליו תשמעון. וגם בכלל לאו דלא תסור. ע"כ. ולכאורה כן אפשר לדייק קצת מלשון הרמב"ם (סוף הלכות חנוכה). וראה להלן. [וע' בפמ"ג מש"ז סי' רסד סק"א].

אמנם מדברי הפוסקים מבואר דמצות הדלקת הנר אינה אלא מדרבנן, וכדמשמע בחי' הרשב"א והריטב"א והר"ן דנר ביתו אינו אלא מדרבנן. וראה להלן הערה כו, מ"ש בשם פתח הדביר לגבי תשלום י' זהובים על חטיפת מצות הדלקת הנר אי היא דאורייתא וכו'. ע"ש.

וראה בזה בשו"ת רב פעלים ח"ג (ארו"ח סימן כב),

עדיף, משום דמקדש אריפתא.

ומצינו כן גם לגבי נר חנוכה, שבספר הנייר כתב בהלכות חנוכה, דנ"ח וקידוש היום, נ"ח עדיף, דאפשר דמקדש אריפתא. וכ"כ בה"ג בהלכות חנוכה, דנר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא, דאפשר דמקדש אריפתא. וכ"כ בשבולי הלקט (סי' קפה), דנ"ח עדיף משום פרסומי ניסא, וקידושא אפשר בריפתא. וכ"כ בצרור החיים (דרך השביעי סי' ד'). [אלא שאין מכאן ראיה לנ"ד, דנר חנוכה לכו"ע דרבנן, ועל כרחין להגיע לטעם דמקדש אריפתא. משא"כ בנר שבת].

והמאירי (שבת שם) כתב, "וכן בנר ביתו וקידוש היום, כגון שאין לו יין ולא פת הראוי לקדש עליו, עם כל זה נר ביתו עדיף". ע"כ. גם בחידושי הר"ן הביא בשם רבינו יהונתן, דאירי הכא באין לו יין ופת שיוכל לקדש עליהם. ע"ש.

ולכאורה י"ל דפליגי אם ההדלקה מה"ת או מדרבנן, דלהמאירי הדלקת הנר מה"ת משום עונג שבת, ולהרשב"א והר"ן ההדלקה חיובה מדרבנן. אולם זה אינו, דגם להמאירי י"ל דהדלקת הנר מדרבנן בעלמא, אלא דס"ל להמאירי כד' המג"א (סי' רע"א סק"א), דיוצאים י"ח קידוש מה"ת בתפלה. ע"ש. וקידוש על היין או על פת, אינו אלא מדרבנן, ומש"ה נר ביתו קודם, אף דהוי נמי מדרבנן.

אלא שמצינו להמאירי (ברכות נב.) דלכאורה משמע דלא כהמג"א הנז', וז"ל שם (ד"ה ולענין): "אם אין לו יין וכו', ואם אין לו פת פוטר את עצמו בקידוש של תפלה, ואין נראה לי, אלא שמקדש בלא כוס, שהרי מצינו קידוש בלא כוס למי שהיה יושב ואוכל וקדש עליו היום, כמו שביארנו בפרק זמון". ע"כ. אך י"ל דכוונת המאירי דמה"ת יוצא י"ח בתפלה, ומדרבנן צריך לומר ברכת הקידוש ואפילו בלא כוס ופת, ואם כן ליכא למילף מיניה דס"ל דלא כהמג"א. ובאמת שדעת כמה פוסקים שיכולים לומר ברכת הקידוש בלא כוס, וכמ"ש הב"ח (סימן תרעח), והצל"ח (ברכות נא:), ומהר"י מולכו

בכת"י (הובא בברכי יוסף סי' רעב סק"ח), ועוד.

ואף שיש חולקים ע"ז, והכי נקטינן לדינא, שאין לברך ברכת הקידוש בלי יין או פת, וכמו שהעלה בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סי' טו אות כג), ובחזון עובדיה שבת ב' (עמוד עב), ע"ש. מ"מ דעת המאירי דאפשר לברך ברכת הקידוש בלא כוס ובלא פת, וכנ"ל. נמצא דאף להמאירי יש לומר דהדלקת הנר בערב שבת אינה אלא מדרבנן, ואפ"ה נר קודם לקידוש, מפני שיכול לומר ברכת הקידוש גם בלי יין ופת. ודו"ק. ובעצם כן משמע להדיא מדברי הגמ' בשבת (כג:): שאמרו שם, אמר רבא, פשיטא לי נר חנוכה ונר ביתו, נר ביתו עדיף משום שלום ביתו. ואם איתא דנר ביתו הלכה למשה מסיני והוי דאורייתא, תיפוק ליה דנר ביתו עדיף משום שהוא דאורייתא, ואילו נר חנוכה הוא מדרבנן, ואמאי הוצרכה הגמ' לטעמא דשלום ביתו. וע"כ דתרווייהו הוו מדרבנן, ומעדיפים נ"ש מטעמא דשלום ביתו. [ועיין בחזו"ע שם (עמוד עז) שעמד ע"ז דניחוש לספק ברכות להקל. ע"ש].

ועיין בתשובת הרשב"א ח"א (סי' תש"ט) שכתב, ועוד דקידוש על היין או על הפת לאו דאורייתא, אלא לקדשו, ולא נחלל עליו את השבת אפילו באמירה לגוי. ועוד שהרי יכול לצאת ידי קידוש בפת, ולמה יעבור עליו בשבות של אמירה. ע"כ. וגדולה מזו כתב בח"ד (סי' רצה) שכל אחד ואחד אומר, כפי שיוזמן לו מעניני שבחו, וקדושתו, והזכרת קדושתו, ובע"פ, ובלא שום נקיטת חפץ: לא כוסו, ולא פתו. ע"כ. הרי להדיא שיוצאים י"ח בקידוש בפה בלא יין ולא פת.

ובעיקר דברי המג"א הנ"ל שיוצא י"ח קידוש בתפלה, כבר האריכו האחרונים, שהרי מצוות צריכות כוונה, ומסתמא אין מכוונים לצאת י"ח קידוש מן התורה בתפלה. וגם לפי המבואר בגמרא דצריך להזכיר יציאת מצרים בקידוש מה"ת, והרי אינו מזכיר יציאת מצרים בתפלת ערבית. וראה בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סי' טו אות ה'), ובלוית חן (סי' יב). ע"ש.

**ב.** יהיה זהיר במצוה זו ולעשות את הנר יפה, דאמר רב הונא הרגיל בנר הויין ליה בנים תלמידי חכמים. [שבת כג:]. ומצוה זו נותנת אורך חיים, ומרבה שלום שמחה ושלווה, וסגולתה להמשיך פרנסה טובה, ולהרחיק אש היצר הרע, הכעס והמחלוקת וסטרא אחרא, ובעת שהנרות דולקים יש סייעתא דשמיא שלא יהיה שטן או מזיק, והזמן מסוגל לקבלת תפלה וללימוד תורה. (ב)

הלכות חנוכה, שכתב, "היה לפניו נר ביתו ונר ביתו חנוכה, או נר ביתו וקידוש היום, נר ביתו קודם משום שלום ביתו, שהרי השם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו וגדול השלום וכו'". ע"כ. ומשמע דטעמא דגדול השלום מהני אף במקום מצוה דאורייתא.

ועכ"פ משמעות הפוסקים שהדלקת הנר אינה אלא מדרבנן, והכי סוגייתא דעלמא.

**בהדלקה יש ד' טעמים: כבוד שבת, עונג שבת, מופני הקראים, והאשה כיבתה נרו של עולם**

הגמ' לא בירכו על ההדלקה, שעשו כן רק להוציא מלב הקראים, ורק מאוחר יותר נהגו לברך על הנר, כמבואר בראשונים, וראה לקמן בסוף הספר קונטרס אחרון סימן א'. [הנאמן]. אולם אין לזה הכרח, די"ל דאחר שמצינו במשנה בשבת (כד: כה: לה) ענין הדלקת הנר, ואמרו בגמ' דהוא משום שלום ביתו, והעדיפו נר שבת על נ"ח, משמע שזו היתה תקנה גמורה כבר מזמן המשנה. ולדעת רוב הראשונים שמברכים על הדלקת הנר, בפשטות בירכו ע"ז כבר בזמן המשנה, דהוי ככל תקנות חכמים. ומה שאמרו בגמ' נוסח הברכה על נר חנוכה, הוא מפני שכל הסוגיא שם עסקה בעניני חנוכה, ולכן ביארו ד"ז בחנוכה.

והנה עיקר תקנת נר שבת שהיא בשביל שלום ביתו, היינו מפני החשיבות של שלום בית, והדבר נלמד מפרשת סוטה, שמצינו שמוחקים שם ה' כדי להשכיח שלום בין איש לאשתו, [רמב"ם. לבוש]. ולפ"ז י"ל דנר ביתו קודם אף למצוה דאורייתא, וממילא אף אם הדלקת הנר מדרבנן, משום גדול השלום דחי למצוה דאורייתא. וכן משמע מדברי הרמב"ם בסוף

היוצא מכל הנ"ל דבהדלקת הנר איכא ד' טעמים: טעמים, א. משום כבוד שבת, לעשות מעשה לכבודה של השבת הנכנסת ובאה, כמו שפורסין מפה על השלחן ומציעים את המטות. ב. משום עונג שבת שיאכל לאור הנר. ג. מפני שהאשה כיבתה נרו של עולם, מש"ה תיקנו שתדליק נר לכפר על כיבוי אותו נר. [ואף שכ"כ בהר צבי, צ"ע, דבפשטות אין זה טעם להדלקה, אלא טעם על מה שמצוה זו נמסרה לנשים]. ד. להוציא מלב הקראים שנמנעו מלהשאיר אור דולק בליל שבת. וראיתי שהביאו סייעתא לטעם זה, שבגמ' שבת (כג:) לא שאלו על נר שבת מאי מברך, והיכן צונו, כדרך ששאלו על נר חנוכה, אף שעיקר הפרק קאי אנר שבת. ומשמע שבזמן

### במעלת מצות הדלקת נר שבת - הרגיל בנר הויין ליה בנים תלמידי חכמים

(ב) בגמ' שבת (כג:) הרגיל בנר הויין ליה בנים תלמידי חכמים, ולכאורה הא איכא חובת גברא להדליק הנר, ומאי קאמר הרגיל בנר הויין ליה בנים תלמידי חכמים. וכנראה מטעם זה פירש הטור (סי' רסג) הרגיל בנר דהיינו

שמשתדל לעשותו יפה. דאף דחובה הוא משום שלום בית, אבל לעשותו יפה מצוה ואינה חובה, וע"י נר מצוה שעושהו יפה, בא אור דתורה. וע"ש בב"ח. וראה להלן סי' רסד שנתבאר דלפיכך יש להעדיף להדליק בשמן,



דהרגיל בנר היינו שמדליק הרבה יותר מן החיוב, ורגיל בזה, דהא אמרו בהנהו עובדי בסמוך, דהו רגילי בשרגא טובא, והיינו דבהא נקט הרגיל ולא זהיר כהני דבסמוך, דהנהו זהיר במצוות גופייהו, והכא מיירי דמוסיף על חיובו ורגיל בזה. ואפשר דזו כוונת הכתוב כי נר מצוה ותורה אור, כי המדליק נר יחידי לשבת וחנוכה, היא מצוה שמקיים מצותו וחיובו, אבל לזכות לתורה דליהו ליה בניס רבנן צריך להוסיף נרות, וז"ש ותורה, לזכות לתורה אור, צריך שיהיה אור נוסף על הנר של החיוב.

ומה שרב הונא תפס בלשון הרגיל בנר, ולא אמר הזהיר בנר, כדרך שאמרו במזוזה בציצית ובקידוש, מפני שנר האשה מדליקה והבעל רק מרגיל את אשתו להיות רגילה בנר. וכ"כ המהרש"א שם. ובעיון יעקב פירש, דהרגיל בנר היינו שנותן נר כדי שיוכלו בניו ללמוד תורה בלילה לאור הנר, וכיון דאין זו מצוה פרטית נקט לשון הרגיל, משא"כ בציצית ומזוזה החיוב על כל אדם, רק הזהיר לעשותם כתקנם זוכה. ע"ש. והגאון רעק"א במשניות (פ"ב דשבת מ"ו) כתב, דלפיכך נקט התנא נדה חלה והדלקת הנר, ולא תני סתם נר, כי תיקון הפתילה הוא ע"י הבעל כמ"ש המג"א (סק"ז), ואם כן היא המדליקה והוא הרגיל.

ורבינו פרחיה ב"ר ניסים (שבת שם) כתב, "הרגיל בנר, היינו שמדליק בשעתו ויניח בו שמן הרבה כדי הראוי לו". ע"כ. והיינו שרגיל ליהרר שההדלקה תהיה בזמנה, וגם שאורך זמן ההדלקה יהיה לפי הראוי לו, אם בשבת אם בחנוכה.

ולהנ"ל אתי שפיר מה שהקשו, על מה שאמרו בגמ' שם, רב הונא הוה רגיל דהוה חליף ותני אפתחא דרבי אבין נגרא, חזא דהוה רגיל בשרגי טובא, אמר תרי גברי רברבי נפקי מהכא, נפקי מינייהו רב אידי בר אבין, ורב חייא בר אבין. וכתבו התוס', דהו רגילי הבעל והאשה, לכך אמר תרי גברי רברבי נפקי

ואם אפשר גם בשמן זית. והנה גם מרן בש"ע (שם סעיף א) נקט בלשון: ויהא זהיר לעשות נר יפה וכו'. ומשמע דענין הרגילות הוא שתהיה הפתילה יפה וטובה, וכך השמן שיהיה טוב כדי שהכל ידלק יפה, ואפשר דנר היינו נמי הכלי המקבל את השמן, שיעשהו יפה ומהודר. וכמ"ש בספר פלא יועץ (ערך נר) "וענין הזהירות [בנר שבת ונר חנוכה] הוא שיהא הכלי שמדליק בו נאה ונקי, ושדליק בשמן זית זך, ובשבת ירבה בנרות". ע"ש.

והמאירי שם כתב, שמקיים מצות ההדלקה דרך חיוב מצוה, ובהערה מפורסמת, דהויין לו בניס תלמידי חכמים לקיים עליו נר מצוה ותורה אור. ע"כ.

ובאלפסי זוטא להרמ"ע מפאנו (כפ"ב דשבת שם, תשל"ט, עמוד נב) כתב בזה"ל: א"ר הונא הרגיל בנר חנוכה הויין ליה בניס תלמידי חכמים, הרגיל בנר שבת בניו ת"ח, אלמא זכות חנוכה עומדת לו למקצת בניו ודשבת לכל בניו. ע"כ. ונראה עוד דלשון הרגיל בנר שאמרו, היינו שמהדר להדליק בשמן זית, אף שכל השמנים כשרים. וכן הוא מדברי הפמ"ג (ס"ו רס"ג א"א סק"א) דכוונת חז"ל במאמרם "הרגיל בנר הויין ליה בניס תלמידי חכמים", היינו הרגיל להדליק בנר שמן זית. וכן פירש בספרו ראש יוסף (שבת כג:).

גם מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רס"ד אות ב) ביאר את דברי הטור, דנר יפה היינו שמן זית. ולכן זוכה לבנים המאירים בתורה שנמשלה לשמן.

ועוד נראה, דהרגיל בנר היינן שבקי בהלכות ההדלקה לידע כל האופנים שבהם חייב בהדלקה, ובכל ער"ש מרגיל עצמו לדקדק בהלכה וכן לעשותו נר יפה. [ואפשר עוד, דהיינו שמתעמק בהלכה לדקדק בכל דיני נר שבת ונר חנוכה, דאז מדה כנגד מדה יזכה לבנים שיתעמקו בתורה].

ומרן החיד"א בפתח עינים (שבת כג:) פירש,

והמבי"ט בספרו בית אליהם (שער היסודות פרק כז) כתב, שרוב הונא ורב חסדא היו בטוחים במה שאמרו רבותינו הרגיל בנר וכו', להגיד דבר עתיד על זה, שראו שהיה זהיר במצוה זו שיצאו ממנו ת"ח, וכוונתו אל האמת שיצאו ממנו ת"ח הנו'. כי אם לא היה מתקיים מה שאמרו, היו נשארים ללעג וקלס בפני עמי הארץ, ולא היו מחשיבים דבריהם, והחולק על דברי חכמים לא יוכל להכחיש מציאות זה הענין שהיה כך, שהרי רב הונא היה מגדולי תלמידי רב, ובא בגמרא חסידותו וענוותו, ורב חסדא היה תלמיד חבר שלו, ומה שאמרו היה בפרסום, והיו מצפים כל השומעים לראות אם נתקיימו דבריהם, ונתקיימו שגדלו ונעשו תלמידי חכמים. ורבינא ורב אשי אלמלא לא ידעו ולא נתאמתו שאירע כן, לא היה כתבים ענין זה בגמרא. ע"כ.

מהכא. [ויתכן דכוונת התוס' דהבעל היה מכין הנרות ומזרו את אשתו להדליק נר שבת, או שהיא היתה מדליקה במקום האוכל, והוא היה מדליק [בלי ברכה] בשאר החדרים. או שהוא היה מהדר בנרות חנוכה להדליקן לפי כל ההידורים, והיא היתה מהדרת בנר שבת. והב"ח כתב, ונהגו שגם הבעל מדליק נר, משום מצוה בו יותר מבשלוחו]. ולכאורה הרי כו"ע מדליקין נרות חנוכה, ואין כולם זוכים לבנים זכרים ושהיו תלמידי חכמים.

ובקונטרס לרבי יצחק סגי נהור בן הראב"ד נדפס בספר הזכרון לגר"י הוטנר עמוד תל"ז כתב, שדברי חכמים הם אמת, דאמנם כל העולם מדליקין נרות חנוכה, ורובא דרובא יוצאים י"ח, אבל מיעוטא דמיעוטא זהירים להדליק כפי כל פרטי המצוה ודקדוקיה, שרק הזהיר בהדלקתן בכל פרטיה ודקדוקיה, יקנה וישיג בכח המצוה ובסגולתה בנים זכרים תלמידי חכמים.

### אם יש להקפיד שגם הפמוטות יהיו נאים

אחת נעשה ישן, ואין מדליקין בו לילה אחרת, אלא לוקח חדשים בכל לילה. ע"כ. והוא משום הידור מצוה. וחזינן דלא רק השמן והפתילה הינם חלק ממצות נר חנוכה, אלא אף הכלי המחזיקם הוא חלק מהמצוה, ושייך בו הידור מצוה, דהכל נכלל בשם "נר חנוכה". ולהנ"ל יש להדר בזה גם בנר שבת היכא דאפשר.

והנה במשנ"ב (ס"ק ג) כתב, דאם מעותיו מצומצמין, נראה שטוב יותר שיקנה אחד יפה ולא שנים גרועין. ופירש בשעה"צ כי זה מימרא דרב הונא לפירוש הטור. עכ"ל. והיינו דההידור של נר יפה עדיף משתי נרות, שאין לו מקור מהגמ'. וראיתי שכתבו להסתפק, במי שמעותיו מצומצמין, ויכול לקנות שמן זית לנר אחד, ויהי אורו צלול, או שמן אחר שאין אורו צלול לכמה נרות, ויהי יותר אורה, מה עדיף. ורצו להביא ראיה לזה מדברי הדרכי משה שכתב בשם מהרי"ל, דאשה ששכחה ולא הדליקה נר בשבת, שצריכה כל ימיה להדליק עוד נר א' יותר, וצריכה תענית וכו'. וכתב, שכל

ואפשר להוסיף, דהרגיל בנר היינו שמקפיד לעשות גם את הכלי נאה, וגם את השלהבת יפה. [וכדפירש בפלא יועץ הגי'ל], ומצינו לשון "נר" הן לגבי הכלי, והן לגבי השלהבת, כגון בשבת (מד.) מטלטלין נר חדש אבל לא ישן. והיינו הכלי. וכן ברש"י פסחים (יא.) "כל נר שבגמרא היינו הכלי קרוייש"ל". [נר של חרס]. וכן במתני' שבת (כט:) כחס על הנר, ופירש רש"י קרוייזיל. [והיינו שלא יתפקע]. וגם צריך שיתן שמן שיימשך אחר הנר יפה, והכוונה לשלהבת.

ועיין בברכי יוסף (סי' תרע"ג אות ד) שכתב, שאם ידו משגת יעשה מנורה מכסף לנר חנוכה, וכמ"ש הטור בס"ג רס"ג דהרגיל בנר לעשותו יפה הויין ליה בנין רבנן. ע"כ. והיינו שגם את הכלי יש לעשותו שיהיה יפה ונאה לכבוד שבת. וגם ע"י זה יזכה לבנים תלמידי חכמים.

ומצינו לגבי נר חנוכה שאין מדליקין בנר של חרס, כמ"ש במס' סופרים, והובא בש"ע תרע"ג (סע"י ג) נר של חרס שהדליק בו לילה

להוליד בן ת"ח. הלא הדלקת נרות הוא על שכיבתה נרו של אדם הראשון, ודי בהדלקה זו לכפר על שפיכות דמים של אדם הראשון.

ושם כתב ליישב, דמה שהאשה צריכה לשתי נרות, כי לפי הטעם ששפכה דמו של אדם הראשון סגיא בנר אחד, אלא זהו מצוה יתירה שהוא כנגד 'שמור' (דברים ה, יב). ומאחר שנר זה אינו בא לכפרת דמו של אדם הראשון, רק הוא לשם מצוה, לכן הזכות גורם למי שזהיר בו, לבן ת"ח. וע"כ אחר שהביא הטור: ויש מכוונים לעשות שתי פתילות והנשים מוזהרות ביותר, מביא הטעם בשם המדרש שהיא כיבתה נרו וכו', והוקשה לו קושיא שהקשתי, דיו שתכפר וכו' כדלעיל. אלא שהנר השני גורם זכות זה. וע"ז הוקשה לו, למה מוזהרת האשה ביותר על נר השני מבאיש, כי בנר השני לא שייך הטעם היא כבתה וכו'. מש"ה אמר 'והרמב"ם נתן טעם' ולא אמר 'טעם אחר', כי לא נותן רק טעם אחד למה האשה מוזהרת על שתי נרות. ואמר, מכח שהיא מצויה בבית, וטעם המדרש אינו מפרש זה.

והחיד"א בספר מדבר קדמות (מערכת א' אות ג) העיר לפי זה דא"כ איך משה רבינו אמר דמעשה אבות יכפרו על הבנים, הרי האבות תיקנו את חטא אדה"ר. אלא שהאבות עשו כל מעשיהם בשמחה רבה והתלהבות עצומה, וזה חשוב יותר מהמעשה עצמו, וא"כ המעשה עצמו שעשו האבות הוא לתיקון אדה"ר, אך תוקף השמחה והתלהבות מועיל יותר מהמעשה וזהו הניחו לכפרת בני ישראל.

ובספר יפה ללב הנ"ל כתב ליישב קו' הרב ווי העמודים, דבתיקונים מבואר שגם תיקון הנרות תעשה האשה, והבעל יאמר הדליקו את הנר, והדיבור עושה רושם ותיקון גדול, וע"ז קאמר שבזכות מה שמכינה את הנרות ומשתדלת בהם תזכה לבנים ת"ח.

### אמאי לא אמרו הרגיל בנר הוא עצמו יהיה תלמיד חכם

ולא שהוא עצמו יהיה תלמיד חכם, פירשו

זה אינו אלא חומרות, ואדרבה דכל המוסיף על הנרות אינו אלא גורע ומפסיד הכוונה של זכור ושמור, אבל כתב דהנשים נוהגות כדברי מהרי"ל, שכל ששכחה פעם אחת מדלקת כל ימיה ג' נרות, וכתב הטעם שנראה דסמכו על דברי המרדכי והרא"ש, דיכולים להוסיף על דבר המכוון. וכ"פ בש"ע ס"א. הרי דס"ל להרמ"א דלולי הטעם שיכולין להוסיף על דבר המכוון, לא היה ראוי להוסיף על שתי נרות, דמפסיד הכוונה של זכור ושמור. ומבואר דאף שלא נזכר כלל בגמ' ההידור של שתי נרות, אעפ"כ הוא עדיף מתוספת אורה, א"כ נר יפה שעדיף מב' נרות כנגד זכור ושמור, כמבואר במשנה ברורה הנ"ל, קל וחומר שעדיף מתוספת אורה שנדחית מפני הענין של ב' נרות כנגד זכור ושמור.

והנה מרן בש"ע השמיט מה שכתב הטור דהרגיל בנר הויין ליה בנים תלמידי חכמים, וכתב בספר יפה ללב (סק"ו) דמרן נשמר בזה מקושית הרב ווי העמודים (עמוד התורה פ"א) על הטור, שמביא המדרש הטעם מה שהאשה מחוייבת בנרות, משום שכבתה נרו של עולם. ואיך כתב הוא, הרגיל בנר הויין לו בנים ת"ח, ולומד מממרא דרב הונא שזכות האשה בהדלקת הנרות שיוצא ממנה בן ת"ח. ותימה הוא, כי מצינו במדרש שוחר טוב (תהלים מזמור ע"ו): שאלו תלמידיו לרבי טרפון ביבנה, מפני מה זכה יהודה למלכות. אמר להו, מפני שהודה במעשה תמר (בראשית לח, כו). אמרו לו, דיו להודאה שתכפר על הביאה. אמר להו, מפני שאמר 'מה בצע כי נהרוג' וגו' (שם לו, כו). אמרו ליה, דיו להצלה שמכפר על המכירה. א"ל, ע"י שאמר 'ישב נא עבדך תחת הנער' וגו' (שם מד, לג). וא"כ, הרי לך לפניך איזה פעולה שפועל האדם לכפרת חטאו, אין מהראוי שפעולה זו יגרום לו טובה וזכות, כי די לו שמכפרת על חטאו. וא"כ תימה על הטור, שהביא המדרש, [ועם כל זאת כתב] אשה שמדלקת נרות [וזכתה] [תזכה]

ומה שאמרו הויין ליה בנים תלמידי חכמים,

עצמו תלמיד חכם. ומ"מ בלא זה אין זו קושיא, כי לפעמים אינו ראוי להיות תלמיד חכם כאשר אין לו חכמה כלל. לכך אמר 'הוי"ן לו בנים תלמידי חכמים', כי הכל ראויים לזה. ע"כ.

ועוד, דהברכה על הבנים הוא דבר המשותף לשניהם, הוא המכין את הנרות והיא המדליקה. וגם בנר חנוכה הרי החיוב מוטל על הבית, נר איש וביתו, ולכן גם בנר חנוכה השכר משתלם לשניהם, והרגיל בנר שבת וחנוכה זוכה לבנים תלמידי חכמים. [ועיי' בכן יהודיע שם].

ועוד שהיוונים ביקשו להשכיחם מתורתך, וע"י נר חנוכה זוכה שלא תשכח התורה מפי זרעו. וכן פירש בשלחן שלמה.

ובשו"ת שמש ומגן ח"ב (ס"י עה) פירש דמה שאמרו הרגיל בנר דהוי"ן ליה בנים תלמידי חכמים, הוא בגדר מדה כנגד מדה, דכשם שהשמן [דהא עדיף להדליק בנר שמן] צף מעל כל משקה, כך תלמידי חכמים הם כתר תורה העולה על כולם.

ועוד אפשר לומר, דהא כיו"ב אמרו בגמרא (שבועות יח:) אמר רבי יוחנן המבדיל על היין במוצאי שבת וכו', ריב"ל אמר הוי"ן ליה בנים מורי הוראה, שנאמר (ויקרא י, י"א) להבדיל ולהורות. והיינו כי הרגיל להבדיל בין קודש לחול, רגיל גם להבדיל בין מקום של תורה למקום שאינו של תורה, ומחנך את בניו רק לתורה, ולכן יזכה לבנים ת"ח. וכ"ה לגבי כניסת השבת, שע"י הדלקת הנר הוא מבדיל בין החול לקודש, שמשעה זו מכבד את השבת.

ובילקוט שמעוני (פרשת בהעלותך רמז תשיט) איתא: וכבוד השבת, נרותיה הן כבודה, אם שמרתם נרות של שבת, אני מראה לכם נרות של ציון, שנאמר (צפניה א, יב) והיה בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות. ואיני מצריך לכם לראות באורה של חמה אלא בכבודי אני מאיר לכם, שנאמר (ישעיה פרק ס, פסוק יט) לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם, ולנוגה הירח לא יאיר לך, והיה לך ה' לאור עולם. האומות עתידין

האחרונים, דהא נר שבת חיובא רמיא על האשה, על כן יש להן שכר טוב בפרי בטנן. אי נמי מיירי דכבר הוא תלמיד חכם, או שאינו בר הכי. [וראה בפרי"ח סי' תרעא]. ובשבת של מי (שבת כג:): תירץ, על פי מה שדקדק המהרש"א, אמאי כל הנך אמר לשון הזהיר, ובנר אמר הרגיל, ותירץ דהאי רגיל ר"ל דמרגיל את אשתו להיות רגילה בנר. והשתא בדין הוא שיהיו להם בנים זכרים ולא הוא לבדו, כדי שיוכו שניהם לצאת מהם פרי בטנה בנים תלמידי חכמים, כיון דזוכה ומזכה, ושכרם אתם ושניהם שוים לטובה. ע"כ.

והמהר"ל (בנר מצוה ח"ב עניני חנוכה) כתב, כי האדם הוא מוכן לעולם הזה, והעולם הזה נקרא 'נר', וזה מפני כי הנר הוא דולק לזמן מה, ויש לו הפסק. וכך האדם שהוא בעולם הזה, יש לדבר הזה הפסק. וכך אמרו בסוטה (כא.) "כי נר מצוה ותורה אור" (משלי ו, כג), תלה המצוה בנר, והתורה באור, מה נר יש לה הפסק, אף שכר המצוה יש לו הפסק. והתורה באור, מה אור אין לו הפסק, אף שכר התורה אין לו הפסק. וגם מפני כי העוה"ז הוא גשמי והוא מקבל הצורה. ולכך נקרא העוה"ז 'נר', כי הנר הוא גשמי, ומקבל האור, שהוא נחשב כמו צורה, לפיכך העוה"ז דומה לגמרי לנר. ואמר, כי הרגיל בנר, מוכן שיהיה לו עוה"ז, שהוא נר. ומפני כי האדם בעוה"ז הוא בעל מיתה, ולא נקרא שיש לו עולם הזה בשלימות, רק כאשר יש לו בנים שנשארים אחריו.

ולפיכך אמר 'הזהיר בנר יש לו בנים תלמידי חכמים', כי התלמיד חכם הוא גם כן נר, שהרי יש לו השכל שהוא עומד בגוף האדם, ואז נקרא שיש לו שלימות עולם הזה. אבל כל המעלות שיש לאדם עצמו, בשביל כי האדם בעל מיתה, אין זה נקרא שיש לו עולם הזה. רק כאשר יש לו בנים תלמידי חכמים, זה נקרא שיש לו עולם הזה, כי הבנים נשארים אחר מותו. ולכך אמר, 'הרגיל בנר', שהוא מצוה דומה לעוה"ז, זוכה שיהיה לו עוה"ז. ולכך אין להקשות, כי למה לא אמר הרגיל בנר יהיה הוא

ג. אחר שהנשים בירכו והדליקו את הנרות של שבת, יתפללו להשי"ת שבזכות מצוה זו יזכו לאריכות ימים עם בעליהן, ושיזכו לבנים הגונים תלמידי חכמים יראי ה' וחושבי שמו, המאירים בתורה, ויצליחו בתורה וביראת ה' טהורה. ונזכה לגאולה במהרה בימינו אמן, האר פניך ונושעה, כי בשעת עשיית המצוה, התפלה נשמעת יותר. ג.)

להיות מהלכים לאורם, שנאמר (שם ס, ג) והלכו גוים לאורך, ואיזה אור הקדוש ברוך הוא מאיר לישראל, באור הצדקה, שנאמר

### ראוי לאשה להתפלל על בנים תלמידי חכמים בעת הדלקת נרות שבת

וביראה, ומביאה בכך אריכות ימים לבעלה.

ו"ל רבינו בחיי (שמות יט, ג, פרשת יתרו, ד"ה כה תאמר) על הפסוק כה תאמר לבית יעקב: ולכך ראויה האשה להתפלל להשי"ת בשעת הדלקת הנר של שבת, שהיא מצוה המוטלת עליה, שיתן לה השי"ת בנים מאירים בתורה, כי התפלה יותר נשמעת בשעת עשיית המצוה, ובזכות נר שבת שהוא אור, תזכה לבנים בעלי תורה הנקראת אור, שנאמר (משלי ו כג) כי נר מצוה ותורה אור. וכן דרשו רבותינו (שבת כג:), האי מאן דרגיל בשרגי הויין ליה בנים תלמידי חכמים. [וכתב השל"ה (שבת פרק נר מצוה, ד"ה כשאשה יולדת דף צו ע"ב בדפי הספר), ואני קבלתי שתקרא האשה בזאת הפעם ההפטרה דראש השנה, של חנה (שמואל א' א, א) עד יירם קרן משיחו' (שם ב, י)]. ע"כ. והובאו דבריו במטה משה (סי' תיז), ובמג"א (סי' רסג סק"א), ועוד אחרונים. וכ"ה בספר העיתים (סי' יא), אמר רב הונא הרגיל בנר חנוכה, ואית דגרסי הרגיל בנר, סתמא, והיא נר של שבת, הויין לו בנים תלמידי חכמים, פי' מדה כנגד מדה, כדכתיב כי נר מצוה ותורה אור.

וכ"כ רבינו יונה באגרת התשובה (ליום ו' אות פא), שראוי לאשה להתפלל בעת הדלקת הנרות על בניה שיהיו מאירים לכל העולם בתורה ובמצות וכו'. לפי שתפלתו של אדם

ג) בגמרא שבת (כג:): מובא על רב הונא שהיה רגיל לעבור על פתח ביתו של רבי אבין, והיה רואה שהוא רגיל טובא בנר שבת, ואמר, שני אנשים גדולים יצאו מבית זה. וכך היה שיצאו משם רב אידי בר אבין, ורבי חייא בר אבין. רב חסדא היה רגיל לעבור על פתח ביתו של אביו של רבי שיזבי, ורב הונא ראה שהקפידו הרבה בנר שבת, אמר, מבית זה יצא אדם גדול, ואכן יצא משם רב שיזבי. ובתוס' שם ביארו, שראה אצל ר' אבין, שגם האיש וגם האשה עסוקים בנר שבת, ולכן יצאו משם ב' תלמידי חכמים, ולעומתו רב חסדא ראה בבית אביו של רב שיזבי שרק האם טרחה בהדלקת הנר, ולכן יצא משם רק ת"ח אחד. [וע"ש בהר"ן ובמאירי שביארו דר' אבין היה זהיר גם בנ"ח וגם בנר שבת, ולכן זכה לשני תלמידי חכמים. ואילו אצל רב שיזבי ראו רק בנר אחד].

ובזוה"ק (פרשת בראשית דף מח: א) אמרו, דבעיא איתתא לאדלקא בוצינא דשבתא בחדוה דלבא, דהא יקרא עילאה הויה לה, וזכו רב יהבי לה למזכי לבנין קדישין דיהוון בוצינא דעלמא באורייתא ובדחלא, וישגון שלמא בארעא, ויהיבת לבעלה אורכא דחייין. ע"ש. (וע"ע בתיקוני זוהר תיקון טז). והיינו, שהאשה צריכה להדליק הנרות בשמחת הלב שדבר גדול הוא, וזוכים ע"י כך לבנים קדושים העוסקים בתורה

אמר הקב"ה אם שמרתם נרות של שבת וכו'.  
 ובספר שערי דמעה הביא נוסח תפלה שהאשה  
 אומרת לאחר הדלקת הנר. ובדרשות  
 החתם סופר (דף שנו): כתב, איתא בספרים, כי  
 חנ"ה ר"ת, חלה נדה הדלקת הנר, וכו' ומש"ה  
 ראוי לאשה שתתפלל על בנים מאירים בתורה  
 בשעת הדלקת הנר, כי הוא כנגד נשמתו. ע"כ.  
 ועיין במחצית השקל על המג"א (ס"ק יא) ובדעת  
 תורה (סי' רסג ס"א) דכל זכות האשה בנרות  
 הוא אם בעלה ובניה לומדים אצל הנרות. ע"ש.  
 ובספר דעת משה להמגיד מקאזניץ כתב,  
 שסיפר לו אביו, על אמו של בעל  
 ספר ברכת זבח על סדר קדשים, כי אמו לא  
 ידעה להתפלל, ורק בעת ההדלקה התפללה,  
 וזכתה למוה"ר שמואל ז"ל. ע"ש.  
 וכ"ה בשל"ה הנ"ל, ובשיירי כנסת הגדולה (שם  
 בהגה"ט אות ה), ובקיצור ש"ע (סי' עה אות ב),  
 ובמשנ"ב (סי' רסג ס"ב).

נשמעת ביותר בעת שהוא עושה מצוה. [וכיוצא  
 בזה אמרו בתוספתא (מעשר שני פ"ה הי"ד), שכל העוסקים  
 במצות נכון פיהם ולבם לתפלה לפני השי"ת, שנאמר  
 (איוב כב, כח), ותגור אומר ויקם לך. ואומר (דברים כו, טו),  
 השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את  
 ישראל וכו'. ע"ש]. וכ"כ בהגהות מיימוני (סוף סדר  
 זרעים). וכ"כ הרה"ג רבי ישראל אנקאוה בספר  
 מנורת המאור (ח"ג עמוד תקצד), שיש לאשה  
 להתפלל בעת הדלקת הנרות על בניה שיצליחו  
 בתורה ובמצות וביראת שמים, כי נר מצוה  
 ותורה אור. ע"ש. וכ"כ בספר חמדת ימים (דף  
 לג:), שכתבו הראשונים שראוי לכל אשה  
 להתפלל בעת הדלקת הנרות בערב שבת, שהיא  
 המצוה המוטלת עליה, על בניה שיהיו  
 מאירים ומזהירים בתורת ה', ולאור באור  
 החיים היא ואישה ובניהם בקרב ישראל. וע"ע  
 בכף החיים סופר (סי' רסג ס"ק לד). וכשתתפלל  
 האשה אחר הדלקת הנרות, טוב שתתפלל גם  
 על גאולת ישראל. וכמו שאמרו בילקוט הנ"ל,

### על פי הסוד - לעצום העינים ולבקש על בנים תלמידי חכמים בעת ההדלקה

והכם אחד השיב לשואליו, שיש לברך בדוקא  
 אחר ההדלקה, וטען שכן הוא ע"פ  
 הסוד, ושכ"כ בבן איש חי. אולם הרי לך לשונו  
 של הבן איש חי בפרשת נח סעיף ח': האשה  
 חל עליה קבלת שבת בהדלקת הנרות וכו',  
 ואחר שתסיים כל הנרות תיכף ומיד תזרוק  
 מידה הפתילה, ותניח ידיה על עיניה ותעצום  
 עיניה ותברך תיכף, ויש טעם ע"פ הסוד  
 "בעצימת עיניה באותה שעה". ע"כ. הא שכתב  
 להדיא שיש טעם ע"פ הסוד רק לענין עצימת  
 עיניה בשעה שמבקשת על בניה, אבל לא לענין

הברכה שתהיה אחר ההדלקה. [ועיין בכה"ח סי'  
 רסג אות לד, שכתב בסדר ההדלקה, שאחר הברכה  
 תראה הנרות ותתפלל שיתן לה השי"ת בנים מאירים  
 בתורה וכו'. ע"כ. הרי שהדגיש שיש ענין בתפלה על  
 בנים מיד אחר ההדלקה, אבל בשום מקום לא כתוב  
 שע"פ הסוד יש לברך אחר ההדלקה. וכל מי שיש לו  
 יד ורגל בקבלה יודע שאין שום מקור בקבלה שיש  
 לברך אחר ההדלקה]. וא"כ תמוה אמאי אותו  
 חכם במחכ"ת היה חוזר ומפרסם דברים שאינם  
 אמת, ומורה לברך אחר ההדלקה ע"פ הסוד,  
 בעוד שאין לזה שום יסוד ע"פ הסוד.

### אם אפשר להתפלל על בן זכר גם אחר ארבעים יום ליצירת הולד

ומילתא אגב אורחא, כמה שמתפללים לבנים  
 חכמים, הנה אם אפשר להתפלל על בן  
 זכר גם לאחר ארבעים יום מיצירת הולד, הנה  
 בירושלמי ברכות (פ"ט ה"ג דף טו ע"ב) אמרו,  
 הצועק לשעבר וכו', דבית ינאי אמרי ביושבת  
 על המשבר, אמר יהודה בן פזי אף היושבת על

המשבר יכול להשתנות, על שם כחומר ביד  
 היוצר. ע"כ. ומבואר שיכולים להתפלל על  
 העובר שישתנה לזכר אף ביושבת על המשבר.  
 וכ"ה במדרש תנחומא (וורשא, פרשת ויצא סי' ח),  
 ילמדנו רבינו אם היתה אשתו מעוברת מהו  
 שיתפלל יה"ר שתלד אשתי זכר, כך שנו

עליו שיחיה. ואסור לבקש דבר שאינו ראוי לומר, כגון יהי רצון שתלד אשתי לח' חדשים ויחיה הולד. ואסור להתפלל שיעשה לו הקב"ה נס בשינוי העולם, שאם יש לו אילן, שיוציא פירות קודם זמנו, כמעשה דרבי יוסי דמן יוקרת בתענית (כד). דהווי יתבי תותי תאינתא, אמר, תאנה, תאנה, הוציאי פירותיך ויאכלו פועלי אבא. אפיקו ואכלו. וכן שם בדף כג: רבי מני בריה הווי קא מצערי ליה דבי נשיאה, אישתתח על קברא דאבוה, אמר ליה, אבא, אבא, הני מצערו לי. יומא חד הווי קא חלפי התם, אינקוט כרעא דסושוותייהו, עד דקבילו עלייהו דלא קא מצערו ליה. ותו, רבי מני הווי שכיח קמיה דרבי יצחק בן אלישיב, אמר ליה, עתירי דבי חמי [עשירים של בית חמי] קא מצערו לי. אמר, ליענו [יהיו עניים], ואיענו. אמר, קא דחקו לי. אמר, ליעתרו, ואיעתרו. אמר, לא מיקבלי עלי אינשי ביתי [אין אשתי מקובלת עלי, שאינה יפה], אמר ליה, מה שמה, חנה. תתייפי חנה, ונתייפת. א"ל, קא מגנדרא עלי [מתגדלת עלי מתוך גבהות יופיה], אמר ליה, אי הכי תחזור חנה לשחרוריתה. וחזרה חנה לשחרוריתה.

ובספר חפץ ה' למהר"ח בן עטר (ברכות ס). כתב, דטרח תנא למיתני זה דאסור להתפלל לפני השי"ת תפילה דאי אפשר לקיימה לו, שאין לאדם לשאול מאת ה' דבר הנוגד לטבע, להפך לו סדר העולם, וכגון שהנחושת יהפך לזהב, ומים לשמן כהא דרבי חנינא בן דוסא (תענית כה). דהפך חומץ לשמן, דלאו בני אדם הוו, אלא יסודי עולם וצדיק מושל, ומתניתין קתני דינא דכולי עלמא. עכ"ל. והובא בספר זכות יצחק. ושם העיר דמה בכך אם יבקש על דבר הנוגד לטבע, ומה איסור יש בזה, ואם יזכה לתקיים בקשתו. ע"ש. אולם כפי הנראה היינו טעמא מפני שאין לאדם להחזיק עצמו כצדיק יסוד עולם שיכול לשנות סדרי בראשית, ולהפוך נחושת לזהב וכדומה, דשאר אינשי דעבידי הכי ברמות רוחא עבידי. וגם

רבותינו היתה אשתו מעוברת ואמר יה"ר שתלד אשתי זכר הרי זו תפלת שוא, ר"ה בשם רבי יוסי אומר, אינו כן אלא אפילו עד שעה שתשב על המשבר יתפלל שתלד זכר, לפי שאין קשה לפני הקב"ה לעשות את הנקבות זכרים, ואת הזכרים נקבות, וכן מפורש ע"י הנביא ירמיה (ירמיה יח) וארד בית היוצר והנהו עושה מלאכה על האבנים, ונשחת הכלי אשר הוא עושה וגו', ושב ויעשהו כלי אחר כאשר ישר בעיני היוצר לעשות, מה הקב"ה אומר לירמיה, הכיוצר הזה לא אוכל לעשות לכם בית ישראל נאם ה', וכן אתה מוצא בלאה, אחר שילדה ששה בנים והיתה רואה בנבואה שי"ב שבטים עתידין לעמוד מיעקב, וכבר ילדה ששה ונתעברה מן השביעי, ומן שתי שפחות שנים שנים, הרי עשרה, עמדה לאה והיתה מתרעמת לפני הקב"ה, ואמרה וכו', אם זה זכר לא תהא רחל אחותי כאחת מן השפחות, מיד שמע הקב"ה תפלתה ונהפך העובר שבמעיה לנקבה, שנאמר ואחר ילדה בת ותקרא שמה דינה, ואחרת אין כתיב כאן אלא ואחר, ולמה קראה לאה דינה, לפי שעמדה לאה הצדקת בדין לפני הקב"ה, אמר לה הקב"ה, את רחמנית אף אני מרחם עליה, מיד ויזכור אלהים את רחל. ע"כ.

אולם בתלמוד דידן (ברכות נד) שנינו, "הצועק לשעבר הרי זו תפילת שוא, כיצד היתה אשתו מעוברת ואמר יהי רצון שתלד אשתי זכר, הרי זו תפילת שוא". [ומה שהיה אצל לאה, נס היה, ואמותינו הקדושות שאני].

וכ"ה בספר חסידים (מרגליות סי' צה) דלעולם אל יבקש אדם מהקב"ה דבר שאינו ראוי, כגון שתלד אשתו לח' חדשים ויחיה הולד, או יהי רצון שאהי בכרכי הים, אע"פ שיש יכולת ביד הקב"ה לעשות כן, הרי זה תפלת שוא. וכ"כ עוד בס' תשצד: אל יתפלל אדם תפלה שאי אפשר לעשות בקשתו, אע"פ שהיכולת ביד הקב"ה אין לבקש דבר שאין נעשה (כפי הטבע), כגון אם אשתו הפילה לשמונה חדשים ברור הוא שאין הולד של קיימא, אין מתפללים

**ד. מנהג יפה לתת כסף לצדקה קודם ההדלקה. (ה)**

הטבע, לבין לבקש שהנחושת יהפך לזהב, שבזה מודה הרא"ם שאין לבקש ולהטריח. וע"ש שרצה לומר דרבינו בחיי פליג על ספר חסידים הנ"ל, ממה שכתב בדברים (יא, א) "וצריך אתה לדעת כי כח התפילה גדול, אפילו לשנות הטבע ולהנצל מן הסכנה, ולבטל הנגזר לשנות הטבע, מיצחק שנאמר ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו, ודרשו רז"ל מפני מה נתעקרו האמהות מפני שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים". ודייק מדבריו כי כח התפלה בפרט של צדיקים הוא עצום ורב עד כדי שידוד הטבע ושינוי סדרי בראשית.

אולם גם רבינו בחיי מסכים והולך עם דברי ספר חסידים, דמתני' מסייעתו, וכוונתו לבאר שמצינו שכח התפלה הוא גדול בצדיקים יסודי עולם, כמו אצל יצחק אבינו, אבל לא אצל כל אדם. וע"ש שחילק בין תפלה על בנים לשאר דברים. ויש לומר עוד בפשיטות, שאין כאן מחלוקת, רק שבספר חסידים איירי במי שמבקש נס בכדי, שתלד אשתו לח' ויחיה, הרי זו תפלת שוא. אבל אם כבר ילדה אשתו לחודש השמיני, הרי כבר הגיע ובא לידי סכנה, ובזה קאמר רבינו בחיי שמי שנמצא בסכנה יכול להתפלל על נס, כי כל אשר לאיש יתן בעד נפשו. וכבר אמרו אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים (ברכות י.). אע"פ שבודאי הוא זקוק בכה"ג לנס גלוי. וע"ע למהרש"א (בחי' אגדות קידושין כט: ד"ה אפשר), דנס שנעשה ע"י תפלה. ע"ש. [ואפשר דוקא לתפלת חסיד המוחזק בחסידות כדאיירי התם].

**סגולה לאשה עקרה לתת צדקה לפני ההדלקה, - ועוד סגולות לאשה עקרה**

ומצינו במפרשים כמה סגולות לאשה עקרה שתלד, ומהם שתתן כמה פרוטות לצדקה בעת ההדלקה, וכמ"ש בטעמי המנהגים

אם הוא ענותן כהלל, ואינו מחזיק עצמו שבשמים ודאי ישמעו תפלתו, וגם הרי אין מעצור לה' להושיע ברב או במעט, וכמ"ש בעל חובת הלבבות בענין חובת ההשתדלות, מ"מ אין ראוי להטריח את קונו לשנות סדרי בראשית, שכך הוא רצונו יתברך. ואפילו רבי אלעזר בן פדת שביקש שלא יהיה עני (תענית כה). שאלו הקב"ה, אלעזר בני ניחא לך דאפכיה לעלמא מרישא, "אפשר" דמתילדת בשעתא דמוזני. והרי בודאי אינו חושב שהוא בכוחו יכול להפוך נחושת לזהב, אלא מבקש רחמים מהשי"ת שברוב חסדו יהפוך לו הזהב לנחושת. ואעפ"כ אסור, וכנ"ל. [ועוד, שמאבד ע"י זה מזכותיו, על דרך שאמרו בשבת (לד.) שגם אם נעשה לו נס מנכין לו מזכותיו].

ואכתי יש לעיין בזה, דלכאורה אין לו לאדם להטריח את קונו בדבר שאינו בדרך הטבע, וכמ"ש במעשה דרבי יוסי דמן יוקרת שהקפיד על בנו שהטריח את הקב"ה להוציא תאנים מן העץ שלא בזמנם, וכמו שמצינו ברבא (תענית כד:) שביקש שירבו גשמים בתקופת תמוז, וירדו. ואביו הוכיחו על כך בחלום על שהטריח את קונו, והזהירו שלא ישן באותו לילה על מטתו, שרצו השדים להרגו, והיה נזוף, כמו שהביא רש"י בד"ה דסכיני.

ועיין במלאכת שלמה (פ"ט מ"ג) שלמד מהרא"ם דס"ל שיתפלל גם על שינוי טבע וכרב הונא בשם רבי יוסי. ושמא יש לחלק בזה בין דבר שעדיין לא נודע וניכר, כמו שתלד אשתי זכר, דאין הדבר ניכר כל כך שיש בזה שינוי

(ד) כן הוא בקצור ש"ע (סי' עה ס"ב) ובכף החיים (אות לד) כתב דטוב שתתן ג' פרוטות כי יש טעם לזה על פי הסוד.



**ה.** מעיקר הדין די להדליק נר אחד לכבוד שבת. ומכל מקום מנהגינו להדליק לפחות שני נרות, אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור. וכל אשה המרבה בנרות לכבוד שבת הרי זו משובחת. ויש הנוהגות להדליק שבעה נרות. ויש המדליקות נרות כמספר הנפשות של בני הבית. וכשנולד ילד מוסיפים עוד נר. ואמנם המנהג הפשוט הוא להדליק ב' נרות וכנ"ל, ואין מוסיפין עליהם. (ה)

שיאמרו שניהם איש ואשתו קודם הזיווג את פרשת ובראשי חודשיכם שבפרשת פנחס, ומקורו במדרש רבה (במדבר פרשת נשא אות ו). ועוד סגולה, להזהר בהכנסת אורחים שע"י זה זוכה לבנים. ועוד, שריבוי התפלה לבנים היא סגולה לבנים. [עיי' סגולות ישראל מערכת ב' אות לב, ואות לג]. ועוד סגולה להשתדל לקרב אנשים לקב"ה שע"י זוכים לבנים. ועוד סגולה, לקיים מצוות שילוח הקן מפני שמתן שכרה היא בנים, וכמו שנאמר שלח תשלח את האם, ומה אתה גומל, ואת הבנים תקח לך. [מדרש רבה דברים פרשת כי תצא אות ג]. ועוד סגולה ליזהר מאד וגם יזהיר לאחרים על תוספת שבת בערב שבת ובמוצאי שבת. [סגולות ישראל שם אות כז]. ועוד, לדקדק בשמות הכתובה, לכתוב שם העברי כדין, עם הכינוי, ולכתוב המכונה.

(עמוד תקע"ו). וכ"כ השל"ה (שבת ד"ה כשאשה יולדת). וכבר כתבנו לעיל סגולה נוספת מהשל"ה, שתאמר האשה בער"ש לאחר הדלקת הנרות ההפטרה של יום ראשון של ר"ה, מ"ויהי איש אחד מן הרמתיים" עד "וירם קרן משיחו" וטוב שתבין מה שהיא אומרת ותאמר בכוונה. ועוד סגולה, לקדש האשה בטבעת של כסף דוקא, ושתהיה עגולה מבפנים ומרובעת מבחוץ, וזו סגולה שאפילו אם הכלה עקרה תוכל ללדת. ועוד, סגולה לכתוב ס"ת ויועיל לו, ורמז לזה מהתורה הקדושה "זה ספר תולדות אדם" וכ"כ בספר אמרי שפר (כלל מז) שראה בעיניו שאשה אחת נפקדה לשה עשר שנים, אחרי שכתבה ס"ת ע"י סופר. וכן מי שקונה ספרים ומשאלים לאחרים, הקב"ה נותן לו בנים הובא בספר סגולות ישראל (מערכת ב אות לח). ועוד סגולה,

### מנהגינו להדליק ב' נרות

ומצוה מן המובחר לעשות כן כדי לייחד כנסת ישראל בהקב"ה, הרמוזים בזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, וביחוד אמיתי. והמבין תשואות חן חן לו. ע"כ.

ובמהרש"א (חידושי אנדות שבת לג:.) ביאר, דאע"ג דשמור וזכור בדיבור אחד נאמרו, כדאמרינן בפרק שבועות שתיים, מ"מ הווי שתיים. זכור הוא עשה ושמור לא תעשה, כמפורש בדברי הרמב"ן. ולכן נהגו להדליק ב' נרות. ע"ש.

ובשו"ת לבושי מרדכי ח"ב (סי' מט) כתב הטעם שנהגו להדליק ב' נרות, הוא על פי מ"ש בעלי התוס' (פרשת פנחס) בשם מדרש שוחר טוב, כי השבת קרא תגר לפני הקב"ה דקרבו

(ה) המנהג להדליק ב' נרות, אחת כנגד זכור ואחת כנגד שמור, נזכר בשבולי הלקט (סי' ט), בשם הראב"ה, שאין להדליק פחות משתי נרות. ובארחות חיים (הלכות הדלקת נרות ערב שבת סי' ט), בשם מהר"ם, ובטור (סי' רסג) ובב"י שם בשם הכל בו. והביא שם ממדרש תנחומא, כל מילי דשבת שנים, כבשים, מזמור שיר ליום השבת, לחם משנה, זכור ושמור, ונראה שמזה יצא המנהג להדליק ב' נרות. גם האגור הביא מהראב"ה הנז' שאין להדליק פחות מב' נרות. וכתב על זה, ואני אומר כי דבר זה להצריך ב' נרות אינו נזכר בשאר פוסקים, ולכן אין העולם מדקדקין בזה. אבל אמת הוא כי נפש המקובלים מארץ אשכנז דקדקו בזה כי ראוי

היכרא לב' הנרות, שהם כנגד זכור ושמור, ואין תוספת שאר הנרות מפסיד הכוונה כלל, ואין לשנות המנהג. וע"ש שאפי' בשכחה להדליק, יותר טוב שלא להוסיף, מפני דאיך שהוא הכוונה נפסדת ע"י כן במקצת.

ויש מקומות שעושים נרות כרוכים זה בזה, דשמור וזכור בדיבור אחד נאמרו. ועיין להרמ"א (סי' תרעד ס"ד) שכתב, שאין לדבק ב' נרות ביחד, דהוי כמדורה. ובכ"ח הביא המנהג להדליק נרות הכרוכים זה בזה רק בבית הכנסת, שכבר יצאו ידי חובת ההדלקה בבית. ונעיינ באליה רבה שכתב, שהוא רמז לב' נשמות הכרוכים יחד בגוף האדם, ולכן מדליקים ב' נרות. ובכה"ח כתב, שהוא כנגד ב' תוספת נר"ן שמקבל בשבת, אחד בחינת הלילה ואחד בחינת היום].

ועיין בספר חסידים (סימן תתשמ"ז) בשם רבינו משולם, לאותן מינין שאינן מדליקין נרות בבתיהם בשבת, מפני שאומר הפסוק לא תבערו אש וכו', והשיב להם כך כתיב ויברך אלהים את יום השביעי, אין אנו יודעים במה בירכו, אלא ממה שאנו רואים בקלוות שקילל איוב את יומו, ואמר הלילה ההוא יקחהו אופל, יקו לאור ואין, מכלל שהברכה שבירך הקב"ה את השבת היא אורה שהוא שלום הבית. וכל מה שאמר איוב בקלתו יש לומר להיפך לברכה. באיוב כתיב אל תבא רננה, מכאן שיש לו לאדם לרנן בשבת בשירת ותשבחות. ע"כ.

ויש נשים שנהגו להדליק הרבה נרות, שהרי נאמר "ויברך אלהים את יום השביעי" ואין אנו יודעים במה בירכו, אלא ממה שרואים אצל איוב שקילל את יומו בחשיכה, ואמר (איוב ג' פסוק ו') הלילה ההוא יקחהו אופל, יקו לאור ואין. מכלל שהברכה שבירך הקב"ה את השבת הוא אורה, שהוא שלום בית. (ספר חסידים סימן תתשמ"ז, סמ"ג עשין מז). ולכן מרבים בנרות. ושם שכן השיב רבינו משולם לאותן מינין [קראים] שאינן מדליקין נרות בבתיהם בשבת. וכל מה שאמר איוב בקלתו יש לומר להיפך לברכה. באיוב כתיב אל תבא רננה, מכאן שיש

מוסף שלו הוא רק שני כבשים פחות ממוספי ר"ח ויו"ט, והשיב לה דכך ראוי להשבת ההכל כפול, שירה כפול "מזמור שיר", "לחם משנה", ולכך צריך גם ב' נרות. ע"ש. וראה עוד בשער הכוונות (דף 10 ע"א).

וז"ל מרן בש"ע (סימן רסג ס"א): יהא זהיר לעשות נר יפה, ויש מכוונים לעשות ב' פתילות, אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור.

והרמ"א בהגה (סי' רסג ס"א) כתב, דאף שנוהגים לכיין להדליק ב' נרות אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור, יכולים להוסיף ולהדליק ג' או ד' נרות, כי יכולים להוסיף על דבר המכוון לדבר אחר, ובלבד שלא יפחות. וכן נהגו. ע"כ. וסיוע לדבריו ממ"ש הריטב"א בחידושו לר"ה (לב:), דאף דקיימא לן שיש לברך עשרה מלכיות וכו', שהם כנגד עשרה מאמרות וכו', אם רצה להוסיף מוסיף עליהם. וכהאי גוונא אמרינן במגילה (כא:): לענין שאין קוראים בתורה פחות מעשרה פסוקים כנגד עשרה מאמרות וכו', מ"מ אם רצה להוסיף מוסיף, ודלא כקצת מפרשים שכתבו שאין מוסיפים עליהם.

וכן בדרשת הרמב"ן לר"ה (פ"ב) כתב, שאף על פי שי"א שאין מוסיפים על עשרה מלכיות וכו', לאו מילתא היא, וכדמוכח במגילה (כא:), אין פוחתין מעשרה פסוקים, ומעשים בכל יום שמוסיפים עליהם. וכ"כ הגאונים. ע"כ. וכ"כ הראב"ה (ר"ה ס' תקלו), והובא בשמו ברא"ש (ר"ה פ"ד ס' ג). ושכן אמר רבינו אפרים בר יצחק. ע"ש. וכ"כ המרדכי (ר"ה ס' תשכ). וכ"כ הר"ן שם.

ובמאמר מרדכי כתב, דאף שיכולין להוסיף על דבר המכוון נגד דבר אחר, מ"מ נראה ברור דיותר טוב שלא להוסיף, דמפסיד מיהא הכוונה במקצת, וכ"מ בד"מ. וכן המנהג במקומם להדליק ב' עששיות של זכוכית, ופתילה בכל א', ומדליקין עוד פמוטא אחת של מתכת, או שמונה נרות, ויש מדליקים עוד באמצע הבית ובחדרים אחרים כפי הצורך. ונראה לי שהוא מנהג נכון, דבכהאי גוונא איכא

לו לאדם לרנן בשבת בשירות ותשבחות. ע"כ. ועוד שהשבת רומז לאלף השביעי שאז הלבנה יהיה לה אור כאור החמה, ועל ידי שהם

### יש שמדליקין שבעה נרות כנגד העולים לספר תורה, ועוד טעמים

בחדרים להרבות האורה, אין קשר לנרות השבת המיוחדות שהנשים מדליקות.

ויש שהביאו ראייה מדברי התוס' בפסחים (קד. ד"ה מר), דאין להוסיף על דבר המכוון. וראה בשו"ת חתם סופר (תא"ח סי' ע"ה). ובספר מנחת פתים, ובספר ארחות חיים.

ובספר דעת תורה העיר ע"ז מדברי הבית יוסף (סי' נ"א) בשם א"ח, דכל המוסיף גורע, ונשאר בצ"ע. ע"ש.

גם בשו"ת לבושי מרדכי (תא"ח מהדור"ת סי' מ"ט) כתב לדייק מדברי הד"מ דבקושי מתיר להדליק יותר משני נרות. וחזינן מהמדרש הנ"ל [ראה בעלי התוס' עה"ת פרשת פינחס] דכאן המנין בדוקא, דגבי שבת הכל כפול. ע"ש.

אך בביאור השלחן מביא בשם היעב"ץ, שיש להרבות בנרות ככל יכולתו, דהרגיל בשרגי טובא נפקי מיניה גברי רברבי. ובשם מעשה רב מובא שהגר"א היה מרבה מאד בנרות של שמן.

גם בפתח הדביר (סי' רסג סק"א), כתב, דהתוספת בנרות אינה גורעת. כיעו"ש. וכבר נתבאר שסמכו על דברי המרדכי והרא"ש שיכולים להוסיף על דבר המכוון.

ואמנם בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' עה) כתב, בהא דאמרינן במנחות (קד.) לא יפחות משלשה וכו', כתבו תוס' (פסחים קד. ד"ה ומר) מסתמא או ג' או ז' תיקנו כנגד שום דבר, שלא לפחות או להוסיף, כדאמר במנחות (לט.) לא יפחות מז' כנגד ז' וקיעים, והמוסיף לא יוסיף על י"ג, כנגד ז' וקיעים וששה אורירם. ע"כ. וצל"ע מהא דתנן (מגילה כא.) בשבת קורין ז' לא יפחות, אבל מוסיפין, והוא נגד ז' רואי פני המלך. (שם כג.) ומזה הוכיח הרא"ש (פ"ד דר"ה ס"ג) דמותר להוסיף על פסוקי מלכיות, אע"ג

ומה שכתבנו שיש נוהגות להדליק שבעה נרות, טעם המנהג הוא כנגד שבעה עולים לתורה בשבת. וביוה"כ"פ מדליקים ששה נרות, וביו"ט חמשה נרות, שכיון שכתוב נר מצוה ותורה אור, יש לכיון מספר הנרות בהדלקה כמנין העולים לתורה.

והשל"ה הקדוש (מובא במג"א סי' רסג סק"ב) הביא שיש מדליקים שבעה נרות, ונכון הוא, כי אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות. ויש מדליקין עשרה נרות, כי כולם מאירות, ואלו ואלו דברי אלהים חיים. ע"ש. ובבאר היטב הביא שהאר"י נהג להדליק שבעה נרות, כנגד ז' קני המנורה.

ובליקוטי מהרי"ח מביא בשם כנפי יונה שלא יפחות מד' נרות. ובספר ויברך דוד הביא בשם ספר הקנה (דיני שבת וקבלת שבת) שכתב, וטוב היה להדליק ב' נרות כנגד מזרח ומערב, אלא שקרוב הדבר שיש לחוש לשניות ח"ו הם הזוגות, אלא בג' נרות אין שטן ואין פגע רע, כי ג' אינם נראים ואינם מזיקים. ובשם הר"פ מקאריץ כתב להדליק ל"ו נרות.

ובבני יששכר (מאמרי השבתות מאמר ג' אות ח') הסביר, שהדברים הם ע"פ האמור בירושלמי (פ"ה

דברכות הלכה ה') רבי לוי בשם רבי נזירה, [נזירא. נ"א בורה] שלושים ושש שעות שימשה אותה האורה שנבראת ביום הראשון, שתיים עשרה בערב שבת, שתיים עשרה בליל שבת, ושתיים עשרה בשבת, והיה אדם הראשון מביט בו מסוף העולם ועד סופו, כיון שלא פסקה האורה התחיל כל העולם כולו משורר, שנאמר תחת כל השמים ישרהו, ואורו על כנפות הארץ (איוב לו. א.) כיון שיצאה שבת התחיל חושך ממשמש ובא ונתיירא אדם וכו'.

ואמנם מה שהאנשים מוסיפים להדליק נרות

לו. ע"ש. הרי דאע"ג שתיקנו לברך בכל יום מאה ברכות, וגם רמזו בתורה, [מה ה' שואל מעמך, אל תיקרי מה אלא מאה], אעפ"כ שרי להוסיף. וכן מבואר ברא"ש (ר"ה סי' ג') דבמקום שלא אמרו ז"ל שלא להוסיף, ליכא קפידא בהוספה, אע"פ שאמרו כנגד מה נתקן. ורק במקום שאמרו שלא להוסיף, כגון בציצית במנחות, ובהבדלות בפסחים, המה הבאים בסוד ה' ידעו נאמנה דהמוסיף גורע. ועיין תוס' פסחים שם.

ועיין בשלחן ערוך (ר"ס רפב): מוציאין ס"ת וקורין בו שבעה, ואם רצה להוסיף מוסיף. וכתב במג"א שם, דמשמע בכל הפוסקים שאפילו האידנא שכולן מברכין, מותר להוסיף, שהרי גם בזמן התלמוד היה כל אחד מברך, ואפ"ה כתבו כל הפוסקי' שמותר להוסיף, ודלא כע"ש. והרשב"ץ כתב דעכשיו דכולן מברכין אין להוסיף משום ברכ' שא"צ, וכן ראוי לנהוג, אם לא במקום חתונה או ברית.

והגאון החת"ס כתב, דבימיהם ל"ה תוספת ברכה שא"צ, ומשמע דבימינו אין להוסיף, ואתיא כרשב"ץ וכנה"ג שבמג"א (סי' רפ"ב סק"א) ולבר"ש שם. מ"מ גם הם ז"ל התירו בחתונה וברית וחייובים הרבה, עי' באה"ט (שם סק"ג), ובס' מנ"ש (סי' ע"ח סק"ב), ובשירי מנחה (שם), ובס' שע"א (שער ע"ז סי"א) כ' סתם דמוסיפים, ובשערי רחמים שם כתב, דכן הי' נוהג הגה"ק מזידיטשוב זצ"ל, וצע"ק דברי החת"ס ז"ל גופא שם סי' ק"ע וקע"א ניחא דעתי' בהוספות בשבת. ע"ש. ובשירי מנחה בשם של"ה כתב דבשבת מותר לגרום ברכה שא"צ כדי להשלים מאה ברכות.

ועכ"פ היוצא מכ"ז שאם רצה להוסיף על הנרות העיקר הוא דאין בזה קפידא. וכמ"ש הרמ"א בסי' רסג, דיכולין להוסיף על דבר המכוון נגד דבר אחר, ובלבד שלא יפחות. (אשר"י ומרדכי מס' ר"ה ר"פ יום טוב).

שנתקנו נגד עשרה מאמרות, כי אין הפסד בהוספה. ומזה למד מהרי"ל להוסיף על ב' נרות שבת, אע"פ שהם נגד זכור ושמור. ופסקו הרמ"א. וצ"ע לכאורה. והנראה, דודאי בסדר הבדלות לולי תיקון חז"ל לא היו מונים סדר הבדלות כלל, וכן בציצית לולי תיקון חז"ל, מהיכי תיתי לעשות חוליות כלל, ואפילו היו עושים שלישי גדיל, מ"מ חוליות לא היו עושים, והם אמרו והם אמרו, ואין לשנות, משא"כ בהדלקת נר שבת דמצוה להרבות בנרות, כדכתיב (ישעי' כ"ד, ט"ו) באורים כבדו ה'. ואמרו במדרש (ילקוט שם) בפנסים, ואיך יבואו חז"ל ויאסרו להוסיף על ב' נרות משום רמז דידהו. וכן בקריה"ת בשבת שאין בו ביטול מלאכה לעם, היו יכולים לקרות כל היום ולהזמין גברי טובא, הלא בימיהם לא היה תוספת ברכה שאינה צריכה, כי הראשון מברך [לפניו, והאחרון] לאחריו, ואיך יבואו חכמים לאסור שלא יקרא יותר משבעה משום רמז דידהו, ע"כ די להם שלא יפחתו אבל המוסיף שפיר קא מוסיף, וכן בפסוקי דר"ה דמלכיות שהוא בתוך התפלה, וסיפור שבחיו של מקום, אין לתת קצבה להוסיף בשבחים, כי הכל מענין התפלה, ע"כ אמרו לא יפחות אבל מותר להוסיף. ע"ש.

ובשו"ת אפרקסתא דעניא ח"א (סי' קעה) הוסיף על דברי החת"ס הנ"ל, שכן יש להוכיח דמצות שבת בהוספה, מדברי התק"ז (תי' כ"א). דז"ל: אם הוי רגיל ביומי דחול לאדלקא שרגא בפתילה חד, יוסיף בשבת תניינא. ע"ש. דכן בכ"ד שהי' רגיל בו בחול צריך להוסיף עליו בשבת, ובהא דציצית עי' ג"כ בזוהר (שלח דקע"ה: ברמז ה' והי"ג). וכן מבואר בס' הפרדס בפ"י התפלות לר"ש ז"ל (ד"ה תניא) שכתב, ויותר הם ממאה ברכות וכו', לפי שבנ"א הוסיפו לברך על כל צורך וצורך להם וכו', ואין לחוש אם הוסיפו, שלא נאמר אלא שלא לפחות, אבל להוסיף י"ל רשות לברך על כל דבר שחביב

### יש נשים שנהגו להוסיף נר על כל ילד שנולד להן

ילד, כ"כ בפתח הדביר (סי' רסג סוף אות א') ובחסד

ומה שכתבנו שיש נוהגים להוסיף נר עבור כל

**ו. אשה שנהגה להדליק ב' נרות, ורוצה להוסיף עוד נר, לאיזו סיבה [כגון לאחר לידת ילד נוסף], והבעל מתנגד, על האשה לשמוע לבעלה ולא להפר את השלום בבית. [ומנהגינו כאמור להדליק ב' נרות]. (ו)**

הנרות ומברך. [מצאתי בחידושים]. וכ"ה במשנ"ב (ס"ו רסג ס"ק יא) דילודת בשבת הראשונה מדליק הבעל. ועיין בערוה"ש (סק"ז) דמסתמא אינה נקיה. אולם בתורת שבת (סק"ד) כתב הטעם שאינה יכולה לקום ממטתה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת אז נדברו חי"א (סי' ב), דא"א לומר דהטעם הוא משום נקיות, דהא במשנה ברורה הנז' כתב שילודת אינה מדליקה, למרות שכתב דגדה מדליקה, ומשמע אפי' בימי ראייתה, אלא איירי ביולדת הנמצאת בחדר אחר באופן שקשה לה להדליק במקום שאוכלים, כגון בזמן שילודת בבית וחלשות כמה ימים, וכיון דמצוה להדליק במקום שאוכלים לא תדליק בשבת זו. אך אם יכולה להדליק במקום שאוכלים, איה"נ שהיא קודמת לבעלה כבשאר שבתות. ע"ש.

ובלא"ה ראה להלן סעיף ל', שנתבאר דגם יולדת מדליקה ומברכת, וכן מנהגינו.

### אם יש קנס לאשה שלא הדליקה נרות שבת, או ביום טוב שני

נפקא מינה בין יום טוב ראשון ליום טוב שני, ואולי אדרבה כדי דלא אתי לזלזולי יותר חמור. ע"ש. אך לא נחית לחילוק שבזמן הזה שיש אור חשמל דלוק, ולא היו שרויים בחושך, אין צריך לקונסה. ובלאו הכי גבי יום טוב איכא סברא שיכולה להדליק ביום טוב עצמו מאש לאש, ומטעם זה אין לקונסה. וכ"כ בשו"ת קנין תורה בהלכה, ובשו"ת כוכבי יצחק, הו"ד בחזון עובדיה על הלכות יום טוב (עמוד קעה).

### אשה שנהגה להדליק ב' נרות, ורוצה להוסיף עוד נר, לאיזו סיבה, והבעל מתנגד

לה לשמוע לבעלה, בפרט שהדלקת נר שבת משום שלום בית, וכיון שההוספה שהאשה רוצה להוסיף מביא להפרת השלום בבית הרי זה היפך המכוון, ואין לה להתעקש על הדבר

לאלפים (שם). ע"ש. וכ"ה בליקוטי מהרי"ח דמנהג הנשים כאשר יולד להם בן או בת מוסיפין נר אחד. וסמך לדבר, דאמרינן בשבת (ג:) הזהיר בנר הויין ליה בנים תלמידי חכמים, ולכן בכל פעם שיוולד להם בן או בת מרבה בנרות, שעיי"ז יזכו לבנים וחתנים ת"ח. וע"ע בשו"ת משנה הלכות ח"ז (סי' לה) שהביא טעם לזה דכיון שהחסירה שבת אחת, מוסיפה מכאן ואילך נר אחד. [והיינו למנהגם שילודת אינה מדליקה בשבת הראשונה, והוי קנס שמכאן ולהבא תוסיף נר אחד. וראה להלן]. ועוד, דדמי לנר חנוכה, דלפי שיטת הרמב"ם בנר חנוכה בעל הבית מדליק נר לפי מספר נפשות הבית, נר על כל אחד, והכי נמי בשבת האשה מדלקת לכל בני הבית נר לכל אחד. [אלא שיש לחלק].

ועיין בשל"ה (שבת פרק נר מצוה) שכתב, כשאשה יולדת, בשבת ראשונה, מדליק הבעל את

אולם בזמן הזה שיש אור חשמל ואין קונסין באשה ששכחה להדליק נר שבת, [ועיין במאמר מרדכי], נמצא שאינה צריכה להוסיף נר אחר כל לידה, [והיינו לטעם הא' שכתב במשנה הלכות], בפרט שהרי על כל פנים הבעל הדליק, ואמאי נקנס אותה. וע"ש במשנה הלכות דגם אשה ששכחה להדליק נרות ביום טוב שני, קנסינן לה, כיון דיום טוב נמי בכלל שבת הוא והוה ליה נר של מצוה, [כמבואר בן איש חי]. ואין

(ו) הגה באופן שהאשה היתה רגילה להדליק ב' הנרות וכעת רוצה להוסיף נרות, והבעל מתנגד, והדבר מביא להפרת השלום בבית, כתב בשו"ת ציץ אליעזר חלק י"ג (סי' כו) שיש

ז. אשה שנהגה להדליק בערב שבת ז' נרות, לכתחילה אין לה לפחות ממספר הנרות, וצריכה להמשיך במנהגה להדליק ז' נרות. ואם רוצה לבטל מנהגה ולהדליק רק שתי נרות מסיבות כלכליות וכדו', נכון יותר שתעשה התרה בפני ג', על שלא אמרה בלי נדר בתחלה כשנהגה כן. ואם מבטלת מנהגה באופן חד פעמי, כגון שנמצאת בבית חולים ויש שם רק ב' נרות, ואי אפשר לה להשיג ז' נרות אינה צריכה התרה. ונכון שבזמן שמתחילה לנהוג להדליק ז' נרות תתנה שאינה מקבלת עליה מנהג זה בנדר, ואז תוכל לשנות מנהגה בלי התרה. ז)

אישות ה"כ), וכן ציוו חכמים על האשה שתהא מכבדת את בעלה ביותר מדאי, ויהיה מוראו עליה, ותעשה כל מעשיה על פיו, ויהיה בעיניה כמו שר או מלך. ובספר ארעא דרבנן (אות שלג) כתב, שהוא חיוב מן התורה. אך בשו"ת חיים שאל (סימן כז) העיר על דבריו, והוכיח שהוא מדרבנן. ועיין בשדי חמד (כללים מערכת כ כלל עד). ובשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק חושן משפט סימן ד' אות א).

הזה להרבות נרות נגד רצון בעלה. ואין לך כשרה בנשים אלא אשה שעושה רצון בעלה. (רמ"א אהע"ז סי' ס"ט סעיף ז', בשם תנא דבי אליהו פרק ט'). וכן אמרו בקדושין (לא). אתה ואמך חייבים בכבוד אביך. וכן בכריתות (כת). האב קודם לאם בכל מקום, מפני שהוא ואמו חייבין בכבוד אביו. וכיו"ב אמרו במגילה (יב): אפילו קרחה בביתה פרדשכא ליהוי. [והיינו דבביתו נחשב כפקיד ונגיד]. וכתב הרמב"ם (פרק טו מהלכות

### נהגה להדליק שבעה נרות ופחתה מהם

ז) ובמנחת שבת (מנחה חדשה סי' עה סעיף יד) וכן בארחות חיים ספינקא הביא מ"ש בתשו' מור ואהלות (אהל נוד סי' ז), באשה ששכחה פעם אחת בער"ש והדליקה נר אחד פחות מדרכה הקודם, ואמרו לה נשים שמצד הדין צריכה להוסיף נר אחד, והוסיפה, ועתה שואלת איך הדין, והשיב, שכ"כ בא"א דצריכה להוסיף. אך לדברי הרמ"א (באשה ששכחה להדליק פעם אחת וכו') י"ל דדוקא בשכחה לגמרי מלהדליק, או עכ"פ בשכחה באחד מהשנים, ולא מהנוספים, ואף שלכתחלה א"ר לשנות מדרכה דהוי כנדר, מ"מ אדעתא דהכי לא קא נדרה להוסיף נר אחד (כקנט) על הנוסף. וסיים, דנכון יותר שתתן זה הנוסף לאשה עניה שאין לה להדליק כלל. וכן אם הדליקה וכבו הנרות בגלל שלא היה החלב [השמן] טוב, ג"כ א"צ להוסיף דהוי כנאנסה, וכו' אין זה סכנה וסימן רע, רק שמעתה תהיה נזהרות בזה לברור שמן טוב. ע"ש.

ולכן אף דלכתחלה אין לאשה לשנות ממנהגה שנהגה להדליק ז' נרות, כדיעבד אם פחתה אין לקונסה, [ובפרט בזמן הזה שיש אור חשמל]. וכ"כ בשמירת שבת כהלכתה ח"ב (עמוד ג) והצריך שם התרה על מנהגה, אם הוצרכה לשנות ממנהגה, כמו בכל הנהגה טובה שצריך התרה. ועיין בש"ע (י"ד סי' רי"ד) ובשו"ך ודגול מרבבה שם. ובמשנ"ב (סי' תקפא בשעה"צ סי' ק"ג) כתב, דלכתחלה צריך לחוש לשיטת הש"ך ולהתיר הנדר.

ואמנם כתבנו בלשון "נכון שתעשה התרה" ומשמע דמעיקר הדין אין צריך התרה, היינו טעמא שהרי מצד הסברא יש מקום לחלק בין אשה שנהגה לקיים מצוה שהיא פטורה ממנה, כגון שנהגה במשך שנים לשמוע קול שופר, ורוצה לבטל מנהגה לגמרי, בזה הצריכו הפוסקים שתעשה התרה על מנהגה הקודם, משום דסוף סוף יש לה שכר על שמקיימת

עדיף זה מדברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור דחייבים בהתרה, כההיא דפסחים (נ: ונא). בבני חוזאי דנהיגי דמפרשי חלה מארוזא, דחייבים לעשות התרה, והא דאמרינן התם "דוקא בכותאי" היינו לנהוג היתר בפניהם, אבל במה שכתבנו להתיר להם אין חילוק. ואף בני תורה חייבים בהתרה. עיין ביורה דעה סי' רי"ד בכ"י. ושם בביאור הגר"א (אות א). והלא שם בהפרשת חלה מארוזא אין שום מצוה, ואע"פ כן חייבים בהתרה. ולכן העלה שם דהעיקר כדברי השמירת שבת כהלכתה הנ"ל שהצריך התרה. וכן דעת הרב אז נדברו בח"ג (סי' ה'). (ראה בספר ארני שלמה עמוד רפז).

אולם אין הנידון דומה לראיה, דבגמ' פסחים איירי בדבר דהוי מילתא דאיסורא, שאסור להם לאכול לפני שיפרישו חלה מאורז, ולכך אוסר אדם את עצמו במותר לו, ומש"ה חייב בהתרה, וגם הוא מנהג שנהגו בו כל אנשי העיר ההיא, ולא במנהג של אדם יחיד. ועוד דשם הוי מנהג משום גדר וסייג כדי שלא ימנעו מלהפריש חלה מעיסת דגן, משא"כ בנ"ד דאינו לסייג וגדר כלל, ואינו בגדר חיוב עלל, ובזה יתכן שלא יצטרך התרה כלל. ובפרט דהכא כולי עלמא ידעי שהוא מנהג בעלמא, ולא משום סרך חיוב או איסור. ואי משום הידור מצוה, הנה גבי נ"ח מצינו שיש הידור מצוה להדליק מספר נרות, אבל בשבת הוא מנהג לזכר שבעה עולים לספר תורה וכדומה, ואפילו בכלל הידור ספק אם נחשב כהידור.

וכיו"ב כתב בשו"ת אגרות משה (חלק י"ד סי' קכו ענף ט') דאף שהסכמה לגדר ולסייג אין יכולים להתיר, הוא דוקא בדבר איסור, כגון נדר של שחוק, דהאיך יסכימו רבים להתיר את האסור, וכל מי שמסכים להתיר זה כמו שמסכים להתיר עבירה אחת בכנופיא. וכל שהיו המסכימים רבים, תהיה אותה הסכמה רבת החטא והמהומה. אבל הסכמה לעשות אף דבר מצוה גמורה, ודאי יש לו התרה, דהא יש התרה לנדרי צדקה והקדש, עיין ברעק"א שם

המצוה, אף שאינה חייבת בה, [ואינה רשאית לברך על המצוה] שהרי אמרו גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה (קידושין לא). גדול יותר דייקא. משא"כ בנ"ד שמעיקר הדין די בנר אחד, ונהגו להדליק ב' נרות זכר לזכור ושמור, ויש שנהגו להדליק ז' נרות, וכל זה מצד המנהג, ומשום ביטול מנהג של תוספת אורה, והעמדה על עיקר הדין לנר אחד, או עכ"פ לב' נרות, יש לומר דאינה צריכה התרה. והסכים לזה מרן אאמור"ר שליט"א, ולכן כתבנו בלשון "נכון שתעשה התרה", שמהיות טוב וכו', אבל לא מעיקר הדין, ומה שנכון להחמיר הוא מטעם דהא מ"מ יש כאן תוספת אורה.

ואף שמצינו שהצריכו התרה גם במה שאדם נהג חומרא לעצמו, וראה להלן לענין מי שנהג להתענות וכו', הנה יש לחלק בזה בין מי שנהג בחומרא מסויימת משום סייג וגדר כדי שלא יבוא לעבור על איסורים, שיש בזה סרך דאורייתא "ושמרתם את משמרתי" ודרשו חז"ל עשו משמרת למשמרתי, אי נמי שנהג לעשות מצוה דאורייתא בקביעות אף שלא היה מחוייב במצוה זו, כגון אשה שנהגה לשמוע שופר ברה"ה, או מי שנהג להתענות בעשרת ימי תשובה משום תשובה, שבכל אלה יש סרך מצוה מן התורה לגדר וסייג. אבל במנהג שאינו אלא מילתא יתירתא, ואינו לסייג וגדר כלל, אפשר דאפי' אם נהג בדבר ההוא ג' פעמים, אם לא קיבלו עליו בנדר מפורש, א"צ התרה כלל, ויתכן שהדברים מבוארים בפר"ח (סי' תצו, קונטרס מנהגי איסור והיתר ס"ס ראשון) וז"ל: ואלו בני אדם שנוהגים לאכול מצה שמורה משעת קצירה כל ימי הפסח, מסתברא דלא מיקרי סייג ואינו אלא מילתא יתירתא דעבידי, ואם רוצה לאכול ממצה שאינה שמורה משעת קצירה, מסתברא דאפי' התרה לא בעי כלל. עכ"ל. ואף דמיירי במילתא יתירתא דעבידי להרחקה מאיסור חמץ דאורייתא, לא הצריך התרה, ויתכן דק"ו בנ"ד שעיקרו דרבנן ואין בו חיוב כלל.

ובספר אחד כתב להעיר על דברינו בזה, דאטו

הנרות. ועיקר נידונו אם יכולים להתיר דבר זה על ידי התרה, דהא מנהגים שהם לגדר וסייג אין להתירם אף על ידי התרה מבית דין או יחיד מומחה.

שכתב כן בפירושו. וכ"ש במילתא שהוא רק זהירות יתירה, שיש להתיר זה. ע"ש.

ומה שהצריך התרה יש לומר שהוא דוקא בדבר "מצוה גמורה" ולא במנהג של מספר

### אין צריך התרה בהפסקת מנהג באופן זמני

לאשה שמקיימת מ"ע שהז"ג צריכה התרה. וע"ע בפר"ח (ס"ס הע) שהביא ד' הש"ך להלכה.

ברם הנודע ביהודה בדגול מרכבה יו"ד (שם) כתב ע"ד הש"ך וז"ל: דבריו דחוקים, ולפעד"נ דגבי ברית מילה אינו חוזר בו ממנהגו לגמרי, אלא שעכשיו בסעודת מצוה אוכל, ולעתיד שוב הוא חוזר למנהגו. וה"ה אם אירע לו איזה מיחוש ורצה לאכול היום ולעתיד שוב חוזר למנהגו, ג"כ א"צ התרה. אבל המחבר כאן מיירי שאינו בריא ורוצה לחזור לגמרי ושלא לשוב למנהגו, לכך צריך התרה. ובה דברי המג"א (ס"י תקפא) נכונים. עכ"ל.

ומצאתי לו חבר הוא מהר"י עייאש בספרו מטה יהודה (ס"י תקנא דין י" בהגה), גבי אכילת בשר ויין בסעודת מצוה שמשמע שמותר לאכול בלי שום התרה [וכ"כ הש"ך שם]. והקשה מד' הש"ע ביו"ד (ר"ס ריד), ואחר שהביא ד' הש"ך הנ"ל, כתב ליישב דהתם נמי אם דעתו לחזור למנהגו כשיהיה בריא א"צ התרה, אבל מיירי ברוצה לחזור בו ממנהגו לגמרי. משא"כ בהני שאוכל בסעודת מצוה שאינה אלא לשעה, ושוב פעם אחרת חוזר למנהגו ולא יסור ממנו, אפי' התרה א"צ. עכת"ד. וכ"ד הלק"ט ח"א (ס"י מב). ע"ש.

גם בשו"ת חתן סופר (ס"ס ג) הביא דברי הדג"מ הנ"ל, וכ' שכן נראה נכון. ע"ש. וכן בפתחי תשובה (ס"י ריד) הביא ד' הדג"מ להלכה. גם הגאון מליסא בדה"ח הביא ד' המג"א, שבמקום קצת חולי א"צ התרה. והובא בשעה"צ (ס"י תקפא ס"ק לג). וכתב שבשעה"ד יש לסמוך ע"ז. ע"ש. וכן פסקו: בשו"ת זרע אמת ח"א (חאו"ה ס"י עה, וה"ג ס"י מח), ומהר"ש ענגיל ח"ז (ס"י ג), ובעל שואל ומשיב ביד שואל (סימן ריד). ובמטה יהודה

ומה שכתבנו שאם מפסיקה את מנהגה לזמן, אינה צריכה התרה, היינו משום די"ל שבמקרה של חולי ואונס לא קבלו הדבר מעיקרא. וע"ד כן נהגו לקיימם רק היכא דאפשר, אבל היכא דלא אפשר לא יצטרכו לעשות התרה. וכיו"ב מצאנו להרמ"א (אר"ח ס"י תקסח ס"ב), גבי תענית בה"ב שאחר פסח וסוכות, או תענית עש"ת, שאם אירע ברית מילה, מצוה לאכול וא"צ התרה, כי לא נהגו להתענות בכה"ג. ע"כ. וכ"כ המג"א (ס"י תקפא ס"ק יב), בדין תענית של ערב ר"ה, שיש להקל בתעניות אלו במקום שיש מקצת חולי וא"צ התרה. ע"כ. [וכ"כ הא"ד (שם ס"ק ב), ע"ש]. ועיין בלבושי שרד שם שכתב, דה"ט שכיון שמתענה מצד המנהג, לא נהוג להתענות בכה"ג. וכמ"ש בס"י תקסח. ע"כ.

והן אמת שמרן ז"ל ביו"ד (ר"ס ריד) כתב, שמי שרגיל להתענות בעש"ת וכו', ורוצה לחזור בו מחמת שאינו בריא צריך שלשה שיתירו לו, אם בשעה שהתחיל לנהוג היה דעתו לנהוג כן לעולם. ע"כ. וכבר הרגיש בזה הש"ך (שם ס"ק ב), שלכאורה זה נגד דברי הרמ"א (בס"י תקסח) הנ"ל. וכתב ליישב, דהתם לא נהגו להתענות כשאירע ברית מילה ונהגו לאכול, א"כ כל המתענה אדעתא דהכי מתענה, שכאשר יאירע ברית מילה יאכל, אבל הכא לא אסיק אדעתיה שכאשר לא יהיה בריא לא יתענה, הילכך צריך התרה. ותדע שהרי דברי הרמ"א שם לקוחים מהגמ"י בשם הר"מ, ודברי המחבר כאן לקוחים ג"כ מהמרדכי והגמ"י בשם הר"מ, וא"כ בע"כ צריך לחלק כמש"כ, כדי שלא יסתרו דברי הר"מ אהרדי. עכ"ל. נמצא שהש"ך חולק על המג"א שמשווה דין קצת חולי לסעודת מצוה. ולדבריו אם אירע אונס או חולי



ח. אפילו עני שאין לו מה לאכול חייב במצות הדלקת הנר, ושואל על הפתחים ולוקח שמן או נר ומדליק, שזה בכלל עונג שבת. [ודי לו בנר אחד]. ואם אין ידו משגת לקנות נר לשבת וגם יין לקידוש, נר שבת קודם. ויקדש על הפת. ובזמן הזה שיש לכולם אור חשמל, יברך על החשמל, ויקנה יין לקידוש. [וכן אם יש לו חשמל, אינו צריך לחזור על הפתחים לקנות נר]. (ח)

באיזה פעם, צריך התרה על מנהגו. וזה שלא כדברי האחרונים הנ"ל.

אמנם נראה שאין מכאן סתירה נגד דברי האחרונים הנז', דיש לומר שכוונת מרן הבית יוסף שלא יצטרך להחמיר על עצמו ולהתעכב מלאכול עד שימצא שיעור מים, מתוך רצונו להחמיר על עצמו. אבל מרן לא רמז שיצטרך התרה גם אם מבטל מנהגו באופן חד פעמי מעיקר הדין, ומרן איירי גבי רצונו להחמיר. ואין הכי נמי מרן יודה שאם קשה לו להמתין ולהחמיר על עצמו, יכול ליטול ידיו גם בכמות המים שלפניו בלא שום התרה. [ובדוחק יש לומר דמה שכתב מרן איזה פעם, היינו שעל ידי איזה מקרה ירצה לבטל מנהגו לגמרי].

[הנ"ל]. וכמבואר ד"ז בשו"ת יביע אומר ח"ב (דף קי. אר"ח סי' ל' אות ו'), וח"ו (סי' ז' אות ה'), וביחודה דעת ח"א (סי' נ' עמ' קמז), ובח"ב (סי' ע'), ובשו"ת יביע אומר ח"י (י"ד סי' כ'). ע"ש.

ובספר יוסף דעת כתב להעיר על דברי האחרונים הנ"ל מדברי מרן בב"י (אר"ח ס"ס קסא) שכתב: ובאמת, שכן ראוי לנהוג [ליטול ידיו עד הפרק] כיון דלאו מילתא טריחא היא וכו', ונכון להתנות ולומר שאינו מקבל עליו דבר זה בתורת חובה, אלא בתורת רשות, כדי שאם איזה פעם לא יזדמנו לו כל כך מים, לא יצטרך להחמיר כמנהגו. וכן ראוי להתנות בכל דבר שאדם רוצה להחמיר על עצמו. ע"כ. ומדכתב "שאם איזה פעם וכו'" משמע לכאורה שגם אם אינו רוצה לבטל מנהגו לגמרי, רק

### אפילו עני שואל על הפתחים ולוקח שמן להדליק לכבוד שבת

ומדליק את הנר, שזה בכלל עונג שבת הוא. וכתב המג"א (סק"ה) דהיא עיקר סעודת שבת, ואין זה [הדלקת הנר] בכלל עשה שבתך חול וכו'. ועמ"ש סימן רמ"ב. והיינו, שצריך לקנות במעות שבידו דברי מאכל, דבודאי אכילתו קודמת לנר שבת. וכ"כ עוד לעיל מינה, בסק"ד, דאם אין לו מה יאכל שואל על הפתחים, וצריך לקנות במעות שבידו לאכול, דבודאי אכילתו קודם לנר שבת. וכ"מ ברא"ש (פרק ערבי פסחים) אהא דמקשה פשיטא דנר עדיף מיין קידוש, דאפשר לקדש אפת, ולא קא משני דאשמעי' דבמקום שאין לו פת נר עדיף, אלא ודאי פת עדיף. וכ"מ בגמרא (שם קא) דלא היה מקפיד רבה

(ח) כן כתב הרמב"ם (פ"ה מהל' שבת הלכה א). וכ"ה בש"ע (סי' רסג סעיף ב). ומה שכתבנו שאם אין ידו משגת וכו', הוא ע"פ המבואר בגמרא שבת (כג:). והיינו בנר אחד, אבל א"צ לקנות ב' נרות ולוותר בכך על יין לקידוש, אלא יקנה נר אחד, ויין לקידוש לילה לכל הפחות. וכן אמרו בגמ' דאפי' עני צריך לעשות דבר מועט לכבוד שבת. ועיין הר"ן (שם) שכתב, דאף דקידוש דאורייתא ונר ביתו ונר חנוכה מדרבנן, כיון שאפשר לקדש על הפת, וקידוש על היין מדרבנן, נר ביתו ונר חנוכה עדיף על יין לקידוש. ע"ש. ומרן בש"ע (סי' רסג ס"ב) כתב, אפילו אין לו מה לאכול שואל על הפתחים ולוקח שמן

דנר קודם ללחם משנה.

ובשו"ת הלק"ט (סימן קפא) העיר, שהרי אמרו בשבת (ק"ח). עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ואם כן איך שואל על הפתחים להדליק נר של שבת. ותירץ, דאין הכי נמי דמשום עונג שבת לא ישאל על הפתחים, אע"ג דלעיקר סעודה אפשר שישאל על הפתחים כדי שלא יתענה בשבת, אבל בנר שיש גם שלום בית, מש"ה שואל על הפתחים. ע"ש.

והנה המאירי שם פירש, דמה שאמרו נר ביתו קודם, היינו מצד אשתו שהמצוה מסורה לה, וכן נר ביתו וקידוש היום, כגון שאין לו יין ולא פת הראוי לקדש עליו, עכ"ז נר ביתו עדיף. ע"כ. ולפירוש זה מי שמתגורר בגפו, קידוש היום קודם. וכן נר חנוכה קודם.

ועיין בשלחן שלמה (סי' רסג) שנסתפק לדברי המאירי, היאך הדין כשהאשה מסכמת לנר חנוכה במקום נר שבת, אם שומעין לה, או דילמא אמרינן לא פלוג רבנן.

ועוד נסתפק שם, כשיש אור חשמל בבית, אם אכתי מצות הדלקה עדיפא. ולדברי המאירי גם בזה נר ביתו עדיף. אבל לדין צ"ע. ע"ש. ומסתברא דגם היכא שאין לו אור חשמל, ידליק נר חנוכה על שלחנו ויעלה לו לכאן ולכאן, דהא בזה"ז יכולים להדליק נר חנוכה בתוך הבית, וראה להלן. ומה שרבא נסתפק בגמרא בנר ביתו ונר חנוכה איזה יעדיף, היינו בזמנם שהיו מדליקין נר חנוכה בחרץ. אבל לא קאי בזה"ז. ונכ"ש כשיש לו אור חשמל, שידליק בשמן נר חנוכה.

ומה שכתבנו דבזמן הזה שיש אור חשמל וכו', הכי מסתברא, ושור"ר שכ"כ באגרות משה (א"ח ח"ה סי' כ אות ל') ושם דן בעצם החיוב בהדלקת נר לכבוד שבת, בזה"ז שיש אור חשמל, ואין שום הנאה מריבוי הנרות, וכ"ש לענין יו"ט. וכתב שם, שלענין עצם הדלקת הנרות אולי שייך לחייב בשביל שפעמים ויש הפסקת חשמל. ואף שאינו מצוי, כיון שעכ"פ

על הנר רק על האכילה. ועיין בסו"ס רע"ג. ומיהו אם יש לו לחם לאכול דיו, נר קודם ליקח משאר מאכלים. ע"ש.

אולם בביאה"ל (סי' רסג ד"ה אין) כתב, דהכוונה שהוא מתפרנס מקופת הצדקה. ע"ש. והביאור, דזה פשוט דפת קודמת לנר שבת, שהרי מקיים בזה גם קידוש וגם עונג שבת, ועדיף מאשר ירעב לאור הנר. אלא שדעת המג"א דמ"ש מרן אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן וכו', היינו שאין לו מה לאכול, שעדיין לא קנה במעות שבידו פת לאכול, דבזה הפת קודם לנר שבת, ואחר שיש לו פת לאכול דיו, יקנה שמן לנר קודם לשאר המאכלים. ולדעת הביאה"ל שהוא דחוק מאד בלשון, אלא דאירינגן שיש לו פת, אלא שאין לו מה לאכול משל עצמו אלא מקופת מדקה, ואפ"ה צריך להשתדל להשיג ג"כ נר לשבת, ואם יש צורך לחזור על הפתחים, יחזור.

וכתב הפמ"ג דכשם שאמרו לגבי נר חנוכה דמוכר כסותו [עיין סימן תרעא], כן הדין לגבי נר שבת. וברמב"ם (שם) ובש"ע (ס"ב) כתבו דשואל על הפתחים. והגר"א ציין דהמקור מפ"י דפסחים גבי ד' כוסות, וכבוד היום דבר מועט שווה לד' כוסות.

ועיין ברא"ש (פסחים קו:) שהביא דברי ר"ת שאין מקדשין על הפת, והביא ראיה לזה ממה שאמרו נר חנוכה וקידוש היום נר חנוכה עדיף, ואי מצי לקדושי אריפתא, פשיטא שיש לו ליקח נר ולקדש אריפתא. אך הרא"ש גופיה פליג, וכתב: ונהגו העם לקדש על הפת, והאי דנר ביתו לא ראייה היא, דסלקא דעתך אמינא כיון דעיקר מצותו על היין ידחה נר ביתו. ע"כ. ומכאן מוכיח המג"א דאכילתו קודם לנר, ואירי ביש לו פת. ע"ש. וכן מבואר בכמה ראשונים דפת קודם לכל. ועיין בחידושי הרשב"א שם שדן בזה מצד דאורייתא ודרבנן, נמצא דס"ל דפת קודם גם לנר שבת, ולא רק לנר חנוכה. וע"ע בשו"ת אפרקסתא דעניא (סי' קטו). ע"ש. ועכ"פ אם יש לו לחם לאכול, נר קודם לשאר מאכלים. וכתב בכף החיים, דמשמע

**ט.** מי שאין לו אלא נר אחד בלבד וכגון שנמצא בבית האסורים וכיוצא בזה, והוא בערב שבת של חנוכה, ידליק הנר לחנוכה עם הברכות, ואת אור החשמל ידליק לצורך נר שבת. ורשאי אף לברך על הדלקת נר חשמל "להדליק נר של שבת". ואם אין לו אור חשמל ויש לו רק נר אחד, יש מי שאומר שבזמן הזה שבלא"ה אפשר להדליק נר חנוכה בבית, ידליק את הנר לצורך נר חנוכה, ויעלה לו גם לשלום ביתו, שלא יתקל בכסא וכדומה. ויש חולקים ואומרים שבכל אופן יעדיף להדליק נר שבת. (ט)

הפסקת חשמל שאינו מצוי כלל, אין להקדים, אף שנשאר החיוב איכא חילוק לענין זה. אבל לעניין מה שגם בזמננו שדולקים בבית נרות החשמל, מדליקות נרות ביו"ט שחל בער"ש ומברכות, לכאורה תמוה. דבשביל להוסיף אורה אינו כלום, ובשביל מה שאירע שמתקלקל, לא שייך להתיר לעשות מלאכה ביו"ט בשביל דבר שלא מצוי כזה. ומוכרחין לומר דבשביל כבוד השבת נמי הוא צורך גדול של האדם לעשות, כמו האכילה. שמה"ת היה מותר, מטעם דצורכי שבת נעשין ביו"ט, ומדרכנן נמי מותר ע"י עירוב תבשילין, כדאיתא בפסחים דף מו: לר"ח. ע"ש. וראה עוד בשו"ת להורות נתן חלק יא (סי' יז).

### אם נר חנוכה נתקן לפרסם הנס "לרבים" או לפרסום הנס לכל אחד בביתו

והנה בש"ע (סי' תרעג) כתב, שאסור להשתמש לאור נר חנוכה אפילו תשמיש של קדושה כגון ללמוד לאורה וכו'. ובביאורי הגר"א כתב המקור לדין "אפי' תשמיש של קדושה" מהגמ' נר ביתו ונר חנוכה, נר ביתו עדיף. ואם איתא ידליק נר אחד ויעלה לכאן ולכאן, ויניח על שולחנו, וכמו שכתוב בשעת הסכנה וכו'. וכדברי הגר"א מפורש בחידושי הרשב"א (שבת כא:), ובכל בו בשם הראב"ד.

והנה דין זה שאסור להשתמש לאור נר חנוכה אפי' תשמיש קדושה, לא נאמר רק בעת הסכנה, אלא גם בזמנם שהיו מדליקין בחוץ, ולכאורה איך מוכיח הגר"א שידליק נר אחד

איכא מציאות זה, יש לחייב שידליקו נרות. ואף אם מתחילה לא היו מחייבין להדליק בשביל דבר שלא מצוי כזה, אבל כיוון שכבר חייבו חכמים, מחמת שלא היה אור החשמל לתשמיש האורה, אין לפטור ממצוה זו, אף כשכבר משתמשים לאור החשמל, כיון שעדיין איכא חשש קטן. ולענין כשאין ידו משגת לקנות נר לשבת ויין לקידוש, איתא בסימן רס"ג סעיף ג', דנר קודם, ואף לנר חנוכה קדים משום שלום הבית, נראה פשוט שבזמננו שאיכא נרות החשמל, אם איכא נר חשמל וחסר הנר לכבוד שבת שהאשה מדלקת ומברכת, ודאי יין לקידוש היום קדים. דבשביל חשש הרחוק דשמא תהיה

(ט) בגמרא שבת (כג:): אמר רבא פשיטא לי נר ביתו ונר חנוכה, נר ביתו עדיף, משום שלום ביתו. וכ"ה בטור ובש"ע (סי' תרעה ס"א, וסי' רסג ס"ג), שאם אין ידו משגת לקנות נר לשבת ונר לחנוכה, נר שבת קודם משום שלום הבית, דאין שלום בבית בלא נר. וכתב המג"א (סי' תרעה סק"ב) דאפשר דבזה"ז שמדליקין בפנים יקנה נר חנוכה, ואעפ"כ לא ישב בחושך, ואע"פ שאסור לאכול לאורה, מ"מ כיון דא"א בענין אחר, הוי כשעת הסכנה, דמניחו על שולחנו ודיו, אע"פ שעל כורחו הוא משתמש לאורה, כמ"ש הר"ן (שבת ט' ע"ב בדפי הרי"ף). וה"ה בחול למי שאין לו אלא נר אחד. וכ"פ במאמר מרדכי (סי' תרעא ס"א).

ויעלה לכאן ולכאן, הרי בזמן הגמ' א"א כלל להניח על שולחנו, ומחוייב להדליק בחוץ בלבד.

### עיקר תקנת נר חנוכה - ואם אפשר להדליק כיום בבית

הסכנה] ידליק אחר זמן ההדלקה, אלא שלא יברך משום סב"ל, שהדבר תלוי בתירוצי הגמ' שם. ואילו לדעת ר"י בזה"ז [גם כשאין סכנה] עיקר ההיכר הוא לבני הבית, ולכן ידליק ויברך. וכ"כ בחידושי הריטב"א שם, שיעשה היכר לבני ביתו. גם המאירי שם כתב, דמנהג בני הישיבה להדליק רק אחר סיום סדר לימודם. ומחלוקתם תלויה בחקירה הנ"ל, דלמאן דס"ל שידליק גם אחר חצי שעה, והיינו לתירוץ שני שבגמרא "אי נמי לשיעורא". וכן לשיטת ר"י פורת, הריטב"א והמאירי, עיקר התקנה היתה לפרסם הנס, אלא שאמרו דלכתחלה יפרסם בחוץ להגדיל הפרסום. אבל אינו לעיכובא, דמה שכל אחד מדליק בביתו הוי פרסום הנס. אבל הסוברים שאינו יכול להדליק אחר חצי שעה ס"ל דהתקנה היתה בדוקא לפרסם הנס לרבים, ולכן אחר חצי שעה אינו מדליק.

ובאמת שכ"ה דעת הרמב"ם (בפ"ד מהלכות חנוכה ופורים הלכה ה) שאם שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה, מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, עבר זמן זה אינו מדליק. וכן דעת הרי"א<sup>ז</sup>, דאחר חצי שעה מזמן ההדלקה אין יכולים להדליק נר חנוכה, והיינו משום דס"ל שעיקר התקנה היתה לפרסם הנס לרבים, וכפשוטו תירוץ קמא בגמרא דאי לא אדליק מדליק. [רק בחצי שעה הראשונה]. אבל מדברי שאר הראשונים בסוגיא שם מבואר, שיכולים להדליק גם אח"כ, ומשמע דעיקר המצוה לפרסם הנס לכל אחד ואחד, וכל שאי אפשר לפרסם הנס לרבים מפרסם הנס לבני ביתו, או לעצמו. ונמצא דבזה גופא נחלקו תירוצי הגמרא בשבת שם, דלתירוץ ראשון עיקר המצוה לפרסם הנס לרבים, ולתירוץ שני עיקר המצוה לפרסם הנס לעצמו ולבני ביתו. אלא דלכתחלה עדיף שיפרסם הנס גם לרבים. [ועיין ברשב"א שם שכתב, דגם לתירוץ קמא בגמרא

ולבאר שיטה זו נראה, שיש לחקור ביסוד התקנה של הדלקת נר חנוכה, דזה ברור שעיקר התקנה היא לפרסם את הנס, אלא שיש לדון שיתכן והתקנה היתה שבכל בית ידליקו נרות חנוכה, ובזה יתפרסם הנס אצל בית ישראל, אלא שבזמן שאין סכנה ידליק בחוץ כדי להגדיל את פרסום הנס, או דילמא דעיקר התקנה היתה לפרסם הנס דוקא "לרבים", לבני רשות הרבים, ולכן צריך להדליק בדוקא בחוץ, אלא שבשעת הסכנה מדלית ברירה מניחה על שולחנו ודיו.

ובחקירה זו נראה דפליגי תירוצי הגמ' בשבת (סא) דאמרו שם, וכבתה אין זקוק לה, ורמינהו, מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק. מאי לאו, דאי כבתה הדר מדליק לה, לא, דאי לא אדליק מדליק. אי נמי, לשיעורה. ע"כ. והיינו דלתירוץ קמא יכול להדליק רק בתוך זמן חצי שעה, מפני שעיקר התקנה היתה לפרסם את הנס "לרבים" והוא כשעדיין איכא אינשי דאזלו בשוקא. אבל אחר חצי שעה לא ידליק. ולתירוץ בתרא דאיירי לשיעור השמן שיתן בנר, היינו שיכול להדליק גם אחר חצי שעה, דמקיים בזה את עיקר התקנה לפרסם את הנס, ובעצם הדבר שבכל בית בישראל מדליקין נר חנוכה, איכא פרסומי ניסא, אלא שאינו מקיים את ההידור לפרסם הנס לרבים.

ויש להוסיף, דהנה בתוס' שבת (סא) ד"ה אי לא אדליק, כתבו, דמכאן ואילך [אחר שתכלה רגל מן השוק] עבר הזמן. ואומר ר"י פורת שיש לזוהר ולהדליק בלילה מיד, שלא יאחר יותר מדאי. ומ"מ אם איחר ידליק מספק דהא משני שינויי אחרניא. ולר"י נראה, דעתה אין לחוש מתי ידליק דאנו אין לנו היכרא אלא לבני הבית, שהרי מדליקין בפנים. ע"כ. ומבואר שלדעת ר"י פורת גם בזמן הגמרא [קודם

וכן משמע ברבינו ירוחם (דף סא:א) דעתה מדליקין בפנים מפני הגנבים. והובא בדרכי משה (אות ט). וכן מבואר עוד בדברי הרמ"א בסימן תרע"א סעיף ז', ובסעיף ח', ובסימן תרע"ב סעיף ב', וסימן תרע"ז ס"א. [ויתכן שלדעת רע"ג, רבינו פרחיה, ורבינו ירוחם, אין הכי נמי עיקר התקנה היתה לפרסם הנס ל"רבים", ושאינו היכא דאיכא אונס. ודו"ק].

ובב"י (סי' תרע"ז) כתב בשם מהר"י אבוהב דעכשיו אין אנו מדליקים בבית אלא מפני בני הבית, ולכך אין לחוש לעוברים ושבים. ע"ש. ומזה שמרן העתיק דבריו בשתיקה, שמע מינה דמסכים והולך לעיקר המנהג שגם בזמן הזה מדליקין בפנים. אלא דגם בזמן הזה היכא דאפשר לכתחלה להדליק בחוץ, בודאי דעדיף לנהוג כן, ומטעם זה מרן העתיק דין חצר שיש לה ב' פתחים שצריך להדליק בב' הפתחים מפני החשד, ואילו לא היה ענין להדליק בחוץ כלל, לא היה חושש לחשד. שהרי בספר התרומה (סי' רכט) כתב, דלדין שמדליקין בפנים לא שייך דין זה. והובא בטור (סי' תרע"א). וכן מוכח ממ"ש מרן בש"ע (שם ס"ה) שהעתיק לשון הברייתא דמדליקין נר חנוכה על פתח ביתו מבחוץ וכו'. משמע שגם בזמנו של מרן היו מהדרין לכתחלה להדליק בחוץ, ולכן לא הזכיר דין זה שמדליקין בפנים. אלא העתיק דברי הגמ' דנר חנוכה מניחה על פתח ביתו מבחוץ, ובשעת הסכנה וכו'. ורק הרמ"א כתב כן.

וכן משמע בברכי יוסף (סי' תרע"ג סק"ב) דלדין שאנו מדליקים בפנים, מותר להדליק נר אחד של שמן ואחד שעוה, דאינהו ידעי שהם נרותיו ועושה כמנהג המהדרין מן המהדרין. וכ"כ בבן איש חי (פרשת וישב אות ד) שבזמן הזה מדליקין בפנים.

ובליקוטי מהר"ח (דף ק"ג) כתב, שראה לגאונים וקדושים שהקיפדו להדליק בפנים, בטפח הסמוך לפתח, אע"פ שהיה להם חלון הנוטה לרשות הרבים.

והיינו דס"ל להני רבוותא דעיקר התקנה היתה

אם לא הדליק בחצי שעה ראשונה לא הפסיד, דהא תנן דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה. אלא שלא עשה המצוה כתיקנה].

ויש להוסיף, דהנה באור זרוע (הלכות חנוכה סי' שכג ח"ב דף ע' ע"ב) כתב, האינדא דליכא סכנה לא ידענא מאי טעמא אין אנו מדליקין בחצרות. ע"כ. [ומבא בילקו"י מועדים]. והיינו דס"ל דעיקר התקנה היא לפרסם הנס לרבים. ולכן תמה על מה שמכו כיום להדליק בפנים.

אולם בספר העיטור (הלכות חנוכה חלק ב' דף קיד:) כתב, ואחר שנהגו על הסכנה נהגו, ומ"מ מי שיכול להניחה מבחוץ, מניחה מבחוץ, ואם לאו על פתחו. ע"כ. וכתב שם בביאור פתח הדביר, דבזה נתיישבה קו' האו"ז הנ"ל. והיינו, שעיקר המצוה גם בזמנינו שאין סכנה, הוא לזכרון הנס לעצמו, ולכן כיון שנהגו להדליק בפנים בשעת הסכנה, נהגו כן גם שלא בשעת הסכנה, דעכ"פ מתקיימת עיקר תקנת חכמים לפרסם הנס לכל אחד לעצמו.

וכן מבואר בספר אוהל מועד (הלכות חנוכה נתיב ה') שעכשיו נהגו להניחה על הפתח מבפנים, אף שאינה שעת הסכנה. ע"כ.

וכן משמע מתשובת הריב"ש שכתב, דנהגו להדליק נר חנוכה בביהכ"נ לפרסם הנס, אחר שבטל הפרסום להדליק בחוץ. ומשמע דגם בזמנו שלא היה סכנה היו מדליקין בפנים.

וכיוצא בזה כתב בסדר רע"ג (ח"ב דף פ"ה) שאם נשבה הרוח, או שפוחד מפני לסטים מניחה על שלחנו ודיו. [הא קמן דלאו דוקא מפני הסכנה, אלא כל שיש סיבה אחרת מדליק בפנים, ועל כרחך דס"ל דעיקר התקנה היתה לפרסם הנס, והתקנה לא היתה לפרסם הנס לרבים בדוקא. ומש"ה מכל סיבה שהיא מדליק בפנים, דמקיים עיקר התקנה].

וכן כתב רבינו פרחיה (שבת כא:) בשם רב האי גאון, שאם יש רוח, באופן שאם יניחנה בחוץ או בחלון היא מתכבה לאלתר, כשעת הסכנה דמיא.

מן הכל דאם יש לו חלון הפתוח לרשות הרבים, יעמידם אצל החלון, ויראו גם בני רשות הרבים דרך החלון, ואיכא פרסומי ניסא. [מג"א סק"ח], וכן אני נוהג. עכ"ד.

ואיכא למימר דמה שמצינו שתמהו על המנהג, יתכן שעיקר התמיהה היתה אמאי אין מהדריין לפרסם הנס לרבים אחר שאין סכנה. וס"ל דהתקנה היתה לפרסם הנס לרבים, ושאיני היכא דלא אפשר.

ומעתה, זה מ"ש הגר"א הנ"ל, דכיון שעיקר התקנה לפרסם הנס לעצמו ולבני ביתו, ויכול לקיים עיקר התקנה ע"י פרסום הנס לבני ביתו, לכן שייך לומר שיניח על שולחנו גם שלא בשעת הסכנה, ויעלה לו נר אחד לנר שבת ולנר חנוכה. ומש"ה שפיר הוכיח דגם תשמיש של קדושה אסור לאור נר חנוכה.

ובזה גם אפשר לבאר דעת הא"ר דפליג על הגר"א הנז', משום דס"ל דעיקר התקנה לפרסם הנס "לרבים". וכבר נחלקו בזה הראשונים, כאשר נתבאר.

ונראה דכיון שבזמן הזה יש אור החשמל, לכן יקנה נר לחנוכה, ויסמוך על החשמל לנר שבת, באופן שאין לו אלא נר אחד. וכן מסתבר, שהרי לנר שבת מהני חשמל, וכמו שביארנו באורך לקמן סימן רסד, דסוף סוף איכא שלום בבית מחמת אור החשמל, אך לנר חנוכה בעינן דומיא דמנורת בית המקדש, שמן ופתילות, וזה ליכא בנר חשמלי.

ואחר שנים יצא לאור חזון עובדיה על הלכות שבת, ושם (כרך א' עמוד קסח) כתב דכברינו, דבזה"ז שמדליקים נרות חנוכה בפנים, יקנה נר לשבת.

וכיום המציאו ב' מנורות הפועלות באמצעות בטרייה, ודולקות מספר שעות, ונעשו בצורה מיוחדת כנרות שבת, ויש שם חוט להט, ונראה דהיכא שאין לו נר שעה או שמן, או בבתי מלון ומחנות הצבא שאין אפשרות להדליק בשמן או שעה, שפיר דמי לברך

לפרסם הנס גרידא, ולא אמרו שצריך בדוקא לפרסם הנס לרבים, אלא שלכתחלה אמרו שידליק בחוץ משום פרסום הנס הגדול יותר, אבל כיון שנהגו להדליק בפנים מפני הסכנה, חזרו והעמידו הדבר על עיקר התקנה, וגם כיום שאין סכנה מדליקין בפנים. [דאם עיקר התקנה היתה לפרסם הנס לרבים, אמאי אחר שעת הסכנה לא חזר דבר לקדמותו להדליק דוקא בחוץ, ולעיכובא, וע"כ דעיקר התקנה היתה "לפרסם הנס" והיינו כל אחד לעצמו ולבני ביתו].

ואמנם בספר נימוקי או"ח (סי' תרעא סק"א) תמה על המנהג בזה, דמדוע לא יקיימו עתה המצוה כתיקונה להדליק בפתח ביתו מבחוץ משום פרסום הנס, וכמ"ש מרן בש"ע, דבשעת הסכנה שאינו רשאי לקיים המצוה וכו', משמע דרק בשעת הסכנה מניחו בפנים, והלא בזמנינו אין סכנה. והרמ"א כתב, ומיהו בזמן הזה שכולנו מדליקין בפנים ואין היכר לבני רשות הרבים כלל, ואולי היה אז בקרק"א בזמן הרמ"א עוד סכנת נפשות מהנוצרים שלא יכו את היהודים וכו', ומ"מ המצוה הזאת במקומות ובמדינות שיוכלו לקיימה באין מפריע למה לא ידליקו נר חנוכה מבחוץ. ואולי כיון שהרוח מצוי בחוץ, בפרט בימות החורף, א"כ מה יועיל השמן כיון שקרוב לודאי שלא תידלק בזמן מצותן כיון שהרוח יכבנו. ע"ש.

וע"ע בערוך השולחן (סי' תרעא אות כד) שכתב, והנה עתה אין אנו מדליקין בחוץ, ואף שאין סכנה אצלינו, מ"מ כמעט הוא מהנמנעות, מפני שבכל המדינות שלנו ימי חנוכה הם ימי סגריר, גשם ושלג ורוחות חזקים, ואי אפשר להניחם בחוץ אם לא להסגירם בזכוכית, וכולי האי לא אטרחהו רבנן. ועוד דבזה לא יהיה היכר למצוה כל כך, וגם לא בכל המקומות יניחו לעשות כך, ולכן כולנו מדליקין בבית. וההיכר הוא רק לבני הבית, ואין היכר לבני רשות הרבים כלל וכו', ומ"מ גם כן צריך קצת היכר. וכן המנהג להדליק נר חנוכה שלא במקום שמעמידין נרות כל השנה. ויותר טוב

י. אם יש לו שתי נרות ידליק נר אחד לנר חנוכה ונר אחד לשבת, אף אם הוא בליל ב' והלאה של חנוכה. (י)

יא. המדליק נר שבת צריך שידליק רוב היוצא מן הפתילה שבנר, כדי שמיד כשיסלק ידו תהיה השלהבת עולה יפה. (יא)

ולהדליק על נר חשמלי כזה, ועדיף טפי שנעשה במיוחד לכבוד שבת, ובזה ארווחנא שיש בזה גם דין כבוד שבת. לפי שיש בהם היכר שהודלקו לכבוד שבת, ועל ידי הבטרייה

### אם יש לו שתי נרות ידליק נר אחד לנר חנוכה - ונר אחד לשבת

וכשאין לו גם פת אם להקדים קידוש לנר חנוכה, ע' בספר חזון עובדיה חנוכה (עמוד קעא), ובספר מאור ישראל (עמוד שכח). ע"ש.

והדין בזמן הזה שמצוי אור החשמל ע' בספר חזון עובדיה חנוכה (עמוד קסח).

ובדין נר שבת ונר חנוכה של ליל שישי, עיין בספר חזון עובדיה על חנוכה (עמוד קעג), ובספר מאור ישראל ח"א (עמוד פג).

ובביאור דברי הרמ"א בהג"ה, אם אין ידו משגת לקנות יין לקידוש ולנר חנוכה וכו', ראה בספר חזון עובדיה חנוכה (עמוד קע). ובספר הליכות עולם חלק ג' (עמוד קב), ובספר מאור ישראל ח"ג (עמוד שכ"ז).

וכשאין לו גם פת אם להקדים קידוש לנר חנוכה, ע' בספר חזון עובדיה חנוכה (עמוד קעא), ובספר מאור ישראל (עמוד שכח). ע"ש.

ובדין קידוש היום ונר חנוכה של מחר, עיין בשו"ת חזון עובדיה ח"א (סי' ב עמוד לט)

וחנוכה (עמוד קעג), וחזו"ע שבת ח"ב (עמוד סט בסופו), ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד פג).

ובדין נר חנוכה וקידוש היום בביהכ"נ, ע' בספר חזון עובדיה חנוכה (עמוד קעג).

פשוט הוא, דהא עיקר המצוה נר איש וביתו, וגם במצות נר שבת עיקר המצוה בנר אחד שיהיה אור בביתו. ולכן היכא דיש לו רק ב' נרות פשוט שידליק נר אחד לנר שבת ונר אחד לנר חנוכה. וכן כתבו המג"א (סי' רסג סק"ט), תוספת שבת, וש"ע הגאון רבי זלמן. ע"ש.

וכ"כ בא"ר (סי' יב) דאם יש לו רק נר אחד יקנה קידוש או נ"ח, ואפשר דה"ה שאר צרכי שבת קודם לנר שני. ע"כ. וכ"כ בערוה"ש (סעיף ח), שאם יש לו נר אחד לשבת, די בזה, ויקנה כמותו יין לקידוש, או נר חנוכה. אבל פת עדיף מנר, דאכילה קודם לכל דבר. ומיהו אם יש לו פת, נר שבת קודם לשאר מאכלים. וזה שכתב הרמב"ם אפי' אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר. אין הכוונה שזה קודם ללחם, אלא אפי' אין לו מה יאכל ומוכרח ליקח לחם בפרוטות שיש בידו, מ"מ ישאל וכו'. ע"כ. וע"ע במשנ"ב (סי' יג).

ובדין זה דנר שבת וקידוש היום, נר שבת קודם, אם הוא גם כשאין לו פת לקידוש, עיין בשו"ת יבי"א ח"א (סי' טו אות כא והלאה), ובספר חזון עובדיה חנוכה (עמוד קעא).

### להדליק רוב היוצא מן הפתילה

(סימן רסד סעיף ח). ובשאלות דרב אחאי (פרשת תצוה

(יא) מימרא דעולא בשבת (כ:) וכ"ה בטור ובש"ע

**יב.** נכון שלא לכבות את הנר שהדליקו ממנו את נרות השבת בפה, אלא יניחנו בכיור או ישליכנו לארץ והוא יכבה מאליו. ומכל מקום רבים אין נזהרים שלא לכבות את הנר בפיו, ויש להם על מה שיסמוכו, אחר שלא הזכרה חומרא זו בש"ס. (יב)

**יג.** אם נר אחד כבה, מותר להדליק נר מנר [למי שלא קיבל שבת בהדלקה]. וכן נר של בית הכנסת, ושל חנוכה, ושל לימוד תורה, כולם נחשבים נרות של מצוה, ומותר להדליק נר זה מנר האחר. (יג)

סי' סב, ובפרשת בעלותך סי' קכב) איתא, והועתק בספר שכל טוב (פרשת בשלה עמוד קעז), שצריך להדליק ברוב היוצא מן הפתילה שחוץ לנר, מאי טעמא דאי לא עביד הכי, דילמא לא בדרא נורא בפתילה וכביא, וכיון דלית ליה נהורא לא מתאכיל ליה. ע"ש. וכתב הלבוש הטעם, כדי שיהא הלהב עולה יפה מיד שיסלק ידו כמו בהדלקת מנורת בית המקדש. וגם בנר של שעוה צריך להדליק רוב היוצא, וכמ"ש המג"א (סי' קי"ד). וראה להלן סי' רסד. אם צריך להבהב את הפתילה קודם ההדלקה.

### אם מותר לכבות את הנר בפיו

ודמו בראשו, והא דנוהגים הנשים בערב שבת לכבות את הנרות בפיהן, שומר מצוה לא ידע דבר רע. ע"ש. ובקונטרס דברי זאב הביא כן בשם בן איש חי (פרשת פינחס). וע"ש. וי"ל ע"ד.

ולכאורה יש לומר שכיון שלא נזכר בש"ס אין לחוש כל כך, ומיהו אין ראייה ממה שאמרו בנדה (יז). חמשה דברים העושה אותם דמו בראשו, ולא חשיב הני, שי"ל דתנא ושייר. ושייר נמי השותה מים בלילי שבת ובלילי רביעיות, והשותה מים מן הנהרות, עיין בפסחים (ק"ב), ובגיטין (ע). ואע"ג דתני מניינא אמרינן תנא ושייר, כמ"ש התוספות בב"ק (צה). ד"ה חמשה, ובקידושין (טז: ד"ה והא). וש"נ. וגם המשמש לאור הנר, אמרו בנדה (יז). שהוא מגונה ובניו נכפים, ולא אמרו דמו בראשו. וע"ע.

וראה עוד בענין זה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (תארו"ח סי' צה אות יד).

סי' סב, ובפרשת בעלותך סי' קכב) איתא, והועתק בספר שכל טוב (פרשת בשלה עמוד קעז), שצריך להדליק ברוב היוצא מן הפתילה שחוץ לנר, מאי טעמא דאי לא עביד הכי, דילמא לא בדרא נורא בפתילה וכביא, וכיון דלית ליה נהורא לא מתאכיל ליה. ע"ש. וכתב הלבוש הטעם, כדי

(יב) הנה בספר שלמת חיים להגרי"ח זוננפלד זצ"ל (חי"ד סי' ח') הביא בשם "חופת אליהו רבה" שכתב: שלשה דברים העושה אותם דמו בראשו, היושב בצל הנר, והמכבה את הנר בפיו, והמשמש לאור הנר. וכנראה שהוא מאמר חז"ל. [וכ"ה באוצר המדרשים, אייזנשטיין עמוד קסב]. וכתב בשו"ת יביע אומר ח"ט (סי' צה אות יד) בזה"ל: והנה רבים לא נזהרים ומכבים הנר בפיהם, אם שייך לומר ע"ז מה שאמרו בשבת (קכט). והאידנא דדשו בה רבים שומר פתאים ה'. והשיב הרב, שבודאי שראוי להזהר בזה, ורק מי שאינו יודע יגן עליו הפסוק שומר פתאים ה'. ולא עבדינן פירוקא לסכנתא. ע"כ. והנה גם בספר לחם הפנים (י"ד סי' קטז סק"ה) כתב כן בשם רז"ל, שהובא בספר כל בו, וסיים אך אין הנשים נזהרות בזה בער"ש, ושומר מצוה לא ידע דבר רע. ובכף החיים (י"ד סי' קטז) כתב בשם הרב זכחי צדק, שאין לכבות הנר בפיו,

### הדלקת נר מנר בנרות שבת, ומנר בית כנסת

(ג) הנה הסמ"ג (לאוין סי' סה) כתב, דכאשר אומר מדליקין מנר לנר, פירוש, לא מיבעיא נר של



**יד.** אשה שהדליקה נרות שבת, ומיד אחר כך כבו הנרות מהרוח, אם ברור לה שעדיין לא שקעה החמה תחזור להדליק הנרות בלי ברכה, ואם חוששת שכבר שקעה החמה לא תדליק הנרות מחשש חילול שבת. ואם קיבלה שבת בפירוש, או שהיא מבנות אשכנז הנוהגות לקבל עליהם שבת בהדלקה, תאמר לבני הבית שלא קיבלו עליהם שבת להדליק את הנרות [קודם השקיעה]. (יד)

ואמנם לדין העיקר לדינא שמותר להדליק מנר לנר בכל גוונא, ואף שמרן כתב זאת בשם יש מי שאומר, כן הלכתא, שכך דרכו של מרן כשראה איזה דין באיזה פוסק, שלא הוזכר בשאר הפוסקים, כותב זאת בשם יש מי שאומר. וכמ"ש הסמ"ע (סי' טז סק"ח) שלא כיוון המחבר לומר שיש פלוגתא בזה, אלא כל מקום שמצא דין שאינו נזכר גם כן בשאר פוסקים כתבו בלשון יש מי שאומר. ע"ש. וכ"כ החיד"א בברכי יוסף (אור"ח סי' תרעב סק"א ד"ה אמנם), ובמחזיק ברכה (יר"ד סי' פג ס"ק טז). ובכ"ד. וכ"כ הרבה אחרונים ואספם כעמיר גורנה השדי חמד בכללי הפוסקים (סי' יג אות כב). ע"ש. [וכל זה דלא כמו שהביא בתורת המועדים עמוד קעג להחמיר בזה. ולהאמור לדין העיקר כדעת מרן הש"ע. וכ"כ בחזון עובדיה חנוכה עמוד קן].

וכתב במג"א (סק"ב) בתי אחרון דכל ההיתר להדליק מנר לנר הוא דוקא בשלהבת, די"ל דשלהבת אין בה ממש, אבל מהפתילה אסור, דהנר הוקצה למצותו. ע"ש. והבן איש חי (ש"ש פר' נח אות יג) פסק כן להלכה. ועיין במשנ"ב (סק"ג), ובשמירת שבת כהלכתה ח"ב (פרק מ"ג א"מ ובהערות).

מצוה מנר של מצוה [אחרת] דשרי, כיון דליכא ביזוי מצוה, [וטעם] אכחושי מצוה עלה בקושיא (שבת כב:), אלא אפילו נר של חול מותר להדליק מנר של מצוה, וכ"ש היכא שרוצה להדליק מנר של חול נר של מצוה. אך רבינו ברוך (ספר התרומה סי' רכט) כתב, הן נרות שבת הן נרות חנוכה הן נרות ביהכ"ג מותר, אבל נר של חול לצורך עצמה לכולי עלמא אסור. וכ"ה בש"ע (סי' תרעד סי' ב). וכתב כן בלשון יש מי שאומר, וכמו שביאר שם הגר"א, שלדעה ראשונה בסי' תרע"ג סעיף א' דאפילו תשמיש קדושה אסור להשתמש לנר חנוכה, וכתבו הטעם שאינו דומה להא דקיי"ל דמדליקין מנר לנר, דהתם כולהו נרות חדא מצוה היא, משא"כ ללמוד הוא מצוה אחרת, ונראות כמבטלות זו את זו, גם בענייני אסור. ועיין בחמד משה שדעתו ג"כ דאין להדליק שאר נרות מנר חנוכה. ע"ש. גם במשנ"ב (סק"ד) כתב שנהגו להחמיר להדליק בו קיסם, אף אם כוונתו להדליק בו נר אחר של שבת. ע"כ. ובשמירת שבת כהלכתה ח"ב (פרק מח הערה קפה) כתב דנראה שלצורך גדול כגון שאין לה עוד גפרור יש להתיר, ובפרט במקום שאין לחוש שמא יכבה. ע"ש.

## נר שבת שנכבה קודם השקיעה אם צריך לחזור ולהדליקו

התקנה היתה לשלום בית, ואם ישב בחושך בטלה עיקר התקנה. משא"כ בנר חנוכה מקיים פרסום הנס בעצם ההדלקה, ולא בטלה עיקר התקנה. [דהדלקה עושה מצוה כשראוי לידלק חצי שעה. ודו"ק]. וראה באורך בש"ע הגר"ז (ק"א סי' רסג סק"ג). ע"ש.

(יד) מה שכתבנו שצריך לחזור ולהדליק הנר, פשוט, דהא אין ההדלקה גמר המצוה, אלא גם ההנאה לאורה, והוא משום שלום בית. ואף דנר חנוכה נמי עיקרו לפרסום הנס, ואפ"ה אמרו שאם כבתה אין זקוק לה, שאני הכא שעיקר

**טו.** יש אומרים שבנר של חנוכה שמדליקין בערב שבת אם כבו הנרות צריך לחזור ולהדליקם מבעוד יום. ומכל מקום מעיקר הדין המדליק נרות חנוכה בערב שבת מבעוד יום, ואחר כך כבו הנרות לפני קבלת שבת, אינו זקוק לה להדליקה שנית, שמכיון שהוא חייב להדליק בערב שבת מבעוד יום, וכבר בירך עליה "להדליק נר חנוכה", כבר התחילה המצוה כדת, והואיל והדלקה עושה מצוה, ככתה אין זקוק לה. ואף על פי כן מהיות טוב יחזור וידליקנה. ותבא עליו ברכה. (טו)

ובזה אתי שפיר מאי דלדין אין לברך אחר ההדלקה, אף שהמצוה נמשכת להיות נר דלוק על שלחנו, ולכאורה דמי למזוזה, והרי במזוזה יש שכתבו שאפשר לברך גם אחר זמן מקביעתה, אך בנר שבת איכא ב' דינים, כבוד שבת, וזה מקיים בעת ההדלקה, ומטעם זה נר דלוק צריך לכבותו ולחזור ולהדליקו, ובזה שייך דין עובר לעשייתו, ויש עוד דין נוסף של עונג שבת, שיהיה נר דלוק בביתו. ואין לנו שום הכרח לחדש שתיקנו ברכה על הדין השני לבדו. ועוד, שאחר שמצינו בשבולי הלקט להדיא שהמברכת אחר ההדלקה מברכת ברכה לבטלה, חזינן שלא החשיב את מצות נר שבת כמצוה נמשכת, לענין שיהיה אפשר לברך אחר ההדלקה, כל זמן שהנר דולק. ובלא"ה גם גבי מזוזה אף שבשור"ת יביע אומר ח"ח כתב שיכול לברך גם אחר שקבע המזוזה, מ"מ בספרו חזון עובדיה על הלכות חנוכה (דיני ברכות הדלקת נר חנוכה הערה ד), הביא תשובת רבינו אברהם בן הרמב"ם, בספר המספיק לעובדי ה' (עמוד רלח) שכתב, דמי ששחט או שקבע מזוזה בלי ברכה, אינו יכול לברך אח"כ. ע"ש. וא"כ קושיא מעיקרא ליתא. ומה שכתבנו שלא תחזור לברך, פשוט הוא. וכ"כ בשמירת שבת כהלכתה ב' (עמ' מג).

ואפשר דמטעם זה כתב הרמב"ם בפרק ה' מהלכות שבת, שחייבים להיות נר דולק בביתם, לרמוז דאי ככתה זקוק לה, ואין כוונתו לומר שהמצוה רק כמה שהנר דלוק, אלא גם בהדלקה יש מצוה משום כבוד שבת, וקא משמע לן דין דכתה זקוק לה בנר שבת. וכ"כ בשור"ת פרי תבואה (סי' נז). ע"ש. וכ"כ בשור"ת יביע אומר ח"ב (תארי"ח סי' יז אות א'). ע"ש. ואף דקיי"ל דהדלקה עושה מצוה גם בנר שבת, דהא מברכים בלשון להדליק נר של שבת, נראה משנ"ב סי' רסג ס"ק מח, שאסור להדליק במקום שאין משתמשין בו ולהניח הנר במקום שמשתמשין בו, משום דקיי"ל הדלקה עושה מצוה, וכיון שהדליק במקום שאין משתמשין בו שאינו מקום חיובא, לא מהני הדלקתו כלום אף שמניח אח"כ במקום חיובא, וצריך לכבות ולחזור ולהדליק. ע"כ. ומבואר דגם בנר שבת הדלקה עושה מצוה. אלא דלענין זה אף שכ"פ בבן איש חי (פר' נח אות יד), כבר ביארנו בילקו"י (שבת א' מהדור"ק עמוד קפו סעיף נט), וכן לקמן סעיף ק"ו דאם האשה חולה מותר להביא אצל מטתה את הנרות שתדליק, ויעבירו הנרות למקומן. וכ"כ בחזון עובדיה שבת א' עמוד רדן. מ"מ יש מצוה גם שהנר יהיה דלוק בשעה סעודת שבת.

### ככתה אין זקוק לה - בנר חנוכה בערב שבת

(טו) הנה מרן בש"ע (סימן תרעג סע"ב) כתב בזה הלשון: הדלקה עושה מצוה, לפיכך אם ככתה

וראה עוד בתרומת הדשן (פסקים וכתבים סי' רלד) שכתב, לגבי פדיון הבן שנותן המעות לכהן בער"ש, וזמן הפדיון הוא בשבת, והיאך אבי הבן יברך בער"ש, הא אכתי לא מטא זמנא דפדיון, ואפשר שיש לדמותו לברכה דנר חנוכה בער"ש דמברך שעה גדולה קודם הלילה, והתם נמי לא מטא זמנא דנ"ח, דאינו אלא משתקע החמה, אלא כיון דלא אפשר בענין אחר אין קפידא, ויש לחלק דהכא אפשר להמתין כדלעיל. ע"כ. והיוצא מדבריו דגבי נר חנוכה בער"ש כיון דא"א בענין אחר, מברך על ההדלקה מבעו"י, ולכן אם כבתה גם בזה אין זקוק לה.

והנה בקובץ הערות תמה על דברי תרומת הדשן הנ"ל (סימן קב), דמה שהביא ראייה מהסוגיא בריש יבמות, אדרבה היא ראייה לסתור, שהרי התוס' שם פירשו דזהו גופא מה שדחו בגמ' דלעולם לא דחי שבת, משום דהוי הכשר מצוה ואין זה מגוף המצוה. ולפרש"י שם יש להביא ראייה, דפירש גבי שחוט לי דכיון דא"א בענין אחר דחי. ורק ביבום לא דחי לפי שאפשר בחליצה, והיבום חשיב הכשר מצוה. ועיין בחי' הרשב"א בסוכה (כה. והוא מהריטב"א) דיליף שם בגמ' דעוסק במצוה פטור מן המצוה מדכתיב בשבתך בביתך, היינו דכל חובת המצוות הם בשבתך, בשבת דייך, [שהוא רשות], אבל בשבת דמצוה פטור משאר מצות. ואיתא שם, מנין דגם הולך לדבר מצוה פטור, כלומר שאינו עוסק עדיין במצוה רק הולך כדי לעשות, ת"ל ובלכתך בדרך בלכת דייך. והקשה הרשב"א, דכיון דכתיב ובלכתך בדרך שנפטר בלכתו לדבר מצוה ממילא שמעינן כשעוסק במצוה ממש וכל שכן הוא, ולמה לי בשבתך, ותירץ, די"ל אילו לא כתב אלא בלכתך בדרך הוה מוקמינן ליה כשהמצוה היא בהליכה עצמה, כשהוא עוסק במצוה ממש, כגון הולך להוצאת המת ולהכנסת כלה ועולה לרגל, אבל הולך לדבר מצוה שאין ההליכה עצמה גוף המצוה, לא מיפטר מק"ש ושאר מצות, והיינו דדרשא דובלכתך היא מיתורא.

קודם זמנה אינו זקוק לה, ואפילו כבתה בערב שבת קודם קבלת שבת שעדיין הוא מבעוד יום, אינו זקוק לה. ע"כ. ומקורו מהתרומת הדשן (סי' קב), דאע"ג שהמרדכי כתב דמצות נר חנוכה מסוף שקיעת החמה ואילך, והיינו צאת הכוכבים ולא קודם, משום דשרגא בטיהרא מאי אהני ליה. ואם כן עיקר מצות נר חנוכה אינה בשעת הדלקה מבעוד יום, אלא בשיהוי הדלקה שלאחר חשיכה היא קיום המצוה. ולכך היינו יכולים לומר דאם כבתה קודם התחלת קיום המצוה זקוק לה. אמנם מדמברכינן מבעוד יום אקב"ו להדליק נר חנוכה, ואע"ג דאכתי ליכא מצוה, ע"כ היינו טעמא דכיון שא"א בענין אחר חשיבא הכשר מצוה. כדפירשו התוס' גבי הכשר מצוה דכיבוד אב ואם, בסוגיא ביבמות (ו. ב"ה שכן), שחוט לי בשל לי אכתי ליכא מצוה עד אחר זמן שמאכילו לאביו, ואפ"ה בעי למימר התם דלידחי ל"ת שיש בו כרת. הא קמן דחשיב קיום העשה בהכשר מצוה כמו במצוה עצמה, ולכך מברכינן עליה. ולהכי נמי אי כבתה אין זקוק לה, שהרי כבר הותחלה המצוה בהכשר.

וע"ש שהביא ראייה לזה מדשרי רב התם להדליק בחנוכה בין בחול בין בשבת, בפתילות ושמינים שאסרו חכמים להדליק בשבת דעלמא. ומפרש הטעם משום דקסבר אסור להשתמש לאורה וכבתה אין זקוק לה. פי' דאי הוה סבר כבתה זקוק לה, לא הוי שרי להדליק באותם פתילות ושמינים שאסרו חכמים להדליק בשבת, לפי שאינם נמשכין אחר האור. דחיישינן דילמא כבתה והוא זקוק לה, ודילמא פשע ולא מדלק בה. והשתא ע"כ יש להוכיח דאפי' בנ"ד כשכבתה אין זקוק לה, דאמאי שרי רב להדליק בשבת בחנוכה באותם פתילות ושמינים, ליחוש דילמא כבתה אחר קבלת שבת שהיא צריכה להיות קודם ביה"ש, וכל זמן משך ביה"ש אכתי ליכא קיום מצוה לדעת המרדכי הנ"ל. ואיהו לא מצי להדליק משקיבל שבת וכ"ש בכיה"ש, ונמצא בטל מן המצוה. ע"ש.

יוסף והר"ן. וראה להלן סי' רסו, ותירצו, דמה שאמרו בגמ' דהוי עשה ול"ת הוא לרווחא דמילתא, ואיה"נ אפי' אינו אלא ל"ת גרידא לא היה נדחה מפני עשה דהשבת אבידה. ויש שתירצו דדמי לקץ בהרת במילה, דהמצוה לא נגמרת אלא עד הפריעה, ומל ולא פרע כאילו לא מל, ואפ"ה בעת שחותך את הערלה שבה הצרעת, חשיב בעידנא, כיון דסוף סוף עוסק בחלק הכרחי מהמצוה, והוא הדין בהשבת אבידה, שא"א להחזיר אבידה בלא שילך לבית הקברות להביא האבידה ולהחזירה לבעלים, וזה חלק מהמצוה.

ולפי זה ה"ה בהדלקת נרות חנוכה, שהרי רק באופן כזה יכול לקיים מצות נר חנוכה בער"ש, שהרי אינו יכול להדליק בשבת, ומש"ה הוי כעוסק במצוה גופא. [ומברך על ההדלקה אף שמדליק מבעוד יום, דזה אופן קיום מצוה בער"ש]. ודמי לבדיקת חמץ, דאליבא דרש"י בריש פסחים, שהוא כדי שלא יעבור בכל יראה ובל ימצא, והיינו שא"א לקיים מה שאמרה תורה לא יראה ולא ימצא בלא שיחפש אחר החמץ שבביתו. והכשר הכרחי כזה חשיב כמו דאורייתא.

ואמנם דעת הטורי זהב (שם סק"ט) דאם כבתה קודם שקיבל עליו שבת, צריך לחזור ולהדליקה, כיון שעדיין אינו לילה ממש, ואף שרשאי להדליק בערב שבת מבעוד יום, כיון שא"א בענין אחר, והכי תקון מעיקרא, מ"מ לענין כבתה זקוק לה. ומ"מ לא יחזור לברך, כיון שבירך ברשות חכמים. וזה שלא כהרמ"א דאינו מצריך להדליקה אלא לחומר. ע"ש.

גם המג"א (שם ס"ק יב) הביא דברי המהרש"ל דראוי לחזור ולהדליק בפרט בערב שבת קודם קבלת שבת. ועיין להיעב"ץ במור וקציעה מה שהאריך בזה.

ועיין במקראי קודש להגרצ"פ פראנק זצ"ל (חנוכה עמוד כז) דבערב שבת אין המצוה בהדלקה אלא בשיהוי המצוה. ע"ש.

ובספר משנת יעב"ץ (מועדים סי' עה) ועוד אחרונים

וצ"ב במ"ש דעולה לרגל הוי ההליכה עצמה מצוה, והרי המצוה היא לראות פני ה', וההליכה כמוה כמי שהולך להביא לו אתרוג, או הולך להביא צרכי אביו, שההליכה היא הכשר מצוה. ולא דמי להולך להלויית המת, דבוה איה"נ ההליכה עצמה מצוה. וכן לגבי מצות הכנסת כלה, דעצם הליווי שמלוה את הכלה מבית הוריה לבית החתן, זה גופא הויא מתעסק במצוה, שמשמח חתן וכלה. משא"כ בעולה לרגל. וצ"ל דכל שהוא הכרח גמור וא"א למצוה בלא ההכשר, חשיב כעוסק במצוה, ומש"ה לגבי הליכה להביא צרכי אביו, חשיב כהכשר מצוה, דהא אילו היו בפניו צרכי אביו לא היה צריך לילך. וכיון שישנה אפשרות לקיים מצות כיבוד אב גם בלא ההליכה, א"כ גם כשאי אפשר לקיים הכיבוד בלא הליכה, אין ההליכה נהפכת לגוף מצות כיבוד אב, אלא הכשר למצוה זו. וגם ע"ז בודאי יש לו שכר כמו על כל טירחה שטורח לקיים מצוה. משא"כ בעולה לרגל הרי א"א לקיים המצוה בלא ההליכה. דמצוה זו נמסרה לכלל ישראל גם לאותם הדורים במקומות רחוקים מביהמ"ק. ויש להוסיף, דלגבי הליכה לביהמ"ק, הנה עצם ההליכה לראות פני ה' ורודף לדעת את ה' ולהשיג קירבתו יתברך, איכא כבוד שמים. [וע' בגמ' חגיגה (ד) רבי יוחנן בן דהבאי אומר משום רבי יהודה, סומא וכו' כדרך שבא להראות כך בא ליראות. ע"ש]. משא"כ בכיבוד הורים אם אמר לו אביו שחוט לי ובשל לי, הנה עד שאביו לא מקבל את מבוקשו מבנו לא איכפת לן בהליכתו, ומש"ה ההליכה אינה נחשבת אלא כהכשר מצוה.

ועיין בסוגיא ב"מ (ב) והתעלמת פעמים שאתה מתעלם, כגון כהן והוא בבית הקברות. והקשו בגמ' פשיטא עשה ולא תעשה הוא. ובראשונים שם העירו, דאפי' אינו אלא ל"ת לא ידחה מפני עשה דהשבת אבידה, כיון שאין זה בעידנא, דאפי' עומדת בפתח בית הקברות קעבר על הלאו בשעה שנוטלה, והעשה אינו מקיים עד שיחזיר האבידה לבעליה. [וע"ש בנימוקי

וזמן ממילא קא אתי, שייך לברך עליה. ע"כ. ודחה הישועות יעקב, דשאני נ"ח שכיון שנתקן להדליק שמונה ימים, וא"א לח' ימים בלי שבת, וא"א להדליק בשבת, כך היתה תקנת חכמים מתחלה, שביום שישי אחר פלג המנחה ידליקו הנרות באופן שיהיו דולקים והולכים אחר חצי שעה מהלילה, ושייך לברך "וצונו", משא"כ בפדיון הא אכתי לא נצטוה. ע"ש.

ותנא דמסייע ליה הוא המהרא"י (הני"ל, סי' רלד), שחילק כן בין פדיון הבן לנר חנוכה.

ובאמת שהב"ח עצמו בתשובה (סי' קכה), חילק בין פדיון לנ"ח, דלא דמי לנר חנוכה, דשאני נר חנוכה שמכיון שהגיע פלג המנחה וקוראים ק"ש ומתפללים ערבית, שפיר יכולים לברך גם על נר חנוכה, ועוד שהן דולקות והולכות עד הלילה ולא נפסקה ההדלקה משעה שבירך עליהן, ולא חיישינן שיכבו קודם הלילה, משא"כ בדין הפדיון וכו'. ע"ש. ומוכח שההדלקה בער"ש אחר פלג המנחה זמנה הוא, ויוצא בה י"ח, כמו שהדליקה בזמנה, ולפי זה יוצא ג"כ דס"ל כמון דכבתה אין זקוק לה. [אך אינו מוכרח, דהא גם הט"ז מודה דמי שמדליק בער"ש נר חנוכה מברך על ההדלקה, אלא שכתב, דלענין כבתה זקוק לה. וא"כ אפשר שגם הב"ח סובר כן, דאף שצריך לברך גם שמדליק קודם השקיעה, אבל אם כבתה קודם השקיעה זקוק לה]. וכן נראה מדברי הב"ח (ר"ס תרעג). ובשו"ת הר צבי (ר"ס קטו), אשתמטיתה דברי הב"ח בתשובה (סי' קכה), ולמד מהב"ח להיפך. ולדבריו יהיו דברי הב"ח כסותרין. ולפי מה שנתבאר ניחא. ודו"ק. ועיין בשו"ת הר צבי (אר"ח א' סי' קטו וקין), ובשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' קצ).

### נר חנוכה שכבה אם צריך שישאיר הנר משום מראית העין

ואז יבינו שהודלקו אלא שאח"כ כבו. דאל"כ יש לחוש לחשדא שיאמרו שלא הדליק כלל. וכמו שאמרו בדין חצר שיש לה שני פתחים. ע"ש. אולם הקרבן נתנאל (פ"ב דשבת סי' י' אות ז) כתב, שאין צריך להשאיר במקומו את הנר שכבה,

הוכיחו דהמצוה גם בהדלקה וגם בשיהוי המצוה, וכ"ה בשו"ת יביע אומר ח"ב (ר"ס יז). ע"ש. ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ת ח"ב סי' נד) האריך לקיים דברי תרוה"ד הנ"ל, וכתב, שדברי תרוה"ד, שאם כבתה בער"ש מבעו"י אין זקוק לה, נכונים הם מכל צד. ודברי הט"ז בזה תמוהים. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בית אפרים (אר"ח סי' טג), וכ"כ בשו"ת כתב סופר (חאר"ח סי' קלא). ע"ש.

ואחר כתבי זאת, יצא לאור הספר חזון עובדיה על חנוכה, ושם (עמוד קי) כתב כדברינו, דאף שמרן הש"ע (סי' תרעג ס"ב) פסק שגם בערב שבת אם כבתה מבעו"י קודם קבלת שבת אין זקוק לה, וכ"כ בשו"ת תרוה"ד (הני"ל), ובלקט יושר (עמ' קג), מ"מ רש"ל בתשובה (סימן פה) חולק וסובר שבער"ש זקוק לה, אך לא יברך. וכ"כ הט"ז, שמכיון שעדיין לא קיבל שבת, יש לו לחזור ולהדליקה בלי ברכה. וכן העלה בשו"ת חסד לאברהם תנינא (האר"ח סי' פ). ע"ש. ואנו אין לנו אלא דברי מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו.

ומ"מ מהיות טוב יחזור וידליקנה. שהרי אף אם כבתה בימי החול, דקיי"ל כבתה אין זקוק לה, כתב האור זרוע ח"ב (סי' שכב) דמ"מ טוב יעשה אם יחזור וידליקנה. וכ"כ הב"ח (סי' תרעג) בשם מהר"ש. וכ"כ הט"ז בשם רש"י, שמצוה להחמיר ולהדליקה, דלא גרע מן המהדרין. וה"ה אם כבתה בער"ש קודם שקיבלו שבת, דטוב ונכון שיחזור וידליק.

והנה בשו"ת ישועות יעקב (סי' לא ד"ה והנה), הביא מ"ש הב"ח בתשו', שהפודה בנו הבכור בתוך ל', ואמר שהוא פודה על לאחר ל' יום שבנו פדוי, יכול לברך על הפדיון, וראיה מנ"ח בער"ש, דאף שבשעה שמדליק נ"ח בער"ש לא קעביד מצוה, כיון שהמצוה נגמרת לאחר מכן,

איברא דמ"ש השואל ומשיב תנינא (ח"א סי' עא בד"ה ומה שהקשה), שעכ"פ צריך לחזור ולהדליקה, מפני מראית העין וחשדא. ע"ש. והשבות יעקב חלק ג' (סימן מה) כתב, דמשום מראית העין, צריך להניח הנרות שכבו במקומם,

**טז.** מצות הדלקת הנר היא גם בזמן הזה, למרות שכיום יש בכל בית אור החשמל, אחר שבעצם הדלקת הנרות מקיים מצות כבוד שבת, שעושה דבר לכבודה של השבת. וגם יש שמחה בריבוי הנרות בבית. והמנהג אצל רבים שאין מקפידים לכבות את החשמל קודם הדלקת הנרות של שבת, ויש להליץ על המנהג, שיש להם על מה שיסמוכו, ואין בזה חשש ברכה לבטלה. ומכל מקום לכתחלה ראוי לכבות את אור החשמל קודם הדלקת הנרות בשמן או בנרות שעוה, ולחזור ולהדליקו אחר הדלקת נרות שבת, ולכוין בעת הברכה לפטור את אור החשמל, אשר באורו הגדול נראה אור לאכול וליהנות מאורו. (טז)

**יז.** ראוי לכתחילה לאשה ללבוש בגדי שבת קודם ההדלקה, ואף לדידן שאין מקבלים שבת בהדלקת הנרות, נכון לנהוג כן, שבזה ניכר שההדלקה נעשית גם כיום שיש אור חשמל לכבוד שבת. ואם הזמן מצומצם ויש חשש שאם תלבש בגדי שבת קודם ההדלקה יעבור זמן ההדלקה, תדליק ואח"כ תלבש בגדי שבת. (יז)

הבית, כמ"ש הריטב"א (שבת כא:), ליכא לחשד. וכן דעת ספר התרומה (סימן רכט) דלדידן שמדליקין בפנים לא שייך דין זה דחצר שיש לה ב' פתחים וכו'. והובא בטור (סימן תרעא). וע"ע בשו"ת קרן לדוד (סימן קנט אות ז), ובשו"ת זכרון יהודה (חאו"ח סימן ריג), ובשו"ת קרית חנה דוד חלק א' (סימן קט), ובשו"ת גנוי יוסף (סימן קכג), ובשו"ת שמש ומגן חלק ג' (סימן נו אות ט).

ולא חיישינן לחשדא, מפני שהרואה ידונו לכף זכות, שהדליקה וכבתה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שאילת יעקב (סי' לו אות ו), שמכיון דלא אשתמיט אחד מהפוסקים שיאמר שצריך להניח הנר במקומו, ש"מ שלא חששו לחשד כלל. וע"ש. ועיין בשו"ת ערוגת הבושם (חאו"ח סי' רד) שכתב לתמוה על השבוי"י בזה. ע"ש. ובלא"ה היום שעיקר הדלקת נר חנוכה היא לבני

### מצות הדלקת נרות שבת בזמן הזה שבלא"ה יש אור חשמל

(טז) ראה להלן בסוף בספר, בקונטרס שאלות ותשובות, סי' ד' אריכות בזה.

#### ללבוש בגדי שבת קודם ההדלקה

וכו', והיינו דאימתי יש מצוה ברחיצה בערב שבת, דוקא בכה"ג שלובש מיד בגדי שבת, שניכר בזה שעושה לכבוד שבת. [עיין בשו"ת דברי יציב ח"א סי' רלז]. וה"ה הכא שאם מדליקה את הנרות כשהיא לובשת בגדי שבת, הרי שניכר טפי שעושה כן לכבוד שבת. ואף שע"י הברכה ניכר שמדליקה לכבוד שבת, מ"מ ע"י שלובשת בגדי שבת ניכר טפי לרואים. ואצל רות נאמר, ורחצת, וסכת, ושמת שמלותיך

(יז) כ"כ בזכרו תורת משה (סי' ח), ובחיי אדם (כלל ה' ס"ט), ובקצור ש"ע (סי' עה ס"ו), ובמשנ"ב (סי' רסב ס"ק יא), ובבן איש חי (ש"ב פר' נח ט). ובפרט דלדידהו האשה מקבלת שבת בהדלקה. ובגמ' (שבת כה:), אמרו, ר"נ בר רבא אמר רב הדלקת נר בשבת חובה, רחיצת ידים ורגלים ערבית רשות, ואני אומר מצוה. מאי מצוה, דאר"י אמר רב כך היה מנהגו של ר"י בר אילעאי וכו', ורוחץ פניו דידי ורגליו ומתעטף ויושב בסדינין המצוייצין

**יח.** איש המדליק נרות שבת, ויש בביתו נשים נשואות ההולכות בגילוי שער הראש, אף על פי כן מותר לו לברך כנגדן ברכת הדלקת הנר. אך אם יש שם נשים הלובשות בפריצות, כגון בלי שרוולים וכדומה, אין לו לברך כנגד הפריצות, אלא צריך שיסגור את עיניו בעת הברכה, או שיביט בסידור בעת שמברך. אולם אשה המדליקה נרות שבת, ויש מסביבה נשים בבגדי פריצות, מותר לה לברך נגד טפח מגולה של אשה חברתה, אף על פי שדרכה לכסותו. וכן נגד טפח מגולה בבשרה שלה. שאין דין "טפח באשה ערוה" נוהג בנשים בינן לבין עצמן, כשם שאין איסור לאיש לברך נגד טפח מגולה של חברו. (יה)

שבת נוהגת גם בלילה מעת כניסת השבת, משא"כ אנשים שממילא אין מקבלין שבת אז, דהא רוצים אח"כ להתפלל מנחה, אין תועלת מיוחדת בלבישת בגדי שבת בשעת ההדלקה, דלא שנא משאר כל המצוות שאין לובשין בגדי שבת בשעת קיומן. ויותר י"ל דאפילו אם האיש מקבל שבת עם ההדלקה אולי רק נשים קיבלו עליהם ללבוש בגדי שבת בשעת ההדלקה, אחר שזו מצוה החביבה עליהם, וא' מהג' מצוות שמוטל עליהן. ואולי דמי לברית ופדיון שנוהגים ללבוש בגדי שבת בעת קיום המצוה. ובס' קדמון (ח"י ס"ד ד"ה והנה) כתב להזהיר להיות לבוש בבגדי שבת בשעת הדלקת הנרות, מצד גודל התיקונים בעולמות העליונים הנעשין ע"י קיום מצות הדלקת הנרות של שב"ק, ולא בבגדי זוהמת ימי החול, בבגדים שבישל בהם קדירה לרבו וכו'. ולא תלאו כלל בקבל"ש. אלא דשמא לא כתב כן אלא לאפוקי בגדים זולים שמתלכלכים בעבודות הבית.

### בדין ברכה על הדלקת הנר כנגד שער מגולה

(יח) הנה בברכות (נד). אמרו, א"ר יצחק טפח באשה ערוה, ומוקי לה באשתו ולק"ש. וא"ר ששת שער באשה ערוה. ואמנם הרי"ף (פ"ג דברכות) השמיט דין זה. וכתב בח"י הרשב"א שם בשם הראב"ד, דאפשר דס"ל דאין בהן משום ערוה. ולא מן השם הוא זה וכו'. ע"ש. והרמב"ם (בפ"ג מהלכות ק"ש הלכה ט"ז) כתב: אסור

עליך, ואמרו במדרש (רות רבה ה יב) ורחצת מטינופת עבודה זרה שלך, וסכת אלו מצות וצדקות, ושמת שמלותיך עליך אלו בגדי שבת.

ובארחות חיים להר"א מלוניל (דיני ערבי שבתות אות ט') כתב, ומחליף בגדי חול ולובש בגדי שבת לכבוד שבת, כדי שיזכור שהוא יום קדוש ואסור בעשיית מלאכה. עכ"ל. ולאותן הנוהגות לקבל שבת בהדלקה הרי שהחלפת הבגדים מזכירה להן על איסור מלאכה. וכבר כתב להזהיר על כך בס' טהרת הקודש הקדמון (שבת פ"ב דף קכה).

ואם גם איש המדליק נר שבת נכגון רווק או אלמן וכדו', כתב בשו"ת נשמת שבת (סי' שכז) דמסתבר דזה דוקא לנשים שמנהגן לקבל שבת בשעת הדלקה, כמבואר בס"י רס"ג ס"י, על כן מקדימין ללבוש בגדי שבת כדי שמיד בעת כניסת השבת כבר יהיו מלובשים בבגדי שבת, וכמבואר בנו"כ השו"ע שמצות לבישת בגדי

**יט.** אשה נשואה צריכה לכסות הראש בעת ברכת הנרות. ובלאו הכי נכון מאד שאשה נשואה לא תלך גם בביתה בגילוי ראש. ואם היא לובשת פאה נכרית, אף על פי שמן הדין אסור לאשה נשואה לצאת לרשות הרבים בפאה נכרית, מכל

דכל הני לענין ק"ש מיירי, וכן פי' רבינו האי גאון. ואיכא מאן דאמר דלא איירי לענין ק"ש אלא טפח באשה דוקא, והיכא דאיתמר איתמר, ונראה שזה דעת הרמב"ם, מדלא אסר באשתו לק"ש אלא טפח דוקא, ואילו הני אחרוני אסר להו לגבי אשת איש בפרק כ"א מהל' איסורי ביאה. והרי"ף השמיט כל זה, וכתב הראב"ד דאפשר דס"ל דטפח שוק שער וקול, אין בהם משום ערוה. עכת"ד. נמצא שגם מהר"ם אלשקר תמים דעים עם הכס"מ בדעת הרמב"ם.

ומרן הב"י (סי' עה) אחר שהביא דברי הרי"ף והרמב"ם, סיים, ולענין הלכה נראה דנקטינן כדברי הרמב"ם, ומיהו טוב ליזהר לכתחלה מראיית שער ושמיעת קול זמר אשה בשעת ק"ש. וכתב ע"ז הרמ"א בדרכי משה, ול"נ שיש לחוש משום איסורא, ולא רק זהירות, מאחר שרבים אוסרים. ע"כ. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ו (סי' יג) שהביא רבים ועצומים מן הפוסקים דס"ל כהרי"ף והרמב"ם, שהם שני עמודי הוראה.

ואף שהנשים הללו איסורא קא עבדי, שהרי דין פרוע ראש בנשים נשואות אסור מה"ת, כמבואר בכתובות (עב). ובכל הפוסקים. מ"מ לענין לקרות ק"ש כנגדן משרא שרי, שהואיל ודרכן בכך ליכא למיחש להרהור ולא מטריד בהכי, וכ"כ בערוה"ש (סי' עה ס"ז): פרצות דורנו, שזה שנים רבות שנפרצו הרבה מבנות ישראל הנשואות בעון זה, והולכות בשוק בגילוי הראש וכו', ומיהו עכ"פ נראה לדינא שמותר לנו להתפלל ולברך כנגד שער ראשיהן, מכיון שעתה רובן הולכות כך, והו"ל כעין מקומות המגולים בגופה, וכמ"ש המרדכי בשם הראב"ה, דבכתולה הרגילה בגילוי שער לא חיישינן דליכא הרהור, וכיון שאצלינו גם הנשואות הולכות כך ממילא דליכא הרהור. ע"כ.

אלא שמרן עצמו בש"ע (סי' עה ס"ב) כתב, שער של אשה שדרכה לכסותו אסור לקרות כנגדו, אבל בתולות שדרכן לילך פרועות ראש מותר. (ס"ג). ויש ליזהר משמיעת קול זמר אשה בשעת ק"ש. ע"כ. נמצא דלגבי קול נשאר בדעתו, כיון שגם הרא"ש סובר כן, אבל לגבי שער מהדר קא הדר ביה, ופסק לאסור. ואנו אין לנו אלא דברי הש"ע לאסור גם בשער כמו בטפח מגולה.

וכל זה הוא לברך כנגד שער באשה, שיש להקל לברך כנגד שער באשה מגולה, אבל לא כנגד גילוי זרועות שוק וירך, שהכל אסור בין בנשואות ובין בפנויות.

ואמנם בנשים הרגילות לצאת לרה"ר בגילוי ראש, שאין בזה הרהור, יש להקל לומר כנגדן דברים שבקדושה. וכעין מ"ש ראב"ה (סי' עה) דה"מ בדבר שאין רגילות להגלות, אבל בתולה הרגילה בגילוי שער לא חיישינן, דליכא הרהור ככה"ג. וכן בקולה לרגיל בו. וכ"ה בהגמ"י (ספ"ג

ומה שכתבנו לגבי אשה המברכת, הוא על פי המבואר בחי' הרשב"א ברכות (כד), דהא דקיי"ל שוק באשה ערוה, היינו דוקא לאחרים ולאנשים, ומשום הרהור, אבל לעצמה לא, כדתנן אשה יושבת ערומה וקוצה לה חלה. ע"כ.



מב

ילקוט

סימן רסג - דיני הדלקת נרות שבת

יוסף



מקום בביתה מותר, ולכן יכולה לברך על הנר וכל הברכות כולם, כשהיא לובשת פאה נכרית. יט)

## החייבים בהדלקה

**כ.** הדלקת הנר בערב שבת היא מצוה [מדברי סופרים], ואינה רשות שאם ירצה ידליק ואם ירצה לא ידליק, אלא היא חובה על כל בית בישראל. ובין האנשים ובין הנשים חייבים להיות בבתיהם נר דלוק בשבת, אלא שהנשים מצוות על הדלקת הנרות יותר מן האנשים, מפני שהן עקרות הבית ועוסקות במלאכת הבית, והן מצויות בבית. [ועוד, מפני שהאשה כיבתה נרו של עולם שגרמה מיתה לאדם הראשון, וצריכה לתקן קלקול זה על ידי הדלקת נר שבת]. ואפילו אם הבעל ירצה להדליק בעצמו, אינו רשאי להדליק הנרות ולחטוף את המצוה מידי אשתו, ויכולה האשה לעכב בידו, מפני שעיקר המצוה מוטלת על האשה. כ)

אינו אלא משום הרהור, לא אסרו אלא לאנשים, אבל לא לנשים. וכמבואר ד"ז בשו"ת יביע אומר ח"ו (תאו"ח סי' יד אות ב').

יט) על פי המבואר בהערה הנ"ל.

ומבואר, שלא אסר אלא לאנשים, משא"כ אשה כנגד חבירתה לית לן בה, דליכא הרהור וטירדא. וכ"כ העולת תמיד, והפר"ח, דהרשב"א פליג על דעת הרא"ש. ובמאמר מרדכי (סק"ג) כתב, שדעת הב"י שבין להרשב"א בין להרא"ש כיון שהטעם

## הטעם שמצות הדלקת נר שבת נמסרה לנשים

את הנרות לכבוד שבת, יש לאשה זכות קדימה בזה על בעלה, וכן מבואר בב"ח (סי' רסג), שאין הבעל יכול לומר ניחא לי לקיים מצות הדלקת הנרות בעצמי, משום שמצוה בו יותר מבשלוחו, כי מכיון שהנשים מוזהרות יותר על הדלקת הנר, היא תברך ותדליק ולא הוא. וכן כתבו המג"א (סק"ז), והא"ר (סק"ה), ומרן החיד"א במחזיק ברכה.

ומה שאמרו בשבת (ק"ט). רב הונא "מדליק שרגי" והרי זו היא מצוה המוטלת על האשה, י"ל שהאשה הדליקה בכרכה בחדר האוכל לשם כבוד שבת, ורב הונא הדליק נרות בכל יתר החדרים להרבות אורה ושמחה. ולכן אמרו בשבת (כג:). אמר רב הונא הרגיל בנר הויין ליה בניס תלמידי חכמים, ופי' רש"י, דהיינו משום

כ) הנה הטעם הנזכר כאן מובא ברמב"ם (פ"ה מהלכות שבת ה"ג), ובש"ע (סי' רסג סעיף ג'). וחז"ל נתנו טעמים אחרים לזה, וכמו שאמרו בירושלמי (פרק ב' דשבת סוף ה"ו) אדם הראשון נרו של עולם היה, שנאמר נר ה' נשמת אדם, וחווה גרמה לו מיתה, לפיכך מסרו מצות הנר לאשה. וכ"ה בבראשית רבה (ס"פ ז'), ובתנחומא (ריש פרשת נח). ע"ש. [וכעין מה שאמרו בגמרא בבא בתרא (ד). הוא כיבה אורו של עולם, ילך ויעסוק באורו של עולם]. ועיין בזהוהר הקדוש ח"א (דף מח:). [ועיין בראבי"ה סי' קצט שהביא המדרש שהיא כיבתה נרו של עולם וכו']. ועיין בשו"ת שרגא המאיר חלק ה' (סוף סי' סב) שהסביר הנפקא מינה בין הטעם המבואר בירושלמי לטעמו של הרמב"ם.

וכתבו האחרונים שאפי' אם הבעל ירצה להדליק

**כא.** ואמנם מי שמתגורר בגפו, כגון אלמן, מברך ומדליק על הנרות שמדליק בביתו. וכן מי שאשתו ילדה ואינה נמצאת בבית, על הבעל לברך ולהדליק נרות שבת כדת. (כא)

**כב.** האשה שמדליקה את נרות השבת אינה צריכה לכוין להדיא לפטור את כל בני ביתה בהדלקה, שגם בלא שתכוין בני הבית נפטרים בהדלקתה, וכל בני הבית מקיימים מצות חכמים להדליק נר של שבת. (כב)

כדרך הנשים לא נחשב לסכנה כלל, והיינו דמצי המציאות איכא בלידה סכנה, אבל הוא הבטחה שלא יהיה בזה לעולם שום סכנה, ואלו המתות בשעת לידתן הוא מחמת שמחוייבות עונש כדתנן בשבת (לא:) על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן, ואמנם ההבטחה היא דוקא בשעתה ממש, אבל לא כשיקדים הלידה באיזה תחבולות, שע"ז ליכא הבטחת השי"ת, ולכן אסור לעשות תחבולות להקדים הלידה, אם לא כשיש סכנה לחכות].

ובהרש"ש (שבת כג:) כתב, דאמאי נקט רש"י "שבני ביתו מצטערין", הרי הוא עצמו גם כן יצטער בלי הנר? ואולי יכוין רבא במלת ביתו, על אשתו, וכדלקמן (שבת קיח:) אמר רבי יוסי מימי לא קריתי לאשתי אשתי אלא לאשתי ביתי, ורצונו לומר משום דאיתא לקמן על ג' עבירות וכו', ולכן אם לא תדליק אתיא לאנצויי עמו. ע"כ. [וזהו שאמרו מפני שלום "ביתו", כי היכי דלא לייתי לאנצויי בהדי בעלה, כי בנפשה הדבר]. ויפה רמזו בספרים על הפסוק שקר "החן" והבל היופי (משלי לא), החן ראשי תיבות: הדלקה, חלה, נדה. אם האשה שיקרה בשלשתן הבל היופי, אבל אשה יראת ה', שמקיימתן, היא תתהלל.

(כא) כן כתב בשלטי גיבורים בפרק במה מדליקין, דכשאין נשים בבית, מצוה על כל אחד מהאנשים להדליק ולברך, וכן כתבו בכנה"ג (הגה"ט) ועוד אחרונים.

**אשה שמדליקה נרות שבת אינה צריכה לכוין לפטור את כל בני ביתה בהדלקה**

(כב) דאף שהרמב"ם (הלכות שבת פרק ה') כתב,

דכתיב כי נר מצוה ותורה אור, שע"י נר מצוה דשבת ודחנוכה בא אור התורה. ע"ש. אלא דק"ק דהא אם הדליקו במקום האוכל שוב אין להדליק בברכה בשאר החדרים, דעיקר המצוה נתקיימה, ואם הבעל מקדים להדליק בברכה בחדרים, אין לאשה להדליק בברכה במקום האוכל, וכאשר נבאר בעזה"י לקמן (הערה כה), ובפשטות מה שאמרו בגמרא רב הונא מדליק שרגי, היינו לקיים מצות הדלקת הנר והוא בברכה. וצ"ל ע"פ מ"ש ה"ה ע"ד הרמב"ם, כמ"ש דהנשים מצוות בנר שבת יותר מן האנשים, משום שמצויות בבית, והן העוסקות במלאכות הבית. וצ"ל ע"ז ה"ה מה שאמרו במשנה על ג' עבירות נשים מתות וכו'. והיינו שזו רק אזהרה לנשים לזיזה בדבר, אבל לא שתהיה להם שום עדיפות על האנשים. ובאמת דמטעם שהיא כיבתה נרו של עולם וכו', המצוה מוטלת על הנשים בעדיפות, אך לטעמו של הרמב"ם, זו אזהרה שהנשים יזהרו בזה. ולפ"ז י"ל דרב הונא היה מדליק משום דסבר דעיקר הטעם מפני שמצויות בבית, ולא מטעמא דכיבתה נרו של עולם.

וכמה החמירו בזה באומרם, על שלש עבירות נשים מתות וכו' ובהדלקת הנר. והטעם שנקבע זמן עונשן בשעת הלידה, הוא מאחר שבעצם מצד הטבע יש בזה גם ענין סכנה, כדאיתא בשבת (לב), [ונכתב בשו"ת אגרות משה (אור"ח חלק ב' סי' עז, וה"ד סימן קה אות ו') דלידה בזמנה

בשור"ת התעוררות תשובה ח"ב (סימן רנו) כתב, שבמצוות שבין אדם לחבירו א"צ כוונה. ע"ש. וה"ה במצות הדלקת הנר, דזיל בתר טעמא, דהעיקר שיהיה אור דלוק בבית במעשה הדלקה.

ועיין בש"ע הגר"ז (סי' רס"ג ס"א בק"א סק"ב) שכתב, דהאשה היא שלוחו של הבעל, ועיין בע"ש ס"ג, דעיקר הטלת שלום בבית עליה ידידיה רמ"א, שהוא הבעה"ב, והיא בכלל בני ביתו. ע"ש.

ועפ"ז כתב בשור"ת ציץ אליעזר ח"א (סי' כא) ליישב מה שלא הצריכו את הבעל שמדליק גם הוא נר בחדר שלו, שיעמוד אצל האשה בשעה שמברכת על הנרות, וישמע הברכה ויענה אמן, כדי שהברכה תזקף גם עליו, וכמו שמצינו כן גבי בדיקת חמץ, שנפסק בס"י תל"ב סעי' ב' דאם הבעה"ב רוצה שיעזרו לו בני ביתו בבדיקה, צריך להעמיד מבני ביתו אצלו בשעה שמברך, ויתפזרו לבדוק איש במקומו על סמך ברכתו. ולדברי הגר"ז הנ"ל דגבי הדלקת הנר האשה אינה אלא שלוחו של הבעל, (ודבריו מיוסדים ע"ד הלבוש בסעי' ג' שכתוב בלשון: ומוציאות את בעליהן) יתיישב, דל"ד לבדיקת חמץ, דשם המברך הוא המחוייב בדבר, והוא המשלח, והעוזרים על ידו המה שליחיו, ולכן שפיר צריכים שם שהשליחים יעמדו לידו, כדי שיהא בידם גם מצות הברכה, דהא המברך אינו שליחם, אלא להיפך, וכמו שביאר בחק יעקב (שם בסק"א), שהשליח אינו יוצא במה שעושה המצוה בלא ברכה. ע"ש. וע"ש במגן האלף (סק"ב), דאחר שנתנו חכמים רשות שיעשה שליח, המשלח סומך עליו, ממילא החיוב על השליח לבער שלא יכשל המשלח, וא"כ איך יתכן שיבדוק בלא ברכה, וברכות דרבנן, והכי תקנו רבנן. ע"ש. אבל בהדלקת נר שבת הרי האשה המדלקת ומברכת היא השליח של הבעל, והטילו עליה רק מפני שהיא מצויה בבית (או מאיזה טעמא אחרינא), ומש"ה א"צ לעמוד ליד השליח בעת שמברך. וע' בב"ח (סי' תרע"ו) ובמג"א (סק"ד). ובפרט בנ"ד דעדיף משליחות דעלמא, דאשתו כגופו. ומטעם זה מצינו בא"ר (סי' תרע"א סק"ג, וסי' תרע"ז סק"ד), לגבי נ"ח,

בבתיהן נר דלוק בשבת, אין הכוונה שצריכה האשה לכוין בעד בני ביתה לצאת י"ח ההדלקה, אלא בעצם ההדלקה כל בני הבית יוצאים י"ח, דזו היתה התקנה שיהיה אור דלוק בבית. [פירוש ע"י מעשה ההדלקה], ואינה כשאר מצוות דקי"ל מצוות צריכות כוונה, והשומע ומשמיע צריכים לכוין. ובספר אשרי האיש (עמוד מא) כתב, דאם בני הבית אינם יודעים שהם מקיימים מצוה בהדלקת בעלת הבית, מסתבר שחסר בקיום המצוה שלהם, ואם בעלת הבית אינה יודעת שגם בני הבית מקיימים מצוה בהדלקתה, הואיל ואינה מתכוונת להדיא שלא להוציא, וחז"ל תיקנו נר איש וביתו, י"ל דההדלקה שלה בסתמא היא כתיקון חז"ל, דממילא מקיימים המצוה כל בני הבית. ע"כ.

ובאמת בעצם ההדלקה אהני גם אם בני הבית אינם יודעים שהם מקיימים מצוה בהדלקת בעלת הבית. דמה בכך שאינם יודעים, הא החיוב מוטל על עקרת הבית, והמצוה שיהיה נר דלוק מתקיימת שפיר על ידה. ועיין בשור"ת יחזה דעת ח"ב (סי' לב). ונדברי הביאה"ל בס"ו אינם ענין לנ"ד, כיעו"ש. וגדולה מזו נתבאר כיו"ב בילקו"י (רי"ס ס') בשם החיי אדם, דכל שעושה בסתם, וניכר שהוא לשם מצוה, אף אם לא כיוון בהדיא יצא י"ח. ואם כן יש לצרף דברי החיי אדם לנ"ד. ונדין להוציא י"ח בשומע כעונה הוא מדין מצוות צריכות כוונה כמבואר בב"י סי' ריט. וע"ע להלן הערה נה"ס בכיו"ב.

וכיו"ב מצינו באחרונים לגבי כוונה במצוות שבין אדם לחבירו, וכגון צדקה, דאין הכוונה בהם מעכבת, דמטרת המצוה היא להטיב עם הזולת, ומטרה זו מתקיימת בין אם הנותן מכוין לשם מצוה ובין אם אינו מכוין לשם מצוה. וראה בילקו"י על הלכות כיבוד אב ואם (פרק א' הערה יג) שהזכרנו מ"ש המהר"ש לנדא בספר אהבת ציון (דרוש י' דף טז) גבי עשיית צדקה, דהמעשה עצמו מועיל אף בלי מחשבת מצוה, שהרי יש תועלת לעני בעשייתו. וכן מוכח מדברי החיד"א בספרו פתח עינים (כ"ב י'). גם

**כג.** טוב שהאיש יעסוק בתיקון הנרות של שבת, שיניח הנרות בפמוט, וכדומה. ויש נוהגים שהבעל מדליק את הנר בלי ברכה, ומכבה מיד, כדי להכינו שידלק היטב. או שידליק בחדר אחר או במטבח, וכיוצא בזה, ומכל מקום לא יברך על הדלקתו שבחדר האחר. וטוב שידליק אחר הדלקת הנרות של אשתו בחדר האוכל. (נג)

בתשלום י' זהובים, אין לזה קשר לנ"ד, די"ל דאחר שהקדימו את האשה במצוה זו, אם יחטוף ממנה המצוה צריך לשלם לה, אבל אין לזה קשר לדין שליח. וראה הערה כ"ו אם מחוייב לשלם לה י' זהובים].

ועיין בתורת שבת (ס"ו רס"ג סק"ו) שהקשה דצ"ע מדוע אין מברכין על אכילת ותענוג שבת, שהרי אסור להתענות בשבת, ולדעת הרשב"א הו"י דאורייתא. ותיירץ, דכל תענוגי שבת מצוה חדא היא, ובברכה שמברכת האשה להדליק נר של שבת, יוצאין בו על כל תענוגי שבת. אך מעיר דלפ"ז יהיו בני הבית מחוייבים לעמוד בשעת ברכת הדלקת הנר, ויכוונו לצאת בכך על תענוגי שבת, ולא נזכר ולא נראה רמז בשום פוסק מזה. ע"ש. גם בפסקי תשובות (עמ' קפו) כתב, דאף למ"ד דמצוות אין צריכות כוונה בדרבנן, וכד' הרדב"ז [הובא במג"א ס"ו ס], כאן חסר בעצם עשיית המצוה, כי לא די שיש אור בבית, כי הדלקה עושה מצוה, כמבואר במשנ"ב (ס"ק מח). ומטעם זה אם קטן הדליק נר שבת לא יצאו ידי חובה, כי אין דעת ואין שליחות לקטן. [אא"כ גדול עומד על גביו ומכוין לשם נרות שבת, דמסתברא דמהני, כשם שמצונו כן לגבי שאר מצוות, וכן לענין הדלקת נרות שבת על ידי נכרי בציווי האשה, דלכמה מן הפוסקים מהני שתוכל האשה אף לברך. כ"ש כשעומד על גביו]. ולהנ"ל אתי שפיר, דעצם הדבר שיש אור בבית, כבר כל בני הבית יצאו י"ח. דאין החיוב על כל אחד כמו במקרא מגילה וכדו', אלא החיוב על דרי הבית כאחד.

### טוב שהאיש יעסוק בהכנת הנרות להדלקה

הכוונות להאר"י, ותזהר בתיקון נרות השבת, אבל הדלקת הנר היא מצוה על בעלת הבית

דאיש ואשתו אינו בכלל מהדרין שכ"א ידליק, משום דאשתו כגופו, וכגוף א' דמיין. ע"ש.

ומטעם זה לא שמענו שיצריכו שהבעל יעמוד ליד האשה בשעה שמברכת, ואדרבה אם יענה אמן יכול להתפרש כאילו גם הבעל מקבל שבת, בשעה שלפניו עוד לבצע כמה מלאכות, ואף על פי שמעיקר הדין איש המדליק לא נהגו שמקבל שבת בהדלקה, מ"מ הא טוב להתנות [כמבואר במג"א ס"ו רס"ג ס"ק י"ח] ולכן אין עומדים כדי שלא יצטרכו לזכור בכל פעם לצאת המהיות טוב ולהתנות שאינם מקבלים שבת בשמיעת הברכה ובעניית האמן.

אלא דבעיקר דברי ש"ע הגר"ז יש לעיין, דאמאי הוצרך לומר שהאשה היא שלוחו של הבעל, הרי היא אחת מבני הבית, והחיוב מוטל על כל אחד מבני הבית, ומי שמדליק מוציא את כולם ידי חובת המצוה, דסוף סוף יש אור בבית. וא"צ להגיע לזה שהיא שליח של הבעל. ודומה לזה גבי הדלקת נר חנוכה, שאם האיש נעדר מביתו, מצווה לאשתו שתדליק במקומו, ואינה בגדר שליח של הבעל, שהרי החיוב גם עליה, ועיקר נר חנוכה נר איש וביתו, והיא חייבת נר חנוכה כמו בעלה, אלא שאם הבעל מדליק מוציא אותה י"ח, וכשאין הבעל בביתו, היא מדליקה וכל בני הבית יוצאים י"ח. וא"צ להגיע לדין שליחות. [ובפסד פסקי תשובות (מהדו"ב עמ' קפו) תפס בפשיטות כדברי הגר"ז, ולהאמור יש לעיין בזה. ומה שיש שחיבו את הבעל

(נג) מה שכתבנו דטוב שהאיש יעסוק וכו', כן הוא בבן איש חי (פר' נח אות ו') בשם ספר

כנודע. וכן אנחנו נוהגים בביתנו לערוך ולתקן הנרות בידינו. וכ"ה בכף החיים (אות כב). ע"ש. ויש בזה תיקון למעשה העגל אשר כבו המה נרו של עולם, כי ע"י קבלת התורה נעשו חירות ממלאך המות, ובמעשה העגל שבה הגזירה לאיתנה, ושם הלא לא היו נשים, כמו שנאמר ואשה בכל אלה לא מצאתי. [ולכן תיקון הנרות אינו על האשה]. וראה כעין זה בספר עץ הדעת טוב למהר"ו (פרשת תזריע), וראה במג"א (סי' רסג סק"ז). ע"ש.

ובמתניתין תנן (פ"ב דשבת מ"ו), על ג' עבירות נשים מתות בשעת לידתן על שאינן זהירות בנדה ובחלה ובהדלקת הנר. ועיין בתוספות רעק"א (פרק ב' דשבת מ"ו) שכתב, הא דלא תני על שאינן זהירות בנר, כמו דתני בנדה ובחלה, ולא תני הפרשת חלה, דהתנא בא לרמוז לנו למה דאיתא בתיקוני הזוהר, שבעל הבית יתקן את הנרות, ואשתו תדליק, ולכן תני ובהדלקת, דתיקון והכנת הנר לאו עלה רמי, אלא על הבעל. ע"כ. ועיין במהרש"ל שבת (ק"ט). שכתב על דברי הגמ'

שם, רב הונא מדליק שרגא, שהדליק מתחלה נר אחד כדי שאשתו תדליק בה את הנרות של שבת. ע"ש. ואולי כוונתו כדי שהבעל יעסוק גם הוא בענין ההדלקה.

ועיין באול"צ (אות ד') שכתב, דלפי הטעם דאשה כיבתה נרו של עולם יש לאשה להשתדל שתדליק ג"כ את אור החשמל בבית, ואף להכין את השעון שבת המכוין את תאורת החשמל אם יודעת להכינו. ע"ש. אולם עיקר הדבר להדליק החשמל, אבל שעון שבת הרי מטרתו לכבות החשמל בלילה, ולחזור ולהדליקו למחרת, ובזה אין ענין שהאשה תכין זאת.

ומה שכתבנו שהבעל לא יברך וכו', ראה להלן הערה כה. ועיין בביאה"ל (סי' רסג סעיף ו' ד"ה בחורים) שכתב, דמ"מ לא יברך, דבברכת אשתו נפטרו כל החדרים שבדירתו שמדליק בהם. וע"ע בשו"ת יחיה דעת ח"ב (סי' לב), ובשו"ת שבט הלוי ח"ג (סי' כד), ובשו"ת באר משה ח"ב (סימן יח), ובשו"ת שבט הקהתי ח"ג (סי' צו). ע"ש.

### אם צריך שבני הבית יעמדו ליד הנרות בעת הברכה

ציץ אליעזר [הנ"ל בהערה כ"ב], דא"צ שהבעל יעמוד ליד אשתו בעת שזו מברכת על הדלקת הנרות, וידליק על סמך ברכתה בשאר החדרים שרוצה להדליק בהם, דומיא דבדיקת חמץ, דהתם המברך הוא המשלח, והכא האשה המברכת היא השליח, והדלקת השליח מהני לבעל בלי שישמע הברכה.

והנה הרא"ש בפרק קמא דפסחים (סי' י) כתב, ואם בע"ל הבית אינו יכול לטרוח לבדוק בכל המקומות שבבית, יעמיד מבני ביתו אצלו בשעה שהוא מברך לבדוק, ויתפזרו לבדוק איש איש למקומו על סמך הברכה שיברך בע"ה, כדתניא בתוספתא דברכות (פ"ב) עשרה שעושין מצוה אחת אחד מברך לכולם. ע"כ. וכ"ה בטור ובש"ע (סי' תלב ס"ב). ועיין בב"ח בשם מהרי"ל, דס"ל למהר"ש שמוציא בברכתו את המסייעים בבדיקה. וכן כתבו בש"ע הגר"ז ובמשנ"ב.

ובקצות השלחן (סי' עד בבד"ש ס"ק יב) העיר, דישי לעיין מדוע אין הבעל צריך לשמוע הברכה מאשתו לכתחלה, דמאי שנא מבני ביתו של בעל הבית בבדיקת חמץ (בסי' תלב). ע"כ. והיינו היכא שאין הבעל מדליק בשאר החדרים, והאשה היא לבדה מדליקה.

ונראה בפשטות, דבבדיקת חמץ החובה היא על כל חדרי הבית, ובני הבית המתעסקים במעשה הבדיקה ובדוקין את שאר חדרי הבית, הם שותפים למצוה המוטלת על בעל הבית, ומש"ה צריכים לשמוע הברכה. משא"כ בני"ד שאין הבעל מתעסק בהדלקת הנרות כלל, ע"כ א"צ שישמע. [וראה להלן מחלוקת בזה]. וכבר הזכרנו לעיל מ"ש בש"ע הגר"ז, שהאשה אינה אלא שלוחו של הבעל, (וכן כתבו הב"ח, ועוד אחרונים), דהרי עיקר הטלת השלום בכית עליה ידידה רמיא, והיא בכלל בני ביתו. ועפ"ז כתב בשו"ת

ועיין בשו"ת רב פעלים ח"ב (או"ח סי' ג) שכתב, וא"ת, איך יהיו נפטרים הדלקות שאר חדרים בברכה זו של האשה שמברכת בחדר האכילה, אם היא עצמה אינה מדלקת שאר החדרים, אלא אחרים הם המדליקים, הנה דע דענין זה הוא דומה לבדיקת חמץ, דאיתא בש"ע, שאם בעה"ב רוצה יעמיד מבני ביתו אצלו בשעה שהוא מברך, ויתפזרו לבדוק איש במקומו על סמך ברכה שבירך בעה"ב. ע"ש. וכתב בעולת שבת (סק"ב), דמשמע מלשון הרא"ש שצריך לעמוד אצלו וכו', ונראה כי למצוה מן המובחר קאמר, שיעמדו אצלו ויענו אמן אחר ברכתו, אבל לא לעיכובא, וכ"כ במהרי"ל. ע"ש. נמצא, דברכה של בעה"ב פוטרת בדיקה של כל החדרים, אע"פ שאינו בודק אותם בעצמו, אלא אחרים בודקים, ואף שאותם הבודקים לא שמעו הברכה מפיו, כי מ"ש שצריך לעמוד אצלו הוא למצוה מן המובחר ולא לעיכובא.

ועוד הביא ברב פעלים שם, מ"ש הרב מחוקק יהודה בחוקי דעת (סק"ג), דבין לעולת שבת ובין לד' החק יעקב אם בתחילה קודם שבירך בעה"ב מסר לכל אחד חדר לבדוק, פשוט דאם לא עמדו אצל ברכתו צריכין לברך כל אחד על המצוה המוטלת עליו בשליחותו של בעה"ב, ואין כאן שתי ברכות על מצוה אחת, דהרי דעת בעה"ב לא היה בברכה שלו רק על החדר שנשאר לעצמו, והרי גם הוא בעצמו כיון שלא היה בדעתו על הבתים אחרים, אם ירצה לבדוק אותם אח"כ צריך לחזור ולברך, א"כ מה שמסר לכל אחד הרי מוטל על כל אחד מצוה בפ"ע, ועיין ביו"ד (סי' שכ"ד) בש"ך וט"ז בשם שו"ת משאת בנימין, שערער על המנהג בנישואין שעושיין לחם גדול, והרבה נשים נוטלות ממנו כל אחת עיסה כדי שיעור, ולוקחת חלה, ואח"כ חוזרין ומערבין, שאין זה נכון, דכיון שמתחלה לשו הכל בבת אחת אין להפריש רק חלה אחת על כל העיסה. ע"ש. ומבואר שאם מתחלה לשו כמה עיסות כל אחת בפ"ע, שפיר נכון שיבואו הרבה נשים ויטלו כל אחת מעיסה חלה, אף שכל העיסות של אחת הן, ואותה אחת מפרשת חלה מעיסה אחת ומברכת, מ"מ הנשים האחרות מברכות כל אחת בפ"ע אמצוה של חלה שמפרשת מעיסות האחרות בשליחותה של בעה"ב, דלכל אחד הוי מצוה בפ"ע, כיון

וכ"כ בש"ע הגר"ז (סי' תלב ס"ט), וזה לשונו: ואפי' לא שמעו הברכה כלל מבעל הבית אין צריכים לברך כלל על בדיקתם, כיון שעיקר החיוב הוא על בעה"ב והם עצמם אינם חייבים בבדיקה זו, ואינם בודקים אלא כדי לפטור את בעל הבית מחיוב בדיקתו, וכיון שאילו היה בעל הבית בעצמו בודקם לא היה צריך לחזור ולברך על בדיקת המקומות ההם, מאחר שכבר בירך פעם אחת, לכן גם בני ביתו שעושים שליחותו אינם חייבים לברך. ומ"מ לכתחלה לא יבדקו ללא שמיעת הברכה מבעל הבית, שאין לעשות מצוה בלא ברכה לפניו. ע"כ.

ולפ"ז נמצא דגם גבי נר שבת אע"ג דבחדר האכילה יש חיוב יותר, דלכן הברכה צריכה להיות שם, עכ"ז גם שאר החדרים של שינה וכיוצא חייבין להדליק בהם מן הדין, ורק הברכה אחת לכולם, כי מה שמברכת האשה בחדר האכילה, פוטר עבור ההדלקה של שאר חדרים, ואע"פ שאחרים מדליקים אותם, כיון דמדליקים אחר ברכה שברכה האשה בחדר,



**כד.** מי שמצוה לחבירו להדליק לו נר שבת, לכתחלה לא יברך הוא, אלא המדליק. (כד)

**כה.** אם הבעל הקדים ובירך על הדלקת הנרות שהדליק בחדר השינה, אין האשה רשאית לברך על הדלקת הנרות שמדליקה בחדר האוכל. (כה)

דשלוהו של אדם כמותו, ודעת הח"י דאין יכול לשלוהו, דאיך יעשה אם יברך השליח אין לברך ב"כ וכו'. עכ"ל. וע"ש מה שהאריך ע"ד הרב משאת בנימין.

(כד) ראה להלן בקונטרס אחרון שבסוף הספר, סימן ה'.

שאר דעת בעה"ב רק על עיסה שנשאר לה, וכן נמי כאן. וכ"ע מודו בזה, וכי פליגי הע"ש והח"י הוא באם כבר בירך בעה"ב, והיה בדעתו לבדוק הכל, ואח"כ נמלך רצוה גם לאחרים לבדוק איזה חדרים, בזה דעת הע"ש דאין צריך האחר לחזור ולברך, ויכול לשלוהו

### בעל שהקדים ובירך על ההדלקה

ולברך בחדר השינה קודם שתדליק ותברך אשתו בחדר האכילה, רשאי לברך, אבל אם כבר אשתו הדליקה ובירכה בחדר האכילה, אז לא יברך הבעל על ההדלקה שלו, יען כי בברכה שברכה אשתו כאן, היא פוטרת כל ההדלקות שמדליקים בשאר חדרים שבאותו הבית, ונראה דעל כה"ג כתב מרן ז"ל, שא"צ הבעל לברך, בשביל שאשתו מברכת בשבילו, די"ל דאיירי בהיכא דהבעל מדליק בחדר שינתו, אחר שהדליקה אשתו ואחר ברכתה, אבל אם רוצה הבעל להקדים להדליק בחדר השינה, ולברך קודם שתדליק אשתו ותברך, שפיר דמי, כיון דאשתו עדיין לא הדליקה ולא בירכה, והנה הוא עתה עושה מצות הדלקה בחדר שינתו, למה לא יברך על מצוה דעביד, ואיה"נ תבא אשתו אחר כך ותדליק בחדר האכילה שהוא חיוב טפי, ואז גם היא תברך כיון דעבדה מצוה בפני עצמה, כיון דבעל ואשתו תרי גופי מוחלקין ניהו, וכל חד מיניהו עביד מצוה דאיהו חייב בה, שפיר מצוי מברך על מצות, ולא אמרי' ליה תפטור עצמך בברכה של אחרים.

אלא שיש לעמוד על דבריו, דאמאי הבעל מדליק בברכה, ואשתו חוזרת להדליק בחדר אחר בברכה, והרי אחר שהבעל הדליק

(כה) במג"א (ס"ק כ"א) הביא מ"ש המהרי"ל, דבשאר נרות שבבית מברכין עליהם, ואפי' מדליק בחדרים שאין משתמשין בהם לצורך אכילה, דלא גרע מיוהכ"פ. ומיהו דוקא כשיש לו חדר מיוחד ולא בירך על נר אחר, וכמו שנתבאר בס"ו וכו'. ע"ש. ועיין לבושי שרד מ"ש ע"ז, דצריך ב' תנאים וכו'. ע"ש.

והיוצא מדבריו שאם בירך על נר אחד, שוב אינו יכול לברך בהדלקת שאר הנרות שבשאר החדרים. שהרי מעיקר הדין א"צ להדליק בכל החדרים, וכל שהדליק נר בחדר אחד יצא י"ח הדלקת נר שבת משום שלום ביתו, ואיך תוכל האשה לברך לאחר מכן בהדלקתה. וראה בש"ע (ס"י רסג ס"ו) דמי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק בחדרו ולברך עליו, לפי שאשתו מברכת בשבילו. וכתב המג"א (ס"ק ט"ד), דמ"מ הבעל ידליק כדי שלא ישלכו בעץ או באבן. [והיינו בלי ברכה]. ועיין במאמר מרדכי (סק"ו) דכלה וחמותה שיש לכל אחת חדר מיוחד, כל אחת מדליקה בברכה בחדרה. ע"ש. ומשמע שאם אין מייחדים לה חדר, אינה יכולה לברך בחדר אחר.

ואמנם בשו"ת רב פעלים הנ"ל (ח"ב או"ח סי' א) כתב, דנראה, שאם הבעל רוצה להדליק

בחדר אחד בית זה יצא ידי חובת ההדלקה, דאין הברכות מעכבות המצוה, וסוף סוף יש אור בבית ואיכא שלום בית, וא"כ אמאי האשה חוזרת להדליק בברכה.

ובאמת שבבן איש חי (פרשת נח אות ב') נראה דהדר ביה ממ"ש ברב פעלים, שהרי כתב שם, שבכל החדרים תדליק האשה בלא ברכה, ואחר כך תדליק במקום השלחן בברכה. ואם ירצה האיש להדליק בחדר השינה, תבוא עליו ברכה, אך לא יברך. כי אשתו מברכת בנרות של מקום השלחן. ע"כ. ומשמע דאף אם הבעל מדליק קודם, ידליק בלא ברכה. ודו"ק.

וכן משמע בארחות חיים החדש (סי' רסג סק"ח).

ועיין בזה בשו"ת יחווה דעת ח"ב (עמוד קכד סי' לב ד"ה ותבט עיני בשורף) שהביא מ"ש בשו"ת שם אריה (חאו"ח סי' טו), שנושאל מרב אחד, אודות איש אחד שנהג להדליק נרות בערב שבת בחדר השינה בברכה, ואשתו מדליקה בחדר האוכל ומברכת, אם רשאי לעשות כן גם להבא, ודעת הרה"ג השואל, שאינו יכול לברך, וראיה לזה מדין בדיקת חמץ, שאינו יכול לברך על כל חדר בפני עצמו, ושחסכים עמו רב גדול אחד. והשיב המחבר, שאין זה דומה לבדיקת חמץ, ששם כיון שהבדיקה כולה מצוה אחת באיש אחד, בודאי שאינו רשאי לברך על כל חדר, ואפי' אם עושה שליח לבדוק לאחר שכבר בירך, אין השליח יכול לברך, כיון שאין המצוה שלו והוא בודק רק בשליחות בעל הבית. אבל בהדלקת הנרות של שבת, שהבעל ואשתו גופים מחולקים הם, מה בכך שאשתו מדליקה נרות בחדר אחד ומברכת, מ"מ הוא רשאי לברך ולהדליק בחדר אחר, כיון שאינו רוצה לצאת בברכת אשתו, שבכל מקום הלכה רווחת שאם אינו רוצה לצאת בברכת השני יכול לברך בעצמו, וכמ"ש הט"ז (סי' תרעו סק"א). וה"ה לכאן. עכת"ד.

וביחווה דעת הנ"ל דחה דברי השם אריה, דמה שכתב לחלק בין בדיקת חמץ להדלקת נרות שבת, יש לדון בזה, לפי מה שמבואר

בדברי הבית חדש (סי' רסג), ובעולת שבת (שם סק"א), ובש"ע הגר"ז (שם בקונט' אחרון סק"ב), ובפתח הדביר (שם סק"ג וד'), שהאשה היא רק שליח של הבעל בהדלקת הנרות של שבת. וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר ח"ב (סי' כז). ע"ש. לפ"ז כשם שבבדיקת חמץ השליח הבא לאחר שבירך בעל הבית על הבדיקה, אינו רשאי לברך על חדר אחר, כך אין האשה יכולה לברך על הדלקתה לאחר שקדם הבעל ובירך והדליק בחדר אחר.

ואף שיש עדיפות יתר להדליק בחדר האוכל, וכמ"ש האו"ז ח"ב (סי' יא), מ"מ אין זה מעכב, שהרי אנו מברכים גם על הדלקת הנרות של יוהכ"פ, וכמ"ש בשו"ת מהרי"ל (סי' נג), והמג"א (סי' רסג סק"ג), ושאר אחרונים. וכ"מ בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סי' תקן), ובתשב"ץ (סי' ג), ובמרדכי (שבת פ"ב סי' רצד). ובהרא"ש (פסחים קא), ובטור ובש"ע (ס"ס רעג).

ומ"ש עוד בשו"ת שם אריה שרשאי לברך כיון שאינו רוצה לצאת בברכת אשתו, והביא ראיה מהט"ז (סי' תרעו סק"א). המעייין שם יראה נכוחה דלאו מילתא פסיקתא היא כלל, כי הנה בב"י (סי' תרעו) הביא דברי תרומת הדשן (סי' קא), אכסנאי שהוא נשוי ומדליקים עליו נרות חנוכה בביתו, אע"פ שהוא פטור מלהדליק, וכדאמר רבי זירא (בשבת נג), מ"מ אם רוצה להיות מהמהדרין ולברך ולהדליק בפני עצמו רשאי, ואין זו ברכה לבטלה. וכתב עליו מרן הב"י, ולי נראה שאין לסמוך ע"ז לברך ברכה שאינה צריכה. וכ"פ המהרש"ל בתשובה (סי' פה), שאפי' אינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו שמדלקת עליו בביתו, לא כל הימנו, ואינו רשאי לברך. וכ"פ הפר"ח. והט"ז כתב, שדברי התרומת הדשן נכונים, שכיון שאינו רוצה לצאת בברכת אשתו שלא בפניו, שהרי צריך דעת וכוונת שומע ומשמיע, אין שום איסור לחזור ולברך. וראיה לזה ממ"ש בב"י (סי' קפג), ובש"ע שם, שאף כשיש זימון רשאי כל אחד לברך לעצמו, אע"פ שאפשר לו לצאת בברכת חבירו וכו'. ע"כ.

ומרן החיד"א בברכי יוסף (סי' תרעו) כתב, דלכאורה

סברת מרן הב"י צריכה יישוב, שהרי מרן הש"ע עצמו (בסי' ר' סעיף ד) כתב: יש נוהגים שאחר שבירך אחד ברכות השחר, וענו אחריו אמן, חוזר אחד מן העונים אמן ומברך ברכות השחר וכו', ואין לערער עליהם ולומר שכבר יצאו באמין שענו תחלה, שאפי' אם היה המברך מכוין להוציא אחרים, הם מכוונים שלא לצאת בברכתו. וא"כ גם כאן הרי הוא עומד וצווח שאינו רוצה לצאת בברכת אשתו. וכיו"ב מצאנו בש"ע סי' נט בדין ברכת יוצר, ובסי' קפג בדין ברהמ"ז.

ותירין, דנראה לחלק ולומר, שבכל אלו הדבר תלוי בו, שצריך לכוין לצאת בברכת חברו, וכשאינו רוצה לצאת אינו יוצא בעל כרחו, ולכן כשהוא מברך אין בזה איסור ברכה שאינה צריכה, אבל בנרות חנוכה אין הדבר תלוי בכוונתו כלל, שעיקר המצוה נר איש וביתו, ואפי' לא יכוין לצאת בהדלקת אשתו, הרי הוא פטיר ועטיר בהדלקת ביתו, וממילא הוא יוצא, ולכן יש בזה משום איסור ברכה שאינה צריכה כשחוזר ומברך לעצמו. ע"כ. (וע"ע בספרו טוב עין סי' ט' אות ז). וכ"כ המאמר מרדכי (סי' תרעו סק"ה). וכן הסביר כיו"ב בדעת מרן, בשו"ת זרע אמת ח"א (סי' צו). וכ"כ הגאון רבי יעקב שור בשו"ת דברי יעקב (סי' עח). וזכה לכוין לדברי מרן החיד"א והזרע אמת והמאמר מרדכי הנ"ל. וכ"פ הגאון רבי אברהם אלקלעי בשו"ת חסד לאברהם (חאו"ח סי' כ"ד דף סא:). ע"ש.

ומעתה מה שנשמך הגאון בעל שם אריה ע"ד הט"ז, כשל עוזר ונפל עוזר, ואדרבה, כשם שבנרות חנוכה אינו רשאי לחזור ולברך, כן הדין לגבי הדלקת הנרות של שבת. ובפרט לפי סברת הארחות חיים והכל בו והתשב"ץ, שאין צורך להדליק בכל חדרי הבית, אלא יוצאים י"ח הדלקת הנרות בחדר אחד, אם כן בודאי שלסברתם המברך ומדליק בשאר חדרים, לאחר שהודלק בחדר אחד בברכה, הרי זה מברך ברכה שאינה צריכה. וחזרנו לכלל הידוע ספק ברכות להקל.

ולכן מה שסיים עוד בשו"ת שם אריה שם, שלדעתו אם האשה מברכת ומדליקה בחדר אחד, והבעל מברך ומדליק בחדר השני, שפיר דמי, כיון שאינו מכוין לצאת בברכת האשה. ע"ש. אינו מחוויר להלכה, דלדידן דנקטינן כהוראות מרן וסיעתו הנ"ל, יש לחוש בזה לברכה שאינה צריכה. והרי זה כמבואר.

וכ"פ בעל מרכבת המשנה בספר שלחן עצי שטים (בדיני הדלקת הנרות בערב שבת סי' ה) שכל מי שהוא אצל אשתו בעירו אפי' יש לו חדר מיוחד אינו מברך על הדלקת הנר שמדליק בחדרו. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת באר משה ח"ב (סי' יח) שמצות הדלקת הנרות מוטלת על האשה ואין האיש צריך להדליק בחדרו אפי' בלא ברכה, ואם מברך הוי ברכה לבטלה. ע"ש.

ואמנם בשו"ת רב פעלים הנ"ל האריך בדין זה, ולאחר שפסק להלכה כדברי המג"א (על פי סברת המרדכי ומרן הש"ע) שחובה להדליק בכל חדרי הבית, כתב, שרשאי הבעל לברך על הדלקת הנרות שבחדר השינה, קודם שתברך האשה ותדליק בחדר האוכל, ואין זה דומה לאכסנאי נשוי שמדליקים נרות חנוכה בתוך ביתו שאינו רשאי לברך ולהדליק, ששם אינו מדליק אלא רק להידור וחומרא בעלמא, אבל כאן הוא חובה מן הדין להדליק גם בחדר השינה. ועוד שכאן הרי הקדים להדליק ולברך קודם שתדליק אשתו בברכה, ובזה אף מרן הב"י יודה שפיר דמי. עכת"ד. וכן העלה בספרו שו"ת תורה לשמה (סי' עח) ע"ש.

ואולם אין דבריו מוכרחים להלכה, שהרי מבואר בארחות חיים ובכל בו ובתשב"ץ שאין כל חובה להדליק בכל חדרי הבית, ודי בהדלקת האשה בחדר אחד. והא"ר פירש כן גם בכוננת המרדכי ומרן הש"ע, ולפ"ז יש לדמות נידון הדלקת הנרות של שבת להדלקת נרות חנוכה, וכנ"ל.

וגם מה שסיים, שמכיון שהבעל קדם והדליק

בברכה אין בזה חשש ברכה שאינה צריכה, אכתי לא איפרק מחולשא, שהרי כשמברכת אשתו ומדליקה אחריו, (בתור שליח בעלה), היא מברכת ברכה שאינה צריכה, מאחר שכבר יצאו ידי חובת הדלקת הנרות באחד מחדרי הבית, שאין ההדלקה בחדר האוכל מעכבת, וכנ"ל. וברור שכל שקדם הבעל והדליק הנרות בברכה מה שעשה עשוי, ואין האשה יכולה להדליק שוב בחדר אחר ולברך. וראה במחזיק ברכה (ס"ו רסג סק"ג), ובפתח הדביר (שם סק"ג וד').

ומה שהסתמך בשו"ת רב פעלים בין השאר על סברת הגאון בעל מחוקק יהודה (בסי' הלב), הנה הרב עצמו בספרו בן איש חי (ש"ב סוף פרשת שמיני) כתב שאין לסמוך להלכה על דברי המחוקק יהודה בזה, שיש לחוש לאיסור ברכה שאינה צריכה. ע"ש. ולדבריו גם כאן אין לבעל לברך על הדלקת הנרות של שבת אפי' כשהוא מקדים להדליק לפני אשתו. וכ"פ הרב עצמו בספר בן איש חי (שנה ב' פרשת נח ס"ה), שאם ירצה הבעל להדליק נרות של שבת בחדר השינה, רשאי לעשות כן, אבל לא יברך. ע"כ.

ושוב ראיתי בשו"ת שבט הלוי ח"ג (א"ח ס"ו כד), שהביא דברי הרב פעלים בשם הרב שם אריה, וכתב, ולדידי אין הדבר פשוט כלל, ויש בזה חשש ברכה לבטלה לפי דברי הראשונים התשב"ץ והכל בו, שאין הכרח וחובה להדליק בכל החדרים, ואף שהמטה משה (ס"ו תיט) כתב להחמיר להדליק בכל החדרים, וזהו רק דרך דקדוק מצוה, ותו לא, כמבואר שם. והרבה קהלות קדושות לא היו מדליקים נרות שבת רק במקום אחד, ושאר מקומות הוארו בדברים שאינם בגדר נרות שבת. הילכך מ"ש ברב פעלים ח"ב (ס"ג) בשם שם אריה שאם רוצים הבעל והאשה לברך כל אחד בחדרו אין בזה חשש ברכה לבטלה, לדעתי אין זה ברור כלל, ואולי יש בזה חשש ברכה לבטלה להפוסקים הנ"ל.

גם בשו"ת שרגא המאיר חלק ג' (סימן עד) כתב לדחות דברי התורה לשמה, שמכיון שהאשה

שהיא עקרת הבית בירכה על הנרות והדליקה, נפטרו כל שאר חדרי הבית, ואין לברך על ההדלקה של שאר חדרים. ע"ש. וכ"כ עוד בקצרה בשו"ת יביע אומר ח"י (עמ' קמ), ובאריכות בחזון עובדיה (שבת כרך א', עמ' קצט והלאה). ונכ"ש בזה"ז שיש אור חשמל בבית המשפיע על שאר החדרים, וגם אין מצוי כ"כ חדר שאין נכנס אליו אור מהמנורות חשמל שברחובות שבוה"ז, המשפיעים על שאר חדרי הבית]. וע"ע בשמירת שבת כהלכתה ח"ב (פ"מ הערה מד) מ"ש בשם כמה אחרונים, ובסתירת דברי הבן איש חי. ע"ש. וראה בשו"ת אז נדברו ח"ו (ס"ו סח) ובח"ז (ס"ג ג' בהערה).

ואם קדם הבעל והדליק נר שבת בפמוטים, באופן שניכר שעשה כן לכבוד שבת, אבל לא בירך, גם בזה יש להורות לאשה להדליק בלא ברכה, אא"כ הנרות שהבעל הדליק כבו, שאז יכולה לברך ולהדליק במקומם. אבל אם הנרות שהדליק הבעל דולקים, איך תברך על נרות שהיא מדליקה, הרי בית זה יצא ידי חובת תקנת חכמים להדליק נר לכבוד שבת, ואין הברכות מעכבות את המצוות. ואמנם אם הבעל קדם והדליק את אור החשמל, יתכן שבכה"ג יכולה לברך על הנרות, כמו שהארננו בקונטרס אחרון (סימן ד) שמצות נר שבת שייכת גם בזה"ז שיש אור חשמל. ונעשה זה כמנהג חשוב להדליק נר לכבוד שבת, ועדיף ממנהג של ברכה על הלל בר"ח, אחר שהכל נהגו בזה להמשיך בהדלקה הגם שיש אור חשמל, [דבנר שבת איכא גם משום כבוד שבת] וגם בזמנם מסתבר שהיו עוד נרות להאיר את הבית, ועכ"ז לא עלה על לב לומר שיבטלו את תקנת חכמים שלא להדליק נר כשיש כבר אור בבית. ולא דמי למ"ש רב האי גאון שאם רגילה להדליק ב' נרות, ושכחה והדליקה אחד בלא ברכה, שיכולה לברך על הדלקת הנר השני, דהתם דמי למי שאוחז בידו לולב, ולא בירך עליו, דכל עוד שהלולב בידו, או שבדעתו להמשיך בנענועים והקפות, יכול לברך דהנענועים הוו חלק מהמצוה, והוא הדין כשרגילה להדליק ב' נרות, דהוו חלק מהמצוה, משא"כ בני"ד.

**כו.** כאשר הבעל הקדים והדליק נר שבת, אינו צריך לשלם לאשתו שכר המצוה כדין החוטף מצוה מחבירו. אולם לכתחלה ברור שהאשה קודמת לבעל בהדלקת הנרות, וכמבואר. (כו)

### החוטף מאשתו מצות הדלקת הנר אינו מחוייב לשלם לה עשרה זהובים

שיש פוסקים שאומרים דלא היא חזקה גם במצות. ע"ש. וע' בשו"ת יביע אומר ח"ז (האור"ח סי' כג). וצ"ע.

אולם בלא"ה י"ל לפי מ"ש מהרש"ל (פרק החובל סי' ט), הובא בש"ך (חור"מ סי' שפב סק"ג), שדוקא במצוה של תורה כגון כיסוי הדם, יש לחייבו עשרה זהובים, משא"כ במצוה דרבנן. ע"כ. וכ"כ בשו"ת נחפה בכסף (חור"מ סי' א' דף סא. וע"ד). וכן דייק בשו"ת מכתם לדוד (פארדו, י"ד סי' מב דף קטו:), מלשון הרמב"ם (פ"ז מהל' חובל הי"ד), שהורו חכמים שכל המונע את חבירו מלעשות "מצות עשה", שראוי לו לעשותה, וקדם אחר ועשאה, משלם לו עשרה זהובים, משמע דבמצוה דרבנן אינו חייב. נדאם איתא דאפי' במצות עשה דרבנן חייב לשלם עשרה זהובים, הר"ל לאשמועינן רבותא וכו' אלא ודאי מוכח דבמצוה דרבנן לא קנסו. ודין חוטף מצוה ליתיה במצות עשה דרבנן. וכ"כ בשרשי הים ח"ג (דף ט). וע"ש. וע"ע למהרי"פ פירלא על ספר המצות ח"א (עשה עו דף ש.). והכי נמי מצות הדלקת הנרות היא מדרבנן.

[וכן מוכח ממ"ש הרשב"א בתשובה ח"ד (סי' רצה), דמהא דאמרין נר ביתו וקידוש היום, נר ביתו עדיף, משום שלום ביתו, מוכח דקידוש "על היין" מדרבנן, דאם איתא דקידוש על היין דאורייתא, היאך נר ביתו דוחהו, אלא ודאי דהוי מדרבנן, דאפשר לקדושי אריפתא. וכיו"ב כתב הר"ן (שבת כג:). אלמא דפשיטא להו שנר ביתו אינו אלא מדרבנן. וכן משמע מדברי הרמב"ם פרק ה' מהל' שבת הלכה א].

לכן אם קדם הבעל והדליק אין לקנסו בעשרה

(כו) כן כתבו הב"ח, והמג"א (סי' רסג סק"ו). ע"ש. ומרן החיד"א במחזיק ברכה (סק"ג) כתב, שאם קדם האיש והדליק, אין לאשתו עליו אלא תרעומת, אבל אינו חייב לשלם עשרה זהובים כחוטף מצוה, על שחטף את המצוה מידה, כיון שהמצוה מוטלת עליו נמי, והבית והנר שלו. כי לא הוטלה מצות ההדלקה על האשה אלא משום שהיא מצויה בבית, וגם שהוא תיקון לנפשה, על שכיבתה נרו של עולם, נראה בהערה כ' שמקור טעם זה בירושלמי שבת פ"ה ה"ו, ובראשית רבה סוף פרשה יז, וזוהר הקדוש פרשת בראשית דף מח:]. אבל מהיכי תיתי לומר שהבעל שהכל שלו, אם קדם והדליק הנרות שיהיה חייב לשלם לה שכר מצוה וכו'. עכת"ד. והסכים עמו בשו"ת מעשה אברהם (חיו"ד סי' יב). והניף ידו שנית בחיו"ד (סי' נג דף קיח סוף ע"ד). ע"ש. וכן עיקר.

ולאפוקי ממ"ש היעב"ץ במשנה לחם מסכת כלה, ובסידורו (הגד"מ ח"א עמוד תרו) שיש לחייב הבעל לשלם לאשתו אם קדם והדליק הנר בשבת או ביום טוב, או הפריש חלה. דאפשר שזכתה האשה במצוות אלה מדין חזקה. וצריך לשלם לה שכר מצוה וברכה עשרה זהובים. (כדין מי שחטף מצוה מחבירו, בחולין פו:).

ואע"פ שבספר בית השואבה (דף קסד ע"ב) כתב וזת"ד, ולי נראה שאפשר שיש לחייב האיש עשרה זהובים כשהקדים להדליק הנרות, מטעם שהאשה זכתה במצוה זו מדין חזקה שהחזיקה בה, כדין המחזיק במצות, ולכן יש לחייבו כדין החוטף מצוה מחבירו. ע"כ. מ"מ בפתח הדביר (סי' רסג סוף סק"ד) כתב להשיב על דבריו, משום דהויא חזקה שאין בה טענה,

זהובים. ועיין בקצות החושן (סי' שפב סק"א).

ועוד, דלכאורה אם הקדים הבעל ובירך, ואשתו ענתה אמן, הא אמרינן (בניזיר טו:) גדול העונה אמן יותר מן המברך. וכמ"ש הרא"ש בפסקיו (פרק כסיו הדם סי' ח): מעשה באחד שאמר למוהל אחד שימול את בנו, וקדם מוהל אחר ומלו, ותבע המוהל הראשון מן המוהל השני עשרה זהובים, ופטרו רבינו תם, כדאמר בפרק החובל (ב"ק פד:) דכל מידי דלית ביה חסרון כיס לא עבדינן שליחותייהו. ולא מגבינן ליה. ואפי' אם תפס מפקינן מיניה, דכיון שהיה שם בשעת המילה וענה אמן, הרי גדול העונה אמן יותר מן המברך. ואם לא ענה אמן איהו דאפסיד אנפשיה. עכ"ל. והיינו, דבעלמא אם תפס לא מפקינן מיניה, אבל הכא שאני כיון שענה אמן, וגדול העונה אמן יותר מהמברך. [ומדברי ר"ת אלו משמע דכאשר האב עושה שליח למול את הבן, המצוה מתייחסת לאב, והשכר שלו. דאי נימא דהשכר לשליח, אמאי פטרו ר"ת, דנהי שלא הפסיד שכר הברכה אחר שענה אמן, אבל את עיקר המצוה הפסיד. אלא ודאי בין כך ובין כך השכר של האב, ומדין שלוחו של אדם כמותו הוה אמינא דיוצא ידי חובה, אבל אין לו שכר כמי שעשה המצוה בעצמו, ומד' ר"ת משמע שיש לו שכר מושלם]. וכן כתבו התוס' (חולין פז. סוף ד"ה וחיבו ר"ג), דלא דיינינן השתא לחייב עשרה זהובים, דבמילתא דלית בה חסרון כיס לא עבדינן שליחותייהו. ע"ש. וכ"כ הרמב"ן והרשב"א והריטב"א (חולין פז.), ושכ"ד הרי"ף. וכ"ה ברשב"א בחי' לב"ק (צא: ד"ה וחיבו).

ואף שהמאירי (ב"ק צא:) הביא חולקים ע"ז, דממונא הוי ולא קנסא, ושכך נראה לו שדנים אותו אף בחו"ל, המאירי עצמו בחולין (פז.) הדר תבריה לגזויה, ופסק שאין גובים בזמן הזה. ע"ש. וכ"פ מרן (חור"מ סי' שפב ס"א), שבזמן הזה אין מגבין אותו. ואם תפס לא מפקינן מניה. וכ"כ עוד בסי' א' הלכה ה'. ע"ש. וכ"כ הטור (יורה דעה סוף סי' כח). ע"ש. וכן בספר נחמד למראה (פ"ב דשבת דף ח' ע"ד והלאה),

העלה גם כן לפטור מהטעמים הנ"ל.

ועכ"פ בנ"ד מצוי הבעל לומר קים לי כמרן החיד"א וסיעתו, שהבעל פטור ועטיר מלשלם לאשתו. ובפרט ד"א דבמצוה דרבנן ליכא להאי קנסא.

ועיין בפתח הדביר (שם, סי' רסג סק"ה), שחקר במי שהדליק בבית חברו נר שבת בלא רשות, אם חייב לשלם לו י' זהובים, ונסתפק אם דין זה שייך גם במצות דרבנן. ע"ש. ודעת מרן החיד"א (סי' תלד סק"ה) דגם במצוה דרבנן איתיה להאי דינא. ושם הביא משם רבו שרצה ללמוד מד' הרמב"ם הנ"ל שדין חוטף מצוה ליתיה במ"ע דרבנן.

ועוד הביא מדברי רבינו צמח [שהובא בספר רבינו ירוחם חלק אדם נתיב ט"ז אות ה' ח"ד] שכתב אהך דאמרינן בחולין (פז.) כוס של ברכה אתה שותה או ארבעים זהובים אתה נוטל, וז"ל: ולדידי קשיא הא דאמרינן ששוה מ' זהובים כנגד ד' ברכות, והא ה' הן, ד' של ברהמ"ז ואחת של יין. ויש לי לתרץ שלא מנו אלא השלשה ברכות שבברהמ"ז שהם מה"ת, [והגפן], ולא מנו ברכה רביעית מפני שהיא מדבריהם, עכ"ל. הרי דיהיב טעמא דברכה רביעית יוצאה בגרעון, מפני שהיא מדבריהם, ודוקא שלשה ברכות שהם מן התורה שוים לטובה, כל חדא בעבור העשרה. וכי היכי דגם בברכות מפלגינן בין דאורייתא לדרבנן, ה"ה נמי שיש לחלק בין מצוה דאורייתא לדרבנן לגבי עשרה זהבים.

וכן מבואר בים של שלמה (פרק החובל סי' ס) דדוקא שכר מצוה הכתובה בתורה, כגון לא תשים דמים בביתך וכה"ג, אבל מצוה דרבנן לא. עכ"ל. והיינו דדין חוטף מצוה אין לו דמים במצוה דרבנן.

וע"ש שהביא כן גם מהש"ך (חור"מ סי' שפ"ב ס"ק א) דבמצוה דרבנן לא איתמר הא דחוטף את המצוה, והיינו טעמא דברכה רביעית דברהמ"ז שהיא ברכת הטוב והמטיב ביבנה תקנוה, ואם כן עם בורא פרי הגפן ליכא אלא ארבעה. עש"ב.

**כז.** גם אשה רווקה הדרה לבדה, או אשה שנתאלמנה או נתגרשה, חייבת להדליק נרות בערב שבת ובערב יום טוב. וכן מי שאין אשתו מדליקה מאיזו סיבה שהיא, חייב להדליק נרות שבת ויום טוב, ולברך עליהם. ואף אם יש לו בת גדולה הדרה עמו, עדיף שהוא עצמו ידליק הנרות במקום שאוכל. ואם בתו הנשואה נמצאת אצלו, תדליק בחדר שייחדו לה, והוא ידליק בסלון במקום שאוכלים. וחולה או זקן שאינו יכול להדליק בעצמו, ימנה את בתו או בנו כשליח להדלקת הנר. (כו)

ועכ"ז מנו ברכה זו, וצ"ל דברכה זו נתקנה על ברהמ"ז, לכך יש לה חשיבות].

איברא שמדברי התוספות (חולין פו. ד"ה וחיכו), והרא"ש (שם פ"ו סי' ח) גבי מי שעמד לקרוא בתורה והקדימו אחר, שהוצרכו לפוטרו מטעם דכולם חייבים בקריאת התורה, מוכח להיפך, דגם במצוה דרבנן וברכות דרבנן איתא לדין חוטף המצוה. דהרי קריאת התורה בצבור תקנה היא, ולא מדאורייתא, כמבואר בב"ק (פב). וע"ש שהאריך בנ"ד והעלה דגם במצוות דרבנן אמרינן דין החוטף. ומ"מ בנ"ד העיקר להלכה שא"צ לשלם לה. וע"ע בחזון עובדיה שבת א' (עמוד קסג).

ובעיקר דין זה דהחוטף מצות הדלקת נרות מאשתו אם משלם לה עשרה זהובים, ראה עוד בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' קג אות י), ובספר חזון עובדיה שבת ח"א (עמוד קסג).

ובעיקר דין עונג שבת אם הוא מן התורה או מדרבנן, כבר הארכנו בזה לעיל בריש סי' רמב. ע"ש.

אולם התוס' (חולין פו. ד"ה או) הקשו דהל"ל נ' זהובים, דאיכא ברכת בורא פרי הגפן. ותירצו דאתיא כמ"ד דאין ברכה בכוס ברהמ"ז. ורבינו ירוחם (בספר משרים נתיב ל"ד ח"ד) כתב, וברכת פרי הגפן אינה מן המנין, כי היא ברכת הנהנין. וה"ד בש"ך שם. וא"כ לדעת התוספות ורבינו ירוחם, ברכת הטוב והמטיב באה חשבון במספר ארבעים, וברכות דאורייתא ורבנן שוו בשיעוריהם. ונילף מינה דאין לחלק בדין חוטף מצוה בין דאורייתא לדרבנן.

[אך ע"ש שדחה, דאי משום הא לא איריא, ואפשר לומר דכו"ע מפלגי בהא דחוטף מצוה בין דאורייתא לדרבנן, ושאני ברכת הטוב והמטיב דכיון דנתקנה סמוכה לברכה דאורייתא, אגב גררא דברכות דאורייתא, מתדבק בברוך, הטוב והמטיב, והיא העולה במספר ארבעים, דזו נתקנה בהדי ברכות דאורייתא ונגררת אבתרייהו. אבל בעלמא אפשר דגם התוס' וסיעתם מודים דליתא לדינא דחוטף בברכות ומצות דרבנן. אלא שיש לעיין דהא גם ברכת הגפן היא מדרבנן,

### המתגורר עם בתו - ידליק האיש ולא הבת

כהלכתה ח"ב (עמוד לה). וע"ע בשו"ת חמדת צבי (סי' ט). ע"ש. [וראה להלן דלאו דוקא שליח]. והיכא שהאב חולה וכדומה, ויש לו בן ובת, יש אומרים שהבת קודמת להדלקת הנרות, אחר שהמצוה מוטלת לכתחלה על הנשים,

(כו) כן הוא מצד הסברא, שהבעל הוא שידליק, ולא הבת הגדולה שאינה נשואה, כיון שמעיקר הדין חיוב ההדלקה מוטל עליו, ואשתו רק כשליחו, כמ"ש הב"ח, ש"ע הגר"ז, פתה"ד, ועוד. שוב ראיתי שכ"פ בשמירת שבת

**כח.** אף מי שהוא נשוי ושובת לבדו בביתו, מפני שאשתו נמצאת בבית חולים, או שנוסע לבדו לשבות באיזה מקום, וכל כיוצא בזה, חייב להדליק נרות שבת במקום ששובת בברכה. ואף אם אשתו מדליקה נרות שבת במקום שהיא נמצאת בו. (כח)

**כט.** מעיקר ההלכה אין חובה כלל על הבנות הרווקות הסמוכות על שלחן הוריהן להדליק נרות שבת. ומעולם לא נהגו בנות הספרדים לעשות כן. ומכל מקום אם יש ברצונן להתנהג בחסידות ולהחמיר על עצמן להדליק נרות שבת בחדריהן, אסור להן לברך על ההדלקה, אלא ישמעו את הברכה מפי האם, שהיא עקרת הבית, בעת שמדליקה את הנרות בחדר האוכל, ויענו אמן, ואז תדלקנה בחדריהן בלי ברכה. וכל שכן שהבנים הרווקים אינם רשאים להדליק נרות שבת בברכה, בחדרים המיוחדים להם בבית הוריהם. (כט)

וכו'. וכל זה הוא שלא כמ"ש בס' שבות יצחק (פרק י"א א"א) דהבנות קודמות לבעל ראש המשפחה. ע"ש. ותמוה, דכיון שאין אשתו עמו, החיוב עובר אל הבעל. ורק אם אינו יכול להדליק מאיזו סיבה שהיא, תדליק הבת.

וכ"כ הגרש"ז בשלחן שלמה ח"א שבת (עמוד קלו). דמסתבר דכמו שיש זכות קדימה לאשה נשואה, כך גם לבת בין הבנים. ומ"מ דוקא שהגיעו למצות, וכמ"ש בשש"כ (פמ"ה הערה לד). ע"ש. וכ"ש לטעם דהיא כיבתה נרו של עולם

### כשהאשה בבית חולים כיצד ינהג הבעל לגבי ההדלקה

שובת בפני עצמו, אינו יכול לצאת י"ח ההדלקה שהיא משום שלום ביתו, בהדלקת הנר על ידי אשתו. ורק כשיש לאיש כמה חדרים, ואשתו מדליקה בחדר אחד, הוי כאילו הוא היה המברך, ונפטרו בזה כל חדרי הבית, אף אם צריך להדליק בשאר החדרים, וכדין בדיקת חמץ. (וע"ש בביאור הלכה). אבל אם הוא שובת במקום אחר, אין הדלקת אשתו שמדליקה במקום הימצאה מוציאה את בעלה ידי חובת ההדלקה, שאין זה כדין נר חנוכה שהיא מצות נר איש וביתו, דתקנת ההדלקה משום כבוד שבת ועונג שבת וצריך שיהיה אור במקומו. דטעם ההדלקה משום שלום בית, ולא דמי לבדיקת חמץ. ודו"ק.

(כח) הנה במרדכי הביא בשם מהר"ם, שמי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק בחדרו ולברך עליו, לפי שאשתו מברכת בשבילו. אבל בחורים ההולכים חוץ לביתם, צריכים להדליק בחדרם. וכ"פ בש"ע (ס"י רסג סעיף ו'). ובביאה"ל שם הביא בשם דרך החיים שפירש, דרק בחורים שאינם נשואים מדליקים בחדרם בברכה, אבל מי שהוא נשוי, והולך חוץ לביתו, א"צ להדליק עם ברכה. ועיין במנחת שבת (מנחה חדשה, ס"י עה) בשם שלחן עצי שיטים, דאין לאיש לברך גם כשהוא בחדר בפני עצמו, כל שאשתו בעירו ומברכת. וע"ש בשם הא"א (מבוטשטש), דמסתפק קצת בזה. אולם בעולת שבת, תוספת שבת, פמ"ג, חיי אדם, ושאר האחרונים, לא משמע כן, וכל שהוא

אין לבנות רווקות המתגוררות עם האמא להדליק נר שבת בברכה קודם הנישואין

(כט) הנה מצד עיקר ההלכה, אין כל חיוב על הבנות הרווקות המתגוררות בבית הוריהן



שהדלקת נר בשבת חובה. אבל מי שהוא אצל אשתו בעיר א"צ להדליק נר בחדרו, לפי שאשתו מברכת בשבילו. ע"כ. וכ"ה בתשב"ץ (סימן ו). וכ"ה במרדכי (שבת פ"ב סי' רצד), דמי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק בחדרו ולברך עליו, לפי שאשתו מברכת עליו בשבילו. וכ"פ מרן בש"ע (סי' רסג ס"ו), שמי שהוא אצל אשתו, א"צ להדליק בחדרו ולברך, לפי שאשתו מברכת עליו.

ונחלקו באחרונים אם כוונת מרן שצריך להדליק בחדר שלו, רק שלא יברך על הדלקה זו, או שא"צ להדליק, ורק מי שמחמיר ומדליק בחדרו לא יברך על ההדלקה. ופירש המג"א (ס"ק יד) אבל להדליק בחדרו צריך, כדי שלא יכשל בעץ או באבן. ע"כ. וכן כתבו בספר תוספת שבת ובש"ע הגר"ז. אבל הא"ר (ס"ק טו) העיר ע"ז מדברי הכל בו והתשב"ץ, שמבואר שאינו צריך להדליק, ולכן פירש כוונת המרדכי שאפילו מי שרוצה להחמיר ולהדליק בחדר שאינו אוכל שם, לא יברך. ע"ש.

והעיקר הוא שא"צ להדליק בחדרו, אלא שטוב להחמיר ולהדליק בכל החדרים בהם משתמש לביל שבת, רק שלא יברך.

ולפ"ז נראה שהבנות שרוצות להחמיר ולהדליק בחדריהן, לא תברכנה על הדלקת הנר, שמכיון שהאם עקרת הבית מדליקה בחדר האוכל בכרכה, ברכה זו פוטרותן, וכדין הבעל המדליק בחדרו שאינו מברך מפני שאשתו מברכת בשבילו. ולא מהני אם תכוין להדיא שלא לפטור את החדר השני, שיש בזה ברכה שאינה צריכה. ובפרט אם האור מגיע גם לחדר השני. שאין שום חיוב להדליק באותו חדר שיש בו אור מהחדר הסמוך. [ובפרט כשיש אור חשמל]. וכ"ש אם הבנות מדליקות באותו החדר שהאם שהיא עקרת הבית מדליקה, שבוודאי שאין להם לברך, והוי ספק ברכה לבטלה, לפי מה שפסק מרן (שם ס"ח) בשנים או שלשה בעלי בתים שאוכלים במקום אחד, שנכון להזהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד. ע"ש.

להדליק נרות בערב שבת, והחיוב הוא רק אחר שעזבו את בית הוריהן, או נישאו. וכמ"ש בשו"ת תשובה מאהבה ח"ב (סי' רלט), ובספר פתח הדביר ח"ג (סי' רסג סק"ז), ובשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (סי' צח). ועוד.

וכן משמע מדברי מהר"ח פלאגי בספר רוח חיים (סי' רכג סק"ב), שנשאל באשה שנישאת אם מברכת שהחיינו בהדלקה הראשונה. ומשמע שעד נישואיה לא נהגו להדליק נר שבת. ובפרט שאין לה לברך ולהדליק באותו חדר שהאמא מדליקה, שהרי מרן הש"ע (סי' רסג ס"ח) כתב: שנים או שלשה בעלי בתים האוכלים במקום אחד, יש אומרים שכל אחד מברך על מנורה שלו, ויש מי שמגמגם בדבר, ונכון לזהר בספק ברכות, ולא יברך אלא אחד. ע"כ. ומבואר, דכל שהדליקו נרות בחדר זה, אין להדליק באותו חדר, שהרי אין מברכים על תוספת אורה.

ומה שכתב המשנ"ב (סי' מה) שאם יש הרבה נשים ואין לכל אחת שלחן בפני עצמה יכולה לברך על הנרות שעומדים בבית בשאר מקומות, כגון על הנרות שדולקין על המנורה התלויה באמצע הבית וכה"ג, דכללא נקטינן דבכל מקום שמדליק כדי לעשות שם איזה תשמיש איכא משום שלום בית וראוי לברך. ע"כ. ומדבריו משמע שהוא אפילו בחדר אחד.

אולם כל זה לדידהו, אבל אינו לדידן שקבלנו הוראות מרן, והרי מבואר בש"ע שנכון ליזהר בספק ברכות ולא לברך על תוספת אורה. ונמצא שדברי המשנ"ב כאן אינם לדידן שקבלנו הוראות מרן.

ויש לדון כשהבנות רוצות להחמיר על עצמן ולנהוג מנהג חסידות להדליק נרות שבת בחדריהן לפני נישואיהן, האם יברכו על ההדלקה או לא? והנה בארחות חיים (הלכות ערב שבת אות יא), ובכל בו (סימן לא), כתבו בשם מהר"ם מרוטנבורג, שאברכים שהולכים למקום אחר ללמוד תורה, ואינם נמצאים אצל נשותיהם, צריכים להדליק נר שבת ולברך עליו, משום

להלכה הא"ר והחיי אדם והדרך החיים. ולפ"ז נראה שהוא הדין למצות הדלקת הנרות שהיא מצוה אחת המוטלת על עקרת הבית, אין לבנות רווקות לברך על הדלקת הנרות שבחדריהן.

תרע, שהרי הרמב"ן הנ"ל [הובא ברא"ה בבדק הבית ראשון שער חמישי בסופן], לענין מי שבירך על השחיטה על דעת לשחוט כמה בהמות, ונותן לחבירו לשחוט השאר, ואינו מסיח דעתו מלשחוט וכו', והביא הרמב"ן ראייה מברכות קריאה"ת קודם התקנה, שהיה הראשון מברך לפניו, והאחרון לאחריה, ולולי הנכנסים והיוצאים לא היה רשאי מי שעולה בינתיים לברך לעצמו, שכן כבר נפטר בברכת הראשון. ומוכח שכאשר כמה בני אדם מקיימים מצוה אחת, אפילו היא מחולקת לכמה חלקים, מכיון שבין הכל היא מצוה אחת, אחד מברך לכולם, ואינם רשאים להרכות בברכה שאינה צריכה.

וראה להגר"ז בש"ע שלו (סי' ריג ס"ז) שכתב: בני אדם רבים שעושים מצוה כוללת, ובין כולם נעשית מצוה אחת שלימה, אחד מברך לכולם, ואינם רשאים לברך כל אחד בעצמו. כגון בני ביתו של בעל הבית שבודקים את החמץ בחדרי הבית, ברכה אחת לכולם. וכן רבים שעושים מצוה אחת שלימה לאדם אחד, שכולן מוטלות עליו חובה, כגון שמפרישין חלה מעיסותיו, או קובעים מזוזות בפתחיו, או מליץ את בניו בשעה אחת, אין רשאי לחלק אלא צריכים לעשות ביחד כדי שיברך אחד לכולם, שכיון שלא יצא י"ח מצוה זו עד שיעשה כולה, הרי לא נגמר המצוה עד שיעשה כולם, ולכן די בברכה אחת, ואסור לגרום ברכה שאינה צריכה. אבל אם מליץ ב' תינוקות של ב' בני אדם, רשאי לחלק ולמולך בזה אחר זה ולברך פ"א לעצמו, ונכון לעשות כן מטעם שנתבאר ביורה דעה. ע"כ.

ולפ"ז גם הדלקת הנרות שהיא מצוה אחת לכל חדרי הבית, כדי שלא ישל בהליכתו באפלה. (כמו שפירש רש"י שבת כה: והאור זרוע חלק ב' ר"ס יא, והארוחות חיים הלכות ערב שבת אות א). לפיכך אין לברך אלא ברכה אחת לכולם.

ואמנם הרמ"א שם כתב, אבל אנו אין נוהגים כן. וטעמו, לפי שמברכים על תוספת אורה במקום ההוא. וכן כתב בשו"ת מהרי"ל (סימן נג). וסיים המהרי"ל, דאף שהא"ז מגמגם בזה, מ"מ אנו נוהגים לברך, משום שכל מה שניתוסף אור בבית יש בו שלום בית ושמחה יתירה יותר. ע"ש.

אולם נראה שכ"ז בבעלי בתים שונים החלוקים בעיסתם, (וזה מה שאמרו "חלוקים בעיסתם", וממילא נתיישב מה שהקשה בשו"ת תפלה למשה (סי' ח) על דברי מרן אאמ"ר שליט"א, והבן). אבל בנות הסמוכות על שלחן הוריהן, אינן רשאות לברך, אף לדעת המהרי"ל והרמ"א.

וכן מבואר מדברי החיד"א בספר ברכי יוסף בשו"ת ברכה (סי' רסג סק"ג), שנראה שלכל הדעות כלה וחמותה, וכן אם ובתה, הסמוכות על שלחן אחד, אז הברכה אחת היא, ואם כל אחת מדלקת ומברכת הרי היא ברכה לבטלה. וכן כתב מהרי"ל וואלי בהגהותיו כתיבת יד. אבל שני בני אדם החלוקים בעיסתם, והאחד מברך ומדליק, והשני מוסיף שמן ומדליק נרות אחרים, לדעת הא"ר שפוסק כמהרי"ל יש לברך, אבל לדין בכל אופן יש להורות כדברי מרן שברכה אחת לכולם. עכת"ד.

וסמך לזה מדין בדיקת חמץ, דהנה בש"ע (א"ח סימן תלב) מבואר, שבעל הבית שעושה מצות בדיקת חמץ, מברך על הבדיקה, ובברכה אחת בודק כמה חדרים שבביתו, ואם ברצונו להסתיע בבני ביתו שיבדקו את החמץ, יעמיד אצלו מבני ביתו בשעה שהוא מברך על הבדיקה, ואח"כ יתפזרו לבדוק איש איש במקומו על סמך הברכה שבירך בעה"ב. וכתב החק יעקב שם, שאפילו אם לא היו עומדים אצלו בשעה שבירך על הבדיקה, אינם רשאים לברך ברכה בפני עצמם, שמכיון שבירך בעל הבית על הבדיקה, והיא מצוה אחת הכוללת את כל חדרי הבית, אין לברך פעמיים על מצוה אחת, שהיא ברכה שאינה צריכה. וכן הסכימו

הוריהם, צריכים להדליק נרות שבת בחדריהם בברכה, שדוקא מי שהוא אצל אשתו, א"צ להדליק ולברך בחדרו, מפני שאשתו מברכת עליו, אבל בחורים רווקים שהם אצל הוריהם, לא אמרינן שהם מברכת עליהם. ע"כ.

גם בערוך השלחן (סי' רסג ס"ז) כתב, שבנות ישראל (במדינתו) נוהגות לברך כל אחת בפני עצמה על הדלקת הנר שבחדרה, אף כשהן אצל הוריהן, ואף שהבעל שמדליק בחדרו אינו מברך, וסומך על ברכת אשתו, זהו מפני שהחיוב רק על המשפחה, אבל הבנות שמצוות יותר על הדלקת הנרות, כל אחת ואחת מברכת לעצמה. ע"כ.

מ"מ אין דבריהם מחוורים, שבאים לחלק עלינו את השוים, ומה הבדל יש בין הבעל שאשתו מברכת עליו, מפני שעיקר המצוה מוטלת עליה, לבין בני הבית הסמוכים על שלחן אביהם, שבדאי האם פוטרת אותם בברכתה. וכדין בדיקת חמץ המבואר בש"ע (סי' תלב) הנ"ל. כי אין לחלק בין הבעל לבין ילדיו הסמוכים על שולחנו, וגם אין לחלק בזה בין הבנים לבנות, שרק אשה נשואה מצווה בהדלקת הנרות. דאף שהנשים נצטוו במיוחד על הדלקת הנרות, או משום שמצויות הן בבית, ועוסקות בצרכי הבית, או מטעם שהיא כיבתה אורו של עולם. זהו כשהיא עקרת הבית, אלא כשעודנה סמוכה על שלחן הוריה, אין חילוק בין הבעל שאשתו מברכת עליו ופוטרתו, לבנות הסמוכות על שלחן הוריהן, שאמן שהיא עקרת הבית פוטרותן בברכתה, כיון שהכל מצוה אחת. (ועכ"פ גם הערה"ש הנ"ל חולק על סברת החלק לוי הנ"ל, שהבנים בעודם רווקים ודאי שאין מברכים על הדלקת הנר שמדליקים בחדריהם).

גם בשו"ת משנה הלכות ח"ו (סי' נה) כתב, שכבר כתבו הפוסקים דמי שהוא סמוך על שלחן אביו ואמו אף שיש לו חדר בפני עצמו הרי הוא נכלל בכלל המשפחה, ואינו צריך להדליק נרות, דהחיוב על האב שיהיה לו נרות בכל החדרים שיש לו בהם תשמיש, ואף שחדר זה מיוחד לבנו, פשוט שיחוד זה אינו שהאב אין

ואף שלכאורה יש מקום לומר, דבבדיקת חמץ החובה היא אחת לכל חדרי ביתו, ומש"ה אינו מברך על שאר החדרים גם כשבני ביתו מסייעים בידו. משא"כ בהדלקת הנר שבכל חדר שמשתמש בו צריך שיהיה שם נר, משום שלום ביתו, מ"מ גם כאן בברכה שהאשה מברכת על ההדלקה בחדר האוכל פוטרת את כל חדרי הבית, ובפרט שלדעת הארחות חיים, הכל בו, והתשב"ץ, אין כל חובה להדליק בכל חדרי הדירה, אלא בחדר שאוכל, ולכן כתבו שאין הבעל צריך להדליק בחדרו. לפ"ז בודאי שאין לברך אלא ברכה אחת על הנר שמדליקה עקרת הבית בחדר האוכל.

ואמנם הגאון בעל זבחי צדק בתשובה (שבסוף ח"א עמוד תמא) מפקפק על דברי הגר"ז הנ"ל, וסובר שיש לברך על הפרשת חלה של כל עיסה ועיסה בפני עצמה, ושכן כתב הגר"ז עצמו בש"ע (סימן תנו סעיף ד). ע"ש.

אולם בשו"ת רב פעלים ח"ב (חי"ד סימן ב) כתב ליישב דברי הגר"ז שאין כל סתירה בדבריו, שאם העיסות מוכנות לאחר לישנה, די בברכה אחת כדי להפריש חלה מכל עיסה ועיסה, ואף על פי שבני אדם רבים מפרישים כל אחד מעיסה אחת, ברכה אחת לכולם, וכן קביעת מזוזות, כיון שכל חדרי הבית חייבים במזוזה, ובעל הבית הדר בתוכם חייב לקבוע מזוזה בכל חדר, אף על פי שבני אדם רבים קובעים המזוזות, כל אחד בחדר אחר, די בברכה אחת, ואסור לגרום לברכה שאינה צריכה. וכן הדין בבדיקת חמץ. אבל כשאין העיסות מוכנות ועדיין לא נתחייבו בחלה, ונשים רבות מפרישות חלה מכל עיסה לאחר לישנה, רשאות לברך על כל עיסה בפני עצמה. עכ"ת. ד. ולפ"ז יוצא בנידון שלנו שחדרי הבית מוכנים וראויים להדליק בהם נרות שבת, די בברכה אחת לכולם. (ועיין בש"ע הגר"ז סי' רסג סט"ו. וצ"ע.)

ואמנם בשו"ת חלק לוי (תא"ח סי' פה) כתב, שבחורים רווקים הסמוכים על שלחן הוריהם ויש להם חדרים בפני עצמם בבית

הרווקים הסמוכים על שלחן הוריהם, נכללים בכלל המשפחה ופטורים מלהדליק על ידי הדלקת האם שהיא עקרת הבית, ולא דמי לנר חנוכה שהמהדרין מדליקין נר לכל אחד ואחד, וכמו שכתב הגר"ז, דשאני התם משום פרסומי ניסא, מה שאין כן כאן. והביא שכן כתב במסגרת השלחן שהמשרתת הסמוכה על שלחן בעה"ב לא תברך על הדלקת הנר בחדרה. ע"ש. וראה להלן הערה לד.

### אם מועיל שהבעל יכוין שלא לצאת ידי חובה בהדלקת אשתו - וכן בנר חנוכה

זה הרי אומר דלא בעי נפיק אחר אשתו, ורוצה לקיים המצוה בעצמו, ואמאי כתב דאין לסמוך על דברי תה"ד דהוי ברכה שאינה צריכה. ועם שיש חולקים על מרן, נתפשט המנהג כדברי מרן. וכיו"ב כתב הט"ז גבי ברכת המוציא ויוצר וברהמ"ז, דיכול לברך לעצמו. ע"ש.

ותירץ מרן החיד"א, ואפשר לחלק בין זו לכל הני, דכל הנך בשעת אמירת חברו הברכה, הדבר תלוי בו דצריך לכוין לצאת בברכות חברו, ואם לא כיוון לא יצא, אף שיכוין המברך להוציא, וכיון שבו הדבר תלוי, אם לא כיוון לצאת ובירך לעצמו, לא הוי ברכה שאינה צריכה, אבל הכא שאין תלוי בכונתו כלל, ובין יכוין לצאת בהדלקת אשתו בין לא יכוין פטיר ועטיר בהדלקת ביתו, וממילא הוא יוצא, נדבנר חנוכה החובת היא נר איש וביתו, ואינה חובה על קרקפתא דאינשין, ולא שבקי וווחא לדידיה דלבעי כוונה לצאת, ככי הא סבר מרן דהוי ברכה שאינה צריכה.

ואמנם במקום שנוהגות נשות אשכנז לברך אין למחות בהן, לפי מה שכתבו בש"ע הגר"ז (בקונטרס אחרון סי' רסג סק"ה), ובספר תהלה לדוד (שם סק"ז), וראה עוד באשל אברהם להגאון מבוטשאטש (סימן רסג ס"ו). מ"מ הנשים הספרדיות לא נהגו בזה, ובודאי שאין להנהיג כן משום חשש ברכה לבטלה. שהרי אפי' במקום שרוה"פ סוברים שיש לברך, חוששים לסברת המיעוט שסוברים שאין לברך, וכמו שכתבו הגאון רבי

לו רשות להכנס שם, ולא מושכר לבנו, אלא שכן דרך האב ליחד חדר לבניו, אבל אכתי לא יצא חדר זה מרשות האב, וממילא יוצא י"ח בהדלקת אשתו. ולא דוקא בנו, אלא כל מי שסמוך על שלחנו נכלל בכלל בעל הבית, ואינו צריך להשתתף בפרוטות. ועייין באליה רבה ובקצור שלחן ערוך סימן עה ס"ט. [ובחיי אדם כתב שצריך להשתתף בפרוטות]. ושם דחה סברת הרב חלק לוי הנ"ל, וכתב, שהבחורים

והנה כבר הזכרנו לעיל מ"ש בשו"ת שם אריה (סימן טו), שאם הבעל מכוין שלא לצאת י"ח בהדלקה שאשתו מדלקת, רשאי לברך בהדלקת הנר שבחדרו, וכדין נר חנוכה. ע"ש. אלא שגם גבי נר חנוכה לאו מילתא פסיקתא היא, וי"א שאין אכסנאי יכול לכוין שלא לצאת בהדלקת אשתו, שאין זה תלוי בו, אלא נר איש וביתו. וא"כ ה"ה בנר שבת.

ועייין בתרומת הדשן (סי' קא) דאכסנאי נשוי אם רצה להדליק ולברך משום הידור, שפיר דמי. וכתב בב"י (סימן תרעו) ולי נראה דאין לסמוך ע"ז לברך ברכה שאינה צריכה. ע"כ. ואמנם מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' תרעו סק"ב) כתב על דברי מרן, שסברתו צריכה ישוב, דאם זה אינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו ורוצה לקיים המצוה בעצמו, למה לא יברך, מאחר דמקיים המצוה, והוא אינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו, ומי חייבו לזה להיות כפוף לצאת בהדלקת אשתו. והרי מרן לעיל (סי' ו' ס"ד) פסק, יש נוהגים שאחר שבירך אחד ברכת השחר וענו אחריו אמן, חוזר א' מהעונים אמן ומברך ועונין אחריו אמן, וכסדר הזה עושיין כל אותם שענו אמן ואין לערער עליהם וכו', ואף אם היה המברך מכוין להוציא אחרים הם מכוונים שלא לצאת בברכתו. עכ"ל. הרי דמרן גופיה קיים מנהג זה שבכל יום נענו כולם ואמרו אמן ומהדרי לברוכי, ומצו לכווני המברך והעונים לצאת, ועכ"ז פסק דאין לערער עליהם, דהעונה אינו מכוין לצאת. וגם

משה אמארייליו בשו"ת דבר משה ח"א (סי' צא).  
 וכן כתבו בשו"ת נשמת כל חי (חיו"ד סי' סד),  
 ובשו"ת חקקי לב (תאו"ח סי' ד), ובספר טהרת  
 המים (מערכת ב אות נ), ובשו"ת מעשה איש (חיו"ד  
 סי' טו), ובשו"ת ישכיל עבדי ח"א (תאו"ח סי' ט אות  
 ל), ובשו"ת יפה שעה (חיו"ד סי' עה). ועוד אחרונים.  
 וכ"ז מצד חומר האיסור של ברכה לבטלה. ולכן  
 גם כאן יש להורות שאם ירצו הבנות להדליק  
 בחדריהן, לא יברכו, כי שב ואל תעשה עדיף.  
 ומכאן תימה על הפעילות הקוראת לבנות להדליק  
 נרות שבת בברכה, ואינם מדגישים  
 שהבנות הספרדיות ידליקו בלא ברכה, שהרי

אסור להן לברך, אחר שקיבלנו הוראות מרן  
 השלחן ערוך כנודע, ובפרט אם מדליקות באותו  
 חדר שעקרת הבית מדליקה, שלדעת מרן יש  
 בזה ספק ברכה לבטלה, ואם כן בודאי שאי  
 אפשר לקרוא להן לנהוג נגד דעת מרן הש"ע,  
 בדבר שיש בו חשש ברכה לבטלה. נראה  
 בקונטרס כבוד וקדושת שבת סעיף י"ט, ובהלכות  
 שבת בשבת ח"א (עמ' קמד), הו"ד באשרי האיש  
 (עמוד מא). ע"ש. וראה עוד בנידון דידן בשו"ת  
 יחיה דעת חלק ב' (סימן לב), ובספר חזון  
 עובדיה שבת חלק א' (עמוד קצד), ובספר  
 הליכות עולם חלק ג' (עמוד לד).

### אם דעת מרן הש"ע שאין לברך על תוספת אורה הוא מחמת הספק, וטעם הדין

ביחד, דמי להא דתניא והמהדרין נר לכל אחד  
 ואחד, וכ"ש לשאינן קרויין בני ביתו. ע"כ.

ואף דנר חנוכה נתקן לפרסומי ניסא, ואילו נר  
 שבת נתקן לשלום בית, מ"מ איכא מצוה  
 גם במעשה ההדלקה, וגם במה שיהיה אור  
 דלוק בביתו. ודו"ק. ועיי' בשו"ת יביע אומר  
 חלק ב' (ארו"ח סי' יז אות יא) הביא מ"ש באורחות  
 חיים (דמ"ד סע"ב, בדין הדלקת הנר אות ז), יש שכתבו  
 שצריך להדליק הנר לשם שבת, כדאמרי'  
 ובלבד שלא יקדים ולא יאחר. הילכך אם היתה  
 דולקת והולכת צריך לכבותה ולחזור ולהדליק.  
 וכ"כ ר"ת ז"ל. עכ"ל. ובשו"ת ציץ אליעזר ח"א  
 (סי' כ' פרק יא), כתב בד' הרמב"ם שאין עצם  
 ההדלקה מן המצוה, אלא עיקר המצוה שיהיה  
 לו נר דלוק בביתו. וכ"כ בש"ע כד' הרמב"ם.  
 ושוב הק' ממ"ש בש"ע שלא יקדים להדליק  
 מבעו"י גדול וכו'. ותי' שאין כוונתו לעיכובא,  
 שאם הדליק מבעו"י יצטרך לכבותו ולחזור  
 ולהדליקו. אלא רק שלכתחלה לא יעשה כן.  
 אבל אם היתה דלוקה א"צ לכבותה ולחזור  
 ולהדליקה. ע"כ. וכתב ביבי"א דגרם לו כל זה  
 לפי שלא ראה ד' הארחות חיים הנז'. והרי גם  
 הרמ"א ששתק (בס"ב) עמ"ש בש"ע כד'  
 הרמב"ם, עכ"ז פסק (בס"ד) שאם היה הנר דלוק  
 מבעו"י צריך לכבותו ויחזור וידליקנו לכבוד  
 שבת. וכ"פ המשנ"ב בשם העולת שבת, שאם

ואמנם בשו"ת שמש ומגן ח"א (ארו"ח סימן סב)  
 ובח"ב (ארו"ח סימן לילח), ובח"ד (ארו"ח סי' לו  
 וסימן מז אות ה) כתב, שמעיקר הדין יכולות הבנות  
 הרווקות לצאת י"ח בנרות שמדליקה בעלת  
 הבית, אך אם הן מעונינות לקיים המצוה  
 בעצמן יכולות, ויש בזה מצוה מן המובחר,  
 ודוקא בעל ואשתו אינם יכולים להיחלק.  
 משום שאשתו כגופו. ואמנם בסימן רסג ס"ח  
 כתב מרן שנכון להזהר בספק ברכות ולא יברך  
 אלא אחד, ולפ"ז כשמדליקות במקום אחד  
 יכולה רק אחת מהן לברך, אמנם נראה שמרן  
 לא אמר דבריו מעיקר הדין, רק כתב שנכון  
 להזהר, וכוונתו לזהירות וחומרא בעלמא. ע"ש.

וכו"ב כתב בספר יפה ללב (סי' רסג אות י').  
 והובא בכף החיים (שם ס"ק נו). גם  
 בגדולת אלישע (ס"ק יח) כתב, שהעושה בזה  
 שלא כדעת מרן יש לו ע"מ לסמוך. ע"ש.

ולכאורה יש לסייע את דבריהם מדברי המהר"ח  
 או"ז (עמוד עא) שכתב, מיהו נהגו  
 העולם שכל אחד מדליק ומברך משום שלום  
 ביתו. ע"כ. וכ"כ הראב"יה (ריש עמוד רסז),  
 דקרוב הדבר בעיני דאכסנאי משתתף בפריטי  
 לנר של שבת, כמו לנר של חנוכה, אם לא  
 מדליקין עליו בגו ביתיה, אם מוסר לו בעל  
 הבית ביתו בחנם. ואם ב' בעלי בתים דרים

כן בדעת מרן, אלא ציינו על המנהג.

ואף בדעת הרמ"א כתב הפרישה (אות ה') שלא כתב הרמ"א המנהג שכמדומה לו שלא נהגו כן ולא מיחה גם כן. רש"ל. ע"ש. ואף שבהג"ה לפנינו איתא: אבל אנו אין נוהגין כן, הנה בהגהות והערות בדפוס החדש ציינו, שבדפוס הראשון של הרמ"א ליתא להגה זו. ועיין בתורת חיים (ס"ק כה) שכתב ליישב כוונת הפרישה גם לפי גירסא דידן. דכוונתו שאין אנו נוהגים למחות במי שמברך, אבל גם הוא דעתו לחוש לספק ברכה לבטלה. ועכ"פ מבואר שלדעת מרן יש למחות ביד המברכים על תוספת אורה מחומר איסור ברכה לבטלה.

ועכ"פ לפי המבואר לעיל הרי בהדלקת עקרת הבית נפטרים כל בני הבית הסמוכים על שלחן בעל הבית, והמעין בדברי הגר"ז (סימן ריג) הנ"ל, וכן בדברי האחרונים בדין בדיקת חמץ הנ"ל, יראה שברכת עקרת הבית היא פוטרת את כל חדרי הבית, שמצוה אחת היא ולכן בודאי שיש להורות להימנע מלהדליק באותו חדר נרות שבת.

### לשון ליזהר שכתב מרן בשלחן ערוך אם הוא זהירות בעלמא או לעיכובא

ג. ועוד מציינו בסימן של"ו (סעיף ח'): "עציץ אפי" אינו נקוב יש ליזהר מליטלו מעל גבי קרקע ולהניחו על גבי יתירות, או איפכא, בין שהוא של עץ בין של חרס". עכ"ל. וכתב בשו"ת יחיה דעת ח"ה (עמוד ק"מ) שמלשון "יש ליזהר" מוכח שאין איסורו אלא מדרבנן, ושכן הוא בספר עולת שבת, ובש"ע הגר"ז. ומ"מ מבואר שהוא איסור מן הדין.

ד. וכן מבואר בש"ע (יד"ד סי' ט"ט) שצריך להזהר מלדבר בין ברכה לשחיטה בדבר שאינו מצרכי השחיטה. ואם דיבר יברך פעם אחרת. ומבואר שהוא לעיכובא מדהצריך לחזור ולברך.

ועיין בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן טז עמ' 367) שכתב, דיש ליישב מה שהק' מרן החיד"א במחז"ב סי' תרל, דלשון ההג"ה שכתב צריך ליזהר אינו מכונן, דמשמע דלאו מדינא הוא

הדליק את הנר לפני פלג המנחה צריך לכבותו ויחזור וידליקנו בברכה. ע"ש.

אולם בעיקר דברי הרב שמש ומגן הנ"ל דמרן לא אסר בהחלט תוספת אורה, אין נראה כן בדעת מרן, דהא בכל דוכתא שמרן חושש לספק ברכות נקטינן שלא לברך, והוא מכח ספק דאורייתא של איסור ברכה לבטלה, והיינו שאסור להן להחמיר ולהדליק בברכה, ומכח ספק ברכות יש להמנע מלברך מחשש איסור ברכה לבטלה, וגם כאן אחר שמרן חושש לספק ברכה לבטלה, בודאי דאורוי מורינן שלא לברך. ואינו רק זהירות בעלמא. וכן הבינו האחרונים, וראה במאמר מרדכי (סק"ז), ובתהלה לדוד (סק"ז), ובש"ע הגר"ז (אות י'), ובשו"ת רב פעלים ח"ב (א"ח סימן ג'). וכן נראה מדברי דרך החיים שהובא בביאור הלכה (סי' רסג סי' בדי"ה בחורים), ובשו"ת ציץ אליעזר חלק י"ד (סימן ג'). וכן מבואר מכל האחרונים שכתבו דלמרן אין לברך על תוספת אורה, מחשש ברכה לבטלה, ולדברי שמש ומגן הוא זהירות בעלמא. וזה דבר תמוה. ואף היפה ללב כף החיים וגדולות אלישע הנ"ל לא כתבו

ובאמת, דמציינו בכמה דוכתי שמרן כתב בש"ע לשון יש ליזהר, וביארו האחרונים דהיינו מעיקר הדין ולא זהירות בעלמא, כמו בסימן ג' סעיף י', שכתב מרן: שיזהר שלא יאחז באמה וכו' א"כ הוא נשוי. וממדת חסידות להזהר אפילו נשוי. עכ"ל. ומבואר שם דהוא מעיקר הדין ולא דוקא לשון זהירות.

ב. וכן בסימן ש"מ, שיש להזהר שלא לכתוב באצבעו במשקין על השלחן, או באפר. עכ"ל. והוא איסור מן הדין, שהרי מקורו טהור מדברי תרומת הדשן בשם או"ז, שהובא בכ"י, וסיים התרומת הדשן, אבל לרמוז באצבע להוליכו באויר כעין כתיבת אותיות שרי. ע"כ. מכלל דמ"ש מקודם לכן שיש ליזהר היינו מן הדין. וכ"כ המשנ"ב (ס"ק י"ח). וראה בילקוט יוסף שבת כרך ה' סימן שמ.

שהביא בשם הנהר שלום, דאפשר דלא קאמר האגור אלא היכא שהוא באופן שהם נגררין תמיד דרך הילוכו, אבל כל שאפשר למדלייה לבגד באופן שלא יהיה נגרר, אף אם יהיה איזה פעם נופל למטה ונגרר אין בזה קפידא לאסור אלא בבית הקברות. ולכן מרן בש"ע כתב: "יש להזהר שלא יגרור ציציותיו", ולא תפס כלשון האגור, שהוא זהירות בעלמא, אם לא נגררים תמיד, אפי' אם איזה פעם נגררים למטה אין קפידא בזה, זולת בבית הקברות מטעם לועג לרש. ע"כ. גם המג"א (סק"ג) כתב, שבגירית הציצית דרך הילוכו אין איסור, שזהו דרכו. וכ"כ בערוה"ש (סעיף ד) שלא ראה שנוהגים להקפיד להכניס הציציות בחגורה, ואין חשש אם יגררו במקרה. ע"ש. ואדרבה בספר דרכי חיים ושלום (אות לה) כתב, שעל פי הקבלה לא יתחבם כלל.

ואף שרבינו הגר"ח בעוד יוסף חי (פרשת וירא אות ג) כתב להחמיר בכ"ז, שיש ליזהר כשלוכש טלית גדול שלא יהיו הציציות נגררים ע"ג קרקע, וכ"ש כשהוא מהלך, ואם יש אדם לובש טלית והציציות נדרסים תחת רגליו, ואינו מרגיש בזה, צריך שחבירו הרואה אותו יודיענו, כדי שיגביה הציציות מתחת רגליו. אבל גוף הטלית לית לן בה. ע"כ. אולם להמבואר לדעת מרן כ"ז ממדת חסידות, ולא מעיקר הדין.

וכמה פעמים ראיתי מעשה רב אצל מרן אאמור"ר שליט"א שירדו ציציות הטלית גדול לארץ בעת שהיה יושב, וכאשר אחד מהקהל בא להרימם, עשה לו תנועה בידו שיניח וילך. וכנראה דטעמו מפני שאין זה דרך זלזול.

ג. ועוד מצינו לשון יש ליזהר והוא זהירות בעלמא, כמה שכתב מרן בש"ע (סימן י"א סעיף י"א) שיש ליזהר לחתוך ראשי החוטים לעשותם שמונה קודם שיכרוך, שאם כרך אפילו חוליא אחת וקשר אפילו קשר אחד, ואחר כך תחבם, פסול. וסופו מוכיח על תחילתו דמ"ש יזהר לחתוך וכו' אין זה מעכב, שהרי אפילו אם כרך כבר ועדיין לא קשר, רשאי לחתוך קודם קשירה, ואין בזה משום תעשה ולא מן העשוי,

אלא זהירות בעלמא, ולפי נוסחתו אסור הוא. ע"ש. ולהנ"ל ניחא כיון דאשכחן לשון זהירות אף בדבר שאסור מן הדין. וכ"ש בלשון צריך ליזהר דמשמעותו עיכובא טפי מיש ליזהר. ושוב ראיתי להפר"ח (אה"ע"ו סי' קכא ס"ד) דלשון צריך ליזהר משמע לעיכובא. וע"ש מדעת מרן הב"י דצריך ליזהר הוא כטוב ליזהר. ע"ש.

ואמנם מצינו בכמה דוכתי דלשון יש ליזהר הוא לכתחלה ואינו לעיכובא ומעיקר הדין, וכגון:

א. בש"ע (סימן ל"ב סעיף כ"ח) כתב, יש להזהר שלא יכנס ראש הלמ"ד באויר הה"א או החי"ת, אפילו בלא נגיעה. עכ"ל. וכתב בבאר הגולה שם, שמקורו בתשובת הריב"ש לדעת הרמב"ן. ובב"י שם הביא תשו' הריב"ש שהוא פסול, ולא הביא מי שחולק. נמצא דמ"ש מרן יש ליזהר היינו מדינא, ומעכב אפי' בדיעבד. וכן הבין הל"ח (הלכות ס"ת אות נו). וכ"כ באליה רבה שם. (ס"ק מה). אולם רוב האחרונים דקדקו מלשון מרן "יש להזהר" דמשמע דהיינו דוקא לכתחילה אבל בדיעבד שפיר דמי. ובב"י (אבן העזר סי' קכה) הביא דברי התוס' והרא"ש והרשב"א והמרדכי והתרומה שמכשירים. וכן העלו לדינא הב"ח, הט"ז, הפר"ח, שכנה"ג, מאמ"ר, והמשנ"ב (ס"ק קלב). ועיין בילקוט יוסף על הלכות תפילין (סימן לב הערה נו), דהעיקר להכשיר בכגון דא, דמרן נקט בדוקא בלשון יש ליזהר.

ב. עוד מצינו למרן בש"ע (סימן כ"א סעיף ד): "יש להזהר כשאדם לובש טלית שלא יגרר ציציותיו. עכ"ל. ובב"י הביא דין זה מספר האגור בשם הגהות מרדכי, שכתב, המגרר ציציותיו עליו הכתוב אומר וטאטאטיה במטאטא השמד. עכ"ל. ומשמע דינא קאמר ולא זהירות בעלמא.

אמנם האחרונים כתבו, שהוא רק משום זהירות בעלמא, מפני דקשה ליה להב"י ההיא דברכות (יח). שלא אסרו אלא בבית הקברות משום לועג לרש. [וכן פסק מרן בס"י כג]. וכן הקשה המג"א (סק"ג). וראה בכף החיים (סי' כא אות יח)

בנקל להחמיר בזה לרחוץ ידיו קודם שמקנח במפה, טוב להחמיר בזה. וראה בילקוט יוסף שבת ג' עמוד שע.

ובספר בני בנימין (דף קד ע"ד אות יג) כתב, דזה הכלל: כל מקום שכתוב בש"ע יש להזהר, אינו אלא לכתחלה, אבל בדיעבד כשר. ע"ש.

נמצא דלשון יש ליזהר פעמים שהוא זהירות בעלמא, ופעמים שהוא מן הדין, והדבר תלוי במקור ההלכה שכתב מרן בש"ע. ועיין בשו"ת יחיה דעת ח"א (סימן לו בד"ה ולענין) ובשו"ת יביע אומר ח"ט (תאור"ח סימן פה אות טז).

ובג"ד שהוא ספק ברכה לבטלה, בודאי דלשון זהירות שכתב מרן הוא בדוקא. שהרי לדעת מרן ברכה לבטלה הוא איסור דאורייתא, בודאי דהכא לשון להזהר דנקט היינו לחוש לספק ברכה לבטלה, ולהורות שלא לברך.

ובפרט לפי מ"ש השד"ח שם בהמשך, בשם הרב בית שואבה, דיש ליזהר שכותבים הפוסקים היינו דמצד הדין יש ליזהר, ולא משום חסידות בעלמא, מדלא כתבו טוב ליזהר. וכיו"ב כתב הגר"ז (סי' רמו ק"א אות ג') גבי יש להחמיר, דעל הרוב משמעות הלשון הוא שהוא חיוב גמור להחמיר, אלא שנמצא גם כן לשון זה בדבר שהכוונה לומר טוב לחוש. ע"ש. [היינו שיש לדון בכל ענין לפי דעת הפוסקים]. וכן כתב הפת"ש (אה"ע סי' קכ"ד אות יח) בשם הרב גט מקושר שכתב, דמלשון המרדכי שכתב יש להזהר משמע דלאו לעיכובא קאמר.

### אודות מנהגי מרוקו

חסידי חב"ד. ובנוסף לזה הנה אחר שהגיעו לארץ ישראל, עליהם לנהוג כדעת המרא דאתרא, על פי המבואר בשו"ת אבקת רוכל סימן ריב, דקמא קמא בטיל. ומאי דמהני מנהג קדום נגד מרן, היינו במנהג שהיה באתריה דמרן. ולא במקומות אחרים. וראה להלן בקונט'

אא"כ כך וקשר, וכמו שמסיים בש"ע שם. ד. ועיין בבית יוסף ובש"ע סימן נט סעיף ג', ד"א שקדושת יוצר יחיד אומרה, ויש אומרים שמדלגה, ויש לחוש לדבריהם וליזהר שיחיד יאמרנה בניגון וכו'. וראה בילקוט יוסף על הלכות פסוקי דזמרה (מהדורת תשס"ד סימן נט עמוד תקח) שהוא דרך חומרא לכתחלה, אבל אינו מעיקר הדין. וע"ש במקורות ההלכה.

ה. ועוד מצינו בש"ע סי' ש, בשם יש מי שאומר, שהאוכל תותים או שאר פירות הצובעים צריך ליזהר שלא יגע בידי צבועות בבגדיו או במפה וכו'. ומקור הדברים הוא מס' היראים. ואמנם הרדב"ז ועוד פוסקים כתבו, שלא ראינו שזנהרים בזה, שהרי הוא דרך לכלוך ואינו דרך צביעה. וראה בלוית חן (סי' צב). ויתכן שמרן כתב כן לזהירות לכתחלה ואינו מעיקר הדין. דאף שהוא פסיק רישיה במלאכת צביעה, מ"מ כיון שהוא דרך לכלוך ואין כוונתו לצביעה, חשיב כפסיק רישיה דלא ניה"ל בדרבנן. ולפ"ז י"ל דמ"ש מרן בסי' שכח סעי' מח שאסור להניח בגד על מכה שיוצא ממנו דם, מפני שהדם יצבע אותו. לאו דוקא נקט לשון אסור, וסמך על מ"ש בסי' שכ' לשון זהירות. ובמקום אחר כתבנו דפעמים לשון אסור לאו דוקא הוא [ראה במה שכתבנו בכללי לשונות הפוסקים, בסוף ספר עין יצחק ח"א]. וגם אי לא נימא הכי, כבר כתבו האחרונים שבוזה נהגו להקל אחר שהוא דרך לכלוך. וכד' הרדב"ז. ומדברי המג"א והמשנ"ב שם משמע שדברי הרדב"ז הם נגד דעת מרן, ולדעת מרן אין להקל בזה. ע"ש. מ"מ א"ז ברור בדעת מרן, ועכ"פ כל שאפשר

ומה שמציין בשמש ומגן שם שכך היה המנהג במרוקו, הנה אין זה ברור שהמנהג היה כן בכל המקומות, וגם אם כן מאן יימר לן שהיה מנהג קדום מלפני מאות בשנים, ויתכן שהוא מנהג שהנהיגו אותם מאוחר יותר. וגם יתכן שמנהג זה הונהג בכמה מקומות על ידי



ל. שנים או שלשה בעלי בתים שאוכלים בחדר אחד, וישנים שם, אחד מהם מדליק בברכה, ויכוין להוציא ידי חובה את השאר, והשאר יעמדו אצלו בעת הברכה ויכוונו לצאת בברכתו, ואם ירצו ידליק כל אחד מהם על סמך ברכתו. אבל אם אוכלים בחדר אחד, ויש לכל אחד מהם חדר מיוחד לשינה, אחד מהם ידליק בברכה בחדר האוכל, והשאר יברכו וידליקו כל אחד בחדר השינה שלו. (ל)

אחרון שבסוף הספר סימן ב', בענין מנהגי מרוקו.

### אין מברכים על תוספת אורה

והמג"א. ע"ש. וכתב הפמ"ג שיש לסמוך ע"ז בנשים עניות שאין להם כי אם מנורה אחת. [משנ"ב]. ובספר פני שבת ציין לדברי הפוסקים הנ"ל, אך היה לו לציין שלדעת מרן המחבר בלא"ה אין מברכים על תוספת אורה. וכל מה שדנו האחרונים הנ"ל הוא לשיטת הרמ"א שמברכים על תוספת אורה.

ומרן החיד"א בברכ"י (בשיו"ב) כתב, שזה דוקא כשחלוקים בעיסתם, אבל כלה וחמותה, או אם ובתה הסמוכות על שולחן אחד, לכל הדעות הברכה אחת היא לכולם. ע"ש.

ובספר קצות השלחן (סי' ע"ד סק"ז) כתב, דצ"ע המנהג כשיש חופה וכל המחותרים אוכלים על שולחן בעל החתונה, שמדליקות ומברכות כולן, וכן בת בבית אמה כשאוכלת משל אמה. וכתב דכיון שיצטערו אם יבטלו ממנה, על כן ידליקו כולן בלא ברכה, ותשמע מבעלת הבית, דשומע כעונה, או שתדליק בחדר אחר שמשתמשים שם לצורך אכילה. ואע"פ שאין החדר מיוחד לה, יכולה לברך. ע"ש. וכ"כ בתהילה לדוד, דכשמדליקין במקום שמשתמשים שם, כיון שיש חיוב על בעל הבית להדליק, והם פוטרם אותו מחיובו, מברכים ע"ז, וכמו שנתבאר בקונטרס אחרון סי' ה'. ע"ש.

ובערך השלחן (סעי' ו) כתב, שאם באות להדליק בבת אחת, גם לדעת מרן המחבר יכולות

(ל) על פי המבואר בש"ע (סי' רסג ס"ח). והרמ"א שם כתב, אבל אנו אין נוהגין כן. ע"כ. והיינו דכל מה שמתווסף אורה יש בה שלום בית ושמח' יתירה, להנאה מהאור בכל זוית וזוית. אבל לדידן כיון דבלא"ה יש שם אור מהנר שהדליק הראשון, אין לברך על הנר הנוסף.

וכתב השל"ה, דגם לדידהו לא יברכו שנים במנורה אחת שיש לה קנים הרבה. ויש מקילין גם בזה. ובא"ר (סי' י"ח) כתב שטעמו דתוספת אורה שייך [לדידהו] כשכל אחד מדליק במנורה בפני עצמה בזוית אחרת, שיהיו מאירים כל הזויות. ובפמ"ג שלנו כשמדליקים כל הנרות האור ממשיך לכל זוית, הרי זה תוספת אורה. ועוד דא"כ גם בב' מנורות כשהם זה אצל זה לא יברכו, ולא משמע כן מהרמ"א. ועוד דכל שמרכיב נרות אף במקום אחד ניתוסף אור בכל החדר. והביא ראיה ממקור הדין במהרי"ל. ע"ש. וכן באשל אברהם הנ"ל באות ב' מסיים, דגם במנורה אחת אין קפידא. וכ"כ בדרך החיים ובחיי אדם. ע"ש.

וכן בנזר ישראל (סי' מ"ה סק"ל) כתב, דשני בני אדם החלוקים בעיסתם ואחד מברך ומדליק שתי פיות, והשני מוסיף שמן ומדליק שתי פיות, נראין דברי הא"ר דכ"א יכול לברך. ע"ש. ובש"ע הרב (סעיף י') נקט כדעת השל"ה

**לא.** אחים ואחיות שבדרך כלל אוכלים יחד בביתם עם הוריהם, ויקר מקרה שההורים שובתים מחוץ לבית, אחד מהם מדליק הנרות בברכה ומוציא את כולם, ומשפט הקדימה להדליק בברכה לבת הגדולה שבכנות אם הגיעה למצוות, ואם לאו הגדול שבבנים ידליק בברכה. ואם לא הדליק הגדול שבהם ידליק אחד האחים, שכולם שייכים במצוה זו. (לא)

**לב.** בחור הלומד בישיבה עם פנימיה צריך להדליק נרות שבת בחדר השינה שלו, ובברכה. וצריך שהנרות יהיו גדולים שיעור שכאשר יחזור לחדרו, הנרות ישארו דלוקים. ואם יש בחדר כמה בחורים הישנים שם, האחד ידליק בתורנות, והאחרים יוצאים בזה ידי חובתם. ויזכה להם חלק בנרות. או שהנרות ניתנו מהישיבה המזכה לכל חברי החדר. [ואם אינו מזכה להם חלק בנרות, דמי לב' או ג' בעלי בתים הנמצאים במקום אחד, שהראשון מברך ומדליק, והאחרים מדליקין בלא ברכה. משנ"ב סק"ל]. ואין הבדל בזה אם ההורים נמצאים בארץ או בחוץ לארץ. [ואין הדבר דומה לנר חנוכה שאין בני הישיבות הספרדים מדליקין בברכה בחזריהם, דהתם החיוב הוא רק על איש וביתו, ולכן יוצאים ידי חובה בהדלקת ההורים. אבל בנר שבת אם אין הבן מתגורר בבית הוריו בשבת זו היאך יהיה לו שלום בחדרו ללא אור, והיאך יצא ידי חובת ההדלקה]. ואמנם בכמה ישיבות ההנהלה אוסרת על הבחורים להדליק נר שבת בחדרם, מחשש לשריפה, ומסתפקים בהדלקת החשמל בחדר או בפרוודור. וצריך שידליקו גם בחדר האוכל. [אבל אין יוצאים בהדלקה שבחדר האוכל בלבד, אחר שמייחדים להם חדר לשינה, [משנ"ב ס"ק לח]. ולכן יסמכו על החשמל]. (לב)

מוטלת כלל על הבת, אלא על בעל הבית. וראה עוד בדין זה נכלה המתארכת בבית חמותה בבית חמותה ויש לה חדר מיוחד בפני עצמה], בשו"ת יחורה דעת ח"ב (סי' לב עמוד קצד).

(לא) כן כתב בשלחן שלמה ח"א שבת (עמ' קלז וקנב). וראה לעיל הערה כז.

לברך, וכמו כל המצות המוטלות על כל אחד מישראל. ע"ש.

אולם כבר ביארנו בהערה הנ"ל דלדין אין לבת להדליק בברכה אף אם מדליקה בבית אחת עם אמה, אחר שמרן כתב בש"ע שאין מברכים על תוספת אורה וכיון שאם המשפחה מברכת, אין עליהן חיוב. שאין המצוה

### בחור הלן בפנימיה כיצד ינהג לגבי נר שבת

בחדרם ולברך עליו. אבל מי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק בחדרו ולברך עליו, לפי שאשתו מברכת בשבילו. [בחורים, היינו שיש להם נשים, אלא

(לב) כבר הזכרנו לעיל מ"ש המרדכי בפרק ב' דשבת (סימן רצד), דבחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם, צריכים להדליק נר שבת

רשות המיוחדת לו צריך להדליק משום שלום ביתו.

ובהלכות ומנהגי מהר"ש, רבו של מהרי"ל (עמוד קעז אות יז) כתב, אמר מהר"ש, שנרות שמדליקים הבחורים בחדרם, נוהגים שמברכים עליהם. ע"כ. ובתשובות מהרי"ל (סי' קמד) כתב, הבחורים שאינם בביתם מדליקים נרות שבת בברכה, כמ"ש בתשב"ץ (סי' ו). ואע"פ שאין אוכלים שם. ע"ש. וכ"כ בלקט יושר (עמוד מט), בחור פנוי שיש לו חדר לבדו צריך לברך על הנרות. ע"כ. ומרן בש"ע (סי' רסג ס"ח) כתב, בחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם, צריכים להדליק נר שבת בחדרם, ולברך עליו, אבל מי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק בחדרו, ולברך עליו, לפי שאשתו מברכת בשבילו.

### אורח שאין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקין עליו בביתו, צריך להשתתף בפרוטות

בביתו אצל אשתו, והיא מברכת במקום אחד, הוי כאילו הוא היה המברך, וממילא נפטר כל החדרים שהוא מדליק בברכה זו. וכמו לענין בדיקת חמץ דמברך במקום אחד, ועל סמך זה הוא בודק בכל החדרים. משא"כ אם הוא איננו בביתו, ויש לו חדר מיוחד לעצמו, אין יפטר בברכה שבירכה שם אשתו במקום אחר. ואף דהוא אינו אוכל שם, עכ"פ משום שלום בית חייב להדליק ולברך. משא"כ בס"ז גבי ב' או ג' בעלי בתים בבית אחד, שאין לו חדר מיוחד, א"כ הסברא דמשום שלום בית אין שייך שם, שהרי בלא"ה יש שם אורה, ולא נשאר עליו כ"א במה שיש מצוה על כל איש ישראל הדלקת נר בשבת, וזה יוצא במה שאשתו מדלקת שם בביתו. ע"כ א"צ להשתתף אז בפריטי. ע"ש.

וכו"ב ביאר בשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' נב), דהרי ידוע מה שנחלקו הפוסקים, אם לברך על נר שבת, כיון דההדלקה היא רק להציל מן הנזק, ולכן יש אומרים שאין לברך על ההדלקה. אלא דאנו סוברים שיש לברך, מפני דאחר שתיקנו להדליק נר שבת, הויא מצוה בקום ועשה, ומה"ט אף דאין לו מקום המחייב

שהלכו ללמוד חוץ לביתם, וכ"ש אם אינו נשוי דמחוייב להדליק (משנ"ב ס"ק כח). ובדרך החיים פירש דמירי דוקא בבחורים ממש, ולא בנשואים. והובא בתשב"ץ קטן (שחיברו רבינו שמשון בר צדוק תלמיד המהר"ם). ובגמרא שבת (כג.) אמרו, אמר רבי זירא, מריש כי הוינא בי רב משתתפנא בפריטי בהדי אושפיזא. בתר דנסיבי איתתא אמינא, השתא ודאי לא צריכנא, דקא מדליקי עלי בגו ביתאי. וכתב ראבי"ה (סי' קצט): הוה משתתפנא בפריטי, דה"ה לכל נר מצוה נר שבת נר יום טוב. עכ"ל. וכתב ע"ז הבי" (סי' רסג), "ונראה דהיינו למי שאין לו חדר מיוחד שמדליק בו". נמצא שגם בנר שבת וגם בנר חנוכה אם אינו מדליק, צריך שתהיה לו שייכות ממונית כל שהיא במצות ההדלקה, אלא שבנר שבת אם יש לו

עוד כתב מרן בש"ע (סי' רסג ס"ח), אורח שאין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקין עליו בביתו, צריך להשתתף בפרוטות. ע"כ.

ולכאורה צריך ביאור מהו חיוב זה שצריך להשתתף בפרוטות, בשלמא נר חנוכה החיוב הוא נר איש וביתו, ולכן אורח צריך להשתתף בפרוטות שיהיה לו חלק בשמן ונרות חנוכה. אבל נר שבת נתקן בשביל שלום בית, וכשיש אור בבית מה לי אם ידליק בשמן שלו או בשמן של בעה"ב. סוף סוף איכא שלום בית. וא"כ אמאי צריך להשתתף בפרוטות. ועוד, דמבואר מדברי מרן שאם אשתו מדלקת עליו א"צ להשתתף בפרוטות, ואם יש חיוב על כל אחד בנר שבת, מאי מהני מה שאשתו מדלקת עליו.

וצ"ל דעיקר התקנה היתה בשביל שלום בית, אבל אחר שתיקנו יש חיוב על כל אחד לדאוג שיהיה נר דלוק בביתו, ואשר על כן צריך להשתתף בפרוטות, כדי שיהיה לו חלק במצוה. וכיו"ב ביאר בביאה"ל (סי' רסג ד"ה בחורים וכו'), דכשיש לאיש כמה חדרים, צריך להדליק בכל החדרים משום שלום בית, ע"כ אם הוא

בשניהם משום חשד. ע"כ. והובא להלכה ביד אהרן, ובשלחן גבוה, ובכסא אליהו ישראל. ע"ש. וכ"פ בש"ע הגר"ז (סי' רסג ס"ט). וכ"כ בכף החיים (סי' תרעו סק"ג), שדוקא אם אוכל ושותה אצל בעה"ב ומחשב עמו כל פרטי הוצאותיו, לכן צריך להשתתף בפרוטות עם בעה"ב כדי שיהיה לו חלק במצות הדלקת נר חנוכה, אבל אם אוכל בקבלנות כך וכך מעות ליום או לשבוע או לחודש, לכל מה שנצרך לאורח, א"צ להשתתף בפרוטות. (והסתמך על האחרונים הנ"ל).

ולפ"ז ה"ה גבי נר שבת דאורח שאשתו אינה עמו, א"צ להשתתף בפרוטות כאשר בעה"ב מזכה לו כל מחסורו במשך השבת, אכילה שתיה ולינה, ומסתמא מזכה לו חלק בשמן להוציאו י"ח חיוב חכמים בהדלקת נר שבת.

ועיין בב"י (שם) שהביא בשם תשובה אשכנזית, ב' או ג' בעלי בתים האוכלים במקום אחד, כל אחד מברך על מנורה שלו, אע"פ שיש כבר אורה מרובה, ואע"ג שהאור"ז גמגם בזה, מ"מ יש נוהגים כן וכו'. ע"ש. ובש"ע (שם סעיף ח') פסק, ב' או ג' בעלי בתים שאוכלים במקום אחד, יש אומרים שכל אחד ואחד מהם מברך על הדלקת הנרות במנורה שלו, ויש מי שמגמגם בדבר, ונכון להזהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד מהם. ע"כ.

וא"כ ה"ה בנ"ד שאם גרים כמה בחורים בחדר אחד, שאחד יברך לכל חברי החדר. וכ"כ בספר המנורה הטהורה (קני המנורה סק"ה), שאם כמה בחורים דרים בחדר אחד אינו מברך אלא אחד מהם. ע"ש. וכ"כ בשו"ת באר משה ח"א (סי' יד), וח"ה (סי' קיג עמוד קעג), ובח"ו (סי' סד) שאם שלשה או ארבעה בחורים ישנים בחדר אחד, אף שאינם אוכלים שם, אלא בחדר האוכל של הישיבה, אחד יברך על הדלקת הנרות. ע"ש.

וכ"פ בשו"ת תפארת נפתלי (סי' כו) שבן ישיבה ידליק בחדר הפנימיה של הישיבה שתי נרות, והברכה צריכה להאמר קודם ההדלקה, ואחר הדלקת הנרות טוב להדליק גם נר

אותו להדליק, משתתף בפריטי, דאיכא חיוב גברא, וזה גורם הברכה, ואם כן אין חיוב ברכה אלא בהצטרף שניהם יחד, חיוב גברא ושלוש בית. אבל אם עיקר חיוב גברא כבר יצאו בהאי ביתא, כגון מי שהוא אצל אשתו, ולא נשאר רק להדליק בשאר חדרים משום שלא יכשל, ע"ז לכו"ע לא מברכים. וא"כ כמה בחורים על שולחן אחד כולם שוין לטובה כל אחד מיוחס בפ"ע, ואינם מתבטלים זה לזה ויש להם גם חיוב ברכה, ובודאי אם אחד מברך ושומעים לצאת מטעם שומע כעונה ל"צ עוד לברך, אבל לולא זה חייבים לברך, משא"כ בעל ואשתו או סמוכים דא"צ כלל לשמוע הברכה מעיקר הדין. ועיין בא"ר שהביא בשם העו"ת, כשיש יריד וכמה בעלי בתים דרים בחדר א', אחד יברך ואחרים ישמעו ויכוונו לברכתו, וגם הוא יכוין להוציאם. וכתב הא"ר דמיירי שכל הדרים בחדר א' המה אורחים, ואם כן החיוב הוא להדליק בחדר זה, והי מינייהו מפקת. ועיין לקמן סימן תרעו, כי דין זה נלמד מחנוכה. ע"כ.

והנה לגבי נר חנוכה כתב הגאון רבי אברהם הלוי בשו"ת גנת ורדים (בקונטרס גן המלך סי' מא), שזה שאמרו אכסנאי צריך להשתתף בפרוטות עם בעל הבית, ואם יש לו חדר לעצמו צריך להדליק בפני עצמו, הני מילי באכסנאי שמשלם לבעל הבית כל הוצאות אכילה ושתיה ושאר דברים, אבל אם האכסנאי סמוך לגמרי על שלחן בעל הבית, מפתו יאכל ומכוסו ישתה, א"צ לזה כלל, כי בעל הבית שמהנה את אורחו לכל צרכיו, וכל מחסורו עליו, הלא הוא גם הוא יזכה לו במקצת דמי הנרות והשמן של חנוכה, וגם אין בזה חשדא כלל במה שאינו מדליק בפתח החדר המיוחד לו, כיון שידוע הוא לכל שהוא סמוך על שלחן בעה"ב. ואפי"ו אם יש לאורח חדר שאינו בתוך ביתו של בעה"ב יש להקל, ואין בזה משום חשד, כיון שידוע הוא שאכסנאי זה מתארח אצל בעה"ב פלוני וסמוך על שלחנו. ואין זה דומה לבית שיש בו שני פתחים שצריך להדליק

ומ"ש בשו"ת שרגא המאיר ח"ג (סימן עד), שמכיון שהבחורים כולם שוים לטובה, ולא דמי לאיש שנטפל לאשתו בהדלקת הנרות, מפני שהיא עקרת הבית, לכן רשאי כל אחד מהבחורים להדליק ולברך. ע"ש. אינו מוכרח, שי"ל דאף להרמ"א שמברכים על תוספת אורה, הני מילי במקום סעודה, משא"כ בחדרים שמדליקים בכדי שלא יכשלו, די שאחד יברך ויפטור את כולם. וכ"כ בבאר משה שם. ע"ש. וכ"ה לפי דברי שבט הלוי שהובא לעיל, שרק מדין שומע כעונה א"צ שכל אחד יברך. נוע"ש בשרגא המאיר במסקנתו שסמך ע"ד הרב שבט הלוי.

ובשו"ת מקוה המים חלק ג' (ס"ב כט) כתב, שאין לבני ישיבה לברך בחדרי השינה שלהם, שאין לברך אלא במקום שאוכלים. ע"ש. ויש להעיר מדברי מרן השלחן ערוך (סוף סימן רעג), שיש אומרים שהמדליק בבית, ונהנה יותר לאכול בחצר מפני האויר, רשאי, ואפי' אינו רואה משם אור הנרות, שהנרות לעונג נצטוו ולא לצער. והכי מסתברא. ע"כ. הא קמן שאין הכרח שיהיו הנרות דוקא במקום אכילה. הילכך אין הלכה כדבריו. והעיקר כדברי האחרונים הנ"ל.

וכ"כ בשו"ת דברי אפרים אליעזר (ס"ח מה), שגם אם אכלו בחדר האוכל של הישיבה, כל שיש להם חדר לישן שם, צריכים להדליק בברכה, ואחד יברך וידליק בשביל כולם. ע"ש.

### אמאי בני הישיבות מדליקים בחדר האוכל וגם בחדרים

מדליקה שם את הנרות וולדין אין מברכים על תוספת אורה, ולכן א"א שגם הבחורים ידליקו בחדר האוכל, והוא לא יוצא בהדלקתה, לפיכך הוא חייב להדליק בחדרו בברכה. ולכאורה אינו מובן אמאי אינו יוצא י"ח בהדלקתה, הרי כל בני הישיבה חשיב כבית דירה, וכשם שאדם בדירתו מדליק בחדר האוכל, ואם מדליק גם בשאר חדרים אינו מברך בשאר החדרים, כך לכאורה בישיבות, אמאי לא ידליקו בחדר האוכל, וכל החדרים

חשמלי, ויהיו הנרות דולקים עד אחר שיבא לחדר השינה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שרגא המאיר ח"ו (ס"פ פז). וע"ע מגילת ספר (עמוד ר"ז אות ה') דבני ישיבה יכולים להדליק בחדרי שינה בברכה, דאינם נחשבים כבני בית אחד, אע"פ שאוכלים מקופה אחת ומתמחוי אחד.

ומה שכתבנו שאין הבדל בזה בין אם ההורים נמצאים בחוץ לארץ או בארץ, הוא פשוט, דאף שהוא בדרך כלל סמוך על שלחן אביו, מחוייב בהדלקת נר שבת, כדי שיהיה אור בחדרו, משום שלום בית, ומש"ה מדליק ומברך כמבואר. וראה לעיל מה שכתבנו בשם הביאה"ל. וע"ע בנ"ד בשו"ת מקוה המים ח"ג (ס"ב כט), ובספר אז נדברו ח"ה (ס"א א"ב). ע"ש.

ואף שבשו"ת דברי יציב (חאו"ח ס"ה קיט אות ג') כתב, שאצלם לא נהגו בני הישיבה להדליק נרות בחדר השינה, כיון שהם סמוכים על שלחן ראש הישיבה, שהוא בעל הבית, וכיון שדרים בחדריו, אין עליהם חיוב להדליק. ע"ש. מ"מ המנהג שהבחורים מדליקים בחדרי השינה בברכה, משום שלום בית, דזה עיקר הטעם, וכ"כ בשמירת שבת כהלכתה ח"ב (פרק מה סעיף יא), דאף שמדליקים בחדר האוכל, צריך שיהיה נר דולק בכל החדרים שמשתמשים בהם בליל שבת, ושיהיה הנר דולק עד שהולכים לישן שם. ויכולים להדליק בברכה בחדרם. ואחד יברך וידליק עבור כולם. ע"כ.

וכ"כ בספר אז נדברו ח"ה בכמה תשובות, ושם (עמוד יא ד"ה והנה) כתב, שהאוכל במסעדה של הישיבה, חייב להדליק בברכה בחדר השינה. והוסיף בחלק יג (עמוד טז), שתלמיד ישיבה בבני ברק, שאל להגאון החזון איש ע"ז, וחיוב אותו להדליק בחדר לישן שם, והחמיר להצריכו שיטעום שם קצת. ועוד שם, דאם היה אפשרות לכל בן ישיבה להדליק בחדר האוכל, איה"נ היה מדליק שם ופוטר את חדר השינה, אבל כיון שאין אפשרות כזו, שהאשה העובדת

אחר שבמקום מנהג לא חיישינן לסב"ל. והמדקדק בלשונו שם יראה, שבחדר האוכל מדליקים מטעם הישיבה, ולכן החיוב עדיין מוטל על הבחורים שמייחדים להם חדר, וז"ל שם: בחורים פנויים שאין להם אשה, שנמצאים בישיבות, ויש להם חדר נפרד שכל אחד יש בו שלשה או ארבעה בחורים, אע"פ שמדליקין מטעם הישיבה בחדר האוכל, חובה על הבחורים שיש להם חדר מיוחד להדליק נרות שבת בברכה, ואחד מן הבחורים יברך וידליק ויכוין לפטור את חבריו חברי החדר. וכן הם יתכוונו לצאת י"ח, וידליקו בברכה בתורנות אחד אחד בכל ער"ש. ע"כ. וראה אריכות בזה בשו"ת באר משה ח"א (סי' יד) שביאר בטוב טעם דין זה, שבני הישיבות מדליקים בברכה בחדרם, וגם אחד מבני הישיבה מדליק בברכה בחדר האוכל.

ומ"ש בשמש ומגן הנ"ל, שמנהגם במרוקו כד' הרמ"א לברך על תוספת אורה, מפני שגם מרן לא אסר לברך בהחלט, רק בלשון "ונכון להזהר בספק ברכות". ע"ש. כבר הערנו לעיל הערה כ"ט שאין זה ביאור דברי מרן, ראה שם.

ומה שתלה הדבר במנהג מרוקו, הנה אין זה פשוט שהוא מנהג קדום קודם שפשטו הוראותיו של מרן, לברך על תוספת אורה, ויתכן מאד שהוא מנהג שהגיע מאוחר יותר למרוקו, ונודע דרך מנהג קדום שנהגו בו קודם זמן מרן, עבדינן נגד מרן, שמרן עצמו הסכים שנהגו כן, וכמדויק מלשונו של מרן בהקדמתו לב"י, וכ"כ הפוסקים. אבל אי אפשר לנו לחדש מנהג אחר זמן מרן נגד דעתו, ולכן שב ואל תעשה עדיף. ובפרט לאחר שיהודי מרוקו הגיעו לארץ ישראל וכאן אין המנהג אצלינו לברך על תוספת אורה. ויש לעשות כמנהג המקום שבא לשם [ראה אבקת ווכל סי' ריב]. ומאי דמהני מנהג נגד מרן, הוא דוקא במקום שנהגו מנהג קדום, אבל לא במה שנהגו במקום אחר ורוצים להביא המנהג למקומו של מרן.

נפטרים בברכה זו, כמו בכל משפחה. שהרי בני הישיבה סמוכים בשבת על שלחן הישיבה.

ושמא כיון שעיקר התשמיש של בני הישיבות הוא בחדרם, ובחדר האוכל רק אוכלים שם, ואינם שוהים שם מעבר לזה, לפיכך צריכים להדליק בחדרם. ודמי לכן נשוי אצל אביו שאם מייחדים לו חדר, כתב החיד"א שמדליק בחדרו בברכה, ואינו יוצא י"ח בהדלקה של האמא בחדר האוכל.

ועוד י"ל דבני ישיבות דמי לאורח שמייחדים לו חדר, ודמי למי שיש לו בית דירה, והולך לאכול במקום אחר, כגון מסעדה, שצריך להדליק בחדר שמייחדים לו, ולא מהני מה שבעל המסעדה מדליק במקומו. וגם כאן בני הישיבות חשיבי כאורח שמייחדים לו חדר, שצריך להדליק בחדר שמייחדים לו, ומה בכך שאוכל בחדר האוכל.

שוב ראיתי שכיו"ב כתב בשו"ת אגרות משה ח"ד (אר"ח סי' ע) לגבי נר חנוכה, לענין בחורים שלומדים בישיבה ויש מקום אכילה שהוא לכל התלמידים ביחד, ויש להם מקום לינה לשלשה או ליותר, דצריכים להדליק במקום הלינה ולא בחדר האוכל, משום שמקום הלינה הוא מיוחד יותר ממקום האכילה שאינו מיוחד כלל לשום פרטי, ואף אם כל אחד החזיק לו מקום קבוע לישב שם כל ימי היותו בישיבה, הנה ליכא שום קפיידא לא לו ולא למנהלים היכן הוא יושב, אבל מקום הלינה הוא מקום קבוע יותר לכל אחד באיזה חדר ילון, וגם כל חפציו שיש לו מניח שם, וגם בחדר ההוא עצמו יש לכל אחד מטה קבועה, שעומדת במקום אחד כל הזמן שלן בישיבה, לכן מקום הלינה נחשב מקום מיוחד לו, ושם צריך להדליק נר חנוכה. [ומינה יש ללמוד לנ"ד שהעיקר בחדר שלן שם. ומ"ש גבי נר חנוכה, ראה בשלחן המערכת ח"ב (עמוד שט) מה שהארנו בזה לדידן].

ועיין בחזון עובדיה שבת א' (עמוד רג) שציין שגם כך המנהג. וממילא אין לחוש בזה לסב"ל.

**לג.** והוא הדין למוסד חינוכי לבנות שצריכות הבנות להדליק נרות שבת בברכה בחדר השינה שלהן. ואם יש מספר בנות בחדר אחד, תדליק אחת מהדרות בחדר. ויעשו כן בתורנות. ואם אין להן אפשרות להדליק בחדרן מאיזו סיבה שהיא, יסתפקו בהדלקת אור החשמל בחדר השינה לכבוד שבת. וכן בהדלקה

ולברך עליו, אבל מי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק בחדרו ולברך עליו, לפי שאשתו מברכת בשבילו. וביארו האחרונים בכוונת מרן, דאיירי בבחורים נשואים, דאף שנשותיהם מדליקות בביתם, מ"מ כיון שאינם יחד עם נשותיהם, צריכים להדליק בחדרם המיוחד להם בברכה, שאף שידי מצות הדלקה נפטרו ע"י הדלקת נשותיהם, מ"מ חייבים הם להדליק בברכה בחדרם המיוחד להם משום שלום בית. אמנם כל זה בזמן שאין מגיע אור לחדר, אך אם מגיע אור לחדר, אין אף חובת שלום בית. ולפ"ז מי שגר בפנימיה והוריו מדליקים נרות שבת בביתם, נפטר הוא בכך מחובת הגברא של הדלקת נרות, כיון שחשוב הוא כסמוך על שולחן הוריו, אף שכעת אוכל בפנימיה, שהרי בחגים וכדומה חוזר לביתו, אלא שנשאר עליו חיוב שלום בית בחדרו המיוחד לו, כאשר לא מגיע אור לחדרו מהאור שבפרוזדור, ומה שנתבאר דאף שיצא י"ח גברא של הדלקת נרות כמה שמדליקים עליו בביתו, מ"מ נשאר עליו חיוב של שלום בית, שיהא אור בחדרו, הרי זה רק כשיש לו חדר מיוחד, אך אם הוא מתארח בבית אחרים ואין לו חדר מיוחד, נידון כאחד מבני הבית ונפטר בהדלקת בעל הבית שמדליק במקום הסעודה, ואינו חייב להדליק בכל חדר משום שלום בית. ומי שהוריו בחו"ל, מכיון שזמן חיוב ההדלקה שלו אינו באותו זמן שהוא חיוב ההדלקה של הוריו, אינו נפטר בהדלקתם, וצריך להדליק ולברך בחדרו. עכת"ד.

ואולם להאמור אין שום קשר בין הדלקת ההורים ההורים לבן, שהרי הבן נמצא בשבת במקום אחר, וע"פ תקנת חכמים במקום שנמצא אוכל ולן צריך שיהיה אור דלוק, ומה יתן לו מה שיש אור בבית הוריו. ואיך יפטר מהדלקת

ובספר אור לציון ח"ב (עמ' קסה) כתב, דמי שגר בפנימיה והוריו נמצאים בארץ, ומדליקים בביתם נרות שבת, אינו צריך להדליק נרות שבת בחדרו אם מגיע אור לחדר, אך אם אין אור בחדר, חייב להדליק נרות בחדרו בברכה. ואם הוריו נמצאים בחו"ל ידליק נרות שבת ויברך עליהם ככל אופן. וההדלקה צריכה להיות בחדרו, אם חדרו נמצא בבנין נפרד מחדר האוכל, וצריך שהנרות ידלקו עד שיגיע לחדרו בליל שבת. ואם חדר האוכל נמצא באותו בנין, עדיף שידליק בחדר האוכל, וידאג לכך שגם חדרו יהא מואר, באופן שרואה את הנעשה שם. וכשיש כמה בחורים החייבים להדליק, אין די בכך שישתתפו כולם בנר אחד, ואחד ידליק, אלא כל אחד ידליק נר בנפרד. ומ"מ רק אחד מהם יברך, והשאר יכונו לצאת בברכתו.

ואינו מובן דמה לי בן ישיבה שהוריו דרים בארץ או בן ישיבה שהוריו דרים בחוץ לארץ, ומה תועיל הדלקת ההורים על הבן, הרי נר שבת הוא משום שלום ביתו, וכיון שהבן נמצא בפנימיה, מוטל עליו החיוב להדליק אור בחדרו, ומה יועיל לו מה שיש אור אצל ההורים. ואם מגיע אור לחדרו מהפרוזדור, אין חילוק בין הוריו בארץ או בחו"ל, דבכל גוונא לדעתו צריך להיות פטור מהחיוב שהטילו חכמים בהדלקת נר שבת.

ואף אם נחשב כאורח אצל ראש הישיבה, מה תועיל ההדלקה בבית ראש הישיבה, כשבמקום שלן בו יש חושך.

וע"ש במקורות שהביא מ"ש מרן הש"ע (סי' רסג סעיף ו') בבחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם, דצריכים להדליק נר שבת בחדרם

שבחדר האוכל המשותף לכולן. ואם רוצות כל אחת מהבנות שהגיעו למצוות להדליק נר שבת, יש להן לשמוע את ברכת ההדליק נר של שבת מפי אחת הבנות, ואז כולן ידליקו את הנר שלפניהן בלי ברכה. וכן המנהג אצל עדות המזרח. (ג)

**לד.** בחור רווק הלומד בפנימיה, או בת המתגוררת בפנימיה, המוזמנים לסעוד אצל מכרים או קרובי משפחה, וחוזרים לישן בחדריהם בפנימיה, ידליקו הנרות בחדר השינה בברכה, אחר שיגיע זמן פלג המנחה, ויקבלו שבת בהדלקה. ואם מדליקים תוך חצי שעה מהשקיעה אינם צריכים לקבל שבת. ויתנו שמן שיעור שישאר דלוק עד שיחזרו לישון, או נרות גדולים. אולם כשהם מגיעים לבית הוריהם לשבת חופשה, או לימי בין הזמנים, אינם צריכים להדליק, ונפטרים בברכת הנר של [האמא] עקרת הבית, שדינם ככל יתר בני הבית. (לד)

נר שבת כשהאור נמצא במקום אחר לגמרי. ולא דמי לנר חנוכה, דהחייב הוא נר איש וביתו.

### בנות רווקות המתגוררות בפנימיה - מדליקות נר שבת בברכה

לביתם, ואף שאשתו מדלקת בביתו אינו נפטר בברכת אשתו, כיון שיש לו חדר מיוחד במקום שמתארח שם. [ובביאה"ל מציין שכן כתבו העור"ש והתו"ש והפמ"ג והחיי אדם ושאר אחרונים]. שהרי מקור דין זה הוא מהמרדכי בשם המהר"ם, ובתשב"ץ קטן בשם מהר"ם ושם מבואר בהדיא ככל הפוסקים הנ"ל. ע"ש. ולפ"ז ה"ה בנ"ד שכיון שהבנות מתגוררות בפנימיה, חל עליהן חובת ההדלקה, וידליקו בחדרן בברכה. וראה עוד בנ"ד בשו"ת ציץ אליעזר ח"ד (ס"ג).

(ג) על פי מה שנתבאר בשו"ת יחיה דעת ח"ב (ס"ב לב). והוא על פי המבואר בש"ע (ס"ג רסג ס"ו) הנ"ל, גבי בחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם, שצריכים להדליק נר שבת בחדרם ולברך עליו. ודעת הגאון מליסא בסידור דרך החיים, דהיינו בחורים שאין להם אשה, הלומדים חוץ מביתם, אבל הנשואים, אשתו מדלקת עליו בביתו, והוא מדליק בחדרו בלא ברכה. אך המשנ"ב (בס"ק כ"ה) פירש, דכוונת הש"ע גם כשיש להם נשים אלא שהולכים חוץ

### בחורים המגיעים לביתם לשבת, ויש להם חדרים נפרדים בבית הוריהם

(לד) כמבואר בהערה כט. הסמוכים על שלחן אבותיהם חייבים בהדלקת נרות אם יש להם חדר מיוחד. עכ"ל. והנה מקור דין זה הוא במהר"ם הביאו המרדכי, וכן תלמידו התשב"ץ (בס"ו ר). דבחורים לאו דוקא, אלא מיירי במי שיש לו אשה. גם כי העור"ש והתו"ש והפמ"ג והחיי אדם והמ"ב כולם פירשו דמ"ש המחבר בחורים לאו דוקא, אלא מיירי בבחורים שיש להם נשים, אלא שהולכין ללמוד חוץ לביתם בעיר אחרת, ואף שאשתו מדלקת עליו בביתו, אינו נפטר בכך בברכת אשתו, כיון שיש לו חדר מיוחד במקום שמתארח שם. וכ"ש בחורים ממש דמחוייבים להדליק. והגם

ואם מגיעים לביתם לשבת, אפי' אם יש להם חדרים נפרדים בבית הוריהם, אינם מחוייבים להדליק ולברך בחדרם. ואמנם בשו"ת חלק לוי (ס"ב פ"ה) כתב שחייבים לברך ולהדליק בכה"ג, ולמד כן ממה שנתבאר בש"ע (ס"ג רס"ג ס"ו) בבחורים ההולכים ללמוד חוץ מביתם, דצריכים להדליק ולברך על נר שבת, אבל מי שהוא נשוי א"צ להדליק ולברך, שאשתו מברכת בשבילו. ומזה יצא לו שמי שאין לו אשה אלא גר אצל אבותיו, נמי לא אמרינן שאמו מברכת עליו, ולכן בחורים



**לה.** אדם נשוי השובת יחד עם אשתו אצל הוריו, ויש לו חדר מיוחד לשינה, תדליק החמות בחדר האוכל בברכה, וכלתה תדליק בברכה בחדר השינה שמייחדים עבורה. וצריכה לתת הרבה שמן בנר שיעור שיספיק להדליק עד עת השינה. וכן הוא הדין לבת נשואה השובתת עם בעלה אצל אמה, ומייחדים להם

שבספר דה"ח משמע דמפרש בחורים ממש, מ"מ דעת רזה"פ דבנשואים מיירי.

והביאור, דתיקנו חכמים שיהיה לכל אדם נר דולק בשבת בכל חדר שהולך בשבת, משום שלום בית, ובחדר האוכל עיקר מצוות ההדלקה, דשם הוא עיקר שלום בית בשעת אכילה, וגם משום עונג שבת. ושאר החדרים נגזרים אחר עיקר המצוה, ולכן מי שהוא אצל אשתו בביתו, ומדליק בכל החדרים שהולך שם בשבת, א"צ לברך עליהם, לפי שאשתו מברכת בשבילו במקום האכילה שהוא עיקר המצוה. אבל כשאינו אצל אשתו אינו נפטר בברכת אשתו בביתם, כשיש לו חדר מיוחד שם במקום שמתארח.

ובן שהוא סמוך על שלחן אביו ואמו, אף שיש לו חדר בפני עצמו הרי הוא נכלל בכלל המשפחה, ואינו צריך להדליק נרות. דמה שצריך שיהיו נרות בכל החדרים, הכל נפטר בברכה במקום העיקרי ששם אוכלים. והחדר של הבן הוא חלק מרשותו של האב, והוא בכלל חדריו, שאם משתמש בו חייב להדליק שם נר, ויצא בברכת עקרת הבית, ואינו צריך להשתתף בפרוטה. וכ"כ באור לציון ח"ב (עמוד קעא) שיש שני דינים במצות הדלקת נרות בערב שבת, מצות ההדלקה, ושיהא אור בבית משום שלום בית, וכפי שמוכח בש"ע בסי' רס"ג סעיף ו'. ע"ש. וכבר קדמו בזה בשו"ת יביע אומר ח"ב (האור"ח סי' יז אות יא). ע"ש.

ומצד דין הדלקה די שידליק בחדר אחד, ומצד שיהא אור בבית אפשר לסמוך במה שמגיע אור החשמל לחדר, באופן שאפשר לראות מה שמצוי בחדר, ולא יתקל בחפצים.

וחיוב הברכה הוא רק בהצטרף ב' הדברים יחד, אבל כאשר כבר נתקיימה מצות ההדלקה ע"י עקרת הבית, ונשאר רק החלק שצריך שיהיה אור בחדרי הבית, מצד זה לבד אין לו לברך אם הוא סמוך על שלחן הוריו ומתגורר שם. שכבר יצא י"ח בהדלקת בעל הבית. וכמו שביאר כן בשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' נב) הובא לעיל.

ועיין בערך השלחן (אור"ח סי' רס"ג) שמי שאין לו אשה והוא באכסניה, כמו בחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם, [או מי שאין לו אשה שמדליקה בביתו], צריכים להדליק נר של שבת בחדרם, ולברך עליו, ואפי' יש לו במקום אחר אב ואם המדליקין, שהרי הוא כבעל הבית בפ"ע, ואינו דומה לכשהוא בבית אביו ואמו שהוא נכלל בכלל המשפחה. וע"ע בשו"ת משנה הלכות ח"ו (סי' נה). ע"ש.

והיינו שהרי חז"ל קראו לנר שבת "נר ביתו" ואם כן המצוה היא על בעל הבית, אלא מכיון שאשתו כגופו, והיא כיבתה נרו של עולם, ועיקר עניני הבית מוטלים עליה, לכתחלה היא הממונה על מצות ההדלקה בפועל, וכל הבית נפטר בברכתה, ומצוה אחת שנעשית בכמה פעולות, ברכה אחת לכל. וא"כ אפי' שצריך להדליק בכל חדר, המצוה בעצם היא על בעל הבית ואשתו, אף שיש להם כמה וכמה חדרים, ואחד מהחדרים מיוחד לבן, אבל הבית כולו הוא בעצם כבעלות ואחריות ראש המשפחה. ובפרט שבודאי שהאב יכול ליכנס לחדר של הבן, שהכל רשותו. ולכן הבן נפטר בהדלקת עקרת הבית, שהמצוה מוטלת עליה. [ורמי לחיוב המזוזה שבעה"ב חייב לקבוע מזוזה גם בחדר שמאכסן בו את הבנים]. וראה עוד בזה בהערה דלהלן.

חדר לשינה, שמדליקה ומברכת בחדר השינה. אבל אין לשתיחן להדליק ולברך בחדר אחד, שלדידן אין לברך על תוספת אורה. (לה)

### כלה השובתת בבית חמותה כיצד תנהג לגבי נר שבת

נראה מהמשך דבריו שהשני נותן שמן וכו', אלמא דבחדר אחד איירי.

ועיין בש"ע הגר"ז (סי' רסט ס"ט) שכתב, שאם בעל הבית משתמש בחדר גם כן צריך להדליק וכו'. אמנם עיקר חיוב ההדלקה הוא בחדר שבו אוכל, ולא בכל החדרים, ומה שמייחד החדר לחתן ולכלה, עיקר השימוש בשבת הוא להם, והוי כמושכר להם, ולכן יש עליהם חיוב להדליק.

והמאמר מרדכי (סי' רסג סק"ו) אחר שכתב לחלק בזה, שכלה וחמותה כשיש לכל אחת חדר מיוחד, גם לדעת מרן יש לברך, העיר מדברי החיד"א הנ"ל, וכתב שצ"ע למעשה, שיש לחוש לברכה לבטלה. ואפשר שאף החיד"א ז"ל מודה כשיש חדר מיוחד לכל אחת שמדליקה שם. ע"כ.

ולחלכה העיקר הוא כמו שסיים המאמר מרדכי, וכ"פ מהר"א פאפו בשו"ת פלא יועץ (סוף סי' יב), ושכן נ"ל ברור. ע"ש. וכן העלה הרה"ג רבי משה פרייה, אב"ד חברון, בתשובה שהובאה בספר זכרונות אליהו ח"ב (עמוד תקיא). וכ"פ בכן איש חי (שנה ב' פרשת נח אות יא) וזת"ד: בן נשוי השובת אצל אביו, ויש לו חדר מיוחד, החמות תברך ותדליק במקום האוכל, וכלתה תברך ותדליק במקום השינה שלהם, ותתן שמן בנר שיעור שיספיק להדליק עד עת השינה. ע"כ. וכן המנהג. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' נ) דכלה ובעלה סמוכים על שלחן חמיה בעל הבית, ואוכלים יחד עמהם, חמותה מדלקת במקום האכילה, ששם העיקר, ואף שמן הראוי שתספיק לברכה זו בעבור כל המקומות, עכ"ז נוהגים להדליק ולברך במקום המיוחד לשינה, אע"פ שיכולה לפטור עצמה בברכה של חמותה

(לה) הנה מרן החיד"א בברכי יוסף (שיר"ב סי' רסג סק"ג) כתב, שנראה שלכל הדיעות כלה וחמותה, וכן אם ובתה, הסמוכות על שלחן אחד, הברכה אחת היא, ואם כל אחת מדלקת ומברכת לעצמה, הרי היא ברכה לבטלה. וכ"כ מהר"י וואלי בהגהותיו כתיבת יד. אבל שני בני אדם החלוקים בעיסתם, והאחד מברך ומדליק, והשני מוסיף שמן ומדליק נרות אחרים, לדעת הא"ר שפוסק כמהר"ל יש לברך, אבל לדידן בכל אופן יש להורות כדברי מרן שברכה אחת לכולם. עכת"ד. ובשו"ת יחווה דעת ח"ב (עמוד קכב) כתב, דנראה שכל זה דוקא כשמדליקות בחדר אחד, אבל כלה וחמותה, וכיו"ב, שבדרך כלל בכל ימי החול חלוקים בעיסתם, ויש שם חדרים רבים, ומייחדים לה חדר, יכולה כל אחת להדליק בחדרה ולברך, שנחשב כאילו החדר ההוא מושכר לה, ויש עליה חיוב להדליק בחדר אחר. ותדליק החמות בחדר האוכל בברכה, והכלה תברך ותדליק בחדרה.

ואף שבאור לציון ח"ב (עמוד קסו) כתב, דהיינו שיש לבת או לכלה חדר מיוחד שאין אחרים משתמשים בו כלל, ואפי"ן לקחת חפצים מהארונות שם, הנה א"צ לכל זה, ודי בזה שמייחדים להם חדר ובעת שהותם שם אין נכנסים לשם בלי רשותם.

ומ"ש מרן החיד"א דכלה וחמותה אף שחלוקים בעיסתם רק אחת מברכת, איירי בחדר אחד, שהרי בברכי יוסף התחיל בדברי השל"ה, דאף לדעת הרמ"א לא יברכו שנים במנורה שיש לה קנים הרבה, והא"ר חלק עליו. וע"ז כתב, דלכולי עלמא כלה וחמותה וכו', משמע דאיירי בחדר אחד, דומיא דמנורה שיש לה קנים הרבה. ולכן כתב דהברכה אחת היא. וכן

ש"ע"פ שמברכת עליו בביתו, כיון שיש לו חדר מיוחד במקום שמתארח שם חייב להדליק בברכה. ובביאה"ל ציין לעולת שבת ותוספת שבת ופמ"ג, וסיים, ודלא כהדרך החיים. ע"ש.

ובאמת שכדברי האחרונים הנ"ל, מבואר בספר ארחות חיים (דף מד ע"ד, אות יא), וז"ל: כתב מהר"ם, אותם בחורים ההולכים ממקום למקום "שלא אצל נשותיהם", צריכים להדליק נרות שבת ולברך עליהם, כי הדלקת נר בשבת חובה, אבל מי שהוא אצל אשתו בעיר, אינו צריך להדליק נרות בחדרו, לפי שאשתו מברכת בשבילו. ע"כ. וכ"ה בכל בו (סי' לא דף כה ע"ד).

וכ"כ בספר תשב"ץ (סי' ו' וז"ל: ואומר (מהר"ם), אותם בחורים שהולכים ללמוד ממקום למקום, "שלא אצל נשותיהם", צריכים להדליק נרות שבת ולברך עליהם, שהדלקת נר בשבת חובה וכו'. וכ"ה בספר "מנהגים" למהר"ם מרוטנבורג (עמ' ז). ע"ש.

ולא אכחד כי ראיתי בשו"ת ציץ אליעזר חלק יד (סי' כג) שנשאל במשגיח כשרות שלן בבית מלון שבעירו, ויש לו חדר מיוחד, ואשתו מדליקה ומברכת בביתו, אם חייב להדליק בחדרו בברכה, והעלה שם, שכל שהוא נמצא באותה העיר אלא שנמצא במקום אחר חוץ לביתו, א"צ לברך. והוכיח כן ממשמעות דברי הלקט יושר (עמוד מט). ע"ש. אבל מכל הראשונים הנ"ל בשם מהר"ם לא משמע כן, אלא כל שנמצא חוץ לביתו אף שהוא באותה העיר, אע"פ שאשתו מדלקת ומברכת, כל שיש לו חדר מיוחד מדליק בברכה. וכן מסתבר, דמה יועיל לו האור שאשתו הדליקה במקומה, אם לא יהיה לו אור במקומו יכשל בעץ או באבן, ויבטל מעונג שבת לאכול לאור הנר. וכ"כ בספר אז נדברו חלק יג (סימן י' אות ג עמוד כב), שאין הבדל בין אם נמצא בעיר אחרת לבין נמצא באותה העיר. ע"ש. וכן עיקר. אבל בכנות פנויות הסמוכות על שלחן הוריהן אינן יכולות לברך על הנרות שמדליקות בחזריהן, כי הברכה שבירכה האם שהיא עקרת הבית פטרה אותן.

שתעמוד אצלה ותשמע הברכה ממנה, עכ"ז אינה פוטרת אלא מברכת לעצמה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"י (סי' כ).

ובשו"ת מעשה אליהו (למהר"א מני, סי' רמד) כתב, מעשה באורח ששבת בחברון, ואשתו ובני ביתו בירושלים, ובליל שבת הוזמן בתור אורח אצל בעל הבית, וייחדו לו חדר לשינה, פסקתי שצריך להדליק בחדרו בברכה. ע"כ.

וכ"כ בש"ע הגר"ז (סעיף ט), שאם אינו אצל אשתו אינו נפטר בברכת אשתו, כשיש לו חדר מיוחד שמתארח שם. וכן כתבו בספר תורת שבת (סי' רסג ס"ק יב), ובספר מגוריה הטהורה הנ"ל (סי' רסג ס"ק י), שגם נשואים שיש להם נשים, כל שאינם אצל נשותיהם מדליקים בברכה. ע"כ.

והנה בש"ע (סי' רסג ס"ו) כתב: "בחורים שהולכים ללמוד תורה חוץ לביתם, צריכים להדליק נרות שבת בחדרם". והרב דרך החיים פירש, דהיינו דוקא בחורים רווקים, אבל מי שיש לו אשה שמדליקה עליו בביתם, ונמצא חוץ לביתו, מדליק בחדר המיוחד לו "ואינו מברך", לפי שאשתו מברכת בשבילו. ע"כ.

ואולם הרב עולת שבת שם כתב, דבחורים דהא חיינו אפי' נשואים, ואע"פ שאשתו מדלקת עליו בביתו צריך לברך על הדלקת הנרות כיון שיש לו חדר מיוחד, אא"כ הוא אצל אשתו. וכ"פ בספר שלחן מלכים כת"י. וכ"כ בתוספת שבת (סי' טז), ומשום שהדלקת נר שבת חובה שלא יכשל בעץ ואבן. ע"כ. וכ"כ הפמ"ג (א"א ס"ק יא).

והמאמר מרדכי (סק"ה) הביא ג"כ דברי העולת שבת הנ"ל, וכתב שהדין עמו. ע"ש. וכ"כ בתורת חיים סופר (סי' כג סוף ד"ה צריך).

ובספר תפלה לדוד (סק"ו) הביא דברי הרב דרך החיים הנ"ל, וכתב דמסתברא כדברי הרב תוספת שבת והגר"ז, שכל שיש לו חדר מיוחד מחוייב בהדלקה, ואיך תפטרנהו אשתו מן הברכה במקום שהיא שם. וכ"פ במנחת שבת (סי' עה אות כט). וכ"פ המשנ"ב (סי' כח),

**לו.** אורח המתארח אצל קרוביו או ידידיו, ומייחדים לו חדר לשינה, אף שאוכל ושותה עם בעל הבית, צריך להדליק נר שבת בברכה בחדר השינה שייחדו לו. וכן מי שמתארח בבית מלון צריך להדליק נר שבת בחדרו. אך אם בעלי בית המלון אינם מאפשרים להדליק נר בחדר השינה, ידליק נר בברכה בחדר האוכל. ואם כבר קדמו אחרים והדליקו נרות שבת בחדר האוכל, לא יברך שם עוד, אלא יברך על הדלקת החשמל בחדר השינה. ומה שנוהגים בבתי מלון להעמיד שלחן מיוחד בפרוזדור, וכל הנשים שמתארחות שם מדליקות נרות בברכה על השלחן הזה, יש לחוש בזה לספק ברכה לבטלה [לדידן על כל פנים]. ולכן אם אי אפשר לכל אחת להדליק נר שבת בחדרה, ידליקו את החשמל בחדרם לכבוד השבת, "ובברכה". וכמו שנתבאר. (לו)

### אורח המתארח בבית בעל הבית כיצד ינהג לגבי נרות שבת - וכן בבתי מלון

הכל מדליקין נרות שבת על מגש זה, ומברכים, ולדעת מרן הש"ע רק הראשונה שמדליקה היא מברכת על ההדלקה, וכל הבאות אחריה אין להן לברך, דספק ברכות להקל. וצריך להזהיר על כך את נשות הספרדים, אחר שקיבלנו הוראות מרן. וכבר הזהירו ע"ז בספר שלחן המלך, ובשו"ת חמדת צבי (סי' יט סעיף ד' אות ז'). ועיין במשנ"ב (סי' רסג ס"ק מה) שכתב, ומיהו אם יש הרבה נשים ואין לכל אחת שלחן בפני עצמה, יכולה לברך על הנרות שעומדים בבית בשאר מקומות, כגון על הנרות שדולקין על המנורה התלויה באמצע הבית, וכה"ג. דכללא נקטינן דבכל מקום שמדליק כדי לעשות שם איזה תשמיש, איכא משום שלום בית וראוי לברך. ע"כ. והיינו לשיטת הרמ"א שאפשר לברך על תוספת אורה. וגם הוא לא כתב שידליקו כולן במגש אחד, אלא בפנינות הבית השונות]. [ושמא גם לאשכנזים הוי ברכה לבטלה, כיון שהפרוזדור אינו חשיב כמקום המיוחד להם, והוי כמדליק בחדר המדרגות].

שוב ראיתי שגם בחזון עובדיה על שבת א' (עמ"ד רטו) הזהיר על כך בזה"ל: מה שנוהגים בבתי מלון להעמיד שלחן מיוחד בפרוזדור, וכל הנשים שמתארחות שם מדליקות נרות בברכה על השלחן הזה, ובשאר החדרים אין

(לו) מרן בש"ע (סי' רסג סעיף ח) כתב: "שנים או שלשה בעלי בתים האוכלים במקום אחד, יש אומרים שכל אחד מברך על מנורה שלו, ויש מגמגם בדבר. ונכון לזיזוה בספק ברכות, ולא יברך אלא אחד". ע"כ. נמצא שבחדר האוכל אין לאורח להדליק, כיון שבלא"ה עקרת הבית מדליקה שם. אבל בחדר השינה שמייחדים לאורח, צריך להדליק שם ולברך, על פי דברי המהר"ם בספר תשב"ץ קטן הנ"ל (סי' ה) גבי בחורים ההולכים ללמוד שלא אצל נשותיהם, שצריכים להדליק בערב שבת נר ולברך עליו, שלא יכשל בעץ וכדומה. ע"ש. וראה לעיל הערה לב, שהארכנו בענין חיוב בני הישיבות להדליק בברכה בחדר השינה שמייחדים להם, ולא להסתפק כמה שהישיבה מדליקה בחדר האוכל, וכמ"ש באז נדברו ובשו"ת באר משה.

אמנם אם נמצא אצל אשתו, ההדלקה שאשתו מדליקה בבית בחדר האוכל, פוטרת מידי חובת הברכה את יתר חדרי הדירה, ובאורח שמייחדים לו חדר חשיב כאילו בעל הבית השכיר לו החדר, ומש"ה מדליק ומברך שם.

וזה מכשלה מצויה בבתי מלון ובבתי חולים, לאותם שאינם בקיאים בהלכה ורואים מגש של נרות בכניסה לבית המלון, ובזמן ההדלקה

לז. המתארחים אצל קרוביהם לסעודת ליל שבת, ויוצאים מבעוד יום וחוזרים לביתם לאחר הסעודה, לישן שם, אם הם יוצאים מביתם אחר שהגיע זמן פלג המנחה, ידליקו הנרות בביתם בברכה, וילכו לבית קרוביהם. וצריך ליתן שמן כשיעור שידלק עד שיחזרו לביתם לישן, או נרות גדולים שידלקו עד שיחזרו לביתם. ואם יוצאים קודם פלג המנחה, אין להם לברך על ההדלקה. [ובשעת הצורך כשאין להם נרות ארוכים וכדו', יכולים להדליק החשמל אחר הדלקת הנרות, ולכוין שהדלקת החשמל תהיה לכבוד נר שבת וחלק מהנרות, ואפי' אם יתכבו הנרות, עדיין האור דולק]. (לז)

ועוד, שפעמים רבות הדלקת הנרות בבתי מלון נעשית בפרוודור, או בפתח הלובי, ולא במקום שאוכלים. וראה עוד בענין מי שנמצא בבית מלון כיצד ינהג בהדלקת הנר, בשו"ת חמדת צבי (סי' טו). ובשו"ת באר משה (סי' יד), ובשו"ת ציץ אליעזר הנ"ל (חלק יד סי' כג) ע"ש.

אלא אור החשמל בלבד, הברכה על הנרות הללו היא ברכה לבטלה. ובפרט שצריך כבוד ועונג השבת צריך להיות במקום הסעודה של שבת. ולכן אם א"א לכל אחת להדליק נר שבת בחדרה מחשש דליקה, ידליקו בחדרם את החשמל לכבוד השבת, "ובברכה".

### להדליק אור החשמל במלון - בחדר השירותים ולברך בחוץ קודם ההדלקה

אמבטיא, א"צ שיהיה בו אור. ועיין בשמירת שבת כהלכתה (פרק מג הערה צא). ואמנם אין למדין היכא דאפשר מהיכא דאי אפשר.

ומ"ש הרמ"א דעיקר ההדלקה תלויה בנרות שמדליקין על השלחן, וכתב במשנ"ב (סי' קמז) שיברך עליהם ולא על שאר הנרות. ומשמע דעיקר ההדלקה על השלחן היא לענין הברכה, אולם כל זה לכתחלה והיכא דאפשר. אבל בבית מלון שא"א לברך על ההדלקה בחדר האוכל, שאין מברכים על תוספת אורה, בשעת הדחק יברך על האור שמדליק בחדרו או בשירותים. ובפרט שלדברי שלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סעיף ז) דכוונת הרמ"א לענין קבלת שבת, והוא בשמירת שבת כהלכתה (פרק מג הערה קכד). וכן משמע מדברי הרמ"א גופיה בדרכי משה (אות ד). ועיין בהגהות רעק"א (על המג"א סי' ק"ב).

ורע, דאם אינו יכול להדליק את אור החשמל במלון בחדר שישן שם, יכול להדליק את אור החשמל של השירותים והאמבטיא, ויפתח הדלת שהאור יגיע לחדר, וכיון שהאור מגיע לחדר שמשתמש בו, יכול לברך בפרוודור על ההדלקה קודם ההדלקה. ואף שהרמ"א (בסי' רעה סעיף יב) כתב דנהגו לכסות הקטנים שלא יהיו ערומים בפני הנרות משום ביזוי מצוה. והוסיף בכף החיים שם, וכ"ש שלא להשתין או לעשות צרכיו, או להניח דבר מטונף בפני הנרות, משום ביזוי מצוה. ע"כ. אולם כל זה לכתחלה, אבל באופן שיבטל את ההדלקה לגמרי, ויהיה שרוי בחדרו בחושך, ככה"ג ידליק בשירותים, ויוכל לברך על הדלקה זו בחוץ. וזה עדיף מאשר ישאר בחושך. ועיין בתורת שבת (סי' רסג סק"א) שכתב, שהידור מצוה הוא שידליק אפי' בבית הכסא. ומקום שאין משתמשים בו, כגון

### המתארחים אצל קרוביהם לסעודת ליל שבת

יש להדליק במקום שאוכלים, מ"מ כיון שהם אוכלים במקום אחר, ואינם לנים שם, ידליקו

(לז) עיין בש"ע סי' רסג ס"ד, דאפשר להדליק ולקבל שבת מפלג המנחה. ואף שלכתחלה

בביתם מפלג המנחה אף שאינם אוכלים שם. וע"ע בשו"ת רבבות אפרים (סי' קפג). ע"ש.

ועיין באור לציון (ח"ב פי"א תשובה ו' בהערה) שכתב, דאם הם ישנים בביתם ורק אוכלים אצל הוריהם, ידליקו בביתם ובלבד שיהיו הנרות ארוכים דיים, שידלקו עד שיחזורו לביתם, או שתצא האשה מביתה לאחר כניסת השבת משהחשיך קצת, שאז נהנתה זמן מה מנרות אלו בשבת וכו'. ע"ש. ומחבר אחד העיר, דמה מועיל שתצא אחר כניסת שבת אע"פ שנהנית כבר מהנרות, אבל תקנת ההדלקה היתה שלא יכשל בעץ ואבן אין כאן, שהרי בחזרתם האור כבה, והוא סותר דבריו אחר המחילה במ"ש שם בתשובה ד', בד"ה וכשמדליקים, דלא די במה שנהנים הבחורים קצת מהנרות בעינים

**הדליקו בביתם, ואכלו אצל ההורים, וחשבו לחזור לביתם, וחזרו בהם ונשארו אצל ההורים**

ואם הדליקו בביתם, והלכו לאכול אצל ההורים, ובדעתם היה לחזור ללון בביתם, אולם אחר כך חזרו בהם ובדעתם לישון אצל ההורים, יש לדון אם מה שבירכו על ההדלקה הוא למפרע ברכה לבטלה, אחר שלא נהנו מאור הנרות שהדליקו, שהרי יצאו מביתם קודם שחשכה. ועיין בש"ע (סי' רסג סעיף ט') דהמדליקין בזויות הבית ואוכלים בחצר, אם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה, הוי ברכה לבטלה. וכתב במג"א שם, דאפשר דאם באותו מקום היה קצת חושך, ומשתמש שום דבר לאור הנר, ליכא איסורא. (מהר"ל סי' נ"ג). ע"כ. וכ"ה בא"ר, תוספת שבת, ובמשנ"ב.

ומבואר, שצריך שתהיה הנאה לאיזה זמן מאור הנרות, ולפ"ז אם הדליקו מבעוד יום, כשיש עדיין אור יום, והיה בדעתם לחזור לישון בביתם, אם לא יגיעו לבית לכאורה הוי למפרע ברכה לבטלה.

ודע, שאין לדמות דין זה למ"ש הריטב"א בחולין (ק"ג:) במי שנטל ידיו בברכה ע"ד לאכול שיעור כביצה פת, ונאנס ולא אכל, דאין ברכתו לבטלה, אחר שבשעה שנטל ידיו חשב

באיזה ספר, אלא חייב להיות דלוק עד חזרתם, דתקנת חכמים שלא יכשל בעץ ואבן. ובאמת לא מצינו שיצריכו שהנר יהיה דלוק במשך שעות, וכל שנהנה מהנר איזה זמן דיו בכך, וכן משמע במשנה ברורה (סימן רסג ס"ק מא) שכתב, שכיון שאינו יכול לעשות שום תשמיש אצלן כשחזור אחר כך לביתו בלילה, שלא יכשל בעץ ואבן, לית ביה משום שלום בית. ואם בבית שהדליק היה קצת חושך ומשתמש שם שום דבר לאור הנרות לצורך סעודה, ליכא איסורא אף שאין דולקות עד הלילה, ואף שאוכל בחצר. ע"כ. נמצא דכל שהשתמש לאור הנר תו ליכא איסורא, אף שאין דולקות כשחזור לביתו. וראה בכף החיים (אות ט').

לאכול שיעור כביצה. וא"כ לכאורה ה"ה כאן, דבשעה שבירך על ההדלקה, חשב לחזור לישון בביתו וליהנות מאור הנרות, אף שנאנס ולא חזר לביתו, לא הוי ברכתו לבטלה. אולם יש לחלק בזה, דהתם הרי עשה מעשה הנטילה, וכך היתה התקנה לברך על מעשה הנטילה כשבדעתו לאכול כביצה. וסוף סוף ניכר מעשה המצוה. ואף שלבסוף לא אכל כביצה לא הויא ברכתו ברכה לבטלה, אחר שבשעת המעשה חשב לאכול כביצה.

אבל בנ"ד הברכה נתקנה על ב' הדברים, מעשה ההדלקה משום כבוד שבת, ושיהיה אור דלוק בביתו, ואם חסר אחד מהתנאים לא קיים המצוה כתקנה, שאין די במעשה ההדלקה לבד, אלא צריך שיהנה לאור הנר, וכל שלא נהנה מאור הנרות דמי למי שבירך על מים, ונתברר לו שאין לפניו מים, דבודאי הויא ברכתו לבטלה, ולא מהני מה שחשב בעת הברכה שיש לפניו מים. ואף שבמצות נר שבת איכא גם משום כבוד שבת, ומקיימים זאת במעשה ההדלקה, מ"מ מעיקרי המצוה שיהיה אור דלוק משום עונג שבת, וזה ליכא בכה"ג.

ודע, שאין לדמות דין זה למ"ש הריטב"א בחולין (ק"ג:) במי שנטל ידיו בברכה ע"ד לאכול שיעור כביצה פת, ונאנס ולא אכל, דאין ברכתו לבטלה, אחר שבשעה שנטל ידיו חשב

**לח.** חיילים היוצאים לשמירה בליל שבת, אם הם חוזרים לפנות בוקר, ולא יספיקו ליהנות מהנרות, לא ידליקו נרות בערב שבת, ואנוס רחמנא פטריה. אבל אם הם חוזרים מהשמירה במשך הלילה, ידליקו נרות ארוכים, באופן שישארו דלוקים עד לחזרתם מהשמירה. ואם חוששים שמא עד שיחזרו כבר יכבו הנרות, ולא ישתמשו לאור הנר, ידליקו בלי ברכה. או שיברכו על הדלקת אור החשמל באופן שנשאר דלוק כשחוזרים מהשמירה. (לה)

**לט.** חיילים הנמצאים באוהל סיירים, ששם הסכנה מרובה בהדלקת הנרות באוהל, אין להם להדליק נר באוהל, אף אם הם אוכלים שם, אלא יסמכו על החשמל, וידליקו תאורה זו במיוחד לצורך שבת, ויברכו קודם הדלקת החשמל להדליק נר של שבת. (לט)

**מ.** יולדת הנמצאת בבית חולים בערב שבת, או בבית ההחלמה, אם אוכלת ליד מטתה בחדרה, תדליק שם נר שבת בברכה, אפילו אם בעלה מדליק נרות בביתם. ואם כבר הקדימו אחרים והדליקו נרות שבת בחדרה, אינה יכולה להדליק בחדרה. ואם הנהלת המקום אינה מאפשרת להדליק נרות ליד מטת היולדת, מסיבות בטחוניות וכדומה, תכבה את אור החשמל ותברך ואחר כך תדליק את החשמל לכבוד שבת. ואם היולדת אוכלת בחדר האוכל של בית החולים, או בית ההחלמה, תדליק נר שבת בחדר האוכל, בתנאי שהיא תהיה הראשונה שמדליקה שם. אבל אם אחרות הקדימו והדליקו נר שבת בחדר האוכל של בית החולים, אינה יכולה להדליק שם בברכה. ואם רוצה להדליק שם, תדליק בלי ברכה. (מ)

ברכה לבטלה, ובזה שפיר דמי לדברי הריטב"א. ומי שחזר לביתו לבדו, ואשתו נשאת ללון בבית הוריה, כיצד ינהג בהדלקה, עיין בשו"ת אז נדברו חלק ה' (סימן א). ע"ש.

ואכתי יש לצדד בזה דכיון שקיים סוף סוף מצות כבוד שבת במעשה ההדלקה, במקום שהיה בדעתו ליהנות מהנר לאחר מכן, יתכן שאם נאנס ולא חזר לביתו ללון שם, לא הוי

### חיילים היוצאים לשמירה כיצד ינהגו בהדלקת נר שבת

המדליקה אף שאינה נהנית מהאור, דעכ"פ יש לה הנאה שאחרים הנמצאים עמה יוליכוה ע"י האור, או שיתכן שיבואו אצלה אורחים, משא"כ בנ"ד שאין הנאה מהנרות כלל.

(לט) ראה בהערה הנ"ל.

(לח) פשוט, דכיון שאין להם הנאה מהנר, שהרי הם יוצאים לשמירה במשך כל הלילה, אין להם לברך ולהדליק בביתם. שעיקר הדלקת הנר הוא לשלום בית ולעונג שבת. ובספר שמירת שבת כהלכתה ח"ב (עמוד עד) הביא בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל דלא דמי לסומא

**מא.** היולדת יכולה להדליק נרות שבת בברכה, אף על פי שאינה טהורה. וכן הדין לכל אשה שאינה טהורה שצריכה להדליק נרות שבת בברכה, כשם שחייבת בברכת המזון ושאר ברכות. וכן המנהג בכל תפוצות ישראל. (מא)

### יולדת הנמצאת בבית חולים בערב שבת, היכן מדליקה

הנר, הוא משום שהיא כיבתה נרו של עולם, ולכן לתקן מה שקלקלה מדלקת נר שבת. אבל בשבוע שהביאה נשמה לעולם, האור של הנשמה עומדת במקום נר שבת, ולכן אין היא מוזהרת ביותר, והבעל ידליק.

ובספר נוה לנתיבתי כתב, דאשה הנמצאת בכיה"ח, או יולדת בכית החלמה, אם הבעל מדליק בביתם בברכה, פטורה מחובת הדלקת נרות שבת, ואם רוצה להדליק בחדרה, ומתכוונת שלא לצאת י"ח בהדלקת בעלה, אף שיש אור בחדרה יכולה להדליק בברכה, משא"כ בנר חנוכה שפטורה, ואם היא משתמשת בחדר אוכל וכו' יותר מחדרה, שהוא בעיקר למנוחתה, תדליק נש"ק במקום האכילה. ע"כ.

אולם לדינא אין לסמוך ע"ז, דאף שבדרך החיים כתב שאם אשתו מדליקה בביתו, הוא אינו מברך על הנר שמדליק במקום שמתארח, [וכנ"ל]. וה"ה אם הבעל מדליק בביתם והאשה נמצאת בכיה"ח, שאינה צריכה להדליק, מ"מ למעשה מה שהבעל מדליק בביתם, אינו פוטר את האשה הנמצאת בבית החולים מהדלקת נר שבת, דנר שבת אינה חיוב על איש וביתו כנר חנוכה, אלא החיוב הוא משום שלום ביתו, שלא יתקל בכסא וכדו', ואם בעלה מדליק בביתם, מה יתן אור הנר לאשה הנמצאת בבית חולים.

וראה במטה אפרים (סי' תקצ"ט ס"ט), ובקצות השלחן (בבדי השלחן סע"ד סי"ג), ובכף החיים (רס"ג סכ"ג), ובתורת היולדת (פרק ל"ח סי'), ובשו"ת ציץ אליעזר ח"א (סי' ל"ב), ובשו"ת מהר"ם בריסק ח"ב (סי' מ"ה).

(מ) עיין בקצות השלחן (סי' עד, בבדי השלחן ס"ק כד) ובשמירת שבת כהלכתה ח"ב (עמוד סט). ובשו"ת רבבות אפרים ח"ח (סי' קכט). ע"ש. וכתב המשנ"ב (בסי' קיא) "יולדת" בשבת הראשונה "מדליק הבעל ומברך" ובימי נדוטה האשה מברכת בעצמה. ע"כ. וצ"ב דאם כן אמאי בשבת הראשונה "מדליק הבעל ומברך", ומאי שנא. ויש שכתבו דהוא מפני שהיולדת אינה יכולה לקום ממטתה ולהדליק במקום האכילה, ובהיות ובסעיף י"ד מבואר, שיש אומרים שאותו נר שהודלק לשם שבת אסור ליגע בו ולהוסיף בו שמן, ואפי' אם כבה אסור לטלטלו, וכשם שב"נר חנוכה" הדלקה עושה מצוה, וחייבים הנרות לעמוד במקום ההדלקה, שאין להדליק במקום אחד ולהעבירו למקום אחר, ואם רוצה להעבירו חייב לכבות את הנרות ולהעמידם במקום שרוצה שידלקו, ולחזור ולהדליק, כמבואר בסי' תרע"ה סעיף א', ה"ה בנר שבת, כמבואר בתוס' (שבת כה: ד"ה חובה), וברמ"א (סי' רסג סעיף י').

וראה עוד בשו"ת אז נדברו ח"א (סי' ב') דזה היה בימיהם, דימים רבים אחר הלידה לא ירדו מהמטה, ולא יכלו לברך במקום אכילת כל בני הבית, אבל בזמנינו שיוורדים מהמטה סמוך ללידה, ויכולים להדליק בשלחן שאוכלים, מדליקה האשה בלי שום פקפוק. ע"ש. וראה בהערה דלהלן שהמנהג שהנשים מברכות גם בזמן טומאתן, וא"כ ה"ה ביולדת.

ויש שכתבו טעם למנהג זה, דמה שהבעל מדליק בשבת הראשונה הוא משום שא' מהטעמים שנשים מוזהרות ביותר על הדלקת

### חיוב הדלקת נר שבת ביולדת אף שאינה טהורה

בתירא אומר, אין דברי תורה מקבלים טומאה,

(מא) בגמרא ברכות (כב). תניא, רבי יהודה בן



מרגיל בזמן וסתן.

ועיין בשו"ת יחיה דעת ח"ג (סימן ח' עמוד כט) שהעיר על ספר בשמים ראש (סימן קיט) שכתב, שכל זמן שדמיה שותתים ממנה אסור לה להתפלל ולברך, שאין דבריו מוכרחים, ושכבר יצאו עוררים על ספר זה שאינו מהראשונים. והביא עוד דברי התורת חיים סופר שהשיג עליו לנכון, והוכיח מתשובת הרדב"ז ח"א (סי' שטו), שאין להחמיר בדמי נדה אפי' כדין מי רגלים, שאינם אלא כדם מכתה, כיון שאין בהם ריח רע. ע"ש. וכן המנהג פשוט אצלינו. וכ"כ בשו"ת פני יצחק ח"א (סי' רד). ע"ש.

ובספר יפה ללב ח"ב (סי' רסד סק"ח) כתב, דמ"ש השירי כה"ג שמביאים נרות ליולדת להדליק, היינו בלי ברכה, וכמ"ש החמדת ימים, שהאשה היולדת לא תברך. ע"ש. ליתא. והעיקר כמו שנתבאר שהנדות ויולדות מדליקות בברכה. וזה ברור. וכמבואר כל זמן בשו"ת יביע אומר ח"ה (חיר"ד סי' כו), ובשו"ת יחיה דעת ח"ג (סי' ח'). ובטהרת הבית ח"ב (עמוד רב), ובילקו"י על הלכות פסוקי דזמרה (מהדורות תשס"ד סי' פח). ע"ש.

וגם האשכנזים נהגו בזה כמ"ש המשנה ברורה, שהנשים מתפללות ומברכות גם בזמן טומאתן. וכ"כ הגאון רבי ישראל וועלץ בשו"ת דברי ישראל (חאו"ח סי' לו), והוכיח במישור נגד הבשמים ראש מתשובת הרדב"ז הנ"ל, והביא גם דברי הפר"ח, וכתב, שידוע שבכל מקום שהפר"ח מכריע להחמיר ולחייב, אין להקל נגדו, וכמ"ש בתורת חיים (סי' פד), ששמע מאביו הגאון בעל מחנה חיים, שרבו החתם סופר אמר, שבכל מקום שהפר"ח מחמיר, בודאי שאין להקל נגדו, כי אילו היה מקום להקל היה הפר"ח מכריע להקל. ע"ש.

ולכן בודאי שהנהגות להחמיר על עצמן שלא להתפלל ולברך, חומרא הבאה לידי קולא היא, להפקיע עצמן מחיוב תפלה וכל הברכות, ואין ספק שמנהג בטעות הוא, וחייבות

ומעשה בתלמיד אחד שהיה קורא ומגמגם למעלה מרבי יהודה בן בתירא, (מפני שהיה בעל קרי). אמר לו, בני, פתח פיך ויאירו דבריך, שאין דברי תורה מקבלים טומאה, שנאמר הלא כה דברי כאש נאום ה', מה אש אינו מקבל טומאה אף דברי תורה אינם מקבלים טומאה. וכן מתבאר במשנה ברכות (כו.), שנדה חייבת בתפלה ובברכות. וכן הוכיחו במישור הרי"ף והרא"ש (בסוף פרק ג' דברכות), ופסקו שכן הלכה. גם בתשובת הגאונים (שערי תשובה סי' ק"ע) פסקו, שאשה נדה מתפללת ומברכת כל הברכות בימי נדתה כמנהגה בימי טהרתה, ואינה חוששת לשום דבר, שאין דברי תורה מקבלים טומאה, ואע"פ שאסורה היא לבעלה בימי טומאתה, כלום נפטרת היא מן המצות? והרי אמרו במסכת בכורות (כו.) אשה נדה קוצה לה חלתה, ומכיון שחייבת להפריש חלה מעיסתה, אי אפשר להפריש חלה בלא ברכה, ומה לי ברכת המצות ומה לי תפלה ע"כ. וכ"כ בכל בו (סי' קמ"ה) בשם רב נטרונאי גאון. וכן פסקו רב עמרם גאון ורב צמח גאון, והובאו דבריהם בספר העיטור (הלכות מילה סוף שער ג'). וכ"פ רבינו האי גאון, הובאו דבריו במחזור ויטרי (עמוד תקצ"א). וכ"פ רבינו חננאל, הובאו דבריו בראבי"ה (ברכות סי' ס"ח), ובהגהות מיימוני (בפ"ד מהלכות תפלה אות ד') שנשים זבות ונדות מתפללות ומברכות וכו'. וכ"פ הראב"ד בספר בעלי הנפש (סוף שער הטבילה). וראה בתשובת גאוני מזרח ומערב (סימן מ"ד), ובספר האשכול (עמוד ד'), ובראב"ן (נדה ס"ס שכ"ח). ובאו"ז ח"א (סי' קז).

ואמנם הרמ"א (סי' פח) כתב, שאע"פ שהעיקר שמתור לנשים נדות להתפלל ולברך, נוהגות להחמיר שלא להזכיר שם ה' וכו'. וכ"כ האגור (הלכות טבילה סי' א' שפח). אולם הפר"ח כתב לדחות בתוקף מנהג בני אשכנז בזה, והוכיח במישור מהגמרא ברכות (כב.) ומהמשנה (שם כו.), שמתור לאשה שאינה טהורה להתפלל ולברך, וסיים, ולכן חייב כל איש ואיש להזהיר ולהודיע לאשתו ובני ביתו שמחוייבות הן לברך ולהתפלל

**מב.** סומא [עיוורת] מדליקה הנרות ומברכת, שהרי יש לה הנאה במאורות על ידי שאחרים רואים ויורה את הדרך אשר תלך בה, וכמו שאמרו כן לענין ברכת יוצר המאורות שהסומא מברך ברכה זו מהטעם האמור. ומכל מקום אם יש לה בעל פיקח שהוא רואה, טוב שהוא יברך וידליק נרות שבת. מב.)

פ"ד (תפלה אות ג) בשם ראבי"ה (ברכות ס"ו סח), הנשים נהגו טהרה ופרישות בעצמן בעת נרותן שאין הולכות לביהכ"נ, ואף כשמתפללות אין עומדות בפני חברותיהן. וכן ראיתי בדברי הגאונים, וכשר המנהג, כדאמרינן בבעל קרי. ושמעתי שמקילין בה, ושמעתי שמחמירין בה. וכל המחמיר בה מאריכין ימיו ושנותיו. וה"ה באחרים. עכ"ל. וכתוב בכתבי מה"ר ישראל (תה"ד ח"ב ס"ו קל"ב) שהוא התיר בימים הנוראים, וכה"ג שרבות מתאספות לבית הכנסת לשמוע תפילה וקריאה, שילכו לבית הכנסת. וסמך ארש"י שמתירו מפני נחת רוח לנשים, כי היה להן לעצבון רוח ולמחלת לב, שהכל מתאספין להיות בציבור והמה יעמדו חוץ. עכ"ל. והשתא נשי דידן לא נהוג להמנע כלל מליכנס לביהכ"נ. וכתב רבינו ירוחם (בנתיב כ"ז ח"ג רכג ע"ד) שראה אנשים ונשים טועים לומר שהיולדת צריכה ליהזר מליכנס בבית הכנסת עד שיעברו ארבעים לזכר ושמונים לנקבה, ומנהג בטעות הוא וצריך למחות בידן. ע"כ.

וחייבות להפסיק ולבטל מנהגן זה אפי' בלא התרה, ולחזור לנהוג כדברי רבותינו הפוסקים אשר מפיחם אנו חיים, ולא יבנו במה לעצמן להקל ראש נגד כל הפוסקים, ושומע לנו ישכון בטח. [וכבר הזכרנו לעיל מה שכתבו במשנ"ב ובערוה"ש דיוולדת בשבת ראשונה מדליק הבעל. אך מנהגינו דבכל גוונא האשה מדליקה נר שבת. וגם כמה מחכמי אשכנז הקשו ע"ד ערוה"ש דאם הטעם משום נקיות, למה מדליקות בנידתן, ופירשו דהטעם משום שאינה יכולה לקום ממתנה מחמת חולשת הלידה, ולפ"ז כיום שיכולה לקום ממתנה אף לטעמם מדליקה ומברכת. ועיין בשמירת שבת כהלכתה ח"ב (פ"מ הערה נא). ובספר אשרי האיש כתב שמדליקה ומברכת. ובפרט לפי מ"ש בחזון עובדיה (שבת א' עמוד ריד) דיוולדת תדליק במטת חוליה, ואח"כ יכולים לקחת הנרות להניחן במקומן].

ולענין כניסת נשים לבית הכנסת כשאין טהורות [בעזרת נשים או במעמד ברית חופה וכדו'], כתב בב"י (או"ח ס"י פח): כתוב בהגהות מיימון

### סומא בהדלקת נר שבת

מב) מתני' מגילה (כד). סומא פורס את שמע ומתרגם. רבי יהודה אומר כל שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע. ובגמ' (כד): אמרו, דתניא, א"ר יוסי, כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העיוור באפילה, וכי מה איכפת ליה לעיוור בין אפילה לאורה, עד שבא מעשה לידי, פעם אחת הייתי מהלך בדרך באישון לילה ואפילה, וראיתי סומא שהיה מהלך בדרך ואבוקה בידו אמרתי לו בני אבוקה זו למה לך,

אמר לי כל זמן שאבוקה זו בידי בני אדם רואין אותי ומצילין אותי מן הפחתין ומן הקוצים ומן הברקנים. וכתב הרא"ש, דק"ל כחכמים, וכ"ה בטור ובש"ע (ס"ו ס"ב). שסומא אע"פ שלא ראה מאורות מימיו, פורס על שמע ומברך יוצר המאורות, שהרי הוא נהנה במאורות שרואין אותו אחרים ויורוהו הדרך. ע"ש. ובמגן אברהם (ס"י רסג סק"ט) למד מכאן דה"ה גבי הדלקת נרות בערב שבת, דאשה סומא מדליקה ומברכת, וקל וחומר הוא מנר חנוכה,

העיקר בראיה, ולכן סומא אינו מברך. משא"כ בנר שבת העיקר בהנאה שיהנה לאור הנר, דהאור בבית גורם לשלום בית ולעונג שבת, ומש"ה סומא מברך על נר חנוכה, דהעיקר הוא פרסומי ניסא, וכן בנר שבת הסומא מברך מפני שאחרים מסייעים בידו כשיש אור בבית.

ובספר שמירת שבת כהלכתה ח"ב (עמ' לט) כתב ליישב בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, דאפשר דגם בנר חנוכה בעינן שהמדליק עצמו יראה הנר, וכדמצינן שתיקנו ברכת "שעשה" על הראיה (ס"י תרע"ט) לרואה נר חנוכה, וכיון שאפ"ה הסומא מדליק נר חנוכה, [שהרי בלא"ה אסור להשתמש לאורה], ק"ו לנר שבת שאם יכנסו אחרים יהנו מן הנרות שהדליקה הסומא. (וגם יורו לה הדרך). וע"ש. ועיין בחזון עובדיה חנוכה (עמוד קיד) שכתב, דמה שאמרו הרואה נר חנוכה מברך, היינו כשאינו מדליק אז מברך על הראיה, אבל הסומא שמדליק בידים למה לא יברך על מה שמדליק בעצמו. ע"כ.

והנה לגבי נר חנוכה כתב היעב"ץ בספר מור וקציעה (סוף ס"י תרעה) בשם המהרש"ל שהסומא חייב בנר חנוכה, ומ"מ כתב שלא יברך. וא"צ לומר שאינו מוציא י"ח אחרים. והובאו דבריו במחזיק ברכה ובשערי תשובה. [ע' מה שהשיב על דבריו בחזון עובדיה חנוכה (עמוד קיד). וגם בספר מאורות נתן (על חנוכה ס"י כ"ח עמוד רנ"ח) כ' להעיר ע"ז שמדברי התוס' בר"ה מבוואר להדיא דגם סומא מדליק בברכה. ע"ש].

ואילו לענין נר שבת כתב היעב"ץ (במוסף השבת דיני ערב שבת אות לג), דאשה סומא במקום בעל לא תדליק ותברך, ומוכח דשלא במקום בעל תדליק ותברך. הרי דס"ל שכל דברי המהרש"ל הם רק לענין נר חנוכה, ולא לענין נר שבת. ועל כרחק דהיעב"ץ יחלק בזה כהחילוק הנ"ל, דגבי נר חנוכה דאיכא פרסום הנס לאחרים, שפיר הסומא מדליקה ומברכת, משא"כ בנר שבת דסוף סוף אינה רואה את האור ואינה נהנית ישירות מהנר.

כמו שנתבאר בסוף סי' תרע"ה, אלא שסיים, שאם יש לה בעל פיקח, יברך הבעל. ע"ש. וכ"ה בכ"ה איש חי (שנה ב' פרשת נח). ובאחרונים.

והנה במ"ש המג"א דנר שבת ק"ו מנר חנוכה שכתב מהרש"ל שמברכת עליו, יש להקשות, דלכאורה ליכא ראייה מנר חנוכה, דהתם אסור להשתמש לאורה, ואין הנר כדי שיאותו לאורו, אלא לפרסומי ניסא, ומש"ה סומא חייב בהדלקת הנר, משא"כ בנר שבת, דההדלקה באה לתועלתו, ואם אינו נהנה מהאור למה ידליק. וכן הקשו רעק"א, והרב ברית אברהם אשכנזי (ס"י רל), ובערוה"ש. ועיין במחצית השקל שם. ובמג"א (ס"ס תרעה) כתב, דלא דמי נר חנוכה לנר הבדלה, דהתם בעינן שיאותו לאורו, משא"כ הכא דאיכא פרסומי ניסא לאחרים. (תשובת רש"ל סי' עו). ע"ש. ואם כן נימא הכי גם גבי נר שבת.

ובערוה"ש הנז' הוסיף, דלא דמי לברכת יוצר המאורות, דזה קאי על אור העולם, דאי לאו הכי אף אחד לא יוכל לילך, אבל בבית דכל אחד בקי לילך בביתו, א"צ לסומא להדליק, וראיה מהבדלה סי' חצר. ע"ש. אלא שבמה שהוסיף לחלק בין ברכת יוצר המאורות לנר שבת, י"ל, שהרי כתב רש"י (שבת כה:): דהדלקת הנר בשבת שלא יתקל בביתו ויתבטל השלום בבית, אף שכל אחד בקי לילך בביתו, ובסומא ע"י האור האחרים יורוהו הדרך שילך בה. ועכ"פ יש לעיין במה שמדמה המג"א הנ"ל נר חנוכה לנר שבת.

ועיין בהגהות מיימוניות (פרק כט מהלכות שבת הלכה כה אות י) שהביא בשם הראב"ה דמה שסומא אינו מברך על נר ההבדלה, הוא מפני שנר הבדלה לאו בהנאה תליא מילתא, כדתנן (ברכות נא.) אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו, ותניא אין מברכים עד שיראה שלהבת עולה וישתמש לאורו וכו'. אבל בפורס על שמע בהנאה תליא ואפי' מאחריני כדמייתי התם והיית ממשש בצהרים. ע"כ. וראה בפרישה (ס"י רחצ סק"ג). והיינו דגבי נר הבדלה

**מג.** אשה ששכחה להדליק נרות שבת, וגם בעלה לא הדליק, יש אומרים שמכאן ולהבא צריכה להוסיף בכל ערב שבת נר נוסף על מה שהיתה רגילה להדליק עד כה. ויש אומרים שטוב יותר שתתן שמן לאשה עניה כדי שתדליק. ויש מקילים בזה על כל פנים באשה עניה שתוסיף מעט שמן, או שתקח נרות שעוה גדולים יותר מעט. ואשה שהיתה רגילה להדליק ב' או ז' נרות, ופחתה נר אחד, יש אומרים שצריכה להדליק מכאן ולהבא נר נוסף. אולם כבר נתבאר לעיל שבזמן הזה שאור החשמל דלוק בבית, אין צריך לקנוס בכל הנ"ל, וגם אם שכחה פעם

שעיקר ההדלקה משום כבוד שבת, ולכן גם הסומא מברך ומדליק נרות שבת, הגם שאינו נהנה מן האור.

אך מ"ש הבית הלוי ראייה מדין עטרן, הנה לדינא פסקו הרמב"ם (פ"ה ה"י), והש"ע (סי' רסד ס"ג), שאין מדליקין בעטרן שמא יניחנו ויצא, וחובה לישב לאור הנר. וכ"ה בתוס' (שבת כה:), "שחובה היא שיסעוד לאור הנר, משום עונג שבת." ע"ש. וצ"ע.

ומ"מ כתב בשו"ת מהר"ם בר ברוך (בדפוס לבוב סי' תל, ובדפוס פראג סי' תקן), שמותר להניח הנרות בבית ולאכול בחצר, שאם הוא נהנה יותר מן האור שבחצר, וכיו"ב, פשיטא שמותר לאכול בחצר, אף על פי שאינו רואה את הנרות. והובא בהגהות מיימוני (פ"ה אות כ), ובמרדכי שבת (פרק ב' אות רצד). וכן פסק בשלחן ערוך (סי' רעג). ע"ש.

ובכה"ג בעינן שיתן שמן בנר באופן שהנר ידלק עד שיחזור לביתו אחר הסעודה, דאל"ה הוא ברכה לבטלה, כמ"ש מרן בסי' רסג ס"ט.

אמנם ראיתי בערוך השלחן (סי' רסג סק"ט) שכתב לפקפק על דברי המגן אברהם, ולכן העלה שאשה סומא לא תברך על הדלקת הנרות. וכן כתב כיו"ב בתורת שבת (סק"ה). אולם נראה שאין דבריהם מוכרחים. והעיקר כדברי האחרונים הנ"ל. [חלק מהדברים ממרן אאמ"ר שליט"א].

ואחר כתבי כ"ז יצא לאור הספר חזון עובדיה שבת, ושם אחר שהביא דברי היעב"ץ כתב, שהעיקר לדינא שהסומא מדליק נרות שבת בברכה, וכן כתבו הא"ר (סק"י ב), והגר"ז (סק"י ב), והחיי אדם (כלל ה ס"ט), ותוספת שבת (סק"ט). והגאון מליסא בדרך החיים (הלכות הדלקת הנרות אות יב), ובספר שולחן עצי שטים (סי' ה אות ד). וכ"כ בפשיטות בשו"ת פאר עץ חיים (סי' יד דף טו ע"ד). אלא שהרב תוספת שבת כתב, שאם יש לה בעל פקח יותר טוב שהבעל יברך. וכ"כ בבן איש חי (פר' נח ס"ב), שאם יש לה בעל פקח, נכון שהוא יברך וידליק. וכן כתבו בספר גדולות אלישע (סי' רסג סק"י). ובספר מגורה הטהורה (קני המגורה סק"ה). ובמשנ"ב (סק"י ד). [ומ"מ נראה שאם הבעל רוצה שאשתו הסומא תברך, לגרום לה שמחה וקורת רוח, רשאי, כי רק מהיות טוב כתבו האחרונים שהבעל יברך].

ועינא דשפיר חזי בשו"ת בית הלוי (במפתחות שבסוף ח"א סי' יא), שכתב, דמ"ש המג"א שהסומא מברכת על הדלקת נרות שבת שכן היא נהנית מן האורות, וכמ"ש בש"ע (סי' טט), אין צורך בזה, שהרי מבואר בש"ס שגם אם מדליק בעטרן שריחו רע, אע"פ שלא יוכל לסעוד שם וליהנות מאורו, יצא י"ח משום שעיקר ההדלקה היא משום כבוד שבת, ואפי' לא נהנה ממנו חייב, הילכך אף הסומא בודאי שחייבת. ע"כ.

וכדברים האלה כתב בתורת חיים סופר (סק"י ז).

אחת ולא הדליקה נרות כלל, והיה אור החשמל דלוק, תדליק בשבת הבאה כמנין הנרות שהורגלה בו עד כה. מג.)

### שכחה להדליק נר שבת בשבת אחת

שהפמ"ג (א"א סק"ג) כתב, שאם שכחה להדליק נר אחד ממה שרגילה, צריכה להוסיף. אבל המשנ"ב חולק עליו, וכתב, שכיון שכל זה אינו אלא ממנהגא, הבו דלא להוסיף עלה. ע"כ. ומוכח דס"ל כהביאה"ל. וכ"כ בשו"ת מלמד להועיל (ס"י מו), שאף שלדעת הפמ"ג בא"א אפי' שכחה נר אחד ממה שהיתה רגילה, עליה להוסיף, אבל כבר חלק עליו המשנ"ב. וכ"כ הארחות חיים בשם מור ואהלות. ע"כ.

גם בשו"ת כוכבי יצחק ח"ב (ס"י לב סוף אות א), תמה על הפמ"ג שהחמיר בזה, ושוב מצא בביאה"ל שכבר כתב עליו, דלא נהירא, שכיון שכל זה אינו אלא מנהג, הבו דלא להוסיף עלה. ע"כ.

ובספר ברכת הבית (שער מוה, שערי בינה סק"ה) כתב, ולי נראה שלא קנסו להוסיף נר אחר אלא בשכחה ולא הדליקה כלל, אבל אם הדליקה ושכחה והפחיתה מהדלקת הנרות שהיתה רגילה לא קנסו בזה. ע"ש. וכן כתבו בשו"ת מעין חיים ח"ב (ס"י כג), ובשו"ת בית ישראל (ס"י מב). ע"ש.

ובשו"ת קנין תורה ח"ו (סוף ס"י ט) נשאל באשה ששכחה להדליק נרות בער"ש, אבל הדליקה את החשמל, ומסתמא עשתה זה לכבוד שבת, אם שייך לקונסה, והשיב, דלומר דמסתמא הדליקה החשמל לכבוד שבת, הוא רק לימוד זכות, דהא בזה רגילה להדליק כל ערב, ואנו רואים דמה שמוטל עליה בהדלקת הנר שכחה, ומלבד זאת דעת הפמ"ג [הג"ל] דאפילו אשה שמדלקת הרבה נרות ושכחה וחיסרה נא אחד, גם כן צריכה להוסיף נר אחד, וכן המנהג דלא כהביאה"ל שחולק שמיקל בזה. ע"כ. אולם אין דבריו מוכרחים לדינא, די שיוע לדברי המשנ"ב מדברי הרמ"א בדרכי

מג) במהרי"ל (עמ' רא) כתב, שאשה ששכחה פעם אחת להדליק נרות בער"ש, צריכה להוסיף על כל נר של מצוה יותר ממה שהיתה רגילה, כדי שתהיה זהירה מכאן ולהבא בכבוד שבת. והרמ"א בדרכי משה (ס"י רסג סק"א) כתב ע"ז, שכל אלו חומרות רחוקות, ואדרבה נראה שכל המוסיף גורע, ומפסיד הכוונה שכנגד זכור ושמור, אלא שהנשים נוהגות כדברי מהרי"ל, שכל ששכחה פעם אחת, מדליקה ג' נרות כל ימיה. ובהגה"ה נראה שהרמ"א חזר בו וכתב כמנהג הנשים לדינא. ויש סימוכין לזה מדברי הראשונים, שאין להקפיד על הוספה. [ויכולים להוסיף], ומדברי המהרי"ל [הג"ל] משמע שדי שתוסיף על הנר של מצוה ותדליק בנר יותר גדול, או תתן מעט שמן יותר בנר. וכמו שהעיר לנכון הא"ר (ס"י רסג סק"ג). וכ"כ במטה משה (ס"י תכב). וראה בכף החיים (אות יד). ויש מי שאומר שאף אם היתה רגילה להדליק ג' או ד' נרות לשבת, ושכחה להדליק נר אחד מהם, צריכה להוסיף מכאן ואילך עוד נר אחד. (פמ"ג א"א סק"ג).

אולם בביאה"ל (ס"י רסג ס"א ד"ה ששכחה) כתב ע"ז, ולא נהירא, שהרי כל זה אינו אלא מנהג בעלמא. והבו דלא להוסיף עלה. ע"כ. וכ"כ בשו"ת מור ואהלות פוסק (אהל ארץ נוד דף פב ע"ג), שלא כתב כן הרמ"א אלא דוקא בשכחה לגמרי להדליק, משא"כ בשכחה ולא הדליקה נר אחד משלושת הנרות שהיתה רגילה בהן, א"צ להוסיף. וכ"כ בשו"ת שארית יהודה (ס"י כג), שלא אמרו שעליה להוסיף נר, אלא אם לא הדליקה כלל, אבל אם הדליקה, אלא שלא הדליקה כמו שנהגה אינה צריכה להוסיף, וזה ברור. ע"כ.

גם בשו"ת מהר"ם בריסק ח"ב (ס"י מז) כתב, דאף

משה הנ"ל, שאין זו אלא חומרא רחוקה. וכן משמע פשוט לשון המהרי"ל (עמוד רא): "ואשה ששכחה ולא הדליקה נר בשבת", תהא זהירה להוסיף וכו'. מוכח כדברי הביאה"ל. והבו דלא להוסיף עלה (ודלא כמ"ש בשו"ת משנה הלכות ח"ז סי' לה). ובספר תורת חיים סופר (סי' רסג סק"ד) כתב, שאף שמכל דברי רבותינו משמע, דדוקא אם שכחה להדליק נרות לגמרי צריכה להוסיף. מ"מ יש לנהוג כד' הפמ"ג, כיון דנפיק מפומיה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת יד יצחק ח"ב (סי' קכח). אך אין דבריהם מוכרחים כלל. ובפרט בזה"ז שיש אור החשמל.

וכתב במג"א (סק"ג) דאם נאנסה ולא הדליקה, כגון שהיתה בבית האסורים [או מחמת ענין], אינה צריכה להוסיף. דרק בשכחה או פשעה יש לקונסה. וכן כתבו בא"ר (סק"ח), ובא"א (שם), ובתוספת שבת (סק"ג). ועיין במחצה"ש שם שביאר, דסלקא דעתין דהטעם משום כפרה, וגם בנאנסה צריך לקנוס עצמה בהדלקת נר נוסף, קמ"ל טעמא דהב"ח.

וכתב מרן החיד"א בשיורי ברכה (סי' רסג אות א) בשם מהר"ש שער אריה, שיותר טוב ממה שתוסיף נר, תתן שמן לעניה כדי שתדליק. וכן הסכימו בספר קמח סולת (דף סט ע"ד). ובספר זכרון משה אזולאי. ע"ש. וכ"כ בכף החיים (סק"ג), שמכיון שאף מהרי"ל לא כתב שצריכה להוסיף נר אחר, רק שתתן שמן יותר בנר, וכמ"ש הא"ר בשמו. יש להקל לתת שמן לאשה עניה. ודעת המג"א הנ"ל דבאונס אינה צריכה להוסיף נר. וכן כתבו בא"ר, ובתוספת שבת, והגר"ז, וערוה"ש, ובחיי אדם (כלל ה' סי' ג), ובקש"ע (ס"ס עה).

וכתב הכף החיים (סק"ג), ונראה דה"ה אם לא היה לה ממון להדליק נרות, ולא הדליקה שבת אחת מחמת עוניה, אינה צריכה להוסיף נר אחר בשבת אחרת. ועיין בשו"ת לבושי מרדכי תנינא (או"ח סי' מט וקט).

ואמנם בזה"ז שבלא"ה יש אור חשמל, והמקום

מואר ואין חשש שיכשל בעץ או באבן, יש להקל שלא לקונסה אפי' אם לא הדליקה כלל נרות שבת, וכ"ש אם רק חיסרה מהמנין שהיתה רגילה להדליק. שוב ראיתי שנסתפקו בזה בשו"ת מלמד להועיל (או"ח סי' מו). ובשמירת שבת כהלכתה ח"ב (פרק מג הערה ל'). ע"ש.

ובשו"ת אגרות משה (ח"ג יו"ד סימן יד אות ו'), וכן בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סי' לג), ובשו"ת קנין תורה בהלכה ח"ו (סי' ט), מבואר, דכיון שעברה על מצות חכמים להדליק הנר לכבוד שבת, גם בזמן הזה שיש אור חשמל, צריך לקונסה. וכן כתב בספר פסקי תשובות (שבת עמוד לא), שאף אם הדליקו את אור החשמל, ואף אם הדליקוהו לכבוד שבת, בחדר שאוכלים שם, והאשה שכחה להדליק נרות שבת, גם כן קנסינן לה להדליק עוד נר בכל שבת, אף שאין חשש שמא יכשל בעץ ואבן, מ"מ כיון שמברכת על נרות שבת אף אם היה החשמל דלוק, הרי שיש לה חיוב על הדלקת הנרות, דאם לא כן איך מותר לה לברך עליהם, וכיון ששכחה ולא הדליקה נרות בברכה, השכחה הזאת נקראת ביטול המצוה.

אולם אין הדברים מוכרחים, דכיון דעיקר התקנה היתה בשביל שלום בית, אחר שיש אור חשמל אף שביטלה את מצות ההדלקה דרמיא עליה, אפי"ה אין לקונסה, דסוף סוף היה אור בבית. ודברי הרב פסקי תשובות סתראי נינהו, דלהלן (עמוד מב) כתב, דכיון שאור החשמל הוא המאיר העיקרי של הבית, וכאמור לדעת כמה פוסקים דאפשר לצאת בו י"ח, על כן נכון שהאשה תדליק את אור החשמל לכבוד שבת קודם שמדליקה את נרות השבת, ותכוין בברכתה גם על אור החשמל. וע"ש שכתב, דאף שמצוה מן המובחר להדליק נרות שבת בנרות שניכר שהם מיוחדים לכבוד שבת, מ"מ כשאין נרות יוצאים י"ח הדלקת נר שבת ע"י אור החשמל, וגם מברכים עליהם. ע"כ. ולפ"ז אמאי כתב (בעמוד לא הנ"ל) שאם שכחה להדליק נרות שבת, והדליקה את אור החשמל לשם

להוסיף נר, כאן הוה ליה כאונס, אבל בפשוטו נראה שאין זה אונס אלא פשיעה, כי היתה חייבת להזדרז ולהדליק הנרות, ולכן צריכה להדליק נר אחד. ע"כ. אולם לא זכר מה שפסק מרן בש"ע (סי' קח ס"ח), מי שלא התפלל מנחה בעוד שהיה לו זמן להתפלל, מפני שהיה סבור שישאר לו זמן אחר שיסיים העסק שהיה מתעסק בו, ובין כך ובין כך עבר זמן התפלה, חשוב כאונס ויש לו תשלומין למנחה. ע"כ. (ומקורו מדברי הרמ"ה שהובא בנימוקי יוסף ב"ק פרק כיצד הרגל דף י': מדפי הרי"ף). ועיין בברכ"י שם. והכא נמי כיון שהיתה סבורה שיש לה שהות לסיים העסק שבידה, ולהדליק הנרות, אלא שעבר הזמן לפני שתספיק לעשות כן הויה כאנוסה.

ונראה שהואיל ואין זו אלא חומרא רחוקה, וכמ"ש הרמ"א בדרכי משה, בזמנינו שמדליקים חשמל להאיר את כל הבית, אם שכחה להדליק נרות שמן או שעוה, אינה צריכה להוסיף כלל, שיוצאים י"ח במנורת החשמל, שאין כאן משום הפרת שלום ביתו, וברכות אינם מעכבות. וכ"כ בשו"ת אבני ישפה ח"א (סי' נה) בשם גאון אחד שאם היה החשמל דלוק, ואפי' היה דלוק מן הבוקר, אע"פ שלא הדליקה נרות לשבת אין לקונסה להוסיף נר. וכיו"ב כתב הגאון ר' ישראל יעקב פישר שאם האשה הדליקה את החשמל אפי' אם לא היתה כוונתה להדלקת הנרות לכבוד שבת, יצאה י"ח ההדלקה. ואין לקונסה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת אור לציון ח"ב (עמ' קצ) שמכיון שאם יש נר חשמל שדולק יש בזה שלום בית, כל שהדליקה את אור החשמל כדי שיהא הבית מואר, אין לקנוס אותה להוסיף נר אחד. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מעין חיים ח"ב (סי' כג). (וע"ע בספר שמירת שבת כהלכתה ח"ב פרק מג אות ל, ובספר מלכים אומניך עמוד צד בהערה). וכ"ה בילקו"י שבת כרך א' (מהדו"ק עמוד קנא). ואע"פ שבשו"ת שבט הלוי (הני"ל), ובשו"ת שרגא המאיר (ח"ב סי' נט, וח"ז סי' פג וקט, וח"ח סי' ס"ט סח). ובשו"ת ציץ אליעזר חלק כא (סי' יא), כתבו להחמיר בזה, אין דבריהם מוכרחים. ודו"ק.

שבת, קנסינן לה להדליק בכל שבוע נר נוסף, ואמאי הא יוצאת י"ח גם בהדלקת נר חשמל. ומה שביאר שם דהקנס על ששכחה להדליק "בברכה", תמוה, דהקנס הוא על שביטלה הדלקת הנר ובטל השלום בית ותקנת חכמים.

אלא שיש לחקור בטעם מה שקנסו את האשה ששכחה ולא הדליקה, אם הוא מפני שביטלה את המצוה המוטלת עליה, [מה שלא מצינו קנס בשאר ביטול מצוות חכמים], או מפני שבגרמא דילה בטל השלום בבית, וכיון שתקנת הדלקת הנר היא מפני שלום בית, והוא דבר נשגב, לפיכך קנסוה כדי שהנשים לא תתרפנה במצוה יקרה זו. והנפקא מינה בחקירה זו, היכא שלא הדליקה נר לכבוד שבת, והיה אור דלוק בבית, או אור חשמל או אפי' נר דלוק שהודלק שלא לשם מצות נר שבת, דלצד א' סוף סוף ביטלה את המצוה, ואף אם היא הדליקה את האור, הרי לא כיוונה לשם מצוה, אבל לצד ב' עיקר טעם הקנס הוא שנשארו בלא אור בבית, והרי הכא היה אור בביתם. ולפ"ז אין הבדל בין אם עשתה מעשה והדליקה את אור החשמל סמוך לשבת, וכיוונה לשם נר שבת, לבין אם היה החשמל דלוק ועומד, וממילא א"צ לקונסה. ומסתברא לן כצד ב', דהא לא מצינו קנס בביטול שאר מצוות המוטלות על האשה. ואין לך אלא חידושו במה שמבואר ברמ"א, בעיקר הקנס. וממילא הקנס הוא דוקא כשלא היה אור בבית. [וכיו"ב כתב הב"ח דהקנס הוא כדי לזרזה שלא תבטל הדלקת הנר. וכ"כ הגר"ז. ובפשטות הכוונה היא לאור החשיבות הגדולה לשלום בית].

שוב הגיע לידי מ"ש בזה מרן אאמור"ר בזה"ל: הנה בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' קפד) נשאל, באשה שהיתה עסוקה בערב שבת בעסקי הבית, וכסבורה היתה שמיד שתסיים העסק שבידה תדליק הנרות, והנה נמשך העסק שבידה עד שעבר זמן הדלקת הנרות, האם צריכה להוסיף נר אחד לכל שבת, וכתב דלכאורה לפי מ"ש המג"א שבאונס א"צ

**מד.** אשה שפשעה ולא הדליקה נרות במשך זמן רב, ואחר כך חזרה בתשובה והתחילה לשמור תורה ומצוות, אין צריך לקנוס אותה להדליק נר נוסף, אפילו אם לאחר נישואיה הדליקה כמה פעמים ב' נרות, יכולה להמשיך ולהדליק ב' נרות, בפרט בזמן הזה שמשתמשים באור החשמל. (מד)

**איש שהדליק הנרות כדי להבהבם, ושכחו לכבות ולהדליק לכבוד שבת אם יש בזה קנס**

הכא הרי סוף סוף הבעל נתעסק בכבודה של שבת, וההכנה לקראת השבת יש בה גם צורך וכבוד שבת. ולכן אף שלא קיימו בפועל את המצוה נראה שאין לקנוסם, וגם היתה קצת אנוסה שחשבה שבעלה הדליק כבר נר שבת. וכן העלה בחשוקי חמד (פ"ב דשבת) מהאי טעמא.

ובעל שהדליק נרות שבת כדי להבהבם ולהכינם להדלקת אשתו, ושכח לכבותם, וגם היא שכחה לכבות ולהדליק, יתכן דבזה לכולי עלמא אין לקונסה, דהא סוף סוף הנרות דלקו, וקיימו בזה עונג שבת וכבוד שבת. ואף שלא הודלקו לשם כך, אבל במציאות דלקו, וגם לטעמא דאיכא בנר שבת משום כבוד שבת,

**לא הדליק נר בער"ש, ונזדמן לו חולה שיש בו סכנה שיש צורך להדליק עבורו נר**

מי שדיליק בשבת נר שבת או נר חנוכה. אלא שלדעת הגר"א שבזו"ז שמדליקין בבית, מי שאין לו מעות לקנות גם נר שבת וגם נ"ח, ידליק נ"ח על שולחנו ויעלה לו לכאן ולכאן, ואף שאינו ניכר שהוא לכבוד שבת, וא"כ גם בנ"ד מה בכך שאינו ניכר שהוא לכבוד שבת. גם במג"א (סי' תרע"ח ס"ק ב) כתב, דאפשר דבזו"ז שמדליקים בפנים יקנה נ"ח, ואעפ"כ לא ישב בחושך, ואע"פ שאסור לאכול לאורה, מ"מ כיון דא"א בע"א הוי כשעת הסכנ' דמניחו על שלחנו, אע"פ שבע"כ משתמש בו, כמ"ש הר"ן, ה"נ כאן. ע"כ. אלא שהמשנ"ב (סימן תרע"ח ס"ק ב) כתב, דרוב האחרונים הסכימו דאין לחלק בזה בין זמן הגמרא לזמנינו. ע"ש.

ובשו"ת עטרת משה (ארו"ח ב' סימן רלז) כתב לחלק בזה, דבער"ש וחנוכה הכל יודעים שבערב זה מדליקין נר שבת ונר חנוכה, ושניהם שוים להכיר הצורך בהם, אבל בזה כשידליק בליל שבת הכל יודעים שהוא לצורך חולה שיש בו סכנה, אף שיודעים שהוא גם ליל חנוכה. וע"ש מה שהאר"ן בזה. ועכ"פ לענין הברכה נראה ודאי שלא יברך, דאיך יברך בלשון "להדליק" בעוד שאסור להדליק אש בשעה זו.

ומי שלא הדליק נר בערב שבת, ונזדמן לו בליל שבת חולה שיש בו סכנה שיש צורך להדליק עבורו נר, אם יכול לכוין על זה לשם נר שבת, ואם יכול לברך על זה, דן בזה בתשו' מהר"י ענגיל (ח"ב סי' ג' אות י'), וכתב, דעיקר זמן ההדלקה הוא קודם ביה"ש, ואף אם כתתה אין זקוק לה כמ"ש בתרומת הדשן (סימן קב), אף קודם ביה"ש, ועכ"פ בביה"ש ובלילה כבר עבר זמנה, ומי שידליק אז אף אי נימא דבמצוה דרבנן לא חיישינן לדין מצוה הבאה בעבירה, מ"מ אינו יוצא י"ח אחר שכבר עבר זמן ההדלקה. וכיו"ב דן שם, במי שלא הדליק נר חנוכה בער"ש, ונזדמן לו חולה שיש בו סכנה שצריך להדליק עבורו נר, אם יכול לצאת י"ח נר חנוכה בהדלקה זו, וכתב, דברגע ההדלקה ניכר שמדליקו לכבוד החולה, ואין היכר כלל שמדליקו לנר חנוכה, ובפרט דקי"ל דאסור להשתמש לאורה כדי שיהיה ניכר שהוא לנר חנוכה [רש"י שבת כב.]. ואף שמסתבר דלצורך חולה שיש בו סכנה מותר להשתמש לאורה, שאין לך דבר העומד בפני פקו"נ, מ"מ אינו ניכר שמדליק לכבוד שבת או נר חנוכה. דאין



**מה.** אשה ששכחה להדליק נר בערב יום טוב, אין קונסין אותה שתצטרך להדליק מכאן ולהבא נר נוסף על מה שהיתה מדליקה קודם לכן. ובפרט כשהיה אור החשמל דלוק, שגם בשבת אין קונסין אותה. (מה)

**מו.** לא תקנו חכמים להדליק הנרות בערב שבת אלא בביתו הפרטי של אדם, כדי לסעוד סעודת שבת לאור הנר, שזהו בכלל כבוד שבת. אבל בבית הכנסת אין צריך להדליק נרות, ודי במה שבית הכנסת מואר באור החשמל. [שהרי בזמן הזה אין אורחים הסועדים בבית כנסת בשבת]. ויש מקומות שנהגו להדליק נר שבת בלי ברכה בבית הכנסת, משום שנאמר, באורים כבדו ה'. ואין צריך לדקדק בהם להדליקם במקומם, אלא יכולים להדליקם במקום אחד, ולהעבירם לפני השבת למקום אחר. (מו)

(מד) והסברא בזה פשוטה, מפני שבנידון דידן ההדלקה, (וכן כתב הטעם הב"ח, ושאינו משום לא שייך הטעם שתהיה זריזה יותר במצות כפרה. ע"ש).

### שכחה להדליק נר ביום טוב

ואע"פ שבשו"ת באר משה חלק ה' (סי' קא) כתב, שפעמים רבות הורה להחמיר גם ביום טוב, ומיהו המיקל בזה ומחלק בין שבת ליום טוב, יש לו על מה שיסמוך ואין מזניחים אותו. ע"ש. וכן כתבו להחמיר בשו"ת משנה הלכות ח"ז (סי' לה), ובשו"ת שרגא המאיר הנ"ל (ח"ב סי' נט, וחלק ד' סי' קסג).

אולם לדינא אין דבריהם מוכרחים, הואיל וכל דינו של המהרי"ל לא נאמר אלא בשבת, וכולו חומרא יתירה, כמ"ש הרמ"א בדרכי משה, ואין לו שום יסוד בתלמוד ובראשונים, הבו דלא להוסיף עלה, ואין להוסיף חומרות ללמוד מזה ליום טוב. ובפרט כשאור החשמל היה דלוק. וכ"פ בשו"ת פעולת צדיק ח"ג (סי' ער). וראה עוד בשו"ת אז נדברו ח"ג (סי' ה). ובספר מאור ישראל ח"ג (הלכות יום טוב דף קצט:). ובחזון עובדיה על יום טוב (עמוד קעה). ע"ש.

(מה) כן נראה מסברא, שאילו היתה רוצה להדליק בליל יו"ט, היתה יכולה לעשות כן, ממילא לא קנסוה להוסיף נר אחר. דכל הטעם שקנסוה הוא מפני שבשבת אם לא תדליק הנר מער"ש לא יהיה לה אור בבית בשבת, משא"כ בליל יו"ט שיכולה להדליק מנר לנר. שוב ראיתי שכ"כ בשו"ת קנין תורה בהלכה ח"א (סי' פז), דביו"ט לא שייך קנס, דדוקא בשבת כתב הב"ח שתהא זהירה מכאן ולהבא, משא"כ ביו"ט דגם אחר כניסת יו"ט יכולה להדליק מנר לנר. ע"ש. והובאו דבריו בשמירת שבת כהלכתה ח"ב (סי' מג אות כח, עמוד לה) דכיון שגם אחר כניסת יו"ט יכולה להדליק מאש לאש, ולא שכיה שתשכח כל זמן הסעודה, במילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן. גם בשו"ת כוכבי יצחק ח"ב (סי' לד) כתב, שדוקא בשכחה להדליק לשבת, שאינה יכולה להדליק לאחר מכן, קנסוה להוסיף נר אחר, משא"כ ביו"ט שיכולה להדליק אח"כ. ע"ש.

### הדלקת נר שבת בבית הכנסת

(מו) ראה לעיל סימן רסג הערה א' מ"ש בשם הראשונים, שעיקר מצות ההדלקה בערב שבת

**מז.** קהלות שנהגו ששמש בית הכנסת מדליק נרות שבת בבית הכנסת קודם כניסת השבת בלי ברכה, ואחר כחצי שעה בא החזן ומברך ברכה בשם ומלכות על הדלקת הנרות, יש לבטל מנהגן זה, שאין לו כל יסוד בהלכה, ועמי הארץ שאינם בקיאים בהלכה הנהיגוהו. (מז)

לברך על הדלקת הנרות בביהכ"נ. והובא במג"א (סי' רסג ס"ק טו) דמה שנוהגות מקצת נשים, כשהיא ליל טבילה והמקה סמוך לביהכ"נ, ואינן רוצות לילך לביתם, ולכן מדליקין נרות שלהם בביהכ"נ, אין למחות בעדם וכו', אי נמי כשמדליקין בבית ואוכלין בחצר, וא"ת התם משתמש קצת לצורך אכילה, הכי נמי אפשר דעבדי מידי בביהכ"נ, דנהנה בו בלילה לצורך אכילה, אבל נרות המיוחדות בלא"ה לביהכ"נ אין לברך עליהם, דאין עשויים להאיר רק לכבוד. וראה בהערה דלהלן.

ומה שכתבנו שא"צ לדקדק וכו', כן כתב בא"ר (סימן רסג אות כג), לאפוקי מתשובת בית יעקב (סימן גג). ע"ש.

הוא בשביל סעודת שבת. והב"ח (סוף סי' רעג) כתב, דלסברת רש"י ותוס' אם לא סעד לאור הנר, הברכה שבירכו על הדלקת הנר הוי ברכה לבטלה. ולפ"ז בביהכ"נ שאין אוכלים שם, וגם אפשר להם להתפלל מבעוד יום, לא תיקנו חז"ל להדליק שם נרות. אלא שנהגו להדליק שם נרות [בלא ברכה] משום שנאמר באורים כבוד ה'. ועיין בברכות (גג.) ובש"ע (סי' חצר סעיף יא). ומבואר בשו"ת מהרי"ל (סי' גג) שאין למחות ביד הנשים שמדליקות בביהכ"נ ומברכות, כיון שזה תוספת אורה בביהכ"נ. אלא שלא יברכו על הנרות המיוחדות לביהכ"נ, כיון שאינם עשויים לאורה. ונהיינו דאם אוכלים שם שפיר דמי להדליק בברכה, אבל כשאין אוכלים שם, אין

### שאיין לשמש בית כנסת לברך על ההדלקה בנרות של בית כנסת

וכן מתבאר בשאלות דרב אחאי גאון (פרשת תצוה) שעיקר מצות הדלקת הנרות בע"ש בשביל סעודת ליל שבת.

וכן כתבו בתוס' הרא"ש (שבת כה:.) דהא דאמרינן הדלקת נר לשבת חובה, כלומר מה שמדליקים נרות בשבילו "דהיינו הסעודה", חובה הוא כדי שיסעוד סעודתו במקום הנר, שזהו עונג שבת.

וכן מבואר הטעם בשבולי הלקט (סי' נט), שא"א שישבע מסעודת שבת אלא לאור הנר (כמ"ש ביומא עד:.) וכ"כ בחי' הרשב"א (שבת כג: בד"ה הא דאמר). ע"ש.

ובספר המנהיג (הל' שבת אות יז) כתב בשם רב אחא משבחא, "שהדלקת נר בשבת חובה", והכי פירושה, שסעודת השבת במקום

(מז) על פי המבואר בהערה הקודמת. וז"ל מרן אאמור"ר שליט"א: מנהג זה מנהג טעות הוא, ומצוה לבטל המנהג הזה אשר בטעות יסודו. כי הנה במסכת שבת (כה:.) אין מדליקין בעטרן מפני כבוד השבת, מאי טעמא, אמר רבא מתוך שריחו רע שמא יניחנו ויצא, א"ל אביי, ויצא, א"ל שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה. ופירש רש"י, חובה, כבוד השבת הוא, שאין סעודה חשובה אלא במקום אורה כעין יממא, וכדאמרינן ביומא (ע"ה:.) ובתוספות שם כתבו, הדלקת נר בשבת חובה, פירוש במקום סעודה, שחובה היא שיסעוד במקום הנר משום עונג, אבל מהדלקת הנר עצמו לא היה אביי מקשה כלום, שהדבר פשוט שחובה היא, וכדתנן (לקמן לא:.) על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן, על שאינן זהירות בהדלקת הנר. ע"כ.

הנר חובה. עכ"ל. וכן הוא באוצר הגאונים (שבת סימן פד).

וכתב הבית חדש (הנ"ל, ס"ט רעג) שלסברת רש"י ותוס' אם לא סעד לאור הנר הברכה שבירכו על הדלקת הנרות הוי ברכה לבטלה. ע"ש. ואף לדברי המרדכי שם בשם מהר"ם שעיקר מצות הדלקה כדי שלא יכשל בעץ ואבן, וראה בכ"י ובש"ע (סוף סי' רעג), מ"מ בביהכ"נ שאפשר להם להתפלל מבעוד יום, ואין אוכלים שם, לא תיקנו חז"ל להדליק הנרות שם, אלא שנהגו להדליק משום שנאמר באורים כבדו ה'. ועיין בברכות (נג). שאין מברכים על הנר של ביהכ"נ במוצאי שבת מפני שעשוי לכבוד ולא להאיר. וכתב הרא"ש (פרק ח' דברכות סי' ג), דהאידינא אין מברכים על הנר של ביהכ"נ כיון שרגילים בזמן הזה להדליק נרות לכבוד ביהכ"נ אפי' ביום. וע"ע בש"ע (סי' רחצ סעיף י"א), ובדברי הרמ"א בהגה (סימן תרכ"ד ס"ה).

וכ"כ בשו"ת פנים מאירות ח"א (סי' טו), ראיתי בקצת קהילות שהנהיגו לעשות נר מיוחד בביהכ"נ וכאשר מדליקים אותו בער"ש מברכים על הדלקת הנר, ולדעתו הוי ברכה לבטלה, שלדעת הרבה פוסקים צריך לאכול סעודת שבת לאור הנר משום מצות עונג שבת, ואם אין עושין כן הוי ברכה לבטלה מה שבירכו על הנרות, ואפי' לדעת האומרים שהוא משום שלום ביתו שלא יכשל בעץ או באבן, זהו שייך במקום שדרים שם, משא"כ בית כנסת שאינו מקום דירת בני אדם, ובלא"ה יש שם הרבה נרות שמדליקין לכבוד המקום, ואף בזמן הש"ס שהיו מקדשים בביהכ"נ משום האורחים, לא תיקנו לברך על הנרות של ביהכ"נ, שמסתמא יש נרות בחדרי האורחים. וכ"ש בזמנינו שאין לברך על הדלקת נרות של ביהכ"נ, והמברך הוי ברכה לבטלה. ע"ש. וכן הובא בשערי תשובה (סי' רסג סק"ג).

והן אמת שהסמ"ג (עשין כט) כתב וז"ל: מקדשים בביהכ"נ להוציא את האורחים ידי חובתם

כשאוכלים בביהכ"נ, ואע"פ שאמרו (במגילה כח). שאין אוכלים בביהכ"נ, סעודת מצוה מותרת, וכמבואר בירושלמי (ריש פסחים), וכ"כ הראב"ן הירחי בספר המנהיג (בהלכות שבת אות יג). וכ"כ באו"ז הגדול ח"ב (בס"ס כג ובס"י שפח), וכ"כ הרא"ש מלוניל בספר המנהגות (עמוד קעד). והמהר"ם חלאווה בפסחים (קא.). ע"ש.

וא"כ משמע שהיו מדליקים את הנרות לצורך האורחים שסועדים שם. מ"מ כשאין אורחים שסועדים בביהכ"נ בליל שבת לא תיקנו חכמים להדליק נרות בביהכ"נ בער"ש.

וכ"פ בשו"ת מקום שמואל (סי' יח) שהואיל ועיקר מצות ההדלקה משום כבוד ועונג השבת שיסעוד במקום הנרות, וזה אינו שייך בנרות שמדליקים בביהכ"נ, לפיכך אין לברך על הדלקת נרות שבביהכ"נ, דהוי ברכה שא"צ, ולא יהא אלא ספק הא קיי"ל סב"ל. ע"ש. ועיין בשו"ת מהרי"ל (סי' נג) דנר של ביכ"נ אינו עשוי להאיר, אלא לכבוד, אי לאו דנימא דהוה נמי קצת להאיר ולשמחה שיהא להם אורה בביהכ"נ. ודוחק להכניס פילא בקופא דמחטא. ע"ש.

ומכל שכן שאנו פוסקים הלכה למעשה כדברי הרמב"ם (בפ"ה מהלכות שבת ה"א) שצריך לברך על הדלקת הנרות בער"ש קודם ההדלקה, וכדין כל המצוות שמברכים עליהן עובר לעשייתן, (פסחים ז). ומבואר בשבולי הלקט שהמברך אחר ההדלקה מברך ברכה לבטלה.

ולפי זה החזן שמברך אחר ההדלקה ברכתו לבטלה. והגם דקי"ל מנהג מבטל הלכה, אין זה אלא כמנהג ותיקין, אבל מנהג שאין לו שום ראיה ויש בו חשש ברכה לבטלה, אינו אלא כטועה בשיקול הדעת. תדע, שהרי אמרו בירושלמי (יבמות פרק אלמנה), כל הלכה שהיא רופפת בידך ואי אתה יודע מה טיבה, צא וראה היאך הצבור נוהג, ונהוג. ודקדקו לומר אם הלכה רופפת בידך, ומשמע שאם אין ההלכה רופפת, אלא ברורה אצל רוב ככל הפוסקים, אין להתחשב במנהג שיש בו שמץ של איסור.

ילקוט

סימן רסג - החייבים בהדלקה

יוסף

תקוט



**מח.** יש נוהגים לתת שמן בנרות שבת שבבית הכנסת, כשיעור שיהיו דולקים עד יום שבת בערב. וכן עושים ביום טוב, ועושים כן משום כבוד בית הכנסת, שנאמר: באורים כבדו ה', ואין בזה חשש משום כל תשחית. (מה)

### ברכת ההדלקה

**מט.** צריך לברך על הדלקת הנרות בערב שבת, "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של שבת". שאף שיש מהראשונים שכתבו שאין לברך על הדלקת נר שבת, דדמי למים אחרונים שבאו להציל מסכנת מלח סדומית, וגם נר שבת בא להסיר מכשול. מכל מקום העיקר לדינא כדעת רוב הגאונים והראשונים שמברכים על ההדלקה כמו שמברכים על כל מצוות דרבנן. (מט)

**נ.** נוסח ברכת הדלקת הנרות בערב שבת, "אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של שבת". וכדאיתא בסדר רב עמרם גאון (בריש ח"ב). וכן כתב הרמב"ם (פרק ה' מהלכות שבת ה"א). וכן כתבו עוד כמה ראשונים. וכן היה המנהג הקדמון. ומכל מקום אם עברו ובירכו בנוסח "להדליק נר שבת" אינו צריך לחזור ולברך, שאין הדבר לעיכובא. (נ)

בהלכה הנהיגוהו, ואינו אלא מנהג טעות, וכל העוזרים והמסייעים בכיטול מנהג זה ישאו ברכה מאת ה'. וכמבואר כ"ז בשו"ת יחיה דעת ח"ו (סי' יז), ובהליכות עולם ח"ג (עמוד לה), ובחזון עובדיה שבת א' (עמוד רח).

(מח) כ"כ בשו"ת תורה לשמה (סי' עו). ע"ש. וגם בזה"ז שיש אור חשמל, תוספת אורה בביהכ"נ, יש בה משום כבוד ביהכ"נ, ובפרט שבליילה אור החשמל כבה.

(מט) ראה להלן בקונטרס אחרון סימן א'. ומה שכתבנו גבי ספק אם בירכה וכו', כן הוא בביאה"ל כאן, בשם נחלת שבעה, ודרך החיים.

וכמ"ש בשו"ת בנימין זאב (סי' שג ד"ה בעיר ארטא) שיש לתלות דלאותן הגדולים שנהגו נראה להם שהלכה כן. אבל בדבר שאין רפיון בהלכה, וכ"ש מנהג דנפיק מיניה חורבא, אין לילך אחר ההוא מנהג. ע"כ. והארכנו בכ"ז בעין יצחק ח"ג (כללי המנהגים). ע"ש. וראה במסכת סופרים (פרק יד), ובמג"א (אור"ח סי' תר"ץ ס"ק כב). ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"א (דף קמא. חאור"ח סוף סי' לד), וחלק ה' (דף לב: חאור"ח סי' ט' אות ה. ודף קג. חאור"ח סי' מג אות ח), וח"ב (דף צג: חאור"ח סי' כה אות ט). ע"ש.

הילכך הדבר ברור שמנהג זה יש לבטלו מיד, ונראה שעמי הארץ שאינם בקיאים

### נוסח הברכה להדליק נר של שבת, ולא להדליק נר שבת

(נ) וז"ל הראב"ה (שבת עמוד רסג): ברכת הדלקת הנר של שבת מפורשת בירושלמי פרק הרואה שצריך לברך בא"י אמ"ה אשר קדשנו במצותיו

(נ) הנה נוסח ברכת ההדלקה מבואר בדברי רב עמרם גאון, שהוא להדליק נר של שבת, ותו לא מידי. וכ"כ גם במחזור ויטרי (סי' קב עמוד פ).

**נא.** אין לשנות ממנהגינו ולהוסיף בנוסח הברכה של הדלקת הנרות להדליק נר של שבת "קודש". ומכל מקום גם בזה אם עברו וחתמו "של שבת קודש", בדיעבד לא חשיב הפסק, ואין לחזור ולברך. (נא)

להדליק נר חנוכה. וכן נוסחת הגר"א במעשה רב (סי' רלא). וכ"כ בשו"ת הלק"ט ח"א (סי' ג), שיותר נכון כנוסח הש"ע, בלי מלת "של". כי הוא ראשי תיבות נח"ל, היוצא מפסוק נוצר חסד לאלפים, וכן מפסוק נפשנו חתה לה'. וכ"כ הגאון רבי יוסף חיים בספר בן איש חי (פרשת וישב אות ב'). וכתב בחמדת ימים (דף נא ע"ג), שהמשנה ממטבע זה, ואומר של חנוכה, מגרעות נתן בקדשי שמים. ע"ש.

ובספר אדני פז (סי' תרעו) כתב, נ"ל להגיה בש"ע להדליק נר של חנוכה, שכן הוא בגמרא ובהרא"ש והטור, והבית יוסף לא כתב עליהם ולא מידי. וכן נוהגים כל העולם. ובעל ספר אור חדש חשב שכוונת הש"ע שלא יאמר מלת "של" אלא להדליק נר חנוכה כדמשמע בכוונת האר"י, וזה אינו, שא"כ היה לו לומר כן בב"י ע"ד הטור. ע"כ. וכתב עליו מרן אאמור שליט"א: ואינו מחוור, כי הרבה דברים מחודשים פסק מרן בשלחנו הטהור, אע"פ שלא עמד עליהם בב"י. וכמ"ש בשו"ת גנת ורדים (תאה"ע כלל ד סי' ל) וז"ל: ואע"פ שאין מזה רמז בב"י כלל, אין זה מן הפלא, שהרבה דינים כתב מרן בש"ע ולא נמצא להם זכר ורמז כלל בב"י, לפי שאחר שחיבר מרן ספר הב"י ראה איזה סברא בספרים וכתבה בש"ע. ודבר זה למדנו מדברי המהריק"ש. עכ"ל. וע"ע בספר המעלות לשלמה (דף צט.). וכ"כ בשו"ת כנף רננה (סי' ספב), ובשדי חמד (מע' חנוכה סוף אות כ). ובשו"ת שואל ונשאל ח"ה (חאו"ח סי' קיב אות ה), ובשו"ת ויצבור יוסף שוארץ (סי' נו אות ח). ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ח (סי' יא אות מב), ובח"ב (סי' טז אות יח), וחזון עובדיה שבת ח"א (עמ' קעו), וחזו"ע חנוכה (עמ' קכה).

וצונו להדליק נר של שבת. ועל של יום טוב מברך אקב"ו להדליק נר של יום טוב. ע"כ. וכמו הלשון הנז' כתב האר"י ח"ב (סי' יא). וכ"כ בספר הרוקח (ר"ס מו). וכן כתבו הארחות חיים (הלכות הדלקת נר שבת אות א, דף מד ע"ג), והכל בו (סי' לא דף כה ע"ג), ושבולי הלקט (סי' נט). וכ"כ רבינו אשר בר חיים בספר הפרדס (שער ט' סוף עמוד קנז).

והנה מה שאנו מברכים בנוסח "להדליק נר של שבת" ולא כמו בנר חנוכה שמברכים להדליק נר חנוכה, [ראה סי' תרעו ס"א], הטעם הוא כתב בערוך השולחן (שם סעיף א) בשם השל"ה, דנר שבת שעשוי להשתמש לאורו שייך לשון של שבת, אבל נר חנוכה שאסור בתשמיש, ואינו אלא לחנוכה בלבד, לא שייך לומר של חנוכה, שאינו של חנוכה אלא היא חנוכה עצמה. וכיו"כ כתב בברכ"י (סי' תרעו סק"א), כי נר חנוכה אסור להשתמש לאורה, ולזה אומר נר חנוכה, להורות שהנר אינו כי אם למצות חנוכה, משא"כ נר שבת שאנו משתמשים ונהנים מאורו, זהו הנר המאיר של שבת.

ובמחזיק ברכה (סי' תרעו סק"א), ביאר יותר, שבחנוכה אין שום "מעשה" לזכר הנס אלא הנרות. וזהו נ"ח, שהחנוכה היא הנר. משא"כ שבת שיש בו הרבה מצות מעשיות, קידוש היום וסעודה, ומלבושים נאים בשבת, והדלקת הנר היא אחת מן המצות, לכן י"ל נר של שבת, השבת הנודע בכמה ענינים, וזה אחד מהם.

אי נמי שכן צריך לומר על פי מה שהסכים רבינו האר"י ז"ל בשער הכוונות (דף קח ע"ד). וכתב הרב פר"ח, שכן עיקר הנוסחא, ואף שנוסחת הש"ס להדליק נר של חנוכה. וכ"ה בהלכות הרי"ף, והרמב"ם, העיקר כהנוסח

## אין להוסיף בנוסח הברכה של הדלקת הנרות להדליק נר של שבת "קודש"

בשם הכל בו, וכ"ה ברמ"א (סי' קסז סעיף ו) דלכתחילה אין להפסיק בין ברכה למצוה אף בד' שהם מן הענין. וכן מבואר בספר האורה לרש"י (סי' מב). וכ"כ בספר האשכול (עמוד לט) בשם בעל הלכות גדולות: "וכולוהו לא התירו אלא בדיעבד". וכ"ה בארחות חיים (הלכות סעודה אות יד), ובכל בו (סי' כד דף יז). "דכולוהו בדיעבד".

נא) הנה יש שנהגו לברך אקב"ו להדליק נר של שבת "קודש". ולכאורה יש לדון דשמא הוספת תיבת קודש חשיבא הפסק בין הברכה להדלקה, אולם נראה דהוי כגביל לתורי, שהוספת תיבת "קודש" היא מעין הברכה ומעניינא של הברכה, אלא דאכתי י"ל דלכתחלה נראה שאין להפסיק, כמו שכן הדין לענין גביל לתורי, כמ"ש מרן הב"י (סי' קסז)

## הוספת תיבת "ומצליח" אחר ברכה אחרונה של שבע ברכות

הברכה, והוא מענינו לא חשיב הפסק. ועוד דכיון שהוא תיבה אחת אין בה הפסק, כי הא דכתב מרן בשו"ת אבקת רוכל (סוף סי' יב), שניתן רשות לשנות או להוסיף תיבה או תיבות, בנוסח דתקנו חז"ל, כל שהוא מענין אותה ברכה. והכא נמי תיבת ומצליח הוא מענין הברכה. ואינה חשובה הפסק כלל, ואם לא השמיטה לית לן בה. עכת"ד. ומ"ש בשם מרן האבקת רוכל, כן מבואר גם בחי' הרשב"א והרא"ה (ברכות יא).

ועיין בשדי חמד (אסיפ"ד מערכת ברכות סי' ג' אות ד') דבש"ס ופוסקים מבואר נוסח הברכה משמח חתן עם הכלה, ועתה שגור בפני שליחי הצבור לומר משמח חתן עם הכלה ומצליח, אם תיבת ומצליח הוי הפסק, והביא מ"ש בפתה"ד הנ"ל, ליישב המנהג דאין בזה חשש הפסק אליבא דכו"ע. ע"ש. ובשו"ת בצל החכמה ח"א (סי' כו) ביאר, דכיון שהחתן והכלה הם שטועמים מן הכוס, ותיבת מצליח אינה אלא תוספת שאחר סיום הברכה של המברך, לכן אין לחוש. וכל שמוסיף בסוף הברכה אין בכך כלום. וראי' ממש"כ הפמ"ג (אורח סי' רי"ח סק"ז), ואין כאן חשש ברכה לבטלה דכולל בברכה אחת. ע"כ. ומיירי במה שמוסיף אחר שסיים הברכה שעשה נס במקום הזה, מוסיף ובמקום פלוני ופלוני. ע"ש. וע"ע להשד"ח באסיפת דינים (מערכת ה' אות י"ב).

אלא דגבי הוספת ומצליח יש לפקפק, משום

אולם בפתח הדביר חלק ג' (סי' רצה סק"ב) כתב להעיר על שליחי צבור שחותמים בסוף ברכת חתנים "משמח החתן עם הכלה ומצליח", שתיבת ומצליח אין לה מקור כלל לא בש"ס ולא בפוסקים, ודילמא הויא הפסק בין הברכה לטעימה. ושמע משנים קדמוניות מהגאון רבי יוסף חכים ממגנצא שעמד מתמיה על מנהג זה. כיון דלא תקינו ליה רבנן בחתימה, הוי כאילו שח שיחת חולין בינתיים דהוי הפסק. וכיו"ב כתב בארחות חיים (בהל' הבדלה, אות ב), דאין לומר אור"א החל עלינו את ששת ימי וכו' וכל מיני פסוקים דמעלו לחכמה ושיכחה, בין ברכת ההבדלה לשתייית היין. ואם אמר, הוי הפסק וצריך לחזור ולברך. [וע' בס' שולחן לחם הפנים להגר"י רוקח ח"ה (סי' רצו, עמוד רכו והלאה) שהאריך בענין אמירת בקשות אחר ברכת ההבדלה קודם שתיית היין, וכן בברית מילה שאומרים קיים את וכו' קודם שתיית היין, אי חשיב הפסק. וראה ביביע אומר חלק ז', חיו"ד סי' כג, ובשו"ת עטרת פז ח"א כרך א' אור"ח סי' יד]. אך י"ל דמכיון שהתוספת הזאת נלוית אל נוסח הברכה, אין בה משום חשש הפסק כלל, ואפי' לראשונים דס"ל בשאר דוכתי דבקשת הרחמים הוי הפסק, מודו הכא. דדוקא היכא דבקשת הרחמים הוא דבר נפרד ונדרש לעצמו, כדהתם דהוא פסוקים וכדו', שזה דבר נפרד לגמרי מנוסח הברכה, בהא אמרי דחשיב הפסק. ברם בתוספת כה"ג שאינו נפרד לעצמו, אלא נוסף על נוסח



בה משום חשש הפסק. אלא שיש להעיר שהריטב"א הנ"ל כתב "ובלבד שלא יעשה כן לכתחלה בדרך קבע", והכא עושים כן בדרך קבע.

כמו כן מה שיש נוהגים לברך בהדלקת נרות של ראש השנה, להדליק נר של יום טוב "הזכרון", י"ל דתיבת הזכרון אינה הפסק, דסוף סוף הוא מהענין. וכן מנהגינו לברך על הדלקת הנרות בערב יוה"כ<sup>פ</sup> להדליק נר של יוה"כ<sup>פ</sup>. וכמו שנתבאר בחזון עובדיה, ימים נוראים עמוד רנט]. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ג (סי' מב). וראה בכ"ז בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' טז אות יח), ובחזון עובדיה שבת א' (עמוד קעו). ע"ש.

ואעיקרא, במה שהבאנו דיש רשות להוסיף תיבה או תיבות בנוסח הברכות שתיקנו חז"ל, הנה אין בזה משום משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, דאינו יוצא ידי חובה. וגדולה מזו כתב במג"א (או"ח סי' יט סק"א) דאם קבע מזוזה קודם שדר בדירה, כשנכנס לדור בדירה מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לדור בכית שיש בו מזוזה. ע"ש. וראיתי באחרונים שביארו, שמצד משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, לית לן בה, דכנוסח קצר לא אמרינן הכי. אלא דבלא"ה כבר תמהו האחרונים על דברי המג"א הנז', שחידש ברכה שאינה נזכרת לא בש"ס ולא בפוסקים. (אף שי"ל דסוף סוף בגמ' מובא ברכה לקביעת מזוזה, ולא דמי לברכת שעשני כרצונו שאין ברכה כזו בש"ס כלל. ודמי לברכת שלא עשני שפחה ושלא עשני גויה. ודו"ק). וראה בכף החיים (סי' יט אות ג). ע"ש.

והנה יש מי שרצה להביא מקור למנהג הנשים לומר להדליק נר של שבת קודש, מדברי רעק"א בתשובותיו (סי' ז), כי האיש שדרכו להתפלל ויוצא י"ח קידוש בתפלה מה"ת, איך יוציא י"ח אשה שלא התפללה, ומכאן יצא המנהג להוסיף קודש, ומקיימת זכור את יום השבת לקדשו. ואין זה חשיב הפסק, שהרי מדליקות קודם הברכה. ולפ"ז איש המדליק אין

דאין חותמים בשתים (ברכות מט). ושמחה והצלחה ב' דברים הם. ולכן אף שהרב פתה"ד העלה דאף לכתחילה שרי להוסיף מילה זו "ומצליח", וכתב שם שכן הוא דעת היש"א ברכה, מ"מ לכתחילה ראוי להשמיט תיבה זו מחשש הפסק.

ובספר כתר שם טוב (להג"ר שם טוב גאגין ח"א, עמוד תרד, הערה תשו) כתב שהמנהג בלונדון להוסיף תיבת "ומצליח", אלא שבגמ' כתובות (ח:) מובא נוסח ברכות הנשואין, ולא מוזכר שם תיבה זו, וכן אינו מוזכר באף אחד מספרי הראשונים, וכנראה שבסידורי התפילה העתיקים היתה תיבה זו רחוקה מהברכה, והיתה כעין איחול וברכה שהיו השומעים רגילים לאומרו לאחר סיום הברכה [ועניית אמין]. ובמשך הזמן המדפיסים קירבו רחוקים בזרוע, והדביקה סמוך לברכה, עד שבמשך הזמן חשבו שמילה זו היא חלק מהברכה. והוסיף, שלאחר זמן מצא בס' אבן ספיר (ח"ב, דף עט) שכן הוא מנהג יהודי הודו וקוצ'ין, ועכ"פ מנהג אר"י להשמיט מילה זו. ע"ש.

והנה כדברי מרן באבקת רוכל הנ"ל, מצינו בכיו"ב כתב מרן החיד"א בשו"ת טוב עין (סי' ז) שהמשנים תיבה או תיבות בתפילה, וטוענים מצד הדקדוק, או מצד יפוי הלשון, הרשות בידם, שאינו דבר איסור והיתר וכו'. ע"ש. וכ"כ עוד בשו"ת יוסף אומץ (סי' י).

וכ"כ הריטב"א בהל' ברכות (פ"ו), וז"ל (בקיצור): "נוסח הברכות מדבריהם הוא. ואם שינה בתיבות או הוסיף אין קפידא בדבר, ובלבד שלא יעשה כן לכתחלה בדרך קבע, דאם לא כן היה להם לרבותינו לכתוב נוסח הברכות ולתת חשבון למנין התיבות".

וכן כתב מרן הבית יוסף (סי' קיג) בשם רבי דוד אבודרהם. (וע"ע בפתח הדביר ר"ס רצו). וכ"כ השדי חמד (מע' ברכות, סי' ג' אות ד).

ולפ"ז כל שכן הוספת תיבת "קודש" בברכה זו שאין זה אלא תוספת שבח לשבת, שאין

**נב.** הברכה צריכה להיות קודם ההדלקה, שאפי' לדעת האומרים שקבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, אין האשה מקבלת שבת בברכה, אלא עד שתסיים הדלקת כל הנרות שברצונה להדליק לכבוד שבת. ובפרט שדעת השלחן ערוך שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה כלל. וממילא דין הדלקת נרות בערב שבת

(א"ח סי' לא). וע"ש שדן לגבי שליחי צבור שמוסיפים תיבות בתפלתם לתועלת משקל הנגינה, ואסר בזה מה' טעמים, ואחד מהם הוא משום בל תוסיף. דדמי למה שאמרו בר"ה (כח.) בכהן שהוסיף בברכת כהנים ואמר יוסף ה' עליכם וכו' שעובר משום לא תוסיפו על הדבר. אלא דצ"ב דאם כן למה הוצרכו חז"ל לומר בברכות (לג.) דהאומר שמע שמע משתקין אותו משום דמיחזי כב' רשויות, תיפוק ליה דאסור משום בל תוסיף, ובשלמא להתוס' בר"ה כח. ד"ה מנא, דאם עושה מצוה אחת ב' פעמים אינו בכל תוסיף, וכן דעת הריטב"א (סוכה לא.), והרדב"ז בח"ג (סי' תעח), אתי שפיר, אבל אין זה מוסכם, ועיין במה שכתבנו בזה בס"ד בספר שלחן המערכת ח"א (עמוד תקא). וראה ברמב"ם (פי"ז מהל' לולב ה"ז), ובלח"מ שם, ובטור וב"י (סי' רנא), ובמג"א (סי' לד סק"ג) ובמחנה"ש שם, מתי יש איסור בל תוסיף ומתי אינו בכלל בל תוסיף. ולכאורה בנ"ד אם מוסיף תיבת קודש לה' המהר"ם שיק איכא איסור בל תוסיף. והיינו בל תוסיף מדרבנן, דהא בלא"ה כל הברכות הם מדרבנן, וראה בשו"ת דבר יהושע ח"ב (סי' ה').

ואכתי יש לצדד בזה עפ"מ"ש הפוסקים הנ"ל, שמותר להוסיף תיבה אחת או שנים, ולכאורה גם כאן יהיה מותר להוסיף תיבת קודש. אך יש לחלק בין אמצע מטבע הברכה, למטבע ברכה קצר כמו בנידון דידן. ובעיקר דברי המהר"ם שיק יש לפקפק בזה דהיכן מצינו בל תוסיף בתקנת חכמים, ומה שייך בל תוסיף בהוספת תיבה אחת בברכה, הרי אינו מוסיף במצוה, ועכ"פ אין לשנות המנהג בזה, אחר שמסתבר כמנהגינו.

לו לומר בברכה "קודש". ע"ש. אולם לדידן שמברכים קודם ההדלקה יש בזה חשש הפסק. וכמבואר. ומה שהעיר מדברי רעק"א, ראה בלוית חזן (סי' יב).

ובקובץ יגדיל תורה, מכתב ידו של האדמו"ר מחב"ד משנת תשי"ב, כתב, שהרבנית אשת הרבי ר' יוסף יצחק, מברכת בלשון "להדליק נר של שבת קודש". והוא אצלה בקבלה מהדורות שלפניה, וידוע מ"ש הרשב"א, הובא בשו"ת השיב משה (סי' יג) דאין לדחות קבלה שיש ביד הנשים הזקנות מבני עמינו מפני שישם ריבוא מופתים המראים סותרו. ע"ש. ויתרה מזו כתב הגר"י וועלץ באוצרות ירושלים (סי' ח"י, ירושלים תשי"ז) שבתיתת קודש אין משום הפסק ע"פ המבואר ברשב"א והריטב"א [הנ"ל]. [וכוונתו למ"ש הרשב"א בתשובה בח"א (סי' ט) דאצל חכמי ישראל יפרש המקראות כצורתן, ואע"פ שהחכמה הפילוסופית סותרת אותם. ובמקום הזה יודה שהקבלה תבטל החקירה הפילוסופית. שאין משגיחין בחקירה כנגד הקבלה. וככה יקרה לנו מן הדין בכל דבר שיש קבלה ביד הזקנים והזקנות מעמנו. ולא נסתיר קבלתם רק אחר הקיום שאינו באפשר חלילה. ע"ש. נמצא דהרשב"א לא קאי בקבלה בענין הלכתי הנמצא רק ביד הנשים. וגם הרשב"א קאי על קבלה ביד הנשים שהיו בדורות הראשונים לפני למעלה משבע מאות שנה, אבל לא במנהג כנ"ד].

ועכ"פ לדידן שלא נהגנו בזה, בודאי שאין להוסיף תיבת "קודש", ושב ואל תעשה עדיף. ובפרט שיש אומרים שיש בדבר איסור משום בל תוסיף, וכמ"ש בשו"ת מהר"ם שיק

ככל שאר המצות שמברכים עליהם עובר לעשייתן. דהיינו קודם עשייתן. כדאיתא בפסחים (י:). וכן פסק הרמב"ם שחייב לברך קודם ההדלקה. וכן כתבו הראב"ה, והמרדכי, והאור זרוע, ובספר הפרדס, ובספר הבתים, ובשבולי הלקט. ועוד ראשונים. וכן נראה דעת מרן השלחן ערוך [סי' רסג סעיף ה' וסעיף י']. ולדעת שבולי הלקט אם בירך אחר עשייתן ברכה לבטלה היא. וכן פסקו האחרונים. ומהם שהעידו שכן היה המנהג מאז ומתמיד, שלא לחוש לסוברים דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות. [מאמר מרדכי]. ולכן אשה המברכת לאחר ההדלקה נכנסת בספק ברכה לבטלה [שבולי הלקט]. ואף שרבים מהאשכנזים נוהגים כדברי הרמ"א לברך אחר ההדלקה, מנהג הספרדים לרוב עדותיהם לברך קודם ההדלקה, ואין לשנות מהמנהג. ומה שראינו בכמה קהלות שגם הספרדים בדורות האחרונים נהגו כדעת הרמ"א, הנה בהגלות דברי הראשונים שיש בזה חשש ברכה לבטלה, יש לחזור למנהג הקדום של הספרדים, לברך קודם ההדלקה. ועל הצד היותר טוב נכון שתעשה תנאי פעם אחת בשנה, שאינה מקבלת שבת בברכת הדלקת הנרות. ואין חילוק בכל זה בין איש לאשה, אלא שבאיש אין צריך להתנות. ומצוה להודיע דין זה בשיעורי תורה, שכן דעת רבותינו הפוסקים הראשונים. ויש להחזיר עטרה ליושנה למנהגינו הקדום. ושומע לנו ישכון בטח. (נב)

### לברך על ההדלקה קודם ההדלקה

בברכה, שאיך תקבל שבת והיא אומרת בברכתה "להדליק". ומש"ה לא היו מכבים הפתילה לאחר ההדלקה, מפני שבגמר ההדלקה קיבלו שבת. אבל בירכו קודם. ואף הראשונים הסוברים שקב"ש תלויה בהדלקה לא עלה על דעתם לשנות מצוה זו מכל המצוות שמברכים עליהם קודם עשייתן, ולומר שמצוה זו יברכו עליה אחר עשייתה. שהרי אבי שיטה זו הוא בה"ג שכתב שבער"ש חנוכה יש להקדים את הדלקת נרות חנוכה להדלקת נרות שבת, שאם יקדים נרות שבת לא יוכל להדליק אח"כ נ"ח, שכבר קיבל עליו שבת בהדלקת נר שבת. וכן כל הראשונים שמביאים את בה"ג, בין אותם שהסכימו עמו, ובין אלו שחלקו עליו, כולם פה אחד כתבו

(נב) ראה להלן בקונטרס אחרון סי' ב', אריכות בדין זה. וקיצור הדברים, שהרי בפסחים (י:). אמרו, כל המצוות כולן מברך עליהם עובר לעשייתן. ודעת רוב ככל הראשונים שגם בהדלקת הנרות יש לברך קודם ההדלקה. ורק לענין טבילת גר הדין שונה. וכן לדעת רוב הראשונים הסוברים שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, לדידהו יש לברך על ההדלקה קודם ההדלקה. שאין שום סיבה שיברכו אחר ההדלקה. ואמנם יש שכתבו לחוש למיעוט פוסקים הסוברים שהאשה מקבלת שבת בברכה, אך מלבד שלדעת מרן הש"ע אין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, כמבואר להדיא בדבריו בסי' רסג ס"י, י"ל שגם לבה"ג קבלת שבת תלויה בגמר ההדלקה, ולא

ואילו היו נוהגים לברך אחר ההדלקה, אמאי אף אחד מהפוסקים הראשונים לא כתב מה שנהגו. ומצינו גם לגדולי האחרונים שכתבו בפשיטות שיש לברך קודם ההדלקה, ולא ציינו שהמנהג היה אחרת, ומסתבר שנהגו כפי שכתבו לברך קודם ההדלקה. והמאמר מרדכי העיד, שהמנהג היה פשוט שאין מקבלים שבת בהדלקה, וממילא אין שום סיבה שיברכו אחר ההדלקה.

ואף אי נימא דהמנהג אינו כן, חכם גדול בעירו שדבריו נשמעים רשאי לבטל מנהג שיש בו שמץ של איסור, ואין לך מנהג שיש בו שמץ של איסור כמו מנהג של חשש ברכה לבטלה, ולכן יש להורות לברך קודם ההדלקה. וכבר כתב הריטב"א (נא.) בשם רבו הרא"ה, דבמנהג להקל לעולם אין חוששין לו, ואפי' היה על פי גדולים שבעולם, כל שנראה שיש בו צד איסור לחכם בעל הוראה אשר יהיה בימים ההם, שאין לנו אלא שופט שהוא בימינו. וכ"כ הנימוקי יוסף. וכ"פ הפר"ח, ואף שיש חולקים, מ"מ מצינו קרוב ל-30 מגדולי האחרונים שהסכימו עמו, וע' בסוף הספר סימן ב עמוד תרמה. ראה שם.

וידועים דברי ר"ת שהזכירו התוס' (ב"ב ב. ד"ה בגייל זה נותן וכו') וז"ל: ונראה לר"ת דדוקא בהוצא ודפנא, אבל פחות מכאן אפי' נהגו מנהג הדיוט הוא, ומוכיח מכאן דיש מנהגים שאין לסמוך עליהם, אפי' היכא דנתן הכל כמנהג המדינה. ע"כ. ומרן הב"י (יו"ד ס"ס קפג) הביא מ"ש הרמב"ם (פ"א מהלכות איסורי ביאה הט"ו) וז"ל: וכן זה שתמצא במקצת מקומות, ותמצא תשובות למקצת הגאונים שיוולדת זכר וכו' אין זה מנהג, אלא טעות היא באותן התשובות. ודרך אפיקורסות באותן המקומות, ומצוה לכופן כדי להוציא מלבן ולהחזירם לדברי חכמים. עכ"ל. נמצא שאפי' מנהג המבוסס ע"פ מקצת תשובות הגאונים, אם יש בו חשש איסור אינו מנהג ומצוה לבטלו, והרמב"ם לא חשש לכוחו של מנהג כלל בכל כי האי גוונא. ובודאי שגם בנ"ד אין לנו להתחשב במנהג לברך אחר ההדלקה, אחר שיש במנהג זה חשש איסור ברכה לבטלה.

שהנפ"מ היא בער"ש חנוכה שאין להדליק (לשיטתו) נ"ש קודם לנ"ח. ואמאי לא הזכירו נפק"מ פשוטה יותר ומצויה יותר בכל שבוע ושבוע מידי ער"ש, שיש לשנות מצוה מכל יתר המצוות ולברך עליה אחר ההדלקה. ואמאי הוצרכו למצוא נפ"מ שהיא פעם בשנה. ועוד אמאי הראשונים שחלקו על בה"ג, והקשו על שיטתו כמה קושיות, אף אחד מהם לא הקשה עליו מהגמ' (פסחים ז:): שכל המצוות מברך עליהן ועובר לעשייתן. ולדבריו כיון שמקבלת שבת בהדלקה צריכה לברך אחר ההדלקה. אלא ודאי שגם בה"ג והעומדים בשיטתו לא עלה על דעתם לומר שהברכה היא אחר ההדלקה, ולדעתם בסיום ההדלקה מקבלת שבת, אבל לא קודם ההדלקה. ועוד, שיכולה להתנות פעם בשנה שאינה מקבלת שבת בהדלקה.

ואף שכמה אחרונים ספרדים כתבו לברך אחר ההדלקה, וכן נהגו אצל כמה קהלות של הספרדים, הנה אחרונים אלו לא ראו את מ"ש בשבולי הלקט במילואו, [אלא במה שהועתק בשמו], כי עדיין לא הודפס והופץ הספר, והמעייין היטב בכל דבריו יראה דס"ל שהמברכת אחר ההדלקה מברכת ברכה לבטלה. וממילא יש לחוש להחמיר מכח סב"ל. [ועיין בהקדמה לספר שבולי הלקט שכתב, שלמרן הבי"י היה כתי"י של שבולי הלקט שלפנינו, אך כתי"י זה נעלם מאיזה גדולים. ע"ש]. ומה שהעירו שאפשר לברך אחר ההדלקה מפני שזו מצוה מתמשכת שיהיה נר דלוק, הנה מדברי שבה"ל הנו', מתברר שמצות הדלקת הנרות אינה בכלל מצוה מתמשכת דנימא שיוכל לברך אחר ההדלקה, [שהרי נר שהיה דלוק מבעוד יום הצריכו לכבות הנר ולחזור ולהדליק, שהמצוה בהדלקה], ואילו אותם האחרונים [מחז"ב, חס"ל, בא"ח, כה"ח], שכתבו שנהגו לברך אחר ההדלקה היו יודעים דברי חד מן קמאי, היו חוששין לדעתו והיו מורים להחמיר לברך קודם ההדלקה.

ומסתבר שגם המנהג היה בדורות של הראשונים לברך קודם ההדלקה, שהרי כל הראשונים כתבו הדין שמברכים קודם ההדלקה,

## נג. איש המדליק נר שבת, וכגון מי שמתגורר לבדו, גם למנהג האשכנזים יש לו לברך על ההדלקה קודם ההדלקה. נג.

דמהכא שמעינן שכל מנהג שיש בו קצת הפסד מצוה, או חשש ספק איסור, לא הוי מנהג. ע"ש. וראה כמה שכתבנו בשארית יוסף ח"ג (עמ' שפז). ובילקו"י ציצית (סי' ח' הערה ט), ובירחון קול תורה (סיון תשס"ג עמ' יב). ועיקרי הדברים מבוארים בשו"ת יביע אומר ח"ב (סי' טז), ובח"ו (סי' מח אות יא), ובח"ט (חאו"ח סי' כד עמוד לד, וסי' קב אות ב, וסי' קח אות קכב), ובח"י (סי' כא עמוד כט), ובשו"ת יחיה דעת ח"ב (סי' לג), ובח"ו (סי' יז עמוד קא), ובלוית חן (סי' ה), ובמאור ישראל ח"ג (עמ' קט. ד"ה ונראה), ובספר חזון עובדיה שבת ח"א (ע' קסה רז), ובספר הליכות עולם ח"ג (ע' לו הלאה). ע"ש.

ו"ל התוס' (מגילה ה:): דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור, קשה דהא רבי התיר בבית שאן ע"י ר' מאיר, שאכל שם עלה של ירק בחולין (ו:). וי"ל דהתם לא נהגו איסור אלא בטעות, והכא מיירי בדבר שנהגו בו איסורא במתכוין. ע"כ. חזינן שמצינו מנהגים שיסודם בטעות, ואין לחוש מלבטלם. וגם בנ"ד אף שהאשכנזים נוהגים כד' המהרי"ו והרמ"א, מ"מ אין להנהיג כן אצל הספרדים, ואם נהגו כן, כיון שהוא נגד רוב ככל הראשונים והש"ע חשיב כמנהג בטעות שאין לחוש לבטלו. ולא גרע ממ"ש הפרי חדש (בסימן תצו מנהגי איסור סעיף טו)

### לדעת הרמ"א היאך הדין באיש המדליק נרות

שבת, טפי עדיף לברך ביו"ט קודם הדלקה. כיון דאפילו בשבת רבו הסוכרים שתברך קודם. ע"ש. ומינה דאף לגבי איש שאינו מקבל שבת בהדלקתו לא אמרינן לא פלוג בהכי, ומברך תחלה. ומה גם ש"ל דלא אמרינן כ"כ לא פלוג מגברא לגברא כמו בחד גברא. וכבר נשאל מהר"ם שיק (סי' קיט) בדין זה, ומסיק בד' הרמ"א דאמרינן לא פלוג בהכי. ודחה ד' הדג"מ. אף על פי שעיקר מנהגם הוא תמוה בעיניו. ע"ש. ובאמת שהמנהג ביום טוב לברך תחלה, וכמו שהעלו האחרונים. וע"ע בחי' רעק"א. וכ"נ דעת המשנה ברורה (סי' כז). וכן פסק בבן איש חי (פ' נח סעיף י). וא"כ י"ל דה"נ לגבי איש המדליק. ושוב מצאתי שכ"כ באשל אברהם להגאון מבוטשאטש שהאיש מברך תחלה, ולא אמרינן לא פלוג בהא. (וה"ה ביום טוב). שהרי יש בזה חשש עצום לפמ"ש הש"ך (ביו"ד סי' יט), שאף בדיעבד אין לברך אחר עשייה. וכו'. ועכ"פ נראה שאף המג"א יודה בזה שהאנשים יברכו קודם ההדלקה. ובפרט שכבר נהגו הנשים ביו"ט לברך

(נג) שהרי אין כאן מנהג לקבל שבת בהדלקתו, וכמ"ש המג"א (סי' רסג ס"ק יח) בשם הב"ח. וכ"כ הא"ר (סי' תרעט ס"קב). וע"ע בתוספת שבת ופמ"ג. וכן פסקו המשנה ברורה (סי' מב), וכף החיים (סי' סד). וכן דעת ה' בן איש חי ש"ב (פ' נח אות ח). והו"ד בשו"ת יביע אומר ח"ב (סי' טז אות טז). וכתב שם, דאף שמד' המג"א (סי' יב) גבי הדלקת נרות של יום טוב שכי' דלא פלוג רבנן, ולעולם מדליקות תחלה. ע"ש. ונראה דה"ה הכא ואף לפמ"ש הדג"מ לדחות, דלא שייך לא פלוג רבנן, כיון שנוסח הברכה שונה זמ"ז. דבשבת או' נר של שבת, וביו"ט נר של יו"ט. ומש"ה קי"ל (בסי' תרעו) דבחנוכה מברך תחלה ואח"כ מדליק, כיון שהנוסח הוא להדליק נר חנוכה. ע"ש. מ"מ באיש המדליק נרות שבת שנוסח הברכה שוה, נראה דס"ל שמדליק תחלה ואח"כ מברך. אולם לפמ"ש החיד"א במחב"ר (סק"ד) לדחות ד' המג"א, דשאני הכא דאעיקרא איכא פלוגתא, דלכמה פוסקים מברכת תחלה ואח"כ מדלקת, וגם לכמה פו' אין הברכה עושה קבלת

**נד.** אשה שנהגה לברך ברכת הדלקת הנרות אחר ההדלקה, ועשתה כן על פי מה שלימדו אותה הוריה ועל פי מנהג ההורים, צריכה לבטל מנהגה, ולנהוג לברך תמיד קודם ההדלקה, בין בשבת בין ביום טוב, ואין לחוש בזה למה שמבטלת מנהג הוריה. ואפילו להסוברים שמקבלת שבת בשעת ההדלקה, אין קבלת שבת תלויה אלא אחר ההדלקה שניכר בה כבוד השבת. ומצוה לפרסם הדבר, כדי שלא להכנס בחשש איסור ברכה לבטלה, בעת קבלת השבת. ולשומעים ינעם ועליהם תבוא ברכת טוב. (נד)

ומש"ה היה מברך קודם ההדלקה. ואולי דס"ל למהר"י בן משה הנ"ל, דאמרינן בכה"ג לא פלוג רבנן. ולכן הוכיח מזה כי מהר"א אינו סובר כמהר"י. וכמו כן מצאנו לכן דורם של מהר"א ומהר"י, הוא מהר"י מברונא בתשו' (סי' פד), שנראה ג"כ דס"ל שצריך לברך קודם ההדלקה, משום דלשון להדליק להבא משמע, וכיון שתיקנו להדליק אין לברך אחר ההדלקה. ע"ש. וע' בשו"ת עמודי אש (סי' ב אות ז). והיא הוכחת מהר"ם שיק הנ"ל. ולכן לכו"ע כשהאיש מדליק יש לו לברך תחלה. וכד' האחרונים הנ"ל. והגם שראיתי בשו"ת כנף רננה (יו"ד סי' לז), שהעלה שאף האיש ידליק קודם הברכה. וכן אשה המדלקת ביו"ט, מדלקת קודם הברכה. משום לא פלוג. ע"ש"ב. המעיין יראה שאין דבריו מוכרחים. וכאמור.

קודם ההדלקה. עכת"ד. וכ"פ בערוה"ש (סי' ג) שהעיקר לדינא שבי"ט יש לברך קודם ההדלקה. ומ"מ איש שמדליק בע"ש מברך קודם ההדלקה, ומכוין שלא לקבל שבת. ע"ש. וכן העלה בשו"ת תורת יקותיאל (סי' סא). ע"ש. וכן עיקר.

שוב מצאתי בס' לקט יושר (למהר"ר יוסף בן משה תלמיד מהר"א, עמ' ט), שהביא ד' מהר"י, שנוהגות הנשים להדליק ואח"כ משימין את ידיהם לפני הנר ומברכות. וכ' ע"ז, וזכורני שהמהר"א ז"ל אינו נוהג כן, אלא היה מברך ואח"כ היה מדליק. ומסתמא היה מתנה שלא יקבל שבת עליו. ע"כ. ולפמש"כ י"ל דאף מהר"א לא פליג על מהר"י בזה, אלא שלענין איש אין שום מנהג לקבל שבת בהדלקת הנר.

### אשה שהוריה נהגו לברך אחר ההדלקה אם מותר לה לבטל מנהג הוריה

מגידי אמת שהגאון הגדול רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל, ראש ישיבת עץ חיים, בהגיעו לארץ ישראל הורה לרעיתו הרבנית ולבני ביתו, שצריך לנהוג כמו שפסק הרמב"ם (בפרק ה' מהל' שבת) שיש לברך קודם הדלקת הנרות בערב שבת, וכן נהגו כל בני ביתו על פיו. אתה הראת לדעת, שאף על פי שהגאון ובני ביתו מיוצאי אשכנז שיוצאים ביד רמ"א, נהגו כדברי הרמב"ם ומרן. וכ"ש לאשה מעדות המזרח, שצריכה לבטל מנהג טעות שלה, ולנהוג כדעת הרמב"ם ומרן שאנו נגזרים אחר פסקיהם, לברך קודם ההדלקה. וראה עוד בקונטרס אחרון שבסוף הספר, סימן ב'.

(נד) על פי המבואר בהערה הנ"ל, ובודאי שבהגלות נגלות דברי כ"כ 30 ראשונים הסוברים שצריך לברך על הדלקת הנרות קודם ההדלקה, כשאר כל המצוות דבעינן עובר לעשייתן, [וראה בקונטרס אחרון שבסוף הספר, סימן ב], וגם מבואר במאמר מרדכי שכן היה מנהג הספרדים, והרי הנוהגות לברך אחר ההדלקה, נכשלות בחשש איסור ברכה לבטלה, לדעת הרמב"ם וסיעתו. ולכן בודאי שעליה לבטל מנהגה שהיה בטעות, ולברך מכאן ולהבא קודם ההדלקה. וכן העלה בשו"ת יביע אומר ח"ט (סי' נד) וכתב: וגדולה מזו שמעתי מפי

**נה.** אשה מבנות אשכנז, אשר נשא לכה אותה בחכמה, וברצונה לנהוג כדעת גדולי הפוסקים בדין הדלקת נרות שבת, לברך תחלה ואחר כך להדליק, רשאית לנהוג כן. אלא שטוב שתעשה תנאי "פעם אחת בכל שנה", שאינה מקבלת שבת כלל בהדלקת נרות שבת, ועליה תבוא ברכת טוב. (נה)

**נו.** אשה שהדליקה נרות לכבוד שבת, ושכחה לברך על ההדלקה קודם ההדלקה, וסיימה להדליק את כל הנרות שרגילה בהן, אין לה לברך לאחר ההדלקה, דסוף סוף יצאה כבר ידי חובתה, ואין הברכות מעכבות את המצוות. וגם לא יועיל שתניח ידיה כנגד פניה ותברך, שאין זה מוסכם שנחשב כעובר לעשייתן. [ואף שיש אומרים שיכולה לכבות הנרות ולחזור ולהדליקן בברכה. נראה דשב ואל תעשה עדיף]. (נו)

### אשה אשכנזיה הרוצה לברך קודם ההדלקה

(נה) על פי המבואר במאור ישראל ח"ג (עמ' קט). ד"ה ונראה, ובחזו"ע (שבת עמ' קעו), שהנכון להורות גם לגבי אחינו האשכנזים שיברכו תחלה. וכמו שעשה הגאון רבי איסר זלמן מלצר כנז' בהערה הנ"ל. וכן העלה בשו"ת פאר עץ חיים שהיה מגאוני אשכנז. וכ"פ היעב"ץ.

ומ"מ נכון שתעשה תנאי שאינה מקבלת שבת כלל בהדלקת הנרות, כמ"ש הגר"ח נאה (ס"ד עד בדה"ש אות יד). ואף שכתב שם דבעי' שיהיה התנאי במקום צורך, הנה אין לך צורך גדול מזה, לנהוג כדעת כל גדולי הפוסקים, שיש

לברך עובר לעשייתן ולחוש לסב"ל. ועליה תבוא ברכת טוב. וממנה יראו וכן יעשו. וחובה קדושה על המורות של בית הספר "בית יעקב" להסביר לתלמידות שלהן מעדות המזרח, שצריכות קודם לברך על ההדלקה ואחר כך להדליק נרות שבת. ותנאי אחד מועיל לכל השנה, כמ"ש מהר"א אבן טוואה בתשו' שבסוף שו"ת הרשב"ץ (ס"ז). וכן הובא בברכ"י (ס"י רעט אות ה). [מיהו מ"ש כן בשם מהר"ש דוראן המעיין יראה שהוא למהר"א אבן טוואה]. ושם בברכ"י (ס"י רעט סק"ג) כתב כן בשם מ"ז מהר"א אזולאי. ע"ש.

### שכחה לברך קודם ההדלקה אם תכבה ותחזור להדליק

(נו) הרמב"ם (פרק ג' מהלכות אישות הכ"ג) כתב, שכל שלא בירך על המצוה קודם עשיית המצוה, לא יברך אחריה. וכ"ה בתשובת פאר הדור (ס"י קד). וכן דעת הרא"ש בתשובה (ריש כלל כו), והריב"ש (ס"י פב), והרשב"ץ ח"ב (ס"י עד), ועוד. וכן דעת גדולי האחרונים, וכמ"ש בספר טל אורות (דף יא ע"ד). ע"ש.

ובשו"ת נחלת שבעה (ס"ח) נשאל אודות אשה שהדליקה ב' נרות על דעת שתעשה

הברכה, ונסתפקה אם בירכה, ושאלה אם מחוייבת להדליק בכל פעם שלשה נרות, או אם מחוייבת איזו תשובה על פשיעתה, והשיב, דפטורה מכל וכל אחר שכבר הדליקה ב' נרות בשעה שהיתה ראויה להדליק, ולא הקדימה, וכבר עשתה המצוה, ואין הברכות מעכבות את המצוה, אף אם בודאי לא בירכה, וכ"ש כאן שנסתפקה אם בירכה אם לאו, וספק ברכות להקל. ואם הדליקה בעוד היום גדול בשעה

דלשון להדליק להבא משמע. ובפ"ב דשבת דייקו מלשון להדליק נר חנוכה דהמצוה בהדלקה, והדלקה עושה מצוה. וממילא גם גבי נר שבת לשון להדליק מורה דהדלקה עושה מצוה, ואחר שכבר הדליקה היאך תברך. והיוצא מזה שגם מהר"י ברונא הכי סבירא ליה שאין לה לברך אחר ההדלקה.

אלא שהמאמר מרדכי (ר"ס רסג) לא הביין כן בדברי מהר"י ברונא, שכתב, היה נראה לי פשוט שאם שכח ולא בירך ונזכר אחר כך, תהו לא מצי לברוכי, שהרי ברכות אינן מעכבות, וכבר קיים מצותן. אבל ראיתי כתוב "בשם" מהר"י ברונא (ס"י פה), שכל שנזכר קודם איסור הדלקה, דהיינו קודם שהקהל קיבלו תוספת שבת, שיכולה לברך. וגדולה מזו מצאתי להמג"א שכתב, דאפי' חשכה יכולה לברך. והדבר קשה מצד עצמו. ואולי עשו מצוה זו שעשייתה קיימת כמו ציצית ותפילין וכיוצא, שכתב הרמב"ם (פרק יא מהלכות ברכות) שתברך כל זמן שעשייתה קיימת, והכי נמי הוי מצוה שעשייתה קיימת, כיון שצריך הוא לנר, ועיקר מצות הדלקת הנר בערב שבת כדי שיהנה ממנו בשבת. ויש לגמגם בו קצת, ועכ"פ מדברי מהר"י ברונא מבואר להדיא שלא כדברי המג"א. וקצת קשה דאי חשבינן לה מצוה שעדיין עשייתה קיימת, ליברך וליזיל אפי' משחשכה, ואי לא, לא ליברך עליה אפי' קודם קבלת שבת. ומיהו צ"ע למעשה. ע"כ.

וכפי הנראה המאמר מרדכי לא ראה בפנים את דברי מהר"י ברונא, רק ממה שהובא בשמו בשיירי כנה"ג, שהביא רק את הטעם הראשון, אך לטעמא בתרא שכתב מהר"י ברונא בכל גיוני אין לברך אחר ההדלקה. [ובמ"ש לתמוה על המג"א במק"א כתבנו בזה].

ושוב הראוני למהר"ש קמחי בספר מימי שלמה (ארו"ח ס"י רסג) שהעיר על השכנה"ג שמדברי מהר"י ברונא בתירוץ בתרא מבואר שאין לברך אחרי ההדלקה. וא"כ גם לדידיה יש לברך דוקא לפני ההדלקה. עש"ב. וכן בתורת חיים

שעדיין לא הגיע זמן ההדלקה, ודאי לא היתה יוצאת ידי חובת ההדלקה, וגם מסתמא לא בירכה. ולכן אם נזכרה קודם השבת, תחזור ותדליק בברכה. מה שאין כן אם הדליקה בזמנה סמוך לשבת, ומסתמא גם כן בירכה. וקצת ראייה מהא דתנינן טעה בוכתבתם, ואינו יודע אם הוא נמצא בוכתבתם של שמע, או של והיה אם שמוע, חוזר לשמע. ואם אמר למען ירבו ימיכם, מסתמא ב"וכתבתם" השני היה. הכי נמי כשהדליקה סמוך לשבת, מסתמא בירכה. וגם בודאי כיוונה לשם מצוה. משא"כ בעוד היום גדול מסתמא לא כיוונה לשם מצוה. ואע"פ שספק עבירה צריך כפרה יותר מודאי עבירה, מ"מ שאני הכא. עכת"ד. ולכאורה משמע דכ"ז כשהיא מסופקת אם בירכה, אבל אם ודאי לא בירכה, יש לדון אם יכולה לכבות הנר ולחזור ולהדליק בברכה. ועיין בספר תורת חיים סופר דמשמע מדבריו שלמד בדברי הנחלת שבעה שא"א לברך אחר ההדלקה.

ובשו"ת מהר"י ברונא הנ"ל (ס"י פד) כתב וז"ל, אשה שהדליקה נרות לשבת בער"ש ושכחה לברך להדליק נר שבת, ולאחר שיצא הקהל נזכרה ושאלה אם עוד יכולה לברך, והשבתי דלא לברך כלל, אף על גב דבריש חולין באו"ז והגהות אשר"י מבואר, דאם שחט ולא בירך קודם השחיטה יברך אחר השחיטה והכיסוי, שאני התם דזמן שחיטה הוא, אבל הכא דלאו זמן ההדלקה היא לכן לא תברך, ושמא תראה חסרון בנרות ותטה ותתקן. ועוד להדליק להבא משמע. אבל על השחיטה לשעבר משמע כדפי' תוס' בריש פסחים, וכיון דתקנו להדליק שוב אין לברך. ע"כ. והיה מקום לדייק דדוקא אחר שהקהל קיבלו שבת לא תברך, דאז לאו זמן הדלקה הוא, אבל קודם שהקהל קיבלו שבת איה"נ יכולה לברך גם אחר שסיימה הדלקת כל הנרות שרגילה להדליק לכבוד שבת. אולם מטעמו השני שכתב ועוד להדליק להבא משמע, יוצא שגם קודם שהקהל קיבלו שבת אינה יכולה לברך אחר ההדלקה.



תכבה את הנר וישאר דולק, הרי מקיימת את המצוה, ואין הברכות מעכבות, ואם כן היאך תכבה כדי לברך. [ויתכן, דכיון שאחר שתכבה סוף סוף עתה כבר אין בביתה נר דלוק, וממילא לא יצאה י"ח המצוה, ועתה כשחזרת ומדליקה הרי היא עושה כפי חיובה, ואין כאן חשש ברכה לבטלה, דהדלקה קיימתא אזדא לה. ומאיך י"ל דכיון שידועת שעל ידי מעשה הכיבוי שלה תגרום לברכה, יהיה אסור לה לכבות].

ולכאורה יש לדמות נידון דידן למה שדנו הפוסקים במי שעשה צרכיו והוצרך ליטול ידיו, ובדעתו לאכול מיד אחר הנטילה, אם מועיל שיטול ידיו מבית הכסא, ואחר כך יגע במקומות המכוסים ויחזור ויטול ידיו, אי הוי כגורם לברכה שאינה צריכה או לא, ודעת הבן איש חי (פר' שמעני אות ט) שאם עשה צרכיו ורוצה מיד לאכול, יטול ידיו תחלה בשביל עשיית צרכיו ויברך אשר יצר, ואחר כך יגע בידיו במקומות המכוסים שבגופו, ואז יטול ידיו ויברך על נטילת ידים וכו'. ע"ש.

אך אין הצעה זו מוסכמת, שהמג"א (סי' קסה סק"ב) כתב ע"ד השל"ה שכתב כן, דהוי כגורם לברכה שאינה צריכה. ולכן כתב שאפי' לא נגע בטומאה שפיר דמי, כיון שלא כיוון בנטילת ידים הראשונה לאכילה. ע"ש. ועיין במאמר מרדכי (סי' ד סי"א) בדין מי שהיה נייעור כל הלילה. ע"ש.

ויודע כי גם בזה יש פלוגתא אם צריך כוונה בנטילה המכשרת לאכילה, ומרן בש"ע סי' קנט (סי"א) פסק, שלכתחלה צריך כוונה לנטילה המכשרת לאכילה, ומשמע דבדיעבד יצא אף בלא כיוון. וע"ש בב"י, ובאחרונים ובכף החיים (סי' ק"ט ד).

[אך יש תיקון פשוט במקומות שיש ברזים הנמשכים בצניורות, ואין כאן כלי, שאז נט"י בשביל להעביר הרוח רעה לאחר שיצא מבית הכסא, סגי בנטילה מהברז, ולנטילת ידים דאכילה לא מהני, ואם כן חוזר ונטול בכלי לאכילה. ויש לעיין בזה].

סופר (סי' רסג ס"ק יד), שמדברי מהר"י ברונא מבואר שאין לברך אחרי ההדלקה כלל.

ובלא"ה כבר כתבנו לעיל דמלשון הברכה שמברכים על נר חנוכה בלשון "להדליק" דייקנן בפ"ב דשבת דהמצוה במעשה ההדלקה, ולפ"ז ה"ה בנר שבת, וממילא בעינן לברך עובר לעשייתו, כמו בחנוכה, וכשם שבנר חנוכה אם סיים להדליק את כל הנרות אינו מברך, אף דהמצוה לכתחלה שידלק חצי שעה, כך בנר שבת.

וע' במג"א שהבין שתדליק בלא ברכה קודם החופה, ואח"כ בחשיכה תפרוס ידיה על הנרות ותברך, או שתאמר לגוי להדליק אחר החופה, והיא תברך. ע"ש.

ומ"ש בביאור הלכה (סעיף ה') שכל זמן שהוא שעת היתר יכולה לברך בידועת בבירור שלא בירכה, וכן משמע מהא"ר, וכהמג"א (בס"ק י"א) דסומך בדיעבד על מהר"ש, אך אם הוא זמן איסור פליג על מהר"ש. ע"ש. אולם בספר חקר הלכה (דף לה) כתב, דמצד הסברא נראה דלא הוה בכלל מצוה שיש לה המשך זמן רק אם ביכולתו להסיר המצוה כמו ציצית ותפילין, ועוד, שהברכה להדליק ואיך יברך להדליק והוא כבר הדליק. ע"ש. וראה בישועות יעקב (סק"ב). ובשמירת שבת כהלכתה ח"ב כתב, שאף אם דיברה בינתיים יכולה לברך ותכסה עיניה קודם. אולם כ"ז למנהג רוב האשכנזים שמברכים אחר ההדלקה, אבל למנהגינו שמברכים קודם ההדלקה מחשש ברכה לבטלה, אם הדליקה את כל הנרות לשם נר שבת, וסיימה ההדלקה, לא תברך אחר ההדלקה. וראה במה שכתבנו בהערה נז.

והנה במהדורא קמא של ילקו"י נתבאר שגם אינו מועיל שתכבה את הנרות ותחזור להדליקן, והסברא, שהרי במעשה ההדלקה כבר יצאה ידי חובת תקנת חכמים, ואף דאם כתתה זקוק לה גבי נר שבת קודם כניסת השבת, מ"מ לגבי הברכה היאך תעשה מעשה בידיים לכבות ולגרום לברכה שאינה צריכה, דהא אם לא

ומה שטענו דלא מהני בנט"י הראשונה משום שהם רצופין, ודבית הכסא לסירוגין, אינו מוכרח גם לפ"ד המקובלים. (ועיין באחרונים סי' ד, ובכף החיים שם סי"ק סא. ובלקו"י סימן ד'). ע"ש.

וב"ש שיכול ליטול רצופין ולפני הניגוב ירחץ גם בסירוגין, ובהיות שבזה"ז נוטלים בשפע, קשה לעשות כעצת מרן שאם רוצה בנטילה אחת, לאחר ששפך על ידו פעם אחת, וגם שפסף, יברך אשר יצר, ויגמור הנטילה ידים וכו', והרי אם נטל רביעית כבר הגיע חיוב ברכת על נט"י, וברכת אשר יצר הוי הפסק. וגם אם יזהר מלשפוף רביעית, הרי רוצה לצאת ידי חובת המקובלים שאין לברך עד שישפוף ג' פעמים להעביר הרוח רעה, ועל כן טוב ליטול בפעם אחת, ויברך אשר יצר אחר טעימת המוציא, כמו שסיים הרב בן איש חי למי שממהר. ואין כאן אלא מניעת קדימת אשר יצר. רק שכתב "כזית" המוציא, ובזה יש לחשוש כי אז יצטרך ללפת את הפת וימשך באכילתו, וישכח מלברך אשר יצר, וכמו שהנסיון הורה. ושוב ראיתי כן בכף החיים (סק"ב). ע"ש. ועיין בשמח נפש (דף 1). וי"ל ע"ד. וע"ש דמסיק כמו שכתבנו שיטול ויברך על נט"י והמוציא, ומיד אח"כ אשר יצר.

ומעתה ה"ה בנ"ד דמאחר שכבר יצאה י"ח בהדלקת הנרות, שהרי הדליקה את הנרות לשם מצות נר שבת, אם תכבה את הנר גורמת שתהיה צריכה לברך ברכה שאינה צריכה, דהא כבר יצאה ידי חובתה. וי"ל.

ויש מקום לומר דדוקא במי שעשה צרכיו לא הוי ברכה שאינה צריכה, משום שיש בזה צורך מסויים, וכמ"ש דא"א לעשות נטילה אחת לשניהם, דאין הנטילות שוות וכו'. וכמו שכתבו בשד"ח ועוד, דכל שיש צורך לא חשיב ברכה שאינה צריכה. דהא צריכה לאיזו סיבה. מה שאין כן הכא "כל הענין לעשות כן הוא רק בשביל הברכה".

ויש לדמות נידון דידן להא דכתב הבא"ח (פרשת

שמניי אות ד) במי ששכח לברך קודם הניגוב, שיגע בבשרו בידי ויטמאם, ואז יטול ויברך קודם הניגוב, ואין בזה חשש ברכה שאינה צריכה, ע"ש. ובילקו"י הלכות ברכות (סי' קנח) הערנו דאכתי יש בזה חשש ברכה שאינה צריכה, ודמי להא דכל הענין בשביל הברכה.

ובספר אחד כתב, דאף בזה לא חשיב ברכה שאינה צריכה, שהרי עושה כן כדי להרויח ברכה. אולם אכתי חשיב ברכה שאינה צריכה, דאם עושה כן רק כדי להרויח ברכה, ויכל לפטור עצמו, הוי בכלל ברכה שאינה צריכה. ומ"ש שם שאמר הדברים בפני מרן אאמו"ר, והסכים עמו, הנה לא אחת ראינו שמדברים בהלכה עם מרן אאמו"ר, ואינו מגיב לא לכאן ולא לכאן, מפני שראשו ורובו מונח בסוגיא אחרת שהוא עוסק בה, וסומך על האומר, וממילא אין הכרח שדעתו ככל אשר שמע ושתק.

ואמנם לדעת הבן איש חי גופיה נראה דאם עושה כן להרויח ברכה, לא חשיב

בכלל ברכה שאינה צריכה, שהרי כתב שם (שמניי אות ד) בזה"ל: יברך ענט"י אחר הנטילה קודם הניגוב, ואם לא בירך עד שהתחיל לאכול, שוב לא יברך. ויש מי שאומר שאפי' אם לא בירך עד לאחר הניגוב, שוב לא יברך. לכן צריך ליזהר לברך קודם הניגוב. וכ"ש שאסור לו לברך בהיותו מנגב ידיו כמנהג המון העם, שהרי אסור לעשות עסק אפי' כל דהו בשעה שמברך. ולכן אם שכח ולא בירך קודם ניגוב, לא יברך אחר ניגוב, משום ספק ברכות. מיהו הרב המגיה בחסד לאלפים שם כתב, דאם ניגב ידיו קודם ברכה, יחזור ויטול ידיו כדי לברך קודם ניגוב. ע"ש. ויפה כתב, וכן ראוי לעשות כדי שלא יפסיד הברכה, ואין בזה משום גורם ברכה שאינה צריכה. אך קודם שיטול יגע בבשרו בידי ויטמאם, ויטול ויברך קודם ניגוב. ע"כ.

הרי שלד' הבא"ח גם כשהוא גורם לברך, באופן שכבר יצא י"ח המצוה, רק שחסר לו הברכה, אפ"ה יכול לגרום לברכה שאינה צריכה, אחר שרוצה לקיים מצות נט"י כתיקנה

בברכה, ולפ"ז ה"ה בנ"ד.

אלא שיש לעיין בזה, דהא בדין שינוי מקום בסעודה, דהיינו מי שיצא ממקום למקום באמצע סעודתו, שלד' הרי"ף והרמב"ם ומרן הש"ע (סי' קעח ס"א) אינו יכול להמשיך לאכול בלא שיברך המוציא, ולדעתם יש לו לברך תחלה ברהמ"ז על מה שכבר אכל, ויחזור לברך המוציא. ואילו לדעת התוס' והרא"ש והרמ"א שינוי מקום בסעודה לא הוי הפסק, ויכול להמשיך לאכול בלא ברכת המוציא. וכתבו האחרונים דאף לדידן דנקטינן בכל מילי כדעת מרן הש"ע, מ"מ במקום ספק ברכה שא"צ אמרינן סב"ל נגד מרן. וכ"פ בבן איש חי עצמו בפר' בהעלותך אות ב', שיש לו להמשיך לאכול לחם בלא ברכת המוציא. ולכאורה אמאי לא יברך ברהמ"ז על מה שאכל, ויחזור לברך המוציא, דאף שיכל להמשיך לאכול בלא ברכת המוציא, באופן שלא היה מברך ברהמ"ז, מ"מ אחר שבירך ברהמ"ז הרי אינו יכול לאכול בלא המוציא, ואין כאן ברכה לבטלה, אלא ברכה שאינה צריכה, וכדי להרויח ברכה [מפני מחלוקת הראשונים] הו"ל למימר שיברך ברהמ"ז ושוב יברך המוציא. ומאי שנא מנט"י הנ"ל.

וצ"ל, דהתם נטל ידיו וניגב ולא בירך כלל, לכן כדי להרויח ברכה עבדינן ברכה שאינה צריכה, דלצורך זה חשיב ככרכה הצריכה. אבל גבי שינוי מקום בסעודה הרי בירך בתחלה המוציא.

ומיהו אכתי קשה, שלדעת הרי"ף והרמב"ם מה שבירך המוציא בתחלה, לא מהני כדי שיוכל להמשיך לאכול, אחר ששינה את מקומו ויצא באמצע סעודתו, וממילא כשמברך ברהמ"ז עושה זאת כדי להרויח שיוכל לאכול בברכה. וצ"ע בכל זה.

ועיין במג"א (סי' קסח) שכתב, וא"ת הא בסי' קנ"ח ס"ז כ' דיטול שנית בלא ברכה, וי"ל דש"ה דבשעת נטילה ראשונה לא איכוון לאכילה, ול"ש לברוכי עליה, אבל הכא איכוון עליה. א"נ בראשונה אינו נוטל כדינו. וכ"מ בבי"הג"מ.

וכן עיקר, ובשל"ה כתב, שיגע במקום המטונף בינתיים. ע"כ. ול"נ דכיון שנטל כדינו ל"ל לחזור ולגרום טומאה וליטול ולגרום ברכה, אלא ע"כ כמ"ש דאינו נוטל בראשונה כדינו. ע"כ. ועיין בביאור הלכה (סי' קנט ד"ה ולכתחלה) שאם יש לו מים משמע מהרמ"א לעיל בסי' קנ"ח ס"ז, דצריך ליטול ידיו שנית, והיינו כדי לצאת י"ח דעת הרשב"א. אלא דלא יברך. (וע"ש במג"א הטעם דשמא כבר יצא כהר"א וסיעתו). ונראה דטוב שיטמא ידיו כדי שיתחייב ודאי בנטילה שניה ויוכל לברך. ע"כ. והיינו בדיעבד שעבר ונטל, והשל"ה איירי לכתחלה, ועל זה פליג המג"א. והיוצא מזה דלכתחלה היכא דאפשר אין לגרום לברכה שאינה צריכה, והדרינן לכללא דשוא"ת משום דסב"ל].

ועיין בשו"ת דברי שלום ח"ג (סי' ב') שכתב, שאם שכחה לברך קודם ההדלקה, יכולה לברך אחר כך, והביא ראיה מהביאור הלכה. [ויש לפלפל בראייתו]. גם בשמירת שבת כהלכתה (פרק מג הערה קסד) נראה שחולק על ספר חקק הלכה הנ"ל (דף לד), ושם כתב, שאם נזכרה שלא בירכה על ההדלקה קודם שהגיע זמן בין השמשות, והצבור טרם קיבל שבת באמירת ברכו, מותר לה עדיין לברך. והביא שם דברי הביאור הלכה, דבדיעבד יש לסמוך אמהר"ש. ועכ"פ צריכה לעצום עיניה בשעת הברכה, כדי שיהיה קצת עובר לעשייתו, דומיא דציצית בסי' ח' במשנה ברורה סק"מ. ולא דמי לסי' תרעו במשנ"ב סק"ד, דהתם תיקנו הברכה דוקא לפני ההדלקה, וההדלקה עושה מצוה, ואם כבתה אין זקוק לה, משא"כ כאן שהמצוה היא שהנרות יהיו דולקים בשעת הסעודה, ובפרט שמדברי הרמב"ם נראה שהעיקר הוא שהנר יהיה דלוק, וע"ז מברכים. וגם לגבי נט"י מצאנו שאם לא בירך מיד, כל שלא אמר ברכת המוציא, אפילו כבר ניגב ידיו, יוכל עוד לברך ברכת ענט"י, וראה במשנ"ב (סי' קנח ס"ק מד). ולק"מ מהא דסי' קסח במשנ"ב סק"ב, דשאני התם דעכ"פ לכתחלה לא יפסיק. אח"ז מצאתי בישועות יעקב (סי' רסג סק"ב) שכל זמן שהנרות

**נז.** ומכל מקום אם נזכרה שלא בירכה על ההדלקה קודם שסיימה להדליק את כל הנרות שהיא נוהגת להדליק בכל ערב שבת, יכולה לברך קודם הדלקת הנר הנשאר. אבל אם הדליקה את כל הנרות לא תברך עוד וכנ"ל. (נז)

לו לציין שלנוהגים כד' מרן הש"ע אין לברך על תוספת אורה מכח סב"ל. וגם מ"ש שאם שכח לברך על הנטילה, יכול לברך גם אחר הניגוב, הנה למעשה אין לברך אחר הניגוב, דסב"ל, וכמו שביארנו בילקוט"י ברכות ס"י קנח.

וגם אינו ברור שאם תכבה את הנר מחוייבת שוב להדליק את הנר בכרכה, דיש לומר דכיון שהדליקה לשם שבת, והדלקה עושה מצוה גם בנר שבת, שיש בזה כבוד שבת, מה שאחר כך הנר כבה אם תחזור להדליק הוא רק משום שלום בית ועונג שבת, אבל ידי חובת כבוד שבת במעשה ההדלקה, כבר יצאה י"ח, ומצד זה שמא לא הצריכו שתחזור להדליק בכרכה. שהרי נר שהיה דלוק מבעוד יום צריכה לכבותו ולחזור ולהדליקו. ומאידך יתכן דאיה"נ העיקר שיהיה נר דלוק, ויש לדון בזה.

### שכחה לברך ונזכרה קודם שהדליקה את כל הנרות

עסוקה במצות ההדלקה, לפי מנהגה שמדליקה מספר נרות, לכן יכולה לברך על הדלקת הנר הנוסף, דחשיב עדיין עובר לעשייתו, ואף שמעיקר הדין די בהדלקת נר אחד משום שלום ביתו, כיון שמנהגה להדליק עוד נרות, חשיב כעסוקה עדיין במצוה, ויכולה לברך.

ולכאורה היה מקום לדמות נ"ד למה שנחלקו הפוסקים במי ששכח לברך על הדלקת נרות חנוכה, אם יכול לברך כל עוד שלא סיים להדליק נרות ההידור. וראה בשו"ת הלק"ט ח"א (סי' ג), ובפמ"ג (ר"ס תרעו), ובשו"ת רבי עקיבא איגר (מהדו"ת סי' יג), ובשו"ת כתב סופר (סי' קלה), ובבן איש חי (פרשת וישב אות י), ובמשנ"ב (סי' תרעו סק"ה), ע"ש.

דולקים חשוב כעובר לעשייתו. ומשמע דכיון שיש המשך למצוה זו, בכל גוויי יכול לברך. ודלא כספר חקר הלכה, [אלא שמד' שבה"ל מבואר דא"ז חשיב כמצוה נמשכת, ומש"ה אם יברך אחר ההדלקה הוי לדעתו ברכה לבטלה]. דדוקא מצוה עם המשך זמן שיכול להסיר המצוה ושוב להחזירה כמו ציצית ותפילין, אבל לא בהדלקת הנר שאם קיבל את השבת שוב אינו יכול לכבות את הנר. והנפ"מ לגבי יו"ט. ולפי הצד דגם לאח"ז אפשר עוד לברך, נמצינו למדים, דכדיעבד אם הפסיק בדיבור בין ההדלקה לברכה, ג"כ לא הוי הפסק ואפשר לברך. ולכאורה י"ל, דאם שכח לברך וטרם קיבל שבת, מה טוב אם עכשיו ידליק נר נוסף, דכל מה שמיתוסף אור, יש בו משום שלום בית ושמחה יתירה. וע"ז יברך.

והנה העצה שכתב שידליק נר נוסף וכו', היה

(נז) כן כתב מרן אאמו"ר שליט"א בירחון קול סיני, וכתב כן בלא שנימק טעם הדבר. ואמרתי לסייע הדברים ממ"ש בתשו' הגאונים (מוסאפיה ליק) סי' פב) שכ' בזה"ל: ולא דייקנין בהאי [נר שבת] דוקא עובר לעשייתו, ואע"ג דאי בריך ברישא ולא מקבל עליה שביתה עד דמתקן לכולהו שרגי, לא מחייב בשביתה עד דמתקן לכולהו שרגי, והוי ברכה עובר לעשייתו, ושפיר דמי. ע"כ. ומבואר, דאף שלכתחלה צריך לברך קודם ההדלקה, כל עוד שעוסק בהדלקה, ולא סיים להדליק את כל הנרות, שפיר יכול לברך. [ומשמע להדיא שאחר שגמר הדלקת כל הנרות שוב לא יברך].

ונראה דטעמא דמילתא דכיון שהיא עדיין

מש"ה מברכים על ההדלקה. ובאמת שזו מחלוקת אם יכולים לברוך שלא לצאת י"ח, ומרן בב"י הביא משם תרומת הדשן שיכולים לברוך שלא לצאת י"ח בהדלקת גדול הבית. אך דעת הב"י אינה כן. כיעור"ש.

ועכ"פ אי נימא דהידור בנר חנוכה הוי חלק מהמצוה לגמרי, איה"נ אם שכח לברך בהדלקת הנר הראשון, יכול לברך על ההידור. אבל אי נימא דנרות ההידור אינם חלק ממצות ההדלקה, ושם הידור עליו, לכאורה לא יוכל לברך על נרות ההידור. ויש לדחות. וראה בילקו"י מועדים הלכות חנוכה עמוד רכו.

והן אמת שיש לחלק דהתם אחר שכולם נהגו כמהדרין מן המהדרין יוכל לברך על נר ההידור שנעשה כחלק מהמצוה. ובפרט שהידור זה הוזכר בברייתא ונחלקו בגדרו ב"ש וב"ה. [עיי' במשנת יעבץ מועדים סי' עד עמוד רכט:] מה שאין כן בנידון דידן שעיקר ההדלקה באה כדי להאיר בבית, ובהדלקת נר אחד יש כבר אורה. והרי אין מברכים על תוספת אורה, מ"מ אכתי יש לדמות נידון דידן למ"ש התוס' בסוכה לט. שצריך לברך על הלולב קודם שיטלנו, דאי לאחר שנטלו, מדאגביה נפק ביה וכו', אי נמי משום דלא נגמרה מצותו עד אחר נייענוע, דמהאי טעמא נמי מברכין אנטילת ידיים אחר נטילה, דלא גמר מצותו עד אחר ניגוב, כדאמרי' בסוטה (ד) דאסור לאכול בלא ניגוב ידיים. ומיהו לא דמי כולי האי דניענוע אינו אלא מכשירי מצוה בעלמא, ולא מעכב, כדאמרי' (פ"ק דסוטה) בסוף פירקין מדאגביה נפק ביה, ומשני כשהפכו, ולא משני בשלא נייענע. ומיהו אמת הוא דלבתר דנפק ביה מברך, כדמוכח בפסחים (ה) וכו', וצריך לומר על כרחך הואיל והמצוה לא נגמרה עדיין לגמרי, דרגיל לנענע, מברך. ועוד כדאמרי' בסוף פירקין (מא) מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מתוך ביתו ולולבו בידו, נכנס לביהכ"נ ולולבו בידו, קורא ק"ש ולולבו בידו, אף על פי שכל אלו הדברים אין מעכבין, מ"מ הואיל ויש

ומחלוקתם תלויה במה שיש לחקור אם מה שאמרו בגמ' (שבת כא:) המהדרין נר לכל אחד וכו', אם הוא חלק מהמצוה, או דאכתי שם הידור עליו. ונפ"מ אם יכול לברך על נר ההידור.

ועוד נפ"מ אם מתחילים להדליק מנרות ההידור, או מצד ימין במה שהדליק יום קודם. ודעת מרן בש"ע (סי' תרעו ס"ה), דמדליק הנר החדש שהוסיף בכל יום. ודעת הגר"א שמדליק את הנר הימני. ומחלוקתם תלויה בחקירה הנ"ל.

ועוד נפ"מ אם צריך למכור כסותו לקנות נר אחד לכל לילה, או גם לצורך נרות ההידור. וכן לענין ליקח מן הצדקה. ובחמד משה (הובא בביאור הלכה סי' תרעא) כתב, דאין צריכים ליתן לו כי אם נר אחד בכל לילה. אך באור שמח מדייק מהרמב"ם דלוקח שמן ונרות, היינו גם נרות ההידור. וניתכן דנרות דקאמר היינו נר אחד לכל לילה, ועבור כל הלילות קאמר לשון רבים]. וכן אם צריך ליתן לאלמנה מנכסי בעלה גם עבור נרות ההידור. וראה בנידון זה בשלחן המערכת ח"ב (עמוד שלה). י"א נפקא מינה בחקירה הנ"ל. ע"ש.

ועיין בשו"ת שדה הארץ ח"ג (חאו"ח סי' לט) שאין ליתן לאלמנה אלא מעות לנר אחד בכל לילה. ולדעתו אין דין ההידור חלק מהמצוה אלא אכתי שם הידור עליו. ואף שהכל נהגו להדליק גם נרות ההידור, מ"מ עדיין אינו בגדר חיוב גמור. ולפ"ז אם הדליק את הנר הראשון ושכח לברך על ההדלקה, אינו יכול לברך על נרות ההידור. והנה למנהג האשכנזים שכל אחד מבני הבית מדליק נ"ח לעצמו, לכאורה חזינן דמברכים על ההידור, דהא הדלקת נר לכל אחד מבני הבית מבואר בגמרא שהוא משום הידור, דמעיקר הדין חובת הדלקת נר הנוכה נר איש וביתו, ולפ"ז איה"נ יכולים לברך על הדלקת נרות ההידור. אך יש לדחות דשאני הדלקת כל אחד מבני הבית דחשיב כאילו כל אחד כיוון שלא לצאת ידי חובה בהדלקת גדול הבית, וממילא אינו בכלל הידור, אלא כיון שכיוונו שלא לצאת י"ח ההדלקה בהדלקת גדול הבית,

ולכאורה היה נראה לדמות נידון זה למה שרבים נהגו לברך על נר שבת כשאור החשמל דלוק, ואין הכל מקפידים לכבות החשמל בעת הדלקת הנרות, והיינו משום שהדלקת הנר יש בה גם משום כבוד שבת. או טעמים אחרים [ראה בקונטרס אחרון שבסוף הספר סי' ב], ומש"ה גם בזה"ו שיש אור חשמל לא בטלה תקנת הדלקת הנר, ולפיכך גם בנידון דידן, בהדלקת הנר הנותר, יש ענין להרבות בכבוד שבת, אף שכבר הדליק נר אחד לכבוד שבת. אולם יש לחלק, דהתם בהדלקת החשמל לא נתכוונה לשם כבוד שבת, אבל הכא בהדלקת הנר הראשון הרי נתכוונה לשם נר שבת, ויצאה ידי חובה, וא"כ איך תברך על הדלקת הנר הנוסף. ומ"מ מהטעמים הנ"ל יכולה לברך כשהיא עסוקה עדיין בהדלקה.

ומה שאין אנו סומכים על הספק ספיקא הנ"ל להורות לברך אחר ההדלקה, וכמו שהעיר כן בספר מאמר יעקב (עמוד צב), י"ל דאנן חיישינן טובא לכתחלה לספק ברכות, ומש"ה קיי"ל דלא עבדינן ס"ס בברכות להורות כן לכתחלה, ובפרט שדעת רוב ככל הגאונים והראשונים ומרן שיש לברך קודם ההדלקה. ורק באשה שהדליקה נר אחד, ובדעתה להדליק עוד נרות, בזה סמכינן על הספיקות הנ"ל, אחר שעדיין עוסקת במצות ההדלקה, אבל אין לנו להורות לכתחלה לברך אחר ההדלקה, משום חשש ברכה לבטלה, בפרט אחר שבשבולי הלקט מבואר להדיא שהמברכת אחר ההדלקה מברכת ברכה לבטלה. ויתכן מאד שהאחרונים הספרדים שהעידו על המנהג לברך אחר ההדלקה, אילו היו רואים את כל דברי הראשונים הוו הדרי בהו מחשש לברכה לבטלה.

ואחר כתבי כל הנ"ל יצא לאור הספר חזון עובדיה על שבת כרך א', ושם (עמוד קצה) כתב, אשה ששכחה לברך קודם הדלקת הנרות, ונזכרה באמצע ההדלקה, יכולה לברך "להדליק נר של שבת", שכל שלא נסתיימה המצוה, חשיב שפיר עובר לעשייתו, כמבואר בספר פדס הגדול לרש"י (סוף סי' לט) וז"ל: שכל זמן

דבבר מצוה מן המוכחר, חשיב כעובר לעשייתו, ובהדיא אמרו בירושלמי דברכות (פרק היראה) גבי ציצית העושה ציצית לעצמו אומר בא"י אמ"ה אקב"ו לעשות ציצית, נתעטף בה אומר אקב"ו להתעטף בציצית, והיינו טעמא לפי שהמצוה נמשכת כל זמן שהוא מעוטף ועומד וכו'. ע"ש.

ולפ"ז ה"ה בנידון דידן שאחר שנהגו להדליק ב' נרות, או יותר, ויש בדבר מצוה מן המוכחר, כנגד זכור ושמור, וכן תוספת אורה שהוא לכבוד שבת, חשיב כעובר לעשייתו כל עוד שעדיין לא סיים הדלקת כל הנרות, דהוי כמי שהגביה הלולב בלא ברכה, שכל עוד לא הניח הלולב מידו יכול לברך.

ואמנם יד הדוחה נטויה לומר, דהתם לא הניח הלולב מידו, והברכה באה על המשך הנטילה, ואף שכל נענוע הוא בפני עצמו, סוף סוף לא עזב הלולב מידו. משא"כ כאן הרי סיים הדלקת נר אחד, והנר השני הוא דבר נוסף. ובפרט דלגבי לולב מצינו מקור לזה בש"ס, משא"כ בנ"ד. מ"מ יש לצרף בזה כמה ספיקות, דשמא כדעת הסוברים דאפשר לברך אחר ההדלקה, [דברכת ההדלקה מקבלת שבת], ושמא הלכה כהאר"ז שאפשר לברך תמיד אחר עשיית המצוה, ושמא הלכה כמ"ד דאפשר לברך אפי' בדלוקה ועומדת ע"י גוי, ושמא פריסת הידים על עיניה חשיב כעובר לעשייתו, והיכא שנזכרה אחר ההדלקה תוך כדי דיבור יש לצרף סברת הפר"ח שיכולים לברך תכ"ד אחר המצוה, ושמא כל שעסוקה בהדלקה אכתי עובר לעשייתו קרינן ביה, ושמא כל שבדעתה להדליק עוד נרות הוי כמכוונת להדיא שלא לצאת בנר הראשון, עד שתגמור הדלקת כל הנרות, ובפרט לדעת מהרי"ל דב' וג' בעלי בתים וכו' יכולים להדליק כל אחד בברכה, ולדעתם מברכים על תוספת אורה. ואמנם מרן הש"ע חשש בזה לברכה לבטלה, מ"מ בצירוף הסברא הנז', דחשיב כמתכוונת שלא לצאת י"ח עד שתגמור הדלקת כל הנרות, שפיר יכולה לברך.

**נח.** אשה שנסתפקה אם בירכה על הדלקת הנרות או לא, אין לה לברך, דספק דרבנן לקולא. ואינה רשאית להחמיר לברך מספק, דהא קיימא לן ספק ברכות להקל, ובפרט דסירכא נקטא ואתיא, ומסתמא בירכה על ההדלקה. (נח)

**נט.** אשה שבירכה על ההדלקה, וקודם שהדליקה את הנר שוחחה בדברים בטלים, שאינם מעניין ההדלקה כלל, צריכה לחזור ולברך קודם שמדליקה את הנרות. אבל אם דיברה אחר הברכה מעניני ההדלקה, כגון שנכבה הגפרור קודם שהאש אחזה בפתילה, וביקשה שיביאו לה גפרור אחר, וכדומה, בדיעבד אינה חוזרת לברך על ההדלקה. אך לכתחלה תזהר שלא לדבר כלל בין הברכה להדלקה אפי' מעניני ההדלקה, ואם הדליקה נר אחד ואחר כך דיברה קודם שהדליקה שאר הנרות, אינה חוזרת לברך. (נט)

בהרא"ש (פרק ג' דסוכה ס"י לג.) וכ"כ המחזור ויטרי (עמוד תלו), וראבי"ה (ס"י תרפב וס"י תרצב), ובשבולי הלקט (ס"י שסו), ובעל המאור (פסחים ז:), והריטב"א והר"ן (סוכה מב.).

תרע, שהרי לדעת הסוברים שהאשה מקבלת שבת בהדלקה עצמה, על כרחך דהיינו בסוף ההדלקה, והיינו משום שכל הנרות חשיבי כנר מצוה אחד, אחר שהודלקו לשם מצות נר שבת. והכל נחשב כחלק מהמצוה. וה"ה לדידן שאם לא בירכה קודם הדלקת הנר הראשון, יכולה לברך קודם הדלקת שאר הנרות שרגילה בהן, שהם חלק מהמצוה.

### אשה שנסתפקה אם בירכה על הדלקת הנרות או לא, אין לה לברך

שאמרו בכיוצא בזה גבי ק"ש, טעה בוכתבתם והתחיל למען ירכו וכו' א"צ לחזור, דסירכיה נקיט ואתי. וכיו"ב מבואר בט"ז יורה דעה (סימן סט ס"ק כד) באשה שנסתפקה אם מלחה את הבשר או לא, דבודאי עשתה האשה כדרכה ומלחה תחלה. ע"ש.

### בירכה ודיברה דברים בטלים קודם ההדלקה

נ"ט) כן כתב מרן החיד"א בשו"ת ברכה (ס"י רסג סק"ה) שאין לו לשוח כלל עד שיסיים להדליק כל הנרות, דדמי לבדיקת חמץ, או

שלא נגמרה המצוה המברך בתוך מעשה המצוה, כמברך עובר לעשייתו. וכ"כ בהגמ"י (הל' סוכה פ"ו אות ה), בשם רבינו שמחה, שכל זמן שאדם עסוק במצוה, יכול לברך, אף שהתחיל בעשיית המצוה, מקרי שפיר עובר לעשייתו.

ואף על פי שכאן בהדלקת נר אחד לכבוד שבת כבר יצאה ידי חובה, כיון שרגילות היא להדר המצוה להרבות בנרות, לא גרע ממ"ש התוס' (סוכה לט.). דאע"פ שבהגבהת הלולב ומיניו יצא ידי חובה, מ"מ כל שדעתו לקיים מצות הנענוע בלולב, אע"פ שאין הנענוע מעכב, יכול לברך "על נטילת לולב". וכ"ה

נח) דכל הברכות חיובן מדרבנן, [חוץ מברכת המזון] כמבואר בש"ע ס"י ר"ט ס"ג וס"י קפד ס"ד, וספק דרבנן לקולא, ואינו יכול להחמיר ולברך, דספק ברכות להקל מחשש לאו דלא תשא. ובנידון דידן יש להוסיף דמסתמא בירכה כפי שרגילה בכל שבוע, וכמו

**ס.** אשה שהדליקה בערב שבת בזמן ההדלקה נר של גאז, ולא התכוונה כלל לצאת בזה ידי חובה של הדלקת נרות שבת, ואחר כך מדליקה נרות לכבוד שבת, רשאית לברך על הדלקת נר זה קודם ההדלקה, מאחר שלא נתכוונה לצאת ידי חובתה בהדלקת נר הגאז. (ס)

**סא.** הדבר ברור שאם השפחה [גויה] הדליקה את הנר לכבוד שבת, אין לאשה לברך על ההדלקה, ואף כשישראל חברו עושה מצוה בשליחותו אין המשלח יכול לברך על סמך מעשה השליח. (סא)

להדליק בכל הבתים שיש לו, ודאי דמיירי אם משתמש בהם בעל הבית או אחד מאנשי הבית]. וכ"פ בבן איש חי (שנה ב' פירשת נח סעיף י'). וגם מענין הברכה לכתחלה אין לדבר, כמבואר בכל בו (סי' כד ז').

(ס) עיין להלן בקונטרס אחרון עמוד תשמ"ג.

### היכא דהשפחה הדליקה נר לכבוד שבת אין לבעלת הבית לברך

ומ"ש הרמב"ם "שצריך להיות בבתיהן נר דלוק" לאו למימרא שהמצוה היא רק שיהיה נר דלוק בביתו, אלא קמ"ל דנר שבת שכבה זקוק לה להדליקה שנית (קודם זמן כניסת השבת), דעיקר המצוה משום שלום ביתו.

א"נ סברת המהר"ש, דהואיל ויש אומרים בדעת בעל הלכות גדולות דבהדלקה הוא קבלת שבת, ומש"ה נדחית הברכה לדידיה לאחר ההדלקה, לכן יכולה לברך אחר שהגוי הדליק. ונמצא לפ"ז דלדידן שמברכים קודם ההדלקה, [ולדעת הבי"א] אף לבעל הלכות גדולות אין קבלת שבת תלויה בברכה, אלא אחר ההדלקה], לא מהני שהגוי ידליק והיא תברך.

ותנא דמסייע לן הוא הט"ז (יו"ד סי' קכ ס"ק ז'), שא"א לישראל לברך על טבילת כלים הנטבלים ע"י גוי. וכ"כ במחנה אפרים (הלכות שלוחין ושוחפין) בענין פועל שעושה מעקה בשביל בעל הבית, שבעה"ב יכול לברך והפועל יעשה המעקה. ושם כתב שכ"ז דוקא בפועל, דיד פועל כיד בעה"ב, אבל לא בשליח גוי. [דנהי דמהני

של שבת, ודי לו בברכה אחת, אם היה בדעתו מתחלה לכך. [רבינו אשר בספר הפרדס]. ומשמע דאף שכבר התחיל והדליק נר אחד, אם שח עד שלא סיים להדליק חוזר ומברך. והעיר בשיו"ב שם, דהפריז בזה, דכיון שכבר התחיל במצוה א"צ לחזור ולברך, כמבואר בכיו"ב בפוסקים בסימן תל"ב גבי ביעור חמץ. [גם מה שהצריך הרב

(סא) הנה המג"א (סימן רסג ס"ק יא) הביא מ"ש מהר"ש בשם מהר"ם, וז"ל: כשיש חופה בערב שבת ומאחרין בה עד אחר השקיעה, והאשה אינה רוצה לקבל שבת לפני החופה, אז תדליק הנר בלי ברכה קודם החופה, ואחר כך בחשיכה תפרוש ידיה על הנרות ותברך, או תאמר לעכו"ם להדליק אחר החופה והיא תברך. ע"כ. ובהגהות מנהגים תמה, דהא לא שייך ברכה בדלוקה ועומדת וכו', ומ"מ בדיעבד אם שכחה מלברך עד חשיכה יש לסמוך אמהר"ש. ע"ש. ובחידושי רעק"א הקשה, דהא אין שליחות לעכו"ם. ע"ש. נוראה במשנה ברורה ס"ק כא].

ואף שי"ל דס"ל להמהר"ם דהמצוה שיהיה נר דלוק בביתו, מ"מ לענין הלכה אין להורות כן, וכמ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' כא אות ב'ח). דהא המצוה היא גם בעצם ההדלקה לכבוד שבת, כדאמר ההוא סבא (שבת כג): ובלבד "שלא יקדים" ולא יאחר, משמע דבענין שיהיה מעשה הדלקה לכבוד שבת והוא לעיכובא.



חזון עובדיה חנוכה (עמ' קכא), ובשו"ת הר צבי (או"ח סי' קמ ד"ה ובוה תירצתי), ובספר אז נדברו ח"ג (סי' ב), ובשו"ת לבושי מרדכי (סי' יט). ע"ש. וראה להלן קונטרס אחרון סימן ה'.

### דברי הנימוקי יוסף דהיאך שרי להדליק נר מערב שבת, הא אשו משום חציו

שאינו כמו הקראים המאמינים רק בתורה שבכתב, אלא מברכים את רבנן שאלו החכמים שבתורה שבע"פ. ועוד מטע"ז נהגו לקרוא לס"ת בתואר יעמוד רב פלוני, אף שאין גבהות לפני המקום, דבאים לאפוקי מהקראים, ואנו מעלים לס"ת מי שנקרא רב, שהם היפך מהקראים. אי נמי דאין גבהות לפני המקום הוא דוקא בתפלת שמונה עשרה. ועיין בקצות החושן (סי' שצ סעיף ה'), שהעיר מדברי התוס' בב"ק (יז: ד"ה זרק), דמוכח דלא כהנימוקי יוסף.

ועיין במכילתא (פרשת ויקהל) לא תבערו אש, ולא יהיה רשאי להדליק לו נר, ת"ל לא תבערו וכו' ביום השבת אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר מערב שבת לשבת. ואם כן אף דאשו משום חציו, מ"מ איצטריך קרא להתיר הדלקת הנר מערב שבת. והיסוד בזה, שרק הבערה שיש עליה תורת מלאכה, דהיינו הנעשית בשבת, אסרה תורה. ואף דאשו משום חציו מ"מ האדם עצמו אינו עושה בפועל כלום בשבת גופא. ולפ"ז יש לפרש שיטת המהר"ם הנ"ל, דלכן יכול לברך על הנר אפי' אחר ההדלקה, דחשיב כאשו משום חציו, ולכן שייך עדיין לברך על זה, אלא דלענין מלאכה אין התורה אוסרת אלא אם עושה ההבערה בפועל בשבת גופא, כמ"ש במשנת יעבץ (מועדים סי' עה), וס"ל דלא כתי' הנימוקי". [וראה עוד במשמרת חיים ח"א עמוד מז].

אולם כבר הזכרנו לעיל מ"ש בשו"ת מהר"י ברונא (סי' פד) שאם שכתה לברך קודם ההדלקה, אין לה לברך. ע"ש. וס"ל כסברת הנימוקי" דהכא אינו חשיב בכלל אשו משום חציו, והרי זה כאילו גמר את ההדלקה כבר מערב שבת ואם כן שוב לא שייך לברך.

טבילת הכלי לטהרו, אבל לא לענין שייחשב כאילו בעה"ב בעצמו טובל שיוכל לברך על זה. וע"ע שם בשו"ת יביע אומר, ובספר חזון עובדיה שבת ח"א (עמ' קפו קצב). (ושם הדין בישראל חבירו), ובספר

ויש להוסיף עוד בביאור סברת מחלוקתם, והוא על פי דברי הנימוקי יוסף בפרק כיצד הרגל, שהקשה שם, למאן דאמר אשו משום חציו, והיינו כאילו בידיו הבעירו, אם כן היכי שרינן עם חשיכה להדליק את הנרות והדלקתה הולכת ונגמרת בשבת, הרי הוא כאילו הבעירה הוא בעצמו בשבת, וכ"ש הוא, דאילו הכא לא נתכווין להבעיר גדיש של חבירו כלל, והכא עיקר כוונתו שתדלק ותלך בשבת. ותירץ הנימוקי יוסף, כי נעיין במילתא שפיר לא קשיא לן, שהרי חיובו משום חציו כזורק החץ, שבשעה שיצא החץ מתחת ידו באותה שעה נעשה הכל, ולא חשבינן ליה מעשה דמכאן ולהבא, דאי חשבינן ליה הוה לן למפטריה דאנוס הוא שאין בידו להחזירה, והכא נמי אילו מת קודם שהספיק להדליק הגדיש, ודאי משתלם ניזק מאחריות נכסים ידיה, דהא קרי כאן כי תצא אש שלם, ואמאי מחייב הרי מת, ומת לאו בר חיובא הוא, אלא לאו שמע מינה דלאו כמאן דאדליק השתא בידים חשבינן ליה, אלא כמאן דאדליק מעיקרא משעת פשיעה חשבינן ליה, וכן הדין לענין שבת, דכי אתחיל מערב שבת אתחיל, וכמאן דאגמריה בידים בההוא עידנא דלית ביה איסור חשיב, ע"כ. [ולכאורה קושית הנימוקי יוסף מעיקרא ליתא, דהתירוץ פשוט וברור. אולם בתשובות הגאונים מבואר ששאלה זו שאלו הקראים לרבניים, לטעמכם שמותר להשאר עם אור דלוק מער"ש בשבת, היאך אתם מתירים זאת, והרי אשו משום חציו וכו'. ותשובת הנימוקי" באה לשאלת הקראים, ולפי דעתם, אבל איה"נ קושיא מעיקרא ליתא, דהתירוץ הוא פשוט ומבורר. ואגב, מטעם זה נהגו אצל האשכנזים לומר יקום פורקן אחר קריאת התורה, ומברכים את מרנן ורבנן, להורות

**טב.** כלה שמדליקה נרות בביתה בערב שבת בפעם הראשונה, אין לה לברך שהחיינו, שכל מצוה שאין קבוע לה זמן אין לברך עליה ברכת שהחיינו, ויש בזה איסור ברכה שאינה צריכה. ואם ברצון הכלה לברך שהחיינו בשעת הדלקת

### שבת חנוכה מדליקין נר חנוכה מבעו"י, ולדברי הנימוק"י הרי חשיב כאילו נדלק בער"ש

תיכף מרגע הראשון שהדליק, דחשיב כאילו נדלק לגמרי. וע"כ שדברי הנמוקי יוסף אינם אלא לגבי האדם המבעיר, אבל לגבי דבר הנשרף אין לך אלא מקומו ושעתו, שהולך ונשרף בפועל, והיתר שיריים באכילה תלוי בעצם שריפת הקומץ, כדריש בתורת כהנים "קדש קדשים מאשי ד" וּלפ"ז אין מקום לקרשיא מנרות חנוכה של שבת, שלגבי נרות הדולקים אין לך אלא שעתם שהולכים ודולקים בפועל בלילה. ואמנם קיום המצוה בנר חנוכה אינה בהדלקה מבעוד יום, אלא בשיהוי ההדלקה לאחר החשיכה. ובאמת לענין מעשה המצוה שהוא עושה בשעה שמדליק, בזה אין הדלקת ער"ש מבעו"י כשאר ימי חנוכה שמדליק בלילה, שבער"ש אין הדלקתו מבעוד יום נחשבת כמעשה המצוה בשאר הימים, ומ"מ מברך בהיא שעתא, דכיון שאי אפשר בענין אחר, חשיבא עכ"פ הכשר מצוה. וכן מבואר בתרומת הדשן (ס" קב), והוזכר ברמ"א ס"י תרע"ט ובמג"א שם, שכתב לענין נרות חנוכה של שבת, דעיקר מצות נר חנוכה אינה בשעת ההדלקה מבעוד יום, אלא בשיהוי ההדלקה שלאחר חשיכה היא קיום המצוה. אמנם מדברכינן מבעוד יום להדליק נר חנוכה, ואף על גב דאכתי ליכא מצוה, ע"כ היינו טעמא דמשום דאי אפשר בענין אחר חשיבא הכשר מצוה, כדפירשו התוס' הכשר מצותן דכיבוד אב ואב בשמעתתא דעליה בריש יבמות שחוט לי, אכתי ליכא מצוה עד אחר זמן שמאכילו לאביו, ואפילו הכי בעי למימר התם דלידחו לא תעשה שיש בו כרת. ע"ש.

ויש שהקשו משבת חנוכה, שמדליקין נרות חנוכה מבעוד יום, ולדברי הנימוקי יוסף דחשיב כאילו נדלק כולו ביום, כיצד יוצא ידי חובת מצות נר חנוכה שמצותה שתדלק בלילה. והגרצ"פ פראנק זצ"ל [ירחון קול תורה חשון תשכ"ה] כתב ליישב, שאין הביאור בדברי הנימוקי יוסף כפשוטו דכל מה שנדלק אח"כ חשוב כאילו נדלק ממש ברגע הראשון לכל דבר, והנמוקי יוסף לא כתב כן רק לגבי אדם המבעיר עושה הנזק והמלאכה, ולענין זמן חלות החיוב קאמר, שהאדם העושה את השריפה מתחייב הוא בשעת פעולתו כאילו נגמר ההיזק והמלאכה תיכף ברגע הראשון. אבל באמת עצם השריפה היא אחר כך, אלא שלענין חלות החיוב קאמר, שלמאן דאמר אשו משום חציו כל מה שעתידי להיות מפעולתו, הוי כמאן דאגמריה מעיקרא ברגע הראשון שהדליק. אבל לא שאנו מקדימין את עצם השריפה לומר שהשריפה נעשה בתחלה, שלגבי דבר הנשרף אין לך אלא מקומו ושעתו בשעה שנשרף והולך בפועל, ורק לענין זמן חלות החיוב אנו אומרים דהחיוב חל מקודם משעת הפעולה המביאה לידי הנזק שעומד להיות. אבל לא להקדים מה שנעשה בזמן מאוחר.

וע"ש שהוכיח כן מהא דרבי יוחנן גופי' שסובר דאשו משום חציו, ואיהו גופיה סובר במנחות כו: לענין הקטרת קומץ שמתיר שיריים לאכילה, שאינו מתיר עד שתצית האור ברובו, ואם נפרש דברי הנמוקי יוסף כפשוטם דכל מה שנדלק אח"כ חשוב כאילו נדלק ממש ברגע הראשון לכל דבר, אמאי לא יהא מותר

הנרות, בפעם הראשונה, תלבש בגד חדש שראוי לברכת שהחיינו, ותברך עליו שהחיינו, ומיד לאחר מכן תברך להדליק נר של שבת, ותדליק הנרות. (סב)

### כלה המדליקה נרות בפעם הראשונה, אינה מברכת שהחיינו

נפש (מערכת שהחיינו דף פב.). ובספר ברכת יוסף ידיד ח"ב (דף קמג:). ועוד אחרונים. וכן פשט המנהג. וע"ע בשו"ת בית יהודה עייאש ח"ב (סי' כ). ובשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' שעד). וכמבואר כ"ז בהערות מרן אאמו"ר שליט"א בריש ספר דמשק אליעזר, ובשו"ת יביע אומר ח"ב (או"ח סי' ג), ובשו"ת יחיה דעת ח"ב (רי"ס לא). ובספר טהרת הבית ח"ב (עמוד תקלו והלאה), ובשו"ת יבי"א ח"ט (סי' צד אות כו), ובספר חזון עובדיה שבת ח"א (עמ' קעח), וחזו"ע ברכות (עמ' תמט), ובספר הליכות עולם ח"ג (עמ' לה).

ולפ"ז ה"ה שאין לכלה לברך שהחיינו בעת הדלקת הנרות בפעם הראשונה שמדליקה בביתה, שאין זו מצוה הבאה מזמן לזמן.

ואמנם בספר הרוקח (סי' שעא) כתב, שכל מצוה שעל האדם לעשותה, צריך לברך שהחיינו בפעם הראשונה שמקיים המצוה, והוכיח כן מהסוגיא במנחות (ע"ה:). כהן העומד ומקריב מנחה בירושלים אומר שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. ע"כ.

אולם ראייתו היא לפירוש רש"י שם, שפירש שהמדובר בכהן שעדיין לא הקריב מנחה מימיו. אולם התוס' שם פירשו, שזהו דוקא במשמרות הכהנים שהיו עשרים וארבעה משמרות המתחלפות בכל שבוע ושבוע, ומתחדשות פעמיים בשנה, ולכל משמרה היו ששה בתי אבות, ונמצא שכל כהן לא היה מקריב אלא שני ימים בשנה, וזמן קבוע לו להקריב יום אחד בכל חצי שנה, ואם כן הואיל ומצוה זו היתה מתחדשת מזמן לזמן, צריך לברך שהחיינו. ודו"ק. וכן כתבו עוד התוספות ברכות (לז:). והרשב"א בחידושו לברכות שם.

(סב) בתוספתא (ברכות, פ"ו הלכה טו) מבואר, שעל טלית חדשה או תפילין חדשים צריך לברך שהחיינו. אולם התוספות במנחות (מב:). כתבו בשם רב שרירא גאון, שאין הלכה כדברי התוספתא בזה, כי אין לברך שהחיינו אלא על מצוה הבאה מזמן לזמן, כגון שופר ולולב מגילה ונר חנוכה, משא"כ בתפילין חדשים. [נראה במהרש"א שם, ובתוס' סוכה (מו:), ובהגהות מיימוני (פ"י מהלכות ברכות אות ג), ובספר יצחק ירנן על הרמב"ם (דף קי.). ע"ש]. וע"ש בשיטה מקובצת.

והנה הרמב"ם (פרק יא מהלכות ברכות הלכה ט) כתב, שיש לברך שהחיינו על טלית חדשה או על תפילין חדשות. אולם הטור (או"ח סי' כב) הביא דין התוספתא רק לגבי טלית חדשה שמברך עליה שהחיינו, והשמיט דין זה לגבי תפילין חדשים. וכתב מרן הב"י, בשם רבי יצחק אבוהב, שטעמו משום שאין לברך שהחיינו אלא על מצוה הבאה מזמן לזמן, ועל טלית מברך שהחיינו משום שהוא בגד שמתעטף בו להנאתו, כדין הקונה כלים חדשים שמברך שהחיינו. ושכן כתב בעל העיטור. ע"כ. וכ"פ מרן בש"ע (סי' כב), שעל טלית חדשה מברך שהחיינו משום דלא גרע מקונה כלים חדשים. ומבואר שסובר שלא כדעת הרמב"ם שיש לברך שהחיינו על המצוה של תפילין חדשים.

וכתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' כב סק"ב), שהמנהג כדעת מרן שלא לברך שהחיינו כשמניח תפילין חדשים. וכ"כ המאמר מרדכי בשם האחרונים. וכ"פ מהר"ח פלאגי בכף החיים (סי' י"א אות ח). וכן כתבו בספר זכור לאברהם ח"א (הלכות ברכות אות ש). ובספר שמח

יש לברך שהחיינו על שזיכהו ה' לכך, ולא כל אדם זוכה לזה, מה שאין כן ציצית ותפילין שא"צ אומנות ולימוד להניחן, שכל אדם יכול וחיוב להניחן, ומשעה שנולד היה ראוי לכך, וזמן ממילא קא אתי, לכן אין לברך עליהן שהחיינו, שהרי אין לו כל יתרון בזה משאר כל אדם. ונכון. ע"כ.

ובספר פתח הדביר ח"א (סי' כב סק"ב) הביא דברי מהר"ש פלורנטינן בשו"ת עולת שמואל (סי' א') שהעלה לענין הלכה שלא לברך שהחיינו על חינוך מצות תפילין, שכיון שיש בזה מחלוקת מערכה מול מערכה, ודאי שספק ברכות להקל. וכ"כ עוד בח"ג (סי' רסג סק"א), שאין לכלה לברך שהחיינו בהדלקת הנרות אף בפעם הראשונה, ושכן מצא בכתבי הקודש להרב בית עובד שהעלה כן. וחזרנו לכלל הנודע ספק ברכות להקל. ע"ש. נומה שהעיר עליו הפתח הדביר מדברי הב"ח (סי' כט) וסיעתו, שבדין ברכת שהחיינו אין לומר ספק ברכות להקל, אינו מוכרח. וכאשר יתבאר להלן.

ואמנם הט"ז (אור"ח סי' כב) כתב, דבין בציצית בין בתפילין יש לברך שהחיינו בפעם ראשונה שמברך עליהם, כמ"ש הרמ"א (ביו"ד דעה סי' כ"ח) לענין כיסוי הדם. ומינה לכל מצוות שאדם עושה בפעם ראשונה. וכן דעת הגר"א שם. וכ"כ היעב"ץ בסידורו (הלכות הדלקת הנרות בערב שבת אות כו), שכלה שמדליקה נרות בער"ש בפעם הראשונה מברכת שהחיינו, וה"ה לכל המצוות שעושה בפעם הראשונה. ע"כ.

ובשו"ת חתם סופר (האור"ח סי' נה) נשאל אודות מקום שנהגו שהכלות מברכות שהחיינו בטבילתן הראשונה, וכתב ללמד עליהן זכות, שנראית לו הכרעת הגאון בעל פרי תאר (סי' כה), שכל מי שמתחנך תחלה לחיוב מצוות יברך שהחיינו, ולא כמ"ש הרוקח שעל כל מצוה מברך בפעם הראשונה שהחיינו, אלא רק הנכנס לחיוב המצוות, כגון בר מצוה בתחלת חינוכו בהנחת תפילין על כל המצוות שעתידי לעשות כל ימיו, וכן נשים שאינן חייבות

וכ"כ בתוס' ר' יהודה החסיד, ובתוספות הרא"ש שם. ולפ"ז אין מכאן כל ראייה לברך על מצוה שאין לה זמן קבוע, אע"פ שעושה אותה בפעם ראשונה.

וכ"כ הפר"ח יורה דעה (סי' כח סק"ה), שלפי דברי הרוקח נראה שבציצית ותפילין ובכל שאר מצוות שאדם מתחנך בהן לראשונה, מברך שהחיינו. אלא שנראה שהרוקח מפרש כדברי רש"י, אבל לדעת התוספות והרשב"א לא הזכירה ברכת שהחיינו לענין חינוך המצוות. ולענין הלכה, כיון שדעת התוספות והרשב"א שלא לברך, ודבריהם נראים עיקר, הכי נקטינן. ועוד שספק ברכות להקל. ושלא כמו שפסק הרמ"א בהגה שהעושה מצוות כיסוי הדם בפעם הראשונה בחייו צריך לברך שהחיינו. ע"כ.

וכ"פ הגאון רבי יעקב קשטרו בהגהותיו ליוורה דעה (סי' כח ס"ב), שאע"פ שי"א שצריך לברך שהחיינו על מצוות כיסוי הדם בפעם הראשונה, לא נהגו כן, ולא הוזכר בתלמוד.

גם הש"ך (שם סק"ה) תמה על דברי הרוקח והרמ"א, דא"כ אמאי לא מברכים שהחיינו בציצית ותפילין ושאר מצוות שמתחנכים בהן, וכן אין מברכים שהחיינו על קידושי אשה ונישואיה, אלא ודאי שסוברים שכל שאין זמן המצוה קבוע מזמן לזמן אין לברך שהחיינו, וכדברי התוספות והרשב"א, וכ"כ הר"ן (סוכה מו.). ואם כן ה"ה בכיסוי הדם. ע"כ. וכן דעת הפמ"ג שם. וכן העלה מרן החב"ב בשו"ת בעי חיי (חיד"ד סי' כב). וכ"פ הגאון רבי יונה נבון בשו"ת נחפה בכסף ח"ב (דף ל ע"ד). וכן כתבו בספר מסגרת השלחן וזבחי צדק שם. וכ"פ בשו"ת בנין עולם (חיד"ד סי' ט). ע"ש. וראה עוד בדברי מהר"ח בן עטר בספר ראשון לציון (ברכות נד. דף כג ע"א). ע"ש. ולפ"ז ה"ה בנידון דידן שאין לכלה לברך שהחיינו בעת הדלקת הנרות.

ובספר תפארת למשה (דף ד.) כתב, שאפי' לדברי הרוקח, דוקא בעבודת כהן בבית המקדש שצריך אומנות יד ולימוד סדר עבודה

בתפילין, אלא במצות שהנשים חייבות בהן, שהן טבילה, חלה והדלקה, והיא פוגעת בראשונה בטבילת מצוה, שהיא המצוה שמתחנכת בה לחיוב מצות הנשים, מברכת שהחיינו בטבילה ראשונה שבה נכנסת לחינוך מצות הנשים. כן יש ללמד זכות שלא יהיה מנהג הדיוטות. אבל במקום שלא נהגו לברך שהחיינו אל יברכו. ע"כ. ובשו"ת יד אלעזר (סי' כא) כתב גם כן לקיים מנהג הנשים המברכות ברכת שהחיינו בטבילתן הראשונה, אלא שכתב שיכונונו בברכתן לפטור בגדים חדשים שעליהן. ע"ש. וע"ע בשו"ת כנף רננה (סוף סי' יז) שגם כן כתב להסתמך על דברי החת"ס הנ"ל. ע"ש.

ובשו"ת תורת יקותיאל (סי' ט) למד מדברי החתם סופר לענין כלה המדליקה נרות שבת בפעם הראשונה שמברכת שהחיינו. ע"ש. [אלא שמדברי החתם סופר מוכח שעכ"פ על הדלקת הנרות בער"ש, אין האשה מברכת שהחיינו אף בפעם הראשונה, ומה שמברכת בפעם הראשונה על הטבילה, פטור כל המצוות שתעשה מכאן ולהבא. והמעייין היטב בדברי החתם סופר יראה שזו כוונתו].

והגאון רבי יצחק בן ואליד בשו"ת ויאמר יצחק (בליקוטי דינים לאר"ח דף כז ע"ד אות כג) כתב שהמנהג פשוט אצלם שהנער שמתחנך במצות תפילין מברך שהחיינו ביום המשח אותו. ע"כ.

גם בשו"ת זכרון יהודה (הג"ר יהודה גרינואלד, חלק אר"ח סי' ג), העלה שהמברך על תפילין חדשים בפעם הראשונה, יפה עושה וינחו לו ברכות על ראשו, אלא שגם החושש לדברי הפמ"ג והמחז"ב והפתחי תשובה שלא לברך, יש לו על מי שיסמוך. ע"כ.

אולם לפי המבואר לעיל, לאו הלכתא פסיקתא היא, ורבים לוחמים נגד סברא זו. וכן מצאתי בשו"ת תשובה מאהבה ח"ב (סי' רלט) שהביא הוראת חכם אחד שהורה שהאשה מברכת שהחיינו על הדלקת הנרות בפעם הראשונה, וכתב, ששגה וטעה בזה, שהרי אפי' ברכת המצות על ההדלקה יש אומרים שאין

לברך, עיין תוס' שבת (כה:), ובטור וב"י (סי' רסג). וכ"ש לענין ברכת שהחיינו. ואם סמך על מ"ש הט"ז הנ"ל, הרי הפוסקים חולקים על הט"ז בזה. וכמבואר בש"ך (י"ד סי' כח סק"ה). ועוד, ומי שמע מעולם שנער בר מצוה שמניח תפילין שבירך שהחיינו? כללו של דבר אומר אני כי המורה שבדה מלבו שיש לברך ברכת שהחיינו בהדלקה הראשונה הורה שלא כהלכה, שהיא ברכה שאינה צריכה, ואין לה כל יסוד וסמיכה. ע"כ.

וכ"כ בספר מנחת שבת (סי' עה אות כא), ובספר נזר ישראל (ליקוטי רימ"א סק"י). וכן העלה כיו"ב הגר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (סי' צח) שצריך לבטל מנהג הכלות שמברכות שהחיינו בעת הטבילה הראשונה, שזוהי ברכה לבטלה. ע"ש.

וכ"כ מרן החיד"א בספר ברכ"י (שיו"ב יורה דעה סי' ה), שבמקום שהכלות נוהגות לברך שהחיינו בעת טבילתן הראשונה, יש למחות בהן, ולהודיע להן שאינן רשאות לברך שהחיינו, וכמו שהסכימו האחרונים בדין ברכת שהחיינו על כיסוי הדם בפעם הראשונה. ע"ש.

גם המהרש"ם בספר דעת תורה (אר"ח סי' כב) השיג על החתם סופר בזה, שנעלם ממנו מ"ש הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סוף סי' מט) שהמפריש חלה תרומות ומעשרות, וטמא שטבל, אינם מברכים שהחיינו. וכן בשו"ת הצל"ח החדש (סי' מה אות ח) השיג כן על החתם סופר. ע"ש. וצ"ע. ובספר אז נדברו חלק ז' (סי' ג, עמוד יג) כתב, שאף החתם סופר בדין הטבילה לא כתב כן אלא ללמד זכות על העיר שכבר נהגו לברך בטבילת מצוה של הכלה, אבל מודה הוא שאין לנהוג כן לכתחלה וכו'. ע"ש. וכן בתשובה מאהבה ח"ב (סי' רלט) הנ"ל העיר בזה מתשובת הרמב"ם בפאר הדור (הנ"ל). ע"ש.

וכן העלה בשו"ת ציץ אליעזר חלק י"ג (סי' כד). וכ"כ בשו"ת משנה הלכות ח"ז (סי' לה).

ומעתה קם דינא שאף לענין הדלקת נרות אין

**סג.** אם חל יום טוב בשבת, יש לברך בנוסח "להדליק נר של שבת ויום טוב".  
ואם שכחה ובירכה כפי הרגלה להדליק נר של שבת, ולא הזכירה של יום טוב  
כלל, אינה חוזרת לברך. (סג)

שהחיינו על בדיקת חמץ, ושכן המנהג. ע"ש.  
וכן הסכים הפמ"ג (סי' רכה אשל אברהם סק"ט). וכ"ד  
מרן הב"י (סי' רכה). וכ"כ מרן החבי"ב בשו"ר  
כנה"ג (סי' רכה הגהות ב"י אות א) בדעת מרן. וכ"כ  
בספר מטה יהודה (סי' רכה סק"ב) בדעת מרן. וכ"ד  
מרן החיד"א בברכ"י (סי' תרמג סק"א), ובמחזיק  
ברכה (סי' כב סק"ב). וכן כתבו בשו"ת מהר"ם שיק  
(חי"ד סוף סי' שעד). ובשו"ת ביכורי שלמה (האור"ח  
סי' מה אות ב). והגאון רבי יוסף ידיד בספר ברכת  
יוסף ח"ב (דף קלג: דף קמ.). ע"ש. ועוד הרבה  
אחרונים. וכן עיקר. וע"ע בשו"ת קול מבשר  
ח"ב (סי' ו) שכתב, שאפי' לדעת הסוברים דלא  
אמרינן סב"ל בברכת שהחיינו, בברכת המצוות  
שאומר עם זאת ברכת שהחיינו שייך לומר  
סב"ל, כמו שכתבו בשו"ת מהר"י קולון (שרש  
מט), והרמ"א בהגה (י"ד סי' שה סעיף יב). ע"ש.

ואם ברצון הכלה לברך שהחיינו בשעת הדלקת  
הנרות, בפעם הראשונה, תלבש בגד חדש  
שראוי לברכת שהחיינו, ותברך עליו שהחיינו  
קודם ההדלקה, ואחר כך תברך על הדלקת  
הנרות. וכ"כ בשו"ת דברי שלום קרויז ח"ב (סי'  
יז). ע"ש. וע"ע בשו"ת כתב סופר (האור"ח סי' סג),  
ובספר החיים להגר"ש קלוגר (סי' כה דף ר' ע"ד  
והלאה), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (סי' ד' אות ג),  
ובשו"ת שאלת יעקב (סי' צג אות ג). ע"ש.

### שבת ויום טוב מברך להדליק נר של שבת ויום טוב - ואם שכח

חסד לאלפים (אות ה). ועיין עוד בשו"ת כפי אהרן  
אפשטיין (סי' א').  
ומה שכתבנו במי ששכח להזכיר של יו"ט, דיצא  
ידי חובה, כן כתב בשו"ת מהר"ם בריסק

לכלה לברך שהחיינו בהדלקה הראשונה, שיש  
בוה איסור ברכה שאינה צריכה. וכן המנהג  
פשוט אצלנו שאין הנער הבר מצוה מברך  
שהחיינו אלא על טלית חדשה, אבל אם  
הטלית אינה חדשה, אע"פ שמחנכים אותו  
במצות טלית ותפילין, אינו מברך שהחיינו.  
וכ"פ בשו"ת חות יאיר (סי' רלז). וכ"כ בספר  
שמח נפש (דף פב.). הנ"ל, שהמנהג שלא לברך  
אף כשמתחנך בתפילין חדשים, ושזה הוא  
המנהג הנכון. ע"כ. ופוק חזי מאי עמא דבר,  
והמנהג פשוט שלא לברך שהחיינו אפי'  
כשמתחנך בפעם הראשונה להניח תפילין  
חדשים. וכלל גדול בידינו סב"ל.

וכן לענין כלה שמדליקה נרות בערב שבת  
בפעם הראשונה בכיתה אין לה לברך  
שהחיינו הואיל ומצות הדלקת הנרות נוהגת  
בכל ער"ש. (ואין לה זמן קבוע לאחר ל' יום, ראה  
בהגהות יפה עינים עירובין מ: ודו"ק).

ואף על פי שהבית חדש (סי' כט) סובר שבברכת  
שהחיינו שבאה על שמחה לא שייך הכלל  
ספק ברכות להקל, וכ"כ בשו"ת הריב"ש (סי'  
תקה). אולם בתשובת הרשב"א (סי' רמה) מתבאר  
שגם בברכת שהחיינו שייך הכלל דסב"ל.  
ובאמת שהב"ח עצמו (בסי' תלב) סיים, שראוי  
שלא להיכנס בספק ברכות, ולכן אין לברך

(סג) כן כתב הרמ"א בהג"ה (סי' תר"י ס"א). ולא  
חשיב בכלל מה דאמרו אין חותמין  
בשנים, דיוהכ"פ ויו"ט נמי בכלל שבתון הם.  
וכמו שכתבו כן בשו"ת יפה ללב (אות ט), ובספר

**סד.** הדבר פשוט שבן חוץ לארץ המתארח אצל בן ארץ ישראל בשבת שחל בה יום טוב שני של גלויות, והוא סמוך על שולחנו ואוכל מסעודתו, ונחשב מבני הבית, הרי הוא יוצא בהדלקת הנרות של בעל הבית, אף על פי שבעל הבית מברך רק ברכת להדליק נר של שבת, ואינו מזכיר של יום טוב בברכת ההדלקה. ואם מייחדים לו חדר בפני עצמו לשינה, אף שאוכל יחד עם בני הבית, מדליק לעצמו בחדר השינה, ויברך להדליק נר של שבת ויום טוב. (סד)

**סה.** מי שנמצא במקום מטונף שיש שם ריח רע, ואינו יכול לברך על הדלקת הנרות מפני הריח רע שיש בחדר, ידליק נרות שבת בלי ברכה. ואם אחר שהדליק נסתלק הריח, אין לברך אחר ההדלקה, אפילו אם עדיין לא שקעה השמש. (סה)

טוב, בלא להזכיר שבת, ועדיין לא קיבלה שבת, תוסיף להדליק עוד נר ותברך, ויהיה עובר וסמוך ממש להדלקת אותו נר, שברביבוי הנרות ריבוי העונג והשלום, ויש מצוה בהדלקה זו כטעם של השל"ה, שכמה נשים מברכות בהדלקתן בחדר אחד. ואם שכחה ובירכה ביו"ט שחל בשבת בשל שבת לחוד, יש לעיין אם יוצאת בזה, דהא יו"ט גם כן איקרי שבת. ויש לדמות זה לתפלה אם חתם ביום טוב שחל בשבת בשבת לחוד, הגם שהזכיר בתוך התפלה יו"ט בפירושו. וצ"ע. ע"כ.

ואמנם עצה זו תועיל רק לבני אשכנז שמברכים על תוספת אורה. אבל לא לדידן דנקטי' כדעת מרן, שאין לברך על תוספת אורה.

(סד) דהא קיימא לן בכל דוכתא דאין הברכות מעכבות. ובספר שמירת שבת כהלכתה ח"ב (עמוד עג) פסק כן להלכה, והביא בשם הגרש"ז אויערבאך צ"ל להסתפק אם לא נתכוין כלל בהדלקתו לצורך יו"ט של האורח. ע"ש.

### הנמצא במקום מטונף אם מדליק נרות שבת

לאחר שבירך והפריש, בא תינוק וטינף, רשאי להמשיך לתרום. וכ"כ מרן החיד"א בטוב עין (ס"י יח אות לו) דרק קימה בפני זקן בבית המרחץ, אין לעשות במקום מטונף, דלאו הידור הוא,

ח"ב (ס"י מד) דמאחר שכבר הדליק וגם בירך על שבת או על יום טוב, לא ניתן לברך ברכה נוספת. וע"ש עוד טעמים. ועיין בשו"ת התעוררות תשובה ח"א (ס"י קיב) שכתב, דאין ההדלקה עיקר המצוה, רק המצוה שיהנה בשבת מאור הנר ויאכל אצלו, ולפ"ז היא מצוה שיש לה המשכת זמן, וכדפסק הרמב"ם אם לא בירך עובר לעשייתה יכול לברך על זמן משך המצוה, הגם שלכתחלה צריכה לברך קודם תחלת המצוה שהיא ההדלקה והכשר המצוה, מ"מ תוכל לברך אחר כך. וא"כ ביו"ט שחל בשבת ובירכה להדליק נר של יום טוב, צריכה לברך על נר של שבת, כיון דזה חיוב בפני עצמו, ובהדלקה מתקיימים ב' המצות ביחד. ואם יש לחזור ולברך על שבת לחוד או על שניהם, יש לדמות הא להיכא דשכח והתפלל ביו"ט שחל בשבת תפלת יו"ט לחוד, דצריך לחזור ולהתפלל של שבת ושל יום טוב, ובדיעבד אם התפלל אח"כ תפלת שבת לחוד יצא. ואם טעתה ובירכה להדליק נר של יום

(סה) בגמ' בבא מציעא (ק"ד:) מנין לערום שלא יתרום וכו'. ופירש רש"י, שאין אדם מברך כשהוא ערום ותורם הרי בעי ברכה. ע"ש. ולכאורה מוכח מכאן שאם אינו מברך, וכגון

ילקוט

סימן רסג - ברכת ההדלקה

יוסף

תקוט



ילקוט

סימן רסג - ברכת ההדלקה

יוסף

## זמן ההדלקה

**סו.** אין להקדים ולהדליק נרות שבת בעוד היום גדול, שנשאר יותר משעה ורבע קודם צאת הכוכבים [בשעות זמניות], שהוא קודם זמן פלג המנחה. ואפילו אם האשה רוצה לקבל עליה את השבת בשעה זו, שהרי אינו ניכר שמדליק הנרות לכבוד שבת, וגם לדעת הרבה פוסקים אינו יכול לקבל עליו את השבת קודם פלג המנחה. אך לאחר שהגיע זמן פלג המנחה, נהיינו שעה ורבע קודם צאת הכוכבים], רשאי להדליק נר שבת, באופן שמקבל עליו את השבת עם ההדלקה, [ואפילו במחשבה], שכיון שמקבל עליו את השבת מיד, אין זו הקדמה. (סו)

המצוה לכל הפחות. שמוטב לקיים המצוה בלי כוונה ובלי ברכה מאשר שלא לקיימה כלל. ובפרט די"א דהא דמצוות צריכות כוונה אינו אלא מדרבנן (ראה בחזון עובדיה ח"א סי' טו). ובצירוף הסוברים דכל מה שהקפידה התורה והיה מחניך קדוש, אין זה אלא מצות עשה שמחוייב בקיומה רק היכא דאפשר, וכל שא"א לקיימה לא חל החיוב, שהרי לא אמרה התורה בלשון איסור. וע"כ גם בנ"ד מותר לקיים המצוה בלי ברכה במקום מטונף, באופן דלא סגי בלא"ה. ודברי הזהו"ק הוא רק באופן דאפשר. וע"ע בשו"ת משנה הלכות ח"ה (סי' יח), ובשו"ת לב אברהם (סי' יז), ובספר טעם הצבי (סי' יג דף צה). ובספר בני ציון ליכטמן (סי' פה). וכמבואר כ"ז בשו"ת יביע אומר ח"ו (יד"ד סי' טו).

### המדליקה בזמן פלג המנחה לכתחלה צריכה לקבל שבת בהדלקה

(סו) בגמרא (שבת כג:) איתא, דביתהו דרב יוסף סברה לאקדומה (להקדים הדלקת הנרות בערב שבת), אמר לה ההוא סבא, ובלבד שלא יקדים ולא יאחר. [ועיין תוס' חולין (ו)]. "יש אומרים שכל מקום שמזכיר הש"ס ההוא סבא, הוא אליהו הנביא" וכו'. ופרש"י, לא יקדים, משום דלא מינכרא מילתא שמדליקו לכבוד שבת. וכ"כ הטור (סי' רסו). וכן נפסק בש"ע (סי' רסג ס"ד): "אם רוצה להדליק נר בעוד היום גדול ולקבל עליו שבת מיד, רשאי, כי כיון שמקבל עליו שבת מיד

מה שאין כן בעשיית שאר המצוות.

אלא שבזוהר הקדוש (פרשת תרומה) נאמר, שיש לקיים את המצוות במקום טהור ונקי. וכתבו כמה אחרונים דהיינו טעמא משום דקי"ל דמצוות צריכות כוונה, ואי אפשר לכוין למצוה במקום מטונף, דהוה ליה מהרהר בדברי תורה במקומות המטונפים. [אלא דיש אומרים דכל זה במצוות שבין אדם למקום אבל במצוות שבין אדם לחבירו, כמו צדקה וחסד, שגם אם לא יכוין לשם מצוה המצוה נעשית, א"צ לכוין. וראה במה שכתבנו בזה בס"ד בספר ילקוט יוסף כיבוד אב ואם פרק א' עמוד קסה. ואכמ"ל].

ועיין בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' קעג) שכתב גבי ספיה"ע, דהנמצא במקום מטונף שא"א לו לברך, יספור בלי ברכה, כדי שלא יפסיד קיום

וכ"כ רבינו יהונתן מלוניל שם.

**סז.** נשים המדליקות נר שבת ורוצות לנסוע לכותל המערבי אחר ההדלקה, יש להן להקפיד שההדלקה תהיה חצי שעה סמוך לשקיעת החמה, ורק אז יכולות להדליק הנר, ומיד לנסוע לכותל או למקוה, באופן שהנסיעה היא קצרה. [והנשים

עליו שבת בפירוש ע"י ההדלקה, למה לא תהיה קבלתו קבלה, ולא דמי לתפלת ערבית דזמנו לכל המוקדם הוא מפלג המנחה, ולכן אינו יכול לקבל שבת בתפלת ערבית קודם פלג המנחה, משא"כ בהדלקת הנרות. וע"ש דמוכיח מרבינו יונה כדבריו. וכיו"ב מבואר בשו"ת האלף לך שלמה (ס"י קיב) בדבר מי שנהג לקבל שבת ב' שעות קודם הלילה, דודאי יפה עושה, וכל המוסיף יוסיפו לו ברכה מן השמים. וכל הזריז הרי זה משובח. ע"ש. וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ת ח"ב ס"י כג),

אולם מדברי הראשונים [ראה להלן הערה ע'] וכן מדברי מרן הנ"ל מבואר דקבלת שבת לא מהני אלא מפלג המנחה. וכ"כ בשמירת שבת כהלכתה ח"ב (עמוד מ) בשם הגרש"ז אויערבאך, דפשוט הדבר דקבלת שבת צריכה להיות דוקא סמוך ללילה, שהרי אי אפשר לעשות את היום הקודם ליום הבא, ולכן רק מפלג המנחה, כמו לענין תפלת ערבית וספירת העומר וקריאת המגילה וכו'. ע"כ. [וע"ש בשו"ת האלף לך שלמה שכתב, דמה ששאל על מנהגי, ידע כי אני איני נוהג שום דבר חומרא יותר מדלת העם ומהדיוט שבהדיוטים, הלואי שיהי' חלקי לעוה"ב עם חד עמא דארעא הולך תמים ודל].

ומה שכתבנו שאחר שהגיע זמן פלג המנחה וכו', עיין בב"י (ס"י רסג) שמבואר שם, שאם האשה מדליקה אחר שכבר הגיע זמן פלג המנחה, צריכה לקבל עליה את השבת בהדלקתה, שרק משום כך ניכר שההדלקה נעשית לכבוד שבת. וכ"ה לשון הש"ע (ס"י רסג ס"ד) הנ"ל, ואם רוצה להדליק בעוד היום גדול ולקבל עליו את השבת מיד רשאי, "כיון שמקבל עליו את השבת מיד אין זו הקדמה" ובלבד

והמנהג להדליק עשרים דקות קודם השקיעה, ובוזה מקיימים מצות תוספת, להוסיף מחול על הקודש (יומא פא:) אם מכוין לקבל עליו שבת באותה שעה או בסמוך לזה, וכפי שהארכנו לבאר להלן הערה עו.

והנה הש"ע אזיל לשיטתיה דפסק כר"ת (ס"י רסא ס"ב) דהלילה הוא כארבע מילין אחר שקיעת גוף השמש מן השמים, ואם כן פלג המנחה הוא סמוך לשקיעה הראשונה, ולפ"ז לכאורה היה נראה דלכתחלה אין להדליק גם אחר שהגיע זמן פלג המנחה שלנו, שהרי לשיטת מרן הש"ע חשיב מבעוד יום, ומופלג מזמן פלג המנחה, ולא מהני ההדלקה קודם פלג המנחה אף אם יקבל שבת. אולם מאחר שהמנהג כדעת הגאונים, נמצא שבכל אופן אנו מדליקין קודם פלג המנחה של ר"ת, שהרי פלג המנחה לדידיה הוא בערך כ- 3 דקות קודם השקיעה שלנו, ואי אפשר לצמצם, ולכן הכל מקדימין לכל הפחות כרבע שעה קודם השקיעה שלנו. הרי שבוזה אין אנו חוששין כלל בזה לסברת ר"ת. שהמנהג פשוט כדעת הגאונים בין לחומרא בין לקולא, והיינו, שמחמירים להפסיק ממלאכה בסמוך לשקיעה הנראית לעינינו, ומקילין למול את הבן בשבת בתינוק שנולד ביום שישי עשרים דקות אחר השקיעה שלנו. ועכ"פ אם מדליק מפלג המנחה, צריך שיקבל עליו שבת בהדלקה, וכיון שהמנהג דלא כדעת מרן הש"ע, אלא כסברת הגאונים, ממילא יש לחשב זמן פלג המנחה לפי צאת הכוכבים שלנו, שהוא כרבע שעה אחר שקיעת גוף השמש מן השמים.

ועיין בתורת שבת (ס"י רסג הערה ו) שתמה, דמה ענין קבלת שבת לפלג המנחה, ואם יקבל

מבנות אשכנז צריכות להתנות קודם הדלקה זו שאינן מקבלות שבת בהדלקה. אבל הנשים הספרדיות אינן צריכות להתנות כן, שלדידן אין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנר, ומכל מקום לרווחא דמילתא טוב ונכון שגם הן יתנו שאינן מקבלות שבת בהדלקה]. ואם הדליקה אחר פלג המנחה, שהוא שעה ורבע קודם צאת הכוכבים, [ומדליקה קודם חצי שעה מהשקיעה], בעל כרחיה צריכה לקבל שבת בהדלקתה, [או בפירושו או במחשבה], כדי שיהיה ניכר שמדליקה לכבוד שבת, ולכן אינה יכולה לנסוע או לעשות מלאכה אחרי ההדלקה. ואם צריכה לנסוע לטבילת מצוה, יכולה להקדים ההדלקה מפלג המנחה, ולא תקבל שבת בהדלקה, אלא בעלה או אחד מבני הבית יקבלו עליהם שבת בהדלקתה, שאז ניכר שמדליקה לכבוד שבת. ואם בעלה אינו רוצה לקבל שבת מפלג המנחה, יכולה היא להדליק ולקבל שבת, ואף על פי כן יכולה לנסוע עם בעלה למקום הטבילה, אחר שבעלה לא קיבל שבת. ובעלה יפתח לה הדלת אם נדלקת נורה בפתיחת הדלת, ולא תנהג בעצמה. וישנה דרך אחרת, שבאותה שבת בעלה או אחד מבני הבית הם ידליקו את הנרות בזמן ההדלקה, והיא תוכל לנסוע. [ויש מי שמיקל בזה לצורך נסיעה לטבילה וכדו', שתוכל להדליק נר שבת, ולהתנות שאינה מקבלת שבת, גם בפלג המנחה [קודם חצי שעה מההדלקה], שכיון שמדליקה בפמוטות מיוחדות לכבוד שבת, ניכר הדבר שמדליקה לכבוד שבת גם כאשר מדליקה מפלג המנחה. וממילא תוכל לנסוע בעצמה למקום הטבילה גם אחר שהדליקה. אולם לכתחלה נכון שתנהג כאמור]. (סז)

שיהא מפלג המנחה. ע"כ. וכ"כ בבאר יעקב (ס"ק ט) שאם הקדימה להדליק מפלג המנחה צריכה לקבל שבת תיכף, ואינה יכולה להתנות אפי' לצורך גדול. ע"ש. וראה בהערה דלהלן.

### נשים המדליקות נר שבת ורוצות לנסוע לכותל המערבי אחר ההדלקה

שתאמר שהיא ממנה אותם שליח להדליק את הנר במקומה. [אך אין זה לעיכובא, כי החובה על הבית, ולאשה יש רק זכות קדימה. ודו"ק].

והנה מדברי המשנ"ב (ס"ק כ"א) שכתב דתדליק ותברך קודם שהולכת לחופה, ותתנה, משמע דעדיף שתדליק בעצמה, ולא ידליק בעלה. ואמנם מחבר אחד כתב לחלוק על דבריו, וכתב, דמ"מ לכתחילה נכון שתותר על הדלקת נרות בערב שבת זו, ובעלה ידליק אח"כ סמוך לקבלת שבת. [ראה במנחת אהבה חלק א'

(סז) ראה להלן בקונטרס אחרון שבסוף הספר סימן ז'. וראה עוד בהערה הקודמת, דמהני ההדלקה בזמן פלג המנחה רק באופן שמקבל עליו שבת בהדלקתו, כלשון מרן. ואם הוא בתוך חצי שעה מהשקיעה, מהני ההדלקה לכבוד שבת גם בלי שיקבל שבת, שהרי ניכר שמדליק לכבוד שבת. ובכולי תלמודא סמוך הוא חצי שעה.

והיכא שהבעל או אחד מבני הבית מדליקין במקום האשה, כתב בכה"ח שטוב

**סח.** ומכל מקום אם עברה והדליקה נר שבת קודם פלג המנחה, ולא חזרה להדליק הנר בזמן ההדלקה כפי הדין, אין צריך לקונסה להדליק נר נוסף בכל שבת, כדין אשה שלא הדליקה נרות שבת. ובפרט בזמן הזה שיש אור חשמל, ובני הבית לא נשארו בחושך. וכן אשה ששכחה להדליק נר שבת, אך הפעילה לפני כן את שעון השבת, והוא הפעיל מעצמו את התאורה לכבוד שבת, אין לקונסה. (סח)

**סט.** וכל שכן באשה שחשבה שהגיע זמן ההדלקה, והדליקה הנרות, ואחר שנכנסה השבת נתברר לה שטעתה והדליקה קודם פלג המנחה, שאין צריך לקונסה. (סט)

**ע.** הדלקת הנרות צריכה להיות במיוחד לכבוד שבת, אבל אם הנר היה כבר דלוק מבעוד יום, [וכגון שהדליקוהו קודם זמן פלג המנחה, או שהדליקו גוי, או חש"ו, או שהדליקוהו שלא לשם נר שבת], הגם שימשיך להיות דלוק כליל שבת, צריך לכבותו ולחזור ולהדליקו בברכה לכבוד שבת, כשיגיע זמן ההדלקה, כדי שההדלקה תהיה ניכרת שהיא לכבוד שבת. (ע)

פ"ד הערה [53]. אולם להמבואר עדיף שגם באופן כזה לא תוותר על המצוה המוטלת עליה, רמ"א על האשה. עיין לעיל במשנ"ב ס"ק י"ב.

**הדליקה קודם פלג המנחה, ולא חזרה להדליק, אין צריכים לקונסה להדליק נר נוסף**

(סט) דאף שנתברר למפרע שלא קיימה מצות ההדלקה לפום דינא, מ"מ לא שייך קנס אלא במה שלא היתה זהירה במצוה זו. אבל הכא הרי היתה זהירה במצות ההדלקה, אך טעתה וחשבה שהגיע זמן ההדלקה. ובפרט לשיטת רבינו משולם דנר שהיה דלוק ועומד מבעוד יום, א"צ לכבותו ולחזור ולהדליקו.

והיכא שהאשה הדליקה קודם פלג המנחה והלכה לבית הוריה, ובדעתה לחזור לישון בביתה, הנכון הוא שאחד מבני הבית יכבה הנרות ויחזור וידליק בזמן ההדלקה, כדין זכין לאדם שלא בפניו.

(סח) דהא סוף סוף לתירוץ ראשון של התוס' (שבת כה:) נר שהיה דלוק מבעוד יום א"צ לכבותו ולחזור ולהדליקו, ואף שלדינא קי"ל דמכבה וחוזר ומדליק, מ"מ אשה זו יש לה לסמוך ע"ד התוס' הנז', וממילא אין לקונסה. ובפרט בזה"ז שיש אור חשמל, ובני הבית לא נשארו בחושך. ועיין בספר מלכים אומניך (פ"ג הערה ה'), ובחשוני חמד שבת עמוד קסח) שהביא מעשה באשה ששכחה להדליק נר שבת, אך הפעילה קודם את השעון שבת, והוא הפעיל מעצמו את התאורה לכבוד שבת, שיתכן שאין לקונסה, שהרי למעשה אשה זו עשתה הכנה לכבוד שבת, ואף במציאות בגללה היה אור לכבוד שבת.

**הדלקת הנר צריכה להיות במיוחד לכבוד שבת, אבל אם היה דלוק יכבה ויחזור להדליק**

(ע) כן כתב רבינו ירוחם (הלכות יוה"כ"פ) דהיכא שהדליק נרות קודם פלג המנחה, אין קבלתו

אלו. וכ"כ עוד בנתיב י"ב (נתיב יב ח"ב), נר שהיתה דולקת מערב שבת והגיע עת להדליק נר של שבת, יש מי שכתב שאין חייב לכבותה ולחזור ולהדליקה, וגם לא להדליק אחרת. ור"ת כתב, שמכבה אותה וחוזר ומדליקה. ע"כ. וז"ל האו"ז (ס"י יא): נשים בצרפת נוהגות שאם היה דולק מבעוד היום גדול מכבות אותו וחוזרות ומדליקות. וכ"כ המאירי (ברכות כז), דקודם זמן זה אף בערב שבת אין ראוי לעשות כן, מי"א שעות פחות רביע ולמעלה חמה מתחילה לשקוע ואינה נראית לרוב בני אדם, אבל קודם לכן אין שם סרך לילה כלל. ע"כ. וכן משמע מדברי התוס' והרא"ש, שכתבו, שיכול לקבל עליו שבת מבעו"י ובלבד מפלג המנחה ולמעלה.

וכיו"ב כתב המרדכי (ברכות תפלת השחר ס"י צ') בשם רבינו ברכיה מטקולא, דבפרק תפלת השחר משמע דהא דרב צלי של שבת בערב שבת, היינו בשעה ורביע קודם הלילה, דהיינו פלג המנחה. ע"כ. וכן הוא במג"א (ס"י רסא סק"י), ובמשנ"ב (ס"ק יח), ובביאור הלכה (ד"ה מבעוד), שאם הדליקה קודם פלג המנחה לצורך שבת אפי"א אם קיבל עליו שבת, אין הדלקתו מועילה כלום, וצריך לכבות ולחזור ולהדליק ולברך. ע"כ. וכיו"ב כתב הרמ"א (ס"י רסג ס"ד): ואם היה הנר דלוק מבעוד יום גדול, יכבנו ויחזור וידליקנו לצורך שבת.

ואמנם בחידושי רעק"א כתב, דמה שצריך לכבות ולחזור ולהדליק זה דוקא בהיה דלוק לענין אחר, כיון דלא הוה הדלקה לשבת, צריך לחזור ולהדליקו לשבת. אבל אם ההדלקה היתה לצורך השבת, אלא שהדליק בעוד היום גדול, א"צ לכבותו. אלא שלכתחלה לא ידליק כל כך מוקדם שאינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת, אבל בדיעבד שפיר דמי. ע"ש. ובביאור הלכה (ד"ה מבעוד יום) פ"י בד' רעק"א דקאי רק על אחר פלג המנחה, אבל קודם אף לרעק"א צריך לכבות ולחזור ולהדליק.

וכ"כ בערוה"ש (סימן רסג ס"ט) דיראה לי דבכה"ג

אפי"א היה קודם פלג המנחה, בע"כ קיבל עליו את השבת, ואף שנתבאר בס"י רס"א, ובס"י רס"ז שאין לעשות תוספת קודם פלג המנחה, בודאי לכתחלה אין לעשות כן, אבל אם עשה כן מי ימחה בידו, דאטו יש לנו שיעור לתוספת, שנאמר דקודם לכן לא מהני. וראיתי מי שכתב דזהו דוקא מפלג המנחה [עמ"ב]. ודברים תמוהים הם. ע"כ. וכבר הזכרנו לעיל שכן כתבו בתורת שבת, ובשו"ת האלף לך שלמה.

אולם מדברי הראשונים הנ"ל מבואר דקבלת שבת קודם פלג המנחה לא מהני, נויש מי שרצה להביא סמך לדברי האחרונים הנ"ל מדברי הריטב"א ברכות (כז: ד"ה מדרב) דמשמע שהיה מתפלל של שבת ג' דקות קודם השקיעה שלנו, [והריטב"א ס"ל כר"ת], ואי נימא דהאשה נגררת אחר קבלת שבת של בעלה, ע"כ שהיתה מדליקה קודם ג' דקות הללו. ומשמע שאפשר לקבל שבת קודם פלג המנחה. אולם דעת באגרות משה ובחזון עובדיה שבת א' (עמוד רפח) מבואר דאין האשה נגררת אחר בעלה, וממילא לד' הריטב"א אף שהבעל התפלל מוקדם וקיבל שבת, יכולה להדליק אחר זמן זה. ודו"ק.]

ובפמ"ג (א"א סק"א) מבואר, שאם הדליק קודם פלג המנחה, צריך לכבותו ולחזור ולהדליקו. וכן משמע בש"ע הגר"ז (אות ו'), דאפי"א שהדליק מבעוד יום לצורך השבת, צריך לכבות ולחזור ולהדליק, שכתב, ואם הדליק הנר בעוד היום גדול, ולא קיבל עליו שבת מיד, צריך לכבותו ולחזור ולהדליקו לצורך שבת, כדי שתהיה "ההדלקה עצמה" ניכרת שהיא לכבוד שבת. וכ"ד האחרונים. וכ"כ בשו"ת יביע אומר ח"ב (ס"י ז) דקודם פלג המנחה לא מהני כלל, ואף בדיעבד צריך לכבותו ולחזור ולהדליק. וראה להלן הערה עא.

ואם תברך על ההדלקה בכה"ג, לכאורה היה נראה שיש לנו לחוש לסברת רעק"א וערוה"ש שלא תברך משום ספק ברכות להקל. וראה בזה בהערה עא.

ועכ"פ לגבי קבלת שבת פשטה ההוראה שאין

**עא.** נר שהדליקוהו לכבוד שבת בכרכה מפלג המנחה, ולא קיבל עליו את השבת בהדלקה, אף שעשה שלא כדין, [שהרי המדליק בפלג המנחה צריך לקבל שבת בהדלקה], מכל מקום אין לכבותו ולחזור ולהדליקו. [כדי שלא תהיה ברכתו שבירך ברכה לבטלה]. ואם הדליקה הנר מפלג המנחה לכבוד שבת, ולא בירכה על ההדלקה, וגם לא קיבלה שבת בהדלקתה, תכבהו ותחזור להדליק כשיגיע זמן ההדלקה בלי ברכה. וכל זה בנר שמייחד אותו להדליק לכבוד שבת, אבל שאר הנרות שבבית, והחשמל, יכול להדליקם מבעוד יום כשירצה. (עא)

וגם לגבי ערבית אין להתפלל קודם פלג המנחה תפלת ערבית, וכמו שביארנו בילקוט"י ח"ג (סי' רלג), וכ"ה בב"י (סי' רסג) דקודם פלג המנחה אפי' אם הציבור טעו ביום המעונן והתפללו ערבית, נמי מחזירין, כיון דלאו זמן תפלת ערבית הוא כלל. וכן נראה מדברי רבינו יונה. ע"כ. וכ"כ במג"א (סי' רלג סק"ו) דקודם פלג המנחה אפי' בדיעבד לא יצא, וכ"ה בסי' רס"ג סעיף י"ד. ועיין סי' רל"ה סוף סעיף א'. וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' נג) דאין להתפלל ערבית קודם פלג המנחה, דאף בדיעבד לא יצא, כמבואר בש"ע (א"ח סי' רל"ג), וכן לענין הדלקת נרות, דלא יקדים קודם פלג המנחה, עיין בסי' רסא, וסי' רס"ג, ורסז, וגם לענין נר חנוכה. ע"ש. וכ"ה בשו"ת משנה הלכות ח"ו (סי' נו), דמי שיש בידו לבטל יבטל, כי יצאו מזה כמה מכשולות, ואף מדינא אסור קודם פלג המנחה.

קבלת שבת אלא מפלג המנחה, ולא קודם לכן. כמבואר בסי' רס"א (סעי' ב') בהג"ה, שאם רוצה להקדים ולקבל עליו השבת מפלג המנחה ואילך, הרשות בידו [טור ואגור בשם תוס' פרק תפלת השחר. ועיין בסי' רס"ז]. וכ"כ המג"א (הני"ל, סי' רסא סק"י) בשם רבינו ירוחם, דאם קיבל שבת קודם פלג המנחה אין קבלתו כלום. אלא שהחמיר שם שלא לעשות מלאכה, כיון דיש אומרים דחשבינן מתחלת השקיעה. כמש"ל בשם הב"ח. ע"ש. וכ"כ עוד בסי' תרח (סק"ד) שאם קיבל עליו קודם פלג המנחה, אין קבלתו כלום (רי"ו. ובית יוסף סי' תקנ"ג בשם רמב"ן). ומיהו אם קיבל עליו בפירוש שלא לאכול עוד, אסור, עיין סי' תקס"ב סעיף י"א. ועיין בדרך החיים ובמשנ"ב (שם ס"ק כ"ט), וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק חלק א' (סימן כד) דקודם פלג המנחה לא מהני קבלה.

### היה נר דלוק בביתו מכבה ומדליקו לכבוד שבת

צריך לכבותה ולחזור ולהדליקה. וכ' ע"ז בשם ר"ת, שאינו נראה, [אלא יש לברך על הנר], וכן הוא בסדר רב עמרם. ואם היה הנר מודלק ועומד צריך לכבות ולחזור ולהדליק. ע"כ. ומבואר דבענין שידליק הנר לכבוד שבת לעיכוּבא. ובאורחות חיים (דמ"ד סעי' ב', בדין הדלקת הנר אות ז) כ', יש שכתבו שצריך להדליק הנר לשם שבת, הילכך אם היתה דולקת והולכת צריך לכבותה ולחזור ולהדליק. עכ"ל.

(עא) הרמב"ם (ריש פרק ה' מה' שבת) כ' וז"ל: אחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהן נר דלוק בשבת. ע"כ. וכן הוא ל' הש"ע (סימן רסג ס"ב). ולכאורה משמע שאין חובה להדליק נר לכבוד שבת, אלא שיהיה בבית נר דלוק, ואפי' הוא דלוק לצורך חול, א"צ לכבותו ולהדליקו. אולם בתוס' שבת (כה:): כתבו, שיש שרוצים לומר שאין לברך על הדלקת נרות שבת, משום שאם היתה דלוקה ועומדת, לא היה

קודם הלילה. הגה. ואם היה הנר דולק מבעוד היום גדול, יכבנו ויחזור וידליקנו לצורך שבת. ע"כ. חזינן דיש ענין גם במעשה ההדלקה.

ומ"ש שצריך להיות בבתייהן נר דלוק, בא לחדש לנו דאף אם כתתה זקוק לה לחזור ולהדליקה, אם עדיין לא נכנסה שבת.

וכן מבואר בהרא"ש, ובטור (סימן רסג) שצריך לכבות ולחזור ולהדליק. והובא להלכה ברמ"א (שם ס"ד), ובש"ע הגר"ז (שם ס"ח), ובברכ"י (סי' תרעה סק"ב), ועוד. אלא שלא נתפרש אם יחזור לברך או לא. וסתמא דמילתא שידליק בברכה, דאל"כ הוה להו לפרושי להדיא שידליק בלא ברכה, שהוא יוצא מן הכלל. נוכעין מ"ש התוס' שבת כא: דמדליק נר חנוכה אחר חצי שעה מצאת הכוכבים, שידליק בלא ברכה משום דאיכא שינויי אחרינא. אך למעשה ראה בשלחן המערכת ח"ב עמ' ש"ל שהמנהג להדליק אחר חצי שעה בברכה.

ובספר עולת שבת כתב, שאם הדליק קודם פלג המנחה לצורך שבת, אפי' אם קיבל עליו שבת מאותו הזמן, אין הדלקתו מועילה כלום אף בדיעבד. וצריך לכבות ולחזור ולהדליק ולברך. ע"כ. והובא להלכה בביאור הלכה (סעיף ד' ד"ה מבעוד). וכ"כ בספר תורת שבת שיחזור לברך, ועיין במשמרת שלום.

וכ"כ באוהל מועד (דף י"ב נ"א), דהדלקת נר שבת חובה, ומדליקו לשם שבת. והילכך אם היתה דולקת והולכת צריך לכבותה ולחזור ולהדליק. כ"כ ר"ת. ע"כ.

ואף הרמב"ם מודה שצריך להדליק הנר לכבוד שבת, וכמ"ש עוד (שם הלכה ג), המדליק צריך להקדים מבעוד יום קודם שקיעת החמה. ע"כ. והיינו משום כבוד שבת, שהם מהדברים הנעשים בערב שבת. וישאר דלוק מצד עונג שבת. ובמק"א הזכרנו מ"ש הגר"א, דכבוד שבת ענינו מה שעושה וטורח מערב שבת לכבוד שבת, ועונג שבת ענינו מה שמתענג בשבת עצמה. ואם כן מעשה ההדלקה לכבוד שבת הוא מכבוד שבת, ומה שהוא דלוק בשבת הוא מצד עונג שבת, ולפי זה צריך שייכבה את הנר שהיה דלוק ועומד שלא לכבוד שבת, ויחזור וידליקנו לכבוד שבת, מדין כבוד שבת.

וכן מרן בסי' רסג ס"ב שהעתיק ד' הרמב"ם שחייבין להיות בבתייהן נר דלוק, הוסיף אח"ז (ס"ד), לא יקדים למהר להדליקו בעוד היום גדול, שאז אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת. וגם לא יאחר. ואם רוצה להדליק הנר בעוד היום גדול ולקבל עליו שבת מיד רשאי, כי כיון שמקבל עליו שבת מיד, אין זו הקדמה, ובלבד שיהא מפלג המנחה שהוא שעה ורביע

### הדליקה קודם פלג המנחה אם תברך כשחוזרת להדליק אחר פלג המנחה

חובה. אע"פ שאם היתה דולקת שמא אינו חייב לכבותה ולהדליקה. פי' ר"ת. עכ"ל. והואיל ור"ת גופיה אין לאו ורפיא בידיה. אם כן נראה דהדרינן לכללא דספק ברכות להקל.

ומ"מ אף הרמב"ם ומרן מודים שצריך לכבות ולחזור ולהדליקו.

והנה חלק מהדברים הנ"ל מבוארים בשו"ת יביע אומר ח"ב (סי' יז אות ג) ומשמע מדבריו שם שיחזור להדליק בלא ברכה, משום ספק ברכות להקל. וכ"כ בבדי השלחן (סי' עד ס"ק

אולם לכאורה לא יצא דין זה מידי ספק, כי הנה מבואר בתוס' בשם יש מי שרוצים לומר, שאם היה דלוק א"צ לכבותו ולחזור ולהדליק. והיא סברת רבינו משולם, כמבואר באו"ז ח"ב (סי' יא). ואף ר"ת שכ' לדחות דבריו, כ' בזה"ל: דאדרבה יכול להיות שחייב לכבותו ולחזור ולהדליקו. ע"ש. ויותר מבואר בס' המנהיג (ה' שבת אות יז) וז"ל: כתב ר' יעקב, מ"כ שמברכים על הדלקת נר שבת, מידי דהוה אכיסוי הדם שאם נתכסה מאליו א"צ לכסותו, וה"ה להדלקת נר שבת שחייב לברך שהוא



אלא דאין זה בכלל ברכה שאינה צריכה, דהא צריך הוא לכבות הנר כדי להדליק הנר לכבוד שבת ושיהיה ניכר שהוא לכבוד שבת. וכעין זה כתב בשו"ת יביע אומר ח"ה (סי' טז אות ג') ע"ד מהר"א מני, דכיון שאין רצונה לצאת בנר הראשון אין בכך כלום, ולכן נוהגים להדליק תחלה החשמל. והסתייע שם מדברי הראב"ה שכתב כיו"ב. ע"ש.

וראה עוד בנ"ד [בדברי הביאור הלכה ד"ה מבעוד] בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' יז אות א והלאה).

כח), שלמעשה יחזור וידליק בלי ברכה. ע"ש. וכנראה שהוא מפני הספק הנ"ל, בהדליק קודם פלג המנחה. אי נמי דחשש למחלוקת מתי הוא זמן פלג המנחה, אם שעה ורבע קודם השקיעה או שעה ורבע קודם צאה"כ. ואיה"נ אם הדליק לפני פלג המנחה לכו"ע, תחזור להדליק בברכה. ואמנם בשו"ת אז נדברו ח"ג (סי' ב' בהערה) העיר בזה, דאף שיש ראשונים דסבירא להו דא"צ לכבות, מ"מ אחר שכיבה את הנר לכו"ע צריך לחזור ולהדליק בברכה. ע"ש. אולם אכתי איכא למיחש שגורם לברכה שאינה צריכה.

### אם מעיקר הדין חייבים לכבות החשמל קודם הדלקת נר שבת

שנהגו לברך על הדלקת נר לכבוד שבת, גם בנידון זה שכבר היה לו נר דלוק, מכבה ומדליק לכבוד שבת, ומברך בלא חשש לספק ברכות להקל. דסוף סוף עושה מעשה הדלקה לכבוד שבת. וכיו"ב כתב הגרש"ז אויערבאך בשלחן שלמה, דהדלקה בנר הוא מנהג חשוב ולכן מברכים גם כשיש אור חשמל. וראה בקונטרס אחרון שבסוף הספר סי' ד'.

ויש להוסיף תוספת שיש בה עיקר, על פי כללו הידוע של הרדב"ז, דלכאורה מאחר שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, אין לחוש בזה לספק ברכות להקל, וממילא יחזור להדליק ולברך. ואף דלא קיימא לן כהאי כללא דהרדב"ז, וגם במחלוקת במצוה נקטינן דסב"ל, מ"מ היכא שהדין נפסק דחייב לחזור ולהדליק, והברכה נגזרת אחר עיקר המצוה, [כי הכא שהרמ"א כתב שצריך לכבות ולחזור ולהדליק]. בזה נקטינן כהרדב"ז. וכמו שנתבאר באורך בעין יצחק ח"ב (עמוד תי). וכן כתבו המג"א, מרן החיד"א, גט פשוט, זכרונות אליהו, ועוד, שכל שמרן פסק להכשיר המצוה והברכה נגזרת אחריה, אין לחוש בזה לסב"ל.

ויש להוסיף, דהנה לרבינו משולם הנ"ל [שחשש לדבריו ביביע אומר], אין מברכים כלל וכלל על הדלקת הנרות, אף שמדליק בזמן, דלשיטתו

והנה אי נימא שאם היה נר דלוק מבעוד יום, שמכבה וחוזר להדליק בלא ברכה, מכח ספק ברכות להקל, אם כן לא מצאנו ידינו ורגלינו בזמנינו בכל הדלקת הנרות, דהא אור החשמל דלוק מבעוד יום, ואם יכבה את החשמל אכתי לא יוכל להדליק נר שבת בברכה, דדמי לנר שהיה דלוק מבעוד יום דהגם שמכבה וחוזר להדליק, הרי אין לו לברך. ועל כרחק שאין לנו לחוש בזה לספק ברכות להקל, וטעמא בעי אמאי לא נחוש בזה לסב"ל. [ואין לומר דכיון שהחשמל לא הודלק לכבוד שבת ליכא למיחש לספק ברכות להקל, דהא גם בנר דלוק מבעוד יום שלא הודלק לכבוד שבת, לא הצריך רבינו משולם לכבותו ולחזור ולהדליקו]. ובעיקר מאי דחשיב בכלל ברכה שאינה צריכה יש לפקפק בזה, דשמא הוי כברכה הצריכה, שהרי יש צורך בהדלקה זו שתהיה לכבוד שבת. ועוד יש לומר, שהרי בכל הדלקת נרות שבת איכא למיחש לספק ברכות, שהרי יש ראשונים הסוברים דהדלקת הנר דמי למים אחרונים שבאים להצלה, ואין מברכים על כגון זה, ועם כל זה פשט המנהג לברך על הדלקת הנרות, ואין חוששין להחולקים. ובמקום מנהג לא חיישינן לספק ברכות להקל. וכמ"ש הב"י "דכן עמא דבר". ולפ"ז י"ל דמנהג זה מהני גם להיכא שהיה דלוק ועומד מבעוד יום, דכיון

ומה שכתבנו לענין דיעבד שהדליק הנר מפלג המנחה וכו', כ"כ רעק"א. וכתב בביאור הלכה (שם), דאף שבעל דרך החיים לא כתב כן, מ"מ מסתבר טעמא כרעק"א דלא יקדים היינו רק לכתחלה, דומיא דלא יאחר, ואם ירצה להחמיר לכבות ולחזור להדליק, יצא שכרו בהפסדו דתהיה ברכתו הראשונה לבטלה. ע"ש. ומבואר שאם הדליק מפלג המנחה ולא בירך על ההדלקה, וגם לא קיבל עליו שבת בהדלקתו, שאז אין ניכר שההדלקה היתה לכבוד שבת, יחזור להדליק.

א"צ הדלקה כלל, אלא די שיהיה נר דלוק, ומה שכולם מברכים היינו מפני שכן המנהג. וכמ"ש הב"י (סי' רסג) ואין מי שיחוש בזה לרבינו משולם. ולשיטתו כשיש חשמל דולק אינו יכול להדליק כלל נר שבת, ולא יועיל לכבות החשמל ולהדליק הנר, ואם כן אם נבוא לחוש לרבינו משולם, לא מצאנו ידינו ורגלינו בדיני הדלקת הנר. וא"כ צ"ע אמאי ניחוש לסברת רבינו משולם. וע"ע בשו"ת חמדת צבי (סי' ט), ובשו"ת אז נדברו ח"ג (סי' ג). ע"ש. ובושו"ת יביע אומר ח"ה הנ"ל לא נגע בכללו של הרדב"ז, ולהאמור איה"נ י"ל דשפיר מכבה וחזור להדליק בכרכה.

### הוספת שמן במקום הדלקה אי מהני

בגמרא תענית כה. ברבי חנינא בן דוסא שראה בערב שבת בביה"ש את בתו שהיתה עצובה, ואמרה לו שנתחלף לה כלי של חומץ בכלי של שמן, והדלקתי ממנו אור לשבת. אמר לה, בתי, מאי אכפת לך, מי שאמר לשמן וידלוק הוא יאמר לחומץ וידלוק. תנא, היה דולק והולך כל היום כולו, עד שהביאו ממנו אור להבדלה. ולכאורה מה ניחם אותה במעשה הנס, הרי ההדלקה עושה מצוה, ובשעת ההדלקה הרי היה זה חומץ שלא ראוי שידלוק. ונודע שגם בשבת ההדלקה עושה מצוה, מדמברכינן בלשון להדליק נר של שבת, ובגמ' הרי דייקו מנוסח כזה גבי נר חנוכה, דהדלקה עושה מצוה. וא"א לומר שהוסיפה שמן, שהרי נזכרה בביה"ש, שבודאי היה אסור לה להוסיף שמן לנר.

ויש לדון במי שהדליק קודם פלג המנחה נר של שמן, וכשהגיע זמן ההדלקה אין לו אפשרות מבחינה טכנית לכבות ולחזור ולהדליק שוב נר, כגון שאין לו גפרור שיוכל להעביר מאש לאש, אם יוכל להוסיף אחר פלג המנחה מעט שמן כשיעור לכבוד שבת קודש, ואם יוכל לברך. ולכאורה לפי המבואר בביצה (כב.) דהמוסיף שמן לנר חייב משום מבעיר, נמצא דמה שמוסיף שמן נחשב כמדליק את הנר לכבוד שבת. אלא שלא יוכל לברך באופן כזה, דהא במה שמוסיף שמן לא ניכרת כאן מעשה הדלקה לכבוד שבת.

ועל פי זה יש ליישב מה שיש להקשות על מה שאמרו במדרש תנחומא (פרשת תצוה ג.), מעשה נסים היה במנורה אשר היו מדליקין אותה בר"ה, ולא היתה כבה עד לשנה האחרת. ולכאורה מה התועלת בנס זה, הרי ישנה מצות הדלקה בכל יום. ובספר מקראי קודש להגרצ"פ פראנק (חנוכה, עמ' יד) הביא בשם הגר"ח מבריסק ששאל לאדמו"ר הזקן מגור, שביאר ע"פ הגמ' בביצה הנ"ל, דהמוסיף שמן לנר חייב משום מבעיר, ואף לגבי מצות ההדלקה של המנורה קיימו את מצות ההדלקה בהוספת טיפת שמן למנורה הדולקת.

אלא דביאור זה א"א לאומרו גבי מה שאמרו

והגרצ"פ פראנק (שם) כתב ליישב על פי מ"ש בשלטי הגבורים בפ"ב דשבת, דנראה בעיני שאם הדליקה [נר חנוכה] בפני הרוח וכבתה, צריך עוד לחזור ולהדליקה במקום שאין רוח, שהרי הואיל ואינה יכולה לעמוד בפני הרוח הרי הוא כמי שלא נתן בה שמן כשיעור. ע"כ. והביאורו המג"א (סימן תרעג ס"ק ב') והט"ז (שם בסוף הסימן). ומשמע דכל זה בהעמידה כנגד הרוח וכבתה, אבל בסופו של דבר לא כבתה והנר דלק חצי שעה, יצא ידי חובה,

**עב.** אשה שחל ליל טבילתה בליל שבת, והיא מתרחצת וחופפת בחמין בבית המרחץ קודם טבילתה, והולכת לשם קודם פלג המנחה, בעלה יברך וידליק נרות שבת בזמן ההדלקה. ואם הולכת אחר פלג המנחה, תנהג לפי המבואר לעיל סעיף סז. (עב)

וע"ש שהעיר ע"ד האדמו"ר הזקן מגור, ממ"ש הרא"ש (פ"ב דשבת סי' ז) דכיון שהדלקה עושה מצוה צריך שיהיה שמן בנר כדי שיעור קודם ההדלקה, אבל אם בירך והדליק ואחר כך הוסיף שמן עד כדי שיעור לא יצא י"ח. וכ"ה בש"ע (סי' תרעה ס"ב). ולדבריו הרי הוספה גופא הדלקה היא, וכאילו הדליקו עכשיו.

דסוף סוף דלק כפי שיעור הזמן. ולפי זה גם גבי רבי חנינא בן דוסא, דאף שהדלקה עושה מצוה ובשעת ההדלקה הרי היה זה חומץ שלא היה ראוי להדלקה, מכל מקום הואיל ובסופו של דבר החומץ דלק והאיר, שפיר מקיימת המצוה, וגם ליכא משום ברכה לבטלה. ע"ש.

### אשה שחל ליל טבילתה בליל שבת, כיצד תנהג לגבי ההדלקה

וכ"כ בספר ארחות יושר (פרק כג עמוד רס).

גם הגרש"ק בשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' ק) כתב, שאשה ההולכת למקוה בער"ש לטבול לטהרתה, תדליק הנרות תחלה, ותעשה תנאי שאינה מקבלת השבת. גם העצה שהבעל יברך וידליק, גם זה נכון. אבל מ"ש מר שאחר ידליק והיא תברך, זה מנהג בורות, כי כל מצוה שנעשית ע"י שליח, השליח מברך. ע"ש. [וכ"כ המשנ"ב (סי' רסג ס"ק כא, ובסי' תלב ס"ק) בשם הגאון מליסא בדרך החיים, שעל השליח המדליק לברך. וע"ע בחזו"ע (חנוכה, עמ' קטז והלאה). ודו"ק].

ובשו"ת מילי דאבות חלק ה' (חיו"ד סי' ט' אות ב) כתב, שהאשה תדליק הנרות על תנאי שאינה מקבלת שבת. ע"ש. וכ"כ המשנ"ב (ס"ק כא). [וזה יועיל רק כשמדליקה סמוך לשקיעה, והיינו חצי שעה קודם השקיעה, דקודם לכן צריכה לקבל שבת בהדלקה, כדי שיהיא ניכר שמדליקה לכבוד שבת]. וכ"כ בשו"ת יד הלוי (חאו"ח סי' מה), שהאשה תדליק ותתנה שאינה מקבלת שבת, או שהבעל יברך וידליק, וכמו שכתבו בבאר היטב (סימן רסג ס"ק ג). ובשו"ת בית שערים (חיו"ד סי' רפה) כתב, שהיותר נכון שהבעל ידליק. ע"ש.

וראה עוד בדין זה, [באשה שהדליקה נרות שבת

(עב) על פי המבואר לעיל שאין לאשה להקדים הדלקת הנר קודם פלג המנחה. וז"ל מרן אאמו"ר בתשובה: אשה שחל ליל טבילתה בליל שבת, תחפוף ותרחץ בביתה ותסרוק שערותיה קודם הדלקת הנרות לכבוד שבת, ותברך ותדליק את הנרות ואחר כך תלך לטבול. ואם המקוה רחוק מביתה וצריכה לנסוע ברכב מבעוד יום, טוב שתתנה בשעת הדלקת הנרות שאינה מקבלת שבת בהדלקת הנרות. ואם צריכה לעשות החפיפה וסריקת שערותיה במרחץ עצמו מבעוד יום, יברך בעלה וידליק את הנרות לכבוד שבת. וכ"כ הרב עולת שבת (סי' רסג סק"ד), שאשה שצריכה לטבול בליל שבת, הטוב ביותר שבעלה יברך וידליק הנרות, או שתעשה תנאי שאינה מקבלת שבת עליה עד אחר הרחיצה בחמין. אבל הנהגות שאחר שתחזור מבית הטבילה מברכת על נרות שבת, על הנר שכבר דלוק ועומד, ברכה לבטלה היא. ע"ש. [וכ"כ בתורת חיים סופר (ס"ק יד ד"ה וכתב), שהנהגות לברך לאחר מכן כשחוזרות מבית הטבילה על הנר שכבר דלוק, ברכה לבטלה היא. וכ"כ הפמ"ג בשו"ת מגידות (סי' י), שהנהגות כן פשוט שלא יפה עושות, דעובר לעשייתן בעינין. ועיין במגד יהודה שם. ע"ש]. וכ"כ הא"ר (סק"י).

**עג.** המדליקות נר שבת קודם פלג המנחה, ואינן מברכות, והולכות לבית הטבילה, וכשחוזרות פורשות כפות ידיהן נגד הנרות, ומברכות על הדלקת הנרות, גם לדעת האשכנזים יש בזה חשש ברכה לבטלה, שכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן. (עג)

ראה בספר חזון עובדיה שבת ח"א (עמוד קצב).  
וברין עשיית הפסק בטהרה אחר הדלקת נרות ותפילת ערבית של ליל שבת, ראה בטהרת הבית ח"ב (עמוד עדר). ולהלן בקונטרס אחרון סי' י'.

ורוצה לנסוע אחר כך לטבילת מצוה, בשו"ת יביע אומר חלק י' (עמוד קמ), ובספר טהרת הבית חלק ג' (עמוד רמט).  
וברין חפיפה וסירוק לטבילה אחר הדלקת הנר,

### המדליקות קודם פלג המנחה, ואינן מברכות, והולכות לבית הטבילה

דהיינו לפי מאי דקיי"ל דיכולה לברך ולהתנות עכ"פ בלצורך שאינה מקבלת שבת בהדלקה, ה"נ בענייננו הוי לצורך ותדליק ותברך קודם שהולכת לחופה, ותתנה. וה"ה נמי באשה שחל ליל טבילתה בער"ש, תדליק ותברך קודם הליכתה לבית הטבילה, ותתנה שאינה מקבלת שבת עד אחר רחיצה וחפיפה. ע"כ. ואמנם בשו"ת התעוררות תשובה ח"א (סי' קיב) כתב, דאיין ההדלקה עיקר המצוה, רק המצוה שיהנה בשבת מאור הנר ויאכל אצלו, ולפ"ז הוי מצוה שיש לה המשכת זמן, וכדפסק הרמב"ם אם לא בירך עובר לעשייתה יכול לברך על זמן משך המצוה, הגם שלכתחלה צריכה לברך קודם תחלת המצוה שהיא ההדלקה והכשר המצוה, מ"מ תוכל לברך אח"כ. ע"ש. אולם כבר הזכרנו לעיל דמשמע משבולי הלקט דא"א לברך אחר העשייה, דאחר שתקינו לעשות מעשה בהדלקת הנר, ולפיכך אם היתה עששית דלוקה ועומדת מכבה וחוזר להדליק, ממילא נחשב כמצוה שאין לה המשכת זמן, דעיקר התקנה להדליק, וזה רק תנאי שיהיה נר דלוק על שולחנו. ולכן צריך לברך קודם ההדלקה, וכ"ש בנ"ד דהיאך תוכל לברך כשחוזרת מבית הטבילה אחר זמן רב. וע"ע בתורת חיים סופר (סי' רסג ס"ק יד), ובשו"ת יביע אומר חלק י' (סי' כא).

(עג) וכמו שכתבו הרמב"ם (פ"ה מהלכות שבת) וכל הפוסקים הראשונים. וכבר כתבנו לעיל מ"ש בשו"ת מהר"י מברונא הנ"ל (סי' פד), שאשה ששכחה לברך על ההדלקה, אין לברך אחר ההדלקה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת פאר עץ חיים ח"ב (סי' יד דף טו ע"ד), שהדבר ברור שצריכות לברך קודם הדלקת הנרות, כי אין קבלת שבת תלויה בברכה, אלא אחר ההדלקה, והנשים הנוהגות לפרוש כפות ידיהן מול הנרות אחר הדלקתן, ומברכות, שגו מאד בזה, כי באמת עיקר המצוה ההדלקה, ולא ההנאה, וכל המצוות צריך לברך עליהן עובר "לעשייתן", ולאחר ההדלקה כבר נגמרה המצוה לגמרי. וע"ש. וכן מבואר במשנ"ב (סי' רסג ס"ק כא). ושם הביא מ"ש המהר"ש בשם מהר"מ, דכשיש חופה בער"ש ומאחרין בה עד אחר שקיעת החמה, והאשה אינה רוצה לקבל שבת לפני החופה פן תצטרך לעשות עוד איזה דבר האסור בשבת, ע"כ תדליק הנר בלא ברכה קודם החופה, ואח"כ בחשיכה תפרוס ידיה על הנרות ותברך. אך המג"א ושאר האחרונים תמהו ע"ז, דלא שייך ברכה בדלוקה ועומדת, ובפרט דעתה הוא זמן איסור להדליק, ואיך תאמר וצונו להדליק. ומסקי האחרונים [הגאון רעק"א, וכן מוכח מא"ר והפמ"ג] עצה אחרת לזה,

**עד.** אשה שצריכה ללכת עם בנה ביום ששי אחר הצהריים לבית חולים לטיפול, וחוששת שמא תאחר ותשוב לביתה סמוך לשקיעה, ותפסיד מצות הדלקת נר שבת, ואם תדליק קודם פלג המנחה הרי לא תקיים המצוה, אינה יכולה להדליק קודם פלג המנחה בתוך קופסא סגורה, ואחר שתשוב לביתה תוריד את הקופסא, ותאיר את הבית לכבוד שבת, שאין הסרת הכיסוי מועילה במקום הדלקת נר שבת. ולכן תבקש מבעלה או מהשכנים שיכנסו לדירתם בזמן ההדלקה, וידליקו נר שבת בשליחותם. (עד)

### אם אפשר לברך על הנר בעת שמסיר את הכיסוי מעל הנר הדולק

בטליתו בלילה צריך לברך עליו בבוקר, הרי דאף שבירך על הטלית ביום הקודם, מכיון שהיה באמצע הפסק של לילה שהוא זמן פטור, צריך לחזור ולברך, א"כ ה"נ כיון שביום לא שייך הדלקת הנר, כשבא אח"כ זמן החיוב בלילה, יש לחזור ולברך. אלא שיש לחלק, דשמא גם ביום נהנה מאור הנר במקום שאין אור היום מגיע, וממילא הוי כאילו אין הפסק לאור. ועוד, דאי ההדלקה מערב יו"ט מועלת גם ליו"ט שני או לשבת, הוה ליה ההדלקה מוקדמת לפני פלג המנחה. אלא שאם יש לו שעון שמכבה החשמל בליל ראשון, ומדליק ביום שני, לכאורה הפעולה הראשונה של הדלקת הנר אזדא לה, וההדלקה ע"י השעון הוה ליה כהדלקה חדשה. וכיצד תברך על ההדלקה במה שהיא לא עשתה, אלא נעשה מאליו. ועיין במג"א (סי' רסג ס"ק יא) שכתב בשם מהר"ש, שכתב בשם מהר"ם, כשיש חופה בער"ש והאשה אינה רוצה לקבל שבת לפני החופה, אז תדליק הנר בלא ברכה קודם החופה, ואח"כ בחשיכה תפרוש ידיה על הנרות ותברך. ותמוה, דלא שייך ברכה בדלוקה ועומדת. ע"ש. ולפ"ז ה"ה בהסרת הכיסוי מעל הנר הדלוק. אלא שהמג"א שם סיים, מיהו בדיעבד אם שכח' מלברך עד שחשיכה, יש לסמוך אמהר"ש. והיינו לברך כשהיא דלוקה ועומדת.

ואמנם בשמירת שבת כהלכתה ח"ב (עמוד לד)

(עד) בשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים סי' קמא) כתב להסתפק במי שנוהג בכיתו לצאת הדלקת נר של שבת ע"י חשמל, כיצד ינהג ביו"ט שני של ר"ה, או כשחל יום טוב בעש"ק. אם יוכל לקיים את המצוה בכרכה, ע"י זה שיכסה ביום ראשון בערב את נר החשמל, שאפי' שנדלק אינו מאיר, ואשתו תברך על הנרות ותחזור ותגלה את האור אחרי הברכה, ונשאר בצ"ע.

אולם כ"ז יכון אי נימא דמצות נר שבת חשובה כמצוה מתמשכת, ודעת המהר"ש בשם מהר"ם (ראה להלן) שיכולה לברך אחר שתחזור מהטבילה, ובהר צבי שם הוכיח שכן הוא דעת הרמב"ם, שהמצוה שיהיה אור בבית, אך לפי המבואר בשו"ת יביע אומר ח"ב (אר"ח סי' יז) אין ראייה מדברי הרמב"ם, וגם אף שהמצוה גם בכך שהנר יהיה דלוק, מ"מ עיקר המצוה בהדלקה, ומש"ה תיקנו לברך בלשון להדליק נר של שבת, לפיכך אינה יכולה לברך בעת הסרת הקופסא.

וע"ש בהר צבי שכתב, שאם הדליק את אור החשמל מערב יו"ט והשאירו דלוק גם בליל שבת, לכאורה א"צ שום תיקון של כיסוי המנורה, דאפשר שיש כאן עשיית המצוה גם בליל שבת, ובכרכה.

ולכאורה יש לדמות נידון זה להא דאיתא בהלכות ציצית (סימן ח סעיף טז) הלן

**עה.** אם הדליקו את נרות השבת מבעוד יום, [מפּלג המנחה] יכולים לאכול סעודת שבת אחר תפלת ערבית, אף קודם השקיעה, שאחר שקיבלו שבת מבעוד יום, יוצאים ידי חובת סעודת שבת גם קודם השקיעה וצאת הכוכבים. ובפרט כשיש ילדים קטנים, ויש שעון קיץ. ומכל מקום טוב ונכון להחמיר ולחזור ולאכול כזית אחר צאת הכוכבים. (עה)

גם בזמן שקידשו ע"פ הראייה. ע"ש. אולם הרי אין כאן מעשה הדלקה, אלא הסרת מונע, ובנוסח הברכה אנו אומרים "להדליק". ועיין במשנ"ב (סי' רסג ס"ק כא) באשה שחל ליל טבילתה בליל שבת, שתדליק ותברך אחר פלג המנחה, ותתנה שאינה מקבלת שבת בהדלקה. ע"כ. ולהנ"ל יתכן שיכולה להדליק בתוך קופסא, ותברך אחר כך. אולם בספר שלחן שלמה (סי' רסג ס"ק יח) הוכיח דאין לברך על הסרת איפול מן הנר הדלוק, מדברי המשנ"ב (שם ס"ק כח) דאם הדליק במקום שאין משתמשים בו, לא מהני להעבירו למקום חיובא, וצריך לכבות ולחזור ולהדליק, וכ"ש שלא מהני הסרת איפול. ע"ש. וכן הוכיח עוד בשמירת שבת כהלכתה ח"ב (עמוד לד) בשם הגרש"ז זצ"ל דמסתבר כי אין לברך על הסרת כיסוי מאפיל מע"ג נר חשמלי, דא"כ נוכל לברך גם בשבת בלילה כמו בליל יום טוב ע"י הסרת הכיסוי, ולא מסתבר שיהיה אפשר לברך להדליק בזמן שאסור להדליק. וגם לא נזכר בשום מקום עצה זו שתכסה את האור בשבת ותחזור ותגלה. ועיין במשנ"ב (הנ"ל ס"ק כא) שהביא בשם האחרונים שכתבו, דלא שייך ברכה בדלוקה ועומדת, ובפרט בזמן איסור להדליק, ואיך תאמר וצונו להדליק. ע"ש.

ולכן באופן הנז' צריכה לבקש מהשכנים שיכנסו לדירתם בזמן ההדלקה, וידליקו נר שבת בשליחותם, או שבעלה ידליק.

כתב בשם הגרש"ז אויערבאך, דמסתבר שאין לברך באופן זה, דא"כ תוכל לברך גם בשבת בלילה, כמו בליל יו"ט, ע"י הסרת המונע (ואין בזה דין מוקצה, ואכמ"ל). וגם נוסח הברכה "להדליק" אי אפשר לאומרו בזמן שאסור להדליק. ע"ש.

ועל פי זה יש לדון באשה שצריכה ללכת עם בנה ביום שישי אחה"צ לבית חולים לטיפול, וחוששת שמא תאחר ותשוב לביתה סמוך לשקיעה, ותפסיד מצות הדלקת נר שבת. ואם תדליק לפני פלג המנחה הרי לא תקיים מצוה, כמבואר בש"ע (סי' רסג ס"ד), וע"ש בביאור הלכה (ד"ה מבעוד), ולכאורה תוכל להדליק נר בתוך קופסא סגורה קודם פלג המנחה, ואחרי שתשוב לביתה תוריד את הקופסא, ובזה מאירה את הבית וניכר שהוא לכבוד שבת, שהרי מה שאין מדליקין נר קודם פלג המנחה, הוא משום שאינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת, וכמבואר בש"ע (שם). ואמנם זה פתרון לעצם מצות ההדלקה, אבל אין נראה שתוכל לברך על הסרת המונע, שאיך תברך בשבת בלשון להדליק, וגם אין זו הדלקה.

ובספר חשוקי חמד הביא מה שהקשו האחרונים, דהיאך קיימו מצות הדלקת נר שבת בזמן שקידשו ע"פ הראיה, כאשר חל יוהכ"פ בערב שבת, דאז לא יכלו להדליק בערב שבת לכבוד שבת. ואמנם אי נימא דמהני להדליק בקופסא סגורה, שפיר קיימו מצוה זו

### לקדש ולאכול סעודת שבת קודם צאת הכוכבים

(עה) הנה דעת הבית חדש (סימן תעב), שיוצאים י"ח סעודת ליל שבת רק אחר צאת הכוכבים.

**עו.** זמן הדלקת נרות שבת בערב שבת, לכתחלה הוא כעשרים דקות קודם השקיעה. ומנהג זה הוא גם בירושלים על פי מנהג הספרדים ועדות המזרח. אחר שגדולי הספרדים העידו על מנהגינו שאין מקפידים להקדים להדליק ארבעים דקות קודם השקיעה. ובמקום צורך גדול אפשר להדליק הנרות כעשר דקות קודם השקיעה. ולא נהגו אצלינו להחמיר להדליק הנרות בירושלים ארבעים דקות קודם השקיעה, כפי שנדפס בלוחות על פי הרב טוקצינסקי, שאין למנהג זה כל יסוד בהלכה. וכך נהגו הרב בעל כף החיים זצ"ל, והגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל, להדליק את הנרות כעשרים דקות קודם השקיעה. שזמן תוספת שבת אין לה שיעור מסויים. ובפרט בשבת חנוכה שנכון לכתחלה לאחר את

ששמע וקיבל, כי בימי הקדמונים בקרימ"ש, התפללו ערבית וקראו את שמע בער"ש בעוד היום גדול כל כך, שהיה רב העיר שהיה מהגדולים הקדמונים הוא, וכל טובי הקהל עמו, הלכו לטייל אחר אכילה של סעודת שבת, על שפת הנהר, והיו חוזרין לבתיהם קודם הלילה. גם נמצא כתוב, בשם אחד מהגדולים, שהורה להתפלל ערבית ולקרוא את שמע בעוד היום גדול מאוד, לצורך סעודת נשואין. מכל הלין משמע, דמקדם היה בקל להורות לקולא בדבר זה, וא"כ כיון שהתוס' (ברכות ב.) כתבו: דעבדינן תרי קולי דסתרי אהדדי בתפלה, משא"כ בכל מקום, ובק"ש נמי אליבא דרש"י, נפקינן בק"ש שעל מטתינו, נראה דאפי' ת"ח, אם הוא בצבור, שמקדימין להתפלל ולקרוא את שמע בימים הארוכים, אם אין יכול להפרישם, א"צ להפריש מהם, אלא מתפלל וקורא עמהם ויוצא בזה. אבל אם הורגל בשאר פרישות, יתפלל ויקרא בזמן שתקנו חכמים, לפי כל הדיעות. ע"כ. והביאו המג"א (סי' רסז סק"א), והוסיף שכן דעת התוס', הרא"ש ורבינו יונה. והטעם דאחר פלג המנחה חשבינן לזה כלילה. וסיים, ומ"מ טוב להחמיר. ע"כ. והב"ח שם כתב דבודאי הגדולים הנז' בתרומת הדשן סברו כהרא"ם בזמן שיעור ביה"ש. ע"ש.

והביא דברי הרא"ש (רפ"י דפסחים), והמרדכי (לד ע"ג) בשם ר' יעקב מקורב"ל, וה"ר יחיאל (צט: תד"ה עה), דיכול להקדים קידוש ליל פסח מבעוד יום, וביאר כוונתם, דהתחלת הסעודה בפסח אינה אלא כלילה, אבל גמר הסעודה אף בשאר ערבי שבתות וימים טובים צריך שתהיה כלילה, דהא עיקר החיוב של הסעודה מדרשא (שבת קיד:) דתלתא היום, דחדא דאורתא, ואם כן אינו יוצא י"ח סעודה אא"כ אכלה כלילה, וכשמפסיק מאכילתו קודם שקדש היום, ודאי לא יצא י"ח. ולא דמי לקידוש שיכול להוסיף מחול על הקודש, כדאמר בברכות (כו:), דשאני קידוש דקאי על השבת, ויכול להוסיף על קדושתו, משא"כ באכילה דצריך שתהיה כלילה עכ"פ. כ"כ מהר"ל מפראג (גבורות ה' פרק מ"ח). ודבריו נכונים. ע"כ. וכן נהג הרש"ל. וכ"פ הפר"ח, ודקדק כן מלשון הרשב"א. וכ"כ הא"ר, תוספת שבת (סי' רסז), שו"ת פעולת צדיק ח"ב (סי' צ), שו"ת פרי יצחק (סי' ט), שו"ת בית הלוי (סי' כז). ע"ש. ודלא כמ"ש הט"ז (סוף סי' רצא). ע"ש. ובפרט לשיטת ר"ת. ואמנם מעיקר הדין לדעת מרן יוצאים י"ח באכילה בזמן תוספת, כמבואר בש"ע סי' רסז. וע"ש במשנ"ב סק"ה.

וכן משמע מתשו' תרומת הדשן (סי' א) וז"ל: גם שמעתי בישיבה, מפי אחד מהגדולים,

ההדלקה של נרות חנוכה עד לכרבע שעה קודם השקיעה, ואין להשגיח בזה על מה שמפרסמים בעיתונים בכל ערב שבת, זמני כניסת השבת והדלקת הנרות שבערב שבת. כי לא נעשה כן על פי גדולי הוראה, אלא על פי הלוח שהנהיג הרה"ג רי"מ טיקוצינסקי ז"ל. ועל פי זה נמשכו כמה ממחברי הלוחות מהספרדים ועדות המזרח, שאינם בקיאים בהלכה. וגם במוצאי שבת קובעים זמן צאת השבת על פי הלוח של הרה"ג הנ"ל, והוא נגד כל הפוסקים, שלא כדעת הגאונים, ושלא כדעת רבינו תם ומרן השלחן ערוך, ועל כן אין מקום להחמיר בזה לספרדים ולעדות המזרח ולשנות את מנהגם. (עו)

### מנהג ירושלים בזמן הדלקת נרות שבת

(עו) ראה להלן בקונטרס אחרון שבסוף הספר, סי' ו' אריכות בענין זה.

והגר"ח פלאגי בספר רוח חיים (סי' רסא סק"ב, וסי' תרכג סק"ב) כתב, דממ"ש מרן (סי' רסא ס"ג), מי שאינו בקי בשיעור זה ידליק בעוד שהחמה בראש האילנות, נראה דסגי בעשר דקות לפני השקיעה, אבל נכון להחמיר ולהדליק עשרים דקות קודם השקיעה, (שלפי שיעון א"י (הקודם) הוא בשעה אחת עשרה וחצי). ע"ש.

ובמשנ"ב (סי' רסא ס"ק ג) כתב, שלכתחלה יקדים הדלקת הנרות בערב שבת משעה שהשמש בראש האילנות, ומי שמחמיר על עצמו ופורש ממלאכה עכ"פ שליש שעה קודם שקיעה אשריו שהוא יוצא בזה ידי כל שיטת הראשונים. והסביר בשעה"צ, שיוצא בזה גם י"ח ד' הר"א ממיץ, שאפי' נאמר המיל כ"ד מינוטין, שלשת רבעי מיל הוי י"ח מינוטין. ויוצא בזה גם לתוספת שבת. ע"כ.

ומיהו מעיקר הדין נקטינן לדינא שאין שיעור לזמן תוספת, ודי בכל שהוא, וכנזכר. ולדין דנקטינן כשיטת הגאונים, מיד אחר שקיעת החמה מתחיל זמן ביה"ש, וצריך להוסיף כמה דקות לפני השקיעה בזמן שעדיין הוא יום. ורק מצד חומרא וחסידות לחוש לכל השיטות נהגו לקבל תוספת כעשר או עשרים דקות קודם השקיעה.

ועיין לעיל סימן רסא שהארכנו בשיטות הראשונים לענין זמן ר"ת, ונתבאר, דאע"פ שדעת מרן הש"ע כר"ת, ורק אחר חמישים ושמונה דקות וחצי אחר השקיעה שלנו מגיע זמן ביה"ש, מ"מ המנהג כשיטת הגאונים, ופוסקים ממלאכה סמוך לשקיעה שלנו, כדי להוסיף מחול על הקודש מבעוד יום. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ה (תארו"ח סי' כא), שהביא שם המחלוקת בדין תוספת שבת ויום טוב, והעלה שם, דלענין הלכה נקטינן כרוה"פ שיש דין תוספת שבת ויום טוב, וצריך להוסיף מחול על הקודש. [וראה בזה במה שכתבנו בספר ילקו"י על הלכות אבלות, דיני אבלות ברגל, ובמשנת יעבץ מועדים סי' מ].

ואמנם ישנה דעה יחידאה של רבינו הר"א ממיץ בספר היראים דסי'ל שמשיעור שלשת רבעי מיל לפני השקיעה מתחיל זמן ביה"ש. (והיינו י"ג דקות וחצי, אליבא דמרן הש"ע בארו"ח סי' תנט, ויר"ד סי' סט, ולהחולקים י"ח דקות), אולם כבר כתב בביאורי הגר"א בסי' רסא שאין דבריו נראים, ולית דחש להא כלל. ע"ש.

ואף שיש מצות תוספת, כבר ביארנו בכ"ד דאין שיעור מוגדר לזמן תוספת. [ראה להלן



**עז.** ספרדיה שנהגה להחמיר בהדלקת הנרות ובקבלת השבת ארבעים דקות לפני השקיעה, בחשבה שכן מנהג ירושלים, רשאית לחזור בה ממנהגה. (ובפרט בימות החורף הקצרים שאינם מספיקים לסיים צרכי שבת מבעוד יום). ומדינא אין צריך התרה לבטל מנהגה, משום דהוה ליה מנהג בטעות. ועל כל פנים נכון לעשות התרה בפני שלשה שתתחרט בפניהם על שלא אמרה בלי נדר. ולאחר שיתירו לה, תוכל לעשות מלאכה ולהדליק הנרות עד כרבע שעה או כעשר דקות לפני השקיעה. עז)

הדביר שם סק"ג. עכ"ד. ועיין בשו"ת מהרש"ג (סי' לח וסי' לו) שכתב, דזמן התוספת הוא ה' מינוטין, ובח"א (סי' כא, ד"ה ואשר), כתב בשם הארחות חיים דסגי ברגע אחד. וכן הוא בשו"ת מנחת אלעזר ח"א (סי' כג), ע"ש. ובשו"ת אבני נזר (חאר"ח סי' תצח אות ג) הביא בשם הגר"ז, ששיעור התוספת הוא ד' דקות. ובשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' ס דף סה ע"ד) כתב, ששיעור התוספת שתי דקות. ודחה דברי האבני נזר. וכן נראה בשו"ת אגרות משה ח"א (סי' צו). וע"ע בהליכות עולם ח"ג (פר' וירא אות ה').

ובכף החיים (סי' רנו סק"ה) כתב, וזת"ד, מנהגינו פעה"ק ירושלים שבשעה אחת עשרה וחצי מכריז השמש להדליק את הנרות, וגם בעלי החנויות סוגרים חנויותיהם מיד כששומעים קול הכרוז. ע"כ. והיינו עשרים דקות לפני השקיעה, נכי עשר דקות לפני שעה שתים עשרה היא השקיעה, לפי השעון של אז, כמ"ש בכף החיים (סי' קכט אות ז). וכ"כ בספר פקודת אלעזר (סי' רסא דף פח. סוף טור א). ע"ש. וכ"כ בכף החיים (סי' רסא סוף כג) שהנכון להדליק כ' דקות קודם השקיעה. רוח חיים סק"ב. וכ"כ בפתח

### מי שנהגה להחמיר לקבל שבת 40 דקות קודם השקיעה ורוצה לבטל מנהגה

ואע"פ שבנ"ד הרי יש סברא להצריך תוספת חצי שעה לפני השקיעה, מ"מ מהני התרה למנהג זה, וכמ"ש בשו"ת דבר משה (חיר"ד סי' לג), שאף המהרשד"ם (חיר"ד סי' מ), שכ' שבדבר שיש בו מחלוקת ונהגו במקום א' כהאוסרים לא מהני התרה, עד כאן ל"ק הכי אלא באופן שרוה"פ מחמירים או לפחות מחצה על מחצה, אבל כשרוה"פ מקילים בודאי דמהני התרה, דהא קיימא לן דאזלי בתר רובא. ושכ"כ המהרשד"ם עצמו בסוף התשובה שם. ע"כ. וכ"כ בספר ויאמר יצחק ח"א (דקי"ז ע"א), ובשו"ת שם משמעון מנשה (חאר"ח סי' יא). ועוד.

ומכ"ש שרוב הספרדים היודעים הלכה אינם נוהגים כלל בחומרא זו. ולא דמי לנידון מהרשד"ם שבכל אותו המקום תפסו המנהג

עז) והוא כעין מ"ש המהר"ש גרמיזאן בשו"ת משפטי צדק (סימן ע), במי שנהג לעמוד בברוך שאמר ובוברך דוד ורוצה לחזור בו אם צריך התרה, והביא מ"ש רבינו ירוחם, שהנשבע שלא יעשה כך, מטעם שהיה סבור שהוא איסור גדול ואחר כך נודע לו שאין הדבר אסור כל כך, לא חלה השבועה כלל, כי היתה בטעות. ודייק מזה במכ"ש לגבי מנהג בדבר שיש בו איסור אלא שאין בו איסור כל כך כמו שחשב, ואין צ"ל אם היה מותר גמור מן הדין, דהו"ל מנהג בטעות וא"צ התרה. ע"ש. ועכ"פ נכון לעשות התרה בשלשה שיתחרט בפניהם על שלא אמר: בלי נדר. ולאחר שיתירו לו, יוכל לעשות מלאכה ולהדליק הנרות עד כעשר דקות לפני השקיעה.

**עת.** מי ששאלה אותו אשתו מתי זמן ההדלקה, ורוצה לשנות ולהקדים קצת הזמן כדי לזרזה, מותר לשנות בדבר זה, אך יזהר שלא יקדים יותר מדאי שלא יעמיס עליה ויגרום לה צער. (עח)

והדבר פשוט שאין להשגיח בזה על מה שמפרסמים בכל ערב שבת זמני כניסת השבת והדלקת הנרות שבערב שבת. כי לא נעשה כן על פי גדולי הוראה, אלא על פי הלוח שהנהיג הרה"ג רי"מ טיקוצ'ניסקי ז"ל. ועל פיהם נמשכו גם מחברי לוחות מהספרדים ועדות המזרח, שאין להם שיח ושיג בדיעת ההלכה. (ומצדה תברא, כי גם במוצאי שבת קובעים זמן צאת השבת על פי הלוח של הרה"ג הנ"ל, והוא נגד כל הפוסקים, שלא כדעת הגאונים, ושלא כדעת ר"ת ומרן הש"ע. ואכמ"ל.) ולכן יש לילך אחר לוח "אור החיים" או "ביכורי יוסף" שכתבו זמן הדלקת נרות בער"ש כפי המנהג הקדום שהיה בירושלים. ואין מקום להחמיר בזה לעדות המזרח. [ובפרט בימי חנוכה יש לאחר הדלקת הנרות בערב שבת, ולהדליק נרות חנוכה כרבע שעה לפני השקיעה וכנ"ל].

וראה עוד בדיון זה בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' כא אות ג), ובספר חזון עובדיה שבת ח"א (עמוד קפז), ובספר הליכות עולם ח"ג (עמ' לו).

### לשקר ולהקדים את זמן ההדלקה כדי לזרז את אשתו

בגמרא שבועות (לא.), ומהגמרא בב"מ (כג: ל.) ומהגמרא כתובות (יז:), ומהגמרא סנהדרין (ל. יז:). ומהגמרא יבמות (סח:), ומהגמרא מגילה (י. יג:). ומהגמ' בסוכה (מו:), ומהגמרא שבת (לא. פט. יקכט:), ומהגמ' ביצה (כ:), ומהגמרא ברכות (כו: מג: וג:), ומהגמ' פסחים (ד. כו:), ומהגמרא ביצה (כח:), ומהגמ' תענית (כח:), ומהגמרא ר"ה (כ. כ.) ומהגמ' בעירובין (יג. יד: ג:). ומהגמ' יומא (סו:).

וכן משמע מספר החינוך (מצוה רנח) שבסיפור דברים בעלמא וכדומה ליכא איסור מן

כד' המחמירים. ופשוט. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ג (חיר"ד סי' יא). ע"ש.

ומה שהעיר חכם אחד, ממ"ש מרן הש"ע ביורה דעה (סי' ריד), שאפי' מנהג שלא קיבלוהו בני העיר בהסכמה, אלא שנהגו מעצמם לעשות גדר וסייג לתורה, גם הבאים מחוץ לעיר לדור שם הרי הם כאנשי העיר וחייבים לעשות כתקנתם, ע"כ. הנה כל זה אינו ענין לנ"ד, ששם מדובר במנהג אחיד של כל בני העיר שנהגו כן על פי רוב ככל רבני וגדולי העיר. אבל לא איירי במנהג השנוי במחלוקת בין העדות, וכל עדה ממשיכה לנהוג כמנהגה, נהרא נהרא ופשיטה. והרי כו"ע ידעי שבכמה דברים התלויים במנהג אנו חלוקים ממנהגי אחינו האשכנזים.

ומכ"ש כאן שנראה ברור שהמנהג הקדום פעה"ק ירושלים ת"ו היה כמנהגינו עתה להדליק הנרות עשרים דקות קודם השקיעה, אלא שאיזה מרבני אשכנזי נפשם אותה להחמיר על בני קהלתם פעה"ק, אכן בדיון ואינהו בדידהו.

(עח) ראה בילקו"י על הלכות כיבוד אב ואם (פרק ט', הערה מט). ושם הובאו ראיות מהש"ס והפוסקים, דהאיסור לשקר מן התורה הוא דוקא במעיד עדות שקר, או במודר ושוקל ומשקר, או שמשקר במשא ומתן, וכל כיו"ב שיש הפסד ממון לחבירו. אבל מי שמשקר בסיפור דברים בעלמא, כשאינו לשום תועלת ממון, וגם אינו גורם הפסד לזולתו, או שמשקר לתועלת מצוה כמו בני"ד שאומר כן כדי לזרזה, אין בזה איסור שקר מן התורה. וכן משמע

**עט.** תינוק הנולד בערב שבת לפני השקיעה נימול ביום שישי. ובלבד שיהיה ברור שנולד דקה אחת קודם השקיעה. ואם נולד אחר השקיעה, אחר שנכסית השמש מעינינו לגמרי, חשיב כבין השמשות, ונימול ליום ראשון. ואם נולד עשרים דקות אחר השקיעה נימול לשבת. (עט)

דבר הלמד מענינו שברשע רע הכתוב מדבר, דכתיב מדבר שקר תרחק וצדיק ונקי אל תהרוג כי לא אצדיק רשע. ע"כ.

ועיין לרבינו יונה בשערי תשובה (שער ג' אות קפא) דמשמע דהאיסור לשקר בסיפור דברים שאין בו תועלת ממונית, הוא רק במי שרגיל בו, דע"י זה קונה את מידת העזות ואהבת השקר, ויבוא גם להעיד עדות שקר. ולכן היא מדה מגונה, ולא איסור תורה. ולכן התירו איסור זה כדי לקיים מצוות ומפני השלום. וראה כ"ז בהרחבה בילקו"י הנז'.

### תינוק שנולד חמש דקות קודם השקיעה

ובערב שבת יכולים לעשות בו מלאכה, ואפי' שקע רוב עגולת השמש באופק ולא נשאר מן השמש כי אם דבר מועט, כל עוד שלא תשקע כל העגולה בכללה ותערוב כל השמש תחת האופק, הרי הוא יום ודאי, ומשפטו כמשפט חצי היום. וצריך לזהר ולפרוש מעשיית מלאכה קודם ערובת השמש דבר מועט, כמו שנזהרין ונמנעים מאכילת חמץ בשעה ששית וכיו"ב. וזהו אומרם ז"ל מוסיפין מחול על הקדש. עכ"ל. ומבואר שדעת רבינו אברהם שיש דין תוספת. ויתכן שכתב כן גם על דעתו של אביו רבינו הרמב"ם, שיש דין תוספת מחול על הקודש אף בשבתות. וכדעת הרדב"ז לדעתו של הרמב"ם.

וכ"ש לפי מ"ש בספר ישראל והזמנים (עמוד תשיב), ששמע מהגאון בעל שו"ת מנחת יצחק, שזקני ירושלים הורו שאף אם נולד ד' דקות אחר השקיעה, נחשב כנולד ביום, ושכן המנהג. והוא על פי שיטת הגר"ז בעל התניא

התורה, שכתב: שלא להונות במדות הלח והיבש ולא במאזנים, והביא בשם הרמב"ם שאם שיקר במדות עובר בלא תעשה. ע"כ. ומדלא כתב איסור על שקר בסתם, משמע דס"ל דשקר בסיפור דברים בעלמא, אין בו איסור תורה.

וכן מבואר בספר היראים (מציה רלה) וז"ל: ציוה יוצרנו להתרחק מכל שקר שיוכל לבוא לידי היזק לחבירו וכו', יראי ד' יתנו לב להתרחק מכל שקר שיכול לבוא לידי היזק לחבירו, אבל שקר שאינו מביא לידי רעה לא הזהירה עליו התורה,

(עט) הנה בשו"ת שמש ומגן ח"א (סוף סי' ה' בר"ה העולה מזה) כתב, שתינוק הנולד בערב שבת עשר דקות קודם השקיעה נימול ליום שישי, ואחר הזמן הנזכר נימול ליום ראשון. ע"כ. (וכן הביאו בספר ילקוט שמש עמוד צו). וכתב ע"ז מרן אאמו"ר שהוא תמוה מאד, כי בודאי אפי' אם נולד רק דקה אחת לפני השקיעה, נימול ליום שישי, (ובלבד שיהיה ברור ללא ספק). ומאין לקח לו השיעור "עשר דקות" לחושבו כאילו תוך הזמן הזה שייך ל"ביה"ש". והא ודאי דליתא. כי אפי' אחר שקיעה מעיקר הדין הלכה כרבי יוסי שהוא יום גמור, ורק לחומרא בעלמא נקטינן כרבי יהודה דחשיב ליה כביה"ש. וכמ"ש המשנ"ב בבבאור הלכה (סי' תטו), על פי הכלל בעירובין (מו:): רבי יוסי ור' יהודה, הלכה כרבי יוסי, ואם כן הבו דלא להוסיף עלה.

צא ולמד ממ"ש רבינו אברהם בן הרמב"ם, הובא בשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' צו עמוד רס), שקודם שתערוב השמש הרי הוא יום ודאי,

**פ.** כבר נתבאר שמצות תוספת מחול על הקודש בשבת ויום טוב, אין לה שיעור, ודי אפילו בכמה דקות קודם שקיעת החמה, ובלבד שיהיה בזמן שהוא ברור שעדיין הוא יום. ומכל מקום ככל שמקדים לקבל שבת משובח יותר. (פ)

שהשקיעה האמתית היא ארבע מינוט אחר שקיעה הנראית. ושגם הגאון מפאפא סמך עצמו למעשה על סידור הגר"ז. ע"ש. אלא שאנו

### לקבל תוספת קודם השקיעה

וכוונתו, שאין לה שיעור, והיינו שדי בתוספת זמן מעט, אך לא נתפרש כמה זמן זה.

וע"ש בב"י שהביא מ"ש הרא"ש (פ"ב דיומא ס"ה ה דף פא:) דתוספת זה צריך שיהא קודם ביה"ש, דאילו ביה"ש ספק יום ספק לילה הוא (שבת לה:), ואם עשה מלאכה בשני ביה"ש, בשוגג חייב חטאת, ואינו נקרא תוספת, דבלאו ריבויא דקרא צריך לפרוש מספק, וגם ספק כרת יש בו, אלא קודם ביה"ש, שהוא מהלך אלף ות"ק אמה קודם הלילה, צריך להוסיף מן החול על הקודש. ותוספת זה לא נתברר שיעורו, אלא ע"כ לאו תוספת כל דהו קאמר, מדאמרינן בריש פרק המביא כדי יין, ובפרק שואל, דהאי תוספת דיוהכ"פ דאורייתא הוא, והני נשי דידן דאכלי ושתי עד אורתא ולא מחינן בהו, ומסתמא לא היו אוכלות לגמרי עד חשכה, שאינן יכולות לצמצם, אלא פורשות קודם עיצומו של יום, וגם מספיקו, אלא שבתוספת היו מזלזלות, אלמא לאו בתוספת כל דהו אמרינן, אלא שלא נתברר שיעורו, וצריך לפרוש קודם ביה"ש מעט. עכ"ל. וכ"כ הסמ"ג (עשין לב קיז), והסמ"ק (ס"י רכא עמוד רכד). והתוס' בריש פ"ד דביצה (ד"ה דהא).

והמהר"ם אלשיך בפירושו על התורה (פרשת ויגש) כתב: עם חשיכה הוא קודם לספק חשיכה. ע"כ. ופירש במלאכת שלמה (על המשנה ס"פ במה מוליקין), ומ"מ הוא סמוך ממש לספק חשיכה, כדקתני עם חשיכה. ופשוט הוא. ע"כ.

(פ) כן הוא דעת ר"ה"פ דמצות תוספת מחול על הקודש, אין לה שיעור מדוייק. והר"ן בפ"ד דביצה (ד"ה תנן) כתב וז"ל: ולא עד שחשיכה ממש, דאי הכי הרי מכניסין עצמן "לספק" יוה"כ עצמו, אלא סמוך לחשיכה, וכ"ת אם כן אמאי נימחי בהו, והא ע"כ מוסיפין קצת, דאי אפשר לצמצם, ותיצרו בתוספות, דמכאן דתוספת עינוי של יוה"כ יש לו שיעור, אלא דלא ידעינן ליה. ול"נ, כיון שציותה תורה תוספת, צריך להוסיף מחול על הקודש איזה זמן חוץ מן הזמן שהוא נזהר בו מן הספק, שאל"כ לא היה צריך להזהיר על התוספת. וזה למאן דאמר ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה. עכ"ל הר"ן.

וכתב עוד בחידושים המיוחסים להר"ן (שבת לה:): ותוספת דקיימא לן דמוסיפין מחול על הקודש הוא כל שמוסיף על שיעור זה כל שהוא. ע"כ.

והיוצא מדברי הר"ן, שיש זמן לזמן תוספת, אלא דצריך שיהיה בזמן שהוא ברור יום, ודי בזמן כל שהוא חוץ מן הזמן שנוזהר בו מן הספק. ולדעת התוס' והרא"ש לא נתברר שיעורו.

והטור (בס"י תר"ח) כתב, ואוכלין ומפסיקין קודם ביה"ש, שצריך להוסיף מחול על הקודש, בין באכילה ובין במלאכה מהתורה, ותוספת זו אין לה שיעור, אלא קודם ביה"ש מוסיף מעט מהחול על הקודש. עכ"ל.

הרא"ש, מ"מ גם בדעת הרא"ש לא נתפרש זמן מסויים לזמן תוספת, אלא זמן מעט, והיינו לאפוקי זמן כל שהוא, אלא זמן מועט באופן שלא יצמצם ממש בשקיעה. וז"ל תוס' הרא"ש (מ"ק ד): הקשה הראב"ד ותירץ, דהאי תוספת שמוסיפין מחול על הקודש, אינו אלא בביה"ש שלהן, שהוא אסור, וצריך להפסיק מעט קדם ביה"ש כדי שלא יכנס לבית הספק. אבל מן הודאי [זמן שהוא ודאי יום], ושלא מחמת הספק, לא אסרינן ליה. ע"כ.

וז"ל התוס' (מ"ק ד): ואי קשיא, והא מפקינן מקרא במס' יומא (פרק בתרא פא:): דצריך לעשות תוספת גבי שבת בין בכניסתה בין ביציאתה, להוסיפה מחול על הקודש, איכא למימר ההוא פורתא לא קא חשיב, כיון דלא הוי אלא כל שהוא. ע"כ.

גם האו"ז (הלכות שבת סי' יד) כתב, אבל לכתחלה צריך לפרוש ממלאכה משתקע החמה. ע"כ.

וכן מבואר בשבולי הלקט (סי' נט) שכתב: והמדליק נר של שבת צריך להדליקה מבעוד יום, עד שלא תחשך. ע"כ.

ומשמע דתוספת שבת אין לה שיעור ודי בזמן מועט קודם ביה"ש. [שהרי כתב שעד שלא תחשך אפשר להדליק, משמע שרק מעט זמן קודם ביה"ש צריך לפרוש. וכתב גם כן מבעוד יום, וזהו ודאי קודם ביה"ש].

נמצא שדעת הרמב"ן, הרא"ה, הריטב"א, הרב המגיד, הסמ"ג, האו"ז, המאירי בשם הראב"ד, והשיטה מקובצת, שאין שיעור לזמן תוספת שבת.

וזה לשון מרן הש"ע שם: ותוספת זה אין לה שיעור, אלא קודם ביה"ש וכו' צריך להוסיף מחול על הקודש מעט או הרבה. ע"כ. ומלשונו מעט או הרבה מבואר, שאין זמן מוגדר לזמן תוספת, אלא די בכמה רגעים, מעט או הרבה.

וכן מבואר בלבוש שם, שכתב, דצריך הוספה

וז"ל הכל בו (סי' לא): ומדליקין הנרות בערב שבת קודם שקיעת החמה. עכ"ל. ובסוף סי' לו כתב: ויש שואלין, הא דאמר בספק חשכה אין מדליקין, נראה הא ודאי יום מדליקין, אע"פ שהוא סמוך לחשכה, ואמאי, והא צריך להוסיף מחול על הקודש דבר תורה. וכתב דהחשכה היא התוספת, זה ודאי אינו שמפני הספק הוא נאסר. וי"ל שכיון שהתוספת אין לה שיעור מן התורה, ובכלל זה עם [גם] ספק חשכה, ולפיכך אין מדליקין את הנרות לעת כזאת. עכ"ל. ומדלא נתן שיעור תוספת כמה זמן קודם השקיעה, משמע שהוא שיעור כל שהוא.

ובב"י (סי' רס"א) הביא דברי הרב המגיד (בפרק ה' ה"ד) בשם הרמב"ן, שתוספת זה אי אפשר שיהא בעוד השמש זורחת על הארץ, דהא תנן (שבת יז:): וכולן בית הלל מתירין עם השמש, ואי אפשר שיהא גם כן ביה"ש, שהרי תוספת זה אינו אלא עשה, וביה"ש ספק כרת הוא, אלא ודאי זמנו של תוספת היינו מתחלת השקיעה שאין השמש נראית על הארץ, עד זמן ביה"ש. והזמן הזה שהוא ג' מילין ורביע, רצה לעשותו כולו תוספת עושה, רצה לעשות מקצת ממנו עושה, ובלבד שיוסיף איזה זמן שיהיה ודאי יום מחול על הקודש.

ושוב הביא מה שכתבו התוס' (בר"ה ט. ד"ה ורבי עקיבא) דשמא משום דסגי בתוספת משהו נקט הכי. והרא"ש כתב ביומא (שם) ובפרק תפילת השחר (ברכות פ"ד סי' ו) דתוספת זה לא נתברר שיעורו, אלא מיהו לאו תוספת כל דהו קאמר וכו'. [ובב"י שם המשך על עיקר דין תוספת].

וכיו"ב כתבו התוס' (ביצה ל. ד"ה דהא), דמשמע דיש שיעור לתוספת יום הכיפורים, מדאיצטריך להפסיק מבעוד יום, דהא ודאי לא היו אוכלים ממש עד חשכה, שאינם יכולים לצמצם, דעבדי איסורא דאורייתא, וכו', ובפ"י התוספת לא הוברר השיעור, ולכן יש ליהדר ולהפסיק מבעוד יום. ע"כ. וכ"כ בפ"י הר"א מלונדריש ברכות (פ"ד מ"א עמוד טג).

והנה אף שדעת כמה מהראשונים כמו שכתב

לחוספת, אך שתהיה קודם ביה"ש מעט". וכ"כ בעל המאורות (יומא, עמוד קלד), דסגי בתוספת "מעט", ושכן דעת הרמב"ם (פ"א מהל' שביתת עשור ה"ו). וכ"כ רבינו אברהם בן הרמב"ם, הובא בשו"ת מהר"ם אלשקר (ס"ו צו עמוד רס), שכל עוד שלא שקעה עגולת השמש באופק, אפי' שקעה רוב עגולת השמש באופק ולא נשאר ממנה אלא דבר מועט, יום ודאי הוא, אך צריך להזהר ולפרוש קודם ערובת השמש "דבר מועט" לתוספת מחול על הקודש. ע"ש.

וכ"כ הרא"ה בפקודת הלויים (ברכות כז: סוף עמוד סז), "שאין לתוספת שבת שיעור מה"ת, ובתוספת כל שהוא יצא ידי חובתו". וכ"כ הריטב"א (ברכות כז: ושבת לה). והר"ן (שבת לה). והרב המגיד (פ"ה מהלכות שבת ה"ד), אליבא דר"ת, שמצוה להוסיף מחול על הקודש, ושזמן תוספת שבת מתחילה מיד אחר שקיעת החמה, (דהיינו שלשה מילין ורביע), רצה לעשות כל הזמן שעד שקיעה שניה, תוספת, עושה, רצה לעשות מקצתו עושה.

וכ"כ המאירי (יומא פא), "ותוספת זה אין לו שיעור אלא כל שמקבלו קודם ביה"ש מעט דיו". וכ"כ עוד המאירי בחיבור התשובה (עמוד תו). ובספר מגן אבות (עמוד קנד) בשם הראב"ד, והשיטה מקובצת (ברכות כז:). וכ"כ רבינו ירוחם (דף נא), ששיעור תוספת קודם ביה"ש מעט, כמו שירצה להוסיף. וכ"כ האהל מועד (הלכות שבת דף ל"ט ע"א). ע"ש.

גם מדברי מרן בשלחנו הטהור הנ"ל (סי' רסא ס"ב) מבואר, שאין שיעור לזמן תוספת, על פי סברת ר"ת. ומינה לשיטת הגאונים. וכן מבואר בתפארת ישראל על המשניות (פרק במה מדליקין סי' סד) שכתב: תוספת שבת כל שהוא. ע"כ. ואין ספק כי כן עיקר להלכה. ודברי השיטה מקובצת הנ"ל בשם הר"א מלונדריש, שתוספת הוא כחצי שעה, הם נגד רובא דרובא דרבוותא דפליגי ע"ז. וכמבואר בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' טז אות ט). ע"ש.

שיש בה היכר מעט או הרבה, כמו שירצה קודם ביה"ש. ע"כ. ועין במאמר (ר"ס תר"ח).

ואף שהרמב"ם לא הזכיר דין תוספת בשבת, ודעת הב"י דלית ליה כלל דין תוספת, מ"מ דעת שני עמודי הוראה הרי"ף והרא"ש ורוה"פ שיש דין תוספת גם לשבת ויום טוב, והכי נקטינן. והארכנו בזה לעיל.

ומיהו אע"פ שבשיטה מקובצת בביצה (ב) כתב בשם ר"י, שתוספת יום הכיפורים הוא כחצי שעה, וה"ה לתוספת שבת, וכיו"ב כתבו התוס' (ביצה ל. ד"ה דהא), מ"מ לדינא קיימא לן דסגי בתוספת כל שהוא קודם שקיעת החמה, וכן מתבאר ברא"ש (הג"ל) שצריך לפרוש קודם ביה"ש "מעט". ע"כ. וכ"כ בתוס' הרא"ש (ר"ה ט), "דסגי בתוספת משהו". וכ"כ תלמידי רבינו יונה (ברכות כז:). בשם רבי יעקב מאורליינש, "שתוספת שבת די בכל שהוא". והרמב"ן בתורת האדם (דף סו). כתב, שצריך להוסיף "ברגע" שהוא יום ולא משום ספק לילה. (אלא שזמן התוספת לשיטתו דס"ל כר"ת הוא אחר שקיעת החמה בתוך שלשה מיל ורביע שהוא יום, רצה לעשותו כולו תוספת עושה רצה לעשות מקצתו תוספת עושה. ע"ש). וראה בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' טז אות ט). ע"ש.

גם בארחות חיים (הל' יתכ"פ אות ג דף מג:). כתב בשם הרמב"ן, "שצריך להוסיף כרגע קודם זמן ביה"ש, כי לא נתנו חכמים שיעור לתוספת זה". ושכן כתב רבינו האי גאון בתשובה. ע"כ. וכ"כ עוד הארחות חיים (בהל' הדלקת הנר בערב שבת אות ד) שזמן התוספת קודם ביה"ש "מעט", ולא נתנו בו חכמים שיעור, אלא שצריך להוסיף שיעור הנראה שעדיין הוא יום, ולא ספק לילה, ואפי' ברגע אחד די. עכ"ל. וכ"כ הארו"ז הנ"ל (ח"ב סי' יד).

וכן כתב הסמ"ג (עשין לב), ששיעור תוספת לא נתפרש, אך צריך להוסיף ולפרוש מעט קודם שקיעת החמה, ואחר השקיעה הוי ביה"ש.

גם היראים (סוף סימן קב) כתב, "שלא מצינו שיעור

שכתב בסידור דרך החיים, שתוספת שבת הוא בערך ל"ז מינוטין וחצי, הוא ט"ס, וצ"ל ט"ז מינוטין וחצי, כדי שיהיה בין הכל חצי שעה. ע"ש. וראה לעיל מה שכתבנו בשם מהר"ח פלאגי.

איברא דבא"ר (סי' רסז סק"ה) ובחיי אדם (כלל ה' סימן א) כתבו ששיעור תוספת שבת קודם זמן ביה"ש, שיעור חצי שעה. וכן כתב הפרי מגדים (סימן רנו א"א סק"ח), בשם הב"ח. ובספר אגודת איזוב מדברי (דף קכ"ו ע"ב) כתב, דמה

### קבלת שבת מוקדמת מונעת מזיקין

ליחיד, שיחיד צריך שמירה, ולכן אין חותמין שומר עמו ישראל וכו', דמשמע על כלל ישראל, אבל אומרים ושומר צאתנו, דמשמע על כל יחיד ויחיד. וראה בספר צדה לדרך, ובמ"ש להלן.

ובפרישה (אות ב' ד"ה ובלבד) הקשה אם שבת הוא כליל שימורים, מ"ש דבליל שימורים אין אומרים שיר של פגעים בלילה, ובכל שבת אומרים שיר של פגעים. ותירץ בתירוץ השני, אי נמי אין השבת שומר אלא כששומרים אותו כראוי, וידוע שאין משמרין אותו כראוי, דאלמלא שמו ישראל שני שבתות כראוי מיד נגאלין. וע"ע בשו"ת משנה הלכות חלק טו (סי' פא).

וכתב בערוה"ש (סי' רמב סע' מ) בשם השל"ה בסידורו, שיזהרו לומר מזמור שיר ליום השבת קודם שקיעת החמה, והאומר מזמור שיר אחר השקיעה, מביא סכנה רבה, דהמזיקים שנבראו בערב שבת ביה"ש מתעוררים ממקומם להזיק. וע"ש שביאר זה בגודל קדושתו וחכמתו.

ועיין בט"ז (א"ח סי' רס"ז סק"א ד"ה אינו) דבשבת אין לומר ושומר צאתנו, על פי מ"ש הטור, דהא דבשבת א"צ להתפלל על שמירה לפי שאם ישמרו את השבת, השבת ישמור אותם, ואם אין אנו בחזקת שנשמור שבת כראוי, צריכין להתפלל על השמירה. ועיין במג"א שם שהביא מהזוהר (פרשת ויקהל) שחילק בין רבים

### הטעם שאין מברכים על מצות תוספת

בענינים רבים וכו', ואין לברך על ענין שאינו מוגבל אלא לכל אחד כרצונו, ומפני זה אין מברכים על ההגדה בליל פסח, כי הסיפור ביציאת מצרים אינו מוגבל, אלא כל אחד מאריך בו כרצונו.

אי נמי על פי המבואר בתשו' הרשב"א (ח"א סי' יח), דמצוה שאין בה מעשה אין מברכים עליה, כמו השמטת כספים. ע"ש. וכ"כ הרמב"ן בתשובה (סי' קפ"ט). וגם כאן כשמקבל תוספת משמט ידו מלעשות מלאכה, והוא בבחינת מצוה שאין בה מעשה. וראה בילקו"י על השביעית (עמוד תקטז).

אי נמי דכל דבר שאפשר לעשותו גם במחשבה בלבד, ואין ניכר שמקיים מצוה, לא תיקנו

בו ברכה, כמו במהרהר בדברי תורה (סימן מז ס"ג) שאין מברכים ברכות התורה אף שמקיים מצות תלמוד תורה גם בהרהור, מכל מקום

ומה שאין מברכים על מצות תוספת שבת, בין למ"ד דזו מצוה מה"ת, בין למ"ד דתוספת היא מצוה מדרבנן, הוא משום דכל מצוה שאין לה קיצבה וזמן מוגדר, וביד האדם להרבות או למעט, אין מברכים על מצוה זו. וה"נ במצות תוספת, שהרי מרן בש"ע כתב, רצה לעשותו כולו קודש עושה, רצה לעשותו חלקו קודש עושה, ומש"ה לא שייך לתקן ברכה על תוספת שבת.

וכן אמרו במה שאין מברכים על תפלה, משום שאין לה קבע וכמ"ש המג"א (סי' קו סק"ד) בשם האבודרהם, שביד האדם להרבות ולמעט, וכעין מ"ש הרשב"א, על מה שאין מברכים על הגדה בליל פסח. ע"ש.

וכיו"ב כתב המאירי (מגילה כא): וז"ל: וראינו לקצת גאוניים שהאריכו לבאר על איזו מצוה מברכים וכו', ואין הדבר תלוי בטעם אחד אלא

מברכים על ביטול חמץ, שהוא משום דביטול, הוא בלב ואין מברכין על דברים שבלב, דהשבתה היא בלב.

כיון שאינו ניכר שמקיים מצוה לא תיקנו בו ברכה. [וע"ש בביאורי הגר"א. ודו"ק]. וכיוצא בזה כתב הבית יוסף (סימן תלב) בטעם הדין שאין

### אין מברכין על מצות קריאת שמע, משום שיכולים לצאת ידי חובה בהרהור הלב

שעיקר המצוה היא על מחשבת הלב, שהרי צריך להבין מה שאומר, דאם לא כן לא הוא מידי, וכיון שהעיקר הוא בלב, לא שייך לברך על דבר שבלב. וכן אנו מברכים על מקרא מגילה, ולקרוא את ההלל, שהקריאה היא עיקר, בין שיבין או שלא יבין, שכך תיקנו חכמים לקרוא את המגילה ואת ההלל, ולפיכך יש שם ברכה. ע"כ. והיינו, דאף על פי שאין יוצאים י"ח סיפור יציאת מצרים בלא הוצאה בפה, דכתיב והגדת לבנך, דבעינן הגדה ואין הגדה אלא בפה, מכל מקום הגדה בפה בלא מחשבת המצוה [הבנת הלב, ע"ש ולבנו יבין] אינה כלום, דהעיקר בסיפור יציאת מצרים היא המחשבה וההבנה על גודל הנסים, וזה תנאי שיהיה בפה, לפיכך אין מברכים על דבר שעיקרו בלב.

וכיו"ב כתב הפמ"ג (סי' תעד מש"ז סק"א), דמה שאין מברכין על מצות ק"ש, משום שיכולים לצאת ידי חובה בהרהור הלב, למאן דאמר דהרהור כדיבור דמי, והרי כתב הב"י בסי' תל"ב דמצוה שאפשר לקיימה בהרהור לא תיקנו עליה ברכה. וגם בתפלה כבר כתב המג"א (סי' קא סק"ב) דאע"ג דקיימא לן הרהור לאו כדיבור דמי, תפלה שאני דגמרינן לה מדכתיב ולעבדו בכל לבבכם, אם כן העיקר תלוי בכוונת הלב, והקב"ה יודע מחשבות הלב. והשאר בצ"ע. וכיון שלפי סברא זו שפיר מקיים מצות תפלה בהרהור, אין מברכים עליה. ועל פי זה כתב המהר"ל בהגדה של פסח (גבורות ה' פרק סב), ליישב למה אין מברכים על סיפור יציאת מצרים בליל פסח, ותירץ, כיון

### ברכה על תורה אף שיוצאים ידי חובה בהרהור

מודה דלאו כד"ד. מפני שעיקר הלימוד לזכור ולשנן הדבר בפיו. וכמ"ש בקידושין (ל) ושננתם שיהיו ד"ת מחודדים בפין, שאם ישאל לך אדם דבר אל תגמגם ותאמר לו אלא אמור לו מיד, שנא' אמור לחכמה אחותי את. וה"נ אמרי' (קידושין מ:) גדול תלמוד שמביא לידי מעשה. וע' ביבמות (קט:) כל שאינו בעשייה אינו בלמידה. ע"ש. ואם לומד רק בהרהור ובמחשבה הוא שוכח תלמודו. וכמ"ש בעירובין (נד). וא"כ היאך יזכור להשיב לשואלו דבר, ולעשות מעשה. ואמרי' (סנהדרין צט.) כל הלומד תורה ומשכחה דומה לאשה שילדת וקוברת. (ובכה"ג לא קיים פ"ד, וכן במצות ת"ת). ועיין במהרש"א בח"א (עירובין נד.) אהא דא"ל שמואל לרב יהודה פתח פומך וקרי פתח פומך ותני כי היכי דתתקיים בך ותוריק חיי וכו'. דהיינו ע"פ מ"ש שהשוכח תלמודו מתחייב בנפשו, מש"ה קאמר ליה שע"י שיפתח פיך לא ילמוד בלחישה תתקיים

אלא שיש לעיין דא"כ אמאי אנו מברכים אקב"ו על דברי תורה על לימוד תורה, והרי יוצאים ידי חובה בהרהור בד"ת, ומעיקר הדין אין צריך כדיבור, וא"כ כל מצוה שאפשר לקיימה בהרהור אין מברכים עליה. וצ"ל דכיון דבכלל מצות לימוד תורה יש מצוה ללמד את בנו, כדכתיב ושננתם לבניך, וזה אי אפשר לקיימה בהרהור, לפיכך תיקנו ברכה על לימוד תורה. דעיקר מצות ת"ת הוא כדיבור, כדדרשנן בעירובין (נד.) כי חיים הם למוצאייהם, למוצאייהם בפה. ולכן לא תיקנו ברכה אלא כשמוציא בשפתיו. וע' בתוס' הרא"ש (ברכות כ: בד"ה אמר רבנא הרהור כדיבור דמי), דאע"ג דלא יראה בך ערות דבר דרש' דיבור אסור הרהור מותר (שבת קג.), אלמא הרהור לאו כדיבור דמי, י"ל דשאני ת"ת שעיקרו הוא כדיבור, כדדרשנן כי חיים הם למוצאייהם בפה. ע"כ. נמצא שאף לרבינא דס"ל בעלמא הרהור כד"ד, בת"ת



" ד"ה ולכאורה), וכתב עוד, דבודאי דאשכחן בעלמא הגיון במחשבה בלבד אע"פ שלא נאמר בו הגיון הלב. וע' בשוח"ט (מזמור ה) אמר דוד לפני הקב"ה בשעה שיש לי כח לעמוד לפניך בתפלה אמרי האזינה ה', ובשעה שאין בי כח התבונן מה בלבי בינה הגיגי. (והובא גם בתר"י ברכות טו:). ומ"מ י"ל שלשון והגית בו סובל גם פי' דבור בדברים הגיוניים ומושכלים. ומ"מ עיקר מצות ת"ת בדיבור. אך גם בהרהור מקיים מצות ת"ת, אם כי אין זה עיקר המצוה, ועיין להגר"א בר"ס מזו, ובשורת הרי יהודה ח"א (חיד"ד סימן יא אות ג' ואות יד).

### הרהור בדברי תורה בתשעה באב ובימי האבלות

מק"ש מפני טרדתו, שאף על פי שהוא חייב לנהוג אבלות של נעילה רחיצה וסיכה, להראות כבוד מתו, אבל אינו חייב להצטער. ע"כ. וע' בהגהות הגר"מ הורוויץ ביבמות מג. דאבלות דת"ב היא להתאבל בלב, ולמעט בשמחה, משא"כ אבלות דעלמא היא רק לנהוג עניני אבלות, ולא לעשות דברים שמראים שמסית דעתו מן האבלות. ע"כ. ולפ"ז כיון שהרהור בד"ת אין ניכר שמסית דעתו מהאבלות, לא אסרו להרהור בד"ת באבלות.

ואמנם כתבנו כל זה לדעת הרב לקט יושר, אבל איה"נ המהרי"ל [שהוא מקור דברי מרן] אינו מחלק בין תשעה באב לאבלות, וכנ"ל.

שוב ראיתי בחזון עובדיה על הלכות ארבע תעניות, שהביא מבעל המאורות (מועד קטן כ. סוף עמוד עג) שכתב, ונראה לומר שלדברי כל הפוסקים, העיון בתורה בלי קריאה בספר מותר, שאינו אלא הרהור בעלמא, ואבלות לא חמיר משבת דקי"ל דיבור אסור הרהור מותר. וכ"ש הרהור בד"ת לאבל שהוא מותר, דקי"ל (ברכות כ:). הרהור לאו כדיבור דמי, הילכך מותר לאבל לעיין בספר ובלבד שלא יוציא בשפתיו. ומ"מ כיון דה"ט דאבלות כדי שיהיה יושב ודומם ומצדיק עליו את הדין ומפשפש במעשיו וליישר אורחותיו, כן ראוי לו לעשות, וכן

בו התורה שלא ישכחנה, משא"כ אם לא יוציאה בפיו ישכחנה ולא תתקיים בו ולא יאריך חיים. ע"כ. וע' במדרש שמואל אוזידא (פ"ג דאבות מ"י) דלשון ושנתם לבניך מורה על חזרה פעם שנית, והיא עיקר לימוד תורה לשמה, שהרי כשלומד בפעם הראשונה כוונתו להבין. אבל פעם שניה לומד תורה לשמה. ע"ש. ועפ"ז יבואר מ"ש בימינה אורך ימים, ופרש"י (שבת סג.) למיימינים בה, שעוסקים לשמה. ע"ש. וכן בפרש"י (יומא עב: ד"ה זכה), שעוסק בה לשמה נעשית לו סם חיים. וכמו שביאר כן בשו"ת יביע אומר ח"ד (אר"ח סי' ח אות

ומילתא אגב אורחא, הנה לגבי תשעה באב כתב בשו"ת מהרי"ל (סי' רא), דאע"ג דקי"ל הרהור לאו כדיבור דמי, שאני ט' באב ואבלות שאין לחלק בהם בין דיבור להרהור. כי הטעם לאיסור הלימוד בהם משום שמחה, ועיקר השמחה בהרהור, שאם לא יבין מה שמחה יש בו. והובא באגור (הל' ט' באב), ובמטה משה (סי' תשכא). וכ"כ מרן הש"ע (סי' תקנד סעיף ג), שיש מי שאוסר ללמוד בט' באב אפי' ע"י הרהור. ע"כ.

ואמנם לגבי שבעה ימי אבלות, מצינו בלקט יושר (ח"ב עמוד צג) שכתב, ואבל מותר להרהור בד"ת רק שלא יוציא בשפתיו. ע"כ. וצ"ב מאי שנא מט' באב שאסור להרהור בד"ת.

וצ"ל דגבי תשעה באב האבלות כוללת בתוכה שיהיה מיצר ודואב על חרבן ביהמ"ק, וכיון שהרהור בד"ת גורם לשמחה, אסור אפילו בהרהור בד"ת. משא"כ באבלות רגילה אין חיוב להצטער, אלא החיוב הוא לנהוג עניני אבלות מפני כבודו של המת, ופעמים שיש לו צער ופעמים שאין לו צער, ומש"ה די בזה שנוהג עניני אבלות, ואף שבתוך תוכו הוא מהרהר בד"ת, ושמח בתורה, אין איסור להיות שמח בימי האבלות, אלא לנהוג כל דיני אבלות. והראוני רש"י בסוכה (כה.) שכתב, אבל טרוד בצערו טרדא דרשות, ולכן אינו פטור

ההרהור בד"ת. ע"כ.

ומ"ש המנ"ש דאין שמחה אלא במענה פיו, קצת קשה, שבא לדרוש מקראי היפך טעמו של מהרי"ל ושאר פוסקים.

אולם ראיתי להגאון בעל חות יאיר במקור חיים (סי' פה) שכתב, דמ"ש מהרי"ל לאסור בט' באב וכן באבל ללמוד ע"י הרהור, משום שד"ת משמחי לב, נ"ל דאי משום הא לא איריא, שיי"ל שמחה לאיש במענה פיו, ובכה"ג איירי קרא דמשמחי לב. ועכ"פ נ"ל דבכל הני דאמרינן הרהור לאו כדיבור דמי, היינו דוקא בהרהור במחשבה לבד, משא"כ בשומע ד"ת ומאזין לרצונו וכו'. ע"ש.

והרב נהר שלום (סי' תקנד סק"ג) כתב, שאף שלא מצינו מי שחולק בהדיא על האגור בשם מהרי"ל, הש"ע כתבו כהלכה שאינה פסוקה (יש מי שאומר), דכיון דבעלמא קי"ל הרהור לאו כדיבור דמי, אם איתא שלענין זה כדיבור דמי, לא הוה שתקי מניה שאר הפוסקים. ע"כ.

ונראה שאילו ראו דברי בעל המאורות והלקט יושר שהתירו היו ששים לקראתם.

אלא שידוע כי אין דרך מהרא"י בעל תרומת הדשן לחלוק על הראשונים מדעתו בלי ראייה גמורה. וכמ"ש השיורי כנה"ג או"ח סי' שלט הגב"י אות ח) בשם מהרש"ל. ע"ש. וממה שלא הביא דברי רבו מהרי"ל לחלוק עליו, נראה שנעלמו מעיני קדשו. ואילו ראה אפשר שהיה מבטל דעתו מפני דעת רבו המהרי"ל דעת עליון. (כי דברי הטור סי' שפד שהביא אינם ענין לכאן כלל, כאשר עיני המעיין ישר יחזו פנימו). ולכן אין לזוז מד' מהרי"ל ושאר פוסקים הנ"ל. ויש להחמיר בזה גם באבל. וע"ע בשו"ת חתם סופר (חאו"ח סי' קנז). ע"ש.

ובשבת שכתוך האבל יש להתיר הרהור בד"ת. כי יש בזה עוד צירופי סברות וסניפים להקל, לפי מ"ש החכם צבי (סי' ק). שבשבת שאי אפשר ללמוד בדברים הרעים, מותר ללמוד כל דבר, שאינו נכון לישב בטל. (והובא בפתחי תשובה

נוהגים. ע"כ. גם מהרא"י בספר לקט יושר [הני"ל] התיר לאבל להרהר בד"ת. וכן ביו"ד (סי' שפד) כתב שבינו לבין עצמו מותר לשנות. ע"כ.

והפרי חדש (מים חיים ברכות טו.) אחר שהביא מ"ש בשבת (קנ.) דיבור אסור הרהור מותר, סיים על זה, ומכאן נראה שהאבל מותר לו להרהר בדברי תורה, והוא הדין בתשעה באב, אם לא שנאמר שדברי תורה משמחים אפילו בהרהור. ונראה שזוהי דעת מהרי"ל שהובא בב"י (סי' תקנד), שאוסר להרהר בד"ת בט' באב. וטוב להחמיר. ע"כ.

ובספר מאורי אור (עוד למעד דף קט:) כתב, אע"ג דקי"ל בש"ע (סי' מז), שהמהרהר בד"ת א"צ לברך, מ"מ יש איסור ללמוד בט' באב ע"י הרהור, כמ"ש בספר האגור, ונראה דס"ל שעכ"פ הוי בכלל פקודי ה' ישרים משמחי לב. וכ"כ בשו"ת הלק"ט ח"ב (סי' קנט). ע"ש.

אולם ראיתי בקונט' נועם מגדים להפמ"ג, בפ"י בית הלוי (בהשמטות דמ"ו סע"א), שהביא בשם דעת קדושים על יו"ד (סי' שפד) שכתב שמותר לאבל להרהר בד"ת, ואין ללמוד מט' באב, דבחורבן בהמ"ק איכא ככיה אף בבתי גואי, כמ"ש בחגיגה (ה:), משא"כ באבל אין מניעה אלא על שמחה במענה פיו. משא"כ בהרהור. ומכ"ש בשבת בפשיטות יש להתיר להרהר בד"ת. ע"כ. ושוב הביא עוד מ"ש המנ"ש על כללי הוראה (סק"ו), דלכאור' יש להתיר לאבל להרהר בד"ת, שעיקר האיסור משום פקודי ה' ישרים משמחי לב, ובהרהור ליכא שמחה, וסמך לזה שמחה לאיש במענה פיו וכו'. ולא ראה מהנ"ל. עכת"ד.

ומה שמחלק הרב דעת קדושים בין ט' באב לאבל, נראה דאשתמטיה דברי המהרי"ל שאוסר במפורש גם בימי אבלו.

וכ"כ בשו"ת אבני נזר חיו"ד (סי' תעד) וז"ל: ומה שרצה כת"ר לחלק בדין הרהור בד"ת בין תשעה באב לאבל, בתשובת מהרי"ל (סי' רא) מבואר שאין חילוק ביניהם, ובשניהם אסור

**פא.** אם לא קיבל תוספת שבת קודם השקיעה, יכול לקבל תוספת גם אחר השקיעה, תוך זמן בין השמשות. פא)

**פב.** טוב יותר שיאמר בפיו קודם השקיעה, שהוא מקבל עליו תוספת שבת (או יום טוב) מחול על הקודש. אבל אין זה לעיכובא לקבל שבת דוקא בפיו, ומהני

בשבת. וכ"כ גם בשו"ת לב אברהם (סי' צח בד"ה עוד ראיתי). ע"ש. לכן המהרהר בד"ת בשבת שבתוך השבעה יש לו ע"מ שיסמוך. וכ"כ בספר דעת קדושים הובא בבית הלוי על הנועם מגדים (דף מו.), שבשבת יש להתיר בפשיטות להרהר בד"ת. ע"ש.

וי"ד סי' שפד סק"א). וסיים בחזון עובדיה: ואמנם בשו"ת יביע אומר ח"ד (סי' לא אות ו) כתבתי, לדעת החכם צבי שלא כתב כן אלא לגבי הרגל, ולא לגבי השבת. ושור"ר שכ"כ הגאון בעל שו"מ ביוסף דעת (סי' ת ס"א). ע"ש. אבל בשו"ת יד אליהו רגולר (הי"ד ס"ס סג) כתב להתיר גם

### אם אפשר לקבל תוספת שבת - בבין השמשות

שהחמה מתחילה להכנס בעובי הרקיע, שהוא קודם ביה"ש. [שהרי לא נאמר מיד לאחר שמתכסית מעינינו, אלא בעת שקיעתה ממש, והיינו תוך כדי שקיעה]. וראה להלן בקונטרס אחרון סי' ט.

ובהכי ניחא מ"ש בשלטי הגבורים בשם בה"ג, שגם בערב שבת מדליקין נר חנוכה רק משתשקע החמה, וכדרב יוסף דאמר משתשקע החמה, וכל זמן שפני מזרח מאדימין, יום.

והנה בשבת (לה). א"ר יוחנן, הלכה כר' יהודה לענין שבת, והלכה כרבי יוסי לענין אכילת תרומה. ופרש"י, דמדקאמר הלכה כרבי יהודה לשבת, וכרבי יוסי לאכילת תרומה, ש"מ דמספקא ליה לר' יוחנן, ובעי למיזל הכא לחומרא והכא לחומרא, ובער"ש נקיט כר' יהודה לחומרא, שמיד בשקיעת החמה אסור לעשות שום מלאכה, ואם עשה בו מלאכה חייב אשם תלוי, ובאכילת תרומה נקיט לחומרא דלא אכלי כהנים תרומה עד דשלים ביה"ש דרבי יוסי. ע"ש. ומ"מ כיון שמעיקר הדין נראה שהלכה כרבי יוסי, כדאמר ר' יוחנן (בעירובין מו:): ר' יהודה ורבי יוסי, הלכה כרבי יוסי. וקיי"ל הלכה כרבי יוסי מחבירו, וכמ"ש הרא"ש (פ"ק דסוכה ס"ו לא), שרב עמרם ורבינו חננאל ואבי העזרי פסקו כרבי יוסי, כדאיחא

פא) והוא לפי מ"ש בביאור הלכה (סי' תטו), שמעיקר הדין בודאי שהלכה כרבי יוסי, דכל זמן ביה"ש דר' יהודה יום הוא. וה"נ אמרינן (בפסחים ב.) דקיי"ל דעד צאת הכוכבים ימא הוא. וכ"כ עוד המשנ"ב (סי' רלג בשער הציון אות כא). ע"ש. לפ"ז גם לאחר השקיעה, במשך י"ג דקות וחצי יום הוא, וראוי לתוספת שבת. אם כן אף לדידן עדיין יכול לקבל תוספת בביה"ש דרבי יהודה.

ובהכי ניחא מ"ש בשע"כ (דף סד ע"ג), שבעת שקיעת החמה ממש יכיון לקבל תוספת שבת. ע"ש. ואם נוכל להעמידו שסובר כדברי הגאונים, אפשר לבאר בב' דרכים, או דס"ל כרבי יוסי, שגם בעת השקיעה עצמה יום הוא. וביה"ש הוא רק לאחר י"ג דקות וחצי מהשקיעה, כהרף עין, זה נכנס וזה יוצא, ומש"ה הוא זמן הראוי לתוספת. ואף אי נימא דס"ל כרבי יהודה י"ל דהיינו שמקבל תוספת שבת רגע קט קודם השקיעה, שהרי בזמן שהשמש הולכת ונכסית מעינינו עדיין יום הוא לכו"ע, וזמן ביה"ש הוא רק אחר שכל עגולת החמה נכסית מעינינו לגמרי, אבל בזמן שהחמה שוקעת ונראית מקצתה, עדיין יום הוא. ובעת השקיעה ממש דקאמר, היינו באותן רגעים

אף קבלה במחשבה. וכל שפרש ממלאכה, כגון שהלך לבית הכנסת, וכיוצא בזה, בזה מקיים מצות תוספת שבת, ומעיקר הדין אין צריך לקבל בפירוש תוספת שבת. ומכל מקום טוב שיחשוב בדעתו [או בפיו] לקבל שבת בפירוש. (פב)

בגיטין (סד). רבי יוסי נימוקו עמו. ע"ש. הילכך שפיר דמי לנהוג בו תוספת שבת. [קטע זה ממין אאמר"ד].

### אם צריך לקבל שבת בפירוש, ואם צריך בפיו

בצבור, אסור אף בשבותים, כמבואר בסי' רסא, שאם ענה ברכו אסור בעשיית מלאכה. ואע"פ שעדיין הוא יום אין מערבין ואין טומנין, דהא קבליה לשבת עליה. וכן ביארו האחרונים [א"ר, פמ"ג, מחזיק ברכה, שערי תשובה וביאה"ל] דמרוך בסי' רסא גבי עניית ברכו איירי בצבור, ועיין בב"י (סוף סי' רסא) בשם המרדכי, שאם קיבל שבת בעניית ברכו, אינו רשאי לערב או להטמין אע"פ שעדיין יום הוא, כיון שכבר קיבל שבת עליו. וכ"פ מרן בש"ע (שם ס"ד). ובסי' שצג איירי בקיבל שבת ביחיד. [ולכאורה היה מקום לחלק בין קבלת שבת בפירוש לקבלת שבת במחשבה, ובסי' רסא הרי ענה ברכו עם הקהל והוי כקיבל שבת בפירוש, ובסי' שצג קיבל שבת במחשבה. אך זה דוחק, דלא מצינו רמז לחילוק זה בדעת מרן].

והנה מרן בש"ע (סי' שמב) כתב, כל הדברים שהם אסורים מדברי סופרים לא גזרו עליהם ביה"ש, והוא שיהא שם דבר מצוה או דוחק וכו', וכן אם היה טרוד ונחפז לדבר שהוא משום שבות, מותר ביה"ש. וכתב במשנ"ב שם, ודע דכל סעיף זה לא מיירי כשקיבל עליו שבת, אבל אם קיבל עליו שבת [כגון ע"י מזמור שיר ליום השבת, או לכה דודי, או ברכו] מבואר לעיל בסי' רס"א, שאפי' הוא מבעור"י, ואפי' אם רק הצבור קבלו שבת, שאז חל עליו שבת בע"כ, אסור לו לעשות כל שבות בעצמו, אפי' לדבר מצוה, אם לא ע"י עו"ג.

וכונתו בשקיבל עליו שבת בצבור, אבל אם קיבל שבת ביחיד, כבר ביאר בסי' רסא, שמוותר בכל השבותים לצורך מצוה, כשטרוד ונחפז על הדבר.

(פב) וא"צ לקבל שבת בפירוש, אלא די במה שפורש ממלאכה. דתוספת שבת חל על האדם אף אם לא קיבל על עצמו תוספת שבת, והיינו בזמן הקצר ביותר המחוייב לתוספת שבת, וכ"כ בש"ע הגר"ז (בקונט' אחרון סי' רסא סק"ג) שגם מי שלא קיבל שבת בפירוש הרי מקובל ועומד הוא מהר סיני, ואע"כ הותרו השבותים בביה"ש. והיינו, כשם שבעיקר השבת המצוה היא לשבות ממלאכה מעת כניסת השבת, כן בדין התוספת די בכך ששוכת ממלאכה, ובשבתה זו מקיים מצות תוספת, וא"צ לקבל עליו תוספת בפיו בפירוש. וגם לגבי צאת השבת לא שמענו מי שהזהיר לומר בפיו שממשיך תוספת שבת, ועצם הדבר שממשיך לשבות ממלאכה במוצאי שבת, מקיים מצות תוספת, כך ה"ה בערב שבת. שהרי מבואר בגמ' (ביצה ל.) דהנשים עוברות על שאוכלות בזמן תוספת יוהכ"פ, ואפי' שלא קיבלו עליהן להדיא תוספת יוהכ"פ. [ולא ע"ז שלא קיבלו על עצמן תוספת יוהכ"פ]. וכן הוכיח בספר חוט השני ח"ד (עמוד נא). ע"ש.

וקבלת תוספת שבת ברבים חמיר טפי מזמן בין השמשות, ונאסר אף בשבותים לצורך השבת. ומה ששנינו (שבת לד.) ספק חשכה ספק אינה חשכה וכו', אבל מעשרין את הדמאי ומערבין וטומנין את החמין, וכן מבואר בסי' שצג ס"ב, אחד עירובי חצירות ואחד שיתופי מבואות מערבין אותם בביה"ש, ואפי' אם כבר קיבל עליו תוספת שבת. היינו בקיבל עליו תוספת שבת ביחיד. אבל אם קיבל תוספת שבת

דמעשה התקיעות חשיב כקבלה ובזה א"צ שתהיה דוקא קבלת תוספת שבת בתפלה או בקידוש, דאיכא מעשה גדול. ובפרט שע"י התקיעות כל הצבור פורש ממלאכה, והיחיד נגרר אחריהם, וזה היה בזמן שהיו תקיעות במקדש. ואז כל העם קיבלו כאחד את השבת בסיום התקיעה האחרונה, והיחיד נגרר על כרחו. וכיו"ב כתבו בחידושי אנשי שם על המרדכי, סי' רצז, דאפשר דאחר שש תקיעות הוי קבלת שבת טפי מעניית ברכו. אבל בזמנינו שאין תקיעות מתקנת חז"ל ואזלינן בתר התפלה, ויש כמה בתי כנסיות בעיר, אין היחיד נגרר אחר בית כנסת אחד, אחר שיש בתי כנסת אחרים שתפלים גם אחר השקיעה.

ועיין במשנ"ב (סי' רסא ס"ק כא) שכתב, ואם מהני לזה קבלה בלב, עיין לקמן סי' תרח ס"ג בהגה, ובמשנ"ב שם. ע"כ. וכוונתו לדמות נ"ד לקבלת תענית שכתב הרמ"א דאם קיבל בלב לא הוי קבלה. ע"ש. גם מרן בב"י בסי' תקנג, כתב וז"ל: ולענין הלכה נראה דלא נאסר מלאכול אלא כשקיבל עליו בפירוש שלא יאכל עוד היום, כיון שהרי"ף סובר כן, והרמב"ם אפשר דסובר כן, ושאר הראשונים חוץ מהראב"ד סוברים כן. ע"כ. וכשם שבקבלת תענית לא מהני קבלה בלב, כך לגבי קבלת תוספת, לדעת המשנ"ב. [דהא ילפינן דין תוספת שבת ויוהכ"פ מחד קרא בר"ה (ט), ועיין יומא (פא):] וכ"כ המאירי להדיא בעירובין (יח): ד"ה זה שכתבנו, דקבלה בלב הן של שבת והן של יוהכ"פ, אינה כלום].

ואולם יש לומר, דשאני קבלת תענית בזמן תוספת די"ל דקבלה בלב אינה קבלה. שאין כאן גמירות דעת להתענות כשהוא בלב, שדרך האדם להסתפק בדבר ולא החליט בדעתו להתענות אלא כשקיבל בפה. אבל לגבי תוספת שבת, כיון שהעיקר הוא פרישה ממלאכה, ובזה מקיים עשה מן התורה, גם כשפורש ממלאכה בלא קבלה בפה, מקבל עליו שבת. וגמר וסביר לקבל עליו מצוה זו של תוספת.

גם בספר מגילת ספר החדש (סי' לט אות ו) הוכיח כנ"ל שאין צורך לקבל תוספת שבת בפירוש קודם זמן ביה"ש, אלא כל שפורש ממלאכה זמן מה קודם ביה"ש, די בזה לקיים מצות תוספת שבת. ע"ש. וכן העלה בחזון עובדיה שבת א' (עמוד רסו), ושכן כתבו הב"ח והפר"ח והגר"א, ובספר אות היא לעולם.

ואמנם בחידושי הריטב"א (ר"ה ט. ד"ה יכול) כתב, דתוספת זו אינה בדברים וביטול מלאכה בלבד, אלא שיוסיפנו בדברים של קדושה או בתפלה או בקידוש. ע"כ. ומבואר דצריך לקבל תוספת שבת בפיו בקידוש או בתפלה, ואף קבלה בפיו לא מהני. וכן דעת הרא"ה. אולם שאר הראשונים לא ביארו לנו דבר זה שצריך לקבל תוספת שבת בפירוש בקידוש או בתפלה, ואפי' לא נזכר בדבריהם שצריך לקבל שבת בפה. וכן משמע קצת מלשון מרן בסי' תרח סעיף א': אוכלים ומפסיקים קודם ביה"ש, שצריך להוסיף מחול על הקודש. ע"כ. ומפשט לשונו משמע דדי במה שמפסיק באכילתו שבזה מקיימים תוספת, אף אם לא אמר להדיא, וכ"ש שא"צ שיקבל שבת דוקא בתפלה או בקידוש כדברי הריטב"א. וע"כ שמרן הבין דמזה ששאר הראשונים לא כתבו להדיא כדברי הריטב"א והרא"ה, משמע דלא ס"ל הכי.

והנה כך משמע מפירוש רש"י בגמרא שבת לה: ת"ר שש תקיעות תוקעין ערב שבת ראשונה להבטיל את העם ממלאכה שבשדות וכו', ותוקע ומריע ותוקע ושובת. ופירש רש"י, ושובת, חל שבת עליו. ע"כ. וכן פירשו הר"ן ור"י מלוניל. ומשמע שהתקיעות הם לסי' וזכרון לקבל שבת בפרישה ממלאכה, ומשמע שא"צ קבלה בפה וכ"ש במעשה הדלקה. ומשמע דסבירא להו דמהני קבלת תוספת שבת במחשבה. אלא שלדעת הריטב"א הנ"ל דבעינן קבלה בתפלה או בקידוש לתוספת שבת הביאור הוא, שע"י שתוקע ומריע ותוקע יזכרו כולם לקבל שבת בתפלה באופן מידי. או

מהני במה שפורש ממלאכה, שהרי אין לו הכרח לקבל שבת בשעה זו, וכדי להוכיח כוונתו לקבל שבת צריך קבלה בפירוש. אבל סמוך מאד לשקיעה שאז הוא מוכרח לפרוש מלאכה שלא יכנס לספק, בזה מקיים מצות תוספת בעצם מה שהוא פורש ממלאכה.

ולדברי המחבר הנ"ל הרי להרא"ה והריטב"א לא מהני קבלת שבת אפי' בפה, אלא בתפלה ובקידוש, וא"כ אמאי לא הזהירו הפוסקים ומרן בש"ע שהמקבל שבת מפלג המנחה חייב להתפלל ערבית של שבת מבעוד יום, כדי לקבל תוספת. נולשון מרן בסי' רסז ס"ב דמקדימין להתפלל ערבית יותר מבימות החול, ולא כתב לשון שחייב להקדים וכו'. שהרי הרא"ה, ותלמידו הריטב"א, כתבו בפירושו: "ותוספת זו אינה בדברים, וביטול מלאכה בלבד", מוכח דסבירא להו דאפי' קבלה מפורשת בפה לא מהני, אלא צריך דוקא בתפלה או בקידוש. ובלא"ה לא קי"ל כדבריהם, ואם מקבל עליו שבת גם שלא בתפלה או בקידוש, מהני, וא"כ ה"ה דמהני במקבל עליו שבת במחשבה.

ובאמת טעמא בעי אמאי הצריכו הרא"ה והריטב"א שיקבל שבת דוקא בתפלה או בקידוש, ואמאי לא סגי באמירת בואי כלה או מזמור שיר. וצ"ל לדעתם שהם מצריכים קבלת שבת בברכה שמוזכר בה קדושת שבת, או ביום כיפור בברכת הזמן, שאומר והגיענו לזמן הזה, וכמ"ש הריטב"א בתענית (יב:) וז"ל: ובלבד שיקבל אותו בדברים של קדושת היום, כגון זמן ביהכ"פ, או קידוש בשבתות וימים טובים, או תפלת ערבית, דקבלה בדברים לא מהני. עכ"ל. ולדעת הריטב"א גם בהדלקת הנר אינו מקבל שבת, דאף שאומר להדליק נר של שבת, אין די בזה לקבל שבת. וכן משמע ממה שהביא את דברי הרמב"ן בשבת כג: דהדלקת נר בשבת אם הדליקו מבעוד יום, מה קיבול שבת יש בכך. ואמנם בדעת הרמב"ן גופיה י"ל דהא דאין קבלת שבת תלויה בהדלקה מכיון שאינו מתכוין לקבל שבת בכך, שהרי כתב, הרי

וכ"ז בזמן תוספת אבל לקבל תענית למחר, כתב מרן בש"ע (אורח חיים הלכות תענית סי' תקסב סעיף ו) שאם לא הוציא בפיו, אם הרהר בלבו שהוא מקבל תענית למחר, הוי קבלה, והוא שיהרהר כן בשעת תפלת המנחה. ע"כ. ומבואר באחרונים שם, דאע"ג דלענין שבועה ונדר כשאוסר איזה דבר על עצמו לא מהני עד שיוציא בשפתיו, שאני תענית דדמי לנדר של צדקה, דמהני כשגמר בלבו לזה. והט"ז כתב, דכיון דע"י התענית נתמעט חלבו ודמו, חשוב כקרבן, ובקרבן כתיב כל נדיב לב עולות. [משנ"ב]. וכתבו המג"א והגר"א, דדוקא שהרהר בלשון זה שהוא מקבל, אבל מה שבדעתו להתענות לא מיקרי קבלה ויכול לחזור. ועיין בכה"ח (סי' תקנ"ג אות ג') דקבלת תענית ט' באב בלב אינה קבלה, משום דליכא תוספת בט"ב, מש"ה בעינן קבלה בפיו. משא"כ תוספת יוהכ"פ דסגי בקבלה בלב. והכי מוכח בב"י בס"ס תקנ"ג, ודלא כהג"ה לקמן בסי' תריח, דליתא. [והגם דשם פסק כהג"ה י"ל דזה חיבר אח"כ וחזר מדבריו שם]. ומיהו קבלת תענית יום שלם סגי בקבלה בלב, כיון שאינו אוכל כלל באותו יום, ולא דמי לתוספת שאוכל במקצת היום. [פר"ח].

והביאור בזה, שיש ב' ענינים בדין תוספת, יש תוספת שהוא חייב לפרוש ממלאכה דקה או שתיים קודם השקיעה, שלא להכנס לספק עשיית מלאכה בזמן ביה"ש. ותוספת זו מקיים במה שפורש ממלאכה, ובמצות תוספת זו שהוא מחוייב לפרוש ממלאכה א"צ קבלת תוספת בפה. ויש תוספת בזמן מוקדם יותר, ובה לא שייך אלא אם מקבל על עצמו שבת בפירוש, במחשבה או בפה.

ומעתה מה שרצה מחבר אחד להוכיח שצריך קבלת תוספת דוקא בפה, והוכיח כן מכמה ראשונים, ומהם הרא"ה, והמאירי, [ראה בשו"ת אלישיב הנהן עמוד קטן], הנה להמבואר אין ראייה מדבריהם דצריך תמיד קבלת תוספת שבת בפה, דרק אם מקבל שבת מוקדם בזה צריך שיקבל בתפלה או בקידוש או בפה, ולא

היום. ולכאורה עניית ברכו אינה שייכת דוקא לשבת, שהרי ישנה גם בימי החול, ולא מזכיר בזה קדושת שבת. וע' ברא"ה ובריטב"א שם דלא הזכירו כלל "ברכו" רק תפלה קידוש וזמן, אך מאידך ברכו היא התחלת תפלת ערבית. וברכת שהחיינו בעיוהכ"פ אף שלא מוזכר בזה יוהכ"פ, אבל סוף סוף אמר לזמן הזה, דקאי על יוהכ"פ, והוי כמי שאמר והגיינו ליוהכ"פ וכן מזמור שיר ליום השבת, דאף שיכול לאומרו ככל השבוע, מ"מ כשהוא סמוך לשבת ואומרו, ניכר שמתכוין ליום השבת. ומ"מ מדברי שאר הראשונים ומרן הש"ע מוכח שחלקו עליהם ולא הצריכו קבלת שבת דוקא בקידוש או בתפלה.

ומה שרצה להוכיח כדבריו מהמאירי, הנה ז"ל המאירי (ברכות כו:): כשם שאמרנו בתפלה, כן הדין בכל הדברים שהם מראים קבלת שבת, כגון הדלקת הנר לנשים, שנקראת קבלה על דעת קצת. אלא שיש אומרים שאין הדלקת הנר קבלה כלל, ממה שאמרו במסכת שבת הדליק המדליק ושוהה כדי לצלות בו דג קטן. ומ"מ של מוצאי שבת בשבת, אפי' הבדיל על הכוס אין מותר במלאכה עד הלילה. ע"כ.

והיה מקום להבין בכוונת המאירי, דלקבלת שבת בעינין או תפלה או הדלקת הנר, אך זה אינו, דכוונתו למ"ש בקטע שלפניו, והיינו לענין איסור מלאכה למי שהתפלל, שקיבל שבת "על כרחו", אחר שאמר בא"י מקדש השבת, וכודאי שחלה עליו קדושת שבת. אבל לא מיירי כלל לענין כיצד מקיים תוספת שבת, אם צריך דוקא בפה או בהדלקה, או אפשר גם במחשבה, ואפשר דס"ל שדי במחשבה, וכמ"ש בכף החיים (סי' תקנ"ג אות ג') בדעת מרן הש"ע. ושם הוכיח דאפשר לקבל שבת גם במחשבה, ממה שמבואר שם בסעיף א', דאע"פ שאכל סעודה המפסקת, מותר לחזור ולאכול, אא"כ קיבל עליו בפירוש שלא לאכול עוד היום. ואילו בסי' תר"ח סעיף ג' כתב מרן, אם הפסיק מאכילתו יכול לחזור ולאכול כל זמן שלא קיבל עליו התענית. ולא הזכיר "בפירושו". אלא

שלא יטרד בערב שבת הוא מדליק, ומשמע שאם מדליק בשביל לקבל שבת איה"נ דמהני. וזה שלא כד' הריטב"א הנז'. ומה שהריטב"א הביא דברי הרמב"ן הוא רק לענין שאין חובת קבלת שבת בהדלקה. ורק בברכת שהחיינו ביוהכ"פ או בתפלה או בקידוש, בזה מקבל שבת. ועיין בחידושים המיוחסים להר"ן (שבת כג:): שכתב בשם הרא"ה, דלא שייך קבלת שבת בהדלקת הנרות. וא"כ כל הראשונים שסוברים שאפשר לקבל שבת בהדלקה ע"כ חולקים עליהם, וגם מדברי מרן בש"ע (סי' רסג סי' ד) מבואר דאפשר לקבל שבת גם בהדלקה, אם רוצה, וא"צ קבלת שבת דוקא בתפלה או בקידוש, שהרי כתב שאם מדליק מפלג המנחה צריך שיקבל עליו שבת בהדלקה, הרי שא"צ קבלת שבת דוקא בתפלה או בקידוש. ולא מבעיא לאותם ראשונים דסברי מרנן שקבלת שבת תלויה בהדלקה, אפי' אם מדליק סמוך לשקיעה, דבודאי דלא סבירא להו כסברת הריטב"א הנ"ל, דקבלת שבת היא דוקא בתפלה או בקידוש. אלא גם למרן שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, מוכח דלא ס"ל כדעת הריטב"א הנ"ל, וכמבואר.

וז"ל הרא"ה בפקודת הלויים (פרק ד'): ומן הדין הוספה זו שהוא קודם הלילה, או קודם לביה"ש, מפני שהוא ספק, וביה"ש הוא קודם הלילה וכו', וכיון שאין לתוספת זו שיעור מן התורה, בכל שהוא יצא ידי חובתו. ואם בא להוסיף יותר בשקיבל תוספת זו בתפלה או בקידוש, חלה עליו קדושת היום מד"ת, וזהו שיצא ידי קידוש באותה שעה. ע"כ.

הרי שחילק בין תוספת שבת בשיעור כל שהוא הסמוך לשקיעה, לתוספת בזמן מוקדם יותר. והיינו, דכאשר אמר בתפלה מקדש השבת, או ביוהכ"פ "והגיינו לזמן הזה" בודאי דאינו יכול לברך כן ולחזור ולאכול או לעשות מלאכה. שכבר חל עליו הזמן שהזכיר. וכמ"ש הרא"ה שם, דלא שייך אלא באומר זמן, דהוא מילתא דמשחשיכה מן הדין, ומילתא דקדושת

ומ"ש עוד בספר הנ"ל להוכיח מהגמרא דבעינן קבלת תוספת שבת בפה, אינה ראייה כלל, דהנה בגמרא ברכות (כ"ו:) אמרו, א"ר חייא בר אבין, רב צלי של שבת בערב שבת. וכתב עלה הרא"ש (סי' ר') שאע"פ שלא היה סומך גאולה לתפלה, לא חייש לה, כיון שהיה מתכוין למצוה להוסיף מחול על הקודש. ע"כ. וכ"כ הרשב"א שם, ורבינו ירוחם (נתיב יב ח"ט), ותלמידי רבינו יונה שם, ועוד. ואם איתא דאפשר לקבל שבת בפרישה ממלאכה גרידא, אמאי לא חייש רב לסמוך גאולה לתפלה, הלא יכול לקבל שבת בפרישה בלבד ולהתפלל ערבית משתחשך, אלא ודאי דס"ל להני ראשונים דצריך לקבל שבת בפירוש. ע"כ.

ולחנ"ל אין זו ראייה, דהא הקדים להתפלל ערבית הרבה מבעוד יום, ולא סמוך לשקיעה ממש, ובכה"ג בעינן קבלת שבת בפה, ורצה לחדש שאפשר לוותר על סמיכות גאולה לתפלה לצורך הידור זה של תוספת שבת כל כך מבעוד יום. אבל בסמוך לשקיעה ממש, א"צ לקבלת שבת בפה. דכיון שעל כרחו צריך לפרוש ממלאכה מכח שמתקרב לספק, לפיכך די במה שמקבל עליו שבת במחשבה, ובזה די בפרישה ממלאכה, ולא בעניני קדושת שבת כקידוש וכדומה.

תרע, דאמאי הוצרך רב להתפלל ולוותר על סמיכות גאולה לתפלה, הרי נלשיטתו של המחבר הנ"ל יכול לקבל שבת בפה באמירת בואי כלה שבת מלכתא, אלא ודאי דבא רב להורות דאף מפלג המנחה שעוד היום גדול, רשאי לקבל שבת ולהתפלל מבעוד יום. והיינו, דאיה"נ רב יכל לקבל שבת בפרישה ממלאכה, אבל רצה לחדש לנו שאפשר לנהוג כן לכתחלה ולהתפלל מבעו"י. וכדאמרינן התם בגמרא דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, דאף שעדיין יום הוא יכול להתפלל של שבת מער"ש. ואף שבכך היה מפסיד סמיכות גאולה לתפלה, לא חש לזה דמאחר וסוף סוף יש אפשרות לקבל שבת גם בתפלה, עשה כן, ונכנס לזה לכתחלה כדי לחדש

דבסי' תקנג איירי בתשעה באב, שאין בו מצות תוספת מן התורה ולא מדרבנן, לכן אם רוצה לקבל עליו התענית מבעוד יום צריך שיאמר בפירוש שמקבל, ואין די בקבלה בלב ובמחשבה. משא"כ בסי' תרח דמיירי בערב יוה"כ שיש בו מצות תוספת מחול על הקודש, בזה די שיקבל תוספת במחשבה או קבלה בלב. ומש"ה ביוה"כ מרן השמיט את המילה בפירוש, לומר דכשיש מצות תוספת מחול על הקודש, א"צ קבלה בפירוש בפה, אלא סגי במחשבה. וא"כ מוכח שגם בשבת מכיון שיש בה מצות תוספת, לא יצטרך קבלה בפירוש. וא"כ ק"ו לשיטת הב"ח והגר"א דאפי' בתשעה באב מהני קבלה בלב, אע"פ שאין מצות תוספת, כ"ש שיאמרו שבשבת מהני קבלת תוספת במחשבה בלב.

וכן נראה גם ממ"ש בחידושים המיוחסים להר"ן (שבת לה.): ותוספת דקיימא לן דמוסיפין מחול על הקודש, הוא כל שמוסיף על שיעור זה כל שהוא, אבל אם בא לקבל עליו שבת הרשות בידו, מתחלת שקיעה החמה שבא לעשותו כולו תוספת. והוא שקיבלו עליו בפירוש, כלומר בתפלה או בקידוש על הכוס, כדמוכח בעירובין גבי אמר זמן ביוה"כ"פ, הא קודם לכן לא, שזריחת השמש נראה בעולם וכו'. ע"כ. הרי מה שהצריך שיקבל תוספת שבת בפירוש הוא רק לגבי מקבל שבת מבעוד יום, אבל לגבי עיקר מצות תוספת שהוא בכל שהוא, בזה א"צ קבלה בפה. אלא שיש לעיין, שהרי הר"ן על הרי"ף האריך להוכיח שקבלת שבת תלויה בהדלקת הנר, וא"צ דוקא בקידוש או בתפלה, והוא סותר למ"ש בחידושי הר"ן, אא"כ נימא שהר"ן בחידושים הוא הריטב"א, נכמ"ש כמה אחרונים, ומכללם מהר"י בי רב בתשובה סי' נב, והמ"ב, והב"א בספרו רב פעלים, והחזון איש, שמצטטים מדבריו וכותבים וכ"כ הריטב"א במס' שבת. ועיין במבוא לחידושי הר"ן הוצאת ר"ן פרנקל, והוא לשיטתו. ועכ"פ מדברי שאר הראשונים ומרן הש"ע, מוכח דלא ס"ל כהריטב"א בזה.



שאפשר לברך בתפלה מקדש השבת מבעוד יום. וגם מ"ש עוד שם להוכיח כדבריו מדברי שבולי הלקט (ס"ט) גם זו אינה ראייה, דהנה כתב שם, ומצאתי בדברי הגאונים, בערב שבת אפי' הדליק את הנרות אין מקבל עליו את השבת לאסור עצמו במלאכה עד שיתפלל תפלת ערבית, שאז בברכת מקדש השבת הוא מקבל עליו. ע"כ. ומוכח דלמצות תוספת שבת בעינין שיקבל עליו שבת כפה.

ואלם גם זו אינה ראייה, דיתכן ושבולי הלקט איירי במקבל שבת מפלג המנחה, והוא זמן מוקדם ומבעוד יום, ואינו סמוך לשקיעה ממש, דבזה בעינין קבלה בפירושו. ויותר נראה לומר, שכל כוונת השבולי הלקט לומר דבמעשה ההדלקה אינו מקבל שבת ב"על כרחו" אם אינו רוצה לקבל שבת, אלא רק בתפלה, כיון שמברך מקדש השבת, בזה על כרחו מקבל שבת. ולא בא לשלול קבלה בלב, אלא לשלול שבמעשה ההדלקה אינו מקבל שבת בעל כרחו. והוא לאפוקי משיטת בה"ג שבהדלקת הנרות מקבל שבת בע"כ, ונאסר במלאכה. ובאו לומר דמאי דמקבל שבת בע"כ, הוא דוקא בתפלה או בקידוש, דאיך יכול לברך מקדש השבת ויעשה אחר כך מלאכה, אבל לא דיברו כלל במקבל שבת מדעתו, דבזה אפשר שמודים דמהני אפי' במחשבה. ומ"ש עד שיתפלל ערבית כוונתו שרכק בתפלת ערבית מקבל שבת בעל כרחו. וואחר שנים יצא לאור חזון עובדיה שבת א' ושם (עמוד רסז) ציין לדברי שבולי הלקט, וסיים, ודו"ק היטב. ע"ש].

ולפ"ז זו היא כוונת שבולי הלקט במ"ש [בהמשך דבריו שם] בזה"ל: ונראה בעיני שמה שהיו מותרים בצליית הדג ואפיית הפת, לפי שלא קיבלו עליהם שבייתה בהדלקה, אבל אם דעתם לקבל שבת בהדלקה, אפי' מבעוד יום, אסורים לעשות שום דבר אחר כן. כלל כל הדברים, אחר דעת האדם אנו הולכים בקבלת שבת, אם בתפלה אם בהדלקת הנר, שאחר ששם בדעתו לשבות אסור לעשות שום דבר וכו'. עכ"ל.

ולכאורה משמע דלתוספת שבת בעינין קבלה כפה בתפלה, או במעשה ההדלקה, שבמעשה זה שם דעתו לפרוש ממלאכה. אבל במחשבה בלבד לא מהני. אך זה אינו, דמלשונו שכתב "אחר דעת האדם אנו הולכים", מוכח שהכל תלוי בדעתו, ומה שנקא תפלה או הדלקה, לדוגמא נקט כן, אם היה בדעתו לקבל בזה את השבת. אבל העיקר שיהיה בדעתו. ולכן כתב אפילו הדליק את הנרות אין מקבל עליו את השבת. והיינו דגם במעשה ההדלקה תלוי בדעתו, ואיך"נ אם הדליק את הנרות ונתן בדעתו שלא לקבל שבת, אינו מקבל עליו את השבת בהדלקה, ורק אם נתן בדעתו באופן מוחלט לקבל עליו שבת, בזה מקבל עליו שבת. והיוצא מזה דלקבלת שבת מהני קבלה בלב. והכי דייקא לשונו שכתב "ששם בדעתו לשבות" וכו', ומשמע שהכל תלוי בדעתו. ולטעמיה אזיל שכתב להדיא בסי' עה, לענין תענית, דקבלה בלב היא קבלה. [וע"ע בסי' רעו, שח, וקפח].

ושמעתי ביאור בזה, דבא לאפוקי משיטת הרא"ש והמרדכי שבאמירת ברכו מקבלים את השבת, דברכו היא התחלת התפלה, ומיד בתחלת תפלת ליל שבת מקבל שבת בעל כרחו. ולכן כתב שגם בתפלה תלוי בדעתו, דאפי' אם התחיל להתפלל אם אין בדעתו לקבל שבת, אינו מקבל שבת בעל כרחו. אבל משבירך מקדש השבת, כבר כתב לעיל מינה שקיבל שבת בע"כ. [בשם הגר"מ בריים שליט"א].

וכן לגבי ההדלקה, שאם הדליק לכבוד שבת ונתן בדעתו להדיא שלא לקבל שבת במעשה ההדלקה, אחר דעת האדם אנו הולכים, וגם בהדלקה אינו מקבל שבת בע"כ.

ומ"מ מבואר במשנ"ב (סימן תרעט סק"א) דאף מי שאינו מקבל שבת בהדלקה, מכל מקום אם כיוון לקבל שבת בהדלקה, מחשבתו מצטרפת למעשה, ומקבל שבת. וכן מתבאר בחזון עובדיה (חנוכה, עמוד קעח), בשם ספר חקר הלכה (דף יח:). וכן משמע בספר המאורות (שבת כג:).

**פג.** צריך שיקבל תוספת בזמן שהוא יום ודאי ולא כשהגיע בין השמשות, דאז בלאו הכי חייב לפרוש ממלאכה מכח ספק דאורייתא. ומכל מקום כבר נתבאר שאם לא קיבל תוספת קודם השקיעה, יקבל עליו תוספת שבת בתוך זמן בין השמשות, [דהא לדעת רבי יוסי כל זמן בין השמשות יום הוא]. פג.

השקיעה, צ"ע מנהגם. וראה עוד בח"ט סי' נ"ד.  
וכנראה דעצם הדבר שפורשים ממלאכה זמן מה קודם השקיעה, זה הוי קבלת תוספת.

שוב הראוני שבספר מחנה ישראל (פרק ה' אות ה') הכריע שקבלת תוספת שבת הכרחי חל ממילא, והוא סייעתא גדולה לדברינו הנ"ל. ונכיו"ב מבואר במג"א (סי' תרעט ס"ק א) דבדיעבד אם הדליק נר של שבת ולא קיבל שבת במחשבתו, יכול להדליק אח"כ נר חנוכה. לבושן. ומה שמתפללים מנחה הוא מפני שאין קשר בין תפלת מנחה לקבלת שבת כמו שביארנו בכמה דוכתי. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חאו"ח סי' לו בהערה עמוד יז.) שהוכיח ממתני' שבת (לב.) שאין חיוב לקבל תוספת שבת מבעוד יום, אלא כל שפורש ממלאכה בכוונה מקיים מצות תוספת. ע"ש. ומיהו בהליכות עולם ח"ג (עמוד עב) כתב, "וטוב" שיאמר בפיו קודם השקיעה אחר תפלת לחש של מנחה שהוא מקבל עליו תוספת שבת מחול על הקודש. וכ"כ באור לציון ח"ב (עמוד קסד אות ב').

ואחר כתבי כל זאת מצאתי כיו"ב בשו"ת שבת הלוי ח"ד (סי' כז) ובחלק י' (סי' ג), דתוספת שבת חל ממילא בזמן מועט לפני ביה"ש, וקבלת תוספת שבת שכתבו הראשונים דהיינו בין שקיעה ראשונה לביה"ש, זה מה שהוסיפו רבנן, ואם מקבלו מקיים מצוה מן התורה להרבה ראשונים, וקבלה זו היא אפי" במחשבה, ומה שהביא מתוספת שבת (סי' רס"א), שם לא מבואר קבלה בפה, אלא קבלה סתם. ומ"ש התוספת שבת דדין כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו רבנן אינו אלא כשלא קיבל עליו תוספת שבת, דרך זה דוחק, דהא מ"מ חל עליו אפי" לא קיבל על עצמו, והיינו לפני ביה"ש, ועיין בשו"ת חכם צבי (סי' י"א). ע"ש. ויש מקום לחילוק של הנ"ב בדגול מרבבה, בין קבלת תוספת שבת לקבלת שבת. ואמנם במרדכי עצמו משמע דגם קבלת שבת קודם הזמן עדיין אינו אוסר שבותים, אך להלכה ודאי נכון מה שנתבאר. ולמעשה זמן מה קודם ביה"ש יקבל עכ"פ במחשבתו דין תוספת שבת. ואלו המאחרים להתפלל מנחה בערב שבת אחר

### לקבל שבת קודם בין השמשות - ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן

ומפסיקים קודם ביה"ש, שצריך להוסיף מחול על הקודש, ותוספת זו אין לה שיעור, אלא קודם ביה"ש וכו'. ע"כ. ומבואר שצריך להוסיף מחול על הקודש ביוהכ"פ קודם ביה"ש. ולא אחר שכבר הגיע ביה"ש. וכן מוכח מדברי מרן בסי' רסא ס"ב, שכתב, זמן תוספת זה הוא מתחילת השקיעה וכו' עד זמן ביה"ש. ובלבד שיוסיף איזה זמן שיהיה ודאי יום. ע"כ. והיינו דמין תופס כדעת ר"ת, שאחר השקיעה שלנו הוא יום גמור במשך כל ג' מילין ורביע, ורק אחר כך מגיע זמן בין השמשות. ומרן כותב

(פג) הנה לכאורה דין זה תלוי במחלוקת הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, דאי נימא שהוא מדרבנן, אין צורך לתוספת שבת בזמן שהוא יום בודאי, אלא בזמן ביה"ש, דהא דין תוספת הוא מן התורה, ומה"ת ביה"ש עדיין מותר במלאכה. אבל למ"ד דספק דאורייתא לחומרא הוא מה"ת, צריך להוסיף מבעו"י, דבביה"ש בלא"ה חייב מה"ת לפרוש ממלאכה מצד הספק.

והנה מרן בש"ע (סימן תרח סעיף א) כתב, אוכלים

השמשות, דאילו הוה ס"ל דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, היה יכול לקבל שבת בבין השמשות, דהא מן התורה זמן זה מותר במלאכה מן הספק.

דצריך לקבל שבת קודם בין השמשות שהוא עדיין יום. ולכאורה מוכח מכל זה שדעת מרן דספק דאורייתא לחומרא הוא מדאורייתא, ולכן אי אפשר לקבל תוספת שבת בזמן בין

### דעת מרן השלחן ערוך אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן

ואולם אחה"מ אין זו הוכחה כלל, וכמה דחיות יש בזה:

א. די"ל דמרן אזיל לשיטתיה שכתב בכס"מ בהלכות טומאות מת (פ' יט ה"ב), על דברי הרמב"ם שכתב שכל הספיקות אין חוששין להן אלא מד"ס. וז"ל: ואחת מהטענות שכתב שם שטענו על רבינו הוא, מדכתב רחמנא אשם תלוי, (כשמסופק אם עבר על איסור כרת, ובכ"ז התורה מחייבת אשם תלוי) ודבר זה יישבו רבינו, שמצאתי כתוב בספר ישן, בסוף פ"ז בלשון הזה: ואעפ"כ דבר שחייבים על זדונו כרת, ספיקו אסור מן התורה, שהרי העושה אותו חייב אשם תלוי. עכ"ל. ולפ"ז גם לדעת הרמב"ם מצות תוספת היא מבעו"י, (והיינו בתוספת יוה"כ ל' הרמב"ם, ולדין גם בכל ערב שבת ויו"ט), שהרי בבין השמשות הוי ספק כרת ביוה"כ, וממילא מן התורה הוי לחומרא בלא מצות תוספת, וע"כ מצוות תוספת באה להוסיף אף קודם ביה"ש, ולכן פסק מרן בשו"ע דמצוות תוספת היא קודם ביה"ש. (והמנהג כן גם בתוספת יו"ט אף דלא הוי כרת, דהישוו מדותיהם בדין תוספת).

ואמנם הר"ן הבין בדעת הרמב"ם שמצות תוספת היא גם בביה"ש בלבד, וא"צ להוסיף גם מבעו"י ודאי, שהרי לא היתה לו הגירסא הנ"ל שהביא הכס"מ ברמב"ם, שהרי בסוף פ"ק דקידושין הקשה על הרמב"ם מדין אשם תלוי, ואם היתה לו הגירסא הנ"ל בדברי הרמב"ם לא היה מקשה מאשם תלוי, דהא באשם תלוי זדונו כרת, ונמצא שלד' הר"ן בד' הרמב"ם גם בזדונו כרת ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, וכדמוכח מהבה"ג והרי"ף דסברי ג"כ כהרמב"ם, דספק מן התורה לקולא,

והנה מקור דברי מרן הוא מהרא"ש והר"ן (פרק בתרא דיומא), כפי שהובאו בב"י שם, שכתבו, דבזמן ביה"ש אי אפשר להוסיף מחול על הקודש, דבלא ריבוי התורה נלהוסיף מחול על הקודש צריך לפרוש ממלאכה משום ספק דאורייתא, וגם ספק כרת יש בו, אלא קודם ביה"ש וכו'. ע"כ. וכן כתב עוד הר"ן בביצה (ריש פ"ד) דלמ"ד ספק דאו' מן התורה לחומרא, מצות תוספת יוה"כ שבת ויו"ט, הוא קודם ביה"ש, דבביה"ש ממילא היה אסור במלאכה מן התורה מספק. ע"ש. וכן הוא בהגהות מיימוניות (הלכות שביתת עשור פ"א ה"ו) וצריך לפסוק קודם שקיעת חמה, דמשקיעת החמה ואילך חשיב בין השמשות. ע"כ. ומשמע מכ"ז דלמ"ד ספיקא דאו' לחומרא רק מדרבנן, (שזו היא שיטת הרמב"ם בפ"ט מהלכות טומאת מת ה"ב, ושיטת בה"ג בהלכות מילה, ושיטת הרי"ף בפ' ר"א דמילה) מצות תוספת היא גם בבין השמשות.

ולכאורה אחר שמרן הש"ע נהג"ל, פסק כדברי הר"ן, שזמן תוספת הוא בלילה ודאי, מוכח דסבירא להו דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, שהרי מכאן הוכיח הר"ן שיטתו דסד"א לחו' מה"ת. דאי לאו הכי נימא דהריבוי לענין תוספת מחול על הקודש הוא לענין ביה"ש, דבלא ריבוי היינו מקילין בביה"ש משום דספק דאורייתא שהוא לקולא מן התורה, ואתא ריבויא לאסור ביה"ש, אלא ודאי דבלא זה אסור מספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ואתא ריבויא להוסיף קודם ביה"ש. ואחר שמרן פסק כדבריהם, ודאי דטעמו כמ"ש בב"י. וכ"כ בספר מזרח שמש (עמוד צז), וכ"כ הרב סופר בספרו נר יהודה (עמוד קב), שדעת מרן דספק דאורייתא לחומרא מה"ת, וכך הסיקו לדינא.

ועכ"פ בדעת מרן הש"ע יש לומר בפשיטות, דהביאור הוא, שיש להתחיל לצום "מתשעה", שהוא תשעה ודאי, ואילו ביה"ש הוא במציאות ספק ט'. אחר דגלי קרא בתשעה לחודש בערב, והיינו שיתענה בודאי תשעה קודם שיהיה ספק עשירי. וכעין מה שאמרו בסוטה (טז). כל טהור יאכל בשר, טהור ודאי ולא ספק. וכן בגמרא ב"מ (ו): עשירי יהיה קודש, עשירי ודאי ולא עשירי ספק, ואין נפ"מ הי"ך הדין בביה"ש, אלא המציאות היא שזמן ביה"ש אינו ברור שהוא ט' לחודש, ולכן צריך להוסיף להתענות קודם ביה"ש. ולדין אף שהפסוק בתשעה לחודש נאמר גבי יוהכ"פ הא מיניה ילפינן (יומא ט). לתוספת לשבת וימים טובים, לדעת הסוברים דתוספת שבת מה"ת. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ה (תא"ח סי' כא אות א').

ג. אי נמי, דשאני מצות תוספת עיקרה היא מצות עשה, ובכל מצות עשה מודה הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. וכמו שכתבו הגאון מליסא בחוות דעת (ריש סי' קי), והרב עונג יום טוב (סי' עא), ועוד. והכי משמע להדיא מתשובת הרמב"ם עצמו, בהוצאת מקיצי נרדמים (שנת תשכ"א, סי' שיח). ע"ש.

ובתוספת ביאור, דאפשר דמרן פליג על הר"ן בדעת הרמב"ם, וס"ל דפשיטות הגמ' (ביומא פא): 'מתחיל בתשעה ומתענה מבעו"י' היינו מבעו"י ודאי, ותשעה ודאי, ולא משמע ביה"ש, דא"כ הו"ל לגמ' לפרושי מתחיל ומתענה בביה"ש (דחשיעי ועשירי), וא"כ אף הבה"ג הרי"ף והרמב"ם ס"ל דמצוות תוספת מבעו"י היא בעודו יום ודאי. שהרי גם בלא מצות תוספת, בביה"ש היה אסור במלאכה או באכילה ביוה"כ מה"ת, כמ"ש הרמב"ם בעצמו (פ"ח שגגות הלכה א"ב) וז"ל: אינו חייב אשם תלוי עד שיהיה שם איסור קבוע, כיצד, אכל חלב וספק אם היה כזית, או פחות מכזית וכו', שבת ויום חול, עשה מלאכה באחד מהן ואין יודע באיזה עשה... הרי זה מביא אשם תלוי. עכ"ל. ומוכח שגם להרמב"ם יש ספק איסור כרת

גם באיסורי כרת, שהרי כתבו (בה"ג הלכות מילה, והרי"ף בפ' ר"א דמילה) דכל שלא שהה ל' יום באדם ספיקא הוא, ולגבי אשת אה דמחייבי כריתות הוא, החמירו ביה רבנן, ולא נייבם אשת אה מספיקא, דכל ספיקא דאו' לחומרא. א"כ מוכח דס"ל דאף באיסורי כרת מן התורה ספיקא לקולא, ורק רבנן החמירו. וכן הוכיח הגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (שאלתא ס"ח ס"ק טז) בדעת בה"ג והרי"ף ומש"ה גם בביה"ש דיוה"כ ללא מצות תוספת היה מותר באכילה, ומצות תוספת באה להוסיף זמן דבין השמשות.

ועיין לבעל הלכות גדולות (בהלכות יום הכפורים) שכתב, ומתבע לן לאפסוקי ערב יוהכ"פ "מדאנהר" דתניא ועניתם את נפשותיכם בתשעה, יכול בתשעה, ת"ל בערב, הא כיצד מתחיל בתשעה ומתענה מבעוד יום". ע"כ. ומתחלה היה נראה שגם בה"ג מצריך בדוקא שיתענה מבעוד יום, ולא בביה"ש, ואף דאיהו גופיה ס"ל דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. וממילא על כרחנו לומר דלאו הא בהא תליא. אולם הנה לשון זה הו' בגמ' יומא פא: ובכל זאת דעת הר"ן שלהרמב"ם זמן תוספת מחול על הקודש הוא גם בבין השמשות. ודו"ק.

ב. והנה ז"ל הרמב"ם (בפ"א מהלכות שביחת עשור ה"ו): וצריך להוסיף מחול על הקודש, שנאמר, ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב, כלומר, התחל לצום ולהתענות מערב תשעה הסמוך לעשירי, שנאמר מערב ועד ערב תשבתו שבתכם. ע"כ. ולשון הש"ע הנ"ל שונה מלשונו של הרמב"ם, ויתכן שלד' הרמב"ם איה"נ יכול לקבל תוספת יוהכ"פ בביה"ש, ומ"ש מערב תשעה לחודש, אינו דוקא תשעה ודאי, דהיינו קודם ביה"ש, אלא בזמן שלולי מצות תוספת לא היה חייב להתענות בו. אך אי נימא דמודה הרמב"ם במצות עשה דספק דאורייתא לחומרא מה"ת, ראה להלן, א"כ יהיה הביאור בדברי הרמב"ם שיקבל תוספת בזמן שהוא תשעה ודאי, והוא הביאור מבעוד יום שאמרו בגמ' יומא.

[והר"ן שם השיג עליו, ואזיל לטעמיה במ"ש בקידושין ה: להשיג על הר"ף, ובמ"ש בתשובה סי' נא]. ועל כרחנו לומר דלעולם ס"ל להרמב"ן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ושאיני תוספת יוהכ"פ דכתיב קרא להדיא.

ואמנם כתבנו זה לדברי הכסף משנה שם, שהעתיק מהר"ן שכן כתב "הרמב"ן, אבל בכמה אחרונים הגיהו בדברי הר"ן, דצריך לומר "הרמב"ם, והוא טעות סופר בדברי הר"ן, וכן כתב בשו"ת שאגת אריה החדשות (סימן ט'), וכן מבואר בתורת הבית להרשב"א. וכן מבואר עוד בתשובת הר"ן גופיה בסימן נב בשם הרמב"ם, ולא הזכיר שם הרמב"ן.

והאמת דבלא"ה אי משום הא לא איריא, שיש לחלק בין היכא דאיבע איסורא, להיכא דלא איבע איסורא. וכמו שחילק במזרח שמש הנ"ל, דהא דין תוספת דמיא לב' חתיכות, שהרי לפניו ב' זמנים החול והשבת, ויש כאן בקביעות איסור שבת, רק שאינו יודע אימתי נאסר במלאכה, ובוה ס"ל דספק דאורייתא לחומרא מה"ת. וכמ"ש הרמב"ם להדיא בפ"ח מהלכות שגגות הלכה א"ב. ע"ש. [א"נ דשאיני מצות עשה מלא תעשה].

ועיין בגמ' שבת (לה), דהעושה מלאכה בביה"ש בביה"ש חייב אשם תלוי. ובספק זה הוי איקבע איסורא, שהוא ספק יום ששי שהיה, ספק שבת שנכנס עתה, והספק אם זמן זה שייך ליום ו' או לשבת, והוא דומיא דחלב ושומן, והרמב"ם ס"ל דבעינן חתיכה מב' חתיכות שאז איקבע איסורא, וביה"ש חשוב כן. ולפ"ז מה שהרמב"ם הצריך לקבל תוספת מבעו"י היינו משום שביה"ש חשיב כאיקבע איסורא. ועכ"פ ליכא שום הוכחה מדברי מרן שמחמיר בזה. אחר שאיקבע יום שבת, משא"כ בכניסת השבת, דאכתי לא איקבע השבת. אך הרמב"ם חולק וכמ"ש בלח"מ דרבינו לא מחלק בין כניסת שבת לציאתו, והרמב"ם לשיטתו, וס"ל דתמיד הוי איקבע איסורא והוא כחתיכה מב'

בספק חול ספק שבת, וא"כ גם זמן ביה"ש אסור מן התורה. והעושה בו מלאכה חייב אשם תלוי, ואינו משום מצות תוספת, דמשום מצות תוספת אין מתחייב בקרבן כלל. דהוי עשה שאין בו כרת, ולכן מצות תוספת הוסיפה שצריך להוסיף מחול על הקודש בעודו יום ודאי, או משום דהוי מצות עשה, ובמ"ע גם הרמב"ם מודה שלא נפטר מה"ת בספק עד שיקיימו בודאי, וממילא בביה"ש לא יוצא יד"ח אליבא דר' יהודה, וע"כ צריך להוסיף בעודו יום ודאי. ומש"ה פסק מרן השו"ע דצריך להוסיף מחול על הקודש קודם ביה"ש, ואין הכרח כלל דס"ל דספק איסור דאו' לחומרא, אלא אפשר דס"ל כהר"ף הרמב"ם ובה"ג, דספיקא דאורייתא דרבנן לחומרא, ולא מה"ת.

ובאמת שהפר"ח (ס' תרח סוף ס"א) העיר על מ"ש הר"ן (ביצה ל). שזהו למ"ד דספק דאורייתא לחומרא מה"ת, אבל לדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן י"ל שהתוספת נכללת בזמן ביה"ש, ולא בעי להוסיף קודם זמן ביה"ש. ולפ"ז אפי' אם הנשים מושכות אכילתן בזמן ביה"ש לא מחינן בידיהו, וסיים שם, ואינו נראה לי כן, דהכא ע"כ זמן תוספת הוי מקודם ביה"ש, משום דכתיב ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחודש בערב, דהיינו שיתחיל מבעוד יום, וכן הרמב"ם עצמו בפ"א מהלכות שביתת עשור הזכיר התוספת. וכן עיקר. ע"כ.

תרע דהכי הוא, שהרי הר"ן שם הביא בשם הרמב"ן שגם כן כתב, שתוספת זו תהיה בעוד השמש זורחת על הארץ. ולפי המבואר לעיל נמצא שגם הרמב"ן יסבור דספק דאורייתא לחומרא מה"ת, וזה סותר למ"ש הר"ן (בסוף פ"ק דקידושין דף טו: בדפי הר"ף) בשם הרמב"ן, דמאי דאמר' ספק דאורייתא לחומרא מדבריהם הוא, והביא ראיה ממה שאמרו בפרק עשרה יוחסין גבי שתוקי דהתורה אמרה לא יבא ממזר בקהלה, ממזר ודאי הוא דלא יבא, הא ספק ממזר יבא. אלמא דלא אסרה תורה אלא האסורין בודאי, הא ספק אסור לא. ע"כ.

**פד.** מי שקיבל עליו תוספת שבת עם הצבור אינו רשאי להקל אפילו באיסור שבות. אבל יחיד שקיבל עליו תוספת שבת, רשאי להקל באיסורי שבות בבין השמשות במקום מצוה, כגון לומר לעכו"ם שידליק נרות לצורך לימודו, או אם היה טרוד בערב שבת ורוצה לעשר פירותיו לשבת. (פד)

להו להחמיר היפך סברת הפרי חדש, וכמו שכתב הש"ך וכו', הנה אדרבה הרבה אחרונים ובראשם מרן החיד"א כתבו בדעת מרן דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. וראה בילקוט יוסף איסור והיתר א' (עמ' קנז). ובאיסור והיתר ב' (בקונטרס שבטוף הספר), ובספר עין יצחק ח"ב באורך, ובספר מאור ישראל ח"א (עמ' ה' ועמוד צב), וח"ב (עמ' לד). ע"ש.

### אם קיבל עליו שבת בצבור, אסור אפילו באיסורי שבות

טפי מבין השמשות, ואפי' אותן דברים שהתירו בביה"ש, כגון עירובי חצרות והטמנה, דהוא בודאי לצורך שבת, אסור, וכמבואר בש"ע (סי' רסא ס"ד) דאחר עניית ברכו, אע"פ שעדיין יום הוא, אין מערבין ואין טומנין, משום דהא קבליה לשבת עליה. ולדידן הוי אמירת מזמור שיר ליום השבת כעניית ברכו לדידהו. ע"כ.

והיינו, דעניית ברכו היא התחלת תפלת ערבית של שבת, לכך הכל פורשין אז ממלאכה. ולכן אסור אז בכל הסייגים והגדרים שגדרו חז"ל לשבת, כגון בריחה בחמין, וכן בכל השבותין. דכיון דקיבל עליו שבת בצבור, אף שהוא זמן הרבה קודם ביה"ש, חמור מקבלת שבת ביחיד או ביה"ש בלי קבלה. ולפי זה לא יצוייר ההיתר דביה"ש הנ"ל לענין ע"ח והטמנה, רק אם הוא במקום שאין שם צבור, דאל"ה בודאי רוב הצבור קבלו כבר שבת בביה"ש, והמיעוט נמשכין אחריהן בע"כ, וכמ"ש בס' רס"ג סי"ב וי"ג. וכ"כ במשנ"ב. ועיין בביאור הלכה בשם הרבה אחרונים שכתבו, דדוקא ע"י ברכו שהוא קבלת שבת של ציבור, אבל אם יחיד קיבל עליו שבת מבעו"י

חתיכות. [ולא הוי ספק חסרון ידיעה, דדוקא דבר שיכולים לידע אותו, והוא אינו יודע, הוי ספק בחסרון ידיעה, אבל זמן ביה"ש אין מי שידוע אם הוא לילה או יום, והוא ספק לכל העולם, וכבר בגמ' אמרו שהוא ספק יום ספק לילה, ואינו בכלל ספק חסרון ידיעה]. וע"ע בביאור הלכה סי' רסא ד"ה בין השמשות, ובספר לוית חן (עמוד קס"ה). ומ"ש במזרח שמש שהאחרונים כולו סבירא

(פד) כתב הטור (סי' שמב): כל שבות דרבנן מותר בביה"ש לצורך מצוה, כגון ליטול עירובו המונח בכרמלית, או לעלות אחריו באילן, או ליטול ממנו לולב המונח עליו, או שהיה טרוד והוצרך לעשר פירות בין השמשות. וכ"כ הר"י שמותר לומר לעכו"ם ביה"ש"מ להדליק הנר. ע"כ. וכתב מרן הבית יוסף (שם): ויותר נראה לומר, דאפילו ודאי שרי לעשר, ואפילו שלא לצורך השבת אם הוא טרוד ונחפו, לדידן דקיי"ל (עירובין לב): דלא גזרו על שבות ביה"ש בשעת הדחק. והא דתנן אין מעשרין את הודאי, אתיא כמאן דאמר גזרו על שבות ביה"ש, וכמו שפירש רש"י שם (שבת לד. ד"ה ספק חשכה).

ומרן בש"ע (שם) כל הדברים שהם אסורים מדברי סופרים לא גזרו עליהם בין השמשות, והוא שיהא שם דבר מצוה או דוחק וכו', וכן אם היה טרוד ונחפו לדבר שהוא משום שבות, מותר ביה"ש. ומטעם זה מותר לומר ביה"ש לעכו"ם להדליק לו נר לשבת.

ואמנם כל זה בבין השמשות כאשר לא קיבל שבת עם הצבור, אף שקיבל שבת ביחיד, אבל אם קיבל שבת עם הצבור, חמיר

**פה.** מי שעבר ובישל בשוגג, או עשה אחת משאר מלאכות אחר שקיבל עליו תוספת שבת, מותר ליהנות מאותה מלאכה בשבת. (פה)

לומר בביה"ש לעכו"ם להדליק לו נר לשבת. וע"ש בביאור הלכה, שהביא מהפמ"ג שנתקשה, מ"ט מותר כ"ז ביה"ש בער"ש, למה לא יהיה אסור בו מעט משום תוספת שצריך להוסיף מחול על הקודש למ"ד שהוא מדאורייתא. ע"ש. ותירץ בביאה"ל, דאולי באמת לא כל ביה"ש התירו, אלא איה"צ מעט הסמוך ללילה אסור משום תוספת. ע"ש. והיינו מפני שאין שיעור לזמן תוספת, ודי בזמן כל שהוא קודם השבת.

### עבר ובישל בשוגג אחר שקיבל עליו תוספת שבת, אם מותר ליהנות מהאוכל

בסי' שי"ח. ובביאור הלכה שם הביא משם התוספת שבת שנסתפק בעשה בזמן תוספת שבת או בביה"ש, והביא ראייה להחמיר לענין ביה"ש, אך לענין תוספת שבת מצדד להקל. והעלה בביאור הלכה שם, דאף שביה"ש הוא ספיקא דאורייתא לכמה פוסקים, אם עבר והדליק או שעשה שאר מלאכות אחר השקיעה, בזמן דאיכא דעות בין הפוסקים אם בכלל הוי שקיעה [כגון שיטת ר"ת ודעימיה], יש להקל בדיעבד ליהנות ממנה, ודמי למ"ש המג"א (סי' שכג ס"ק יא) לענין טבילת כלים חדשים, שאם עבר והטביל כלים חדשים, מותר להשתמש בכלים אלה בשבת, הואיל ויש מתירין בזה אף לכתחלה. ע"כ. [ולענין ר"ת ראה בהערה דלהלן]. והיינו דאף שזמן בין השמשות הוא ספיקא דאורייתא והיה צריך להחמיר שלא ליהנות ממלאכה שעשה בביה"ש, וכדברי הפמ"ג, מ"מ מאחר ויש דעות מתי הוא זמן ביה"ש, לכן היקל בזה בזמן ביה"ש דהגאונים. [ואף שדעת המהר"ח או"ז לאסור בהדליק הנר בביה"ש, מ"מ בביה"ש דידן איכא לצרף דעת ר"ת].

ובשו"ת חכם צבי (סי' י"א) כ' שסברת האוסר תמוהה מאוד, שיהיה חמור תוספת

לא חמיר מביה"ש. וכן משמע מהמג"א סק"ז. וז"ל מרן בש"ע (או"ח סי' שמב): כל הדברים שהם אסורים מד"ס לא גזרו עליהם ביה"ש, (וע"ל סי' רס"א וס"ס ש"ז), והוא שיהא שם דבר מצוה או דוחק, כיצד, מותר לו ביה"ש לעלות באילן, או לשוט על פני המים להביא לולב או שופר, וכן מוריד מהאילן או מוציא מהכרמלית עירוב שעשה, וכן אם היה טרוד ונחפו לדבר שהוא משום שבות, מותר ביה"ש, ומטעם זה מותר

(פה) עיין בתוספת שבת (ריש סי' שיח) שנסתפק, אם בישל בזמן תוספת שבת במזיד אי גם כן דיו כמו בישל בשבת שהתבשיל נאסר עליו באכילה, או שיש לחלק כיון שאין בו אלא עשה לבד לא קנסינן ליה כולי האי, וכה"ג חילקו בביצה פרק ב'. או דגם בזה דינא הכי כדלעיל דקנסינן ליה. ע"כ. גם בסי' רנד (ס"ק לא) כתב, דנראה שאם הדביק פת בתנור בזמן תוספת שבת ועדיין יש שהות שיאפה קודם ביה"ש, בכה"ג לא התירו לרדות כיון שאין בו אלא עשה לחדוד, כמ"ש בסי' רסא, וכה"ג חילקו בגמרא ביצה הנ"ל גבי עבר ואפה. והיינו לדעת הר"ש שבמרדכי דס"ל שגזרו על שבות בתוספת שבת כמ"ש המחבר בסי' רסא. ע"כ.

ואולם בעשה מלאכה בזמן בין השמשות, כתב בתשובת מהר"ח או"ז (דרשות סי' ח'), שאם המתין עד ספק חשיכה אסור ליהנות מן הנר, וספק שבת שבת. ע"כ. ומבואר שאסור ליהנות מן הנר שהדליקוהו בספק חשיכה. וכן כתב במשנ"ב (סי' רסא סק"ז) בשם הפמ"ג, שאם הדליק או שעשה איזה מלאכה בביה"ש, אסור ליהנות ממנה, כמו אם היה עושה אותה בשבת גופא, דאסור אפי' אם עשה אותה בשוגג, וכמבואר

יום הוא. דזה אינו, דהא לטעמו השני של הביאור הלכה, ספק ספיקא כזה חשיב כספק ספיקא משם אחד, אם יום הוא או לא, ולפ"ז בכל אופן לא מהני ס"ס בביה"ש. אבל אחר שבספק שמא הלכה כר"ת, הוא מתיר יותר מהספק השני, מהני שפיר ולא חשיב כספק ספיקא משם אחד.

ואף שאין אנו סומכים על ספק ספיקא זה לעשות איסור לכתחלה בביה"ש, ואפי' איסורי שבות, דחשבינן לזמן ביה"ש דהגאונים כספק שבת לכל דבר, ומש"ה לא התירו לעשות איסורי שבות בביה"ש אלא כשיש שם דבר מצוה, או דוחק, וכגון לעלות באילן להביא שופר וכדומה, [ראה ש"ע סי' שמב]. ולפ"ז לכאורה היאך נסמוך על הספק ספיקא הנ"ל לענין הנאה ממעשה שבת, צ"ל דמ"מ דיעבד שאני, שכבר עבר ועשה, ומה שלא שמכו על ספק ספיקא הוא לכתחלה. [וראה באורך בס' לוי' חן (עמוד רכט והלאה). ע"ש].

והן אמת שהעירו לנו, דלכאורה מאי שנא מהא דמבואר בפוסקים, לענין ביצים של ספק טריפה שנתערבו באחרות, דמה"ת בטיל כדין יבש, דחד בתרי בטיל, ומדרבנן הוי דבר חשוב שאינו בטל, ולא מיקרי ספק דרבנן ולקולא, אלא מיקרי ספק דאורייתא, דאף דמדאורייתא בטל, כיון דשורש הספק הוא בדאורייתא, ורבנן אמרו דלא יתבטל, חשבינן ליה כאילו נשאר פה הספק דאורייתא שהוא לחומרא.

וכיו"ב כתב הש"ך (יורה דעה סי' קי כללי ספק ספיקא אות ד') דבנמצא ביצה אחת ואין ידוע אם היא מודאי טרפה או מכשרה, אע"ג דנתערבו התרנגולות חד בחד, הוי הספק הראשון אסור מן התורה, כיון דיש בתרנגולת איסור ודאי, אם כן לא תוכל לומר שמא מכשרה, דהוי הספק הראשון אסור מה"ת, ע"ש. וא"כ לכאורה ה"נ בנ"ד כיון דספק ביה"ש הוא ספק דאורייתא, מה בכך שאיסור הנאה ממעשה שבת הוא מדרבנן, דכיון דפסקינן דביה"ש הוא לילה מדין ספק דאורייתא לחומרא, אית לן להחמיר

שבת שהוא מקבלו ברצונו, ואינו אלא עשה בעלמא, מבין השמשות שהוא ספק איסור סקילה וכו'. ובמח"ב כת' ליישב, והאריך בענין זה, וכת' דאם קיבלו הצבור יש להחמיר, כמו שכת' הבי"י סעיף ד', אבל אם קבלי' לשבת ביחיד, יש להתיר, כסברת רבינו יואל, וכמ"ש הח"צ דמסתימת פוסקים ראשונים משמע כר"י. וכן נראה דעת הש"ע לקמן סי' שצ"ג. ואפשר דגם רבי' שמרי' דאוסר מודה ביחיד אף דמהטור משמע דאוסר אף ביחיד. ע"ש. ועיין בדגול מרבכה שכתב, דלקמן בס' שצ"ג מיירי דאמר שמקבל תוספת שבת, א"כ אינו רק עשה מש"ה יש להקל בשבות, אע"ג דהפלוגתא שבמרדכי על אחר עניית ברכו, מ"מ המחבר נמשך אחר לשון הטור שם, משא"כ כאן מיירי אחר עניית ברכו, שמן הסתם מקבל קדושת שבת ממש, מש"ה השמיט דעת המיקל. ע"ש. [שערי תשובה].

והנה אף להסוברים דמעשה שבת אסורים מה"ת, איכא ג' ספיקות, שמא כסברת ר"ת ודעימיה שעדיין יום גמור הוא, ואף אם תמצא לומר כשיטת הגאונים, שמא ביה"ש יום הוא. ושמא הלכה כרבי יוסי דביה"ש הוא רק בסיום ביה"ש של רבי יהודה. [ונודע דרבי יהודה ורבי יוסי, הלכה כרבי יוסי]. ולא חשיב ספק ספיקא משם אחד, שהספק הראשון שמא יום הוא אין בו שום צד איסור, והוה ליה בספק אחד מתיר יותר מן השני דמהני לס"ס. וכמו שהסביר בחכמת אדם (כלל סג סי' יז). ע"ש. ועיין בזבחי צדק (סי' קי ס"ק קטו). והו"ד בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיו"ד סי' כג סוף אות ד'). ע"ש. וזה דלא כמ"ש בביאה"ל ר"ס רסא, דחשיב כס"ס משם אחד. ואין לחלק ולומר, דהביאור הלכה לא איירי אלא בספק אם הוא בביה"ש, או קודם לזה, דאז הוי ספק חסרון ידיעה, ואינו בגדר ספק, אבל כשיודע בבירור שנמצא בתוך זמן ביה"ש, והספק הוא רק בהלכה, איה"נ מהני ס"ס, דשמא הלכה כהגאונים שעכשיו ביה"ש, או הלכה כר"ת ועכשיו יום גמור הוא, ושמא ביה"ש יום הוא, ואת"ל לילה אליבא דר' יהודה, שמא הלכה כר' יוסי שעד סוף ביה"ש



בהנאה ממעשה שבת בדבר שנעשה בזמן זה. אולם אין זו הערה, דמלבד שדברינו מיוסדים על דברי כמה מהאחרונים, כמ"ש המשנה ברורה (סימן שיח סק"ב) דכל היכא שנחלקו הפוסקים בהלכות שבת, לגבי מעשה שבת שהוא מדרבנן אזלינן לקולא, וכמ"ש הפמ"ג והמשנ"ב, עוד בה, דשפיר יש לחלק דספק ביצי טריפה אעיקרא דינא כמות שהן אסורות מדין ספק דאורייתא, ברם הנאה ממעשה שבת אינו אלא מדרבנן. ועל כן בביצים אף שהנפ"מ לענין דרבנן, כיון שהספק הוא על הביצה מאיפה באה, ושמא באה מהטריפה, הרי זה כספק דאורייתא. [דהיינו ספק ששורשו הוא דאורייתא אף שכל הנפקא מינה לענין דרבנן]. משא"כ בביישל בביה"ש, אין הדיון על מעשה הביישול בזמן זה, דמה איכפת לן ע"ז, דבודאי עשה איסור משום ספק לילה. אלא כל השאלה היא לענין ההנאה, והרי אף אם נתבשל בשבת אינו אלא מדרבנן, על כן כל הספק הוא רק על דין דרבנן, ואף אי נימא דביה"ש לילה הוא, לא יהיה תבשיל זה אסור באכילה אלא מדרבנן, ושפיר כתבו האחרונים הנ"ל להקל ליהנות ממלאכה שנעשתה בביה"ש. ודו"ק. [ומה שאנו מחמירים בכל דיני דרבנן בביה"ש, הוא משום דבדבר קבוע אין מקילין משום ספק דרבנן, משא"כ בדבר שאירע כבר כן].

אלא שמדברי הפמ"ג הנ"ל מבואר דלא ס"ל חילוק זה, וע"כ שיש לחלק בין היכא שנחלקו הפוסקים על המעשה אם הוא מותר או אסור, לבין בין השמשות דהספק הוא במציאות. וכמו שחילק בשו"ת אז נדברו ח"ג (סי' לח אות ר').

וצ"ל על פי מ"ש רעק"א (מהדו"ק סי' מט) לחלק בין ביצי ספק טריפה, שנתערבו בכשרות בביישול, ולאחר כ"ד שעות נעשה הטעם הבלוע בקדרה לטעם פגום, דבביצי ספק טריפה הרי הביצים לפנינו, ואנו דנים עליהם. ועל כן הו" ספק דאורייתא ולחומרא, אף שאין נפ"מ אלא לדין דרבנן. משא"כ בקדרה אין כאן שאלה

כלל על דין דאורייתא, שהרי הטעם הבלוע בקדרה הוא טעם פגום המותר מה"ת, על כן לא מיקרי אלא ספק דרבנן ולקולא. והכא נמי אין נפ"מ לביישול, אלא להנאה ממעשה שבת, והביישול כבר נגמר. וע"כ שפיר אמרינן דנקטי בזה לקולא. דסוף סוף הוא ספק במידי דרבנן, וזיל בתר טעמא, וא"כ מה לי ספק במציאות מה לי ספק פלוגתא דרבנותא. דכל האיסור הזה הוא רק מדרבנן שקנסוהו וספיקא דרבנן לקולא. [פמ"ג אות י, וכעין זה כתב המג"א בסי' שכג ס"ק יא. ועיין בס"ק לב. וצ"ע]. עכ"ד. וזיל בתר טעמא, דהוי קנס וספד"ר לקולא.

ומ"ש וצ"ע, כוונתו להעיר ממש"כ המג"א (סי' שיח ס"ק לב) והובא במשנ"ב לקמיה (ס"ק עז) לענין עירוי מכלי ראשון כשלא נפסק הקילוח, דאסור אפי' בדיעבד, ואמאי לא נסמוך על הסוכרים דעירוי ככלי שני ואינו מבשל. והוא סותר למ"ש המשנ"ב (סי' שיח סק"ב), דכל שיש ספק פלוגתא בזה אי הוי בכלל בישול או לאו, או בשאר מלאכות כה"ג, אין לאסור בדיעבד, דכל האיסור הזה הוא רק מדרבנן, שקנסוהו, וספיקא דרבנן לקולא. [פמ"ג סי' שיח סק"י. וכעין זה כתב המג"א בסי' שכ"ג סק"א].

ובעיקר האי כללא כיו"ב מבואר בבי" (או"ח סי' תנו סי' ב ד"ה כתב רבינו ירוחם) שכתב, דאפי' אם עשה במזיד שרי, כיון דאיכא מאן דשרי אפי' לכתחילה. וכ"כ הבי"ד יו"ד (סוף סי' פו סוד"ה ומ"ש וכן אם עמד). וכ"כ הש"ך (יו"ד סי' קכא סק"כ). וכ"כ הסדרי טהרה (סי' קצז סק"ה) בנידונו, ונסתייע מדברי המג"א (סי' שכג) לענין טבילת כלים. וכן מבואר בשו"ת מהרש"ם ח"ה (סי' מו דף מה ע"ג ד"ה ונחזור) אודות בית מדרש שבא הגוי ומדליק נרות באשמורת הבוקר בשבת, ומתאספים כמה אנשים וקוראים תהילים וכדומה, דבדיעבד מותר להשתמש לאורו, על פי מ"ש בתשובת מהר"י וי"ל (סי' כד) הובא בבי"א אה"ע (סי' קנט ס"ב ריש עמוד תיח) דכל שיש אומרים להתיר לכתחלה, אע"ג דלא קיימא לן הכי, מ"מ בדיעבד מותר.

ובספר קצות השלחן ח"ה (בבדי השלחן סק"ג) האריך

הקילו לענין עירוי, הוא משום שכך נפסקה ההלכה בש"ע ולא הובאה דעת המתירין כלל. [וכ"כ כיו"ב הפמ"ג (מש"ז סי' לב סוף סק"ב) שאין לצרף לספק ספיקא סברא שלא הובאה בש"ע]. וכתב בסו"ד, דמ"ש המג"א (בסי' רנד ס"ק יא) לסמוך בדיעבד אף על דעה שלא הוזכרה בש"ע, הוא משום שהרבה פוסקים הכי ס"ל. ע"ש. גם בספר תהלה לדוד (סי' שיח ס"ק כב) כתב כיו"ב, שאין ראייה להתיר בדיעבד אם הרתיח תבשיל לח שנצטנן, ולסמוך על המתירים, כיון שסברא זו לא נזכרה בש"ע.

### לצרף שיטה שלא נזכרה בשלחן ערוך לספק ספיקא

ומאד נהניתי מדבריו המסולאים בפז, אשרי העם שככה לו, בן פורת יוסף בן פורת עלי עין. והיות שמצבי רופף מאד וחלש ל"ע, ומלא מכאובים, לא יכולתי לעיין בפרטות, אולם לעשות רצון צדיק שמתי עין פה ושם, ואכתוב קצת גרגרים כפענ"ד, דברים קלים מאד, לית בהו שיעורא, ואשמח מאד אם כת"ר יחזירני מטעותי. כתב כת"ר בעמוד יד, דהמבשל בביה"ש הוא ספק דרבנן ולקולא. ולא זכיתי להבין, דבאמת אפי' אי נימא דמלאכת שבת הוא מן התורה, יש מקום להתיר ליהנות ממלאכת שבת, משום דהוי ספק ספיקא, דמכיון דאיירינן בודאי ביה"ש של הגאונים, אם כן ספק אם הוא יום או לילה, ואם תמצא לומר לילה, שמא הלכה כר"ת ודעימיה דעדיין יום הוא. וכיו"ב ראינו לרבינו הגדול מרן אביו שליט"א שעשה ספק ספיקא כזה ממש בביה"ש בענין ברית מילה, אף שהוא ענין דאורייתא, וגם הסביר דלא הוי ספק ספיקא משם אחד. ובשלמא בסיפא מ"ש כת"ר במי שבישל אחר צאת הכוכבים שלנו, דיש לאסור התבשיל אע"פ שלדעת ר"ת עדיין הוא יום, דהתם ליכא אלא ספק אחד, שמא כר"ת או כהגאונים, אבל ברישא יש ספק ספיקא וכאמור.

ויש להשיב ע"ז, דאיה"נ אפשר היה להתיר גם משום זה, אבל למה צריכים להכנס

בזה, וכתב, דדוקא אם הפלוגתא היא בדרבנן נקטינן להקל בדיעבד, אבל אם לדעת האוסרים הוא מה"ת ופסקינן כוותיהו בש"ע, גם בדיעבד יש לאסור. ושכ"כ הגר"ז בקונטרס אחרון (סי' רנג סק"ט) לחלק בזה לדעת המג"א, אלא שהניח בצ"ע. ע"ש.

אך בספר פרי הגן על הפמ"ג (סי' שיח עמוד סח.) אחר שהביא מ"ש הרב קצות השלחן הנו', שכל מה שהיקל הפמ"ג הוא רק בבישול דרבנן, העיר ע"ז, והעלה, שגם באיסור דאורייתא יש לתפוס להקל בדיעבד, ומה שלא

ובאמת שגם הטענה הנו' שאין להקל בדיעבד משום ששיטה זו לא הוזכרה בש"ע, אינה מוסכמת בפוסקים, דאטו תנאי שקלת מעלמא, וכי נעשה סברת הראשונים כלא היו ח"ו. וכיו"ב כתבו הגאון יד אברהם (יו"ד סו"ס קי), וכתב שכן כתב גם הנודע ביהודה (מהדו"ק חלק אהע"ז סימן מז ד"ה הנה). וכ"כ השו"ח (כללי הפוסקים סי' יג אות ה) דעבדינן ספק ספיקא גם בסברא שלא הובאה בש"ע. ע"ש. [אלא דמ"ש בשד"ח שם שזו מחלוקת רבני האשכנזים ורבני הספרדים, שרבני האשכנזים לא מצרפים לס"ס וכו', הנה להמבואר גם הנודע ביהודה שהוא מרבני האשכנזים מצרף לס"ס סברא שלא הובאה בש"ע]. וכ"כ בשו"ת תעלומות לב ח"א (חאה"ע ס"ס כב). ע"ש. גם בזבחי צדק ח"ב (סי' ק' אות קנח) הביא בשם האחרונים דעבדינן ספק ספיקא אפי' בסברא שנדחית מההלכה, ואפי' היא סברת מיעוט נגד הרוב. וכ"כ בהליכות עולם ח"ח (עמוד רפג), ובטהרת הבית ח"ג (עמוד יח).

והנה במה שכתבנו דהמבשל בביה"ש שיש להתיר המאכל באכילה, משום ספק דרבנן, הרה"ג המנוח רבי אברהם כהן זצ"ל [מח"ס מלל לאברהם] העיר לנו ע"ז בזה"ל: ח"י טבת תשנ"ג. לכבוד ידידנו הרה"ג וכו', ר' יצחק יוסף שליט"א, אחדשו"ט כת"ר. בשבוע שעבר שלחתי שליח והביאו לי ספריו הק',

לשאלה זו אי מהני לצרף סברת ר"ת או לא, וכן אי הוי ספק ספיקא משם אחד או לא, כאשר הדברים פשוטים יותר, שהרי כתבו האחרונים דקיימא לן דמעשה שבת אסורים מדרבנן, וממילא חכמים לא אסרו אלא בדבר שהוא איסור ודאי, ולא בספיקות.

ואף שבודאי אסרו כל איסורי שבות גם בביה"ש, וכגון השמעת קול ומכירה, ומוקצה, וכדומה, מ"מ כבר כתבנו לעיל שכל זה בדבר הבא בקביעות בכל שבת, וספק דרבנן אמרינן רק באיתרע לפנינו ספק, ולא בדבר קבוע. ומצינו באחרונים הנ"ל שכתבו, דבכל דוכתא שנחלקו הפוסקים אם מלאכה זו מותרת בשבת או אסורה, ועבר ועשה כן, התבשיל מותר בדיעבד, דספק דרבנן לקולא. ולפ"ז ה"ה בעבר ובישל בביה"ש שבדיעבד אין לאסור את התבשיל. ובפרט דאיכא הכא טעמא דספק ספיקא.

ואחר כתבי זאת, אחר שנים יצא לאור הספר הליכות עולם ח"ד, ושם (עמוד לד) כתב גם כן בנ"ד, ובי"ה שזכינו לכוין לדעתו הרמה, וז"ל שם: הנה בשו"ת זית רענן ח"ב (סי' ה) נשאל במשרתת שהביאה תבשיל של שבת לאופה טרם בוא השמש, והאופה היה טרוד בתבשילים של אחרים להורידם אל התנור, עד כי איחר לתת את התבשיל הזה אל התנור בביה"ש, ולא ידעו מזה, רק בשבת הודיעם אברך אחד והזהירם שלא יאכלו ממנו בשבת כדין המבשל בשבת בשוגג. וכתב, דהא ודאי איסור הבישול בביה"ש הוי ספקא דאורייתא, אלא שנתגלגל לספקא בקנסא דרבנן, והרי האחרונים הסכימו למ"ש מהריב"ל ח"ג (סי' ק), שכלים שנתבשל בהם ספק טריפה, ועבר עליהם מעל"ע, יש לומר שהכלים אסורים אע"פ שאינם בני יומן, מפני שעיקר הספק נולד בדאורייתא. וה"ה כאן. ושוב כתב שמכיון שכבר הכריע הש"ך בזה שבהפסד מרובה או לצורך סעודת מצוה מותר, היכא דלא נודע האיסור דאורייתא עד שנתערב אחר כך, כדברי המצאתי כתוב שהביא הב"י (יורה דעה סוף סי' נז) אף כאן מותר וכו'. ע"ש.

איברא שבשו"ת רב פעלים ח"א (חיו"ד סי' כב) כתב, דאנן לא קיי"ל כדברי המצאתי כתוב שבב"י (יורה דעה סוף סי' נז) הנז', שמסתם דברי מרן בש"ע (סי' קי ס"ט) שאסר, ולא חילק בין אם נודע בינתים או לא נודע, מוכח דלא ס"ל הכי. ע"ש.

אולם בשו"ת אהל יוסף (סי' כט) מסתמך ואזיל על המצאתי כתוב שהביא מרן הב"י הנז', שהוא מדברי המהרא"י (בעל תרומת הדשן), הביאם הרנ"ש בספר מבוא שערים (כלל פד). שכן מצא באיסור והיתר של מהרא"י. וכ"כ עוד מהרא"י בהגהות שערי דורא. וכ"כ המהרש"ל באיסור והיתר שלו (כלל פד). והובא כ"ז בספר בן אברהם אבוקרא (סי' ט, דף ד סוף ע"ד, וסי' טז). ע"ש. הילכך שפיר סמכינן על סברתו לדינא, דאנן אתכא דמרן סמכינן, שקבלנו הוראותיו אף להקל.

ומ"ש הרב פעלים לדחות דבריו בזה, שהרי רבים סוברים שלא קבלנו הוראות מרן אלא במ"ש בש"ע, ולא במ"ש בספרו ב"י. ואפי' למ"ד שקבלנו גם דברי מרן בב"י, הני מילי כשאומר בפירוש "הכי נקטינן" וכיו"ב, אבל אם מעתיק לשון איזה פוסק, אינו בכלל זה. עכת"ד.

הנה הרואה יראה בשו"ת אהלי יעקב למהריק"ש (סי' קיג) בתשו' מהר"ש נרבוני, שכתב, שאין ספק שמרן הב"י שהביא דברי מהר"י אלכסנדרי ולא חלק עליו בודאי דהכי ס"ל לדינא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בית דינו של שלמה (חיו"ד סי' יב) שקבלנו גם מ"ש בב"י אף שהושמט בש"ע. ע"ש. וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י (חור"מ סי' כה אות כח). ע"ש.

ובשו"ת ויאמר יצחק (חור"מ דף רט ע"ג) העתיק מכת"י של הגאון רבי פתחיה בירדוגו בשם מהר"י בן עטר, שאנו קבלנו הוראות מרן גם במ"ש בב"י, ושגם ע"ז אמרו רבותינו האחרונים: "לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו". ושכן השיב מהר"י בן צור בתשובה. ע"ש.

וכ"כ בנ"ד בשו"ת זרע אמת (חלק יורה דעה סי' יז דף טו ע"ד) שמרן הב"י (סוף סי' נז) שהביא דברי המצאתי כתוב, הוא מסכים עמו לדינא,

**פו.** יש אומרים שאין האשה חייבת במצות עשה של תוספת שבת, כיון שאינו אלא עשה, והוה ליה מצות עשה שהזמן גרמא שנשים פטורות. ויש חולקים ואומרים שגם האשה מקיימת מצות תוספת. וכן עיקר לדינא. ולכן מן הראוי שהאשה תקבל עליה שבת איזה זמן קודם השקיעה, כדי להוסיף מחול על הקודש, והנשים בנות אשכנז מקבלות עליהן את השבת בהדלקת הנרות. (פו)

בש"ע (סי' קי) דלא ס"ל הכי, שילמד סתום מן המפורש. וכ"כ בשו"ת אוהב משפט (חיד"ד סי' א דף ה.). וסיים, דמ"ש בש"ע (סי' קי ס"ט) בדין ספק טריפה שנתערב, התם מיירי דוקא בנודע הספק בינתים. ע"ש. וכ"כ מהר"ש עמאר בכת"י, הובא בשו"ת ברכה (חיד"ד סי' נה סק"ג). וכן מהר"ש בן צור מפשט פשיטא ליה שדעת מרן כמצאתי כתוב. (הובא בשו"ת קרית חנה דוד יו"ד ס"ס ב). וכ"כ בשו"ת אשר לשלמה (ס"ס ח) שאנו אין לנו אלא דברי מרן הב"י (ס"ס נו) בשם מצאתי כתוב. ע"ש. וע"ע בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' מח ד"ה ואעיקרא). ובספר שלחנו של אברהם (חיד"ד סי' לא סק"ב, וסי' נז סק"ב, וסי' ק סק"ב, וסי' קה סק"א). וכ"כ בשו"ת ישיב משה (סי' רלח, ורסח). וכ"כ הגר"ש משאש בהגהה בשו"ת לב מבין (חיד"ד ס"ס קה).

הילכך שפיר נקטינן כמ"ש הרב זית רענן הנ"ל. ובפרט באיסור מעשה שבת שאינו אלא קנסא מדרבנן. דהא קיי"ל (כתובות לד.) היא קודש ואין מעשיה קודש, בודאי דסמכינן שפיר ע"ד מהרא"י והב"י להתיר כל שלא נודע בינתים.

ממה שהביאו בלי חולק. ושכ"ד המשאת בנימין (סי' לח), אף שהרמ"א לא ס"ל הכי.

וכן מתבאר בספר זכור לאברהם (יורה דעה אות ת, דף רסא ע"ב) דבארץ ישראל דנקטי כמרן, יש להקל אם לא נודע בינתים. ע"ש. וכ"כ הגר"ר רחמים חי חויתה הכהן בשו"ת שמחת כהן ח"ו (חיד"ד סי' ח דף כג ע"א, וסי' טז דף ל ע"א, וסי' מב דף נה ע"ב), ודחה דברי הרב פעלים הנ"ל, כי בודאי מרן הב"י נתכוון בחיבור הב"י לפסוק להלכה ולמעשה, ולא לאסיפה בעלמא, ולכן כל שאינו חולק בהדיא על הפוסק המובא בב"י, בודאי דהכי ס"ל לדינא. ושכן כתבו בשו"ת בני יהודה עייאש, ובספר הליכות יעקב בשם הרב בני חיי.

ובאמת שהגרי"ח עצמו בשו"ת רב פעלים ח"ב (תאה"ע סי' יד, דף פה ע"ד) כתב, שכיון שמרן הביא תשובת הרשב"א בב"י, בודאי דהכי ס"ל, כיון שלא הביא חולק עליו, וכמו שכתבו הרב בית דינו של שלמה והרב זרע אמת וכו'. ע"ש. ואין שום הכרח מדברי מרן

### נשים חייבות בתוספת שבת

(פו) הנה במשנה שבת (לד.) שנינו, ספק חשכה אין מדליקין את הנרות. והקשו התוס' בר"ה (ט. ד"ה ור"ט), הא אפי' ודאי יום סמוך לחשיכה אין מדליקין משום תוספת שבת שהיא מן התורה. ובחידושי הרה"ג ר' אליהו קוונער, בהגותו לשבת לד. כתב, שאין דין תוספת שבת לנשים, והוכיח זאת מהגמרא ביצה (ל.) הני נשי דאכלו ושתו עד חשיכה וכו'. ולא קאמר דעבדי מלאכה. ולפ"ז מתורצת קושית

התוס' הנז'. והיינו טעמא דמצות תוספת היא מצות עשה שהזמן גרמא, ונשים פטורות ממנה. וכן מצדד בשו"ת התעוררות תשובה ח"ד (סוף סי' מד) דבסוכה (כח). ילפינן מהאזרח לרבות הנשים, ואין זה אלא לענין יוהכ"פ, ולא לענין תוספת. ע"ש. וכן רצה לומר בשו"ת יד אליהו רגולר (בכתבים, מערכת מ אות כ' דף סד ע"ד), [אלא דמסיק שגם הנשים חייבות בתוספת שבת ויו"ט]. ע"ש. ועיין במנחת חינוך (מצוה שיג) שהביא משער

המלך (בפ"א משבחת עשור ה"ג) שכתב לעורר דנשים פטורות משום דלא מצינו ריבוי לרבות הנשים אלא גבי יוהכ"פ דכתי' האזרה, לרבות הנשים. ע"ש.

וב"כ בספר שפת אמת בחידושו לר"ה (ט) על מה שהקשו התוספות שמאחר דתוספת שבת דאורייתא, אמאי תנן ספק חשכה ספק אינה חשכה אין מדליקין את הנרות, הא אפי' בודאי יום אסורים משום מצות תוספת. וכתב, דאפשר לומר שנשים אינן מוזהרות על תוספת שבת ויו"ט, שרק בעינוי יוהכ"פ ילפינן בסוכה (כח:;) מדכתיב "האזרח" לרבות הנשים בתוספת עינוי יוהכ"פ. והדלקת הנרות נעשית בד"כ ע"י נשים, ומש"ה קתני ספק חשכה אין מדליקין את הנרות. ע"ש. ועיין בספר לימודי ה'.

אולם יש לומר דכיון שהנשים חייבות בקידוש שבת משום דהוקש זכור לשמור, ה"ה שנשים חייבות בכל חיובי שבת, וגם במצות תוספת שבת ויום טוב, אף שהיא מצות עשה שהזמן גרמא. וגם יש לומר, דכיון שהעשה הוא בשב ואל תעשה, ואינה מצוה בקום ועשה, אף הנשים חייבות בה, למרות שהיא מצות עשה שהזמן גרמא. וכן מבואר בהר"ן (פרק כל כתבי) שכתב וז"ל: "דנשים חייבות בשמירה חייבות בזכירה, וה"ה בכל חיובי שבת". משמע דגם לענין מצות שביתת בהמתו ומצות תוספת שבת שהם מצות עשה, נשים חייבות מהיקש דזכור ושמור. וכ"כ הר"ן (שבת נג:) גבי דביתהו דרב יוסף מאחרה וכו'. ועיין בתוס' והמאירי כתובות (זז.), שיש דין תוספת במלאכה לנשים. ע"ש.

ועיין בפני יהושע (ביצה ל:) דהא דהנשים חייבות בתוספת יוהכ"פ אע"ג דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, משום שכיון שהעשה הוא בשב ואל תעשה הנשים חייבות. ע"ש.

וכן מבואר בשו"ת בית יצחק (ח"ב מורה דעה סי' קעג אות ה) ושם השיב למה שהעיר הרב השואל על מ"ש ע"ד התוספות (כתובות מז. ד"ה דמסר), דנשים מצוות על תוספת שבת ויום טוב,

לפי שיטת הפוסקים שנשים אינן מוזהרות על תוספת שבת ויום טוב. וכתב, שהעיקר בזה שהנשים מוזהרות על תוספת דשבת ויום טוב, דלמאן דאמר (ביומא פא:) דילפי' תוספת בשבת ויום טוב מתוספת יוהכ"פ, ואם כן מיוהכ"פ ילפינן גם תוספת דשבת ויום טוב לנשים. ואף למאן דדריש לדרשא אחריתא, מ"מ שפיר ילפינן מהתם וכו'. ושכן מוכח בתוס' ר"ה (ט) שהקשו אהא דתנן ספק חשכה וספק אינה חשכה אין מדליקין את הנרות, ותיפוק ליה שאף קודם לכן אין מדליקין הנרות משום תוספת, מוכח שאף הנשים מוזהרות על תוספת, דאם לא כן קושייתם לק"מ. ע"ש.

ודע שאין להביא ראיה שנשים חייבות בתוספת שבת, ממ"ש הטור בשם בה"ג שנשים מקבלות שבת בהדלקת הנרות, והרי אם אינן חייבות בתוספת אין כאן קבלה, דהא כתב הטור (סוף סי' תקנג) בשם הרמב"ן, דלא מהני קבלה אלא במקום חיוב תוספת, אבל בט' באב דליכא תוספת אין קבלתו אוסרת. ע"ש. וכן הוא במלחמות ה' (תענית, דף ג' סע"א מדפי הרי"ף), דהא לקושטא דמילתא נקטינן כמ"ש הטור שם לחלוק על הרמב"ן. וכ"פ מרן הב"י וז"ל: שלענין הלכה, כל שקיבל עליו בפירוש שלא לאכול אסור באכילה, כדברי הרי"ף. ודלא כמ"ש הרמב"ן. ע"ש. וכ"פ מרן בש"ע (שם ס"א). ונאף להרמב"ן י"ל דמודה, דדוקא בט"ב דאין ענין בתוספת, משא"כ בשבת דודאי יש ענין בתוספת, דהא האנשים מצווים במצות תוספת בשבת, ורק הדיון אם גם הנשים חייבות בו, בזה אף הרמב"ן יודה].

וראה בשו"ת התעוררות תשובה ח"א (סי' ב) שכתב לדון בביצה שנולדה מתרנגולת העומדת לאכילה ביום טוב אחר שבת שנאסרה משום הכנה, דילפינן והכיננו את אשר יביאו, ולא מה שאינו מוכן, ולא הבא מכלל עשה, עשה. [וכן הוא בפמ"ג (סי' תרח מש"ז אות א, הלכות יום טוב), שהוא רק איסור עשה], ואם כן כיון שזו מצות עשה המתקיימת בשב ואל תעשה, יש לחייב את הנשים. ע"ש.

**פז.** מוהל שקיבל עליו שבת מבעוד יום, אחר פלג המנחה, ובא אליו אדם להזמינו לעשות מילה לבנו הנולד לו בערב שבת שעברה, אם יש שם עוד מוהלים שלא קיבלו עליהם שבת, יש להעדיפם על פני המוהל שקיבל עליו שבת,

פי דברי הר"ן הנ"ל. [אלא שיש לדחות דדוקא במצות של היום שוים הם. וכ"כ בספר ליקוטי סופר ח"ב (דף מג.). וע"ש]. ובספר תורת חיים סופר (סי' רסא סק"י) השיג על המנחת חינוך הנ"ל, שלא זכר דברי התוס' (כתובות מז.), והפמ"ג דפשיט"ל שהנשים חייבות בתוספת יוהכ"פ, משום דיוהכ"פ גופיה שייך בנשים, וכ"ש שחייבות בתוספת שבת, דכל מ"ע של שבת נשים חייבות בו אפי' ג' סעודות. ע"ש. וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ח (סי' כט אות ו). ע"ש.

ובספר עט סופר ח"א (כלל יג פרט ב דף סא:), תמה על הפמ"ג במ"ש דחייבות בתוספת יוהכ"פ משום דיוהכ"פ שייך בנשים, ודן ועשה מזה קל וחומר לשבת, ובמחכ"ת נעלם ממנו לפי שעה דתוספת יוהכ"פ נפקא לן מקרא דהאזרח, ותוספת שבת דליכא קרא מנ"ל דחייבות. דלא דמיא שבת ליוהכ"פ. ושם נסתפק אם נשים פטורות מתוספת שבת, אי מהני אם קיבלה שבת בפירוש, או גרע טפי מאיש, כי הוא מקבל רק איסור עשה, כיון שמחוייב בתוספת שבת רק הקדים הזמן, אבל היא קיבלה קדושת שבת ממש. וצ"ע אם פטורה וקבלה אם אין זה בכלל בתוספת. ע"כ.

ועיין בש"ע סי' רסא ס"ב, דזמן תוספת שבת הוא מתחלת השקיעה [וקאי אומן רת] שאין השמש נראית על הארץ, עד זמן ביה"ש. ובסי' רסז ס"ב כתב מרן, מקדימין להתפלל ערבית וכו', ובפלג המנחה יכול להדליק ולקבל שבת בתפלת ערבית. ע"ש. והיינו דלגבי תוספת הוא לפרוש ממלאכות, ולגבי קבלת קדושת שבת, דהיינו להתפלל ערבית של שבת ולקדש וכו'. ודו"ק. ואף שאין הדברים מבוארים בש"ע, הנה להמבואר יש לחלק בזה כאמור.

ומסקנת האחרונים שגם הנשים חייבות בתוספת שבת, וכדמוכח בתוס' (כתובות מז. ד"ה דמסר לה). ותוס' ר"ה ט. הנ"ל, ובחידושים המיוחסים להר"ן (שבת כג:). וראה בשו"ת חכם צבי (סי' יא). וביסודי ישרון הלכות הדלקת הנרות מ"ש בזה. ע"ש. ומבואר ד"ז בחזון עובדיה פסח ח"ב (עמוד קיט).

וז"ל הר"ן (שבת כג:), וקשה לי דהא ודאי דביתהו דרב יוסף לא היתה מדלקת בביה"ש, דהא תנן ספק חשכה ספק אינה חשכה אין מדליקין את הנרות, ובודאי שהיתה מוסיפה מן החול על הקודש, שהרי בשבתות וימים טובים מחוייבות הן בכך, וכיון שכן מאי קאמר לה רב יוסף תנינא לא ימיש וכו', הרי כבר היתה מוסיפה מחול על הקודש, אלא נ"ל שהיתה סבורה שא"צ תוספת להדלקת נרות לשבת, לפי שלא נתנה תורה חיוב תוספת אלא למלאכה של חול, משא"כ הדלקת הנר שהיא מלאכת קודש לצורך שבת, ולכן אמר לה רב יוסף, שאע"פ כן צריכה היא תוספת גם לזה. ע"כ. ומבואר מדבריו שהנשים מחוייבות במצות תוספת.

ובשו"ת כתב סופר (תאו"ח סי' נו ד"ה המורס, וסי' קיב, וברי"ש סי' קיד) העלה, דלמ"ד תוספת שבת ויו"ט דאורייתא, אף הנשים מצוות ע"ז מן התורה, דילפינן תוספת שבת מתוספת יוהכ"פ. ומיהו אף למ"ד שתוספת שבת מדרבנן, יש לומר דמסתברא שחכמים הטילו עליהם איסור תוספת, שלא לחלק בזה בין אנשים לנשים. וצ"ע. והובא בשו"ת רב פעלים ח"א (סי' כב).

ובפמ"ג (הנ"ל), כתב בפשיטות שהנשים חייבות בתוספת שבת, כי בכל המצות של שבת נשים חייבות. [ונכמ"ש הר"ן שבת קיח. שבכל עניני שבת איש ואשה שוים]. וכ"כ השפת אמת לענין דינא על

אלא אם כן הוא מומחה ביותר. וכך תיננוק שנולד עם רמת צהבת שלא איפשרה את עריכת הברית, והמוהל קיבל שבת מפלג המנחה, ולאחר מכן הבריית התינוק באופן שאפשר למולו, ויום השמיני הוא ביום שישי, יש להעדיף מוהל אחר שעדיין לא קיבל שבת. ואם אין שם מוהל אחר יעשה התרה על מה שקיבל שבת, ויוכל למול את התינוק ביום שישי, ועל ידי זה לא יצטרכו לדחות המילה ליום ראשון. (פו)

### מוהל שקיבל שבת מבעוד יום, והזמינוהו לעשות מילה למי שנולד בערב שבת שעבר

ומיהו ביומא (י:). מבואר, ללישנא קמא, דאף למ"ד טומאה הותרה בצבור, כל היכא דאיכא טמאים וטהורים בהוא בית אב, טהורים עבדי, טמאים לא עבדי. וכ"ד הרמב"ם (בפ"ד מהלכות ביאת מקדש הי"ד והלכה טו) כהאי לישנא. ע"ש. והכא נמי כיון שנמצאים שם מוהלים אחרים שעדיין לא קיבלו עליהם שבת, גם למאן דאמר שבת הותרה אצל מילה, יש להעדיפם על פני המוהל שקיבל שבת. וכ"ש למאן דאמר שבת דחוויה היא אצל מילה, דהיכא דאפשר צריך לחזור אחר מוהל שעדיין לא קיבל עליו שבת.

ובשו"ת נחפה בכסף (תרא"ח סי' ה'), נשאל במעשה שהיה בעיה"ק ירושלים, שנמצא מוהל אחד אורח מחוץ לארץ ביום טוב שני של גלויות, ודעתו לחזור, וחל באותו יום מילה בזמנה, האם מותר להזמינו למול את הבן, אף שיש שם מוהלים אחרים תושבי ירושלים, או שמא יש לומר שלא התירה התורה מצות מילה בזמנה אף ביום טוב, אלא היכא דלא אפשר אם לא ע"י חילול יום טוב, אבל כאן שאפשר לעשות המילה ע"י מוהל מתושבי ירושלים. שאצלו חול גמור, לא הותר למוהל הזה למול. והוכיח מההיא דיומא (י:). שאפי' אם נאמר שבת ויום טוב הותרו אצל מילה, כיון שנמצאים שם מוהלים אחרים, אין המוהל הזה רשאי למול, ומכ"ש דלקושטא דמילתא נראה שהמילה לא הותרה אלא דחוויה היא אצל שבת ויום טוב,

(פו) הנה יש לדון אם רשאי המוהל הנ"ל למול, שהרי אצלו הוא שבת, ואילו אצל מוהלים אחרים הוא חול, ואפשר לקיים המצוה ע"י אחרים. ולכאורה הדבר תלוי במחלוקת הפוסקים, אם שבת "הותרה" אצל המילה, או דחוויה, שדעת רבי ישעיה מטראני (בפסקיו לשבת קל:). והר"ן בחי' לשבת (קל:). והרשב"ץ בח"ג (סי' לו), והרמ"א בתשובה (סי' עו). והגר"א (יורה דעה סי' רסו ס"ק כה), והנצי"ב בהעמק שאלה (שאלתא י' אות ט'), דשבת הותרה אצל מילה, ולפ"ז רשאי מוהל שקיבל שבת למול מילה בזמנה, וא"צ לחזור אחר מוהל שלא קיבל שבת. אולם לפי דברי התוס' (שבת קל:). שנראה דס"ל דשבת דחוויה אצל מילה, וכ"כ השאגת אריה (סי' נט), ודחה דברי הרמ"א הנ"ל, וכך הוכיח בספר ווי העמודים (סי' יט אות ו) מדברי התוס' הנ"ל, ושכ"ד הרשב"א בחי' שם, ולכן כתב, שכל שאפשר בהיתר לא דחינן שבת בשביל המילה. ע"ש. וכ"כ השער המלך (פרק י"ב מע"ז ה"א). לפ"ז לא ימול המוהל שקיבל שבת, אלא מוהל אחר שעדיין לא קיבל שבת.

וכו"ב כתב הפמ"ג בספר תיבת גומא (ריש פרשת תזריע), דלמ"ד (בע"ז כו). אשה כשרה למול, אם השבת דחוויה אצל מילה, יש להעדיף בשבת אשה שיודעת למול, על פני איש מוהל, כיון שהאשה אינה מצווה בעשה דשבת, אלא על לא תעשה, כמבואר בתוס' קידושין (לד:). ואילו לגבי האיש יש עשה ולא תעשה וכו'. ע"ש.

יש חשש מחלוקת, ואם כן מותר לו לעשות מלאכה בפרהסיא משום חשש מחלוקת, וכ"ש בכה"ג שיאמרו לו שלא ימול מפני איסור מלאכה ביום טוב שני, שיש לחוש למחלוקת כיון דהוי בפרהסיא. ולכן נראה פשוט להתיר למוהל האורח למול ביום טוב שני, אע"פ שיש עוד מוהלים מתושבי ארץ ישראל. ע"ש.

ולכאורה אין דבריו מוכרחים, שנראה שהגאון רבי יונה נכון סמך בזה על המנהג הפשוט שכתב מרן באבקת רוכל (ס"ו כו), שנהגו בני חו"ל שבאו לאר"י ודעתם לחזור, שעושים יו"ט שני של גלויות ככל חקותיו ומשפטיו בפרהסיא, ומתקבצים בהמוניהם ובאים לבית הכנסת ומתפללים תפלת יום טוב, וקוראים בתורה ומפטירים בנביא כמו שעושים בחו"ל, ודבר זה נעשה מימי קדם בפני גאוני עולם ולא פקפק אדם בדבר זה מעולם. ע"ש. וכ"כ בשו"ת נבחר מכסף (ס"ח). וכ"כ בשו"ת חיים לעולם (ס"ו ר). וכן המנהג פשוט גם בזמנינו. וא"כ בודאי שאין שום חשש למחלוקת אם יורו למוהל האורח שישאר בשב ואל תעשה, משום קדושת יו"ט שני של גלויות, ויתן לאחר למול. אלא שמהר"י עייאש במטה יהודה שם כתב עוד, שזה יראה לעיני כל שכאלו דין יו"ט שני חמור יותר משבת שמותר למול בו מילה בזמנה, ואע"פ שכאן אפשר ע"י ישראל אחר, מ"מ דבר תמוה הוא לרבים, דלאו כו"ע דינא גמירי, ולכן נראה פשוט להתיר בזה. ע"כ.

ובספר מכשירי מילה (פרק י"א אות י"ב) מסכים והולך לדברי המהר"י עייאש, ושכן היה מעשה בארם צובא, שנמצא שם ביום טוב שני של גלויות מוהל אורח מארץ ישראל, ורצה להקדים למול בהיותו פטור מן הדין מלנהוג יום טוב שני בחוץ לארץ, כיון שדעתו לחזור, וזאת על פי הוראת הנחפה בכסף, ולא הודו לו רבני העיר, וחלקו על הרב נחפה בכסף, ועשו מעשה שלא כדבריו. והמוהל היה המרא דאתרא מהר"ש לניאדו. עכת"ד.

אולם מהמעשה רב הנ"ל אין ראיה נגד הוראת

היכא דלא סגי בלא"ה, ולפ"ז בודאי שכל שאפשר לקיים עשיית המילה ע"י מוהל מתושבי ארץ ישראל, שהוא חול גמור אצלם, אין להתיר למוהל האורח למול ביום טוב שני של גלויות. וכיו"ב מצינו ביומא (פג.) לגבי פקוח נפש, שמאכילין אותו הקל הקל תחלה וכו', והוא הדין לגבי מילה שאסור למוהל שהוא מחוץ לארץ למול ביום טוב שני של גלויות בארץ ישראל, כיון שיש מוהלים אחרים בארץ ישראל שאצלם חול גמור הוא. עכת"ד.

ולכאורה הוא הדין לנ"ד, שאין לומר שאני הכא שיכול לבטל למפרע קבלת שבת שלו ע"י התרת חכם, וכמ"ש הלבוש (בס"י רסג בהגחה), כמי שקיבל עליו שבת קודם חשכה, יכול לעשות התרה, שהרי אינו אלא כקבלת נדר בעלמא. ע"ש. וכן מוכח מדברי מהר"ש קלוגר בספר החיים (ס"ח תר, דף פח.), שאם לא קיבל שבת אלא בדיבור בעלמא, מהני שאלה ע"י חכם, דאתי דיבור ומבטל דיבור. ע"ש. וכ"כ בשו"ת יד יצחק ח"א (ס"י רמז). ואף שהא"ר (בס"י רסג ס"ק לח) הניח דין זה בצ"ע. (וכ"כ הפמ"ג במש"ז שם סק"ג). יש לומר דלא שבקינן פשיטותיה דהלבוש, מפני ספיקו של הא"ר.

מ"מ יש לומר שגם בנידון הנחפה בכסף, אילו ירצה המוהל האורח לקבל עליו להשתקע בארץ ישראל, יוכל לבטל מעליו קדושת יום טוב שני של גלויות, שהרי מיד כשקיבל עליו להיות תושב ארץ ישראל פקע מעליו חיוב יום טוב שני של גלויות. וכמו שצייד בקובץ שיעורים ביצה (אות טז). ע"ש. ואם כן יוכל גם כן למול בו ביום. אלא דלאו מילתא פסיקתא היא, דיש לומר כיון שנתחייב כבר בקדושת יום טוב שני, תו לא מיפטר, עיין קובץ שיעורים שם, ובשו"ת מנחת אלעזר ממנוקאטש ח"ג (ס"י נט).

ברם בספר מטה יהודה (בסוף ח"ב דף מא.), כתב לדחות דברי הנחפה בכסף הנ"ל, ומשום דקיימא לן בסי' תסח, שאע"פ שנותנים עליו חומרי מקום שיצא משם, מ"מ לא יתראה בפניהם שהוא בטל ממלאכה מפני האיסור, אם



בד"ה אמנם יש).

וקצת יש לומר על פי דברי הר"ר אליעזר הלוי שהובא בטור יורה דעה (סי' רסו), שאפי' אם האב יודע למול, לא ימול בשבת, אם יש אחר שיודע למול, משום דלגבי דידיה המילה היא פסיק רישיה, שמכוין לתקן את בנו, אבל לגבי אחר לא מקרי תיקון ושרי, ומש"ה ס"ל להרב ברכת אליהו שהמילה שנעשית ע"י אחר אינה מלאכה גמורה, דהוה ליה כההיא דשבת (קג). דעביד בארעא דחבריה. (ועיין בתוס' שבת שם, דהיינו חבירו שאינו אהובו. וע"ע בא"ר סי' שלו סק"ו). אולם כבר האריך בשו"ת תרומת הדשן (סי' רסו) להשיב על דברי הר"א הלוי הנ"ל, שגם במילה ע"י אחר חשיב תיקון גמור, ושכן מנהג העולם, שלא כדברי הר"א הלוי. ע"ש. והובא בקצרה בב"י שם. וכ"פ מרן בסוף סי' שלא, וביוורה דעה (סי' רסו סעיף ד'). ועיין בשו"ת שאגת אריה (סי' נט) שכתב, שאפי' להר"א הלוי בודאי שיש חילול שבת גם ע"י אחר, אלא שע"י אביו יש חילול יותר.

גם מ"ש בתשובת ברכת אליהו (שם ע"ג), שהרי אפי' מילה שלא בזמנה דוחה יו"ט שני של גלויות, וראיה מהמשנה (שבת קלז). חל יו"ט שני אחר השבת נימול לאחד עשר. ואם איתא שאינה דוחה יו"ט שני של גלויות, הרי נדחה עד לשנים עשר וכו'. אינה ראייה כלל, דתנא בארץ ישראל קאי (שבת עג:), ואין בארץ ישראל יו"ט שני של גלויות חוץ מיו"ט שני של ר"ה. ואשתמיטייה פסק מרן הש"ע (יורה דעה סי' רסו ס"ח), שאפי' ספק מילה בזמנה (כגון שנולד בב"ה ש) אינה דוחה אפי' יו"ט שני של גלויות. ע"ש.

ועכ"פ מילה שלא בזמנה בודאי, אינה דוחה יו"ט שני של גלויות. וכ"כ בשו"ת הרשב"ץ ח"ג (סי' רפד). [ע"כ מלוית חן סי' צח].

ועיין בהליכות עולם ח"ג (עמוד עד) שכתב, מוהל שקיבל עליו שבת מבעוד יום, ובא אליו אדם להזמינו לעשות מילה לבנו הנולד לו בערב שבת שעבר, אם יש שם עוד מוהלים

הנחפה בכסף, שאף לדעתו יש לומר דשאני התם שהאורח המוהל חייב לנהוג יום טוב שני של גלויות לגבי איסור מלאכה, ואפי' בצינעא אסור לו לעשות מלאכה, ואע"פ שדעתו לחזור, וכמו שכתבו בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' עג). ובשו"ת מהרשד"ם (תארו"ח סי' טו), ובשו"ת משפט צדק ח"ב (סי' מט), והמהריק"ש והפר"ח (בסי' תצו). ושאר אחרונים. ולכן אין לו משפט קדימה על שאר המוהלים תושבי העיר. משא"כ להיפך כשהמוהל בא לארץ ישראל ודעתו לחזור, ואסור בעשיית מלאכה, יש משפט קדימה למוהלים שבעיר על פניו. אלא שנאמן עלינו המהר"א שמאע הנ"ל שרבני ארם צובה חלקו על הנחפה בכסף, וס"ל כמהר"י עייאש הנ"ל. ומ"מ בני"ד עדיין יש מקום לדון, ויש צדדים לכאן ולכאן. ובפרט שדעת מרן באבקת רוכל (סי' כו) דכל שדעתו לחזור נוהג כמקום שיצא משם, אפי' להקל, ובלבד שלא יעשה בפני בני מקום שהלך לשם, וכמו שהוא מבואר ברא"ש וכו'. ע"ש. הרי דבצינעא מותר. וכ"ד הרבה פוסקים, והובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר ח"ט (תארו"ח סי' מט אות א), אלא שבילקו"י מועדים (הלכות יום טוב), וכן בחזון עובדיה (שם עמוד קיא) מבואר שראוי להחמיר בזה. ע"ש.

ויש להעיר על מ"ש בשו"ת ברכת אליהו (סי' ט' דף צו:). שמילה אינה מלאכה גמורה, שאע"פ שהוא פ"ר שמתקן הולד, מ"מ עיקרו מקלקל, ואין זו מלאכה גמורה, דליתא, שהרי הוצרכה התורה להחמיר בפירוש לעשות מילה בזמנה בשבת, ומשום דמה לי מתקן מנא מה לי מתקן גברא, וכדאיתא בשבת (קו). ולפי דברי השטה מקובצת כתובות (ה: בד"ה דס), יש בזה חיוב משום תולש או גוזז. וכיו"ב כתב הט"ז (סוף סי' שלו), שיש לזוהר שלא יתלוש מן עור שלו בידו, או במקומות אחרים, דהוי כמחובר לקרקע. [ואפשר שהוא מדרבנן. והיינו מפני שהאדם הוקש לקרקע, והוי כתולש מן המחובר]. ותנא דמסייע ליה הוא המהר"ם מרוטנבורג בתשובה (דפוס פראמא סי' שכז). ע"ש. (וע"ע בשו"ת חתם סופר ח"ו סי' צט

**פח.** לא תאחר להדליק עד סמוך לשקיעה, שמא יעבור הזמן ולא תוכל להדליק. ואם נתאחרה מלהדליק את הנרות מאיזו סיבה, יכולה להדליק הנרות עד כמה דקות קודם השקיעה בבירור. אבל אחר זמן זה או שהיא מסופקת בזמן השקיעה, או שאינה יודעת אם השעון שבידה הוא מדוייק, חלילה מלהכנס בספק חילול שבת, ומוטב להישאר בחושך ולבטל מצות הדלקת הנר, מאשר להכנס בספק חילול שבת על ידי ההדלקה. ואם הבעל רואה שאשתו מתעכבת בהדלקת הנרות, מאיזו סיבה שהיא, וחושש לחילול שבת, מוטב שידליק בעצמו, אף אם אשתו תמחה בידו. ולכן מצוה לזרז את בני ביתו לסיים את הכנותיהם ולהדליק הנרות בעוד מועד, וכדברי חז"ל, ג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו

והנה מי שקיבל שבת בצבור צ"ע אי מהני התרה, שבפמ"ג (מש"ז סוף סי' רסג ד"ה והוי ידע) מבואר דאם קיבל שבת בצבור, אינו יכול לחזור בו ע"י התרה, שכתב, והוי יודע, דלטעם הלבוש דהכא נמי אי בעי מיתשל על נדרו והוה בידו, כמו בורגנין אי הוה בורגנין, אם כן יש לומר דווקא ביחיד המקבל שבת, הא ציבור שקבלו שבת אסור לאחד מהם לומר לעכו"ם לעשות מלאכה, דאי נמי מיתשל, היחיד נגרר אחר הרוב ולא ברשותיה, ככסע"ף י"ב. אלא דבסי' רס"א במג"א (סק"ז) משמע, דאף צבור שקבלו שבת יכול היחיד לומר לעכו"ם להדליק נר שלא לצורך שבת, מטעם דיש מקומות שלא קיבלו שבת, ודמ"א לאינהו מיכל אכלי וכו' [חולין סוף מט:]. וצ"ע. [והובא במשנ"ב ס"ק יח]. אלא שבמג"א סי' רסא סק"ז כתב, וא"ת הא בלא"ה שרי, דאי בעי לא קבל שבת עליה, כמ"ש ס"ס רס"ג. וי"ל דשאני התם דמיירי ביחיד המקבל עליו שבת, אבל בצבור שקבלו עליהם שבת, חל עליהם שבת בע"כ. ומשמע מדברי המהרי"ו דאם הוא חצי שעה סמוך לחשיכה, דאז אפשר דכל מקומות ישראל קבלו עליהם שבת, אסור לומר לעכו"ם. ומיהו לצורך מצוה אפשר דשרי, דלענין אמירה לא מחמירין טפי מבה"ה. וכן משמע במהרי"ו שם. וכ"כ רש"ל בתשובה. ע"כ. ובמשנ"ב (סימן רסא ס"ק כח).

שלא קיבלו עליהם שבת יש להעדיפם, אא"כ הוא מומחה יותר. ובהערה כתב, הנה בלויית חן (ס' צח) דנתי בדבר מוהל וכו' ועוד דנתי שם במה שדנו הפוסקים בדבר מוהל אורח מחוץ לארץ שנמצא בארץ ישראל ביום טוב שני של גלויות וכו', והבאנו צדדים לכאן ולכאן, "ועכ"פ מילה שלא בזמנה בודאי אינה דוחה יום טוב שני של גלויות". ע"כ.

וראיתי מי שהעיר בזה, דלכאורה לא מובן מה הסיוע שלענין מילה שלא בזמנה לא דוחה, דזהו מילתא דפשיטא, ומה זה שייך לנידון לעיל מינה. ועוד יש להבין שלכאורה בלויית חן לא הכריע לענין קיבל עליו שבת ונשאר בספק בזה, כמו לענין יום טוב שני של גלויות, והביא בזה צדדים לכאן ולכאן, ומ"ש בהליכות עולם הנז' בפשיטות שיש להחמיר בזה, ולכאורה מידי ספיקא לא נפקא.

ויש להשיב ע"ז, דכוונת הרב בהליכות עולם שכל הדיון ביום טוב שני היינו במילה בזמנה, אבל מילה שלא בזמנה בלא"ה אין מלין ביום טוב שני של גלויות, ומילתא אגב אורחא אשמועינן עוד דין בעניני מילה, ואיה"נ אינו קשור לנידון זה. ומ"ש בהלכה להחמיר בזה, הטעם מבואר בפשיטות דמאחר ונחלקו בזה הפוסקים שב ואל תעשה עדיף.

ערב שבת עם חשיכה, ובהם הדליקו את הנר. ויאמר להם זאת בניחותא כדי שיקבלו ממנו. ולאחר שאמר להם כן, אינו צריך להמתין עד שיראה אותם מדליקים את הנרות, אלא רשאי לילך לבית הכנסת להתפלל מנחה. (פח)

**פט.** מי שנכשל והדליק נרות שבת אחר השקיעה, אין לו לישיב בתענית אם גורם לו ביטול תורה, אלא יעשה תשובה, בחרטה על העבר וקבלה לעתיד שלא להכשל בכיוצא בזה, וירבה בלימוד תורה, והתורה מכפרת אפילו על עבירות חמורות. (פט)

### שלא לאחר ההדלקה יותר מדאי - על ג' עבירות נשים מתות וכו'

על עצם הקיום, ולא על חילול שבת, שהוא עוון בפני עצמו, דשייך בשאר מלאכות ג"כ. אלא אם אינן נזהרות לקיים המצוה כלל, ואינן מדליקות נר שבת, חלילה יכבה נרן, מדה כנגד מדה, ואם מקיימות המצוה ומדליקות הנר, ה' יאיר את נר נשמתן.

ומה שכיום אין הכל נוהגים לומר הדליקו את הנר וכו', מפני שסמכו על מה שנהגו במקומותינו להתריע בצופר בזמן הדלקת נרות. ועוד, מפני שאין הבעל ע"פ רוב בבית בשעת ההדלקה, שהרי זמן ההדלקה הוא כ-20 דקות קודם השקיעה, ובשעה זו האנשים נמצאים בבתי כנסת. וכמבואר בש"ע הגר"ז (הלכות שבת סי' רסג ס"ו), שאם הדליק הנר בעוד היום גדול ולא קיבל עליו שבת מיד צריך לכבותו ולחזור ולהדליקו וכו', ומכאן סמכו הקדמונים שהיו משגרים התינוקות מבית הכנסת לבתיהם קודם ברכו, שיצו להדליק אז, ולא ידליקו קודם מנחה, כיון שאינן מקבלים אז עליהם את השבת. ע"כ. ומכל מקום כל ערום יעשה בדעת, ובפרט שאמירתה סגולה לשלום בית, ויאמר בניחותא כי זה עיקר הגורם לשלום בית, וכמו שכתב בשו"ת משנה הלכות חלק טו (סימן פג).

(פח) בגמרא שבת (כג:) אמר ליה ההוא סבא, ובלבד שלא יקדים ולא יאחר. וכן הוא בטור ובש"ע (סי' רסג ס"ד). ועיין במשנ"ב (שם ס"ק טז, ובמשנ"ב סי' רסב ס"ק יא). [ובדין זה שלא יאחר זמן הדלקת נרות שבת, עיין בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' כא), וח"ט (סי' קח אות קכא), וח"ב (סי' כא), ובספר חזון עובדיה שבת ח"א (ע' קפא), ובספר הליכות עולם ח"ג (עמוד לו). ע"ש].

ובחי' הרש"ש (שבת לא:) כתב, על המשנה על ג' עבירות נשים מתות בשעת לידתן, נדה חלה והדלקת הנר, דזה אין סברא דליהוי להו עונש מיתה בעבור שאינן נזהרות בהדלקת הנר, שהוא אינו רק מדברי סופרים, דבשלמא נדה היא בכרת, ועיסה הטבולה בחלה במיתה בידי שמים, ואמת הוא שכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה בידי שמים, אבל לחושבה בהדי הני אין לנו, ולכן נראה דהכוונה על שאינן זהירות בהדלקת הנר מבעוד יום, ומחללות שבת באיסור סקילה. ע"כ.

אלא דצ"ב מלשון הגמרא "נשמה שבכס קרויה נר על עסקי נר הזהרתי אתכם, אם אתם מקיימים אותם [וקאי גם על דם, וחלה] מוטב, ואם לאו וכו'". ומשמע שהקפידא בני"ד הוא

### תיקון למי שטעה והדליק נר אחר השקיעה

(פט) הנה בב"י (סוף סימן רסג) הביא בשם שבוילי הלקט בשם ר"ח, מי שהדליק הנר בערב שבת

**צ.** אם אירע שלא הדליקו נר שבת עד שחשיכה, ובלילה הוצרכו להדליק אור לצורך יולדת או חולה שיש בו סכנה, אין להם לברך על הדלקה זו. (צ)

**צא.** אשה ששכחה להדליק נרות שבת, ונזכרה בתוך זמן בין השמשות, שהוא י"ג וחצי דקות בשעות זמניות אחר השקיעה, ואין אור החשמל דלוק, יכולה לצוות לגוי להדליק הנרות להאיר את הבית לכבוד שבת. אבל לא תברך על הדלקה זו. והגוי יכול להדליק כל הנרות שרגילה להדליק בכל ערב שבת. ואפילו אם קיבלה עליה את השבת בפירוש, יכולה לצוות לגוי להדליק הנר. ואפילו אם קיבלו עליהם רוב הצבור את השבת. ואפילו אם היא עצמה קיבלה את השבת יחד עם הצבור. ואפילו אם יש בית כנסת אחת בעיר וכבר קיבלו את השבת, אם הוא עדיין בתוך זמן בין השמשות, יכולה לצוות לגוי להדליק הנר. וכל שכן אם בעלה קיבל עליו את השבת, אבל היא לא קיבלה עליה את השבת, שיכולה לצוות לגוי להדליק הנר. וכל זה בזמן בין השמשות, אבל כשהגיע זמן צאת הכוכבים אין להתיר בזה בכל אופן. ואם שכחה להדליק נרות שבת של שמן או של שעוה, והחשמל היה דלוק, אין לה לומר לגוי להדליק נרות שבת בשמן או בשעוה, כיון שהבית מואר, ואמירה לגוי שבות. (צא)

ומיעוט העסק בה, אין נכון להתענות, אלא ירבה בלימוד התורה, וראה להלן ס"ס רסה.

(צ) הנה אף דאכתי איכא כבוד ועונג שבת בהדלקה זו, מ"מ איך תברך בשבת להדליק נר של שבת, דבודאי שלא על כגון זה היתה התקנה.

אחר השקיעה, חייב מלקות אם הדליק בשוגג, ונמנעין מלדבר עמו אפי' קרוביו, ואם דיברו עמו, הם שרויים עמו בנידוי, עד שיעשו תשובה וכו'. וע"ש בדבר התיקון למי שנכשל בזה, להתענות ז' שבועות וכו'. אמנם בזמן הזה יש להקל על בעלי תשובה, ואם התעניות יגרמו לו לביטול תורה,

### לצוות לגוי להדליק נר שבת בבין השמשות

בביה"ש. [נופרט דביה"ש הוא מכח ספק דאורייתא, וקיימא לן דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ממילא הוה ליה כמו כל איסורי דרבנן, ושבות דשבות במקום מצוה שרי]. ומה ששינונו במשנה (פרק במה מדליקין לה) ואין מדליקין את הנרות, היינו ע"י ישראל, כדפירשו רש"י והר"ן שם, וזו וא"צ לומר זו קתני. וכן כתבו המאירי (שם), והנימוקי יוסף (עמוד מט). אבל לומר לגוי להדליק את הנר מותר, כמ"ש מרן בש"ע (סי

צא) מה שכתבנו שיכולה לצוות לגוי בביה"ש, בגמ' עירובין (לג) אוקמינן מתני' כר' דס"ל שכל הדברים שהם אסורים מדברי סופרים, לא גזרו עליהם בביה"ש. ע"ש. והוא שיהיה שם דבר מצוה או דוחק, וכמ"ש בש"ע (סי' רסא, וסי' שז סעיף כב, וסי' שמב). ע"ש. ומעתה, אשה ששכחה להדליק הנר בערב שבת, יכולה לומר לגוי להדליק הנר כל זמן ביה"ש, דאמירה לגוי שבות, ובמקום מצות הדלקת נר שבת לא גזרו

רסא ס"א, ובסי' שז סעיף כב, ובסי' שמב).

(ביצה ל).

ובירושלמי ספ"ב דשבת אמרו, לא צורכא דלא הדליקו את הנר, עשרתן וערבתן. והיינו לא צריך לומר אלא הדליקו תחלה, שהוא איסור דאורייתא אם יעשה כן בשבת. ואח"כ יאמר עשרתן וערבתן שהם איסורי דרבנן. ותירצו בירושלמי, מתוך שאתה מחמיר עליו בקלה אף הוא מחמיר על עצמו בחמורה. והיינו, דאם אתה מחמיר עליו באיסורי דרבנן אף הוא נזהר ביותר באיסורי דאורייתא. ע"כ. ועיין בחי' שפת אמת (שבת לד:) שהקשה, דלכאורה הו"ל להקדים הדלקה ברישא שהוא איסור כרת, והני אחרוני הוו רק שבותים. ומכאן רצה להוכיח כדעת הפוסקים דהדלקת הנר הו"ל כקבלת שבת, וגם שבות אסור לאחר הקבלה [כדעת הסוברים במרדכי כאן דחומר בקבלה מבספק, ביה"ש]. ולהכי צריך לומר הדליקו בסוף, דאולי לא עישרו עוד וילכו לעשר ואח"כ להדליק. אך לכאורה קשה ע"ז, א"כ מאי מקשי בגמ' מסיפא דתנן מערבין בבה"ש, דדילמא אה"נ דמותר לערב ביה"ש, רק כאן דמיירי שהאשה מערבת ועלי' מוטל, א"כ מוכרחת להקדים להדלקת הנר כנ"ל, ולקמן בעירב בה"ש בגברא איירי, ולכן מסתבר טפי לומר דגם אם נאמר דהדלקת הנר הוי קבלת שבת, מ"מ קבלה לא עדיף מבין השמשות ממש, וכל מה שמותר בבה"ש כגון מעשר דמאי ועירוב והטמנה, מותר גם אחר קבלה והדלקה. [כדעת ר"י במרדכי ובטוש"ע (ס"ו שצ"ג ס"ב) הובא ב' דיעות ועי' בט"ז (ס"ו ת"ד) שהאריך בזה] מש"ה שפיר מקשה רישא איפא. וא"כ שוב קשה דהו"ל להקדים הדלקה. ע"כ. ולדברי הירושלמי הנ"ל אתי שפיר, וא"צ לכל הנ"ל.

ואמנם רבינו עובדיה בפירוש המשנה (פ"ב דשבת) כתב בשם רבותיו, דמתני' קמ"ל שאפי' ע"י גוי אסור. וכ"כ רבינו ישעיה מטראני בפסקיו לשבת (עמוד רמז). וכן הוא בתוס' רי"ד (שבת לד), ובפסקי ריא"ז (עמוד קל). וכ"כ רבינו יהונתן מלוניל (שבת דף לד), ובפסקי התוס' (אות קלב), ובספר התמיד (עמוד ד). ובשטה מקובצת

וגם הריטב"א שם אחר שהביא דברי רש"י הנז' וכתב שהוא נכון, הוסיף, והנכון יותר דהכי קאמר שאין מדליקים את הנרות ואפי' ע"י גוי, וקתני שבות שיש בו מעשה לישראל, והדר קתני אמירה לגוי משום שבות דקיל טפי. גם בשפת אמת שם כתב בשם חידושי הר"ן, דאפי' ע"י עכו"ם אין מדליקין.

ויש להוסיף עוד דרך פלפול, דקשה עוד, מה קורא התנא חשיכה, אם היינו צאת הכוכבים שהוא לילה ממש, אם כן אמאי קתני לעיל עם חשיכה, הא צריך למימרינהו קודם ביה"ש, ולכך אפשר לומר דביה"ש קרי התנא חשיכה, והכי נמי בספק יום וספק ביה"ש נמי אין מערבין וכו', ואע"ג דהוי כמו ספק ספיקא, ספק יום ספק ביה"ש, דשמא ימא הוא וכו"כ הפני יהושע]. אך יש לומר מטעם מצות תוספת שבת הוי נמי ב' ספיקות לאיסור, שמא לילה הוא, ושמא יהיה תיכף לילה ולא יהיה שיעור להוסיף עוד. או יש לומר דמצד תוספת, מצוה להוסיף זמנן שהוא בודאי יום, ואם כן בהדלקה למאן דאמר הבערה ללאו יצאת ואינו בכלל מלאכה, יש לומר דליכא תוספת. ושוב ה"י מותר להדליק משום ספק ספיקא כנ"ל, ושפיר קא משמע לן דאין מדליקין. ולפ"ז יהיה הפירוש שלשה דברים צריך אדם לומר ערב שבת עם חשיכה, זמן מוקדם הרבה קודם ביה"ש, קודם זמן תוספת. אבל בראשונים מבואר שכל מקום שכתוב עם פירושו סמוך ממש. אך א"א לומר סמוך ממש, שהרי נכנס בספק ביטול מצות תוספת.

אולם המאירי (שבת לד.) הביא דעות האוסרים וחלק עליהם. וכ"כ הטור (ס"ו שמב) בשם רבינו יונה להתיר. וכ"כ הארחות חיים (דף סב ע"ד), והכל בו (ס"ו לו דף לה:), ובספר הבתים (עמוד רעג). ובספר אהל מועד (הל' שבת דף לט.).

ומרן פסק כדעת המתירים, שלו יהא אלא ספק, ספק, ספיקא דרבנן [אמירה לגוי] לקולא.

תברך, וע"ז כתב, דסגי בנר אחד, אבל נכרי שמדליק בביה"ש מותר אפי' כמה נרות. וכ"כ בתורת חיים סופר (סי' רסא סק"ח) בשם מר אביו הרב קול סופר, דלמאי דקיימא לן שמוותר לומר לגוי בביה"ש להדליק את הנר, אפי' כמה נרות מותר, שכל שהוא לכבוד שבת נחשב מצוה. וכ"כ עוד (בסי' רסג ס"ק יד ד"ה ומה שכתב), דבביה"ש אפי' כמה נרות מותר להדליק ע"י גוי, שהרי אפי' נר של יאר-צייט מותר, כ"ש נרות שנוהגות להדליק תמיד. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת דברי מלכאל ח"ד (סי' ה) דאע"פ שכתב המג"א (בסי' יא), דלא שרי בביה"ש אלא רק נר אחד, ונמשכו אחריו איזה אחרונים, מ"מ נ"ל שהעיקר שמוותר הנכרי להדליק בביה"ש כל הנרות שרגילים להדליק לכבוד שבת, דלא גרע מהדלקת נר יאר-צייט שהמהרש"ל בתשובה (סוף סי' מו) התיר לומר לגוי להדליקו בביה"ש, שמאחר שהעולם נוהרים באותו נר, חשבינן ליה צורך גדול. ע"ש. ובזמן הזה שיש אור חשמל, ראה בזה להלן.

### אם האשה יכולה לברך על נר שבת כשהגוי מדליק בבין השמשות

הנכרי. וכ"כ הרב בית מאיר (יו"ד סי' קכ סט"ו), שהעיקר כדברי הט"ז, דהא קיימא לן אין שליחות לנכרי, והוי כאילו נפלו הכלים למים מעצמם, ואם כן על מה יברך. ע"ש. וכתב בזבחי צדק (שם ס"ק פד) שהעיקר כדברי הט"ז. ע"ש. ואם כן ה"נ איך תברך "להדליק נר של שבת" והיא אינה עושה כלום.

גם הא"ר (סימן רסג סק"י) השיג על מ"ש המג"א בשם מהר"ש שתאמר לנכרי להדליק בביה"ש, והיא חבורך, דלא נהירא, ובפרט דהוי זמן איסור, כמ"ש מהר"י ברונא (הנ"ל סי' פד). ואיך תאמר להדליק נר והוא זמן שאסור להדליק.

והן אמת שהגר"ז בקונטרס אחרון (סי' רסג סק"ג), העיר ג"כ מדברי הט"ז ביורה דעה, בדין טבילת כלים, וכתב לחלק דשאני התם שטבילתם זו היא גמר מצותם, אבל הכא אין ההדלקה גמר המצוה, אלא ההנאה לאור

וכ"כ מרן הב"י שיש להקל עפ"ד הטור בשם רבינו יונה. וסיים בב"י, ודלא כמ"ש להחמיר בהגהות אחרונות דהמרדכי (סי' תסו, דף פג). ע"ש.

וכ"כ בערך השלחן (סי' רסא סק"ד), דלדידן דקיי"ל דלא גזרו על השבות בביה"ש, והיינו אפי' שבות שיש בו מעשה, כ"ש שבות של אמירה לגוי שאין בו מעשה, שמוותר (עיין עירובין סח.). ובספר קול הרמ"ז כתב, שגם רע"ב לא אסר אלא הדלקת נרות הרבה, אבל נר אחד גם הוא מודה שמוותר לומר לגוי להדליקו. ע"ש.

והנה המג"א (סוף ס"ק יא) כתב, ומ"מ בנר אחד סגי. וכתב הלבושי שרד שם, דהמג"א קאי הן כשמדליק ע"י נכרי בביה"ש, והן כשהגוי מדליק אחר חשיכה, מ"מ אסור לומר לנכרי להדליק אלא נר אחד ולא יותר. ע"כ.

אבל רעק"א (סי' רסא סק"א) כתב, ואחר העיון נ"ל דהמג"א קאי רק על מ"ש מקודם אם שכחה לברך ולהדליק עד שחשכה, יש לסמוך על מהר"ש, היינו שתאמר לנכרי להדליק, והיא

ומה שכתבנו שלא תברך על הדלקה זו, הנה המג"א (סי' רסג ס"ק יא) כתב בשם מהר"ש, שאם נתאחרה להדליק עד ביה"ש, תאמר לנכרי להדליק, שהרי לא גזרו על השבות בביה"ש, והיא תברך. וכ"כ בש"ע הגר"ז (סי' רסג סעיף יא), שאם שכחה להדליק נרות שבת ונזכרה בביה"ש, מותר לה לצוות לנכרי להדליק נרות, ותברך קודם שתהנה לאורם. ע"כ. אבל הט"ז ביורה דעה (סי' קכ ס"ק יז) כתב, שהמטביל כלים ע"י נכרי, אינו מברך על מה שהנכרי מטביל, והוא אינו עושה כלום. וכ"כ הכנה"ג ביורה דעה (סי' קכ הגהות ב"י אות סא). וכ"כ במחנה אפרים (הלכות שלוחין ושותפין הי"א).

ואף על פי שהפ"ח שם כתב שיכול הישראל לברך על טבילת כלים שע"י הנכרי, מ"מ בשו"ת חקרי לב (ח"ב מיו"ד סי' ט) כתב, שהעיקר כדברי הט"ז, שאין לישראל לברך על מעשה

יכולה לברך, דדמי להדלקת נרות ע"י קוף. וציינן גם כן לדברי הט"ז הנ"ל. ע"ש.

גם בכף החיים (סי' רסא ס"ק יא) כתב בשם הרב סדר היום, שאם הנכרי מדליק הנרות בביה"ש לא תברך. וכן פסקו הנזירות שמשון (סי' רסג), והתורת שבת (סוף סק"י), והתורת חיים סופר הנ"ל (סוף סק"ד). והגאון מקרלין בשו"ת קהלת יעקב (סי' א' וסי' ב). ע"ש. [ועיינן בפמ"ג (א"א ס"ק יא). ובשואל ומשיב תניא ח"א ס"ס פט].

וכן ראיתי בשו"ת דברי מלכיאל [הנ"ל] שהביא דברי ש"ע הגר"ז שכתב שתאמר לנכרי להדליק, והיא תברך. וכתב שאין דבריו מוכרחים, ועוד שרעק"א והגאון מליסא בסידורו כתבו בפירוש שלא תברך. אם כן בודאי שספק ברכות להקל, ואין לברך. וכ"פ המשנ"ב (סי' רסג ס"ק כא). הילכך העיקר שאין לה לברך. וכ"ז דלא כמ"ש בשו"ת באר משה ח"ה (ריש סי' קיז), שיש לה לברך על הדלקת הנרות שע"י נכרי בביה"ש, כדברי המג"א. ע"ש. דליתא. [ממרן אאמ"ר שליט"א].

### אמירה לגוי להדליק הנר אחר אמירת בואי כלה

החיים מבואר, דכל מ"ש בש"ע בסי' רסג סעיף יב, היינו בישיבת בית כנסת אחד בעיר, ובזה הוא דנמשך אחריהם. אבל כשיש בעיר כמה בתי כנסיות, אין הוא נמשך אחר הרוב. והובא להלכה במשנ"ב (שם ס"ק נא). ולפ"ז גם בזמן ביה"ש אם קיבל עליו שבת ביחידות יכול לעשות בעצמו כל איסורי שבות.

ובאמת דבלא"ה שרי, דהא הכא הוא ע"י גוי, וקיל טפי, ולכן אף מי שקיבל עליו שבת, מותר לו לומר לגוי כל זמן ביה"ש, לצורך מצוה וצורך שבת, וכמבואר במשנ"ב (סי' שמב סק"א). ומשמע דאפי' אם יש בית כנסת אחד בעיר והצבור קיבלו עליהם את השבת, וכ"ש בישיבת כמה בתי כנסיות בעיר, כיון שאין מעשה השבות נעשה על ידו ממש, אלא ע"י אמירתו לגוי, קיל טפי, וכמבואר באחרונים. ולפ"ז אפי'

הנרות. ע"ש. וכ"כ בשו"ת אמרי בינה (דיני פסח סי' טו ד"ה ובאמת). ע"ש.

אולם בשו"ת פאר עין חיים (תשובה יד דף טו ע"ד) כתב, שבאמת ההדלקה היא עיקר המצוה, אף בלא הנאת האורה. ע"ש. וכ"כ הגאון מבריסק במפתחות (שבסוף ח"א סי' יא), שעיקר המצוה של ההדלקה היא לכבוד שבת, ואפי' בלא הנאה. ע"ש. וכ"כ בתורת חיים סופר (סי' רסג ס"ק יז). וכן משמע ממ"ש מהר"ם, הובא בהגהות מיימוני (פרק ה' מהלכות שבת אות כ), שמותר להניח הנרות בבית ולאכול בחצר, שאם הוא נהנה יותר מן האויר שבחצר, פשיטא שמותר לאכול סעודתו בחצר. וכן הוא בשו"ת מהר"ם בר ברוך (דפוס לבוב סי' תל, ודפוס פראג סי' תקן). ע"ש.

גם הגאון רעק"א בהגהותיו (סי' רסא סק"ד), תמה על דברי המג"א הנ"ל, שאין תברך על מה שהדליק הנכרי, וציינן לדברי הט"ז הנ"ל.

גם הגאון מליסא בדרך החיים (הלכות הכנסת שבת ס"ח), כתב, שכיון שאין שליחות לגוי אינה

ומה שכתבנו שאפילו אם יש ביכ"נ אחד וכו', הנה במשנ"ב (סי' שמב סק"א) כתב, שאם קיבל שבת באמירת בואי כלה, או במזמור שיר ליום השבת, אע"פ שהוא מבעו"י, אסור לו לעשות כל שבות, אפי' לצורך מצוה, אא"כ ע"י גוי. ע"כ. ובספר לויית חן (סי' קכד, עמוד רכו) כתב לחלק בין אם קיבל עליו שבת ביחידות, דאז שרי לעשות איסורי שבות, לבין אם קיבל עליו שבת עם הצבור, דבזה אסור לעשות איסורי שבות אף קודם ביה"ש.

והנה מרן בש"ע (סי' רסג סעיף יב) כתב, אם רוב קהל קבלו עליהם שבת המיעוט נמשכים אחריהם על כרחם. ולפ"ז איך שרי לעשות איסורי שבות בקיבל עליו את השבת ביחיד, ומשמע אף בזמן ביה"ש, והרי מסתמא רוב הקהל קיבלו עליהם שבת. אלא, שבספר דרך

ויש לציין, דמה שנתבאר במפתחות ללוית חן (ס"ו קכד) דאם קיבל שבת בצבור אסור באיסורי שבות, היינו כשהוא עושה בעצמו, וכדסיים שם בדין מעשר וכדומה, אבל גבי אמירה לגוי שרי אפי' אם קיבל שבת עם הצבור, וכמבואר.

ובמור וקציעה הגיה בש"ע (סימן שמב), להדליק לו נר בשבת, שצ"ל לשבת, דאירי בהדלקת הנר לצורך ליל שבת, וכן פירש המשנ"ב (סק"ז). וכן העלה בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (בקונטרס בשו"ב דוד ס"ד, בד"ה ועל כן), בכוננת מרן הש"ע. וכן הוא בלבוש. ע"ש.

### אשה שבעלה קיבל שבת אם יכולה לצוות לגוי להדליק נר שבת

לומר דלא אסרו אלא לעצמו, ולא העבדים, וכ"ש אשתו, ואף אם תאמר דתוספת שבת ויום טוב מן התורה, שמא יש לחלק בין עבד לאשה. וע"ש שהעלה דראוי שלא תעשה מלאכה לצורך הבעל, אבל מלאכות לעצמה מותרת, אא"כ יש בית כנסת אחד בעיר, והקהל קיבלו עליהם שבת, שאז גם היא מחוייבת לילך אחר רוב העיר. ע"ש. ומעתה, בנ"ד שהוא ע"י אמירה לגוי, ולא שעושה כן בעצמה, בודאי דשרי לומר לגוי להדליק הנר לכבוד שבת בביה"ש, ובפרט דלא הוי לצורך הבעל, אלא גם לצורכה שגם היא מחוייבת במצות הדלקת הנר, ומוטלת מצוה זו עליה.

ובעיקר הדבר אם האשה נגרת אחר בעלה בקבלת שבת, הנה בשו"ת משנה הלכות ח"א (ס"ו רד"ה ומיהו לעצם) תפס בפשיטות שאם הבעל כבר קיבל שבת הרי האשה נגרת אחריו. אולם העיקר לדינא שאין האשה נגרת אחר בעלה בזה. וראה להלן הערה צו, ובחזון עובדיה שבת א' (עמוד רפח).

### לצוות לגוי שידליק נר לכבוד שבת כשיש חשמל

הרבה נרות, שהוא עיקר צורך שבת, ובפרט ב' נרות שנהגו בהם משום זכור ושמור, והוי כנר זכרון דשרינן ע"י נכרי. ע"ש. ולפי זה לכאורה

אם הצבור קיבל עליו את השבת, והאשה קיבלה עמהם את השבת, ואפי' אם יש בית כנסת יחיד בעיר, יכולה האשה לומר לגוי להדליק נר של שבת בתוך זמן ביה"ש, וכמבואר. [אלא שלדברי המשנ"ב הנ"ל צ"ל דמרן הש"ע בס"י שמב איירי בקביל עליו שבת ביחיד, ולא בצבור, וכמו שכתב כן להדיא בביאור הלכה ס"ס רסא. ואין לומר דכל זה הוא באיסורי שבות ורק במלאכות דרבנן שרי לומר לגוי אחר שקיבלו הצבור את השבת, דמאי דבעינן שבות דשבות במקום מצוה הוא רק בשבת גופא, כמבואר בש"ע (ס"י שו"ס סוף ה'), אבל לא בביה"ש שהוא ספק יום ספק לילה.] ודו"ק.

ומה שכתבנו באופן שהבעל קיבל את השבת, הנה בשו"ת אגרות משה ח"ב מאורח חיים (ס"י לח), וח"ג (אורח חיים ס"י לח) כתב לדון באופן שהבעל קיבל שבת מבעוד יום, אם האשה נמי נאסרת במלאכה, וצדדי הספק, דכמו שהבעל אינו יכול לחייב את אשתו בנדריים שנדר הוא, אף שהוא למיגדר מילתא, כך אינו יכול לאוסרה במלאכה, ואף שקבלת שבת אינה מדין נדר, דאין ע"ז לאו ועושה דנדרים, אלא עשה דתוספת שבת לסוכרים שהוא מן התורה, מ"מ אינו יכול לקבל שבת ולחייב את אשתו בתוספת. אך אולי יש מקום לאוסרה במלאכה דלצורך הבעל, כגון לבשל עבורו מדין ד"וינפש בן אמתך", שאמרו ביבמות (מח). דאירי בעבד ערל, והוא מן התורה. ואם כן גם באשתו שהיא קנויה לו למלאכתו שהאשה עושה לבעלה אף אם הוא מדרבנן, יש לאוסרה לעשות מלאכה לצורך הבעל כשקיבל הוא שבת. וכל עוד לא אמרה איני ניזונית ואיני עושה, משועבדת לו. אמנם להסוכרים שתוספת שבת מדרבנן, יש

ומה שכתבנו באופן שאור חשמל דלוק, הנה כבר הזכרנו לעיל מ"ש הגאון רעק"א (ס"י רסא) שמותר לומר לגוי בביה"ש להדליק אפי'



ילקוט

סי' רסג - זמן הדלקת נרות שבת

יוסף

## קבלת שבת בהדלקה - [שלחן ערוך סימן רסג סעיף י']

**צב.** יש אומרים שכיון שהדליקה האשה נרות שבת, חל עליה תוספת שבת מחול על הקודש, וכאילו קיבלה עליה שבת בפירושו ואסורה בעשיית מלאכה. וכן אסור לה לאכול ולשתות מאומה, עד לאחר הקידוש, ואפילו אם עדיין היום גדול. ולפיכך נוהגות קצת נשים שאחר שבירכו והדליקו את הנר, אינן מכבות את הגפרור שבידן, אלא משליכות אותו לארץ והוא נכבה מאליו. [או שתניח הגפרור בנחת בצלחת או בכיור, כדי שלא תכבה בידים]. ויש המחמירים עוד שלפי זה אין לאשה להתפלל מנחה אחר הדלקת נרות שבת, שמאחר ועשתה אותו קודש לא תעשנו חול, בתפלת מנחה של חול. אולם דעת רוב הפוסקים ומרן השלחן ערוך, שאין

הוא הדין דשרי לומר לגוי להדליק גם כשאור החשמל דלוק. דמה לי לומר לגוי להדליק הרבה נרות, או נר שבת גם כשיש בחדר נר זכרון, מה לי כשאומר לגוי להדליק נר שבת כשאור החשמל דולק. דכיון שרגילים להדליק נר לכבוד שבת, וגם מדליקין בכל שבת את אור החשמל, וזהו כבוד השבת שיהיה הרבה אור בבית, ממילא יש להקל לומר לגוי להדליק גם את אור החשמל אחר שידליק את הנרות. כי איך ישב בביתו רק לאור נר, אחר שרגיל בכל יום לישוב לאור החשמל, וכ"ש בשבת. [ולד'

הרמ"א אף מברכים על תוספת אורה, שיש ענין בתוספת אורה]. וכ"פ בשמירת שבת כהלכתה ח"ב (פרק מג הלכה יד) על פי דברי רעק"א. ובפרט דהוי שבות דשבות במקום מצוה. [דבביה"ש הוי ספק דאורייתא ולחומרא רק מדרבנן].

כשאין נרות כלל, וכיון דבלא"ה מצווה לגוי, לכן התירו לומר לו להדליק הרבה נרות. וגם אין ללמוד ממ"ש המהרש"ל שמותר לצוות לגוי להדליק נר יאר-צייט, לנ"ד, דשאני הכא דעיקר הטעם משום שלום בית איכא במה שהחשמל דלוק. מה גם שלדעת הגר"ז הנ"ל יכולה לצוות לגוי כדי לברך, ולכן לדעתו ידליקו רק נר אחד, ואנן דקיי"ל דספק ברכות להקל ואינה יכולה לברך בכה"ג, א"כ היכא שיש חשמל לא תצוה לגוי.

ואכתי איכא למימר בנ"ד, דהא אחר דנקטינן לדינא כדעת הרש"ל ורעק"א הנ"ל, לכאורה הכא שפיר יכולה לצוות לגוי להדליק אף שאור החשמל דולק. דסוף סוף איכא כבוד שבת בהדלקה נרות שמדליקין במיוחד לכבוד שבת, והוא בתוך זמן ביה"ש דהוי איסור שבות [דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן], ולכן שפיר יש להקל בזה גם כשאור החשמל דלוק.

אך יש לומר דמה שהתירו לגוי להדליק לכבוד שבת הוא מה שרגילין להדליק בכל שבת, והיינו כנגד זכור ושמור, או כנגד העולים לספר תורה וכדומה, דזה ניכר שעושה לקיים מצות חכמים בהדלקת נר לכבוד שבת, אבל לא יתירו להדליק בנ"ד. ובפרט לפי מ"ש בש"ע הגר"ז (ס" רסג סעיף י"א) להתיר לומר לגוי להדליק רק נר אחד. וגם לדעת רעק"א יש לומר, דאיירי

אלא שבחזון עובדיה (שבת א' עמוד קפז) העלה, דאם אור החשמל דלוק אין לה לומר לגוי להדליק נרות בשמן או שעוה, דאמירה לגוי שבות. ע"ש. וכנראה החמיר בביה"ש טפי משאר שבות, ובפרט דעיקר הטעם הוא משום שלום בית, ואיכא אור החשמל.

קבלת שבת תלויה בהדלקה כלל, ולכן מותרת האשה בעשיית מלאכה ובטעימה גם לאחר הדלקת הנרות, כל זמן שלא קיבלה עליה שבת, או עד סמוך לשקיעה ממש. וכן עיקר להלכה. ומכל מקום נכון שהאשה תתנה ותגלה דעתה שאין ברצונה לקבל שבת בהדלקת הנרות בערב שבת, ומספיק להתנות תנאי זה פעם אחת בשנה. ודין זה הוא גם לנשות אשכנז הנוהגות לקבל שבת בהדלקה, שבמקום צורך יכולות להתנות. אבל לדידן הוא גם בלא צורך, אלא שגם אצלנו יש הנוהגות לקבל שבת בהדלקה, ולכן צריכות להתנות כאמור. (צב)

לקולא. ונהיינו שהאיסור ליהנות מאור שהדליקוהו בשבת הוא איסור דרבנן, שאסרו הנאה ממעשה גוי שנעשה לצורך ישראל, וכיון שהוא בתוך זמן ביה"ש, הוה ליה ספק במידי דרבנן ולקולא].  
ואם יכול למנות שליח שידליק אחר שקיבל שבת ראה במשמרת חיים חלק ג' (עמוד 2).

והיכא שאור החשמל מכובה, עדיף שיאמר לגוי בביה"ש שידליק הנרות הקבועות לכבוד שבת, מאשר את אור החשמל. ואם הגוי הדליק מעצמו את החשמל, יכולים ליהנות מאור החשמל אפי' אחר שהנרות יכבו, מכח הסברא הנ"ל שכך הרגילות בכל שבת. וספיקא דרבנן

### הסוברים שקבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות

מדאמרינן. והאריך ליישב דעת הבה"ג. וכן כתב במחזור ויטרי (סי' רלז) "אי מדליק נר שבת ברישא. איתסר ליה לאדלוקי נ"ח משום דק"ש עליה".

וכן דעת הסמ"ג, ומהר"ם מרוטנבורג, וספר המנהיג, דבסתמא בהדלקת נרות מקבלים שבת, אלא דמהני תנאי שאינו מקבל שבת בהדלקה. וכן משמע דעת המרדכי (שבת פ"ב סי' רצג), שכתב, שהמדליק יהיה בדעתו שלא לקבל שבת בהדלקה, ויברך עובר לעשייתו. ומשמע שאם לא היה בדעתו כן, מקבל שבת בהדלקה. וכן מבואר בדבריו בסימן רצ"ו ורצ"ח, שגם בעניית ברכו מקבל שבת. וכ"כ מרן הב"י בסימן תרעט, שמדברי המרדכי נראה כדעת בה"ג.

(צב) הנה בה"ג (סימן ט הלכות חנוכה) כתב, "[פסק] והיכא דבעי אדלוקי נר חנוכה ונר שבת, ברישא מדליק דחנוכה והדר מדליק דשבתא, דאי אדליק דשבת ברישא איתסר ליה לאדלוקי דחנוכה משום דקבלה לשבת עליה". וביאר הראב"י (ח"א שבת סימן קצט): ובהלכות גדולות כתב, המדליק נר של חנוכה ונר של שבת, תחילה מדליק נר של חנוכה דאי אדליק דשבת ברישא איתסר ליה לאדלוקי דחנוכה, משום דקבלה לשבת עליה, מכלל שמברך, דאם לא כן במה קיבל השבת שאסור לו להדליק". וכן כתב בסידור רב סעדיה גאון (עמוד רנה), וכן דעת האור זרוע (הלכות ערב שבת סימן יא), והראב"ן, הריקאנטי, ומהר"י וייל. וכן כתב הר"ן (שבת י. בדפי הרי"ף ד"ה

### הסוברים שקבלת שבת אינה תלויה בהדלקת הנרות

ולקבל עליו שלא יאכל מבעוד יום, וכיון שאמר זמן הרי קבלו מעתה, אבל הדלקת נר שבת אם הדליקו מבעוד יום מה קיבול שבת יש בכך, הרי כדי שלא יהא טרוד בערב הוא עושה, אם

אלא שהרמב"ן (שבת כג.) כתב, וכמה הוא רחוק זה הטעם אם אמרו ביום הכפורים כן, בשאמר זמן משום שמוסיפין מחול על הקודש, ואוכלין ופוסקין מבעוד יום, ויכול הוא להפסיק

כיון דעדיף כדאמר', ועוד דתדיר ושאינו תדיר  
תדיר קודם, ואע"פ שהדליק של שבת, לאו  
איסור קבלת מלאכה הוא, כיון שדעתו להדליק  
אחריה של חול. ע"כ.

גם רבינו ירוחם (נתיב ט' ח"א) אחר שהביא דברי  
בה"ג כתב, ונחלקו עליו שאר הפוסקים,  
דאפילו הדליק נר של שבת לא קיבל עליו עדיין  
שבת. וכן נראה עיקר. ע"כ.

וכן כתב בספר האשכול [ריצב"א] בהלכות חנוכה,  
דמה שכתוב ברי"ף כדעת בה"ג, אינו  
מהרי"ף אלא הסופר העתיק מהבה"ג.

וכן דעת השבולי הלקט (סימן נט) שכתב, הנה  
בפירוש לא מציינו קבלת שבת בהדלקה  
וכו', ונראה בעיני דמה שהיו מותרין בצליית  
הדג ואפיית הפת, לפי שלא קיבלו עליהם  
שבייתה בהדלקה וכו'. ע"כ.

וכן כתב הכל בו בשם הר"ם, כשמדליקין בערב  
שבת יכולים להתנות שאין מקבלים עליהם  
שבת. ור"פ כתב, דוקא לבני הבית, אבל האשה  
שמדלקת היא אסורה לעשות מלאכה אחר  
שהדליקה, ואין מועיל לה שום תנאי. וכתב  
ה"ר אשר [וכבר כתב החיד"א שרבינו אשר בכל בו  
אינו הרא"ש], ונראה בזה שאם לא הבדיל, ולא  
קיבל עליו שלא לעשות מלאכה, אם התנה  
מותר להדליק נרות הבית או נרות חובה,  
מדקאמר מי בדלת, משמע שברשותו הוא.  
ירצה יקבל ואם לא לא יקבל.

ותלמיד הרשב"א בספר צרור החיים (דרך השביעי  
סימן ג') כתב, וכבר כתבנו דהדלקה אינה  
קבלת שבת, וקבלת שבת היא מי שמקבלו  
בתפלה, ואע"פ שלא קדש היום. ע"כ. ויתכן  
שכוונתו שאין קבלת שבת אלא בתפלה. אך  
י"ל דכוונתו דבתפלה מקבל שבת בעל כרחו.

נמצא שדעת בה"ג, ורס"ג, והאו"ז, ומחזור  
ויטרי, והר"ן שעל הרי"ף, והרוקח (סימן  
רכו) והמרדכי, דקבלת שבת תלויה בהדלקת  
הנרות. וא"א להתנות.

כן הדליק נר של שבת לא ידליק נר אחרת  
[בתמיה], ואדרבה לא מפני שהוא שבת הוא  
מדליק, אלא מפני שעדיין אינה שבת מדליק,  
אטו גמר הדלקה קונה שביתה. ועוד הרי אמרו  
בשלהי פירקין (תקיעה) שלישית להדליק את הנר,  
הדליק המדליק ושוהה כדי לצלות דג קטן, או  
כדי להדביק פת בתנור, אלמא בתר הדלקת הנר  
מותר לצלות דגים ולהדביק פת בתנור, דכולהו  
ודאי מדליק, וזמן דכולהו אינשי הוא להדלקה,  
ובתר הכי מאן דאדליק גופיה מדביק פת בתנור  
וצולה דג קטן, מדלא הויה תקיעה בתרייתא  
דהדלקה, ושמע מינה דכל כה"ג לאו קבלה  
הוא ושרי. ע"כ. וכן כתבו הרשב"א, והמאירי  
בחידושיהם (שבת כג:).

ואמנם הר"ן הנ"ל השיב על טענות הרמב"ן,  
והליין בעד בה"ג. וביאר טעמו של  
בה"ג, שמנהג חכמים היה שהמלאכה האחרונה  
בערב שבת היתה הדלקת הנר, וכוודאי כך  
היתה התקנה שלא יעשו עוד אחריה מלאכה,  
לפי שההדלקה מלאכת מצוה היא לצורך שבת,  
והיא חובה, ונמצא שהיא כתחלת שביתה  
וכקבלתה. עכ"ד.

והאבודרהם (סדר הדלקת נר חנוכה) כתב בשם התוס',  
שאיין קבלת שבת תלויה בהדלקה.  
וכן בסדר ערבית של שבת הביא דברי בה"ג,  
ולבסוף כתב דעת התוס' הנ"ל.

וכן האגור (סימן אלף לו) אחרי שהביא דברי בה"ג  
כתב, והתוס' כתבו שאין הקבלה תלויה  
בהדלקה, ויכול להדליק של שבת תחלה ואחר  
כך של חנוכה.

ובספר תניא רבתי (סימן לה) מביא בשם רש"י  
שדעתו כבה"ג, ואחר כך כתב, ובשם  
הגאונים מצאתי, בודאי אורח ארעא לאדלוקי  
דחנוכה ברישא, והדר לאדלוקי של שבת,  
למהוי ברכה קרוב לקיבול שבת, ולעולם כי  
מדליק של שבת, לא מיתסר במלאכה אם יש  
שהות ביום. ע"כ.

ובספר המאורות כתב, ובערב שבת של חנוכה  
נראה שראוי להדליק נר שבת קודם,

ונאסר במלאכה. ויש אומרים שאם מתנה קודם שהדליקה שאינה מקבלת שבת עד שיאמר החזן ברכו, מועיל. ויש אומרים שאינו מועיל לה. ויש חולקים על בה"ג ואומרים שאין קבלת שבת תלוי בהדלקת הנר אלא בתפלת ערבית, שכיון שאמר החזן ברכו, הכל פורשין ממלאכתם. ולדידן, כיון שהתחילו מזמור שיר ליום השבת הוי כברכו לדידהו. ע"כ. ונמצא שדעת מרן כיש אומרים אחרון, דלא כבה"ג, ובפרט שמרן סיים ולדידן כיון וכו'. ומבואר להדיא דלא כבה"ג. ואף דהכא אינו ככל מקום שמרן כתב יש ויש, דהא איכא יש אומרים ויש אומרים בתוך הדברים, בדעת בה"ג, מכל מקום אחר שמרן סיים ולדידן וכו' מבואר להדיא דנקיט דלא כדעת בה"ג.

ומה שכתבנו שיש מחמירים לגבי תפלת מנחה, כ"ה דעת המג"א (סימן קיט). וכתב המשנה ברורה (סימן רסג ס"ק מג), שהאשה תתפלל מנחה קודם ההדלקה, ואם אין לה שהות לכך, תדליק ותתפלל ערבית שתים של שבת. ע"כ. אך עיין בלויית חן (סימן ו) שכתב, שאין זה מוכרח, ודבר זה הוא חומרא, וראה להלן קונט' אחרון סי' ח.

### האשה מותרת בעשיית מלאכה אחר הדלקת הנרות כשלא קיבלה שבת

שבת תלויה בהדלקה. וכן הוא דעת רוב ככל הראשונים, ומרן שקבלנו הוראותיו. והכי נקטינן. וכן כתב מהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ג (סי' מז). וכתב במאור ישראל ח"ג (עמוד קג-קד) שגם לסוברים שבלשון "ויש חולקים" אין הכרח שמרן סובר כן, כאן שסיים מרן "ולדידן כיון שהתחילו מזמור שיר ליום השבת הוי כברכו לדידהו" נראה שדעתו כהחולקים על בה"ג. ועיין בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות כ) שכתב, שסברת בה"ג הובאה בלשון יחיד, והחולקים הובאו בלשון רבים, והרי זה כמו "יש מי שאומר" ו"יש אומרים" שהלכה כדעת הרבים. ואף שמצינו לעוד ראשונים שעומדים בשיטת בה"ג, הנה כולם הביאו הדבר בשמו ונחשב הדבר כסברת

ואילו דעת הסמ"ג, ומהר"ם מרוטנבורג, ורבינו אשר, וספר המאורות, וספר המנהיג, שבסתמא מקבל שבת בהדלקה, אבל יכול להתנות.

ואילו התוס', הרמב"ן, הגאונים [שהובאו בשבולי הלקט, ובתניא רבתין], והרשב"א, והמגיד משנה, והנימוקי יוסף (לה:), והאבודרהם, והאגור, ורבינו ירוחם, וצורר החיים, והריטב"א, והמאירי, והרא"ה, ורבינו פרחיה הביא שכן דעת רב האי גאון, וכן הוא בארחות חיים (הלכות הדלקת הנר בערב שבת סימן ב'ו), ובתוס' הרא"ש (שבת לה:), וברא"ש (ס"פ ב"מ), ובשבולי הלקט, כולוהו סבירא להו שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה כלל, וכן פסק מרן הש"ע.

ומרן בבית יוסף (סימן רסג) הביא סברא אמצעית בשם המהר"ם והמרדכי, שאכן קבלת שבת תלויה בהדלקה, אבל מועיל תנאי שלא לקבל שבת עד אחר הנחת הפתילה או עד תפילת ערבית.

ובשלחן ערוך (שם סעיף י') הביא דעת בה"ג, דכיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת

והעיקר להלכה דאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, שכ"ה דעת רוב הפוסקים, ומכללם הרמב"ן, והריטב"א, והמאירי, והר"ן בחידושים לשבת (כג: ואמנם בהר"ן על הרי"ף מבואר כדעת בה"ג), והרא"ש (ס"פ במה מדליקין), והרשב"א בתשובה בח"א (סימן אלף וע') ובחלק ד' (סימן קיט), ושבולי הלקט בשם הגאונים ורבינו שמשון, ובאור זרוע שם בשם ר' שמשון, והגמ"י, ורבינו ירוחם, הרב המגיד, והרא"ה [הובא בחידושי הר"ן דף כג:], והשלטי גיבורים, ועוד. ועיין בראבי"ה (סימן קצט). וכן נראה דעת הרמב"ם, ממה שלא הזכיר כלל הדין שכתב הבה"ג שיש להקדים נר חנוכה לנר שבת. וכן נראה גם דעת הטור בסימן תרע"ט, ממה שהביא דברי התוס' באחרונה, שאין קבלת

יחיד. וכיו"ב כתב בשו"ת יחווה דעת ח"ב (סי' מד אות ב). וע"ע בלויית חן (סי' ו' עמוד ג). ע"ש.

ובשו"ת משפטי צדק למהר"ש גרמיזאן כתב, שכיון שמרן בש"ע (סי' רסג סעיף י) הביא דעת בה"ג, וציין המחלוקת בדעתו אי מהני תנאי, וסיים, ויש אומרים שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנר וכו' ולדידן כיון שהתחילו מזמור שיר וכו' הוי כיש אומרים ויש אומרים שכתבו האחרונים דקי"ל כדעת יש אומרים בתרא, והלכה כדעת החולקים. וכן כתב בלב חיים, ועוד. נמצא שמרן הש"ע הכריע שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, וכדעת רוה"פ. ואמנם דעת הרמ"א, שהאנשים אינם מקבלים

שבת בהדלקה, אבל הנשים המנהג שמקבלות שבת בהדלקה, אא"כ מתנות שלא מקבלות שבת בהדלקה. וכתב על זה המג"א, ומכל מקום נראה לי דאין להתנות כי אם לצורך, מאחר שיש חולקין, דאל"כ תברך תחילה ותתנה. והובא להלכה במשנ"ב (סי' מד).

ובדין זה אם קבלת שבת תלויה בהדלקת הנר, ראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ב (סי' טז אות ג ד), וח"ט (סי' כד אות ד, וסי' קח אות קכב), וח"י (ר"ס כ"א), ובשו"ת יחווה דעת ח"ב (סי' לג עמוד קכח), ובחזון עובדיה שבת ח"א (עמוד קסח), ובספר הליכות עולם ח"ג (עמוד לח), ובספר טהרת הבית ח"ג (עמ' רמט), וספר מאור ישראל ח"ג (עמוד רמט).

### להקדים נר חנוכה לנר שבת

אמנם זה אינו, דמבואר להדיא בב"י (סי' תרעט) דאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, ומה שמדליק נר חנוכה תחלה הוא כדי לחוש לדברי הבה"ג, שהרי אף להחולקים על הבה"ג אם רצה להדליק של חנוכה תחלה רשאי, וכן מבואר באחרונים שם. (ועיין במשנה ברורה) וראה להלן בקונטרס אחרון שבסוף הספר סי' ב' עמו' תריט.

והנה מרן בש"ע (סי' תרעט) כתב, בערב שבת מדליקין נר חנוכה תחלה ואח"כ נר שבת. ע"כ. ולכאורה משמע שמרן הדר ביה וס"ל דמקבלים שבת בהדלקת הנרות בערב שבת, ומשום הכי הצריך להדליק נר חנוכה תחלה, שאם ידליק נר שבת תחלה, יקבל עליו שבת בהדלקתו, ושוב לא יוכל להדליק נר חנוכה.

### אי מהני תנאי בקבלת שבת

ביכולתו להוציא את עצמו מזה ע"פ תנאו. וכל זה הוא לשיטת בה"ג. ע"כ.

וכן מפורש בר"ן על הרי"ף, וז"ל: שחכמים תיקנו שתהא הדלקת הנר מלאכה אחרונה, ומי שמדליק את הנר גומר בדעתו שלאחר מלאכה זו לא יעשה שום מלאכה אחרת. ע"כ.

ויש מי שהקשה, דהא קי"ל מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי, והרי קבלת שבת אינה בשליחות, שאינו יכול לקבל שבת על ידי שליח, שהיא מצוה בגופו. [עיין תוספות ר"ד קידושין מא.]. וא"כ היאך מהני תנאי בזה. ובספר יסודי ישורון (מערכת נר שבת עמוד 123) כתב ליישב, דקבלת שבת דין נדר יש לו, כיון דאמירתו גורמת לקבלת שבת, ומיד כשמקבל שבת כך התנה בלבו שיהיה מותר לעשות מלאכה. ואם

ומה שכתבנו דנכון שתתנה וכו' הנה ענין התנאי מבואר במרדכי (סוף פרק במה מדליקין). וכ"פ הרמ"א בהגה סעיף י'. ואע"פ שיש אומרים דלא מהני תנאי אלא במקום צורך, וכמו שכתב המשנה ברורה (סי' מד), וכן כתב בשו"ת האלף לך שלמה (סימן קי). לדידן דמעיקר דינא נקטינן כפסק מרן, בתנאי מיהא ודאי דמהני. ואפילו בתנאי של פעם אחת בשנה שפיר דמי, וזה נלמד ממה שכתב כיו"ב מהר"ש דוראן בשו"ת חוט המשולש (שבסוף ספר התשוב"ן ח"ד, סי' ז), וכן מהר"א אזולאי הובא בברכי יוסף (סימן רעט סק"ג).

והסוברים בדעת בה"ג דלא מהני תנאי, ביאר בערוה"ש (סי' רסג ט"ז) שתקנת חכמים היתה שתהא הדלקת הנר המלאכה האחרונה, למען תהיה בזה הקבלת שבת. ולכן אין היחיד

**צג.** אשה שרגילה להתפלל מנחה בכל יום, לכתחלה ראוי שתתפלל מנחה בערב שבת קודם הדלקת הנרות, ובפרט אם היא מתכוונת לקבל שבת בהדלקת הנרות, כי אחר שקיבלה שבת ועשתה אותו קודש לא ראוי שתעשנו חול להתפלל מנחה של חול. ומכל מקום בדיעבד אם שכחה והדליקה נרות שבת תחלה, אפילו אם

התוס' הנ"ל, ותירץ בשם רבינו עזריאל, דהכא לא בעינן שיהיה אפשר לקיימו על ידי שליח, דדוקא במעשה בידים, כגון קנין חליצה וקידושין וגיטין וכיוצא בזה, שאם אי אפשר לעשות המעשה על ידי אחר אלא בעצמו, המעשה אלים, ואפי' לא נתקיים תנאו לא נתבטל המעשה, אבל נדר ונזירות שאין צריך מעשה בידים, לא אלים שיתקיים אם לא נתקיים התנאי. ע"כ. וכן כתב הרמ"א בדרכי משה אבן העזר (סימן לח אות ב) בשם הגהות מרדכי כתובות. ע"ש. וגם לתירץ זה ניחא הכי גבי קריאת שמע שאינו מעשה אלא דיבור, אתי דיבור ומבטל דיבור.

והנה הרמב"ם (בפ"ו מהלכות אישות) כתב, המקדש על תנאי, אם נתקיים התנאי מקודשת, ואם לא נתקיים אינה מקודשת. וכתב ה"ה, למה לא כתב שאין תנאי בדבר שא"א לקיימו ע"י שליח, ותירץ, שכבר כתב כן בפ"ד מהלכות חליצה, וכאן לא כתב אלא דברים שיש בהם תנאי, מה הם הדברים שצריך שיהיו בתנאי כדי שיועיל. ובכס"מ שם תירץ, ול"נ שאם היה כן דעת רבינו, שמתנאי בני גד ילפי' שיהיה אפשר לקיימו ע"י שליח, היה כותבו כאן, וכללו עם שאר הדברים שזכר בזה הפ', אבל דעת רבינו שכשאמרו חליצה מוטעת, שאמרו לו חלוץ לה ע"מ שתתן לך מאתים זוז, שהיא חליצה כשרה, אע"פ שלא נתנה לו, אין הטעם מפני שאנו לומדים מתנאי בני גד שיהא אפשר לקיימו ע"י השליח, אלא הטעם שכיון שעשה מעשה מחל התנאי. וראיה לדבר שבפרק המדיר אמרו המקדש על תנאי ובעל, אינה

תמצא לומר דהתנאי אינו, אם כן הקבלה גם כן אינה קבלה, שהרי בעינן פיו ולבו שוין. וע"ע באליה רבה (ס"י רסג ס"ק לח). וראה לעיל הערה עה. וכיוצא בזה הקשו האחרונים על מה שכתבו הגרעק"א בחידושו לאורח חיים (ס"ס מו), ובספר פלא יועץ (מערכת קריאת שמע), שהחושש שמא יעבור זמן קריאת שמע יקרא קריאת שמע קודם ברוך שאמר, ויאמר תנאי. ע"ש. ולכאורה איך יועיל תנאי בזה, והרי הלכה רווחת (בכתובות ע"ד). שכל מעשה שא"א לקיימו על ידי שליח, אין תנאי מועיל בו, ומצות קריאת שמע אי אפשר לקיימה על ידי שליח, שהיא מצוה שבגופו, ואם כן לא יועיל תנאי בזה. ותירצו, על פי מה שכתב הרמב"ן בחידושו לב"ב (קכו:), ואיכא למידק, היכי מהני תנאי בנזיר, והא כל תנאי שאי אפשר לעשות המעשה על ידי שליח, כגון חליצה, לאו תנאי הוא, ויש אומרים דהא דגמרינן מתנאי בני גד ובני ראובן, הני מילי בתנאי שבין אדם לחבירו, אבל תנאי שבינו לבין עצמו בכל ענין הוי תנאי. ונכון הוא זה. ע"כ. והכי נמי הוי תנאי שבינו לבין עצמו.

והן אמת שהתוספות בנזיר (יא. בד"ה דהוי מתנה), כתבו וז"ל: וא"ת תיפוק ליה דנזירות אי אפשר לקיים על ידי שליח, ואמרינן בכתובות (ע"ד) דבעינן תנאי דומיא דבני גד ובני ראובן שנתקיים המעשה על ידי יהושע שהוא שליח משה, אבל בעלמא לא מהני תנאי. ויש לומר שכיון שאחרים יכולים להביא קרבנות תחתיו, נחשב כאילו כל המעשה יכול להיות על ידי שליח. ע"ש. ומוכח דסבירא ליה שאף בינו לבין עצמו לא מהני ככהאי גוונא תנאי. אולם עיין בשטמ"ק (נזיר יא.) שהביא קושית

נתכוונה לקבל שבת עליה בהדלקת הנרות, יכולה להתפלל מנחה אחר כך. (צג)

**צד.** מי ששהה להתפלל מנחה בערב שבת, אל יתפלל מנחה באותו בית כנסת שבו הצבור מתפללים ערבית של שבת, שהואיל והצבור קידשו את היום ועשאוהו קודש, לא יעשנו חול אצלם בתפלת מנחה של חול, אלא יצא חוץ לבית הכנסת ויתפלל שם מנחה. והוא שלא קיבל שבת עמהם, אבל אם ענה ברכו וקיבל שבת עמהם אינו יכול להתפלל תפלת חול אלא יתפלל ערבית שתים של שבת. ואפילו אם ענה ברכו ונתכוין שלא לקבל שבת בעניינתו, לא יוכל להתפלל מנחה. (צד)

וראה בילקוט יוסף הלכות פסוקי דזמרה (מהדורת תשס"ד סימן נח הערה ה').  
(צג) ע"פ המבואר לעיל. וראה באורך בקונטרס אחרון שבסוף הספר סימן ח'.

צריכה ממנו גט וכו'. אלמא כיון דעבד מעשה אחולי אחליה לתנאיה. ע"ש. ולדבריו דלא ס"ל להרמב"ם דבעי"י שיהיה אפשר לקיימו ע"י שליח, אתי שפיר קושית התוס' הנ"ל. ודו"ק.

### לא יתפלל מנחה באותו בית כנסת שמתפללים ערבית של שבת

בשאר ימי החול. אלא יתחיל להתפלל מנחה (מיד).  
אולם בהיות ונודע מה שכתב המהרש"ל בספר ים של שלמה (ביצה פ"ה סימן ו'), שאין דרך בעל תרומת הדשן לחלוק על דברי הראשונים בלי ראייה גמורה וסיוע משאר המחברים, ולכן אם כתב דבר הלכה בניגוד לדעת הרמב"ם, בודאי שלא ראהו, ונקטינן כדברי הרמב"ם. ע"ש. וכאן הרי מפורש בארחות חיים בשם גאון שלא יענה ברכו עם הקהל, וכן מוכח להדיא בספר האגודה, (סוף פרק במה מדליקין סימן ג'), שכתבו הגדולים, מי שלא התפלל מנחה בערב שבת ומצא שהשליח צבור אומר ברכו, לא יענה ברכו עם הקהל, כי לאחר שיענה ברכו לא יוכל להתפלל מנחה שהיא של חול, ויצטרך להתפלל שתים של שבת. ע"כ. ונעינו הבדולח של מהרא"י כבר ראתה ספר האגודה שהיה בזמן רבינו יעקב בעל הטורים, ומזכירו בכמה מקומות, וכמו שכתב מרן החיד"א בשם הגדולים (ח"א דף כא ע"א, ובדפוס חדש מערכת ז' אות א'). ושוב ראיתי להאליה רבה (סי' רסג ס"ק לג) שתפס בזה על התרומת

(צד) שו"ת תרומת הדשן (סי' ד'). וכ"ה בשלחן ערוך (סי' רסג סט"ו). וע"ש בתרומת הדשן שהביא מה שכתב המרדכי (בפ"ב דשבת), במי ששהה להתפלל, וכבר ענה עם הקהל ברכו, הואיל ועשהו קודש לא יעשנה חול, אלא יתפלל שתים של שבת. ע"כ. ודייק מדבריו דמשמע דלית ליה תקנה, מדמצריך להתפלל שתים של שבת. אך יש לומר דלא פליגי, דיפה דקדק בלשונו, וכתב שכבר ענה עם הקהל ברכו, דדוקא בכהאי גוונא, דהוא עצמו עשהו קודש בעניינת ברכו, תו לית ליה תקנה, אבל אם לא ענה עמהם, כגון, שלא היה בבית הכנסת, יכול לעשותו חול, שלא בפניהם.

ובשו"ת יחזה דעת ח"ו (סי' יח) כתב: הנה ממה שכתב בתרומת הדשן שאם לא ענה עמהם כגון שלא היה בבית הכנסת יכול לעשותו חול שלא בפניהם, משמע שאם היה בבית הכנסת בשעת ברכו, חייב לענות עמהם ברכו, אע"פ שיפסיד תפלת מנחה. (ורק כשבא סמוך לברכו לא ימתין לענות ברכו עם הקהל כמו



הדשן, שלא ראה מה שכתב בספר האגודה שאם שמע ברכו לא יענה, כדי שלא יפסיד מנחה. ע"ש]. ואפשר שגם התרומת הדשן שכתב כגון שלא היה בבית הכנסת, לרווחא דמילתא כתב כן, ולא נתכוון לומר שאם היה בבית הכנסת חייב לענות ברכו עם הקהל, אע"פ שעל ידי כך יפסיד מנחה ויצטרך להתפלל ערבית שתים של שבת, לפיכך נראה שהעיקר להלכה שאף אם בא בשעה שהשליח צבור אומר ברכו, לא יענה ברכו עם הקהל, כדי שלא יפסיד מנחה, ואין תנאי מועיל בזה כלל.

אמנם ראיתי לרבי עקיבא איגר בהגהותיו (סימן רסג סעיף טו), שדייק מדברי התרומת הדשן הנ"ל שכתב והוא שלא קיבל שבת עמהם, כגון שלא היה בביהכ"נ ולא ענה ברכו, משמע שאם הוא בביהכ"נ מחוייב הוא לענות ברכו, אבל האגודה כתב שאם בא לביהכ"נ כשאומרים ברכו לא יענה עמהם. ולפי מה שכתבנו לעיל בסעיף יא, שלפי מה דקי"ל שבהדלקת הנרות יכול להתנות שאינו מקבל שבת, ה"ה בברכו שלפני תפלת ערבית, א"כ יש לומר שצריך לענות ברכו ולהתנות שאינו מקבל שבת, ואז יוכל להתפלל מנחה חוץ לבית הכנסת. ע"כ.

ובאמת שבארחות חיים מובא בשם גאון, שפסק כדברי האגודה שלא יענה ברכו כלל, ואין תנאי מועיל. וגם מדברי תרוה"ד שכתב שהבא סמוך לברכו לא ימתין לענות ברכו, כמו בשאר הימים, מפני שהשעה עוברת לתפלת מנחה אם יענה ברכו, מוכח שאין תנאי מועיל, דאם לא כן הרי יוכל להמתין ולענות ברכו על ידי תנאי. ומכל מקום סבירא ליה לרבי עקיבא איגר שהאגודה ותרוה"ד אזלי בשיטת הסוברים שאין תנאי מועיל בהדלקת נרות של שבת, משא"כ לשיטת הרמ"א דסבירא ליה שתנאי מועיל בהדלקת הנרות, יש לומר שהוא הדין לגבי ברכו. (ולא דמי למי שהתפלל ערבית של שבת דלא מהני תנאי לכל הדעות, וכמו שכתב מרן הבית יוסף, וכן כתב בעולת שבת סימן רסג סק"ז. ע"ש. דשאני התם שהזכיר קדושת השבת בתפלה). וכן

כתב בספר מאורי אור (באר שבע, דף קב:) שאע"פ שמדברי התרומת הדשן מוכח שבכל ענין לא יענה ברכו, ולא מהני תנאי, זהו מפני שסובר דלא מהני תנאי בהדלקה, משא"כ לדין דמהני תנאי בהדלקה, ה"ה לעניית ברכו וכו'. ע"ש.

אולם עדיין יש לומר שהרמ"א שפסק דמהני תנאי בהדלקה, משום שבעיקר הדין אם קבלת שבת תלויה בהדלקה, יש מחלוקת בראשונים, שאף שדעת בה"ג דקבלת שבת תלויה בהדלקה, הרי רבו החולקים עליו, ומהם הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והמאירי (שבת כג:), והרא"ש (שבת לה:). רבינו שמשון, הובא באו"ז ח"ב (סימן יא), והגמ"י (ספ"ה מהלכות שבת). וכתב בשבולי הלקט (סימן נט) שכן מצא בדברי הגאונים. וכן כתב הר"ן (שבת כג:). בשם התוס'. ובחי' הר"ן שם הביא כן בשם הרא"ה. ע"ש. ובדעת רש"י כתב באו"ז (ח"ב סימן יא): ולפירוש רש"י משמע שאינו רוצה לומר שהדלקת הנר הוי קבלת שבת, אבל לפי ה"ג וכו'. עכ"ל. ודעת האור זרוע דאפילו תנאי לא מהני, שהרואה אומר דלאחר שקיבל עליו שבת עושה מלאכה, לכן מקבל שבת בעל כרחו בהדלקה.

ולכן הואיל ולדעת רוב הפוסקים אין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, דיינו להחמיר בזה כדברי בה"ג כשלא היה שום תנאי, מפני שכן המנהג, אבל כשהיה תנאי בדבר, יש לסמוך על המהר"ם והמרדכי דס"ל דשפיר מהני תנאי בהדלקה, אבל בעניית ברכו יש לומר דלא מהני תנאי, כדברי הארחות חיים והאגודה ותרומת הדשן, ובפרט שעניית ברכו היא עם הצבור שמקבלים שבת בענייתם, לכן אין היחיד יכול להוציא עצמו מן הכלל.

והנה הרב מאורי אור הנ"ל כתב, שמלשון מרן הש"ע בסעיף טו שכתב, שאם ענה ברכו וקיבל שבת עמהם אינו יכול להתפלל מנחה של חול, משמע שדוקא כשענה ברכו לשם קבלת שבת כשאר צבור, אבל אם דעתו להתפלל מנחה וענה בסתם דרך מצוה, כמו

**צה.** הבא לבית הכנסת סמוך לברכו כליל שבת, לא ימתין להתפלל מנחה עד לאחר ברכו, בשביל עניית ברכו, כמו שצריך לעשות בשאר ימים, דכיון דשעה עוברת היא לתפלת המנחה, אין להקפיד במה שאינו עונה ברכו. וכל זה דוקא בערב שבת, שאם יענה ברכו עם הצבור כבר עשאו קודש, ואינו רשאי לעשותו חול להתפלל מנחה של חול, ווכל שכן שאם התפלל ערבית של שבת מבעוד יום,

שאם לא ענה ברכו כגון שלא היה בבית הכנסת יתפלל מנחה מחוץ לבית הכנסת, ומוכח שאם היה בביהכ"נ, לא יוכל לענות ברכו על ידי תנאי, שאז יוכל להתפלל מנחה אח"כ, אלמא דלא מהני תנאי כלל. וכן הוכיח בספר פקודת אלעזר (סימן רסג דף גצ). ע"ש.

ואע"פ שבספר פקודת אלעזר שם (דף צב ע"ד) דייק גם הוא מלשון מרן השלחן ערוך שאם ענה ברכו וקיבל שבת עמהם, שנראה שזהו דוקא באופן שהיתה כוונתו לקבל שבת, או לכל הפחות בסתם, אבל אם כיון שלא לקבל שבת רשאי להתפלל אחר כך מנחה וכו'. ע"ש. הרי מדברי הב"י שהעתיק דברי התרוה"ד מוכח להיפך, וכנ"ל.

ובאמת שהלבוש כתב שאם ענה ברכו הרי קיבל עליו שבת. וכ"כ בש"ע הגר"ז בסעיף כג. אלמא שסתם עניית ברכו היא קבלת שבת. וכן מוכח מד' המרדכי והגמ"י.

ולכן אע"פ שגם בכף החיים (סימן רסג ס"ק צה) כתב, שאם ענה ברכו ונתכוון שלא לקבל שבת בענייתו, יכול להתפלל מנחה אח"כ. ע"ש. וכ"פ בשו"ת אגרות משה כרך ה' (אורח חיים ח"ג ס"י לז). ע"ש. מכל מקום העיקר להלכה שאפילו באופן כזה אינו רשאי להתפלל מנחה אח"כ. וכן מוכח מדברי המשנה ברורה (סימן רסג ס"ק סב). וכן האריך בזה בספר קצות השלחן (בדי השלחן סימן עז אות ז), והעלה שאין תנאי מועיל בעניית ברכו עם הצבור, ולכן אם ענה ברכו אינו רשאי להתפלל מנחה אחר כך. ע"ש. וכן עיקר.

שעושה גם בחול אין לחוש, דשפיר חשיב כתנאי של הדלקת הנרות. וכן מוכח ממ"ש בב"י שלא ימתין במנחה עד לאחר עניית ברכו, והרי פשיטא שלא ידחה תפלת מנחה משום עניית ברכו, אלא ודאי כדברינו וכו'. ע"ש.

אולם נראה שאין זה דעת מרן, שהרי בדין הדלקת הנר (סי' רסג ס"י) מוכח דסבירא ליה בדעת בה"ג שקבלת שבת תלויה בהדלקה, דהעיקר כהאומרים דלא מהני תנאי. (ולכן הביא סברתם ביש אומרים בתרא, שידוע הכלל יש אומרים ויש אומרים, הלכה כיש אומרים בתרא. והיינו כסברת הר"ן בדעת בעל הלכות גדולות, "שחכמים תיקנו שתהא הדלקת הנר מלאכה אחרונה" ומשמע שאי אפשר להתנות שלא לקבל שבת בהדלקה). וכל שכן כאן בדין עניית ברכו שלא יועיל תנאי, כיון שענייתו היא עם הצבור שמקבלים שבת. והרי הב"י העתיק דברי התרומת הדשן הנ"ל שהבא לביהכ"נ סמוך לברכו, לא ימתין מלהתפלל מנחה עד לאחר שיענה ברכו, שכיון שהשעה עוברת למנחה אם יענה עמהם וכו', ומוכח דלא מהני תנאי בזה, דאל"כ ימתין ויענה ברכו בתנאי שאינו רוצה לקבל שבת, וכמו שדייקנו לעיל.

ומה שדחק המאורי אור לפרש, שלא נכון לכתחלה לענות ברכו אפילו מתכוין רק למצוה בעלמא, ולכן נחשב כשעה עוברת, אינו מחוור כלל, והפשט לא יופשט שפירוש השעה עוברת היינו שאז לא יוכל להתפלל מנחה, שמאחר שעשאו קודש לא יעשנו חול. ואין תנאי מועיל בזה.

ועוד שבבית יוסף העתיק גם לשון תרוה"ד

שנאסר בעשיית מלאכה והוי כשבת, אפילו אם אומר שאינו רוצה לקבל שבת]. אבל בשאר ימי החול רשאי לענות ברכו, ולהתפלל מנחה אחר כך. צה)

**צו.** אשה שהדליקה נרות שבת מבעוד יום ונתכוונה לקבלת שבת, אף על פי שהאשה אסורה בעשיית מלאכה, אין הבעל נגרר אחריה, ומותר בעשיית מלאכה וכל שכן שרשאי להתפלל אחר כך מנחה של חול. וכן הבעל שקיבל שבת מבעוד יום אין האשה נגררת אחריו, ומותרת בעשיית מלאכה תפלת מנחה ובהדלקת נרות שבת. [ואפילו אם קיבל שבת בפירוש, ואף אם כל הצבור קיבלו שבת, והוא נגרר אחריהם, יכול להתפלל מנחה, דקבלת שבת בגרירה אחר הצבור או באמירה בעלמא אינה אלא למלאכה, ולא לענין תפלת מנחה, וכמו שכתב בביאור הלכה (סי' רסג) בשם הפרי מגדים]. צו)

### בימי החול רשאי לענות ברכו על ערבית ולהתפלל אחר כך מנחה

חכמים חזרת השליח צבור בערבית, הואיל וערבית רשות, כמו שכתב הרמב"ם (בפ"ט מהלכות תפלה ה"ט), ובתשובת הרשב"א שהובאה בב"י (סי' רלז). וכ"כ הראב"ן בתשובה (סימן קסט). ע"ש. וכן מתבאר בתרומת הדשן הנ"ל שיש לחלק בזה בין ער"ש לשאר ימים. ע"ש. ואף שבש"ת גור אריה יהודה (סי' ק) כתב, שהמתפלל ערבית אף בימי החול אינו רשאי לענות קדושה אחר כך, דהוי תרתי דסתרי, וכ"פ בשו"ת האלף לך שלמה (חלק אורח חיים סימן צד). ע"ש. אולם העיקר שאין בזה משום תרתי דסתרי, שגם בלילה מותר לענות קדושה, ושכן מצינו בתפלת נעילה. ואין לדמות חול לשבת בזה.

ובאמת שאף בערב שבת אפילו לאחר שהתפלל תפלת ערבית של שבת, נראה שרשאי לענות קדושה ואמן אחר חזרת השליח צבור ששומע ממנין אחר, וכמו שהעלה בשו"ת ישמח לב (חלק אורח חיים סימן טז).

צה) כ"כ בשו"ת תרומת הדשן (סי' ד), דהכי איתא להדיא בסמ"ק במצות תפלה, אעניית מודים עם הצבור. ונראה דה"ה לעניית ברכו. ואע"פ שלא יוכל לגמור חצי תפלת המנחה קודם ברכו, ונמצא מתפלל מקצת תפלת חול, באותו ביכ"נ שבו הצבור ושלוחם, שענו כבר ברכו וקדשו היום, מ"מ הואיל והתחיל בהיתר, אין נראה דיש קפידא כולי האי. ואע"ג דבפרק ערבי פסחים (פסחים קז:) גבי ההיא דאגריפס, פריך סוף סוף מאי רבותא, דהא מטא זמן איסור? ופי' רשב"ם, דהיכא דידוע שאינו יכול לגמור בהיתר, הוי כהתחיל באיסור. ונ"ד נראה דאין לדמות להתם, דלאו איסור והיתר שייך ביה.

ובשאר ימות החול שמותר לענות ברכו קודם תפלת מנחה, אין לומר אחר שעשאו לילה היאך יעשנו יום, שהרי תפלת מנחה שוה לתפלת ערבית, ואין שום הבדל ביניהם, זולת אמירת קדושה בחזרת תפלת מנחה, שלא תקנו

### אשה שהדליקה נרות מבעוד יום ונתכוונה לקבל שבת, אין הבעל נגרר אחריה

תשובת רב שרירא גאון, שרק האשה המדליקה נרות שבת אסורה בעשיית מלאכה, מפני שכבר קיבלה עליה שבת, אבל שאר אנשי הבית

צו) הנה אשה שהדליקה נרות שבת אינה אוסרת על בעלה ועל שאר בני ביתה לעשות מלאכה, וכמבואר באור זרוע ח"ב (סימן טז) בשם

מותרים לעשות מלאכה. ע"ש.

עליה, אבל שאר אנשי הבית מותרים. ע"ש. ולכאורה משמע דקבלת שבת תלויה בהדלקה, אך י"ל דהתם איירי בקבלת שבת בטעות, וחידוש דאפי' התכוין לקבל שבת בהדלקה, שאר בני הבית שלא הדליקו הנרות, ולא קיבלו שבת במעשה, לא נאסרו במלאכה. ודוקא מי שקיבל שבת במעשה אע"פ שהיה בטעות, נאסר בעשיית מלאכה. ויתכן שגאונים אלה ס"ל ככה"ג שבהדלקת נר שבת מקבל שבת בעל כרחו. אבל שבה"ל עצמו לעיל לא ס"ל הכי. וכ"כ באותו סימן (ט) מפורש, "הנהגה בפירוש לא מצינו קבלת שבת בהדלקה". וכ"פ הרמ"א בהגה (סי' רסג).

וכן כתב הארחות חיים (הל' הדלקת הנר אות ו), דמאי דאמרינן שיש להקדים הדלקת נר חנוכה לנרות שבת, זהו כשאדם אחד מדליק את ב' הנרות של חנוכה ושל שבת, אבל אם לא מדליק אדם אחד את שתיהן אין להקפיד, כי באמת גם אחר הדלקת נרות שבת לא נאסרה מלאכה אלא על מי שהדליק בלבד. וכ"כ רבינו פרץ. ע"כ. ונבשולי הלקט (סי' נט) הביא בשם תשובת הגאונים, שאותה שהדליקה נרות שבת אסורה בעשיית מלאכה, מפני שכבר קיבלה שבת

### אמאי מדליקין נר חנוכה בתחלה

ויש להקל בזה כיון שאינו אלא מדרבנן. ע"כ.

וכן העלה מהר"י שטייף (סימן מב), שדוקא אחר רוב צבור נגרר היחיד, אבל האשה לא נגררת אחר בעלה שקבל שבת, וכן להיפך אין הבעל נגרר אחר אשתו, שהרי המנהג פשוט שהאשה מדליקה נרות שבת ואחר כך הבעל מתפלל מנחה של חול ועושה מלאכה כל עוד הוא יום. ואע"ג דקי"ל בחור"מ (סימן לג), דהבעל כאשתו, אע"פ כן לענין קבלת שבת כשם שאין הבעל נגרר אחריה, הכי נמי בהיפך גם האשה לא נגררת אחר הבעל לענין הדלקת נרות אחר קבלת שבת של בעלה. ע"כ. וכן העלה בשו"ת באר משה ח"ב (סימן יז) שאין האשה נגררת אחר בעלה שקיבל שבת מבעוד יום. [ועיין עוד בשו"ת אגרות משה חלק אורח חיים חלק ג' (סימן לה) שכתב, שאע"פ שנראה פשוט שאין האשה נגררת אחר בעלה שקיבל שבת עליו מבעוד יום, אך אולי יש לאוסרה במלאכה שהיא לצורך הבעל וכי'. ע"ש. ואין דבריו מוכרחים לדינא, ודו"ק].

וכיוצא בזה כתב הישועות יעקב (סימן רסג סק"ד) וז"ל: ובמקום אחר הארכתי ע"ד המנהג

שהנשים מבערות האש במוצאי שבת, ובעליהן עדיין קדושת שבת עליהן. ע"ש. ולפי האמור לדברי האחרונים שאין האשה נגררת אחר בעלה אתי שפיר.

ואף שראיתי להפרי מגדים (מש"ז סי' רסג סוף סק"א)

והנה מרן הש"ע כתב בהלכות חנוכה שיש להדליק נר חנוכה קודם נר שבת, שאם ידליק נר שבת לא יוכל להדליק נר חנוכה, ומסתמא איירי שהאיש מדליק נר חנוכה והאשה נר שבת, ואפ"ה קאמר שיקדים נר חנוכה, וא"כ לכאורה מוכח מד' מרן שאם האשה תקדים להדליק נר שבת, גם בעלה לא יוכל להדליק נר חנוכה. אולם אינו מוכרח, דשמא מיירי כשאחד מדליק גם נר שבת וגם נר חנוכה. ולגבי נר שבת מרן חשש היכא דאפשר בנקל לסברת האומרים דקבלת שבת תלויה בהדלקה. ועוד, דגם נ"ח וגם נר שבת שניהם מצוה על הבית, שיהיה אור דלוק בבית, או לשלום בית או לפרסם הנס, ואם ידליקו בבית זה נר שבת תחלה, נראה הדבר כתרתי דסתרי וכדבר זר שבבית זה שבירכו על נר שבת, עושים מלאכה בפרהסיא בהדלקת נ"ח. ולכן לרווחא דמילתא ידליק קודם נ"ח ואח"כ נר שבת, אבל בודאי שאין הדלקת נר שבת של האשה מחייבת את הבעל, גם לדידהו שקבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות.

ואף אם הבעל קיבל שבת מבעוד יום, אין אשתו נגררת אחריו, ויכולה לעשות מלאכה. וכמו שכתב בשו"ת פאר עץ חיים ח"ב (סימן יד דף טו ע"ג), שהדעת מכרעת שאין הבעל שקיבל שבת יכול לאסור על אחרים אפילו על אנשי ביתו,

**צז.** חולה המאושפזת בבית חולים, ואכלה קודם הדלקת נרות שבת, צריכה לברך תחלה ברכת המזון, ואחר כך תדליק נרות שבת. [שברכת המזון תדירה ומקודשת יותר]. אולם כל זה כשיהיה לה שהות אחר ברכת המזון להדליק נרות שבת, ולא תכנס ח"ו לספק חילול שבת בעיכוב בהדלקת הנרות. (צו)

שאת שכתב, שאף שכתב הרמ"א שהאשה שהדליקה נרות שבת אסורה במלאכה, אין בני הבית נמשכים אחריה בקבלת שבת, מכל מקום משמע שכיון שהיחיד נמשך אחר הצבור שאמרו ברכו, נראה שהוא הדין "אחר גדול הבית". ע"ש. אך לפי הפוסקים הנ"ל אין דבריו מוכרחים לדינא, שגדול כח הצבור מכח של יחיד, ואפילו הוא גדול הבית.

ועיין בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן לה) שנראה לו שהאשה נגזרת אחר קבלת שבת של בעלה באמירת מזמור שיר ליום השבת או בעניית ברכו, לכן על האשה להדליק נרות שבת קודם התפלה של הבעל, ואע"פ שכתב הרמ"א שאין בני הבית נאסרים במלאכה על ידי הדלקת נרות של האשה, מ"מ הבעל כן מחייב אותה אם קיבל שבת בפירוש וכו'. ע"ש.

גם בשו"ת משנה הלכות חלק יא (סי' רד ד"ה ומיהו) תפס בפשיטות שאם הבעל כבר קיבל שבת הרי האשה נגזרת אחריו. ועיין עוד בשו"ת שרגא המאיר ח"ו (סי' צו). ונראה כיון דהוי מילתא דרבנן, יש לסמוך על הפוסקים הנ"ל, שאין האשה נגזרת אחר בעלה שקיבל שבת.

ועיין בשו"ת משנה הלכות חלק טו (סימן פב) שנשאל בבית הכנסת גדול שיש שם שטיבלאך, וכמה מנינים מתפללים שם אבל לא בזמן אחד, אלא זה מוקדם וזה אחריו, ואדם שרגיל להתפלל במנין המוקדם אם נגרר אחר המנין ההוא גם לענין קבלת שבת, או כיון שיש שם כמה מנינים אינו נגרר בתר המנין ההוא, אלא הרי כמו שירצה. וכתב, דלכאורה נראה

ועיין בשו"ת משנה הלכות חלק טו (סימן פב) שנשאל בבית הכנסת גדול שיש שם שטיבלאך, וכמה מנינים מתפללים שם אבל לא בזמן אחד, אלא זה מוקדם וזה אחריו, ואדם שרגיל להתפלל במנין המוקדם אם נגרר אחר המנין ההוא גם לענין קבלת שבת, או כיון שיש שם כמה מנינים אינו נגרר בתר המנין ההוא, אלא הרי כמו שירצה. וכתב, דלכאורה נראה

וגם בזה אכתי יש לעיין, דהנה מרן בש"ע (סי' רסג ס"ב) כתב, אם רוב הקהל קיבלו עליהם שבת, המיעוט נמשכים אחריהם על כרחם. וכתב במג"א, שעיר שיש בה הרבה בתי כנסיות, אין אחת נמשכת אחר חברתה, ואפי' הרוב מתפללים באחת והמיעוט באחרת, אינם נמשכים אחר הרוב, וכמ"ש בפמ"ג שם. ובש"ע הגר"ז הוסיף, דאף שרגיל בביכ"נ מסויים, אינו נגרר אחריו אם יש בתי כנסת אחרים שמאחרים יותר.

אך אין דברי המג"א סותרים לדברי המשנה הלכות, שיש לחלק בין עיר שיש בה כמה בתי כנסת, לבין עיר שיש בה ביכ"נ אחד גדול, ויש לו כמה חדרים סמוכים לו שמשמשים לביהכ"נ הגדול, כדי להקל על זמני ומקומות התפלה, שאז לחדרים הסמוכים אין להם דין ביכ"נ נפרד, אלא הם בטלים לביהכ"נ הגדול.

ולגבי מנחה כתב בביאור הלכה (סי' רסג) בשם הפרי מגדים, דיחיד נגרר אחר הרוב רק לענין מלאכה, אבל לענין תפלה כל שלא ענה ברכו מתפלל תפלה של חול חוץ לבית הכנסת. ושאיני הדלקת נר שבת דהויא מעשה.

**אם אכלה קודם הדלקת נרות שבת, אם להקדים ברכת המזון להדלקה**

(צו) והוא אף שעד השקיעה לא ישאר ח"י דקות כי אם עשר דקות, אפ"ה תברך ברהמ"ז קודם,

וכמה פעמים על ידי שרוחצת ולובשת בגדי שבת, מתאחרת בהדלקת נרות שבת, על כן צריכים לזרז. ולכן העלה שם שתדליק תחלה ולא תאמר בברכת המזון "רצה". דכל הנידון בשלחן ערוך (סימן קפח סעיף י) הוא דוקא באכל לפני ראש חודש והמשיך לאכול בראש חודש, אבל באכל בערב ראש חודש ולא אכל בראש חודש, לכולי עלמא אין מזכירין "יעלה ויבא".

ואמנם מה שדימה ד"ז לנר חנוכה, הנה אנו נקטינן שקודם מבדילין ואחר כך מדליקין נר חנוכה, ורק בבית הכנסת מקדימין נר חנוכה, שאם ידליקו אחר ההבדלה לא יהיה בדבר פרסומי ניסא שהכל הולכים לביתם מיד. ואי משום מצות תוספת הא קי"ל דאין שיעור לזמן זה. ועוד שהצבור יכולים להמשיך בתוספת שבת גם אחר ששומעים את ההבדלה. ואם תדליק קודם ברכת המזון נכנסת בספק אם להזכיר רצה והחליצנו בברכת המזון אם תקבל שבת בהדלקה, כמבואר להלן. ואפשר עוד דעד כאן לא פסק מרן להקדים [בבית הכנסת] נר חנוכה להבדלה התדירה, אלא כשב' המצוות הן מדרבנן, דאף שהבדלה מה"ת, היינו בתפלה, אבל הבדלה על היין הוא מדרבנן, [ובביתו] שהוא כדי להוציא ידי חובה את בני ביתו, בלאו הכי מקדים ההבדלה]. אבל בנידון דידן שלפנינו ברכת המזון שהיא מן התורה, יש להקדימה לנר שבת שהוא מדרבנן, ועוד שהיא תדירה.

### מצוה דאורייתא קודמת למצוה דרבנן

צאת הכוכבים, ולפניו מצות בדיקת חמץ, אם יקדימה לערבית, או ידחנה לאחר ערבית, דעת המגן אברהם (סק"ה), שמכיון שזמן הבדיקה הוא קודם צאת הכוכבים, כמ"ש הראב"ד, לכן יבדוק החמץ תחלה ואח"כ יתפלל, אא"כ הוא רגיל להתפלל בבית הכנסת בעשרה, שאז יתפלל תחלה. וכתב עליו החק יעקב (סק"ז), דלשיטתיה אזיל, דס"ל כד' הראב"ד וכו', אבל לפי מש"כ שעיקר זמן הבדיקה בלילה אחר צאת הכוכבים, הרגיל להתפלל ערבית בזמנה אל

ובעשר דקות הנשארות תקיים מצות תוספת. והוא מפני שברהמ"ז היא מה"ת, ואילו הדלקת הנר היא מדרבנן, וממילא הוי ברהמ"ז מקודש יותר, וגם ברהמ"ז תדירה לעומת הדלקת הנר. וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים ח"ה (עמ' תנד). ואמנם בספר חשו"ק חמד כתב שתדליק תחלה כדי שלא תפסיד מזמן תוספת שבת, ובכהאי גוונא לא אזלינן בתר מקודש. וכעין זה מבואר במשנ"ב (ס' תרא סק"ב) ד"י"א שעדיף להקדים הדלקת נר חנוכה להבדלה, דאף שהבדלה תדירה, מ"מ כל מה שנוכל לאחר לצאת מהשבת עדיף. והוא הדין בנידון דידן, דכל מה שאפשר להקדים את השבת עדיף. וגם החולקים שם וסוברים דהבדלה קודם דהוי תדיר, שאני התם דאין זמן קבוע להבדלה ואפשר להבדיל כעת, משא"כ בנרות שבת שזמנם קבוע כך וכך דקות לפני השקיעה, למה נאחר את הזמן הקבוע ונפסיד את מצות השבת. וע"ש במשנ"ב ובביאור הלכה שהביא את ב' השיטות ופסק דרק בביהכ"נ מקדימין ג"ח להבדלה, אבל בבית דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. וביחוד דעת ח"א (סימן עה) העלה דיחיד מבדיל ואח"כ מדליק נר חנוכה.

ובפרט שראיתי בספר מהרי"ח בליקוטים, בספר זכרו תורת משה, שהמנהג שאין האיש הולך לבית הכנסת עד שמדליקין הנרות, כדי לזרז את אשתו, כי נשים עצלניות המה,

וכבר כתבו בפני יהושע ובצל"ח ברכות (א):  
 דמצוה דאורייתא קודמת למצוה דרבנן,  
 דחשיב מקודש טפי, וכן כתב בשו"ת נודע ביהודה (קמא, חלק אורח חיים סימן לט, וס"ס מא) דמצוה דאורייתא קודמת. וקריאת שמע וברכת הלבנה, קריאת שמע קודמת, חדא שהיא מן התורה, ועוד שהיא תדירה. ע"ש. וכן כתב המצפה איתן ברכות (א):  
 ע"ש. וראה בילקוט יוסף מועדים (מהדורת תשמ"ז, עמוד רט הערה ב, ועמוד קסט הערה כ').

והנה מי שעדיין לא התפלל ערבית, והגיע זמן

ישנה, כי תדיר ושאינו תדיר קודם. ע"כ.

ויש לצרף שיטת הפוסקים הנ"ל דמצוה דאורייתא קודמת למצוה דרבנן, דחשיב מקודש טפי, והרי צריך ג"כ לקרוא ק"ש דהוי דאורייתא, ועדיף מבדיקת חמץ דחשיב כדרבנן, דהא בביטול בעלמא סגי ליה. וכמ"ש היעב"ץ במור וקציעה (ר"ס תלא). ע"ש.

ואף שהשאגת אריה (סימן כב) ס"ל שאין דין קדימה במצוה דאורייתא על מצוה דרבנן, ולכן אין טעם לומר דברה"מ דאורייתא תקדים לשל ספירת העומר שאינה אלא מד"ס בזה"ז, דהא ודאי לאו מילתא היא, שאין דין קדימה לשל תורה על של סופרים. תדע שהרי ברכת היין שהוא מד"ס, קודם לברכת היום של תורה, משום שהוא תדיר וכו', שאין מעלת תדיר ומקודש אלא במצוה על חבירתה, אבל לא לגבי דבר הרשות, וכיון דשל סופרים קלין משל תורה, הו"ל נגד ד"ת כדבר הרשות, הילכך אם מקדים של ד"ס הקלין לשל תורה החמורים, אין כאן זילותא לשל תורה, דהו"ל כמקדים דבר רשות לשל מצוה דלית לן בה. הילכך כל דתקנו רבנן כעין דאורייתא תקון דליקדם תדיר דדבריהן, לשאינו תדיר של תורה, כיון דאין כאן זילותא לד"ת, דהא הו"ל כדבר הרשות לגבי מצוה דל"ל בה בהקדמתה. וכיון שנתברר דד"ס התדיר קודמין לד"ת שאינו תדיר, ה"ה ד"ת התדיר לא גרע, וקדים לד"ס שאינו תדיר. ע"ש.

והיינו, דהא אפי' ביש לפניו ב' מצוות לקיימם, אם אינו רוצה עכשיו קיימם, מכיון שיש לו עדיין שהות ביום, מותר לו להתעסק בדבר הרשות קודם שמקיים המצוות, כגון היו לפניו תפלת מנחה ומוסף, אע"פ שאם רוצה להתפלל אותם צריך להקדים תפלת מנחה דהיא תדירה, מכל מקום אם אינו רוצה עכשיו להתפלל כלל, ויש לו שהות ביום, מותר לו להתעסק בדבר הרשות, נמצא דדין הקדימה של התדיר אינו אלא במצוה על חבירתה, אבל לא לגבי דבר הרשות. וכיון דמצוה דרבנן קלה משל תורה,

הו"ל לגבי מצוה דאורייתא כדבר הרשות, ואם היא תדירה היא קודמת. [שתמיד התדיר קודם, אפי' אם התדיר הוא דברי סופרים ושאינו תדיר דין תורה]. וכ"כ בשו"ת מהרי"ץ דושינסקי (סימן לב).

מ"מ בשו"ת אמרי אש (חאו"ח סימן נג) כתב דנקטינן כדברי הפני יהושע והצל"ח, כי הם הרבים נגד סברת השאגת אריה. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת עמודי אור (חאו"ח סימן לו) ובשו"ת לחם שערים (סימן כא), ובספר טהרת המים (מערכת ק' אות נו). ובחידושי הרד"מ (דף עו:). ע"ש.

וכן ראיתי בחידושי חתם סופר (ד"ה ועפ"ז), שהעלה שנכון להתפלל ערבית קודם הבדיקה. ע"ש.

גם הגאון מליסא במקור חיים (סק"ו) כתב שהעיקר כד' החק יעקב שיתפלל תחלה. וכ"פ הא"ר (סק"ח). וכ"כ המחבר"ר (סק"ג) בשם מהרי"ש שפירא בתשובה (סימן ב). ע"ש. וע"ע בשו"ת אלף המגן (סימן יד). נד"ו ממאור ישראל ח"ב עמוד לא. וראה עוד בעמוד קנ, קנו, ובח"א עמוד ו', ועמוד פכ].

ועוד נפקא מינה מהנ"ל אם מותר להכין צרכי שבת קודם התפלה. וכן נפקא מינה במי שעשה צרכיו ונטל ידיו ושכח לברך אשר יצר, והתחיל תיכף לאכול תמרים, ואכל שיעור, וכאשר בא לברך ברכה אחרונה נזכר שלא בירך עדיין אשר יצר, איזה ברכה יברך קודם. אם יעביר על מצוה דרבנן כדי לברך מעין שלש שלדעת רוב הפוסקים הוי מה"ת. ומאידך הרי התחייב קודם באשר יצר.

ובשו"ת תורה לשמה (סימן סו), הביא רבי יהודה ממ"ש בפסחים (קג), אבל רבי יהודה אמר, לא נחלקו ב"ש וב"ה על המזון שהוא בתחילה. ופרש"י, כיון דגמר סעודתו בהוא אתחייב ברישא, ואין מעבירים על המצוות. עכ"ל. נמצא לפי זה אם נר ובשמים אתחייב ברישא הוו קדמי מטעמא דאין מעבירים על המצוות. ואע"ג דברכת המזון דאורייתא ונר ובשמים דרבנן. ועוד ראייה מהגמרא (מו"ק ח).

פלאגי כיון שנפסקה ברכת אשר יצר, בורא נפשות קודמת. אבל להרש"ל לעולם ברכת אשר יצר קודמת.

ואולם אפשר לצרף דעת רוב הפוסקים דס"ל שברכה אחרונה של שבעת המינים היא

מדאורייתא, הלא הם, השאלות (פרשת יתרו סימן

נג). ובה"ג (פ"ו דברכות דף י' סוף ע"ד). ורבינו יונה (ר"פ

כיצד מברכין ד"ה קדש הלולים). וההשלמה (ברכות מג),

והרשב"א והרא"ש (ס"פ כיצד מברכין), והראב"י (ה

ברכות, ס"ס סד). והריטב"א (הל' ברכות פ"ה ה"ט).

והמאירי (ס"פ כיצד מברכין) והרי"א ז"ש. והטור

(ס"ס רט). והכל בו (ס"ס כד). וע' למרן החיד"א

בשו"ת יוסף אומץ (ס"י עב וע"ד) ובספר נוכח

השלחן (פ"א מהל' ברכות ה"ב). ובשו"ת זכור ליצחק

הררי (סימן סא) ובשו"ת שערי רחמים ח"א (סימן ג).

ובשדי חמד ח"ו (דף 322 ע"ב), ולדעת רוב

האחרונים הנ"ל ברכה דאורייתא קודמת לברכה

דרבנן. משא"כ אם אכל פרי שברכתו נפשות

הסברא נותנת שברכת אשר יצר קודמת, לפי

שיש דעות בפוסקים שברכת בורא נפשות רבות

אינה אלא רשות ולא חובה, וכמ"ש בספר

פרדס הגדול (ס"ס עח), והרוקח (ס"י שמב)

והריטב"א בחידושו לברכות (לה). וכ"כ הגר"א

בביאורו להירושלמי (פ"ו דברכות ריש ה"ד) שעיקר

ברכת בני"ר אינה חיוב גמור, ובזמן המשנה לא

היו מברכים בני"ר. ע"ש. וע"ע בספר בירך את

אברהם (דיני ברכת אירוסין אות ה) בשם הרדב"ז.

ואמנם מרן בש"ע בסימן רט סעיף ג' כתב, דכל

הברכות אם נסתפק אם בירך אם לאו,

אינו מברך לא בתחלה ולא בסוף, חוץ

מברהמ"ז, מפני שהיא של תורה. ע"כ. ומדלא

כתב חוץ מברהמ"ז וברכה מעין שלש, משמע

דס"ל דברכת מעין שלש היא מדרבנן. אך אינו

מוכרח, די"ל דאיה"נ נמי מרן ס"ל דברכה מעין

שלש היא מה"ת, דמסתמא יסבור כדעת ר"פ,

רק דלגבי ספק בירך ספק לא בירך מרן חושש

לסברת החולקים, וכיון שלדעתם ברכה מעין

שלש היא מדרבנן, לפיכך פסק מרן שלא לברך

מספק. וראה בשלחן המערכת ח"א (עמ' ריד).

ובדברי רש"י שם, דאין מעבירין על המצוות

אפילו על קלה מפני חמורה. ע"ש. גם מוכח

מהתוספות ביומא (לג. בד"ה אין מעבירים וכו'), דהא

דאין מעבירים דוחה את התדיר, שהרי הקשו

למה לי קרא וכו' דהא יסוד דרומי הוא תדיר,

ועכ"ז הקשו למה לי קרא וכו' תיפוק לי דאין

מעבירים על המצוות. ע"ש. ולכן יש להורות

בנידון השאלה דיברך אשר יצר ברישא, ומה

גם עוד דאיכא טעמא אחריא, והוא דאיכא

דס"ל אשר יצר הוא תדיר. עכת"ד.

והוא כדברי המהרש"ל בתשובה (ס"י צז) שנשאל,

מי שאכל פרי ונתחייב לברך נפשות,

והטיל מימיו ונתחייב בברכת אשר יצר, איזו

יברך קודם. והשיב, שעליו לברך תחלה אשר

יצר, כי היא תדירה, ואח"כ בורא נפשות שאינה

תדירה, שאפשר להיות כמה ימים בלי שיתחייב

בנפשות. ע"ש. והובא להלכה במטה משה (סימן

שסה), ובמגן אברהם (סימן קסה סק"ג), ובאליה רבה

(סימן ד' סק"ב), ובבן איש חי (פר' יצא אות יג). ועוד.

ובספר רוח חיים למהר"ח פלאגי (סימן ד') עמד

בזה, דגם האכילה היא תדירה, ואמאי הברכה

אחרונה של אכילה ושתייה לא תחשב תדירה

ג"כ. וכתב טעם אחר, כי לגבי ברכה אחרונה

כבר הסיח דעתו והפסיק מברכה אחרונה ומאי

דהוה הוה, אבל ברכת אשר יצר דהוי סמוכה

ממש יש להקדימה לברכה אחרונה. ונ"כ היעב"ץ

במור וקציעה ס"י ד'. וכ"ש אם אוכל פירות משבעת

המינים, שיי"א שטעונים ברכה אחרונה במקומם

כמ"ש בסימן קפד סעיף ג'. וא"כ כשיצא מבית

הכסא ונטל ידיו הרי חל עליו מיד חיוב ברכת

אשר יצר, אבל ברכה אחרונה של הפירות

משבעת המינים לא חלה עליו עד שילך ויחזור

למקומו וישב במקום שאכל ויברך. ע"כ. אך

לא ראה דברי המהרש"ל במקורם, שכתב דה"ט

דאשר יצר תדירה, משא"כ אכילה יכולה להיות

בלי ברכה אחרונה כמה ימים, ונכונן שלא יאכל

כשיעור בכדי אכילת פרס], או בתוך הסעודה

וכו'. ע"ש. ונפ"מ אם הטיל מים ושכח לברך

אשר יצר מיד, ואכל ושתה, שלדעת הגר"ח



**צח.** מי שהדליקה נרות ביום שישי, ואחר ההדלקה נזכרה שאכלה קודם ההדלקה ועדיין לא בירכה ברכת המזון, ומברכת ברכת המזון אחר ההדלקה, אין לה להזכיר רצה והחליצנו בברכת המזון, [אפילו אם מברכת אחר צאת הכוכבים]. [וראה לעיל שבת כרך א' סימן רמט באיזה אופן מותר לאכול בערב שבת]. ואפילו הנשים מבנות אשכנז הנוהגות לקבל שבת בהדלקה, אין להן להזכיר רצה והחליצנו בברכת המזון שמברכות על מה שאכלו קודם שקיבלו שבת. (צח)

### אמירת רצה והחליצנו בברכת המזון בסעודה שהתחילו בערב שבת וקיבלו שבת

אכילת חול מזכיר של שבת. ובהיפך אם אכל בשבת וגמר עם החשכה, אינו מזכיר של שבת מכיון שבחול הוא מברך, אף שברכתו באה על סעודת שבת וכו'. ע"ש. וכ"כ עוד המאירי (כתובות ח. עמוד ל"ז): אנו ואבותינו נוהגים בפורים שחל בער"ש, שמתחילים בסעודת פורים מבעו"י, וכשקדש היום פורסים מפה ומקדשים וגומרים הסעודה ומברכים ומזכירים על הנסים, שהרי אף חמשה עשר נס הוא, לפיכך הדין נותן להזכיר בברהמ"ז של פורים אע"פ שעבר יום י"ד בשעת הברכה, הא בשאר סעודות במוצאי שבתות וימים טובים וראשי חודשים, הכל הולך אחר שעת הברכה, ואפי' אכל מבעו"י ושכח ולא בירך, ונזכר אחר שחשכה, מברך כראוי לשעת הברכה. ע"כ.

אמנם דעת הארחות חיים (הלכות פורים סי' לה) בשם רבינו יצחק מקורביל, דהולכים אחר שעת הסעודה, ולא שעת הברכה, ולכן אם התחיל לאכול ביום הפורים אינו צריך להפסיק סעודתו כדי שיאמר על הנסים, אלא אומר על הנסים בלילה. ע"ש. וכן כתב בהגמ"י (פ"ב מהלכות מגילה הלכה יד אות א) בשם מהר"ם מרוטנבורג. וכ"ה בתשובת מהרי"ל (סימן נו). ע"ש. וכן כתב רבינו ישראל איסרלן בעל תרומת הדשן בספר לקט יושר (עמוד קנ"ט).

ומרן בש"ע (סי' קפח סי"י) פסק כדבריהם, שאם סיים סעודה שלישית במוצאי שבת,

הנה נחלקו הפוסקים הראשונים בדין האוכל סעודה שלישית וסיים סעודתו במוצ"ש, אם אזלינן בתר תחלת סעודתו, או בתר סוף סעודתו, ש"א שהעיקר הוא בעת הברכה, שאם מברך במוצ"ש לא מזכיר רצה והחליצנו, ואם אכל בער"ש ומברך בליל שבת, מזכיר רצה והחליצנו. וי"א דבכל גוונא בתר תחלה אזלינן. והנה דעת הרא"ש בתשובה (כלל כב סי' ה) שהולכים בתר שעת הברכה, שכתב, דאע"פ שאכל עיקר הסעודה בשבת, אינו מזכיר רצה והחליצנו בברהמ"ז של סעודה שלישית שמברך במוצ"ש. והוכיח כן מדאמרינן בפסחים (קב:) גבי בני חבורה שהיו מסובים בסעודה בער"ש וקדש עליהם היום, גמרו סעודתם כוס ראשון אומרים עליו ברהמ"ז, שני אומרים עליו קידוש היום. ותני עלה בתוספתא (ברכות פ"ה הלכה ד') "ומזכיר של שבת בברהמ"ז". ע"ש. וכ"כ הטור (או"ח סי' תרצה) בדין סעודת פורים, שאם התחיל סעודתו ביום ונמשכה עד הלילה, כתב א"א הרא"ש שלא יאמר על הנסים בברהמ"ז. ע"ש. וכן מבואר במאירי (פסחים קב. ד"ה בני חבורה), שכתב, שאם התחיל בסעודה בערבי שבת, וקדש היום, הואיל ובשעה שמברך ברה"ז שבת הוא, צריך להזכיר של שבת, וראיה לזה שהרי אם שכח ולא התפלל מנחה בער"ש מתפלל ערבית שתים של שבת, אלמא הואיל ושבת הוא אף באותה שהיא תשלומין לתפלת חול מתפלל של שבת. ואף כאן כשמברך בשבת על

משא"כ בר"ח חנוכה ופורים שאין שום מצוה בתוספות שלהם. וכ"פ בבן איש חי (פרשת חקת אות כ"ב) שאם נמשכה סעודתו בשבת או ביו"ט עד הלילה אזלינן בתר התחלת הסעודה וצריך להזכיר של שבת בברהמ"ז במוצ"ש. וכן המנהג פשוט. אבל בר"ח וכן בחנוכה ופורים יש להורות שלא להזכיר. ע"כ. (אי נמי ס"ל כטעמו של הרמ"א בתשובה סימן קל"ב אות ה').

ובכף החיים (סי' קפ"ח ס"ק מ"ג) פסק נגד מרן גם לגבי שבת ויום טוב, שמכיון שיש מחלוקת בזה יש לחוש להפסק בתוך הברכה, ושב ואל תעשה עדיף. ע"ש.

ואין הדברים מוכרחים, שאין לנו לזוז מדברי מרן והרמ"א וגדולי האחרונים הנ"ל, שפסקו כדעת מהר"ם וסיעתו, ואין כל הבל בין שבת ויו"ט לחנוכה ופורים, ובפרט שכן המנהג. וכן פסקו בחיי אדם (כלל מ"ז סי' כ"ד, וכלל קנ"ה סי' ל"ב) לגבי שבת ולגבי פורים. ובערוה"ש (סי' קפ"ח וסי' תרצ"ה ס"ק י"א). והשואל ומשיב תליתאה (ח"א סי' שע"ב). ובספר מגן גבורים (סי' קפ"ח). ובספר נהר מצרים (סוף הלכות פורים). ובספר קיצור שלחן ערוך טולידאנו (סי' ע"ז סט"ז). ובספר נתיבי עם (סי' קפ"ח ס"י). ע"ש.

גם מהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סי' ד'), כתב שהמנהג בירושלים שאם נמשכה סעודתו שביום ט"ו עד ליל ט"ז באדר, לומר על הנסים בברהמ"ז. וע"ע בשו"ת הלכות קטנות ח"ב (סי' מ"ח). ע"ש. וכן עיקר.

ואם סיים לאכול סעודה שלישית בשבת, וחשכה לו, וחל ר"ח במוצ"ש, נחלקו האחרונים בזה אם יזכיר רצה והחליצנו וגם יעלה ויבוא.

### סתירה בדברי מרן השלחן ערוך אם אזלינן בתר תחלה או סוף

שנתבאר לעיל (סי' קפ"ח). ע"כ.

והאחרונים עמדו על פסקי מרן שלכאורה הם סותרים זה את זה, שהרי מרן עצמו פסק (בסי' קפ"ח) דאזלינן בתר התחלת סעודה. ותירץ המג"א (סי' רע"א ס"ק י"ד), דמרן ספוקי

מזכיר רצה והחליצנו בברהמ"ז, דאזלינן בתר התחלת סעודה. ע"ש. וכ"פ בסימן תרצ"ה גבי על הנסים בפורים דאזלינן בתר התחלת הסעודה. וכן העלו לדינא: בספר יוסף אומץ (יופא, סי' תרע"ט), ומרן החיד"א בברכי יוסף (סי' קפ"ח ס"ק י"ב), ובספר מטה יהודה (סי' קפ"ח), ובשו"ת זרע אמת ח"ג (סי' ע"ט), ובספר בירך את אברהם (למהר"א פריסקו דף קנ"ד), ובישועות יעקב (סי' קפ"ח), ובשערי תשובה (סי' תרצ"ה סק"ו) בשם היעב"ץ, ושכן עשה מעשה רב. ע"ש. וכ"פ בספר זכרונות אליהו (מערכת מ' אות ח'). וראה כ"ז בשו"ת יחיה דעת ח"ג (סי' נה). ע"ש.

ומעתה בנ"ד, אם הדליקה נרות שבת ולא קיבלה עליה שבת בפירוש, (בנשי דידן שאין מקבלות שבת בהדלקה), פשיטא דאינה צריכה להזכיר רצה והחליצנו בברהמ"ז, דהא מברכת מבעו"י. ואף לנשות האשכנזים הנוהגות לקבל שבת בהדלקה, יש לעיין אם חשיב קידוש היום, דלאו לכל מילי מהני תוספת (והארכנו בזה להלן בקונטרס אחרון סי' יא). ובפרט אחר דקי"ל דאזלינן בתר תחלת סעודה, נמצא שאף שקיבלה שבת אינה צריכה להזכיר רצה והחליצנו בברהמ"ז, ועיין ברמ"א (סי' תרצה ס"ג) שכתב, "ונוהגים כסברא ראשונה" והיינו, דבתר תחלת סעודה אזלינן. ועל כן יש להורות שלא תזכיר רצה והחליצנו בברהמ"ז, ושב ואל תעשה עדיף. ועוד, דהזכרת רצה והחליצנו בברהמ"ז הוא מדרבנן, וספד"ר לקולא. וע' בכיו"ב בשו"ת יביע אומר חלק ו' (או"ח סי' כח). ודו"ק.

ואמנם השל"ה כתב לחלק בין שבת ויום טוב שיש להם דין תוספת מחול על הקודש, ולכן יש להזכיר מעין המאורע שלהם במוצ"ש,

והנה מרן בש"ע (סי' רע"א ס"ו) פסק, שאם גמר הסעודה שהתחיל מער"ש, וקדש היום, צריך להזכיר של שבת בברהמ"ז. והרמ"א בהגה כתב, ויש אומרים שאינו מזכיר של שבת דאזלינן בתר התחלת סעודה, וכן עיקר, וכמו

מספקא ליה, ומספיקא ס"ל שבכל ענין מזכיר, שאין קפידא אם מזכיר שלא לצורך, כמ"ש בש"ע (ס"ס ק"ח) ע"כ. ולפ"ז היה נראה שאם חל ר"ח במוצ"ש, אין לו להזכיר שניהם, דהוי כתרתי דסתרי, דאזיל בתר התחלת סעודה, ואזיל נמי בתר גמר סעודה בשעת הברכה. וכ"כ באמת הב"ח (ס"י קפ"ח), דבכה"ג מזכיר של שבת משום דבתר תחלת סעודה אזלינן, ולא יזכיר של ר"ח ג"כ, משום דהוי תרתי דסתרי. והובא להלכה במג"א (ס"ס קפ"ח), והוסיף, שאם אכל פת גם במוצ"ש, צ"ע, שאם יאמר שניהם הוי כתרתי דסתרי, וא"כ הי מנייהו לדחי, וצ"ל שיזכיר של ר"ח ולא של שבת, שהרי כמה ראשונים סוברים שלעולם אינו מזכיר של שבת, דאזלינן בתר שעת הברכה, אבל של ר"ח לכו"ע יש חיוב להזכיר. ע"כ.

אבל הטורי זהב (סוף סימן קפ"ח) כתב, שיזכיר שניהם, רצה ויעלה ויבוא, ולא חשיב כתרתי דסתרי, כדין יקנה"ז. וכן כתבו המגן גבורים והגר"ז בש"ע שם.

ועיין בהר"ן (סוכה פרק ד, מ"ח ע"א) בהא דפסקינן שביו"ט אחרון יתובי יתבינן בסוכה ברוכי לא מברכינן, והיינו טעמא כי היכי דלא ליתי לזלזולי ביו"ט. ואע"פ שאנו סופרים ספיה"ע בברכה בליל יו"ט שני של פסח, ולא חששנו לזלזול יו"ט, משום ששם ספיה"ע והקידוש לאו כי הדדי נינהו, אלא כל חד וחד באנפי נפשיה, אבל ברכת לישיב בסוכה נאמרת על כוס הקידוש, ואם יברך לישיב בסוכה הו"ל זלזול יו"ט. ע"כ. ולכאורה ה"ה לכאן דחשיב כתרתי דסתרי. וי"ל. והא"ר (שם סק"כ) כתב, ודעת הט"ז להזכיר רצה ויעלה ויבוא, וראיותיו דחוקים, וכל האחרונים כתבו שאין לומר שניהם שהם דברים הסותרים זה את זה. ע"כ. גם בשו"ת רבינו חיים הכהן רפפורט (ס"ג ג) דחה דברי הט"ז ממ"ש בעצמו (בסי' תרפ"א), דבכה"ג חשיב כתרתי דסתרי ע"ש. וכ"כ בשו"ת זרע אמת ח"ג (ס"ס ט"ט) ע"ש. ומהר"ח הכהן הנ"ל כתב לתרץ סתירת דברי מרן הש"ע הנ"ל,

שלעולם בכל מקום אזלי בתר התחלת סעודה, ורק בדין שבסימן רע"א, שהשבת קובעת להיות נבדלת מסעודת החול, ומשתחשך מיד הו"ל סעודת שבת, לכן צריך להזכיר של שבת. וכשחל ר"ח במוצ"ש יאמר רק רצה והחליצנו בברהמ"ז ולא יעלה ויבוא, משום דאזלי בתר תחלת העודה, ושוב א"א לומר יעלה ויבוא, משום דהוי כתרתי דסתרי, וכנ"ל. ועוד י"ל כמו שאמרו בפסחים (קה:), אפוקי יומא מאחרינן, ואמירת יעלה ויבוא של ר"ח חשיבא אפוקי יומא וכו'. ע"ש. וכ"פ בשו"ת הרי בשמים (ס"ס י"ב) ע"ש.

ואמנם יש מקום לחלק, דשאני ההיא דפסחים (קה:) דמייירי בהבדלה שבאה להבדיל בין הקודש ובין החול, מש"ה חשיבא שפיר אפוקי יומא, אבל הזכרת ר"ח במוצ"ש, כיון שאפשר שיחול ר"ח בשבת ויזכירנו באמירת יעלה ויבוא, אין זה בגדר אפוקי יומא. (ועיין ט"ז ס"י תרפ"א). גם מ"ש בשו"ת הרי בשמים שם, שאחר שאומר רצה בברהמ"ז ועושהו קודש, איך יעשהו חול באמירת יעלה ויבוא, וכמו שאמרו בתענית (ד:) אחר שעשיתו קודש תעשהו חול. במחכ"ת לא דמי כי אוכלא להנא, שכאן במוצ"ש תחלתו קודש וסופו חול, שהרי גם למצות תוספת שבת די בכל שהוא, (וכמ"ש המג"א ס"ס קפ"ח). ואחר שסיים רצה, יוכל לומר יעלה ויבוא, כי עד כאן תחום שבת. ועכ"פ להלכה דבריהם נכוחים שצריך לומר רצה והחליצנו ולא יעלה ויבוא. וכן מצאתי לבעל שאגת אריה בפסקי הלכות (שנרפסו בספר מדי חודש בחדשו ח"ב דף צג). שפסק, שיש להזכיר רצה והחליצנו ולא יעלה ויבוא, והיה טעמו, שהזכרת שבת יש בה חיוב יותר, כיון שיש פוסקים שסוברים שסעודה שלישית צריכה פת, ולדעתם אם לא הזכיר של שבת מחזירים אותו, ואילו בהזכרת ר"ח אם לא הזכיר בברהמ"ז אין מחזירין אותו (כמבואר בברכות מט.). לפיכך הנכון לדחות אמירת יעלה ויבוא שלכל הדעות אינה מעכבת, מלדחות אמירת רצה והחליצנו שיש פוסקים שסוברים

שמעכת אף בדיעבד. ע"כ. וכ"פ השואל ומשיב תליתאה (ח"א סי' שע"ב) שיש להזכיר רצה ולא יעלה ויבוא, והוסיף טעם שאין מקדשין את החודש בלילה (ברכות ל:), ועוד שקדושת שבת ודאי דעדיפא מר"ח. ע"ש. וכ"פ בשו"ת פעולת צדיק ח"ג (סי' ל"ח) ע"ש. ועיין ביוסף אומץ יוזפא (סי' תרע"ט). ובאמת שכן הסברא נותנת, שהואיל וכבר נתחייב בהזכרת שבת בשעת אכילתו, תו לא פקע חיובו גם כשיצא השבת. ולכן נראה שהעיקר שיש להזכיר של שבת ולא של ר"ח, וכהסכמת האחרונים הנ"ל.

[ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ד (חאו"ח סי' כ"ז שאלה ב), נשאל בדין זה, אם חל ראש חודש במוצ"ש איזה מהם יזכיר בברהמ"ז, וצדיק עתק דברי המשנ"ב (שהביא המחלוקת בזה), ושוב הביא מ"ש הכה"ח (סי' קפ"ח אות מ"ג), שאפי' בשבת ור"ח לא יזכיר רצה, שיש לחוש להפסק, ושוא"ת. וכתב שלהלכה נראה בודאי להכריע כדברי הכה"ח דשוא"ת עדיף, ויזכיר של ר"ח ולא של שבת. ע"כ. ובמכ"כ לא שידד עמקים בזה, ובפרט שסמך על הכה"ח, שפוסק שגם בשבת בלבד, לא יזכיר רצה והחליצנו במוצ"ש, דשוא"ת, ובודאי שאין הכרעתו מכרעת נגד דעת הש"ע והקדושים שעמו ראשונים ואחרונים, ובפרט שהמנהג פשוט כדברי הש"ע, וכמו שהעידו המהר"ם בן חביב והאחרונים, ואפי' סב"ל לא אמרינן במקום מנהג, ומכ"ש חששת הפסק שאינה חששא כלל בנידון שלנו. וכן ראיתי בספר נתיבי עם (סי' קפ"ח) שהשיג בזה על הכה"ח בדברים נכונים. ע"ש].

והנה בעטרת זקנים (סי' קפ"ח) כתב בשם הרמ"א בתשו' (סי' קל"ב), שדוקא בשבת ופורים אזלינן בתר התחלת סעודה, משא"כ בר"ח וחנוכה, שאין סעודתם חשובה כ"כ ללכת אחר התחלת סעודה. וסברא נכונה היא. וכתב ע"ז, ונ"ל הטעם מפני שבשבת חייב לאכול ג' סעודות, וכן בפורים סעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא י"ח, ולכן נכון ללכת אחר התחלת סעודה, שהם סעודות קבע. משא"כ

ר"ח וחנוכה ואפי' יו"ט. ע"כ. ותמוה, שהמעין ישר יחזו פנימו בתשובת הרמ"א, שכתב הטעם לנהוגים שאם נמשכה הסעודה משבת למוצ"ש אומרים רצה בברהמ"ז, ואילו בר"ח חנוכה ופורים אין מזכירים, משום שסעודת ר"ח חנוכה ופורים אינה חשובה כ"כ להחשב סעודת קבע ללכת אחר התחלת סעודה, משא"כ סעודת שבת. וסברא נכונה היא. ע"כ.

נמצא שדין פורים לא עדיף מר"ח לענין זה, ושלא כמ"ש העטרת זקנים שפורים כשבת לענין זה. ועוד שבודאי דין יו"ט כדין שבת לענין זה, וכמ"ש השער המלך (פ"ה מהל' מעשר הכ"ב), שכשם ששבת קובעת למעשר, כן הדין לגבי יו"ט. והוכיח כן מהירושלמי.

ובספר בירך את אברהם (דף ג.) התחבט בטעמו של העטרת זקנים הנ"ל, לגבי יו"ט, ולא ראה תשובה הרמ"א במקורה. ובאמת שהרמ"א בתשובה לא כתב כן אלא לקיים מנהג המקום שנהגו כן, אבל להלכה סובר כדברי הפוסקים שיש להזכיר מעין המאורע בברהמ"ז גם במוצאי ר"ח חנוכה ופורים. וכ"ש במוצאי יו"ט, ושכן המנהג. כיעו"ש.

וראה עוד להמהרש"ם בקונטרס אהבת שלום (שבסוף ספר מנחת שבת דף קנ"ד), שהוכיח מהירושלמי שגם בסעודת ר"ח, אם התחיל בר"ח וחשכה, צריך להזכיר ר"ח בברהמ"ז. ומזה השיג על מ"ש היעב"ץ בסידורו, שאם עבר זמן תוספת שבת ויו"ט, אין להזכיר עוד של שבת ויו"ט, ואילו מדברי הירושלמי מוכח להיפך, שהרי בר"ח אין שום מצוה בתוספת, ובכל זאת מזכיר של ר"ח משום התחלת הסעודה שהיתה ביום. ע"ש. ובשו"ת הלק"ט ח"ב (סי' מ"ו) פסק, דהא דאזלי' במוצ"ש אחר התחלת סעודה, היינו כל זמן שעדיין לא נתעכל המזון שבמעיו. ושוב דן שמכיון שנראה שלא יאמר בנוסח רצה והחליצנו ביום השבת הגדול והקדוש הזה, ולכן אפשר שגם לאחר מכן יוכל להזכיר. ע"ש. והגר"ז בש"ע (סי' קפ"ח) פסק, שיזכיר במוצ"ש רצה והחליצנו אפילו לאחר

**צט.** כבר נתבאר שאשה שהדליקה נרות שבת ואחר כך הרגישה שהיא צמאה למים, מותר לה לשתות מים לצמאה, או לשתות תה או קפה, ואפילו לדעת מי שאומר שהאשה מקבלת שבת בהדלקה. ובמקום צורך יש להקל לשתות מים להפיג צמאונו, גם אחר השקיעה, בתוך זמן בין השמשות. (צט)

סעודתו וקיבל שבת מבעו"י, אם יזכיר רצה והחליצנו בברהמ"ז, דסוף סוף קיבל שבת, והאם יאמר ביום השבת "הזה" אחר שבעצם אינו יום השבת, אלא שקיבל עליו קדושת שבת, אבל אכתי יום ששי הוא. ויתכן שהוא תלוי בחקירה המפורסמת אם תוספת שבת הוא לכל דיני הלילה, או רק לקדושת שבת. וי"ל.

כמה שעות בלילה. (וכ"ה בקצות השלחן סי' מ"ז ס"ח). ע"ש. וכן עיקר.

והנה בכך איש חי כתב, דאם מברך ברהמ"ז בסעודה שלישית אחר צאת השבת, לא יאמר ברצה והחליצנו ביום השבת "הזה", שהרי כבר יצא שבת, רק שהוא עדיין לא הוציאו. ולפ"ז יש לדון במי שאכל מפלג המנחה, וסיים

### אשה שהדליקה נרות שבת וצמאה לשתות אחר ההדלקה

ע"כ. וע"ע בשו"ת בנין עולם (אור"ח סימן ז) סיוע לדברינו. וע"ע בספר זכרון יוסף (אות נז).

ולרווחא דמילתא אפשר לצרף דעת הרמב"ם (הלכות שבת פרק כט ה"ה), שאף לפני הקידוש לא נאסר לשתות אלא יין, אבל מים מותר. והסכים לדבריו בספר הבתים (עמוד ר"ז), ושכן עיקר.

(צט) מנחת שבת (מנחה חדשה, סי' עז ס"ב). דעת תורה (סימן רעא ס"ד). וע"ע בקצות השלחן (כבדי השלחן סימן עד ס"ק יז). ומכל מקום לדין פשוט שיש להקל בזה. וראה להלן בסימן רעא לענין אם מותר לשתות אחר השקיעה.

וז"ל מרן אאמו"ר בתשובה: אשה שהדליקה נרות שבת בברכה, מבעוד יום, ואחר כך צמאה למים, הנה לפי מה שנתבאר שיכולה עדיין להתפלל מנחה של חול, ומותרת בכל איסורי שבות, מפני שאינה אלא קבלת שבת ביחיד. (וכל שכן לדעת מרן שפסק דלא כבה"ג, וסבירא ליה שאין הדלקת הנרות עושה קבלת שבת), לפי זה נראה שהוא הדין שמותרת לשתות מים, או כוס תה או קפה. וכן מוכח ממה שכתב הגר"ז (סימן רעא ס"ט), שאין לאסור טעימה אלא אם כן התפללה ערבית של שבת או אחר שהגיע זמן בין השמשות. ע"ש. וכ"כ במנחת שבת (סי' עז אות ב). וכ"כ הרב תורת שבת (סי' רעא סק"ז), שלא אסרו לטעום קודם קידוש אלא אחר תפלת ערבית. ומ"ש המג"א בשם הב"ח שאחר קבלת שבת אסור לטעום, בודאי שהכוונה שקבלת שבת היתה ע"י תפלת ערבית, אבל כשקיבלה שבת בהדלקה אין שום ראייה לאסור לטעום כלום.

ואע"פ שהרא"ש בתשובה (כלל כה אות ב) הוכיח מדברי הירושלמי שאפילו מים אסור. וכן כתבו הרשב"א בתשובה (ה"ג סי' רסד, וה"ז ס"ס תקט). והרשב"ם (פסחים קה.), והראב"ה פסחים (סי' תקיג). ובספר המכתם (פסחים קה.), והמהר"ם חלאוה (שם). והר"ן והמאירי שם, ותלמיד הרשב"א בספר צרור החיים (עמוד לא). ובהגמ"י בשם מהר"ם. וכ"פ מרן בש"ע (סי' רעא ס"י). והכי נקטינן. מ"מ סברת הרמב"ם ודעימיה חזי לאצטרופי לסניף להתיר בנידונינו.

שוב ראיתי שכן העלה להקל בנידון דידן בשו"ת מהרש"ם חלק ח' (סימן לח), על פי מה שכתב הרא"ש שהאיסור בשתיית מים מפני שהשבת קובעת ואסור לטעום עד שיקדש, ולדברי בעל המאור דוקא צאת הכוכבים

**ק.** אשה שהדליקה נרות, ושוב נזכרה ששכחה להפריש חלה או לעשר את הפירות והירקות, רשאית להפריש חלה ולעשר את הפירות והירקות קודם צאת הכוכבים, אף אם קיבלה עליה שבת בפירושו. וכל זה כשהוא לצורך מצוה, או כשהוא טרוד ונחפז לדבר. וכל שכן באיש שהדליק נרות שבת, שרשאי להפריש אחר ההדלקה תרומות ומעשרות על פירות וירקות קודם צאת הכוכבים, לצורך השבת. (ק)

שבת אות יא. [וכ"כ עוד בדעת תורה (סי' רעא ס"ד). וכיו"ב כתב בספר קצות השלחן (סי' עט בדה"ש אות ג). ודו"ק. [ע"כ ממון אאמור"ר].

והנה בחזון עובדיה שבת כרך א' כתב, דמותרת לשתות "כל עוד לא שקעה החמה", ולפי האמור בדברי בעל המאור, האיסור חל רק בצאת הכוכבים, וגם יש כאן כמה ספיקות, שמא הלכה כד' הרמב"ם שרק יין אסור לשתות קודם הקידוש, ושמא הלכה כרבי יוסי דבין השמשות הוא בסוף בין השמשות דר' יהודה, ואף לר' יהודה שמא בין השמשות יום הוא, ושמא כר"ת דיום גמור הוא. ולכן נראה דאין הכי נמי אם צמאה לשתות יכולה להקל בזה אף בבין השמשות.

קובע למעשר. [וכן כתבו הרי"ז (עמ' שסב), ובספר המכתם (פסחים קה.). ע"ש].

ואפילו לדעת הרי"ף והראב"ד, והרמב"ן במלחמות, ובתשו' הגאונים בתשובת רב האי גאון (שערי תשובה סי' קט), וכן בתשובת הגאונים (ליק סי' נח), ובספר העתים (סי' קנד עמוד ריד), ורבינו דוד בונפיד, ומהר"ם חלאווה, והר"ן דס"ל שאף בביה"ש שבת קובעת, הרי הלימוד דשבת קובעת הוא ממה שנאמר וקראת לשבת עונג, ולדעת המהר"ל מפראג והב"ח והפר"ח אף מי שקיבל שבת מבעו"י סעודת שבת צ"ל דוקא בלילה, ואם אכל מבעוד יום לא יצא י"ח, א"כ קבלת שבת אינה קובעת ומותר לשתות מים. [והוא מקונטרס אהבת שלום שבסוף ספר מנחת

### נזכרה שלא עשתה מעשר אחר הדלקת נרות

השמשות, דוקא לצורך מצוה או שהיה טרוד, והוא מדברי הרמב"ם (בפרק כ"ד ה"ט). ומשמע שהוא שלא כדעת רש"י, דאם איתא דרש"י הכי סבירא ליה, למה [ליה] לאוקומי מתניתין כמ"ד גזרו על השבות אף ביה"ש, אפילו כמאן דאמר לא גזרו מצי אחיא, ומתניתין באינו לצורך מצוה וגם אינו טרוד. ואפשר דאע"ג דרש"י יסבור כן דמאן דאמר לא גזרו הוא לצורך מצוה, או אם הוא טרוד דוקא, מתניתין קשיתיה דקתני סתמא אין מעשרין את הודאי, משמע בשום גוונא אפילו לצורך מצוה, או שהוא טרוד, אין מעשרין, ומשום הכי אוקמה כמאן דאמר גזרו על השבות בביה"ש. ובין כך ובין כך נראה דלפסק הלכה כהרמב"ם נקטינן.

(ק) במשנה (שבת פ"ב) שנינו, ספק חשיכה ספק אינה חשיכה אין מעשרין את הודאי וכו'. ויש מפרשים דמתני' קאי למאן דאמר גזרו על השבות בבין השמשות, [רש"י שבת לד. ד"ה ספק]. אבל למאן דאמר לא גזרו על השבות בבין השמשות, שרי לעשר בספק חשיכה. ויש שפירשו דמתני' איירי שאינו לצורך מצוה, אבל כל שהוא לצורך מצוה או שהיה טרוד, מותר לעשר בספק חשיכה. וכתב בבית יוסף (סימן רסא), דכיון דקי"ל כמאן דאמר כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בבין השמשות, וכמו שכתב הטור בסימן שמ"ב, אם כן מעשרין את הודאי בבין השמשות. אבל הטור בסימן שמ"ב כתב, דהא דאמרין דלא גזרו עליו בין

השבת מבעוד יום, או בהדלקת הנרות (כמנהג האשכנזים) או שקיבלה עליה את השבת אחר ההדלקה, ושכחה לעשר את הפירות והירקות, ונזכרה קודם כניסת השבת, מאחר שאיסור המעשרות בשבת הוא מדרבנן משום מיחזי כמתקן, חשיב איסור שבות, וכשהוא זמן מועט קודם צאה"כ, השבת רק שקיבל עליו שבת ביחידות אזלי להקל.

ולפיכך מי שממהר לצאת מביתו להתפלל, והוא כבר אחר השקיעה, ובני ביתו עשויים לאכול מהפירות שהם טבל הנמצאים בביתו, וסומכים על חזקה על חבר וכו', דזה בכלל נחפז על הדבר.

ועיין במשנ"ב (סימן שמב סק"א), שכתב, דמה שהתירו שבות בביה"ש, מיירי שעדיין לא קיבל עליו שבת, אבל אם קיבל שבת באמירת בואי כלה, או במזמור שיר ליום השבת, אף שהוא מבעוד יום, אסור לו לעשות כל שבות אפילו לצורך מצוה, אלא אם כן על ידי גוי. ושכן מבואר בשלחן ערוך סוף סימן רסא. ע"כ. וצ"ל דכל זה כשקיבל עליו שבת ביחידות מותר לעשר לצורך השבת, וכדמוכח בש"ע סימן שצג, שהתיר אפילו בקיבל עליו שבת. וכמבואר דין זה בספר לוית חן (סימן קכד). ועיין בביאור הלכה (ס"ס רסא), ובמשנה ברורה (שם ס"ק כח בסופו) שהביא את חילוק האחרונים בין מה שכתב מרן בסימן רסא, למה שכתב בסימן שצג, דבסימן רסא מיירי בקיבל עליו שבת בצבור, ובסימן שצג איירי בקיבל שבת ביחיד. וכן ביאר המשנה ברורה בסי' שמב.

ומה נקרא צורך שבת, הנה במשנה ברורה (סימן רסא סק"ד) כתב לענין בין השמשות [כשלא קיבל עליו שבת בפירוש, דבזה הוא מדרבנן, משום ספק דאורייתא], דאם אין לו מה לאכול בשבת, תו הוי לצורך מצוה, וקי"ל דלא גזרו על השבות בבין השמשות לצורך מצוה. ע"כ. ולדבריו רק כשאין לו מה לאכול הוי צורך מצוה. ולפי זה גם בקיבל עליו שבת ביחידות, אין להתיר לעשר אלא אם כן אין לו מה

ע"כ. ועיין בבית יוסף (סימן שמב) שכתב, ויותר נראה שאפילו ודאי שרי לעשר, ואפילו שלא לצורך השבת, אם הוא טרוד ונחפז לדידן דקיימא לן דלא גזרו על השבות בבין השמשות בשעת הדחק. [והא דתנן אין מעשרין את הודאי, אתיא כמאן דאמר גזרו על השבות בבין השמשות].

ואם קיבלה שבת, הנה המרדכי (פ"ב דשבת סי' רצ) הביא מחלוקת בענין שבות אחר שקיבל עליו את השבת, שרבינו יואל מתיר אפילו אחר ערבית, וכן היה אומר רבינו שמריה, אלא שאח"כ חזר בו רבינו שמריה ואסר. ומרן בשלחן ערוך (סימן רסא) פסק לאסור כדעת רבינו שמריה. ואילו בסימן שצג פסק להתיר כר' יואל, ודעת ר' שמריה לאסור הובאה שם בשם וי"א, וקי"ל סתם ויש הלכה כסתם. והאליה רבה (סק"ח) כתב, שבסימן רסא איירי שקיבל שבת עם הצבור, ובסימן רצג איירי שקיבל ביחיד. וכן כתבו בספר שלחן עצי שטים (קבלת שבת ס"ס ה'). ובברכי יוסף (סי' שצג סק"ב) ובשו"ת זרע אמת ח"ג (סי' כז) ובספר מאורי אור (דף קא:). ובשו"ת משיב דבר (אור"ח סי' כב). ע"ש.

והדגול מרכבה (ס"ס רסא) כתב ליישב, שבקיבל שבת בסתם לא נאסר בשבותים, ורק אם ענה ברכו או התפלל ערבית שמן הסתם מקבל עליו קדושת השבת ממש, לכן נאסר אפילו בשבות במקום מצוה. ע"ש. וכן כתב בשלחן ערוך הגר"ז (סי' שצג ס"ב). ע"ש.

והפרי מגדים (א"א ס"ס רסא) כתב ליישב, דבסימן רסא מיירי בעירובי תחומין דחמירי, ובסימן שצג מיירי בעירובי חצרות ושיתופי מבואות דקילי טפי. ומרן אאמו"ר תמה על זה, שהרי בסימן רסא לא התיר לערב עירובי תחומין בביה"ש אלא רק עירובי חצרות, ובכל זאת כתב בסעיף ד' שאם קיבל שבת אפי' מבעו"י אין מערבין ואין טומנין, משום שקיבל שבת עליו, ומוכח דמיירי בעירובי חצרות, ואעפ"כ אסר. וכן כתבו עוד אחרונים.

נמצא לפי זה שאם האשה קיבלה עליה את

**קא.** אף למנהג בני אשכנז שהאשה מקבלת שבת בהדלקת הנרות, האיש אינו מקבל שבת בהדלקתו, ולכן גם אחר שהדליק נרות שבת רשאי לעשות מלאכה. ואף אינו צריך להתנות קודם ההדלקה. שאין האיש רגיל לקבל את השבת בהדלקה. ומכל שכן שרשאי להתפלל מנחה אחר שהדליק נרות שבת, ומכל מקום אם רוצה להתנות פעם אחת בשנה שאינו מקבל עליו שבת בהדלקת הנרות, תבוא עליו ברכה. קא)

**קב.** אם חל ראש חודש ביום שישי, ושכח לומר יעלה ויבוא במנחה, ונזכר בליל שבת, או לאחר קבלת שבת בעניית ברכו, הואיל ובמוצאי ראש חודש אינו יכול להתפלל תשלומין כששכח להזכיר ראש חודש במנחה, אלא בתנאי של נדבה, ומבואר בדברי הרמב"ם (פרק א' מהלכות תפלה הלכה י') בשם הגאונים, שאסור

בסימן תטו סעיף א' דסבירא ליה בדבר שהוא צורך שבת, אף שאפשר לו בלעדס ורק שיתוסף לו עונג שבת, חשיב צורך מצוה, וממילא מותר בדבר שהוא שבות בביה"ש. ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ו (סי' לד, אות יא) כתב על פי זה, דעונג שבת חשיב נמי עת הצורך.

וכ"ש בפירות הנקנים בשוק, דאף אם הוא נוהג להחמיר לעשר כדי לחוש דשמא יש שם מיעוט שאינו מעושר, שרי לעשר אחר שקיבל עליו שבת ביחידות, ובוה מותר גם אם יש לו מה לאכול. דסוף סוף הוי בכלל עונג שבת, ואין האיסור ברור, דשמא פירות אלה הם מהרוב ואינם צריכים כלל למעשר.

לאכול, אבל לא לצורך פירות שהם לעונג שבת, ואינו בגדר אין לו מה לאכול. שהרי יש לו מה לאכול לג' סעודות שבת. ושם כתב לחלק בין חלת ארץ ישראל לחלת חוץ לארץ. אולם עיין בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן פג) שכתב, דלהתענג בשבת הוי במקום מצוה. ע"ש. ובלאו הכי כבר כתבנו לעיל מה שכתב הבית יוסף (ס"ס שמב) דאפילו פירות ודאי טבל שרי לעשר, ו"אפילו שלא לצורך השבת" אם הוא טרוד ונחפז. ע"כ. ומשמע דאף שיש לו מה לאכול, כל שהוא טרוד ונחפז שרי לשער אחר שקיבל שבת ביחידות. וכן מבואר בביאור הלכה (סוף סימן שמב), ושם ציין לדעת הרמ"א

### מותר לאיש לעשות מלאכה אחר שהדליק נרות

אין מנהג לקבל את השבת בהדלקה. ע"ש. ולאפוקי ממה שכתב בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן מט) להחמיר הרבה בזה גם לגבי האיש. וכבר העיר עליו בשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק אורח חיים סימן טז אות י'). ע"ש.

ולכן יכולים להדליק ואחר כך להתפלל מנחה של חול. וראה באורך להלן בסוף הספר, קונטרס אחרון סימן ח'. (וע' שערי דעה סימן קצט סק"ב, ושלחן ערוך הגר"ז סימן רסג סי"א).

קא) כן כתב המגן אברהם (סי' רסג ס"ק יח) דבאיש לא בעי תנאי, ושכן כתב הבית חדש, שאין מנהג האיש לקבל שבת בהדלקה, [וסיימו, שמכל מקום טוב להתנות]. וכן כתבו האליה רבה (ס"ק יז). ובתוספת שבת (ס"ק כג). ובלבוש (סימן תרעט סק"א), ובשלחן ערוך הגר"ז (סימן רסג סק"ז). ובגדולות אלישע (ס"ק כו), ובבן איש חי (פרשת נח אות ח). ועיין עוד בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סימן קיט), שהסכים לדברי המג"א דבאיש



להתפלל תפלת נדבה בשבת וביום טוב, לפי שאין מקריבים בהם קרבן נדבה אלא חובת היום בלבד, וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן קז סעיף א), לפיכך לא יתפלל תשלומין. אלא יכוין בברכה מעין שבע ששומע מהשליח צבור, ודי לו בכך. ויאמר לשליח צבור שיכוין עליו להוציאו ידי חובה, ולא יענה ברוך הוא וברוך שמו, ויענה אמן בלבד. וכל זה אם נזכר בליל שבת, או לאחר שקיבל את השבת יחד עם הצבור בעניית ברכו. אבל אם קיבל עליו את השבת ביחידות, רשאי להתפלל מנחה אם לא עבר זמן התפלה, ויזכיר בתפלה יעלה ויבא כדין. ותוספת שבת מקיים במה שפורש ממלאכה. (קב)

### שכח לומר יעלה ויבא במנחה של ערב שבת, ונזכר בליל שבת

שמותר בבין השמשות. ולהר"פ אחר חזרה דוקא בקיבל שבת עם הצבור אסור לעשות אפילו מה שמותר בבין השמשות, אבל בקיבל שבת ביחיד קודם הצבור, גם הוא מודה להר"י דמותר לו לעשות כל מה שמותר בביה"ש. ועפ"ז כתב ליישב את פסקי מרן בש"ע כנ"ל. וסיים שם, ומעתה קם דינא דיחיד שקיבל שבת קודם הצבור מותר לו לעשות כל מה שהתירו בביה"ש. וכן ביחיד שלא קיבל שבת עם הצבור, דאע"פ שהוא אסור במלאכה [עם השקיעה], מ"מ יכול לעשות כל מה שמותר בביה"ש. וכן לענין תפלת מנחה ביחיד שקיבל קודם הצבור, שיש לו להתפלל מנחה של חול, כמו שהדין נותן במי שלא קיבל שבת. ומינה דהכי נמי שהתפלל מנחה ולא הזכיר יעלה ויבא, ואח"כ קיבל שבת ביחיד קודם השבת, ושוב נזכר שלא אמר יעלה ויבא, דהוה ליה כאילו לא התפלל מנחה, דהדין נותן שיחזור ויתפלל מנחה של חול. ע"ש.]

אולם בערך השלחן (סימן קח סק"ז) כתב, שמכיון שיש כאן ספק ספיקא, שמא הלכה כהפוסקים שסוברים שדינו כאילו לא התפלל כלל, ולכן יש לו תשלומין מן הדין, ואת"ל כדברי הפוסקים שיתפלל בתורת נדבה, שמא הלכה כמי שאומר שמותר להתפלל נדבה בשבת, וכמ"ש הב"י (סימן קז) בשם תשובת

(קב) מה שכתבנו שיכוין בברכה מעין שבע, הנה בשו"ת זרע אמת ח"א (סימן יב) נשאל בדין זה, והעלה שאין לו תשלומין, שמכיון שלא ירויח כלום בתשלומין, ולדעת רוב הפוסקים אינו חוזר ומתפלל אלא בתורת נדבה, ואין תפלת נדבה בשבת, וגם בספק התפלל ספק לא התפלל שחוזר ומתפלל אינו אלא רשות ולא חובה, כמו שכתב הרשב"א בתשובה (ס"ב צא) בשם גאון, הילכך יש להורות שלא יתפלל תשלומין. ע"כ. וכן פסקו מרן החיד"א בקשר גודל (ס"ב כב אות כא). ובשלמי צבור (דף קעב ע"ג), ובספר בן איש חי (פרשת משפטים אות טז). ועוד. [ואמנם אם נזכר קודם שעבר זמן תפלת מנחה, חוזר להתפלל מנחה, אחר שלא הזכיר יעלה ויבא, ואפילו אם קיבל שבת, וכמו שביאר כן בספרו זר"א חלק ג' (סימן כז), דמי ששכח לומר יעלה ויבא במנחה של ראש חודש שחל בערב שבת, ונזכר אחר שאמר בואי כלה ומזמור שיר, שעדיין יכול להתפלל מנחה בהזכרת ראש חודש, וחילק בזה בין אם קיבל שבת ביחידות לבין אם קיבל שבת עם הצבור. והביא שם ג' דעות בדבר, דלהר"י אפי" אחר שקיבל שבת עם הצבור, וגם אחר ערבית מותר לעשות כל מה שהתירו בביה"ש. ולתלמידי הר"ש אפילו יחיד שקיבל שבת קודם הצבור אסור לעשות אפילו מה

הרי"ף. (וכ"ה בשו"ת הרי"ף סי' שכ), וכ"ד הרמ"ע, הביאו המחזיק ברכה (סימן רסח). ומבואר בלחם משנה (פ"ד מהלכות ברכות), שאף שספק ברכות להקל, כשיש ס"ס יש לברך. עכת"ד. [ראה להלן].

גם במאמר מרדכי (סימן קח ס"ק יד) כתב, שצריך להתפלל תשלומין, והוסיף טעם לכך, שהרי מתפלל תפלה משונה לגמרי משל חול, שמתפלל תפלת שבת, אע"פ שאינו מזכיר יעלה ויבוא. ולרווחא דמילתא יחשוב בלבו שהיא לתפלת נדבה. וע"ש שציינן לדבריו בסימן רסח אם יכולים לצאת י"ח בברכה מעין שבע. ע"ש. (וכן הזכיר סברא זו בספר תהלה לדוד סימן קח ס"ק יד). וכן העלה בשו"ת זכור ליצחק הררי (סימן כ), ושם עמד וימודד אר"ש והאריך בדברי הרב זרע אמת הנ"ל. ע"ש.

גם הגר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (בקונטרס פרט ועוללות סימן לט, דף פב סע"ב), נשאל בזה, והעלה שמטעם ספק ספיקא יש להורות שחוזר ומתפלל ערבית שתיים של שבת, כתנאי של נדבה, מאחר שהרי"ף וסיעתו סוברים שמותר להתפלל נדבה בשבת. ושכן פסק הלכה למעשה. ע"ש. וכ"ד הגאון בעל חות יאיר בספר מקור חיים (סי' קח ס"ק יא). ע"ש.

אולם לפי מה שהסכימו רוב האחרונים דלא מהני ספק ספיקא בברכות, ונודע שהגאון רבי דוד פארדו בשו"ת מכתב לדוד (חלק אורח חיים סימן ג) הפליא עצה הגדיל תושיה, והעלה, שאפילו בכמה ספקות וספקי ספקות אין לברך. וראה באורך בשו"ת יחווה דעת חלק ה' (סימן כא עמוד צב והלאה), והעלה גם כן דלא מהני ספק ספיקא בברכות. ע"ש. לפי זה גם בנידון דידן שב ואל תעשה עדיף. וכן ראיתי להפתח הדביר (סימן קח סק"ט) שהעיר לנכון בזה על דברי הערך השלחן הנ"ל, משום דלא מהני ספק ספיקא בברכות. והוסיף עוד על פי מה שכתב הזרע אמת, שכאן רוב הפוסקים סוברים שאינו חוזר ומתפלל. ואם כן לא שייך כאן הספק ספיקא הנ"ל, שהרי כתב החקרי לב (ח"א מיוורה דעה סימן קכ"ב) דלא אמרינן ספק ספיקא

אלא בספק שקול, ולא היכא שהספק הוא כדעת המיעוט נגד הרוב, ומכל שכן כאן שדעת מרן השלחן ערוך שאין מתפללים נדבה בשבת, וכתב החקרי לב שם שאין לעשות ספק ספיקא נגד מרן שקבלנו הוראותיו וכו'. לפיכך שב ואל תעשה עדיף. עכת"ד. איברא שכבר הבאנו דעת רוב הפוסקים הראשונים שסוברים שאינו חוזר ומתפלל, וכמו שכתב הזרע אמת, ודבר ה' בפיהו אמת. אולם לדינא נקטינן דעבדינן ספק ספיקא גם בסברת מיעוט נגד הרוב, וכמו שנתבאר בשו"ת יחווה דעת ח"ב (סימן עד עמוד רעא והלאה). ע"ש. וגם כשהספק ספיקא נגד מרן שפיר סמכינן להקל. וכמו שנתבאר בשו"ת יחווה דעת ח"ה (סימן נד עמוד רמז). אלא שכאן הספק ספיקא הוא בברכות, ושב ואל תעשה עדיף. ואף שי"ל שבתפלה יועיל ספק ספיקא, וכמו שכתב בשו"ת זכור ליצחק (סוף סימן כב, בד"ה והגם), מכל מקום שב ואל תעשה עדיף. וכמו שכתב במכתם לדוד (סימן ג דף ט).

וגם באור שמח (בפ"י מהלכות תפלה הלכה ז', בד"ה ומטעם זה), דן בנידון דידן וכתב, שאפשר שיש לומר שאע"פ שאין תפלת נדבה בשבת, וכאן אינו חוזר אלא בתורת נדבה, מכל מקום תלוי דבר זה בספק שנסתפק בו ריב"א בתוספות שבת (כ), בקרבנות שמשלה בהם האור אם נעשו לחמו של מזבח להקריבם בשבת, שאולי רק בתמיד מהני טעם זה, משום ששם קרבן תמיד דוחה שבת. ולפי זה אפשר שגם כאן שהתפלל מנחה בערב שבת אלא ששכח להזכיר ראש חודש דמי להאי. ויותר מסתבר לומר שלא להתפלל בשבת בתנאי של נדבה. עכת"ד. ונראה שכן עיקר הלכה. וכן העלה בשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן י' דף מד ע"ב). ע"ש. (ושם דף מו ע"א העיר על דברי הפתח הדביר כנ"ל). ומכל מקום עדיף שיכוין לברכה מעין שבע שאומר השליח צבור, וכמו שכתבנו לעיל. וראיתי להרב שלמי צבור (דף קעב סע"ב) שדן ידין במי שטעה ולא אמר יעלה ויבוא במנחה של יום אחרון של חול המועד שבלילה

ילקוט

סימן רסג - קבלת שבת בהדלקה

יוסף

תק"ט

## מקום ההדלקה

**קג.** הדלקת הנרות לכבוד שבת צריכה להיות במקום שרגילים להשתמש בו, אבל אם מדליקה את הנרות במקום שאין משתמשים בו כלל, אין ההדלקה מועילה, אחר שאינו מקום חיוב. ועדיף להדליק במקום שאוכלים, סמוך לשולחנו שסועד עליו בליל שבת, כדי שיקדש ויאכל לאורם, וזהו בכלל עונג שבת. ומכל מקום אם נהנה יותר לקדש ולסעוד בחצר או במרפסת לאור הלבנה, וכגון באופן שבחדר יש זכוכים או שאר טרדות, מקדש בחצר ואוכל שם, אף על פי שאינו רואה משם את הנרות, שהנרות לעונג נצטוו ולא לצער. ובלבד שיהנה מהנר איזה זמן מועט, שאם לא יהנה מהנרות כלל היא ברכה לבטלה. (קג)

מטראני, שאנו עושים שני ימים ר"ח לא משום ספק וכו'. ע"ש. וסיים, ולכן דינו של המג"א אמת. ע"ש. וע"ע בספר שלמי צבור (דף קעב רע"ד), ובספר מגן גבורים (סי' קח סק"ט), ובספר ברכת ראש ברכות (כו: בתוס' ד"ה טעה), ובחידושי רעק"א לאורח חיים (סי' ס"ח), ובשו"ת עמודי אש (סי' ג' אות יח), ובשו"ת מהרי"ץ דושינסקי (סי' ו). ובספר מכתבי תורה להאדמו"ר מגור (סי' קג).

ואף על פי שכאן מתפלל רק מעין שבע ברכות ולא שמונה עשרה, מה בכך, הרי בלא התפלל מנחה בערב שבת או ערב יום טוב מתפלל שבע לתשלומי מנחה. [ממין אאמור"ר שליט"א. וכן כתב עוד בהליכות עולם חלק א' עמוד קפ].

ומה שכתבנו שאם קיבל שבת ביחידות וכו', הוא על פי המבואר לעיל, הערה ק' שיש לחלק בזה בין אם קיבל שבת ביחידות או אם קיבל שבת בצבור. וכן כתבו בשו"ת זרע אמת הנ"ל (ח"ג סימן כז), ובשו"ת עמק המלך (סימן לה), ובשו"ת לב חיים ח"ג (סימן נז), ובשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן ס) וכן כתב בספר תורת שבת (סימן רסג סק"ט). והובא כ"ז בלויית חן (עמוד ג, סימן ו, וע"ע שם סימן קכד). ע"ש.

### להדליק נר שבת במקום שאוכל שם סעודת ליל שבת

שדולקות עד הלילה הוי ברכה לבטלה. ע"כ. ומקור הדברים מהמדרש נחומא (ריש פרשת נח) וקראת לשבת עונג, זה הדלקת הנר בשבת.

הוא יום טוב, שלפמ"ש בורע אמת, ה"ה כאן שאין לו תשלומין, כיון שאין נדבה ביום טוב. וכ"פ בספר בן איש חי (פרשת משפטים אות טז).

אלא שנראה לומר רק בערב יו"ט האחרון של החג, שהוא ליל שמיני עצרת, אבל בערב שביעי של פסח, מכיון שבתפלת יו"ט אומר בהזכרת יעלה ויבוא את יום חג המצות הזה, הרי יש תועלת במה שמתפלל תשלומין בליל יו"ט, שמתקן מה שהחסיר לומר במנחה הזכרת יעלה ויבוא מעין המאורע. ודמי למה שכתבו המג"א (סי' קח ס"ק טז) ושאר אחרונים, שאם היו שני ימים ר"ח, וטעה במנחה של א' דר"ח, יש לו תשלומין בליל שני של ראש חודש, ויתפלל ערבית שתים בהזכרת יעלה ויבוא. ועיין בישועות יעקב (סי' קח סק"ח) שהקשה על זה, שהרי כשר"ח ב' ימים, האחד עיקר והשני ספק, וא"כ ממ"נ למה יזכיר בשני, אם היה יום הראשון ר"ח, הרי הזכרה זו ביום שאינו ר"ח וכו'. ע"ש.

אולם מרן החיד"א במחז"ב (שם סק"ט) אחר שהביא קושיא זו בשם הרב בנין אריאל, כתב ליישב על פי מ"ש בתשובת רבי ישעיה

(קג) הרמב"ם (פ"ה מהלכות שבת ה"א). וכן הוא בש"ע (סי' רסג ט"ט) דהמדליקין בזויות הבית ואוכלים בחצר, אם אין הנרות ארוכות

ובגמרא שבת (לד:) מסמיך לה אקרא וידעת כי שלום אהליך. ועוד, שהדלקת הנר אמרו בגמרא (שבת כג:) שהוא משום שלום ביתו. וכן אמרו הטעם על פי מה שאמרו ביומא (עה:) שאינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל וכו'. ע"ש. וכ"ה ברש"י (שבת כה:) "כבוד שבת הוא, שאין סעודה חשובה אלא במקום אור כעין יממא, בפרק בתרא דיומא (עה:). ע"כ. וכ"ה בתוס' (שם בד"ה הדלקת), ובתוספות הרא"ש (שם) "חובה היא שישעוד במקום הנר בשביל עונג שבת". ובחידושי הרשב"א (שבת כה:): "דהדלקת נר בשבת דאיכא משום מצות עונג שבת טעון ברכה". ע"כ. ובמאירי (שם) "שהדלקת הנר ראש לכל עונג שאין עונג בלא אורה". וכ"ה בשבולי הלקט (סי' נט).

וכיוצא בזה מבואר בתוספת שבת [מובא בערוך השלחן סק"ג], דבמקום אכילה חשיב עונג. ובערוה"ש כתב על דבריו, דמהרמב"ם משמע לא כך, שהרי כתב הרמב"ם, דאפי' עני שאין לו מה לאכול מחוייב בהדלקה, אלמא שא"צ דוקא במקום האוכל. ע"ש.

והיינו דאפי' אם אין לו מה לאכול שואל על הפתחים כדי לקנות נר להדליק, שזה בכלל עונג שבת אף שאינו אוכל לאור הנר. ואף שיש בהדלקת הנר גם משום כבוד שבת, מ"מ כשמדליק ואין לו מה לאכול מקיים עונג שבת במה שיש אור בביתו. ובהו מקיים גם כבוד שבת. וזה ביאור כוונת דברי ערוה"ש. אלא שהוא דוחק לומר בדעת הרמב"ם שאם אין לו מה לאכול כלל, שיצטרך לטרוח ולקנות נר קודם שקונה פת לאכול, ואין זכוונת הרמב"ם, והביאור בדעת הרמב"ם, שאין לו מה לאכול היינו משלו, אלא נצרך לצדקה, דבזה צריך לחזור על הפתחים כדי לקנות נר להדליק. אבל אם אין לו מה לאכול כלל אפי' מן הצדקה, פשוט שיקנה קודם דברי מאכל ולא יתענה ויצום בשבת לאור הנר. וליכא שום ראייה מדברי הרמב"ם שגם כשאין לו מה לאכול יעדיף לקנות נר.

וז"ל מרן בש"ע (סי' רעג סי' י): יש אומרים שאין מקדשים אלא לאור הנר, וי"א שאין הקידוש תלוי בנר, ואם הוא נהנה בחצר יותר מפני האויר, או מפני הזובכים, מקדש בחצר ואוכל שם, אע"פ שאינו רואה הנר, שהנרות לעונג נצטוו ולא לצער. [מהר"ם]. והכי מסתברא. ע"כ. וכתבו המג"א ושאר אחרונים שם, דהיינו במצטער הרבה, דאל"ה צריך לאכול דוקא

ורש"י (שם) הוסיף עוד טעם, "במקום שאין נר אין שלום, שהולך ונכשל והולך באפילה". ולפ"ז לאו דוקא רק במקום שאוכל, אלא בכל מקום שמשתמש. אך הרש"ל שם הביא מספרים אחרים "ואוכל באפילה".

וכתב באגודה (פ"ב סי' מה) שאם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה, הוי ברכה לבטלה. עכ"ל. ופירש הב"ח, כיון דמשום שצריך לאכול סעודת ליל שבת במקום הנר משום שלום בית, הוי הדלקת נר בשבת חובה, כמו שפירשו רש"י (ד"ה חובה) ותוספות (דף כ"ה ע"ב ד"ה הדלקת נר בשבת). ועל כן חייב לברך, אם כן לפ"ז אם אינן דולקים עד הלילה, שאז מקדשין ואוכלין סעודתן, אם כן הוי ברכה לבטלה. ולפ"ז היכא שמדליקין בבית ואוכלים בחצר, נמי הוי ברכה לבטלה. אבל במרדכי (סי' רצד) כתב בשם מהר"ם, שהתיר משום דנר שבת אינו אלא משום שלא יכשל בעץ או באבן, והרי יש לו אורה גדולה. ואומר בשם אביו רבינו ברוך, כי גדול אחד הנהיג כן בגרמייז"א. עכ"ל. ונראה דדעת המתירין דאין הדלקת הנר חובה בשביל הסעודה והקידוש, אלא משום שלום בית שלא יכשל בעץ או באבן בחושך ובלילה. ועיין בסוף סי' רע"ג ובבית יוסף שם.

ובסימן רסג (ס"ק סח) מבואר בכף החיים דמדליקין הנרות על השלחן. וכתב בבדי השלחן (ס"י עד ס"ק יד) דלאו דוקא על השלחן ממש, אלא כנגד המקום שאוכל ע"ש.

ובספר דבש לפי (מערכת נ' אות ל') פירש בשם גדול אחד, מדרש פליאה, זכרנו את הדגה מכאן שמדליקין נרות שבת, וכוונת בעל המאמר, דהנה מאי קאמרי זכרנו את הדגה וכו' הרי במן היו טועמים כל מה שרצו לטעום, ואם כן יחשבו לטעום טעם דג, ולמה אמרו זכרנו את הדגה אלא ודאי דמראית עין עיקר, וכמו שאמרו לא תשבע עין לראות, מכלל דאיכא שביעה בעין, ומזה נלמד שצריך להדליק נרות בשבת, דכתיב וקראת לשבת עונג, ותשבע עינו בראותו מאכלי שבת. ע"ש. וכתב הרמ"א (ס"י רעא סעיף י') דכשמתחיל לקדש יתן עיניו בנרות (מהרי"ל ושכל טוב). וכ"ה בכל בו (ס"י מא). וכ"כ בנתיבי עם (ס"י רעג) שמנהגינו בקידוש הלילה להסתכל בנר שבירכו עליו.

### לאכול בחדר אחר שלא במקום הנרות

לביטול בלילה, שלא יכשל בעץ ואבן, לית ביה משום שלום בית. ואם בבית שהדליק היה קצת חושך ומשתמש שם שום דבר לאור הנרות לצורך סעודה, ליכא איסורא, אף שאין דולקת עד הלילה ואף שאוכל בחצר. ע"כ. וע"ע בארחות חיים (הלכות הדלקת נרות ערב שבת ס"י י'). ע"ש. ובבן איש חי (שנה שניה פרשת נח אות ד) כתב, שאע"פ שאוכל ומקדש על הגג, שאור הלבנה זורח על שלחנו, עם כל זה מדליקין נר שבת בברכה, יען דנר שבת מלבד טעם שלום בית, יש בו חיוב על פי הסוד. ע"ש. ובכף החיים (אות טז) הביא דברי הוזה"ק (פרשת בראשית דמ"א).

והיכא דלכתחלה היה בדעתו לאכול במקום שהדליק את הנר, אלא שאחר כך נאנס, כגון שבאו זכובים ושאר טירדות למקום הנרות, ואינו יכול לאכול שם, ואכל במקום אחר ולא נהנה כלל מן הנרות, יש לצדד דמה שבירך על הנרות אין זו ברכה לבטלה, אחר

במקום נר. ועיין בפמ"ג שמצדד דיותר טוב שיקדש בבית ויאכל מעט, ואח"כ יגמור סעודתו בחצר. וכתב עוד המג"א, דמשמע דאם אוכל בבית אף שאין דולקת עד הלילה סגי, ולא הוי ברכה לבטלה, שאף שעדיין יום, יש לו הנאה ושמחה בשעת אכילה מן הנרות. ומצוה מן המובחר שיעשה נרות ארוכות שיהיו דולקות עד הלילה, אף שרוצה לאכול מבעו"י.

ובכף החיים שם הביא שכן המנהג בארץ אשכנז, שאין הקידוש תלוי בנרות. אבל מפרש"י ושאר גדולים משמע דהויא ברכה לבטלה מה שמברך על הנר אם אינו מקדש ואוכל סעודתו אצל הנר, וע"כ יש להחמיר. [ב"ח הנ"ל].

והיינו דוקא בבית אחר, אבל כאותו בית אין קפידא אם הנר במקום שאוכל או במקום אחר, מאחר שמאיר לו. [שירי כנה"ג הגב"י אות ה']. ויש טעם על פי הסוד להיות הנרות דולקות לפניו בשעה שמקדש. [כה"ח].

ומה שכתבנו שאם נהנה יותר וכו', הנה המרדכי (פ"ב דשבת ס"י רצד), והגהות מיימוניות (פ"ה מהלכות שבת) כתבו, שמצאו בשם רבינו זצ"ל שמותר להדליק נר בבית ולאכול בחצר אם ירצה. ורבינו שמחה משפיר"א היה רגיל לעשות כן, ועיין בפרק ערבי פסחים. ע"כ. ומרן פסק בב"י ובש"ע (ס"י רסג ס"ט) שאם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה, הוי ברכה לבטלה, אלא צריך שישתמש לאורם כשיחשיך. ע"ש. וכתב המג"א (ס"ק טז) דהאוכלים בחצר ומדליקים בבית, הוי ברכה לבטלה. ואם אוכל בבית אפי' אין דולקות עד הלילה, שרי. ומיהו מצוה לעשות נרות ארוכות שידלקו עד הלילה, כדאיתא במהרי"ל (שלי"ה, ומט"מ, ד"מ). ואפשר דאם באותו מקום היה קצת חושך ומשתמש שום דבר לאור הנר ליכא איסורא (מהרי"ל כ"ג). וכתב במשנ"ב (ס"ק מא) שכיון שאינו יכול לעשות שום תשמיש אצלן כשחוזר אחר כך

**קד.** מעיקר הדין אין צורך להדליק נרות שבת בכל חדרי הבית, ודי להדליק בחדר שאוכל שם, ובפרט כיום שיש חשמל בשאר החדרים, והמחמיר על עצמו ומדליק גם בשאר החדרים, כשאין שם אור חשמל, תבוא עליו ברכה, אלא שאינו רשאי לברך על הדלקתו בשאר החדרים. ויש הנוהגים להשאיר נר דלוק כל הלילה בפרוזדור הדירה, שאם יתעורר באמצע הלילה, לא יתקל בכסא וכדומה, ומנהג טוב הוא. אבל אין נכון לנהוג להדליק נר השמן באופן שידלק עד מוצאי שבת. (קד)

מקדש ואוכל סעודתו אצל הנר, הויא ברכה לבטלה. והובא בכף החיים סי' רעג אות מו, ועיין מג"א שם שכן הלכה. ורק המצטער מאד מותר לו לאכול סעודתו בחצר שלא במקום שהדליק את הנרות. ע"ש. והיינו באופן שהדליק אתה נרות ולא היה בדעתו לסעוד וליהנות מאורם.

ומ"מ לכתחלה כל שאפשר לו לקדש ולסעוד לאור נרות שבת, עדיף לעשות כן, והוא

מצוה מן המובחר. [חזון עובדיה שבת ב' עמוד קמו].

דמלכתחלה היה בדעתו להדליק הנרות כדי ליהנות מהם. והרמב"ם ומרן לא מיירו אלא כאשר מלכתחלה כשהדליק את הנרות הדליקן במקום שלא ישתמש שם, ולא יהנה מהם כלל במשך הלילה, ועל דעת שלא יהנה מהם הוי ברכתו ברכה לבטלה. וראה מה שכתבנו להסתפק בכיו"ב לעיל הערה לו. ועיין בשו"ת הלל אומר (סי' קסג) שכתב, שעיקר אלו הנרות שעל השלחן באוכלים. ומרש"י ותוס' ושאר גדולים משמע דמה שמברך על הנר אם אינו

### שאינ צריך להדליק נר שבת בכל החדרים

בהדלקה בחדר האוכל. והביא דבריו בשו"ת יחזה דעת הנ"ל (עמוד קכו), וכתב על זה, שאין דבריו מוכרחים להלכה, שהרי מבואר בארחות חיים ועוד, שאין חובה להדליק בשאר החדרים. ואם יקדים הבעל, תהיה ברכת האשה ברכה שא"צ. ועיין בבן איש חי (שנה ב' פרשת נח הלכה ב) שכתב, שאם ירצה האיש להדליק במקום שינה, תע"ב, אך לא יברך, יען כי אשתו מברכת על הנרות של מקום השלחן. ע"כ.

ובענין זה אם רשאי הבעל להקדים ולהדליק נר שבת בחדרו, ולברך עליו, ראה באורך לעיל הערה כה. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"י (עמוד קמ), ובשו"ת יחזה דעת ח"ב (סי' לב עמוד קכא והלאה), ובספר חזון עובדיה שבת ח"א (עמוד קצא), ובספר הליכות עולם ח"ג (עמוד לד).

### אם צריך להשאיר נר אחד שידלק כל הלילה

ומה שכתבנו שיש שמשאירים אור דלוק וכו', הוא על פי המבואר בשו"ת הלק"ט ח"א (סימן

קד) מה שכתבנו שא"צ להדליק בכל החדרים, הנה מרן בש"ע (סי' רסג סעיף ו) פסק, שמי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק בחדרו ולברך עליו. ודעת המג"א, שמ"מ צריך להדליק בחדרו שלא יכשל בעץ וכדו', וכן כתבו במטה משה, הרש"ל, בתוספת שבת, ובש"ע הגר"ז. אבל הא"ר העיר על זה מדברי הארחות חיים, הכל בו, והתשב"ץ, שמבואר שא"צ להדליק בשאר חדרים, רק שהמחמיר ומדליק בשאר החדרים לא יברך על הדלקתו. והובא כל זה בשו"ת יחזה דעת ח"ב (סי' לב, עמוד קכ"א, וקכ"ג), ובספר חזון עובדיה שבת ח"א (עמוד קצח), וכתב, שמ"מ טוב להחמיר ולהדליק בחדרים ובלבד שלא יברך. ואמנם בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' ג) סובר שאם הבעל רוצה להקדים את אשתו ולברך בחדרו, רשאי, וגם האשה תברך

**קה.** לכתחלה צריך להדליק את הנרות במקום הנחתן, ולא ידליקם במקום שאין משתמשים בו כליל שבת, ויעבירים אחר כך למקום שמשתמשים בו. ומכל מקום כשיש צורך בדבר, כגון שמדליקין הנר על השלחן, ואחר כך מניחים אותו במנורה גבוהה תלויה, או על גבי מדף גבוה, מותר לעשות כן, שהרי ניכר שעושה כן לכבוד שבת. (קה)

לתת שמן כשיעור שידלק גם כשהולך לישן, שאם יקום בתוך שינתו, לא יכשל וכו'. וכן כתב במשפטי צדק גרמיזאן (סי' לז) דצריך שיתנו שמן שיעור עד שישי. וכן כתב בשו"ת רב פעלים ח"ד (סוף סי' ל). ע"ש. ומטעם זה יש שנהגו שמשאירים את אור בפרוזדור דלוק כל הלילה, באופן שמשפיע אור על חדרי הדירה. וע"ע בשו"ת יד הלוי (סי' מו), ובשו"ת אז נדברו חלק ה' (סי' ו).

רמז, דיש ליתן שמן כדי שיאיר כל הלילה, דדבר שמצותו כלילה, כל הלילה מצותו, ואם עני הוא יתן שמן כשיעור סעודה וישכב באפילתו. ע"ש. אמנם נראה שדבריו נאמרו למצוה מן המובחר, דהרי עיקר התקנה לנר שבת הוא משום שלום ביתו שיאכל וישתה לאור הנר, ולא שישי לאור הנר, וכל שהניח שמן שיעור שיאכל וישתה לאורו עד שישי, דיו בכך, אלא דלמצוה מן המובחר כתב כן

### אין נכון להדליק נר שמן באופן שידלק עד מוצאי שבת, מחשש בל תשחית

ומה שכתבנו לענין בל תשחית, כן כתב בשו"ת תורה לשמה (סי' עו), שאין כל סמך ולא רמז בספרי הקודש, למה שיש נוהגים להדליק הנר עד יום שבת בערב, ולא יפה הדבר וצריך לבטלו, כי עוברים על בל תשחית, דשרגא בטיהרא מאי מהני, כי אין מקום להדלקת נר ביום אלא רק בביהכ"נ, דהוי משום כבוד בית הכנסת, ולא משום דצריכי לאורה, וכן מה שמדליקים למנוחת הנפטרים, משא"כ בביתו. ועיין בשבת (זו). האי מאי דמכסי שרגא דמשחא ומגלי נפטא, קעבר על בל תשחית. והיינו דכשעושה לו כיסוי למעלה ממהר לידלק. נפט, כשמגלין אותו האור הולך ונמשך אליו ומבעיר. רש"י. ומכאן באותם שדרכם להניח בנר ב' פתילות בכל לילה בחול כדי להרבות האורה בבית, ודרכם להניח הנר דולק גם בזמן שהן

ישנים עד הבוקר, מפני שצריכים לאורו כאשר קמים כלילה מן המטה לאיזה צורך, וקשה להם לקום בחושך, צריכים להסיר הפתילה בעת שהם ישנים, וישאר רק פתילה אחת דולקת, כי בעת השינה אינם צריכים לריבוי אורה, ואם יהיו ב' פתילות יחד דולק השמן לאיבוד, ויש בזה משום בל תשחית, וכמ"ש בהא דמכסי שרגא דמשחא ומגלי נפטא. ועיין בפקודת אלעזר שהביא ממהר"ח פלאגי בכף החיים (סי' לא אות א') דמנהג ותיקין הוא שנותנין שמן בעששית שיהא דולק והולך עד מוצאי שבת, וסמך לזה ממ"ש בעל הטורים (פרשת תצוה) נר תמיד בגימטריה "בשבת". וכיום שיש חשמל, כולי עלמא יודו שאף אם נותן בו שמן פחות משיעור עד שישי, אפי' הכי יכול לברך. וע"ע בשו"ת אז נדברו חלק ט' (סי' ב).

### לכתחלה צריך להדליק את הנרות במקום הנחתן

הנרות במקום הדלקתם, ולא להדליק במקום זה ולהניחם במקום אחר. וכתב הלבוש שהטעם לזה, שאינו ניכר שהודלקו לכבוד שבת.

(קה) מה שכתבנו שידליק במקום הנחתן, כ"כ המרדכי (מרדכי פ"ב דשבת סי' רעג). והאגודה שם. וכ"פ הרמ"א (סי' רסג סי' ט), שצריך להניח



**קו.** וכן אשה חולה או יולדת ששוכבת במטת חוליה, יכולים להביא לפניה את הנרות ולהניחם על כסא או על ספסל, והיא תברך ותדליק, ויכולים אחר כך לקחת את הנרות משם, ולהניחם בחדר האוכל. [וכמובן אם האיש קיבל שבת בפירושו, אין לו לטלטל הנרות אחר שקיבל שבת]. (קו)

וכ"כ המג"א (ס"ק י"א). והגם שמרן הב"י כתב שלא ידע טעמו, טוב להחמיר בזה, לפי מה שכתבו האחרונים דמיירי שמדליקו במקום שאין משתמשין בו. ועיין בשאר אחרונים. ומ"מ במקום צורך יכול להדליק במקום אחר, וכמ"ש המג"א (ס"ק כג) דהטעם שצריך להדליק במקום ההנאה, כדי שיהיה ניכר שמדליק לכבוד שבת (לבוש), ולכן אם עמד שעה מועטת על מקומו, רשאי אחר כך להניחו במקום אחר, דהא מותר להשתמש לאורה. וה"ה דמותר ליטלו ממקומו ולהניחה במנורה גבוהה התלויה, דהא ניכר שעושה לכבוד שבת. ובמרדכי מפרש הטעם, דהדלקה במקומה בעינן, וזהו ג"כ מקומה. ואין איסור אלא כשמדליקין במקום שאין משתמשין בו, והניחו אחר כך במקום שמשתמשין בו, דקי"ל הדלקה עושה מצוה, כמ"ש הטור. וכה"ג אמרינן גבי נר חנוכה, הדליקה בפנים והוציאה לחוץ וכו', אבל בחוץ ממקום למקום שרי. וכן משמע בים של שלמה (סוף פרק ו' דב"ק), שכתב, אם הניחה למעלה מעשרים, ורצה אחר כך למעט, לא סגי בהכי. אם לא עד שיכבה ויניחנה כדינה ויחזיר וידלקנה, דאל"ה יאמרו לצורכו הוא עשה.

וכ"כ המג"א (ס"ק י"א). והגם שמרן הב"י כתב שלא ידע טעמו, טוב להחמיר בזה, לפי מה שכתבו האחרונים דמיירי שמדליקו במקום שאין משתמשין בו. ועיין בשאר אחרונים. ומ"מ במקום צורך יכול להדליק במקום אחר, וכמ"ש המג"א (ס"ק כג) דהטעם שצריך להדליק במקום ההנאה, כדי שיהיה ניכר שמדליק לכבוד שבת (לבוש), ולכן אם עמד שעה מועטת על מקומו, רשאי אחר כך להניחו במקום אחר, דהא מותר להשתמש לאורה. וה"ה דמותר ליטלו ממקומו ולהניחה במנורה גבוהה התלויה, דהא ניכר שעושה לכבוד שבת. ובמרדכי מפרש הטעם, דהדלקה במקומה בעינן, וזהו ג"כ מקומה. ואין איסור אלא כשמדליקין במקום שאין משתמשין בו, והניחו אחר כך במקום שמשתמשין בו, דקי"ל הדלקה עושה מצוה, כמ"ש הטור. וכה"ג אמרינן גבי נר חנוכה, הדליקה בפנים והוציאה לחוץ וכו', אבל בחוץ ממקום למקום שרי. וכן משמע בים של שלמה (סוף פרק ו' דב"ק), שכתב, אם הניחה למעלה מעשרים, ורצה אחר כך למעט, לא סגי בהכי. אם לא עד שיכבה ויניחנה כדינה ויחזיר וידלקנה, דאל"ה יאמרו לצורכו הוא עשה.

### אשה חולה ויולדת יכולות להדליק נר שבת ליד מטתן, ויעבירו הנרות למקומן

התלויה במקום גבוה, שהרי ניכר שעושה כן לכבוד שבת. ובס"ק כג כתב, דלדידן דקי"ל כמהרי"ל בתשובה (ס"י קמד), דלא בעינן ההדלקה במקום אכילה, כל הבית כולו הוא מקום הנרות. ע"ש. [ונכונן בסעיף הקודם]. ואף שבבבן איש חי (שנה ב' פרשת נח אות יד) החמיר גם בחולה, אינו מוכרח. וע"ע בפר"ח (ס"י תרעה) ובברכ"י.

וז"ל מרן אאמ"ר: הנה כדברי המג"א [הג"ל] כן

וכ"כ המג"א (ס"ק י"א). והגם שמרן הב"י כתב שלא ידע טעמו, טוב להחמיר בזה, לפי מה שכתבו האחרונים דמיירי שמדליקו במקום שאין משתמשין בו. ועיין בשאר אחרונים. ומ"מ במקום צורך יכול להדליק במקום אחר, וכמ"ש המג"א (ס"ק כג) דהטעם שצריך להדליק במקום ההנאה, כדי שיהיה ניכר שמדליק לכבוד שבת (לבוש), ולכן אם עמד שעה מועטת על מקומו, רשאי אחר כך להניחו במקום אחר, דהא מותר להשתמש לאורה. וה"ה דמותר ליטלו ממקומו ולהניחה במנורה גבוהה התלויה, דהא ניכר שעושה לכבוד שבת. ובמרדכי מפרש הטעם, דהדלקה במקומה בעינן, וזהו ג"כ מקומה. ואין איסור אלא כשמדליקין במקום שאין משתמשין בו, והניחו אחר כך במקום שמשתמשין בו, דקי"ל הדלקה עושה מצוה, כמ"ש הטור. וכה"ג אמרינן גבי נר חנוכה, הדליקה בפנים והוציאה לחוץ וכו', אבל בחוץ ממקום למקום שרי. וכן משמע בים של שלמה (סוף פרק ו' דב"ק), שכתב, אם הניחה למעלה מעשרים, ורצה אחר כך למעט, לא סגי בהכי. אם לא עד שיכבה ויניחנה כדינה ויחזיר וידלקנה, דאל"ה יאמרו לצורכו הוא עשה.

וכ"כ המג"א (ס"ק י"א). והגם שמרן הב"י כתב שלא ידע טעמו, טוב להחמיר בזה, לפי מה שכתבו האחרונים דמיירי שמדליקו במקום שאין משתמשין בו. ועיין בשאר אחרונים. ומ"מ במקום צורך יכול להדליק במקום אחר, וכמ"ש המג"א (ס"ק כג) דהטעם שצריך להדליק במקום ההנאה, כדי שיהיה ניכר שמדליק לכבוד שבת (לבוש), ולכן אם עמד שעה מועטת על מקומו, רשאי אחר כך להניחו במקום אחר, דהא מותר להשתמש לאורה. וה"ה דמותר ליטלו ממקומו ולהניחה במנורה גבוהה התלויה, דהא ניכר שעושה לכבוד שבת. ובמרדכי מפרש הטעם, דהדלקה במקומה בעינן, וזהו ג"כ מקומה. ואין איסור אלא כשמדליקין במקום שאין משתמשין בו, והניחו אחר כך במקום שמשתמשין בו, דקי"ל הדלקה עושה מצוה, כמ"ש הטור. וכה"ג אמרינן גבי נר חנוכה, הדליקה בפנים והוציאה לחוץ וכו', אבל בחוץ ממקום למקום שרי. וכן משמע בים של שלמה (סוף פרק ו' דב"ק), שכתב, אם הניחה למעלה מעשרים, ורצה אחר כך למעט, לא סגי בהכי. אם לא עד שיכבה ויניחנה כדינה ויחזיר וידלקנה, דאל"ה יאמרו לצורכו הוא עשה.

כתב בשו"ת והשיב משה (האר"ח סי' כ), ושאיפי' תנאי א"צ לזה, שכיון שכך המנהג הוה ליה כאילו התנו, וכמ"ש הרמ"א (סי' רעט ס"ד), והט"ז (סי' תרלח סק"ח), ובחוט המשולש, שהובא בברכי יוסף (סי' רעט סק"ו).

וכתב המג"א (ס"ק כג), שאין איסור אלא כשמדליק במקום שאין משתמשים בו, והניחו אחר כך במקום שמשתמשים בו, "דהדלקה עושה מצוה". ובתורת שבת (ס"ק כא) כתב, דלגבי נר שבת אין זה אמת וכו'. ומ"ש הפוסקים שאם היה הנר דלוק מבעוד יום צריך לכבותו ולחזור להדליקו, [תוס' (שבת כה):] וסיים בספר הישר לר"ת (סי' מח עמוד ק), שכן נהגו הנשים בצרפת, ואם אינן נביאות בנות נביאות הן. וכן כתבו הראב"ה (שבת, עמוד רסד), והאר"ז (סי' יא), והארחות חיים (הלכות הדלקת הנר אות ז). ע"ש, הוא משום דק"ל "ובלבד שלא יקדים", וכאשר הודלק קודם הזמן, דהיינו קודם פלג המנחה לא יצא י"ח. שאם לא כן היה לנו לפסוק שאם הדליק הנר חרש שוטה וקטן, לא יצא י"ח, כדק"ל (בשבת כג). לגבי נר חנוכה וכו'. ע"ש. ובאמת שראב"ה (שבת, סי' קצט עמ' רסה) כתב, דכי היכי דק"ל בנר חנוכה דהדלקה עושה מצוה, ואם הדליקה חרש שוטה וקטן לא יצא, ה"נ לענין נר שבת. ע"ש. ומוכח שהראב"ה חולק על מהר"ש שהובא במג"א (ס"ק יא) שסובר שיכולה לומר לגוי להדליק אחר החופה, והיא תברך. ולעיל הארכנו בזה.

וכ"כ לדינא בש"ע הגר"ז (סעיף יד), שיכול לברך ולהדליק את הנרות במקום שמשתמשים בו בשבת, אף שאין אוכלים שם, כל שהוא חדר שלו או שמיוחד לו, רשאי. ע"ש. ובזמנינו שבכל הלילות אנו משתמשים באור החשמל, ורק בער"ש מברכים ומדליקין בנרות שמן או שעוה, שיש היכר גדול שנעשו לכבוד שבת יש להקל יותר. וכן העיר בשו"ת קנין תורה ח"ד (סי' כו).

וכתב בשו"ת כנסת הגדולה (הגה"ט אות י), אשה יולדת, מנהגינו להביא אליה נרות להדליק בער"ש, והיא מברכת ומדליקה ומנהג

יפה הוא. עכ"ל. ובברכי יוסף (סי' רסג ס"ב) אחר שהביא דברי הכנה"ג, הביא מ"ש עליו מהר"י וואלי בהגהותיו כת"י, שהרי לדעת הרמ"א הדלקה במקומה בעינן, וא"כ אינו מנהג יפה. ע"כ. ולק"מ, כי גם בחדר היולדת נכנסים ויוצאים ומשתמשים בו, והיולדת אוכלת שם סעודות שבת, ובכה"ג אף להרמ"א שפיר דמי. וכמ"ש המג"א והגר"ז. וכ"פ הגרש"ז אויערבך בשמירת שבת כהלכתה ח"ב (עמוד נד סעיף לט). הילכך מנהג יפה הוא. וכ"כ באו נדברו ח"י (סי' ט). וכ"ש בזמנינו שיש עוד טעם שההדלקה בנר שמן או שעוה מיוחדת לכבוד שבת. אם כן הרי ניכר הדבר שהדלקת הנרות לכבוד שבת הם.

והנה אף שבשבולי הלקט (סי' נט) כתב, שהנר שהודלק לשם שבת, אסור ליגע בו או להוסיף שמן, כבר כתב עליו מרן הב"י, ואיני יודע טעם לזה למה המותרים במלאכה לא יהיו מותרים ליגע בנר שהודלק לשם שבת. (ומ"ש בשלחן עצי שטים (סי' ה) דה"ט שאסור ליגע בו גזירה שמא ישתמש בו תשמיש אחר, יש להעיר, שהרי ידוע שאין אנו גוזרים גזירות מדעתינו). [ובתוס' שבת (מב: בסוף ד"ה ואין נאותין ממנו), כתבו וז"ל: וטלטול הנר עצמו בשבת לא נאסר משום שהוקצה למצותו, ולא נאסר לטלטלו בשבת אלא משום שנעשה בסיס לדבר האסור, כדאמרינן בגמרא (מז:), אבל מטעם שהוקצה למצותו לא נאסר לטלטלו, מפני שאין ביטול מצוה בטלטולו. עכ"ל. וכן כתבו עוד התוס' (שבת מה.) ד"ה אלא].

(ובש"ע סעיף יד הובאו דברי השבולי הלקט בשם יש אומרים). והט"ז (ס"ק א') כתב, דלא ק"ל כד' היש אומרים שהובאו (בסעיף יד). וכ"כ הט"ז (בסי' תרעה סק"א), דהא דק"ל גבי נר חנוכה הדלקה עושה מצוה, ובעינן הדלקה במקום הנחתה, מבואר בפירוש רש"י (שבת כב:), דבעינן דומיא דמנורה. ולפ"ז בנר שבת לא שייך לומר כן. וכ"כ הלחם חמודות (פ"ד דברכות כז: אות כח), שהלבוש השמיט דברי יש אומרים הנו' ויפה עשה. וכן כתבו במלבושי יום טוב (שם אות ח). ובמטה יהודה עייאש (סוף סק"ג). אבל הא"ר (ס"ק לב) כתב שאין

**קז.** נוהגים להקפיד לכתחלה לכסות את הקטנים בפני הנר של שבת, וכן יש להקפיד שלא להחליף לתינוקות בסמוך לנר של שבת, משום ביזוי מצוה. ובמקום שאי אפשר להחליף לתינוקות בחדר אחר, אלא בחדר שבו נר שבת דלוק, יש להקפיד שראש הילד יהיה כלפי נר של שבת, ורגליו מצד השני, וכן יעשה כשרוצה להחליף לתינוק בחדר שיש בו ספרי קודש, שיניח את ראש התינוק כלפי הספרים. ונכון שילמדו תורה אצל הנרות שבת. [באופן המותר, ראה להלן סימן רעה]. קז)

במקום האוכל, הרבה נרות, ואחר כך היה מר חמי נוטלם ומחלק את הנרות לכל חדר וחדר. וכן אני נוהג אחריו. ע"ש. וכ"כ בשלחן הטהור (סק"י), שכן נהגו החוזה מלובלין, ומהרצ"ה מזידיטשוב. ע"ש. וכן העלה לדינא בשו"ת חלק לוי (סי' פו). וכ"כ בשו"ת חמדת משה בעק (סי' נה), שהוא מנהג יפה, שכל מי שעדיין לא קיבל עליו שבת מותר לטלטל נרות שבת. ע"ש.

ומיהו בכך איש חי (פר' נח אות יד) החמיר בזה, להניח הנרות במקום הדלקתם. ושאפי' אם האשה חולה עליה להדליק הנרות במקום הנחתם. ע"ש. ולפי מה שביארנו כשיש צורך יש להקל בזה. וכ"כ בשו"ת ערוגת הבושם (האר"ח סי' ס), בנידון אשה שמשום חולשתה ברצונה להדליק בחדרה נר של שבת בברכה, ואח"כ יוציאו את הנרות להניחם על השלחן בחדר האוכל, ואחר שהעיר בדברי האחרונים (סי' תרעה), העלה שאף הרמ"א לא החמיר אלא לכתחלה ולא לעיכובא, ובפרט שיש ראייה ברורה מדברי הרמב"ם דלקושטא דמילתא לא בעינן הדלקה במקומה. ולכן בנ"ד יש להקל. ע"ש. וכן עיקר.

### לכסות הקטנים בפני נר שבת

למצוותו, אבל נר שבת דלשימוש עביד, אין איסור ליהנות מאורו. ואפי' בסוכה דהוקשה לחג (סוכה ט). אמרינן (שם כ"ח:) דומיא דבית איש ואשתו. ואין נראה לחלק בין הנר הגדול שנמצא על השלחן, לשאר נרות. ויש קצת ראייה מההוא (שבת יב.) דאין פולין לאור הנר, ושקיל

לדחות סברא זו, מאחר שכן כתבו עוד ראשונים, הרוקח (סי' מח), ופסקי ריקאנטי (סי' פח) בשם הגאונים, והאגור (סי' שנט). וכתב הירישה שהטעם כדי שיהיה היכר לאותם שהדליקו שחל שבת עליהם. ע"ש.

ומעתה לפי דעת מרן הש"ע שפסק כדעת רוב הפוסקים שההדלקה לא הויא קבלת שבת, כמ"ש מהר"ש גרמיזאן בשו"ת משפטי צדק (סי' לו), והמהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ג (סי' נו), א"צ להחמיר בזה. וכן מבואר בתורת חיים סופר (סוף ס"ק מט), שהיש אומרים (בסעיף יד) ס"ל כבה"ג, שהדלקה עושה קבלת שבת, וכיון שרוב הצבור הדליקו וקיבלו שבת המיעוט נמשך אחר הרוב. משא"כ לדברי החולקים. ע"ש. וכן כתב בספר תהלה לדוד (סוף ס"ק יב), שמנהג העולם שכל מי שלא קיבל עליו שבת, מטלטל הנרות למקומם, ואין מי שימחה בדבר. ע"ש. וכן כתב בשו"ת קנין תורה ח"ד (סוף סי' כו), ושאף לד' המחמירים, בזה"ז שנרות השמן או השעוה נרות של מצוה הם, א"צ להחמיר בזה. וכן ראיתי בשו"ת בית ישראל (סי' קמז) שכתב, שמר חמיו הרב הצדיק רבי ישעיה שטיינר הנהיג שהרבנית מדלקת על השלחן,

קז) כן כתב הרוקח, הובא ברמ"א (סי' רעה סעיף י"ב). וכ"ה בכף החיים (סי' רעה אות מב). אמנם אין זה מעיקר הדין, וכמ"ש בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' קפב) שהרי אמרו בגמ' (שבת כב.) וכי נר קדושה יש בו, ושם מבואר שדוקא גבי נר חנוכה אסור להרצות, מפני שהוקצה

דלכאורה משמע שהקפידה מצאה מקום לנוח דוקא כשעומד סמוך לנר ממש, אבל רחוק קצת ומשתמש לאורו, לא חיישינן, ולכן אמרו אל תעמוד "בפני" הנר ערום, ולא לאור הנר. ועוד, י"ל שכוונת הרמ"א להזהיר שלא ילכו הקטנים בגלוי ערוה בפני נרות שבת משום ביזוי מצוה, הגם שהם לבושים החלוק, ואילו העומד בפני הנר ערום לא שייך אלא בערום לגמרי. ועיין למהר"ח פלאג'י (סי' ל' אות יט) שהביא מ"ש הרמ"א הנ"ל, וסיים, ובלאו הכי סכנה וכו'. וכתב עליו בזכרונות אליהו ח"א (מערכת נ אות ג עמוד קכט), ולפע"ד כוונת הרמ"א לאסור גם גילוי ערוה דוקא, וכמו שנוהגים ללפף הילדים בלילה, שמסירים הבגדים שלהם עד טבורם וכו', ומשום סכנה לא שייך אלא בערום לגמרי. ע"ש. וכ"כ בכף החיים (ס"ס רעה).

ובשו"ת זכר יהוסף (חאו"ח סי' כח) נשאל ג"כ בזה, וכתב דלק"מ, כי לא אסרו בש"ס אלא כשהוא ערום בפני הנר ממש, שחום הנר מזיקו, וקשה לחולי, אבל אם עומד מרחוק ורק נהנה מאור הנר לית לן בה, שהרי לא אמרו "לא יעמוד לאור הנר ערום". ונ"כ בשו"ת ראשי בשמים חאו"ח סי' ו'. ועוד שראינו להרמב"ם שהשמיט דבר זה, ומשמע דס"ל דבזה"ז אין לחוש לכך. ע"ש. וע' בספר מאורי אור (חלק באר שבע דף טו:), דלא שייך לאסור כן בזמן הזה. ומעשים בכל יום בטבילת מצוה שאין חוששים לכך. וכן כתב בשו"ת שלמת חיים (חיו"ד סי' לג, ובדפוס חדש סי' שו), שפשוט שהנשים טובלות בלילה לאור הנר דוקא, כדי שיעיינו בהן היטב, וכל מה שצריך לטבילה ליכא קפידא. ע"ש. ורוב המקורות בד"ז משו"ת יביע אומר ח"ג הנ"ל].

ודע, דהיכא דא"א החחליף לתינוקות בחדר אחר אלא בחדר שהנר דלוק בו, יש להקפיד שראש הילד יהיה כלפי נר של שבת, ורגליו מהצד השני. וכן יעשה גם כשרוצה להחליף לתינוקות בחדר שיש בו ספרי קודש, שיניח את ראש התינוק כלפי הספרים.

ונכון שילמדו תורה אצל הנרות שבת, [באופן

וטרי אי טעמא שמא יהרוג וכו', ולא קאמר אי טעמא משום כבוד, דגם לפלות כליו אינו דרך כבוד. אלא שיש לדחות. ע"כ. ומ"מ יש לומר משום כבוד נרות השבת שבירכו עליהם ברכת המצוה, נכון להזהר בזה משום כבוד הברכה. ולכן הקפידה היא דוקא בנרות שבירכו עליהם, אבל לא בנרות שמדליקים בשאר החדרים. וכמ"ש בשמירת שבת כהלכתה (פרק מג ס"ק ר"ט).

וע"ש בבאר היטב (סק"י) שכתב, שהוא סכנה גדולה אפי' בלא נר של שבת. ע"כ. וכוונתו למה שאמרו פסחים (ק"ב:) ג' דברים צוה רבי יוסי ברי"א את רבי, אל תעמוד בפני הנר ערום וכו'. כדתניא, העומד בפני הנר ערום הוא נכפה. ע"כ. ובאמת שבאליה רבה (שם ס"ק יד) הקשה בשם הפרישה, דהא בלא"ה אסור לעמוד בפני הנר ערום מפני הסכנה דהוי נכפה. ותירץ, שיש לחלק דבש"ס משמע דאיירי בגדול, והכא מיירי בקטן. ע"כ. וכ"כ המשנ"ב (ס"ק כז).

ובספר תוספת שבת (שם ס"ק טז) כתב, ואין זו קושיא, שכבר אמרו בכ"ד דעכשיו נשתנו הסגולות שהיו בזמן הש"ס. [וע"ע למהרש"ל בספר ים של שלמה (חולין פרק כל הבשר סי' י', וסי' יב). ע"ש]. וגם הכל לפי טבע הארצות וכמ"ש המג"א (סי' קנב), וקא משמע לן הכא דמשום ביזוי מצוה אסור. ע"ש.

גם בשו"ת תשורת שי (סי' נא) כתב, דבארצות אלו ליכא אלו הסגולות והטבעים, כדאיתא בכהאי גוונא באבן העזר (סי' קנו). ועוד דהיינו דוקא ערום כולו, ולכן אם הקטנים מכוסים קצת ליכא חשש זה, ורק מפני ביזוי מצוה אם ערום מגולה איכא ביזוי מצוה. ועוד על פי מ"ש התוס' ביומא (עז:): דרוח רעה של שיבתא, אין אותה רוח רעה שורה באלו המלכיות, כמו שאין נזהרין על הגילוי ועל הזוגות. והובא בשו"ת יד דוד (סי' יט). וה"נ בנ"ד דאחר שאין נזהרין בזה שמע מינה דאינו נוהג עכשיו במלכיות שלנו. אי נמי דהיינו דוקא כנגד הנר ממש, ולא כאשר התינוק נמצא בעריסה. ע"ש.

וכו"ב כתב בשו"ת יביע אומר ח"ג (חיו"ד סימן ז)

**קח.** מי ששכח להדליק נרות בערב שבת במקום שסועד, וגם לא הדליק את אור החשמל ויש לו נרות דולקות בחדר אחר, אינו רשאי לטלטלן בבין השמשות, ולהעבירם למקום שסועד שם, שאף שהוא איסור שבות, אין להקל בזה. (קח)

המותר, ראה בס"י רעהן, וראה במעבר יבק (חלק שפת אמת פט"ו) בשם הזוה"ק, והובא בדעת תורה (סי' רס"ג ס"א) דכל זכות האשה בנרות היא אם בעלה ובניה לומדים אצל הנרות. ע"כ. ועיין בשמירת שבת כהלכתה ח"ב (פרק מ"ד

ס"ק ל"ה) שהביא בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שמותר להדליק מנר של יום טוב סיגריה, וכ"ש להדליק מנר זה את הגז לבישול. דאף שבירכו על הנר, מ"מ הודלק לצורך האדם. וכל זה לצורך חשיב.

### ללמוד בשבת וביום טוב לאור נר שעוה - אם יש לחוש שמא ימחוט הפתילה

גדולות אלישע (סי' ערה אות ה), שנרות שעוה שלנו, שאין דרך למחוט אותם, ומעשים בכל יום שאנו מדליקים אותם בחול ואין מוחטים אותם, מותר לקרות לאורם יחידי, כי מרן לא אסר בנר של שעוה אלא מפני ששייך בו מחיטה, אבל נרות אלו שאנו רואים שאין מוחטים אותם, גם מרן יודה להתיר. ואף שיש שפקקו בהיתר זה, שלפעמים יש בו חשש הטייה, כגון שהניחו במקום הרוח וכו', לפענ"ד אין לחוש לזה, שחששא זו לא שכיחא. וכיו"ב כתב בשו"ת כתב סופר (סי' ט). ע"ש. וה"ה לנרות פרפין. ועיין בהליכות עולם ח"ג, שהראה פנים להקל בזה, ולכן אף על פי שביביע אומר נראה שנוטה להחמיר בנר של שעוה וכפשוט לשון מרן, וכך נתבאר גם במהדורא הראשונה של ילקוט יוסף שבת א', מ"מ אחר שנתבאר בהליכות עולם להקל, כך יש לתפוס לדינא. דנר שעוה שבזמנינו קיל טפי, ומשנה אחרונה עיקר.

### אסור לטלטל הנרות בבין השמשות להעבירם למקום שאוכלים בו

מותר לו בין השמשות לעלות באילן, או לשוט על פני המים להביא לולב או שופר, וכן מוריד מהאילן, או מוציא מהכרמלית עירוב שעשה, וכן אם היה טרוד ונחפז לדבר שהוא משום שבות, מותר בין השמשות. ומטעם זה מותר לומר בין השמשות לעכו"ם להדליק לו נר לשבת. ע"כ. ונחלקו בראשונים אם גם שבות של מלאכה שא"צ לגופה התירו בביה"ש

וביום טוב מותר ללמוד לאור נר שעוה, ואין לחוש שמא ימחוט, וראה להלן סי' רע"ה דאף בשבת מה שגזרו חכמים הוא שמא יטה, ולא גזרו שמא ימחוט. ולכן אף שאסור למחוט הנר הן בשבת והן ביום טוב, מ"מ לא גזרו בהכי. וכמ"ש בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' מ"א). ועיין בהגהות אשר"י (שבת יב:) שהסתפק בנר של שעוה שאין הטייה שייכת בו אם יכול לקרוא לאורו. ע"כ. וכתב על זה בבית יוסף (סי' ערה): ולי נראה פשוט לאסור, דשייך בו גזירה שמא ימחוט ויחתוך ראש הפתילה. וכ"פ בש"ע שם, וכתב במאמר מרדכי, דהחששא בנר שעוה שמא יבוא לידי איסור מבעיר, וכמו שחששו בנר של שמן שמא יטה ויבא לידי הבערה. וכן כתבו בטל אורות, ועוד אחרונים, הובאו בשו"ת יביע אומר ח"א (סי' טז אות ו-ט). ע"ש.

אולם כבר כתב הגאון ר' אלישע דנגור בספר

(קח) שהרי ע"י טלטול הנרות גורם להעלות את השלהבת, או להורידה, ויש בזה איסור מבעיר ומכבה. ואף שאינו מתכוין לזה, וגם יתכן שהוא מלאכה שא"צ לגופה, אע"פ כן יש ליזהר בזה, שכבר כתב מרן בש"ע (סי' שמב), כל הדברים שהם אסורים מדברי סופרים לא גזרו עליהם בבין השמשות, (וע"ל סי' רס"א וסוף סי' ש"ז), והוא שיהא שם דבר מצוה או דוחק, כיצד,

ילקוט

סימן רסג - מקום ההדלקה

יוסף

תקוט



## סוף סימן רסג - דיני מי שקיבל עליו שבת

**קט.** אשה שקיבלה עליה שבת מבעוד יום, וכגון שהדליקה נרות וחשבה בפירוש לקבל על עצמה שבת אחר הדלקה זו, [כי לדידן אין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, אלא אם כן היא מקבלת עליה שבת בפירוש בהדלקה], או איש שקיבל עליו שבת מבעוד יום, והוצרכו לעשות מלאכה קודם זמן כניסת השבת, וכגון שראו שהגז מכובה ויש

הארץ אינו עירוב, מפני שמאחר שהם רכים ונוחים לקטום, יש לחוש שמא יקטום ויתחייב חטאת, ולכן גזרו בהם אפילו בבין השמשות, ואפילו במקום מצוה. ע"ש. וכ"ה בש"ע (סי' טו ס"ג). וע"ש ברשב"א ובריטב"א (עירובין לד:). שהקשו, איכא למידק והא אפי' יקטום ליכא אלא משום שבות, דדבר שאין מתכוין הוא, ויש לפרש דשמא יקטום ביד ומדעת קאמר, כדי שיהא נוח לו ליטלו, והשתא איכא איסורא דאורייתא, (ורש"י פי' דקטימת קנה ודאי קוטם במתכוין). ועוד קשיא לי מלאכה שאינה צריכה לגופה היא, ודמי לחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה דפטור עלי' ושבות בעלמא הוא, ומסתברא דמיירי בארעא דיליה, וגזירה שמא יקטום במתכוין, וכיון שהוא מתקן ובארעא דידיה, אע"פ שאינו צריך עכשיו לאותה מלאכה, חייב עליה, וכמו שנתבאר בפ"ק דכתובות בשמעתא דמהו לבעול בתחלה בשבת.

ובגמ' שבת (מד.) מבואר עוד, דנר שהדליקו בו באותה שבת, אפי' כבה, אין לטלטלו. ובכף החיים (אות א) הביא בשם אדמת קודש, דמי שחש בעיניו והכאב גדל, ואור הנר מזיק לו, אסור לו לטלטלו ולהוליקו לבית אחר. וכן כתבו בברכי יוסף, ובשערי תשובה. ומיהו בשו"ת שדה הארץ ח"ג (סי' טו) מתיר ע"י שינוי וכו'.

ומעתה גם בנ"ד יש להחמיר בזה, שלא התירו כל שבות בבין השמשות, אלא כגון עישור שהוא כמתקן, וכן אמירה לגוי שאין בה מעשה, אבל כאן קרוב לבא לידי הטייה ואיסור תורה. [חלק מהדברים ממן אאמ"ר שליט"א].

השמשות, שדעת הרשב"א (עירובין לד:) והריטב"א (שם) והר"ן (שם לה.) דגם שבות כזו התירו. ודעת המאירי (שם) דלא התירו במלאכה שא"צ ששבות הקרוב למלאכה לא התירו בבין השמשות. ובתוס' עירובין (לג. סוף ד"ה והא), כתבו, שכל שבות שבקל יוכל לבוא לידי איסור תורה, אפי' רבי מודה שגזרו עליו בביה"ש. והטור והש"ע (סי' שצד) סתמו דבריהם להחמיר, ולכן נכון להחמיר בזה, וכדברי הפמ"ג והמשנ"ב, אא"כ במקום מצוה או צורך גדול, שראוי לסמוך על הרשב"א וסיעתו להקל במלאכה שא"צ לגופה. וראה בלית חן (סי' קכג).

והנה במשנה מסכת תמיד (פ"א מ"ג) אמרו, נטל את המפתח וכו' ושתי אבוקות של אור בידם. ובתוס' יום טוב (שם) כתב, לכאורה מדסתם תנא ולא תני חוץ מלילי שבת ויוהכ"פ, [משמע] דאף בהן היו עושין כן, דטלטול נרות אינו אלא שבות, ואין שבות במקדש. אבל הרמב"ם כתב (פ"ח מהלכות בית הבחירה הלכה י"א) דבליל שבת אין בידם אור, אלא בודקים בנרות הדלוקים שם מערב שבת. ע"כ. וכתב הכסף משנה, דאע"ג דאינו אלא שבות, שאני הכא דאפשר בנרות הדלוקים מערב שבת. ומצינו ג"כ הרבה שבות שהן במקדש. ועוד נ"ל, באבוקה של אור בידו יש בו משום הטיית הנר שהוא מבעיר ממש, כמ"ש הר"ב במשנה ג' (פ"ק דשבת) דכך לי מטה השעוה או הזפת שבאבוקה כמו מטה השמן שבנר. [ולפי שהוא קרוב להטיה גזרו בו גם במקדש].

ועיין בגמ' עירובין (לד.) גבי נתן את העירוב בראש הקנה או הקונדס הצומחים מן



צורך להדליקו, או הפלאטה אינה מחוברת לחשמל, או ששכחו לכבות את הבוילר, רשאים לומר לאחרים שלא קיבלו שבת שיעשו מלאכות אלה בשבילם. ומותר ליהנות מאותה מלאכה בשבת. (ט)

## מי שקיבל עליו שבת יכול לומר לאחרים לעשות לו מלאכה

בעצמו יכול לשמור, על ידי בורגנין, וכיון שיש לו מציאות של היתר בשבת עצמה, ממילא אין כאן איסור אמירה, משא"כ במי שקיבל עליו שבת, הרי אין לו היתר לעשות מלאכות אלו. ולא דמי לשבת עצמה שאין לה שום היתר. לכן יהיה אסור לו גם לומר לחבירו לעשות בשבילו. וע"ז כתב מרן הב"י, דהלא יכול שלא לקבל עליו שבת והיה מותר לו לעשות עכשיו מלאכות הללו. והגדר הוא כמו שהסביר המג"א (סק"ל) כל שיש לו היתר, מותר באמירה.

ומרן בש"ע (סי' רסג ס"ז) פסק, י"א שמי שקיבל עליו שבת קודם שחשכה, מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה.

ונמצא ב' טעמים אמאי שרי לומר לחבירו שיעשה מלאכה, אחר שהוא עצמו קיבל שבת, טעם אחד, מה שכתבו מרן הב"י המג"א והתוספת שבת, שמכיון שהמשלח בעצמו היה ביכולתו להיות מותר, על ידי כך שלא היה מקבל שבת, או על ידי התרת נדרים כמו שכתב הלבוש, אין כאן איסור אמירה. וטעם שני, כמו שכתבו הב"ח והט"ז, כיון שלשליח הדבר מותר, אין בזה איסור אמירה, דאין איסור אמירה אלא בדבר האסור לכל ישראל.

## הבא מבית כנסת שקיבלו שבת, אם מותר לאיש מביכ"נ אחר לעשות לו מלאכה

שכתב בש"ע הגר"ז (סי' רסג סעיף יט), דעיר שיש בה בתי כנסיות הרבה אין הקהל המתפללים באחד מהם נמשכים אחר המתפללים האחרים, אע"פ שהם המיעוט נגד האחרים. ויחיד שלא היה בביהכ"נ שקיבלו בה שבת, אע"פ שהוא רגיל להתפלל תמיד באותו בית כנסת, אם רוב העיר לא קיבלו שבת, אפשר להתירו במלאכה.

(ט) מקור דין זה בחידושי הרשב"א (שבת קג:), אהא דאמר רב יהודה אמר שמואל, מותר לאדם לומר לחבירו לכוך פלוני אני הולך למחר, שאם יש בורגנין, הולך. ושם (קנא:) אמר רב יהודה אמר שמואל, מותר לאדם לומר לחבירו, שמור לי פירות שבתחומך, ואני אשמור לך פירות שבתחומי. (ופרש"י, שאם יש בורגנין משבעים אמה לשבעים אמה, הולך אפילו בשבת, שהכל חשוב כעיר אחת, וכיון שהוא דבר שיש לו היתר ע"י תקנה בשבת, מותר לאומרו אפי' במקום שאין שם ההיתר).

והיינו, הואיל ואין איסור בשמירה גרידא, אלא ביציאה חוץ לתחום, וחבירו נמצא כבר בתחום הפירות שלו, והוא נמצא בתחום פירות חבירו, מותר להם לומר אחד לשני לעשות מלאכה המותרת לשליח לעשות, אע"פ שלמשלח אין אפשרות לעשותה. ומכאן למדו התוס' והרשב"א, שה"ה למי שקיבל עליו שבת מבעוד יום, וחבירו לא קיבל שבת, שמכיון שלחבירו מותר לעשות כל המלאכות עד סמוך לשקיעה, יכול המשלח לומר לשליח לעשות בשבילו מלאכות שהוא המשלח אינו יכול לעשותם, "הואיל והיא נעשית בהיתר לעושה אותה". ע"ש. והר"ן שם הקשה, דלא דמי, דבשמור לי פירות שבתחומך, גם המשלח

ונפקא מינה בין הטעמים, כתב במחצית השקל, אם הוא בעיר שרוב הקהל קיבלו שבת, וגם הוא קיבל שבת עמהם, אם יכול לומר לחבירו שמתפלל בבית כנסת אחר ששם עדיין לא קיבלו שבת, וגם הוא השליח לא קיבל שבת, לעשות מלאכה עבורו, דהא אינו נגרר אחר רוב הקהל שקיבלו עליהם שבת, כמו

דמי שפיר להמבואר בגמ' שבת שם.

והנה כשרוב הציבור בעיר קיבלו שבת, היחיד נגרר אחריהם. ואם רוב הציבור לא קיבלו עליהם שבת עדיין, והוא קיבל עליו שבת בציבור, הנה הרמ"א (סי' רסא ס"א) כתב, דמי שקיבל עליו שבת שעה או ב' קודם חשיכה, יכול לומר לאינו יהודי להדליק הנר ושאר דברים שצריך (מהרי"ו סי' קי"ז). ע"כ. והיינו אף שלא במקום מצוה, דכיון שעוד היום גדול בודאי יש מקומו שעדיין לא קבלו עליהם שבת. ומשמע דרק לגוי מותר לומר לעשות מלאכה עבורו, אבל לא לישראל חברו, ובמג"א (סי' רסא ס"ק ז) העיר, והא בלא"ה שרי דאי בעי לא קיבל שבת עליה, כמ"ש בס"ס רס"ג. וי"ל דשאני התם דמיירי ביחיד המקבל עליו שבת, אבל בצבור שקבלו עליהם שבת, חל עליהם שבת בע"כ, וגרע מב"ה, כמ"ש ס"ד. ולכן הוצרך מהרי"ו לטעם אחר. ומשמע מדבריו דאם הוא חצי שעה סמוך לחשיכה, דאז אפשר דכל מקומות ישראל קבלו עליהם שבת, אסור לומ' לעכו"ם. ומיהו לצורך מצוה אפשר דשרי, דלענין אמירה לא מחמירין טפי מב"ה. וכ"מ במהרי"ו שם. וכ"כ רש"ל בתשובה. ע"כ. ובמחה"ש הנ"ל כתב, דלא מיירי אלא כשקיבל שבת [המשלח], והקהל או רובו ג"כ קיבלו, והא דחברו לא נגרר אחר רוב הקהל, הוא משום שהוא מבית הכנסת אחר שעדיין לא קיבלו שבת, ואין ביה"כ אחד נגרר אחר ביה"כ אחר, אפי' קטן אחר הגדול ושם רוב העיר. וכמו שכתבו הפמ"ג וש"ע הגר"ז הנ"ל.

אלא די"ל, דאע"ג שהיחיד נגרר אחר הרוב, כיון דאיכא מציאות שלא יקבל עליו שבת, אם יהיה בעיר שיש שם בתי כנסת אחרים, ואינו סמוך לחשיכה כל כך, דבזה אינו חייב לקבל שבת עם הציבור, מש"ה יוכל לעשות לו מלאכה. וכ"ה בערוה"ש (סעיף כה).

ועיין בכף החיים פלאגי' (סי' לא אות לו) שכתב, שראוי להחמיר שלא יאמר לחבירו לעשות לו מלאכה בכניסתו. אך בשו"ת יביע

עכ"ל הגר"ז. [ואע"פ שבערוך השולחן (סי' רסג סעי' כח) כתב בסתם ביה"כ, צ"ל דהיינו כשרוב הקהל גם קיבלו שבת, וכן מפורש במחצה"ש].

וכ"כ הפמ"ג (א"א ס"ק כד) וז"ל: עיין מג"א ב' בתי כנסיות אין האחת נמשכת אחר חברתה. משמע אף שיש באחת מהן רוב. ע"כ. וכ"ש שאין היחיד נגרר אחר אותו בית כנסת שקיבלו שבת.

א"כ לטעם הב"י המג"א ותו"ש, כיון דלא שייך לומר אי בעי לא קיבל שבת, דהא בע"כ נגרר אחר הרוב, אסור לו לומר לחבירו שלא קיבל שבת, ולא נגרר אחר הרוב, כיון שהוא מבית כנסת אחר שעדיין לא קיבלו שבת, שיעשה עבורו מלאכה, כיון שלמשלח אין אפשרות היתר כלל. משא"כ לטעם הב"ח והט"ז מותר, דמ"מ לחבירו הרי מותר לעשות מלאכה, וכל שאין הדבר אסור לכל ישראל, אין איסור אמירה, דאינו מתעסק בדבר האסור.

[ונראה שמרן הב"י אודויי מודי שעיקר הטעם כמ"ש הרשב"א, דלא מצינו איסור אמירה אלא באמירה לגוי, ומה שכתב שבידו היה שלא לקבל שבת, לתרץ דברי הר"ן קאמר, אבל עיקר טעמו הוא כמ"ש הרשב"א].

וע"ש בט"ז (סק"ג) שהעיר ע"ד הב"י, דע"כ לא מהני סברא זו שיש היתר בלא"ה, אלא כל שיש היתר עכשיו, אבל לא מהני לומר כן למפרע שהיה יכול להיות תחילה בענין שיהיה עכשיו היתר, דמ"מ עכשיו דאין לו היתר. ע"ש. וי"ל דגם עכשיו יש לו דרך היתר על ידי שיתיר את נדרו, שקבלת שבת מתורת נדר, ואמנם מרן בב"י לא טען טענה זו שיכול להתיר את נדרו, אלא בא מחמת הטענה שהיה יכול שלא לקבל שבת, וע"ז העיר הט"ז, וצ"ל דמה שהיה יכול שלא לקבל שבת, דבר זה מוכיח שאין זמן זה כמו שבת לגמרי לכל חומרותיו. שהרי היה בידו שלא לקבל שבת, ואינו דומה לשבת עצמה דאז אין לו שום היתר כלל, ומכיון שיש לו היתר, לא גזרו בו איסור אמירה. וממילא

אומר חלק ט' (אורח חיים סימן פב אות יט) העיר עליו: אף שכן דעת הר"ן להחמיר, ודלא כהרשב"א, אנו אין לנו אלא דברי מרן השלחן ערוך שקבלנו הוראותיו, והוא ז"ל פסק כדברי הרשב"א להקל גם בכניסת השבת. וראה בילקוט יוסף שבת ג' (עמוד ריז).

### איסור "ודבר דבר" במי שקיבל עליו שבת מבעוד יום

ושמא שאני שבות שאין בו מעשה אלא אמירה בעלמא. ודוקא בשבת גופא החמירו באיסור דיבור חול, אבל הכא לא הוי כעיקר שבת ממש, שהרי בידו היה לא לקבל שבת, ומצינו בש"ס בכמה דוכתי דכל שבידו שאני.

וכיוצא בזה מצינו בתוס' ר"ד (גיטין ח:) שכתב, גבי אמירה לגוי לקנות קרקע בארץ ישראל בשבת, דהקילו בזה במקום מצות יישוב ארץ ישראל משום דהוי שבות שאין בו מעשה.

אלא שא"צ לזה, דלהדיא כתב הרשב"א הנ"ל, דלא הוי איסור השוה בכל, והיינו דאין זה בכלל האיסור של דיבור חול בשבת, שלא אסרו חכמים אלא בדבר השוה לכל. אבל דבר שאינו אסור לכל, שאחרים לא קיבלו שבת, לא

נאסר דיבור כזה. [וכיו"ב כתב הט"ז (שם סק"ג) דלא נאסר אמירה אלא בדבר שהוא שוה לכל ישראל]. וכיו"ב בשבת קנא. הנ"ל. ודו"ק. וכן מבואר בתשו' מהר"י ווייל (סי' קי"ו) וז"ל: אם קיבל עליו שבת שעה או שעתיים קודם הלילה, יכול לומר לגוי להדליק נר, דהרי מקצת ישראל עדיין עושין מלאכה, כ"ש דלדידיה אמירה שריא. עכ"ל. והביאו בדרכי משה (סי' רסג). ומשמע שהטעם הוא משום דלא נאסרה אמירה אלא בשעה שאסור לכל.

ובאמת שלא מצינו בשום מקום איסור אמירה לישראל, מפני שאיסור זה הוא אסור בלא"ה, מצד ולפני עור לא תתן מכשול, ולפ"ז בנ"ד ליכא לפני עור, שהרי אומר למי שעדיין לא קיבל עליו שבת.

אלא שיש לעיין דהנה בשעה שקיבל שבת אסור בכל האיסורים, ושבת גמורה היא אצלו, ובכלל זה איסור ודבר דבר, שלא היא דיבורך בשבת כדיבורך בחול, וא"כ היאך יכול לצוות לאחר שיעשה מלאכה, הרי עובר על איסור של דיבור חול בשבת. וכיו"ב מצינו לגבי אמירה לגוי, דהנה רש"י בע"ז (טו. ד"ה כיון דזבחה) כתב, אבל על השבת לא נצטוו בני נח, ומה שאסור לישראל לומר לגוי עשה לי כך וכך בשבת, זהו משום ממצוא חפצך ודבר דבר, דיבור אסור. עכ"ל. מוכח שעצם האמירה לעשות מלאכה האסורה, אסורה מטעם ודבר דבר, וא"כ כאן כיון שכבר קיבל עליו שבת הרי נאסר גם באיסור ודבר דבר, דיבור איסור.

ולכאורה היה נראה לומר דאיסור ודבר דבר שהוא מדרבנן דמי לשבות שהקילו בו לצורך מצוה וכדו' בביה"ש. אלא דבכל דוכתא שהתירו שבות בביה"ש הצריכו שיהיה לצורך מצוה או טרוד ונחפז על הדבר, אבל הכא הרי לא הצריכו שיהיה כן. ועוד דמה שקיבל עליו שבת חמיר מביה"ש ועדיין לא קיבל שבת להדיא, דביה"ש הוא רק מכח ספק דאורייתא, וקיי"ל דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. משא"כ בקיבל עליו שבת להדיא, וכ"ש אם קיבל שבת בצבור, לדעת הפוסקים דתוספת שבת מדאורייתא. אלא דהכא איירינן לשי' התוס' והרשב"א, והא איהו ס"ל דספק דאורייתא לחומרא מה"ת, וכמו שביארנו בעין יצחק חלק ב', וכן מוכח מהתוס' בשבת (קלה. ד"ה ולא ספק).

### "שלוחו של אדם כמותו" - לגבי אמירה לאחר לעשות לו מלאכה כשקיבל שבת מבעוד יום

והראוני בספר המגורה הטהורה (סי' רסג אות ג) שהקשה על מ"ש הרשב"א הנ"ל, דמי שקיבל שבת מבעוד יום רשאי לומר לחבירו שיעשה עבורו מלאכה, הא יש לאסור משום

שהקשה על מ"ש הרשב"א הנ"ל, דמי שקיבל שבת מבעוד יום רשאי לומר לחבירו שיעשה עבורו מלאכה, הא יש לאסור משום

ועוד שהרי גם בישראל פסק הרמ"א (ח"מ ס" קפב ס"א), דבכל דבר שלוחו של אדם כמותו חוץ מלדבר עבירה. ודוקא כשהשליח בר חיובא, אבל אם אינו בר חיובא, הוי שליח אפי' לדבר עבירה. עכ"ל. ומקורו בהגהות מימוניות (פ"ב מהל' שלוחין ושותפין). ומוכח שכאשר השליח אינו מחוייב בדבר, יש שליח לדבר עבירה. ולפ"ז בנ"ד הרי השליח לא קיבל עליו שבת, ואינו אסור במלאכות שבת, וא"כ יש שליח לדבר עבירה, ולכאורה כל המלאכות שיעשה השליח יתייחסו למשלח, והרי הוא קיבל ע"ע שבת.

ואין לומר דהכא לא חשיב אינו בר חיובא, אחר שהשליח הוא ישראל שחייב בעצם מצות השבת, ורק עדיין לא חל עליו קדושת שבת, שהרי כבר כתב הגרע"א (בכתבים ס" קצד) שכך סבר בהו"א, אבל לאחר מכן מצא במשנה למלך, ובשו"ת מוצל מאש, ובשו"ת פני יהושע, שכתבו להדיא שכל שהשליח אינו מחוייב באותו מעשה איסור, באותה שעה שעושה השליחות, אע"פ שישנו בר חיובא באופן כללי באיסור זה, אבל מכיון שכשעושה מעשה השליחות אינו עובר איסור כלל.

וראיה לזה שמעתי מהאברך הרב אלחנן צמח שליט"א, מדברי הבה"ג שהביא הרשב"א בביצה (י"ז) שכתב, אבל בהלכות גדולות גורס "אי אמרת" ואי אין קמחו נאסר, מקנה קמחו לאחרים, אבל בלא הקנאה לא, דקמחו בעודו שלו אסור לו לאפות ממנו, ששלוחו של אדם כמותו. עכ"ל. והיינו דמי שלא הניח עירוב תבשילין מערב יו"ט שחל בער"ש, אם נאמר שרק הוא נאסר לבשל ולאפות לצורך השבת, אבל קמחו לא נאסר, אעפ"כ א"א שאחרים יבשלו ויאפו בשבילו כל זמן שהקמח שלו, אלא צריך להקנות להם הקמח, והם יאפו ויבשלו בשביל עצמם, ואח"כ יתנו לו לאכול משלהם, דלולי ההקנאה אסורים לאפות ולבשל לו מאכלו, אע"פ שקמחו לא נאסר, אחר ששלוחו של אדם כמותו. ולכאורה

דשלוחו של אדם כמותו, שהרי כיו"ב כתב רש"י בשבת (קג. ד"ה מ"ט שרו ליה רבנן) "והרי הוא שלוחו לישאנו בשבת". ע"כ. [והתם קאי על מי שהחשיך לו בדרך שמותר לו לתת כיסו לנכרי שיטלטלו עד שיגיע לביתו] וכן מציינו עוד כיו"ב לגבי אמירה לגוי, דטעם האיסור משום שיש שליחות לגוי לחומרא, וכמבואר בפרש"י בשבת (קנג.), וכן מבואר בלבוש (ס"ז ס"ב). ע"ש.

ועיין בהגהות מיימוני (פ"ו מהלכות שבת ה"א) שכתב, אסור ליתן מעות לנכרי בער"ש שיקנה לו למחר ביום השוק, כי יש שליחות לנכרי לחומרא. עכ"ל. וכן נפסק להלכה בש"ע (ח"מ ס"ו שלה ס"י): אמר לגוי חסום פרתי ודוש בה, אסור ואינו לוקה. (הג"ה, דאמירה לגוי אסורה בכל האיסורים. כמו בשבת). עכ"ל. וכן נפסק ביו"ד (ס"ה ה' סעי' יד). ומוכח דישנה שליחות לגוי לחומרא מדרבנן, וא"כ היאך מותר למי שקיבל שבת מבעו"י, לומר לנכרי לעשות עבורו מלאכות, הרי אחר שיש שליחות לנכרי לחומרא, נמצא שנחשב כאילו המשלח עושה בעצמו המלאכות.

[ואמנם מלשון הרמב"ם נראה דלא ס"ל כדעת רש"י, בענין שליחות לגוי, וס"ל שאיסור אמירה לגוי הוא איסור דרבנן גרידא, שגזרו שלא לומר לגוי לעשות איסורים שאסור לישראל לעשות, מטעם הרחקה כדי שלא יבוא הישראל לעשות בעצמו אותן האיסורים. אבל אינו מטעם שליחות לגוי לחומרא. וזה לשון הרמב"ם (פ"ו מהלכות שבת ה"א): אסור לומר לגוי לעשות לנו מלאכה בשבת, ואע"פ שאמר לו מקודם השבת, ואע"פ שאינו צריך לאותה מלאכה אלא לאחר השבת. ודבר זה אסור מדברי סופרים כדי שלא תהיה שבת קלה בעיניהם, ויבואו לעשות בעצמן. עכ"ל. וז"ל הרמב"ם בהלכות שלוחין ושותפין (פ"ב ה"א) אין הגוי נעשה שליח לדבר מהדברים שבעולם. והוא הדין לכל התורה כולה. ומה משלחם בן ברית, אף בכל התורה כולה המשלח בן ברית. עכ"ל. ולא הזכיר כלל שיש לכל הפחות מדרבנן שליחות לגוי לחומרא.]

שלד"ע כשהשליח אינו ב"ח, קשה.

וגם לסוברים שאין שלד"ע בכל גווני, קשה מצד איסור ודבר דבר דיבור אסור. ולכולם קשה ההיתר לומר לגוי לעשות מלאכה אחר שקיבל שבת. (אם מודו למ"ש רש"י הנ"ל, שהאיסור באמירה לגוי הוא מטעם ודבר דבר, ומטעם שליחות, דיש שליחות לגוי לחומרא).

והראוני מ"ש הגר"ז בשו"ע שלו (סי' רסג סעיף כה בקונטרס אחרון) שתירץ ע"פ דברי הלבוש (סי' רסג סעיף כה) שכ' וז"ל, אע"פ שקיבל הוא את השבת, להוסיף הרבה מחול על הקודש, ואסר ע"ע המלאכה, מ"מ לא אסר אלא מלאכת עצמו, אבל מלאכת חבריו לא אסר עליו. עכ"ל. דהיינו שבתוספת שבת שאדם מקבל ע"ע, כוונתו לאסור עצמו במלאכות שעושה בגופו. אבל לא מלאכות אחרים שמתייחסות אליו מדין שליחות. (ואפשר שהוא מכיון ששורש כוונת התורה במצות שביתת השבת היא המנוחה, למען ינוח, והוא הרי נח ואינו עושה בגופו שום מלאכה. ואפי' שאחרים עושים בשליחותו מ"מ הוא עצמו נח).

ולגבי עצם איסור אמירה מדין ודבר דבר, סוף סוף הוא הרי מדבר באיסור ומצווה לעשות מלאכות האסורות עליו, והוא כבר קיבל שבת, תירץ הגר"ז, שע"ז הביאו התוס' שהביא הרשב"א הראיה מהאומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך, דכיון שלחבירו מותר אין באמירתו כלום, פירוש, דאינו מתעסק כלל בדבר האסור, אלא בדבר המותר, ולכן אין כאן איסור אמירה מצד ודבר דבר, שהרי אינו מתעסק בדבר האסור אלא בדבר המותר. אע"פ שלמשלח עצמו הדבר אסור לעשות בעצמו. (ומ"מ גם לו תיתכן מציאות שיהיה מותר לו, כמש"כ הב"י, שהרי אפשר שלא היה מקבל שבת והיה מותר לו, והוסיף הלבוש, שגם עכשיו תיתכן מציאות זו ע"י שיעשה התרת נדרים). מ"מ אינו אסור עכשיו לכל ישראל, וגם לשליח הדבר מותר, נמצא שאינו מתעסק בדבר האסור כמו שבשמור לי פירות שבתחומך, שהדבר אסור על המשלח, ובכ"ז מותר לו לומר לחבירו שנמצא

הרי אין שליח לד"ע, אלא על כרחך מכיון שהשליח אינו בר חיובא, דמותר לו לבשל לעצמו, מכיון שעשה עירוב תבשילין יש שליח לד"ע, ומיקרי אין השליח בר חיובא, אע"פ שמצווה בכל איסורי יו"ט, מכיון שמעשה בישול ואפיה זה הותר לו ודו"ק.

וכן מוכח ממה שכתב הטור (ס"ס תרכד) שאותם שעושים ב' ימים יו"כ בחו"ל, אסור לאחרים לבשל בשבילם אוכל ביום השני. וכן הביא שם הב"י משם הגמ"י (סוף הלכות שביתת עשור). ומתשובת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג ס' עו). וכ"כ הריטב"א הובא בשיטמ"ק (ב"מ י:).

ובשלמא לשיטת הש"ך שפסק כדעת הרמ"ה שהובא ברא"ש (ב"מ פ"א ס' ל) שאין שליח לדבר עבירה גם כשהשליח אינו בר חיובא, (אלא רק היכא דלא שייך אי בעי עביד אי בעי לא עביד, כמו חצר דבע"כ מותיב בה). וכן משמע שכן הוא דעת הרא"ש, מדהביאו בשתיקה. וכ"כ הטור בקיצור פסקי הרא"ש (פסק ל), שאין שליח לד"ע אלא חצר. וכן פסקו הר"ן שהובא בנמוק"י (ב"מ ה: מדפי הרי"ף). והנמוק"י שם. וכן דייק הש"ך מדברי הרשב"א בתשו' (סי' תקעא), ומדברי הרי"ף (קידושין דף טז: מדפי הרי"ף) מדכתב ולדבר עבירה א"א שלוחו של אדם כמותו, דקיי"ל אין שליח לד"ע, ולא הזכיר כלל אם השליח ב"ח או לא ב"ח. (ולפ"ז לכאורה יש להוכיח גם מהרמב"ם שהשמיט דין האומר לאשה אקפי לי קטן, שחייב המשלח, ולא חילק בשום מקום בין שליח ב"ח, או ללא ב"ח, משמע שאין חילוק כלל). וכ"פ מהר"י וייל בתשו' (סי' כח). [ומה שרצה הש"ך להעמיס בדברי הגמ"י ומהר"ם, שלא כהבנת הרמ"א, יש לעיין בזה מכל מה שהובא לעיל בדברי הגמ"י, ומהר"ם, שהביא הב"י ס"י תרכד].

ומעתה בשלמא לשיטתם ניחא שאין איסור לאותו שקיבל שבת, לומר לישראל אחר שלא קיבל עדיין שבת, לעשות לו מלאכה, מצד שליחות, שהרי אין מעשה השליח מתייחס למשלח, דאין שלד"ע, גם כשהשליח לא בר חיובא. אבל להרמ"א וסיעתו שסוברים שיש

ואין קמחו נאסר, מצי לאקנויי קמחו לאחרים, ואז מועיל הקנין, ואי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר, לא מצי לאקנויי קמחו לאחרים, דהא לא מועיל הקנין. ובסמוך גרס שמע מינה הוא נאסר ואין קמחו נאסר. ע"כ. ואמנם הרי"ף ושאר הפוסקים כתבו כהגירסא שלפנינו, ומוכח דלא חשו לקושית התוס', ואם כן היכא שאין סברא לקנוס קמחו, אין צריך להקנות קמחו, ומותר לאחרים לבשל עבורו. ועיין במגן אברהם (סימן רסג ס"ק לג). ולפי זה אתי שפיר קושית המנורה הטהורה הנ"ל על דברי הרשב"א, כי הרשב"א גופיה בעבודת הקודש (בית מועד שער רביעי ס"ג) גרס כהגירסא שלפנינו, ולא חש לקושית התוס'. [והעירני לזה הרה"ג רבי אליהו עזריאל שליט"א].

והנה אף שמרן כתב דין זה בשם יש אומרים, מאחר ומרן סתם הדברים בש"ע בלי שום חולק, בודאי דהכי ס"ל. וכתב כן משום שהר"ן פליג על הרשב"א בזה. וכן הסכימו האחרונים, כמבואר בכף החיים (שם אות ק). ועיין במחז"ב, ובשאר האחרונים.

ובבן איש חי (שנה ב' פרשת וירא אות ו') הביא בשם הרב חס"ל שהביא מתשובת הב"ח ז"ל, שנכון להחמיר בזה. ע"ש. ונראה שלצורך מצוה יש להקל ולא להחמיר, וכן המנהג פשוט. ע"כ. [ועיין בשו"ת תורה לשמה סי' קיח]. [ועיין בבן איש חי (שנה ב' פרשת בראשית אות יג) דמי שקיבל שבת אסור לעשות מלאכה מן התורה. וכן הוא בהליכות עולם חלק ג' (עמוד י) ובחזון עובדיה (שבת ב' עמוד יב). וגם מלאכה דרבנן אסור לו לעשות, עפמ"ש בשו"ת פרי יצחק ח"ב (ריש סי' ט). ע"ש].

וכבר נתבאר שטעם ד"ז דכיון שלחבירו מותר, אין בזה איסור אמירה, דהא אי בעי לא היה מקבל עליו שבת, וכל שיש לו היתר, מותרת האמירה. [וכ"ה גם בב"י, ובמג"א ס"ק לא]. אי נמי דלא נאסר אמירה אלא בדבר שהוא שוה לכל ישראל. [והיינו כטעמו של הרשב"א הנ"ל. וכן הוא בט"ז שם סק"ג].

בתחום פירותיו, ומותר לו לשמרם, ולא נחשב שעוסק בדבר האסור, ולא נאסר לו מצד ודבר דבר. וע"ז הקשה הר"ן, דעדיין לא דמי דס"ס שאני שמור לי פירות שבתחומך שלמשלח עצמו יכול להיות היתר לשמור פירותיו ע"י בורגנין, אם היו שם בורגנין, וע"ז תירץ לו הב"י דלא חיישינן כלל "לאם היה" "אילו היה" כאן בורגנין, אלא מתייחסים למציאות כמות שהיא עכשיו, ועכשיו אין כאן בורגנין. ואין היתר למשלח עצמו לשמור פירותיו, כיון שהם מחוץ לתחומו. ובכל זאת מותר לו לומר לשליח לשמור פירות, א"כ גם בנידון דידן אע"פ שלא מתחשבים במה שאילו לא היה מקבל עליו שבת היה מותר לו, מכל מקום כיון שלחבירו מותר לעשות מלאכות, כל זמן שלא קיבל עליו שבת מותר לו לומר לו לעשות בשבילו מלאכות, ואין כאן דיבור אסור כלל, שאינו מתעסק בדבר האסור, אלא בדבר המותר, כיון שלחבירו הדבר מותר וכנ"ל. ועוד היה נראה לומר, שמכיון שלא קיבל ע"ע מלאכת אחרים שעושים בשבילו, כמו שכתב הלבוש הנ"ל, ממילא לא קיבל על עצמו איסור הדיבור וההתעסקות בזה, דהא בהא תליא, ולכן לא חל עליו איסור ממצוא חפצך ודבר דבר לענין זה. ודוחק.

ועוד היה נראה ליישב ע"פ מ"ש האבני נזר (או"ח סי' מג ס"ק ט) להוכיח מדברי הרמב"ם, שאיסור ממצוא חפצך ודבר דבר קל יותר מאיסור שבות, ולכן לא יתכן שלא נאסר כלל קודם בין השמשות.

והנה בתוס' ביצה (ד). שהקשו, ותימה הואיל וקמחו נאסר מה מועיל הקנייה לאחרים, מי יכול לסלק האיסור שבו כדי שיאכל הוא עצמו אחר שנאסר. ועוד קשה, כיון שהוא נאסר מאיזה טעם יהא מותר שאחרים אופין (לשבת) בשבילו, וכי אחרים יכולים לעשות בשבילו מה שהוא עצמו אינו יכול לעשות בשביל עצמו, לכן נראה לי כג"י דה"ג אי אמרת הוא נאסר

דבדבר שלא נעשה בכלל איסור ל"ש ישלד"ע, כמ"ש הב"מ באה"ע סי' ה'. ע"כ. וקשה דהא מי שקיבל עליו שבת מבעו"י מותר לו לומר לחבירו שיעשה לו כל מלאכה, ולא דוקא חפצי שמים כדכתב. וגם הטעם שכתב דאין איסור אמירה לישראל, אינו מוסכם לכולי עלמא, וכמו שנתבאר.

ומכאן יש להעיר על מ"ש בשו"ת קובץ תשובות (סימן נד) דמותר למי שקיבל עליו את השבת לומר לחבירו שלא קיבל עליו שבת להדליק לו נר ללימוד ולתפילה, דממצוא חפצך אין כאן דהו"ל חפצי שמים, ומשום אמירה ג"כ שרי ראין איסור אמירה לישראל, ומשום שליחות אינו עובר, למ"ד כשהשליח אינו בר חיובא יש שליח,

**מי שלא קיבל שבת אם יכול להוציא י"ח קידוש את מי שקיבל שבת מבעוד יום**

אינו אלא מדרבנן, ראה בשו"ת יביע אומר חלק א' סי' טו. ובביאור הלכה סי' רע"ג ד"ה לאלתר] ואחד מהם יטעם מהכוס כדי שלא יצא ברכת היין לבטלה. ועיין במנ"ח (סוף מצוה ל"א) שכתב, שלא ראה בשום פוסק דלא יוצאים ידי קידוש בדברים בלבד, ומכ"ש אם יקדש על היין דיוצא ידי תורה. ע"ש. ויתר על כן כתב בשו"ת משכנות יעקב (תארו"ח סי' ק"ז) דודאי היתה תקנה קבועה לקדש אכסא אף מי שאין לו סעודה כלל, רק חכמים תיקנו שכוס קידוש יהי במקום סעודה, ואסמכי' אקרא, ואם לא עשה כן לא יצא ידי תקנת חכמים בלבד, וצריך לחזור ולקדש במקום סעודתו אם יש לו, אבל עכ"פ יצא עיקר תקנת קידוש דאורייתא בצלותא ואכסא וכו'. ע"ש.

ועיין בהגהות רבי עקיבא איגר (סי' רסז) שכתב לחקור, במי שלא קיבל עליו שבת אם יכול להוציא י"ח קידוש את מי שכבר קיבל עליו שבת מבעו"י, אם מיקרי בר חיובא כיון שיכול להביא עצמו לידי חיוב בכך שקיבל עליו שבת עתה, או דילמא דלזה שלא קיבל שהוא חול אצלו הוי כאינו מחוייב בדבר, כההיא דירושלמי [הובא בתוס' יבמות יד.] בן עיר אינו יכול להוציא לבן כרך, דהוי אינו מחוייב בדבר, וצ"ע לדינא. עכ"ל. ובספר אמרי בינה (ארו"ח דיני שבת סי' א) כתב להוכיח שיכול להוציא י"ח קידוש, מהא דבן אר"י שיצא לחו"ל ודעתו לחזור, שיכול להוציא לבן חו"ל בקידוש ביו"ט שני, דבדעתו תליא ויכול להגיע עכשיו לידי חיוב, ושפיר הוי בר חיובא. וע"ש שציין לדברי רעק"א שיכול להוציא י"ח. וע"ע בשו"ת גנת ורדים (תארו"ח כלל א' סי' י"ג), ובשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' א), ובשו"ת יביע אומר ח"ח (ארו"ח סי' מו אות ו').

ובחלק י"ד (סי' כה) חזר לכתוב בענין, דהרי קי"ל דאע"פ שיצא מוציא, [עיין ר"ה (כט). רמב"ם (פ"א מברכות ה"ט), משנה ברורה (סי' רע"ג ס"ק ט"ז). שעה"צ בשם כל הפוסקים]. והוא מטעם ערבות, כמבואר במג"א (בסי' קצ"ט סק"ז). והתוס' ברכות (מת. ד"ה עד שיאכל), הישוו דין זה דאע"פ שיצא מוציא גבי ברהמ"ז למי שלא אכל כלל, ובשניהם ס"ל שנקרא מחוייב בדבר, מפני שכל ישראל ערבין זה לזה. ע"ש. וכ"ה ברא"ש (שם בפ"ו סי' כ"א) דאפי' לא אכל כלל, יכול להוציא, ומטעמא משום דכל ישראל ערבין זה בזה. ע"ש. ואף שזה שלא אכל כלל אינו בר חיוב כלל בברהמ"ז כעת, ובכל זאת יכול להוציא אחרים משום דאעפ"כ נקרא מחוייב בדבר, הואיל דכל ישראל ערבין זה לזה. וא"כ ה"ה בנ"ד לגבי קידוש, דהגם דהמקדש עוד לא קיבל עליו את

ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יב (סי' כד) נשאל אודות בתי חולים שסיימו לאכול מבעוד יום, והחולים אינם יודעים לכוון לצאת בתפלה יד"ח קדושת היום, אם מותר לקדש להם והוא עצמו מכויין שלא לקבל שבת, ולא לצאת ידי חובה בקידוש זה, [ואם הוא לא יקדש עבורם ברור שבעצמם לא יעשו קידוש] ואין בין החולים שיהיו מותרים לשתות רביעית יין, אם יש לחוש לברכה לבטלה כמה שיקדש עבורם. וכתב שם, דצריך לקדש גם עבור מחלקה כזאת, מדין ערבות. כדי להוציאם עכ"פ ידי חובת קידוש דאורייתא אליבא דרוה"פ. [וקידוש במקום סעודה

ולכאורה אף שהתירו למי שקיבל שבת לומר לחבירו לעשות לו מלאכה, הנה אמירה לגוי לעשות לו מלאכה לאחר שקיבל שבת, מסתבר דינו כמו אמירה לגוי בבין השמשות, דלא התירו בזה אלא לצורך שבת וכדומה, וחמיר טפי מאמירה לישראל חבירו, דגבי אמירה לגוי הרי מצינו שחכמים אסרו דבר זה בשבת, מה שלא מצינו באמירה לישראל, [מצד הלכות שבת, כי מדין לפני עור אין הכי נמי אסור לומר לישראל לעשות לו מלאכה], וכיון שאצלו הוא שבת, איך יצוה לגוי לעשות מלאכה ויעבור על איסור אמירה לגוי. אך מאידך גיסא היאך יתכן שיהיה מותר לומר לישראל ואילו לגוי יהיה אסור לומר לו, לא יהיה כוחו של הישראל פחות מהגוי.

השבת, ואינו עדיין בר חיוב כלל בקידוש, בכל זאת נקרא מחוייב בדבר מטעם ערבות ויכול להוציא אחרים המחוייבים כבר בקידוש.

ושוב הביא שם ספיקן של רעק"א הנ"ל, דמשמע מהירושלמי דבכה"ג לא מהני טעמא דערבות. ומאידך י"ל דלא דמי לההיא דירושלמי דהתם הבן עיר אין בידו להביא את עצמו לידי חיוב בזו השעה שמתכוון להוציא את הבן כרך, אבל בנ"ד הא בידו להביא את עצמו בכל רגע לידי חיוב, ולקבל עליו את השבת. ואמנם כדי שדברי התוס' הנ"ל לא יסתרו דברי הירושלמי צ"ל דשאני הכא שבידו לקבל שבת.

ולענין עשיית שבות אחר שקיבל שבת, יש לחלק בזה בין אם קיבל שבת ביחיד לבין קיבל שבת בצבור, וראה בלית חן (עמר רכז).

### כתיבה בכתב לע"ז אי הוי איסור תורה

וז"ל האור זרוע: וקיימא לן דאמירה לגוי שבות אפי' במקום מצוה, וראיה לדבר גבי לוקח בית מגוי בירושלים ואומר לגוי וכותב עליו אוננו אפילו בשבת, משום יישוב ארץ ישראל. ודוקא בכתיבת הגלחים שאינה לא דידן ולא יוונית, ולא אסירא אלא מדרבנן, ולהכי שרי למימר לגוי משום מצות יישוב ארץ ישראל. אבל אי הוה אסירא מדאורייתא, כגון אי הוה כתב דידן או כתב יוונית, אז אסור למימר לגוי לכתוב עליו אוננו. ע"כ. וכפי הנראה הנודע ביהודה לא ראה דברי האור זרוע בפנים.

ובשו"ת יביע אומר ח"ג (ס"ג) הביא קושית הנודע ביהודה הנ"ל, וכתב ליישב בדרכו. אך לפי הגירסא של האור זרוע שלפנינו, הרי שהוא עצמו יישוב כבר קושיא זו, דהכא איירי בשבות דשבות. ורק בזה הקילו משום מצות יישוב אר"י. אבל אי הוה אסירא מדאורייתא כגון אי הוה כתב דידן או כתב יוונית, אז אסור למימר לגוי לכתוב עליו אוננו. [ושם ביביע אומר הביא חברים לסברת האר"ז, שאינו סברא יחידאה].

ובמה שכתבנו לעיל, גבי אמירה לגוי לקנות קרקע בארץ ישראל בשבת, דהקילו בזה במקום מצות יישוב ארץ ישראל, (גיטין ח:.) הנה יש לתמוה על מ"ש בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת אר"ח סי' לג) במה שהעיר על שיטת האר"ז, דכתיבה של עכו"ם אינה אסורה משום כותב אלא מדרבנן, וכתב שדברי תימה הם, ועיין במג"א (ס"י ש"מ סק"י) שהירבה לתמוה עליהם מדברי הרמב"ם ומדברי התוס' בגיטין ובבב"ק. וכן העיר גם הבית שמואל (ס"י קכו סק"א). והיה להם להשיג ממשנה מפורשת בפרק הבונה, הכותב שתי אותיות וכו' בכל לשון חייב. ונראה דס"ל להאר"ז דבכל לשון היינו לשון לעז, אבל הכתב צריך להיות אשורית, דרק בזה חייב. ושוב העיר מהגמ' בגיטין (ח:.) הקונה בית באר"י כותבים עליו אוננו בשבת, ומתמה הגמרא בשבת סלקא דעתך, אלא כדרבא אומר לנכרי ועושה. והנה מדקא מתמה בשבת, שמעינן דאם יש איזה כתב שאינו אסור מה"ת א"כ אין כאן תמיהה כל כך. ע"ש. ותמוה דבאר"ז העמיד הגמ' דאיירי בשבות דשבות, אם כן קושיא מעיקרא ליתא.



**קיי.** יש מי שרוצה לומר שאם הוא מבית הכנסת שכבר קיבלו שבת, וגם הוא קיבל עמהם, שאסור לו לומר לאיש מבית הכנסת אחר לעשות לו מלאכה, משום דבאופן כזה ליכא טעמא דאי בעי לא קביל, דהיחיד נגרר אחר הרבים [מחה"ש]. ולדינא גם בכהאי גוונא יכול לומר לאחרים לעשות לו מלאכה, דכיון שיש מציאות שלא יקבל שבת, מותר, והכי נמי אי בעי היה הולך לבית כנסת אחר. (קיי)

**קיא.** אשה שקיבלה עליה שבת מבעוד יום, והוצרכה לעשות איזה מלאכות קודם השבת, ואין שם אחר שיעשה מלאכות אלה עבורה, הבעל יכול להפר קבלת שבת שקיבלה אשתו. וכן איש שקיבל עליו שבת מבעוד יום, ונזכר שהוא צריך לעשות מלאכה נחוצה קודם השקיעה, מותר לו לעשות התרה על קבלת השבת, כמי שעשה התרה על נדר או שבועה, ואז יעשה מלאכתו, שהרי מה שקיבל עליו שבת, אין זה אלא מתורת נדר. (קיא)

**בא מבית הכנסת שכבר קיבלו שבת, אם מותר לומר לאיש מבית הכנסת אחר לעשות מלאכה**

(קיי) ע"פ המבואר בהערה הנ"ל. וראה בערוה"ש (סי' רסג סכ"ח). ואע"פ שכתב שם בשם מחצה"ש, אינו מוכרח, שהרי המחזה"ש לא כתב שנגרר אחר הרוב, אלא שהקהל (כולו) או רובו (רוב העיר) קיבלו עליהם שבת. דזה לשון המחזה"ש: "אם הוא בעיר שהקהל או רובם קיבלו שבת, וגם הוא קיבל עמהם, אסור לו לומר לחבירו המתפלל בבי"כ אחר ושם עדיין לא קיבלו שבת, וגם הוא (השליח) לא קיבל שבת, שיעשה לו מלאכה. לטעם הבי"ה והמג"א שביארו אמאי מותר למי שקיבל שבת מבעו"י לומר לחבירו שלא קיבל עדיין שבת, שיעשה

עבורו מלאכה, מכיון שלמשלח עצמו היה הדבר יכול להיות מותר אם לא היה מקבל עליו שבת, וא"כ בני"ד מכיון שרוב הקבל כבר קיבלו שבת, ובע"כ הוא נגרר אחריהם, לא שייך לומר "אם לא היה מקבל שבת" שהרי בע"כ נגרר אחר רוב הצבור, ולכן אסור לו לומר לישראל חבירו שעדיין לא קיבל שבת, שיעשה לו מלאכות, אבל חבירו לא נאסר בעשיית מלאכה כלל, מכיון שהוא מתפלל בבי"כ אחר שעדיין לא קיבלו שבת. והם לא נגררים אחר רוב העיר, אף שהם המיעוט, כיון שהם ביכ"נ בנפרד, כמ"ש הגר"ז והפמ"ג שהובאו לעיל.

### אם קבלת שבת היא מתורת נדר - או דין בפני עצמו

(קיא) עיין בלבוש (סי' רסג ס"ז) במי שממשך עליו קדושת שבת במוצ"ש, אם מותר לומר לחבירו שכבר הוציא שבת לעשות לו מלאכה, דכיון שלא כתב הרשב"א דינו אלא למי שקיבל עליו שבת קודם חשיכה וכו', ולא קאמר נמי ה"ה במוצ"ש, ש"מ שלא התיר הרשב"א דינו אלא למי שקיבל עליו שבת קודם חשיכה שהוא דומה לפירות שבתחומך וכו',

כלומר דאיסור מלאכה למי שקיבל עליו שבת קודם חשיכה דומה לאיסור תחומין, דאיסור תחומין איסור קל הוא, דבקל היה הוא עצמו יכול לעשות אותה מלאכה כגון ע"י בורגנין או עירובי תחומין, ה"ע מי שקיבל עליו שבת קודם חשיכה איסור קל הוא, שבקל היה הוא יכול לעשותו בעצמו אפי' אחר שקיבלו עליו, כגון ע"י התרת נדרו, שהרי איסור זה אינו עליו אלא

לו לחזור בו היינו משום דמאן יימר לן שיזדמנו לו ג' אנשים להתירו נדרו במה שקיבל עליו שבת, ואיה"נ מודה שהוא מתורת נדר. ולפ"ז החילוק בין מוצאי שבת לעב שבת, דבמוצ"ש הדבר בידו בנקל להתפלל ולהבדיל, ואילו בער"ש אינו בידו כ"כ, דשם לא ימצא ג' שיתירו לו נדרו. אולם לא משמע כן מהלשון "וא"א לחזור בו", משמע דאין אפשרות כזו, והוא משום שאין קבלת שבת מתורת נדר.

גם בערוה"ש (סי' רסג סעיף כח) אחר שהביא דברי הלבוש הנ"ל כתב, ודברים תמוהים הם, דכיון דקיי"ל דלרוה"פ תוספת שבת דאורייתא, ואין שיעור לתוספת, א"כ זה שעשה תוספת מרובה הלא דין התורה הוא, ולא ראיתי דבר זה בשום פוסק, ולכן אין לסמוך ע"ז למעשה. ע"כ.

גם בשו"ת אגרות משה (ח"ב אור"ח סי' לח), כתב, שאין קבלת שבת מתורת נדר. כיעור"ש.

ובכף החיים (סי' רסא אות כב) הוסיף, שכן נראה מדברי האר"י ז"ל, דקבלת שבת היא באמירת בואי כלה, דשם הוא קבלת נרנח"י דנפש, וכיון שעשה מעשה בגופו שקיבל קדושת שבת אינו יכול להתיר. אבל אם לא קיבל שבת באמירת בואי כלה רק בפה לחוד שאמר הרי הוא מקבל שבת, נראה שיכול להתיר. ע"כ.

והנה במה שטען בערוה"ש הנ"ל, דכיון דדין תורה הוא להוסיף מחול על הקודש, לא שייך בזה דין נדר או שבועה, דאין שבועה חלה על שבועה. [ואין כוונתו על נדר, דנדר הוא איסור חפצא על האדם, וכאן אינו איסור חפצא אלא אוסר את עצמו בעשיית מלאכה, וכמ"ש הר"ן בנדרים ת. ד"ה והלא מושבע]. יש לומר, דהא נקטינן לדינא תוספת שבת הוא דאורייתא הוא בזמן מועט קודם השבת, אבל מה שמקבל שבת הרבה לפני כן, הוא מדרבנן, ואז יש לומר דשפיר מהני התרה. ויש להוסיף, דהא בגמ' נדרים (ה) אמרו, אמר רב גידל אמר רב, האומר אשכים ואשנה פרק זה, אשנה מסכתא זו, נדר גדול נדר לאלהי ישראל. והלא מושבע ועומד הוא, [ואין שבועה חלה על שבועה],

משום נדר בעלמא, לכך דימה אותו הרשב"א להדדי, ואמר כיון דבגמרא התירו שמירת פירות שמחוץ לתחום, ה"ה נמי זה שקיבל עליו שבתו דהוא איסור קל, שבעצמו היה יכול לעשות ע"י התרה נדרו, אבל במוצ"ש אע"ג דגם איסורו אינו דאורייתא, מ"מ הוא חמור יותר, מפני שקדושת שבת נמשכת עליו מעצמו, ואינו תלוי בנדרו, ובוה גס הרשב"א מודה דאסור לומר לחבירו לעשות מלאכה. ע"ש.

נמצא שלדעת הלבוש קבלת שבת מבעוד יום היא בגדר נדר. ואי בעי מצי מיתשיל על נדרו.

ועל פי זה כתב הא"ר (סי' רסג ס"ק לח) ליישב מה שהקשו על הלבוש, ממ"ש רמ"א בדרכי משה (סק"ח) דאדרבה ערב שבת חמיר יותר, ובמוצאי שבת כו"ע מודים הואיל דאפשר לו להבדיל ולעשות מלאכה, וכ"כ בתשובות רמ"א (סי' קל"א). אלא דלא קשה מידי, דהלבוש לטעמיה דגם בער"ש אפשר להתיר נדרו. מיהו הט"ז (סק"ג) כתב טעם אחר בין בהיתר ער"ש בין במוצ"ש דאיסור אמירה רק באם הוא אסור לכל ישראל, משא"כ במותר לזה וכו'. ע"כ.

והפמ"ג (סי' רסג מש"ז אות ג' ד"ה הדין), חילק בזה, דמשמע לכאורה דמתחילת השקיעה אם קבלו לתוספת שבת, הוי דבר תורה, ומפלג המנחה עד תחילת השקיעה הוי מדברי סופרים אם קבלו בנדר. וצ"ע. ועיין בס"ת תקסב. ע"כ.

אלא שיש אומרים שאין קבלת שבת בכלל נדר, וראה במג"א (ס"ק לא) שכתב, דמה שמותר למי שקיבל שבת לומר לחבירו שיעשה עבורו מלאכה, דאף שכבר קיבל שבת וא"א לו לחזור בו, אפ"ה שרי מטעם דאי בעי לא היה מקבלו. וכ"ש במוצ"ש דכל שעה ושעה אם רוצה מתפלל ומבדיל, דמותר לומר לחבירו. ע"כ. והיינו דבער"ש בידו היה שלא לקבל שבת, ובמוצ"ש בידו להבדיל ולהוציא מעליו השבת. וממ"ש "וא"א לו לחזור בו" משמע דאין קבלת שבת מתורת נדר, ולא מהני לזה התרה.

והיה מי שרצה לומר דמ"ש המג"א ואי אפשר

מאי קמ"ל, דאפי' זרוזי בעלמא. היינו דרב גידל קמייתא, הא קמ"ל, כיון דאי בעי פטר נפשיה בקרית שמע שחרית וערבית, מש"ה חייל שבועה עליה. ע"כ. ופירשו הרא"ש, והמפרש שם על הדף, וכן התוס' שם, שמכיון שיכול לפטור עצמו מן המצוה בקיום מועט של המצוה, כל מה שמוסיף זה בחינת רשות, ואיתיה ב"להרע או להיטיב" ובהן "ולאו" ולכן חלה שבועה עליו. נמצא דאף שאדם מצווה במצוה כל שהיא, אם אין לה שיעור [ונכחו שאמרו במשנה מסכת פאה, אלו דברים שאין להם שיעור וכו'] ותלמוד תורה, ופירשו רבותינו דאין להם שיעור למעלה, אבל יש להם שיעור למטה], והוא נודר לקיימה בשיעור גדול, חלה עליו השבועה. וע"ש בהר"ן דהיינו שבועה ולא נדר. ולפ"ז גם בנ"ד שפיר כתב הלבוש דקבלת שבת הוי מתורת נדר, שהרי מצד הדין יכול לפטור עצמו בתוספת בזמן מועט, וריבה עליו שיעור זמן גדול שאינו חייב בו, נמצא שאינו מושבע ועומד על הזמן המרובה שהוסיף על "הכל שהוא" ולכן חלה שבועתו ואסור בעשיית מלאכה מדין נדר. (שהוא בעצם שבועה וכו').

וע"ש בהר"ן שפירש מאי דקאמרה הגמ' שם, כיון דאי בעי פטר נפשיה בקריאת שמע וכו', וז"ל: מסתברא לי דלאו דוקא דבהכי מיפטר, שהרי חייב כל אדם ללמוד תורה יום ולילה כפי כוחו, ואמרינן בקידושין (ל.) תנו רבנן ושננתם שיהיו דברי תורה מחודדים

בפיך, וקריאת שמע לא סגי להכי, אלא מכאן נראה לי ראייה למה שכתבתי וכו', דכל מידי דאתי מדרשא אע"פ שהוא מן התורה, כיון דליתיה מפורש בקרא בהדיא, שבועה חלה עליו. והכא הק' כיון דאי בעי פטר נפשיה ממאי דכתיב בקרא בהדיא, דהיינו בשכבך ובקומך בקריאת שמע שחרית וערבית, מש"ה חל השבועה עליה לגמרי, אפי' לקורבן וכו'. עכ"ל. וא"כ גם לפירוש הר"ן הנ"ל אתי שפיר בנידון דידן, שהרי מצות תוספת אינה מפורשת בתורה, כמו שכתב הר"ן במסכת ביצה (בדף טז: מרפי הרי"ף) שאמרו בגמ' שם, הני נשי דקא אכלי ושתי עד שחשיכה בערב יוה"כ, לא אמרינן להו ולא מידי, דמוטב יהיו שוגגים ולא יהיו מזידין. וכתב הר"ן וז"ל: ומיהו איכא מאן דאמר דדוקא מידי דלא כתיב בהדיא, כתוספת עינוי, אבל במידי דכתיב בהדיא בדאורייתא, מחינן בהו, וכ"כ הרא"ש (בפסקים מסכת ביצה פ"ד הלכה ב') בשם בעל העיטור, וכן פסק הרמ"א (או"ח סימן תרח הלכה ב'). והרי כל מצות תוספת שבת ילפינן במסכת ר"ה (ט.) מתוספת יו"כ, ונמצא שמצות תוספת גופא אינה כתובה להדיא בקרא, אלא נלמדת מדרשה, א"כ חלה שבועה עליה גם לשיטת הר"ן. ולא קשה מידי על הלבוש.

ומ"ש הערוה"ש שלא ראה כן לשום פוסק, אין לא ראינו ראייה, ועוד שלדברי כמה אחרונים דעת מרן הש"ע כדברי הלבוש [ראה להלן].

### מי שקיבל עליו שבת מבעוד יום ונזדמן לו עיסקא גדולה אם רשאי להתיר הנדר

(ס"ס רסג) הד"מ הב"ח והט"ז, בדין מי שקיבל עליו שבת אם רשאי לומר לחבירו לעשות לו מלאכה, נלמד דלא מהני שאלה לקבלת תוספת שבת, דאל"כ הרי גם בזה גם אחר שכבר קיבל עליו תוספת שבת, יש היתר שיעשה מלאכה בעצמו. דכיון שחבירו שרוצה לומר לו לעשות מלאכה עבורו עדיין לא קיבל עליו שבת, א"כ ע"כ דעדיין לא הגיע זמן קבלת שבת לציבור,

וע' בשו"ת בצל החכמה ח"ד (סי' צו), שאסף איש טהור דברי האחרונים בזה. ושם נשאל במי שקיבל עליו תוספת שבת זמן מה לפני זמן קבלת שבת הנקבע בעיר, ונזדמן שהוצרך לחתום על איזה מסמך, ועי"כ יכול להרויח סכום רב, ועדיין לא הגיע זמן קבלת שבת לציבור, אם מותר לו לשאול על קבלתו ולחתום על אותו מסמך. וכתב שם שמדברי הר"ן הבי

לחכם. וע"ש עוד (סי' רמ"ז) שהשואל מתמה על זה מדברי הב"ח והט"ז סי' רס"ג, והוא ז"ל משיב לחזק דבריו, דזה ודאי פשיטא דקבלה אינו חמור מעיקר נדר גמור ומועיל לה התרה, רק יש אופנים דלא מהני התרה, כגון קבלו על עצמו מחמת סייג וגדר ופרישות, ותליא במחלוקת הפוסקים כמובא בפר"ח סי' תצ"ו. ולדעת הרא"ש גם בכה"ג מהני התרה. אבל במקבל על עצמו לאסור את המותר, כגון קבלת שבת מבעוד יום, ודאי דמהני התרה. ע"כ.

גם בשו"ת תורה לשמה (סי' קי"ז) דן באחד שעליו לשלם שכר שכיר בער"ש, ואם לאו, יעבור על ביומו תתן שכרו, והוא כבר קיבל עליו שבת והתפלל ערבית של שבת, ונמצא בכפר שהוא חוץ לתחום ממקום השכיר, וכ' שם (ד"ה ודע) שאם יש ג' בני אדם בכפר שלא קבלו שבת עדיין, יהא נשאל על קבלתו ויתירו לו, אבל קיבלו שבת לא, דאין נשאלין בשבת אלא לצורך שבת, וזה ל"ה צורך שבת. ע"ש.

ועכ"פ מבואר שיש התרה לקבלת שבת מתוך הדחק, כמו שיש התרה לשאר נדרי מצוה. ואין לומר דשאני התם דכיון שגם אם אין שם מי שיתיר נדרו, התיר לו לרכוב על סוס לבא לביתו מחוץ לתחום, דנחשב לקבלה בטעות. ע"ש, משא"כ היכא שאינו קבלה בטעות אין להתיר קבלתו, כי מתוך דבריו נראה שאין זה אלא כהתרה לשאר נדרי מצוה שנשאלין עליהן מתוך הדחק. ע"ש.

גם בספר החיים למהרש"ק (סי' ת"ד) דן בזה ובתחילה האריך ליתן טעם למה לא מהני שאלה לקבלת תוס' שבת, ולבסוף מסיק דדוקא אחר שכבר הדליק נר שבת, דהוי מעשה מצוה, ואף אם ישאל על קבלתו לא תתבטל מצות הדלקת נר שבת, שהרי צריך להדליקו קודם השבת, שוב הוי מעשה גמור לכל מילי, ולא מהני שאלה אף על הקבלה, דלא אתא דיבור ומבטל מעשה. אבל אם לא הדליק עדיין נר שבת, שפיר מהני שאלה על קבלתו, ואפי'

שאם הגיע א"כ גם חבירו אסור בעשיית מלאכה, אף שהוא לא קיבל עליו שבת עדיין, כמבואר (סי' רס"ג סעי' י"ב י"ג). ע"ש. וכיון שכן גם לו יש היתר גם עכשיו אחר שקיבל עליו תוס' שבת, ע"י שישאל על קבלתו, א"ו דלא מהני שאלה לקבלת תוס' שבת.

וכן יוצא כמעט מפורש מדברי המג"א (הג"ל) שכתב, דהא בע"ש כבר קבל שבת "ואי אפשר לחזור" וכו'. ע"כ. ואי נימא דמהני שאלה א"כ אפשר ואפשר לחזור ע"י שאלה, א"ו דלא מהני שאלה לקבלת תוס' שבת.

וע"ש שהביא מהלבוש והא"ר הנ"ל, דיכול להתיר קבלתו כמו נדר, אך עיקר דין זה דמהני התרה צ"ע לי לדינא. עכ"ל. גם הפמ"ג (שם משבצ"ז סק"ג) הב"ד הלבוש, דתוספת שבת משום נדר הוא דאסור, ואי בעי מתשיל על נדרו. ע"ש. גם בשו"ת זרע אברהם (תאו"ח סי' ט' ד"ה והנה) כ' ליישב שיטת הרשב"א והב"י מקושיית הב"ח, דמה שקיבל עליו שבת מבערב יום בתוספת מרובה, ודאי אין איסור אלא מדין נדר וכו', ובודאי שאם ירצה להתחרט לאיזו סיבה, וירצה להתיר את נדרו, ודאי שיכול להתירו כדין כל נדרים בעלמא. ע"ש. הרי דעתם דמהני התרה לקבלת תוס' שבת, אלא שהא"ר משאירו בצ"ע.

ובגליוני הש"ס (ב"ב כ"ג:) מספק"ל בתוספת שבת וי"ט אי מהני שאלה על קבלתו, שהרי הוא דבר הקדוש ע"י פיו, וא"כ ראוי שתועיל שאלה. ומביא בשם המקור חיים (סי' ת"ד בט"ז) שכתב, דמה שדימה קבלת שבת לשבועה, לא דמי כלל, תדע דהא לא מועיל היתר לזה, אלמא לא דמי לשאר קבלות. והעיר בגליוני הש"ס שם, ולא ידעתי זה הפשיטות דלא מועיל היתר לזה וכו' ואולם נראה דכיון דעצם יום השבת גופא ליתא בשאלה, גם התוספת ליתא בשאלה, וה"ז כענין נזירות שמשון דלא מהני בה שאלה, דהוי נזירות מצוה מאת השי"ת. ע"ש.

ועיין בשו"ת יד יצחק (ח"א ס"ס רמ"ז) שכ' שיש לבטל איסור שע"י קבלת שבת ע"י שאלה

שנשאל אם בעל יוכל להפר לאשתו שקיבלה שבת, דהא קיימא לן בעל מיגז גיזו ואינו עוקר את הנדר מתחילתו. ע"ש. ומוכח דעכ"פ חכם שפיר דמי. ועיין אמרי בינה (דיני שבת סי' י"דף יט.), ובשו"ת יד יצחק ח"א (סי' רמז) שהביא ראייה לדבריו דמהני התרה מדברי הלבוש הנז'. ולא זכר מהא"ר והפמ"ג הנ"ל. ומ"מ נראה עיקר כהלבוש דמהני התרה, וכדברי היד יצחק. ועיין בשו"ת ר' ידידיה טיאה וייל (סי' כה) דמסיק להחמיר דלא כד' הלבוש. ע"ש. ואין דבריו מוכרחים. וראה עוד להלן.

הדליק כבר נר שבת, דוקא מדרבנן לא מהני שאלה, אבל מה"ת כיון דמה"ת אין מצוה להדליק נר שבת, אם כן מה"ת לא חשיבא מעשה, ושפיר מהני שאלה לקבלה, דאתא דיבור ומבטל דיבור.

וראה עוד בדיון זה [אם אפשר לשאול על קבלת שבת] בשו"ת שואל ומשיב (תניינא חלק ב' סימן כ"ג). [חלק מהדברים משו"ת בצל החכמה הנ"ל].

ומרן אאמור"ר שליט"א העיר בכת"י, וז"ל: ועיין בחידושי הגר"י קנטרוביץ (דף ק' ע"ג)

### אי מהני התרה על קבלת שבת

בעצמו, ע"י התרה. אלא שעיקר דין זה דמהני התרה לזה, צריך לי עיון לדינא. ע"כ.

וכן בשו"ת יד יצחק ח"א (סי' רמז) הביא קושית הב"ח על הבית יוסף, וכתב ליישב, שבאמת קבלת שבת אינה חמורה יותר מנדר גמור דמהני ליה התרה. הילכך מי שקיבל עליו שבת מבעוד יום ודאי דמהני ליה התרה. ע"כ. וכן ראיתי להחתם סופר (סי' רסג) שכתב, דמ"ש הלבוש דמהני התרה לקבלת שבת, סברתו נכונה. ע"ש. וכן בחידושי הגר"י קנטרוביץ הנ"ל (דף ק' ע"ג) סבירא ליה כהלבוש דמהני התרה לקבלת שבת. ועיין להפרי מגדים (סימן רסג מש"ז סק"ג).

גם הט"ז (סימן רסא סק"ג) הקשה על הב"י בזה, וכתב שטענתו על הר"ן אינה טענה, דלא מהניא סברא זו שיש היתר בלא"ה, אלא כשיש לו היתר עכשיו, משא"כ היכא דאין לו היתר עכשיו, שכבר קיבל עליו שבת. ע"ש.

וק"ק על הט"ז שנראה מדבריו דלא מהני התרה לקבלת שבת, והרי הט"ז עצמו כתב (בסי' ח), בקהל שלא היה להם שופר לר"ה, וביום ב' של ר"ה שחל ביום ששי אחר שקיבלו שבת הגיע להם שופר, שמוותר להם לתקוע, ושאפי' אם היו יודעים שיביאו להם שופר אח"כ,

עוד כתב מרן אאמור"ר: והנה הב"ח העיר בדיון זה, שהרי עכ"פ עכשיו שכבר קיבל עליו שבת, אין לו היתר בעולם לעשות מלאכה. וכן הקשה הדרישה. ובשו"ת זרע אברהם יצחקי (חאו"ח סי' ט, דף יג ע"ד) כתב וז"ל: ולפע"ד דברי מרן הב"י ברורים ונכונים, בטעמם ונימוקם, וכוננתו רצויה לומר דמה שקיבל שבת מבעו"י, בתוספת מרובה, ודאי שאין איסורו אלא מטעם נדר שקיבל עליו מעתה תוספת שבת, ואם יתחרט וירצה להתיר את נדרו, ודאי שיוכל להתיר את נדרו, כדין כל הנדרים דעלמא, דאכתי לא חל עליו מעכשיו דין תוספת שבת מדינא, א"כ יפה כתב הרשב"א שזה שקיבל עליו שבת מותר לומר לחבירו לעשות לו מלאכה, שהרי הוא עצמו אם ירצה יוכל להתיר נדרו בקבלת שבת וכו'. ע"ש. וכדבריו מבואר בלבוש (הנ"ל) דמי שקיבל עליו שבת קודם חשיכה, איסור קל הוא, כי בקל יוכל לעשות מלאכה בעצמו ע"י התרת נדרו, שהרי איסור זה אינו אלא משום נדר בעלמא. ע"ש. וכתב הא"ר (סי' לה) דמרן ס"ל כדברי הלבוש שיוכל להתיר קבלת שבת שקיבל ע"י התרה, כמו נדר. וניחא בזה מה שתמהו הב"ח והט"ז על הב"י, דהא מ"מ עכשיו שקיבל עליו שבת אין לו היתר בעולם לעשות בעצמו. ולפי מש"כ אתי שפיר דהב"י ס"ל כהלבוש, שיוכל לעשות מלאכה

ולא אמרינן דהוי כעיקר שבת מממשן.

וע' בחידושי רעק"א (סי' רסא סק"ג), שהביא דברי הלבוש דמהני התרה לקבלת שבת, ולבסוף ציין להא"ר שפקפק בזה, והניח בצ"ע. וכן בספר נחלי דבש (סי' קסט ס"ק יג), נסתפק בדין זה אי מהני התרה לקבלת שבת, והביא דברי הלבוש דשפיר מהני התרה, אלא שהא"ר הניחו בצ"ע.

ואנא דאמרי דלא שבקינן ודאו של מרן הב"י והלבוש והרב זרע אברהם והחתם סופר, דכולהו ס"ל דמהני התרה לקבלת שבת, מפני ספיקו של הא"ר. ולכן העיקר להקל. וכ"פ בשו"ת מים רבים (סי' לב) בשם מהר"י אשכנזי, שהסכים לדעת הלבוש מחמת הירושלמי שהביא הרשב"א בתשובה (סי' תשלט), והביאו השערי תשובה (סי' רסג ס"ק כג).

וראיתי להערוה"ש (סק"ד סי' רסג) שהביא דברי הלבוש בזה, וכתב, שדבריו תמוהים, שהרי לרוה"פ תוספת שבת דאורייתא, וזה שקיבל עליו תוספת, דין תורה הוא, גם לא ראיתי דין זה לשום פוסק, לכן אין לסמוך ע"ז למעשה. ע"כ. ומ"ש שהתוספת היא מדאורייתא, הנה מבואר בדברי הרמב"ן, והריטב"א, והמאירי, והר"ן, וה"ה, ומרן בש"ע, שאין מצות תוספת אלא לאחר שקיעת החמה, ולא קודם זה. ואנן קיימינן בקיבל שבת מבעוד יום. וכ"כ הפמ"ג (סי' רסג במש"ז אות ג), שאם קיבל שבת אחר שקיעת החמה הוי דין תורה לתוספת, אבל קודם לכן אין התוספת אלא מדרבנן. ולדעת מרן הב"י הרמב"ם סובר שאין מצות תוספת כלל אפי' מדרבנן. וע' בתר"י (ברכות כז:), שנסתפקו אם הוי דאורייתא או דרבנן. ועיין בספר הישר (חלק החידושים סי' תלא), ובתוס' ר"ה (ט), ובאו"ז ח"ב (סי' יד), ובמרדכי (ספ"ב דמגילה סי' תשצח).

ובשו"ת שואל ומשיב תנינא (ח"ב סי' כג) כתב שיש לדון מצד מאי דקי"ל אין מפריזין נדרים אלא לצורך השבת. וכתב ונראה שהואיל

ואעפ"כ קיבלו עליהם שבת, מ"מ קבלת שבת שלהם לא עדיפא משבועה, שאין שבועה חלה על מצוה. ע"ש. ומבואר דקבלת שבת לא עדיפא משבועה, ולפ"ז נראה דמהני התרה על קבלת שבת.

גם בפתחי תשובה (או"ח סוף סי' רסא) כתב, יש לחקור במי שקיבל עליו שבת מבעו"י, ועתה הוצרך לעשות מלאכה נחוצה אם יכול לחזור בו ולשאול על קבלתו כמו ששואלים על נדר או שבועה, כיון שלא נאסר אלא מחמת אמירתו. ובט"ז לקמן (סי' תר) מבואר שיכול לחזור בו. ע"כ. ולפ"ז ק"ק על הט"ז כאן, שלפי האמור לק"מ על הב"י. ועיין להגר"ש קלוגר בספר החיים (סי' תר דף סח). ובשו"ת קול מבשר (ח"ב סי' לד) ע"ד הט"ז.

והגאון מקור חיים בהגהותיו כתב להשיג על דברי הט"ז (סי' תר), דמה שדימה קבלת שבת לשבועה, לא דמי כלל, תדע דהא לא מהני התרה לקבלת שבת. ע"כ. אולם באמרי בינה (דיני שבת ס"ס י) הביא מ"ש הט"ז (הני"ל), שקבלת שבת דמיא לנדר ושבועה, ודברי המקור חיים בהגהותיו שתמה עליו, דהא לא מהני התרה לקבלת שבת, והעיר ע"ז האמרי בינה, דמאי דפשיטא ליה דלא מהני התרה לקבלת שבת, מבואר בספר הלבוש (סי' רסג) להיפך. ע"כ. וכן בערך שי (סי' רסד דף סו ע"ד) העיר על המקור חיים שהקשה על הט"ז, דהא לא מהני התרה, דלק"מ, שאדרבה הרי מבואר בספר הלבוש שגם בקבלת שבת מהני התרה. ע"ש.

גם הגר"י ענגיל בגליוני הש"ס (ב"ב קכ: דף כא סע"ב מהספר) הביא דברי המקור חיים שכתב בפשיטות דלא מהני התרה לקבלת שבת, וכתב ע"ז, ואני לא ידעתי מה הפשיטות הזאת, דמנא ליה דלא מהני התרה לקבלת שבת, ואפשר דס"ל שכיון שקבלת תוספת שבת, שהוא מוסיפו על השבת, ובעיקר שבת לא מהני ליה שאלה, גם התוספת ליתיה בשאלה. ע"ש. ואינו מוכרח, דהא אף מי שקיבל עליו שבת, מותר לעשות כל איסורי שבות, כמו שכתבנו לעיל בשם הפוסקים,

והטעם לזה הוא כמ"ש הר"ן נדרים (עז), שמכיון שהתרת נדרים צריכה ג' הדיוטות מחזי כדן דינא. א"כ אין האיסור על השואל, אלא רק על החכם המתיר, שנראה כדן דין. ולפ"ז כל שהחכם עדיין לא קיבל שבת יכול להתיר למי שקיבל שבת, דהא קי"ל דמי שקיבל שבת מותר לומר לחבירו שיעשה לו מלאכה, וכ"ש כאן שהוא רק משום שבות, לכן אשה שהדליקה נרות וקיבלה שבת, ונזכרה שלא הפרישה חלה אע"פ שחלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש, ולא הוי לצורך שבת, מ"מ החכם יכול להתיר לה על קבלתה. עכת"ד.

וכן כתב בשו"ת תורה לשמה (ס"י קיז), דמי שקיבל עליו שבת, מהני התרה ע"י שלשה שלא קיבלו שבת, כי ידוע דמ"ש שאין מפירים נדרים שלא לצורך השבת, האיסור הוא על המתירים דהוו כמי שדן דין, וא"כ כל שהמתירים לא קיבלו שבת יכולים להתיר לו קבלת שבת שקיבל. ע"ש.

ולפי האמור יש להשיב על דברי הרב תורת שבת (ס"י רסג ס"ק לב), שהביא מ"ש הלבוש דמהני התרה לקבלת שבת, וכתב, ואינו נראה לפע"ד, שהרי אין מתירים נדרים בשבת אלא לצורך אותו שבת, כמ"ש בש"ע להלן (ס"י שמא), ואם הוא מתיר קבלתו הרי עשהו חול, ונמצא מתיר לצורך חול. ע"ש. ולפי דברי השואל ומשיב והתורה לשמה לק"מ, שהאיסור אינו על המקבל שבת, אלא על החכמים המתירים, ומכיון שהם עדיין לא קבלו שבת, יכולים להתיר לו. וזה ברור.

וראיתי בשו"ת רבי טיאה ווייל (חאו"ח ס"י כה) שכתב, שיש להוכיח דלא מהני התרה למי שקיבל עליו שבת, ממ"ש הב"ח דלא מהני הסברא שיש לו היתר בלא"ה אלא כשיש לו היתר עכשיו, אבל בקיבל שבת מבעו"י, לא אמרינן הכי למפרע, שאילו רצה לא היה מקבל שבת. ואם איתא שיכול להשאל על קבלת שבת, הכא נמי יש לו היתר עכשיו. ע"ש. ואין דבריו מחוורים, שאדרבה יש לנו

לדייק יותר מדברי מרן שפסק כהרשב"א, דמוכח דמהני התרה. וכדברי הלבוש. גם בספר שלמי מועד (סוף עמוד רמג) הביא בשם הגרש"ז אויערבאך שהורה כדברי הלבוש דמהני התרה לקבלת שבת. ע"ש.

ובספר שמירת שבת כהלכתה (פרק מו הערה יא, עמוד עז) האריך קצת בזה בשם הגרש"ז אויערבאך, וכתב, דמ"ש בפתחי תשובה א"ח (ס"י רסא) שיש להסתפק במי שקיבל שבת מבעו"י, ונזכר שעליו לעשות מלאכה נחוצה, אם מועילה לו התרה. וכתב שמדברי הט"ז (ס"י תר) מבואר להדיא שיכול לחזור בו ולעשות התרה. והוא כתב ע"ז, שנראה כוונתו דמיירי שקיבל שבת ע"י אמירת "מזמור שיר ליום השבת". משא"כ אם התפלל ערבית של שבת, דלא מהני וכו'. ע"ש. וכ"כ בערך שי (ס"י רסז דף סו ע"ד) שאחר שהסכים לדברי הלבוש דמהני התרה לקבלת שבת, כתב, ומיהו קבלה ע"י תפלת ערבית לכתחלה א"א להתיר, שא"כ עושה הוא התפלה לבטלה.

ואולם בשו"ת באר חיים (ס"י כח דף כח), כתב, שאפי' אם התפלל ערבית, מהני התרה, שאע"פ שלפ"ז הוי למפרע תפלה לבטלה, מ"מ אין זה אלא ממילא, ובשעה שהתפלל לא היתה לבטלה. ע"כ. ולכאורה י"ל שאף אחר שהתפלל ערבית של שבת, וקיבל שבת, אם עושה התרה על קבלתו לא הוי ברכות תפלת ערבית לבטלה, שאין התפלה תלויה בקבלת שבת, שהרי להרמב"ם אין דין תוספת כלל (לפי דעת מרן הבית יוסף), אע"פ שהתפלל ערבית של שבת מבעוד יום. ועוד שהרי המפריש חלה בברכה, ואירע לו אונס שחזרה החלה ונתערבה בעיסה, עושה התרה על הפרשתו, כמ"ש הרמ"א ביו"ד (ס"י שכג), ולא חיישינן שע"י כך נעשית ברכתו לבטלה, שהחכם עוקר הנדר מעיקרו, כיון שבאותה שעה הפריש חלה ובירך כדת. וע"ע בשו"ת הלק"ט (ח"א ס"י מה), וכיו"ב כתב הריטב"א בח"י לחולין (ק"ג), שהנוטל ידיו לאכילה ובירך על נט"י, ואח"כ נמלך ולא אכל,

שם שמים, מה ששאל עתה הוא דבר אחר, ולא הוי ברכה לבטלה. ע"כ.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' כז), שהסכמת רוב הראשונים שהמקבל

תענית אומר עננו גם בתפלת שחרית, ואע"פ שאפשר שיאנס ויסתור תעניתו ונמצא שקרן בתפלתו, כיון שבאותה שעה שהתפלל היה שרוי בתענית, והיה בדעתו להשלים, שפיר דמי. ע"ש. וע"ע בתוס' תענית (יא: ד"ה לך).

ובשדי חמד (מערכת יוהכ"פ סי' א' סוף אות ג).

וגם בשו"ת תפארת צבי חלק ב' (לרבי צדוק הכהן

מלובלין חלק יורה דעה סי' כ סוף אות ג, דף פה:)

כתב, דמ"ש השואל שלא לשאול על חלה שנתערבה מפני הברכה, נ"ל דלא הוי ברכה לבטלה, כיון שאז היה מחוייב לברך הרי לא הוי ש"ש לשוא. ע"ש. (ועיין מ"ש שם ע"ד הרדב"ז הני"ל). וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק יורה דעה סי' כא). [הנדידן התרה על קבלת שבת - ממרן אאמור"ר].

אין בכך כלום, ואין מחייבים אותו לאכול כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה, כיון דבהיא שעתא נטל ידיו ובירך היתה דעתו לאכול. וסיים, וכן דנתי לפני מורי נר"ו, והודה לדברי. ע"כ.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח סי' קלז), דמי שבירך על אכילת

מרור, ולא היה יכול לאכול כזית, ודאי דלא הוי ברכתו לבטלה למפרע. וע"ע בשו"ת

חתם סופר (חלק יורה דעה סוף סי' רנג, ושם סי' שכ ד"ה ואמנם). ע"ש. וכ"כ בשו"ת עמודי אש (סי' ב אות

לג), דהא דמהני שאלה והתרה על הפרשת חלה,

ולא חיישינן דלמפרע הוי ברכה לבטלה, ה"ט שהואיל ובעת הברכה בירך בהיתר כדת, אם

אח"כ רצה לשאול על הפרשתו לא הוי ברכתו לבטלה. דהא קי"ל (יו"ד סי' רל) דמתירין שבועות

אפי' נשבע בשם, והרי כשנתיר לו אגלאי מילתא למפרע שהזכיר שם שמים לבטלה, אלא

ודאי שהואיל ובשעה שנשבע היה צריך להזכיר

## הבעל יכול להפר את קבלת שבת של אשתו

קצת ממ"ש בשו"ת שואל ומשיב (תנינא ח"ב סי' כג), שהחכם יכול להתיר לה על קבלתה. ע"כ.

ומשמע דרק חכם יכול להפר לה, אבל בעלה אינו יכול להפר לה, דאינו בגדר נדרי עינני

נפש. אך י"ל דהכא שקיבלה עליה שבת והוצרכה לעשות איזו מלאכות לצורך השבת,

שמה הוי בגדר עינני נפש, ושפיר יכול הבעל להתיר, וראה בש"ע (יו"ד סי' רלד סעיף נא"נט) בגדר

עינני נפש, איזה הם דברים שיש בהם עינני נפש, כגון רחיצה וקישוט, כיחול ופרכוס, כגון

שנשבעה שלא תרחץ או שלא תתקשט, או שאמרה הנאת רחיצה וקישוט עלי אם ארחץ או

אתקשט, אפי' לא תלתה אלא ברחיצה וקישוט של היום, ואפשר שלא תרחץ ולא תתקשט

היום ולא תיאסר, הוי עינני נפש אע"פ שאין חל הנדר אלא ליום א'. וי"א דרחיצה וקישוט

הוי דברים שבינו לבינה. ע"כ. הרי דאף שאפשר לה לא לרחוץ באותו יום, אפ"ה כשרוצה בכך

והשתא דאיתת להכי דמהני התרה לקבלת שבת, דקבלת שבת הוי מתורת נדר, א"כ

לכאורה כשם שהבעל מפר נדרי אשתו, כך יוכל להפר מה שקיבלה עליה שבת מבעו"י.

והגאון האדר"ת בקובץ זכרון "מכתם לדוד" (תשכ"ט), וכן הגרש"ז אויערבאך בשש"כ

(פרק מו הערה יא) כתבו להסתפק לדעת הלבוש (הני"ל) שיכול אדם להישאל לחכם על קבלת

שבת, אם כמו כן יכול הבעל להפר קבלת שבת ויו"ט של אשתו, כדי שתוכל לעשות מלאכה

עבורו. ע"ש. והוסיף האדר"ת, שיש מקום לומר שכיון שכבר נשלם הנדר, שכבר קיבלה שבת

ויו"ט, תו לא שייך שהבעל יפר אותו, ורק היתר חכם שעוקרו למפרע הוא דמהני. ע"ש.

והנה נודע שאין הבעל מתיר אלא בנדרי עינני נפש, ולכאורה גם כאן אינו יכול להפר

אם הנדר אינו קשור לעינני נפש, וכן משמע



**ק"ב.** על פי המבואר בסעיף הנזכר, כל דבר האסור לספרדי לעשותו, על פי דעת מרן השלחן ערוך שקיבלנו הוראותיו, מותר לו לומר לאשכנזי שיעשה כן עבורו, אם דעת הרמ"א להתיר. וכגון, כתבשיל הנמצא על הפלאטה ומצטמק, ויש חשש שישרף, שלאשכנזים מותר לערות לתוכו מים רותחין, ולספרדים אסור לעשות כן בארץ ישראל, מותר לספרדי לומר לאשכנזי שיערה רותחין מכלי ראשון לתוך החמין שמצטמק, ומותר לו לאכול מחמין זה. וכן מותר לומר לאשכנזי להחזיר תבשיל שרובו לח על גבי הפלאטה, אם התבשיל עדיין חם קצת [פשוט], אף שלדעת מרן יש בזה איסור בישול בשבת. וכן מותר לאשכנזי לומר לספרדי בשבת לערות רותחין על אבקת קפה [קלויה], ואין לאסור בזה משום בישול אחר אפייה. ק"ב

להתאבל עליו, שמפני שקיבלה עליה תוספת יו"ט תצטרך להתאבל ז' ימים אחר החג, ובזה יש צורך לבעל ויכול להפר לה קבלת שבת. בפרט שהיא נאסרת בתשמיש המיטה בכל הרגל, משום דברים שבצינעא שנוהג ברגל, ואילו אם יפר לה קבלת יו"ט, תנהג אבילות שעה אחת, ותצא מגזרת שבעה. ועוד שע"י שיפר לה לא תיאסר ברחיצה בימי אבלה, והוי בגדר נדרי עינוי נפש. ומאידך י"ל שכיון שבעיקר הקבלה אין משום 'נדרי עינוי נפש' ודברים שבינו לבינה, אלא שמחמת הקבלה נגרם לה 'עינוי נפש' ובינו לבינה, יתכן שאין הבעל יכול להפר קבלה זו ועוד טעם, שע"י שקיבלה האשה שבת נאסרת היא במלאכה, וכיון שהבעל נפסד ע"י קבלה זו, יש בכך משום דברים שבינו לבינה. לבינה' וכעין מ"ש התוס' בב"מ (קד. סוד"ה הכי), דחשיב כדברים שבינו לבינה משום הפסד ממונו. ועוד שכיון שמשועבדת האשה לבעלה למעשה ידיה, אסור לה לקבל שבת מבעוד יום בלא רשות בעלה. ואף שעכ"פ מהני קבלת השבת שקיבלה, מ"מ הבעל יהיה רשאי להפר. ע"ש מה שדן בזה.

### אם מותר לאשכנזי לעשות לספרדי מלאכה המותרת לו ואסורה לספרדי

לסמוך, דהנה שם נתבאר לדמות נ"ד למה שנתבאר בש"ע (סי' רסג סי"ז) דמי שקיבל שבת מבעו"י, מותר לו לומר לחבירו שלא קיבל

הוי בגדר עינוי נפש, וה"ה כאשר הוצרכה לעשות מלאכות לצורך השבת, כגון לחבר את הפלאטה לחשמל, או לכבות הבוילר, או לחמם המים וכל כיו"ב. ואף שאין זה בנדר השייך לגופה, כמו רחיצה וקישוט, וא"כ לכאורה אינו בגדר עינוי נפש ואין הבעל יכול להתיר. מ"מ בכלל עינוי נפש כתב בשיטה מקובצת (נדרים ע"ט:) שהם דברים שהוא נפסד ומצטער בהם, אע"פ שאין עינוי נפשה כגון אם נדרה שלא לשמשו. ע"ש. וגם כאן אם לא תכין צרכי שבת יהיה לבעל הפסד וצער בזה, והוי בכלל עינוי נפש. ובפרט אם מה שקיבלה שבת יגרום לה שנחסר לה דבר צורך. ואז הבעל יכול להפר בו ביום. וכן לגבי אב שמיפר נדרי בתו, כתב המאירי (נדרים סח. ד"ה ואם) דהיינו שנדרה שלא תשמשנו כראוי, דזה הוי בגדר עינוי נפש. ועיין עוד בסוכת דוד (נדרים שם) שביאר עוד מקרים. ע"ש.

והגאון האדר"ת הנ"ל כתב, שיש למצוא אופנים שיש בהפרה משום 'דברים שבינו לבינה', כגון שקיבלה האשה 'תוספת יו"ט' ואחר כך נודע לה שמת לה מת שצריכה

(ק"ב) הנה בילקו"י שבת כרך ג' (עמ' ר"ז), הארכנו בזה, וכתבנו שם להחמיר בנ"ד, אך שוב בינותי ונראה שהמיקל בזה יש לו על מה

הרשב"א הואיל ונעשית בהיתר וכו', היינו שיש צד ואופן של היתר גם למשלח, שהיה יכול שלא לקבל עליו שבת. וכן משמע מהמג"א באה"ט ותו"ש, שכתבו דאזלינן בתר המשלח, וכתבו כן בטעמו של הרשב"א, וגם הב"ח והט"ז שכתבו דאזלינן בתר השליח כתבו כן בטעמו של הרשב"א.

וז"ל מרן בש"ע (סי' רסג סי"ז): "א שמי שקבל עליו שבת קודם שחשכה מותר לומר לישראל חבריו לעשות לו מלאכה. וביאר במג"א (סק"ל), דהא אי בעי לא הוה מקבל עליה שבת, וכל שיש לו היתר מותר באמירה, כמו שאמרו בס"י שז סעיף ח'. וכשם שבמקום שיכול לילך על ידי בורגנין, אין איסור אמירה בשבת, כיון שיש אופן שהדבר לא היה אסור בשבת, כך במי שקדם וקיבל עליו שבת, הרי יש אופן שלא יהיה איסור שבת, אם לא היה מקדים לקבל שבת. ואמנם הב"ח והט"ז העירו בזה, דשאני בורגנין דאם היה עושה גוי בורגנין בשבת, היה מותר לו לילך לשמור, משא"כ כשקיבל שבת אינו יכול לחזור בו, שיהיה הוא עצמו מותר לעשות אותה מלאכה. וביארו את דברי הרשב"א, שאין איסור אמירה אלא בדבר שנאסר בשווה לכל אדם מישראל, אבל בדבר שהעושה מותר אין איסור אמירה, כמו בחבירו ששומר לו פירותיו שאין איסור במלאכה. ע"ש. וראה מ"ש בזה בס' קהלות יעקב (ב"ק סי' כ'). ע"ש.

והפמ"ג (מש"ז סק"ג) כתב, דהב"י סובר דאף אם נאמר מטעם בורגנין כמו שכתב הר"ן, מ"מ נלמוד מי שקיבל שבת דיש גם כן היתר אילו לא קיבל שבת, או מצי למיתשל על נדרו, כמ"ש הלבוש. (עיין בספר חמד משה שהביא דברי התוס' (שבת קג: ד"ה אבל מחשיך). ע"ש).

ומעתה, בנ"ד לטעמא דלא אסרו אמירה בשבת אלא בדבר האסור לכל ישראל לאומרו לעכו"ם, בנ"ד יהיה מותר לספרדי לומר לאשכנזי לעשות איזו מלאכה שלדעתם מותר לעשותה בשבת.

שבת לעשות עבורו מלאכה. ולכאורה ה"ה בנ"ד. אלא שהדבר תלוי במה שיש לחקור בטעמא דהאי מילתא, אם הוא מטעם דכל שלעושה מותר, מותר לחבירו לצוותו. דלא גזרו ענין אמירה בשבת רק בעכו"ם, אבל לא בישראל העושה כן בשעה שהדבר מותר לו. או דילמא שהוא מטעם שיש היתר למשלח, שהרי בידו היה שלא לקבל עליו שבת מבעוד יום. ואי נימא דהטעם משום דאזלינן בתר עושה המלאכה, גם בנ"ד, מאחר שהאשכנזים יוצאים ביד רמ"א, ומקילים לערות ורתחין לחמין שמצטמק, אף שלדידן אסור לעשות כן, מותר לצוות לו לעשות מלאכה זו לצרכינו. אבל אי נימא דטעם דין זה מפני שהיה יכול הוא עצמו לעשות מלאכה זו, ובידו היה שלא לקבל עליו שבת מבעוד יום, לפ"ז בנ"ד אחר שהספרדים קיבלו עליהם הוראות מרן הש"ע, אין הדבר בידו שיוכל להקל בזה, וממילא אינו יכול גם לצוות לאחר לעשות מלאכה זו בשבילו.

ויש לתלות החקירה הנ"ל במחלוקת הראשונים, דהנה הרשב"א (שבת קנא. ד"ה אר"י) כתב, כלומר אע"פ שאינו יכול לילך שם, דכיון שהוא מותר לישראל חבריו לשמרן אין באמירתו כלום, וכתבו בתוספות, דמהא שמעינן דישאל שקיבל עליו שבת קודם שחשיכה, מותר לומר לישראל חבריו לעשות לו מלאכה פלונית, הואיל והיא נעשית בהיתר לעושה אותה, ודוקא לישראל חברו מותר, ואע"פ שהוא אינו יכול לעשות, אבל לגוי אסור לומר לו שמור לי פירותי שהוא חוץ לתחומי. ע"ש. ובהר"ן שם העיר על דברי הרשב"א, שאין ללמוד לכאן מדין שמור פירות שבתחומך, דשאני הכא דאם יש שם בורגנין הוא עצמו שומר. ע"ש. ומשמע שדעת הרשב"א דההיתר הוא מפני שנעשית בהיתר לעושה אותה. ולא אסרו אמירה אלא לגוי.

ומרן הב"י (סי' רסג) הביא דברי הר"ן וכתב, שאיני מבין דבריו, שהרי גם לענין קבלת שבת אם לא היה מקבל שבת הוא עצמו היה מותר לו לעשות מלאכה. ע"כ. והיינו, דמ"ש

אבל מכיון שמרן הש"ע כתב הטעם משום שישנה אפשרות שלמשלה גם מותר, אם כן בנ"ד שאין היתר לספרדי להקל נגד מרן הש"ע, א"כ לכאורה ספרדי לא יוכל לצוות לאשכנזי לעשות עבורו מלאכות בשבת שלדעת

### בן חו"ל אם מותר לו לצוות לבן ארץ ישראל שיעשה בשבילו מלאכה ביום טוב שני

וכמבואר ברמ"א שם, אלא אף לטעם המבואר במג"א (שם ס"ק ל') דאי בעי לא הי' מקבל שבת עליו, וכל שיש לו היתר מותר אמירה כבסי' ש"ז ס"ח, א"כ הכא נמי הכי הוא, דהא אי בעי בן חו"ל להחליט בדעתו שאין רוצה לחזור לחו"ל, ומותר גם לו לעשות מלאכה, ממילא מותר אף אמירה לחבירו. ועדיף עוד יותר, דבקבלת שבת הקשו הב"ח והט"ז, דמ"מ עכשיו שכבר קיבל שבת אין לו היתר לעשות בעצמו, וטעם הלבוש דיכול להתיר קבלתו כמו נדר, פקפק עליו הא"ר (ס"ק ל"ח). [וראה לעיל דאיה"נ מהני התרה על קבלת שבת]. ובפרט לפי המבואר בתוס' שבת (מו. ד"ה מי יימר, כשיש איסור בדבר שייך לומר מי יימר דאזדקקו לי' בי תלתא, וה"נ להתיר לו מה שקיבל שבת עליו הוי כעין זה. א"כ כ"ש בנ"ד, כשבן חו"ל הוא בא"י, ובקבלת דעתו שלא לחזור לחו"ל מותר גם בעצמו לעשות מלאכה, ממילא מותר גם אמירה לאחר.

ויש לדמות דין זה למה שדנו הפוסקים בכיו"ב, לענין בן חו"ל אם מותר לו לצוות לבן ארץ ישראל שיעשה בשבילו מלאכה ביו"ט שני. ובברכי יוסף (סי' תצ"ו ס"ק ד) כתב בשם מהריק"ש (בתשובתיו כת"י סי' צ'), דמותר לבן חו"ל לומר לבן א"י שיעשה לו מלאכה עבורו ביום טוב שני והובא בכף החיים (סי' תצו אות מו). והביא שם שכן הסכים בספר זרע אברהם (סי' ט"ו).

ולמדו זאת מהאי דינא דמי שקיבל שבת קודם שחשכה, שמותר לו לומר לישראל חברו לעשות לו מלאכה. ולא מיבעיא לטעם הט"ז שהאריך לומר דטעמו של הרשב"א, דאיסור אמירה לא נאסר אפי' בשבת גמורה רק באם הוא אסור לכל ישראל, משא"כ באם מותר לזה בשבת, ה"נ מותר גם להב' לומר לעשותו וכו', א"כ פשיטא כיון דמותר לבן א"י לעשות מלאכה, ממילא מותר גם להב' לומר לו לעשות מלאכה, ומותר ליהנות מאותה מלאכה,

### כשבן חו"ל הנמצא בארץ ישראל ומחליט בדעתו באמצע יו"ט שני להשאר באר"י

ובעיקר הדבר כשבן חוץ לארץ הנמצא באר"י ומחליט בדעתו באמצע יו"ט שני להשאר באר"י, אם מה שהתפלל ערבית של יו"ט, וכן קידש בליל יו"ט שני, אי הוי ברכה לבטלה, דעתה מתברר שאינו מחוייב ביו"ט שני. או דילמא כיון דבשעה שקידש והתפלל היה בדעתו לחזור לעירו ולשער מקומו, ובאותה שעה היה מחוייב ביו"ט שני, ממילא אין ברכתו ברכה לבטלה. ויש שהביאו ראייה לנ"ד מהגמ' ביצה (ה). דאם לא באו העדים עד המנחה היה מצד הדין מותר במלאכה, ורק נהגו שיהיה אותו היום קודש. הרי דמעיקר הדין אפשר שיתבטל קדושת היום, דשאני התם

דאגלאי מילתא למפרע שהי' קבלת היום טוב בטעות, משא"כ בזה. וע' בשו"ת עטרת משה (או"ח ח"ב סי' קפד) שדן אם במה שאמרו זהוהו במנהג אבותיכם וכו', אם הוא גדר של נדר וקבלה מאבות לבנים, וממילא כל שתחלתו היה עליו בחיוב, תו לא פקע מיניה באמצע היו"ט, כיון שדעתו היתה על כל היום, או דנימא דאדעתא דהכי לא היתה התקנה מעיקרא, רק שמי שדר בחו"ל, או מי שבא לכן ודעתו לחזור, דשייך ביה הטעם שאמרו בפ"ק דביצה שם, דזמנין דגזרו המלכות גזרה ואתי לאקלקולי, והיינו שישכחו סוד העיבור, וזה שייך רק לאלו אשר דרים שם או דעתם לחזור

באמצע, ועיין בשו"ת חתם סופר חלק א' (אורח חיים סי' קמה) שכתב, דיו"ט שני של הגאולה העתידה בב"א, דלש"ס פ"ק דגטין (ח.) דכל הנסין שבים הגדול עד אוקיינוס שייכים לארץ ישראל, והוא עד מצר רמון ספרד, ואם ידורו שם על האיים האלו ישראלים, שם לא אפשר להודיע לא על ידי משואות, ולא ע"י שלוחים, כי רחוקים זה מזה, וע"כ צריכים לעשות ב' ימים טובים של גאולה. ע"ש.

### עוד בענין תושב ארץ ישראל - לעשות מלאכה לתושב חו"ל ביום טוב שני

שלא יתעבד עבורו מלאכה במקומות שעדיין לא עייל שבתא. והעלה להקל בדבר עפ"ד הרשב"א [הנ"ל]. וכ"כ בשו"ת באר משה ח"ז (סי' סו).

ואמנם בשו"ת דובב מישרים ח"ג (סי' פג) כתב, שאין להתיר לבן חו"ל לומר לבן אר"י לעשות לו מלאכה, ולא דמי למי שקיבל שבת וכו', דשאני התם שהוא לא קיבל עליו אלא איסורים התלויים בגופו, ולא מה שאחר עושה בשבילו. וכמ"ש בש"ע הגר"ז (סי' רסג בקונטרס אחרון סק"ח), משא"כ ביו"ט שני של גלויות שלא הוא קיבל על עצמו, אלא שחכמים אסרו עליו, ולכן גם אחרים אינם יכולים לעשות עבורו, וגם אינו רשאי לומר להם שעשו עבורו. ע"ש.

ומ"מ מטעמו של הרשב"א משמע דלאו משום דקבלת שבת על ידי עצמו קיל טפי. וכן הראוני בשו"ת בצל החכמה ח"ג (סי' קכה אות ו') שהעיר על דברי הדובב מישרים, שיסוד דבריו על פי פירוש ש"ע הגר"ז, אבל לפי מה שפירש הט"ז (סי' רסג סק"ג) כוונת הרשב"א, דבשעה שאין איסור מלאכה לכל ישראל, אז גם זה שאסור במלאכה, מותר לו לומר למי שמותר בה, שיעשה עבורו מלאכה. א"כ ה"ה בזה שרי. ע"ש. וראה עוד בשו"ת מנחת יצחק חלק ז' (סי' לד.) ע"ש. ואמנם לדעת מרן הב"י הנ"ל, טעם ההיתר דהמשלח היה יכול שלא לקבל שבת, ואז הוא עצמו היה מותר לו לעשות מלאכה. וטעם זה לא שייך בני"ד.

ועוד הראוני בשו"ת שרגא המאיר ח"ה (סימן טז)

שם, אבל המחליט בדעתו להתיישב כאן באר"י לכאורה אינו צריך להמשיך קדושת יו"ט.

והנה נודע שהגאולה העתידה תהיה בט"ז ניסן, כמבואר בכסא רחמים למרן החיד"א, ובהגהות החתם סופר ריש הלכות פסח. איך יהיה הדין כשישמע קול שופר בכל אפסי ארץ ביום ההנף, האם יתבטל מעליהם קבלת יום טוב שני, דשוב לא יהיה החשש דאתי לאלקולי, והאם יופסק קדושת יו"ט שני

וניחדר לנ"ד, דהנה מוה"ר יעקב פראג"י (בתשובותיו כת"י סי' ע"ו), והרב מוה"ר יעקב מולכו (בתשובותיו כת"י סי' ס"ה) דחו דברי הרב זרע אברהם הנ"ל, והסכימו שאסור לתושב חו"ל לומר לבן ארץ ישראל לעשות לו מלאכה ביו"ט שני. וכ"כ בגנת ורדים (כלל ד' סי' יז). וע"ש בברכ"י (בס"ק ח'). והובא בכף החיים (סי' תצו אות מו). ובזכור לאברהם, ובשערי תשובה שם.

והראוני בקובץ מקבציאל (גליון כט תשרי תשס"ה עמ' יא) תשובת מהר"ם בן חביב, שכתב להתיר לבן חוץ לארץ הנמצא בארץ ישראל לומר לבן ארץ ישראל לעשות עבורו מלאכה, עפ"ד הרשב"א [הנ"ל]. וכתב, דלא דמי למ"ש הטור בהלכות כיפור (סי' תרכד) לענין אותם חסידים שנוהגים לעשות ב' ימים יוהכ"פ, דאפי' אחרים לא יבשלו בשבילם וכו', דהתם זה החסיד שעושה ב' ימים יוהכ"פ לדעתו גם חבירו חייב לעשות כן, וא"כ חבירו עושה איסור שעושה מלאכה ביוהכ"פ, ולפיכך אסור לאכול מה שעשו אחרים בשבילו, משא"כ בני"ד דבן חוץ לארץ מודה שבן ארץ ישראל מותר לו לעשות לו אותה מלאכה דנראה דשרי. ע"ש.

ועיין בשו"ת חלקת יעקב (אור"ח סי' פה), שדן בבן חו"ל שיש לו בית חרושת בא"י, אם מותר לעובדים שם לעבוד עבורו ביום טוב שני של גלויות. וכן לענין שבת, שהזמנים אינם שוים בכל המקומות במיעל שבתא, אם צריך לדקדק

נמצא בחו"ל צריך לנהוג יו"ט בפרהסיא.

ועיין בשו"ת אגרות משה (הלק ב' אורח סי' טז) שהעלה להקל לענין אמירה ביו"ט שני, דכיון שאינו אלא מצד מנהג אבותינו בידינו, כל שיש ספק בדבר אזלינן לקולא. וכיון שנחלקו האחרונים בדין זה שפיר אזלינן לקולא. ושם כתב לדון בבן חוץ לארץ שיש לו בית מסחר בארץ ישראל, ומחזיק שם שכירים ישראלים לעשות מלאכתו, אם מותר לבן ארץ ישראל לעשות מלאכתו ביום טוב שני, והרב השואל שם רצה לדמות דין זה למי שקיבל עליו שבת, שרשאי לצוות למי שעדיין לא קיבל עליו שבת לעשות לו מלאכה. והטעם כתב הט"ז, דדבר שלחבירו מותר ליכא איסור אמירה, דלא נאסר אמירה אלא בדבר שהוא שוה לכל אדם מישראל. אבל לטעם הב"י שסובר כן המג"א (סק"ל), שההיתר בתוספת שבת הוא משום דאי בעי לא היה מקבל עליו שבת, וכל שיש לו היתר מותר באמירה, גם לדידיה צריך לחלק מעושה ב' ימים יוהכ"פ, משום דכשרוצה להחמיר אין חילוק לפי חומרתו בינו לחבירו, משא"כ בקבלת שבת. וא"כ יש לחוש להב"י והמג"א, שטעם ההיתר בתוספת שבת הוא משום דאי בעי לא היה מקבל שבת, דסברא זו לא שייכת ביו"ט שני, לבן חו"ל דאסור מדינא. ולכן יש לאסור גם באמירה. וכן יש לחוש לטעם הרמ"י שהובא בלבוש, דאמרינן דלא קיבל עליו שבת אלא מלאכת עצמו, ולא שיאסר גם במלאכת חבירו, וגם טעם זה לא שייך ביו"ט שני של גלויות.

אולם עכ"ז נראה להתיר גבי יום טוב שני, דהא איסור מלאכה ביום טוב שני בזמנינו הוא משום הזהירו במנהג אבותיכם בידיכם, דהא אנן בקאינן בקיבועא דירחא, ולא נאסר אלא כמו שהיה אצל אבותינו, שהיה בדין ספק. ומטעם זה הלכה כרב בביצה שנולדה בראשון דמותרת בשני. וממילא מותר לבן אר"י לעשות מלאכה לתושב חוץ לארץ כאן בארץ ישראל, ואף בעלי נפש אין להם להחמיר כלל. והאוסר

שכתב לסייע דברי רבו הרב דובב מישרים דלא גרע מאיסור אמירה לגוי שהוא משום גזרה שמא יעשה כן בעצמו, ושכן מצא להרדב"ז להדיא בח"ד (סי' אלף שטט, דפוס אחר סי' רנח). ושם נשאל בנער שבא לחו"ל מארץ ישראל שאין עושין אלא יום טוב אחד, ונכנס לשרת בבית יהודי אחד, ואומר לו לעשות מלאכה ביום טוב שני, אם יש בזה איסור או לא. והשיב לאסור, והמצווה עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול. דלא גרע אמירה לישראל מאמירה לעכו"ם, שהטעם הוא משום גזרה שמא יבא לעשות הוא, והכא נמי הרואה את זה מצווה לנערו לעשות מלאכה ביו"ט שני, אתי לזלזולי ביה. וליכא למימר דמילתא דלא שכיחא היא ולא גזרו בה רבנן, דהא שכיח ושכיח. ע"ש. וכ"פ הגרש"ק בחכמת שלמה (סי' תצו) על פי דברי הרדב"ז. נויש לסייע הדברים מטעמו של הרמב"ם באיסור אמירה לגוי, כדי שלא תהיה שבת קלה בעיניהם, ויבואו לעשות בעצמן].

ואמנם לכאורה מדברי הרשב"א ושאר הפוסקים ומרן הש"ע שכתבו להתיר למי שקיבל שבת לומר לחבירו וכו', משמע דלא חששו להאי גזרה שמא יעשה בעצמו. שהרי אחר שקיבל תוספת שבת אם יעשה בעצמו יעבור על איסור. אך י"ל דכל מה שהתירו הפוסקים הנ"ל הוא מטעמא שיש לו היתר שיכל לא לקבל שבת, ולא דמי לשבת ויו"ט עצמו. ואמנם הרי באיסור אמירה לגוי איכא עוד כמה טעמים, או משום שליחות לחומרא בגוי, או משום ממצוא חפצין ודבר דבר. וטעמים אלה לא שייכים בנער הבא מאר"י לחו"ל. [ולדבריהם ליכא להאי חששא שמא יעשה בעצמו]. ומה שהחמירו בדין אמירה לגוי, הוא מפני דמה שמצווה לו שיעשה בשבת, הוא בדבר האסור לכל ישראל, ולכן החמירו בו, אבל במלאכה המותרת לאותו נער, יתכן ולא אסרו בזה. ובלא"ה כבר תמה על הרדב"ז בספר זרע אברהם הנ"ל, דהא אין לנו לגזור גזירות מדעתינו. ע"ש. ואמנם בנ"ד יתכן שאינו חשוב כדבר המותר לגמרי עבור הנער, דהא כשהוא

שבברכי יוסף לא ירד לחילוק זה, ואין לחוש לדבריו כלל. וכ"כ עוד בח"ד סי' קה סק"א.

### לומר לאשכנזי בשבת להחזיר תבשיל לח פושר על גבי פלאטה

לחלק בין דין קיבל עליו שבת, שהדבר בידו, והיה יכול שלא לקבל עליו שבת, לבין דין תושב חו"ל, שעל כרחו חייב לנהוג יו"ט שני. ודו"ק.

שוב ראיתי שבשו"ת יביע אומר ח"ט (האר"ח סי' מט) האריך בנ"ד, והעלה להקל לתושב חו"ל לומר לתושב אר"י לעשות לו מלאכה באר"י. ושם הביא מ"ש בשו"ת באר משה ח"ז (עמוד רנה אות ז) שאחר שהעלה להחמיר בנ"ד, שוב כתב (בעמוד רצא אות טט): לעיל (אות ז) כתבתי לאסור לבן חו"ל שנמצא בא"י לומר לבן א"י ביו"ט שני ש"ג לעשות לו מלאכה, וכ"כ באגרות משה ח"ג (סי' עג). אולם כעת עיינתי שוב בדבר, וחזורני בי למעשה ממה שכתבתי לאסור, ונראה לי כעת כהמקילים, כדעת גדולי עולם שהבאתי שם, והם המהריק"ש והרב זרע אברהם. ובעיקרי הד"ט (סי' כב אות ג). ומשום שלא גזרו אמירה בכה"ג שאומר לישראל אחר שהוא היתר גמור בשבילו, שאצלו הוא חול גמור. ומכיון שלא עלה על דעת רבותינו לגזור בכה"ג, ממילא אין גם בכחינו לאסור. וכן יש לנהוג להקל. ע"כ. וכן עיקר.

והן אמת שיש להביא ראיה לנ"ד ממה שכתב בשו"ת מהר"מ שיק (אר"ח סי' קלה) בדין מי שנזהר שלא לשתות מים שאינם מסוננים, אם מותר לו לצוות בשבת למי שאינו נזהר לשתות בלי סינון, דלדידה שרי לסנן באופן המבואר בש"ע סי' שיט סעיף י'. וכתב להקל בזה, דליכא משום אמירה וכדקיי"ל בסי' רסא, ובמג"א סק"ז, דרשאי לומר בכה"ג היכא דמותר לאחריני, כעין האי דאינהו מיכל אכלו. וגם משום שליחות ליכא, דהרי שם בסי' רסג סעיף יז, במי שקיבל עליו שבת שיכול לצוות למי שלא קיבל עליו שבת לעשות לו מלאכה, ולא אסרינן משום דהוי שלוחו. מיהו התם איכא למימר דגבי שבת דבעינן שביתה, הוי כמצוה שבגופו דלא שייך ביה שליחות וכו'.

ונמצא שלא התיר באגרות משה אלא בנידונו שהוא משום מנהג אבותיכם בידכם, אבל בנ"ד שלספרדי הדבר אסור לפי הדין, אחר שקיבלנו הוראות מרן, לא נוכל להתיר שיאמר לאשכנזי מלאכה המותרת לו ואסורה לספרדי. שאין זה סתם מנהג אבותינו בידינו, אלא כל ספרדי מחוייב לנהוג כדעת מרן, שקבלת אבותינו מחייבת אותו לנהוג כמרן מדינא, וכיון שלדעת מרן אסור לערות רותחין לתבשיל שמצטמק, וכן להחזיר דבר לח על פלאטה אם אנו חם בחום שהיד סולדת בו, איך יוכל לצוות לאחר לעשות דבר האסור בשבילו. ודוקא ביו"ט שני פסק באגרות משה לקולא, משא"כ בנ"ד.

ועיין בשו"ת אגרות משה (ח"ג אר"ח סי' לה) שכתב, דמה שלא אסרו למי שקיבל שבת לומר לחבירו או לעכו"ם שיעשה מלאכתו, הוא משום שהוא רק איסור דרבנן, ולכן עבד ערל הקנוי לו, שאסור מדאורייתא מקרא דוינפש בן אמתך, יש לאסור שיעשה לו מלאכתו, אחר שקיבל שבת קודם השבת. אבל להסוברים דתוספת שבת מדרבנן, מסתבר שלא יאסר אף עבד הקנוי לו. ע"ש. ולהטעם שכתב מבואר, שבנ"ד יש להחמיר.

ובפרט לפי מה שכתב מרן אאמור"ר בהערותיו שבראש ספר חכמה ומוסר (הנד"מ), שאין לסמוך להקל בזה אף אם תושב חו"ל נמצא בביקור באר"י. ע"ש.

ולפי זה גם בנ"ד אין הנהגה כדעת מרן הש"ע, רשאי לומר לאשכנזי לערות רותחין לתבשיל שמצטמק, או לחמם לו תבשיל שרובו לח, שלא נצטנן לגמרי, דלדידהו שרי, ווצריך לחלק בין נידון המקבל עליו שבת מבעוד יום, לנידון יו"ט שני, דהרי מרן פסק גבי שבת, דרשאי לומר לחבירו שלא קיבל שבת לעשות לו מלאכה, וא"כ הפוסקים דס"ל גבי יו"ט שני דאינו רשאי לצוות לבן ארץ ישראל, על כרחך דסבירא להו

חשמלית, שהואיל ואנו קיבלנו עלינו הוראות מרן, שאוסר בישול אחר בישול בלח, כמ"ש בש"ע (סי' ט"ז) נעשה הדבר לנו כאיסור מוחלט מן הדין. ודמי למ"ש הט"ז (סי' רסג) דמ"ש הטור (סי' תרכד), שהעושה ב' ימים יום כיפורים אסור לאחרים לבשל לו ה"ט שכיון שזה המחמיר רוצה לצאת מידי ספק, דשמא יוה"כ הוא למחר, נמצא שהוא עושה איסור לפי סברתו של זה, ע"ש. ובשו"ת מהר"ם (ד"ף ס' עו) כ' בדין זה, דהא דאסרינן הנ"מ בגוי דלא קפיד אלפני עיור, אבל בישראל המבשל ליכא למיחש שמא ירבה בשבילו ויאכילנו, דאלפני עיור לא עבר. והובא בב"י (סי' תרכד). משמע שיש בזה משום לפני עיור. וע"ע במחזיק ברכה (י"ד ס' סב סק"א). ודו"ק. וכיו"ב כתב בשו"ת הריב"א (או"ח ס' יז), שהנהגה חומרא באיזה דבר, מפני שהוא חושש לדעת הפוסקים האוסרים, פשוט שאסור במי שנוהג בו היתר, וסומך על המתירים, להושיט לו הדבר, ע"ש.

### אם יש איסור לפני עור לומר לאחר לעשות לו מלאכת המותרת לו

משום לפני עיור, ולא משום מסייע ידי עוברי עבירה. ואפי' בדבר שהנותן סובר שהוא ודאי אסור, ושהמתיר אינו אלא טועה, אפי' הכי שרי. ואע"פ שהשער המלך (פ"ז מהל' אישות הי"ב) אסור בזה, הרי השער המלך סותר את עצמו למש"כ בהל' לולב (פ"ג הכ"ה). והראיה של השער המלך שאסור, דחוויה היא מעיקרא. עכת"ד. והגרש"ז הביא ראיה לזה ממ"ש בשו"ת המבי"ט (ח"א ס' כא), שאף שהוא סובר שחייבים לנהוג קדושת שביעת גם בפירות של נוכרים, מ"מ כתב, שאפי' הנוהרים לאכול בקדושה פירות שביעית של נוכרים, מותר למסור לנוהגים בהם היתר פירות שביעית, ולא יחושו למה שיאכלום שלא בקדושה, כיון שהם סומכים על המורים להם היתר ואין בזה משום לפני עיור לת"מ. ע"ש. ויש לדחות ששם החולק ע"ז ומתיר לאוכלם שלא בקדושה, הוא מרן, וכמו שמבואר בשו"ת

ע"ש. ולדבריו לכאורה גם בנ"ד יהיה מותר לספרדי לצוות לאשכנזי, ליתן תבשיל לח על גבי פלאטה בשבת באופן המותר לאשכנזי. אך יש לדחות, דהתם למי שמסנן הדבר מותר באופן החלטי, ואף חבירו שאסור לו לסנן מודה דלמי שאינו מקפיד מותר לסנן. ולכן יש להקל שיצווה לחבירו לסנן המים. משא"כ בנ"ד, שלספרדי איסור זה של החזרת דבר לח שאין היד סולדת בו הוא מן הדין, ולדעתו גם לאשכנזי דבר זה אסור לעשותו, ממילא חזר הדין דאין להקל לצוותו לעשות כן בשבילו.

אולם אחר כתבי כל זה הגיע לידי תשובה בכת"י ממרן אאמו"ר שליט"א ושם כתב להקל בנ"ד, וז"ל: תבשיל לח שרובו מרק, שנתבשל מע"ש, ובשבת נצטנן מעט, אלא שעדין הוא חם קצת באופן שהיד סולדת בו, לכאורה היה נראה שאסור לספרדי לומר לאחד מיוצאי אשכנז הנוהגים להקל כד' הרמ"א, שיחמם לו בשבת התבשיל על פלאטה

ועוד בנ"ד יש לדמותו למ"ש השער המלך (פ"ז מהל' אישות הט"ז דף מג ע"ב) שהנזהר שלא להדליק סיגריה מנר של חלב (בצ"י), (מטעם שהלהבה של הנר שנמשכת מן החלב, נכנסת לתוך הסיגריה, ונמצא שהוא שואף חלב), אסור ליתנו למי שנוהג בו היתר, כי הוא עובר בזה על לפני עיור לא לתן מכשול, אע"פ שהנהגה בו היתר סובר כדעת רוה"פ. (עיין בשו"ת ברכה י"ד סי' צב סק"ט. וזכחי צדק שם אות צא). באופן שהנזהר בזה הוא תופס לעיקר כדעת הפוסקים האוסרים. וע"ע בחזון עובדיה (הל' סוכות עמוד שכד). והכא נמי דכוותא.

ולא אכחד כי ראיתי להגרש"ז אורכך בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' מד) שסמך סמיכה בכל כחו על מ"ש הכתב סופר (חיו"ד סי' עד). שהנהגה איסור באיזה דבר בדבר ששנוי במחלוקת והוא אוחו בשיטת האוסרים, מותר לו לתת משלו למי שנוהג היתר ואין בזה לא

אבקת רוכל (ס"י כה), שהוא מרא דאתרא, ומי כמוהו מורה. ובסוף תשו' אבקת רוכל שם איתא, שבשנת של"ד התאמץ המבי"ט לעשות

### קדושת שביעית בפירות נכרים

ואף שיש שפירשו בדברי המהרשד"ם דמיירי בפירות שמינית, וכמ"ש פאה"ד החזו"א (שביעית ס"ס כ) ולדעתו לא החזר כלל דין פירות נכרי בשביעית, רק הוא דן לענין להחמיר לנהוג ב' שנים שביעית, והעלה דא"צ להחמיר, וע"ז סיים, דזהו לענין דינא, אמנם לענין מה שנידו חכמי צפת את שומרי שביעית ר"ל בשנה השמינית. ע"כ. וגם בארץ חיים (ס"י שלא דף ק"ז רע"א) הבין כד' החזו"א בדברי מהרשד"ם. ע"ש.

מ"מ מצינו להרבה אחרונים שהבינו אחרת בדברי המהרשד"ם, דהן אמת שהתחיל בדבריו אודות המחלוקת בקביעת מועד שנת השמיטה, אבל כל דבריו שם הם פסקי פסקי, וכאשר כתב אמנם לענין מה שעשו וכו', לא קאי על שנה שמינית, אלא על החרם שעשו חכמי צפת גבי קדושת שביעית בפירות עכו"ם.

ובעיקר הבנת החזון איש שנידו למי שמחמיר בשנה השמינית, לכאורה צ"ב דלא שמענו זאת משום פוסק שנידו למי שיחמיר לנהוג שביעית בשמינית. (וע' בשל"ה שער האותיות דנ"ב ע"ג.) ופשט הלשון מורה כדברי הציץ הקודש, שהוא דיבור חדש, ואינו המשך למ"ש מקודם בענין הספק של שנת השמיטה. וראה באורך בספר אז נדברו ח"ד (עמוד קג).

ועוד, שהרי המהרשד"ם כתב להדיא: "ולענין מה שעשו חכמי צפת וכו' כבר כתבתי בפסק הא' וכו'". ובפסק הקודם דיבר להדיא על פירות שביעית.

וכן ראיתי בשו"ת ציץ הקודש ח"א (ס"י טו) שהבין כן בד' מהרשד"ם שהנידו וחרם על שומרי שביעית, היינו על הנהגים קדושת שביעית בפירות עכו"ם. וכתב במסקנת דבריו שלדורות עולם גזרו כן, ולכן שום חסיד לא נהג קדושת שביעית בביעור וכיוצא בפירות עכו"ם. כמו שהעיד בברכ"י (ס"י שלא). ע"ש.

גם הגאון רבי יום טוב ישראל בתורה מציין (ס"י כז) הבין כן, וח"ל: והאמת היא כי בא לכלל זה בחושבו שדברי המהרשד"ם שכתב שחכמי צפת נידו והחרימו לשומרי שביעית, הוא לישראל הזורעים

ומילתא אגב אורחא, יש להעיר בזה אהה"מ אודות מה שפירסמו על ירקות מהיתר המכירה, אם יש בהם קדושת שביעית, וכתבו [באחד העיתונים] בזה"ל: "ועוד בספר ילקוט יוסף להרב... קבע במסמרות כביכול על פי שו"ת מהרשד"ם, שבית דינו של מרן הבית יוסף עשו חרם למי שמחמיר ושומר קדושת שביעית בפירות נכרים, ועל פי זה הוליד שם כמה וכמה הלכות במוחלט, כ"ז הוא סילוף, שהמהרשד"ם לא דיבר מזה, והיא טעות ישנה שעליה כתב החזו"א (ס"י כ), וכל זה פשוט ומפורש בספר ארץ חיים סתהון (יד"ד ס"י שלא). והנה נוכחנו לדעת שטעויות חמורות הנו' הולכות ונקבעות בצבור ונתחייבנו לשרש אחריהן". ע"כ לשון המכתב. וחתומים על מכתב זה כמה רבנים מבני ברק, ומהם אב"ד הרה"ג ר' נסים קרליץ, ועוד. ואחר המחילה מכבוד תורתם, מצינו ללהקת פוסקים שביארו כדברינו, וממילא אין כאן מקום למחאה, או דברי סילוף, אחר שמפורש באחרונים כדברינו, ומהם בפאת השלחן להרב משקלוב, והרב ציץ הקודש, הרב אבן ישראל, הגאון רבי יו"ט ישראל, ועוד ועוד. דהנה ז"ל המהרשד"ם (ס"י קצב): "לענין מה שעשו חכמי צפת תוב"ב, שנידו והחרימו לשומרי שביעית, כבר כתבתי בפסק הא' מה שנלע"ד וכו'". וע"ש שמפלפל בדעת חכמי צפת על מה שמכו להכריח ולנדות מי שלא יעשה כדבריהם, וכתב שם, כי אין ספק כי דבר תימא הוא, מה איכפת ליה לר' יוסי אם היו מחמירין כר' יהודה, ולא עוד אלא שנראה שכפה אותם בדברים או באיזה אופן וכו'. וא"כ איך אפשר לילך לקצה האחר "לנדות ולהחרים" למי שרוצה לנהוג מדת חסידות, הא אמרינן בגמ' פ' במה טומנין וכו'. ע"ש. הרי שאדם חשוב יש לו להחמיר לפנים מן הדין. עכ"ל.

ומבואר מדבריו שאכן חכמי צפת נידו והחרימו על מי ששומר קדושת שביעית בפירות נכרים, אלא שהוא ז"ל תמה עליהם איך נידו והחרימו, אבל מודה ואזיל שהיה חרם כזה.



וראה עוד בשו"ת משנת יוסף חלק ג', שהעתיק מכמה מחברים שכולם כתבו דלא כהחזון איש. וכן הוכיח הרב שלמה הבלין (בקובץ ישורון יד עמוד תתנ"ו).

וכן הוכיח הגאון רבי משה זאב זורגר בקונטרס אל תראי אדמה (פרק י') והעלה שאין להחמיר בזה בפרהסיא, להיות מנהג רבנן קדישי שלא חששו לזה כלל, ולדעת רבינו בצלאל אשכנזי קרוב שחייב נידוי כמבזה ת"ח, וקרוב למבזה דעת רבותינו חכמי צפת שמימיהם אנו שותים, ויש לחוש אם עובר על לא תתגודדו וכו'. ע"ש.

ועוד כתב שם (בפ"ז) שגדולים וטובים סבירא להו שהיה חרם על זה, ובשו"ת משנת יוסף העתיק מכמה מחברים בזה, מ"מ אני בעניי דעתי שלא היה חרם ע"ז וכו'. ע"ש.

נמצא שהביאור בדברי המהרשד"ם היא בגדר מערכה לקראת מערכה, וממילא לא שייך לכתוב בלשון: "וכל זה סילוף שהמהרשד"ם לא דיבר מזה, והיא טעות ישנה וכו'", דהרי שלך לפניך בדברים מפורשים שכמה מגדולי האחרונים הבינו בדעת המהרשד"ם שהיה חרם ונידוי על פירות שביעית. [אף שלדעת המהרשד"ם לא היו צריכים לנדות למי שרוצה לנהוג "חסידות" וגם זה כתב בגדר חסידות].

ונייהדר אנפין לנ"ד, דהנה הגרשו"א בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' לה אות יז) כתב להביא ראיה להתיר בנ"ד מהגמ' ב"ב (כו). שאמר רבא בר רב חנן לרב יוסף אנא לא קאיצנא, דאמר רב האי דיקלא דטעין קבא אסור למקצייה, וא"ר חנינא לא שכיב שבחת בני אלא דקץ תאנתא בלא זימנא, עם כל זה אמר ליה רב יוסף שאם רוצה יקוץ. ומרן אאמו"ר שליט"א אמר לדחות ראיה זו, שהרי כתב הרב תורת חיים (כ"ב כו). תימה, כיון דאיכא איסורא וסכנתא אמאי א"ל לרב יוסף מר אי ניחא ליה ליקוץ, וי"ל דרבא בר"ח שהרחיק הדקלים כשיעור השנוי במשנה, ס"ל דלא מזיקין נינהו ואיכא סכנתא ואיסורא, דלא ס"ל פירושא דרב יוסף דאילן לגפנים בעי טפי, כיון דמתני' סתמא קתני, מר דס"ל דבאילן לגפנים בעי טפי תוכל לקוץ, דלפי

בשדות שלהם, והם שומרים שביעית, שלפי דעתם אין שביעית בזמן הזה כלל, ולזה כתב מה שכתב. האמנם נכון הוא שדברי מהרשד"ם הם נובעים ממ"ש בתשו' מרן באבקת רוכל במחלוקתו עם המבי"ט, בפירות שביעית הגדלים בשדה של גויים, שבשנת של"ד קמו כל חכמי ורבני העיר והכריזו בנידוי שיפרישו תרומות ומעשרות בשביעית מפירות גויים שנתמרחו ביד ישראל בשביעית, והיינו טעמא שאין שביעית נוהגת בפירות גויים, וזה פשוט. ע"כ.

הרי שהבין בפשיטות דחכמי צפת נידו על פירות שביעית, ולא בשנה השמינית. [כהבנת פוסקים אחרים].

ועין להרב פאת השלחן (רבי ישראל משקלוב, מתלמידי הגר"א שעלה לאר"י לפני כמאתים שנה, בשנת תק"ע) שכתב, דעכו"ם שקנה קרקע באר"י וזרעה בשביעית, פירותיה מותרין, שלא גזרו על הספיחין אלא מפני עוברי עבירה, והעכו"ם אינם מצווים על השביעית כדי שנגזור עליהם, ומותרים לאכלם בלא קדושת שביעית. וע"ש שהזכיר את דעת המבי"ט והמהרי"ט, דאין מותרים רק בקדושת שביעית, וכתב, דסברא ראשונה עיקר. ובהמשך דבריו האריך לכיור השיטות בזה, ובעקבות דברי החיד"א כתב, ודאי ברור כשמש דמותר לקנות תבואה פירות נכרים באר"י ולאכלם בלא קדושת שביעית. כי כן הוא המנהג עתה בכל אר"י, וכמו המנהג הקדום שבזמן מרן. ע"כ.

ועין מה שהאריך הגר"י פישר בספר אבן ישראל (פ"ג מהלכות מאכלות אסורות ח"ב), על דברי החזו"א לדחותם ולהשיג עליהם בכל מ"ש בזה. וראה עוד בהערותיו על ספר חזון איש (שביעית, נדפס בישראל יג, אלול תשס"ג, עמוד תלה), וע"ש שסתור הדברים להדיא, כי החזו"א לא ראה אלא תשובה קצ"ב, וחשב דזה קאי על מה שדן בסי' קצ"ב, אבל התשובה בסי' קצ"ג נכתבה לפני סי' קצ"ב, כמבואר בתוך התשובה של סי' קצ"ב, שכתב כדכתבתי בפרק הא', ושם כ' מפורש שנידו את אלו שהלכו לחקור מה הם הירקות. ע"ש. וע"כ זה לא קאי על שנת השמיטה כמבואר, דכל השאלה של שנת השמיטה נתעוררה, בסי' קצ"ב. עי' בדבריו היטב.

וכן הוכיח במחקרו הרב בצלאל לנדוי ז"ל בקובץ אורייתא ח"א (עמוד קעד).

סברתך ליכא לא איסורא ולא סכנתא. ע"כ. וכן פירשו הרמב"ן והרשב"א בחידושים דף כו. וכן הרא"ש בפסקים פ"ב סי' כח, והריטב"א בדף כו. והנימוקי יוסף, דף יד מדפי הרי"ף. ולפ"ז ראיית הגרש"ז הנ"ל, נדחה קראו לה. (וע"ע בספר בן יהוידע ב"ב כו.). ואנו הולכים אחר מה שהעלה מרן החיד"א במחזיק ברכה הנ"ל. (ושאין סתירה בדברי שער המלך).

ויש להוסיף תוספת ביאור, דהנה כוונת התורת חיים הנז', דהא ממ"נ אם הדבר אסור, יהיה אסור גם לרב יוסף, ואם הוא מותר יהיה מותר גם לרבא בר"ח. ותירץ, דזה גופא היתה המחלוקת ביניהם, דלשיטת רב"ח שלא הסכים עם רב יוסף בפירוש המשנה וסבר שאין עליו להרחיק עצמו כלל, אם אסור לשניהם לקצוץ האילנות, אבל לשיטת רב יוסף שהיה עליו להרחיק, מותר לשניהם לקרץ. ולכאורה מכאן משמע דמותר למי שסובר שמעשה מסויים אסור מכל וכל, לומר למי שסובר שהדבר מותר מכל וכל לעשותו. אלא דשם רבא בר"ח לא אמר לרב יוסף

לעשות מעשה דס"ל לרב"ח שהוא אסור, אלא להיפך, רב יוסף אמר לרב"ח לעשות מעשה שרב"ח סובר שהוא אסור מכל וכל, ולכן מכיון שרב יוסף בא עליו בטענה שיעשה מעשה האסור לסברתו של רב"ח, והוא דבר שמזיק לו, ואין לוממנו שום הנאה טובה וריוח, לכן רב"ח אמר לו שהוא אינו מוכן לעשות זאת, אבל אם רב יוסף רוצה לעשות זאת בעצמו, אינו מעכב על ידו. ומש"ה לא דמי לנ"ד, דהכא איירינן שהסובר שהדבר אסור, הוא זה שאומר למי שסובר שהדבר מותר, שיעשה עבורו, או אפי' לא עבורו אלא עבור השליח, שיתכן דבאמת באופן כזה יהיה אסור לצוותו. שהרי המצווה הוא זה שיוזם שיעשה המעשה. משא"כ בעובדא דרב יוסף ורב"ח, שהסובר שהדבר מותר, הוא יוזם שהדבר יעשה, והסובר שהדבר אסור אומר שאינו מונע את הדבר, אבל אינו מצווה לאף אחד לעשות, ואינו נהנה מהאיסור כלל, אלא אדרבה רק ניוזק ממנו, ולכן לית מאן דפליג שהדבר מותר. ודו"ק.

### אם קבלת הוראות מרן עושה את הדבר לודאי איסור, או שמועיל לצרף בו עוד ספק

ועוד כתב מרן אאמו"ר: ואחר העיון בדבר נראה שיש לצדד להתיר לומר לאשכנזי שיחמם לו התבשיל (שלא נצטנן לגמרי), לפי מ"ש בשו"ת נדיב לב (תחור"מ סי' סג), שאע"פ שאנו קיבלנו הוראות מרן, אין קבלה זו עושה דעת מרן כודאי איסור אלא ספק איסור, ולכן אם נלוה לזה ספק נוסף מתירים מכח ספק ספיקא, משום דמידי דספק לא נפיק וחזי לאצטרופי עם ספק אחר להקל, והובא כל זה בשו"ת רב פעלים ח"ד (חיד"ד סי' ה). א"כ נ"ד לא חשיב לדידן כאיסור ודאי, אלא ספק איסור, ובפרט דגאוני ספרד ס"ל בנ"ד להקל שאין בישול אחר בישול אפי' בלח הלא הם הרמב"ם והרשב"א והריטב"א והר"ן. ומכיון שבאיסור לפני עוור לת"מ בספיקו יש להקל, כמ"ש הט"ז ביר"ד (ר"ס קנא), ה"נ יש מקום להקל

לומר כן לאשכנזי, דהוא אזיל כד' הרמ"א להקל. וספק פלוגתא דרבוותא עדיף מספק במציאות, כמ"ש בקונטרס עץ הדעת המיוחס למהר"ם בן חביב (דף ז), הובא בחקת הפסח למהר"י טייב (סי' תסז סק"ד). וכ"כ המנחת יעקב (בתורת השלמים אות ה), ובמסגרת השולחן יו"ד (דף קיח ע"ד). [ע"כ מרן אאמו"ר. וראה עוד במה שכתב בהליכות עולם חלק ו' עמוד רנא]. ואף שקבלת הוראות מרן היא בתורת ודאי, ולא מתורת ספק, מ"מ הסברות החלוקות לא נחשבים כמי שאינם, אלא חזו לאצטרופי לעוד ספיקות.

והנה מה שמרן אאמו"ר צירף סברת הנדיב לב הנ"ל, יש לעמוד ע"ז, דהנה גם בשבת כרך ג' (עמוד תפז) כתב לגבי אמירה לגוי להחזיר תבשיל לח צונן על הפלאטה, דכיון שנחלקו בזה הפוסקים יש להקל לומר לגוי

**ק"ג.** מי שקיבל שבת מבעוד יום, ונזכר שהוא צריך לעשות מלאכה נחוצה קודם השקיעה, מותר לו לעשות התרה על קבלת השבת, כמי שעושה התרה על נדר או שבועה, ואז יעשה מלאכתו. (ק"ג)

**ק"ד.** מי שממשיך בסעודה שלישית בשבת לאחר צאת הכוכבים, מותר לו לומר לחבירו ישראל שכבר התפלל והבדיל בתפלתו, לעשות לו מלאכה ולבשל לו דבר

מין היא בתורת ודאי, רק כשיש עוד סניף להקל, כמו באמירה לגוי שהוא מילתא דרבנן, בזה מחשיבים את הדעה השניה, ואין קבלת הוראות מין כמו שנאמרה הלכה בגמרא, בית שמאי ובית הלכה כבית הלל, דהתם דעת בית שמאי לא חזי לאיצטרופי אחר שנאמרה ההלכה כבית הלל, אבל בקבלת הוראות מין הדעה החולקת קיימת ויש להתחשב בה בצירוף נוסף. וכבר פירשנו כיו"ב בעין יצחק ח"ג (עמוד ק).

ובאור לצינן (במבוא לח"ב ענף ה) הביא נפקא מינה בזה, דאחר שלדעתו קבלת הוראות מין היא בתורת ספק, לכן אמרינן סב"ל נגד מרן. אבל סב"ל נגד האר"י לא אמרינן, שהוא בתורת ודאי. אולם לאחר שנתבאר שקבלת הוראות מין היא בתורת ודאי, וכמו שהארכנו בעין יצחק ח"ג הנ"ל, ממילא כשם שאנו אומרים סב"ל נגד מרן, כך יש לומר סב"ל נגד רבינו האר"י ז"ל.

**אין לומר לתימני בשבת להחזיר תבשיל לח צונן על גבי פלאטה - ודין מאיס עלי לתימנים**

שלדעת מרן הוא איסור דאורייתא, כמו שהוכיח המג"א (ס"ו רנו). וכבר כתבנו בעין יצחק ח"ג שיש מרבני תימן שהעידו שאף בתימן היו נוהגים בכל כדעת מרן הש"ע, אף נגד דעת הרמב"ם, וכ"ש באר"י. וראה להלן בדין הדלקת נרות במועדי שבת, עוד בענין התימנים.

(ק"ג) על פי המבואר בהערות הנ"ל.

להחזיר על הפלאטה. ושם כתב: מיהו לדידן שאנו לא יכולים להכריע בדבר שנחלקו בו גדולי עולם, ופסקינן לחומרא כדעת מרן, שקבלת הוראותיו היא בתורת ספק, כמ"ש בנדיב לב בשם מר אביו החקרי לב. ע"ש. ואפשר מאד שמרן עצמו מה שפסק להחמיר בבישול אחר בישול בלח הוא משום דהוי ספק דאורייתא, אבל לומר לגוי שיעשה כן הו"ל ספד"ר ולקולא. ע"ש.

והנה ביביע אומר חלק ט' (ס"י קח) בהשגות על הספר אור לצינן (חלק ב' במבוא ענף ב') האריך להעיר על דבריו במ"ש שקבלת הוראות מין היא בתורת ספק, והעלה שם דקבלת הוראות מין היא בתורת ודאי. וא"כ לכאורה קשה מה הוא שכתב כאן לצרף את סברת הנדיב לב, הא איהו לא ס"ל כדבריו.

וצ"ל שקבלת הוראות מין אינה מבטלת הדעה החולקת, וגם מרן עצמו יתחשב באיזה אופן בדעה החולקת, ולעולם קבלת הוראות

ודע, שכל זה באמירה לאשכנזי העושה כפי הוראות הרמ"א, אבל אין להקל בזה לומר לתימני להחזיר תבשיל שרובו לח על גבי הפלאטה, דאף שדעת הרמב"ם להקל בבישול אחר בישול אף בדבר לח, וכך נהגו בהרבה קהלות בתימן, מ"מ לאחר שעלו לארץ ישראל שהוא אתריה דמרן הש"ע, אין להם להמשיך להקל בזה נגד דעת מרן הש"ע. ובפרט באיסור בישול אחר בישול בלח

מאכל, ומותר לו ליהנות מאותה מלאכה. [הרמ"א (ס"ט רסג). וע"ע בברכ"י (שם סק"ג), ובשו"ת עמודי אש (סי' ה אות כה דף מ:), ובשאר אחרונים שם.] (קיד)

### המזמשיך בסעודה שלישית לאחר צאת הכוכבים, לומר לחבירו לעשות לו מלאכה

קיד) כן כתב הרמ"א שם, דמי שמאחר להתפלל במוצאי שבת, או שממשיך סעודתו בלילה, מותר לו לומר לחבירו ישראל שכבר התפלל והבדיל לעשות לו מלאכתו להדליק לו נרות, ולבשל לו ומותר ליהנות ולאכול ממלאכתו. כן נראה לי. ע"כ. והיינו מפני דכל שעה ושעה אם רוצה מתפלל ומבדיל, ולכן מותר לומר לחבירו שיעשה בשבילו מלאכה. והסכימו עמו הב"ח והט"ז שם.

והן אמת שיש אחרונים שחלקו על דברי הרמ"א הנז', וראה בלבוש הנ"ל (סעיף יז) שכתב לחלק בין מי שקיבל עליו שבת שיכול לומר לחבירו שיעשה בשבילו מלאכה, לבין מוצ"ש,

דבעיולי שבתא הדבר תלוי בנדרו ומה שקיבל עליו קדושת שבת, ונוכל לומר שלזה קיבל עליו שבת [מלאכת עצמו] ולזה לא קיבל עליו, [מלאכת אחרים עליו]. אבל באפוקי שבתא שכבר נאסר עליו הכל ביום השבת, והוא ממשיך בקדושתו בלילה, כל האיטורים נמשכים עמו, דלא שייך לומר הותרו מקצתן ומקצתן לא הותרו, שאם מקצתן הותרו כולם הותרו כמו גבי נדר, וכיון שכולם לא הותרו שהרי הוא אסור בעשיית מלאכה, גם מקצתן לא הותרו, וכיון שבשבת אסור מה שאחרים מבשלים בין גוים בין יהודים, גם במוצ"ש נשאר באיסורם עד שיברך ברהמ"ז ויסיח דעתו גם הוא מן השבת, וכל זמן שלא בירך ברהמ"ז הרי קדושת שבת עודנו עליו, ודעתו להזכיר עוד רצה, וא"כ עדיין לא הסיח דעתו מן השבת, ואין נתיר לו לאכול דברים שנתבשלו בשבת שלו, אע"פ שנתבשלו בהיתר.

והביא לזה ראה ממ"ש הטור (סימן תרכ"ד), גבי חסידים שבאשכנז שנוהגין לעשות שני וגם לדעת הלבוש, אם כבר בירך ברהמ"ז אלא שעדיין לא הבדיל ואפי' לא התפלל, מותר לו לומר לאחרים שיעשו לו מלאכה, כיון שגם הוא הסיח דעתו מן השבת אע"פ שלא הבדיל. אלא די"ל, דביוהכ"פ מי שמחמיר יומיים, הוא מתורת ספק דאורייתא קא אתי עלה, אבל במוצ"ש הוא עצמו יודע שזו חומרא במה שממשיך קדושת שבת. שהרי אצל הכל כבר יצאה שבת. שוב ראיתי שהלבוש שם הביא שדחו את דבריו מטעם זה, דביוהכ"פ הוא מטעם ספיקא דיומא, והוא חושב שגם חבירו עושה איסור בבישולו, והיאך יאכל הוא ממנו, אבל הכא הנודר גם הוא יודע שחבירו מותר לעשות מלאכה זו, ולכך מותר לו ליהנות ממנה. וא"כ ה"ה במוצאי שבת. וע"ז השיב, דהתם ג"כ מיירי שהוא יודע דבקאינן בקביעא דירחא, ומה שהוא עושה אינו עושה אלא משום חומרא בעלמא, ומשום נדר של חסידות להרבות בתשובה וסליחה, ואפ"ה אסור לחבירו לבשל לו, וע"כ משום דלא דמי עיולי שבת לאפוקי

**קטו.** מי שממשיך בתוספת שבת [במוצאי שבת], רשאי לצוות גם לבנו ולבתו שיעשו מלאכה בשבילו, אף שהאב מצווה על שביתת בנו ובתו. ויש אומרים דהוא הדין במי שקיבל עליו שבת מבעוד יום, שרשאי לומר לבנו ובתו הקטנים שיעשו

עליו, כגון על ידי התרת נדרו, שהרי איסור זה אינו עליו אלא משום נדר בעלמא, לכך דימה אותו הרשב"א להדדי. אבל במוצאי שבת הוא מטעם המשך קדושת השבת לכל חומרותיו. ע"ש.

אך י"ל דגם כאן הוי איסור קל, שבידו מיד להוציא שבת, ולומר המבדיל בין קודש לחול, והוא יותר קל מהתרת הנדר של קבלת שבת, לפיכך יכול לומר לחבירו לעשות לו מלאכה. ומה שאומר רצה והחליצנו בברהמ"ז אינו מפני שדעתו להמשיך עליו קדושת שבת לכל מילי, אלא מפני דאולינן בתר תחלת הסעודה, וכיון שבתחילה סעד בשבת יש לברך עכשיו על התחלת הסעודה.

וראה באורך בענין זה בט"ז (סק"ג) שפלפל בדברי הרמ"א והלבוש, וכתב, דמה שהביאו ראייה ממי שעושה ב' ימים יוהכ"פ דאסור בשני, ואפי' מי שאינו עושה ב' ימים אסור לבשל לזה, שאני התם דזה המחמיר הוא רוצה לצאת ידי ספק, דשמא עיקר יוהכ"פ למחר, ונמצא דהשני עושה באיסור לפי סברתו של זה. משא"כ כאן דהאחר עושה בהיתר גמור, כיון דלילה הוא מותר אף לזה שלא הבדיל.

ומה שטענו דהא אנן בקיאין בקביעא דירחא, והוא רק חסידות בעלמא, תמוה, דהא בכל ב' יום טוב של גלויות לא סמכינן אהך בקיאות, משום שמא ישכח הבקיאות, כמו שלחו מתם בריש ביצה. אלא שביוהכ"פ מאחר שא"א לעמוד לרוב הצבור בכך, סמכינן אעיקר הדין. אלא שקצת חסידים מחמירים ועושים ב' ימים יוהכ"פ. כמו בשאר יום טוב. ולדידהו הוי ב' ימים של י"כ כמו בשאר יום טוב ממש.

שבת. וכ"ש במוצאי שבת דהוא חמיר טפי, שהרי מעצמו נמשך לו איסורו בלי שום נדר.

וע"ש עוד בלבוש שהביא מה שהקשו לו דממקום שבא משמע שאין חילוק בין עיולי יומא לאפוקי יומא, דדין זה לקוח ממה שאמרו (שבת קנא). שמותר לומר לחבירו שמור לו פירות שבתחומך וכו', [ראה לעיל הערה קט], וכתב שם הרשב"א בשם התוס', דמהא שמעינן דישאל שקיבל עליו שבת קודם חשיכה, מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה פלוני. עכ"ל. הרי דממה שאמרו בגמרא דאפי' בשבת עצמה מה שאסור לו לעשות, כגון שהוא אסור ללכת חוץ לתחומו, וחבירו מותר לעשות, מפני שהם בתחומו, יכול זה לומר לחבירו לעשותו, ומינה יליף הרשב"א דה"ה במי שקיבל עליו שבת קודם חשיכה, שהוא אסור לעשות עוד מלאכה, יכול לומר לחבירו שיעשה לו מלאכה פלונית, ולפ"ז שפיר קאמר הרמ"א דה"ה נמי מוצאי שבת וכו' דמאי שנא מפירות שבתחומו לפי סברת הרשב"א. עכ"ל. וע"ז השיב להם הלבוש, דאדרבא משם ראייה, דכיון שלא כתב הרשב"א דינו אלא למי שקיבל עליו שבת קודם חשיכה וכו', ולא קאמר שה"ה במוצאי שבת, ש"מ שלא התיר הרשב"א דינו אלא למי שקיבל עליו שבת קודם חשיכה, שהוא דומה לפירות שבתחומך וכו', כלומר דאיסור מלאכה למי שקיבל עליו שבת קודם חשיכה דומה לאיסור תחומין, דאיסור תחומין איסור קל הוא, דבקל היה הוא עצמו יכול לעשות אותה מלאכה, כגון ע"י בורגנין, או עירובי תחומין, ה"נ מי שקיבל עליו שבת קודם חשיכה איסור קל הוא, שבקל היה הוא יכול לעשותו בעצמו אפי' אחר שקבלו

מלאכה בשבילו, ואין לאסור בזה משום "למען ינוח אתה ובנך וגו'". ויש אוסרים בזה אחר שהאב מצווה על שביתת בנו וכתו. וכן עיקר להחמיר בזה. (קטו)

### המומשיך בתוספת שבת [במוצ"ש], רשאי לצוות גם לבנו שיעשה מלאכה בשבילו

קטו) נאמר בתורה (בסוף פרשת יתרו כ, ט), לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרך אשר בשעריך. וע"ש ברש"י דלא בא אלא להזהיר גדולים על שביתת קטנים, וזהו ששנינו קטן הבא לכבות אין שומעין לו, מפני ששביתתו עליך (שבת קכא.). ומקורו במכילתא, למען ינוח אתה ובנך ובתך. אלו הקטנים, או אלו הגדולים, אמרת, והלא כבר מוזהרים הם, הא מה ת"ל אתה ובנך ובתך, אלו קטנים. ע"כ. וע"ש ברמב"ן שכתב, הזהירו בשבת שלא יעשו הבנים הקטנים מלאכה מדעתנו וברצוננו וכו'. ע"ש.

וכ"כ הר"א אבן עזרא שם. וכן הוא בספורנו שם: "הקטנים העושים לדעת אביהם". וכן כתב עוד רש"י ביבמות הנז' (קיד.) גבי קטן הבא לכבות שאומרים לו אל תכבה, ששביתתו עליהם. וא"ר יוחנן בעושה על דעת אביו. ופירש רש"י, שהתינוק צופה באביו ורואה שנוח לו בכך, ואביו עומד עליו דהוה כאילו הוא מצווה לעשות. ע"כ.

גם החינוך (מצוה לב) כתב, כי העושה מלאכה בגופו יתחייב מיתת בית דין אם הוא מזיד, ובמלאכת אחרים [עבדו בנו ובהמתו] אע"פ שמוזהר עליהם בלאו, לא יתחייב עליהן אפי' מלקות, שאין מלקות לעולם במעשה אחרים. ע"כ.

ובמנחת חינוך שם תמה, דמ"ש בשם הרמב"ן דאדם מצווה גם על שביתת בנו הקטן אם עושה מלאכה, צ"ע, דודאי דרך משל אם מטעינו בשבת עובר על לא תאכילו, דאסור להאכיל בידים לחרש שוטה וקטן בין בנו בין שאינו בנו, כמבואר ביבמות קיד. אבל שיהא מוזהר על בנו אם עושה מלאכה בעצמו, זה לא ראיתי בש"ס דילן, ועיין שבת קכא. ויבמות שם קטן שבא לכבות וכו' וברש"י שם, ונראה דהוא רק מטעם דאסור להאכיל בידים, אבל לא שאביו יהיה מוזהר עליו. ועיין במגיד משנה שכתב להדיא שאין אנו מצווים על שביתת אלו כמו בהמה, אך אפשר דשם מיירי שאינם בניו. ע"ש. אך מ"מ זה צ"ע, ולא מצאתי בשום מקום שיהיה מצווה על שביתת אלו בניו. ע"כ.

אלא שכבר העירו מהמכילתא הנ"ל, דילפינן מקרא דאתה ובנך, דאיכא אזהרת גדולים על הקטנים.

נאמר בתורה (בסוף פרשת יתרו כ, ט), לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרך אשר בשעריך. וע"ש ברש"י דלא בא אלא להזהיר גדולים על שביתת קטנים, וזהו ששנינו קטן הבא לכבות אין שומעין לו, מפני ששביתתו עליך (שבת קכא.). ומקורו במכילתא, למען ינוח אתה ובנך ובתך. אלו הקטנים, או אלו הגדולים, אמרת, והלא כבר מוזהרים הם, הא מה ת"ל אתה ובנך ובתך, אלו קטנים. ע"כ. וע"ש ברמב"ן שכתב, הזהירו בשבת שלא יעשו הבנים הקטנים מלאכה מדעתנו וברצוננו וכו'. ע"ש.

וכ"ה ברשב"א (שבת קנג: ד"ה כשהיא) וז"ל: וכל שבגופו איכא איסורא דאורייתא, אי אמרינן לקטן למיעבד איכא נמי איסורא דאורייתא, דכתיב לא תאכלום וכו', ולעיל נמי תניא קטן שבא לכבות אין שומעין לו, ואוקימנא בגמרא בקטן העושה על דעת אביו, כלומר ועובר בזה משום לא תעשה מלאכה אתה ובנך. עכ"ל. [ולכאורה לדי' רש"י [על התורה] אף שאינו עושה על דעת אביו איכא איסורא, דהא קאי בקטן שבא לכבות מעצמו. אך זה אינו, דהא רבי יוחנן בגמ' שם מעמיד את המשנה הנז' בקטן העושה על דעת אביו, וא"כ אפשר דאף רש"י קאמר דוקא בקטן העושה על דעת אביו. וכן מבואר להדיא ברש"י ביבמות (קיד.). ואמנם להרמב"ם אין איסור מן התורה לאב אלא אם כן מצווה את בנו לעשות לו מלאכה, או שנותן לו בידים לעשות מלאכה. אבל אם הקטן עושה מעצמו, אע"פ שהוא לדעת אביו, שרואה שאביו ניהא ליה בכך, לא איסור מדאורייתא, לא מדרבנן. וכ"ו דלא כדעת הרמב"ן והרשב"א].

הדרך שיתן לקטן מערב שבת שיוליך וכנ"ל, אפי' שבשבת עצמה מצווה להפרישו בכה"ג מדרבנן, או דילמא שגם הרמב"ם יודה לשאר המפרשים שגם אצל מי שהחשיך לא הקילו רבנן בכה"ג. וצריך להניחו עליו כשהוא מהלך, וליטול ממנו כשהוא עומד.

ובאור שמח (פרק כד מהלכות שבת) כתב, דנראה בדעת הרמב"ם שסובר דאביו מוזהר בשבת להפרישו אם עשה מלאכה דאורייתא, דכתיב (שמות כ, ו) לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך, ובמכילתא (בחדש ז') אלו הקטנים, ולכן אמרו (שבת קכא.) גבי כיבוי בעושה ע"ד אביו, פי' שהניחו אביו ממחין בידו, משום דאביו מצווה להפרישו, ודלא כפירש"י (שם ד"ה על דעת) שרואה שנוח לאביו והוי כמצוהו לכבות, ולכן רק בדרבנן אין אביו מצוה להפרישו. ודו"ק, וכן מפרש הראב"ע (ויקרא ט, א) דאיש אמו ואביו וכו', ואת שבתותי וכו', דזה מיוחד בשבת, ולא ביום טוב, שאביו מצווה להפריש הקטנים. ע"ש.

ומרן בש"ע (סי' שמג) פסק, שהאב מצווה לגזור בבנו ולהפרישו מאכילת איסור, וכן אסור להרגילו בחילול שבת ומועד אפי' בדברים שהם משום שבות מדברי סופרים. ע"ש. אך לא נתפרש אם הוא איסור תורה מקרא דאתה ובנך ובתך.

וראה בחתם סופר (או"ח סי' פ"ג) שכתב, דשאני שביתת בנו משביתת בהמתו, שבבהמתו הוי ג"כ חיוב עשה, דכתיב למען ינוח שורך וכו', אך בבנו איכא רק איסור לאו דלא תעשה כל מלאכה אתה ובנך וכו'. ועוד כתב החת"ס, דאיסור שביתת בנו הוא רק כשאומר לקטן, או שהקטן מביין לעשות מלאכת אביו. אך כשקטן עושה מלאכת עצמו, לית ביה איסור דשביתת בנו, ואסור רק מאיסור ספייה בידים. ע"ש.

וכיו"ב כתב במלא הרועים (מערכת ק' אות ט דף קג) דמה שאסור לנו לומר לקטן לעשות מלאכה הוא מצד שביתתו, דבר ישראל הוא

ועיין להרב המגיד (פ"כ משבת ה"ז) בשם הרמב"ן והרשב"א, גבי מי שהחשיך בדרך בערב שבת, ואין עמו נכרי או בהמה שיתן להם כיסו, ויש עמו חרש וקטן, נותנו למי שירצה. אך כשנותנו לקטן מניחו עליו כשהוא מהלך, ונוטלו הימנו כשהוא עומד. הא לאו הכי אסור, דבודאי לא גרע מבהמה. ורבינו [הרמב"ם] סתם כאן דבריו, ונראה לדעתו שיותר לתת לאלו בכל צד. ונ"ל טעם לדבריו, שאין אנו מצווים על שביתת אלו כמו שאנו מצווים על שביתת בהמתנו, ולא נאסרו אלא להאכילן בידים. ולפ"ז כשנותנו לאחד מאלו, אינו נותנו בשבת שיהא כמאכילו בידים, אלא מערב שבת הוא נותן להם, קודם שקדש היום, והן עושין המלאכה בשבת, ואצל מי שהחשיך לו בדרך לא החמירו. ומ"מ אפשר שרבינו כתב דברי הגמ' כפשטן, ואף הוא סובר כדעת המפרשים ז"ל. ע"ש. הרי שתפס בפשיטות בדעת הרמב"ן והרשב"א ושאר המפרשים דאדם מצווה על שביתת בנו ובתו גם כשאין נותן לו בידים. וכד' הרמב"ם הסתפק בזה. והיינו אף שמקרא מלא הוא לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך וכו', שמא הוא דוקא בנותן לו בידים. ועיין ברמב"ם (פרק יב מהלכות שבת הלכה ז'): אבל קטן שבא לכבות אין שומעין לו, והוא שיהא עושה ע"ד אביו, אבל מדעת עצמו אין ביד מצווין להפרישו. עכ"ל. ומשמע דאם עושה על דעת אביו מצווין להפרישו, וכ"ש אם אביו מצווה את בנו שחייבים בידו להפרישו. וברמב"ם פרק כד מהלכות שבת (הלכה יא) כתב, קטן שעשה בשבת דבר שהוא משום שבות, וכו', אין ביד מצווין להפרישו, וכן אם הניחו אביו, אין ממחין בידו. ע"כ. ומשמע דבאיסור תורה אם הניחו אביו, ממחין בידו. וספיקו של ה"ה הוא בקטן העושה מעצמו, ואין אביו נותן לו בידים, אלא שנותן לו מערב שבת להוליך חפציו לביתו, והקטן עושה מעצמו לדעת אביו, שיודע שאביו ניחא ליה בכך, דזה אינו מן התורה אלא מדרבנן, האם הקילו רבנן אצל מי שהחשיך לו

ואתי לכלל אזהרה. משא"כ באמירה לגוי האיסור הוא מצד שביתתנו ולא מצד שביתתו. ואדרבה גוי ששבת חייב מיתה. ע"ש.

והביאור בזה, על פי מה שיש לחקור בגדר שביתת בנו ובתו, אי הוי שביתה של האב, שבכלל שביתת האב היא שגם בנו לא יעשה מלאכה, וכמו שמצינו בכיו"ב בספ"ק דשבת, דשביתת כלים מה"ת, והתם ודאי הגדר דזהו מדיני השביתה של האדם עצמו, שגם ע"י כליו לא תיעשה מלאכה, וה"נ מדין השביתה דידי' גופיה, שגם בנו לא יעשה מלאכה, או דילמא דהגדר הוא שציותה התורה על האב לדאוג שבנו לא יעשה מלאכה, ודמי למחמר, וכל מה שמפתה את הקטן להדליק האור, הרי יש בזה איסור לאו דאתה ובנך. (להבנת החתם סופר בדת המגיד משנה).

ועיין בתשובת הרי"מ שהעיר אמאי לא הובא דיין זה של המכילתא ברמב"ם ובש"ע, דקטן העושה ע"ד אביו אסור מה"ת בשבת. אך במשכנות יעקב ובמשנ"ב (סוף סי' שלד). פסקו כן בפשיטות.

ובשו"ת בית אפרים (יורה דעה סי' ס"ב) תירץ דש"ס שלנו סובר שאין זו דרשא גמורה, רק אסמכתא.

ובאמרי בינה (ארו"ח שבת ז') כתב, דגם בעושה ע"ד שאר גדול שאינו אביו, אסור מן התורה. אך משמעות הפוסקים אינה כן.

וראה עוד בשו"ת משכנות יעקב (סי' ק"ח), ובמשנ"ב (סי' של"ד בשעה"צ). ובספר שבות יהודה נג'אר על המכילתא (דף ע"ח). ובשו"ת שם אריה (חאו"ח סי' ג).

ועל כל פנים בני"ד שהאב אן האם קיבלו שבת, נראה שהדבר תלוי בחקירה הנ"ל, דאם גדר המצוה שהבן בכלל שביתת אביו, ממילא גם בני"ד אסור לאב שקיבל שבת לומר לבן לעשות מלאכה, אף שעדיין לא נכנסה השבת. ואם גדר המצוה שהבן ישבות בשבת, לכאורה מותר לאביו לומר לבן או לבת לעשות מלאכה

עבורו, דכל איסור שביתת בנו הוא בעצם יום שבת, ולא במה שהוא קיבל שבת מבעו"י. וכן במוצאי שבת כשעדיין לא הבדיל, דסוף סוף אינו זמן של שבת, והוא עצמו יכל להבדיל ולעשות מלאכה, אלא שהוא מוסיף מרצונו מחול על הקודש, ואצל בנו או בתו ורובא דאינשי כבר אינו קודש, ובוה אינו מצווה על שביתתן.

וכ"ש הנוהג חומרא בעצמו ושומר על זמן ר"ת במוצאי שבת, להנ"ל יהיה רשאי לצוות לבנו לעשות לו מלאכה, דאף שהאב מצווה על שביתת בנו, כאן אין זה מעיקר הדין אלא חומרא חשובה.

שוב ראיתי שכן כתב בשו"ת שבט הלוי חלק ו' (סי' לה) דמי שממשיך בתוספת שבת [במוצאי שבת] רשאי לצוות לבנו שיעשה מלאכה בשבילו. ושם דן מצד הלאו דאתה ובנך וגו'. ונשא ונתן בדין שביתת בנו, וכתב, דרוה"פ נוקטים דלאו מטעם מחמר קאתינן עלה, אלא מטעם שביתת בניו ובנותיו גם הקטנים, וכיון שאינם בני עונשין האיסור מתייחס לאב כשעושים לדעתו ורצונו. אבל סוף סוף האיסור בזה מה שהם עושים מלאכה בשבת, ואם אצלם כבר חול א"כ אין עושין מלאכה, ומה מהני מה שהוא לרצונו. וגם לאלו הסוברים שיש בזה גדר של מחמר, ע"כ אינו מחמר ממש כמו מחמר אחר בהמתו וכו'. ע"ש.

והנה הפמ"ג (מש"ז ס"ס רס"ו) כתב, ודע שאני מסתפק בתוספת שבת שהוא מ"ע מן התורה, כמ"ש בש"ע (סי' רס"א ס"ב), וכן ביוה"כ"פ, אם מוזהר באותו זמן על שביתת בהמתו, שביה"כ"פ עצמו אפשר שאינו מצווה על שביתת בהמתו כמו ביו"ט וכו', וכן בשבת כתוב למען ינוח שורך וחמורך, ולא בתוספת שבת. וצ"ע. עכת"ד. ובפמ"ג (סי' שה סק"ד) נסתפק אם החמירו בעשה דשביתת בהמתו מספק, שיי"ל דהא דקי"ל סד"א לחומרא מה"ת, הני מילי באיסור לא תעשה, דילפינן מדגלי רחמנא גבי ממזר שספיקו מותר, הא בשאר



וכו' ודקדקו הקדמונים מזה תוספת שבת לאו דאורייתא, והי' נרא' דבר חדש דלענין שביתת בהמתו ודאי דאינו מצווה על תוספת שבת, דבשלמא כשהוא מוזהר מצד מלאכה דלא תעשה מלאכה אתה ובהמתך, י"ל דבהמה דומיא דידיה, דאז הוא מוזהר על תוספת שבת, גם בהמתו מוזהר, אבל אם המצווה הוא משום למען ינוח, ושם כתוב ביום השביעי. ואף אם לא נכתב הא העיקר הוא משום שבת. אבל התוספת שבת האדם נצטווה ולא הבהמה. ע"כ. ויתכן שלפ"ז ה"ה בשביתת בנו ובתו.

והן אמת שבשו"ת חקרי לב (ארו"ח סי' סה) כתב, דמה שאסרה תורה מלאכת בנו ובתו, היינו דהוי כמלאכת עצמו. ומטעם זה אסרה תורה מלאכת בהמתו, אע"ג דבהמה לא שייכא בציווי כלל. ע"ש. וכ"כ בשו"ת ערוגת הברוש (סי' טט) דבעושה על דעת אביו, אין האיסור מצד הקטן, כמו בשאר איסורי דנפקא לן מלא תאכילום, אלא שהאב עצמו מצווה כשהמלאכה נעשית על ידי בנו ובתו הקטנים. ע"ש.

וכן משמע מדברי הרמב"ן (שבת קנג. ד"ה חמור) שכתב גבי חרש שוטה וקטן, שאין מצווין על שמירת שבת, אלא שאתה מצווה על שביתתן לעשות מלאכה "על ידך".

## אב שקיבל שבת - אם יכול לצוות לבנו לעשות מלאכה

יעשה כל מלאכה אתה ובנך שורך וחמורך, להזהיר בני הכפרים ע"ז. ע"כ.

וראיתי למי שכתב, דאשה שהדליקה נרות שבת מוקדם, וקיבלה שבת, וזכרה ששכחה להביא דבר מה, וביקשה מבנה הקטן שעדיין לא קיבל שבת להביאו לה דרך רה"ר. די"ל דבזמן תוספת שבת מוזהרים רק על מלאכות שעושה בעצמה, שיש בהם איסור סקילה משתחשך, אבל על אזהרת בנך ובהמתך שגם משתחשך אין בזה איסור סקילה, אפשר שבזמן תוספת שבת אין מוזהר על כך, וכן הביאו בשם שו"ת תשובות והנהגות חלק ג' סי' פבן וכעין זה איתא במג"א (סי' ש"ה סי' ק"י) שאפי' בתחומין

איסורין ספיקא לחומרא מה"ת, אבל עשה דקיל מניה (כמ"ש ביבמות ז.), ספיקו לחומרא רק מדרבנן. ע"ש. ובפמ"ג (א"א סי' יז סק"ב) כתב דבעשה אפי' להרשב"א סד"א לחומרא מדרבנן. ע"ש. וכ"כ הפני יהושע ברכות (יב.). ע"ש. ובתשו' הרמב"ם (הוצאת מקיצי נרדמים תשכ"א סי' שיח) מבואר כד' הגאון מליסא.

ומ"מ יש לחלק בין דין שביתת בהמתו לדין שביתת בנו ובתו, דבשביתת בהמתו האיסור הוא בגלל שהבהמה שייכת לו, והיא בכלל הבעלים, דכלי תשמישו היא, ולכן אם הבהמה אינה שובתת חשיב כאילו האדם אינו שובת, משא"כ בשביתת בנו ובתו נהי דהם ברשות האב, אבל אינם כלי תשמישו ואינם בטלים לגמרי כלפי האב, והם גברא בפני עצמם, והמצווה היא שהאב ידאג שישבתו בשבת, ואינו משום שהמעשה מתייחס לאב, ומש"ה כשאינו שבת במציאות, רק שהאב קיבל שבת מבעוד יום, בזה שפיר שרי לאב לומר להם לעשות לו מלאכתו.

וגדולה מזו כתב בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא א' ח"ג סי' סד) דנראה לי דבר חדש, דלא שייך לאסור משום שביתת בהמתו בזמן תוספת שבת, דהנה שם אמרו מי שהחשיך לו בדרך

ולפ"ז לכאורה היכא שהאב קיבל שבת מבעו"י, לא יהיה רשאי לומר לבנו ובתו הקטנים שיעשו מלאכה עבורו. והראוני שכן כתב הגאון מליסא במקור חיים (הוצאת מכון ירושלים סי' רסג סי"ז, בעריכת הרב פינס), וז"ל: ונ"ל דוקא לישראל שאינו ברשותו, משא"כ עבדו ושפחתו וכ"ש בנו ובתו הגדולים הסמוכים על שלחנו, טפלים לו, וכולם נאסרו מיד שקיבל שבת בביהכ"נ, כדקי"ל גבי הב לן ונברך, דתלי בבעל הבית. וכ"ש למ"ד גדול וסמוך וכו' דזהו קטן. ומי שירצה לפקפק בזה עכ"פ יודה בבנו ובתו הקטנים ועבד ושפחה שאסור לצוות להם ואפי' יעשו מעצמם צריך למחות, כי מיד שקיבל שבת קאי בלא

וכן משמע מדברי שאר הפוסקים דלא אישתמיט לחד מהם [מלבד הגאון מליסא] דלימא האי מילתא. וכבר הזכרנו דברי הגמ' בשבת (קנא), שמותר לארם לומר לחבירו שמור לי פירותי הנמצא בתחום שלך, ואני אשמור פירותיך הנמצא בתחום שלי. וכתב שם הרשב"א, שמכאן הוכיחו התוס' שישראל שקיבל עליו שבת קודם חשיכה, מותר לומר לישראל שיעשה מלאכה עבורו, הואיל ונעשית בהיתר למי שעושה אותה. והרשב"א שם חילק בין ישראל אחר, לבין גוי, שאסור לומר לו לך חוץ לתחום ושמור לי פירות. ע"ש. ולפ"ז נראה שמותר לאב לומר לבנו הקטן שיעשה מלאכה בשבילו, אם האב קיבל עליו שבת והקטן לא קיבל, באם נאמר שהמקבל שבת אין בני ביתו נגררין אחריו. וטעם כל אלו, שכל שלגבי העושה המלאכה אינו אסור, אין אסור לצוות עליו שיעשה. ואף בבנו שאסור לעשות לו מלאכה, מ"מ כיון שהבן עושה בהיתר, שוב אין האב עובר על אסור למען ינוח. וראה בקונטרס שביחת בנו עמוד יא.

ועיין בשערי תשובה (סי' רסג ס"ק כ"ג) שהביא קושית שו"ת פני יהושע, דאמאי מותר למי שקיבל עליו שבת לומר למי שלא קיבל, לעשות לו מלאכה, והרי הוא שלוחו, ושלוחו של אדם כמותו, ונמצא שמשלח עצמו עושה מלאכה. ותלוי בדין כהן ששלח ישראל לקדש לו אשה גרושה, שנחלקו בגמ' ב"מ ו. אם אומרים בזה אין שליח לדבר עבירה, כיון שלשליח אין עבירה, והכי נמי כאן שלשליח אין עבירה יש שליח לדבר עבירה. ובקונ' הנ"ל כתב ליישב, שכיון שאצל השליח אינו עושה מלאכה בשבת אלא בחול, לכן גם אצל המשלח חשיב כאילו הוא עצמו עשה המלאכה בחול. דהא המציאות שהוא חול, והמשלח רק קיבל עליו קדושת שבת, אבל אין בקבלת שבת שינוי המציאות. ולא דמי לכהן שאמר לישראל צא וקדש לי אשה גרושה, שהשליח עושה אותו דבר שאסור, רק שהשליח אינו מצווה

דאורייתא אינו מוזהר בבהמתו, דלא הוזהר אלא בל"ט מלאכות שיש בהם איסורי סקילה, ולא לגבי תחומין שהוא איסור עשה בלבד. וה"ה בתוספת שבת שהוא עשה, ונאסר רק במלאכה שהעושה אותה בשבת יש בה איסור סקילה, ולא במלאכה על ידי בנו שיש בו רק איסור לאו. ומיהו חילוק זה לא מסתבר, ומסברא נראה שבקיבלה ע"ע שבת אזי הקדושה אוסר אותה כשבת עצמה, בין במלאכה בעצמה ובין על ידי עבדיה ובניה, ולא דמיא לתחומין דאינו בגדר מלאכה, ונלכך אין בו היתר אוכל נפש ביום טוב], שפיר אין איסור שביחת בהמתו, שאינו בכלל לא תעשה "כל מלאכה" אתה ובנך ובהמתך, אבל לענין מלאכת הוצאה שהיא מלאכה גמורה, כשהיא נאסרה נכלל בזה גם שלא תעבוד על ידי בניה. והעלה שם, דמצות שביחת בנו ובתו עמומה היא, ואנו מגששים באפילה, ולא יודעים גדרי האיסור.

ועוד הביא שם, ושמעתי על הרב בית הלוי שהגיע לוורשא וראה שמוציאים בשבת על ידי קטן, וצעק לאסור שמקרא מלא הוא, שיש איסור שבת בבנו ובתו. ואולי סמכו על כך שבזה"ז אין דין רה"ר אחר שאין ששים ריבוא מהלכים בו בכל יום, ולא אסרו בדרבנן בבנו כמו באיסור תורה, וכמ"ש באור שמח (פרק כ"ב משבת). או סמכו על הפוסקים שהוצאה מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רה"ר אין בו איסור מה"ת. וכ"כ בחשוקי חמד על שבת.

ואם לדין י"ל, דכל האיסור בשביחת בנו ובתו הוא בזמן שהוא שבת לכל, ואז אדם מצווה על בנו ובתו הקטנים מכח הפסוק למען ינוח אתה ובנך וכו', שהאב צריך לדאוג שהבן ינוח בשבת דידיה. אבל כשהוא קיבל שבת מבעו"י, ואצל הכל עדיין אינו יום השבת, מה בכך אם בנו ובתו יעשו מלאכה עבורו, הרי אינם מבטלים הפסוק למען ינוח וכו' הנאמר בשבת, וכיון דלדידהו לא הוי שבת, יכולים לעשות לו מלאכה עבורו. דמה שמעשה הבן מתייחס לאב הוא בזמן שגם לבן אסור לעשות מלאכה.

שהבן עושה, אבל סוף סוף האיסור בזה מה שהוא עושה מלאכה בשבת גופא. ע"ש עוד. וכפי הנראה לא ראה דברי הגאון מליסא הנ"ל, שלא הזכירו כלל. ואולי אילו היה רואה דבריו הוה הדר ביה ממאי דפשיטא ליה להתיר].

ועיין בשו"ת אגרות משה (ארי"ח ח"ג סי' ל"ח) שכתב, דשמא יש מקום לאוסרה על האשה לעשות מלאכה לצורך בעלה, כשהוא קיבל שבת, מדין דוינפש בן אמתך. ודין זה אינו מדין אמירה לעכו"ם שבות, דהא אמירה לעכו"ם הוא רק איסור דרבנן, ואיסור דוינפש בן אמתך הוא איסור דאורייתא, וא"כ מסתבר שאף שבקבלת שבת קודם שחשכה, ליכא איסור שבות דאמירה, כדאיתא בש"ע (סי' רס"ג סעיף י"ז) דמי שקבל עליו שבת קודם שחשכה, מותר לומר לישראל חברו לעשות לו מלאכה, ופשוט שכ"ש שלומר לעכו"ם מותר, מ"מ העבד ערל הקנוי לו יהיה אסור לעשות מלאכתו אחר שקיבל שבת, דרק אמירה למי שלא קנוי לו לעשות מלאכתו שהוא רק מדרבנן, מדין אמירה שבות, לא גזרו רבנן באיסור תוספת שבת, שהוא רק איסור עשה.

ואולי בתוספת שבת המוכרח, שהוא משהו קודם חיוב שבת, יהיה איסור אמירה לעכו"ם, אף שהוא רק איסור עשה, ורק היותר מתוספת המוכרח, שאין כל אדם שוה בזה, לא אסרו אף לזה שקיבל עליו שבת, דכיון שלאחרים ליכא איסור, אף לעצמן לא ראו חכמים צורך לאסור, לאלו שקבלו עליהם שבת גם באמירה.

עכ"פ מה שלא אסרו למי שקיבל שבת לומר לחברו או לעכו"ם שיעשה מלאכתו, הוא משום שהוא רק איסור דרבנן, ולכן עבד ערל הקנוי לו שאסור מדאורייתא, מקרא דוינפש בן אמתך, יש לאסור שיעשה לו מלאכתו אחר שקיבל שבת אף קודם שחשכה. וא"כ גם אשתו שהיא קנויה לו למלאכתו שהאשה עושה לבעלה, אף אם הוא מדרבנן, עכ"פ כיון שהיא קנויה לו יש לאוסרה לעשות מלאכה לצורך

באיסור זה, אבל אם כלפי השליח יש פעולה אחרת, כמו כאן שעושה המלאכה בחול. גם אצל המשלח נחשב כעושה בחול.

ולפ"ז אם שכחו לכבות את המנורה במקרה, יהיה האב רשאי לומר לבנו שיפתח את דלת המקרה, ויכבה את המנורה שנדלקה. וכן אם שכחו לכבות את הבוילר, ובעלי הבית קיבלו שבת, מותר לומר לבן או לבת שייכבו את הבוילר.

והוא הדין אם האשה הדליקה נרות שבת ונתכוונה בפירוש לקבל עליה שבת, [או למנהג האשכנזים שמקבלים שבת בהדלקה], דלהנ"ל י"ל דיכולה לומר לבנה או בתה הקטנים לכבות את הנר, או לפתוח המקרה אם המנורה נדלקת, ובפרט שעיקר מצות חינוך אינה מוטלת על האם, וראה במג"א (סי' שמג סק"א ציינו המשנ"ב שם סק"ב), שכתב דהחיוב להפרישו מאיסור הוא דוקא על האב אבל אמו אין צריכה להפרישו. וראה בספר ילקו"י דיני חינוך קטן (וראה עוד בשו"ת חקרי לב אר"ח סי' ע', ובכף החיים סי' שמג סק"ט, ובחזון עובדיה ברכות עמוד תלג). ואף שגם נשים מצוות בלאו דלא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך, כשם שמצוות על כל הלאוין שבתורה. [ברכות כ:] וכ"כ במנחת חינוך (מוסד השבת אות יט ד"ה ועיין), דכיון שאינו מדין חינוך, אלא משום לאו דאורייתא, גם הנשים בכלל זה. וכ"פ בשו"ת קנין תורה בהלכה ח"ב (סי' קלד), ובשו"ת נשמת שבת ח"ז (סי' תנד עמוד שצו). ע"ש. מ"מ כיון שלבנה ובתה הקטנים עדיין אינו יום שבת, לא שייך בזה מה שאמרה תורה למען ינוח אתה ובנך וגו'.

ועיין בשבט הלוי הנ"ל [ח"ו סי' לח אות ג], וכן בח"ז (סי' לה) שכתב הן לגבי מוצאי שבת והן לגבי ערב שבת, דאם האב ממשיך את השבת, או שקיבל שבת מבעו"י אין איסור שביבת בנו, שאם אצלם הוא יום שיש, א"כ אין עושיין מלאכה. ע"ש. וכ"כ עוד שם בסי' קד אות ד, דמחמר האיסור הוא על האדם, ובבנו קטן כיון דלאו בן עונשין הוא האיסור מתייחס לאב במה

הספיקו להתפלל מנחה עד שנתפזרו העבים, ונראתה החמה, ולא התפללו ערבית, והיה מבעו"י והתחילו הנרות לכבות, ושאלו לחכמי ישראל ואמרו, אותן שהדליקו נרות אסורין להדליק ולעשות מלאכה, מפני שכבר קיבלו עליהן את השבת, אבל שאר בני הבית מותרין להדליק נר אחר, אבל אותו הנר שהודלק לשם שבת אסור ליגע בו ולטלטלו וכו'. וכ"כ בב"י (ס"ט רסג) בשם המרדכי, שהמקבלים עליהם שבת אסורים במלאכה, אבל שאר בני הבית מותרים במלאכה. ע"ש.

אך עירב שם ענין שאין בני ביתו נגזרים אחריהם בקבלת שבת, לכן מי שקיבל שבת אם יכול "לומר" לבנו או בתו שיעשו עבורו מלאכה, וגם מה שהביא שם מדברי רבינו הגר"ח בתורה לשמה (סי' קיז) אינו ענין לנ"ד, דשם קאי במי שקיבל עליו שבת מבעו"י, ובא שכירו ותבע שכרו אם יכול ליתן לו, וכתב שאפשר שימצא אחד מבני ביתו שלא קיבל עליו שבת, שהם יקחו המעות מהכיס וכו'. ע"ש. הנה שמא דיבר על אשתו ולא על בנו או בתו, וגם בבנו ובתו שמא יתנו לו השכר בלא שהאב יצווה אותם לכך, הציזיון אסור משום למען ינוח וגו'.

וגם מה שהעתיק שם בשם האג"מ "שגם אדם שקיבל שבת אסור לו לומר לבנו לעשות מלאכה". הנה המעיין בתשו' האג"מ יראה שלא כתב כלל לגבי בנו. והיכן מצא שורה זו בדבריו. וגם כן לא נגע כלל מאיסור תורה של למען ינוח וכו', ולא זכר מדברי מקור חיים סוגיא בדוכתא. ולכן כל מ"ש שם אינו נכון לדינא, ויש להחמיר שלא לומר לבנו או בתו, לעשות לו מלאכה. [אף שהם אינן נגררין אחר ראש המשפחה ורשאים לעשות מלאכה מעצמן ככל שירצו, אבל האב אסור לו לומר להם לעשות מלאכתו. וכדברי הגאון מליסא הנ"ל.

ואמנם במ"ש באגרות משה לגבי אשתו, יש לעמוד בזה, דהא במה שזיכתה התורה לבעל מעשה ידיה אינה קנינו לכל דבר, ומשועבדת לו רק למלאכות שהאשה עושה לבעלה, ואין לו בה קנין ממון לגמרי, ומה שייך לדמותו לשביתת עבדו. וצ"ע בזה. ועיין

הבעל, כשקיבל הוא שבת, אף שהיא לא קיבלה עדיין שבת, דלא גרעה מעבד הקנוי לו. אבל הוא רק להסוברים דתוספת שבת הוא מדאורייתא, דלהסוברים דתוספת שבת הוא רק מדרבנן, מסתבר שלא יאסר אף עבד הקנוי לו, דכיון שלא מצינו יש לנו לומר שלא אסרו אלא לו בעצמו, ולא את העבדים כשאין חייבין בעצמן, וכ"ש שאין לאסור לאשתו. ועיין בס"י רס"א סעיף ב', שפליגי בזה, ולהפמ"ג הובא בביאור הלכה (ד"ה מפלג) שהתוספת שבת שקיבל קודם שקיעה הוא רק מדרבנן, אף להסוברים שהוא מדאורייתא, ואף שדבריו שייך רק להסוברים שהג' מילין ורביע אחר שקיעה הוא יום, והם זמן התוספת, אבל להסוברים דאחר השקיעה הוא אסור כבר מצד שהוא ספק שבת, והתוספת הוא קודם השקיעה הוא דאורייתא, מ"מ הא איכא דסברי דדין התוספת הוא רק מדרבנן. ולכן כיון שהוא לדינא שלהסוברים דתוספת הוא מדרבנן, אין לאוסרה, ואף להסוברים שתוספת דאורייתא נמי לא ברור האיסור באשתו, שהא יש סברא לחלק מעבד כדלעיל, אין לנו לאוסרה בכירור, אבל מן הראוי להחמיר שלא תעשה מלאכה לצורך בעלה, משום דרוב ראשונים הא סברי דהתוספת הוא מדאורייתא, כדאיתא בביאור הלכה ד"ה י"א, ויותר נוטה שלא לחלק מעבד. אבל מלאכות שלא שייכי להבעל אין לאוסרה מצד קבלתו.

ודברים תמוהים ראיתי בספר דברי דוד (טהרני סי' יא) שהעלה, דמי שהקדים להתפלל ערבית של שבת מפלג המנחה ואילך, ובא לביתו קודם השקיעה, יכול "לומר" לבניו ולבני ביתו שעדיין לא קיבלו עליהם את השבת לעשות לו מלאכה. וה"ה אם אשתו עדיין לא קיבלה שבת, שיכול לומר לה לעשות לו מלאכה בשבילו, וכמ"ש מר"ן בשו"ע (סי' רסג סי"ז). ואין בני ביתו ואשתו נמשכים אחר קבלת שבת שלו. וע"ש שהביא מ"ש בשבלי הלקט (סי' נט) בשם תשובות הגאונים, מעשה שהיה בערב שבת שהיה מעונן וכסבורין העם שחשיכה, והדליקו נרות ולא

בספר זכרון דרוור יקרא (עמ' רעו), דפשוט דלענין זה אינה קנוי' לו, ואינו דומה לעבד או לקטן העושה ע"ד אביו שאסור מן התורה וכבר הוא עצמו הרגיש בזה. ע"ש.

ודע, דקבלת שבת הוי כנדר, שאם ירצה לחזור בו יצטרך לעשות התרת נדרים, וכמו שכתבו כמה אחרונים, ומהם הא"ר (סי' רסג ס"ק לה), והגאון רבי אברהם יצחקי בשו"ת זרע אברהם (תאו"ח סי' ט דף יג:), והחתם סופר בחידושו לשבת (קנא). ובשו"ת יביע אומר ח"ט (תאו"ח סי' מט עמוד פד בהערה).

### ביאור הפסוק "אתה ובנך ובתך" אי איירי בבן גדול או בקטן

שהאב ישמור שבנו לא יחלל שבת, וכאן שהבן לא קיבל שבת, אין האב צריך לשמור עליו שלא יעשה מלאכה. אמנם משום חיוב של בנך הוי כמו שביתת בהמתו, ואם האב או האם קיבלו כבר שבת צריך לשמור שהבן גם לא יחלל.

אולם לפי המבואר לעיל די"ל דבזמן תוספת מסתברא דליכא איסור למען ינוח, הדרא קו' לדוכתא.

והנה היכא שהאב מצוה את בנו הגדול לעבור על איזה איסור מאיסורי שבת, אינו נחשב כמומר ללאו דלפני עור לא תתן מכשול, אלא כמומר לאיסור שבת. ויש בזה נפקא מינה דמומר בשאר העבירות אינו נעשה כמומר לכל התורה, ואילו באיסור שבת קי"ל בסי' שפה ס"ג דאם הופקר אצלו איסור שבת ועובר עליו כמה פעמים בפרהסיא, הוא מומר לכל התורה, ודינו כעובד כוכבים ממש. ואם הוא דר עם ישראל ברשות אחת צריך לשכור ממנו הרשות לענין עירוב חצרות, כמו אם הוא דר עם העכו"ם, ואם שחט אף שאיש ישראל עומד עליו ורואה ששחט כדין, אפ"ה שחיטתו נבלה גמורה מטעם דאינו בר זביחה כלל, דהמחלל שבת כופר במעשה בראשית כמו עכו"ם. נראה בהקדמת המשנ"ב להלכות שבת].

ומעתה אב המצוה את בנו לעבור על איסורי

להגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר ח"ג (סי' יג) שכתב, כבר הבאתי בהעמק שאלה (סי' נ"א אות ח) דמדעולא מוכח דאשה מיקרי קנין. ועתה חוזרני בי ואדרבה מעולא מוכח דאשה לא מיקרי קנין. אלא מ"מ מיקרי קנין כספו. מעתה אזיל ליה כל קושיית תוס' בכתובות. דודאי לפי הירושלמי דאשה הוא קנין ממש. מש"ה כשמת והיא זקוקה ליבום הוא קנין של היבם. משא"כ לפי הבבלי דאשה אינו קנין כלל אלא קנין כספו וזה כספו דאחיו הוא. ע"כ. והיוצא מדבריו שאין אשה חשובה כקנינו לכל דבר. שוב ראיתי שכבר תמה עליו בזה הגר"ש וואזנר

אלא שיש לעיין דאמאי בעינן להאי אזהרה, הא בלא"ה איכא איסור ספייה לקטן מקרא דלא תאכלום, דקרינן ביה לא תאכלום. וכשם שאסור לספות קטן כל איסור שהוא, כך אסור לספותו חילול שבת. וכמבואר בש"ע (סי' שמג סעיף א).

ועוד, דבעיקר אזהרת התורה "אתה ובנך ובתך וגו'" יש להבין דבמאי איירי, אי בבן גדול הא מוזהר ועומד מצד עצמו, ואי בבן קטן הרי כל דין חינוך בקטן הוא מדרבנן, [ונחלקו הראשונים אם המצוה על האב או על הבן]. ואי משום שלא יתן להם בידים, כבר כתבנו דילפינן לה מקרא דולא תאכלום. וכבר עמד בזה בס' מוצל מאש (סי' ד). הובא בשו"ת אחיעזר (סי' פא אות כג). ע"ש.

וע"ש שהשיב דבלא הפסוק הוה אמינא, דכיון שבשבת בעינן מלאכת מחשבת, וקטן לאו בר מחשבה, אין בכך איסור ספייה. והקשה עליו האחיעזר, דהא בשבת לא בעינן מחשבה וכוונה, אלא בעינן מחשבה כדי להדליק או לכבותו, וזה ודאי אית ליה לקטן.

ובחשוקי חמד שבת כתב ליישב קו' המוצל מאש, דלשיטות הפוסקים דתוספת שבת מה"ת, א"כ אם הוא קיבל שבת ובנו לא קיבל, משום ספייה ליכא, כי איסור ספייה הוא

מה"ת, אף שגוף האיסור דרבנן מ"מ עתה יש חילוק, כיון שמצד גוף האיסור דאורייתא, שהגדול מצווה לא להאכילו מה שאסור לו, וא"כ אין על הקטן איסור כיון שאינו מצווה, רק גם איסור דרבנן ג"כ בכלל זה אסור לעשות, ושוב לא הוי כאן איסור קל וצ"ע בזה". עכ"ל.

ומדבריו משמע דהאיסור הוא משום ספיה דלא לספות לקטן את האסור לו, דאילו היינו אומרים שאיסור "בנך" הוא איסור של האב דומיא דשביתת בהמתו, יש מקום להתיר לאם לצוות לבתה לבוא עמה, מאחר והאיסור הוא על האם, וא"כ מוטב לאם לעבור על "בתך", מאשר לעבור על יחוד, שהרי מדובר על איסור דרבנן של נסיעה על עגלה, ומשמע מדבריו שהוא איסור לא לספות לקטן איסור. ולדבריו בענינו מותר לצוות עליה כי הקטנה עדיין לא קיבלה שבת.

ועיין בגמ' ב"מ (לז.) אמר לו אביו לחלל השבת יכול ישמע לו, ת"ל "איש אמו ואביו תיראו וגו'" והקשה בהגהות מיימוניות, שאם אמר לו אביו שיחלל שבת תיפוק ליה שהוא בכלל אינו עושה מעשה עמך ופטורים מלכבדו. [להסוכרים כן]. והשיב, שבדיבור גרידא אינו בכלל "אינו עושה מעשה עמך". ודוקא גבי מסית איכא גזירת הכתוב דנענש על דבור בלבד.

וצ"ב, שאם היה הדין ש"ישמע לאביו" ממילא הבן נחשב כמחלל שבת בהיתר, מפני ציווי אביו, והיכן יש כאן "אין עושה מעשה עמך". ובספר חשוקי חמד הביא בשם מו"ח דאע"פ שהבן אינו עובר על חטא כשמקיים כיבוד אב, לפי ההו"א לולא מקרא דשביתת תשמורו, מ"מ האב עובר על עשה "דלמען ינוח", שזה אינו קשור כלל באיסור שיש לבן. ואע"פ שהבן אינו עובר, בכ"ז האב עובר. וזה שייך גם כן גדול שעושה מצד צווי אביו.

ותמוה, דהא קרא דלמען ינוח קאי בבן קטן וכדברי רש"י הנ"ל. וע"ש שתירץ, דמה שהאב אינו מצווה על שביתת הגדולים, הוא

שבת יש להחשיבו כמומר לאיסורי שבת, ולא כמומר לאיסור לפני עור, ומש"ה הוצרכה התורה להזהיר בשבת על בנך ובתך וגו', כדי שייחשב כמומר לשבת. וכ"כ בשו"ת אחיעזר הנ"ל (ח"ג ס' פ"א אות כ"ג) בשם הגר"ח מבריסק, דלהכי איצטריך קרא דלא תעשה כל מלאכה אתה ובנך, דאי משום לאו דלא תאכילום, לא הוי אלא איסור בעלמא, כשאר איסורים, ומשום איסורא דלא תעשה כל מלאכה, הוי איסור מאיסורי שבת וחמיר, וכדאייתא ביבמות (ו). שאני לאו דשבת דחמירי. ופירש רש"י דקיי"ל מחלל שבת כעובד ע"ז. ולכן אם נותן לבנו או בתו שיעשו שבשבילו מלאכה בשבת, הוי מומר לשבת, ולא מומר לאיסור לפני עור. וראיתי מי שהביא מעשה בעיר בריסק, שנקרע העירוב בשבת, ועמר הגר"ח ע"י התנור שהיו מניחים בו החמין, והזהיר שלא יקחו, משום איסור טלטול ברה"ר, ובאה אשה אחת עם בנה הקטן ואמרה לו שיקח החמין, והזהירה על איסור שבת, ומיד שלח הגר"ח ב' אנשים להזהיר לבעלה שירחק ממנה היין, שלא יהי' יין נסך. והיינו דע"י שביתת בנו נעשה מומר לשבת, ולכן הוצרכה התורה להזהיר אתה ובנך ובתך, שיהיה בו דין חומרא דשבת.

ועיין בשו"ת עמק שאלה (אר"ח ס"ו יד) שדן אם מותר ליולדת לצוות על בתה שתסע עמה יחד עם עגלון עכו"ם, כדי למנעה מאיסור יחוד, וכתב דלצוות לאדם אחר ודאי אסור דאין אומרים לאדם חטא באיסור קל שלא יעבור חבירו איסור חמור, ודוקא כאשר הוא גרם לחברו את האיסור חייב הוא לעבור איסור קל כדי למנעו מאיסור חמור אבל לא כשלא גרם, כדמשמע בעירובין (לז.). מיהו [לומר לבת] מקרי חטא בעצמך איסור קל כדי שלא יעבור איסור חמור, משום דעל הקטנה אין כאן איסור, רק על האב או על האם מצוה לחנכה, ומסיים העמק שאלה: "לפוסקים הסוכרים דלהאכילו בידים אסור מה"ת בכל המצות לא תעשה, י"ל דגם איסור דרבנן שמאכילו בידים זהו איסור

**קטז.** יש נוהגים להקליט את רבם בעת שאומר דברי תורה בסעודה שלישית, אחר צאת השבת, אף שרבם עדיין לא הבדיל. ויש להם על מה שיסמוכו. (קמז)

שיתכן דכל שעבר על איסור תורה, וכגון בלאו דלמען ינוח, גם בזה אסור ליהנות ממעשה שבת. ועיין בביאור הלכה (סי' שכה ס"ד ד"ה אינו יהודי) שכתב, עיין במג"א שמסיק דה"ה חש"ו שמילאו מים, שאינו מותר רק כשמילאו לצורך עצמן. [אבל לצורך ישראל אסור, ובעיניו למו"ש בכדי שיעשו כמו בא"י. פמ"ג] אך זה נראה דעדיף מאינו יהודי דאפי' במכירו מותר דלא חיישינן בהו שמא ירבה בשבילו. ע"כ. ויש לדון היאך הדין באופן שאמר לבנו שיעשה לו מלאכה בשבת.

### להקליט במוצאי שבת את מי שעדיין לא הבדיל

והכא הוא צורך מצוה להקליט את דברי התורה של רבו אף שעדיין לא הבדיל. [והרי בבין השמשות אי אפשר לעשות מלאכה, מכח ספק דאורייתא, ואפילו הכי התירו איסור שבות, כ"ש אחר צאת הכוכבים קודם שיבדיל].

ואמנם אין להקל להפעיל טייפ מערב שבת, על מנת להקליט דרשת חכם, או חזנות בשבת, וכמו שהעלו בשו"ת משנה הלכות ח"ז (סי' נ"ה), ובשו"ת אז נדברו ח"ו (סי' כ"ו), ועוד. ועיין בשו"ת באר משה ח"ז (קונטרס אלקטריק סי' ע"ז) דכיון שאיסורו הוי מדרבנן, לכן בעשה בשגגה מתיר להשמיע הקלטה זו לאחר השבת, ואף לסחור בה. ואם שומעים בו תפלות של שבת צריך שירשום ע"ג הקלטת שנעשה בשגגה, ובלא הוראת חכם. וראה עוד בכיו"ב במ"ש לעיל שבת כרך א' חלק ראשון סי' רנב.

ועיין בשו"ת משנה הלכות ח"ז (סי' נה) שנשאל בדבר אחד שהכין מכשיר הקלטה בערב יום טוב ע"י שעון, וביום טוב בשעה שהתחיל הרבי להתפלל המכשיר פעל והקליט את התפילות של יו"ט, ולא ידע איש את מעשהו.

מפני שהם מוזהרים כבר בעצמם. אך לפי ההו"א שאם האב מצוה את בנו לחלל שבת צריך לקיים דבריו, א"כ הבן אינו מצוה עתה בזה על חילול שבת, וממילא חוזר על האב הציווי של 'בנך' שהוא מוזהר שבנו לא יחלל שבת.

ויש לדון, היכא שהאב צוה את בנו לבשל בשבילו בשבת, האם התבשיל נאסר כדין המבשל בשבת, דשמא הטעם שקנסו חכמים שלא לאכול מתבשיל שנתבשל בשבת הוא משום שעבר על איסור לאו שיש בו חיוב סקילה וזרת, והוא משום חומר האיסור. אלא

(קמז) הנה בשו"ת אז נדברו ח"ו (סי' כו) כתב להחמיר בזה, דהוא לא רק גורם שמדבר בטייפ ונסרט הקול, גם מגביר כח הזרם והוי הבערה, והוא מעשה בגופו ממש, כמבואר בב"ק (י"ב:) גבי תרנגול שתקע וכו'. וע"ש בגליון הש"ס שמציין להב"י ביו"ד (סי' ק"ג). אמנם יש לחלק בין תקע בכוונה, לנ"ד, מ"מ אפי' הוי רק כוחו, הלא מעשה ממש אסור נמי מדינא. וא"כ בזמן תוספת שבת קודם שאומר הבדלה יש בזה לכה"פ איסור דרבנן, וגורם לרבו לעבור על איסור דרבנן, בלא שיודיעו. ויש עוד לדון בזה מגדר מתעסק, דלרעק"א גם במתעסק אסור. ע"כ.

ויש לדון בדבריו, שהרי הרב המדבר הרי אינו יודע שמקליטים אותו, והוא בגדר מתעסק, ועיין בילקו"י שבת כרך ג' (עמוד נ') דהעיקר כדעת הסוברים דמתעסק אינו בגדר מלאכה כלל. ונמצא דמה שעל ידי דיבורו מגביר את הזרם במכשיר ההקלטה, הרי הוא מתעסק. ואף אי נימא דהוא איסור שבות, הרי התירו איסור שבות בדרבנן בבין השמשות לצורך מצוה,

**ק"ז.** מי שמחמיר ואינו עושה מלאכה עד שיגיע צאת הכוכבים של רבינו תם, מותר לו לומר לחבירו או לבנו שאינו מחמיר בדבר, לעשות לו מלאכה. ק"ז)

שהכל נעשה מערב שבת, אבל בנ"ד שהגברת הזרם נעשית ע"י דיבורו בשבת, לכאורה בזה אין להקל. [ולא דמי לשעון שבת המדליק מאליו את החשמל בשבת, דהכא המדבר בשבת גורם להגברת הזרם, ובכל הגברת זרם איכא הוצאת ניצוץ קטן ואסור משום נולד, כמבואר במנחת שלמה ח"א סי' י']. והגם דלענין חיובא ליכא בזה, שהרי לא עשה מעשה שבת בעצמו, אלא שגרם למעשה להעשות, וגם המדבר למכונת ההקלטה אינו חייב כלום מדינא, שהרי לא עשה מעשה ולא ידע מכל הנעשה, ולא הוה אלא בגדר מתעסק, ופחות משוגג, מ"מ המעשה מעשה שבת הוא, שנעשה מעשה בשבת על ידי ישראל. וע"ש במשנה הלכות מה שהאריך לבאר טעם האיסור. ויש אומרים שהוא כעין תולדה דכתיבה, וכמ"ש בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סי' ל"א במפתחות), דכל שדרכו בכך לעולם, הוי דרך מלאכה וחייב. אך בשו"ת ערוגת הברושם (או"ח סי' ס"ח) כתב דאין איסור כתיבה בכה"ג, ואין כאן רק איסור דרבנן. וע"י בשו"ת חתם סופר (א"ח סי' ע"ב), ובשו"ת מהרש"ם ח"ב (סי' רמ"ז).

### השומר זמן רבינו תם מותר לו לומר לחבירו שאינו מחמיר - לעשות לו מלאכה

יוה"כ, אסור לומר למי שאצלו חול גמור לעשות מלאכתו, ואסור לאכול בלילה מה שבישל אחר ביום, שהרי למי שעושה ב' ימים יוה"כ"פ הוא מפני שמסתפק שמא היום יוה"כ, א"כ המלאכה הזאת נעשית באיסור, וה"ה גבי זמן ר"ת, דכיון דלדידי' הוא יום אסור שיאמר לאחר שיעשה מלאכה עבורו. אמנם ישנם כאלה שקיבלו עליהם שיטת ר"ת רק דרך חומרא בעלמא, וישנם שמחמירים בשבת ומקילים במוצאי יוה"כ, בזה צ"ע אם מותר לומר לחבירו שכבר הבדיל כשיטת הגאונים. ע"ש.

אם מותר ליהנות מהקלטה זו. או שיש בזה איסור הנאה ממעשה שבת, כמבואר בסי' שיח. והנה נודע מה שנחלקו במשנה שבת (י:): ובכולן בית הלל מתירין עם השמש, והלכה כב"ה. [עיי' רמב"ם פ"ג מה' שבת. טור וש"ע סי' רמ"ד]. ולעשות גרמא שגם התחלת המלאכה תבוא בשבת, נחלקו בה האחרונים שבשו"ת מחנה חיים (סופר, ח"ג סי' י') אוסר להתחיל מלאכה בשבת באופן כזה, דאסור לעשות הגרמא שתהיה ההתחלה וגם הגמר בשבת. ולדעתו העושה פעולה בער"ש כדי שתחיל המלאכה בשבת, חייב כמחלל שבת גמור, וחילא דידי' מהירושלמי (פ"ק דשבת ה"ה) דאסור בשפופרת ובריחיים, משום שלא הותחל בכל טפה וטפה, ובכל חטה וחטה. ע"ש. ובס' תורת חיים מבנו ז"ל השיג עליו. גם בס' שביבת השבת (דף כ"ג:): היקל בזה. גם בשו"ת הר צבי (א"ח סי' קכ"ז) חלק עליו עפ"ד הפני יהושע ובית מאיר וחתם סופר, ודחה הראיה מהירושלמי הנז'. ע"ש. [ובשו"ת זקן אהרן כתב לחלק בין מלאכה למלאכה]. ואמנם כל המחלוקת הנ"ל היא דוקא באופן

ק"ז) הנה בשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' נג) כתב, דכל זה בשנים שיש להם זמן אחד למוצאי שבת, אלא שזה מאחר קצת, א"כ אם ה"י רוצה ה"י מבדיל מיד בעצמו, אבל באותם שמחזיקים כשיטת ר"ת, הנמצאים עם אנשים שמחזיקים בשיטת הגאונים, שההבדל ביניהם כמעט שעה שלימה, ואלו כבר הבדילו, ולאחרים המחזיקים כשיטת ר"ת יום גמור מה"ת, בכה"ג פשיטא דהמחזיק כר"ת שאסור לומר למי שכבר הבדיל שיעשה מלאכה בשבילו, דזה דומה ממש להמבואר במג"א (סי' ל"ג), דהעושה ב' ימים



לשמור על זמן ר"ת, וגם הוא נהנה מהאש שמדליקין בשבילו בברכת בורא מאורי האש, וע"כ דחלוק חומרא זו דב' ימים יוהכ"פ, מחומרא זו של זמן ר"ת, דגם מי שמחמיר אינו עושה זאת מפני הספק, שהרי תינוק שנולד וכו', אלא מחמת חומרא חשובה לחוש לדעת ר"ת לכתחלה. ובפרט לאותם שאין מקפידים אלא במלאכות דאורייתא. וגם לגבי תעניות דרבנן [כמו תשעה באב וכו'], אין אנו מחמירים להמתין לזמן ר"ת. ושאינו החומרא של יוהכ"פ דהמחמירים עושים זאת מספק, ולא מחומרא בעלמא, ואף במילי דרבנן הם חוששין. אבל בזמן ר"ת המנהג פשוט דלא כר"ת, ולכן מנהג רבים להתפלל ערבית מפלג המנחה של הגאונים, ולדעת ר"ת היא ברכה לבטלה, ואפ"ה אין חוששין אפי' באיסור חמור של ברכה לבטלה לסברת ר"ת, דבמקום מנהג לא אמרינן ספק דברכות להקל. ובצירוף הסברא דתפלה רחמי נינהו, דהא בספק התפלל קי"ל בסי' קז דמתפלל מספק מהאי טעמא.

והרב שבט הלוי לשיטתיה בשבט הלוי ח"ד (ס"ו קלה) דתינוק שנולד ביום שישי אחר עשרים דקות מהשקיעה שלנו, שאין מלין אותו לשבת הבאה. אבל לפי מה שנתבאר בכמה דוכתי שהמנהג פשוט למולו בשבת, ואין חוששין לר"ת אלא מצד החומרא, אבל לא שנבטל מצות עשה דבשמיני ימול בשר ערלתו, לפ"ז פשוט שיכול לומר לחבירו שיעשה עבורו מלאכה בזמן שהוא שומר על ר"ת. ובפרט דבידו לעשת התרה. ועיין במנחת שבת (שיורי המנחה סק"ז).

### תינוק שנולד עשרים דקות אחר השקיעה שלנו - המחמיר כר"ת אם יכול למולו

כסברת הגאונים, שנהגו כן ע"פ גאוני עולם, וא"כ מה בכך שהוא נהג להחמיר כדברי ר"ת, אטו בידו לעשות מנהג חדש בביטול מצות מילה בזמנה, הרי עליו להתנהג כמנהג כל העולם בא"י לענין מצות מילה, ולא שייך בזה חומרא כלל, שהיא חומרא הבאה לידי קולא בביטול מצות מילה בזמנה.

אולם אחר שהמנהג פשוט בכל המקומות כדעת הגאונים, ותינוק שנולד בערב שבת אחר עשרים דקות מהשקיעה שלנו, מלין אותו בשבת, ואין חוששין לסברת רבינו תם, ואין כאן ספק, ורק מצד חומרא חשובה נהגו רבים לחוש לזמן ר"ת, ואין חוששים זמן זה כיום גמור, וגם לא כספק, אלא רק מצד החומרא, לפיכך מותר שיאמר לחבירו לעשות לו מלאכה. ועוד, דהא בידו לעשות מלאכה גם בלי התרה, עפ"מ"ש בדגול מרבבה, דאם רוצה להפסיק מנהגו לזמן, אין צריך התרה. וגם אם רוצה להפסיק מנהגו לגמרי, מהני התרה, וכיון שבידו לעשות התרה, יהיה מותר לו לומר לחבירו שיעשה עבורו מלאכה. ואף אי נימא דאין זה בידו, דמאן יימר לן שיוזקקו לו שלשה, הנה הכא אין זו התרה שצריכה שיקול הדעת, אלא התרה על שלא אמר בלי נדר בשעה שהתחיל במנהגו, וחשיב שפיר בידו להשיג שלשה שיתירו לו. ובפרט דאם הוא באופן זמני אין צריך התרה, ובמק"א כתבנו בזה.

ומה שהוסיף עוד בשבט הלוי שם, דפשוט דאלו המחמירים כר"ת אם רוצים להבדיל לפני זמן הזה, שצריכים התרת נדרים, דלא גרע זה מהנהג מנהג טוב ביו"ד ס"י רי"ד, וא"כ לא שייך בהו מש"כ המג"א דאי בעי מבדיל מיד. ע"כ. הנה כיון שהמנהג כדעת הגאונים, ומה שמחכים לזמן ר"ת הוא חומרא חשובה בעלמא, ואינו ספק בדין, שפיר יכול להבדיל, ואחר ידליק לו האש. וכן מנהגו של מרן אאמור"ר שליט"א להבדיל בעצמו בביהכ"נ להוציא את הקהל ידי חובה, אף שמקפיד

ומילתא אגב אורחא, הנה בשו"ת שבט הלוי הנ"ל (אות ג), כתב, שאם הוא מחמיר במוצ"ש כדעת ר"ת, פשוט שאסור לו למול בשבת תינוק שנולד לו בתוך ארבע מילין, משום דלדידיה הוי כנולד בער"ש. ובשו"ת יביע אומר ח"ז (חאו"ח ס"י מא) העיר, דבמחכ"ת דבריו תמוהים, שהרי המנהג פשוט באר"י

**ק"ח.** במוצאי שבת, אין היחיד נגרר אחר הרוב, ולכן אף במושב שיש בו רק בית כנסת אחת, וכל אנשי המושב מתפללים בבית כנסת זה, והם מתעכבים מלהתפלל ערבית במוצאי שבת, מותר ליחיד לומר "המבדיל בין קודש לחול" ולעשות מלאכה אחר צאת השבת, אף שהציבור עדיין לא התפלל ערבית ולא הוציאו שבת. (ק"ח)

ולמי שנוהגים כר"ת כמו המהרח"א וזרעו, בודאי שאם נולד קודם ד' מילין שאין יכולים למולו אפי' ביו"ט שני וכו' ומידי ספיקא לא נפקא, וכ"ש שאפי' להחמיר אפשר מה שקיבלו הוא דוקא באיסור תורה, ואז בודאי יכולים למולו ביו"ט שני. ע"כ.

והנה אף שדעת מהר"י ענתבי שהמחמירים כר"ת אינן יכולים למולו, מסתברא מילתא כמו שנתבאר ביביע אומר, דרק לחומרא עבדו הכי, אבל לא לעקור מצות עשה דאורייתא, ולגבי מצות מילה ביום השמיני ימול בשר ערלתו אזלינן שפיר בתר המנהג כדעת הגאונים, ועל דעת כן לא נהגו להחמיר כר"ת.

ובביאור שיטת רבינו תם והמנהג בזה, ראה באורך בילקוט יוסף שבת כרך א' מהדורת תשע"א סימן רסא, עמוד תשכ"ט.

והעירו בזה ממ"ש בתורה אור (עמוד טו) מאמר מהגאון רבי יעקב ענתבי זצ"ל (אב"ד בדשמק ונפטר בשנת תר"ז), שכתב בזה"ל: ואותם שתופסים סברת ר"ת להחמיר, וכן זרעו של המהרח"א ז"ל, כל הנולד מהמגרב עד סוף שעה אחת ורביע, צריכים הם לדחותו עד יום ט', ואסורין הן למולו בשבת. ע"כ. ועוד כתב בהמשך, ולפ"ז כל ילד אשר יולד מהמגרב עד כ"ה דקות למרבה, הוא בכלל נולד בבין השמשות ואין למולו אפי' ביו"ט שני, אלא נדחה לחול. אכן להנהיגים להחמיר לחוש לסברת ר"ת ודעימיה, לדידהו כל שנולד במשך שעה ורביע אחר קריאת המגרב אין להם למולו בשבת או ביו"ט אלא לדחותו. והרה"ג הנ"ל שלח העתק מתשובתו זו להגאון רבי יום טוב אליקים (שהיה רב ואב"ד בחברון מורו ורבו של הראשון לציון רבי חיים אברהם גאגין [אג"ן] נפטר בשנת תר"ו) וכתב אליו בזה"ל: עוד ראיתי בדברי כת"ר שכתב,

### אין היחיד נגרר אחר הרוב במוצאי שבת

הגיע זמן חול, שאין שום טעם בהוספתן. אלא שצ"ב, דהנה מרן בש"ע (סי' רצג ס"א) כתב, מאחרים תפלת ערבית כדי להוסיף מחול על הקודש. ומקורו מהגמרא שבת (ק"ח): אמר רבי יוסי יהי חלקי ממכניסי השבת בטבריה, ומוציאי שבת בציפורי. וכתב בערוך השלחן (סימן רצג סעיף ב) גבי מוצאי שבת, דממשיך התיבות של והוא רחום וברכו בנעימות ובקול בוכים וכו', ועוד מפני לזויית השבת שצריך ללוות המלך יש למשוך. ועוד מפני איחור להוציא השבת צריך למשוך בכרכו וכו'. וזהו

(ק"ח) כמבואר כן בפמ"ג (ס"ס רסג). דאף שלכאורה אין רשות ליחיד להקדים עצמו להתפלל ערבית ולעשות מלאכה, דנמשך אחר הרוב בעל כרחו. כמדומה שנוהגין להתיר, דבמוצאי שבת אין היחיד נגרר אחר הרוב, ומותר להקדים ולהבדיל ולעשות מלאכה. ואף שכל העיר ממשיכים הרבה בלילה, מ"מ ביכולת היחיד להתפלל ולהבדיל ולעשות מלאכה. וכ"ה בתו"ש. וכתב בערוה"ש (שם סעיף כז), דנ"ל הטעם דזהו כמו בער"ש קודם פלג המנחה, שאין המיעוט נגרר אחר הרוב. וה"ה במוצ"ש כשכבר

**ק"ט.** אף על פי שהקהל לא התפללו עדיין, אם קדם היחיד והתפלל של שבת מבעוד יום, חל עליו קבלת שבת ואסור בעשיית מלאכה. ואפילו אם אומר שאינו רוצה לקבל שבת. (ק"ט)

**קכ.** אם רוב הקהל בעיר קיבלו עליהם שבת מבעוד יום בבית הכנסת, המיעוט נמשך אחריהם, אפילו לא היו המיעוט בבית הכנסת ואמרו בפירוש שאין ברצונם לקבל שבת, נמשכים בעל כרחם אחר הרוב, ואינו רשאי לעשות מלאכה. [מ"ן בשלחן ערוך סי' רסג סעיף יב]. ואם יש בעיר בתי כנסת רבים אין אחד מבתי הכנסת נמשך אחר בית כנסת אחר, אפילו שנמצא רוב בבית הכנסת האחר. אבל יחיד שמאסף מנין בכיתו, אפילו הוא מנין קבוע, בטל אצל הרוב. וישוּב קטן, כמו מושב וכדומה, שיש שם בית כנסת אחת, והציבור באותו בית כנסת קיבלו עליהם שבת, הוא נגרר אחריהם, ואינו רשאי לעשות מלאכה. (קכ)

ולפ"ז מהו שכתב "שאיך שום טעם בהוספתן".  
וצריך לומר דכוונתו על זמן מופלג אחר  
צאת השבת, שאינו צריך להתעכב כל כך.

שכתב הרמ"א ונוהגים לומר והוא רחום וברוך  
באריכות נועם, כדי להוסיף מחול על הקודש.  
עכ"ל.

### קדם היחיד והתפלל ערבית של שבת - קיבל שבת

וסיים הבית יוסף, ויותר נראה לומר דכיון שהזכיר קדושת היום בתפילה, אי אפשר לעשותו חול לדברי הכל. ע"כ. וכן הוא בשלחן ערוך (סי' רסג סעיף יא). והיינו טעמא דבתפילה אין מועיל תנאי כמו בהדלקה. [כ"ף החיים אות עה]. וכן הוא בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סימן יח), ובחזון עובדיה שבת כרך א' (עמוד רצו) דלא מהני תנאי בתפילה. והיינו מפלג המנחה, אבל אם הצבור טעה והתפלל ערבית מבעוד יום, קודם פלג המנחה, לא חל שבת.

קי"ט) הטור (בסוף סי' רסג) הביא בשם התוספות שכתבו, שאין תלוי בהדלקת הנר, דאפילו לאחר שהדליק לא חל עליו שבת, אלא תלוי בתפלת ערבית שהמתפלל ערבית חל עליו שבת. וכתב הבית יוסף, דבא לאשמועינן דאע"פ שלא התפללו הקהל עדיין, וקדם היחיד והתפלל של שבת מבעוד יום, חל עליו קבלת שבת ואסור בעשיית מלאכה. מיהו אם אינו רוצה לקבל שבת עדיין, נראה לכאורה דהיינו פלוגתא דרבוותא גבי הדלקת הנר,

### ישוּב קטן שיש שם בית כנסת אחת, אם הציבור קיבלו שבת, הוא נגרר אחריהם

אולם אם רוב הקהל לא היו בביהכ"נ, אין נמשכין אחר המיעוט. וכן בעיר שיש בה בתי כנסיות הרבה, אין אחת נמשכת אחר חבריתה, ואפי' אם באחת רוב. [אחרונים]. וכ"כ בכנה"ג והאחרונים. [א"א ס"ק כד. דה"ח. כ"ף החיים]. ודלא כהרב מאורי אור (חלק באר שבע דף קב). שאוסר אע"פ שיש בתי כנסת רבים בעיר. וע"ע בשו"ת שרגא

(קכ) כן כתב המרדכי (סוף פרק במה מדליקין סי' רצו) והיא שרוב הקהל קיבלו עליהם שבת, המיעוט על כרחם נמשכים אחריהם ואסורין במלאכה. וכ"כ הריב"ם, דאם הקהל אמרו בערב שבת ברכו, שאין היחיד שלא היה בבית הכנסת יכול לעשות מלאכה, אע"פ שאינו רוצה לקבל עדיין שבת. וכן הוא בש"ע (סי' רסג סעיף יב).

**קכא.** מושב שרוב התושבים בו אינם שומרי שבת בעוה"ר, ולמיעוט הדתי יש רק בית כנסת אחד במושב, והצבור הדתי רובו קיבל שבת בבית הכנסת, היחיד נגרו אחר מתפללי בית הכנסת, וצריך היחיד לפרוש ממלאכה. (קכא)

**קכב.** אדם שבא לעיר בערב שבת ואנשי העיר כבר קיבלו עליהם שבת, אף על פי שעדיין היום גדול, אם היו עליו מעות או שום חפץ, מניחו ליפול. (קכב)

ברכו, לא יעכב את השליח צבור להמתין עד שיתקנו מאכלו, כי מוטב שיאכל לחם יבש ואל יעכבו. ואם עדיין יש שעה גדולה, יעכבו. ואם סמוך לספק בין השמשות, מוטב שלא יאכל ולא יחללו ספק שבת. ומה שאמרו הנח לישראל מוטב שיהי' שוגגים וכו', זהו במקום רשות, אבל בבית הכנסת לא. [ספר חסידים סי' רסב].

המאיר ח"ד (סי' טל אות א).

וכן במקום ישוב קטן, כמו מושב וכדומה, שיש שם בית כנסת אחת, והציבור באותו בית כנסת קיבלו עליהם שבת, הוא נגרר אחריהם, ואינו רשאי לעשות מלאכה. וראה במשנ"ב (סי' רסג ס"ק טד), ובכף החיים שם. ומי שלא הכין בערב שבת מאכלו, ורוצים לומר

### מושב שרוב התושבים בו אינם שומרי שבת, ולמיעוט הדתי יש רק בית כנסת אחד

דעיר גדולה שרוב היהודים שבעיר אינם שומרי שבת רח"ל, פרט למנין מצומצם, כיון שרוב שומרי השבת קיבלו שבת בתפלה, נגררים אחריהם לענין איסור מלאכה, גם שאר שומרי השבת למרות שלא קיבלו שבת. ואין אנו מחשיבים את כל מחללי השבת הרבים, כי לענין זה אינם מן המנין, ואין להם לחוש מלקבל שבת מבעוד יום, כיון שעל ידי זה יכשילו את כל המחללי שבת בחילולה, דהמחללי שבת אינם נגררים אחר הצבור שקיבלו שבת כיון שהם הפקיעו את עצמם מהיות מקבלי שבת, ולא חל עליהם קבלת שבת של שומרי השבת. ע"כ.

(קכא) לכאורה רוב העיר עדיין לא קיבלו שבת, אך מאידך הרי רוב אנשי המושב בלא"ה אינם שומרי שבת, ולא שייך בהו שיקבלו שבת. ועיין בכנה"ג הנז' דמבואר בדבריו דהולכים אחר רוב אנשי העיר, ומסתבר דרוב אנשי העיר שבלאו הכי אינם מקבלים שבת, לא שייך סברא זו. ועיין במשנה ברורה (ס"ק נא) שכתב, וכן בעיר שיש בה בתי כנסיות הרבה, אין אחת נמשכת אחר חברתה ואפילו אם באחת רוב. ע"כ. ומשמע דאם יש בית כנסת אחד, ושאר הצבור אינם מתפללים בכלל, ודאי שיימשך אחר בית הכנסת שמתפלל בה. שוב ראיתי בספר שלחן שלמה (עמוד קנז) שכתב,

### מי שהיו עליו מעות ונכנסה שבת - כיצד ינהג

לאיסור מותר לטלטלו בין לצורך גופו בין לצורך מקומו. ומותר לו ליטול משם ולהניחו באיזה מקום שירצה. [כיון שנטלו בהיתר]. אע"פ שאסור ליטלו מעיקרא מחמה לצל. וכן כתבו המג"א (ס"ק י"ט), ובש"ע הגר"ז (אות י"ט).

ואמנם במשנ"ב (סימן שח ס"ק יג) הביא מאבן

(קכב) כן כתב בשבלי הלקט (סי' נט). וכן הוא בב"י ובש"ע (שם סעיף ג). וכתב במשנ"ב (ס"ק נב) דהיינו שהולך לחדר ומניחו ליפול שם להצניעו, וכמ"ש בס"י רס"ו סעיף י"ב. וע"ש במשנ"ב ובביאור הלכה שם.

ועיין בש"ע (סימן שח ס"ג) שכתב, כלי שמלאכתו

**קכג.** אם הצבור טעו ביום המעונן וחשבו שחשיכה, והדליקו נרות והתפללו תפלת ערבית של שבת, ואחר כך נתפזרו העבים וזרחה חמה, אין צריך לחזור ולהתפלל ערבית, אם כשהתפללו היה מפלג המנחה ולמעלה. ואם יחיד הוא שטעה בכך, צריך הוא לחזור ולהתפלל תפלת ערבית. ולענין עשיית מלאכה בין ציבור בין יחיד מותרים, דקבלת שבת היתה בטעות. ויש אומרים שאותם שהדליקו נרות אסורים בעשיית מלאכה [באופן שקיבלו עליהם שבת בהדלקה], ושאר אנשי הבית מותרים. (קכג)

שנתבאר דמעות הוו בכלל מוקצה מחמת גופו, דאינו מוקצה מחמת שאסור לסחור בשבת, ומעות עשויים למסחר, אלא מאחר שאין משתמשין במעות בגופן, אלא המעות הם היכי תימצו לקנות מוצרים שונים. לפיכך הוו מוקצה מחמת גופו. ע"ש. וממה שמרן הזכיר בדבריו מעות וכו' היינו שמניחו ליפול, ולא ביאר אם מיד או שילך לחדרו, ועל זה נחלקו האחרונים הנ"ל, דיש אומרים דבמעות צריך להניחו מיד ליפול, ורק במוקצה מחמת שמלאכתו לאיסור יכול לילך לחדר, ויש אומרים דלא שנא. ואין הכרח בדעת מרן כאן. ולענין דינא עיין בחזון עובדיה שבת כרך ג' מה שהעלה בזה. ע"ש.

העוזר ודרך החיים ושאר האחרונים שהכריעו, דהאי היתרא לא שייך אלא בכלי שמלאכתו לאיסור, ולא במוקצה מחמת גופו, כגון מעות ואבנים וכיוצא בהן. ובביאור הגר"א (סימן רס"ז סעיף י"ב) חולק על המג"א וס"ל דלא התירו אלא כשהתחיל לטלטל ברשות. וכן משמע בר"ן ריש ביצה. ע"ש. וכ"כ בכף החיים (אות כו) שדוקא בכלי שמלאכתו לאיסור שתורת כלי עליו ורשאי עכ"פ לטלטלו לצורך מקומו, לכן כשבאו לידו יכול לטלטלו לאיזה מקום שירצה, אבל במוקצה גמור אפי' בא לידו מערב שבת ושכח כשהגיע שבת, צריך להניחו מידו. וכן הוא בשערי תשובה שם.

ועיין בילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד שני ושעו)

### צבור שטעו ביום המעונן וחשבו שחשיכה, והדליקו נרות והתפללו ערבית

ונתפזרו העבים וזרחה החמה, ובאו ושאלו את רבי, ואמר הואיל והתפללו התפללו. ופירש רש"י, אלמא תפלה היא. ולענין תוספת, אף על גב דבטעות הוה, תוספת הוא על ידי תפילה. ומשני שאני ציבור דלא מטרחינן להו. וכתב הרא"ש (שם ס"ט ו'), שאני ציבור דלא מטרחינן להו להתפלל שנית, כמו דמטריחינן ליחיד. אבל מלאכה אלו ואלו מותרין, כלומר בין ציבור בין יחיד מותרין, דקבלה בטעות אינה קבלה. וכן כתב הרשב"א שם (ד"ה שאני התם). וכן כתבו תלמידי ה"ר יונה שם (סד"ה רב צ"ל). ורבינו ירוחם בח"א (סד ע"ד).

והמרדכי כתב (בסוף פרק במה מדליקין סימן רצז) בשם הגאונים, שפעם אחת היה יום המעונן

(קכג) בגמ' ברכות (כ"ד:) אמר ליה רבי ירמיה לרב מי בדלת, ופירש רש"י, והיינו דקאמר ליה באותו היום שהתפלל רב של שבת בערב שבת, מי בדלת מן המלאכה, הואיל וקבלת עליך שבת בתפלתך. והקשו בגמרא, ומי בדיל [וכו'] והא אביי שרי ליה לרב דימי לכברויי סלי, ופירש רש"י, לעשן אותן בגפרית, לאחר שהתפלל של שבת בערב שבת, ומשני טעותא הוה. ופירש רש"י, לא קיבל עליו תוספת שבת מדעת, אלא יום המעונן היה, וכסבור חשיכה, ואחר כך זרחה השמש. ופריך וטעותא מי הדרא, והא אמר אבידן פעם אחת נתקשרו שמים בעבים, כסבורים העם לומר חשיכה הוא, ונכנסו לבית הכנסת והתפללו של מוצאי שבת בשבת,

**קכד.** יש אומרים שאותו נר שהודלק לשם שבת, והדליקוהו בטעות כסברו לומר שחשכה, אסור ליגע בו ולהוסיף בו שמן, ואפילו אם כבה אסור לטלטלו. (קכד)

**קכה.** המנהג עתה כמו שכתב מרן בשלחן ערוך (סוף סי' רסא) שבאמירת מזמור שיר ליום השבת, מקבלים עליהם את השבת, ואסורים בכל מלאכות השבת. (קכה)

הוא בכ"י ובש"ע (סי' רסג סעיף יד).

וה"ה בחול נמי דינא הכי, ואע"ג דאנן קיי"ל בדיעבד כר' יהודה דאחר פלג המנחה הוי זמן תפלת ערבית, הכא שאני להתפללו על דעת שהוא לילה ממש, ואלמלא כן לא היו רוצים להתפלל, לכן יחיד צריך לחזור ולהתפלל. אבל בסי' רל"ג מיירי שהוא יודע שהוא יום אלא שסבר כר"י דזמנה הוא מפלג המנחה ולמעלה, ולכן בדיעבד א"צ לחזור ולהתפלל, דקיי"ל דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד.

וכתב בכף החיים (שם אות פד) דנראה דהוא דוקא למי שאין דרכו להתפלל ערבית מבעוד יום, ובפעם הזאת טעה והתפלל, אבל למי שדרכו להתפלל ערבית מפלג המנחה, אע"ג דעכשיו טעה וסבר שהוא לילה, א"צ לחזור ולהתפלל, כיון דאינו מקפיד בכך.

(קכד) כן הוא במרדכי הנ"ל, דאותו הנר שהודלק לשם שבת, לכולם אסור ליגע בו, ולהוסיף בו שמן, ואפי' אם כבה אסור לטלטלו עד מוצ"ש. והעיר מרן הב"י, ואיני יודע טעם למה המותרין במלאכה לא יהיו מותרין ליגע בנר שהודלק לשם שבת. אולם בש"ע הביא דברי המרדכי בסתם. ומשמע דהכי ס"ל, ומ"ש בכ"י הוא להערה בעלמא.

(קכה) כן כתב מרן הב"י בשלחן ערוך (סוף סימן רסא), שאמירת מזמור שיר ליום השבת לדידן, כדין עניית ברכו לדידהו. וכן כתב בשו"ת מהר"ש גרמיזאן (סי' לו), שאמירת "בואי כלה" אינה קבלת שבת, אלא הזמנה לקבלת שבת. וכן כתבו במאמר מרדכי ובשלמי צבור. וראה בחזון עובדיה שבת כרך א' (עמוד רצה).

וסבורין העם שחשכה, והדליקו נרות ולא הספיקו להתפלל מנחה עד שנתפזרו העבים וזרחה החמה, והתחילו הנרות לכבות, והורו חכמי הדור שאותם שהדליקו אסורין להדליק ולעשות מלאכה, שכבר קיבלו שבת. ושאר אנשי הבית מותרין. ומשמע דס"ל דעדיפא קבלת שבת על ידי הדלקת נר שהוא מעשה, מקבלה בתפילה. וכ"ה בשבלי הלקט (סוף סי' נ"ט).

וממה שמרן כתב דין זה בסתם ויש, דבסתם כתב דקבלת שבת בטעות אינה קבלה, והביא בשם י"א דאותם שהדליקו וכו', משמע שלדעת הסתם גם אותם שהדליקו אין מקבלים שבת בטעות, והכי הלכתא, דהלכה כסתם לגמרי.

ואמנם בכף החיים (אות פז) כתב, שבין אם קיבלו שבת ע"י תפלה מפלג המנחה בטעות, בין על ידי הדלקה, הוי קבלה. ורק אם התפללו קודם לזה, לכולי עלמא לא הוי קבלה, ע"כ. והכף החיים לשיטתיה אזיל להחמיר לכתחלה כסברת היש אומרים, וכבר הארכנו בעין יצחק ח"ג מפי ספרים ומפי סופרים גדולי הדורות, דכל היכא שמרן כתב הדין בש"ע בסתם ויש, נקטינן לדינא לגמרי כדעת הסתם, וממילא קבלת שבת בטעות בכל גוונא אינה קבלה. ורק מצד החומרא הרוצה להחמיר בזה תבוא עליו ברכה.

והא דאמרינן דציבור לא מטרחינן להו, היינו דוקא כשהתפללו מפלג המנחה ואילך, וביחיד אפי' התפלל מפלג המנחה ולמעלה, כיון דבטעות הוה שהיה סבור שכבר חשכה, לא עלתה לו תפלה. אבל קודם פלג המנחה אפי' ציבור נמי מחזירין, כיון דלאו זמן תפלת ערבית הוא כלל. וכן נראה מדברי רבינו יונה שם. וכן

**קנו.** כבר נתבאר לעיל (עמוד קפד) דמי שנתאחר בערב שבת לבוא להתפלל מנחה בבית הכנסת, עד לאחר שהקהל שבבית הכנסת קיבלו שבת על ידי אמירת בואי כלה, ומזמור שיר ליום השבת, לא יתפלל מנחה באותו בית הכנסת, ואפילו עדיין היום גדול, אלא יצא חוץ לבית הכנסת ויתפלל מנחה של חול. ואם ענה ברכו עם הצבור, הויא קבלת שבת, ואינו יכול להתפלל מנחה של חול כלל. (קנו)

**קנז.** יחיד שמתפלל תמיד בבית הכנסת אחד, ובאותו בית כנסת קיבלו עליהם שבת, אם רוב העיר עדיין לא קיבלו שבת מותר בעשיית מלאכה. (קנז)

### הדלקת נרות במועדי השנה

**א.** כשם שמצוה להדליק נרות בערב שבת לכבוד השבת, כך מצוה להדליק נרות לכבוד ימים טובים, שבכל הימים הטובים נאמר "מקרא קודש", וקודם ההדלקה יש לברך "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של יום טוב". וגם ביום טוב שני של גלויות צריך לברך על ההדלקה. (א)

סעיף טו. (ילקו"י שבת כרך א' מהדורת אלקיים עמוד תשפ).

קנו) ש"ע שם סעיף טו. וראה לעיל סי' רסא

קנז) הגר"ז בש"ע סי' רסג סעיף יט.

### המנהג להדליק בברכה גם על הדלקת נר בערב יום טוב

וכ"כ רב עמרם גאון והרמב"ם. וכן הדין ביו"ט שמדליקים בברכה. וי"א שאין מברכים ביו"ט מפני שכל זמן שירצה הוא יכול להדליק. ע"כ.

וכ"כ עוד בריש הלכות יום טוב בזה"ל: כשם שמצוה לקדש בלילי שבתות, כך מקדשים בלילי ימים טובים, ונראה שצריך לברך גם כן על הדלקת נרות יו"ט, כמו בשבת, לפי שכשם שמצוה לכבד את יום השבת ולענגו, כך מצוה לעשות גם ביו"ט, שזהו מכלל מצות כיבוד ועונג, ויש חולקים ואומרים שאין לברך על נרות של יו"ט, כיון שהוא יכול להדליק בכל זמן שירצה, ואין בו משום שלום הבית. ע"כ.

ורבותינו בעלי התוס' בספר מושב זקנים (מהדורת שנת תשי"ט, עמוד שצג) כתבו: ולמה סמך הכתוב בפרשת אמור הדלקת נרות בהמ"ק לפרשת השבת והמועדים, ללמד שהדלקת הנר בשבת ויום טוב מצוה. ומכאן נהגו האשכנזים

(א) בדין הדלקת נרות ביו"ט, י"ל דכיון שיכול להדליק ביו"ט עצמו, מאש לאש, בכל זמן שירצה, אין בה מצות ההדלקה, כמו שיש בשבת. וד"ז שנוי במחלוקת הראשונים. כמבואר בארחות חיים (הלכות הדלקת הנרות של יו"ט סעיף א דף פד:) וז"ל: אחד האיש ואחד האשה מברכים על הדלקת הנר אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של שבת. ואחר כך מדליקין. וכן הדין ביו"ט. וי"א שאין מברכים על הדלקת הנר ביו"ט. לפי שאין בו שלום ביתו, שבכל זמן שירצה הוא רשאי להדליק. ע"כ. ועוד כתב בהלכות הדלקת נרות (דף מד סע"ב): הדלקת הנר בערב שבת חובה, שזהו בכלל מצות עונג שבת,

וכתב הר"י מקורביל [ע"פ דברי התוס' שבת כה: וספר הישר סי' תרכו, דף עה ע"ג], יש חכמים שמצווים לברך על ההדלקה, משום דחובה היא משום שלום ביתו שלא יכשל בעץ או בשום דבר, וי"א שלא לברך. ונהגו לברך ע"פ דברי ר"ת.

הרמב"ם (בפ"ה מהל' שבת ה"א), שהדלקת הנרות לכבוד שבת חובה, כי "זוהי בכלל עונג שבת", ומכיון שהדלקת הנרות לשבת בכלל עונג שבת, אף הדלקת הנרות לכבוד יום טוב בכלל מצות עונג יום טוב.

וכ"כ בערוך השלחן (סימן תקיד סעיף יז), שכמו שאנו מצווים להדליק נרות לכבוד שבת, כמו כן הדין ביו"ט, משום עונג ושמחה. ואין עונג בלי אור הנר בלילה. ולכן צריך לברך אקב"ו להדליק נר של יו"ט. ע"כ.

וכ"כ בש"ע הגאון רבי זלמן (סימן תקיד סעיף כד) וז"ל: כשם שחייב אדם להדליק נר בביתו בשבת, כך הוא חייב ביו"ט, ולכן צריך לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של יו"ט. עכ"ל.

ומרן בש"ע (סי' רסג סעיף ה, ובסי' תקיד סעיף יא) פסק, שהמדליק נר בליל יו"ט מברך אקב"ו להדליק נר של יו"ט. וכ"כ האחרונים, ומהם: הלבוש (סוף סי' תקיד), הדרישה, והמג"א, והדגול מרבבה, ומרן החיד"א בספר מחזיק ברכה (סי' רסג סק"ד), והשערי תשובה, והגאון בעל שואל ומשיב, (והובא בשו"ת רב פעלים ח"ד תאו"ח סי' כג), והרב מטה אפרים (סי' תקצט ס"י), ושו"ת שער יהושע (סי' יט דף יח רע"ב), והפני יהושע (שבת כג), והשפת אמת (שבת כד. ד"ה ולכאורה), ושו"ת פרי יצחק ח"א (סוף סי' ו), וכן המנהג פשוט בכל תפוצות ישראל אשר שמענו שומעם.

ואמנם יש שכתבו לדייק מהרמב"ם, ממה שלא הזכיר הדלקת הנר ביו"ט, דמשמע דס"ל שא"צ להדליק נר ביו"ט, אחר שהותרה הבערה לצורך, ומתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. [מאש לאש]. וכיון שיכולים להדליק נר בליל יו"ט, לא נתקנה מצות הדלקה ביו"ט. וס"ל להרמב"ם דתלמוד דידן פליג על תלמוד ירושלמי.

ואלם הדיוק מדברי הרמב"ם הנ"ל, אלים טפי, ומה שלא כתב דין הדלקת הנר ביו"ט הוא משום דסמך על מה שביאר בהלכות שבת,

לברך על הנר ביו"ט כמו בשבת, ולא מסתבר לרבותינו שבצרפת, שהרי אמרו בשבת (כה:): שהדלקת הנר לשבת חובה משום שלום ביתו, א"כ ביו"ט שיכול להדליק מתי שירצה אין לברך. ולכן פסקו שאין מברכים על הדלקת הנר ביו"ט. ועוד שאפילו בשבת נחלקו ע"ז ר"ת ורבינו משולם, אם מברכים על הדלקת נרות שבת. (עיי' תוס' שבת כה: ובספר הישר דף עה), אך ביו"ט פשוט שאף לרבינו תם אין מברכים על הנר של יו"ט. וכ"כ בספר המנהיג. ע"כ.

ואולם רבינו אבי העזרי (הראב"ה ח"א, שבת, סי' קצט, ובהלכות יום טוב סימן תשיב) כתב, שמבואר בירושלמי (פרק הרואה), שהמדליק נרות בליל יו"ט צריך לברך אקב"ו להדליק נר של יו"ט.

וכ"פ האו"ז ח"ב (הל' ערב שבת סי' יא). וכן מבואר בהגהות מיימוני (פ"ה מהלכות שבת ה"א), ובמרדכי (שבת פ"ב סי' רעג).

וכן כתב הרז"ה בעל המאור, בפרק ב' דשבת ד"ה מתני', אין מדליקין בשמן שריפה. [והובא להלן הערה ו'. ראה שם].

וכ"פ הרוקח (סי' ש) בזה"ל: "המדליק נר לכבוד יו"ט מברך אקב"ו להדליק נר של יו"ט".

וכ"כ רבי דוד אבודרהם (דף מג:): בשם בעל משמרת המועדות. ע"ש.

וכתב בספר האגודה (יומא פרק יום הכפורים דף קלט ע"ד), שרוב הגאונים פסקו על פי הירושלמי, לברך על הדלקת נרות יו"ט. ע"ש.

וכ"כ הגאון המהרא"י בספר לקט יושר (עמוד מט), בשם רבינו אליעזר קלוזנר.

והכל בו (סי' לא, דף כה ע"ג) פסק "שהוא הדין ביו"ט", ולא הזכיר מחלוקת בזה. ע"ש.

וכן יש לדייק ממ"ש הרמב"ם (פ"ז מהל' יו"ט הלכה טז), כשם שמצוה לכבד את יום השבת ולענגו, כך מצוה בכל ימים טובים, שנאמר לקדוש ה' מכובד. וכל ימים טובים נאמר בהם מקרא קודש. ע"כ. ומשמע שיש מצוה גם בהדלקת נרות לכבוד יום טוב, שהרי כתב



**ב.** אשה מיוצאי תימן שנהגה כשאר בנות עדתה בחוץ לארץ, שלא לברך על הדלקת הנרות בליל יום טוב, ובאה לשכון כבוד בארץ ישראל לצמיתות, הנכון הוא שתנהג ככל תושבי ארץ ישראל, לברך על הדלקת נרות בליל יום טוב. (ב)

שבבית הכנסת].

וגם הגאון מליסא בדרך החיים פסק, שגם ביו"ט צריך להדליק נרות ולברך להדליק נר של יו"ט.

ועיין בשו"ת יחזה דעת חלק א' (סי' נו), שביאר רוב הדברים הנ"ל, והעלה שיש להדליק נר בליל יו"ט בברכה, וכן המנהג פשוט בכל תפוצות ישראל וכן ראוי לנהוג. ומה שכתבנו לגבי הברכה ביו"ט שני, פשוט, וכן כתב במשנה ברורה (סי' תקיד ס"ק מח).

### שגם יוצאי תימן ידליקו נר יום טוב בברכה

ונר חנוכה וכו', נקיט אלו, והוא הדין לנר יו"ט ויוהכ"פ, שהרי ד"ז נלמד מהפסוק כי נר מצוה ותורה אור, ומשמע כל נר מצוה מזכה לאור התורה. וכל שכן לפי גירסת הראשונים שגרסו להדיא "הרגיל בנר חנוכה" והיינו שלא הזכירו לא נר שבת ולא נר יו"ט. ועיין ברבנו חננאל שם, שכן גרס, "הזהיר בנר חנוכה וכו', וכן הוא גירסת הבה"ג (הלכות חנוכה), והרי"ף, והרא"ש, והר"ן שעל הרי"ף, ובעל העיטור]. וכן בארחות חיים כתב, י"א שיש לברך על נר של יו"ט, וי"א שאין לברך, לפי שאין בו משום שלום בית, שכל זמן שירצה מדליק. וממה שקבע באחרונה סברת האומרים שאין לברך, נראה שכן עיקר. וזו היא שיטת קדמונינו שנהגו שלא לברך, ואין לשנות ולהכנס לספק ברכה לבטלה. עכת"ד.

ומרן אמו"ר שליט"א האריך בזה, וזה תורף דבריו: והנה באמת שבארחות חיים כתב הסברא הראשונה שצריך לברך על נר של יו"ט, בסתם, ואח"כ כתב שי"א שאין לברך. ובכה"ג בדברי מרן הש"ע נקטינן שהלכה כסתם. גם מה שדקדק מהרמב"ם שלא כתב נר יום טוב,

דהא כבוד שבת ויו"ט שוין נינהו. ואין בין שבת ליו"ט אלא אוכל נפש בלבד, וגם לענין הדלקת הנר שבת ויום טוב שוין כמו ששוין לכל מילי.

ובשו"ת הרא"ש (כלל ה' סימן ח'), כתב, שנהגו להדליק ולהרבות בנרות בשבתות וימים טובים לשמחה, ולא משום אורה, וכשמדליקין הנרות ביו"ט סמוך לערב איכא מצוה באותה שעה. ע"ש. [אך אינו מוכרח דקאי על מצות הדלקת הנר, דהא איירי בנרות

(ב) הנה הרה"ג רבי יחיא צאלח בשו"ת פעולת צדיק ח"ג (סי' ער) כתב, שאע"פ שבהגהות מיימוני (פרק ה' אות א), ובמרדכי כתבו בשם הירושלמי שיש לברך על הדלקת הנר של יו"ט, אנו (בתימן) לא שמענו שנהגו לברך, זולתי קצת שנהגו כן מקרוב. והטעם מפני שהרמב"ם (בפרק ה' מהלכות שבת, ובפרק יא מהלכות ברכות הלכה ג), לא הזכיר אלא נר שבת דוקא, אשר יאמר כי הוא זה, דוקא נר שבת ולא נר יו"ט. ואע"פ שבהגהות מיימוני שם כתב כן בשם הירושלמי, נראה שהרמב"ם סובר שהתלמוד שלנו חולק על הירושלמי, שהרי לא הוזכר בתלמוד בבלי אלא נר שבת, כמו שאמרו (שבת כג:), הרגיל בנר וכו', ולא זכרו יו"ט. [ובאמת שבגמ' שם גם לא אמרו הרגיל שבת, אלא הרגיל בנר סתם, אבל בשאר הסוגיא אמרו בפירוש נר ביתו ונר חנוכה וכו', והזכירו נר גבי שבת ולא מצינו להדיא שיזכירו נר לכבוד יו"ט. אלא שברש"י שם פירש, הרגיל בנר, היינו נר שבת ונר חנוכה, ע"ש. ומסתברא דה"ה לכל נר מצוה, אלא משום דאיירי כל הסוגיא דהתם גבי נר שבת, שאמרו נר שבת

קימעא במשך כל שנות חיי הרב ע"ה, משנת תקל"ז עד שנת תקסג, שנתיים לפני פטירתו. [ראה בחכמי ישראל שבתים עמוד 63]. ומצינו הבדלים בין המהדורות השונות, ובהוצאת מארי שמעון צאלח [שהיא המהדורה האחרונה ביותר] מופיעה הברכה של נר יו"ט (ח"א דף שצד). נמצא שהמהרי"ץ חזר בו בסידורו ממ"ש בספרו פעולת צדיק הנ"ל.

ובשו"ת ויצבור יוסף בר (שם) הביא שכן כתבו רבני גאוני תימן בספר התאכליל משנת הת"ג, לפסק הלכה, וכתבו שנוסח הברכה הוא, "אקב"ו להדליק נר של יו"ט". וכ"פ הרה"ג מהר"י בשירי, ומוכח שבזמנם היה המנהג פשוט לברך על הדלקת נרות של יו"ט. ואחר שהאריך עוד בזה [בספר ויצבור יוסף בר דף קטו ע"ב], ואסף איש טהור דברי כמה פוסקים שפסקו לברך על הדלקת נרות של יו"ט, העלה שגם יוצאי תימן עליהם לברך על הדלקת נרות של יו"ט. ע"ש.

וכל דבריו נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת, ובפרט בדורינו אשר זכו רוב תושבי תימן לעלות לארץ ישראל להשתקע בה, על מנת שלא לשוב עוד לתימן. לפ"ז בודאי שעליהם לנהוג כמנהג אר"י שמברכים על הדלקת הנרות ביו"ט, כדעת מרן שקבלנו הוראותיו, ולא יעשו אגודות אגודות באתריה דמרן.

ולאפוקי ממ"ש הרה"ג ר' יוסף קאפח על הרמב"ם (פ"ה מהל' שבת), להזהיר את בני עירו יוצאי תימן, שלא לברך על הדלקת נרות של יו"ט. ע"ש. ואשתמטיה כל הנ"ל. גם בספר ש"ע המקוצר (עמוד סח), החזיק במנהג שנהגו קצת מיוצאי תימן, שלא לברך על הדלקת נרות של יו"ט, וכתב, "שמנהגם שלא להדליק כלל נרות מיוחדים לכבוד יו"ט", ובהערה שם אחר שהביא בשם גדולי רבני תימן מהר"י בשירי ומהר"י וונה, שפסקו להדליק נרות יו"ט ולברך עליהם "אקב"ו להדליק נר של יו"ט", כמו בשבת, ושכן פסק מהר"י צאלח בעץ חיים, וסיים, שהנה העלימו עיניהם ממנהג תימן, שלא נהגו כן. ע"ש.

אין דבריו מוכרחים, כמ"ש הרב יד מלאכי (בכללי הגמרא אות ב), שאין דרכו של רבינו הרמב"ם להביא בחיבורו אלא דבר המבואר להדיא בגמרא. ושכ"כ בשו"ת משפטי שמואל (סימן צא).

וכיו"ב כתב הפר"ח (יו"ד סימן פג סק"ז בד"ה ולענין), שהדבר ידוע שהרמב"ם אינו אלא מעתיק מה שמבואר בגמרא, וכל דבר שלא מבואר בהדיא בגמרא אלא דרך שקלא וטריא, הרמב"ם משמיטו. ע"ש.

והדבר פשוט שיש ללמוד הסתום מן המפורש, שזהו בכלל עונג יו"ט, כמו שביארנו לעיל. והרי מרן הש"ע פסק בסכינא חריפא שיש לברך, ולא חשש כלל לסברת החולקים, מפני שהראשונים העידו שכן מבואר בירושלמי, ואע"פ שלא נמצא בירושלמי שלפנינו, ידוע שהרבה מאמרים מהירושלמי שהיו לנוכח עיני רבותינו הראשונים, נאבדו מאתנו, וכמה מהם הוזכרו בהגהות מהר"ץ חיות במגילה (י:ב). ע"ש. ולכן אין לזוז מפסק מרן הש"ע. ובפרט שכן המנהג בארץ ישראל.

ושו"ד להרה"ג רבי יוסף צוביירי בספר ויצבור יוסף בר ח"ג (עמוד ק) שהביא מ"ש בשו"ת פעולת צדיק הנ"ל, שאין לברך על הדלקת נרות של יו"ט, וכתב שמצא בספרו עץ חיים מהדו' בתרא בכתיבת יד, שחזר בו, ודעתו שאדרבה יש לפרסם ברבים ולהנהיג שכולם ינהגו לברך על הדלקת נרות יו"ט, על פי דברי הרמב"ם, שמצות כבוד ועונג שנאמרה בשבת, נוהגת גם בימים טובים. ומכיון שמצות הדלקת נרות שבת היא מכלל עונג שבת, ה"ה לגבי הדלקת נרות יו"ט.

וכ"כ הגאון רבי שלום חבשוש בספר שושנת המלך (ריש הלכות יו"ט), שאחר שהביא דברי שו"ת פעולת צדיק הנ"ל, סיים, אולם עיין בסידור עץ חיים כת"י שחזר בו הרב ממ"ש בשו"ת פעולת צדיק, והוכיח מדברי הרמב"ם, שמצוה להדליק נרות ביו"ט ולברך עליהם. ע"ש. ובאמת שהדברים בסידור נכתבו קימעא

כמלאכים אנו כבני אדם. ואיזהו חכם המכיר את מקומו, והרי כבר אמרו חז"ל לעולם אל ישנה אדם מפני המחלוקת.

לכן על יוצאי תימן שעלו לארץ לשנות ממנהגם שנהגו שלא להדליק ולברך, ומכאן ולהבא עליהם לברך על הדלקת הנר של יו"ט, כפסק מרן שהעלה על שולחנו הטהור כדברי הירושלמי, וכמנהג הפשוט באר"י, ועליהם תבוא ברכת טוב, וראוי לעודד אותם ולחזק את ידיהם, לברך על הדלקת נרות של יו"ט. ומה' ישאו ברכה. [ע"כ הדברים מבוססים ע"פ דברי מרן אאמ"ר].

### תשובה לטענות שהעלו - לגבי הדלקת נרות בערב יום טוב

בעניני חנוכה, ולכן ביארו דין זה בחנוכה. ואי משום שיכול להדליק ביו"ט מאש מצויה, כבר כתבנו לעיל שמד' הראשונים שכתבו מלהדיא שמברכים על הדלקת הנר ביו"ט, מבואר דלא מהני האי סברא לפוטרו ממצות הדלקת הנר ביו"ט, דבעצם הדלקת הנר מקיים מצוה של כבוד יו"ט, שעושה מעשה הכנה לקראת יו"ט, כמו שביארו כן לגבי נר שבת. [ושמא לא יהיה מצוי בביתו בליל יו"ט אש דולקת]. וגם הרה"כ הנ"ל כתב, ומ"מ כיון שנהגו באר"י ובכל העולם כדעת הפוסקים לברך על נר יו"ט, וכ"פ מרן, יש להם לנהוג כן, ואין לומר אילו ראה מרן דעת הראשונים האחרים שלא לברך היה אומר סב"ל, שאין אומרים סב"ל נגד המנהג הקבוע מדורי דורות. וחלילה לצאת נגד מרא דארעא דישאל מרן הגר"ע יוסף שליט"א, שעליו נאמר "ומורא רבך כמורא שמים". ומה גם שבתים עצמה מנהגים מנהגים יש. ע"כ.

ובקונטרס אחד טענו, שהתשובה בפעולת צדיק הנ"ל היא האחרונה, ונערכה לאחר כתיבת הסידור, והסתמך על מה שנהגו הבלדים בעיר צנעא, שלא לברך על נר יו"ט. ואף שידע שהברכה על נר יו"ט מופיעה בסידור בתוספת מאוחרת, נדחק לומר, דאפשר שאז כבר לא היה בידו העתק של סידורו מהדורא בתרא הנ"ל לתקן אותו, אלא ביד בעליו שקנה אותו ממנו, אי נמי עשה העתק נוסף מסודר, ושם תיקן, אלא שהוא לא הגיע לידינו, והמעתיקים

והנה אף הרב שתילי זיתים עבר בשתיקה ולא העיר מן המנהג וכו', והמחבר הנ"ל יצא חוצץ כנגדם, לתמוך דוקא במנהג שהוא היפך דברי רוה"פ ומרן הש"ע (בסי' רסג ס"ה וס"ו תקיד סי"א), שפסקו להדליק נרות לכבוד יו"ט ולברך, ואשר כמותם הנהיגו גאוני ירושלים בכל הדורות, ובודאי שכל משכיל ירא שמים, החרד לדבר ה' לא ישגיח בדבריו הללו, לשנות מן המנהג הנפוץ בכל ארץ ישראל אתרא דמרן הקדוש, ורבותינו גאוני ירושלים, אשר דבריהם תמיד נר לרגלינו ואור לנתיבתנו, שאם ראשונים

והנה יש מי שכתב להביא סייעתא למנהג חלק מהתימנים שלא מברכים על הדלקת הנר ביו"ט, שהרי במפרשים [מדרש תנחומא] מובא טעם להדלקת הנר שהוא כדי להוציא מלב הקראים שנמנעו מלהשאיר אור דולק בליל שבת. ומש"ה בגמ' שבת (גג.) לא שאלו על נר שבת מאי מברך, והיכן צונו, כדרך ששאלו על נר חנוכה, אף שעיקר הפרק קאי אנו שבת. ומשמע שבזמן הגמ' לא בירכו על ההדלקה, שעשו כן רק להוציא מלב הקראים, ורק מאוחר יותר נהגו לברך על הנר, כמבואר בראשונים, ולפ"ז אין טעם לברך ולהדליק נר בליל יו"ט, שבו לא נחלקו הקראים, שכולם מדליקין נר ביו"ט. ועוד דכיון שאפשר להדליק ביו"ט עצמו [מאש בוערת] לכאורה אין טעם לברכה בו, כמו שאין מברכים וצונו לאכול ולהתענג ביו"ט. רק בשבת המצוה היא להדליק לפני כניסת השבת שלא יכנס לשבת בחושך.

אולם כבר כתבנו לעיל ר"ס רסג, שאין לזה הכרח, די"ל דאחר שמצינו במשנה בשבת (כד: כה: לד.) ענין הדלקת הנר, ואמרו בגמ' שהוא משום שלום ביתו, והעדיפו נר שבת על נר חנוכה, משמע שזו היתה תקנה גמורה כבר מזמן המשנה. והטעם מפני הקראים הוא לתוספת טעם בעלמא, ולא שזה עיקר טעם תקנת הדלקת הנר. ולדעת רוב הראשונים שמברכים על הדלקת הנר, בפשטות בירכו ע"ז כבר בזמן המשנה, דהוי ככל תקנות חכמים. ומה שאמרו בגמ' נוסח הברכה על נר חנוכה, הוא מפני שכל הסוגיא שם עסקה

העתיקו מן ההעתק הבלתי מתוקן. [ראה בקטטרס נר יו"ט עמוד צד].

ותמוה דמהיכני תיתי לומר דשמא היה ביד בעליו וכו', ואמאי שלא יודו על האמת שהמהרי"ץ אכן חזר בו, ומנין לנו לשער כל מיני השערות שאין להם כל בסיס מציאותי.

ובעלון תוצאות חיים כתב עוד, דזו אינה ראייה, משום שכאשר ראינו כתי"י של המהרי"ץ נוכחנו לדעת שהמהרי"ץ כתב את המילים ועייין מ"ש בשו"ת סי' רעו, בשולי הגליון, והאותיות שם שונות משאר האותיות באופן שניכר להדיא שהיא הוספה מאוחרת, גם מעצם מ"ש זאת בשולי הגליון, אחר שכבר כל העמוד כתוב בצורתו, וגם מצורת האותיות, וא"כ נפל היסוד ונפל הבנין. ע"כ. ובקובץ גילוי דעת מרבני תימן ציינו למקור הכתב יד שחלקו צולם בספר אנדאת דפסחא, ובכתי"י זה מופיעה התשובה האחרונה (ח"ג סי' רעו) כתוספת בשולי הגליון, אך גם הברכה של נר יו"ט מופיעה כתוספת בתחתית העמוד ובכתב קטן. והעובדא שקיימות מהדורות מוקדמות של עץ חיים, שמופיעה בהן התשובה האחרונה ללא תוספת ברכה על נר יו"ט, מוכיחה ללא ספק שהתוספת ברכה על נר יו"ט היא התוספת המאוחרת ביותר.

עוד טען בקונטרס הנ"ל (עמ' צה), שהמהרי"ץ בתשובותיו העלה שתי הסברות, ובחר

באחת, משא"כ בעץ חיים אפילו לא רמז שיש סברא אחרת. הגם שיד המתקש נטויה לומר דאדרבה מזה מוכח דאית ליה שסברא זו עיקר, מדהעלה אותה ללא שום עוררין, מ"מ בודאי לא נהירא, כי עץ חיים אינו ספר הלכות פסוקות, ואין דרכו להתעלם מלציין דעות החולקים. ע"כ. אולם אין הדברים נכונים, ותמוה כיצד לא חש לקימחיה בהעלותו דברים אלה על הכתב, שהרי במבוא לשו"ת פעולת צדיק (עמוד 97) כתב, שההלכות והדינים בספר עץ חיים הם הלכה למעשה, [אלא אם כן חזר בו אחר כך בפעולת צדיק], כי הספר עץ חיים ההלכות והדינים שהובאו בו בדרך כלל הם בקצרה ובתמצית ללא קושיות ותירוצים, לדעת מה יעשה ישראל מקטן ועד גדול. ולא כן ספרו שו"ת פעולת צדיק. ע"כ. ועוד שם (עמוד 83) כתב, כי ספר עץ חיים ושאר חיבוריו כתבם גם להמון לקרבם לנוסח האבות ולמנהגותיהם, ולהבין פירושי התפלות, וכן לידע מה יעשה ישראל הלכה למעשה, ואין שם המקום להאריך בסברות ופולפולים. ע"כ. נמצא שיש לסמוך יותר על הלכות שבספר עץ חיים. וע"ש בקובץ גילוי דעת שציינו ששו"ת פעולת צדיק לא היה נפוץ בתימן, והיו קיימות רק ג' העתקות בודדות, ולעומתו ספר עץ חיים היה נפוץ בכל תימן, וקבע את הנוסח הסופי של סידורי הפלג הבלדי.

### פסקי מרן ה"שלחן ערוך" ליוצאי תימן - לאחר שהגיעו לארץ ישראל

אתריה דהרמב"ם נינהו, ואע"פ כן הולכים אחר פסקי מרן שהוא רבן של כל בני הגולה, וכמו כן במקומותינו אנו הולכים אחר פסקי מרן והכרעותיו. ועוד כתב שם, דאנן קיי"ל כדעת מר"ן דנטל"פ מותר בפסח וכן אינו חוזר וניעור. ושכ"כ הרשב"ץ ועוד, ואיך אפשר שאנו עניי התורה נשא ראש נגד חכמי ישראל וכו' וכמ"ש מהר"ם אלשקר (סי' נ"ג), שאין יחס לדורות אלו עם הראשונים אפילו כיחס הקוף וכו', אלא דמ"מ דהיכי דאשכחן לאחרונים מכריעים בין הראשונים, הולכים אחר הכרעתם.

וכבר כתב אחד מגדולי רבני תימן לפני כ-300 שנה, בשו"ת רביד הזהב (סי' כו), שאע"פ שבדורות הקודמים החמירו שלא לאכול חמאה של גוים בפסח, משום שנהגו כדעת הרמב"ם שסובר חוזר וניעור, הרי בדורות אלו ובדורות שקדמונו הולכים בעקבות הוראות מרן ז"ל, [אפי' בתימן, וכ"ש לאחר שעלו לארץ ישראל], וכמו שנאמר לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו, ואף על גב דאתריה דהרמב"ם הוא, מ"מ פשט המנהג לפסוק כדעת מרן בכל מקום, וכמו שפשט כן המנהג במצרים ובארץ הצבי ובמערב, שכולם

עכ"ל. וסיים (ע"ד מהר"ם אלשקר): וממ"ש דהיכי דאשכחן לאחרונים מכריעים הולכים אחר הכרעתן נראה דמה"ט נמשכו כל בית ישראל אחר פסקי מר"ן ואפילו במקום שיש להם רב. וכן ממ"ש הרשב"א (סי' רגג) וז"ל, ומן הדין כל שנהגו לעשות מעשיהם ע"פ אחד מגדולי הפוסקים כהרי"ף והרמב"ם וזולתם, הולכים אחריו, ומיהו אם יש חכם אחד וראוי להוראה, ורואה ראייה לאסור מה שהם מתירים, נוהגים בו איסור, שאין אלו כרבם ממש וכו'. וכתב הב"ח (חור"מ סי' כה) דה"ה שיכול להתיר מה שהיה אוסר, כדאי בפרק כיצד משתתפין. ע"ש.

והוא סותר לדברי מרן הש"ע, אבל דבר שלא נזכר בדברי הרמב"ם, ונזכר בדברי מרן, אף בתימן נוהגים כד' מרן, ואפילו כאשר שאר הפוסקים חולקים עליו, כמו שכתב כל זה להדיא בשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סי' רנא).

ועוד שכל זה דוקא בעודם במקומם בתימן, בחצריהם ובטירותם, אבל אחר שעקרו ממקומם ובאו לשכון כבוד בארץ ישראל לצמיתות, על מנת שלא לחזור לחו"ל, הנכון הוא שלא יעשו פירושים בקרב בני עדות המזרח, ויקיימו בעצמם ויעשו כולם אגודה אחת, לרוב גדלותו של המרא דאתרא מרן הב"י, אשר מן השמים סייעו בידו שיתקבלו הוראותיו בכל תפוצות ישראל, כמבואר באורך בעין יצחק חלק ג'. ואמנם בנוסח התפלות, במבטא, מנהגי הס"ת והפיוטים, וכל כיו"ב, בדברים שאינם מבוארים בש"ע, בזה יכולים להמשיך במנהגם אחר שאינו נגד מרן הש"ע. וכמו שכתב בשו"ת תרומת הדשן (סי' לד), וכ"כ בספר מועד לכל חי (סי' י' אות מה), ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חאר"ח סי' ז), ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ב' דף טו:), וע"ע בשדי חמד (מערכת ברכות סי' א אות יח סק"ו). ובפרט שיש מרבני תימן שהעידו שאף בתימן היו נוהגים בכל כדעת מרן הש"ע, אף נגד דעת הרמב"ם.

ובשו"ת יביע אומר (ח"ה אר"ח סי' לו) הובאו דברי הגאון רבי בנימין נכון זצ"ל (מח"ס בני בנימין) בתשובה כת"י ונדפסה בקובץ סיני (טבת תש"ט עמ' רט) וז"ל: דאף שיש לבני גלות אשכנז פעה"ק ירושלים ת"ו ביד קבוע בפני עצמו, קהילה קבועה בפני עצמה, חייבים לעשות כאן כמנהג עדות הספרדים, וראיה לזה ממ"ש בשו"ת מהרש"ם (חי"ו סי' מב) דבשלמא אילו

ובספרו שתילי זיתים כתב בהקדמה (ד"ה הנה אחר): "שכבר נתפשטו דיני מרן הש"ע ומנהגיו בכל הארצות, וכל הפוסקים האחרונים ז"ל אינם קוראים לו אלא בשם 'מרן' להודיעך כי הוא מרא דארעא". ע"ש. וכ"כ בנו הגר"י משריקי בשו"ת רביד הזהב שם, שפשטו הוראותיו של מרן בתימן. וכ"כ מהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק (ח"א סימן ע') שכתבו הפוס' ז"ל (גי' ד' קע"ו ע"ד), דארץ התימן אתריה דהרמב"ם ומר"ן מהריק"א, ומפיהם ומפי כתבם אשר יאמר כי הוא זה. עכ"ל. [וע"ע בשו"ת יחיה דעת (חלק א סימן כז) בשם מהרי"ן].

וכן שמעתי משמו של הגאון רבי יוסף צוביירי זצ"ל [מח"ס ויצבור יוסף בר] שאמר, שבתימן היו הולכים אחר הוראות הרב רביד הזהב, ולא אחר הוראות תלמידו הרב פעולת צדיק.

ואף שבשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סי' קפ וסי' רנא) סובר שבתימן קיבלו עליהם הוראות הרמב"ם, וכמו שכתבו המהר"ש ח"ב (דף פה) והמהריק"ש (חור"מ סי' יד). [שהרי הרמב"ן באגרת החמדה, העיד, שבכל ארצות תימן היו אומרים בקדיש בחיכון וביומיכון ובחיי דמרנא ורבנא הרמב"ם וכו']. ולכן אפילו בדבר שמרן הש"ע חולק על הרמב"ם יש לפסוק כדעת הרמב"ם שהוא המרא דאתרא. ע"ש. וכ"כ המהרי"ט

ואף שבשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סי' קפ וסי' רנא) סובר שבתימן קיבלו עליהם הוראות הרמב"ם, וכמו שכתבו המהר"ש ח"ב (דף פה) והמהריק"ש (חור"מ סי' יד). [שהרי הרמב"ן באגרת החמדה, העיד, שבכל ארצות תימן היו אומרים בקדיש בחיכון וביומיכון ובחיי דמרנא ורבנא הרמב"ם וכו']. ולכן אפילו בדבר שמרן הש"ע חולק על הרמב"ם יש לפסוק כדעת הרמב"ם שהוא המרא דאתרא. ע"ש. וכ"כ המהרי"ט

תקנה לדורות לתקוע שלושים קול, ולא חשו לטורח צבור, ועשה כן רק כדי שהכל יעשו מעשה אחד, אם כן כל שכן בדבר זה שהמנהג הקדום בארץ ישראל היה כדעת המרא דאתרא מרן הש"ע, שמן הראוי שהכל יעשו מנהג אחד ודברים אחדים, ולא יהיו חלוקות בקרב בני עדות המזרח על כל פנים. [ואף שלדעת הרמב"ם אין הביאור בד' רבי אבהו כנו' בתשו' רב האי גאון, מכל מקום מדברי רב האי גאון נלמד עד כמה חשוב שכל עם ישראל יעשו דבר אחד].

ומה שפירש בשע"ה בדברי מרן באבקת רוכל (סימן לב וסימן ריב), ראה בעין יצחק חלק ג' מה שהארכנו לדחות דבריו, שבודאי הגמור אין ביאורו נכון בד' הרב אבקת רוכל, והעיקר הוא שכל הבאים מתימן לארץ ישראל צריכים לנהוג בעניני הלכה כדעת מרן.

ומה שטוענים שהרב פעולת צדיק הוא היה המרא דאתרא, וקיבלו עליהם את הוראותיו, הנה לדברי הגר"י צוביירי זצ"ל אין זה נכון, אלא גם בתימן היו הולכים אחר הוראות רבו של הרב פעולת צדיק, הרב רביד הזהב, ונהגו בכל כהוראות הש"ע. וגם המהרי"ץ מכנה את הרב רביד הזהב "מרנא ורבנא, רב של דור". וראה במבוא לספר רביד הזהב.

ומעתה מ"ש בשע"ה הנ"ל שמרן אאמור' שליט"א הוא יחיד אצל רבים וכו', הנה לדברי הגר"י צוביירי הנ"ל, הרי שכל רבני תימן בזמנו של רביד הזהב נהגו כדעתו, שנהג לפסוק בכל כדעת הש"ע, ואם כן בודאי שאין זה בגדר יחיד אצל רבים. וגם מה שכתב שם על מרן אאמור', היאך מכניס ראשו במחלוקת וכו', והיאך מכניס עצמו להורות להיפך ממנהג אבותיהם וכו', הנה אין זה משורת דרך ארץ שאברך צעיר [לפני קרוב ל- 20 שנה] יכתוב כן כלפי מי שגדול. [ולא בכדי מרן כתב ע"ד בחזו"ע בהל' יו"ט בלשון חריפה].

### קמא קמא בטיל במנהגי העדות - ביישוב סתירת דברי מרן הבית יוסף בדין זה

מבואר, שכל קהלה תעשה כפי מנהגה, ואין הבאים לעיר יכולים לכופף את אלה שנהגו כדע'

באו שם קהל אחר בבת אחת ניחא וכו', אמנם עתה שבאו שם מעט מעט אחד לאחד [ואח"כ שנתרבו עשו לעצמם ב"ד] מאן לימא לן דבכה"ג מותרים לשנות ממנהג המקום. וא"כ גם בנידון דידן דינא הכי, שאף שבזמן הרב גנת ורדים היה להם קהל בפ"ע וב"ד בפ"ע, הרי אח"כ מרוב החובות ועלילות הגוים ברחו כולם ולא נשאר עד אחד מבני אשכנז, ואפילו כשהיה בא אחד להשתטח על קברי הצדיקים, היה בא בהחבא ובאישון לילה מפני רשעת הגוים. ויותר ממאה שנה עברו שלא דרכה רגל אשכנזי פעה"ק ירושלים, עד שמקרוב בא הרב המופלא ר' מענדל אשכנזי, [משקלוב] מתלמידי הגר"א מווילנא ז"ל, והוא היה הראשון שבא לדור פעה"ק, ואחריו באו מעט מעט עד שנעשו לקהל גדול, ה' עליהם יחיו, ואעפ"כ כי יהיה להם דבר למשפט באים לפני דייני העיר הספרדים, אלא שזה שנתיים ימים שרבתה המחלוקת בעוה"ר, והושיבו ב"ד מעדת האשכנזים, וא"כ מאן נימא לן דבכה"ג מותרים לשנות ממנהגי הספרדים שפוסקים עפ"ד מרן ז"ל. וכמ"ש מהרשד"ם הנ"ל. ע"כ.

וייש להוסיף, שגם הרב פעולת צדיק עצמו כתב כמה פעמים שגם בהיותם בתימן קיבלו עליהם הוראות מרן, וראה בספר עין יצחק ח"ג (עמוד קב) שהבאנו מדבריו בכמה דוכתי, שקיבלו הוראות מרן. ומעתה, מאחר שנחלקו כיצד נהגו בתימן, הנה לאחר שעלו לארץ ישראל נכון שיעשו אגודה אחת כדעת המרא דאתרא.

צא וראה בכיוצא בזה, בגמרא ראש השנה לד. אתקין רבי אבהו בקסרי, תקיעה שלשה שברים תרועה תקיעה. והרא"ש שם הביא בשם רב האי גאון, שכל קהלה עשתה דבר אחר, ואף שכולם אמת, הדבר היה נראה כחלוקה, אף על פי שאינה חלוקה, ורבי אבהו תיקן שיהיו כל ישראל עושין מעשה אחד. ע"ש. הרי שתקין

וכבר עמדו האחרונים על מה שנראה כסתירה בדברי מרן הב"י, שבאבקת רוכל סימן לב

הרמב"ם לשנות מנהגם ולעשות כדעת ר"י. ואילו בסימן ר"ב כתב, דאלו הבאים לעיר קמא קמא בטילי, וצריכים לנהוג כמנהג הותיקים שבאותה עיר.

ואפשר לומר בזה ה' תירוצים:

א. בשו"ת יביע אומר ח"ה (יורה דעה ר"ס ג) כתב לחלק בין באו בבת אחת לבאו יחידים. ויש לסייע הדברים מתשו' רבי בנימין נבון הנ"ל. גם בספר עין יצחק ח"ג (עמוד קכז) כתבנו לחלק בזה בין באו בבת אחת לבאו קיעמא קיעמא. [אלא שיש לעיין בזה מהמשך דברי האבקה וכול בסי' ר"ב, במה שהביא מהגהות אשר"י דמשמע שאין לחלק בזה. וצריך עוד לעיין בזה].

ב. ועוד אפשר ליישב, שיש לחלק בין דינים והלכות לבין מנהגים, דבעניני הלכה כל שבאו קהלה למקום אחר ונהגו במקומם כדעת ר"י או הרא"ש, ובאו אחר כך לקהלה אחרת, לא אמרינן בזה קמא קמא בטיל. משא"כ במנהגים, בזה יש להם לבטל כל מנהגייהם ולנהוג כמנהג העיר שבאו לשם. ועיין בשו"ת בית יוסף (דיני יבום והליצה סי' ב) בתשובת מוהר"ר זכריה אשכנזי, שכתב, באשר ידוע הוא שהאשכנזים סוברים מצות חליצ' קודמת, והרי היא [אשכנזיה הנשואה לספרדי שמת בלא בנים, ונפלה לפני אח בעלה ליבום], אסורה לעבור על גזרתם, אף כי היא עומדת בארץ הזאת, כמו שביא' אחד קדוש אב"ד מירושלים, שמו נודע בפי' המשוניות שחיבר נקרא מהר"ר עובדיה ז"ל וז"ל בתשובה: ודבר שיקבלו אנשי מקום אחד באיסור גמור, אפי' הלכו להשתקע במקום אחר לא פקע איסורא מינייהו. וזה הדבר ביארו רבינו יהונתן ז"ל בפסחים, במשנת וחכמים אומרים ביהודה וכו', וז"ל: לפי שבראש משנתנו תלה במנהג איסור מלאכ' בערב פסח, לכך באו חכמים אלו להורות שמה שבגליל היו נוהגי' שלא לעשות מלאכ' בערב פסח, לא היו מחזיקים בו בחומר מנהג, אלא באיסור גמור. ונפקא מינה שאותם שאינם עושים אלא משום חומר מנהג, אם היה דעתם לעקור אהליהם

לאותו מקום שעושים מלאכ' בערב פסח, יהיו מותרים בעשיית מלאכה. אבל החזיקו בחזקת איסור, אפי' עקרו דירתם למקום שעושין בו מלאכה, ואין דעתם לחזור עוד למקומם, אפי"ה אסורים לעשות מלאכה. עכ"ל. א"כ מצינו שאפי' באיסור דרבנן צריכים לקיים חומרי מקום שיצא משם, וכ"ש באיסור דאורייתא, ועל אחת כמה וכמה באיסור כרת. על כן אי אפשר שתתייבם אליו. ע"כ. ומרן הביא דבריו בשתיקה, ואדרבה סייע לו בפס"ד שאין לכוף האשה ליבום, אלא על היבם הספרדי לחלוץ לה, ולא נגע בהאי כללא דקמא קמא בטיל. אלמא דס"ל לחלק בין דברים שבמנהג לדברים שהם מחלוקת בהלכה.

ובאמת אם נחלק כן, הרי רוב הדברים שיש הבדלים בין מנהגי מרוקו למה שנוהגים באר"י, הדבר תלוי במנהג, ועליהם לנהוג כמנהג אר"י. וכן האשכנזים יש דברים רבים שיסוד החלוקה הוא על פי מנהג, וכמבואר בהקדמת הרמ"א לספרו תורת חטאת, וממילא יצטרכו לבטל מנהגייהם ולנהוג כמנהג הספרדים. וזה לא ראינו אצלם. וכנראה שחילוק זה לא התקבל אצל מורי ההוראה.

ג. ועוד אפשר לומר דמרן בסימן לב עיקר כוונתו היתה למה שנשאל שם, אם אפשר לכוף את אותם הנוהגים כד' הרמב"ם, וע"ז השיב שאין לכופם על כך, והתייחס למה שנשאל, אבל איה"נ דעתו בלא"ה שגם החדשים הבאים לשם צריכים לנהוג כדעת הרמב"ם, אלא שלא שאלוהו על כך, ולכן השיב רק על מה שנשאל אם אפשר לכוף הנוהגים כדעת הרמב"ם לעשות כדעת ר"י. ודוחק.

ד. ועוד אפשר לחלק באו באו מיד קהלה בפ"ע ועם בואם קבעו להם מיד בית כנסת משלהם, לבין אם באו קיעמא קיעמא, ואחר כך רוצים להפרד ולהקים ביכ"נ נפרד ולנהוג שלא כמנהג העיר. וכיו"ב כתב הגאון רבי שמואל העלער ז"ל בסוף קונטרס טהרת הקדש (צפת תרכ"ד) דמה שכתב מרן בסי' ר"ב דהאשכנזים

מ"ש בהקדמתו לב"י שלא בא לשנות מנהגים קדומים, אבל מטרתו של מרן היתה "שיהיה תורה אחת ומשפט אחד" לכל ישראל [כלשונו בהקדמתו לב"י], ואחר שהתקבל דעת המרא דאתרא, אם יבואו לאותה עיר עוד אנשים, קמא קמא בטיל וכמ"ש בתשובה בסי' רי"ב. ואפילו באו קהלה בפני עצמה קמא קמא בטיל, וצריכים לנהוג כמנהג ארץ ישראל.

שוב ראיתי שכיו"ב כתב בישמח לב גאגין (אהע"ז סי' ד דף ד' ע"א), דהתשובה בסי' לב מיירי בב' קהלות קדומות בעיר אשר באחת מנהגיה כסברת הרמב"ם והב' כהרא"ש או כר"י, ומימים ימימה נוהגים כן, ורק כי עתה נתרבו או באו ונתוספו הנוהגים כהרא"ש על הנוהגים כהרמב"ם, אשר אין כאן תרי טעמי שכתב מרן בסימן ריב, מפני הלעז, ומפני השלום, שהרי כן היו נוהגים מימות עולם בעיר הזאת הב' קהלות חלוקות במנהגיהם ואין דובר, ועל זה אייתי ראיה מב' בתי דינין בעיר אחת דליכא משום לא תתגודדו, משא"כ בנידון סימן ריב אשר היו מזמן רק ספרדים, ומנהג אשכנז לא ידעוהו מעולם, ועתה מחדש באו, ואף כי רבו עליהם, קמא קמא בטילי נגד אורחי הארץ. ע"כ. ויש להוסיף, דלעולם שני הקהלות באו כאחד, אלא שבעת בואם לעיר היו שוים בגודלם ולא היו רבים אלו מאלו, ועל כן כל אחד נהג כמנהגו, ולעולם כל שקדמה קהלה לחבירתה אזלינן בתרה אפילו יתרבו הבאים אחריהם.

וראיתי בספר מעדני אשר (נדה, עמוד שיז) שהעיר על היישוב הנ"ל בסתירת דברי האבקי"ר, שהרי איהו גופיה ציין לתשובת הרד"ך, ובשו"ת הרד"ך (בית יצ"א) נשאל, בדבר עיר שנתיישבו בה ארבעה קהילות, ולכל קהלה היה ביהכ"נ לעצמם, ונהגו כמנהגם, כאשר בהיותם במקומם, וכתב הרד"ך, דכל קהלה נחשב כעיר בפ"ע, שאינם כפופים לבני עיר אחרת, גם אם רבים הם, והו"ל כשני בתי דין בעיר אחת, וכמו שתמצא היום בשאלוניקי העיר הגדולה אשר היא אם בישראל,

היו צריכין להתבטל לספרדים, מיירי כאשר קהלה האשכנזית באו ולא נקהלו יפה יפה, ולא הקימו בית דין לעצמם, אלא נתערבו עם הספרדים. ודוקא בכה"ג הוא דכתב מרן דמתבטלים קמא קמא, דאע"פ שהגיעו בקבוצות גדולות בכל פעם ופעם, מ"מ אותם הקבוצות בתחילת בואם אל עיר נושבת, לא שמרו על ייחודם. עכת"ד.

וכן הוא בשו"ת דבר משה תאומים (מהדורא קמא סי' לח דף מה ע"א) בתשובה להגאון הנ"ל. וכן כתב ליישב בספר ארץ חיים סתהון (בקונטרס הכללים כלל כד ד"ה אמנם) בשם הפר"ח (באר"ח סי' תצו ב"מנהגי איטור" אות יט), דכשבאים ונעשים קהל בפ"ע, יש לכל קהלה דין עיר. ע"כ. וראיתי שציינו שכ"כ בשו"ת משפטי שמואל (קלעי, סוף סי' כה ד"ה ועוד). ע"ש. וכן מבואר בתשובת הגאון מהרח"ש ז"ל שהובאה בשו"ת מהר"ר ברוך אנגיל (סי' ו' ד"ה ועוד). ובשלחן גבוה (בכללי המנהגות אות קמב). וכ"כ בכה"ח (שם סקס"ז) דאם לבאים מחדש יש שם קהלה, אין חייבים לנהוג כמנהג המקומיים. ע"ש. [ובספר עיר הקודש והמקדש לגרי"מ טוקצינסקי (ח"ג פכ"ד) כתב, דביישוב הסתירה באבקת רוכל העיקר כדברי הארץ חיים. אולם אין לזה הכרח מדברי הב"י, ויתכן כמו שנבאר להלן].

ה. ועוד נראה לענ"ד ליישב, דבסימן לב עיקר הדין הוא לגבי לא תתגודדו, שהיו קהלות ותיקות שונות באר"י, וכל קהלה נהגה מזה שנים כמאן דאמר אחד, והו"ו כב' בתי דין בעיר אחת וליכא בזה לא תתגודדו, וכפי הנראה קודם שפשט הספר שלחן ערוך לא היה מנהג אחד באותם עיירות שבארץ ישראל, וחלק עשו מאז ומתמיד כדעת הרמב"ם, וחלק עשו כדעת ר"י משנים קדמוניות, שהרי לא היה להם מרא דאתרא בחיים חיותו שיאגד את כולם תחת דגלו, ושני הקהלות הן עתיקות ואין ידוע לנו איזה קהלה קדמה ישיבתה. ומרן ידע שבכל אופן ימשיכו במנהגם הקדום, כל קהלה כמנהגה, לפיכך לא שינה את מנהגם, כעין



והחזיק מעמד רק עד שנת תפ"א, שהוצרכו לברוח מחמת רדיפות הישמעאלים, ולמרות שהספרדים קדמו להם היה פשוט לגינת ורדים שרשאים האשכנזים לנהוג כמנהגייהם.

וכתב עוד בפאת השלחן (סי' ג' סעיף י"ד) בזה"ל: "בירושלים עיה"ק נוהגים ק"ק אשכנזים שמתפללים בנוסח האשכנזים, ויפה עושים ע"פ הדין, כי כן היו נוהגים בימי קדם רבותינו גאוני וחסידי ק"ק אשכנזים שהיו בירושלים ת"ו, השל"ה ור"י החסיד, ורבי משה הכהן, וכל בתי כנסיות של האשכנזים שהיו בימיהם בירושלים". ושם בסקל"ב הביא דברי הגו"ר הנ"ל, וכתב, ויותר ממאה שנה לא היו אשכנזים בירושלים, עד שבא הגאון ר' מנחם מנדל משקלוב תלמיד הגר"א. וכל זה מתבאר ג"כ בתולדות חכמי ירושלים (ח"ג רפ"ה, עמ' קנח), ובדברי הגר"מ מנדל עצמו שם.

וכן כתב בשו"ת פנים מאירות (הנ"ל) גבי עיר שהספרדים ישבו שם משנים קדמוניות, ואח"כ הגיעו אשכנזים, והם עם קודש בפני עצמן, דיכולים האשכנזים לנהוג כמנהגם.

וכ"כ הביאור הלכה (סי' תס"ח ס"ד) דאם הקהילה החדשה מתנהגת בפ"ע, ואינה מתערבת עם הקהילה הותיקה בעניניה, אינה נטפלת לקהילה הותיקה. וכבר כתבנו שכ"כ בכה"ח ובס' ארץ חיים הנ"ל.

אולם אף שכך דעת הגדולים הנ"ל, הנה לדידן דנקטינן בכל מילי בחר שיפוליה גלימיה דמרן ז"ל, אפי' כשבאו רבים לאותה עיר, אם באו קימעא קימעא, אמרינן קמא קמא בטיל. ולא שנא אם באו קהלה גדולה או קטנה, כל שבאו קמא קמא, בטילי לותיקין. ואחר שיש לנו דעת מרן הב"י להדיא בסימן רי"ב, אף שיש חולקים על דבריו, אנו הולכים אחר מי שקיבלנו הוראותיו. ועיין ברא"ש (ר"פ מקום שנהגו), ובשו"ת מהר"ם אלשקר (ס' מט).

### אשה אשכנזיה הרוצה בחליצה - אין כופין לייבום - כעין סתירה בדברי מרן

מרן גופיה בתשובה, בשו"ת בית יוסף (תחאע"ז סי'

והספרדים ב"ד בפ"ע והאשכנזים ב"ד בפני עצמם, אלו נוהגים במנהגייהם כבראשונה, ואלו נוהגים מנהגייהם כבראשונה. וכן בכל מקום שימצא כיו"ב. עכת"ד. והו"ד בשו"ת מהרשד"ם (יר"ד סי' מ"ב). וכתב ע"ז המהרשד"ם "והדבר ידוע שהיה מפורסם שהאשכנזים קדמו לישב בשאלוניקי, וא"כ היה ראוי לגדור כל הבא אחריהם למנהגם, אם לא מן הטעם שאמרת". והנה המהרשד"ם שהעתיקו ציין שכן הוא בשאלוניקי, והרי המהרשד"ם היה בזמן הב"י [נכ"ש בשם הגדולים אות קכ"ב], ומה שהיה ידוע ומפורסם אצל מהרשד"ם שהאשכנזים קדמו לישב בשאלוניקי, מסתמא היה ידוע גם לב"י, ומכך שהסכים לדינא לדברי הרד"ך, מוכח שגם אם קהילה אחת קדמה לחבירתה, יכולה הקהילה השניה לנהוג כמנהג מקומה הראשון. ע"כ.

אולם אף אי נימא שהמהרשד"ם הבין בדעת הרד"ך דאף בקהלות חדשות שבאו לעיר הדין כן, מאן יימר לן שגם מרן הב"י הבין כן בתשו' הרד"ך, שמא לא כתב כן הרד"ך אלא בקהלות ותיקות שכבר נהגו כן מימים ימימה.

ועוד הביא שם מתשובת מהר"י בן לב ח"ג (סי' י"ד) שכתב, דקהילות שגורשו מארצות אדום אינם בטלות לקהל המקומי. והסכים עמו המהר"ש בתשובה, והיא לו נדפסה בשו"ת רבי ברוך אנג'יל (סי' ו). והו"ד בפר"ח (אר"ח סי' תצ"ו דיני מנהגי איסור אות י"ט). וכן נראה משו"ת גינת ורדים (יר"ד כלל ג' סי' ה' וסי' ט') הו"ד בכה"ח (סי' תסח סקמ"ב) שכתב, דהאשכנזים שבירושלים שיש להם בית ועד בפ"ע, יש להם מן הדין להחזיק בכל מנהגי חומרות האשכנזים, כאילו היו בתוך איפרכיא שבאשכנזי כקוליהון וכחומריהון. והרי לפי המוכב בס' פאת השולחן (בהערה בדף י"ז ע"ב) היישוב האשכנזי בירושלים באותה תקופה התחיל רק בשנת ת"נ עם עליית רבי יהודה החסיד משידליץ,

ונודע מה שהעירו בדין קמא בטיל, מדברי

בספרדי שנשא אשכנזיה, ומת ונפלה ליבום בפני אחיו, והיא אינה רוצה לקיים מצות יבום, אלא כמנהג האשכנזים לעשות חליצה. והשיב מרן, דאיברא דבגלילותינו אנו תופסין להלכה דמצות יבום קודמת, כהרמב"ם שהוא מאריה דאתרא, מ"מ בנדרון זה שהיבם נשוי אשה, לכ"ע מצות חליצה קודמת, וכיפינן לחלוץ בההוא עובדא. ע"ש. והרי הב"י איירי בעירו ובשער מקומו בצפת, ושם הרוב היו ספרדים, וא"כ היאך אותה אשה מבני אשכנז טוענת להחזיק במנהג אבותיה שלא לייבם, והרי קמא קמא בטיל.

ומכח זה חשבו להוכיח שהתשובה באבקת רוכל בסימן ריב בדין קמא קמא בטיל, אינה בהכרח של מרן הבית יוסף, שהרי התשובות באבקת רוכל הוכנו לדפוס על ידי בנו של מרן, רבינו יהודה, ונדפסו שנים רבות אחרי פטירת מרן, וידוע שיש שם כמה תשובות בשו"ת אבקת רוכל ובשו"ת בית יוסף שחתום בסוף התשובה מחכמים אחרים בני דורו של מרן, ואינם ממרן.

ובפרט שגם בתשובה באבקת רוכל (סימן לב) משמע שלא תפס כן דקמא קמא בטיל, ולכן כתב: מי הוא אשר יערב אל לבו לגשת לכוף קהלות שנוהגים כהרמב"ם, לנהוג כדעת אחד מן הפוסקים ראשונים ואחרונים. ע"כ. אלמא דלא שמיע ליה האי סברא דקמא קמא בטיל, לכן אין כופין קהלה אחת לנהוג כקהלה השניה. ונמצא שבשני מקומות מבואר לכאורה מדברי מרן דלא אמרינן לגבי פסיקת ההלכה קמא קמא בטיל, ומה שמבואר כן במקום אחר, כנראה אינו ממרן עצמו. ולדבריו כל עדה צריכה להחזיק במנהגה, המרוקאים במנהגם, התימנים במנהגם, וכן ע"ז הדרך. דלא אמרינן קמא קמא בטיל.

ב. ועוד יש לומר, שיש לחלק בין מנהג לבין דבר שהוא איסור גמור, בפרט איסור כרת, דבזה יש להמשיך כמנהג המקום שיצא משם, וכן נראה מדברי מרן בתשובה שם שכתב: א"כ מצינו שאפי' באיסור דרבנן צריכים לקיים חומרי מקום שיצא משם, וכ"ש באיסור דאורייתא, ועל אחת כמה וכמה באיסור כרת, על כן אי אפשר שתתייבם אליו, וגם אין לעגן אותה. ונהעירו בזה, דלכאורה היוצא מזה דההולך ממקום שנהגו בו דבר איסור גמור, למקום שנהגו בו קולא, אף שאין דעתו לחזור צריך לנהוג כפי המנהג של המקום שבא משם, דבדבר שהוא איסור גמור. ויתכן שלא כתב כן מרן

ב. ועוד יש לומר, שיש לחלק בין מנהג לבין דבר שהוא איסור גמור, בפרט איסור כרת, דבזה יש להמשיך כמנהג המקום שיצא משם, וכן נראה מדברי מרן בתשובה שם שכתב: א"כ מצינו שאפי' באיסור דרבנן צריכים לקיים חומרי מקום שיצא משם, וכ"ש באיסור דאורייתא, ועל אחת כמה וכמה באיסור כרת, על כן אי אפשר שתתייבם אליו, וגם אין לעגן אותה. ונהעירו בזה, דלכאורה היוצא מזה דההולך ממקום שנהגו בו דבר איסור גמור, למקום שנהגו בו קולא, אף שאין דעתו לחזור צריך לנהוג כפי המנהג של המקום שבא משם, דבדבר שהוא איסור גמור. ויתכן שלא כתב כן מרן

בספרדי שנשא אשכנזיה, ומת ונפלה ליבום בפני אחיו, והיא אינה רוצה לקיים מצות יבום, אלא כמנהג האשכנזים לעשות חליצה. והשיב מרן, דאיברא דבגלילותינו אנו תופסין להלכה דמצות יבום קודמת, כהרמב"ם שהוא מאריה דאתרא, מ"מ בנדרון זה שהיבם נשוי אשה, לכ"ע מצות חליצה קודמת, וכיפינן לחלוץ בההוא עובדא. ע"ש. והרי הב"י איירי בעירו ובשער מקומו בצפת, ושם הרוב היו ספרדים, וא"כ היאך אותה אשה מבני אשכנז טוענת להחזיק במנהג אבותיה שלא לייבם, והרי קמא קמא בטיל.

ומכח זה חשבו להוכיח שהתשובה באבקת רוכל בסימן ריב בדין קמא קמא בטיל, אינה בהכרח של מרן הבית יוסף, שהרי התשובות באבקת רוכל הוכנו לדפוס על ידי בנו של מרן, רבינו יהודה, ונדפסו שנים רבות אחרי פטירת מרן, וידוע שיש שם כמה תשובות בשו"ת אבקת רוכל ובשו"ת בית יוסף שחתום בסוף התשובה מחכמים אחרים בני דורו של מרן, ואינם ממרן.

ובפרט שגם בתשובה באבקת רוכל (סימן לב) משמע שלא תפס כן דקמא קמא בטיל, ולכן כתב: מי הוא אשר יערב אל לבו לגשת לכוף קהלות שנוהגים כהרמב"ם, לנהוג כדעת אחד מן הפוסקים ראשונים ואחרונים. ע"כ. אלמא דלא שמיע ליה האי סברא דקמא קמא בטיל, לכן אין כופין קהלה אחת לנהוג כקהלה השניה. ונמצא שבשני מקומות מבואר לכאורה מדברי מרן דלא אמרינן לגבי פסיקת ההלכה קמא קמא בטיל, ומה שמבואר כן במקום אחר, כנראה אינו ממרן עצמו. ולדבריו כל עדה צריכה להחזיק במנהגה, המרוקאים במנהגם, התימנים במנהגם, וכן ע"ז הדרך. דלא אמרינן קמא קמא בטיל.

והנה אף שטענה זו נשמעת לכאורה כטענה אלימתא, אולם ו' תשובות בדבר:

א. דלעולם מצות יבום קודמת, וקמא קמא בטיל, אבל כיון דהכא לכולי עלמא יכולה היבמה להתעקש לחליצה ולא ליבום, כיון שהיבם נשוי וגם אין לו כדי לזונה, לפיכך פסק מרן כן. ודייקא לשון מרן בתשובה הנ"ל, שכתב:

שלדעת חכמים דיבום קודם, אין כופין על זה. ה. שיתכן ובעירו של מרן האשכנזים באו מעיקרא קהלה אשכנזית בפני עצמם עם בית דין וכו', ובזה לא אמרינן בהו קמא קמא בטיל. ובזה אתי שפיר גם התשובה באבקת ווכל (סימן לב), דכנראה איירי כשבאו קהלה עם בית דין בפני עצמה, דבזה ממשכיכים במנהגם, ולא אמרינן קמא קמא בטיל.

ו. ויתכן לומר עוד, שהרי לא בכל תקופת חייו של מרן קיבלו הוראותיו, ובתחלה לא התפשטו דבריו כל כך, וכנראה שעדיין לא הסכימו בצפת עם האי כלל דקמא קמא בטיל, ולכן הוצרך לומר שדין זה הוא אף להרמב"ם. כי בתחלה בזמן חיים חיתו של מרן טרם קיבלו הוראותיו, וכנראה שרק בהמשך ימיו התפשט חיבורו הגדול, צא וראה בתשובות מרן הבית יוסף שהביא מה שכתב אליו כמה מרבני דורו, ומהם פגעו בכבודו, וניכר מהדברים שמתחלה לא הכל קיבלו את הוראותיו. וכיון שכן כנראה שבזמן שמרן כתב התשובה באבן העזר עדיין לא הסכימו עמו אנשי העיר לנהוג כמו שפסק בדין קמא קמא בטיל. ולכן האשכנזים נשאו במנהגם, והספרדים במנהגם.

והנה כמה ממחברי הזמן נתפסו לדברי הפר"ח הגם דבב"י (סי' ריב) מבואר להדיא שלא כדבריו, וכתבו כן מחמת הסתירה לזה מסימן לב. אולם הדברים בסימן רי"ב מפורשים יותר, ובסי' לב נראה שעיקר דבריו באים לומר שאין הרבים יכולים לכוף הותיקים, ואיה"נ טוב היה אם כולם היו עושים אגודה אחת כהותיקים, אך לא נשאל בזה, והשיב על מה שנשאל לגבי הותיקין. ודו"ק.

ובפרט שהעולים החדשים לארץ ישראל, בתחלת בואם לארץ הגיעו לקהילות הספרדים קיימות, והתבטלו אליהם, וא"כ היאך אח"כ פתאום יפרדו ויקימו להם בתי כנסת נפרדים כמנהג שהיה בעירם, ויפרשו מהקהילה המקומית, לפתוח קהילות עצמאיות. ועיין בשו"ת מהרשד"ם (יו"ד סי' מ"ב) שכתב וז"ל:

אלא בצירוף שאר הטעמים שהביא שם. והראני הרה"ג ר' יוסף כהן שגם בתשובתו באבקת ווכל (סי' ריב) מרן הביא כן בשם הרא"ש, שכתב, ויש לו לעבור על מנהג מקומו "כיון דלית ביה איסורא דאורייתא", אלא שנהגו בו איסור להחמיר עליהם. עכ"ל. ומשמע שאם איירי באיסור דאורייתא גמור איה"נ לא אמרינן ביה קמא קמא בטיל. וצריך להבין טעמא דמילתא, דאף שהוא איסור גמור קמא קמא בטיל. אולם המעיין בד' הרא"ש ובאבקר"ר שם יראה שכתבו להדיא דכ"ז כשבדעתו לחזור, אבל באין דעתו לחזור קמא קמא בטיל לכל מילי, בין דאורייתא בין דרבנן].

ג. ועוד יש ליישב, דהתם נתן עיניו בממון, ולכן ככה"ג לא אמרינן דיבום קודם. וז"ל מרן שם: בפרט מכיון ששלח כמה שלוחים לפשר עמה בממון, ושאל יותר ממה שידה מגעת, בעבור שהוא חושב ויודע דניחא לה ליתן לו כל מה שבידה ותעמוד בעירום וחוסר כל, ממה שתתייבם לו. על כן שאל שלא כהוגן, וכבר ביארנו דמאחר שגילה דעתו שנתן עיניו בממון, שאינו חושש למצות יבום כלל, לכן כופין אותו שיחלוץ לה בחנם, ובודאי בלי ספק שכל אלו הטענות שאמרנו כל אחד לבדה תספיק לכופו לחליצה, כ"ש בהצטרף כל הסיבות. ע"ש.

ד. דחילוק גדול יש בין מנהגי העדות בכל הדברים, לבין לכוף אשה למצות יבום ושתחיה כל ימיה עם מי שהוא כבר נשוי, הא בכיו"ב אמרו אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת, וכיון דאפשר בחליצה לכן מרן לא כפה את האשה לקיים יבום מצד קמא קמא בטיל. ועיין בתוס' (כתובות סד.) שכתבו, דאף לפירוש ר"ת דמפרש דאמר רב אין כופין קאי אמשנה ראשונה דאין כופין לייבם, אף על פי שמצות יבום קודמת, ונפקא מינה בזמן הזה היכא שידוע לנו שמתכוונין למצוה, כגון אותן שבאין לחלוץ, דאותן ודאי אין מתכוונין לא לשום נוי ולא לשום אישות. אבל היכא דלא ברור לן שמתכוונין למצוה כופין במילי ומרחיקין אותן מן היבום דקיי"ל כאבא שאול. ע"כ. ויש לומר

הנה אטו רבותא היא למישקל גברי, צא וראה מ"ש בשו"ת שמש ומגן ח"ג (אר"ח סימן ז') בזה"ל: והנה המרא דאתרא כיום בכל אר"י הוא הראש"ל פאר הדור, הגר"ע יוסף, אשר שמעו הולך בכל אר"י וכל העם מקצה ישמעו לו וכו', שהוא היחיד בדור שיכול לתקן. עכ"ד. ועוד כתב בשו"ת שמש ומגן ח"ד (עמוד קפח): שהוא יחיד בדורו ובדורות הקדומים לו, אשר גדלו המלך ונישאו וכו', וכמעט אין לך שום ענין קטן או גדול מחלקי השלחן ערוך שלא נמצא בספריו, וטורחים לעמוד על דעתו של גדול הדור שלנו. ע"כ. ומה שכתב שהגר"ש משאש התעקש על מנהג מרוקו שיש לענות ברוך הוא וברוך שמו גם בכרכות שיוצאים בהם י"ח, הנה כל המעיין בסוגיא זו יראה שבמחכ"ת של הרב זצוק"ל הרי הסברא הפשוטה היא שיש בדבר הפסק, וכמו שהארכנו להוכיח בספר עין יצחק חלק ג' עמוד קפב, איבעית אימא קרא איבעית אימא סברא, בטוב טעם ודעת, בדברים מוכחים, ועל כגון דא נאמר: קבל האמת ממי שאמרו.

ומה שהסתייע ממ"ש בספר עטרת שלמה, תמיהני היאך מביא מ"ש חכם אחד שגם היה שלוחא דרבנן במשך שנים בכנסת ובעירייה, ומביא את דבריו כמשקל נגד מרן בעל היביע אומר. וראה בעין יצחק ח"ג מה שהארכנו אודות מנהגי מרוקו, שהעד העיד בנו הגאון רבי רפאל ברוך טולידאנו, שחלק גדול ממנהגי מרוקו הובאו על ידי חכמי אשכנז. [ראה מכתבו ביביע אומר ח"ו סי' מח]. וכן כתב במים חיים להגר"י משאש, וכן כתב הגאון רבי רפאל עבו, ועוד כמה מרבני מרוקו. א"כ מה שנתלה לחזק את מנהגי מרוקו, ומכאן רצה לומר שגם התימנים יהיו כעם בפני עצמו, וחילק לנו את השוים, שכל עדה תחזיק במנהגה, הנה להאמור אין דבריו נכונים כלל ועיקר, וחבל שמערכים נגיעות עדתיות בעניני הלכה.

ומה שהביא מדברי משו"ת אור לציון (ח"ג סי' ג' אות א') דקהילות בני ספרד נחשבים לענין

"ומ"מ לבי נוקפי, דבשלמא אם באו שם קהל א' בבת אחת מהאנשים הספרדים ניחא, אפילו היו האשכנזים קודמים. אמנם עתה שבאו שם א' לא' והתחילו לנהוג כמנהג האשכנזים, מאן לימא לן דבכה"ג מותרין לשנות וכו', ולכן נראה בעיני שיעשו התרה על מה שנהגו עד עתה אם ירצו לשנות ולחזור למנהג ספרד. ובפרט כי לבי אומר לי שמנהגם עד עתה היה לפי שלא היה יכולת בידם, וכאנוסים דמו, או מצד שהדין נותן כך, כל זמן שהיו מועטין מחמת הדין שנותנין עליו חומרי המקום שהלך לשם. אבל עכשיו שעשו ביה"כ לעצמם הו"ל כמו בני עיר שהלכו לעיר אחרת וקבעו דירתם שם, ונוהגין כמנהגם שבעירם הראשון." עכ"ל. הרי שלא סמך על סברא זו שיעשו כמנהגם הראשון לבד, אלא הצריכם התרת נדרים. וראה עוד בזה להלן.

וראיתי בשו"ת מנחת אברהם (להר"א חמ"י, עמ' שו) שכתב להבדיל בעניני הלכה את התימנים משאר יוצאי עדות המזרח, והסתייע מדברי הראש"ל היש"א ברכה במ"ש בספר גנוזי מלכים (סי' טו) המובא בספר מכמנים מחשיפת גנוזי תימן (עמוד פא): "דבערי תימן נגריים אחר הרמב"ם דאתריה דמר הוא, וכל נוסח תפלותיהם על פי נוסח הרמב"ם, וברוב הדינים פוסקים כוותיה". ע"כ. ומכאן הבין דגם בארץ ישראל על התימנים להמשיך בעניני הלכה כדעת הרמב"ם נגד דעת מרן. אולם איך לא שת לבו למ"ש היש"א ברכה, "בערי תימן", והדגיש כן לרמוז דאחר שעלו לארץ אין לעשות כתות כתות. ואם כל עדה תמשיך במנהגה, יהיו הפירושים מרובים בקרב יוצאי עדות המזרח, ואם מרן אאמו"ר רוצה לאחד את כל עדות המזרח תחת דגלו של מרן הקדוש זיע"א, שעליו אמר הרמ"א (בתשובה סימן מח) שכל החולק עליו כחולק על השכינה, וכן מרן החיד"א אמר על מרן, שכל העושה כדבריו הרי הוא עושה כמאתים רבנים, אם כן מה לנו להמשיך בפירושים בקרב יוצאי המזרח.

ומה שהסתייע מדברי הרב שמש ומגן ע"ה,

הקמת בית דין לאחר זמן לבטל האי דינא דקמא קמא בטיל. וכבר כתבנו לעיל בשם שו"ת דבר משה תאומים הנ"ל (סי' ל"ח) בשם מהר"ש העליר, דהיכא דנתלקטו אחד אחד, ואחר זמן נתרבו ונעשו קהל לבדם, אינם יכולים לפתוח ביי"ד לעצמם. וכ"כ הג"ר בנימין מרדכי נבון הנ"ל, וכנזכר לעיל.

ובלאו הכי אין הכוונה לביי"ד שישפוט בדיני ממונות וכדו', אלא בביי"ד שהוא המורה הוראה לכל שואל, הנקרא כיום בית הוראה. ולא די שיהא להם ביי"ד נפרד, אלא בעינן שיחשבו כקהילה בפני עצמה לכל צרכי הדת, כנראה מלשון שו"ת רד"ך (בית י"ג) הו"ד בכס"מ (סוף ה' ע"ז פ"ב הי"ד) דבעינן "ב' בתי דינין ממש בכל דבר ובכל ענין". והו"ד במעדני אשר הנ"ל, ושכן נראה מלשון שו"ת מהרשד"ם (יו"ד סי' מ"ב) "כאשר הם קהל בפ"ע הרי הם כאילו יושבים אלו בעירם, ונוהגים כמנהגם, ואלו בעירם ונוהגים כמנהגם". וכן נראה מדברי הגנת ורדים (יו"ד כלל ג' סי' ה') דבירושלים ת"ו שיש להם ביי"ד לבדן, והם ידועין לקהילה בפני עצמן, חייבין לנהוג כמנהג מקומן". וראה עוד בבאיור הלכה (סימן תסח ס"ד). דאפילו הבאים לעיר רבים ממנה, נטפלים המה להמיעוט שבה, אם לא שהקהילה החדשה מתנהגת בפ"ע ואינה מתערבת עם הקהילה הישנה בעניניה. ע"ש.

ולפי כל הנ"ל מתבאר לנו, דכל קהילות עדות המזרח שהגיעו לאר"י לפני כמה עשרות שנים, ובידם מנהגים אחרים ממנהגי קהילות הספרדים שקדמו להם באר"י, היות שהקהילות החדשות נתערבו בקהילות הספרדים הותיקות, ולא הקימו מיד קהילות בפני עצמם, הרי הם בטלים למנהג המקום, ולא חשיבי כקהל נפרד. ואפילו אם מתפללים בשבתות ויו"ט בנוסח מקומם הראשון, אין זה הופך אותם לקהילה נפרדת, שהרי בכל שאר הענינים הם מעורבים עם הקהילות הותיקות, וכמ"ש במע"א הנ"ל. ומה שחילק עלינו את השוים בין בני תימן

זה כקהלה אחת. וכן בני אשכנז דינם כקהלה אחת, וכן בני תימן. אבל העולים מטורקיה ומרוקו שנהגו לברך על ההלל בר"ח, צריכים לבטל מנהגם כאן בא"י, כיון שמנהג בני ספרד בא"י שלא לברך. ע"כ. הנה על אף כל גדלותו העניקת של הגאון המנוח זצוק"ל, שהיה גם ידיד נפש ליבדלח"ט מרן אאמו"ר שליט"א, וכולנו מוקירים את גדלותו התורנית, עם כל זה כך היא דרכה של תורה, וכבר הוכחנו בעין יצחק שהתימנים הם בכלל עדות המזרח שעושים בכל כדעת מרן, שהרי גם הם מודים שבכל המקומות שאין לנו דעת הרמב"ם, הם עושים כד' מרן, וממילא גם בני"ד יש להם לנהוג כדעת מרן בסי' רי"ב הנ"ל.

וכן מה שהביא בספר הנ"ל מדברי כמה מרבני הזמן שהורו שהתימנים הם קהלה בפ"ע, הנה בודאי שאינם מהוים משקל תורני כנגד דברי בעל היבי"א. ומן הראוי היה לו למחבר הנ"ל לדעת מ"ש פאה"ד הגאון החזון איש באגרותיו (אגרת ק"ג) בזה"ל: שלא היתה מנוחתי שלימה פן נכשלתי בלשון הרע ח"ו, אם כי ידעתי דראוי להמחזיקים בתורת ה' לדעת את גדוליה באופן האמתי, ואם הותר לדבר לשון הרע על אומן באומנותו, לאיש הדורש עליו לצורך, על מי שתורתו אומנותו לא כ"ש שמותר להודיע למחזיקים בתורה. וצריכים לדעת, כי הידיעה של חכמי הדור לבם ומדתם הן גופי תורה, מ"מ צריך לזה זהירות יתירה פן משנה הדבר בקוצו של יו"ד, ונמצא מוציא שם רע על ת"ח. ע"כ. והיוצא מזה שאין להביא אסיפת כמה מרבני הזמן כנגד דעתו של מרן בעל היבי"א. ודו"ק.

ומה שכתב שהתימנים היה להם ביי"ד, הנה ישאל נא לחוקרים ויראה, שבתחלה הגיעו התימנים מפוזרים, ובודאי שלא הקימו מיד בית דין להורות להם ההלכות, ורק אחר איזה שנים מעליית חלק מיהודי תימן הקימו להם בית דין, וכיון שבתחלת בואם לשכון באר"י לא היה להם בית דין מיוחד, אין בכח

לנהוג בעניני הלכה כדעת מרן, ועל זה כתב: כך כתבו, כותבים וכנראה גם יכתבו. ע"כ. וברור דלא יאה לכתוב בלשון כזו על מי שגדול. ולגופם של דברים, למטוניה דמר היאך ניישב מ"ש מרן באבקת רוכל דקמא קמא בטיל, ודברי מרן יסתרו אהדדי. וע"כ דדוקא במנהג קדום שנהגו בו מימי קדם באר"י, בזה מרן גופיה כתב בהקדמתו לב"י, שיש להשאיר המנהג, אבל בלא מנהג קדום, איה"נ ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו וכו' עושה כמנהג המקום שבא לשם. ובזה לא שייך שישארו במנהגם.

ולפ"ז גם מה שכתב בהמשך דבריו בשם הארץ חיים סתהון "דמרן אמר בבית מדרשו שאין לשנות את המנהג הקדום בסדר התקיעות, כי סדר התקיעות שכתב בש"ע, הוא רק למקום שאין להם מנהג. כלומר דעת מרן שאין שום מקום לערער ולבטל מנהגים שיש להם יסוד על פי פוסקים מסויימים, וקל וחומר המנהגים של התימנים המיוסדים על אדני פז". ע"כ.

הנה במחילה אין דבריו נכונים, דאם כן היאך נפרנס תשובת מרן גבי ההולך ממקום שנהגו וכו'. ועל כרחק כדכתיבנא. ואין לדמות ענין המנהגים הקדומים שנהגו בהם בזמנו של מרן בארץ ישראל גופא, לבין ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו וכו'. והוא חילוק ברור.

**ובספר חזון עובדיה על הלכות סוכות** (עמוד רח) כתב בזה"ל: ואף שבשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סימן קפ וסימן רנא) סובר שבתימן קבלו עליהם הוראות הרמב"ם. ע"ש. מכל מקום כל זה בעודם במקומם בחו"ל, אבל כשעקרו ממקומם ובאו לשכון כבוד באר"י לצמיתות, הנכון שנהגו ככל תושבי ארץ ישראל, בכל עניני איסור והיתור, שפוסקים כדעת מרן מרא דארעא דישאל, שקיבלנו הוראותיו. ע"ש. וע"ע בשו"ת יחיה דעת ח"א (סימן כז).

**הערה מזדין הטוענת "מאיס עלי" שהורו לתימנים שיש ליתן גט**

רשו"ת יחיה דעת ח"ד (ס"א סא) לסמוך על מ"ש מרן בתשובתו באבקת רוכל (ס"י ריב), דהא איהו

לשאר עדות המזרח, להאמור אין זה נכון לדינא, שהרי עם בואם לאר"י לא הקימו מיד בי"ד להורות להם הדרך, רק לאחר זמן הקימו בי"ד לטענתם, וכבר כתבנו לעיל בשם האחרונים דזה לא מהני להפקיע מה שנתבטלו בתחלה. וחבל שנמשך בזה אחר שו"ת עולת יצחק, ולא ראה כל מה שהשבנו על דבריו בעין יצחק ח"ג.

ועוד דלא דמי לקהלות האשכנזים שהם מאוחדים כולם אחר דעת הרמ"א בד"כ, ואילו אצל התימנים יש קהלת יוצאי עדן, יש בלאדים ויש שאמים, וקהלה אחת אוחות כד' רביד הזהב, וקהלות אחרות אוחזים כהמוהרי"ץ, ואין ביניהם אחדות דעות כלפי פסקי ההלכה, ומש"ה אי אפשר לראותם כולם כקהלה אחת.

תדע, דלענין הדלקת נר שבת, יש בתימן עצמה מנהגים שונים, וכמו שכתב בעולת יצחק ח"א (עמוד תד) שאמת נכון הדבר שיש מקומות בתימן שנהגו לברך אחרי ההדלקה, שלא כפי המנהג הקדום והעיקרי [לברך לפני ההדלקה], והדבר ניכר ונרגש שהמקומות בתימן שנהגו לברך אחרי ההדלקה, הם ממקומות של נתפשטו אצליהם ספר שתילי זיתים ועץ חיים של מהרי"ץ, ודין גרמ"א ששינו את המנהג ע"פ מה שלמדו בהגהות הרמ"א. וכיו"ב איכא עניני טובא דידיעי גבן. גם בספרו שע"ה (סימן נו ס"ז) כתב, שיש מי ששינו את המנהג על פי הגהת הרמ"א. ע"כ. ויש כיו"ב גם בספר ויצבור יוסף בר.

ואמנם בחוברת מסלול ודרך (להרב רצאבי), כתב, דמה שטוענים שמרן הש"ע הוא מרא דאתרא בארץ ישראל, וכל מי שבא לארץ צריך לקבל דעתו וללכת לפי פסקיו, כך כתבו, וכותבים, וכנראה גם יכתבו. ולמעשה זה היפך דעת מרן עצמו, כי בספר פאת השלחן (ס"ג ג' אות לו) כתב בשם ספר תיקון יששכר, שמרן הניח כל קהלה על מנהגה. עכ"ל. הנה כוונתו על מה שנתבאר בשו"ת יחיה דעת שעל התימנים

ועיין בשו"ת אדני פז ח"א (ס"י מה) שהעיר על מ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ה (י"ד ס"ג)

גופיה בשו"ת יביע אומר ח"ג (אהע"ז סי' יט) כתב, שהתימנים נחשבים לקהל בפני עצמו, ודייניןן להו שפיר כדעת הרמב"ם לכפות לגרש במאיס עלי הבעל, ושכן פסק הגרצ"פ פראנק. הרי שפסק דלא כתשובת האבקת רוכל הנ"ל.

אולם שאני התם דרוב הראשונים סבירא להו כדעת הרמב"ם, משום הכי אף התימנים ינהגו כך. ובספר עין יצחק ח"ג (עמוד קמו) כתבנו עוד לחלק, דשאני התם שביביע אומר צירף כמה צירופים לסברתו, ולא נסמך על סברא זו בלבד להורות כדעת הרמב"ם לבני תימן.

ויש להוסיף מ"ש מרן אאמור שליט"א בהסכמתו לשו"ת אדני פז הנז', דאותה תשובה של דין מאיס עלי, היתה נחוצה לשעתה, בהיות שהיה לבית הדין חשש גדול פן תצא לתרבות רעה, ולכן צירף שם כמה סברות וספיקות לדון בה כדין הגאונים שדנו כחמש מאות שנה כדעת הרמב"ם. ועת לעשות לה' הפרו תורתך. ואין ללמוד משם לשאר דינים. וציינן שם חיזוק לדבריו על פי דברי המשאת משה ומשחא דרבוותא. ועוד.

ומכאן תשובה מוצאת למ"ש בשו"ת מנחת אברהם הנ"ל, להעיר על דברי מרן אאמור, שביבי"א ח"א (אר"ח סי' לה) וח"ה (יר"ד סי' ג' אות א'), וכן ביחור'ד ח"ה (סי' סא) ובחזו"ע יר"ט (עמ' סא), וחזו"ע תענית (עמ' קע), נתבאר, שעל התימנים שבאו לשכון באר"י לצמיתות, צריכים לנהוג בעניני הלכה כדעת מרן הש"ע. ורק במנהגים שאינם נוגדים את דעת מרן, ימשיכו במנהגם]. ואילו ביבי"א ח"ו (אהע"ז סי' יד אות ו) כתב לגבי טענת מאיס עלי שיש להורות לתימנים כדעת הרמב"ם נגד דעת מרן הש"ע. וע"ש שקבע שהתימנים אינם נכללים בקרב יוצאי עדות המזרח, ואינם נכללים בקרב האשכנזים, אלא עם בפני עצמו. ע"ש. ולהמבואר אין כאן סתירה ביביע אומר, ואין ללמוד מהוראת שעה לגבי טענת מאיס עלי לשאר מילי, וכפי שביארנו.

ומה שכתב שהתימנים הם עם בפני עצמו ואינם

נכללים בכלל עדות המזרח, זה אינו, שהרי גם רבני תימן כתבו בספריהם שאף בתימן קיבלו עליהם הוראות מרן, מה שלא מצינו כן אצל חכמי האשכנזים, ומסתמא קיבלו עליהם גם מ"ש מרן באבקת רוכל סי' רי"ב. ואף אותם שטענו שעושים בכמה דברים כד' הרמב"ם, י"ל שיודו שבאר"י יעשו הכל כהמרא דאתרא. וחבל שהמחבר הנ"ל מתעקש בדבר זה, ואינו מקיים בעצמו ויעשו כולם אגודה אחת.

ומה שכתב דמה שונים התימנים מהאשכנזים, דביבי"א הורה שהם קהלה בפני עצמם ועושים שלא כדעת מרן גם באר"י, א"כ גם התימנים נחשיבם כקהלה בפ"ע. הנה חכמי האשכנזים אינם עושים כל מעשיהם כדעת מרן, וכנודע, וגם במ"ש באבק"ר אינם סוברים כמותו. אבל התימנים הרי בכל דוכתא שדברי מרן הש"ע תואמים לדברי הרמב"ם, הולכים אחר הוראות מרן, וא"כ למה יעזבו את דברי מרן באבק"ר ולעשות קהלות נפרדות. וחכמי האשכנזים סומכים על החולקים, ומכללם המהריב"ל בתשובה (ח"ג סי' י"ד בחקירה הרביעית) שכתב בזה"ל: "דביחיד או יחידים שעקרו דירתם מאותו המקום שהיו נוהגים בו חומרא, וקבעו דירתם במקום שנהגו בו קולא, יעשו כמנהג המקום שבאו לשם, אבל כשבאו גרושים מארצות אדום עם רוב קהילות, ככגון האי לא אמרינן קמא קמא בטיל, דמרוכים ומרוכים היו הבאים בכל פעם ופעם. וידוע היה שבכל יום ויום היו עתידים לבוא, וא"כ הם חייבים לקיים מה שנהגו אבותיהם לחומרא." עכ"ל. והו"ד בפר"ח (דיני מנהגי איסור והיתר אות י"ט).

גם בשו"ת פנים מאירות ח"ב (סי' קלג) כתב לגבי האשכנזים והספרדים, שכל קהל נוהג כמנהג אבותיו ואין בזה משום לא תתגודדו, וכל אחד ואחד מבני הקהלות יחזיקו במנהג אבותיהם בין להקל בין להחמיר, ואפילו באיסור דאורייתא, ואין הרוב מעלה ומוריד לענין זה, שהם ממש כשני בתי דינין בעיר אחת דליכא בהו משום לא תתגודדו. ועוד כתב שם, "בעיר ביליגראד שקהל ספרדים יושבים שם

משנים קדמוניות, ואף שבאו לשם אשכנזים ונתיישבו עמם, כיון שלא היה דעתם לחזור היו צריכין לנהוג כמנהגם, אפילו לקולא, וקמא קמא בטל לגבי קהל הספרדים. ועכשיו שיש קהל אשכנזים והם עם קודש בפני עצמן, אלו ינהגו כמנהגם. עכ"ל. ויש להסתפק בדעתו אם כוונתו לגבי האשכנזים החדשים שבאו קהלה בפני עצמה, אבל לא לגבי האשכנזים הראשונים שכבר נתבטלו בקרב הספרדים. או שכוונתו גם לגבי האשכנזים הותיקים.

ועכ"פ חזינן דתנא הוא ופליג על מ"ש מרן באבקת ווכל, ולדעתו קהלה שבאה ממקום אחר, יכולה להמשיך במנהגיה הקודמים. גם בשו"ת דברי מלכיאל ח"ה (סי' ק) כתב, שבכל קהלות שיש שם ספרדים ואשכנזים, יש להורות לספרדים כמנהגם שפוסקים כדברי הב"י, אף נגד הרמ"א, ולאשכנזים כמנהגם שפוסקים כדעת הרמ"א. ע"כ.

נמצא שחכמי האשכנזים סומכים על דברי הרב פנים מאירות, והרב דברי מלכיאל, ולכן ממשיכים להורות גם באר"י כדעת הרמ"א, ולדעתם בכה"ג לא אמרינן קמא קמא בטיל. אולם לדין שקיבלנו הוראות מרן מפאת גדלותו של מרן הש"ע, הרי שגם דבריו בתשובה בסימן ר"ב הם לנו לעינים, ואין לנו לתפוס כדעת הפנים מאירות כנגד מ"ש מרן בתשובה. וגם להסוכרים דלא קיבלנו הוראות מרן בתשובה, יודו שאם הרב פנים מאירות חלוק על מרן בתשובה, אנו שהולכים בדרך

ומכאן רצה להוכיח שגם יוצאי תימן הוו כפולג שנוהגים כדעת הרמב"ם. אולם כבר כתבנו דהם איירו בקהלות ותיקות, שמזה שנים רבות כל קהלה נוהגת כמנהגה, ולא היה להם מרא דאתרא, והם מנהגים קדומים, משא"כ בנ"ד שבעת שהתימנים הגיעו לאר"י [בעליית מרבד הקסמים היו כחשמים וארבע אלף תימנים, וקודם לכן הגיעו קבוצות קטנות], על מנת להשתקע בה, וכבר היה המנהג כאן באר"י כדעת מרן הש"ע, אמאי ישנו את מנהג המקום ויעשו במה לעצמם כדעת החולקים, הרי הם מודים בעצם קבלת הוראות מרן, א"כ גם באותם הלכות שהרמב"ם מיקל בזה, דלא כמו שנפסק בש"ע [נכון לענין בישול אחר בישול בלחן], אמאי יעזבו את דעת מרן וישנו ממנהג ארץ ישראל, ויעשו אגודות אגודות. ולא דמי לעיר שהיה בה מנהגים קדומים, והתחילו במנהגם כשעדיין לא היה מרא דאתרא באותה עיר, והיו קהלות קהלות שכל אחת עשתה כמנהגה.

### אם התימנים רשאים לאכול בשר ועוף שלא נעשה בו חליטה

ועיין בספר ילקו"י איסור והיתר כרך א' (עמוד תמו), לענין דין חליטה, שאין התימנים חייבים להמשיך במנהגם בתימן להחמיר בזה, בפרט שהרמב"ם כמעט סברא יחידאה הוא. ושם כתבנו לדחות דברי מי שכתב שבני תימן חייבים גם כאן בארץ ישראל להמשיך במנהג החליטה, וכדעת הרמב"ם, בין להקל בין להחמיר, והעלנו שם דרשאים להקל בזה, זולת

אם עושים כן בדרך חומרא. ע"ש. וע"ע כמה שכתבנו בס"ד בהקדמה לספר בשמים ראש, ובספר קול תורה (קובץ תשרי תשס"ד), ובספר עין יצחק ח"ג (עמוד קכ). ע"ש. ותמוה מאד, שמחד גיסא בש"ע המקוצר (ח"ד סימן קלב סי"א) כתב, דלדין חיוב החליטה הוא מדינא ממש, ולא רק חומרא לכתחלה היכא דאפשר, ודלא כמו כמה חכמים בדורינו שנעשו פשוטים בדבר, כי

אם עושים כן בדרך חומרא. ע"ש. וע"ע כמה שכתבנו בס"ד בהקדמה לספר בשמים ראש, ובספר קול תורה (קובץ תשרי תשס"ד), ובספר עין יצחק ח"ג (עמוד קכ). ע"ש. ותמוה מאד, שמחד גיסא בש"ע המקוצר (ח"ד סימן קלב סי"א) כתב, דלדין חיוב החליטה הוא מדינא ממש, ולא רק חומרא לכתחלה היכא דאפשר, ודלא כמו כמה חכמים בדורינו שנעשו פשוטים בדבר, כי



ג. גם ביום טוב הברכה קודמת להדלקה, וכן יש לנהוג ולהנהיג. וגם האשכנזים הנוהגים בכל ער"ש לברך אחר ההדלקה, יודו שביום טוב מברכים קודם ההדלקה. ג)

שעה אחת, אמאי לא כתב זאת הרמב"ם והצריך בדוקא חליטה, הו"ל למימר דצריך חליטה או שיעור שעה במלחו. ועכ"פ תמוה מאד מ"ש בקונטרס הנ"ל, שכמה חכמים בדורינו נעשו פשרנים, בעוד שהוא עצמו נעשה פשרן, וגם היאך כתב שלא היה להם פנאי לשדד עמקים וכו', ומה שידוד עמקים יש בסברא שכתב, שאינה נכונה כלל, וכמבואר. מה גם שבתשו' מארי חיים יצחק הלוי שהובאה בספר בשמים ראש כתב, שרק לפעמים הקפידו בתימן להשהות את הבשר במלחו במשך שעה. וראיתי שצינו לדברי הרא"ח נאדף, בעל ענף חיים, שהוא זה שכתב שסמכו על המקילין והסתפקו במליחה לבד כשחותכין את הבשר דק דק וכו'. ואטו על דבריו כתב שנעשה פשרן ולא שידד עמקים. ועיין בספר עריכת השלחן ח"ג (עמוד סא) שג"כ העיר על ערוה"ש, דא"כ לא היו מעדיפים חליטה, כי יש מן הגאונים שקראו עליה ערער, והפמ"ג הוא שכתב שבשיעור מליחה כשעה יצא כל דמו, ואם הוא מחלוקת במציאות, נאמן עלינו הרמב"ם שהוא ראש לכל הפוסקים וגם ידיו רב לו כחוקר וכו', ואם הוא סובר שאין כל הדם יוצא במליחה, חזקה עליו שידע מאי דקאמר.

והנה במש"כ בשע"ה לענין החליטה, שבילקו"י כתבנו דברים בשמו שלא אמר לנו אותם, תמוה, שהרי הדברים אכן נאמרו לי בזמנו ע"י הרב רצאבי פא"פ, בכיקורו בביתי בשנת תשנ"ה לערך, שבת"מין לא נהגו להחמיר בחליטה במקומות ציבוריים. ומעתה כיון שכבר הקילו בזה במקומות ציבוריים, כל שקשה להחמיר בדבר, "רשאים" לנהוג כהמרא דאתרא מרן הש"ע להקל בזה, ובפרט שגם אלה העושים חליטה לא כולם בקיאים בחליטה, וחולטים כמה חתיכות ביחד ויש לדון אי מהני נראה בספר עריכת השלחן, וגם אינם ממתנינים להכניס את הבשר למים בעת שהמים מעלים בועות.

במחכ"ת לא היה להם פנאי לשדד עמקים בזה, לעיין ולכלכל כמה דברים מוקשים בנושא זה וכו'. ע"כ. ומאידך גיסא הוא עצמו מחליש את מנהג החליטה בכך שכותב בספר שע"ה ח"ד (ס" קלב סט"ז) שאם מלחו את הבשר כשהוא חתוך לחלקים קטנים, עד 250 גר', וגם השוה אותם במלחם כשעה, אינם חייבים בחליטה מן הדין, כי נפלט מהם כל הדם, והנותר אינו אלא מוהל בעלמא, הילכך בהכנת מאכלים שקשה לחלטם מותר לכתחלה באופנים האמורים. ע"כ.

אולם הוא עצמו מעיד שם שבת"מין תפסו את ב' החומרות, כי אף שמלחו חתיכות קטנות, אפ"ה חלטו, וכן היו נוהגים בתימן לשרות הבשר כחצי שעה, ומשהים אותו במלחו בערך כשעה, ואפ"ה חלטו. ע"כ. ואם כן תמוה אחר שהוא עצמו מעיד על מנהג תימן, וכתב שכן הוא לדינא ממש, היאך כותב לאחר מכן להקל במלחו כשעה ובחתיכות קטנות, אף שלא נהגו כן בתימן, והרי בכך אינו מחזיק במה שנהגו בתימן.

ועוד, שהרי לדעת הרמב"ם אין כח במלח להוציא את הדם שבאמצע החתיכה, ומה שאמרו בגמ' פ"ח דחולין אין הבשר יוצא מידי דמו אא"כ מלחו היטב, היינו מליחה, ואח"כ חליטה, דחליטה לבדה לא מהני, ומה שהצריך חליטה הוא מפני הדם שבאמצע החתיכה, ואילו היה מועיל לדעתו מליחה כשעה, הוה ליה למימר שאם השאירו במלחו כשעה א"צ חליטה, ואדרבה מטעמו נראה שבכל אופן אין הדם יוצא מאמצע החתיכה אלא ע"י חליטה.

ועיין להרב כסאר בשם טוב (סוף ד"ה ומניחו) מה שהעיר על ערוה"ש, דמדכתב רבינו בסתם משמע שאין חילוק, ואפילו אחרי שעה בעו חליטה. וסיים, וכן אנו נוהגים. ע"כ. ועוד, דאילו היה די בכך להשהות את הבשר במלחו

**ד.** נשים שנהגו לברך שהחיינו בעת הדלקת הנרות של יום טוב, אין למנהגם זה כל יסוד בהלכה, ומן הראוי שיפסיקו לנהוג כן, שיש לחוש בזה להפסק בין הברכה להדלקה, [אחר שחכמים לא תיקנו לברך שהחיינו בהדלקה]. ויכוונו לצאת ידי חובת ברכת שהחיינו בקידוש של יום טוב כתקנת חכמים. ומ"מ אין למחות בחזקה בנשים הנוהגות לברך שהחיינו בעת הדלקת הנרות, רק שיברכו ברכה זו אחר שידליקו לפחות נר אחד, כדי שלא יהיה הפסק בין ברכת ההדלקה למצות ההדלקה. (ד)

### לברך קודם ההדלקה גם בנר של יום טוב

(ג) בארחות חיים (ה' ע"ש סק"א) כתב, שאין הבלדל בין שבת ליו"ט, שיש לברך קודם ההדלקה, וכן מוכח מהרמב"ם (פרק ה' מהלכות שבת) כדלעיל, וכ"פ מרן בש"ע (סי' רסג). והנה טעמו של המהרי"ו לגבי נר שבת, שאם תברך קודם ההדלקה, כבר קיבלה עליה שבת, ולא תוכל להדליק, לא שייך ביו"ט, שהרי מותר להדליק (מאש לאש) ביו"ט. ולכן ביו"ט צריך לברך קודם ההדלקה. וכ"פ הרב ר' יוזפא, בנו של הפרישה, בשם אמו הרבנית. ואף שהמג"א כתב עליה, שאין חכמה לאשה אלא בפלך, דלא פלוג רבנן

בין שבת ליו"ט, מ"מ כבר הסכימו האחרונים להנ"ל. והגאון ר' שלמה קלוגר בשו"ת ובחרת בחיים (סי' פ"ג) כתב שלכל הדעות אין בהדלקת הנרות בערב יו"ט קבלת יו"ט. וראה בשו"ת יחיה דעת חלק א' (סי' כח דף עח).  
וכיון שהמברך אחר קיום המצוה נכנס בספק ברכה לבטלה, כי כל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן, כלל גדול בידינו ספק ברכות להקל. ולכן יש להחמיר בדבר, ולהנהיג לברך על הדלקת הנרות, בין בשבת בין ביו"ט, קודם ההדלקה.

### אם מברכים שהחיינו בהדלקת הנרות ביום טוב

(ד) הנה האור זרוע חלק ב' (סי' יא), הביא לשון הירושלמי (פרק ה' ר"א): המדליק נר בלילי שבתות, אומר אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר לכבוד שבת. המדליק נר בלילי ימים טובים, אומר אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר לכבוד יו"ט, ואינו צריך לומר זמן. ע"כ. וכ"כ תלמידו של הגאון רבי ישראל איסרלן בעל תרומת הדשן, בספר לקט יושר (עמוד מ"ט) בשם רבינו אליעזר קלויזנר. וסיים, ואם יש נשים שנוהגות לברך שהחיינו בהדלקת הנרות של יו"ט, לא סבירא לי, אלא העיקר כמו שכתב האו"ז בשם הירושלמי. ע"כ. ונראה שאע"פ שהלכה רוחת בעירובין (מ): שברכת זמן אומריו אפילו בשוק, ואם כן אין בזה חשש ברכה לבטלה, מ"מ הואיל והסכימו האחרונים שלכל הדעות צריך לברך על הדלקת הנרות של יו"ט לפני ההדלקה, בין למנהג ספרד בין למנהג אשכנז, וכמו שהעלה בדגול מרבכה (סי')

קס"ג), וכן הסכים במחזיק ברכה (שם ס"ק כ"ז), לפי זה אם תברך האשה לאחר ברכת הנרות שהחיינו, אפשר שנחשבת ברכת שהחיינו הפסק בין ברכת המצוה לעשייתה, הואיל ולא תיקנו חכמים לברך שהחיינו על ההדלקה. [ועוד, שהרי אינה מקבלת יו"ט עד לאחר ההדלקה, אם נהגת לכבות את הגפרור, או אם לא כיוונה לקבל יו"ט בברכה עצמה, ואם כן איננו יו"ט אצלה כדי שתוכל לברך שהחיינו. וגם אם קיבלה תוספת יו"ט בברכה, ולא תכבה את הגפרור, אינו ברור שתוספת יו"ט הוא כיו"ט ממש, וכמו שהארכנו לעיל, וא"כ איך תוכל לברך שהחיינו בזמן תוספת].  
ואמנם מצינו להרא"ש (פ"ד דראש השנה סימן י"ד), שהביא מחלוקת ראשונים בענין ברכת שהחיינו בקידוש ליל שני של ראש השנה, שדעת רש"י שצריך לברך שהחיינו אף בליל שני של ראש השנה. וכן הסכים הרשב"ם. וכן

השיב רבינו משולם בר קלונימוס. וכ"ד בעל העיטור. וכ"כ האו"ז (ח"ב הלכות ר"ה ס"י רנז). אבל הגאונים כתבו שאין לברך זמן בקידוש ליל שני של ראש השנה. וכ"כ רבינו יצחק בר יהודה. וסיים הרא"ש, וטוב שיקח פ"ח ויניחנו לפניו בשעת הקידוש ויברך שהחיינו, ויהיה דעתו על הפרי החדש, ויצא ידי ספק. וכן היה אומר רבינו מאיר מרוטנבורג. ע"כ. וכן פסקו הטור והש"ע (ס"י ת"ד). ומשמע שאף אם לא היה צריך לברך שהחיינו, כשמניח פ"ח ומברך שהחיינו אין הברכה מפסקת בין הקידוש לטעימה. ואם כן י"ל שגם בברכת הנרות אין לחוש בברכת שהחיינו משום הפסק. ונבאמת שכבר עמד בקושיא זו בשו"ת נשמת כל חי (האר"ח ס"י ב'), כי למה לא חששו הפוסקים להפסק בקידוש בליל שני של ראש השנה, בין הקידוש לטעימה באמירת שהחיינו ע"ש. וכן מצאתי בשו"ת הרשב"ש (ס"י תל"ב) שכתב, ולענין שיניח פרי חדש לפניו בקידוש בליל שני של ראש השנה, לא הסכים לזה אדוני אבי הרשב"ץ ז"ל, שמכיון שאינו חובה הרי ברכת שהחיינו מפסקת בין הקידוש לשתייה. ע"ש.]

אולם נראה כי שם מעיקר הדין סובר הרא"ש כדעת רש"י וסיעתו, שצריך לברך שהחיינו בליל שני של ראש השנה, וכמבואר בהרא"ש שם, דמסתבר טעמיה דרש"י שי"ל זמן גם בליל שני. וכ"פ מרן בש"ע שם, שגם אם אין פ"ח מצוי לפניו, יברך שהחיינו. אלא דלרווחא דמילתא כתב להניח פ"ח לפניו. אבל בברכת שהחיינו בין ברכת הנרות להדלקה, יש מקום לחוש משום הפסק.

וכ"כ מהר"י פלאגי בספר יפה ללב ח"ג (דף ק"ג ע"ד). שהמנהג פשוט אצלנו שאין הנשים מברכות שהחיינו בהדלקת נרות של יו"ט, שסומכות על ברכת שהחיינו ששומעות מבעליהן בקידוש. ע"כ. וכמבואר כ"ז בשו"ת יביע אומר ח"ד (תאר"ח ס"י כד אות י), ובשו"ת יחווה דעת ח"ג (ס"י לה), ובחזון עובדיה פסח (עמוד קלב).

ומכאן יש להעיר אחר המחילה, על מ"ש באור לציון ח"ג (פרק יח סעיף ב') שאין לחוש להפסק בין הברכה להדלקה, כיון שברכת שהחיינו היא מענין ההדלקה הבאה לכבוד יו"ט, והוסיף, שהאשה יכולה גם לענות אמן על ברכת שהחיינו ששומעת בקידוש בלא לחוש להפסק, אף שכבר יצאה ידי חובתה בברכת שהחיינו שבירכה בהדלקה, שכיון שלמקדש אין הברכה נחשבת להפסק, אף לאשה אין נחשב עניית אמן להפסק. ע"ש. וכיו"ב מבואר בשו"ת אגרות משה (ח"ד מאו"ח סימן כא אות ט', וסימן קא). ע"ש.

וכן מצאתי להגאון רבי אברהם הכהן בספר טהרת המים (מערכת ד' אות ט"ב) שתירץ, דשאני התם שאף בלי פ"ח אפשר לברך שהחיינו בקידוש בליל שני של ר"ה, אבל בהדלקת הנרות ערב יו"ט אין לברך שהחיינו, שברכה זו מפסקת בין ברכת הדלקת הנרות למצות ההדלקה. ע"כ. ונודע כי היעב"ץ בשו"ת שאילת יעב"ץ (ס"י ק"ז) כתב לפקפק בזה על המנהג שנהגו איזה נשים לברך זמן בשעת הדלקת הנרות של יו"ט,

וכ"כ מהר"י פלאגי בספר יפה ללב ח"ג (דף ק"ג ע"ד). שהמנהג פשוט אצלנו שאין הנשים מברכות שהחיינו בהדלקת נרות של יו"ט, שסומכות על ברכת שהחיינו ששומעות מבעליהן בקידוש. ע"כ. וכמבואר כ"ז בשו"ת יביע אומר ח"ד (תאר"ח ס"י כד אות י), ובשו"ת יחווה דעת ח"ג (ס"י לה), ובחזון עובדיה פסח (עמוד קלב).

ומכאן יש להעיר אחר המחילה, על מ"ש באור לציון ח"ג (פרק יח סעיף ב') שאין לחוש להפסק בין הברכה להדלקה, כיון שברכת שהחיינו היא מענין ההדלקה הבאה לכבוד יו"ט, והוסיף, שהאשה יכולה גם לענות אמן על ברכת שהחיינו ששומעת בקידוש בלא לחוש להפסק, אף שכבר יצאה ידי חובתה בברכת שהחיינו שבירכה בהדלקה, שכיון שלמקדש אין הברכה נחשבת להפסק, אף לאשה אין נחשב עניית אמן להפסק. ע"ש. וכיו"ב מבואר בשו"ת אגרות משה (ח"ד מאו"ח סימן כא אות ט', וסימן קא). ע"ש.

וכן מצאתי להגאון רבי אברהם הכהן בספר טהרת המים (מערכת ד' אות ט"ב) שתירץ, דשאני התם שאף בלי פ"ח אפשר לברך שהחיינו בקידוש בליל שני של ר"ה, אבל בהדלקת הנרות ערב יו"ט אין לברך שהחיינו, שברכה זו מפסקת בין ברכת הדלקת הנרות למצות ההדלקה. ע"כ. ונודע כי היעב"ץ בשו"ת שאילת יעב"ץ (ס"י ק"ז) כתב לפקפק בזה על המנהג שנהגו איזה נשים לברך זמן בשעת הדלקת הנרות של יו"ט,

ה. אם קדמו הנשים ובירכו שהחיינו בעת הדלקת הנרות, יש אומרים שאין להן לענות אמן על ברכת שהחיינו בעת הקידוש, מחשש הפסק. ויש אומרים שיכולות לענות אמן, אך לא יטעמו מן היין. ואמנם בליל פסח, רשאות מן הדין לענות אמן באופן שקדמו ובירכו שהחיינו בהדלקת הנרות. (ה)

שבדיעבד סוף סוף אין בזה הפסק, דהוי כגביל לתורי, אבל איה"נ לכתחלה אין להורות לברך, דגם בגביל לתורי אין מפסיקים לכתחלה.

ומה שכתב לענין עניית אמן, הנה אחר שטועמת שטועמת מיין הקידוש, היאך תענה אמן בסיום הברכות, על ברכה שהיא אינה חייבת בה, שהרי כבר בירכה שהחיינו בהדלקה, ומה בכך שהמברך עושה כהוגן כמה שהוא מברך שהחיינו בקידוש, סוף סוף האשה אחר שכבר יצאה י"ח הברכה היאך תענה אמן ותשתה אחר כך מהיין. וכן דעת הרב השואל בשו"ת הר צבי (אורח חיים סימן קנד). וראה עוד בהערה דלהלן.

מסאלוניקי הנ"ל, ובשו"ת פרי השדה, ובחסד לאלפים, ובפנתח הדביר, וביפה ללב, והרב בית עובד, ועוד. וא"כ למה לא חשש בזה להפסק.

ומה שבא מכח הטענה דהוא מהענין, ודמי לגביל לתורי, הנה בכל בו (סי' כד ז'). מבואר להדיא, דמאי דגביל לתורי לא הוי הפסק, הוא רק בדיעבד, אבל לכתחלה אין להפסיק גם כשהוא מהענין. והובא בב"י (או"ח סי' קסז).

וכנראה מהטעם הנ"ל כתב בשאלת יעב"ץ הנ"ל, שאין למחות בחזקה ביד הנשים שנוהגות לברך שהחיינו בהדלקה, ואף שלדעתו אין לברך שהחיינו בהדלקה, והיינו מפני

### עדות שנהגו בחו"ל לברך שהחיינו בהדלקת הנרות, ישנו מנהגו

בדבר זה כמנהג האשכנזים לברך שהחיינו בהדלקת הנרות. נוראה כיו"ב בשו"ת יביע אומר חלק ו' חאו"ח סי' מח, מכתבו של הגאון רבי רפאל ברוך טולידאנו זצ"ל, שכתב, שבמרקו הושפעו רבות מרבני האשכנזים שלימדום בקיצור ש"ע של הרב גאנצפריד. וכיו"ב כתב בשו"ת מים חיים. ועוד יתכן שבבוכרה הושפעו מהספר בן איש חי לרבינו הגרי"ח זיע"א, שהרי הרב אליהו חכם, אביו של רבי שמעון חכם הגיע מבגדד לבוכרה בשנת ת"ר, ויתכן שבהשפעתו בירכו שהחיינו בהדלקה. ועל כל פנים אחר שהגיעו לארץ ישראל, עליהם לנהוג כמנהג ארץ ישראל, כדין ההולך ממקום שנהגו וכו', וכדברי מרן באבקת רוכל בס"י ריב. וכנ"ל. וראה בכל זה בעין יצחק חלק ג'.

ודע, כי אף העדות שנהגו בחוץ לארץ לברך שהחיינו בהדלקת הנרות בערב יו"ט, אין להן לשנות ממנהג ארץ ישראל, וכפי שהעיד ביפה ללב הנ"ל, שהמנהג בארץ ישראל שאין מברכות שהחיינו בהדלקה. ובפרט שבכמה קהלות נהגו כן עוד בהיותם בחו"ל, ועיין בספר ליקוטי דינים (לרבי אברהם אמינוב, סי' קמט ס"ו) שציינן שנהגו לברך בהדלקה להדליק נר של יום טוב, ולא כתב שבירכו שהחיינו. ואמנם בכמה קהלות בבוכרה נהגו לברך שהחיינו, ויתכן שהדבר נבע מהשפעת הגאון רבי שלמה לייב אליעזרוב זצ"ל שהגיע לבוכרה בשליחת הראש"ל היש"א ברכה (בשנת תרנ"ז), ופעל רבות למען יהדות בוכרה, וכיון שהיה מחסידי חב"ד מן הסתם הרגילים

אם קדמו הנשים ובירכו שהחיינו בהדלקה, לא יענו אמן על ברכת שהחיינו בקידוש

(ה) משום הפסק בתיבת אמן בין ברכת בורא פרי הגפן של הקידוש, לטעימה מכוס

שהחיינו בעת הדלקת הנרות. וכ"כ הרה"ג

וא"כ איך יפטר בברכת שהחיינו על המגילה בלילה את מצוות היום. ועיין בביאה"ל (סי' תרצ"ה בד"ה ושהחיינו) שכתב, ומה שמצדד הפמ"ג שלדעת המחבר יוצא בברכת שהחיינו בלילה על משלוח מנות וסעודה ביום, לא נהירא, וגם ריהטא רלישנא דמג"א לא משמע לומר כן. עכ"ל. וכוונתו דכיון שיש הפסק גדול בין ברכת שהחיינו לקיום המצוה, וגם לא הגיע זמן המצוה עדיין, א"א לצאת בשחיינו בלילה לפטור את מצוות היום.

ובשו"ת יחווה דעת הנ"ל מצא להרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (סוף פרק ג' דראש השנה) שכתב, המקדש לאחרים תחלה בליל יו"ט, כשהוא חוזר ומקדש לעצמו לא יחזור לברך שהחיינו, שכיון דקיי"ל (עירובין מ: מ) זמן אומרו אפי" בשוק, כבר יצא ידי חובת ברכת שהחיינו. ואם קידש לנשים תחלה בליל חג הסוכות חוץ לסוכה, כשחוזר ומקדש לעצמו בסוכה חוזר ומברך שהחיינו, וכן ה"ה בליל פסח, הואיל וברכת שהחיינו שייכת גם לאכילת מצה. ע"כ. ולפי זה אם קדמו הנשים ובירכו שהחיינו בעת הדלקת הנרות, רשאות מן הדין אפילו לחזור ולברך שהחיינו בקידוש של ליל פסח, אם עורכות סדר לעצמן. ומכ"ש שאין לפקפק על עניית אמן לאחר ברכת בעליהן. וכ"כ הרה"ג המו"ל שם (בהערה י"ד). ועיין בשו"ת הב"ח (סי' קל"ב). ובשו"ת שבות יעקב (סי' ל"ב), ובשו"ת משאת משה (סי' ה'), ובשו"ת קול אליהו (חאר"ח סי' מ"א), ובברכי יוסף (סי' תרמ"א סק"א), ובמ"ש מהר"י קצין בשו"ת רועי ישראל (סי' י"ח), ובשו"ת חסד לאברהם תאומים קמא (חאר"ח סי' ס"ב) ע"ש.

ובשאר ימים טובים יש להזהיר את הנשים שלא יענו אמן בקידוש, אם קדמו ובירכו שהחיינו בשעת הדלקת הנרות. ואף שבספר חזון עובדיה ח"ב (שם) לא חילק בין ליל פסח לשאר ימים טובים, מ"מ ביחווה דעת ח"ג (עמוד קב), כתב לחלק בזה, ומשנה אחרונה עיקר. והוא מפני הסיוע שמצא לזה מהרמ"ע מפאנו. ומטעם זה כתבנו בילקו"י מועדים (עמוד שפט)

השואל בשו"ת הר צבי (חאר"ח סי' נ"ד). וכן נתבאר בספר חזון עובדיה חלק ב' (מהדו"ק עמוד קל"א). ובשו"ת יחווה דעת חלק ג' (סי' לד).

ובשו"ת שבט הלוי חלק ג' (חאר"ח סי' ט"ט) כתב לחלק בזה, שבליל פסח לא הוי הפסק, כיון שברכת שהחיינו בליל פסח באה גם על מצות מצה ומרור וסיפור יציאת מצרים, והאשה שבירכה שהחיינו בעת הדלקת הנרות לא נתכוונה לפטור מצוות אלה, לפיכך אע"פ שלברך עוד הפעם שהחיינו אין לזה מקום, אבל אם מכוונת על ברכת שהחיינו של בעלה אין האמן הפסק, אבל בליל שבועות [וסוכות] יש להזהר שלא תענה אמן על ברכת שהחיינו שבקידוש משום הפסק וכו'. ע"ש. וכ"כ הרה"ג ר' שמואל אהרן יודלביץ בירחון מוריה (אדר תשכ"ט עמוד מ"ט). ע"ש.

אלא דמ"ש שבברכת שהחיינו שבהדלקה לא נתכוונה לפטור את מצוות הלילה, הנה אם הדליקה אחר שנכנס יו"ט, איה"נ שפיר קאמר, אבל אם ההדלקה היתה מבעוד יום, מה יועיל אם תכוין לפטור את מצוות ליל הסדר, הא אכתי לא מטי זימניה, ולא הוה ליה למימר שלא נתכוונה לפטור את מצוות הלילה, שגם אם תכוין לא מהני. וכבר העירו בדברי הפרמ"ג (אר"ח סי' תרצ"ב בא"א סק"א) עמ"ש"כ המג"א שם בשם השל"ה, לכיון בברכת שהחיינו שמברכים בקריאת המגילה גם על מצוות היום של משלוח מנות ומתנות לאביונים. וכ' המג"א שיכווין עליהם בברכת שהחיינו שמברך ביום. וכ' הפמ"ג שם, שלדעת הרמב"ם ומרן בסעי' א' דאין מברכים שהחיינו בקריאת המגילה ביום, מ"מ יכווין בשהחיינו כשקורא בלילה על מצוות היום. אלא דצ"ע דהא יש הפסק גדול בין הברכה לקיום המצוה, וגם אכתי לא הגיע זמן המצוה בלילה, דהא קיי"ל סעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא, וכמבואר בשו"ע סי' תרצ"ה סעי' א', וברמ"א בסעיף ד' כתב, דגם משלוח מנות רק ביום. ובמשנ"ב (בס"ק כ"ה) כתב דגם מתנות לאביונים אינו יוצא בלילה. ע"ש.

שביל פסח יכולה לענות אמן. וראה וע"ע בשו"ת חזון עובדיה ח"א (סי"ט עמוד קנג), וביע אומר חלק ט' (תא"ח סי' ס). ע"ש. ודו"ק.

### בקידוש של חג הסוכות, אם הנשים יענו אמן אחר ברכת לישב בסוכה שבקידוש

והיוצא מדבריו דלענין ברכת שהחיינו בקידוש יכולות לענות אמן, אפילו אם קדמו ובירכו בהדלקה. אולם כבר נתבאר דהנכון הוא לדין שלא יענו אמן אחר ברכת שהחיינו, באופן שקדמה ובירכה שהחיינו בהדלקת הנרות, שהרי כבר יצאה י"ח שהחיינו בברכה שבירכה בהדלקה.

וגם בנ"ד, אחר שלדין אין הנשים רשאות לברך לישב בסוכה, אין להן לענות אמן, אלא יהרהרו אמן בלבן, מחשש הפסק בין ברכת הגפן לטעימה. ועל ידי שמהרהרת בלבה עניית אמן, אליבא דהרמב"ם והסמ"ג דסבירא להו דהרהור כדיבור דמי, יוצאת י"ח של עניית אמן, ומ"מ אין זה חשיב כהפסק, כמ"ש מרן הש"ע (בסימן קו סעיף ז') לגבי העומד בתפלת שמונה עשרה ושמע קדיש או קדושה, שפוסק ושומע מהש"צ עניית הקדושה, ויוצא י"ח עניית הקדושה מדין שומע כעונה, ולא חשיב כהפסק, שהוא דרך משל דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, ומחשבה רעה, לגבי דין הפסק, אין הקב"ה מצרפה למעשה. ואם כן הוא הדין בנידון דידן. ובפרט דשם הוא מדין שומע כעונה, ויש אומרים שתורת דיבור על השומע, ויוצא ידי חובה כאילו דיבר, ואם כן הוא הדין במהרהר, למ"ד הרהור כדיבור דמי.

וכיו"ב ביארנו בשנת תשמ"ז, בספר אוצר דינים לאשה ולבת (עמוד רמח, ובמהדורת תשס"ה עמוד תקב) לגבי ברכת לישב בסוכה שבקידוש, כי הנה נודע מה שנחלקו הראשונים בנשים הפטורות ממצות סוכה וכדו', אם רשאות לברך לישב בסוכה או לא, שדעת הרמב"ם ומרן הש"ע אין לנשים לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, ולדעת ר"ת והרמ"א נשים מברכות על סוכה וכדו'. ולפ"ז לדעת מרן אין לנשים לענות אמן אחר ברכת לישב בסוכה, דהוי הפסק בין הברכה לטעימה, שהרי אין ברכה זו שייכת לדידהו. אבל לאשכנזים שיוצאים ביד רמ"א, דנשים מברכות על מצוות עשה שהזמן גרמא, רשאות לענות אמן.

ואף שאם מקיימות מצות סוכה, יש להן שחר כמי שאינו מצווה ועושה, (ומטעם זה ר"ת סובר שיכולות אף לברך), מ"מ הרי אינן רשאות לברך, ואינן שייכות בברכה.

ואמנם בשו"ת אגרות משה (תא"ח ח"ד סי' כא אות ט) כתב, דאף בברכת שהחיינו מותר לאשה לענות אמן, דמ"מ אין זה חשיב הפסק, דעכ"פ שייכא ברכת שהחיינו אף לדידה לקידוש ששומעת, וא"כ כ"ש שברכת לישב בסוכה ששייך גם לה, דהא אם רוצה לברך רשאית. וע"ש עוד בסי' קא אות א'.

### אם הנשים יכולות לענות אמן אחר ברכת לישב בסוכה ולא לטעום מהכוס

טעימת היין, וא"כ לכאורה יש להעדיף שלא יטעמו מהיין, מאשר לא יענו אמן.

אלא שיש להעיר, דהא בעינן שהמקדש ישתה מהיין, והוא לעיכובא כמו שביארנו במק"א, ולפ"ז קודם שהמקדש טעם מהיין אכתי לא חלה ברכת הקידוש, והיאך תענה אמן.

אך יש לומר דאף ששתיית היין מעכבת, הוא

ואכתי יש לעיין בכל זה, דלכאורה עדיף שהנשים לא יטעמו מהיין אחר הקידוש לביל סוכות, ויענו אמן גם אחר ברכת שהחיינו [באופן שקדמו ובירכו שהחיינו בהדלקה], וגם אחר ברכת לישב בסוכה, ואף שנהגו לטעום מהיין לחיוב מצוה, ומצינו בגמ' שהנשים הקפידו בזה, מ"מ אין זה לעיכובא, ומסתבר ששכר העונה אמן גדול משכר חיוב מצוה של

שאמרו המברך צריך שיטעום, על כן צריך לברך ברכת הגפן על הכוס, משום שאסור ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה. אמנם לאו דוקא דהמברך צריך שיטעום בעצמו ודי בטעימת אחר.

שוב ראיתי בתשובת הר"ן (סי' נב) שעמד בזה, וביאר דברי רש"י, דכי אמרינן המברך צריך שיטעום דמשמע המברך עצמו, היינו טעמא משום דגנאי הוא לכוס [של] ברכה שלא יהנה אדם ממנו "לאלתר", אבל כשלא שתה אדם ממנו "כלל", הדבר ברור שאינו גנאי בלבד, אלא איסור גמור, דהא קי"ל (ברכות נב.) המברך צריך שיטעום, וקי"ל (ברכות לג.) המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא, ואין לספק ולומר דתינוק זה כיון שהגיע לחיוב מצוה זו הרי הוא כקטן שהגיע לחינוך, שהרי הדבר ברור שאין החיוב מצד התינוק באותו קטן אלא אבזה או בי דינא הוא דמחייבי למימהליה, וכך מה שמביאין כוס שבירכו בו בביהכ"ג ליולדת, הדבר ברור שאין הברכה מועילה ליולדת כלל, ודברים הללו כ"כ פשוטים שא"צ לשאת ולתת בהם, ולפיכך צריך להטעים כוס של ברכה לקטן שהגיע לחינוך.

ועיין בש"ע סימן רעא סעי' טו, דקידש וקודם שטעם הפסיק בדיבור, חוזר ומברך בפה"ג, וא"צ לחזור ולקדש. וה"ה אם נשפך היין וכו'. ע"כ. והיינו דהמקדש צריך שיטעם, ואין לו להפסיק, אבל מי שאין בדעתו לטעום מהיין, מה שייך לגביו דין הפסק. וע"ש בב"י, דדיבור הוי הפסק בין ברכת הנהנין לטעימה, אבל לענין הקידוש לא הוי הפסק, דכיון שכבר הזכיר קדושת היום על כוס יצא. וע"ש בכה"ח (אות צה) שכתב, שגם המסובין לא יפסיקו בדיבור "עד שיטעמו", ואם הפסיקו בדיבור טוב שלא יטעמו, פן יכין המברך שלא לפטור בברכת בפה"ג את המשיחין, ואם ירצו לטעום יחזרו לברך הגפן. [חסד לאלפים אות יב].

ועיין בב"י (סי' קסז) שהביא בשם הרוקח (סי' שכט ד"ה אין להפסיק) שאם דיבר שאר דברים בין ברכת המוציא לאכילתו, צריך לברך המוציא

למקדש, אחר שתיקנו לקדש על היין, הן מצד ברכת הגפן, והן מצד דגנאי הוא לכוס שבירכו עליו ולא טעמו ממנו, אבל לגבי דין הפסק, כיון שהשומע אינו מתכוין לטעום, מה בכך שידבר קודם שהמקדש טעם, דלמקדש הא איכא שתיית היין וחלה ברכת הקידוש, והשומע הרי שמע את כל ברכת הקידוש, ומה בכך שידבר או שיענה אמן קודם שהמקדש טעם, הא אינו רוצה לטעום מהיין, ולא שייך בזה דין הפסק.

ועיין ברש"י עירובין מ: שכתב (בד"ה ליתביה לינוקא), דהיינו לשותותו לאחר שיברך עליו, דהאי שיטעום דקאמר, לאו דווקא קאמר אמברך, דה"ה כי שתי אחרניא, דטעמא משום דגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנו לאלתר, שתהא ברכת היין דבורא פרי הגפן שלא לצורך, ומכי טעם ליה אחרניא, שפיר דמי וכו'. ע"כ. ולשונו דייקא דהעיקר שיטעמו מהכוס, דגנאי הוא לכוס וכו', וגם כאן בקידוש הרי המקדש טועם מהיין, והשומע שדיבר או ענה אמן קודם טעימתו, כיון שאינו טועם אח"כ מהיין, לא שייך בזה דין הפסק.

ועיין בשו"ת בית שלמה (חאו"ח סי' יד) שעמד ע"ד רש"י בעירובין מ: שכתב, דהאי שיטעום דקאמר לאו דוקא קאמר אמברך, דה"ה כי שתי אחרניא, דטעמא משום גנאי הוא לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנו לאלתר, שתהא ברכת היין דבורא פרי הגפן שלא לצורך, ומכי טעם ליה אחרניא שפיר דמי. עכ"ל. ותימה למה כתב משום דגנאי היא לכוס של ברכה כו', שתהא ברכת בורא פרי הגפן שלא לצורך. הא אי יברך בורא פרי הגפן ולא ישתה שום אדם, ודאי הוי ברכה לבטלה לגמרי, ולמה ליה למיתלי בגנאי. והא דאמרו בש"ס שם לברך עליה ולנחיה, המברך צריך שיטעום. היינו דאי לא אמרו המברך צריך שיטעום היה די שיברך על הכוס ולא יברך כלל ברכת בורא פרי הגפן ולא ישתה ממנו, רק שיברך ברכת קידוש או זמן על הכוס, משום שאין אומרים שירה אלא על היין. רק משום

הב"י, ופסק כד' הרוקח. ואנן נקטינן לדינא דסב"ל.

ואמנם לכאורה כל זה שהשומע בדעתו לאכול ג"כ, על סמך ברכת המברך, אבל בנ"ד כיון שאין האשה רוצה לטעום מהיין, יכולה לענות אמן אף קודם טעימת המקדש. וע"ש בכף החיים (אות נח).

פעם שנית, אבל אם אכל הברוצע מעט, והסיחו [השומעים], הא נפקי כולהו. והעיר בב"י שם, דהכא כל אחד ואחד חייב לברך כדי לאכול, וכשאחד מברך לכולם הוי כאילו כל אחד בירך לעצמו, וכשהוא מפסיק בין ענייתו אמן לטעימתו, הוי הפסק, וצריך לחזור ולברך. ע"ש. והרמ"א בד"מ כתב ליישב מה שהקשה

### מי שלא שמע ברכת הגפן של הקידוש או של ההבדלה

מאחר דהשתיה מהכוס הוא חיובא לחשיבות כוס של ברכה, וכל כוס שנתקן לברכה, כמו כוס קידוש והבדלה, השתיה נמי שייכת לכוס. ואף שחיוב השתיה כתב רש"י בעירוובין דף מ: ד"ה ליתביה לינוקא, שהוא רק משום דגנאי לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנו לאלתר, שתהא ברכת היין שלא לצורך, צריך לומר דמ"מ כיון שלא אפשר לברך על הכוס בלא שתיה ממנו, נחשבה גם השתיה בהכרח חלק ממצעה הקידוש וההבדלה, ומטעם זה הא לא תיקנו שיברך זמן על הכוס בליל יוה"כ. ונדוע מאי דסברי הגאונים [הובא בטור וש"ע סי' רע"א סעי' י"ד] שאם לא טעם המקדש לא יצא, והב"י הביא מא"ח, דאם לא טעים ליה אף אחרוני, או שלא במקום סעודה קידוש, צריך למיהדר ולקדושי, ויחזור לקדש כמו קידוש שלא במקום סעודה. והמג"א (ס"ק ל"ב) הקשה דהב"י סותר דברי עצמו, שהרי כתב לעיל מזה, דאם נשפך הכוס א"צ לחזור לקדש, ושכן כתב בא"ח. ותיכף אחר זה הביא מא"ח דצריך לחזור ולקדש, ומשמע שמתרץ הסתירה דבלא שתה כלל אף לא מכוס אחר, צריך לחזור ולקדש. ואם הביאו כוס אחר לפניו וטעם ממנו, יצא ידי הקידוש, דכמו שהמסובים יכולים לשתות מכוס אחר, גם המקדש יכול לשתות מכוס אחר, ומש"כ המג"א דחזר בו בש"ע ממש"כ בב"י, היינו מזה דבב"י סתם דבנשפך הכוס לא יצא, הוא רק שלא יצא כתיקנה, ולא כתב לחלק דהוא דוקא בטעם מכוס אחר, אבל בלא טעם עד שקם מההיא דוכתא, צריך לחזור ולקדש. שלפ"מ שכתב שם איכא סתירה, אבל

תרע, דמי שלא שמע ברכת הגפן של הקידוש או של ההבדלה, ושמע את ברכת הקידוש או ההבדלה, מסתבר דיצא ידי חובת קידוש והבדלה, דלשומע אין ברכת הגפן מעכבת. וגם למקדש פעמים שאינו מברך הגפן, וכמבואר בש"ע (סי' רע"א סעיף ד') דאם היו שותים יין תחלה, אינו אומר אלא קידוש בלבד בלא ברכת היין. ע"ש. וכה"ג הוא נמי בסי' רצ"ט ס"ג לענין הבדלה. וכ"כ בשו"ת או נדברו ח"ב (ס' ט) שהדבר פשוט שיצא ידי קידוש והבדלה, כי אין הברכה של הגפן חלק מן הקידוש והבדלה, אלא לפי שאסור לשתות בלא ברכה. ולכן מי שלא שמע את ברכת הגפן אלא רק את ברכת הקידוש יצא יד"ח. ע"ש. וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים ח"א (ס' קצ"ז) שאדם שנכנס אחרי ברכת הגפן ורוצה לצאת ידי קידוש, וה"ה להבדלה, דיוצא י"ח. וכתב, שכן מבואר בשו"ת חכם צבי (ס' קמח), ובש"ע הגר"ז (בקו"א סי' רעב), וכ"כ בשמירת שבת כהלכתה ח"ב (פרק מז אות מ), דבלא שמע הגפן בקידוש, ושמע את ברכת הקידוש לבד, יצא.

אך יש לחלק בין היכא שלא שמע ברכת הגפן, דסוף סוף היה כאן מי שבירך הגפן ושתה מהיין, להיכא ששמע ברכת הגפן והפסיק בין הברכה לטעימה של המקדש או המבדיל בעצמו, דשמא הפסק זה מעכב מלצאת י"ח.

וכיו"ב ראיתי בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' ע) שנשאל גבי השומעים את ההבדלה, וממהרים לדבר קודם שתיית המבדיל מלא לוגמיו, דודאי שלא כראוי לעשות לכתחלה כן,



לישב בסוכה קודם טעימת המקדש, הוי הפסק ולא יצאו י"ח.

אלא דאכתי יש לעיין, דהכא איכא ס"ס, שמא כדעת ר"ת והרמ"א, דנשים שייכות בברכת לישב בסוכה, ואף את"ל כהרמב"ם, שמא מי שקידש ולא טעם מהיין, וכגון שנשפך, יצא י"ח קידוש, ומה שאמרו לא יצא היינו לא יצא י"ח המצוה כתיקנה. [וכ"כ הלבוש סי' רעא סי"ו. וראה שם מחלוקת בזה]. וכיון שאין כאן חשש ברכה לבטלה, אלא מדין הפסק קאטינון עלה, סמכינן שפיר על הס"ס הנ"ל כדי להרויח עניית אמן אחר ברכת לישב בסוכה.

הכא בש"ע חזר בו, ומחלק דבנשפך ולא שתה צריך לחזור ולקדש, אבל אם שתה אף מכוס אחר שהביאו לפניו יצא.

עכ"פ חזינון שגם השתיה שייכת למצות הכוס, ולכן אסור להפסיק בדיבור לכל מי שיוצא בהבדלה קודם שישתה אחד מהשומעים, שהרי נמצא שהוא כהבדיל בעצמו על הכוס ונשפך הכוס, או שהפסיק בדבור, שלא יצא להבדלה כתיקונה לכו"ע. וגם אפשר שלא יצא כלל, ולכן יש להזהיר להשומעים שלא יפסיקו אפילו באמירת שבוע טוב לכתחלה.

ולפ"ז גם כאן אם הנשים יענו אמן על ברכת

### שכח לברך שהחיינו בקידוש ליל פסח

ועצמך אם ידלג תיבות אלה, והגיענו לזמן הזה, אטו לא יצא ידי חובת ברכת גאל ישראל. ורק אם נתכוין בפירוש לצאת ידי חובת שהחיינו, יצא בברכת אשר גאלנו. ודוחק. ועכ"פ דינא סב"ל, אחר שכן משמע מכמה ראשונים, שהרי הרמב"ם והטור השמיטו הלכה זו שאפשר לברך ברכת שהחיינו כל שבעה בחג הפסח וסוכות. וכבר עמד ע"ז במנחת חינוך (מצוה ש) וז"ל: וגוף הדין אם לא בירך ליל יו"ט מברך כל שבעה לא מצאתי כעת להר"מ שיכתוב בפירוש דין זה ובאמת הוא גמ' ערוכה. וצ"ע.

ובשו"ת אהל משה (סי' מא) ובהגהותיו למס' סוכה (נו). ס"ל דלמסקנת הגמ' אין תשלומין לברכת שהחיינו כל שבעה, ובדרך דיחוי בעלמא אמרינן הכי בגמ', אבל לא קיימא הכי למסקנא, והני קראי לא קאי אזמן אלא על ברכת היום. ע"כ. ולפ"ז לדבריו אין תשלומין לברכת שהחיינו, לא רק של חג הפסח, אלא גם בחג הסוכות. ולפ"ז אתי שפיר אמאי הש"ע והרמב"ם השמיטו דין זה. וצ"ע.

וע"ש בחזו"ע שהביא מ"ש בארחות חיים (אות כא, דף פ ע"ג): יש שואלים על נוסח ברכת אשר גאלנו, שיש בה והגיענו הלילה הזה וכו', למה נתקנה והלא כבר בירכנו שהחיינו בקידוש. וי"ל לפי שצריך לומר כן יגיענו דמילי

ומילתא אגב אורחא, במי ששכח לברך שהחיינו בקידוש בליל פסח, שכתב בחזון עובדיה (דיני קדש עמוד כז) שאם חתם ברכת גאל ישראל בברכת אשר גאלנו, יצא בזה ידי חובת ברכת שהחיינו, מכיון שכבר בירך ואמר "והגיענו הלילה הזה" לאכול בו מצה ומרור וכו', ותו אינו מברך. והסתמך על דברי הרב ערוגת הבושם (סי' קמד) שכתב כן.

ומחבר אחד חלק על זה, והעיר בזה מהגמרא בעירובין (מ): שהשוכח לברך שהחיינו בליל ראשון של פסח, מברך כל שבעת ימי החג, ואפי' בלא כוס. ע"ש. וכ"כ המאירי שם וז"ל: "שבעת ימי הפסח", וכן של חג ודומיהם כל שלא אמר זמן ביום ראשון יראה מסוגיא זו שאומרו במחרתו, וכן בכל יום ויום אם לא אמרו עדיין. עכ"ל. [ראה בס' ברכת ה' ח"ד עמוד קיג. וקדמו

רבו בחוברת אור גנוז אדר תשנ"א]

והנה הערה זו כבר עמד עליה בספר חזון עובדיה הנז', ותירץ בדוחק, דהגמ' בעירובין איירי כשלא אמר ברכת אשר גאלנו. ולכן סיים בחזו"ע וכתב וצ"ע. ויש להוסיף, דשמא בגמ' איירינן שלא נתכוין בברכת אשר גאלנו לצאת י"ח ברכת שהחיינו, דכיון שאין זו ברכת הזמן, אלא ברכה על ההגדה, בסתמא לא נתכוין להוציא עצמו מברכת שהחיינו. והגע

דצלותא נינהו, אומר והגיענו הלילה הזה. ע"כ. וכו"ה בכל בו (דף נד.). ואם כן ברכת שהחיינו שייכא בהך ברכה. איברא דהארחות חיים והכל בו סיימו, דה"ט שאין לומר ברכת שעשה נסים בקידוש, כמו שאומר בחנוכה ופורים, שברכת אשר גאלנו במקומה, ומבוארת יותר כשמזכירים בה פרטי הנס. ע"ש. ואם איתא דברכת שהחיינו נמי נכללת בברכת אשר גאלנו, היה להם לסמוך עליה לגמרי לפטור גם ברכת שהחיינו, כמו שפוטרת ברכת שעשה נסים. וי"ל. ובחפשי מצאתי עוד לאחד הראשונים מגדולי הדורות, מהר"ש מפליזיא, מבעלי התוס', דמשמע מדבריו שאם בירך אשר גאלנו לא יכול לברך יותר שהחיינו.

וזה לשונו של רבינו שמואל מפליזיא בפ"י פיוט אלקי הרוחות דשבת הגדול, על דברת הפייטן שם, ראשון מברך על היין, ואינו אומר נס, וז"ל: ומברך בפה"ג ושהחיינו, ונס אינו אומר, לפי שמזכירו בהגדה כשאומר לפיכך, ואע"ג דאין מברך עליו, מ"מ כשמברך אשר גאלנו מזכיר הנס. אבל זמן שנתקן בשאר קידושים של ימים טובים, אין לעוקרו בפסח, ולשנותו משאר ימים טובים, ורק ברכת הנס בקידוש אינו רק בפסח, והילכך אחרי שמוצא מקום להזכיר הנס, אין להוסיף על הקידוש ולשנותו. עכ"ל.

וזה לשונו של רבינו שמואל מפליזיא בפ"י פיוט אלקי הרוחות דשבת הגדול, על דברת הפייטן שם, ראשון מברך על היין, ואינו אומר נס, וז"ל: ומברך בפה"ג ושהחיינו, ונס אינו אומר, לפי שמזכירו בהגדה כשאומר לפיכך, ואע"ג דאין מברך עליו, מ"מ כשמברך אשר גאלנו מזכיר הנס. אבל זמן שנתקן בשאר קידושים של ימים טובים, אין לעוקרו בפסח, ולשנותו משאר ימים טובים, ורק ברכת הנס בקידוש אינו רק בפסח, והילכך אחרי שמוצא מקום להזכיר הנס, אין להוסיף על הקידוש ולשנותו. עכ"ל.

הרי שרבינו הר"ש מפליזיא כותב, דבאמת היו יכולים לצאת ידי חובת שהחיינו בברכה אשר גאלנו, ורק שלא רצו לעקור ברכה זו בקידוש, שלא לשנות משאר ימים טובים. ולכאורה יוצא מדבריו, שאם שכח לברך שהחיינו, וכבר אמר ברכת אשר גאלנו, אינו רשאי עוד לומר ברכת שהחיינו, כי נפטר מזה בברכת אשר גאלנו, וכמו שהעלה בערוגת הבושם דסב"ל.

ולא אכחד שיד הדוחה נטויה לומר דליכא ראייה מדברי הר"ש מפליזיא, דאיהו קאמר שהיו יכולים לצאת י"ח ברכת שהחיינו בברכת אשר גאלנו, ולא רצו לחלק את סדר הקידוש לברך

שהחיינו עוד שגם הגאון מליסא במקור חיים סי' תעג כתב, שלא יכול לברך שהחיינו אם בירך אשר גאלנו.

גם בשו"ת שיח יצחק (סי' קסא) כתב שלא יברך שהחיינו אם חתם ברכת אשר גאלנו.

וכ"כ בספר נטעי גבריאל פסח ח"ג (עמ' צט).

ומאי דקשה מהגמ' בעירובין הנ"ל, צ"ל בכמה אופנים, דבגמ' דיברו על עיקר הדין דזמן אומרו כל שבעה, ודין זה אמת הוא לגבי כל הרגלים, אבל לגבי פסח איה"נ נפטר או בקידוש או בברכת אשר גאלנו, אבל עצם הברכה איה"נ שייכא לכל ימי הפסח.

## ו. מי שהדליק נר בליל יום טוב של סוכות וטעה ובירך גם שהחיינו, לא יחזור לברך שהחיינו בעת שמקדש על היין. (ו)

[ויתכן דזהו טעמו של הרמב"ם שהשמיט דין זה בהלכות פסח. דכיון שאין הדברים ברורים בש"ס, דבסוגיא בעירובין מבואר שאומר שהחיינו על שבעה גם בפסח, ובסוגיא סוכה מבואר כן רק לגבי חג סוכות. ולכאורה בפסח אינו אומר זמן כל שבעה שנפטר בברכת אשר גאלנו, וכיון שאין הדבר

ברור בש"ס, ספק ברכות להקל].  
ובזה אתי שפיר מה שהקשה במנחת חינוך (מצוה ש') דאמאי הרמב"ם לא הזכיר דין זה בפסח, שאם שכח שהחיינו בקידוש, אומרו כל שבעה. [וגם בטור ובש"ע סי' תעג, לא הזכירו דין זה, זולת המג"א שם שכתב דין זה].

### מי שהדליק נר בליל יו"ט של סוכות וטעה ובירך שהחיינו, לא יחזור לברך בקידוש

אף שאכל בביתו. וכ"ה בשערי תשובה ובדגול מרובה, זהו דוקא בבירך שהחיינו בביתו בקידוש, משום דסוכה לא מפסקי לילות מימים, שכבר מטי זמן חיוביה. אבל בני"ד הרי מבעו"י עדיין אינו חייב בסוכה, ועיין בשו"ת שכות יעקב (ח"א סימן ל"ב) שהשיג על הב"ח, וכתב, דבעת גשמים כיון שהוא פטור מן הסוכה ונקרא הדיוט אם יושב בסוכה, ע"כ לא יצא בברכת שהחיינו שבירך אז, דלא הוי לא שעת עשייה, ולא שעת מצוותו. ע"ש. ומכ"ש כשמברך מבעו"י דלא הוי שעת מצוותו ולא יצא.

אלא דבעיקר מה שתפס בלהורות נתן שאם מדליק מבעו"י לא הוי שעת מצותו, יש לפקפק בזה, דאם הדליק נר לכבוד יו"ט, ובדעתו היה לקבל תוספת יו"ט, הרי שהקדים את כל דיני היו"ט לשעה זו, ומיד נאסר במלאכה, ורשאי אף לאכול בסוכה ויוצא ידי חובה. וכיון שכן אמאי לא יצא י"ח בברכת שהחיינו שמברך בהדלקה. ובפרט שנוסח הברכה "שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה" מורה על זמן של היו"ט, ומהיכי תיתי לומר שלא יצא י"ח ברכת שהחיינו. ועיין בתוס' סוכה (מ: ד"ה נכנס) שכתבו, דאם בירך זמן בשעת עשיית הסוכה, יצא ידי ברכת זמן גם על החג, דכיון דסוכה מחמת חג אתיא, סברא היא דזמן דידה. אע"ג שבירך בחול פוטר אף דחג. ע"ש. וכ"כ הרא"ש שם. ולכאורה נימא דה"ה כשבירך

(ו) שו"ת להורות נתן חלק ד' (סימן כא כב). ושם כתב שאם הדליק בלילה ובירך שהחיינו, אז אינו חוזר לברך שהחיינו בקידוש. אבל אם הדליק מבעוד יום, בחג השבועית ובראש השנה ודאי שאין לו לברך זמן בשעת קידוש, דברכת הזמן היא על החג בלבד, וזה כבר יצא מיד כשבירך מבעו"י, שע"י ברכת הזמן קיבל עליו תוספת יו"ט. ובחג הסוכות כשהדליק חוץ לסוכה, יברך פעם שניה זמן בסוכה בשעת קידוש, וכשהדליק בלילה חוץ לסוכה, באנו למחלוקת הרמ"א והב"ח, ויעשה כהכרעת האחרונים ז"ל. ואם הדליק בסוכה, נכון שיקח פר"ח בשעת קידוש ואז יוכל לברך זמן בפעם שניה, או שיתכוין לצאת מפי אחר שלא בירך בשעת ההדלקה. וכן יעשה בחג הפסח, שיכוין לצאת על ידי אחר בברכת שהחיינו, גם על ד' כוסות ושאר מצוות הלילה, או שיקח פר"ח. ושם הביא מ"ש הרמ"א (בסי' תרמא) שאם לא אכל בלילה הראשונה בסוכה, אף שבירך שהחיינו בביתו, כשאוכל בסוכה חוזר לברך שהחיינו על הסוכה. והוא מהר"ן בשם הראב"ד בסוכה (מ:). ע"ש. ולפ"ז ה"ה בני"ד אם בירך שהחיינו בהדלקה בביתו, חוזר ומברך שהחיינו בקידוש בסוכה. ומכ"ש בבירך מבעו"י שעדיין לא חל עליו חיוב סוכה. ואף לדעת הב"ח בתשובה (סימן קלב) שכתב לחלוק על הרמ"א, וכתב דשפיר יוצאין י"ח שהחיינו ביום הראשון

החג שהוא האב, דאין בתולדה אלא מה שבאב. כי אין מציאות לתולדה זולת האב. והברכה על התולדה היא ממילא ברכה על האב. אבל זה לא יחייב את ההיפוך, כלומר שאם בירך זמן על החג שהוא האב, עדיין לא יצא ידי ברכת הזמן על סוכה, שהיא התולדה. דדוקא תולדה בלא אב אי אפשר, וע"כ כשיברך על התולדה בהכרח שנכלל בזה גם האב. אבל אב בלא תולדה אפשר ואפשר. וע"כ כשיברך על האב אין הכרח שנכלל בזה גם התולדה.

### אם מדליקין נר מערב יום טוב, או קודם הקידוש

בילא, אשת הג"ר יהושע פולק הכהן (מהב"ר הסמ"ע ופרישה ודרישה), שמה שנוהגות הנשים להדליק נרות של יו"ט לאחר ערבית, ולאחר צאתם מביהכ"נ, לפני הקידוש והסעודה, מנהג טעות הוא, ואע"פ שבליל יו"ט שני של גלויות ראוי לעשות כן, מפני שהוא ספיקא דיומא ואסור להכין מיו"ט לחבירו, אבל בליל יו"ט ראשון אינו נכון לנהוג כן, אלא יותר טוב להדליק הנרות מבעוד יום ולקבל עליהן יו"ט כמו שנוהגות בערב שבת. וסיים: ונראה לי שהדין עמה, וברוך טעמה. עכ"ד. ומרן החיד"א בספר שם הגדולים (מערכת ו' אות ד') כתב, שדברי הרבנית נכונים להלכה, ומה גם שמהר"ר יוזפא היה גברא בגוברין, ובחכמתו מסכים הולך על הדין ועל האמת. ע"ש.

והשל"ה (פסחים דף כ"ג ע"ד בד"ה ושמתח בתוך) כתב, שנאלתי אם הנשים רשאות להדליק הנרות ביו"ט ראשון של גלויות לצורך ליל יו"ט שני. והשבתי להתיר, שכשם שמותר להדליק נרות בבית הכנסת ביו"ט ראשון בבין השמשות לצורך הלילה, ואינו נקרא נר של בטלה, שהרי יש בהדלקתו מצוה באותה שעה, ה"ה להני נשי. ואע"פ שמברכות לצורך הלילה, אין בכך כלום, כמו שמדליקות בערב שבת מבעוד יום ומברכות. ואדרבה בעיני הוא יותר מצוה, ממה שנוהגות הנשים שאינן מדליקות עד לאחר תפלת ערבית, ואז בבואם מביהכ"נ לביתם

זמן בשעת הדלקת הנרות, שיפטור גם ידיו סוכה, דכיון שהועילה ברכתו על זמן דחג, כך תועיל הברכה על זמן דסוכה דאתיא מחמת חג.

אך ע"ש שדחה, דאף אם אמרינן דהברכה על עשיית הסוכה פוטרת אף של החג, היינו משום דסוכה היא מסובבת מסיבת החג, ואין מסובב בלי סיבה, כי אין תולדה בלא אב. וע"כ כשמברך על הסוכה דמחג אתיא, שהיא התולדה, הרי ממילא כוללת הברכה גם את

(ו) במשנה מסכת שבת (כד): שנינו, אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט. (ופרש"י, שמן שריפה, שמן של תרומה טמאה). ובגמרא, מאי טעמא, לפי שאין שורפים קדשים ביו"ט. מנא הני מילי, אמר קרא, לא תותירו ממנו עד בוקר, והנותר ממנו עד בוקר באש תשרופו. שאין תלמוד לומר עד בוקר, ומה ת"ל עד בוקר, ליתן בוקר שני לשריפתו. ופרש"י שאלמלא מיעט הכתוב, היה לנו לומר יבוא עשה של שריפת קדשים, שנאמר באש תשרופו, וידחה ל"ת של כל מלאכה לא יעשה בהם. ע"ש. ומבואר מכאן שהדלקת הנרות של יו"ט, נעשית בליל יו"ט, דאל"כ הרי בודאי שאפשר להדליק בשמן שריפה מבעוד יום.

ואמנם לשיטת הסוברים שא"צ להדליק נר לכבוד יו"ט, [שאין בו טעם דשלוש בית שהרי יכולים להדליק בליל יו"ט מאש לאש]. צ"ל דהכא איירי בהדלקת נר לצורך שימוש, והיינו בליל יו"ט, ולא קשור כלל לדין הדלקת הנר שמדליקין על פי תקנת חכמים. אך להראשונים הסוברים שיש מצוה להדליק נר גם בליל יו"ט, הרי המשנה כללה את כל ההדלקות, ועל זה אמרה המשנה אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט, ולא חילקה בין נר מצוה לשאר נרות, ומשמע דאפילו בנר מצוה. ודו"ק.

ואמנם בהקדמת מהר"י יוזפא כץ לספר פרישה ודרישה, כתב בשם אמו הרבנית מרת

הם יושבי חושך, ואין זה נכון בעיני. ע"כ.

ולכאורה מה ראייה יש ממה שהותר להדליק בבית הכנסת, ששם יש מצוה באותה שעה שמדליק, ואפילו הוא יום גמור מותר להדליק בבית הכנסת, וכמו שכתב הרא"ש בתשובה (כלל ה' ס"ח), וז"ל: והוי יודע שנרות שמדליקים בבית הכנסת אינם אלא למצוה, שהרי אפילו בבוקר מדליקים אותם, וכן מכבדים שבת ויו"ט בריבוי נרות, שנאמר באורים כבדו ה', ומתרגמין בפנסיא יקרו ה'. ובמקום אורה יש שמחה, שנאמר ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר. ולכן נהגו להרבות בנרות בשבת ויו"ט לשמחה ולא לאורה. וכשמדליקים אותם ביו"ט ראשון סמוך לערב, יש מצוה באותה שעה שמדליקים. ע"ש.

וכ"פ מרן בש"ע (סי' תקי"ד ס"ה): נר של ביהכ"נ אינו נקרא נר של בטלה ומותר להדליקו ביו"ט שני אחר מנחה ואין בזה משום מכין משבת לחול, שהרי בהדלקתו יש מצוה לאותה שעה. ע"כ. וע"ע בים של שלמה (ביצה פ"ב ס"כ ט). וא"כ אין מזה ראייה להדלקת הנרות בבית.

ונראה שהשל"ה לא דוקא קאמר במ"ש שמותר להדליק בבית הכנסת ביו"ט ראשון בבין השמשות לצורך הלילה. שבאמת גם ביום מותר, שהרי מצוה היא לאותה שעה. אלא הוא לומד בהדרגה, שכשם שבבית הכנסת מותר להדליק אפילו ביום, משום שההדלקה למצוה, כך מותר להדליק בבית בבין השמשות, ולא להיות יושבי חושך עד הלילה, שאין זה כבוד יו"ט להכנס אליו בחושך וקדרות. ובאמת שכבר מבואר דין זה בתוספות (ביצה כב. בד"ה אין), וז"ל: ומה שנהגו העולם להדליק הנר מיו"ט לחבירו, ואינם מדקדקים אם הוא לילה, והרי אין יו"ט מכין לחבירו, י"ל שאע"פ שאינו לילה, מ"מ סמוך לחשיכה הוא, ואף באותה שעה יש צורך באותה הדלקה. ע"כ. וכ"כ מרן הב"י (סי' תקי"ד). וכ"כ מהרש"ל בים של שלמה (שם). (וכ"כ האחרונים בסי' תקי"ד). ואם כן הדבר פשוט שיכולים להדליק בבין השמשות שהוא סמוך

לחשיכה. ועכ"פ משמע מהשל"ה שאם בלאו הכי יש אור בבית, אין הכרח להדליק הנרות של יו"ט מבעוד יום. [ניתכן שכיום יש אור החשמל, עדיף להדליק בליל יו"ט שני, אחר צאה"כ. וראה להלן בקונטרס אחרון סימן ד'].  
ולכאורה יש להעיר במ"ש השל"ה שאע"פ שמברכות על הדלקת הנרות לצורך הלילה, אין בכך כלום, שהנה מרן בש"ע (סי' שכ"ג ס"ז) כתב: מותר להטביל כלי חדש הטעון טבילה, ויש אוסרים. ויר"ש יצא את כולם ויתן הכלי לעכ"ם במתנה ויחזור וישאלנו ממנו וא"צ טבילה. וכתב הרמ"א בהגה, ואם הוא כלי שראוי למלאת בו מים, ימלאנו מים מן המקוה ועלתה לו טבילה. (הרב המגיד פ"ד מהל' יו"ט). וכתב ע"ז המג"א (בס"ק י"ג), ונראה לי שלא יברך, שאז אינו מוכח שעושה לשם מצות טבילה. וכ"כ התשב"ץ. ע"ש. ואם כן גם בנידון הדלקת הנרות, כל שמברכות ניכר הדבר שעושות לשם מצות הדלקת הנרות של הלילה. והוא הכנה מיו"ט לחבירו. אולם הישועות יעקב (שם סק"ה) הקשה על המג"א, שא"כ מה שאמרו (ביצה י"ח). שמותר לאדם לטבול בשבת משום שנראה כמיקר. לפי זה נדה שטובלת בשבת לא תוכל לברך על הטבילה. וי"ל, שדוקא בטבילת כלים שהברכה קודם הטבילה ניכר הדבר כשמברך שעושה לשם טבילה, והוי כמתקן מנא. אבל אשה שמברכת אחר הטבילה, אין בכך כלום, שבשעה שטובלת נראית כעושה להקר, ואחר הטבילה שמברכת אינה עושה כלום, ואין לחוש על מה שמוכיח סופו על תחילתו. ע"כ.

ולפי זה בנידון דידן אם השל"ה יסבור כהמג"א (סי' רס"ג) שגם ביו"ט צריך לברך אחר ההדלקה, אין כל חשש במה שמברכות. אבל לפי מה שהסכימו האחרונים שצריך לברך ביו"ט קודם ההדלקה, א"כ יש להקפיד על כך, שניכר הדבר שמדליקות לצורך הלילה. ובביאה"ל (סי' שכ"ג ס"ז), העיר על הישועות יעקב הנ"ל, שהרי מרן הש"ע ורוב ככל הראשונים סוברים שהנדה

ולפי זה בנידון דידן אם השל"ה יסבור כהמג"א (סי' רס"ג) שגם ביו"ט צריך לברך אחר ההדלקה, אין כל חשש במה שמברכות. אבל לפי מה שהסכימו האחרונים שצריך לברך ביו"ט קודם ההדלקה, א"כ יש להקפיד על כך, שניכר הדבר שמדליקות לצורך הלילה. ובביאה"ל (סי' שכ"ג ס"ז), העיר על הישועות יעקב הנ"ל, שהרי מרן הש"ע ורוב ככל הראשונים סוברים שהנדה

לברך קודם ההדלקה, הרי קיבלה עליה יו"ט, ואם כן אין לה להדליק בשמן שריפה. ע"כ.

ועיין לבעל המאור על הרי"ף (פ"ב דשבת ד"ה מתני' ולא בשמן שריפה) שכתב בפירושו השני, ואי נמי יש לפרש דרבה נמי ס"ל דהדלקת שמן שריפה ביו"ט, משום שריפת קדשים ביו"ט, כטעמיה דרב חסדא, אלא דהוה ס"ל לרבה דהא דתנן אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט, הדלקה מבעו"י כעין שבת היא. ולהכי איצטרך לפרושי טעמא, גזירה יו"ט אטו שבת, כיון שנאסרה הדלקתה בעיקר יו"ט, משום שריפת קדשים ביו"ט. ור"ח לא משמע ליה הדלקת יו"ט כעין שבת, ולעולם הדלקת יו"ט בעיקר יו"ט בלבד הוא, ולא מערב יו"ט, ואין בה אלא משום שריפת קדשים ביו"ט. ע"ש. והיינו דלרבה המצוה להדליק מבעוד יום כעין שבת, וא"כ אינו שורף קדשים ביו"ט, ולכן הוצרך לומר שהטעם משום גזירה אטו שבת. מתוך שהוא מצווה לבערו, גזירה שמא יטה ונמצא מבעיר בשבת. אבל רב חסדא סובר שמדליקין הנר ביו"ט דוקא, ואין בה אלא משום שריפת קדשים ביו"ט. וע"ש בבעל המאור שסיים, שפירוש זה דחוק במעט בגלל התניא כוותיה דר"ח. [ואמנם לא דחה זאת משום שאין מצות הדלקה ביו"ט כלל, מוכח דס"ל שיש מצות הדלקה גם ביו"ט].

[אלא דמאי דפשיטא ליה להמאור, שמערב יו"ט אין איסור להדליק בשמן שריפה, הנה ברבינו יונתן מלוניל מבואר, דאסור להדליק בו בנר שבת ויו"ט, אפי' מבעו"י, גזירה שמא יטה, או יוסיף עליו מאותו שמן עצמו. ע"כ].

ולכאורה יש להעיר בדברי החתם סופר, במה שפירש בדעת הרבנית אשת הסמ"ע, ממה שאמרו בגמ' שם (שבת כד:), מ"ט, לפי שאין שורפים קדשים ביו"ט. מנא הני מילי וכו', רב אשי אמר, שבתון עשה, והו"ל יו"ט עשה ולא תעשה, ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה. ולדברי החת"ס הרי אפילו אם קיבלה עליה יו"ט אין כאן אלא מצות עשה של תוספת (עי' יומא פא:), ומאי קאמר דהוי עשה ול"ת. וגם

צריכה לברך קודם הטבילה. ועוד, שאין התירו בכלל להטביל באופן כזה ולהפסיד הברכה, והרי שנינו בתרומות (פ"א מ"ו), ערום לא יתרום, ואמרו בירושלמי שהוא משום שאינו יכול לברך והאריך בזה. ע"ש. וכן הוכיח המהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סי' ט"ו), מהמשנה בתרומות, שגם כאן לא התירו להערים ולהטביל הכלי מבלי שיברך, אלא שמכיון שיכול לברך בלחש, אין הדבר ניכר שכונתו לטבילה אלא למלאות בו מים. ע"ש. ואם כן י"ל שגם כאן יכולות לברך על הדלקת הנרות בלחש. אולם באמת שאין צורך בכל זה, שאע"פ שע"י הברכה ניכר שעיקר ההדלקה לצורך הלילה, מ"מ כל שראוי ליהנות מאור הנרות באותה שעה, מפני שהוא סמוך לחשיכה, אין בכך כלום, כיון שהוא גם לצורך יו"ט ראשון.

ובחידושי החתם סופר (שבת כד:), כתב, שיש להוכיח ממה ששנינו, אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט, שהדלקת הנרות בלילה, ולא כמו בערב שבת שבע"כ צריך להדליק מבעוד יום. [דאם היה אפשר להדליק מערב יו"ט, אמאי אסור להדליק בשמן שריפה, הרי מדליק בשעה המותרת]. ושלא כדברי הרבנית אשת הסמ"ע שקראה תגר על הנשים שלנו שמדליקות בליל יו"ט, כי מה הבדל בין שבת ליו"ט, וכמו שאמרו (שבת כג:), דתני הווא סבא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר. ולפי הנ"ל יש הוכחה שלא כדבריה. אולם נראה שהרבנית לשיטתה שכתבה שביו"ט צריכה לברך עובר לעשייתן, כלומר קודם ההדלקה, שדוקא בשבת כתב הרמ"א שיש נוהגים לברך אחר ההדלקה, משום שכיון שבירכה קיבלה עליה שבת ואסורה להדליק עוד, משא"כ ביו"ט שיש להקדים ולברך קודם ההדלקה, כדין כל המצוות שמברך עליהן עובר לעשייתן, ותקבל עליה יו"ט, ומה בכך, הרי מותר להדליק ביו"ט. ולפי זה יפה אמרה הרבנית גם בענין זמן ההדלקה, שלעולם גם משנתנו מודה שיש להדליק מבעוד יום, אלא שהואיל וצריכה

בתחילת ביה"ש, כדי שיכנסו ליו"ט באורה ושמחה, כמו בשבת, ולא יכנסו ליו"ט בחשיכה. ע"ש. וכ"כ בספר מטה אפרים (סי' תקצט ס"ו), שבליל ראשון של יו"ט נוהגות הנשים להדליק הנרות מבעוד יום קודם ההליכה לבית הכנסת כמו בערב שבת. ע"ש.

אולם בשו"ת מנחת שמואל (סי' ל') העלה שדוקא בער"ש שא"א בענין אחר יש להקדים ולהדליק מבעוד יום, אבל בליל יו"ט, כיון שלדעת הרבה פוסקים עיקר הדלקת הנרות משום סעודה, יפה עושות הנשים שמדליקות בעת שנכנסים לסעודה. עש"ב. וע"ע בשו"ת רב פעלים הנ"ל, שהביא דברי הפוסקים שעיקר מצות הדלקת הנרות בשביל הסעודה. ע"ש. וכ"כ בפשיטות בשו"ת ספר יהושע (סי' י"ט, דף י"ח:), שהמשנה בשבת (כד:), שאין מדליקים בשמן שריפה ביו"ט, משמע דמיירי בנר של חובה, שמצוה להדליק ביו"ט, והדלקת הנרות של יו"ט בלילה. ע"ש.

ולכן הנשים שנוהגות להדליק הנרות של יו"ט בלילה, יש להן ע"מ שיסמוכו. ומ"מ עדיף להחמיר ולהדליק הנרות של יו"ט מבעוד יום. וכמבואר כ"ז בשו"ת יחיה דעת ח"א (סי' כה), [וע' משנת יעבץ (מועדים סי' לד) שכתב, דיש להדליק נר של יו"ט מבעו"י משום כבוד יו"ט, כמו שמדליקין מערב שבת משום כבוד שבת]. ובאמת לטעם דמצות הדלקת הנר באה משום כבוד יו"ט, א"כ עדיף להדליק מבעוד יום, כמו שעושים כל עניני כבוד שבת ויו"ט מבעוד יום, וכלשון הרמב"ם (פ"ל מהלכות שבת הלכה ה): וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד שבת, ויהיה נר דלוק וש"ע וכו'. ובפרט כשיש אור חשמל דלוק, דעדיף מבעו"י שיהיה בזה משום כבוד יו"ט. וראה בקונטרס אחרון שבסוף הספר (סי' ד) לגבי הדלקת נר יו"ט בשעה שאור החשמל דולק. ולכן עדיף להדליק מבעוד יום שיהיה בו טעם של כבוד יו"ט. אך אינו לעיכובא, דמסתבר דאיכא להאי טעמא גם בליל יו"ט, אף שבדרך כלל כבוד שבת ויו"ט הוא מבעו"י.

מתחילה כששאלה הגמ' מנא הני מילי, והסביר רש"י שאלמלא כן הייתי אומר עשה דשריפת קדשים דוחה ל"ת של יו"ט. והרי בתוספת של יו"ט אין ל"ת, רק עשה. ואם תמצא לומר מאי אולמיה האי עשה מהאי עשה, י"ל דשאני עשה דתוספת שישנו בשאלה, וכמו שכתבו האחרונים. (וע' ביבמות ה.) ועוד שהרמב"ם ס"ל שמצות תוספת מדרבנן. ולד' מרן הב"י ליכא כלל למצות תוספת, אף לא מדרבנן. [ראה לעיל סי' רסא]. ועוד שלדעת ר"פ ור"פ ומרן הש"ע (סימן רסג), אין קבלת יו"ט תלויה בהדלקת הנרות כלל.

ורע שהגר"ש קלוגר בשו"ת ובחרת בחיים (סי' פ"ג) כתב, שלכל הדעות אין בהדלקת הנרות בערב יו"ט קבלת יו"ט. וזה מבואר שלא כמו שכתב החתם סופר הנ"ל.

והגאון רבי יוסף שאול נתנוזן, בעל שואל ומשיב בהגהותיו על הש"ע (סי' רס"ג) הביא דברי הרבניית אשת הסמ"ע, וכתב, אבל האליה רבה (סי' תפ"ח) כתב בשם השל"ה, שגם ביו"ט שני תדליק קודם הלילה. וסיים, והני נשי דידן נהגו גם ביו"ט ראשון להדליק בלילה אחר יציאתם מביהכ"נ, ונ"ל שגשג הרבה המנהג מסוכות וכו'. ולכן נהגו להדליק בכל יו"ט בלילה. ומכ"ש ביו"ט שני שיש לחוש למ"ש אשת הסמ"ע.

ע"כ. (והובא בשו"ת רב פעלים ח"ד סי' כ"ג).

אולם בשו"ת פרי יצחק ח"א (סוף סי' ו'), העלה שגם הדלקת הנרות של יו"ט צריכה להיות מבעוד יום, כמו בער"ש. וכמו שאמרו (בשבת כג:) דביתהו דרב יוסף הוות מאחרה ומדליקה לה, א"ל רב יוסף, תנינא, לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה. מלמד שעמוד הענן היה משלים לעמוד האש, ועמוד האש היה משלים לעמוד הענן. ולפי זה נראה שה"ה בערב יו"ט שהדלקת הנרות מצוה היא, וצריך לברך עליה, לפיכך יש להקדים ולהדליק קודם השקיעה, שהוא מכלל כבוד יו"ט. ע"ש.

וכן בספר נימוקי אורח חיים (סי' תקכ"ט), כתב שנמצא בתשובות האחרונים שיש להזהיר את הנשים להדליק הנרות בערב יו"ט ראשון

ז. אשה הנוהגת להדליק הנר בליל יום טוב, סמוך לקידוש, נכון להכין את הנרות בפמוט או במנורה מבעוד יום, שהרי אסור לחמם נר שעוה להדביק בפמוט או במנורה ביום טוב, משום איסור ממרח. ואם לא הכינו הנרות שעוה מבעוד יום בפמוט, תדליק בנר שמן עם פתילות מוכנות, או שיתנו את הנרות לתוך פמוטות בלא לדבק, או בשפופרת חלולה. ז)

### אין לחמם נר שעוה להדביק בפמוט ביום טוב, משום איסור ממרח

יתן עליה שעוה, משמע דשרי לטלטלו. ע"כ. והובא להלכה בחיי אדם (כלל צב סעיף ב), ועוד אחרונים שם, נוכן הוא בילקוט יוסף על המועדים עמוד תצב. ומה שאסרו בשמן עב, אף על גב דאין מירוח בשמן, אסור דגזרינן אטו שעוה, דכיון דשייך בו קצת מירוח, אתי לאחלופי. והאי שעוה צ"ל דהכינו לתשמיש מאתמול, דאם לא כן בלאו הכי אסור משום מוקצה, דלאו כלי הוא, וכשהכינו לכך מותר לטלטלו, ולא גזרינן שמא ידבקו לכותל, או לד"א, דאף אם ידבק אינו אלא מדרבנן שמא ימרח בעת שמדביק הנרות לפמוט.

ז) ע"פ המבואר בש"ע (סי' שיד סעיף י"א), דאסור ליתן שעוה או שמן עב בנקב החבית לסתמו מפני שהוא ממרח. וכן פסק המגן אברהם (סי' תקיד סק"ז), דאסור לחמם נר של שעוה לדבקו במנורה משום דהוי ממרח, כמ"ש בסימן שי"ד, וכתוב בספר הזכרונות דאסור ליגע בשעוה שמא ימרח (סי' שיד). ול"נ דכשמדביקו במנורה לא הוי מירוח, דממרח תולדה דממחק, ואם אינו משפשו לא הוי מירוח, אלא דאסור לידבק גזירה שמא ימרח, וכדאיתא במשנה (פרק כ"ג דשבת). אבל מותר לטלטלו, דלא גזרינן שמא ימרח, דהא תנן ולא

### גדר איסור ממרח בשבת - מירוח משחה בשבת

יביע אומר ח"ד (דף קיח). וכתב על זה: שדברי המג"א יתד היא שלא תמוט. גם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל אמר, שאם ממרח את המשחה עד שכולה נמסה ונבלעת בגוף האדם לא מיקרי ממרח, ולא אסר אלא כשהמשחה נשארת והוא רוצה להחליקה על פני הגוף. וכ"ה בשלחן שלמה (סי' שכו סעיף ב) דעיקר איסור ממרח כשמניח משחה על התחבושת או על הגוף ומחליק את המשחה בכוונה של החליקה והמשחה נשארת מעל העור. ע"ש.

וכעת ראיתי סיוע לזה ממ"ש המאירי (שבת עה:): וז"ל: והממרח רטיה ר"ל שמחליק תחבושת על המכה חייב משום ממחק וכו', והמסתת את האבן חייב משום מכה בפטיש, ויש שואלים לפי זה והרי יש לחייבו גם משום מחחק ומשום ממחק, שהרי הוא מחתכה

ומידי דברי בענין איסור ממרח, הנה בשלחן המערכת ח"א (עמוד תקלו) כתבנו בגדר איסור ממרח, דהיינו ברוצה בקיומו של הדבר שמורה אותו שם, וכגון לסתום נקבי החבית וכדומה, אבל לא במשחה שנותנה שלא לשם רפואה, ונבלעת כולה בעור. והוא עפמ"ש במג"א (סי' שטז ס"ק כד) דבמתכוין להבליע הרוק ליכא מירוח. גם המהרש"ם בארחות חיים החדש (סי' שכה אות כ) כתב, דאין איסור משום ממרח במשחה, וכ"כ במנחת שבת (בהשמטות דף קמו), ובשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סי' קנט), ובשו"ת מטה הלוי ח"ב (סי' כא), ובשו"ת מבית מאיר ח"ד (נתיב ההלכה סימן איה). וכ"פ המשנ"ב (סי' שטז ס"ק מט) דלא שייך מירוח אלא כשממרח איזה דבר ע"ג חבירו, וכונתו שיתמרח, אבל כאן רוצה שיהיה נבלע. והסכים לזה בשו"ת



**ח. שפופרת או פמוט שנסתמו בשעוה ונקפאה השעוה שם, מותר לנקותה בליל יום טוב בסכין וכדומה, ואין בזה משום תיקון כלי ביום טוב. (ח)**

אלא יבלע בקרקע, ואפילו הכי אסור משום ממרח. ומ"מ על פי מה שביאר המג"א בדעת מרן הש"ע בסי' שטז, מוכח דס"ל למרן הש"ע דלא כהרא"ה, אלא בממרח על מנת להבליע אין איסור.

ואמנם היכא שניכר שהוא מורח לרפואה, יש לאסור מדרבנן מצד רפואה בשבת, וכמו שביארנו בכמה דוכתי. ואין כאן מקומו.

וע"ש בשלחן המערכת הנ"ל שכתבנו לדחות מ"ש לחדש בספר אחד, לאסור למרוח משחה בשבת משום נולד, ודימה זאת לאין מרסקין שלג וברד. [ראה מנח"א]. אולם החילוק הוא ברור, דהתם מהשלג והברד יוצא מים, ומש"ה היה נולד, משא"כ במשחה. ע"ש באורך.

ודע שאין להביא ראיה ממ"ש מרן בש"ע (סימן שיח סעיף טז) שמותר ליתן אינפאנדה כנגד האש במקום שהיד סולדת בו, אע"פ שהשומן שבה שנקרש חוזר ונימוח. ומבואר בסמ"ג (לאוין סה) ובסמ"ק (סי' רפב) דהטעם משום שאינו עושה בידים אלא נימוח מאליו על ידי האור, ומשום הכי אין בו משום נולד. ולכאורה משמע דכל שעושה בידים יש בו משום נולד. אולם אין זו ראיה, דשומן שבאינפאנדה דמי לשלג וברד, ואם היה מרסק את השומן בידו, והיה נהפך לנוזלי, דמי שפיר להא דאין מרסקין שלג וברד. משא"כ משחה הנבלעת מיד בעור האדם, ואין בה ממשות בפני עצמה, ומש"ה לא שייך בה דין נולד. תדע, דשומן המעורב במרק, ואינו ניכר לעצמו, אין בו משום נולד כשמרסקו, אחר שאינו ניכר בפני עצמו. וה"ה במשחה. ודו"ק.

ומחליקה וכו', ודין ממחק אין כאן, שאין הכוונה בה להחליקה להיות תשיש שלה נוח לו כענין ממרח רטיה, ושף בין העמודים, ומוחק את השער מן העור להחליקו, ע"כ.

הרי שביאר גדר מלאכת ממרח להיות תשיש שלה נוח לו, והיינו ברוצה בקיום הדבר שממרח אותו, וזה אינו שייך במשחה, שאינו מתקן את גוף האדם ומחליקו, אלא נבלע בתוכו.

גם הר"י מלוני"ל (שבת עג.) כתב, והממרח תחבושת המסרת מעל המכה ונתגלתה מצד אחד ורוצה להשוותה באצבעו להסיר מזה ולהניח במקום זה. וזה נקרא ממרח. ע"כ. ולפי זה היכא שכוונתו רק לפשט המשחה על הגוף ליכא איסור ממרח.

ועיין בש"ע (סי' שיח ס"ו) דמותר למרח בצק כפי כלי שיש בו דבר חם, כדי לסתום שלא יצא החום. וכ"ה בסי' רנט ס"ז. והטעם שאין בזה איסור ממרח, היינו משום דהיכא שאין כוונתו להחליק ולא איכפת ליה בהכי, וכל כוונתו רק לפשט הבצק כדי שיסתום את החום, ליכא לאיסור ממרח. כן כתבו הט"ז והאליה רבה ותוספת שבת.

וכפי הנראה הדבר שנוי במחלוקת הראשונים שבדברי הרא"ה בארחות חיים (דיני שבת סי' קכג) משמע לא כן, שכתב, לא ירוק אדם בקרקע וישוף ברגלו, מפני שהוא חייב משום ממרח, ומשום אשוויי גומות. אבל דורסו לפי שאין מתכוין למרח. ע"כ.

והרי ברוב אינו מעוניין שהמירוח ישאר שם,

### פמוט שנסתמו בשעוה, מותר לנקותה בסכין בליל יום טוב

בו. דאין לדמות לסי' שי"ד דהתם שצריך לסתום הנקב שפיר גזרינן שמא ישפסף ויחליק

(ח) חיי אדם (כלל צב אות ב). שאם השפופרת סתומה בחלב, מותר לנקותו בסכין וכיוצא

**ט.** גם בנר של יום טוב לכתחלה צריך להדליק את הנרות במקום הנחתן, ולא ידליקם במקום שאין משתמשים בו בליל יום טוב, ויעבירו אחר כך למקום שמשתמשים בו. ומכל מקום כשיש צורך בדבר, כגון שמדליקין הנר על השלחן, ואחר כך מניחים אותו במנורה גבוהה תלויה, או על גבי מדף גבוה, מותר לעשות כן, שהרי ניכר שעושה כן לכבוד יום טוב. (ט)

**י.** גם ביום טוב נוהגים להדליק ב' נרות, ואף דזכור ושמור נאמר בשבת, מכל מקום נוהגים כן גם ביום טוב. ויש נוהגות להדליק ביום טוב חמש נרות, ובשבת שבע נרות, והן כנגד מספר העולים לספר תורה, בשבת שבעה, וביום טוב חמשה. (מגילה כב:). ונהרא נהרא ופשטיה. (י)

**יא.** כשחל יום טוב ביום ראשון, יש להזהיר את ההמון לבל ידליקו נר של יום טוב מבעוד יום, שעדיין הוא שבת, אלא ידליקו הנר רק אחר צאת הכוכבים של ליל יום טוב, על ידי הדלקה מאש לאש, כדין יום טוב. וכשחל יום טוב ביום שישי, מדליקין נר שבת ביום טוב כעשרים דקות קודם השקיעה. (יא)

(ט) מרדכי ואגודה פרק במה מדליקין. וכ"כ בכף החיים (סי' רסג אות ע), ושכ"כ הב"ח (סי' תרעא), ושכן דעת הרמב"ם. וראה לעיל סימן רסג סעיף פט.

(י) פמ"ג (משבצות זהב תקי"ד סק"ב). שהוא כנגד איש ואשה. וע"ע בכף החיים (סי' רסג סק"ט).

השעוה על הנקב שהיא סתימה טובה משא"כ כאן. וכן הוא בקיצור ש"ע (סי' צח אות כד) דאסור למרח שום דבר ביו"ט כמו בשבת. ולכן אסור לחמם נר של שעוה או של חלב לדבקו במנורה או בכותל, שמא ימרח. ואם השפופרת ממולא בחלב, יכול לנקותו בדבר שאינו מוקצה. וכ"ה בכף החיים (סי' תקי"ד ס"ק מא). ע"ש.

### כשחל יום טוב ביום שישי, מדליקין נר שבת ביום טוב כעשרים דקות קודם השקיעה

לאותה שעה, ואע"פ שמברכת לצורך הלילה, אין בכך כלום. ואדרבה היא יותר מצוה ממה שנוהגים אנשים שאינם מדליקים בליל שני עד בואם מביהכ"נ מתפלת ערבית. ואז בבואם לביתם הם יושבי חושך, ולא שפיר דמי בעיני. ע"כ. וכיום שיש אור חשמל טוב ונכון להכין מערב יו"ט שעון שבת, שיכבה את החשמל בשעה שמדליקין נר יו"ט, ומיהו רבים אינם מקפידין בזה, וראה בקונטרס אחרון שבסוף הספר סימן ד' מה שהארכנו ליישב המנהג להדליק נר שבת ויו"ט גם כשאור החשמל דולק.

(יא) ולתקן הפתילות והעשיות ביום טוב אחר מנחה, [שאחרי יום חול], אם רוצה להדליק בו ביום, [והוא לצורך בו ביום], מותר. ואם לאו אסור, כמבואר בש"ע (סימן תקי"ד ס"ה). וכתב המג"א, דאפילו להעמיד נרות של שעוה לצורך הלילה אסור, דגם טירחא בעלמא אסור משום הכנה. ואפילו מיו"ט ראשון לשני.

וכתב השל"ה (דף קעג:): דהנשים מותרות להדליק נרות ביו"ט ראשון של גלויות בערב לצורך ליל יו"ט שני, שהרי בהדלקתו יש מצוה

**יב.** אם חל יום טוב בשבת אומר "להדליק נר של שבת ושל יום טוב". ואם בירכו "להדליק נר של שבת" בלבד, או "נר של יום טוב" בלבד, ולא תיקנו בתוך כדי דיבור, אין צריך לחזור ולברך. (יב)

**יג.** מי שלא עשה עירובי תבשילין בערב יום טוב, אפילו הכי יכול להדליק את הנר לכבוד שבת, שעיקר עירובי תבשילין הוא לבישול ואפייה, ומה שמזכירים את הדלקת הנר בנוסח עירובי תבשילין הוא לרווחא דמילתא. ומכל מקום אם הכין כל צרכי שבת מערב יום טוב, בכל זאת טוב שיעשה עירובי תבשילין מערב יום טוב, לצורך הדלקת הנר, אבל לא יברך על עירוב זה שאינו לצורך הבישול והאפייה. (יג)

בין מטבע תפלה לבין ברכה על הדלקת הנרות, דבלא"ה אין הברכות מעכבות את המצוה, כי ברכה על הנר היא בכלל ברכת המצוות.

וע"ש שהביא משו"ת מהר"ם בריסק ח"ב (סי' מד מה) שנשאל באשה ששכחה ובירכה "להדליק נר שבת יום טוב" ושכחה להזכיר גם שבת, ושם דן מצד זה שלא קיבלה עליה שבייתה, ועפ"ד הדרב"ז דבמצות דרבנן מצוות א"צ כוונה, אבל הכא שהדליקה למצות יו"ט, ושכחה לגמרי שהוא שבת, גרע, דמינה מחריב בה וכו'. וע"ש מה שדן עוד בג"ד. ועכ"פ למעשה נראה דלדידן שאין מברכים על ההדלקה אחר הברכה, כיון שבירכה ועבר זמן תוך כדי דיבור, אין לה לחזור ולברך, דסוף סוף הזכירה בברכה אחד מהחיובים, או שבת או יו"ט, ודי לה בזה, דאין הברכה מעכבות את המצוה.

(יב) עיין בשו"ת קנין תורה בהלכה חלק ו' (סימן יא אות ד) שדן כשאמרה בשעת ההדלקה "נר של שבת" לבד, ולא הזכירה יו"ט בברכה, דלכאורה לפי מ"ש המג"א (סי' תפז סק"ב) בחתם מקדש השבת, אך הזכיר יו"ט באמצע דיצא, דהא יו"ט נמי מיקרי שבת. ולפ"ז י"ל בהדלקה נמי כן, וא"צ לחזור ולברך. אולם מלשון מרן שם לא נראה כן, דהא כתב, ואם אמר [בתפלה] מקדש השבת וחזר בו תוך כדי דיבור, יצא. משמע דבלא זה לא יצא. וכן דייק בשדי חמד (כללים מערכת ה' כלל לח). ומאידך לא מצינו שקנסו מי ששכחה להדליק נר ביו"ט כמו בשבת, שהרי ביו"ט סוף סוף יכולים להדליק אש מאש באמצע היו"ט, ולפ"ז אפשר דאפי' ביו"ט שחל בשבת דא"א להדליק אחר כך, עכ"פ לא חמור כמו נר שבת. ע"ש. אולם מלבד שיש חולקים על המג"א הנ"ל, וכן משמע בדג"מ, יש לחלק

### מי שלא עשה עירובי תבשילין אם יכול להדליק נר ביו"ט לצורך שבת

דיהא אסור להדליק לו רק נר א', מדחזינן דהוצרך להזכיר אדלוקי הנר, משמע דאסור למי שלא הניח להדליק לו רק נר אחד. ע"כ. וכן הוא בהלכות. וכ"כ בהרא"ש שם (סי' טז), ולכן נהגו לומר בנוסח העירוב לאפויי ולבשולי ולאדלוקי שרגא וכו'.

גם הטור (סי' תקנ"ז) כתב, לוקח העירוב בידו וכו'

(יג) בגמ' ביצה (כב) אמרו, מי שלא הניח עירובי תבשילין אופיין לו פת אחד, ומבשלין לו קדירה אחת, ומחממין לו קיתון אחד, ומדליקין לו את הנר. ע"כ. ומשמע דעירובי תבשילין בא גם לצורך הדלקת הנר. וכן מבואר בתוס' שם, דמכאן משמע שצריך להזכיר בברכת עירובי תבשילין יהא שרי לבשולי ולאפויי ולאדלוקי וכו', ואם בשביל הדלקה לא התנה משמע הכא

גם באו"ז ח"ב (הלכות יו"ט סי' שמז) כתב, שבנוסח עירובי תבשילין כתוב, בדין יהא שרי לן לאפווי ולבשולי, ומשמע שא"צ לומר כ"א אלו השנים, אבל לאטמוני ולאדלוקי שרגא מיומא טבא לשבתא, א"צ לומר. וסמכו אהא דרב הונא וכו', ורבינו יצחק בר' אשר מספקא ליה אם צריך לומר ולאדלוקי שרגא, דהכי משמע לעיל דא"צ לומר וכו', ונראה בעיניו שא"צ עירובי תבשילין כ"א מילי דאוכל נפש בלבד, כגון אפייה ובישול והטמנה, שא"כ הוצאה נמי היה צריך להזכיר, וכתב ששמע שרבי שלמה עשה בתשובותיו שצריך לומר ולאדלוקי שרגא. הילכך הואיל והגאונים ורש"י הצריכו לומר ולאדלוקי שרגא, צריך נמי לומר לאפוקי מרה"י לר"ה וכו', ואם לא הזכיר כל זה אלא אמר כך בסתם בדין יהא שרא לן לעשות כל צורכנו, לא אמר כלום ואין בדבריו כלום. ע"כ.

גם האבודרהם (הלכות עירובי תבשילין) כתב, דאף הדלקת הנר צריכה עירוב, שאם לא כן הי' אסור להדליק מ"ט לשבת. וא"ת והרי מדליקין נרות בבתי כנסיות ובבתי מדרשות בלא עירוב. וי"ל כיון שיש בהם כבוד בית אלהינו מותר להדליקו. ע"כ.

ואמנם הרי"ף והרמב"ם (פרק ו' הלכה ח') לא כתבו בנוסח העירוב ולאדלוקי שרגא, ודייק מרן הב"י (סי' תקכז) דמשמע מדבריהם שלהדלקת הנר א"צ עירוב תבשילין.

גם המרדכי (סי' תרעב) אחר שכתב דעת ר"ת, כתב, אמנם בירושלמי ביצה (פ"ד הל' א') אינו מזכיר רק לאפווי ולבשולי וכו'. עכ"ל.

וכן נראה דעת המאירי שם שכתב, כשהוא מניח עירוב צריך שיאמר שבאותו עירוב יהא מותר לו לאפות ולבשל מיו"ט לשבת, ושאר כל הדברים בכלל אפייה ובישול, אלא שאם רצה פורט להדליק ולהטמין וכו', וי"א שצריך להזכיר אדלוקי שרגא ולאפוקי, ממה שאמרו מי שלא הניח עירובי תבשילין אופין לו פת אחת וטומנין לו קדרה אחת, ומדליקין לו את

ואומר בדין יהא שרי לן לאפווי ולבשולי ולאטמוני "ולאדלוקי שרגא" ולמיעבד כל צרכנא וכו'. ומי שלא עירב אסור להדליק נר של שבת וכו', ומי שלא הניח עירובי תבשילין התירו לו חכמים משום כדי חייו להדליק נר אחד. עכ"ד.

והרשב"א בחידושו שם כתב, מהא דקתני ומדליקין את הנר איכא למשמע, דאף הדלקת הנר צריכה עירוב, וצריך לומר בדין יהא שרא לנא לאדלוקי שרגא. וכ"כ הרב בהלכות. וי"א דאינו צריך, אלא הכא סדורא דשלחנו הוא דנקט, ומיהו למעשה שפיר דמי לאחמורי ולמימר הכין. ע"כ.

ונראה בדעת הרשב"א דאין זו חומרא בעלמא, אלא דלכתחלה יש להחמיר לומר ולאדלוקי שרגא. וכן משמע מ"ש בספרו עבודת הקודש (בית מועד שער ד') בשם גאון, שצריך לומר ולאדלוקי שרגא, שמי שלא עירב אף הוא אסור להדליק את הנר מיו"ט לשבת. ויש מי שהורה שאינו צריך, שלא הצריכו עירוב אלא לצרכי אכילה ולא להדלקת הנר ולהוצאה. ודברי הגאון נראין לי עיקר. ע"כ.

גם הר"ן שם כתב, דמדאמרי' ומדליקין לו את הנר משמע בעירוב שרי נמי הדלקה, ובלא עירוב אסור להדליק, ולפיכך כשם שאומר כשמניח העירוב בהדין יהא שרי לן למיפא ולבשולי, צריך שיאמר ולאדלוקי שרגא. וכ"כ הרב בעל הלכות ז"ל. ויש שכתב שאינו צריך, והכא צורכא דשולחן נקט. ולא משמע לי הכי, דהא שמואל אמר בירושלמי, מדליק לו את הנר בלחוד. ולפיכך מי שלא הניח עירובי תבשילין, ממעט בהדלקה ואינו מדליק אלא נר אחד בלבד. ע"כ.

גם הריקנאטי (סי' קמח) כתב, תקנו הגאונים לומר בעירוב תבשילין בדין יהא שרי לאפווי ולבשולי ולטמוני ולאדלוקי שרגא. ואע"ג דכירושלמי לא אמר אלא לאפווי ולבשולי, צ"ל גם זה כתקנת הגאונים. וכן השיב רש"י. ע"כ.

והנה למאי דקיי"ל דסתם ויש הלכה כסתם, נמצא שדעת מרן הש"ע שאם אינו מבשל ואופה ביו"ט לצורך שבת, א"צ לעשות עירובי תבשילין לצורך הדלקת הנר בלבד. ועיין במאמר מרדכי שכתב כן, וסיים, וצ"ע.

ואמנם דעת הרש"ל בים של שלמה (פ"ב דביצה) שלא תקנו ע"ת אלא לעיקר סעודה,

היינו דא"צ לעשות העירוב אלא מפת ותבשיל, שהוא עיקר הסעודה, אבל צריך להזכיר כל דבר שאסור לעשות בלא עירוב. ואע"פ שהרי"ף והרמב"ם לא הזכירו לאדלוקי שרגא, מ"מ דברי תוס' והרא"ש עיקר, וכן איתא בבב"ג, וכ"כ הרשב"א והר"ן. ע"כ.

גם המג"א כתב לחלוק ע"ד מרן, וכתב שגם הרי"ף והרמב"ם סוברים דא"צ להזכיר רק עיקר הסעודה, וכל שאר מילי גירי אבתרייהו (ע' סמ"ק). ובאמת אם לא עירב אסור להדליק, וכדעת הרא"ש. וכ"מ בגמ'. לכן אין להדליק רק נר אחד, כמ"ש בס"כ. וכן פסקו רוה"פ. וכ"פ ביש"ש. והב"ח כתב כדאי הרי"ף והרמב"ם לסמוך עליהם להדליק נר של שבת שהוא מצוה. וליתא, חדא דהא הרי"ף והרמב"ם לא פליגי בזה, ועוד דלכתחל' די בנר אחד כמ"ש בסי' רס"ג. ע"כ. וכ"כ בקרן אורה (שבת כב).

גם בשו"ת כנה"ג (שם) כתב, שאין זה תלוי בזה, דלעולם כולי עלמא סברי דאם לא עירב אינו יכול להדליק, כי פליגי בעירב ולא הזכיר הדלקת הנר וכו'. ולפי זה אפילו הרמב"ם יודה דאם לא עירב אינו יכול להדליק. ע"כ.

ואולם זה אינו לדעת מרן שקיבלנו הוראותיו. וכיון שמרן הבין בדעת הרי"ף והרמב"ם דא"צ עירוב להדלקת הנר, הכי נקטינן. ובכה"ח כתב, שיעשה עירוב בלא ברכה לצורך הדלקת הנר, שרק בדיעבד אם לא עשה עירובי תבשילין, רשאי להדליק את הנר לצורך שבת, אבל לכתחלה, אף אם אינו מבשל ביו"ט לצורך שבת, יעשה עירוב תבשילין בלי ברכה, להדלקת הנר. ע"כ. אך אזיל לשיטתיה דכל

הנר. אלמא מי שלא הניח צריכים אחרים להדליק לו. אלא שיראה שסדר עריכת שולחן הוא הולך ומונה, וכן עיקר כמו שכתבנו למעלה. וחכמי התוספות מתירין אדלוקי שרגא אף בלא עירוב, ממה שאמרו מדליקין לו את הנר, ולא אמר נר אחת. ואין זו ראייה וכו', אלא שהדבר נראה מצד עצמו. ע"כ.

ובשפת אמת (ביצה כב). כתב, שמדברי הרשב"א והר"ן [הג"ל] ראייה למ"ש הב"י, דמדהשמיט הרמב"ם בלשון העירוב לומר ולאדלוקי שרגא מוכח דס"ל דאפילו בלי עירוב מותר. והמג"א השיג עליו דבלי עירוב אסור, רק דהדלקה נכלל בעירוב. ע"ש. אבל מהרשב"א והר"ן הנ"ל משמע כהב"י.

ומדברי הראב"ה (הלכות יו"ט ס' תשמח) מבואר דס"ל שהדלקת הנר צריכה עירוב תבשילין, שכתב, ובירושלמי גרסינן עירוב תבשילין כך הן וכו', ואומר בדין יהא שרא לנא לאפווי ולבשולי וכו'. ע"כ. והעם נהגו לומר לאפווי ולבשולי ולאטמוני ולאדלוקי שרגא, ולקמן בפרקין בשלושה דברים רבן גמליאל מחמיר כבית שמאי, גרסינן, מי שלא הניח עירובי תבשילין אופין לו פת אחת, ומחממין לו קיתון אחד, ומדליקין לו את הנר. משמע שהעירוב מתיר הדלקת הנר. ובהא פליגי הירושלמי. עכ"ל. ומבואר דס"ל שהדלקת הנר צריכה עירוב תבשילין. שהרי בכל דוכתי דפליגי הבבלי והירושלמי, נקטינן הלכה כדברי הבבלי, וכמו שנהגו העם שהזכיר.

ודעת כמה ראשונים, דבעירוב שעושה כולל גם הדלקת הנר אף אם אינו מזכיר לאדלוקי שרגא, וכ"כ הרא"ה, והרמב"ן, והמאירי [הג"ל]. ור"פ בתוס' ביצה כב. ע"ש.

ונראה, דכיון דהרי"ף והרמב"ם נקטי כהירושלמי, וכ"ד הראב"ה המרדכי והמאירי, כן יש לתפוס לדינא. וכן מבואר מדברי מרן בש"ע (ס' תקפו סעיף יט) שכתב: "מי שלא עירב מותר להדליק נר של שבת, ויש אוסרים". ע"כ.

היכא שמרן כתב הדין בסתם ויש, דעתו לחוש לכתחלה ל"א, ורק במקום צורך אפשר לסמוך על סברת הסתם. אולם לפי המבואר בעין יצחק חלק ג' (כללים בדעת מרן) שדעת מרן עצמו דכאשר כתב סתם ויש הלכה כהסתם לגמרי [וכעדות החיד"א בשו"ת ברכה (אורח חיים סי' סא אות ב') משם גדולי האחרונים, שמרן עצמו אמר כן, שדעתו לפסוק כסברא שהביא בסתם], גם בנידון דידן א"צ לעשות עירוב לצורך הדלקת הנר בלבד. ורק מצד חומרא לחוש להחולקים.

ועיין בשלחן שלמה (עמוד נא) שדן בנ"ד באותם המתארחים אצל ההורים כליל שבת שחל אחר יו"ט, אם צריך לעשות עירוב תבשילין לצורך הדלקת הנרות, אי חשיב תיקון סעודה, ורצה לומר דכיון שהר"ן (ביצה ט. מדפי הר"ף ד"ה ת"ד) כתב: כל דבר הדומה לתיקון הסעודה, יתכן דכיון שהנאת אורה היא הנאה חשובה מאד, אשר גם בית שמאי שאינם סוברים את ההיתר "מתוך", מודים שמתור להדליק נר ביום טוב עבור הנאה זו, וכמו שכתבו על מדורה שעושים להתחמם, דזה הוי בגדר אוכל נפש. [שהרי גם לדידן מותר לטלטל שיירי פתילה שהם מוקצה, לצורך הדלקת נרות ביו"ט כדי ליהנות מהאור בשבת, כמ"ש רעק"א בהגהותיו לש"ע סוף סימן תק"א], לכן אפשר דאף זה חשיב בגדר שדומה לאוכל נפש, ומותר אפילו שלא לצורך סעודה, ואין זה דומה להנחת עירוב תחומין ביו"ט שחל בערב שבת. וגם להר"ן הרי מדליקין נרות בביהכ"נ לצורך ליל שבת, וגם

מסתבר שמדליקין לא רק בחדר האוכל והמטבח, אלא בכל החדרים משתמשים בהם, והטעם הוא כמו שכתבו התוס' ביצה (כב. ד"ה אין מכבין את הבקעת) שבגלל ההנאה שיש בסמוך לחשיכה, כבר חשיב כצורך יו"ט, אע"ג שעיקרו הוא לשבת, ולכן אע"ג שאשה המדלקת נרות לשבת מברכת להדליק נר של שבת, וגם מקבלת שבת בכך, מ"מ סמוך לחשיכה הרי עדיין הוא גם יו"ט והרי זה חשיב לצורך שניהם, וכל הנשים המתארחות אצל אחרים רגילין בכך בכל שבתות השנה להתעכב בבית וליהנות מהאור סמוך לחשיכה. אך כל זה ניחא כשאין חשמל בבית, וההנאה היא רק מהנרות, אבל אם החשמל דולק והבית מלא אורה, לא מסתבר כלל לצרף החשש של הפסקת החשמל, או קלקול תוך הזמן המועט שלפני השבת. וריבוי האור של השמן או הנרות בזמן הסמוך לשקיעה, הרי אין בהם שום צורך, רק שההדלקה בזמננו הוא מנהג חשוב [מפני כבוד השבת] שכל הנשים הנשואות מדליקות בערב שבת, ואף אם חל ביו"ט חשיב כצורך יו"ט ושבת, מ"מ היה לכאורה יותר טוב שהחשמל יהיה כבוי לפני שישבו לביתם, ואז תהא הנאתם רק מאור הנרות אשר ימשיכו עוד להאיר. אולם כיון שהוא מנהג בלבד חשיב כצורך יו"ט ושבת.

ולפי המבואר בש"ע הנ"ל מעיקר הדין אין צריך לעשות עירוב תבשילין לצורך הדלקת הנר, דאינו חשוב כצרכי סעודה ממש.

### הוצאת התבשיל ביום טוב שחל ביום שישי, לצורך סעודת ליל שבת

לצורך ליל הסדר, ואין בזה איסור הכנה. והוא ע"פ מ"ש בשו"ת מהרש"ג חלק א' (סי' סא), שכל דבר שאם לא יעשה אותו בשבת שוב לא יהיה אפשרי לעשותו בחול, לא הוי בכלל הכנה שאסרו חז"ל, והובא בשו"ת באר משה חלק ח' (סי' רב). וראה בילקו"י שבת כרך ב' (עמוד רכ). ולכאורה הוא הדין בנידון דידן. ואף שבדרך כלל אינו אוכל מיד בצאה"כ, אלא לאחר זמן

ויש לדון לענין הוצאת התבשיל ביו"ט אחר הצהרים מהמקרה, כדי להניחו על הפלאטה, אם יש לחוש בזה להכנה מיו"ט לשבת, ואי בעינן לזה עירוב תבשילין. [וכן בב' ימי ראש השנה אם יש בזה משום מכין מיו"ט ראשון ליו"ט שני]. והנה כיו"ב ראה בקובץ ילקו"י על הלכות ערב פסח שחל בשבת, דשרי להוציא את המצות שמורות מהפריז"ר בשבת אה"צ

ועיין בשלחן שלמה (עמוד נא) שדן בנ"ד באותם המתארחים אצל ההורים כליל שבת שחל אחר יו"ט, אם צריך לעשות עירוב תבשילין לצורך הדלקת הנרות, אי חשיב תיקון סעודה, ורצה לומר דכיון שהר"ן (ביצה ט. מדפי הר"ף ד"ה ת"ד) כתב: כל דבר הדומה לתיקון הסעודה, יתכן דכיון שהנאת אורה היא הנאה חשובה מאד, אשר גם בית שמאי שאינם סוברים את ההיתר "מתוך", מודים שמתור להדליק נר ביום טוב עבור הנאה זו, וכמו שכתבו על מדורה שעושים להתחמם, דזה הוי בגדר אוכל נפש. [שהרי גם לדידן מותר לטלטל שיירי פתילה שהם מוקצה, לצורך הדלקת נרות ביו"ט כדי ליהנות מהאור בשבת, כמ"ש רעק"א בהגהותיו לש"ע סוף סימן תק"א], לכן אפשר דאף זה חשיב בגדר שדומה לאוכל נפש, ומותר אפילו שלא לצורך סעודה, ואין זה דומה להנחת עירוב תחומין ביו"ט שחל בערב שבת. וגם להר"ן הרי מדליקין נרות בביהכ"נ לצורך ליל שבת, וגם

**יד.** ברכת ההדלקה בראש השנה היא "להדליק נר של יום טוב" ואין להזכיר יום הזכרון. ומכל מקום הנוהגות לברך בנוסח "להדליק נר של יום טוב הזכרון", אין לחוש להפסק, ולא הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים, אבל לכתחלה אין לאומרו, דאין לו יסוד ושורש. (יד)

**טו.** המנהג הנכון שפשט כמעט בכל תפוצות ישראל, להדליק נרות בערב יום הכפורים לצורך ליל יום הכפורים. ומכל מקום בעיר שלא נהגו להדליק, אין מדליקין. ובמקומותינו מברכים על ההדלקה: "אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של יום הכיפורים". ובמקום שאין מנהג ידוע לא יברכו. [ובמקומותינו בארץ ישראל מנהגינו להדליק נר בערב יוה"כ"פ בברכה]. ולפי מנהג אשכנז הנשים מדליקות תחילה ואחר כך מברכות. (טו)

בעלמא מהסוכה לבית מותר. ומטעם זה כתב החיי אדם דמה שאסרו להביא יין לצורך הלילה היינו דוקא סמוך לחשיכה, דמוכח שעושה כן לצורך הלילה. אבל אם מביא בעוד יום גדול וכו' וטלטול בעלמא אסור דוקא אם ניכר שעושה לצורך חול, ולא כשעושה כן מבעורי גדול. ובמשנ"ב (סי' תרסז ובשעה"צ סי' תקג סק"ב) כתב, דבשעה"ד אפשר להקל בכך. ע"ש. ולפ"ז ה"ה בנ"ד, ובמק"א כתבנו בזה.

וממילא יש סיפק בידו להוציא התבשיל ולחממו מיד בצאה"כ, ויספיק להתחמם עד שעת הסעודה, מ"מ כיון שאינו ניכר שעושה כן לשם הכנה לאחר זמן מרובה, שכך הדרך להניח תבשיל על הפלאטה גם לאותו יום, מעיקר הדין אין בזה משום איסור הכנה. ועיין במג"א (סי' תרסז) שכתב, שדוקא לקחת את השולחנות מהסוכה לסדרם בבית לצורך הלילה, הוא דאסור משום הכנה, אבל להביאם

### הדלקת נר בראש השנה

ממ"ש בהגהות מיימוניות (פיק ה' מהלכות שבת ה"א), בשם הירושלמי, לברך "להדליק נר ללכבוד שבת", ולא חשיב כמשנה ממטבע שטבעו חז"ל בברכות. וכ"כ באור זרוע ח"ב (סי' יא). וכן היה נוהג מהרא"י, כמו שכתב בלקט יושר (עמוד מט). ע"ש. והיינו דאף שהאור"ז ראה נוסח הברכה בגאונים וברמב"ם להדליק נר של שבת, עכ"ז העתיק הנוסח ללכבוד שבת].

(ד) כן כתב בכף החיים (סי' רסג ס"ק מא), ובשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' טז סוף אות יח) כתב, דמ"מ המוסיפים בזה לא הוו כמשנים ממטבע שטבעו חכמים בברכות, וכן אין לחוש להפסק, ואע"פ כן טוב להודיעם שלא יעשו בזה קבע, להוסיף על מה שתיקנו חז"ל. ע"ש. וכיו"ב נתבאר לעיל שלא להוסיף בברכת נר שבת להדליק נר של שבת "קודש". [וראיה לזה

### הדלקת הנר בערב יום הכפורים

משובח ממקום שנהגו שלא להדליק. והנה המרדכי כתב שאין לברך על הדלקת הנר בערב יום הכפורים, הואיל ובמנהגא תליא מילתא. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז חלק ג' (סי' תע"ז), שאלת

(טו) מתני' פסחים (ג:) מקום שנהגו להדליק את הנר בלילי יום הכפורים מדליקין. ומקום שנהגו שלא להדליק, אין מדליקין. ובירושלמי (פרק ד' דפסחים הלכה ד) "מקום שנהגו להדליק

על מה שראית בדברי הראשונים שאין מברכים על הדלקת הנר בערב יום הכפורים, אפילו כשחל יום הכפורים בשבת, מה הטעם לדבר, תשובה, כבר ידעת שיש מקומות שנהגו להדליק הנרות בעיוהכ"פ, ויש מקומות שנהגו שלא להדליק, והלכה רווחת בידינו בסוכה (דף מ"ד ע"ב) בענין מנהג חביטת ערבה שאין לברך על מנהג, ולכן גם כשחל יום הכפורים בשבת, כיון שאינו אוכל כדי שיצטרך לאור הנר, אין ההדלקה מצוה, אלא הדבר תלוי במנהג, ואין לברך על מנהג. ע"כ. וכן פסקו הגר"א במעשה רב (סי' רה) והפר"ח, והשלחן גבוה (סי' תר"י ס"ג), ועוד. מ"מ מנהגינו כדעת מרן הש"ע (סי' תר"י סעיף ג') שהכריע כהרא"ש שצריך לברך, ובמקום מנהג אין לומר סב"ל. וכ"כ הגר"ח בכן איש חי (פר' וילך אות ט). ובכף החיים (סי' תרי ס"ק יב).

ואף שדעת מרן שאין מברכים על מנהג, נראה שאע"פ שהדבר תלוי במנהג, הואיל והמקומות שנהגו להדליק משוים מדותיהם כמו בכל שבת ויו"ט, וגם הטעם של שלום ביתו שוה בכלם, והנוהגים שלא להדליק מוציאים את יום הכפורים מן הכלל, והם שיצאו מהמנהג להדליק, וכבר אמרו בירושלמי שמנהג המקומות שנהגו להדליק משוכח יותר, לכן לא חילקו חכמים בברכה זו, וכל שמדליק מברך. ובזה אינו בכלל מה שאמרו שאין מברכים על מנהג. וכן פירש הרדב"ז בדעת הרא"ש ביומא (פרק ח' סי' כ"ז) על מה שכתב, שיש לברך על הדלקת הנרות בערב יום הכפורים, כמו בשבת, משום שלום ביתו ע"כ. ופירש הרדב"ז בחלק ה' (סי' ב' אלפים ור"ט), ונראה לי בטעמו של הרא"ש, שמשום שלום ביתו קבעוה חובה לתמיד, שהרי גם כליל שבת אין מצוה מפורשת להדלקת הנר, אלא שהיא בכלל כבוד שבת, ואף ביום הכפורים נצטוינו (ישעיה נ"ח) לקדוש ה' מכובד, ודרשו חז"ל (ויקרא רבה סוף פרשת בהר) שזהו יום הכפורים. והואיל ואנו מצווים לכבודו, הדלקת הנר בכלל מצות כיבוד היא, ומברכים עליה, ואינה דומה לחביטת ערבה שאין לה

עיקר וסמך מן הכתוב כלל. ע"כ. ונראה שהרדב"ז טעמו של הרא"ש קאמר, וליה לא ס"ל, שהרי בתשובה שבח"ג הנ"ל, מוכח שסובר כהסמ"ג והמרדכי. וכן מצאתי שכ"כ בשדי חמד מערכת ברכות (סי' א' אות י"ד, דף רמ"ח רע"ב) ע"ש.

ועיין הטעם בשדי חמד (מערכת ברכות סי' א אות יד) ובשו"ת יחווה דעת חלק ג' (סי' מה), ובהערות מרן אאמו"ר שליט"א בריש ספר מועד לכל חי (אות יג).

והנה מרן בש"ע הנ"ל כתב, יש מי שאומר שמברך על הדלקת נר יום הכפורים, וכתב הרמ"א בהגה: וכן המנהג במדינות אלו. ונראה שגם מרן שלא הביא כאן בש"ע שום חולק, דעתו לפסוק שיש לברך. ואע"פ שבש"ע (סי' רס"ג ס"ה) כתב: ובערב יוהכ"פ כשלא חל בשבת, יש מי שאומר שלא יברך על הדלקת הנר. ועיין להלן סי' תר"י. נראה שהואיל ובסוף דבריו ציין למה שפסק בהלכות יוהכ"פ שיש לברך, אין ספק שכן דעתו עיקר להלכה.

ובשו"ת יחווה דעת הנ"ל הביא מ"ש הגאון רבי אליעזר די טולידו בספר משנת רבי אליעזר חלק ב' (מערכת ס' אות ב), ואני נוהג שלא לברך, ומכל שכן שמרן בש"ע סי' רס"ג נראה שדעתו לפסוק כדעת המרדכי שלא לברך כשחל יום הכפורים בחול, היפך ממה שפסק בסי' תר"י כדעת הרא"ש לברך ע"כ. והעיר עליו, במחכ"ת זה אינו, שמאחר שבש"ע סי' רס"ג ציין בסוף דבריו למ"ש להלן בסי' תר"י, בודאי שדעתו לפסוק לברך, ואין כאן סתירה בדברי מרן הש"ע. וביותר יש לתמוה על הרה"ג רבי יוסף מולכו בשלחן גבוה (סי' תר"י סק"ה), שפירש דעת מרן הש"ע בסי' תר"י, שממ"ש יש מי שאומר שמברך, משמע שיש מי שאומר שאין לברך, וכן דעתו של הש"ע שלא לברך, שספק ברכות להקל ע"ש. וזה אינו, שכל שלא הביא מרן הש"ע דעת החולקים, בודאי שדעתו לפסוק כהסברא שהביא בש"ע, אף שכתב כן בשם יש מי שאומר. שאם לא כן,



קט"ו). ובשו"ת ויסמוך משה (דף י"ב ע"ג). ובשו"ת וידבר משה (חאר"ח סי' י"ח). ובשו"ת מהר"י שטייף (ס"ס ל"ח).

ולענין אם הברכה צריכה להיות לפני הדלקת הנרות בערב יום הכפורים, או לאחריה, נחלקו בזה הפוסקים, כמו שנתבאר באורך בשו"ת יחיה דעת חלק ב' (סי' ל"ג), שלדעת רוה"פ, ומהם, רב עמרם גאון, והרמב"ם, והראב"ה, והמרדכי, והארחות חיים, צריך לברך קודם הדלקת הנרות, כדין כל המצות שמברכין עליהן עובר לעשייתן, כלומר קודם עשייתן, (פסחים ט). וכ"כ רבינו אשר בר חיים בספר הפרדס כתיבת-יד. וכ"פ הארחות חיים. וכן דעת מרן הב"י. אך המהרי"ו הביא מנהג קצת נשים שנהגו לברך אחר ההדלקה. וכתב הרמ"א שכן נהגו במדינות אשכנז. וכ"כ רוב גדולי האחרונים אשר הם מרבני אשכנז. אבל כל הראשונים סוברים שצריך לברך קודם ההדלקה, וכ"ד מרן הב"י. וכן עיקר.

ובספר מנהגי החיד"א (עמוד קנב) העיר בזה, דלא ראינו בספרי הקדמונים של הספרדים שיכתבו שהמנהג לברך על הדלקת הנר בעיוהכ"פ. אולם העלים עינו ממה שהביא ביחיה דעת הנז', שכן פסקו בנידון זה הגאון רבי יוסף חיים בספר בן איש חי (פרשת וילך אות ט). ובכף החיים הנז' (סימן תרי ס"ק י"ב), ובספר נתיבי עם. וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (חלק י"ד סימן שע"ד).

ומה שדן שם בדעת מרן, הנה גם בזה הרי ביחיה דעת כתב, דמה שמרן ציין לסי' תר"י, כוונתו לרמוז דשם נתבאר שמברכים על ההדלקה בעיוהכ"פ. ומה שבכמה מקומות מרן חשש לסב"ל גם נגד הרא"ש, וכגון גבי ברכה על ההלל בר"ח, שדעת מרן דלא כהרא"ש, וכתב שלא לברך על ההלל בר"ח, וא"כ לכאורה ה"ה כאן לד' מרן יש לחוש לזכאן התחשב בדעת הרא"ש, צ"ל דאחר שכן המנהג לא חיישינן בזה לסב"ל.

היה לו לפסוק כדעת האומר שלא לברך, ולסיים בפירושו, ויש מי שאומר שלא לברך. ושוב ראיתי שכן השיג על השלחן גבוה, השדי חמד בכללי הפוסקים (סי' י"ג אות כ"א). ע"ש.

ומה שלא חשש כאן מרן לכלל ספק ברכות להקל, לפי שהרא"ש הוא עמוד ההוראה ולאורו הולך כל בית ישראל, וכמו שכתב בשו"ת הריב"ש (סי' שס"ט), שבספרד הולכים לאורו של הרא"ש, דוגמת מה שאמרו בשבת (דף כ"ב ע"א), כל מילי דמר עביד כרב. ובשו"ת הגאון רבי בצלאל אשכנזי (סי' כ"ב) כתב, שרבינו הרא"ש הוא רבם של גלות החיל הזה אשר כנענים עד צרפת וספרד, ורוב בני הגולה קבלוהו עליהם לרב. וכ"כ מרן הב"י (באורח חיים סי' נ"א) בשם מהרל"ח. ולכן אע"פ שכמה אחרונים פסקו שאין לברך, שספק ברכות להקל, ומהם, הגאון מהריק"ש, והפר"ח, ושלחן גבוה, והגר"א במעשה רב (סי' ר"ה), וכן בביאורו לשולחן ערוך (סי' תר"י), וכ"פ במעשה רוקח (הלכות שביתת עשור פרק ג' הלכה י'). וכ"פ הגאון רבי חיים פלאגי בספר רוח חיים. וכ"כ בנו הרה"ג ר' יצחק פלאגי ביפה ללב חלק ב' (סי' תר"י), וכ"פ בספר מאורי אור (חלק עוד למועד דף ג"א ע"א). וכ"כ הרה"ג רבי משה פריה בתשובה שבספר זכרונות אליהו חלק ב' (עמוד תק"ט). מ"מ אנו נוהגים בזה כדברי מרן הש"ע, ובמקום מנהג אין לומר סב"ל, וכמ"ש בשו"ת תרומת הדשן (סי' ל"ד). וכ"כ הגאון רבי אברהם אלקלעי בשו"ת חסד לאברהם (ח אור"ח סי' י"ח). והמהר"ח פלאגי בספר מועד לכל חי (סי' י"ג אות מ"ח). ושאר אחרונים. וכ"פ בנידון זה בספר בן איש חי (פרשת וילך אות ט) שהנשים מדליקות ומברכות בעיוהכ"פ כמו בער"ש. וכ"כ בכף החיים (סי' תרי ס"ק י"ב) שמנהג העולם בכמה מקומות לברך בין ביוהכ"פ שחל בשבת בין כשחל בחול, וכבר כתבנו בכמה מקומות דבמקום מנהג לא אמרינן סב"ל. ע"כ. וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (חלק י"ד סי' שע"ד), שכן המנהג. וכ"כ בספר נתיבי עם. וכן עיקר. ועיין בספר חקת הפסח בסוף הספר (דף

## להדליק בערב יום הכיפורים שחל בשבת - בשמנים שאינן נמשכין אחר האש

ומותר לקרוא כל אחד לבדו ולומר סליחות לאור הנר אף ביחיד. וכן המנהג מפני שהוא יום כפרה ואימת יוהכ"פ עליו. ע"כ.

וכ"כ בשבולי הלקט (ס"ו טו) בשם בעל התרומה (הג"ל), שבליל יוהכ"פ מותר לכל אחד ואחד אפי' לבדו לומר סליחות בספר לאור הנר, וכן המנהג, מפני שאימת יוהכ"פ עליו. ע"ש.

וגדולה מזו כתב אר"ז (ס"ו לב), שאפילו יחיד בציבור שרי מפני שאימת צבור עליו, ולא יבא להטות. ועוד שאי אפשר שלא יראהו אחד מן הצבור וימחה בידו. הילכך בליל יוהכ"פ מותר לכל אחד להתפלל תפלותיו. וכן ביו"ט שחל בשבת מתפלל הש"צ פיוט לאור הנר, מפני שאימת צבור עליו. ומעשים בכל יום במלכותינו, שבחופות מזמרים על השלחן בספרי זמירות, ולא חשו רבותינו לדבר זה.

ודבר שאדם שגור בו מותר לו לקרות אפילו יחיד, כגון שקורא ראש הפסוק או ראש הלכה והשאר גומר בעל פה, ושוב מעיין ראש הדבר והשאר גומר בעל פה. וכדאמר רבה בר שמואל, אבל מסדר הוא ראשי פרשיות, פירוש שבראש הפרשה מסתכל בספר ומתוך שהיא שגורה בפיו מסדר השאר מלבו וכו', כך נ"ל הלכה למעשה. אבל ה"ר ברוך בר יצחק החמיר בזה בספר התרומה, וז"ל: ורגילים לומר תפלות ביוהכ"פ לאור הנר וקורין בספר יחיד, מפני שאימת יוהכ"פ עליו, וגם אימת צבור. אבל יו"ט שחל בליל שבת אין החזן אומר הפיוט לאור הנר במחזור, שאינו כל כך צורך לומר פיוט. וליל פסח שחל בשבת צריך שיקרא אחר עמו ההגדה, ואם חבירו אינו יודע כלום, וכן אשתו, אינו מועיל, ואינו נראה בעיני, אלא כדפרישית. ע"כ. ובמחזור ויטרי (הג"ל) כתב להחמיר כדברי ספר התרומה.

וכתב בשם חדש (הלכות יוהכ"פ דף עב:), דמשמע מדברי הפוסקים, שדוקא בסדר התפלה והסליחות התירו לקרוא לאור הנר, אבל ללמוד משנה או גמרא או תהלים, אסור, כי

ואם מותר להדליק בערב יוהכ"פ שחל בשבת בשמנים שאינן נמשכים אחר האש, או בפתילות שאינן האור נאחז בהן, אלא נסרך סביבם וקופץ, ושאסורין בהדלקה לנר שבת, דן בזה בספר נפש חיה (ס"ו תרי) וכתב להקל בזה, שמחמת אימת יוהכ"פ לא יבא להטות. וכיו"ב מבואר בש"ע (ס"ו רעה ס"ח) גבי קריאה לאור הנר בליל יוהכ"פ, במחזורים, דמחמת אימת יוהכ"פ שרינן. ושמא יש לחלק בין קריאה לאור הנר דמצינו בו היתר כשיש שומר וכדו', ואילו לגבי קריאה לאור שמנים ופתילות שאסרו חכמים להדליק בהם בשבת, לא מצינו בהם היתר שומר וכדו'. ועכ"פ טעמא דאימת יוהכ"פ עליו סגי להקל גם בנד'.

והנה מקור הדין דשרי לקרוא לאור הנר בליל יוהכ"פ, הוא בספר התרומה (ס"ו ר"ט). וכ"כ המאירי והריטב"א (שבת יב:).

וכ"כ בתשובת גאון שהובאה בספר העתים (עמוד רכב), שמנהגם היה שנקבצים אנשים רבים בכל ליל יוהכ"פ וקוראים תהלים לאור העששית. ע"ש.

ובספר יראים השלם (ס"ו עדר עמוד קמה) כתב וז"ל: וש"צ בליל יוהכ"פ מותר לו לקרוא לאור הנר, כי באותה שעה הוא נוהג בעצמו כאדם חשוב, ועוד שאימת שכינה וצבור עליו, כדתניא (שבת יג), שתשב"ר אימת רבם עליהם. וכל שכן אימת שכינה. וכתב בספר סביב ליראיו על היראים (ס"ו קב אות טו), לכאורה היה נראה מד' היראים, שדוקא שליח צבור מותר, מטעם שאימת צבור ושכינה עליו. מיהו בהגהות מיימוני (פ"ה דשבת אות ט) כתב, שביוהכ"פ מותר לקרוא יחיד לאור הנר, שכל אדם הוי אז כאדם חשוב שאינן דרכו להטות, מפני שיום סליחה הוא ואימת היום עליו. וכן מוכח מדברי ספר יראים עצמו שהביא ראה מהתינוקות שקוראים לאור הנר שאימת רבן עליהן, אלמא דאפילו ביחידים שרי. ע"ש.

וכן כתב בספר מחזור ויטרי (עמוד קכג), שביוהכ"פ

**טז.** אם חל יום הכפורים בשבת, מברכים "להדליק נר של שבת ויום הכיפורים".  
ואם טענתה ובירכה "להדליק נר של שבת", או של יוהכ"פ בלבד, יצאה ידי חובת  
הברכה. (זו)

**יז.** וכן אם טענתה ובירכה בערב יוהכ"פ "להדליק נר של יום טוב" יצאה ידי חובת  
הברכה. אבל אם בירכה בערב יוהכ"פ "להדליק נר של שבת" ולא תיקנה תוך כדי  
דיבור, צריכה לחזור ולברך [קודם ההדלקה] "להדליק נר של יום הכיפורים". (ז)

**יח.** אין לברך שהחיינו בשעת הדלקת הנרות בערב יום הכפורים, אלא הנשים  
המדליקות נרות יכוונו לצאת ידי חובת ברכת שהחיינו, בעת שמברכים בבית  
הכנסת עם הוצאת ספר התורה של כל נדרי. ומכל מקום אם ירצו לברך שהחיינו

יוהכ"פ עליו, ואין לך בו אלא חידושו, אבל  
בליל ראש השנה שחל בשבת, י"ל דלא אמרינן  
שכיון שיום הדין הוא, לא חיישינן שמא יטה,  
שאימת ראש השנה עליו. כי יש לחלק בזה בין  
אימת יוהכ"פ לאימת ראש השנה. איברא  
דהמהריק"ש בהגהותיו בספר ערך לחם (סי' עה)  
כתב, "שכן נוהגים גם בליל ראש השנה שחל  
בשבת". וכ"כ בשו"ת פרי השדה ח"ג (סי' קס),  
וכ"כ בספר רוח חיים (סי' תקצח סק"ב). אבל  
בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סי' אות ג) כתב, בדבר  
קריאת משניות ראש השנה לאור הנר, בליל  
ראש השנה שחל בשבת, לדידי לא ברור לי  
להשוות דין ראש השנה ליוהכ"פ, ואין לדמות  
אימת ראש השנה לאימת יוהכ"פ. ע"ש. וכן  
נראה בשו"ת שיח יצחק (סי' קמז). ונראה להלכה  
שאינן להקל אא"כ בשנים שקוראים בענין  
אחד. ודו"ק. [הקטעים האחרונים ממרן אאמו"ר].

(זו) כן כתב במטה אפרים (סימן תריט ס"ד). וראה  
בשו"ת מהר"ם בריסק (סימן מד). ובמקומות  
שלא נהגו להדליק בבית כשחל יוהכ"פ בחול,  
מ"מ כשחל בשבת מדליקין ואין מזכירים  
בברכה של יוהכ"פ, רק להדליק נר של שבת.  
[מט"א]. וגם אין לברך שהחיינו.

(ז) כן כתב בשו"ת מהר"ם בריסק ח"ב (סימן מד).

לא שייך לומר אימת יוהכ"פ עליו, אלא  
באומרו סדר תפלה וסליחות. ולכן טוב להזהר  
מלקרות יחידי בספר תהלים בליל יוהכ"פ  
לאור הנר, והמיקל לא הפסיד.

וכתב על זה הפתח הדביר (סי' עה סק"ז), ואני  
אומר שהמיקל הפסיד, כי מעשה שהיה  
בזמנינו שאחר שהלכו הצבור לביתם אחר  
התפלה, נשאר אדם יחידי ועסק בתהלים כל  
הלילה, ושכח והטה את הנר בשוגג, הגם  
שהיו שם בני אדם אחרים, אלא שהיו רחוקים  
ממנו. ש"מ דלא אמרי' דאימת יוהכ"פ עליו,  
אלא לענין תפלה וסליחות. ע"ש.

אבל מלשון הארחות חיים (הל' שבת אות קצט)  
שכתב שכשם שתשב"ר קורים לאור הנר  
מפני שאימת רבן עליהם, כן ביוהכ"פ קוראים  
ביחידי לאור הנר, לפי שאימת יוהכ"פ עליהם,  
ומותר. ע"כ. וכן הלשון בספר כל בו (סי' לא דף לג  
ע"ג). וע"ע בסמ"ק (סי' רפב עמוד רצד). משמע שגם  
כל לימוד יחידי לאור הנר בליל יוהכ"פ מותר.  
ע"ש. וממה שאירעה פעם אחת תקלה לאחד  
שנכשל בזה, אין לאסור על הכל. כמ"ש  
הפר"ח (סי' תסא ס"א ד"ה עה), שאם טענתה האשה  
שחשבה שהוא קמח רגיל, מה בכך, אקראי  
בעלמא הוא, וכדאמרינן בע"ז (לג:). ע"ש.

ונראה שלא אמרו כן אלא ביוהכ"פ, שאימת

בשעת ההדלקה, יברכו רק לאחר סיום הדלקת כל הנרות. כי בזה מקבלת עליה תוספת יום הכיפורים, ונאסרת בעשיית כל מלאכה ואכילה ושתייה וכו'. ולכן לא תברכנה שהחיינו כל עוד נעליהן ברגליהן. (יח)

**יט.** איש המדליק נר בערב יוהכ"פ [כגון אלמן או מי שמתגורר לבדו], יברך על ההדלקה רק ברכת "להדליק נר של יום הכיפורים", ולא יברך שהחיינו, אלא יסמוך על הברכה שהכל מברכים בבית הכנסת. (יט)

**כ.** בחג הסוכות ישתדל להדליק הנרות בסוכה, כדי לאכול לאורם. וראוי ונכון שיתקין מבעוד יום מתקן מתאים מזכוכית לנרות, כדי שיוכל להדליק הנרות בסוכה, ולא יכבו ברוח, וגם לא יגרמו לשריפה ח"ו. ואם אין לו מיתקן סגור לנרות, וקיים חשש שהנרות יגרמו לשריפה בסוכה, או שיכבו מחמת הרוח, ידליקם בביתו במקום שבו מכינים צרכי האוכל, או מקום שמשמש בו. ולא יכניס עצמו לספק סכנה ח"ו. ואם אפשר ידליק הנרות בחלון ביתו הפונה לסוכה, באופן שאור הנרות יגיע לסוכה. (כ)

(יט) הנה בספר מועדי קודש (פ"ג סעיף קטו) כתב, שאיש המדליק נרות בעיוהכ"פ יברך שהחיינו בעת הדלקתו ולא בביהכ"נ, דביו"ט שמקדשים בו מברך שהחיינו בעת הקידוש, אף שמדליק נרות, אבל ביוהכ"פ דליכא קידוש עדיף לברך בעת הדלקת הנרות. ע"ש. אולם המנהג הוא שהכל מברכים שהחיינו אחר כל נדרי, או שהש"צ מכוין להוציאם י"ח, או שכל אחד מברך לעצמו, ולא ראוי שיברך בהדלקת הנרות שמא ישכח ויחזור לברך אחר כל נדרי. וגם יש לחוש להפסק אחר שלא מצינו תקנת חכמים לברך שהחיינו בהדלקה.

(יח) עיין בחיי אדם (כלל קמד ס"ד), שנהגו הנשים לברך את ברכת הזמן בשעה שמברכות על הדלקת הנרות. וכ"ה במטה אפרים (סי' תריט אות ד), ובערוה"ש (סי' תרי"ה). והנהוגות כן יש להן לזהר שלא תאמרנה עוד פעם ברכת שהחיינו בביהכ"נ, וכמו שכתבו באלף למטה (למט"א שם אות ו), ובשער הציון (שם אות ז).

ומה שכתבנו שלא יברכו שהחיינו כאשר מנעליהן ברגליהן, פשוט הוא דבברכת שהחיינו מקבלות קדושת יוהכ"פ, ולא דמי לברכת ההדלקה שאין הנשים מקבלות שבת בהדלקה. וכמבואר בשו"ת יחזה דעת ח"ג (סי' מה).

### הדלקת הנר בליל חג הסוכות

או יגרום לכיבוים. ועל כן יכין להם מתקן מיוחד, ועיין בקצות השלחן (בדי השלחן סי' עד ס"ק ד) דלאו דוקא על השלחן, אלא סמוך לשלחן. ובכף החיים הנ"ל הביא בשם הזוהר הקדוש סודם של דברים להדליק כנגד השלחן. ואם חוששין מפני הדליקה, ישאירו שם נר אחד,

(כ) מט"א (סי' תרכ"ה סל"ה). ואין מן הנכון להדליק הנרות בסוכה ולקחתן אח"כ לתוך הבית, וכמו שכתבו בחיי אדם (הל' שבת כלל ה' סעיף י"ד), ומשנ"ב (סי' רסג סקמ"ח). ועיין בכף החיים (סי' רסג ס"ק סח) דמשמע שמדליקים הנרות על השלחן בסוכה. אלא שיש לחוש באופן זה שיזיז הנרות

**כא.** אף על פי שמצות הדלקת הנרות בסוכה, לכבוד הלילה הראשון של החג היא משום מצות האכילה בסוכה, שהיא חובה בלילה הראשון של החג, ומן הראוי היה שהאיש יהיה קודם להדליק הנרות, כי עליו מוטלת החובה לאכול בסוכה, אבל האשה פטורה מן הסוכה, אף על פי כן המנהג הוא שגם בליל יום טוב של החג האשה קודמת להדלקת הנרות, כשאר שבתות וימים טובים, שהאשה קודמת במצות הדלקת הנרות, כיון שעיקר מצות הדלקת הנרות משום כבוד קדושת יום טוב, ומצות שמחת יום טוב, שגם היא מצווה על כך. (כא)

**כב.** חסידים ואנשי מעשה בליל חג הסוכות, מדליקים בסוכה שבעה נרות, לכבוד שבעה אושפיזין עלאין קדישין הבאים לסוכה. (כב)

**כג.** בערב שבת חנוכה מדליקין נר חנוכה תחלה, ואחר כך נרות שבת. ודי בהדלקת נר אחד של חנוכה תחלה ובעודו ממשיך להדליק את שאר הנרות, תוכל האשה לברך ולהדליק נרות שבת, ואינה צריכה להמתין עד שיסיים הדלקת כל הנרות. (כג)

בהדלקת הנרות בסוכה האשה קודמת, כמבואר בחזון עובדיה סוכות עמוד ריג].

(כב) לקט הקציר (סי' לב אות ו' עמוד תסב), בשם מרן החיד"א. וכ"כ בתוספת בכורים (ר"ס תרלט) בשם המחזיק ברכה. (הוא בקונטרס אחרון סי' תרכה). וכ"כ בכף החיים (סי' תרלט אות ט).

וכמו שכתב במג"א (ס"ק כ"א), או שיחזירו הנרות לסוכה בשעת הסעודה. והעיקר שתהיה שימת לב מרובה שלא יבואו ח"ו לידי ספק סכנה של שריפה. וכ"ה בחזון עובדיה (סוכות עמ' רז), והוסיף, דבחשש שריפה יסמוך על הדלקת החשמל.

(כא) כן העלה הגאון בית השואבה (דף קסד:). [וגם

### להדליק נר חנוכה ואחר כך נר שבת

ברישא, ואם משום נר שבת שהיא תדירה, אכתי לא מטא זימניה. ע"כ.

והרשב"א בחידושו ל שבת (כג:) הביא מה שכתב בעל ההלכות ז"ל, דהיכא דקא בעי אדלוקי נר חנוכה ונר שבת, ברישא מדליק דחנוכה והדר מדליק דשבת, דאי מדליק דשבת ברישא איתסר ליה לאדלוקי דחנוכה, משום דקבלה לשבת עליה. וכתב עליו: ודברי תימה הם דהדלקה אינו עושה קבלה, דהא תניא בשילהי פירקין (לה:): שש תקיעות תוקעין בערב שבת וכו' שלישיית להדליק את הנר [נ"א: הדליק המדליק] וכו'. ושוהה כדי לצלות דג קטן או כדי להדביק פת בתנור, ואמרינן נמי התם, אמר רבי יוסי ברי' יהודה שמעתי שאם בא להדליק אחר

(כג) על פי דברי בעל הלכות גדולות, והובא להלכה בטור ושלחן ערוך (סימן תרעט), שבהדלקת הנרות מקבל שבת. וכן הביא בספר האשכול חלק ב' (עמוד כא), וז"ל: ומה שכתב בהלכות [הרי"ף] היכא דבעי לאדלוקי נר שבת ונר חנוכה, ברישא מדליק דחנוכה והדר נר שבת, דאי מדליק נר שבת ברישא, איתסר ליה לאדלוקי של חנוכה, משום שקיבל שבת. הכל מדברי בעל הלכות גדולות והעתיק הסופר ולא כתבו הרב. [הרי"ף]. ואיכא מרבוותא דאמרי נר שבת קודם, דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. וכיון שדעתו להדליק אחר כך לא קיבל עליו שבת. וחזי לן כיון דדרך בני אדם לקבל שבת בהדלקת נר שבת, "מוטב" להדליק נר חנוכה

**כד.** בערב שבת חנוכה יש להדליק נרות שבת כרבע שעה קודם השקיעה. שזמן תוספת שבת אין לה שיעור מסויים, ומיד אחרי נרות חנוכה ידליק נר של שבת, כדי שנרות החנוכה ימשיכו להדליק חצי שעה אחר צאת הכוכבים בליל שבת. ואם ידליקו נרות חנוכה זמן רב לפני השקיעה, ויכבו לפני שתסתיים החצי שעה שאחר

שבת תלויה בהדלקת הנרות, שסיים, ולדידן כיון שהתחילו מזמור שיר ליום שבת, הוי כברכו לדידהו. ואילו כאן [בסימן תרעט] כתב מרן, שבערב שבת מדליקין נר חנוכה ואחר כך נר שבת. ומבואר הטעם, שאם יקדים נר שבת הרי קיבל עליו שבת. ולכאורה מוכח דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנר. וכתבנו ליישב בכמה דרכים, ומהם דגבי נר חנוכה אפשר בנקל לחוש לדעת בעל הלכות גדולות ולהקדים נר חנוכה, דאף שתדיר ואינו תדיר כדיר קודם, אם מקדים את השאינו תדיר אין בכך כלום. [דאינו אלא מעלה בעלמא לעומת דינא דבעל הלכות גדולות, ובלאו הכי אכתי לא מטא זימניה, וכנ"ל]. אבל אין הכי נמי מעיקר הדין אין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנר. וכן מדוקדק בדברי מרן הבית יוסף שם שכתב, ולענין מעשה נראה לי דמדליק של חנוכה בתחלה, דאף לדברי החולקים על בעל הלכות גדולות, אם רצה להדליק של חנוכה ראשי. ע"כ. והיינו שאם ידליק של חנוכה תחלה, יוצא ידי חובה כולי עלמא. וכן כתב בשלחן גבוה (שם), ובערוך השלחן שם.

ונמצא דלעולם אין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, אך כשאפשר בנקל להקדים נר חנוכה לנר שבת, ואין חשש ברכה לבטלה, בזה עבדינן הכי, כדי לחוש לסברת בעל הלכות גדולות, בפרט שכן הוא על פי הסוד. וכמו שכתב בבן איש חי (פרשת וישב אות כ') שיש בדבר זה טעם על פי הסוד כנז' כדברי רבינו האר"י, שאם ידליקו נר שבת קודם עושה פגם ח"ו. ע"כ. אבל לענין ברכה על ההדלקה, כיון שיש

שש תקיעות מדליק וכו', אלמא הדלקת הנר אינה קבלה, והדין נותן שאם אי אתה אומר כן, מכי אדליק נר ראשון קבליה ואיתסר ליה להדליק נר שני, ונמצא שאסור להדליק שתי נרות בערב שבת, אלא ודאי ליתא, ואדרבה מדליק דשבת ברישא הואיל ועדיף ותדיר, וכן דעת הרמב"ן ז"ל. ע"כ. גם הר"ן כתב, שהרמב"ן הקשה על בעל הלכות גדולות, והוא ז"ל השיב על דברי הרמב"ן, והעמיד דברי בעל הלכות גדולות. וכתב הבית יוסף (סימן תרעט): וכן נראה מדברי המרדכי שם (סימן רעג). אבל הרא"ש כתב שם (סימן כד) דמשמע בגמרא שקבלת שבת אינה תלויה בהדלקת הנר. וכתב רבינו ירוחם (נתיב ט' סוף חלק א') שכן עיקר. וכן נראה שהוא דעת הרב המגיד, שכתב בסוף הלכות חנוכה (פרק ד' הלכה י"ג) על דברי בעל הלכות גדולות, וכבר השיבו עליו הרמב"ן והרשב"א (שו"ת חלק א' סימן אלף ע), ואמרו שאין הדלקת [נר] שבת קבלה האוסרת. והביאו ראיה לזה. ולא מצאתי בדברי רבינו קבלה אוסרת בערב שבת. עכ"ל. וסיים הבית יוסף, ובסימן רס"ג (כב. ד"ה כתב) הארכתני בזה, ולענין מעשה נראה לי דמדליק של חנוכה תחלה, דאף לדברי החולקים על בעל הלכות גדולות אם רצה להדליק של חנוכה תחלה ראשי. ע"כ. וכן הוא בשלחן ערוך (שם סעיף א), דבערב שבת מדליקין נר חנוכה ואחר כך נר שבת וכו'. ע"כ.

וראה בקונטרס אחרון שבסוף הספר (סי' ב') מה שהעירו סתירה מדברי מרן השלחן ערוך, דבסימן רסג (סעיף ה) מבואר, שאין קבלת

צאת הכוכבים, יש אומרים שהוא ספק ברכה לבטלה. [עייין במאמר מרדכי (סי' תרעט סק"ב), ובחיי אדם (כלל קנד סימן יח), ובפמ"ג ומחצית השקל סימן תרעט]. ואין להשגיח בזה על מה שמפרסמים בעתוננים בכל ערב שבת, זמני כניסת השבת והדלקת הנרות שבערב שבת. כי לא נעשה כן על פי גדולי הוראה, אלא יש לסמוך על לוח אור החיים. (כד)

(תאו"ח סי' טז), ונבאמת כשהאיש מדליק נרות חנוכה והאשה נרות שבת, לא שייך כל כך טעמו של בה"ג ורבינו סעדיה גאון, לפי מה שכתבו האחרונים שאין האיש מקבל שבת בהדלקת הנרות, ודו"ק].

ומה שכתבנו שיכולה האשה להדליק לאחר שבעלה התחיל וכו', כן כתב בבן איש חי (פרשת וישב אות כ), דבלייל ז' או ח' שיש הרבה נרות חנוכה, והאשה רוצה למהר מחמת הזמן שלא נשאר עת מרווח, אז תוכל להדליק נר שבת אחר שהבעל הדליק נר אחד בלבד, ולא תמתין עד שיסיים להדליק את כל הנרות. ועייין בספר מועד לכל חי (סי' כז אות טוב).

חשש ברכה לבטלה, אין לנו לחוש לבעל הלכות גדולות ולהכנס לספק ברכה לבטלה.

וכו"ב כתב הרדב"ז חלק ב' (סימן תשנז) שהדלקת נר חנוכה מצוה חביבה יותר משום פרסומי ניסא. והוסיף, ועוד דאיכא טעם כעיקר על דרך הסוד דנרות חנוכה ברישא והדר נר שבת, דמעלין בקודש ואין מורדין וכו'. ע"ש. ועייין עוד בשואל ומשיב תנינא חלק ב' (סימן כד). ומכל שכן שבסידור רב סעדיה גאון הלכות חנוכה (עמוד רנה). כתב כדעת בעל הלכות גדולות הנזכר לעיל. וכן הסכימו האחרונים בנידון דידן. ועייין בשו"ת יביע אומר חלק ב'

### זמן הדלקת נרות בערב שבת של חנוכה

נר שבת, אין מקדימין להדליק נר חנוכה מבעוד היום גדול, אבל מדליקין כשאר ימים, דהיינו בתחלת השקיעה, או קודם מעט, אבל לא הרבה קודם דלא כמשמעות הרמ"א. ע"כ. ומעתה לכתחלה אין להדליק ארבעים דקות קודם השקיעה, דבעינן סמוך לשקיעה. ולכן גם אותם הנוהגים בירושלים להקדים בכל שבת את הדלקת הנרות ארבעים דקות קודם השקיעה, בערב שבת חנוכה ידליקו כעשרים דקות קודם השקיעה. וכן הוא בלוח ארץ ישראל להגרימ"ט, וכן בקובץ מבקשי תורה, שכן נהג הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בערב שבת חנוכה. ועייין בשו"ת יביע אומר חלק ה' (הלך אורח חיים סוף סימן כא) ובספר חזון עובדיה חנוכה (עמוד קעד).

(כד) הנה מדברי הפוסקים מבואר שהדלקת נר חנוכה צריכה להיות בערב שבת סמוך לשקיעה, וסתם סמוך בכלי תלמודא הוא חצי שעה, כדשנינו בפסחים נח. תמיד נשחט בשמונה ומחצה, וקרב בתשעה ומחצה, נמצאת מנחה קטנה בתשעה ומחצה, וסמוך ליה היינו חצי שעה קודם, בסוף שעה תשיעית ותחלת שעה עשירית. [רשב"ם פסחים צ:ט]. וכן כתב הריטב"א (שבועות יח): דודאי דסמוך לוסתה שהזהירה תורה היינו סמוך ממש, כגון חצי שעה וכיוצא בו. ע"כ. וכן הוא ברבינו יונה (ברכות יא): דסמוך לקריאת שמע מיקרי חצי שעה. וכן הוא בבית יוסף (סימן רלב, ובסימן רנא, וסימן תרנב). ובפסקי הגר"א (הלכות חנוכה) כתב, שבערב שבת שמדליקין נר חנוכה ואחר

ילקוט

סימן רסג - הדלקת נרות במועדי השנה

יוסף

תקב



## סימן רסד - במה מדליקין נר שבת

- א.** אין עושים פתילה לנר שבת, בין נר שעל השלחן, ובין שאר הנרות שבבית, מדבר שהאש אינה נאחזת בפתילה, אלא השלהבת קופצת, [ואינה עומדת במקומה]. כגון, צמר בהמה, משי, פשתן שאינו מנופץ יפה, שער, וכיוצא בהם, אלא צריך להדליק מדבר שהאור נתפס בו. וכן השמן שמדליקים בו לשבת צריך שיהיה שמן שנמשך יפה אחר הפתילה, אבל שמן שאינו נמשך אחר הפתילה, כגון שמן קיק ואליה וזפת, אין מדליקין בהן, משום גזרה שמא יהיה אור הנר אפל, ויטה את השמן לפתילה בשעה שבא להשתמש לאורה, ויתחייב משום מבעיר. (א)
- ב.** אם עירב בשמנים הפסולים הנ"ל מעט שמן טוב שנמשך יפה אחר הפתילה, גם בזה אסור להדליק נר מערב שבת שידלק בשבת. (ב)

### פתילות ושמנים שאסור להדליק בהם לכבוד שבת

אור הנר חלוש וחשוך ויניחנו ויצא, וזה אסור לפי שהכלל אצלינו הדלקת נר בשבת מצוה. ע"כ.]

ואם הדליק בפתילות או שמנים האסורים, אם מותר לשנים ללמוד לאור הנר, כמו שהתירו בכל נר לשנים ללמוד לאור הנר, שהאחד יזכיר לחבירו, כתב במשנ"ב (סק"ד) דאסור להשתמש לאורן אף ביש אחר עמו, דבזה א"א להזהר שלא יטה. ע"כ. ועיין בערוך השלחן (סעיף ט) שביאר החילוק, דבנר רגיל דחיישינן שמא יטה, הוא מפני שמעיין בדבר הצריך עיון, שאז יש לחוש לשכחת שבת, וכשיש שנים יזכירנו. אבל בכאן דהחשש מפני שאין הנר דולק יפה ישכח ויטה, יש לחוש גם בשנים שישכחו מפני העדר האור, ולא דמי לעיון דרחוק ששנים יהיו הרבה טרודים בעיון וישכחו ששבת היום. עכ"ל.

ואף שביד אפרים בהלכות חנוכה (סי' תרעג) תפס בפשיטות דמותר לשנים לקרוא לאור פתילות ושמנים שאסרו חכמים להדליק בהם בשבת, ראה להלן סעיף ח' דמבואר לאסור.

**אם עירב בשמנים הפסולים הנ"ל מעט שמן טוב שנמשך יפה אחר הפתילה**

(ב) גזרה שמא ידליק בשמנים הפסולים לבדם, בלא תערובת. כמבואר בגמרא שבת שם. וכ"ה

(א) מתני' בפרק במה מדליקין. טור וש"ע סי' רסד סעיף א', שאין עושים פתילה לנר של שבת, בין נר שעל השולחן, בין כל נר שמדליק בבית וכו'. ומה שמרן הוצרך לכתוב בין כל נר שמדליק בבית, בא לאפוקי מדעת רבנו אבי העזרי שהביא הב"י, דאין צריך להזהר אלא בנר שאוכלין בו. ובכה"ח (אות ב) כתב עוד טעם, שהוא כדי לאפוקי ממה שכתב הגהות מרדכי בשם מהר"מ, דכל שיש במקום אחד נר כשר, ע"י זה יזכור ולא יטה שאר הנרות שבחצר ושבבית. וכן לאפוקי ממ"ש בשם השר מקוצי, שדבר שיכול לעשות בלא נר, כמו להוציא יין מן החבית, מותר להשתמש לאור אלו הנרות.

וראיתי שציינו להרמב"ם בפירושו המשנה, שלא כתב הטעם דשמא יטה כדנקט בחיבורו (פרק ה' ה"ח), אלא נקט טעם דשמא יניחנו ויצא. וכ"כ רבינו עובדיה מברטנורא. [ובעיקר הטעם כתב הרמב"ם שם, וטעם איסור ההדלקה בפתילות אלו לפי שאין האש נאחזת בהן. וכן שמנים אלו אינן נשאבין היטב בפתילה, ויהיה

ג. אין מדליקין נר לשבת בצרי מפני שריחו נודף, ושמא יסתפק ממנו ונמצא מתחייב משום מכבה. ג)

ד. אם אין לו שמן או נרות שעוה, ורוצה להדליק נר שבת בנפט לבן, מותר להדליק בנפט בזמן הזה, שהרי הוא מזוקק ואין בו סכנה ולא ריח רע. וגם אינו מתנדף באויר. וכל שכן בחול שמותר להדליק בנפט לבן. ד)

נאמר אין מבטלין [איסור לכתחלה] שייך אף במצות, כבסי' תרכ"ו אות ב' בט"ז, מ"מ עדיין היתר הוא קודם שבת, כמו שכתב בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' קע"א). [ולב"ח שם (עמוד תעג ד"ה כתב במרדכי) י"ל בזה]. אבל הר"מ כתב, חלב מהותך נותן שמן כל שהוא ומדליק, אבל שמנים פסולים אפי' עירבם בכשרים אסור, שאין נמשכין. ולשיטתיה דכל שיש מעט מפסול אין נמשך. ע"ש. והמחבר לא הזכיר כאן דעת הר"מ ז"ל, אף בשם יש מי שאומר. [וראה עוד בהמשך דברי הפמ"ג סק"ד]. ובשעה"צ העיר שאין הכרח בד' הרמב"ם דלא מהני רוב. דאפשר דאיירי שעירב השמן הכשר באופן שלא היה רובו שמן כשר.

### אין מדליקין נר לשבת בצרי מפני שריחו נודף

ח"ה (סי' כד וסי' לב) ובלוית חן (סי' קיז) שהרחיב להוכיח מכמה מקומות בש"ע ומהאחרונים שדעת מרן הש"ע דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה. וצ"ל שמה שכתב מרן ויתחייב, לאו דוקא הוא, וכן כתב בשו"ת בתי כהונה חלק א' (דף ע"ו סע"ד).

ברמב"ם (פ"ה ה"ט) דשמנין שאין מדליקין בהן אפילו ערבן בשמנים שמדליקין בהן לא ידליק מפני שאין נמשכין. וכ"ה בש"ע (סי' רסד סעיף ד') דאפי' נתן מעט שמן זית בשמנים אלו שאינם נמשכין, ואז נמשכין, אין מדליקין בהם. וע"ש במג"א (סק"י), דודאי נמשכין כשנתן מעט שמן כשר בתוכם, אלא טעם האיסור משום דגזרינן אטו בעינייהו. והפמ"ג (מש"ו סק"ג) דייק מדברי הרמב"ם הנ"ל, שכתב "מפני שאין נמשכין" דמשמע שאין טעם האיסור משום גזרה, אלא שגם ע"י תערובת אינן נמשכין. וכתב עוד בפמ"ג, דמשמע מעט שמן, הא עירבם בשמנים כשרים ברוב שרי, דבתר רובא אזלינן. ואף אם

ג) ש"ע שם. והנה מלשון מרן שכתב "ומתחייב משום מכבה" לכאורה מוכח דמרן הש"ע סובר דמלאכה שאין צריך לגופה חייב עליה. אלא שמרן פסק להדיא בסי' של"ד, דמלאכה שאינה צריכה לגופה אסורה מדרבנן. וכרבי שמעון. וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' שט"ז סק"ה) בדעת מרן. וע"ע מזה בשו"ת יביע אומר

### אם מותר להדליק נר שבת בנפט לבן

ד) בגמרא שבת (כה:): תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר, אין מדליקין בצרי, מאי טעמא, אמר רבה מתוך שריחו נודף גזרה שמא יסתפק ממנו. אמר ליה אביי, לימא מר מפני שהוא עף, חדא ועוד קאמר. ופירש רש"י, מפני שהוא עף ונדבק בכתלי הבית ומדליק את הבית. ובתוס', ויהא בהול על ממונו ויבוא

לכבות. ובגמרא שם אמרו עוד, תנו רבנן אין מדליקין בטבל וכו', וכיוצא בזה אין מדליקין בנפט לבן מפני שהוא עף וכו'. ע"ש. ועיין בשו"ת שואל ומשיב תנינא ח"ג (סי' קיח), שכתב, דבזמן הש"ס לא היה הנפט מזוקק ולכן היה בו סכנה וריח רע, משא"כ בזה"ז שהנפט הלבן מזוקק אין בו סכנה ולא ריח רע. ע"ש. ושם

ה. מצוה מן המובחר להדליק בשמן זית. וגם בזמן הזה נכון יותר להדר ולהדליק בשמן זית. ואם אין לו שמן זית, מדליק בשאר שמנים הנמשכים אחר הפתילה. (ה) ו. אם אין לו שמן מדליק בנרות שעוה שלנו שכרוכים סביב פתילה. ומכל מקום אף בזמן הזה שנרות השעוה מאירים יפה, מצוה מן המובחר להדליק בשמן זית. (ו)

והטעם גלוי לכל, ועתה נשתנה המציאות שפיר דמי. עש"ב.

ובענין זה דהיכא שידוע הטעם, בטל הטעם בטל הדין, כבר הארכנו בזה לעיל בסי' רמב, בענין תקנת עזרא לכבס ביום חמישי, וכן להלן הערה ט'. וראה עוד בשלחן המערכת חלק א' עמוד תלה, בשו"ת יביע אומר ח"ג (חושן משפט סי' ז), וחלק ד' (חושן משפט סי' ז). עש"ב.

### מצוה מן המובחר להדליק בשמן זית גם בזמן הזה

חסידים (סי' רעב) מעשה באחד שהאריך ימים ולא מצאו לו שום זכות, אלא שלא היה מדליק בחלב בערב שבת, אלא בשמן זית דוקא. ע"ש. והובא בספר מטה משה (סימן תכ), ובשאר אחרונים.

וכתב במחזיק ברכה (סק"ב), שטוב להזהר בשמן זית, כי הרגיל בנר הויין לו בנין רבנן, והנוהג כן זוכה לבנים המאירים באור תורתם. ע"ש.

ואם אין לו שמן זית, מבואר באחרונים, שידליק בשאר שמנים, והן קודמין לשעוה.

דחה מה שטענו דחשיב דבר שבמנין וצריך מנין אחר להתיר על פי מש"כ הרא"ש דהיכא דהטעם גלוי אם נתבטל הטעם בטל הדין. וע"ש מה שהאריך בסוגיא דשבת (כו.). ומרן אאמו"ר הראני מה שהאריך בזה בשו"ת שמו יוסף (סי' ג'), והעלה כנזכר, ודלא כמו שכתב הרדב"ז דכיון שהגאונים אסרו להדליק בשעוה אין לנו כח להתירו, דמאחר שנתנו טעם

(ה) מתני' (שבת כד:): וחכמים מתירים בכל השמנים וכו', רבי טרפון אומר אין מדליקין אלא בשמן זית בלבד. [משום שאורו צלול ביותר]. ורב"י (סי' רסד) כתב, דנקטי' כחכמים, דהוה ליה רבי טרפון דעה יחידאה. ובגמרא (כג.) אמר רבי יהושע בן לוי כל השמנים כולן יפים לנר, ושמן זית מן המובחר. וכתבו התוס' שם, דפשיטא דלנר שבת שמן זית מצוה מן המובחר, לפי שנמשך אחר הפתילה יותר מכל השמנים, וכולי עלמא מודו שמדליקים בו. ע"ש. וכן פסקו הרמב"ם (פ"ה הל' ח.) והש"ע (שם סי').

וגודל שכרה יש ללמוד ממה שכתב בספר

### הדלקת נר שבת בנר שעוה

מלוניל, וההשלמה, והרא"ש, מתירים, ושכן נהגו באשכנז וצרפת. וכן כתב הרשב"א בחי', ובתשובה ח"ז (סי' תטז). וכן כתבו ספר התרומה, והסמ"ג, והסמ"ק, והגהות מיימוני, ורבינו פרחיה, כולוהו ס"ל להתיר. וכן כתב רבינו יונה, הובא בנימוקי יוסף ובר"ן על הרי"ף. וכן פסק האגודה, וכן פסקו הטור והרי"א, הובאו בשלטי הגבורים. וכן כתב בשבולי הלקט (סי'

ו) בדין זה נחלקו הראשונים, שדעת רב שרירא גאון (בתשובת הגאונים שערי תשובה סי' רלב), וחכמי נרבונה, וספר העתים (עמוד יז), והרי"ף בתשובה (סי' טז), וספר האשכול (עמוד כא), והרמב"ן במלחמות, ובעל המאורות, והר"ן, שאסור להדליק בהם לשבת.

אבל רש"י והתוס' (שבת כ:), ובעל המאור, והר"י

הגאונים יודו להתיר. וכ"כ הרב מעשה רוקח.

ואע"פ שהרדב"ז בחלק ב' (בלשוניות הרמב"ם סי' רמז) כתב, שאע"פ שבזמנינו דולקים יפה, אין להתיר להדליק בהם. ע"ש. מ"מ בשו"ת שמו משה (חאו"ח סוף סי' ג) כתב עליו, שבמחכ"ת נראה להתיר, שכיון שהטעם מבואר להדיא שהוא מפני שאינו נמשך יפה אחר הפתילה, ועינינו הרואות שנמשך יפה אחר הפתילה, וכבר נהגו ברוב תפוצות ישראל להדליק בנרות של שעוה, יש להקל. ע"ש.

ומיהו נראה שמכיון שבספר העתים כתב, דכולהו רבוותא (בדורה) אוסרים, וכן כתב רב שרירא גאון והרי"ף בתשובה. וכן בספר מטה משה (סי' תכ) כתב שיש לחוש לדברי הגאונים האוסרים, למי שאפשר לו. וכן המג"א (סי' רסד ס"ק יב) כתב, שההדלקה בנר שמן קודמת לנר שעוה, כיון שיש אוסרים בנר שעוה. ע"ש. גם בשו"ת משכנות יעקב (בסוף חאו"ח בחי' הטור סי' רסד), מקהי אקהתא על דברי מרן הב"י, שיותר נראה לפרש דברי הרי"ף בהלכות כדעתו בתשובה לאסור וכו'. וע"ע בספר בית אהרן קריספיץ (מערכת ש' אות י' דף כו ע"ה) מ"ש ע"ד מרן הב"י בזה. הילכך נכון מאד להחמיר לחוש לדבריהם ולהדליק בשמן. וכן אנו נוהגים. [קטע זה ממרן אאמ"ר שליט"א].

וכתב במשנ"ב (סי' רסד ס"ק כג) דנראה דכל זה לפי הנר, דבנר שלנו [שקורין סטרין] שהוא צלול בודאי יותר מן השעוה, עדיף מנר שעוה. ואולי אף מכל השמנים וכו'. ע"כ.

ואולם דעת מרן החיד"א הנ"ל שיש להדר אחר שמן זית, כדי שיזכה לבנים המאירים בתורה שנמשלה לשמן זית, וכמו שכתב הטור (רי"ס רסג) שישתדל לעשותו יפה. וע"ש בב"ח. וכיוצא בזה אמרו בפרק זה בורר, שתלמידי חכמים שבארץ ישראל נמשלו לשמן זית, שנוחין זה לזה בהלכה. ע"ש.

ולפי זה אף בזה"ז שנרות השעוה מאירים יפה, מצוה מן המובחר להדליק בשמן זית. ועיין

ב. וכן פסק הר"א ממיץ בספר היראים (סי' רעד), וכן במחזור ויטרי (סי' קנד). וכ"פ ריבב"ן. וכ"פ בספר צרור החיים (הדרך השלישי סי' ב). וכ"כ בפסקי הרי"ד. וכ"כ בספר המנהיג (הלכות שבת). וכן כתב בתניא רבתי (סי' יב). וכן כתב הכל בו (בפירושו לפרק במה מדליקין סי' לו).

והנה הרב המגיד (פ"ה ה"ח) כתב, שהרמב"ם ס"ל כהאוסרים. וכן כתב בעל המאורות בדעת הרמב"ם. וכתב מרן הב"י, ואיני רואה שום הכרע מדברי הרמב"ם. [ועיין במקראי קודש למהרח"א (דף קב ע"ב) שכתב ליישב דברי ה"ה, ודלא כמרן הב"י. גם המרכבת המשנה אשכנזי (פ"ה מהל' שבת ה"ח) כתב לחזק דברי ה"ה. אולם הרב קרית מלך רב (דף יט ע"ג) הביא מ"ש מהרח"א (בעילום שם), וכתב, ואין זה כלום וכו'. ע"ש]. והרא"ש כתב לדייק מדברי הרי"ף בהלכותיו שמתיר כדברי רש"י. וסיים מרן הב"י על זה, ומאחר שהרא"ש וכמה גדולים אחרונים התירו, וגזרה דרבנן היא, יש לסמוך עליהם, וגם שראינו להרי"ף בהלכותיו שכתב להתיר, כמו שכתב הרא"ש, עליו יש לסמוך יותר מעל תשובתו. [והוא כמו שכתב מרן בב"י (אורח חיים סי' יב), לגבי דעת הרא"ש, שכאשר הוא סותר עצמו מהפסקים לתשובה, סמכינן על הפסקים. וע"ע להטור וב"י חו"מ (ס"ס עב). וכ"כ עוד הרב יד מלאכי (כללי הרא"ש אות מו), בשם מרן הב"י (חושן משפט סי' קטז) בשם הרי"ב בן הרא"ש. מיהו בב"י יו"ד (סי' רא אות ר"ז) כתב, דלאו כללא הוא. ועיין להכנסת הגדולה בשו"ת בעי חיי (חו"מ ח"א דף נה ע"ד). ע"ש]. וכן עמא דבר להקל. עכת"ד הב"י.

וכן כתב המהרי"ט (שבת כ:), שבמקומות שנהגו להדליק נרות של שעוה אין לפקפק עליהם, שנהגו כשיטת רש"י והתוס' וסיעתם. ע"כ. והכנסת הגדולה העיד, שכן המנהג בקושטא להקל. ע"ש.

וכתב הב"ח, שאפי' הגאונים שאסרו להדליק בנר של שעוה, לא אסרו אלא כשהוא כברייתו, שיש בו פסולת, אבל נרות שעוה שלנו, שענינו הרואות שהם דולקים יפה, אף

ז. נרות של פרפין שבזמנינו שמאירים כראוי, ואין צורך למוחטן בשעה שדולקים, מותר לכולי עלמא להדליק בהם לכבוד שבת. ז)

להדליק בשמן וכדו', הוא רק בנר שמברך עליו ואוכל לאורו, דבזה ישתדל לעשותו יפה, אבל בשאר נרות שמדליק כדי שלא יכשל בעץ ואבן, אין צריך להקפיד בהם. וכמו שכתב בש"ע הגר"ז (בקונטרס אחרון סק"א).

בספר כוכבי יצחק ח"א (סי' ג). וכן המנהג בהרבה מקומות להדליק בשמן זית ולא בשעוה, כדי לקיים דברי המשנה. ועיין בשו"ת מהרי"ץ דושינסקי (חאו"ח סוף סי' נב).

ורע, שכל מה שהקפידו לכתחלה משום הידור

### הדלקת נר שבת בשמן שריפה

שחל להיות בערב שבת, לפי שאין שורפין קדשים ביום טוב. ועל פי זה כתב הרדב"ז בפי' על הרמב"ם (שם הלכה יח) שבשבת חנוכה אין מדליקין נר חנוכה בשמן שריפה, שהרי אין שורפין קדשים בשבת, דלא עדיף מנר ביתו שאין מדליקין בשמן שריפה. וכיו"ב כתב בפסקי הרי"ד שבת שם. וכ"כ הריא"ז הובא בשלטי גבורים דגזרו כל ער"ש אטו יו"ט שחל בער"ש. אולם מדברי הרי"ף שם משמע שדין זה דאין שורפין שמן שריפה ביום טוב הוא דוקא ביו"ט שחל בער"ש. אבל בכל שבת מותר להדליק בשמן שריפה. מכיון שמדליק מער"ש, ולא גזרו כל ערבי שבתות, אטו יו"ט שחל בער"ש. וכ"כ הרא"ש שם. וכ"ד הר"ן על הרי"ף. וכ"כ רבינו יהונתן מלוני"ל. וכן משמע מהכל בו בפירושו לפרק במה מדליקין (סי' לו). וכן בארחות חיים (הלכות תפלות ערב שבת סי' טז).

ויש מקומות שמכריזים בחנוכה שהכהנים יבואו לקבל שמן שריפה להדלקת נרות חנוכה. והיינו שמן תרומה שבזה"ז אין הכהן יכול לאוכלו אחר שכולנו טמאי מתים, ומאחר והשמן עומד לשריפה, אפשר שהכהן יהנה מזה בשעת השריפה, כמבואר ברמב"ם (פרק ב' מהלכות תרומות הלכה יד), ומכאן מקור המנהג לתת שמן זית שהופרש לתרומה גדולה ותרומת מעשר לכהן, כדי שידליק מהם נר ויהנה מהשמן בשעת הכילוי. ומקור הדבר הוא במשנה שבת (כ): במה מדליקין ובמה אין מדליקין וכו', אין מדליקין לא בשמן שריפה וכו'. ועוד שם (כד): אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב, ובגמרא (כג): רצו ליתן טעם לדין זה הואיל ולשריפה עומד מתוך שמצוה עליו לבערו גזרה שמא יטה כדי שיתבער מהר. רב חסדא אמר, דאין חוששין לשמא יטה, אלא הכא איירי ביום טוב

### נרות פרפין שלנו מותר להדליק בהם לכבוד שבת

לאור הנר, כעין ראשי פרקים, דאין עם הארץ שלא תהא ההגדה שגורה בפיו קצת, וכתב שם הפמ"ג (סי' יח) ואם הוא עם הארץ שמעולם לא למד, ואין לו שום אדם שיבקשהו שיתן דעתו עליו שלא יטה, אפשר גם כן להקל שלא לבטל מצות ההגדה שהיא מן התורה, אפילו אין לו רק נר של שמן. וכתב במשנ"ב (סי' ערה סק"ד), ומכל מקום נ"ל דבנרות הטובים שלנו שקורין סטארין מותר לקרות בפניהם לכולי עלמא,

ז) כן כתבו האחרונים. ועכ"פ כבר נתבאר דמצוה מן המובחר להדליק בשמן זית. ואמנם כשחל ליל הסדר בליל שבת, ואין שם אור חשמל, ורוצה לקרוא את ההגדה לאור הנר, והוא בעל תשובה שאינו יודע את ההגדה אף בראשי פרקים, ואין לו אחר שישגיח עליו שלא יטה, עדיף ככהאי גוונא שידליק בנר שעוה או פראפין מאשר נר שמן, דהנה מבואר בש"ע (סי' ערה סעיף ט) שמותר לקרוא את ההגדה

ת. אין מדליקין לא בחלב ולא בשומן אֲלֵיָהּ, בין קרושים בין מותכים. ואם התיכום ועירבו בהם שמן הכשר להדלקה, מותר להדליק בהם, והוא שלא חזרו ונקרשו, אבל אם חזרו ונקרשו אסור להדליק בהם אפילו על ידי תערוכת שמן. ה.

למחוט אותם, ומעשים בכל יום שאנו מדליקים אותם בחול ואין מוחטים אותם, מותר לקרות לאורם יחידי, כי מרן לא אסר בנר של שעה אלא מפני ששייך בו מחיטה, אבל נרות אלו שאנו רואים שאין מוחטים אותם, גם מרן יודה להתיר. ואף שיש שפקפקו בהיתר זה, שלפעמים יש בו חשש הטייה, כגון שהניחו במקום הרוח וכו', לפענ"ד אין לחוש לזה, שחששא זו לא שכיחא. וכיוצא בזה כתב בשו"ת כתב סופר (ס"ו ס). ע"ש. והוא הדין לנרות פרפין.

דלא שייך שמא יטה רק בדבר שדרכו להטות לפעמים בחול, כדי שידלק יפה, ובנר סטארין [חלב] ידוע שאין צריך להטייה כלל לעולם. ע"כ. אם כן פשוט דעדיף להדליק הנר הנז' מאשר להדליק בשמן ששייך בו הטייה, וכן כתב בספר חשוּקֵי חמד (פסחים עמוד תקסד).

והוא הדין בנרות של פרפין שבזמנינו שמאירים כראוי, ואין צורך למוחטן בשעה שדולקים, שמותר להדליקן לכבוד שבת, וכיוצא בזה כתב הגאון ר' אלישע דנגור בספר גדולות אלישע (ס"ו ערה אות ה), שנרות שעה שלנו, שאין דרך

### להדליק גר שבת בחלב ושומן שניתך

כמו שכתב רש"י, ודלא כהר"ן. אולם בכה"ח (שם ס"ק ל) כתב בשם הברכי יוסף סק"ז, דאדרבה מאי דשרי מרן הוא דוקא במהותך כמו שכתבו הר"ן והרשב"א, וכן כתב הלבוש, וכן הסכים הא"ר. ע"ש. וע"ע בספר פרי האדמה (דף לא ע"א) שכתב, דמ"ש המג"א דמרן סבירא ליה דלא כהר"ן, לפענ"ד אדרבה ממה שהביא מרן הב"י דברי הר"ן שדחה דברי רש"י, נראה דהכי סבירא ליה וכו'. ע"ש. והמשנ"ב (סק"ב) כתב שכסברת הר"ן כתבו הרמב"ן והרשב"א, והביאו ראיה מהירושלמי. ע"כ. ואף שהמחצית השקל (שם ס"ק יא) כתב שהר"ן שהתיר היינו בחלב מהותך מתחלת הוצאתו מן הבהמה עד שיקפא ויקרוש. ע"כ. וכן כתב בכה"ח (שם), אך מורנו רבי עזרא עטיה זצ"ל דייק מלשון הפוסקים הנ"ל, דנראה שהכוונה שלא נקרא אחר שהותך, ושכן מתבאר בלשונם. ובאמת שכן כתב הרמב"ן (ר"פ במה מדליקין) להדיא, דחלב שהותך היינו שעדיין הוא מהותך ודומה לשמן, וחלב מבושל הוא שנתבשל ונקרש, וכן מוכח

ח) הנה בבן איש חי (שנה ב' פרשת נח אות טז) כתב, שומן האליה אחר שנימוח, אע"פ שהוא נמשך אחר הפתילה, גזרו בו חז"ל משום שומן שלא נימות, דהיינו שיקח חתיכת אליה ויניח פתילה בתוכה. ולכן אם אחר שנימוח שומן האליה עירב בו שמן כשר, מותר להדליק בו. וה"ה בחלב (בצירי). ע"כ. וכתב על זה בהליכות עולם ח"ג (עמוד מ): הנה בפרק במה מדליקין (שבת כא.), אמר רב ברונא אמר רב חלב מהותך אדם נותן לתוכו שמן כל שהוא ומדליק. וכתב הר"ן (שם), פירש רש"י ז"ל דהיינו חלב מבושל. ולא מסתברא דבמתני' אסרו חלב מבושל דומיא דשאר, כלומר אפילו ע"י תערוכת. ועוד, נימא חלב מבושל כלישנא דמתני'. אלא חלב מהותך היינו מחוי שלא נקרא עדיין. ע"כ. והביא דבריו מרן הב"י בסימן רסד. ובש"ע (שם סעיף ה) כתב, חלב מהותך אין מדליקין בו ואם נתן בו מעט שמן מותר להדליק בו. ע"כ. והמג"א (שם ס"ק יא) כתב, שמרן הש"ע שסתם דבריו משמע דסבירא ליה דהיינו חלב מבושל

**ט.** שמנים ופתילות [כגון צמר ושער] שאסרו חכמים להדליק בהם, אם עבר והדליק בהם אסור להשתמש לאורם, ואפילו אם יניח שומר עליו שלא יטה, אסור. ואע"פ שלענין איסור קריאה לאור הנר התירו חכמים על ידי שומר שיאמר לו תן דעתך שלא אטה, בשמנים ופתילות שאסרו להדליק בהם אין להתיר להשתמש בהם אפילו על ידי שומר. (ט)

**י.** אם הדליק בדברים האסורים, יש אומרים דאם יש נר אחד מדברים המותרים, מותר להשתמש לאור האחרים. וכן דבר שאפשר לעשות בלא נר, מותר לעשות אפילו אצל נרות האחרים. ולצורך שבת יש להקל בדיעבד. וכגון לשכב בחדר, או למשוך יין מן המרתף. (י)

דחלב שהותך היינו שעדיין לא נקרש והוא כעין שמן, ומבושל הוא שנקרש כבר. ע"כ. וכן פסק הרב בן איש חי. ועיין בשו"ת זכור ליצחק (הררי, סימן עו).

בירושלמי, דגרסינן התם, רב ברונא אמר חלב נותן לתוכו שמן ותני שמואל כל שמתכין אותו ואינו קרוי קרוש, מחוי הוא ומדליקין בו. ע"כ. וכן כתב המאירי בפירושו למשנה,

### עבר והדליק בשמנים ופתילות שאסרו חכמים להדליק בהם, אם ישתמש לאורם

(סי' רסד סק"ט). וכ"כ בספר תוספת שבת (סי' עה סק"ד). דדוקא לענין קריאה לאור הנר, משום גזירה שמא יטה, יש להתיר ע"י ב' בני אדם, כי החשש שמא יטה בעת לימודו חשש רחוק הוא, ודוקא כשהשמנים והפתילות כשרים להדליק, אלא שבלימוד שצריך עיון גזרו שמא יטה, מ"מ התירו ע"י שני בני אדם או שומר. אבל בשאר מקומות לא מהני טעם זה. ע"ש. [ממך אאמרו].

(ט) כן כתב הרשב"א בתשובה (ח"א סימן קעא) דשמנים ופתילות שאסרו חכמים להדליק בהם, אם עבר והדליק בהם אסור להשתמש לאורם, דאיסורו משום חשש הטיה בשבת בשעה שמשמש לאור הנר. ע"ש. וכ"פ הרמ"א בהג"ה שם. וכתב המג"א, דהיינו אפי' תשמיש שאין צריך עיון, שמא יטה. דאילו בדבר שצריך עיון אסור לעשות בשבת לאור הנר, אפילו בנר יפה, כבסימן ער"ה.

(י) הגהות מרדכי פ"ק ופ"ב דשבת. רמ"א סי' רסד ס"א. אפילו הנרות עומדות בחדר אחר, דכיון שיש במקום אחד נר כשר יזכור ולא יטה גם במקומות אחרים. וכן פירש במג"א. אבל הא"ר כתב, שכוונת הרמ"א היינו דוקא באותו חדר עצמו. ועיין בבאיור הגר"א (בד"ה וי"א דאם וכו') שמדמה עניננו לנר חנוכה להי"א הזה, ושם הלא אינו מותר להשתמש לנר חנוכה כ"א כשהנר כשר עומד אצלם, ולא בחדר אחר. הרי דמפרש כהא"ר. וכן בספר קרבן נתנאל מחמיר כשעומד בחדר אחר. [משנ"ב].

ואפילו אם יניח שומר עליו שלא יטה, אסור, וכמ"ש הט"ז (בסימן תרע"ג) כי א"א בשום אופן להזהר מלהטות. ואע"פ שלענין איסור קריאה לאור הנר התירו חכמים ע"י שומר שיאמר לו תן דעתך שלא אטה, בשמנים ופתילות שאסרו להדליק בהם אין להתיר להשתמש בהם אף ע"י שומר. וכ"כ בשו"ת גנת ורדים בגן המלך (סי' עא). ע"ש. והובא באליה רבה (סי' רסד סק"ג). וכן העלה בשו"ת עמודי אש (סי' ה אות יט, דף לט:). וכ"פ המשנ"ב (סי' רסד סק"ד). וכ"פ הערוה"ש

**יא.** מה שנהגו פה עיה"ק ירושלים להדליק הנרות לכבוד שבת בשמן הנעשה מגרעיני צמר גפן, אף שאמרו בש"ס שאין מדליקין בשמן העשוי מצמר גפן, מכל מקום עיינו הרואות כי שמן הנעשה מגרעיני צמר גפן בזמנינו, הוא נמשך אחר הפתילה ומאיר יפה, ושפיר דמי. וכן במה שנהגו להדליק נרות שבת בגז שנותנים בתוך עששית של זכוכית (לאמפא), ואורו צלול יותר משמן זית, אין כל מניעה להדליק בהם נרות שבת. (יא)

### להדליק נר שבת בגז או בשמן הנעשה מגרעיני צמר גפן

(יא) על פי המבואר בשו"ת יביע אומר ח"ט (ס"ה) וזת"ד: במה שנהגו פה עה"ק ירושלים להדליק הנרות לכבוד שבת בשמן הנעשה מגרעיני צמר גפן, והרי שנינו (שבת כ:) ולא בשמן קיק, ובגמרא (כא) מאי שמן קיק, עוף אחד יש בכרכי הים וקיק שמו. ר' יצחק בריה דרב יהודה אמר משחא דקאזא (שמן שעושים מגרעיני צמר גפן, שקורין קטון, רש"י). ר"ל אמר קיקיון דיונה. והרי"ף והרא"ש הביאו כל הסברות, ש"מ דכולהו הלכתא נינהו. וכן פסק מרן בש"ע (ס"י רסד ס"ג): אין מדליקין אלא בשמן הנמשך אחר הפתילה, לפיכך אין מדליקין בשמן העשוי מצמר גפן. (וע"ע בכרכי יוסף בשו"ב ס"י רסד סק"א).

אולם עיינו הרואות כי שמן הנעשה מגרעיני צמר גפן בזמנינו, הוא נמשך אחר הפתילה ומאיר יפה. וכנראה שבזמן חכמי הש"ס לא היה השמן של צמר גפן מזוקק היטב, ולכן לא היה נמשך טוב אחר הפתילה, אבל בזמנינו בקיאים לזקקו ולזככו שיהיה מאיר יפה, לפי זה שפיר דמי להדליק בו.

ואמנם בשו"ת הרדב"ז הנ"ל (ח"ב בלשונות הרמב"ם ס"י רמז) כתב, שאלת ממני על מה שפסקו הרי"ף והרמב"ם והגאונים שלא להדליק בנרות של שעוה, והלא טעם איסור השמנים לפי שאין נמשכים אחר הפתילה, ואנו רואים בעין שהנרות של שעוה מאירים יפה, ונמשכים אחר הפתילה, ומדליקים אותן לפני מלכים ושרים. תשובה, הן אמת שנרות שעוה דולקות יפה, ונראה דאתי עלה משום דהוי דבר שבמנין שצריך מנין אחר להתירו, וכיון ששמן העשוי מצמר גפן נמשך אחר הפתילה, ואינו נמשך אחר הפתילה, ולכן לא היה נמשך טוב אחר הפתילה, אבל בזמנינו בקיאים לזקקו ולזככו שיהיה מאיר יפה, לפי זה שפיר דמי להדליק בו.

אולם יש לומר דמ"מ בזה"ז יש להתיר, ע"פ מ"ש הרא"ש בתשובה (כלל ב ס"י ח), בד"ן תלית של פשתן, שאף לר"ת אין לאסרו בזה"ז, כיון שעיקר טעם האיסור הוא שמא יטיל בו תכלת ויעבור על איסור כלאים שלא במקום מצוה, ובזה"ז שאין לנו תכלת לא שייך למיגזר כלל ושרי, ואין לומר דהוי דבר שבמנין שצריך מנין אחר להתירו, שכיון שטעם האיסור ידוע, כל שנתבטל הטעם בטל האיסור ממילא, ולא דמי לביצה מתקנת ריב"ז ואילך, שהיתר הביצה אין הטעם ידוע כן כתב שיהיה ההיתר תלוי



דברי הגמ' (שבת כא.), שהשמנים שאינם ראויים להדלקה, משום שאינם נמשכים אחר הפתילה, ושמא יטה, והאידינא אשתני שמן צמר גפן למעליותא שנמשך יפה אחר הפתילה ומאיר יפה, שבקיאים לתקנה יפה, הילכך שפיר דמי להדליק בו. וכן פסק הרא"ש (פ"ב דשבת סוף סי' א). וכן כתב הב"ח (סי' רסד) שהגאונים שאסרו נרות שעוה, לא אסרו אלא כשהיא כברייתה שיש בה פסולת, [וכדאמרי' (שבת כ): שעוה פיסולתא דדובשא], ואין הפתילה נמשכת אחריה, אבל שעוה שהיא זכה, והיא דולקת יפה, מותר, ואף הגאונים לא נחלקו בזה. ע"כ. וה"ה לשמן צמר גפן המזוקק שמאיר יפה ונמשך היטב אחר הפתילה, לא שייך בזה לומר דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, כיון שהטעם ידוע דמה שאסרוהו בהדלקה, הוא משום שאין הפתילה נמשכת אחריו, משא"כ בזמנינו שמאיר יפה והפתילה נמשכת אחריו משרא שרי. וכמ"ש הרא"ש הנ"ל.

וכיוצא בזה כתב לרד"ק בשו"ת שמו משה (להגאון רבי משה פאררו חאו"ח סי' ג) בדין ההדלקה של נרות שבת בנפט שנקרא גאז, שנותנים בתוך עששית של זכוכית (לאמפא), ואורו צלול יותר משמן זית, וכתב לדמותו לנרות של שעוה, שאף שהגאונים אסרו להדליק אותם לנרות שבת, פשט המנהג באשכנז ובצרפת ובטורקיה ובכמה תפוצות ישראל להקל, מפני שאף הגאונים לא אסרו אלא בשעוה עם הפסולת שבה, משא"כ בשעוה שמזקקים אותה ומאירה יפה, וכמו שכתב הב"ח, ונהרא נהרא ופשטיה. ומכיון שאינו אלא איסור דרבנן גזרה שמא יטה, שפיר נהגו לסמוך על המקילים. וכן כתב הרא"ש (פ"ב דשבת). ולכן אף הגאז הזה הנכון והישר להדליק אותו לנרות שבת, כיון שאורו צלול ומאיר יפה בלי שום ספק. וכן עשיתי מעשה להדליק הגאז לשבת. ע"ש. ואחר החיתום, הוסיף על זה, שאין לומר שכיון שאמרו (שבת נו.) שאין מדליקין בנפט לכן מפני שהוא עף, (ונדבך בכותלי הבית ומדליק את הבית), הו"ל כדבר שנאסר במנין, שאף אם בטל הטעם לא

במה שתיקן ריב"ז שיהיו מקבלים עדות החודש כל היום וכו'. ע"כ. וכן כתב המג"א (סי' ט סק"ז).

וע"פ זה תירץ בשו"ת תורת חסד (חאו"ח סי' יז אות ה) דברי התוס' (ביצה ל.) בהא דתנן אין מטפחין ואין מרקדין ביום טוב, דלדין שרי, כיון שטעם האיסור הוא משום שמא יתקן כלי שיר, משום הכי לדין שאין אנו בקיאים לעשות כלי שיר ולא שייך למגזר, שרי. וקשה שהרי אף כשבטל הטעם צריך מנין אחר להתירו, וצ"ל דס"ל להתוס' דהכא גבי אין מטפחין ואין מרקדין, טעם הגזרה ידוע שהוא משום שמא יתקן כלי שיר, הילכך בזה"ז שבטל הטעם בטל האיסור ממילא. ע"כ.

[ומה שהקשה התורת חסד שם על מ"ש מרן הב"י (סי' שלט) על דברי התוס' (ביצה ל.) הנ"ל, 'ואע"פ שבפרק קמא דביצה אמרי' שאפילו נתבטל הטעם, לא נתבטלה הגזרה, התוס' מדמים לה לדין משקים מגולים דשרו האידינא לפי שאין נחשים מצויים בינינו'. ע"כ. והקשה התורת חסד דהא שאני גילוי שאף כשגזרו מתחלה על הגילוי, היו מקומות הרבה דלא שכיחי בהו נחשים כלל, ומעיקרא לא היו בכלל הגזרה וכו'. לכאורה יש לומר שמרן נתכוון בעיקר לד' התוס' (ביצה ו.) דלא נחתו לחלק משום שהיו מקומות שלא היו מצויים בהם נחשים, והתוס' (ביצה ל.) אזלי לשיטתם בתוס' (ביצה ו.). (וכבר עמד הפרי חדש (סי' קטז סק"ב) ע"ד התוס' ביצה (ו.) וכתב שאין דבריהם מדוקדקים וכו'). ומרן סבירא ליה כדברי התוס' (ביצה ו.). ושור"ד למרן החיד"א בספר טוב עין (סי' יח אות פה) שהרגיש בקושיא זו ע"ד מרן, שהרי יש לחלק דשאני גילוי שהיו מקומות שלא היו מצויים בהם נחשים וכו'. ותירץ, אמנם מד' התוס' ביצה (ו.) נראה שרוח אחרת אתם. ומ"מ היה לו למרן להזכיר שהתוס' (ביצה ל.) אזלי לשיטתם (בביצה ו.), שהיא במסכת ביצה עצמה. עכת"ד. ודו"ק].

ועכ"פ הכי נמי לגבי הדלקת נרות שעוה לשבת, שהואיל והטעם מפורסם וידוע ע"פ

בטלה הגזרה, שהרי לגבי גילוי כתב הטור (יורה דעה ס"י קטז), והאידנא נהגו להקל לפי שאין נחשים מצויים בינינו, ושאין בזה משום דבר הנאסר במנין, שלא גזרו אלא משום נחשים, וכיון שאין נחשים מצויים בטלה הגזרה. וכן כתבו התוס' ביצה (ו). וע"ע בדברי הרא"ש שם. וכן כתב הסמ"ג (לאיין עה), שעכשיו באלו המלכיות אין אנו נזהרים מגילוי, לפי שאין חמת זוחלי עפר מצוי כלל באלו הארצות. ע"ש. ומכ"ז נראה שלא כמו שכתב הרדב"ז להחמיר בשעוה גם בזה"ז, שהרי מכיון שהגאונים שאסרו כתבו להדיא הטעם מפני שאינו נמשך אחר הפתילה, ועתה עינינו הרואות שנמשך יפה יפה, וכבר נהגו בכל תפוצות ישראל להדליק בנרות שעוה, ולית דחש להא להחמיר, לכן יש להקל בזה, וה"ה לענין הגאז, מותר להדליק בו, ויצא הדבר בהיתר. עכת"ד.

והנה מ"ש לדחות דברי הרדב"ז עפ"ד התוס' (ביצה ו) בדין גילוי, יש לחלק ע"פ מ"ש הפר"ח (ס"י קטז סק"ב), דשאני גילוי שאף מתחלה כשגזרו על הגילוי, היו מקומות רבים דלא שכיחי בהו נחשים כלל, ולא היו בכלל הגזרה, ולכן האידנא שאין נחשים מצויים בינינו מותר. ע"ש. וכ"כ בשו"ת תורת חסד (תאור"ח ס"י יז אות ו). משא"כ בגזרת השעוה, שהיה איסור מוחלט בזמנם בכל המקומות. אלא מחוורתא ליישב המנהג ע"פ דברי הרא"ש בתשובה הנ"ל, שכל שהטעם של האיסור ידוע, כשבטל הטעם בטל האיסור ממילא. ודון מינה לגבי שמן של גרעיני צמר גפן.

והן אמת שבספר לב שומע (מע' דבר שבמנין סוף אות ט) כתב ע"ד הרב שמו משה הנ"ל, ועדיין לבי מהסס בהיתר הגז, שכיון שלא היה בו שום היתר בעת הגזרה, גם עתה שבטל הטעם יש לאסור. ע"ש. ולפמ"ש"כ ניחא, ע"פ דברי הרא"ש בתשובה הנ"ל (כלל ב' ס"י ח), שכל שידוע הטעם של הגזרה, כשבטל הטעם בטל האיסור ממילא.

וכן פסק בפשיטות בספר תורת שבת (ס"י רסד

סק"ח) שמותר להדליק בנפט, ואע"פ שריחו רע, כבר כתבו התוס' שבת (כה:) בד"ה מתוך שריחו רע, ואע"ג דנפט נמי ריחו רע, מ"מ אין ריחו רע כל כך כמו עטרן. ע"ש. וע"ע בספר זכרונות אליהו מני (עמוד קל מערכת נ' אות ו).

ושוב מצאתי בשואל ומשיב תנינא ח"ג (ס"י קיח) שדן גם כן בדין נפט לבן להדליקו לשבת, וכתב להרה"ג השואל, ומ"ש מעלתו דהוי דבר שבמנין שצריך מנין אחר להתירו, ולא דמי לגילוי, דהתם גם בזמן שאסרו, היו מקומות שלא היה שייך שם טעם האיסור של הגילוי, משא"כ גזירת ההדלקה בנפט לבן, שהיתה בכל המקומות. הנה יפה כתב מעלתו, וכבר האריך כן הפר"ח (ס"י קטז סק"ב). ומ"מ יש לומר לפי מ"ש הרא"ש בתשובה כלל ב' שכל שידוע טעם האיסור אם נתבטל הטעם נתבטל האיסור, ול"ד לביצה שאין הטעם ידוע כל כך. ולפי זה בנ"ד שידוע הטעם שגזרו משום סכנה, בזה"ז שהוא מזוקק ואין חשש סכנה יש להתיר לגמרי. ע"כ.

שוב נדפס ספר שו"ת חיי הלוי ושם (תאור"ח ס"י לה) כתב, שלפמ"ש הב"ח להתיר בשעוה מפני שאורו צלול ומאיר יפה, ולא אסרו הגאונים אלא בזמנם שהיו מדליקים השעוה עם הפסולת, והפתילה לא היתה נמשכת אחריה. משא"כ בזמנינו, ה"נ יש לומר לגבי השמן של צמר גפן, ואע"ג דקיימא לן דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, ואפ"י כשבטל הטעם האיסור במקומו עומד, אפשר שיש לדמות נ"ד למ"ש התוס' (ע"ז לה), שלא אסרו משום גילוי אלא במקום שנחשים מצויים, אבל אנו שאין נחשים מצויים בינינו אין לחוש משום גילוי. ואין לומר דהוי דבר שבמנין שצריך מנין אחר להתירו, כי ודאי הוא שלא אסרו מתחלה אלא במקום שהנחשים מצויים. ע"ש. ואף שבש"ע הגר"ז (ס"י רסד בקונט' אחרון) כתב שלפי שיטת הגאונים גם בזה"ז אסור, מ"מ הרי כל העולם מדליקים היום בנרות שעוה, ואף שאין לנו ראייה מפורשת להתיר בשמן של צמר גפן, מ"מ שאלתי לכמה גדולים ואמרו בפשיטות שבזה"ז שעניינו

לגזרת הגילוי, כמו שכתבו התוס' ע"ז (לה.). ובתוספות אנשי שם (כלאים שם) כתב, דדוקא כשהגזרה משום סייג צריך מנין אחר להתירו, משא"כ כשהאיסור הוא מפני מראית העין, וא"כ בזה"ז שאין כאן משום מראית העין (שרי').

לפי זה האיסור של הדלקת נרות שבת בשמן צמר גפן, שלא ידענו בכיורו אם היה במנין, כיון שבזמנינו בטל הטעם, ממילא בטל האיסור.

[והנה כיוצא בזה מצינו בשבת (כא). דאמר רב ברונא קרבי דגים שנימוחו אין מדליקין בהם אא"כ עירב בהם שמן. ובמתני' (שבת כד:)] שנינו שמדליקין בכל השמנים, ומהם שמן דגים, ופרש"י, שמן שנעשה מקרבי דגים שנימוחו. ומוכח שאף בלא תערובת שרי. וכתב מרן הב"י (ס"ו רסד). דמיירי בשמן מקרבי דגים שנימוחו ומסננים אותו ומוציאים ממנו הצלול שבו, וזהו שמן צלול שהתירה המשנה. אבל כשלא הוציאו הצלול ממנו היינו קרבי דגים דרב ברונא. וכן כתב רבינו ירוחם, שמן דגים הוא שמן צלול שעושים מקרבי דגים, אבל קרבי דגים שנימוחו, ואין השמן צלול אסור להדליק בו. ע"ש. אלמא שאף דבר שאין מדליקין בו אם סיננו אותו ונעשה אורו זך ונקי מדליקים בו. וה"נ שמן צמר גפן אחר שנודרך ונעשה אורו צלול, שפיר דמי להדליק בו. ויש לצרף לסניף דברי הרמב"ם בפירוש המשנה שכתב, שלא להדליק בשמן קיק, "שנקרא כ'רוע" וכיוצא בו משאר שמנים שהם עבים". ולא כתב הפירושים אחרים. ובסידור חסידי אשכנז, וכן באבודרהם (בסדר תפלות השבת) כתבו, ששמן קיק הוא שמן הנעשה מחלב עוף אחד שבכרכי הים ושמו קיק, ולא כתבו הפירושים האחרים].

ואמנם בספר אור לציון ח"ב (עמוד קעא אות טו) כתב, בענין שמן צמר גפן (כותנה) מזוקק, מותר להדליק בו נרות שבת, ובלבד שיערב בו מעט מאחד השמנים המותרים להדליק בהם בשבת. ואף שמרן אסר גם ע"י תערובת שמן אחר, מ"מ נראה שכיון שע"י העיבוד והזיקוק

הרואות שהפתילה נמשכת אחר השמן, ומאיר יפה, אין חשש בזה, ומסתבר להקל. עכ"ד.

והנה הראיה שהביא מהתוס' (ע"ז לה.) בדיון גילוי, לאו שמה מתיא, וכמו שנתבאר לעיל, ע"פ דברי הפר"ח, דמה דמות יערוך נ"ד לדיון גילוי, הרי יש לומר דשאני גילוי שאף מתחלה כשאסרו חכמים, לא אסרו אלא במקום שהנחשים מצויים, ובמקומות שלא היו נחשים מצויים לא גזרו כלל, אבל כאן גזרו בזמנם על שמן צמר גפן בכל מקום, והיתה גזירה מוחלטת, לכן יש לומר שאף שבטל הטעם לא בטלה גזרתם. אלא יש לומר הטעם דלא שייך הכא מאי דקיימא לן דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, כמ"ש הרא"ש בתשובה הנ"ל, שכל שהטעם של הגזרה ידוע, כשבטל הטעם בטל האיסור ממילא. וכן כתב התפארת ישראל (שבת, פ"ו משנה א' אות טו). ע"ש. וכאן גם כן ידוע הטעם שהאיסור הוא משום שאין השמן נמשך אחר הפתילה, וכשבטל הטעם הזה יש להקל.

ויש להוסיף עוד, על פי מה שכתב המלבי"ם בארצות החיים (ס"ו ט ס"ק מא), דלא אמרינן שצריך מנין אחר להתירו אלא דוקא כשידענו בכיורו שהסנהדרין גזרו על זה במנין, אבל דינים שהחזיקו בהם לאיסור, כל שלא ידענו בכיורו שנגזרו במנין, א"צ מנין להתירם. ע"ש.

[ובזה ניחא מ"ש מרן בש"ע יורה דעה (ס"ו) רחצ ס"א], שחכמים אסרו מפני מראית העין משי עם צמר, לפי שהמשי דומה לפשתן, וכן אסרו כלך עם פשתן שדומה לצמר. והאידנא שהמשי מצוי בינינו והכל מכירים בו, אין בו משום מראית העין ומותר עם הצמר ועם הפשתים. ע"כ. והקשה הפתחי תשובה שם, מדקיימא לן כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. ע"ש. ולפי האמור ניחא שכיון שאין הדבר ברור שנאסר במנין, בזמנינו שאין חשש בזה למראית העין, מותר. (ובלא"ה כתב במשנה ראשונה (פ"ט דכלאים מ"ב) שהגזרה מתחלה לא היתה אלא על המקומות שאין המשי מצוי. ודמי

**יב.** אין לברך על נר זרחן, שהוא צנור זכוכית דק שבתוכו חומר זרחני [הנקרא ספיקלייט-מקל אויר], שבשבירת הזכוכית בערב שבת החומר מאיר לכמה שעות, דסוף סוף אינו אש אלא חומר זרחני שמאיר, ומכל מקום אם אין לו נר אחר ישתמש בנר זרחני [בלי ברכה]. (יב)

הנעשה היום לשמן הכותנה, הוא נמשך יפה אחר הפתילה, יש להתיר עכ"פ ע"י שיוסיף מעט משמן אחר, שהרי ע"י הוספת שמן אחר אינו אסור אלא מגזירה שמא ידליק בו בלא עירוב, וכמבואר בגמ' ורש"י שם, ולכן אין להחמיר בשמן כותנה המצוי כיום, כיון שנמשך יפה אחר הפתילה. ובפרט שיש לצרף את שיטת הרמב"ם בפירושו המשנה (בפ"ב דשבת) שפירש פירושו אחר בשמן קיק, למ"ד שהוא משחא דקאזא, ודלא כרש"י. ע"כ.

אולם לפי המבואר לעיל על פי דעת הפוסקים

הנ"ל, יש להתיר בזה אף בלא הוספת שמן אחר, וכל הפוסקים הנ"ל היו בהעלם מעיניו של הרב אור לציון, ולכן הצריך לערב בו שמן אחר. אך לדינא יש להתיר. גם בשו"ת יביע אומר חלק ט' (סי' קח אות קכה) העיר עליו בזה"ל: נראה שמכיון שעכשיו מזקקים אותו ודולק יפה, יש להתיר. ואין לדון מטעם דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, דלא שייך בנ"ד. ולכן פשט המנהג להדליק בשמן צמר גפן, אפילו ללא תוספת שמן הכשר להדלקה. ודלא כהאור לציון שהצריך לערב בו שמן כשר.

### אם לברך על נר זרחן, שהוא צנור זכוכית דק שבתוכו חומר זרחני

(יב) ראה כיוצא בזה בשו"ת מהרש"ג ח"ב (ס' קז), דבהשקפה ראשונה נראה שכיון שאין בחשמל שמן ופתילה, אין יוצאים בו ידי חובה, והגע בעצמך, הרי יש אבנים טובות המאירות בלילה, וכמו שפירש רש"י בפרשת נח על הפסוק צהר תעשה לתיבה, האם יעלה על הדעת לצאת ידי חובת הדלקת הנרות בסידור אבנים טובות המאירות בלילה, ואף אם תמצא לומר שהכח המאיר של החשמל הוא איזה כח אש, אינו אלא גחלת בעלמא, והמבעיר גחלת אינו יוצא בה ידי חובת הדלקת הנרות וכו'. ומ"מ יש לומר שבנר שבת שעיקר הטעם משום שלום ביתו, הרי גם בנר החשמל לא ילך בחושך, ולכן אם אין לו נר אחר אלא נר חשמלי, ידליקנו בלא ברכה. ע"ש. וה"ה לנ"ד, דדמי לאבנים טובות המאירות.

אולם גבי חשמל מצינו להרבה אחרונים שכתבו שאפשר לברך על נר חשמלי, ודלא כמו שכתב המהרש"ג הנ"ל, שבנר שבת שעיקר

הטעם משום שלום ביתו, והרי גם בנר החשמל לא ילך בחושך, וברוכי נמי מברכינן. ועיין בשו"ת יחיה דעת ח"ב (עמוד קטז). ולפי זה גם בנ"ד דכיון שסוף סוף יש אור בבית, ואיכא שלום בית, לכאורה למה לא יצא ידי חובה בנר זרחני. ולא דמי לנר חנוכה שכתבו האחרונים שאין מברכים על נר חשמלי, דשאני התם דבעינן שמן ופתילה דומיא דמנורת בית המקדש, וטעם זה אינו שייך גבי נר שבת. ויתכן שנ"ד תלוי אם תקנת נר שבת הוא משום כבוד שבת, או משום עונג שבת, דאם הוא משום כבוד שבת בעינן שיהיה כמו שתיקנו לנו חכמים, נר שיש בו אש [אפילו אש חשמל] המאיר, ולא אבן טובה המאירה, שזהו כבוד שבת. אך יש לדחות, דשאני באבן טובה שאינו מעשה הדלקה כלל, משא"כ בנידון דידן שבירת הזכוכית או עיקומה גורם שהחומר יאיר, ודמי למעשה הדלקה, ובפרט כשעושה זאת סמוך לשבת ומניחו באופן הניכר שהוא לכבוד שבת. אך עדיין צ"ע בזה לגבי הברכה,

**יג.** במקום שאפשר להשיג נרות שמן או שעוה, עדיף לצאת בהם ידי חובת ההדלקה, ולא בנר חשמלי, ונכון לכיין בברכתו שלפני ההדלקה, לפטור גם את הדלקת החשמל מה שידליק לאחר מכן. ומכל מקום באופן שאין אפשרות להשיג נרות שמן או שעוה, וכדומה, אפשר לברך ולהדליק מנורות חשמל, ויוצאים בזה ידי חובת ההדלקה. ולכתחלה עדיף שידליק נר חשמלי הניכר שהוא לכבוד לשבת, ולא יסמוך על המנורה הקבועה בקיר. (יג)

**יד.** כשחל יום טוב ביום שישי, והאשה שכחה להדליק נרות לפני שבת ביום טוב ויש כיסוי המאפיל מעל נר חשמלי דלוק, אין האשה יכולה לברך להדליק נר של שבת בעת הסרת הכיסוי מעל מנורת החשמל. (יד)

**טו.** נר שעוה שהודלק לכבוד שבת, וכבה, ונשאר מהנר לאחר השבת, מותר להשתמש בנר זה לכל מה שירצה, והוא הדין בשמן, ואפילו אם כבה תוך זמן חיובו, בטרם נהנה מהאור. (טו)

**טז.** הפתילות שנשארו מנרות שבת, מותר לזרקם לאשפה אחר תשמישם. (טז)

דשמא אחר שתיקנו לנו רבותינו להדליק נר לכבוד שבת, אין זה בכלל הדלקת נר. ולא דמי לחשמל דהתם סוף סוף יש ניצוץ של אש, או

**נר שעוה שהודלק לכבוד שבת, ונשאר מהנר לאחר השבת, מותר להשתמש בזה**

(טו) הגהות מרדכי (פרק במה מדליקין) דאין קדושה בנר, דהדלקת הנר באה להנאת האדם לשלום ביתו. ובשו"ת הלכות קטנות (חלק א' סי' רמז) נשאל, אם כבה בתוך זמנו אם מותר בהנאה. והשיב, שאם כבה בתוך זמנו, מותר בהנאה, וכי נר קדושה יש בו (עיין ר"ב סי' קפ"א קפ"ב). ע"כ. ועיין בב"י (סי' תרעז) לגבי נר חנוכה שאם נשתיירו הרי הן אסורין, שהרי הקצה אותן למצותן לגמרי, ודומה לעצי סוכה ונוייה שנפלו בחג שאסורין, כדמוכח בפרק המביא כדי יין (ביצה ל:). ולא דמי לנר של שבת שעשויה להיות כולה למצוה, ואפילו הכי נהנין אחר השבת מן השמן ומן הפתילה, משום דהתם אף בעודו דולק לעצמו למצותו נהנין ממנו, משא"כ בנר חנוכה. וכיוצא בזה כתבו

(טז) כן כתב הגרשז"א בשמירת שבת כהלכתה ח"ב (פמ"ג סי"ק רי"ח) דלא דמי להא דאיתא בש"ע (סי' כ"א סעיף א) דתשמישי מצוה אין נזרקין דרך בזיון, דשאני הכא שבנר הדלוק עצמו גם כן אין בו משום קדושה, אלא הנר בא להנאתו בשבת ויום טוב שלא ישל בעץ ובאבן, ועל זה מברכים, אבל לא שהנר הוא קדוש. וראיה דמותר לעשות כל תשמיש אף של חול כנגד הנר שהודלק לכבוד יום טוב. ואמנם בכה"ח (סי' רצ"ז סי"ק י"א) כתב, דכל דבר שנעשה בו מצוה

**יז.** יש להזהר גם בנרות שבת ויום טוב שלא לעשותן כמדורה. (ז)  
**יח.** חיילים הנמצאים בשדה ואין להם נרות להדליק לכבוד השבת, בדלית ברירה ידליקו מערב שבת מדורה כדי לאכול לאורה, ולקיים בה מצות נר שבת. (יח)  
**יט.** יש נוהגים להדליק נרות שבת בצורה שוה בשורה אחת, ולא בעיגול, ויש שמניחים הפתילות בקערה בצורת עיגול, באופן שהפתילות רחוקות מעט זו מזו, וכל נר ניכר בפני עצמו, ואין לחוש בזה שנראה כמדורה. (יט)

או שבירך עליו לא יזרקנו לאשפה, אלא יצניעו ויסיקנו בדרך כבוד.

### שלא לעשות נרות שבת כעין מדורה

כמדורה. ומקור דברי הרמ"א באו"ז הגדול ח"ב (סי' שכו), וז"ל: מכאן אני אומר כשמדליקין נרות של שעה בער"ש ובערב יום טוב, ותוחבין הרבה נרות במנורה סמוכות זו לזו, עד שהן מתחממות זו מזו ונוטפות, וגם נכפלות ונופלות, שלא קיימו מצות נר שבת ויום טוב, דזה דומה למדורה וכו'. ע"ש. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ב (סי' יז אות י"ג), שהעיר עמ"ש בספר החשמל לאור ההלכה הנ"ל, שלא הזכיר כלל מדברי הרמ"א (סי' תרעא סעיף ד), שיש להזהר גם בנרות שבת ויום טוב שלא לעשותן כמדורה.

(ז) הנה לגבי נר חנוכה מבואר בגמ' שבת (כג:): מילא קערה שמן והקיפה פתילות ולא כפה עליה כלי, עשאה כמדורה ולא יצא ידי חובה. והקשה השפת אמת (ד"ה לא כפה) קשה מנ"ל דאין יוצאין במדורה, וי"ל משום דנראה שהדליקו להשתמש בו. ולפ"ז לנר שבת ויו"ט דעשויין להשתמש יוצאים במדורה. ע"ש.

גם בספר "החשמל לאור ההלכה" כתב, דשמא בשבת יוצאים ידי חובה אף במדורה.

אולם הרמ"א (סימן תרעא סעיף ד) כתב, שיש להזהר גם בנרות שבת ויום טוב שלא לעשותן

### חיילים הנמצאים בשדה ואין להם נרות להדליק מער"ש מדורה כדי לאכול לאורה

בלילות את סחורתם המונחת שם, והוא דר שם, יתכן דלא יוצא בזה, כיון דלא ניכר שהאור הודלק לצורך השבת.

וכיוצא בזה הביאו מהמהרי"ל דיסקין שכתב, דנר שבת שהוא למעלה מכ' אמה אין יוצאים בו י"ח. דלא ניכר בו כבוד המצוה.

אולם לפי מה שביאר בביאור הלכה (ד"ה אפילו) שהטעם הוא שהנרות מתחממות ונופלות, הנה במדורה ממש דליכא למיחש להא, אין הכי נמי שפיר יוצאים בזה ידי חובת נר שבת, שהרי נר שבת ויו"ט עשוי להשתמש לאורה.

### להדליק נרות שבת בעיגול

נרות בעיגול, אי מהני, דבעיגול הוי כמדורה,

(יח) הנה מדברי הרמ"א הנ"ל מבואר שאין להדליק מדורה לכבוד נר שבת. ואי נימא דהטעם הוא משום דמדורה בעיקרה לא נעשית לאורה, כי אם להתחמם לאורה ולבישול, לפי זה אין יוצאים ידי חובת נר שבת במדורה, שהרי אין ניכר שהנר הודלק לכבוד שבת. ולפ"ז מי שהדליק בביתו את המנורה שבתוך האקווריום של הדגים, אף שהחדר מואר, יתכן שלא יוצא ידי חובה, אחר שאין ניכר שמדליק לכבוד שבת. וכן מי שהדליק את האור בחלון ראווה של חנותו, כדרך העולם הנוהגים להאיר

(יט) הנה גבי נר חנוכה דנו הפוסקים בהדלקת

מצוה לעשות כרוכים (כמ"ש בס"י רסג). ולכן נראה שדין זה חוזר על גרות הסמוכות זל"ז ומתחממות ונפלות. ע"ש. וא"כ מעיקרא לא קפדינן על דין אבוקה ומדורה בשבת. ע"כ.

והנה בשו"ת תרומת הדשן (סימן קה) נשאל אודות פמוטות של נחושת העשויים קנים קנים יוצאין סביבותיה בעיגול, אי שרי להדליק בהן בחנוכה או לא, והשיב דיראה דשרי, ולא דמי כלל לקערה שהקיפה פתילות היכא דלא כפה קערה על פיה, דאמרינן עשאה כמדורה ואפילו לאחד אינו עולה, דהכא שהקנים מובדלים במחיצה אלא שפתוחין למעלה לא חשיב כמדורה כהאי גוונא, וכ"ש לדעת בעל העיטור באורח חיים דמתיר אפילו בקערה, אם הרחיקו זה מזה שתי אצבעות, משום דמינכרא מילתא, והקנים בפמוטות מרוחקים טפי משתי אצבעות. ע"ש.

ועיין בשו"ת רב פעלים ח"ד (חאו"ח סי' ל) שכתב לגבי גרות חנוכה, דלמצוה מן המוכרח צריך שיהיו כל הנרות בשורה אחת. ע"ש. אולם טעם זה לא שייך לגבי נר שבת, אך יש לחוש משום שיהיה נראה כמדורה, ומ"מ מנהגינו להדליק הנרות בעיגול, כאשר כל נר ניכר בפני עצמו. וכמו שכתב בכיוצא בזה הטור (סי' תרעא) בשם הרא"ש, לענין גרות חנוכה, שאם מילא קערה שמן והקיפה פתילות והרחיקם זה מזה עד כאצבע, אינו נעשה כמדורה. וכתב שם בב"י, דשיעור הרחקת אצבע בפתילות בינוניות ולפי אותו ערך צריך להוסיף ריחוק בפתילות גסות, ולמעט ריחוק בדקות. ע"ש.

ולפני שנים ראיתי לאחד שכתב, שיש נוהגים להקפיד ולהדליק הנרות בצורה שוה בשורה אחת, ולא בעיגול, דוגמת המנורה שהיתה בבית המקדש וכו'. ונמשכנו אחר דבריו במהדורת תשנ"א של ילקוט יוסף שבת כרך א' סי' רסד סעיף סז, עמוד קצא, אולם להמבואר כל החשש שלא להדליק נרות שבת בעיגול, הוא מפני שזה דומה למדורה, שאם הנרות סמוכות זו לזו הן מתחממות זו מזו, וכל שאינן רחוקות זו מזו

ועוד דבעינן שיהיה דומיא דמנורת בית המקדש, וכמבואר ברמ"א (סי' תרע"א ס"ד) שיש לזהר להעמיד הנרות בשורה בשוה, ולא בעיגול, דהוי כמדורה (הג"מ בשם סמ"ק). וכתב שם המג"א, דהיינו שגם לעשות אחד נכנס ואחד יוצא, גם כן אינו כדאי, שלא יבוא לעשות בעיגול. ע"ש. וז"ל הדרכי משה בשם האור זרוע: כשמדליקין נר שבת, או חנוכה, או יום טוב, ומדביקין הנרות סמוכין זה לזה עד שהן מתחממות זו מזו, ונוטף השעוה, וגם נכפלות ונפלות, לא קיימו המצוה. עכ"ל. וכתב בביאור הלכה (סי' תרע"א ס"ד), שאף שמשמעות הרמ"א דאף בשבת ויום טוב צריך להזהר שלא להדליק נרות הדבוקים ביחד, אינו כן, דבשבת ויום טוב מצוה לעשות כרוכים, כמ"ש בס"י רסג, ולכן נראה שדין זה חוזר על גרות הסמוכות זו לזו ומתחממות ונפלות. ע"ש. ונהחשש הוא שמדביקין אותן אחר הדלקתן עד שע"י זה שמתחממות ונפלות. אבל כשמדביקים אותן וכורכים אותן יחד קודם, כשרים לנר שבת ויו"ט. והיוצא מדברי האו"ז והביאור הלכה שהאיסור הוא כשמדליק הנרות דוקא בשעוה, ודוקא כשהן סמוכות זו לזו עד שמתחממות זו מזו, ונכפלות ונפלות אז הם דומים למדורה ואינן נשרפות כדרך הנר, שיש לו ריח לשרף כהלכתו. [לשון האו"ז]. אבל כשמדליק שלא בשעוה אלא בשמן, ויש ריח אצבע בפתילות בינוניות. אע"פ שמדליק בעיגול אין בזה חשש.

ואף שהביאור הלכה נימק שהוא משום שהנר אינו דולק כשיעור, אלא נגמר מהר, לכאורה אין לדייק מדבריו דאי לאו הכי שרי להדליק לנר שבת כעין מדורה, דהכא כתב הטעם משום שאינו דולק כשיעור, אבל איה"נ יודה להרמ"א דאין נכון לדליק מדורה לנר שבת, ובנרות כרוכים אינו ממש כמדורה. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ב (אורח חיים סימן יז אות יג) שכתב לגבי נר חשמל, ומכ"ש לפמ"ש המשנ"ב בבאה"ל (סי' תרע"א ס"ד), שאף שמשמעות הרמ"א דאף בשבת ויו"ט צריך להזהר שלא להדליק נרות הדבוקים ביחד, אינו כן, דבשבת ויו"ט

שאינן להדליק נר שבת בעיגול, וכתב, שהוא כשגגה שיצאה מלפניו, דבשו"ת רב פעלים לא מיירי כלל לענין נרות של שבת, רק לגבי נרות של חנוכה, וע"ז שייך הטעם שכ' דמצוה מן המובחר להדליק כל הנרות בשורה אחת, ולא בעיגול, דוגמת המנורה שהיתה בבית המקדש. אבל לענין נרות שבת הדבר פשוט דגם הרב פעלים שפיר מודה דלא שייך בזה שום דמיון לענין המנורה שהיתה במקדש, ושפיר מותר להדליק נרות שבת בפמוטים שעשויים בעיגול, כמבואר להדיא בתרומת הדשן ואין שום הידור כלל, ולא מצוה מן המובחר שיהיו כל הנרות בשורה אחת. ע"כ.

### נר חנוכה הנראה כמדורה אם יוצאים בזה ידי חובה

אצבעות, מינכרא מילתא, ושרי. והובא להלכה ברמ"א (סי' תרע"א סעי' ד). ויוצא מזה שמנורה העשויה בעיגול, אם יש הפסק כשתי אצבעות ברוחב בין נר לנר, מותר להדליק בה נר חנוכה, שעיקר הטעם הוא שלא יראה כמדורה, א"כ באופן שהנרות ניכרים שכל נר עומד בפני עצמו, ולא נראית כמדורה, מותר לכתחילה להדליק בה נר חנוכה.

ובקובץ הנ"ל העירו, דבספר העיטור הנדפס לפנינו "עשרת הדברות" (הלכות חנוכה מהדו' רמ"א קט"ו): "אבל אם הרחיקם עד כאצבע, אינו כמדורה ויצא". ועיין בטור (סימן תרע"א). גם הבית יוסף מביא הדברים בשם העיטור משבלי הלקט וגורם "אצבע". וראה בשו"ת מהרש"ל (סי' פה) "אבל אם הרחיקם כראוי אינו נעשה כמדורה, אלא שאין יוצא בה אלא כנר אחד ולא כדברי הטור". ועיין בפמ"ג, ובחיי אדם, ובמשנה ברורה (סי' תרע"א ס"ק טז) שכתבו שד' בשיעור אצבע. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"א (או"ח סימן יח). ע"ש.

### הדלקת נרות שבת במנורה דוגמת מנורת בית המקדש

אמרו, לא יעשה אדם בית תבנית היכל וכו', מנורה כנגד מנורה, אבל עושה של חמשה (נרות)

יראה כמדורה, ולא מקיימים בזה מצות נר שבת, דדמי למדורה. [שהרי מברכים בלשון להדליק "נר"]. וכבר נתבאר בכ"ד שגם בנרות שבת ויום טוב יש להזהר שלא לעשותן כמדורה. ועיין בספר החשמל לאור ההלכה (סימן ג' פ"ו). אך כשמדליקין בעיגול ויש מרחק בין נר לנר, וכל נר ניכר בפני עצמו, אין בזה כל חשש ואפשר להקל בזה, וכפי המבואר בשו"ת יביע אומר חלק ב' (סימן יז אות יג). ע"ש. ועל כל פנים אין ענין כלל שנרות שבת יהיו כדוגמת המנורה שבמקדש.

ועיין בשו"ת מאורות נתן ח"א (להרה"ג ר' יצחק נתן קופרשטאק, פרק שביעי סי' ד') שציין למ"ש

ועיין בשו"ת משפטי עוזיאל מה"ת לאו"ח (סי' לד סוף ס"ב), בתשו' הרב ציץ אליעזר זצ"ל, לענין הדלקת נרות חנוכה ונרות שבת בחשמל, שיש לפקפק בזה משום שאולי נחשב אור זה כאבוקה, שהרי האור הולך ונמשך בעיגול ונראה כמדורה עם איזה פתילות, וקיימא לן (בסי' תרע"א) דעשאה כמין מדורה אפילו לא' אינה עולה, וכ' הרמ"א שם, שה"ה לנר שבת שצריכי' להזהר שלא לעשותן כמדורה. ע"ש. א"כ ה"ה בנר חשמלי שאינו דולק ישר כ"א בעיגול מסביב לחשמל. וכתב אח"ז, שכבוד הראש"ל (הרה"מ"ח משפטי עוזיאל) כתב להעיר על זה, שאין זה ברור, ש"ל שהואיל והפתילות נבדלות זו מזו אין זה בגדר מדורה. ע"ש.

ועיין בקובץ מעיין (קובץ לט) שהביא תשובת הגר"ב ז'ולטי זצ"ל בדין מנורת חנוכה העשויה עגולה, או בצורה של נר אחד למעלה ונר אחד למטה ממנה, אם אפשר להדליק במנורה כזו לנרות חנוכה, והביא שם מ"ש בתרומת הדשן הנ"ל, דאם הרחיקו זה מזה שתי

ובעצם הדלקת נרות שבת במנורה שבעה קנים דוגמת מנורת ביהמ"ק, הנה בר"ה (כד).



ושל ששה ושל שמונה, ושל שבעה לא יעשה אפילו של שאר מיני מתכות. ומפיק לה מדכתיב לא תעשון אתי, לא תעשו כדמות שמיים. ובב"י (יר"ד ס"י קמא) הביא מ"ש המהרי"ק (בשורש ע"ה) דהא דתניא מנורה בת שבע לא יעשה, אע"פ שמשנה בגבהה ממנורה שבמקדש, דהא דבעינן דמנורת מקדש גבוה י"ח טפחים אינו לעיכובא. דכיון שהיא בת ז' קנים אע"פ שאינה גבוהה י"ח טפחים, דומה לשל מקדש. וכתב בשם הר"י מקורביל (סמ"ק ס"י קסב) דתבנית מנורה של שבעה קנים אפי' בלא גביעים אסור. וכתב הוא ז"ל דה"ה בלא כפתורים ופרחים נמי אסור. וכ"ה בש"ע (יר"ד הלכות עבודת כוכבים ס"י קמא ס"ח): לא יעשה בית תבנית היכל וכו', תבנית מנורה. אבל עושה של חמשה קנים או של ששה או שמונה, אבל של שבעה לא יעשה, אפילו משאר מיני מתכות, ואפילו בלא גביעים וכפתורים ופרחים. ואפילו אינה גבוהה י"ח טפחים. ע"כ. ובפתי תשובה (שם ס"ק יד) הביא מספר בכור שור (בחדושי למס' ר"ה כד). שכתב, בענין אשר חדשים מקרוב באו עושים במכוון למלאכת מנורת המקדש בשינוי עמידת הקנים, דהיינו שעושים ז' קנים וששה מהם מעמידים בדמות עיגול או משולש או מרובע, אלו נגד אלו, וא' באמצע, דיש למחות בידם, דכל דבר שאינו מעכב במנורה אינו מעכב באיסור עשיית תבניתה, ולא מצינו שיעכב במנורה סדר עמידת הקנים. ועוד אני אומר דכל שעושה ז' קנים אפי' חסר איזה דבר המעכב אסור וכו'. וכיון שכן כל שכן אין להקל במידי דלא מעכב כלל. ובספר משנת חכמים (הלכות עבודת כוכבים וחוקותיהם דף ס"ד) דעתו נוטה להתיר בכה"ג שעושה הקנים בעיגול, וכן במנורות שנעשין על נרות ולא על שמן. ע"ש. ויש להחמיר מאחר שהוא איסור תורה, כדמשמע בש"ס (ע"ז מג.) וכמ"ש בתוס' שם ד"ה לא אסרה תורה. ע"כ.

המקדש שרי, וז"ל: בהמ"ק וכליו אסור לאדם לעשות כמותם אלא אם כן משנה בהם מעט, לא יעשה בית תבנית היכל, ר"ל שיהיה שוה לו באורך וברוחב ובגובה בלא שום שנוי, וכן כולם, אבל אם שינה מעט בכלם מותר. ע"ש. וכן כתבו עוד המאירי והריטב"א והר"ן בע"ז (שם). ומתבאר שבשנוי מועט שפיר דמי. ובספר יד דוד (ר"ה שם) הביא בשם הרב קרבן אליצור, שכתב להשיג על מהריק"ו בזה. וכן השיג בחכם צבי (ס"י ס"י). גם החתם סופר בספר תורת משה (ס"פ יתרו דמ"א ע"א), הסכים בפ"י התוס' לדברי החכם צבי. ע"ש.

ועיין באורך בשו"ת יביע אומר ח"א (יורה דעה ס"י יב) שכתב כמה סברות להקל בנידון דידן, ומהם מצד הנרות שהם של זכוכית, שאינם בר קיבול, וזה מעכב במנורת בית המקדש וממילא מותר לעשות מנורה כזו, וכמו שכתבו הש"ך והחכם צבי. גם בשו"ת משפטי עוזיאל מה"ת (מהדורא תנינא חו"ד ס"י יח) נשאל בזה, והעלה גם כן להתיר מהטעם הנז'. ואמנם בשו"ת אפרקסתא דעניא (ס"י קיא) בהערה, העלה להחמיר על פי דעת הבכור שור, דסבירא ליה שאף דברים המעכבים במנורת המקדש אינם מתירים אותה להדיוט, ובסו"ד הביא גם כן דברי השואל ומשיב שהחמיר בזה, והובא בדרכי תשובה. ע"ש. אכן בשו"ת לבושי מרדכי תנינא (חו"ד ס"י סח), השיב בזה ע"ד השואל ומשיב. ועש"ב.

גם בשו"ת שערי דעה חלק ב' (ס"י רסו) דעתו נוטה יותר להחכם צבי שפסק להקל בזה, ודלא כהתבואות שור. ומה גם שיש לומר שלא באה האזהרה בזה אלא למי שמכוין לעשות דוגמת מנורת בית המקדש, שבזה משהו כבוד עבד לרבו, אבל כשאינו מתכוין לכך הוה ליה כמתעסק בעלמא בשאר איסורין דשרי, כמבואר בכריתות (ט"ז). עכת"ד. וכן עיקר להתיר, ובפרט שיש כאן ספק ספיקא, שמא עיקר איסור זה להשתמש במנורה זו אינו אלא מדרבנן, ושמא הלכה כהחכם צבי וסיעתו דסבירא להו דבכהאי גוונא משרא שרי. (ועיין בש"ך סימן ק' דמהני ספק ספיקא

אולם מדברי המאירי ראש השנה (שם) מבואר, דאם שינה מעט ממה שהיה בבית

**כ.** שמן שהונח תחת המטה וישנו עליו בלילה, יש אומרים שאין להדליק משמן זה נר של שבת, משום הקריבהו נא לפחתך. ויש מקילין בזה, אחר שהוא רק דבר סגולי. והעיקר לדינא דשמן זה כשר להדלקת נרות חנוכה ונרות שבת, ובפרט בזמנינו שקרקע הבתים מרוצפת באבנים או בקורות. שאפילו לענין אכילה, מותר לאכול מאכלים שהונחו תחת המטה, ובפרט במקום שיש הפסד מרובה. (כ)

המנורה שבבית המקדש, גם אם אין הנרות עומדים בשורה אחת כבמנורת בית המקדש, אלא במעגל, וגם אם מדליק לא בשמן.

ובקונטרס דרור יקרא (עמוד שעד) כתב בשם תבואות שור, בדבר מנורה של שבעה קנים שעושים לנרות ש"ק שאין עומדים בשורה אחת, אלא האחד באמצע והששה בעיגול סביב סביב, שיש לאסור גם בזה. ע"ש. ולהמבואר הרוצה להקל גם לכתחילה יש לו על מה שיסמוך.

### להדליק נר שבת משמן שהונח תחת המטה

(כ) הנה בספר בן איש חי (פרשת וישב אות יב) כתב, שמן שהונח תחת המטה פסול להדלקת נרות חנוכה ונרות שבת, מפני שרוח רעה שורה עליו, וכיון שנמאס לאכילה נמאס למצוה משום הקריבהו נא לפחתך. ע"כ. וכן כתב בשמו בכה"ח סופר (סי' רעג אות יא). אולם הנה רבים מן האחרונים כתבו שאוכלים ומשקים ששהו תחת המטה לא נאסרו לאכילה בדיעבד. וראה בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סי' ט) שאסף כעמיר גורנה את דברי האוסרים והמתירים, והעלה שעכ"פ בהפסד מרובה יש להתיר בדיעבד.

ומלבד זה יש לצרף מ"ש הגאון ר' דוד פארדו במזמור לדוד (דף קיא:). שאין להחמיר אלא כשהאוכל היה מונח תחת המטה בקרקע עולם, לאפוקי קרקע מרוצפת. ע"ש. וכן כתב הרב יפה ללב חלק ג' (סי' קטז סק"ו), דהיינו דוקא שהונח על אדמת עפר, אבל על גבי קרקע המרוצפת באבנים או בקורות ועצים אין לחוש, שאין רוח רעה שורה אלא על גבי קרקע ממש,

כה"ג). ועיין בערך השלחן (סי' קמא ס"ק יד) שהביא דברי הח"צ, ושם (סי' טו) הביא דברי הבכור שור, אלמא דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. ואשר על כן אף דלכתחלה נכון שלא לעשות עוד מנורות כיו"ב. [ואפי' בבחיכ"כ אין להעמיד מנורות כאלו, אע"פ שאינם לצורך הדיוטן]. מ"מ הרוצה להקל גם לכתחילה יש לו על מה שיסמוך. ע"ש. ובשמירת שבת כהלכתה ח"ב (עמוד לב) כתב, והמרבה בנרות לא ידליק במנורה בעלת שבעה קנים העשויה מתכת, כתבנית

שהוא אדמת עפר, וכמו שאמרו בכיצא בזה באורח חיים (סי' קפא סעיף ב) לענין מים אחרונים, שאין ניטלים על גבי קרקע, מפני שרוח רעה שורה עליהן. וכתב על זה המג"א, דהני מילי על גבי אדמת עפר, אבל על רצפה אין רוח רעה שורה עליהן, ושפיר דמי. וכן כתבו האליה רבה והפמ"ג והגר"ז. ובשו"ת משה האיש (תאו"ח סי' כג). ובדרכי תשובה (סי' קטז ס"ק לד). ובשו"ת שואל ונשאל ח"ב (חיו"ד סי' מח). ע"ש. ואמנם יש שכתבו לחוש בזה גם כשנוטל על הרצפה, ולדבריהם לכאורה גם בני"ד יש להחמיר במה שהונח תחת המטה גם כשהונח על קרקע מרוצפת, מ"מ שאני התם דחמירא סכנתא מאיסורא, משא"כ הכא לא שייך האי טעמא.

ועיין בכף החיים (חיו"ד סימן קטז אות מב) שהביא מ"ש היפ"ל הנ"ל, דאם הקרקע מרוצפת באבנים אין לחוש, [כמו מים אחרונים]. ע"ש. והגם שיש להשיב קצת על זה, מכל מקום לסניף בעלמא הוי. ע"כ. וכוונתו, דבמים אחרונים

**כא.** מותר להדליק נר שבת בשמן מר שאינו ראוי לאכילה. [וכן הדין בנר חנוכה. ומכל מקום יש מקפידים להדליק נר חנוכה בשמן הראוי לאכילה]. (כא)

בשמן שהונח תחת המטה. והסתמך על מה שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"א (חיד"ד סי' ט וסי' י), להתירו באכילה, מפני שרבו המתירים אותו בדיעבד. ע"ש. והו"ד בשו"ת רבבות אפרים ח"ג (סי' חס אות ד). ע"ש. וכן העלה בשו"ת שאילת יצחק ח"ג (סי' נח אות ד). וכן עיקר.

ואמנם אפילו לדעת הבן איש חי הנ"ל שאסר אפי' בדיעבד, אם הניח שמן זית שהוא מר תחת המטה, אינו נאסר, שרק מאכל או משקה נאסרים, משא"כ שמן זית מר שאין שם אוכל עליו. וכמ"ש בבן איש חי (פר' וישב הל' חנוכה סעיף יב). ולפ"ז נראה שאם נתן תרופות וגלולות מרות תחת המטה לכ"ע יש להתיר בדיעבד. וכל שכן אם היתה שם ג"כ רצפה. ודו"ק. וכ"כ בשו"ת שבט הקהתי ח"ה (סי' רעד אות ב). [אלא שלא העתיק דברי הבא"ח נכונה, שכאילו הבא"ח מתיר בכל שמן זית, מפני שהוא מזיק ואין מברכים עליו. וזה אינו, כאשר יראה הרואה בבא"ח שם שלא התיר אלא בשמן זית שהוא מר]. [קטע זה ממרן אאמור"ד].

שורה עליהם רוח רעה ולכן אין לשופכם ע"ג קרקע. ובזה אפשר שהוא דוקא בקרקע עולם דהרוח רעה יש להם מקום להבלע בעפר. אבל במאכלים שהונחו תחת המטה אין הרוח רעה מחמת הקרקע, אלא מחמת שישנו על המטה, ומה לי קרקע עולם מה לי קרקע מרוצפת.

וכיום כמעט כל הבתים והחדרים שלנו יש בהם רצפה, ולא שכיח שהונח על גבי קרקע של אדמת עפר. הילכך כיון שמדינא השמן מותר לאכילה, מותר להדליק בו נרות שבת וחנוכה. (וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ח אור"ח סי' נא אות ד', ובהליכות עולם ח"א עמוד 10. ובחזון עובדיה על הלכות חנוכה). וכ"ש שלא חל בו שום שינוי כדי שיהיה נמאס. וכן כתב בשו"ת פאת שדך ח"ב (סי' קמח אות א), שמכיון שאין רוח רעה נראה לעין, שאינו אלא ענין רוחני, לא דמי לעכבר הנמצא בשמן, שהוא מאוס. אבל ברוח רעה לא מאוס כל כך, ולכן אין להקפיד על כך. ע"ש. גם בספר "מצות נר איש וביתו" על הלכות חנוכה (עמוד קיב), פסק גם כן להתיר להדליק נרות חנוכה

### להדליק בשמן שאינו ראוי לאכילה - והדין בנר חנוכה

שרגילין לעשות כמין פתילה ארוכה והפתילה לתוכה, כמו שאנו עושין, מהו דתימא לפתילה נמי קאסר לה, קמ"ל. ע"כ. ובתוס' שם אמרו, בני נרבונא אוסרין נר שעוה שלנו, ומפרשי הכי, מהו דתימא לפתילות נמי לא, שאם שם נר שעוה בנר שמן יהא אסור, קמ"ל מכאן ואילך פסול שמנים, כיון שיש בו שמן כשר מותר, אבל נר של שעוה בלא שמן אסור להדליק. ולי נראה דאם אסור להדליק בלא שמן, כי הניחה בשמן נמי אסור, כדאמרי' לקמן כרך דבר שמדליקין על גבי דבר שאין מדליקין דאסור, אלא ודאי כי לא הניח בשמן נמי שרי.

(כא) והוא קיל טפי משמן שהונח תחת המטה, [ראה בהערה הנ"ל], והנה במשנה (שבת כ:): שנינו, אין מדליקין לא בלכש ולא בחוסן וכו' ולא בזפת ולא בשעוה וכו'. ופירש רע"ב, שלא יתן זפת נמס ושעוה ניתכת בנר במקום שמן ומדליק. אבל לעשות כמין פתילה ארוכה שרגילין לעשות משעוה, שרי. ע"כ. ובגמ' שם, תנא עד כאן פסול פתילות, מכאן ואילך פסול שמנים, פשיטא, שעוה איצטריכא ליה, מהו דתימא לפתילות נמי לא חזיא, קא משמע לן. ופירש רש"י, שלא יתן חתיכת זפת או שעוה בנר במקום שמן, שעוה איצטריכא ליה, לפי

להטיה ולמחיטה יותר מכל נרות שבעולם. ואף גדולי הפוסקים אסרוה בתשובת שאלה. ועיקר הדברים מעתה לפרש בסוגיא זו, לפתילה מותר, שאם לקח נר ר"ל פתילת הבגד המכוסית בחלב או בשעוה כעין שלנו, ונתנה בתוך הנר כעין פתילה, ונתן שמן לתוכה, מותר. שהפתילה שבתוך השעוה דולקת אף מחמת השמן. ע"כ.

הרי שדעת הרשב"א מעיקר הדין בנר שעוה שלנו מותר להדליק נר שבת. ומבואר, שאין צריך שיהיה השמן ראוי לאכילה, שהרי נר שעוה אינו ראוי לאכילה.

וכן מבואר בבן איש חי ש"ב (פרשת נח אות יז), דשמן מר שאינו ראוי לאכילה, [שהונח תחת המטה] אינה שורה עליו רוח רעה ומותר להדליקו לנר שבת ונר חנוכה. ע"כ. וכן כתב עוד לגבי נר חנוכה, בבן איש חי (פרשת וישב אות יב), דאם היה תחת המטה כיון ששורה עליו רוח רעה, ונמאס לאכילה נמאס למצוה, משום הקריבהו נא לפחתך, אבל אם השמן מר שאינו ראוי לאכילה, יכולים להדליק בו. ע"כ.

ומ"ש לגבי נר חנוכה, כן משמע בגמ' שבת כא: אמר רבי זירא אמר רב מתנא, ואמרי לה אמר וכו' פתילות ושמינים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת, מדליקין בהן בחנוכה, בין בחול בין בשבת, קסבר כבתה אין זקוק לה, ואסור להשתמש לאורה. ע"כ. ונודע דהשמינים שאסור להשתמש בהם בשבת [שמא יטה] הם זפת, שעוה, שמן שריפה, חלב, וכל אלה אינם ראויים לאכילה, ואעפ"כ אמרו שמותר להדליק בהם נר חנוכה.

ויש מי שרצה להביא ראיה לזה, דהנה בגמרא שבת (כג.) אמרו, אמר אביי מתחילה היה רבה מהדר להדליק בשמן שומשמיין, אמר, האי משך נהורי טפי. כיון דשמע לה להא דרבי יהושע בן לוי, מהדר אמשחא דזיתא, אמר, האי צליל נהוריה טפי. ע"כ.

ואמנם הרשב"א בחידושו שם כתב, יש לפרש מהו דתימא שאפילו עשה מן השעוה כעין פתילה, כלומר שעשה מהן כעין נרות של שעוה שלנו, יהא אסור להדליקן, קא משמע לן מכאן ואילך פסול שמנים, לומר שאינו אסור אלא בשנתן השעוה והזפת בנר כמין שמן, אבל כשחברן יחד ועשה מהן פתילה, מותר דנמשך הוא יפה אחר הנר. ומכאן יש להתיר נרות של שעוה בשבת, וכן התיירו בתוספות. וכן נראה מדברי רש"י ז"ל. אבל ראיתי בתשובת רבינו שרירא גאון ז"ל שכתב בתשובה, ואבוקה של שעוה ששאלת לא חזינן מעולם מאן דאדליק בשעוה בבי שמי, וכל רבוותא דחזינן הוו אסרין. עד כאן. וכן אמרו חכמי נרבונא וכו', ואין פירושם מחזור בעיני, וכו' ע"ש.

ומבואר מדברי הרשב"א, שאינו מסכים עם חכמי נרבונא, ולדעתו בנר שעוה דידן הכרוך עם הפתילה מותר להדליק.

ועיין עוד למאירי שם שכתב: ולא בשעוה ר"ל ליתן זפת או שעוה בנר במקום שמן, שיהא שלהבת הפתילה מתיכו ושואב ממנו, ופי' על אלו בגמ' שלפתילה מותר, ופי' רבים שמותר לעשות פתילה מן השעוה וכו', כעין פתילה בלא בגד ובלא שום דבר, ויתננה על גבי הנר ושמן לתוכה וידליק פתילת השעוה וחברותיה, ומושכות השמן ודולקות, אבל להדליק בנר של שעוה, ר"ל פתילות ארוכות של בגד מכוסות בשעוה כעין שלנו, אסור. ודבר זה א"א להעמידו, שהשעוה אינה דולקת לעולם בדרך זה, ונתכת היא וכו', וא"כ עכ"פ אתה מפרשה בנרות שלנו, הן של שעוה הן של חלב, שמדליקן כדרך שהוא מדליקן בחול, וכן אם עשה נרות כיוצא בהן מזפת. ולא נאסרו אלא דרך שמן, כגון שישים שעוה או זפת בנר שפתילה לתוכו. ומכאן סמכו קצת מפרשים להתיר להשתמש בנרות של שעוה בלילי שבת, ולחכמי הדורות שלפנינו ראיתי שמוחזין בה, והרי אנו רואים שצריכות הן

ועיין עוד באליה רבה (סימן תרעג סק"ב), ובשו"ת מהרי"ץ (סימן נב). [והובאו דבריהם בילקוט יוסף הנ"ל, ואחר שנים הובאו גם בתורת המועדים על חנוכה]. וכן כתב בקובץ מים חיים בשם חכם אחד, שאין צריך להדר בחנוכה אחר שמן הראוי לאכילה.

אלא דמצוה מן המוכרח להדר בנר שבת אחר שמן זית, כמו בחנוכה. וכמו שכתב בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סי' רסד סעיף יב). ע"כ. וראה בשו"ת משנה הלכות חלק טו (סי' פב) שהביא עוד פוסקים שכתבו כן. ולכן אשה שהיתה רגילה להדליק נרות של שמן זית, וברצונה להדליק נרות של פאראפיין רגילים, לדעתו לכתחילה אין לה לשנות. ועיין בספר חסידים (סימן ע"ב) מעשה באחד שהאריך ימים, ולא מצאו זכות אחר לתלות בו אלא שהדליק בכל ערב שבת בשמן זית.

ואמנם כל זה כשיש לו שמן זית, כשאינו לו שמן זית מדליקין בכולן. וכמו שכתב בתניא רבתי (סי' י"ב). ע"ש. ועיין במחזיק ברכה ובמשנה הלכות הנז'.

ובקובץ מבקשי תורה כתב, דמצוה מן המוכרח להדליק לחנוכה בשמן כמו שהיה בכית המקדש, שעל ידי זה היה הנס, ובכית המקדש היה השמן ראוי לאכילה, משום שהיה זך ונקי. אבל מותר להדליק בכל השמנים.

אלא שאין הכרח לזה ע"פ המבואר בגמ' שבת הנ"ל, ומדברי הפוסקים הנ"ל. ולא דמי למ"ש בשלחן ערוך (או"ח סי' קנד) לענין נר ביהכ"ג, דשמן שנמצא בו עכבר אין להדליק בו נר לבית הכנסת, ופשוט שהוא הדין לנר חנוכה, וכמו שכתבו הפרי מגדים (מש"ז אות ו), ובערך השלחן (יו"ד סי' קד סק"י), ובמשנה ברורה (סי' תרעג סק"ג). דשאני שמן שנמצא בו עכבר שנעשה מאוס, ויש משום הקריבהו נא לפחתך, מה שאין כן בשמן שאינו ראוי לאכילה לא מצד מאיסותו, אלא בגלל טעמו המר, דאין בו משום הקריבהו נא לפחתך, אחר

וביאר התוס', דאנר חנוכה קאי, ומשום טעמא דמסיק, דנפיש נהוריה טפי, אבל לנר שבת פשיטא דשמן זית מצוה מן המוכרח, לפי שנמשך אחר הפתילה טפי מכולהו, כדמוכח במתניתין דכולהו מודו ביה דמדליקין.

ולכאורה אמאי לא אמר רבה ששמן זית מצוה מן המוכרח בגלל שבו נעשה הנס, והוא ראוי לאכילה, ומשמע שמצד זה אין נפקא מינה בין שמן שומשמן לשמן זית, כיון ששניהם שמן. ורק משום שזה צלול יותר העדיף שמן זית. והיוצא מזה דאין צריך שיהיה שמן ראוי לאכילה. ובגמרא הרי איירי לענין מצוה מן המוכרח. [ובודאי דלא בעינן דומיא דבית המקדש ממש, דאם כן נצריך שיהיה שמן זית זך כתית למאור, ולזה אין אנו בקיאים כיום].

אולם לא צדק בדבריו, דמאן יימר לן דשמן שומשמן אינו ראוי לאכילה כמו שמן זית, והעדיף שמן זית רק בגלל דצליל נהוריה טפי. שוב ראיתי לרבינו עובדיה מברטנורא (פ"ב דשבת מ"ב) שכתב: שמן שומשמן, הוא זרע דק מתוק, ובארץ ישראל נהנים ממנו הרבה. ע"כ. וכן הוא ביכין שם, שמצוי הרבה באר"י, והעידו שבמצרים עוצרים מהגרענים הללו שמן טוב למאכל ולהדלקה, מדאינו מעלה עשן, ויש לו גם כן ריח טוב. ע"כ. הא קמן דגם שמן שומשמן ראוי לאכילה.

ועכ"פ הדין דין אמת שא"צ לנר שבת שיהיה השמן ראוי לאכילה, ממה שהתירו להדליק נר בזפת ובשעוה, אף שאינן ראויים לאכילה. וכן נתבאר לגבי חנוכה בילקוט יוסף מועדים (עמוד ריד). ואף שהמהר"ל מפראג בספר נר מצוה (דף ס"ט ע"ב) פוסל נר שעוה להדלקת נר חנוכה, אך הרמ"א (ריש סימן תרעג) הכשיר נר שעוה לנר חנוכה, ושכן המנהג במדינותיהם, כי אורם צלול כמו שמן. וכן הוא בארחות חיים (אות ז), ובשו"ת מהרי"י מברונא (סימן לט). וכן פסק בשו"ת מהרש"ל (סימן פה). וכן עיקר.

העולה מעה כסף והחגיגה שתי כסף, וכן פסק הרמב"ם (בפ"א מהלכות חגיגה הלכה ב'), וע"ש בכסף משנה. חזינן שאף שהעולה כולה כליל וקדושה טפי משלמי חגיגה, בכ"ז קיי"ל להדר ולקנות החגיגה בשתי כסף, והעולה דיה במעה כסף, הרי דאף נגד דבר שכולו לגבוה, בכ"ז הדבר שיש בו נמי לכם כשלמי חגיגה, יתן כסף הרבה יותר בעבורה, ובעולה די שיקנהו במיעוט כסף. ולפ"ז אף דנרות חנוכה אסור להשתמש בהם, ובנר שבת רשאי להשתמש, בכ"ז יתן השמן זית לנר שבת, ודו"ק. [אלא היתם ילפינן לה מהלכה למשה מסיני, ואין ללמוד מטעמא דקרא. וי"ל].

ועוד דהא קיי"ל בסי' רס"ג, נר שבת עדיף מנר חנוכה משום שלום ביתו, לפ"ז גם דין ההידור דנר שבת, דהיינו שמדליק בשמן זית, קודם מלהדליק נרות חנוכה בשמן זית.

ואף דבנר חנוכה איכא טעמא ליקח זמן זית, זכר להדלקה שהיתה במנורה שבביהמ"ק, וכמ"ש המהר"ל בספרו נר מצוה [עמוד כ"ד ד"ה אמר יהודה]. וכן נראה מהירושלמי (ריש מס' ערלה דף ב) שהיו רגילים ליקח שמן זית לנר חנוכה, משא"כ לנר שבת גם שאר שמנים כשרים.

מ"מ גם בנר שבת יש ענין להדליק בשמן זית כמבואר בש"ע סעיף ו', דשמן זית מצוה מן המובחר. משא"כ בשמן זית לנר חנוכה אכתי אין המצוה בשלימות, דלמנורה הוצרך להיות כתיב, וכל התנאים שיש בשמן למנורה המפורשים במנחות פרק כל הקרבנות, ועיין בשו"ת עמק שאלה (בהשמטות לחלק אורח חיים), דמטעם זה לא נזהרים להדליק בשמן זית, אבל בנר שבת כיון שאורו צלול טפי יש בו מצוה מן המובחר. וכן כתב בשו"ת בית שערים (חלק אורח חיים סימן שס"ה). ע"ש.

וכיום שכל השמנים אורן צלול כמו בשמן זית, מסתבר דבכהאי גוונא ידליק נר שבת משאר שמנים, ויניח את השמן זית לנר חנוכה, דבנר חנוכה יש מעלה לעשותו קצת דומיא דבית המקדש.

שאינו מאוס. ואף על פי שבספר אבא במ חלק ב' (סימן ה') כתב שאין להדליק בשמן למאור משום הקריבהו נא לפחתך, אחר שנעשה מזיתים מקולקלים, ופג תוקפו. ע"ש. מכל מקום אין נמנעים מלהשתמש בו, ואינו מאוס כמו בשמן שנפל לתוכו עכבר, דשאני התם שנמאס בעיני הבריות, וכמו שכתב בברכת יוסף ידיד חלק ג' (אות ח' ס"ב כב).

ועכ"פ כבר נתבאר שמצוה מן המובחר בשמן זית בגלל שאורו נמשך יותר, וכמבואר בגמ' שם, ועיין בתוס' ובמאירי שם, ובמרדכי, ובספר הרוקח (ס"ו רכו) ובאורחות חיים (חנוכה אות ד), וכ"פ הרמ"א (תרגו ס"א), וברש"ל (ס"ס פה).

ויש להוסיף מה שכתב בפרי חדש (ס"ו תרע"ג) והובא בכסא אליהו, דעיקר מצות נ"ח ה"ז בשמן זית, זכר לנס שנעשה בשמן זית. ע"ש. ומשמע דלגבי נר שבת ההידור להדליק בשמן זית אינו מפני דמי למנורה שבביהמ"ק, דזה לא שייך בנר שבת, אלא משום דנמשך טפי אחר הפתילה, ואורו צלול, וא"כ ה"ה בשמן מר שאינו ראוי לאכילה אבל נמשך שפיר אחר הפתילה, דשפיר דמי להדליק בו. וגם בנר חנוכה שיש הידור ליקח שמן זית דוגמת ביהמ"ק, מאן יימר לן דבעינן שיהיה שמן זית ראוי לאכילה בדיוק כפי שהיה בביהמ"ק, ולכאורה מקיים את ההידור במה שהוא שמן זית מעין מה שהיה ביהמ"ק, ומה לי אם ראוי לאכילה או לא. [דא"א שיהיה דומיא דביהמ"ק ממש, דאטו נצריך שיהיה שמן זית זך כתיב למאור, והרי אין אנו בקיאים בכך. אלא די שיהיה שמן הנעשה מזיתים, לזכר מה שהיה בביהמ"ק].

ועיין בשו"ת שיח יצחק (ס"ו שמה) שדן באופן שיש לו מעט שמן זית, אם ישאירו לחנוכה, או ידליק ממנו לנר שבת, ולכאורה נרות דחנוכה עדיפי, דהא נרות חנוכה אסורים בהנאה ומקודשים יותר, וראוי להדרן ביותר. אלא דמצינו בפ"ק דחגיגה (ד: ד) ב"ש אומרים העולה שתי כסף והחגיגה מעה כסף, ובי"ה ס"ל

**כב. שמן של ערלה אסור להדליק בו גר שבת או יום טוב. (כב)**

### הדלקה בשמן של איסורי הנאה

ובירך במוצאי שבת על בשמים של בית הכסא וכו', לא יצא וצריך לחזור ולברך על בשמים אחרים. והקשה במלבושי יום טוב (סק"ב) מאי שנא משופר ולולב. ותירץ הא"ר (סק"ה) דהכא טעם המצוה משום הנאה, ולא דמי לשופר ולולב. והוא כדברי הפמ"ג הנד'.

וגדולה מזו מצינו במג"א (סי' רצו סק"ה) על מה שכתב מרן שם, דמי שאינו מריח אינו מברך על הבשמים, אלא אם כן מכויין להוציא י"ח את בני ביתו הקטנים, או מי שאינו יודע לברך. והעיר המג"א, דצ"ע דהא איתא בסי' קסז, דאפילו בשבת שחייב לאכול פת לא יברך לחבירו. וטעמא משום דלא הוי אלא להנאתו. וכ"ש כאן דלא הוי אלא להשיב נפש יתירה, ואין צריך לחזר אחריו כלל, א"כ למה יברך לחבירו. ולא דמי למה שאמרו בסי' תפד, שיכול לברך ברכת הירקות לחבירו, דהתם תקנתא דרבנן היא, ולא משום הנאתו, משא"כ הכא. וכן משמע באבודרהם שכתב בשם רבינו גרשום, שאסור להריח בהדס שבלולב, דאע"ג דמצוות לאו ליהנות ניתנו, מ"מ כיון דעיקר מצוות בשמים היא משום הנאת הנפש היתירה, וגם אין מחזירין עליו. עכ"ל. ועכ"פ נ"ל דמי שהבדיל כבר ובא להבדיל לאחרים יריח הוא בעצמו בפעם אחרת, ובזה יוצא ידי הספק. ע"כ.

ואמנם עיין בתהלה לדוד (בלקוטים לחלק א') שכתב על המג"א הנ"ל, דצ"ע על זה מר"ג באבודרהם, דמשמע דלא סבירא ליה הכי. וע"ע בתהלה לדוד (סי' רצו סק"ב), ובדבריו עוד (בסי' רסד סק"ב) על הפמ"ג שם. גם בשדי חמד ח"ה (דברי חכמים, סי' מז אות יב) פקפק בדברי הפמ"ג הנ"ל.

ומ"מ לדינא אין להדליק גר שבת משמן של ערלה, מטעם נוסף, שעל ידי כך חוסך

(כב) הנה בגמרא פסחים (כב:) אמרו, מנין שלא ינהגו ממנו ושלא יצבע בו, ולא ידליק בו את הנר, תלמוד לומר וערלתם ערלתו ערלים לא יאכל, לרבות את כולם. וכן הוא ברמב"ם (פ"טז מהלכות מאכלות אסורות ה"כ). ואף שהיא הדלקת גר של מצוה, וכמו שאמרו בפרק במה מדליקין (שבת כה:) הדלקת גר בשבת מצוה, וא"כ לכאורה נימא דמצוות לאו ליהנות ניתנו ויהיה מותר להדליק בשמן של ערלה, מ"מ מאחר שגר של שבת ויו"ט כל עיקרו נתקן לצורכו של האדם, משום שלום ביתו, ומשום עונג שבת, לפיכך לא שייך לומר כאן מצוות לאו ליהנות ניתנו. דאף שיש בו מצוה, עיקר התקנה והמצוה היא לצורך האדם, וממילא חשיב כנהנה מאיסור ערלה. ודמי לשיבה בסוכה. וכ"כ הפמ"ג (מש"ז סי' רסד סק"א), דשמן ערלה אסור לגר שבת, ואפי' שני בעלי בתים בחדר אחד, ואחד גר מותר ואחד גר איסור הנאה, מ"מ אין יוצא בו כלל. ואדם אחד ויש לו גר מותר, ורוצה להרבות אורה למצוה עם איסורי הנאה, גם אפשר אסור. או תליא במחלוקת מ"ש המג"א [כאן] אות ד', בסי' תרע"ג, שמש אצל הנרות אם מותר להשתמש אצלם או לאו. ע"ש. וכן הוא בביאור הלכה (סי' רסד סעיף ו' ד"ה חוץ מאלו). וע"ש עוד מ"ש בזה. וכ"כ בכה"ח (אות כא) בשם הפמ"ג.

והיינו, דהא גבי סוכה אסור לסכך באיסורי הנאה, ואע"פ שמצוות לאו ליהנות ניתנו, מ"מ מלבד הנאת המצוה הרי איכא הנאת הצל. (ועיין בשו"ת נודע ביהודה תנינא אורח חיים סי' קלג). וגם כאן כיון שעיקר הדלקת הנר משום עונג הוא, יש כאן מלבד הנאת המצוה, גם עונג מעצם מציאות הנר.

ועיין ברמ"א (סי' רצו סעיף ב') שכתב: שאם עבר

שאינן לכתוב הגט באיסורי הנאה לכתחלה. ותו דלענין חליצה אמרינן סנדל של עבודה זרה לא תחלוץ וכו'. הרי דפשיטא ליה דמה שהיה צריך לתת מעות כדי לקיים המצוה חשיבא הנאה מה שאינו מוציא מעות ע"י שהשתמש באיסורי הנאה. וראה עוד בפתח הדביר (סי' רסד סק"ב) שצ"י לדברי הפמ"ג והאליה רבה הנז', והביא מספר פרי העץ, שעפ"ז השיג על הרשב"א בח"א (סי' תשמו). ע"ש.

ובמה שכתבנו לעיל בשם הפמ"ג (מש"ז סק"א) שכתב להסתפק אם מותר להוסיף ולהדליק לכבוד שבת עוד נר בשמן של ערלה, כיון שיש כבר נר אחד מקודם, ומשווה דין זה למה שמותר ליהנות מנר חנוכה כשיש שמש אצל הנרות. ע"ש. הנה בשלחן שלמה תמה על זה, דהא ודאי שברביבוי אור איכא הנאה טפי, והיאך יהנה משמן של ערלה שאסור מה"ת בהנאה, ומה שנהנה מהשלהבת חשיב כנהנה מהשמן עצמו, ולא דמי לחנוכה דרק מפני שהוקצה למצותו, או כדי שלא יאמרו דלצורכו הוא דאדליק אסרו חכמים בהנאה, אבל אין זה ממש איסורי הנאה, וכי נר קדושה יש בו, משא"כ בערלה אפילו הנאה כזו שהיה יכול ליהנות ע"י הדחק גם מקודם בנר אחד, מ"מ עכשיו כשיש שנים ודאי חשיב כנהנה מאיסורי הנאה.

### עץ זית שנטעו במיוחד לשם הפקת שמן להדלקת נר שבת

אתרוג שנטעו למצותו מהו שיהא חייב בערלה, חזר רב הונא ואמר אתרוג שנטעו למצות חייב בערלה. ופריך, לא כן תנינן ולקחתם לכם ולא מן המצוה, משני תמן ולקחתם לכם בדמים לא מן המצוה, ברם הכא כמה דתימה גבי שופר יום תרועה יהיה לכם מ"מ וכו'. ומתבאר מהירושלמי דאפילו שנטעו לשם מצוה ל"מ כשנטעו למצוה דרבנן כגון הדלקת נר חנוכה, דבדודאי נוהג בו איסור ערלה ואסור להדליק בו נר חנוכה תוך שני ערלה, אלא אפילו כשנטעו

לקנות שמן אחר, ויש כאן הנאה דמשתרשי ליה, וחשיבא שפיר הנאה, וכמו שכתב בפתח הדביר חלק ג' (סי' רעד סק"ח) לענין בשמים של עבודה זרה וכלאי הכרם, דמצד אחר יש לאסור, שהרי הוא נהנה משמן של ערלה דהוי מאיסורי הנאה, שהרי אם לא היה השמן הזה היה צריך לקנות בדמים שמן להדלקת נר שבת שהיא חובה, כדמוכח בפרק אין בין המודר (לג): גבי מחזיר לו את אבידתו, דפליגי בה רבי אמי ור' אסי, חד אמר לא שנו אלא כשנכסי מחזיר אסורין על בעל האבידה, אבל נכסי בעל אבידה אסורין על המחזיר לא קמיהדר ליה דקמהני ליה פרוטה דרב יוסף. וחד אמר אפילו נכסי בעל אבידה אסורין על המחזיר מהדר ליה ומשום פרוטה דרב יוסף לא שכיח. ע"כ. נמצא דכי היה זה צריך ליתן מעות לקיים המצוה, ועל ידו המדיר מרויח שאינו צריך ליתן מעות הרווחה זו חשיבא הנאה. והכי אמרינן בפרק הזרוע, שאני התם דקא משתרשי ליה. וכן כתב הרב גט פשוט (סי' קכד סק"א) וז"ל: אם נייר זה שכתב הגט הוא מאיסורי הנאה, מתשמישי ע"ז וכו', וכתב גט עליו, נהי דהוא אינו מכויץ ליהנות ממנו כלל אלא לכתוב עליו גט, מ"מ כיון דמשתמש בו וכותב בו לגרש את אשתו, חשיב מכויץ ליהנות ממנו, דהא על ידי נייר זה מתהני דאינו קונה נייר אחר בפרוטה שהיה צריך לקנות לכתוב בו את הגט. הילכך יראה

ועץ זית שנטעו במיוחד לשם עשיית שמן למצות הדלקה, אם שייך בו דין ערלה, עיין בפתח הדביר חלק ג' (דף ע"א ס"א) שכתב, דאפשר דעד כאן לא אמרינן דשמן ערלה אסור לנו שבת אלא בנטעו לצרכו, וחל עליה איסור ערלה, ובהא ודאי פשיטא דהשמן היוצא מזיתו אסורין לנו שבת. אבל אילן זה שנטעו מתחלה לשם מצות הדלקה מהשמן היוצא ממנו אפשר דמפקיע ממנו חובת ערלה. וע"ש שביאר שזה הספק בירושלמי (פ"ק דערלה) רב הונא שאל,



**כג.** נרות שעוה שהקצו אותם לכנסיה של עבודה זרה ומסרום לכומרים, וקודם שהכניסום הכומרים לכנסיה שלהם, נתנו אותם לישראל, מותר להדליקם בבית הכנסת, או לחנוכה או לנרות שבת, שדוקא קרבן אסור גם המוקצה בלבד, מה שאין כן לדבר מצוה, הזמנה לאו מילתא היא (סנהדרין מז:). וכן נרות מוזהבות שמדליקים אותם בעת החופה לכבוד החתן והכלה, אין שום איסור להדליקן לכבוד החופה, ואפילו בבית הכנסת, אף על פי שאומרים שבבית החרושת עושים אותם לשם כנסייתם, דהזמנה לאו מילתא היא. (כג)

שרי להדליק ממנו אפילו בתוך שני ערלה. וע"ש מה שהאריך בפתח הדביר לדחות הבנת השאגת אריה הנ"ל, וראה עוד בילקוט יוסף על הלכות ערלה פ"ב הערה ח', ולפי מה שנתבאר שם אין הכרח לבאר בירושלמי כמו שכתב הפתח הדביר, וכל מה שהכריח כבר נדחה מכל מה שיתבאר שם. ודו"ק. ולכן הנראה הוא דכל הספק בירושלמי הוא לגבי אכילה, אבל לא לענין הדלקת הנר למצוה. ויש עוד להאריך בזה, ואכמ"ל. [וראה בילקוט יוסף שם הערה ב', גבי עץ שנטעו במיוחד לשם רפואה, דכיון שדרך לאוכלו, לא מהני מה שחושב עליו לרפואה, ושכן מבואר ברדב"ז. ולפי זה הכי נמי כאן].

ולענין הדלקת נר חנוכה בשמן של ערלה, ראה בילקוט יוסף על הלכות ערלה פרק ב' הערה ח'.

למצוה דאורייתא כגון אתרוג אסור לקיים המצוה באתרוג הגדל בשני ערלה. אתאן להדלקת נר שבת, לא מבעיא למאן דאמר דהוי מצוה דרבנן דאסור, אלא אפילו להסוברים דנר שבת הוי כבוד שבת ומקיים בזה מצות וקראת לשבת עונג, פשיטא דלא עדיף מנטע אתרוג למצותו וזית למנורה דהוה דבר תורה בלי ספק, ואפילו הכי לא הופקע איסור ערלה מהן אף למצותם. אלא שהגאון מהר"א ליב [בעל השאגת אריה] כתב על מה שאמר רב הונא באתרוג שנטעו למצותו דחייב בערלה, היינו אם בא לאוכלו דאסור, אבל רשאי לצאת בו. הרי שהבין בדעת הירושלמי דכל השקלא וטריא שם והסקלא דעתין לפוטרו מערלה, אינו אלא ליהנות ממנו לצורכו, אבל אם בא לקיים בו המצוה רשאי אפי" בתוך שני ערלה. ומינה לדינא דקמן אפשר דכשנטעו להדלקת נר שבת

### להשתמש בנרות שנעשו לכבוד הכנסיה ויום חגם

וחנוכה ושל ביהכ"נ. ע"ש. ומקורו מהמרדכי ר"פ ר' ישמעאל (ע"ז סי' תתמג).

ובעקרי הד"ט (או"ח סי' ח אות לה) כתב בשם הרב פרשת הכסף (דף סא:): עכו"ם שהקצה נר לע"ז ומסרו לכומרים וקודם שהכניסוהו לכנסייתם נתנהו לישראל, מותר להדליקו בבהכ"נ, וכן לנר שבת וחנוכה, דדוקא לענין קרבן גם המוקצה בלבד אסור משא"כ לדבר

(כג) הנה בכך איש חי (פרשת מסעי אות א) כתב, נוי של ע"ז כגון נרות שמדליקים לפניה, אסור בהנאה. ע"כ. ובהליכות עולם ח"ז (עמוד רעז) העיר על זה, דהנה בש"ע א"ח (סי' קנד סעיף יא) איתא, נרות שעוה שנתנם עכו"ם לעובדי ע"ז, והשמש שלהם כיבם ונתנם או מכרם לישראל, אע"פ שמתרים להדיוט, אסור להדליקם בבהכ"נ. וכ"פ ביו"ד (סימן קלט סעיף יא): "נרות שעוה של ע"ז אסורים לנר מצוה של שבת

**כד.** ואמנם נרות שעוה שכבר השתמשו בהם בכנסיה והדליקום לצורכי הכנסיה, אין להשתמש בהם. (כד)

**כה.** המדליק נר שבת אין צריך להבהב הפתילה קודם ההדלקה. ואע"פ כן יש שנהגו להדליק הפתילה ולכבותה, קודם ההדלקה כדי שתהא מחורכת ויאחז בה האור יפה. וטוב שאת ההבהוב יעשה הבעל. ומיהו אפילו למנהג זה בשבת שלאחר יום טוב, מדליקים בפתילה שאינה מחורכת, כי ביום טוב א"א להבהב הפתילה. (כה)

וכן העלה בשו"ת שבט הלוי ח"ב (חי"ד סי' נז).  
וע"ע בדרכי תשובה (סי' קלט ס"ק לג) שהביא ג"כ מ"ש הרב פרשת הכסף (דף כח ע"א), אודות יהודי אחד סרסור בין הסוחרים, ואירע שעכו"ם אחד קנה שלשה נרות של שעוה, והקדישם להדליקם בכנסיה שלהם לפני העבודה זרה ונתנם לכומרים, והכומרים נתנו במתנה נר אחד ליהודי הזה, ונשאל אם רשאי להדליקו בבהכ"נ, והשיב להתיר, שכל זמן שלא הדליקו לפני ע"ז לא נאסר. ומ"ש מרן (סי' קלט סעיף יג) שלא להדליקו בבהכ"נ, זהו כשהוכנס הנר בבית כנסיית ע"ז, אבל נר זה שלא היה בבית ע"ז כלל, לא אימאס לגבוה ושרי. וסיים, כלל העולה שגר זה מותר להדליקו לנר שבת וחנוכה ובבית הכנסת. ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין. וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ד (סי' מז). ובשו"ת חזון נחום (סי' סג אות כו). ע"ש.

**נרות שעוה שכבר השתמשו בהם בכנסיה והדליקום לצורכי הכנסיה, אין להשתמש בהם**

עיינתי ברש"ל שם ולא מצאתי מידי, גם תמהני שמצאתי בתשו' רש"ל (סי' פ"ה) שפסק לאסור. וכ"מ בשו"ע בסימן קנ"ד סעיף י"א, וכן ביו"ד סימן קל"ט סעיף י"ג, ואפי' ללמוד בהם אסור. ע"ש. וע"ש בשו"ך (סק"ח), ובסימן תרע"ג (סק"ג). ע"כ. ולמבואר לעיל יש לחלק בין אם רק הזמינום לכנסיה, דבזה הזמנה לאו מילתא היא, לבין אם כבר השתמשו בהם לצורכי הכנסיה.

מצוה וכו'. ע"ש. ומוכח שכל עוד שלא הוכנס הנר לכנסיית ע"ז מותר להשתמש בו אפילו למצוה. ואפי' הזמינו לע"ז, הזמנה לאו מילתא היא. וכ"כ החתם סופר (תאו"ח סי' מב), שאין לחוש שמא נעשו מתחלה לשם ע"ז ממש, שאין סתם מחשבת גוי לע"ז, אלא עושה ע"מ למוכרם בשוק. ע"ש.

ומעתה נרות מוזהבות שמדליקים אותם בעת החופה לכבוד החתן והכלה, אין בזה שום איסור, ומותר להדליקם לכתחלה, ואפילו בבהכ"נ, אע"פ שאומרים שבבית החרושת עושים אותם לשם כנסייתם, דהזמנה לאו מילתא היא, שמסתמא בתי החרושת עושים גם לצורך מסחרם, וגם אין בזה מעשה ידי אדם אלא במכונות אוטומטיות, וגם אין כאן מחשבה הפוסלת, ואף שבקופסאות שמונחות בהם מצוייר עליהם שהם לצורך ע"ז, אין בכך כלום, שכל זה נעשה לפרסומת המכירה בלבד.

(כד) על פי המבואר בהערה הנ"ל. ועיין באליה רבה (ארו"ח סימן רסג) שהביא משיירי כנסת הגדולה (בהגהות הטור אות ד) שכתב, וז"ל, לא ידליק נר שבת מנרות של שעוה של בית תפלות, מרדכי [שם], אבל רש"ל במסכת יום טוב (פ"ב סי' י"ד) מתיר להדליק ולברך על שעוה מבית תפלות עכו"ם. עכ"ל. וכ"כ בעולת שבת (ריש הסימן כאן). והעיר על זה האליה רבה, ואני

**כו.** בנר שבת מדליקין מימין לשמאל, ואם עברה והדליקה את הנר השמאלי, אין בזה קפידא, ותמשיך להדליק את הנר הימני. (כו)

### אם צריך להבהב את הפתילה קודם ההדלקה

(סי' לט), שאע"פ שאין הלכה כרבי אליעזר מ"מ מצוה מן המובחר בפתילה מהובהבת. וכן כתב הרא"ש בפסקיו (פרק ב' דשבת סי' יח), שמנהג הנשים בזה מנהג יפה הוא. וכן כתבו הטור, ורבינו ירוחם (דף רז.). גם בספר התרומה (סוף סי' רל), ובמרדכי (סי' רפט) כתבו, שהמנהג הזה לרווחא דמילתא הוא. ע"ש. וכן הוא באגור (סי' שסב) דבעל הלכות גדולות פסק דהכי הלכתא, דאין מדליקין אלא בפתילה מהובהבת, וכן איתא בתוס'. ור"י חלק ופסק דבחרוך שרי, אבל הבהב כדי להדליק ולכבות אין צריך לעשות. ע"ש.

וכתב בשו"ת באר שבע (סימן כא), שאע"פ שכל הפטור מהדבר ועושהו נקרא הדיוט, שאני הכא שהנשים עושות כן להנאתן ולטובתן, שיהיה הנר דולק יפה, דאיכא טפי שלום בית. ע"ש.

ובתוספות רבי עקיבא איגר (פ"ק דברכות אות י) כתב שגם לרבי עקיבא יותר טוב להדליק בפתילה מהובהבת. ע"ש. וכתב במשנ"ב, שזה יעשה הבעל.

ומיהו אפילו למנהג זה בשבת שלאחר יום טוב, מדליקים בפתילה שאינה מחורכת, כי ביום טוב א"א להבהב הפתילה. וכן כתב בכנסת הגדולה (בהגהות ב"י סוף סי' רסד).

(כה) בשבת (כה:), תנן, פתילת הבגד שקפלה ולא הבהבה ר' אליעזר אומר טמאה היא ואין מדליקין בה, ורבי עקיבא אומר טהורה היא ומדליקין בה. ובגמרא (כט.) ביארו המחלוקת אם צריך להבהב את הנר קודם ההדלקה. ובתוס' שם (ד"ה רבא) כתבו, ונ"ל דבחנם נהגו הנשים להדליק הפתילה ולכבותה כדי שתהא מהובהבת, דהא לא קיימא לן כרבי אליעזר דשמותי הוא (גדה ז:), וכן כתבו הגהות מיימוניות (בפרק ה' מהלכות שבת אות ט), וכן הוא בפירוש המשניות להרמב"ם, דאין הלכה כרבי אליעזר דשמותי הוא. וע"ע בחידושי הריטב"א (שבת כט.), ובספר המאורות (שם עמוד סא), וההשלמה (שם עמוד רלה). ובב"י (סי' רסד) הביא משם בעל הלכות גדולות דפסיק, דהלכתא דאין מדליקין בפתילה שאינה מחורכת. וכן איתא בתוספתא, ור"י אומר שבחרוך דרך העברה בעלמא כולי עלמא מודו דצריך, אבל הבהב גמור להדליק ולכבות אין צריך לעשותו בערב שבת. והרא"ש כתב כדברי התוס' דהוא מנהג יפה, אבל אינו מעיקר הדין. וסיים בב"י, דהכי נקטינן. וכ"ה בש"ע (סי' רסג ס"ט). וכ"כ בחיי אדם, שמן הדין א"צ הבהב. ומ"מ הרמ"א בהגה כתב, שנהגו הנשים להדליק הפתילה ולכבותה, כדי שתהיה מחורכת ותאחז בה האור יפה. וכן כתב האור זרוע ח"ב

### נר שבת מדליקין מימין לשמאל, ואם הדליק את הנר השמאלי, אין בזה קפידא

לא מצינו בגמ' שיצרכו להדליק ב' נרות, ודי בנר אחד כדי שיהיה שלום בית, והוא רק מנהג חשוב כנגד זכור ושמור להדליק ב' נרות, מ"מ יש בזה הידור להדליק ב' נרות, וממילא לכאורה יש ענין להקדים להדליק את הנר השמאלי.

(כו) הנה אם צריך להדליק תחלה את הנר השמאלי כמו בנ"ח, הנה הטעם שנאמר גבי נ"ח שצריך להדליק משמאל לימין, הוא משום שכל פניות שאתה פונה יהיו לצד ימין, ולפ"ז לכאורה ה"ה בנר שבת. ואף דבנר שבת

תקב

ילקוט

סימן רסד - במה מדליקין נר שבת

יוסף

## סימן רסה - כלים הניתנים תחת הנר - דיני ביטול כלי מהיכנו וקצת מדיני מוקצה

**א.** מותר לתת כלי ריקן תחת הנר בשבת כדי לקבל בו ניצוצות מהשלהבת של הנר, מפני שהניצוצות אין בהם ממש, ומיד הם כבים מעצמן. וגם הכלי מותר בטלטול לאחר מכן, ואין כאן איסור ביטול כלי מהיכנו. ומכל מקום אסור לתת מים לתוך הכלי אפילו מערב שבת, באופן שהניצוצות נופלות לתוך המים ונכבות, מפני שמקרב זמן כיבוי הניצוצות. (א)

ולכן כאשר עובר על יד הנר הנמצא בטפח הסמוך לפתח, ולא מדליקו, נמצא שמעביר על המצוה, שהרי היה בידו לקיים את עיקר הדין בהדלקת הנר שלפניו ולא קיימו, אלא הלך ופנה לצד אחר.

ונראה דנר שבת שאני, שעיקרן משום עונג שבת, ואף שיוצא ידי חובתו כשמדליק נר אחד, מ"מ מצוה להרבות בנרות שיש בריבוי הנרות כבוד שבת, וא"כ כאשר עומדים לפניו נרות רבים מוכנים להדלקה, הרי שנמצאת לפניו מצוה אחת מובחרת יותר, וכל הדלקה והדלקה היא רק חלק אחד מקיום המצוה, ולכן לא נחשב מעביר על המצוות, שאין שום עדיפות לנר הראשון מאשר לנר האחרון, דכולם לכבוד שבת, ולכן אין צריך להדליק את הנרות הקרובים אל המדליק. [אור ההדלקה].

והנה מקור הדין שבנר חנוכה מדליק משמאל לימין, הוא מדברי המהרי"ק, והובא בש"ע (סימן תרעו) שיש לו להתחיל להדליק בליל ראשון בנר היותר ימיני, ובליל ב' כשיוסיף נר אחד סמוך לו, יתחיל ויברך על הנוסף, שהוא יותר שמאלי. ע"כ. ואמנם דעת הגר"א שם, שאין לזה טעם וריח, שהנר הנוסף בכל לילה אינו רק למהדרין מן המהדרין, והיאך יניח עיקר המצוה ויברך על הרשות. וגם משום כל פינות שאתה פונה יהיו לימין, היאך יבטל עיקר המצוה בטפח הסמוך לפתח, אלא העיקר שיתחיל בנר הסמוך לפתח, בין מדליק בימין הפתח, או בשמאל.

והיינו, דהא בנר חנוכה מעיקר הדין די בנר אחד בכל לילה, ומה שמוסיפים נר בכל לילה הוא כדי לקיים דין מהדרין מן המהדרין,

### דין כיבוי ניצוצות אש בשבת

ואח"כ ליטול הכלי. וכ"ה במג"א. ואמנם הא"ר (אות ז) כתב, שאין זה דומה לאפר כירה ששם יש ממשות וחשיבות לאפר, וכאן אין בהם ממש ובטלי לכליין. ואמנם להעמיד כלי תחת הפחם שבראש הפתילה שיפול לתוכו, אסור, אם לא במקום הפסד. ואע"ג דלאחר שכבו יכול לנערם מן הכלי, מ"מ חשיב ביטול כלי מהיכנו לפי שעה עכ"פ, כיון שאי אפשר לנערם מיד. [עיי' מג"א פמ"ג ומשנ"ב ס"ק ה' ואף שאין לפחם כל חשיבות ודומה ממש לאפר ניצוצות דבטילי

(א) הנה במשנה בשבת (ז:ז) שנינו, נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות. והקשו בגמרא, והא קא מבטל כלי מהיכנו, [נדל יוכל ליטול משם כל היום, דנעשה בסיס לניצוצות. רש"י], אמר רב הונא בריה דרב יהושע, ניצוצות אין בהן ממש. [והיינו, שהניצוצות מיד כבים, ומותר לטלטל את הכלי אף אחר שנפלו לתוכו, ואין כאן ביטול כלי מהיכנו אף לשעה מועטת. מיהו האפר של ניצוצות אסור לטלטלו, דהוי גולד. וכמ"ש בסי' תצ"ח סט"ו. (והיינו שיש לנער האפר מהכלי

הנתינה יפלו ומכבה בידים. או שיגביה הכלי עם המים כנגד הניצוצות. ואע"ג דבאותו כיבוי אין בו חיוב חטאת לר' שמעון דמלאכה שא"צ לגופה היא, החמירו אטו כיבוי דחיוב חטאת. ואע"ג דהוי גזירה לגזירה קים להו לרבנן דהכא שייך למגזר טפי. ע"כ. והיינו דשאני התם גבי צידה שהכל יודעים שהוא מלאכה ולא יטעו לעשות כן בשבת. אבל הכא יש לחוש שמא יחשוב שאין בזה שום איסור, ויעשה כן בשבת, ויש לחוש שמא יגביה את הכלי עם המים נגד הניצוצות ויכבה אותן. [וכיו"ב כתב הר"ן פרק חבית (קמה. בד"ה ובמקום פסידא). שהחמירו חכמים בכיבוי, שאין הכל בקיאים לחלק בין מלאכה הצריכה לגופה, לשאינה צריכה לגופה, ולהכי אסרי רבנן בדליקה אפי" במקום פסידא. ע"ש]. וכדברי התוס' כתב הרא"ש בתוספותיו (ס"פ כירה). וכן כתב בחידושי הרשב"א והריטב"א שם. ע"ש. וכן כתב הסמ"ק. ועיין בשו"ת אמרי יושר חלק א' (סימן קכח). ובביאור הלכה שם. ודו"ק.

### ניצוצות אין בהם ממש

והנה בשו"ת בשמים ראש (סי' קצד) נשאל בניצורץ שנפל על מפת השלחן, ועדיין לא נאחו בו, ויש חשש לדליקה, מהו לכבותו, וכתב שם, דאירע פעם אחת במסיבת חכמים שנפל ניצורץ על השלחן בליל שבת, ואחד מן השמשיין בשכחה נתן אצבעו עליה וכיבה, וצווחו שבת שבת, ונצטער, ואמר אחד מן החכמים מה בכך, ניצוצות אין בהם ממש, אחיכו עליה רבנן דהך מילתא לענין ביטול כלי מהיכנו נאמר, שאין הכלי נעשה לו בסיס, אבל כאן הא קא מכבה. ואותו חכם גם הוא חזר בו, ולאחר שהלך מורי לביתו נתיישב בדבר, ואמר דשפיר אמר החכם ההוא, דבין לרבי יהודה בין לר"ש האיסור משום עשיית פחמים, והני ניצוצות לאחר כבויו אין בהם ממש כלל, ואף שאין לכיבוי שיעור, דבר הראוי לפחם בעיניו, וכיון שכן אין בידו לומר שאסרו חכמים במקום דליקה גדולה והפסד. ע"ש.

כלפי הכלי, שאני פחם שעדיין דולק, וא"א לטלטל הכלי כשהפחם בתוכו, שהרי יגרום לכיבוי מכח הטלטול, ולכן חשיב שפיר מבטל כלי מהיכנו. משא"כ באפר ניצוצות שכבה לפני שמגיע לכלי. או שנכבה מיד עם נפילתו לכלי. ואמנם כל זה בכלי ריקן, אבל אם יש בו מים, מבואר שם לאסור אפי' מער"ש, מאחר שהוא מקרב את זמן כיבוי הניצוצות. וכן הוא בטור ובש"ע (סי' רסה סעיף ג).

וע"ש בתוס' (שבת מז: ד"ה מפני), שהקשו, וא"ת מאי שנא מדקיימא לן פורסין מצודה בער"ש, אע"פ שהיא צדה בשבת, ולא גזרינן שמא יתחיל לעשות כן בשבת, ואילו הכא אסרינן אף מער"ש, שלא יבא לעשות כן בשבת. ותירץ הר"י פור"ת, דהתם ליכא למיחש שיעשה כן בשבת, דהא אב מלאכה היא, אבל הכא איכא למיחש טפי דלא דמי [נראה] איסור כ"כ במה שמניח כלי תחת הניצוצות, ואיכא למיחש שמא יבא לידי כיבוי, שיתחיל ליתן המים קודם נפילת הניצוצות, וקודם גמר

כשנופלים ניצוצות לכלי, אבל אכתי אין להוכיח שלא שייך בהם כיבוי מה"ת. ע"כ.

אולם חבל מאד שהזדרזו להשיג ולכתוב "שאיך ממש" בראיה זו, בעוד שלא עיין במקור הדברים במה שציין ביביע אומר לשו"ת בשמים ראש. שהרי הוא מותיב לה והוא מפרק לה, וכתב שם, דבין לר' יהודה בין לר"ש איסור כיבוי משום עשיית פחמים הוא, והני ניצוצות הרי אין בהם ממש כלל. ע"כ. (והובא גם בדעת תורה סי' רסה, ובשו"ת חלקת יעקב סי' פג סק"ט, ובשו"ת יביע אומר ח"ה סי' כז סק"ד). ומבואר מדבריו שהביא ראיה מניצוצות שאין בהם ממש לענין המציאות, דהיינו שאין בהם פחם, וממילא יש להתירם מה"ת, מטעם שדומה למתכת, ופשוט.

והדבר שנוי במחלוקת נימוקי יוסף והר"ן שם, וז"ל הנימוקי יוסף שם, כתב הרנב"ר, מהא שמעינן דמותר לנוער את המפה כדי שיפלו הניצוצות שנופלים עליה בשבת. [אע"פ שע"כ הוא מכבה אותם], אע"פ שאינו צריך לטלטל המפה לא לצורך גופה, ולא לצורך מקומה. עכ"ל הר"ן. אמר המחבר, ולבי מגמגם על פסק זה משום שיש חילוק רב בין להשים כלי תחת הניצוץ, שכאשר מטלטל את הכלי עדיין אין הניצוץ עליו, ואיך נלמוד ממנו לטלטל כלי בעוד שהניצוץ עליו, ומה שאמרנו אין בהם ממש, היינו משום דלא שייך למימר דמבטל כלי מהיכנו, אחר דלפי שעה הוא כלא היה. אבל מה שנופל על המפה, אינו מנער אלא כדי שלא ידליק במפה ויזיקנה. א"כ מכבה הוא כשמנערו, ובאותו מקום ממש יש לו. ועוד שרש"י ז"ל פירש ניצוצות של שלהבת הנוטפות מן הנר. ע"כ. וזהו התלהבות הבא מחמת כיבוי שמן בפתילה, ואין זמן לכיבויים. אבל ניצוץ של אש הנופל על המפה לפעמים שוהין איזה זמן קודם שיכבו. ויש להם ממש טפי. ע"כ לשון המחבר. עכ"ל הנימוקי יוסף. ומוכח שהר"ן לא חשש בניעור המפה לכיבוי הניצוצות, דסבר ניצוצות אין בהם ממש גם לענין כיבוי, דכיבוי שבמשכן היה לצורך

אבל בכל הפעלת כח זרם חשמלי יוצא איזה ניצוץ. מ"מ מאחר שאינו איסור תורה, אלא איסור דרבנן, ואמירה לגוי שבות, וכל שצריך לדבר צורך הרבה, או לצורך מצוה, שרינן אמירה לגוי. וכן לענין מעשה שבת בשוגג שיותר ליהנות, כיון ששגג באיסור דרבנן לא נאסר משום מעשה שבת.

וכיו"ב דן להתיר בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' 1) דבחדר שיש בו ג' חולים שאין בהם סכנה, מותר לכבות נר בשבת בשביל שישנו החולים, משום צערא דרבים, אם א"א להוציא הנר או להעביר החולים, וכן מבואר במשנ"ב בבאה"ל (סוסי" רע"ח) מהפמ"ג. אך צ"ע מהא דמבואר בגמ' דעבור חולה יחידי אסור, דמאי שנא מהא דכתב הרא"ש (בריש פ"ד ממש' שבת) במי שנמצא פרעוש על בשרו ונושכו, דמותר ליקחנו ולהשליכו מעליו, ולא אסור משום טלטול "מידי דהוה אקוץ ברה"ר, דשרינן בפרק כירה לטלטלו ולהוליכו פחות פחות מד' אמות", והיינו משום דבכה"ג שהצער כבר התחיל, מותר אפי' בשביל יחיד. וה"נ בנ"ד אם חולה כבר מצטער. וצ"ע. ע"כ. [ולכאורה הרי כיבוי הנר הוא מלשצ"ג והחמירו חכמים בכיבוי, שאין הכל בקיאים לחלק בין מלאכה הצריכה למשאצ"ג, ולכן אסור גם בחולה יחידי, משא"כ הרא"ש מיירי באיסור מוקצה, שבמקום שהצער כבר התחיל התיירו טלטול המוקצה].

וזה מכבר הערנו על מ"ש בשו"ת קול אליהו (תופיק, סי' לא עמוד קצח), שבספרו הירבה להשיג על כמה תשובות מיביע אומר, ובהם השיג על מ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ג (סי' יז ס"ק יג) דניצוצות אין בהם ממש, הן לענין כיבוי והן לענין ביטול כלי מהיכנו. והוכיח דככיבוי מתכת של גחלת לא שייך כיבוי מן התורה, מדאמרין (בשבת מ"ז) ניצוצות אין בהם ממש. וסיים ביבי"א: ועיין בשו"ת בשמים ראש סי' קצד. ע"כ. וכתב בקול אליהו: ובמחכ"ת ראייה זו אין בה ממש, שהרי התם אמרי' כן על הא דביטול כלי מהיכנו, דלא חשיב ביטול

לשלא ידלק מן המקום האחר, והרי זה כחס על הפתילה לפחם, אבל בשידה תיבה ומגדל אינו כן, אלא לשלא ישרוף דבר אחר הוא נותן וכו'. אבל טלית וכיוצא שהוא דק, הוא נשרף עד המים וכו', וחילוק זה אינו ברור לך. והעיקר דשם בין בשידה בין בטלית, עיקר כוונתו ומעשהו נראה לשלא ישרוף החלק שלא נתפשט בה האור, אבל כאן ענינו שהמעט מן הפתילה הנשארת עד גמר השמן לא תישרף, וגם הנר וכל אשר בו מתחלה לשריפה עומד, וענינו כשרוף. ע"ש.

והיוצא מהדברים הנז', דאפי' לר' יהודה שמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, אין איסור במקום שאינו ראוי לפחם, דע"כ לא פליג ר"י אר"ש אלא במקום שא"צ לפחם, אבל מ"מ נעשה הפחם, אבל במקום שאין כאן עשיית פחמים כלל, אפי' לר' יהודה אין כאן איסור דאורייתא. ומה שהחמירו בכיבוי דליקה, הוא מפני שיש בו מציאות של עשיית פחמים. ולכן גם אם נשרף כל רכושו ויהפך לעני המחזיר על הפתחים אסור לכבות, וגם מבואר בפת"ש (י"ד סי' קנ"ז) שחייב אדם לבזבז כל ממונו ולא לעבור אפי' על איסור דרבנן בקום ועשה.

וכתב בשו"ת מלמד להועיל (סי' ס"ו) דמ"מ נראה לי דאיסור דרבנן ודאי יש, אפי' במקום שאינו ראוי לפחם כלל, מדלא שרי לכבות גחלת של מתכת אלא במקום הזיקא דרבים. ע"ש. נויש לדון בדברי הרב בשמים ראש אם היקל בזה לגמרי, או עכ"פ אסור מדרבנן ורק במקום הפסד גדול היקל. וראה להלן מה שנתבאר בשם שלחן שלמה].

ואמנם מדברי התוס' (שבת מז:;) נראה לכאורה שלא הבינו כדברי בש"ר הנ"ל, שכתבו דגזרין ער"ש אטו שבת, דבשבת יכול לבוא לידי כיבוי אם יגביה הכלי בשעת נפילת הניצוצות. ע"כ.

אך גם לדידהו אפשר לומר דמה שאסרו ליתן כנגד האש כלי שיש בו מים, מפני שמקרב זמן כיבוי הניצוצות, היינו אחר שהניצוץ יוצא

פחמים, ובוזה שאין צד של עשיית פחמים, הוי איסור דרבנן ולא דאורייתא, ובמקום חשש דליקה והפסד גדול לא גזרו. ונמעתה מה לו למחבר ספר קול אליהו הנז' כי ילין על היביע אומר, ולא עלינו תלונותיו אלא על הר"ן והבשמים ראש. והם ביארו זאת בטו"ט. ודו"ק].

ואל תשיבני מלשון המשנה סוף כירה, ולא יתן לתוכו מים מפני שהוא מכבה, דלכאורה משמע דשייך איסור כיבוי גם בניצוצות, שכבר עמד בזה בשו"ת בשמים ראש הנ"ל וכתב ליישב הדברים כדלהלן, ובלא"ה י"ל בפשיטות, שבמקום שאין פחמים כלל אין איסור דאורייתא כלל בכיבוי, וממילא הוי דרבנן, ובדברנן הקילו בכמה אופנים, וגם הר"ן התיר לנער במפה שעליה ניצוצות ולא חשש לכיבויים במקום.

וה"ל הבשמים ראש: וכי תימא דהני לא הותר אלא ביש הפסד לפנינו, דאם כן מאי מקשה מלקמן שאחז האור בשידה תיבה ומגדל, אי משום הא לא תותבן, ואדרבה סייעתא איכא, דבהא מרווח לן שמעתתא טפי, דהרי נתקשו רבני צרפת ז"ל מאד בהאי פירוקא, דמפני שמקרב כיבוי מה בכך, גרם כיבוי הוא ושרי. ומה נשתנה מדרב שנותן מים בצד אחד של הכלי. אבל שית לבך לדעתי דהנך רואה דאף רב לא אמרו אלא בטלית וכיוצא שאינו מדברים הנדלקים. וכן בשידה תיבה ומגדל, ולא התירו בפשיטות בנר. ולדעתי הפירוש אינו ולא יתן לתוכו, לתוך אותו כלי דא"כ היה לו לומר אבל, או שאומר נותנין כלי ריקן תחת הנר, ולא כלי עם מים, אבל זה חוזר על הנר שלא יתן לתוך הנר מים, מפני שהוא מכבה. ושייל עליה דהא גרם כיבוי שרי. ופריק שמקרב את כיבוי, שאילו היה ממתין לנר הדלוק, היה דולק עד גומרו, לפי שטבע הפתילה שהיא עושה פחם, ושואב שמן ומחסר והולך, ועם סופו במקום הפחם שהאש סביבו הוא דולק עד העשותו אפר. והנה באותה חתיכה המועטת מן הפתילה, עדיין יש שמן, וכשבא סמוך למים הוא מתכבה ואינו שורף, ואין ענינו



מושבותיכם ביום השבת, ודרשו בירושלמי (פ"ה דביצה סוף ה"ב), בשבת אי אתה מבעיר, אבל אתה מבעיר ביום טוב מאש מצויה. ע"כ.

ומוכח דבניצוצות אש גרידא ליכא איסור תורה. וכ"כ החזון איש (סי' נ אות ט בד"ה ולענין), שאף שנצוצי אור ניתזין זה אחר זה בתמידות מחוט החשמל אין זה מבעיר, אלא יש בו שבות שאין מוציאין אש מן האבנים וכו'. ע"ש. שוב ראיתי בשלחן שלמה (סי' רסה סק"ה), שכתב, שדברי הבשמים ראש לכאורה הם נגד גמרא מפורשת, ופשטות הש"ע, דאסור ליתן מים אפי' מבעוד יום לתוך כלי מפני שמקרב כיבוי הניצוצות. ועיין באורחות חיים (סי' שלד ס"ק יב). ולהנ"ל יש ליישב הקושיא כנז'. [ובדעת תורה הנ"ל ציין להגהות מהריד"א, וסיים וצ"ע].

### שלא להדפיס השגות בהלכה בלא עיון ומתינות

הדברים שציין ביבי"א, א"כ היאך כתב בהקדמתו "ראיות מוצקות וחזקות", והרואה יראה שכל הספר הנ"ל בנוי על דרך זו לפרוץ את פסקי מרן אאמו"ר, ובאמת שכל צורבא מרבנן יראה שמרוב חשקו לפרוץ את פסקי היבי"א טעה בדברים פשוטים, שכל בר בי רב יראה שאין בדבריו ממש. ומה שהזכיר שיש שטוענים "שאי אפשר לחלוק על גדולי הדור בעניני הלכה", הנה דבר זה לא אמרה אדם מעולם, ובחנם האריך בזה בהקדמתו, שהוא פשוט לכל בר בי רב שכן היא דרכה של תורה, אבל אטו דרכה של תורה להעיר הערות בשטחיות ובלא עיון כדבעי. ואציין כאן לדוגמא כמה שכתב בספרו קול אליהו להשיג בענין הכשר תנור אפייה לפסח (סי' כז), וראה בשלחן המערכת ח"ב (עמוד תמה) שהארכנו להשיב על דבריו, והוכחנו שם בס"ד שבחנם הזדרז להעיר. ב. וכן לך נא וראה מה שהערנו בשלחן המערכת ח"א (עמוד כג), וח"ב (עמ' תמה) במ"ש בענין הפסק טהרה בבין השמשות, דמה שחשב בדעתו שדברי מרן אאמו"ר נסתרים מהב"י, הנה מרן הב"י קאי על זמן ביה"ש דר"ת, ולא על זמן ביה"ש

מאש קיימת, אבל בניצוץ היוצא מזרם חשמלי ואינו בא מבסיס של שלהבת, בהא לא קמיירי.

ועיין בפמ"ג (סי' תקב מש"ז סק"א), וז"ל: וע' ברע"ב אמתני' דאין מוציאין אש מן האבנים (ביצה פ"ד מ"ז), דדמי למלאכה שבורא האש הזה ביום טוב, משמע דהוי מדרבנן, ולא הכנה ונולד, רק נראה כמלאכה שבורא אש ביום טוב, ומלאכה גמורה ליכא, דמוקי במכה בברזל על אבן וכדומה ויוצאים ניצוצי אש, דלאו הבערה והדלקה הוא, רק נראה כמלאכה. ויהיה הפירוש במשנה, אין מוציאין אש מאבנים, דנראה כמלאכה, וכ"ש להדליק נעורת מהמים שבתוך זכוכית לבנה שכנגד השמש, שזה אפשר שאסור מן התורה, שלא התירה התורה, מדכתיב לא תבערו אש בכל

וכאן המקום להעיר על מ"ש המחבר הנ"ל בהקדמתו בזה"ל: לא יבצר מלהזכיר כאן מה שפשה הנגע בדורנו זה, לצפצף בקול"ן של סופרים לאמר, שאין לת"ח לחלוק על גדולי הדור הנוכחיים, לא על חכם פלוני הנקרא גדול הדור, ולא על אלמוני הנקרא פוסק הדור, ואינם מוכנים לשמוע כלל דברי החלוק על הגדולים, הגם שיש לו טענות חזקות ומוצקות, ובשלמא אילו היו אומרים זה הבעלי תשובה ובעלי בתים החרשתי, כי מעולם לא הורגלו בספרי הפוסקים שהקטן חולק על הגדול, ותלמיד חולק על רבו כדרכה ש"ת, אבל תמיהני שהורחבה היריעה גם בקרב אברכים ות"ת, שנגררים בזה אחר ההמון, והרי כידוע כך היא דרכה ש"ת, שכל ת"ח שיש לו ראיות לסתור פסקו של מי שקדם לו, הגם שאותו מחבר גדול בחכמה ובמנין על אותו חכם שבא לחלוק עליו, הרשות נתונה לחלוק. ע"כ.

ואני עומד ותמה על המחבר הנ"ל במחכ"ת, אחר שהוכחנו דמ"ש על מרן אאמו"ר "דראיה זו אין בה ממש", היה בהעלם ממנו דברי הר"ן והרב בשמים ראש, ולא עיין במקור

דהגאונים, דאיכא ביה ס"ס. ג. וכן לך נא וראה במ"ש בספרו הנ"ל אודות סעודה בביהכ"נ, שגם בזה למרות שצווה ככרוכיאי שדברי מרן אאמור"ר הם נגד דברי המג"א ועוד אחרונים וכו', עכ"ז העלים מעיני הקורא את עיקר טענתו של מרן אאמור"ר, שמצינו לשבעה ראשונים שכתבו להקל בדבר, ואילו המג"א היה רואה דבריהם לא היה מחמיר בדבר. וראה בילקוט"י הלכות בית הכנסת (מהדורת תשס"ד, עמ' תה), ובילקוט"י דיני חינוך קטן (עמוד קכד). ובשלחן המערכת ח"א (עמוד תפח). ע"ש. ה. וכן לך נא וראה במה שהשיג על מרן אאמור"ר בענין ג' שעות לק"ש, שיש למנות מהנץ, שגם בזה כתבנו להשיב ע"ד בילקוט יוסף על הלכות פסוקי דזמרה (מהדורת תשס"ד עמוד תלו). והזכרנו מדברי רב סעדיה גאון בסידורו, ומדברי הריא"ז, דמשמע שיש למנות מהנץ. ע"ש. ה. וכן בענין תינוק שנולד בער"ש אחר ביה"ש, ראה ביביע אומר חלק י' (תאו"ח סימן לא עמוד ג) שהשיב לו על כל טענותיו. ו. וכן בענין הנחת קומקום מים ביו"ט על הגז, לגרום לכיבוי הגז, שבספרו (ס"ט) חלק עמ"ש בזה ביחוד"ד, ראה בילקוט יוסף שבת כרך ב' עמוד תרצ"ב שכתבנו להשיב על דבריו בס"ד. ז. וכן במה שהעירו אודות ברכת האילנות אחר חודש ניסן, ראה בשלחן המערכת ח"ב (עמוד תמז) שהשבנו על זה בס"ד. ח. וכן לענין חיוב נשים בברכת האילנות, שגם בזה השיג על מרן אאמור"ר, אך אין בהשגתו ממש, כמו שביארנו בשלחן המערכת ח"ב הנ"ל. ט. וכן לענין חומצת לימון בפסח, ובדין חוזר וניעור בפסח, שבספרו הנ"ל (ס"ב) כתב כדרכו לחלוק על מרן אאמור"ר, וגם בזה לא צדקו דבריו, כמו שביארנו בטו"ט בעין יצחק ח"ג (עמ' תצ). י. וכן לענין הלל בליל פסח לנשים, שגם בזה חלק ע"ד מרן אאמור"ר ואין דבריו נכונים, ועוד חזון למועד.

והגאון החזון איש זצ"ל כתב, [הו"ד בספר "שלום יהודה" עמ' ק"ה] וז"ל: "רצוני להעיר דחובתנו ליזהר בלשוננו בדברנו נגד רבותינו, וקשה היה עלי לשון כת"ר שכתב "טעות" נגד מהרא"ז זצ"ל, ויש אפשרות לכאר הדברים בלשון נקי ומכובדת, כראוי לדבר בפני רבותינו. ולא עוד אלא שדורות הקודמים השתמשו בבקשת מחילה בעת שכתבו נגד החכם, מפני שכבוד רבם היה קבוע בלבבם, והיו מדברים ברתת ובויעי, לא כן אצלנו בקשת המחילה קובעת את תקיפות הדעת שהשגתנו נכונה. ומאד מאד צריך התגברות בשעת השגה, שלא ליהנות ממה שאינו צריך ליהנות, רק מגילוי אמת התורה. ואם חובת הלב אין בידינו, אבל בלשוננו בידנו ליזהר". וכן הביא בשמו, בספר האיש וחזונו (עמ' כח).

ובעין יצחק ח"ג הזכרנו דברי שו"ת אגרות משה (ח"ג מו"ד ס"י פח) שכ' למי שחושש לגור בבני ברק, כיון שחולק על כמה מהוראות החזו"א, והשיבו שבודאי לא עלה על דעת החזו"א שלא יחלקו עליו, ולא שייך שיקפיד ע"ז וכו', אבל ודאי שצריך להזכיר בדרך ארץ. ור' יהושע (חגיגה כח:) שהושחרו שיניו מפני תעניותיו, לא היה משום שהקשה על דברי ב"ש, אלא מפני שאמר בביטול בושני מדבריכם ב"ש וכו'. ע"כ.

באופן דאף שדרכה של תורה לדון ולפלפל בדברי הפוסקים, מ"מ כאשר רואים שבכל תשובה יש מה להשיב על הדברים בפשיטות, וחזינן דכל התשובות שבספר הם במטרה לפרוך דברי אחד מחכמי הדור, וכתב בלשונות חריפים, אין זה

## היחס לספר בשמים ראש

ותלה עצמו באילן גדול, בכתבם דבריהם בשם איזה קדמון בפנים, והמה עושים פירוש על דבריו, ובאמת רפאים ישבו בה לפנים, הוא הוא בעצמו פנימי וחיצון, בקהל רפאים כספר בשמים ראש שחיבר בעל כסא דהרסנא ולא הרא"ש. וזקני ישראל תופסי התורה, יעלו על ראשם מורא, וכובשים את פניהם בקרקע וכו'. עכת"ד. והיוצא מדבריו שאין שום תשובה מהרא"ש בספר, וכולו מהגאון רבי שאול ולא מהראשונים. ועיין בספר קריה נאמנה (עמוד 295).

ובקובץ מנוחת שלום הביא מהרי"א ז"ל עניול ז"ל (בתשובותיו סי' י"ח ד"כ סע"א) שכתב "יען ראיתי את כ"ת שתמך אשווריו על דברי תשובות בשמים ראש, ותלי בוקי סריקי ברבינו מאור עינינו הרא"ש ז"ל, וכבר ידוע טיבו של ספר זה דלאו סמכא הוא, וכל הרגיל עם לשונו של רבינו הרא"ש ז"ל, בפסקיו ובתשובותיו, יבין וישכיל ויכיר מלשון התשובות בספר בשמים ראש, שרובם לשונות זרים הם, וניכר בעליל שבעל כסא דהרסנא שם הדברים בפי הרא"ש ז"ל, למען יהיו לו ליסוד על יתר דברי הפלפולים שם בכסא דהרסנא, ואת כולם ישא הרוח והבל, אין בם ממש, וחלילה לחשוב על רבינו הרא"ש ז"ל שכל דבריו מיוסדים על אדני פז, שכל אמיתו וסברא ישרה, שיעלה על שפתיו כן. חלילה לא יצאו דברים זרים כאלה מפיו הקדוש של הרא"ש". ע"ש.

ואמנם החיד"א נראה שנוטה לבטוליה לקלא דלא פסיק הנ"ל. שמתחלה כ' בס' טוב עין (ס"ס ט), בסוף הערותיו על הבש"ר: ושמעתי שיש מפקקים בספר הזה, וכמ"ש בספר ועד לחכמים, והנה צורך כי הספר שאול הוא אתי [נבואה נורקה בו, כי הוא מר' שאול ברלין]. לכן עמד קנה במקומו. ע"כ. וכ"כ עוד בטוב עין (סי' יח אות כט). ע"ש.

והלא כה דבריו בספר ועד לחכמים, והובא בשם הגדולים הנד"מ (מערכת ספרים בערך בשמים

וכבר ביארנו בעין יצחק חלק א' (כללי האחרונים) שרבים מחכמי ישראל פקפקו בהימנותו של הספר בשמים ראש הנ"ל, ומצינו כמה תשובות תמוהות בספר, שמעידים שאכן הספר מזויף, ומהם הגרש"ק בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (ח"ג סי' רב), ובספר בית מאיר (רי"ס תנ"ג), והמהרש"ם בספר דעת תורה (סי' תנ"ג סק"ז), והגאון ר' יוסף זכריה שטרן בשו"ת זכר יהוסף (סי' קנ"ז). וראה עוד בס' חזון עובדיה פסח (מהדור"ק עמ' נ"ד), ובשו"ת יביע אומר ח"ו (יר"ד סי' לו). ע"ש.

גם הגאון מהר"מ בנעט בשו"ת פרשת מרדכי (אורח חיים סי' ה'), ערך תשובה נמרצת לאבי המו"ל, הוא הגאון ר' צבי הירש ברלין זצ"ל, והתמרמר מאד נגד הסי' בשמים ראש ועורכו, באף ובחימה ובקצף גדול. ולדעתו באחת עשרה תשובות הבאות בספר אינם להרא"ש, בשל החידוש הגדול שבהם. וכתב מכתב לאביו של רבי שאול הגאון מהרצ"ה, [ובעקבות מכתב זה המהרצ"ה כתב את עדותו שממנה הביא החיד"א, ראה להלן]. וע"ש בלשון המפתחות (סי' ה') שכתב, אודות מחבר תשובות בשמים ראש שנמצא בספרו דברי מינות. ע"ש. [וראה בשבחי המהר"ם בנעט בהסכמת המהרש"ם לספר מגן אבות [למהר"ם בנעט] שגדולי דורו נמנו ואמרו שהיה גדול בדורו כמו ר"ת. ע"ש]. ועיין בספר זאב יטרף (להגאון רבי זאב לנדסברג) שכולו סובב הולך על דברות הספר השגות וטענות.

והגאון החתם סופר בספר השו"ת (חיד"ד סי' שכו אות ג) כתב, שספר בשמים ראש מזויף. [וכן בשו"ת חתם סופר (חלק אורח חיים סימן קנ"ה), קראו: כזבי הרא"ש].

גם בספר הברית ח"ב (למהר"ר פנחס אליהו מוילנא, דף ק"ד) כתב, בדורות הללו פסו אמונים מבני אדם, ודרכי הפילוסופיא נתחזקה בידם וכו', וחוקקים דבריהם בעט ברזל בדפוס, פעם בפירוש ופעם ברמז, וכותבים בסו"ד והמשכיל יבין וכו'. והספר כולו אינו להרא"ש, ולא לקמאי הוא, רק הגאון רבי שאול הוא שחיברו

ראש), ואשמע אחרי קול רעש גדול כי יש בספר הזה דברים זרים וכו', ולכן הקורא בו לא יסמוך עליו, שאפשר דתלו בוקי סריקי בגדולים. ע"ש.

אולם שוב כתב החיד"א בספרו מראית העין בליקוטים (סי' יא אות ה) וז"ל: ועתה אמת אגיד כי בקונט' ועד לחכמים ובטוב עין כתבתי שיצאו עוררין על הס' בשמים ראש. ואחר זמן ראיתי פתקא אחת שהדפיס הגרצ"ה ברלין להפיץ ולהדיח מה שערערו על הספר הנזכר, והעיד כי הוא אמתי ולא חלו בו ידים כלל, והוא היודע ועד, והאריך בזה. ובודאי דסמיכין אהימנותיה ואהניא לן אסהדתייה. עכ"ל. וכ"ה בשיורי ברכה (ד' שאלוניקי ד"ו רע"א). וע"ע בשם הגדולים הנ"ל.

גם בשו"ת כרך של רומי (סי' יד) האריך הרחיב להעמיד דברי הרב בשמים ראש בענינו. ושם (דמ"ח ע"ג) הטיח דברים קשים כלפי הארז אשר בלבנון הגאון החת"ס, שאיך יהיה כח לאחרון שבדורינו להחליט זאת, ולדבר גבוהה גבוהה מבלי הביא בידו משא עשרת אלפים גמלים נושאים ראיות, והלואי ואולי ולעת כזאת יעמוד קנה במקומו, ולשתקיל מילוליה וכו'. ולא להטיח דברים אשר לא כן על הספר בשמים ראש בלי משען ומשענה, כמו שעשה החת"ס המכה אר"ש שבט פיו, בראיה חלושה ומילי דחסידותא ממעשה דר"ח בן תרדיון וכו'. ע"ש. [ראה להלן על דבריו].

גם בשו"ת ימי יוסף בתרא (להר"ג ר' יוסף ידיד הלוי, סי' כ"א) כתב, על הבשמים ראש שהוא אילן גדול אחד מעמודי ההוראה. ע"כ.

ובאמת שמצינו לכמה מגדולי האחרונים שציינו בספריהם מהספר בשמים ראש, ועיין בישועות יעקב (י"ד סי' קפ"ו) פתחי תשובה (י"ד סי' א' וסי' יג, וסי' קצ), שו"ת שואל ומשיב (קמא סי' פ"ז ותנינא ח"ב סי' נ"ה), חידושי יד דוד (דיצנהיים ריש תענית), שו"ת חמדת שלמה (אהע"ז סי' א אות יב), שו"ת בית יצחק (ח"א חיו"ד סי' קמב), שו"ת לב חיים (ח"ב סי'

צו), חידושי אור שמח (ח"ב סי' נט), פתח הדביר (סי' פח), יפה ללב (סי' ר' אות יד), שו"ת הרמ"ץ (סי' טו אות י'), באר יצחק (סי' ד' ענף ד'), בספר עונג יום טוב (סי' פא, וסי' קמה), בספר חיים ביד (סי' כד), שו"ת רעק"א (קמא, פסקים סי' ט', ובהגהותיו על הש"ע י"ד סי' יג, ס"ב, וסי' קפ ס"ד, וסי' רסו ס"ח, וסי' שמה ס"א, וסי' שמה ס"ב), שו"ת רב פעלים (י"ד סי' לו), ועוד מקומות, שו"ת דברי יציב (אור"ח ה"א סי' קב"ה ד"ה הנה). ועוד.

אכן גם אחר כל זאת לא קמה הסערה לדממה, ורבו עוד המערערים על הספר בשמים ראש, בחשבם כי עלה בידי ר' שאול ברלין להטות לב אביו הגאון לטובתו.

ובשו"ת הרידב"ז (חאו"ח ר"ס יד) כתב בזה"ל: מ"ש הרב השואל בשם ס' בשמים ראש, כבר נודע לכל באי שערי תשובה, מ"ש גדולי האחרונים, דלאו גושפנקא דהרא"ש ז"ל חתום על השו"ת בשמים ראש.

וע"ע בהגהת יד שאול על יורה דעה (סי' שמה), שמה, שכתב ראה ברורה לזה. ע"כ.

וכן בתשו' שואל ומשיב תנינא ח"ב (סי' נה) כתב, ומצאתי בשו"ת בשמים ראש שכתב וכו', ובאמת כבר נודע דלאו גושפנקא דהרא"ש חתום עלה. עכ"ל.

וכ"כ בשו"ת תורת חסד (תאו"ח סוף סי' יז) וז"ל: ומ"ש בספר בשמים ראש (סי' לו) אין ממש בדבריו, ולאו רבינו הרא"ש ז"ל חתים עלה כידוע. ע"כ.

וכ"כ שאר בשרו בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה סי' ד' ד"ה והנה) "וידוע שספר בשמים ראש אינו מוחזק לנאמר בשם אומרו הרא"ש". ע"ש.

וע"ע בספר דרכי תשובה (סי' קנו ס"ק לא) שכתב, ע' בגליון מהרש"א שהמהר"ש איגר נתן מכשול לפני המעיינים לפי תומם, שהעתיק דברי הזיפן בתשו' בשמים ראש (סי' שא) וכו', והלא ידוע שתשובה זו א' מן הדברים העומדים ברומו של עולם, והמו"ל ספר בשמים ראש זייף והעתיק בתוך ד' הרא"ש דברים שלא עלה

ומה שהעיד הגרצ"ה ברלין, כלום יש אב שמעיד על בנו. ויש להוסיף אומץ על הערעור, מכיון שלא נמצאו תשו' אלו שבספר בשמים ראש עד היום בשום אוצר ספרים כת"י, כעת אשר כל שערי אוצה"ס שבאירופה פתוחים לכל דורש, ונדפסו רשימותיהם וכו'. ובפרט דאתמחי גברא רבי שאול ברלין לחבר ספרים בהעלם שמו כגון מצפה יקותיאל. [נגד הגאון תורת יקותיאל, בחירופין וגידופין וכו', והחרם הס' מצפה יקותיאל ומחברו מגאוני בית דין הצדק דאה"ו. וכמ"ש באורך בספר אור למושב (עמ' סז). ובספר דור דעה ח"ב (עמוד פה וקד). ע"ש]. ושוב הביא ד' החת"ס (א"ח ס"י קנד) הנ"ל, שכתב, מכזבי הרא"ש שבספר בשמים ראש, ונסתפק אם הוא ט"ס וצ"ל מכתבי או שבכוונה כתב כן לומר שבכזב נתייחסו להרא"ש. ע"ש. [וכן הובא כ"ז בספר תולדות הפוסקים (מערכת ד' עמוד רלד), וכתב, שנדפס ספר זאב יטרוף נגד הבשמים ראש. ע"ש]. ולא ראה תשו' חתם סופר (חיד"ד ס"י שכו) הנ"ל, שכתב שמזה נודיין ספר בשמים ראש, ומוכח שמ"ש כזבי הרא"ש, הוא בכוונה מכוונת לרמוז שדברים המובאים שם כזבים לכל דבריהם. וכמו שהחזיק בספר נימוקי או"ח הנ"ל. וראה בספר דור דעה ח"ב (עמוד קה) מ"ש ג"כ בזה. ע"ש.

ועיין בשד"ח (כללי הפוסקים ס"י יא אות ז) שהביא דברי החתם סופר הנ"ל, וסיעתו, וכתב שנראה שלא שמע החת"ס עדות נאמנה של הגרצ"ה ברלין וכו'. ע"ש. ולפעד"נ שאף אילו היה שומע עדות הגרצ"ה ברלין, לא היה שת לבו גם לזאת. וכדברי כל האחרונים והספרים הנ"ל.

וכ"כ הגאון רבי יוסף אליהו הענקין בספרו פירושי איברא (עמ' 48), שמפורסם שהספר מזויף ובכמה סימנים יש בו דעות ריפורמים ורומא. ועיין בספר פרשת מרדכי למהר"מ בנעט מה שכתב להגרצ"ה ברלין, שהרעיש את העולם על זה. ואם הגרצ"ה ברלין שהיה אבי המחבר קיים הגמרא לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת, כי חשש פן ישתמשו הרפורמים בזה לחזק מצודתם, והציל בנו מנח"ש, אבל

על דעת שום בר ישראל לומר כן. וכבר הכה על קדקדו בשו"ת פרשת מרדכי [הני"ל], והראה לו שקרו וערמימותו וכו'. ע"ש.

וכן התמרמר מאד ע"ז ביתר שאת ויתר עוז גם בנו הגאון בשו"ת מנחת אלעזר ח"ג (ס"ו מו). וכתב שם, שלא יפה עשו במה שהדפיסו מחדש את הבשמים ראש המזויף, ולחדש המכשול לפני בני עמנו וכו'. ויצא כגונב דעת קונו ודעת הבריות לומדי תורה לתומם, ארור מכה רעהו בסתר, וזיף שם דברים בשם הרא"ש ושאר רבותינו הגדולים, אשר לא עלתה על לבם מעולם וידע להפריא משורש פורה רוש ולענה ולהזריע מינות בלב בני ישראל, ולתלות באילן גדול וכו', וכבר כתב מהר"ם בנעט וכחשו נגד פניו ענה, ויברר שכמה דברים נמצא מפורש בתשובת הרא"ש להיפך. והשני בדומה לו החת"ס קראו בשמו הנאה לו כזבי הרא"ש, כאשר כזביו נראין לעין כל מבין. ע"כ.

והניף ידו שנית בספר נימוקי או"ח (ס"י נח), שלא יתכן להביא מס' בשמים ראש, אשר החתם סופר [הני"ל] קראו כזבי הרא"ש שבספר בשמים ראש. ואין כדאי לסמוך ואפי' לפלפל ע"ד הבשמים ראש וכסא דהרסנא שבתוכו, שהוא כזבן וזייפן וכו'. ע"ש.

וכ"כ בספר הר אבל (ענף יא), ע"ד הבשמים ראש (ס"י שמח) דנ"ד, דלאו גושפנקא דהרא"ש חתים עלה. ע"ש. והובא בספר יקהל שלמה יורה דעה (ס"י שמח).

גם בהגהות עתים לבינה על ספר העתים (צד רנ), הביא דברי הבשמים ראש, וכתב, ובזה נודיין הספר בשמים ראש. ע"ש.

וכן בספר קריה נאמנה (עמוד רצו) הביא מדברי החיד"א, שהסתיר ג"כ במעטה מליצתו את עיקר הרעש והערעור, והבליע בנעימה כי המעתיק הראשון בתוגרמא יש לחוש שהוסיף וגרע. והאמת כי המערערים אמרו כי לא היה מעתיק אחר, רק המו"ל הוא בעצמו המחבר הראשון, והוא הרהו וילדו מתחלתו ועד סופו.

כלום אפשר לבנות על ספר כזה. וגם בקריה נאמנה [הגיל] כתב שהוא מזויף. ע"כ.

גם הגאון רבי צדוק הכהן מלובלין בספרו פרי צדיק (ח"א קונטרס שביבת השבת אות ב' דל"ז רע"ד) כתב, "וראיתי בספר בשמים ראש וכו', אבל ידוע שאותו ספר מזויף ואין לבנות עליו יסוד. ואשר לקח דברי השאגת אריה ושם הדבר פני קדמון על שם התוס', כדרכו בספר ההוא" ע"ש.

גם האדמו"ר מראדזין במאמר פתיל תכלת (עמוד ס"ג) כתב: "והנה אחד שאלנו מתשובת בשמים ראש, אכן באמת ספר זה כבר איזה זמן היה במחיצתי, ורחקתי לאשר ראיתי בו דברים זרים, ואינו בדוק אצלנו. והגאון בעל חתם סופר ז"ל כינהו כזבי הרא"ש. ובספר פרדס יוסף (ח"ג דף ר"כ ע"ב) הביא מתשובת הגאון בעל אבני נזר ז"ל שכתב "וכל איש שיש בו ריח יראת שמים לא יחזיק ספר בשמים ראש ולענה בתוך ביתו, ולדעתי ראוי לשרפו" וסיים בפרדס יוסף שם "ולא רציתי להעתיק כל דבריו ז"ל" [והובא בקובץ מנוחת שלום].

גם בהג"ה מנחם ציון (אות סב) כתב שיצאו עליו עוררין על ספר בשמים ראש, שהוא מזויף מתוכו, ואינו לרבינו הרא"ש כלל, באשר כי באו בו גם דברים זרים ומרים. וע"ע בקריינא דאגרתא (קובץ אגרות מהקהלות יעקב זצ"ל ח"א אגרת פ"א). ע"ש.

וכ"כ בספר המועדים בהלכה (עמוד רנז) בזה"ל: כידוע שיצאו עוררין על הספר בשמים ראש, שהוא מזויף. ואינו אלא מעשה ידי של ר' שאול לוי, שהתרווע עם המשכילים הברלניים. והערעור נתאמת. ואין למדים מספר זה אלא מצד האמור, ולא מצד מי שאמרו. עכ"ל.

ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ב (חיו"ד ס" כד) שהביא מ"ש בשו"ת כרך של רומי (הגיל), וכתב על זה: והנה ברוב קנאתו לש"ש מפיו לפידים יהלוכו כלפי אור העולם רבינו החת"ס, האחרון בזמן וראשון במעלה, לכל דבר שבקדושה, כנודע. אולם עמו הסליחה, כי חוץ מתשובה זו

של הבשמים ראש [בענין מאבד עצמו לדעת], ישנם כמה דברים זרים ומוזרים בשו"ת בשמים ראש, אשר לא יאומן כי יסופר שיצאו מפ"ק של רבותינו הראשונים כמלאכים. וכבר לעזה כל המדינה (או המדינות) על הרב המו"ל ר' שאול ברלין ז"ל בזה. וכן האריך בזה הגאון מהר"ם בנעט זצ"ל בשו"ת פרשת מרדכי (הגיל), וערך תשובה נמרצת לאבי המו"ל הוא הגאון ר' צבי הירש ברלין זצ"ל. והתמרמר מאד נגד הס' בשמים ראש ועורכו, באף ובחמה ובקצף גדול. ע"ש. וכן בספר הברית הג"ל, ובטח הגיעה השמועה אל גאון עוז החת"ס, ולכן חרץ משפט עליו גם מזה. ורגלים לדבר. והיתה העלמה מעיני ה' כרך של רומי הג"ל. ע"ש.

ובהקדמה לבש"ר שיצא לאור מחדש ציין שבכרך של רומי עצמו בסי' ח' הביא את הפולמוס שיצא על הספר בשמים ראש, ואת הקלא דלא פסיק אודות הספר הנו', ומנה שם מספר סימנים בספר שהם בחזקת מזוייפות, ומאריך תשובות אחרות שבספר בשמים ראש הם ברי סמכא כראי מוצק. ראה שם הדברים.

וכן המסקנא דעכ"פ מילי מעלייתא דאית ביה דרשי' להו (סנהדרין ק:). וכמ"ש בקריה נאמנה ותולדות הפוסקים הג"ל. ולא כמו שהפריז על המדה הגאון ממנוקאטש בנימוקי אר"ח (ס" נח) הג"ל. וכמבואר חלק מהדברים בשו"ת יביע אומר ח"ב (חיו"ד ס" כד).

ונפקא מינה בדבר זה נכיצד להתייחס לס' בשמים ראש, הוא כדלהלן:

א. בדין מאבד עצמו לדעת, שבשו"ת בשמים ראש (סי' שמה), כתב, שהעושה כן מרוב צרותיו ועניותו לא הוי בכלל מאע"ל, כי לא נחשב מאע"ל אלא הבעוט בטובה ושונא העולם כמקצת פילוסופים וכו'. ע"ש. והוא תמוה מאד, וכבר העיר בזה בתוקף מהר"ש קלוגר הג"ל, שכל דבריו תמוהים וישתקע הדבר ולא יאמר. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיו"ד ס" לו).

ב. וכן בדין אכילת אורז וקטניות בפסח שבסי' שמ"ח כתב, שהוא מנהג זרות, וקרוב הדבר

ומקדם קדמתה היו נוהגים כן, וכן נראה מדברי הריטב"א, ופשט איסורו בכל ישראל, והיה כדבר שבמניין כמ"ש בחיים שאל (ס"ג). ע"ש. ומ"מ סיים בכרך של רומי, דהסומך על היתר זה ודאי שאין מזניחין אותו והראיה מתשו' הבשמים ראש היא נכונה, כי היא בנויה על מצוקי ארץ מכמה אלפי רבוותא, ובפרט המקצוע הגדול והנורא של מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, ומכ"ש אם איזה צבוע או חסיד שוטה מבייש פני נכבדים בדבר עמל ורוח שוטה וכו' עד שלא ידע שורשן של דברים בפוסקים ראשונים ואחרונים, הא ודאי מצוה גדולה לגעור בו ולהשתיקו כמעט בנזיפה, כי על ידי זה מרבה מחלוקת בישראל ללא הועיל, והוא חילול ה' גדול.

ה. ועוד נפ"מ במ"ש בשו"ת בשמים ראש (ס"ז צד). באשה שאינה יכולה לסבול טעם המרור שהוא התמכא, ולא נמצא בעיר חזרת ועולשין, ואם תאכל מהתמכא תחלה יומיים או שלשה, ויהפוך החג לצער, אם מותר לה שלא לקיים מצות מרור, וכתב לפטורה מן המרור כדין מצטער הפטור מן הסוכה, דהתורה לחיים ניתנה, ואין זה דרכי נועם, ועוד דהאי נמי מצוה להברות גופו וכו', ולא הוצרכו לפטור מחמת הסכנה אלא באיסורי תורה, הא למה הדבר דומה לכותבי ס"ת תפילין ומזוזות שפטורים מק"ש ומן התפלה ומן התפילין, וכו', וראוי לתופשי תורה וראשים העומדים על העם לחזק עצמן בעניני מצוות, ולהחמיר על עצמן, ואף בזו לא כל המקומות והענינים שוים, ופעמים נהפוך הוא, שהחכם צריך להקל על עצמו יותר, כדי שיהיה שכלו בריא ושלם יותר. וסיים שם, תשובה זו מצאתי בבית גנזיו של הרב הגדול רבי יצחק בן לב, כשהתאכסנתי אצלו, והיא ארוכה כפליים, ותיריך דברי התלמוד הנראים כסותרים, וחתום ישעיה ברבי אבא. ע"כ.

ואולם צ"ע דהא לא שייך דין מצטער אלא גבי סוכה, דשאני התם דגלי קרא תשבו כעין תדורו. אבל אין לפטור משום מצוה בשל מה

שנשתרבע המנהג מהקראים שלא ידעו לחלק בין לחם ממניי דגן, ללחם של אורז וקטניות, וסברו שהכל מחמיץ, וחלילה לאסור בחינם דברים המותרים, והמחמירים לאסור עתידים ליתן את הדין. ע"ש. אולם כבר תפסו עליו האחרונים, והביאו מקורות מהימנים מהראשונים, שאיסור הקטניות בפסח הוא מחשש תערובת חטים, ובספר בית מאיר (הנ"ל) השיג על הבשמים ראש שחלילה לא יצאו דברים אלו מפי הרא"ש. ע"כ. גם הגאון המהרש"ם בספר דעת תורה [הנ"ל] השיג על הבשמים ראש בזה, שחלילה לשמוע אליו וכו'. ע"ש.

ג. וכן בדין חלב שחלבו גוי, כשאין בעדר בהמה טמאה, שבשו"ת בשמים ראש ס"ו לו כתב, שהדין נוטה להתיר כשאין בעדר חלב טמאה כלל, וחלב טמאה ביוקר כחמשה פעמים מחלב הפרה, וכל שבטל הטעם בטלה הגזירה. ע"ש. אך בחכמת אדם העלה לאסור אפי' אם אין בכל העדר בהמה טמאה. וראה בילקו"י איסור והיתר כרך ב' (עמוד פז).

ד. וכן בענין גילוח הזקן בחול המועד, שבשו"ת בשמים ראש (ס"ז מ') הביא שהרא"ש השיב לשואלו על ענין רב אחד שנידה מי שגילח ראשו בחול המועד על סמך רבינו תם שהתיר, שלא יפה עשה לנדותו אחרי שעשה כרבינו תם. והרב המגיה בכסא דהרסנא אחר שהביא המחלוקת שהיתה על ענין הגילוח בחול המועד בין הנודע ביהודה והגאון אביו, כתב, ודעתנו נוטה לענין הדין שיש לחלק, דבזקן יכולים אנו לסמוך על דברי רבינו תם, חדא דנוכל לומר דזקן הוי כשפה כולה, ומה לי חצי זקן או כולו, דגם כאן אנינא דעתיה דהנהו דמתנוילי טובא בעיני כל. ועיין בכרך של רומי (ס"ח ח') מה שהאריך על דבריו, והביא דברי האוסרים לאסור תגלחת הזקן בחוה"מ. ומכללם מרן החיד"א ביוסף אומץ (ס"ז ד') שהביא דברי כסא דהרסנא, והכה אר"ש בשבט פיו והוא היה אומר שאיסור תגלחת הזקן כבר נתפשט בכל ישראל מזמן הרב תרומת הדשן ומרן הש"ע,

**ב.** הפעלת זרם בשבת אסורה אפילו אם אינה גורמת להדלקת מנורה או גוף חימום, מפני הוצאת ניצוצות קטנים היוצאים עם חיבור הזרם. ומכל מקום הוצאת ניצוץ שאינו בא משלהבת, ואינו גורם להדלקה, אינה אסורה אלא מדרבנן, משום נולד. (ב)

שבנידון זה אחר שהדברים מסתברים, וכיו"ב מבואר בעוד פוסקים אחרים, הני מילי מעלייתא דאית ביה כה"ג, שפיר דרשינן.

שהאדם מצטער, ובלא"ה כבר נתבאר שיצאו עוררין על הספר הנ"ל.  
ו. וכן בדין כיבוי ניצוצות בשבת הנ"ל. אלא

### הוצאת ניצוץ מזרם חשמלי אם הוא איסור תורה - רם קול ומקרר בשבת

ניצוצות בפסיק רישיה דלא איכפת ליה בדרבנן, אלא שבשו"ת יביע אומר ח"א (אורה חיים ס" ט) דן לגבי דיבור ברם קול בשבת, ואסר משום הוצאת הניצוצות, ולא נחית שם להתיר משום דהוי פסיק רישיה בהוצאת הניצוצות, ולא איכפת ליה מהניצוצות, ובפסיק רישיה דרבנן בכה"ג שרי. ואע"פ כן לא רצה להתיר בזה מכמה טעמים שהובאו ביביע אומר שם. ובין היתר הביאור בזה, דברם קול אף למ"ד דפ"ר בדרבנן שרי, היינו דוקא באיסור אחד דרבנן, אבל ב' איסורים בבת אחת יש לאסור. [הוצאת ניצוצות הנגרם על ידי דיבור, וכיבוי מיד כשמפסיק לדבר, וכל רגע נולק ונכבה, וכיון שדרכו בכך בהדלקת הניצוצות וכיבויין, לא שייך להתיר בזה משום גרמא, דכל שכך דרך פעולתו וגם נעשה תיכף ומיד, אינו בגדר גרמא, בעת הפסקת הדיבור, וגם יצירת מעגל להאוסרים בזה]. וכעין מ"ש הרע"ב (פ"ג דעירובין), שאף שלא גזרו על השבות בבין השמשות, בב' איסורי שבות יש לאסור. ע"ש. וכ"ה דעת רש"י (עירובין לה. ד"ה בעי). וע"ש בתוס' שחולקים ע"ז. ואולי לטעמייהו במחלוקת זו בסוכה (לו:), גבי אבנים מקורזלות שמותר להכניסן בבהכ"ס, משום דגדול כבוד הבריות. ופרש"י דוקא בחצר גופא דליכא אלא איסור מוקצה, אבל להכניסן לבית הכסא שמוקף מחיצות שמכניסן מוכרמלית לרה"י אסור. והתוס' חולקים ומתירים אף בזה. ע"ש. וע' בס' תוספת שבת (סי' שיב סק"ה) שכתב, דדעת

(ב) על פי המבואר בהערה הנ"ל בשם הבשמים ראש, ואף שהוא כתב להתיר בכיבוי ניצוץ, ושאינן בזה אפי' איסור דרבנן, מ"מ רבים המה ראו כן תמהו על הסברא הנ"ל, שהוא נראה לכאורה כנגד סוגיא ערוכה בשבת הנ"ל. אך אפי' אם כדבריהם יש לחלק בין ניצוצות היוצאים מאש דלוקה, לניצוצות היוצאים מזרם.

ועיין בשו"ת יחיה דעת ח"ב (סי' מו) שדן בענין ניצוץ היוצא מאש, [דהיינו היוצא ע"י הפעלה מעגל חשמלי], אם הוא איסור תורה, והביא מהחזון איש בהלכות שבת (סי' נ' אות ט) שהוצאת ניצוצות אש מן החשמל בשבת אין בה איסור מן התורה משום מלאכת הבערה, אלא יש בזה איסור שבות מדברי סופרים בלבד, כמו ששינונו (ביצה לג.) אין מוציאים אש מן האבנים ביו"ט, ומתבאר בדברי הפמ"ג (במש"ז סי' תקב סק"א) שאיסור זה הוא רק מדרבנן אף בשבת. ע"כ.

ואף שבשו"ת מלמד להועיל (הנ"ל) כתב בפשיטות שהוצאת ניצוצות אש מן החשמל בשבת יש בה איסור תורה, נראה שהעיקר כדברי החזו"א. וכן מתבאר בספר טל אורות (דף צב:), וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' נג), וע"ע בשו"ת לב חיים פלאגי" ח"ג (סי' סח), ובספר אמרי בינה (סי' לב).

ועל פי הנ"ל כתב ביחיה דעת שם להתיר בהוצאת



היוצאים ליד המכונות בעת כניסת האדם למעלית, והוא בגדר פסיק רישיה שהכל מודים שהוא אסור בשבת. ואמנם אף שבזמנו כך חשבו כמה אחרונים, אבל בשנים האחרונות הוברר שאין שום ניצוצות יוצאים בעת כניסת האדם למעלית, אך יש לדון מצד אחר, שכובד הגוף משפיע על המנוע בעת הירידה, והמשתמש במעלית כביכול מסייע למנוע להוריד את המעלית. עיין בספר תחומין כרך יב, ובשמירת שבת כהלכתה ח"א (פרק כג בהערוח).

ועיין בשו"ת יביע אומר ח"א (אורח חיים סי' כא) וכן בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' י) לגבי פתיחת מקרר חשמלי בשבת, שבכל פעם שפותח הדלת מתחדש מעגל חשמלי ויוצא במקום החבור ניצוץ קטן של אש, ונמצא שבפתיחתו הוא גורם למלאכת מבעיר, שחייב גם על כלשהו. ובמנחת שלמה כתב, דנראה שאין לחוש כלל לכך, שאפי' להסוברים דמשאצ"ג חייבים עליה, מ"מ אפשר שצריכים שיהי' עכ"פ איזה צורך ותועלת מעשיית המלאכה, אבל בני"ד שלא רק שאין שום תועלת אלא אדרבה רצוי יותר שלא יתהווה כלל הניצוץ, כיון שהוא רק מכלה זרם לבטלה, וגם בהמשך הזמן הוא שורף ומקלקל מקום המגע, נמצא שודאי לאו דאורייתא הוא לפי מה דנקטינן שמקלקל בהבערה פטור, ובר מן דין נראה שהבערה זו חשובה רק כלאחר יד, כיון שאין רגילין כלל בשום פעם לפתוח את הדלת ע"מ לעשות ניצוץ, ועיין בגמ' ר"ה (ג). שהמתקן את השופר בכלי שאין רגילין לתקן בו, ה"ז חשיב כלאחר יד, ולא אסור כי אם משום שבות, וכן איתא בשבת (מו:): ברש"י שחופר שחייב עליו מה"ת הוא רק במרא וקרדום, שרגילים לחפור בהם תמיד ולא בדבר אחר. וכן מפורש בכמה מקומות בש"ס, וכיון שכן מסתבר שגם בנידון שלנו חשיב כלאחר יד, ואע"ג שבדרך כלל בכל לחיצת כפתור חשמלי, לחבר או להפסיק את הזרם, יוצא ניצוץ, מ"מ כיון שבשום פעם אין רגילין ללחוץ על הכפתור בכוונה כדי לעשות ניצוץ,

רש"י דכיון דאיכא תרי איסורי איסור מוקצה ואיסור הוצאה, גרע טפי, ולא הותר משום כבוד הבריות. ע"ש. אבל ל"ד התוס' כיון שהותר איסור אחד משום כבוד הבריות הותרו גם ב' איסורים, וה"נ בב' שבותים בבין השמשות. וע' בשו"ת תורת רפאל (סי' כב) ביישוב שיטת רש"י סוכה הנ"ל. ומעתה ה"נ דאיכא בני"ד תרי איסורי מכבה ומבעיר כנ"ל, אסור אפי' אי הוי מדרבנן, דפ"ר לא שרי בדרבנן אלא איסור אחד ולא יותר.

והן אמת שבשו"ת שער אפרים (סי' כו) הקשה ע"ד הרע"ב ממתני' דנתנו באילן פחות מ"י טפחים דעירובו עירוב אף דהוי ב' שבותים, שעולה באילן וגם מוציאו מכרמלית לרה"ר. ע"ש. וכן הקשה בשו"ת מצות כהונה (סי' לה). ע"ש. אולם כבר תירץ לנכון בח"י הרש"ש (עירובין לה). דשאני התם דב' האיסורים הם בזה אחר זה, אבל הכא עובר על ב' האיסורים בב"א. ע"ש. וכבר תי' כן בח"י הגאון אבן העזר. והסכים עמו בשו"ת חתם סופר (חיד"ד סי' ריד סוף ד"ה ומעתה). וכ"כ השער אפרים שם בשם הגאון ר' העשל. וכ"כ השואל ומשיב רביעאה (ח"א סי' לג). וע"ע בשואל ומשיב תנינא (ח"ג סי' קכה). ובשו"ת רעק"א החדשות (בדאפשט תרצה, סי' נ' ד"ה גם נראה). ע"ש. ובזה א"ש קושיית השעה"מ (פ"א מה' עירובין הכ"ב). ע"ש. וה"נ ב' איסורים בב"א הם, שהוא מבעיר ומכבה כאחת, מש"ה יש להחמיר אף בדרבנן כיון דהוי פ"ר. ויש להוסיף עוד לפמ"ש הגאון משנה למלך (פ"ד מהלכות מלוה ולוה ה"ב ד"ה ואני תמיד), שמוטב שיעשה איסור מדאורייתא, ממה שיעשה ב' איסורים דרבנן בקו"ע. ע"ש. וכ"ד הרבה אחרונים ששני איסורי דרבנן חמירי מאיסור דאורייתא, וכמ"ש בשו"ת שערי דעה (סי' נג). ע"ש. וע"ע בשו"ת חלקת יעקב (סימן סב). איברא דאין ד"ז מוסכם, עיין בשו"ת מהר"ם שיק (סימן קלח), ובשו"ת מחזה אברהם (סימן ג). ובשו"ת שערי דעה הנ"ל. וכיו"ב נתבאר בילקו"י שבת כרך ה' (עמוד קצב) לגבי שימוש במעלית אוטומטית בשבת, שיש שהחמירו בזה מצד הוצאת הניצוצות

ג. אין נותנין בשבת כלי תחת הנר כדי לקבל את השמן הנוטף מהנר, מפני שהוא מבטל כלי מהיכנו. [שהכלי היה מותר לטלטלו, וכעת שנטף לתוכו השמן, הכלי נאסר בטלטול]. אבל מערב שבת מותר ליתן את הכלי תחת הנר, כדי שבשבת השמן יטפטף לתוך הכלי, אלא שאסור להשתמש בשמן בשבת. ובנר שעוה אם חושש שיפול על השלחן ויגרום לדליקה, מותר להעמיד בסמוך לנר כלי, כדי שהנר לא יפול על השלחן ויגרום לשריפה. [ואין זה מבטל כלי מהיכנו, שהרי יכול לנער הנר מתוך הכלי על ידי טלטול מן הצד. ולא דמי לשמן שיפסד על ידי הניעור, אבל בנר הא לא יפסל על ידי הניעור]. ג)

מתכוין מותר, אלא אפי' לדעת המג"א שם, שאפי' באיסור דרבנן אסור פסיק רישא, מ"מ הרי כשאינו מתכוין ומקלקל ועושה כלאחר יד, גם המג"א מתיר שם אפי' בפס"ר. וכן לענין המקרר כיון שאינו מתכוין והוא רק מקלקל וכלאחר יד, שפיר מסתבר שמוותר.

וראה עוד בנ"ד בילקו"י שבת כרך ג' (עמוד פד). ובשבת כרך ה' (עמ' קצח, ותח), ובספר אוצר דינים לאשה ולבת (עמוד רפ), ובאורך בילקו"י שבת כרך א' מהדורת תשע"א (ס' רג עמוד תקצו).

אלא שנעשה תמיד רק אגב גררא בדרך של פסיק רישא, אין זה נחשב כדרכו אלא כלאחר יד, ומעתה כיון שבפתיחת הדלת אין דעתו כלל לאותו ניצוץ, ועיקר כוונתו הוא רק להכניס או להוציא אוכלין ומשקין, נמצא שלגבי הניצוץ הרי זה נחשב כפסיק רישא דלא ניחא לו בדרבנן. ועיין בדגול מרבבה (ס' ש"מ סעיף ג'), שתמה על האוסרים לשבור בשבת עוגה שיש עליה אותיות וז"ל: "לא מיבעיא להתה"ד שהביא המג"א (בס"י ש"ד סק"ה) דבאיסור דרבנן מותר פסיק רישא, א"כ מוחק זה דלא ע"מ לכתוב הוא הוי רק איסור דרבנן, וכיון שאינו

### לתת כלי בשבת תחת הנר, לקבל לתוכו שמן הנוטף מן הנר

למלאכת סותר. [וכן הוא בטור (ס' רסה) דאסור ליתן כלי תחתיו בשבת כדי לקבל שמן הנוטף, משום מבטל כלי מהיכנו. ומער"ש מותר ליתנו תחתיו כדי לקבל השמן. והשמן הנוטף מהנר אסור להסתפק ממנו בשבת, משום מוקצה.

ובזה לא שנא דבר לח שנדבק בכלי, ולא שנא דבר יבש שאפשר לנערו, שרק ניצוצות שאין בהם ממש שרי. וכן מבואר בשו"ת מהרי"ל (ס' לב), שאם נותן כלי תחת הנר, כדי שיפלו לתוכו פחמים, אסור, דמבטל כלי מהיכנו. ואע"ג שבפסקי מהרי"ח משמע שדוקא לקבל שמן חשיב ביטול כלי מהיכנו, דא"א לנערו, אבל דבר יבש דאפשר לנערו שרי, לבי

ג) במשנה בסוף פרק כירה (מז:): שנינו, נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות. והקשו בגמרא, והא קא מבטל כלי מהיכנו, אמר רב הונא בריה דרב יהושע, ניצוצות אין בהן ממש. ומבואר מזה, דכל זה בניצוץ שאין בו ממש, אבל בדבר ממשי, כגון שנותן שם כלי כדי לקבל את השמן הנוטף מן הנר, אסור, משום דמבטל כלי מהיכנו, שהכלי היה מוכן מתחלה לטלטל אותו ממקום למקום, ועכשיו שנתנו תחת הנר, ונטף לתוכו שמן של הנר שהוא מוקצה מחמת איסור, נעשה הכלי בסיס לדבר האסור, ורבותינו אסרו לבטל כלי מהיכנו בשבת. [ולמעשה של רש"י והרמב"ם הוא משום דמי

מגמגם בזה וכו', וקצת דעתי נוטה שמותר להשים כלי מבעוד יום תחת השלחן, וכשתלך לישן תסיר את השלחן, והכלי עומד מעצמו תחת הנר, אע"ג שגורם לבטל כלי מהיכנו, אפ"ה נראה דשרי. דעד כאן לא פליגי ר' יוסי ורבנן אלא גרם כיבוי דאיסורא דאורייתא, אבל גרם ביטול כלי מהיכנו לא חזינן דאיסורא. וגרם כיבוי נמי פסקינן כרבי יוסי דשרי. מיהו כתב מהר"ם, דוקא משום הפסד דליקה, הא לאו הכי אפ"ה ביום טוב אסור, ומ"מ דעתי נוטה להתיר. ע"ש. ומרן בב"י (סי' רסה) הביא מ"ש הכל בו (סי' לא, כו ע"ג) שלתת כלי תחת הנר לקבל פחם שבראש הפתילה, יש מתירין, דמדמו ליה לניצוצות, ויש אוסרין, לפי שיש ביטול כלי מהיכנו, לפי שיש בהם ממש. ע"כ. ונראה שהב"י תופס לחומרא, ממה שהביא דברי הכל בו בשתיקה, ובכל בו הרי הביא דעה שניה להחמיר בפחם. ולפ"ז לכאורה משמע דהוא הדין שאין לתת כלי תחת נר שעוה, כדי לקבל את טיפות השעוה הנוטפות מהנר, כיון שיש בו ממש, ודמי לפחם. אך באמת דלא דמי כלל, שהרי בפחם יכול לנער מהכלי, שהרי הוא מכבה את הפחם, משא"כ בשעוה הנוטפת, שאין בה משום כיבוי כלל, ויכול לנער השעוה מיד כשנופלת לכלי. [ולא דמי פחם לנר שעוה, שהרי בפחם הוי פסיק רישיה שיכבה אם מנערו, משא"כ בנר שעוה לא הוי פסיק רישיה שיכבה].

ובנר שעוה אם חושש מדליקה, יכול לנערו בנחת מהכלי, באופן שאינו פסיק רישיה שהנר יכבה, והוי דבר שאינו מתכוין, ועיין בגמ' שבת קכ: ת"ר נר שע"ג הטבלא מנער את הטבלא והיא נופלת, ואם כבתה כבתה. וכ"ה בש"ע (סימן רעז ס"ג), וז"ל: נר על הטבלא, מנער את הטבלא והוא נופל, אפ"ה אם הוא דולק, רק שלא יכוין לכבותו. הגה, וטוב לעשותו ע"י א"י, במקום שא"צ כ"כ. (כל בו), ובלבד שיהא נר של שעוה וכיו"ב, או שלא יהא בו שמן, אבל אם יש בו שמן, א"א שלא יקרבונו אל הפתילה ונמצא מבעיר. ואם הניחו עליה מדעת, אסור לנערה, שהרי הטבלא היא בסיס לדבר האיסור. ע"כ. וכתב המג"א (סי' רסה סק"ב) דלאו דוקא אם שכח נר על הטבלא, אלא ה"ה שמותר לתת לכתחלה כלי תחת הנר כדי שיפול לתוכו, כיון שאפשר לנער מיד כשנופל לכלי. [ואינו מונח

מגמגם בזה וכו', וקצת דעתי נוטה שמותר להשים כלי מבעוד יום תחת השלחן, וכשתלך לישן תסיר את השלחן, והכלי עומד מעצמו תחת הנר, אע"ג שגורם לבטל כלי מהיכנו, אפ"ה נראה דשרי. דעד כאן לא פליגי ר' יוסי ורבנן אלא גרם כיבוי דאיסורא דאורייתא, אבל גרם ביטול כלי מהיכנו לא חזינן דאיסורא. וגרם כיבוי נמי פסקינן כרבי יוסי דשרי. מיהו כתב מהר"ם, דוקא משום הפסד דליקה, הא לאו הכי אפ"ה ביום טוב אסור, ומ"מ דעתי נוטה להתיר. ע"ש. ומרן בב"י (סי' רסה) הביא מ"ש הכל בו (סי' לא, כו ע"ג) שלתת כלי תחת הנר לקבל פחם שבראש הפתילה, יש מתירין, דמדמו ליה לניצוצות, ויש אוסרין, לפי שיש ביטול כלי מהיכנו, לפי שיש בהם ממש. ע"כ. ונראה שהב"י תופס לחומרא, ממה שהביא דברי הכל בו בשתיקה, ובכל בו הרי הביא דעה שניה להחמיר בפחם. ולפ"ז לכאורה משמע דהוא הדין שאין לתת כלי תחת נר שעוה, כדי לקבל את טיפות השעוה הנוטפות מהנר, כיון שיש בו ממש, ודמי לפחם. אך באמת דלא דמי כלל, שהרי בפחם יכול לנער מהכלי, שהרי הוא מכבה את הפחם, משא"כ בשעוה הנוטפת, שאין בה משום כיבוי כלל, ויכול לנער השעוה מיד כשנופלת לכלי. [ולא דמי פחם לנר שעוה, שהרי בפחם הוי פסיק רישיה שיכבה אם מנערו, משא"כ בנר שעוה לא הוי פסיק רישיה שיכבה].

ועיין במג"א שכתב, דמותר לתת כלי תחת נר של שעוה, דכיון שאפשר לנער האיסור מתוך הכלי לא חשיב מבטל כלי מהיכנו, ול"ד לשמן שאינו רוצה לנער ולהפסידו (הג"א). וכתב הב"י דזהו כדעת ה"א בסי' ש"ט ס"ד, דאילו לסברא הראשונה הוי בסיס לדבר האיסור, ואסור לנער. וכ"כ הר"ן (פרק מי החשיך) ד"א דאסור לבטל כלי מהיכנו למקצת שבת. עכ"ל הב"י. ודעת הר"ן ומ"מ (פרק כ"א), והרשב"א, דאסור לבטל כלי מהיכנו אפ"ה למקצת שבת, ואסור להניח לכתחלה אלא במקום הפסד. וכ"כ הרמב"ם שם. אבל הרי"ף והרא"ש והטור

ד. אם עברו ונתנו כלי תחת הנר, ונטף לתוכו שמן והכלי נאסר בטלטול, מותר להוסיף בכלי דברי פסולת, אחר שבלאו הכי כבר נתבטל הכלי מהיכנו. (ד)

ה. ומיהו אם נתן לפני כן בכלי דבר המותר לטלטלו, נמפני שאי אפשר לנערו מכלי שיתקלקל, מותר להניחו תחת הנר לקבל בו שמן, שגם לאחר מכן מותר לטלטל הכלי שנטף בו השמן, מפני שהכלי נעשה בסיס לדבר המותר והאסור, ולא נאסר בטלטול. (ה)

ו. אסור לתת בשבת כלי תחת התרנגולת שתטיל הביצה לתוכו, שהרי ביצה שנולדה בשבת אסורה בטלטול, ובכך שתטיל הביצה לכלי יבטל את ייעוד ושימוש הכלי. וכן כל דבר שאסור לטלטלו משום מוקצה, אסור ליתן תחתיו כלי כדי שיפול לתוכו, מפני שעל ידי כך הוא אוסר את הכלי בטלטול, ונמצא מבטל כלי מהיכנו. במה דברים אמורים כשנותן הדבר המוקצה בכלי על דעת שישאר שם כל היום, וגם הוא דבר חשוב. אבל אם נותנו לשעה קלה, ואינו דבר חשוב כלל, כגון קליפות ועצמות, אין זה נחשב ביטול כלי. [וראה בהערה, שמותר לקרוע שקית עם דברי מאכל, ומותר להשאיר את דברי המאכל בשקית הקרועה, עד שמסיים לאכול מה שיש בשקית, ואינו נחשב כעושה כלי]. (ו)

מהכלי אם מותר לטלטל הכלי אחר כך, ונראה לי דאם נפל תוכו בשבת מותר, ועיין ס"ס ש"י וסעיף ג' שם.

(ה) כן כתב בהג"א בפרק כירה, שאם יש בכלי דבר היתר דלא אפשר לנערו, אם לא שיתקלקל, מותר להניחו תחת הנר לקבל בו שמן, דהא יכול לטלטלו אגב היתר, כמ"ש ס"ס ש"י. ע"ש. והובא במג"א (סק"ב). והוא כמ"ש הר"ן סוף פרק נוטל. ע"ש.

שם כל זמן בין השמשות, ומש"ה לא נאסר].

ולגבי החושש מדליקה וכו', ראה עוד בערוה"ש (סי' רסה סעיף ח'). וע"ע בשו"ת אז נדברו חלק ו' (סי' לב). ע"ש.

(ד) כן מסתבר. ועיין בשלטי גבורים (ד"ק ע"ב על המדרכי סוף פרק כירה עג ע"א אות א) שהביא בשם האור זרוע [הלכות ערב שבת אות כט] שנסתפק, היכא שהניח כלי תחת הנר ונפל הנר לתוכו ואחר כך נפל לחוץ או שנטלו עכו"ם

### גדר איסור ביטול כלי מהיכנו

וכ"כ הטור (סי' שי). וכ"כ רבינו ישעיה הראשון בפסקיו (שבת קכח), ובחי' הר"ן שם, ורבינו עובדיה מברטנורא (פ"ג משבת מ"ז).

[אלא שצריך לבאר, דהא מצינו שהתירו לסתור כלי, וכדשינוי בשבת (קמז). שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות. ופירש רש"י,

(ו) הנה איסור מבטל כלי מהיכנו הוא מדרבנן, ונחלקו הראשונים בטעמא דמילתא, שדעת רש"י (שבת קכח: וקנז: ד"ה מבטל כלי), דמאחר שאינו יכול ליטלו ממקומו, הוי כסותר בנין הכלי.

גם הרמב"ם (פרק כה מהלכות שבת הלכה כג) כתב שהמבטל כלי מהיכנו, הוא כסותר. ע"ש.

לצורך השבת. ועל פי זה מיושב החילוק בין שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות, לבין נתינת קליפות בצלחת, שאינם לצורך מאכל שבת. וע"ש בהר"ן שהעיר על פירוש רש"י, דהא במקלקל איכא איסור מדרבנן מיהא. והתירו לצורך מאכל בשבת, מה שאין כן גבי נתינת קליפות לתוך כלי, שאינו לצורך שבת כל כך, שיכול ליתן הקליפות במק"א, ובזה לא הקילו אף במקלקל, משום דדמי לסותר.

דאין במקלקל שום איסור בשבת. ולכאורה צ"ב אם התירו לקלקל בידיים, אם כן אמאי אסרו בביטול כלי מהיכנו משום דדמי לסותר, הא אפילו סותר ממש מותר. והחילוק פשוט, דלא התירו לסתור החבית אלא לצורך השבת, לצורך מאכל, דהא אף הוא מקלקל הרי כל המקלקלין פטורים אבל אסור, והיינו מדרבנן, ועל כרחך דהתירו איסור דרבנן משום צורך שבת. וכמו שביארו הרשב"א והר"ן על הרי"ף שם. וכוונתם, צורך אוכל בשבת, ולא סתם

### לקרוע שקית עם דברי מאכל בשבת לצורך אכילה

ואינו עשוי לשימוש חוזר, רק לאכול מה שבתוכו ולזרוק הנייר לאשפה.

וכן העלה החזו"א (סי' סא סק"ב) גבי שפופרות של נייר הממולאים בשר מבושל, שמותר לקרוע השפופרת בשבת, ולהסירה מעל הבשר, כדין קורע עור מע"פ החבית, וקריעה דאורייתא אין כאן, כיון שלעולם אין דעת בני אדם על השפופרת, ואין כאן שום תיקון בנייר השפופרת. ע"כ. נואף שהחזו"א אסר לפתוח קפוסאות שימורים בשבת, כמבואר בדבריו בסי' נא אות יא, עכ"ז בנייר וניילון היקל יותר, אחר שאין שום תיקון בנייר.

וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"א (סי' עז) שאם זה דרך השחתה שאינה ראויה לשימוש יש להקל. וע"ש מ"ש בדברי הסמ"ג, והגר"א, אם יש סתירה בכלים קטנים. וראה עוד בח"ד (סי' פא ד"ה וע"ד). ע"ש. וכ"כ הגרש"ז אויערבאך הו"ד בספר שמירת שבת כהלכתה ח"א (פ"ט הי"ב, ופ"ו הערה ה'). ואמנם בס"ג שם כתב, שאין לפתוח קופסת שימורים בשבת, וכן קופסת קרטון המכילה משקיץ, כמו חלב או מיץ, וכן שקית חלב, שקית נייר סגורה על ידי הדבקה, כמו שקית סוכר או שקית לחם העשויה לשמור על טריות הלחם וכו'. [וכ"כ בספר ישיב משה (טורצקי, עמוד נד) שיש בזה איסור דאורייתא של קריעה, ולכן חייבים להשחית את השקית כשפותחים אותה. ע"ש. וכ"פ בשו"ת קנה בושם חלק א' (סימן כב). ע"ש]. וע"ש שציין שיש מקילים בזה.

גם בשו"ת אז נדברו חלק י"א (סי' יב) העלה

ומכאן יש להעיר עמ"ש מחבר אחד, שמותר לפתוח בשבת שקית ניילון שיש בו דברי מאכל המדובקת היטב מכל צדדיה, בתנאי שיקרע או יחתוך בקצה השקית באופן שלא תתקלקל, ועדיין ראוי להשתמש בה כבתחילה, וכן בשעה שפותח אותה תהיה כוונתו להוציא את תוכנה בלבד, ולא יתכוין להשתמש בה שימוש נוסף לאחר הוצאת תוכנה מתוכה. ואם יש משקה בשקית, לא יתכוין לשתות ישירות ממנה, רק להעביר את המשקה לכוס וממנו לשתות. ואם אפשר יזהר שלא לקרוע או לחתוך במקום שכתובים אותיות. ע"כ. [מנחת א"ח ג' עמ' סא]. ואמנם מלבד שהחמיר מדעתו בלא ראייה והכרח, הנה בתוספתא שהובאה במג"א (סי' שיד ס"ק יז) מבואר, שמותר לקרוע העור שע"פ חבית יין, ובלבד שלא יתכוין לעשות זינוק. ולכן כל שקורע הנייר דרך קלקול והשחתה, מותר לצורך אוכל, וכמו שהתירו (שבת קמו.) לשכור החבית ליטול ממנה גרוגרות, משום דהוי מקלקל. ועיין ברשב"א ובהר"ן שם, שאע"פ שהמקלקלים פטורים אבל אסורים, לצורך אוכל דשבת לא אסרו. וה"נ בזה.

וה"ל מרן בש"ע (סי' שיד ס"ח): חותלות של תמרים וגרוגרות, אם הכיסוי קשור בחבל, מתיר וסותר שרשרות החבל והותך אפי' בסכין, ואפי' גופן של חותלות, שכל זה כמו שובר אגוזים או שקדים כדי ליטול האוכל שבהם. ע"כ. ולפ"ז ה"ה בני"ד דשרינן לקרוע הנייר כדי להוציא את המאכל מתוכו, ובפרט שאין על הנייר תורת כלי,

להחמיר בזה אף אם קורען דרך השחתה וקלקול, וזורק את הנייר אח"כ לאשפה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים חלק ג' (סי' רסו).

אך בשו"ת באר משה ח"ג (סי' פט) כתב להוכיח מכמה פוסקים שאם פותח דרך השחתה, אף אם אין מוציא את המאכלים, והכלי משמש לו לאוכל שבתוכו, כיון שאינו משתמש בו שנית למאכל אחר, הקופסא חשיבא כקליפי אוכלים. ע"ש.

ומרן אאמור"ר שליט"א כתב בגיליון הספר ישיב משה, דלפי מה שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ד (סי' לב), דכל שאינו מכויץ לעשות כלי אפי' בפסיק רישיה מותר, לפיכך העיקר לדינא שכל שקית או חבילה וכדו' שעל כל פנים אין משתמשים בה שימוש נוסף אחר פתיחתה והרקת תוכנה, מותר לפותחה בשבת. וא"צ שיריק את תוכנה לצלחת לאחר שקרע את השקית.

וכיו"ב פסק בשו"ת אור לציון ח"ב (סי' כו) מותר לפתוח שקית חלב, או חבילת סוכריות, וכן חבילת מצות, או קופסת חלב מקרטון, ואף במקום ההדבקה, וא"צ להריק את תוכנו מיד בפתיחתו, ואין לחוש אם תוך כדי הפתיחה נקרעים שלא במתכוין אותיות שכתובים שם. וע"ש במקורות. וראה עוד בילקו"י הנו'.

ועיין בשו"ת אגרות משה (סי' קכב) שהאריך הרבה בדין זה, והעלה, שהמאכלים הנמכרים בחבילות כרוכין בשק של נייר, שנעשו רק בשביל אלו המונחים שם, וגם ידוע שאחר שלוקחין משם האוכלין וזרקין אותם בני המדינה לאשפה, יש להתיר לכולי עלמא לשוברם ולקורעם, מטעם הש"ע, דדמי לשובר אגוזים. וכ"ש באלו שרובן נשברין ומתקלקלין בפתיחה, עד שאין ראויים כלל לשום דבר, שמותר מטעם הש"ע, דהוי כשבירת אגוזים. [אלא שסיים שם, דמ"מ למעשה אין להתיר כדי שלא יבואו להקל, ורק בצורך גדול יש להתיר לת"ח בצינעא. ע"ש. אך אין אחז"מ מה שייך כאן כדי שלא יבואו להקל, הרי הוא דרך קלקול וצורך אוכל, ואטו גזרינן גזרות מדעתינו. וראה בשלחן המערכת ח"א מערכת ג'].

ואף שבשו"ת שרגא המאיר חלק ב' (סימן כג) כתב, שלכתחלה צריך לפתוח את שקית החלב מער"ש, וראה פמ"ג (סי' שכג א"א סק"ה) ובביאה"ל (סי' שא) ע"פ המבואר בירושלמי (פ"ז דשבת ה"ב). אין זה אלא לכתחלה, ולכן בשכח לפתוח בער"ש יש להקל לקרוע מלמעלה כלאחר יד. ועיין בש"ע הגר"ז (סי' שמ, וסי' שיד סי"ב). ולכן יעשה נקב קטן כדי להוציא החלב מהשקית, שעל ידי כך לא נעשה כלי, ואפשר דבכה"ג לכ"ע מותר, וגם יזהר שלא לקרוע במקום האותיות. ע"כ.

וראה עוד בנ"ד בשו"ת אגרות משה (אור"ח סי' קכב), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ו (סי' כז), ובשו"ת משנה הלכות ח"י (סי' נט), ובשו"ת באר משה ח"ו (סי' פט צא), ובשו"ת להורות נתן ח"ג (סי' יז), ובספר אז נדברו ח"ד (סי' יז), וח"ו (סי' לז), ובשו"ת שרגא המאיר הנו', ובשו"ת תולדות יצחק ח"ב (אור"ח סי' יא). ע"ש.

ואם כן תמיהני על המחבר הנ"ל היאך חלק מדנפשיה על כל הגאונים הנ"ל, ובראשם הגאון החזון איש, בלא שום ראיה וסברא.

ולדינא נראה להקל לקרוע השקיות הנו', אך טוב שיעשה כן בדרך קלקול, וכיון דאחר שמסיים לאכול מה שבתוכה זורק את השקית לאשפה, אין לחוש משום עשיית כלי. וכבר ביארנו ד"ז בילקו"י שבת כרך ה' (סימן שמ הערה ט) דשקיות חלב, וכן חבילות מזון סגורות ועטופות בנייר, מותר לקרוע את השקית או את הנייר בשבת כדי ליקח משם את המזון, ובפרט אם עושה כן דרך השחתה וקלקול. וכן מותר לקרוע את הנייר העוטף את המצות, כדי ליקח משם מצה, או את הנייר העוטף את הוופל, או את הגלידה, או שקית משקה [טרופית], וכיו"ב. ובפרט אם קורע דרך השחתה וקלקול.

וביארנו שם, שהוא ע"פ מה שכתבו הבי"י והמג"א (סימן שיח), והמגיד משנה (פרק יב מהלכות שבת), והחתם סופר (סוגית מצרף אות יא), ועוד, דכל שאינו מכויץ לעשות כלי אפילו בפסיק רישיה מותר. ע"כ. וראה עוד בילקו"י שבת ב' (עמ' תקכ). ובשו"ת יחיה דעת ח"ב (סי' מג). ע"ש. ולא שייך בזה איסור מתקן מנא, אחר שבדעתו לזרוק

השקית לאחר גמר השימוש, ואינו דרך עשיית כלי. והו"ל ככלי גרוע. וכ"ש אם פותחה ביד או

### לקרוע שקית אוכל על האותיות - לאכול עוגה שכתוב עליה אותיות

ומה שכתב דאם אפשר לא יקרע במקום האותיות, וא"צ לזהר שלא לקרוע במקום האותיות, כמבואר בילקוט יוסף הנ"ל (עמוד ק"ז), דהו"ל פסיק רישיה דלא איכפת ליה בדרבנן. [נהכא הוי תרי דרבנן, מוחק שלא על מנת לכתוב, ושינוי, שאינו דרך מחיקה, ובתרי דרבנן כתב המג"א והגר"א (ר"ס ש"ד), והפמ"ג בדעת הרמ"א (סימן שז) דלכ"ע בפ"ד שלא איכפת ליה בתרי דרבנן שרי. ועיין להחזו"א (ס"י סא אות א') שהיקל לפתוח ספר שכתוב על חודי דפיו, משום דאיכא תרי דרבנן בפס"ר. וסיים, שראוי להחמיר. ע"ש. ומשמע שמעיקר הדין מודה דתרי דרבנן בפ"ד שרי].

ועיין בילקוט יוסף שבת כרך ה' (עמוד ק"ג) דעוגה שכתובים עליה אותיות, מותר לשוברה בשבת, ואין בזה איסור מוחק, כיעו"ש. והוא ע"פ המבואר בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סימן לח).

ואמנם במנוח"א ח"ג (עמוד קס סעיף לה) חלק על יביע אומר בזה, וכתב להחמיר שלא לאכול בשבת עוגה שכתוב עליה אותיות, ורק המיקל אין מזניחין אותו. והגדיר זאת כפסיק רישיה "דניחא ליה". וכתב דהוי מתכוין למחוק. ע"ש. אולם זה אינו, ופשוט שאין לו שום כוונה למחיקה, וכל כוונתו רק לאכול העוגה. ואין לו שום ענין במחיקה. והוי רק פסיק רישיה ופשוט. והנה ביביע אומר ח"ג (י"ד ס"י ג' סק"ג) כתב וזת"ד, דיש לפרש ד' המרדכי שמתיר להאכיל בידים את התנוקות. ומה שסיים שקטן אוכל נבלות אין צריך להפרישו, ומ"מ אסור לספות בידים. כונתו דהכי קיי"ל לענין איסורי תורה, ומש"ה יש להקל בדרבנן גם ליתן בידים, וכמ"ש הרשב"א דמחת"י ליה חד דרגא. וכן מדוקדק מל' המרדכי שכתב שיש בזה איסור מוחק מדרבנן, ואי מיירי לענין הפרשה בעלמא, אי"כ גם אם הוי איסור תורה קיי"ל שב"ד ל"צ להפרישו. וכן מבואר ברוקח (ס"י רצו) שהיו מאכילין לנער את העוגה. ובודאי דמהר"ם קאי על מנהג זה, ומתיר להאכיל לקטן

ובמה שכתב דאם אפשר לא יקרע במקום האותיות, וא"צ לזהר שלא לקרוע במקום האותיות, כמבואר בילקוט יוסף הנ"ל (עמוד ק"ז), דהו"ל פסיק רישיה דלא איכפת ליה בדרבנן. [נהכא הוי תרי דרבנן, מוחק שלא על מנת לכתוב, ושינוי, שאינו דרך מחיקה, ובתרי דרבנן כתב המג"א והגר"א (ר"ס ש"ד), והפמ"ג בדעת הרמ"א (סימן שז) דלכ"ע בפ"ד שלא איכפת ליה בתרי דרבנן שרי. ועיין להחזו"א (ס"י סא אות א') שהיקל לפתוח ספר שכתוב על חודי דפיו, משום דאיכא תרי דרבנן בפס"ר. וסיים, שראוי להחמיר. ע"ש. ומשמע שמעיקר הדין מודה דתרי דרבנן בפ"ד שרי].

ועיין בילקוט יוסף שבת כרך ה' (עמוד ק"ג) דעוגה שכתובים עליה אותיות, מותר לשוברה בשבת, ואין בזה איסור מוחק, כיעו"ש. והוא ע"פ המבואר בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סימן לח).

ואמנם במנוח"א ח"ג (עמוד קס סעיף לה) חלק על יביע אומר בזה, וכתב להחמיר שלא לאכול בשבת עוגה שכתוב עליה אותיות, ורק המיקל אין מזניחין אותו. והגדיר זאת כפסיק רישיה "דניחא ליה". וכתב דהוי מתכוין למחוק. ע"ש. אולם זה אינו, ופשוט שאין לו שום כוונה למחיקה, וכל כוונתו רק לאכול העוגה. ואין לו שום ענין במחיקה. והוי רק פסיק רישיה ופשוט. והנה ביביע אומר ח"ג (י"ד ס"י ג' סק"ג) כתב וזת"ד, דיש לפרש ד' המרדכי שמתיר להאכיל בידים את התנוקות. ומה שסיים שקטן אוכל נבלות אין צריך להפרישו, ומ"מ אסור לספות בידים. כונתו דהכי קיי"ל לענין איסורי תורה, ומש"ה יש להקל בדרבנן גם ליתן בידים, וכמ"ש הרשב"א דמחת"י ליה חד דרגא. וכן מדוקדק מל' המרדכי שכתב שיש בזה איסור מוחק מדרבנן, ואי מיירי לענין הפרשה בעלמא, אי"כ גם אם הוי איסור תורה קיי"ל שב"ד ל"צ להפרישו. וכן מבואר ברוקח (ס"י רצו) שהיו מאכילין לנער את העוגה. ובודאי דמהר"ם קאי על מנהג זה, ומתיר להאכיל לקטן

משום דס"ל כדעת הרשב"א. עכ"ד. אכן ביבי"א ח"ד (ס"י לח סק"א) הביא מהאגודה (ס"י קג) שכתב להדיא שאין להאכיל את הקטן בידים מהעוגות שיש עליהם ציורים. וכתב שהוא חולק על הרוקח שהתיר בזה, וה"ט דהרוקח ס"ל כד' הרשב"א דספ"י איסור דרבנן לקטן בידים. וכ"כ בשו"ת פרי הארץ ח"ב (ס"י ד'), ודלא כמהר"ש הלוי (ס"י כו) שכ' דפליגי אם יש בזה איסור מוחק מדרבנן. ע"ש. וצ"ל שבד' המרדכי אין הכרע בזה, אי ס"ל כרוקח או כאגודה. ואכתי לפ"ד הבי"ב בסי' רסט בע"כ יש לפרש בד' המרדכי כרוקח, וכמ"ש ביבי"א ח"ג. ועי' במנוח"א ח"א (פ"כ ה"ע 17) שכ' שנעלם מד' היבי"א ח"ג ד' האגודה שמפורש בדבריו לאסור ליתן העוגה בידים. ע"ש. ולהנ"ל לק"מ, וביביע אומר שפיר מייתי לד' האגודה, אכן בדעת המרדכי אין הכרח לפרש כן, דיש לפרשו שפיר כד' הרוקח, וכמ"ש. ומה שפירש בגדר מלאכה שא"צ לגופא, זה אינו כאשר המעיין היטב יראה. וראה בקול תורה (חשון תשס"ד עמוד ח).

והנה בשו"ת יחיה דעת ח"ד (ס"י כט) כתב להקל להשתמש במדחום שנכתב על גביו את מעלות החום, ולאחר מכן נעלמים, מטעם דדמי להקלטה, דלא חשיב כתב טבעי, ואין לאסור בזה משום כותב. [וכמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ח (י"ד ס"י כו) דמה שנעשה סימנים בסרט ל"ח כתב כלל אף מדרבנן כיון שלא ניכר. וכן י"ל כמ"ש בשו"ת נשאל דוד (ס"י ט') שאין בזה מעשה כתיבה, והוכיח כן מהגמ' ביומא (עג.) שמותר לשאול באורים ותומים. וגם לד' הפמ"ג שאוסר בכתב סתר, שמתגלה לאחר זמן ע"י שפיכת דיו, שאני התם שלאחר זמן נהפך עכ"פ לכתב טבעי, משא"כ הכא לא חשיב כתב כלל. ע"ש. וכ"כ ביחוד ח"ב (ס"י מז) לענין צבע המשקפים. ע"ש]. וכן י"ל דלא הוי מעשה כתיבה בידים אלא נעשה מאליו. (ועי' בשו"ת מחזה אליהו ס"י סה ס"ק יח, ובשו"ת מנח"י ח"ז ס"י כב). ועוד י"ל דהוי כתיבה לשעה, וכמו

ולכן לא חשיב מלאכה הצריכה לגופה, ואע"פ שהוא מוכרח את הכיס בכדי למנות ראיותיו. ובפשטות רש"י אזיל לטעמיה (בדף לא: ובדף צג:). שהגדרה במלאכה הצריכה לגופה שברצונו נעשה לו המלאכה. וכ"כ הט"ז (סי' רעה). ע"ש.

וגם לד' התוס' (צד.) שחולקים על רש"י בזה, מ"מ הרי כתבו דבעי' שיהיה צורך חשוב כמו במשכן, ואצולי טינוף לא חשיב, וכן למנות ראיות הזב לא חשיב מלאכה הצריכה לגופה, דל"ה שימוש של ממש בכיס. ע"ש. וא"כ הכא נמי י"ל דהך כתיבה שע"ג המדחום לא חשיבא צורך במלאכה גופה, כיון שיכול לעשות בענין אחר. וכיו"ב מציינו בכפות תמרים (סוכה לג:). שצורך משחק לא חשיב מלאכה הצריכה לגופה, והיינו משום דבעי' שיהיה צורך חשוב. ע"ש. ועוד יש לומר בכ"ז לענין מדחום, לפמ"ש בשש"כ (פרק ל"ב הע' קנא) בענין הוצאת דם כדי לבדוק אם המזרק הוכנס כראוי, דצורך בדיקה ל"ח צורך חשוב, כיון שאין לו תכלית בפ"ע כלל, ושאינו מחובל שהוא בפ"ע מלאכה חשובה, ולכן לא אכפ"ל שבמקרה זה צריך את הדם לכלב. ע"ש. וא"כ ה"נ י"ל במדחום דהוי כתיבה לצורך בדיקה בעלמא, ושפיר י"ל כמ"ש היחוד"ד דחשיב מלאכה שאינה צריכה לגופה. ובצירוף שאר הטעמים שנתבארו שם שפיר יש להקל בזה במקום צורך. [ג' קטעים אחרונים מבני הרה"ג רבי עובדיה יוסף שליט"א].

### טעם איסור ביטול כלי מהיכנו

בקרקע, ודמי למלאכה, דהוי כבונה. כלומר, כיון שאינו יכול להזיזו ממקומו, הוי כבנה את הכלי וקבע את מקומו כאן,

ואילו בדף קכת: ה"נ"ל כתב, דטעם האיסור משום דדומה לסותר בנין מדרבנן.

ואם נותן הכלי מער"ש, מותר, דאף שבתוס' יום טוב (סוף פ"ג דשבת) כתבו, שמדברי רש"י משמע שגם מבעוד יום אין להניח לכתחלה כלי תחת השמן, דחיישינן שיטלטל

שמצינו בתשו' הרמ"א (הובא באחרונים סי' שמ ס"ג) להקל מש"ה בפתחת ספר שכתוב ע"ג אותיות. ועוד י"ל דהוי משצל"ג בכה"ג. עכ"ד.

ובשו"ת תפלה למשה ח"א (סי' נ' סק"ו) תמה ע"ד היחוד"ד למה חשיב בכה"ג מלאכה שאינה צריכה לגופה, והרי הוא מוכרח לקרוא את הכתב בכדי לידע את התוצאה. וכן כתבו התוס' (קו. סוד"ה בחובל) לענין חובל וצריך את הדם ליתן לכלבו, דחשיב מלאכה הצריכה לגופה כיון שצריך לנטילת נשמה כדי ליתן לכלבו, משא"כ חופר גומא לעפרה, ל"צ את הגומא. ע"ש. וא"כ ה"נ הוא מוכרח את הכתיבה כדי לידע את התוצאה של החום. עכ"ד.

וצריך לומר דמדחום שאני שלא מוכרח את ה"כתיבה" כדי לידע את התוצאה, כיון שדי לו בסימן אחר כדי לידע את מעלות החום, וא"כ אין לו צורך במלאכת הכתיבה בדוקא, משא"כ בחובל לצורך הכלב, הרי הוא צריך את מלאכת נטילת נשמה לצורך הכלב, ואע"ג שאין הוא מעונין בנטילת נשמה, מ"מ הרי הוא מוכרח ל"מלאכה" זו כדי להוציא את הדם לכלב. ובלאו הכי י"ל שאין דברי התוס' מוסכמים אליבא דכו"ע, שהרי מציינו ברש"י (שם) שחולק ע"ז, וס"ל דאיה"נ לא חשיב מלאכה הצריכה לגופה בכה"ג, וכמבואר בתוס' בסנהדרין (פד:). ע"ש. וכ"כ המהרש"א. והיינו טעמא כיון דבעי' שיהיה לו צורך במלאכה עצמה ממש. וכן מבואר ברש"י (יא:) לענין כיס של זב, דלא ניחא ליה בכיס גופיה,

וניהדר אנפין לנידון דידן, שדעת רש"י והרמב"ם דביטול מהיכנו אסור משום סותר, אך התוס' (שבת מג.) העירו, על פירוש רש"י, שהרי בדף מב: ד"ה כלי תחת הנר, כתב רש"י, דאסור לבטל כלי מהיכנו, להושיב כלי במקום שלא יוכל עוד ליטלו משם, והוי כקובע לו מקום ומחברו בטיט ודמי למלאכה, וכלי זה משיפול בו השמן המוקצה, יהא אסור לטלטלו. ע"כ. והיינו דהוי כקובע לו מקום ומחברו בטיט, ודמי למלאכה. וכאילו חיברו בטיט



ז. מים הנוטפים מהמזגן בשבת לתוך כלי, יש אומרים שהמים הם בגדר נולד, שהרי לא היו קודם לכן, והווי מוקצה, ולדעתם אין לתת בשבת כלי ריקן כדי לקבל המים, משום מבטל כלי מהיכנו, אלא יתן בהם קצת משאר משקין, ועליהם

היה ליה מוקצה בעצמותו, מדין מוקצה מחמת איסור. ע"ש.

ועוד יש לבאר, דהנה בהא דטלטול מן הצד לצורך דבר המותר שרי, כתבו התוס' (קמב.

ד"ה נשדיניהו) דהוי מדין שהמוקצה בטל לגבי דבר המותר. [וכן מבואר בתוס' (בע"ב ד"ה ולא) דהאבן נעשית כיסוי לחבית בשוכה. ע"ש]. ואפי' שמעשה הטלטול מתייחס גם לאבן, מ"מ חשיב טלטול שלא בידים, וכמו שכתב רש"י (קמא: ד"ה

בתינוק). דתינוק שיש לו גיעוגועין על אביו, היינו, שאם לא יטלנו יחלה, ולא העמידו טלטול שלא בידים במקום סכנה, ואף על גב דלאו סכנת נפש גמורה, אלא סכנת חולי. ע"כ. וכן מבואר בדבריו (קמב: ד"ה מלאה וד"ה ניקטיניהו) דאבן "מיטלטלת" אגב כלי, והתירו "לטלטלה" אגב כלי ופירות. וכ"כ בהמשך (ד"ה ברייתא) שרו ליה רבנן "לטלטל" האי אטו האי. ע"כ. והיינו דיש כאן ביטול במציאות המוקצה לדבר המותר, וממילא לא חשיב טלטול בידים ג"כ. ולפ"ז נראה שאם הוא מניח בכונה את האיסור על ההיתר, ליכא להיתר הנ"ל, דבכה"ג לא אמרינן שהמוקצה בטל להיתר, [שמכיון דמלכתחלה הניח את המוקצה בכלי זה, ולא שכח את המוקצה על הכלי, אלא עשה מדעת, א"כ עיקר טלטולו אח"כ היא משום המוקצה]. וממילא שפיר הוי טלטול גמור במוקצה, דמעשהו שבהיתר הוי ידא אריכתא למוקצה, ומפני שהוא הניח מדעת את המוקצה, לא מתבטל לגבי ההיתר, ותו לא חשיב טלטול מן הצד ושלא בידים כלפי המוקצה. וא"כ בסיס הוי מגדר ביטול בטלטול, דחשיב שהוא מטלטל את הדבר האסור להדיא. (וכן כתב בספר שערי תבונה בסוף הספר, מהגר"מ קרליץ סי' ב'. ע"ש).

הכלי אחר כך, כבר כתב בערוה"ש (סי' רסה ס"ח), שזהו נגד הטור והש"ע שהתירו לכתחלה, וזו גזירה חדשה, ומרש"י אין לדייק, דהא על המשנה קאי. ע"ש. ועיין בפני יהושע (שבת מג.) שהסביר דברי רש"י בב' המקומות. ע"ש.

והמאירי (שבת מב: עמוד קסא, ושבת קכח: עמוד תקי), כתב, מפני שהוא כקובע לו מקום ומחברו בקרקע, והוא תולדת בונה. והמאירי ביצה (לו). כתב את שני הטעמים. וכ"כ הארחות חיים (הל' שבת סי' שצג), והכל בו (סי' לא דף לב ע"ג). ועיין באור זרוע ח"ב (סי' כט). ע"ש.

וטעם נוסף מבואר בריטב"א (שבת מג.) דאחר שהביא פירושי רש"י, סיים: והנכון שאסרו לעשות כן כדי שלא למעט בכבודו של שבת לאסור בו כלים המותרים. ע"ש.

ועיין בדברות משה (שבת סי' לח ענף ב') שכתב ב' צדדים. א' - מדין שמתבטל לאיסור, ולית ליה תורת כלי בכה"ג. וכן דייק מהתוס' (מו. ד"ה הוה). ובפשטות כן מבואר ברש"י (מו. ד"ה לשלחבת), דבכי האי מוקצה מודה ר"ש, שהכלי טפל לשלחבת בעודה בו. וכ"כ לבתר הכי (בד"ה הא) דכלי נעשה בסיס לאבן וטפלה לו ובטל תורת כלי דידה. ע"כ. [אמנם בדברות משה (בסוף הסי') כתב דאין ראה מדברי רש"י. ע"ש]. וע"ע בל' רש"י (קמב: ד"ה נעשה) שכתב דהחבית נעשית מוקצה. וכ"כ בדף מג. בדין ביטול כלי מהיכנו. (והיינו דאין זה רק ביטול על הטלטול. ועוד י"ל נפ"מ דליכא ביטול על התורת כלי). וכ"כ רעק"א (בסי' רנג סק"ו), ובזה ביאר שלכך צריך שדוקא בעל הכלי עצמו יעשה בסיס, ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ע"ש.

ב' - מדין שהוא שייך ומשמש לאיסור במציאות,

ינטפו המים. [באופן שאין בזה משום ביזוי אוכלים, וכגון שיירי שתיה שבכוס].  
ויש אומרים שאין דין נולד למים היוצאים מן המזגן, וסברא ראשונה נראת יותר  
לדינא. (ז)

### מים היוצאים מהמזגן בשבת אי הוּ מוקצה

זי) הנה יש לדון לגבי מים הנוטפים מהמזגן בשבת לתוך כלי, דלכאורה המים הם בגדר נולד, שהרי לא היו קודם לכן, והוּ מוקצה, ואם כן אם יתן כלי ריקן לקבל המים, ואינו מעמידו לשעה קלה בלבד, לכאורה יש לחוש לאיסור מבטל כלי מהיכנו, שהמים הרי הם מוקצה. וגם אם יתן לתוך הכלי מעט מים, שאז המים שינטפו מהמזגן קימעה קימעה בטילי, לא מהני, דהכא מי המזגן היו בעינם קודם שנתערבו במים שבדלי, וכבר חל עליהם איסור, ואיך יתבטלו קימעה קימעה, והרי יש לו מתירין למוצ"ש, וכמ"ש בכי"ב מרן הב"י (ריש סי' שכ) על מ"ש הטור (סי' שכ) בשם בעל התרומות, גיגית מליאה ענבים שבועטין אותם במקלות, אין זה נתרסקו ואסור היין היוצא מהם. ואם יש בניגית יין צלול שיוצא מערב שבת, מותר, שכל יין ויין שיוצא בשבת מן הענבים מתבטל ביין שיצא מערב שבת. ומטעם זה נמי מותר לשתות יין מן החבית שממלאין אותה ענבים שלימים, ונותנין יין עליהם, ולאחר זמן מתבקעין ויוצא מהם יין, אף כשנתבקעו בשבת, שכל מה שיוצא מהם מתבטל ביין שיש בו. ע"כ. וכ"כ בספר מצות גדול (לאוין סה יג), ובסמ"ק (סי' רפב עמ' רפד), והמרדכי (סוף פ"ק דשבת סי' רנט) דשרינן יין היוצא בשבת על ידי שמתבטל ביין שיצא מער"ש, ולא דמי לדבר שיש לו מתירין שיכול להמתין עד לאחר השבת ואפי' באלף לא בטיל (ביצה ג:), דהני מילי כשהאיסור בעין מתחלה ואחר כך נתערב בהיתר, אבל הני לא ניכר מעולם, אלא מעט מעט שיוצא מתערב עם המשקין שיצאו מאתמול. ע"כ. והיינו שהרי לא היה עליו שם

זי) הנה יש לדון לגבי מים הנוטפים מהמזגן בשבת לתוך כלי, דלכאורה המים הם בגדר נולד, שהרי לא היו קודם לכן, והוּ מוקצה, ואם כן אם יתן כלי ריקן לקבל המים, ואינו מעמידו לשעה קלה בלבד, לכאורה יש לחוש לאיסור מבטל כלי מהיכנו, שהמים הרי הם מוקצה. וגם אם יתן לתוך הכלי מעט מים, שאז המים שינטפו מהמזגן קימעה קימעה בטילי, לא מהני, דהכא מי המזגן היו בעינם קודם שנתערבו במים שבדלי, וכבר חל עליהם איסור, ואיך יתבטלו קימעה קימעה, והרי יש לו מתירין למוצ"ש, וכמ"ש בכי"ב מרן הב"י (ריש סי' שכ) על מ"ש הטור (סי' שכ) בשם בעל התרומות, גיגית מליאה ענבים שבועטין אותם במקלות, אין זה נתרסקו ואסור היין היוצא מהם. ואם יש בניגית יין צלול שיוצא מערב שבת, מותר, שכל יין ויין שיוצא בשבת מן הענבים מתבטל ביין שיצא מערב שבת. ומטעם זה נמי מותר לשתות יין מן החבית שממלאין אותה ענבים שלימים, ונותנין יין עליהם, ולאחר זמן מתבקעין ויוצא מהם יין, אף כשנתבקעו בשבת, שכל מה שיוצא מהם מתבטל ביין שיש בו. ע"כ. וכ"כ בספר מצות גדול (לאוין סה יג), ובסמ"ק (סי' רפב עמ' רפד), והמרדכי (סוף פ"ק דשבת סי' רנט) דשרינן יין היוצא בשבת על ידי שמתבטל ביין שיצא מער"ש, ולא דמי לדבר שיש לו מתירין שיכול להמתין עד לאחר השבת ואפי' באלף לא בטיל (ביצה ג:), דהני מילי כשהאיסור בעין מתחלה ואחר כך נתערב בהיתר, אבל הני לא ניכר מעולם, אלא מעט מעט שיוצא מתערב עם המשקין שיצאו מאתמול. ע"כ. והיינו שהרי לא היה עליו שם

(סימן שכ) וז"ל:  
אלא שבתוס' ב"ק (סט. ד"ה כל הנלקט), משמע דחשיב דבר שיש לו מתירין אע"פ שאינו ניכר, שכתבו, וא"ת כי קאמר כל המתלקט הא לא היה מועיל למה שגדל אחר כך. וי"ל דמ"מ מה שהיו יכולין לתקן היו מתקנים. ועוד דשמא היה בטל ברוב. ואע"ג דדבר שיל"מ אפי' באלף לא בטיל, מ"מ מדאורייתא בטיל. ע"כ. והוא שלא כדברי המרדכי. וכן דייק בבית מאיר שם. אולם הב"י באו"ח הנ"ל, וכן הרמ"א ביו"ד (סי' קב סעיף ד') הביאו להלכה דברי המרדכי הנ"ל.

ולפ"ז בנידון דידן שמי המזגן היו באויר קודם שנתערבו במים שבדלי, לא יתבטלו במים שבדלי. דכיון דהוּ מים במים, שהוא מין במינו, הוי דבר שיש לו מתירין ואפי' באלף לא בטיל, כ"ש שלא יתבטל קימעה קימעה. אלא אם כן יתן לתוך הכלי מעט שאר משקין, [באופן שלא יהיה בזה משום ביזוי אוכלין], ואז מי המזגן שינטפו לכלי הוּ מין בשאינו מינו, ובזה לא החמירו חכמים לומר דדבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל.

ואין לחוש בזה משום מאי דקי"ל שאין מבטלין איסור לכתחלה, כמבואר ביו"ד (סי' צ"ט ס"ו) שכבר כתב המג"א (סי' שלה סק"ד) דאפשר דשאני הכא דאין כוונתו לאכול האיסור, רק להציל

היין, ונ"ל שאפי' נתרבה האיסור ל"ל בה, די ש לסמוך על המקילין ביו"ד סי' קל"ד. ע"ש.

שוב ראיתי בשמירת שבת כהלכתה ח"א (פרק יג הערה קלא) שכתב בשם הרב קנייבסקי, שאם נתן בכלי קצת מים רגילים, לא יהיה בהנחת כלי משום מבטל כלי מהיכנו, דמי המזגן הם מים שונים מן המים שבכלי, ועיין בש"ך יורה דעה (סי' קב ס"ק ג) לגבי דבר שיש לו מתירין, אזלינן בתר שמא כרבא, והרי מי המזגן שמים מים מזוקקין, והם כאינם מינם לגבי המים שבדלי, וקמא קמא בטיל. ע"ש. וראה עוד בספר נחלת ישראל (בסופו), ויש לדון בדברים, דטוף סוף הכל קוראים לזה מים, ולא מים מזוקקין, וגם הרי באויר כבר נאסרו, ובכה"ג לכאורה לא שייך קימעה קימעה בטיל. שוב ראיתי שכן תפס בספר ארחות שבת ח"ב, ודימה זאת למה שכתב המשנ"ב שם ס"ק י"ד בשם ספר התרומה דאם הענבים אינם בתוך הגיגית אלא מחוצה לה והיין זב במדרון ונכנס אל הגיגית, דבכה"ג ניכר היין בפני עצמו ואינו בטל. ועוד דמצוי שהמים שנטפו מהמזגן מתרבים על המים שהיו מתחילה, ובכה"ג לכאורה לא אמרינן קמא קמא בטיל, אף לפי הפרי"ח והגר"א בסי' צ"ט, שהקילו בשיעורין דרבנן, דהכא הו' שיעורין דאורייתא שהרי האיסור הוא רוב. ועוד יש לדון דכיון שמי המזגן זבין בלא הפסק, לא אמרינן בזה קמא קמא בטיל, כמ"ש הגר"א (יו"ד סי' צ"ט סוס"ק ט"ו) בשם התוספות, דדבר הזב בלי הפסק הו' כנפל הכל בבת אחת, ולא אמרינן בזה קמא קמא בטיל.

ובעצם הדבר אם מי המזגן חשובים כנולד, או שיש לדמותן למי גשמים, דבגמרא אמרו דמינד נידי ואינן בכלל נולד, לכאורה אף שמי המזגן נוצרים מהאוויר הקיים, מ"מ הרי גם שלג וברד קיימים, ואם סוחטין להוציא מימיהן הו' נולד, וגם כאן אף שהמים היו בחלל האוויר, אחר שהמזגן גרם שיהפך למים, לא גרע למים שנוצרו משלג וברד. וראה מה שהארכנו בזה בס"ד בילקו"י שבת כרך ב' (מהדורת תשס"ד, עמ'

תרנו). ובילקו"י ערלה (פרק ב' הערה כה, מהדורת תשס"ה עמוד קט). וכתבנו שם שעדיין יש לדון בענין ולא הכרענו בדבר. והוכחנו מדברי האור שמח שבנ"ד לא חשיב נולד. אולם אחרוני זמנינו שדנו בענין מי המזגן כולו תפסי בפשיטות דמי המזגן הו' מוקצה משום נולד.

ואחר שנים שכתבנו זאת, יצא לאור חזון עובדיה שבת כרך ג', ושם בעמוד קמד מבואר דתפס בפשיטות דמי המזגן הו' מוקצה משום נולד, ולא נגע מדברי האור שמח שהזכרנו בילקו"י הנ"ל. וגם בספר ארחות שבת הנ"ל תפס בפשיטות שמי המזגן הו' מוקצה.

ומ"מ אם מי המזגן מלכלכים, או שהכלי עתיד להתמלא על גדותיו מהמזגן, והמים ישפכו על הרצפה אם לא ירוקן את הכלי, יש לו דין כגרף של רעי, וכאשר ביארנו בילקו"י על ערלה (פרק ב' הערה כה).

ואם מותר לכתחלה ליתן שם כלי תחת הדלף, כשיודע שאחר כך יהיה גרף של רעי, נחלקו בזה הרמב"ם והטור (סי' שלח), וז"ל הטור: יכול ליתן כלי תחת הדלף ואפי' בשבת, ואם נתמלא שופכו ומחזירו למקומו. וכתב הרמב"ם, והוא שיהא הדלף ראוי לרחיצה. ולא נהירא, דהא דמוקים לה בגמרא הכי, היינו דוקא לר' יצחק דאמר אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, ואין הלכה כמותו. ע"כ. ומרן בש"ע שם (סעיף ח) פסק: מותר ליתן כלי תחת הדלף בשבת, ואם נתמלא שופכו ומחזירו למקומו, והוא שיהא הדלף ראוי לרחיצה, אבל אם אינו ראוי, אסור, משום שאין עושין גרף של רעי לכתחלה. ואם נתן כלי תחת דלף שאינו ראוי לרחיצה, מותר לטלטלו במים המאוסים שבו.

והיוצא מזה דבנ"ד אין היתר להניח שם הכלי כשיודע שיהיה אחר כך גרף של רעי, דממ"נ אם דעתו לרוקן את הכלי כדי שלא יתלכלך הבית, נמצא שהבאת הכלי חשיבא עשיית גרף של רעי לכתחילה, שאם לא יביא את הכלי לא יטלטל את מי הדליפה נשיהו על

ח. יש אומרים שאין לתת קליפות של אגוזים לתוך צלחת ריקה, משום שהוא מבטל כלי מהיכנו, ולכן הצריכו לתת שם חתיכת פת קטנה, או כמה אגוזים, קודם שנותן את הקליפות בצלחת. ויש אומרים שכל שנותנו לשעה קלה, והקליפות אינן

שהתירו טלטול מוקצה במקום גרף ש"ר, כן התירו איסור ביטול כלי מהיכנו כדי למנוע מצב של מציאות גרף ש"ר בביתו. ולדבריו כשמי המזוגן נוטפים לבית, אם יביא כלי גדול שלא יצטרך לרוקנו בכל משך השבת, ה"ז מותר אף שמבטל את הכלי מהיכנו, דהיתר דגרף של רעי התיר גם איסור ביטול כלי מהיכנו. וכ"כ בס' ארחות שבת, והוסיף דלכאורה דין זה תלוי במחלוקת הרמב"ם והטור [הג"ל], דלהרמב"ם אסור להביא כלי כדי לקבל בו את המים הדולפים, משום דאין עושים גרף של רעי לכתחילה, דכשם שאסור להכניס את עצמו להיתר של טלטול המוקצה, וכך דין גרף של רעי, משום דאין עושים גרף ש"ר לכתחילה, כן אסור להכניס את עצמו למצב של ביטול כלי מהיכנו, ולכן אסור להביא כלי לקבל בו את המוקצה, אף שזה נחוץ לו למנוע דבר מאוס מביתו, ולהטור כיון שהמים כבר דולפים אל הבית, ויש לפנינו מציאות של גרף של רעי בביתו, מותר גם להשתמש לכתחילה בהיתר זה של גרף של רעי, כדי להתיר ביטול כלי מהיכנו, דגם זה בכלל ההיתר של גרף ש"ר. ובמג"א שם כתב, שבמקום פסידא מותר ליתן כלי לקבל הדלף אף לדעת השו"ע שאסר בס"י של"ח להביא כלי תחת הדלף. וכיו"ב כתב הח"א דבמקום צורך גדול אפשר להקל כהטור.

ויש להוסיף דלכאורה במציאות המצויה בזמנינו גם לפי הרמב"ם אין כאן איסור עשיית גרף ש"ר לכתחילה, שהרי אם לא יביא את הכלי ישאר הדבר המאוס על הקרקע ולא יטלטלנו כלל, ועכשיו שהוא מביא כלי הוא גורם את טלטולו, אך בימינו בדרך כלל עתידים לגרוף במגב את

הקרקע]. ועכשיו שהוא מקבלם בכלי, יוכל לטלטלם. ואם יחליט בדעתו, שלא ישתמש בהיתר של גרף ש"ר, ולא ירוקן את הכלי, נמצא מבטל את הכלי מהיכנו. וכמו שביאר המהרש"ל בים של שלמה, הובא במגן אברהם, דאם היה מותר לעשות גרף של רעי לכתחילה, היה מותר ליתן כלי תחת הדלף, שהרי מותר אחר כך לשפכו, אלא מפני שאין עושין גרף לכתחילה אם כן כשנותן הכלי לא יעשה כדי להיות גרף ולהוציאו, אלא שיעמוד לשם, וממילא הוי מבטל כלי מהיכנו. וכ"ה בט"ז (שם סק"ד). ואמנם דעת הטור שאין כאן איסור עשיית גרף ש"ר לכתחילה, שהרי המים כבר דולפים לבית, ועתידים לגרום למצב שהבית יהא מאוס לדריים בו, ופעולתו של האדם שמביא כלי לקבל את המים, רק מסייעת לו לסלק את הדבר העתיד לגרום מאיסות זו, וכל כה"ג אינו בגדר עושה גרף ש"ר לכתחילה.

ודעת הח"א דבמקום צורך גדול אפשר להקל כסברת הטור, והביאו בביאה"ל (שם ד"ה אסור). וכתב דממנהג העולם שנוטלים ידים שחרית, ואח"כ מסלקין הכלי עם המים, מוכח לכאור' דס"ל כהטור, אך דחה ראייה זו, כיעו"ש. ועכ"פ אם יתן בכלי שאר משקים, באופן שמי המזוגן יהיו בתערובת עם אותן משקין, והם תערובת מין בשאינו מינו, בזה שפיר אין כאן איסור, ובפרט אם מביא כלי גדול שלא יתמלא, ולא יהיה צורך לטלטלו בשבת, אין כאן דין גרף של רעי לכתחילה, שהרי אינו עתיד לטלטל את הכלי, ואי משום ביטול כלי מהיכנו, הרי יש מעט משאר משקין.

ואפילו בלא זה, יש לצדד בזה על פי דברי המג"א (סי' של"ה סק"ד) שכתב, דכשם

חשובות אצלו כלל, אין בזה איסור ביטול כלי מהיכנו, ואין צריך ליתן שם בתחלה כמה אגוזים או חתיכת פת. והעיקר כסברא אחרונה. (ח)

המים האלו ולהוציאם לחוץ, ואין בזה איסור מוקצה, כמו שמותר לכבד את הבית, וא"כ

### נתינת קליפות לצלחת ריקה

(ט"ז), והרא"ש (שם סי' ב), והסמ"ג (לאוין סה), ובספר התרומה (סי' רנד), והרמב"ן והרשב"א והמאירי (שבת קמג), ועוד. וכן פסקו הטור והש"ע (סי' שח סעיף כז). וכן הסכימו האחרונים.

ואמנם בכנה"ג (סי' שח הגהות ב"י) כתב שמנהג העולם לטלטל טלטול גמור קליפי אגוזים וכו', שאינן ראויים לאכילה לא לאדם ולא לבהמה, ונראה דלא פליגי רש"י ותוס' בגרעינין, ולא פליגי אלא בקליפין ועצמות, ומה נשתנו אלו מאלו. כן כתב בשלטי הגבורים פרק הנוטל. [ושם כתב, שדברי רש"י מאד תמוהים, כאשר כתבתי בחידושי, ואפשר כי ע"ד רש"י סמכו האידנא לטלטל טלטול גמור קליפי אגוזים ושקדים ובטנים הקשים, שאינם ראויים לאכילה כלל. עכ"ל]. וכ"כ בתוספת שבת (שם ס"ק עז).

והנה מדברי רש"י מבואר דס"ל להקל לטלטל קליפות שאינן ראויים אף למאכל בהמה. וכן מוכח בשלטי גבורים, הכנה"ג ותוספת שבת, שהבינו כן בדעת רש"י. וזה דלא כמו שכתב לבאר בספר תפלה למשה (סי' כ) שדעת רש"י כדעת התוס', ולא כתב מה שכתב אלא לס"ד, אבל למסקנא דמוחלפת השיטה מודה דקליפות של אגוזים אסור לטלטלן. וא"כ ברור שאסור לטלטלם בידים. ע"ש. אולם אין דבריו נכונים, ואי אפשר לנו לחלוק על הבנת הראשונים והפוסקים הנ"ל בדעת רש"י, ובפרט שכן נראה גם מדברי התוס' (שם ד"ה עצמות), והרשב"א שם, והריטב"א והר"ן על הרי"ף, וכל שאר הראשונים, שהבינו בדעת רש"י שלרבי

(ח) הנה במשנה שבת (קמג) שנינו, בית שמאי אומרים מעבירין מעל השלחן עצמות וקליפין. ובית הלל אומרים מסלק את הטבלה כולה ומנערה. ע"כ. ופירש רש"י, מעבירין בידים מעל השלחן עצמות קשין, שאינן ראויין לכלב. וקליפין של אגוזים, דלית להו לבית שמאי מוקצה. ובית הלל אומרים מסלק את הטבלא שיש תורת כלי עליה, אבל לא יטלטל הקליפין בידים, כר' יהודה. ובגמ' שם, אמר רב נחמן, אנו אין לנו אלא בית שמאי כרבי יהודה, ובית הלל כרבי שמעון. ופירש רש"י, אין אנו סומכין על משנתנו כמות שהיא שנויה, אלא מוחלפת שיטתה, ובית שמאי כרבי יהודה וכו'. [דאם כמו שהיא שנויה הבית שמאי לקולא וב"ה לחומרא, אמאי רבי לא שנה משנה זו במסכת עדיות פ"ד לגבי הדברים שהם מקולי ב"ש וחומרי ב"ה. אלא ודאי שגם כאן ב"ה לקולא וב"ש לחומרא. ועיין בהר"ן על הרי"ף דף נט: והתוס' כתבו, שלא סייע לר"נ מהא משום דמאי אולמא האי מהאין. וכתבו התוס' שם, וקליפין, לא כפירוש הקונטרס דפירש אפי' קשין ואין ראויין לאכילת כלבים, דהאי תנא אמרינן בגמרא דכרבי שמעון ס"ל, ור"ש בעי לכל הפחות ראויות למאכל בהמה, דקתני מעבירין מעל השלחן פירורין וכו', מפני שהוא מאכל בהמה, ומוקמינן בגמ' כוותיה. ע"כ.]

ורוב הראשונים פסקו לדינא כדעת התוס', דבעינן שהקליפות יהיו ראויות לכל הפחות למאכל בהמה, הלא"ה אין לטלטלן. וכ"כ הרי"ף (פכ"א דשבת), והרמב"ם (פכ"ו מה"ש הל'

שמעון אפי' אם אין העצמות והקליפין ראויים למאכל בהמה, מותר לטלטלן.

ו"ל מרן בש"ע (סי' שח סעיף כו): עצמות שראויים לכלבים, וקליפים שראויים למאכל בהמה, ופירורים שאין בהם כזית, מותר להעבירם מעל השלחן. אבל אם אין הקליפים ראויים למאכל בהמה, אסור לטלטלם, אלא מנער את הטבלא והם נופלים. ואם יש פת על השלחן, מותר להגביה הטבלא ולטלטלה עם הקליפים שאינם מאכל בהמה, שהם בטלים אגב הפת. ואם היה צריך למקום השלחן, אפי' אין עליה אלא דברים שאינם ראויים למאכל בהמה, מותר להגביה ולטלטלם. ע"כ.

והיינו, דניער הטבלא או המפה, אחר שאינו מטלטל בידים התירו, אבל לטלטל קליפות אלה בידים אין להתיר.

ולפ"ו כיון דקליפות של אגוזים הוו מוקצה, אם יתן אותם לכלי ריקן, הרי מבטל את השימוש של הכלי, ולכאורה הוא בכלל מבטל כלי מהיכנו, לכן נתבאר בילקו"י שבת ב' (עמוד תפא) שיתן בצלחת חתיכת לחם, או גרעינים, ועליהם יתן את הקליפות שאינן ראויות למאכל בהמה.

ודברינו בילקו"י מבוססים על פי דברי היש חולקים שהובאו בהר"ן ובב"י, ועל דברי המג"א ורעק"א, והמשנ"ב, דכולהו אסרי לבטל כלי מהיכנו אפי' לשעה.

וכן משמע קצת מדברי מרן בב"י, שהביא מהגהות אשיר"י (פ"ג סי' יח) דמותר לתת כלי תחת נר של שעה, דכיון דאפשר לנער האיסור מתוך הכלי לא חשיב מבטל כלי מהיכנו. ולא דמי לשמן שאינו רוצה לנער ולהפסידו, ומשום הכי הוי מבטל כלי מהיכנו. אבל האי נר ודאי ינער קודם שיאחו האור בכלי. עכ"ל. וכתב הב"י, דצריך לומר דס"ל כדעת בעל התרומות (סי' נגד ד"ה פרק נוטל) דלא מיקרי מניח אפילו הניח האיסור מדעתו אלא אם כן דעתו שישארו שם כל השבת, אבל אם

היה דעתו ליטלם בשבת הוי שוכח, ושרי לנער אבן שעל פי חבית ומעות שעל הכר, דאילו לדעת מי שחולק עליו, כל שהניח דבר האסור מדעתו, מיקרי מניח, ונעשה כלי בסיס לדבר האסור ואסור לנער, וכבר הזכיר הר"ן סברא זו בריש פרק מי שהחשיך (סו: ד"ה דאי בעי) בשם הר"ד"ה (שם). וכתב הר"ן שם (ד"ה ואחרים) שיש חולקין ואומרים דכשם שאסור לבטל כלי מהיכנו לכל היום, הכי נמי אסור לבטלו למקצתו של יום. ומ"ש (בהגהות אשיר"י) האי נר ודאי ינער וכו', היינו לומר דסתמו כאלו פירש שדעתו שלא להניחו שם, אבל אם הניחו על דעת לנער, אפילו אם הוא כלי שאין האור אוצזת בו, שרי לפי סברא זו.

ולכאורה מדסיים הב"י בדברי החולקים שהובאו בהר"ן, משמע דביטול כלי מהיכנו שייך גם במבטלו למקצת היום.

וכן מבואר במג"א (סימן רסה סק"ב) ושם הביא ד' הב"י, דזהו כדעת הי"א בסי' ש"ט ס"ד, דאילו לסברא הראשונה הוי בסיס לדבר האיסור, ואסור לנער. וכ"כ הר"ן (פ' מי החשיך). די"א דאסור לבטל כלי מהיכנו למקצת שבת. עכ"ל הב"י. והעיר המג"א, דצ"ע דהא כ"ע מודו דאם הניח דשרי לנער, דלא מיקרי בסיס לדבר איסור, כיון שלא היה עליו ביה"ש, וכמ"ש סי' רס"ו ס"ט, ותלמוד ערוך הוא, דאל"כ נתבטל הכלי לכל השבת, וא"כ מ"ש בין משאות קטנות לגדולות. אלא שהר"ן והרב המגיד (פ' כ"א) והרשב"א סוברים דאסור לבטל כלי מהיכנו אפי' למקצת שבת ואסור להניח לכתחלה אלא במקום הפסד. וכ"כ הרמב"ם שם. אבל הר"ף והרא"ש והטור סברי אפי' שלא במקום הפסד שרי, כמ"ש בסי' רס"ו ס"ט. וא"כ הכא לכ"ע שרי, דהא איכא למיחש ח"ו לדליקה. ע"ש.

ולדעתו, אף שאין נותנים כלי בשבת תחת הנר לקבל שמן הנוסף מפני שהוא מבטל כלי מהיכנו, מ"מ מותר לתת כלי תחת נר של שעה (כשהושש שמא יפול וידליק מה שתחתיו) כיון

וידליק מה שתחתיו, דכיון דאפשר לנער מיד האיסור מתוך הכלי, לא חשיב מבטל כלי מהיכנו וכו', אם לא במקום הפסד. ואף על גב דלאחר שכבר יכול לנערם מן הכלי, מ"מ חשיב ביטול כלי מהיכנו לפי שעה עכ"פ, כיון שא"א לנערם מיד. ע"כ.

ועיין בתוס' הגאון רעק"א (פ"ג דשבת אות סב), שעמד ע"ד המג"א בנר שעה, ותמה מהגמ' שבת מג. ממה שהקשו על רב יוסף מנותנין כלי תחת הדלף, ולדברי המג"א לא קשיא ולא מידי, שהרי יכול לנערם מיד. ונשאר בצ"ע. ע"ש. [וע' בתפארת ירושלים שם, ובספר גנון והציל חלק א (דף לו ע"ג). ע"ש].

ואחר שנים יצא לאור הספר הליכות עולם ח"ג ושם (דף ריא) כתב כדברינו, שמותר לקלוף הביצה בידיים בשבת, אלא שצריך לתת תחלה לתוך הצלחת של הקליפות פרוסת לחם או פרי, כדי שתהיה בסיס גם לדבר המותר, ויוכל לטלטלה, שאם לא יעשה כן, נמצא שהוא מבטל כלי מהיכנו. ע"ש. וכ"כ עוד בחזון עובדיה על הלכות יום טוב (עמוד כז).

אלא שבחזון עובדיה שבת כרך ג' (עמוד ריד) חילק בזה, שאם הוא ביטול כלי מהיכנו לשעה, אין בו איסור, ואם הוא מבטל כלי לכל היום, איה"נ יש בו איסור ביטול כלי מהיכנו. [ואף שבילקוט יוסף לא נתבאר חילוק זה, הנה גם בהליכות עולם וחזו"ע על יום טוב לא נתבאר חילוק זה, והוא חידוש שמצינו בחזון עובדיה שבת ג'. ובאמת דמה שכתבנו בילקו"י ליתן שם חתיכת פת וכדו', הנה ארוחנא בזה שיהיה מותר לטלטל הצלחת לאחר מכן, ולזרוק לאשפה, דהוי בסיס לדבר האסור וההיתר. דלאו בכל דוכתא הוי בכלל גרף של רעין].

וזה"ל מרן אאמו"ר שם: כתב בבן איש חי ש"ב (פרשת מקץ אות טז), כל דבר שאסור לטלטלו אסור ליתנו בתוך כלי, משום דהוי מבטל כלי מהיכנו. ולכן אסור ליתן קליפי אגוזים ושקדים שאינם ראויים למאכל אדם לתוך כלי ריקן

שאפשר לנער האיסור מתוך הכלי לא חשיב מבטל כלי מהיכנו, עיין בס"י רע"ו ס"ג. ול"ד לשמן שאינו רוצה לנער ולהפסידו.

הרי דהא דשרי לתת כלי תחת נר שעה הוא מטעם דאיכא למיחש לדליקה, הלא"ה, וכגון בקליפות, אינו מותר לכ"ע, אף שנותן מלכתחלה על דעת לנער המוקצה.

ובס"י רסו ס"ק יג כתב המג"א להדיא, וכן יש להורות שאין לבטל כלי מהיכנו אפי' לשעה, אלא במקום הפסד מרובה. ע"כ.

וכ"פ במשנה ברורה (סימן רסו ס"ק כז) על מה שאמרו שם, שאם היה על הבהמה כלי זכוכית שאסור לטלטלם, כגון שהם כוסות של מקיזי דם שאין ראויים בשבת לכלום, לפי שהם מאוסים, ואם יפלו לארץ ישברו, מניח תחתיהם כרים וכסתות. ודוקא במשאות קטנים שיכול לשמטן מתחתיהן, אבל אם הם גדולות שאינו יכול לשמוט הכרים מתחתיהן, אסור להניחם תחתיהן מפני שמבטל כלי מהיכנו, אלא פורקן בנחת שלא ישברו, ולא יניחם על הבהמה משום צער ב"ח. וכתב במשנ"ב, דאף על גב שקודם שיספיק לשמטם כולם בנחת שלא ישברו הכלים, הרי הם מבוטלים מהיכנם באותה שעה עי"ז, אפ"ה התיירו חכמים לעשות כן כדי שלא יהיה הפסד ע"י השבירה. וכתבו הרבה פוסקים דדוקא כלים שיש הפסד מרובה בשבירתן, אבל חתיכות זכוכית רחבות שאינן כלים, שאין הפסד כ"כ בשבירתן, דהם עשויים להחתך לחתיכות קטנות, ולית בזה רק הפסד מועט, אסור להניח כרים תחתיהן, לפי שמבטלן עכ"פ מתשמישן לשעתן. וכן מסיק המג"א לדינא, דיש להורות שאין מבטלן כלי מהיכנו אפי' לפי שעה, אלא במקום הפסד מרובה. ע"כ.

חזינן שאף לא הביא את סברת המקילין בביטול כלי מהיכנו לשעה קלה, ומבואר דנקט לאסור בזה אף לשעה קלה. וכן מבואר עוד במ"ש (סי' רסה סק"ה), דמותר לתת כלי תחת נר של שעה או של חלב, שחושש שמא יפול

שם כל היום, הילכך מותר לשומטם.

וב"כ ר"ת בתוס' (שבת נא. ד"ה או שטמן) וז"ל: וע"כ אומר ר"ת דלא חשיב כמניח, כיון שדעתו ליטלו בשבת, ובפרק וטל נמי תנן, בית שמאי אומרים, מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין, וב"ה אומרים מסלק את הטבלא, ולא חשיב לב"ה כמניח. ע"כ. והובא גם בתוס' ביצה (ב. ד"ה מגביהין).

וכן נראה דעת הרמב"ן (שבת קנד: ד"ה ואוקימנא. וכ"כ בשמו הרב תהלה לרד" ס"י רסו סק"ט). ע"ש.

[ובחידושי הרשב"א (שבת קנד:), כתב, הא דאוקימנא בשליפי זוטרי שיכול לנערן, איכא למידק מדאמרינן לעיל (מב:). אין נותנים כלי תחת התרנגולת לקבל ביצתה, ומפרש רב יוסף, דהיינו משום מבטל כלי מהיכנו. והרי ביצה כשליפי זוטרי היא, ויכול לנערה. ע"ש. (וע' בחידושי החתם סופר שם). ולפי מ"ש המאירי הנ"ל לק"מ, שמסתמא אין דעתו לנערה שמא תשבר. ומיהו האור זרוע ח"ב (ס"י כט דף ז ע"ה) כתב, שאסור לתת כלי תחת נר של שעה וכו'. ע"ש.]

והן אמת שהרשב"א בחידושו לשבת (קנד:). הביא דברי בעל המאור הנ"ל שהתיר ביטול לשעתו. וכתב ע"ז, ואינו מחוור בעיני וכו'. אלא י"ל שלא התירו אפי' ביטול לשעתו אלא להצלת הפסד מרובה וכו'. ע"ש. וכ"כ בשלטי הגבורים (ריש פרק מי שהחשיך דף סו ע"ב מדפי הרי"ף).

נמצא דס"ל שכל שאין הפסד מרובה, ביטול כלי מהיכנו אפי' לשעתו אסור. אולם הריטב"א בחידושו אחר שהביא דברי הרשב"א, הביא דברי בעל המאור, וכתב שנכון הוא. ע"ש.

והמג"א (ס"י רסו ס"ק יד) הביא מ"ש בעל המאור שהטעם שלא נאסרו בשליפי זוטרי מפני שלא נתנם אלא על מנת לשומטם. וכתב, ונראה שכן דעת הרי"ף והרא"ש שהשמיטו הא דעששית. אבל הר"ן חולק, וס"ל שאפי' ביטול לפי שעה אסור. וכאן התירו מפני הפסד

שאינן בו דבר הראוי למאכל אדם. ע"כ. (וע"ע במג"א ס"י רסו ס"ק יד). וכיו"ב כתבו החתם סופר בהגהותיו על המג"א (ס"י שח ס"ק נא), והגאון רעק"א (ס"י שי ס"ו). [וע' בשו"ת מנחת יצחק ח"ה ס"י קכה]. ונראה שאם הוא נותן הקליפות לתוך הכלי כדי לנערו אח"כ לפח האשפה אין בזה משום מבטל כלי מהיכנו.

וכן מבואר במאירי (שבת קנד:). בפירוש הגמ' שם, וז"ל: שאם היו חבילות של כלי זכוכית שאינם ניטלים בשבת, ואם יתיר החבלים יפלו ע"ג קרקע וישברו, כיצד הוא עושה, מביא כרים וכסתות ומניח תחתיהן ומתיר החבלים, והכלים נופלים עליהם. בד"א כשהיו כלים קטנים, שאחר שנפלו על הכרים אפשר לו להשמיט הכרים והכסתות מתחתיהם, שנמצא שאין כאן משום ביטול כלי מהיכנו, ואע"פ שגם בנתינת כלי תחת התרנגולת לקבל ביצתה, יכול לנערה, וכן בנתינת כלי תחת הנר של שמן, פירושה גדולי הראשונים (בעל המאור דף סו ע"ב מדפי הרי"ף). בשמקצה את הכלי לכך כל היום, אבל אם דעתו לנערם מותר. ומסתמא אין דעתו לנער השמן, שמא ישפך, ולא לנער הביצה, שמא תשבר. ואין איסור בסיס לדבר האסור כשהונחו להסירם לשעתם. ע"כ.

וב"כ עוד המאירי (שבת נא. עמוד קפז): "יש מפרשים שאין דין בסיס כלל כל שלא נעשה אלא לצורך שעה ודעתו ליטלו משם". ע"ש.

וכן כתב בחידושי הרי"ן (שבת קנד:). שלא אסרו בשליפי זוטרי, כיון שאפשר לשומטן, מש"ה לית בהו משום מבטל כלי מהיכנו, שביטול לשעה לא הוי ביטול, אא"כ נתבטל לכולי יומא.

וב"כ רבינו ישעיה מטראני בתוס' רי"ד (שבת קנד:). וז"ל: ואי קשיא דנימא דכרים וכסתות נעשו בסיס לדבר האסור, ויהא אסור לטלטלן, י"ל שלא נאסר אלא כשמניחם בשבת על דעת לעמוד שם, הילכך נעשו בסיס לדבר האסור, אבל הכא לפי שעה הניח הכרים, ולא שיעמדו



מרוכה. ע"ש.

והערך השלחן (שם סק"ח) הביא מ"ש המג"א, דהרי"ף והרא"ש ס"ל כד' בעל המאור, דביטול כלי מהיכנו לפי שעה מותר אפי' בהפסד מועט, וכתב, מיהו כיון שהרמב"ם ורי"ו פסקו דין זה בהדיא, י"ל דהכי ס"ל להרי"ף והרא"ש דביטול כלי מהיכנו לפי שעה לא שרי אלא בהפסד מרובה כדעת הר"ן. ע"ש. וע"ע באליה רבה שם (ס"ק יח), ובספר נהר שלום (ס"י רסו סק"ז, וס"י שח ס"ק יז), ובמשנ"ב (ס"ק כז). ע"ש.

ומ"מ בנידון הקליפות יש לנו עוד סברא להתיר על פי מה שאמרו בביצה (כא): אין מזמנין את הנכרי בשבת, משום שיוורי כוסות (אחר ששותה הנכרי מן היין), דאיסורי הנאה נינהו, ופריך ולטלילינהו אגב כסא, ופירשו התוס', דה"ט שלא נעשה הכוס בסיס לדבר האסור, משום דשיוורי הכוס גריעי וראויים להתבטל לגבי הכוס.

וכן ראיתי להרשב"א בחידושו לביצה (דף ב.), ובספר עבודת הקודש (שער ב ס"ט), שכתב, שעצמות וקליפין דלא חשיבי ואינם מצניעים אותם כלל לעולם אין להם תורת בסיס לדבר האסור, אע"פ שהניחם על השלחן.

וכ"כ עוד הרשב"א (שבת קמג.), דהא דמטלטלי שמואל ורבא הגרעינים אגב פת וספל המים ולא חששו דהוי בסיס לדבר האסור, י"ל שאינו נעשה בסיס כיון שכל עצמו לא עושה כן אלא לזורקן, ודומה למה ששנינו מסלק את הטבלא ומנערה, כלומר במקום שהוא רוצה לזרוק שם הקליפין והעצמות. ומיהו אבן שעל פי החבית שאני, לפי שהיא צריכה לבנין וחס עליה שלא תאבד או שלא תתקלקל ותשבר וכו'. ע"ש.

וכ"כ הרמב"ן (שבת קמב.), שכל שאינו עושה כן אלא לזורקם אינו נעשה בסיס. ע"ש.

וכ"כ הר"ן בהלכות (סוף פרק נוטל, דף ס רע"א מדפי הרי"ף), דהא דלא הוו ריפתא ולקנא דמיא בסיס לדבר האסור, י"ל שכיון שכל עצמו אינו עושה כן אלא לזורקן לא הוו בסיס. ע"ש.

וכן כתב המאירי (ביצה דף ב. סוף ד"ה וכן מגביהין), שנראים הדברים כמ"ש גדולי הדור, שדברים אלו אין להם חשיבות שיאמר עליהן שיהא מקומן בסיס להם. וכ"כ הנימוקי יוסף (שבת קמג.). ע"ש. וכ"כ הרב אהל מועד (דף י נתיב ז, דף נ.). (וע' בשיטה מקובצת ריש ביצה ב.). והכא נמי הרי דעתו לזרוק אותם לתוך פח האשפה.

וע' בשיירי כנה"ג (ס"י שח הגה"ט אות ו) שכתב, ואסור לטלטל קליפות הביצה שאוכלים ביום השבת, שאינם ראויים למאכל בהמה, ונראה שלכן נתפשט המנהג ברוב בני אדם לשבור הביצה תוך כלי, ושם נופלים קליפתן. ע"כ. והובא באליה רבה (ס"י שח ס"ק סא), ובספר זכור לאברהם ח"ג דף מח. אות קנד), ובספר בית מנוחה (דף ריד ע"ב).

וכ"כ בספר שלחן עצי שטים (ס"י ב דף כג ע"א), שאם הניח המוקצה על דבר המותר, על דעת לשולפו מתחתיו, לא הוי בסיס לדבר האסור. וע"ע בשו"ת תפלה למשה (ס"י כ.). [ע"כ ממרן אאמור"ר שליט"א].

ואמנם בחזון עובדיה שם (עמוד ריט) כתב בזה"ל: ועל פי האמור יש להזהר שלא להניח ביו"ט קליפות ועצמות לתוך צלחת ריקה [אפי' הן ראויות למאכל בהמה, דבזה יו"ט חמיר משבת] שהרי ע"י כך הוא מבטל כלי מהיכנו, שהוא אוסר לטלטל את הכלי שהוא עם הקליפות שהם מוקצה במשך כל היום, אלא יש לו להניח תחלה פרי או פרוסת פת בתוך הצלחת ואח"כ יתן הקליפות והעצמות לתוכה שנעשית בסיס לאיסור והיתר, ואז יכול לטלטלה אחר כך להשליכן לאשפה. או לכל מקום שירצה, אבל קליפות של אגוזים ושקדים שאינן ראויות אפי' למאכל בהמה, אף בשבת צריך ליהזר בזה. [וכן מתבאר בש"ע ס"י שי ס"ח]. ע"כ.

ומבואר שאפי' אם בכונתו לזרוק הקליפות של אגוזים ושקדים אחר כך לאשפה, צריך ליהזר להניח תחלה פת או פרי אף בשבת. ולכאורה הוא סותר למה שהעלה לעיל מיניה

היתר, אבל כאשר מרבה עליו קליפות, הרי הגרעין שנתן בתחלה בטל ברוב גדול, וזורק הכל לאשפה, וא"כ אכתי אמאי לא ייחשב כמבטל כלי מהיכנו.

וי"ל דכיון שיש שם חתיכת לחם ראויה למאכל, או גרעין הראוי למאכל, והוא ראוי לו או לבהמה לברור אוכל מתוך פסולת כדי לאכול לאלתר, אף שאינו רוצה בזה כעת, ואינו מחפש אחר הגרעין שנתן בתחלה, מ"מ כיון שראוי לאכילה אינו בכלל מבטל כלי מהיכנו. ולא גרע מפסולת הראויה למאכל בהמה. וראה עוד בילקו"י שבת כרך ב' (עמוד שנה ד"ה והן).

ועיין בתוספות (ביצה ב. ד"ה ובית הלל אומרים) לחד תירוץ, דמירי דאיכא אוכלים אחרים, ואז הוי בסיס לדבר האסור והמותר. ע"ש. ואע"פ שלשאר התירוצים אין צורך בכך, מ"מ לכתחלה מיהא חיישינן לאותו תירוץ.

ואין ראייה מהש"ע (סימן שט סעיף ד') דליכא למיחש דהוי בסיס לדבר האיסור אלא אם כן היה בבין השמשות, דהתם נ"מ שהאיסור נסתלק ובכל זאת אסור הכלי, אבל כאן בעודן עליו חיישינן. ודו"ק. ועיין בחידושי הרשב"א ריש ביצה. וכ"כ בהגהות החתם סופר בגליון הש"ע, על דברי המג"א (סי' שח ס"ק נא). וכ"ה להדיא בבן איש חי (סוף פרשת מקץ). ע"ש.

ויש לצרף בזה מ"ש במג"א (סי' שח ס"ק נא) בשם הרמב"ן במלחמות והר"ן, דהא דאסור בשאר מילי בככר היינו כשמטלטל האיסור ממש, אבל כשמטלטל היתר והאיסור מונח עליו, מטלטלו עמו. וא"ת ליהוי הריפתא והסל בסיס לד"א ולתסרי, י"ל כיון שכל עצמו אינו עושה כן אלא לזורקן, לא הוי בסיס. עכ"ל. ולפ"ז כל שמניח את הקליפות בצלחת על דעת לזורקן, אין הצלחת נעשית בסיס לדבר האסור. וכנראה עפ"ז כתב בחתם סופר בהגהותיו שם, ד"טוב" להניח חתיכת פת בצלחת קודם שיתן שם קליפות של ביצים. והיינו שאינו אלא בגדר חומרא לכתחלה, אבל לא לעיכובא. והיינו כיון

דכל שהוא לשעה קלה אין בזה ביטול כלי מהיכנו.

וצ"ל בג' אופנים: א. דנראה דחשש לשיטת הראשונים דס"ל דאפי' הניח המוקצה לשעה קלה בלבד, ועל דעת להשליכו, בכל זאת הוי בסיס לדבר האסור, ואסור לטלטל הכלי שמונח בו, אם אין בו גם דבר היתר החשוב ממנו. וכן מוכח מהתוס' (ביצה ב. ד"ה מגביהין, בתירוץ ב'. וכן מתשובת הרא"ש (כלל כב סימן ח') שכתב, והטעם שמגביהין שלחן ומפה עם עצמות וקליפין אפי' קליפי אגוזים שאינן ראויים למאכל בהמה, מפני שהם בטלים אגב הפת. עכ"ל. ולא כתב מפני שהניחן מלכתחלה על דעת להשליכם ולשעה קלה בלבד. והביאו מרן הב"י בסי' שח. וביאר כן גם בשיטת הסמ"ג (לאיון סה). וכן משמע שפסק מרן בש"ע ממה שהביא דין זה בסי' שח סעיף כז, וכתב הטעם שמותר "שהם בטלים אגב הפת".

משמע דאי לאו הכי אין חילוק ובכל גווני אסור. ב. אי נמי דבחזו"ע איירי לענין טלטול הצלחת לאחר מכן, ולכן כתב שיתן חתיכת פת לצלחת, ואז יוכל לטלטל הצלחת לזרוק האשפה, דהוי בסיס לדבר האסור וההיתר. ולא נצטרך להיתר של גרף של רעי, דמלבד שאין עושין גרף של רעי לכתחלה, הנה לאו בכל דוכתא חשיב כגרף של רעי. ג. אי נמי דאיירי כשלא חשב כן להדיא שיהיה לשעה קלה, ויתכן שהקליפות יהיו בכלי עד סוף יום השבת. ואיה"נ כל עיקר איסור ביטול כלי מהיכנו הוא באופן שמבטל לגמרי את השימוש של הכלי, אבל אם הוא לשעה קלה לא שייך בזה ביטול כלי, שאין זה ביטול כשהוא לשעה קלה. ומ"ש בעמוד רי"ד הוא כשנותן לכתחלה במחשבה להדיא לשעה קלה.

אלא שיש להבין, דלכאורה כשבדעתו להשאר הפסולת שם, ואינו לשעה קלה, שהצרכנו ליתן שם חתיכת פת וכדו', ומה יועיל מה שיתן תחלה חתיכת פת או גרעין, דאמנם בתחלה שנתן בצלחת גרעין, הכלי מיועד לשימוש של

ט. יש מי שאומר, שלדעת המצריכים לתת חתיכת פת בצלחת ריקה, קודם שנותן לתוכה קליפות של אגוזים או קליפות של ביצים, צריכים להיזהר שיהיה בפת לפחות שעור כזית, כעשרים ושבעה גרם. שאם אין בפת כזית, אין הקליפות בטילות לפת, דבפחות מכזית מיקרי פירורים. ואין דבריו נראים, אלא אף בפחות מכזית מהני, שלא יהיה בזה איסור מבטל כלי מהיכנו. ובלאו הכי כל שנותן את

שכל מה שנותן את הקליפות לתוך הצלחת הוא במטרה לזרוקן, ובוזה לא שייך בסיס לדבר האסור. שהרי אין דעתו להניח שם את הקליפות. ועיין בשו"ת שערי יושר (אורח חיים סי' נח) דכ"ז אינו לד' מרן, אלא צריך שיתן שם בתחלה חתיכת פת, ועליה הקליפות. ע"ש.

אולם כבר כתבנו שבחזון עובדיה שבת ג' (עמוד ריא) חזר בו והתיר בזה לגמרי בלי לתת פת, שהרי נחלקן הראשונים אם ביטול כלי מהיכנו חשיב ביטול כלי, דבעל המאור והריטב"א ס"ל דביטול לשעה לא הוי ביטול, אך דעת הרשב"א והר"ן דהוי ביטול, ואף שהערך השלחן (דק"ג) ס"ל דלהרי"ף והרא"ש יש עוד סברא להתיר, דכל שאינו נעשה אלא כדי לזרוקן שרי, ע"פ מ"ש בביצה (כ"א), וכ"כ הרמב"ן, הר"ן, והמאירי, דעצמות וקליפין דלא חשיבי, ואין מצניעין אותם כלל לעולם, אין להם תורת בסיס לדבר האסור. ע"ש.

והנה ההיתר הנ"ל שכתב בחזון עובדיה, שאם הוא לפי שעה אין בזה ביטול כלי מהיכנו, לכאורה צ"ע קצת, כי בב"י (סי' רסה) הביא דברי הג"א הנ"ל, וכתב על זה, וצ"ל דס"ל כד' בעה"ת שכתב רבינו בסי' שט, דלא מיקרי מניח אא"כ דעתו להשאירו שם כל השבת וכו', דאילו לד' מי שחולק עליו וכו' נעשה בסיס לדבר האסור ואסור לנערו. עכ"ד בקיצור. ולפ"ז מרן שפסק בסי' שט כד' החולק על בעה"ת, אין לסמוך על היתר הג"א. ואף שיש מה לדון על מ"ש הב"י לתלות זה בזה, וכמ"ש במאמר מרדכי, מ"מ לד' הב"י גופיה

שקבלנו הוראותיו לכאורה יש לאסור. ואפשר שמפני זה כתב בחזון עובדיה שהקליפות גם כן אינן חשובים, דאפשר דהוי כעין ספק ספיקא.

ובארחות שבת (עמוד קעא) כתב, דמותר ליתן פסולת בצלחת שאינה חד פעמית, כאשר עומד לנערה אחר זמן, דאף שהצלחת אינה מיועדת להנחת פסולת, אלא לשימושים אחרים, מ"מ רגילות הוא להניח בצלחת פסולת לשעה ואח"כ לנערה, ולכן אפשר שיש לדון שלענין שימוש עראי זה נחשבת הצלחת כמוכנה לו. וצ"ע. ושם (הערה תע) כתב, דאפשר שיש טעם נוסף להקל ליתן פסולת בצלחת, שהרי אפשר מיד לנערה ע"ג המפה, אלא דלפי הגר"ז אין זו סברא להיתר. [ומלבד זה מצוי שהפסולת היא בגדר גרף של רעי, ובכה"ג אין איסור ביטול כלי מהיכנו כלל, שהרי מותר לטלטל את הפסולת].

והנה הראשונים הקשו על המשנה שבת (קמג). דמסלק את הטבלה ומנערה, אמאי הטבלה לא נעשתה בסיס [ענין תוס' ורשב"א ביצה דף ב.]. ויש לעיין אמאי לא הקשו דיאסר ליתן הקליפין על הטבלה מדין ביטול כלי מהיכנו. ולכאורה מוכח מזה שהואיל והטבלה מוכנה להניח עליה קליפי אוכלין, עכ"פ לזמן סעודה, לכן לא מיקרי ביטול כלי מהיכנו. ועוד י"ל דכיון שיכול מיד לנער את הפסולת מהטבלה, מש"ה אין בזה איסור ביטול כלי מהיכנו. אך אין לתרץ דהקליפות ע"ג הטבלה הוו גרף ש"ר, דא"כ אין בזה איסור בסיס. [א"ש שם].

הקליפות לשעה קלה, ובדעתו לזורקן, אין בזה איסור ביטול כלי מהיכנו, וכמבואר. ט)

### שאינ צריך ליתן "כזית" פת בצלחת שנותנים לתוכה קליפות אגוזים

מצינו כיו"ב בפ"ק דפסחים (י) לענין חמץ, אולם זה דוקא שם, דבפירורין פחות מכזית אינו עובר בכל יראה ובל ימצא, אבל לגבי שם אוכל, בודאי דאף בפחות מכזית ראוי לאכילה ושם אוכל עליו, ומיקרי שפיר בסיס לדבר המותר והאסור. ופשוט. וסייעתא לזה שגם חתיכת פת יותר מכזית מיקריא פירורין, שהרי אמרו בגמרא ברכות (ב:) ובית הלל אומרים אם שמש ת"ח הוא נוטל פירורין שיש בהם כזית, ומניח פירורין שאין בהן כזית. א"כ חזינן שגם ביותר מכזית מיקרי פירורין. ובזה לא עלה על הדעת לומר שאין הקליפות בטלים לגבי חתיכת הפת. וכן מדקאמר רבי יוחנן שם ובמס' שבת (קמג.) פירורין שאין בהם כזית מותר לאבדן ביד, מכלל דאיכא פירורין שיש בהם כזית. וגם לחתיכות יותר מכזית קרי פירורין.

וכן משמע מחי' הרשב"א (ביצה כא:) שכתב, כדשמאל, דאמר שמאל עושה אדם כל צרכיו בפת. ה"ה דהוה מצי למימר מטלטל להו אגב (פריה) [פתורא], אלא דאגב אורחיה קמ"ל דאיתא לדשמאל דלא ממאיס מיהא, וכדמשמע נמי בפרק כיצד מברכין. ע"כ. ופריה כנראה היינו פירורין. חזינן דגם פירורין יש להם חשיבות לגבי טלטול. [ומה שטען במנחו"א דפירורין היינו פחות מכזית. עיין שבת קמג. מעבירין מלפני השלחן פירורין פחות מכזית. והוצרך להדגיש פחות מכזית. וכן בברכות נב: בית הלל אומרים אם שמש תלמיד חכם הוא, נוטל פירורין שיש בהן כזית, ומניח פירורין שאין בהן כזית]. ועוד יש לצרף את שיטת הרשב"א (ביצה ב:) שכתב, "אבל עצמות וקליפים דלא חשיבי, ואינו מצניעם כלל לעולם, אין להם תורת בסיס ואע"פ שהניחם על השלחן כדי שלא יטנף

ט) הנה ראיתי למחבר אחד שכתב לחדש, שלדעת המצריכים לתת חתיכת פת בצלחת, כדי שיהיה מותר להם לטלטל את הצלחת עם הקליפות, צריכים להזהר שיהיה בפת לפחות שעור כזית, כעשרים ושבעה גרם. שאם אין בפת כזית, מסתבר דאין הקליפות בטילות לה, דבפחות מכזית מיקרי פירורים. [כ"כ במנחו"א ח"א סוף פרק י"ד]. אלא שדעתו שם, דהאוכל שקדים ואגוזים בשבת ונשארו קליפותיהם בידו, מותר לו להניחם בתוך צלחת ריקנית שלפניו, ואין בזה משום מבטל כלי מהיכנו. וציין שיש נזהרים לתת חתיכת פת בצלחת כדי שיהיה מותר להם לטלטל את הצלחת עם הקליפות, אף שלא לצורך מקומה. ועל זה הזהיר שיהיה בפת לפחות שיעור כזית, כ-27 גרם. ע"כ.

אולם מה שהצריך לסברת המחמירים שיתן פת שיעור כזית, הנה מלבד דלא אישתמיט מאף אחד מהפוסקים להצריך כזית, וחידש דבר זה מדנפשיה בלא שיכתוב כן אף אחד מהפוסקים, הנה הוראתו אינה נכונה, אלא אף פחות מכזית מהני, שהרי בגמ' שבת מז. וכן בביצה כא: מבואר, שמותר לטלטל מחתה שיש בה שברי עצים אע"פ שהם מוקצה, אם יש באותה מחתה ג"כ מעט אפר בכמות שראוי לכסות בו את הרוק, או לכלוך מאוס, ואע"פ שהאפר הוא מועט [פחות משיעור כזית] מכיון שיש בו שימוש המותר, אינו בטל לגבי שברי העצים. וא"כ אמאי יגרע פת פחות מכזית ממעט אפר. והרי סוף סוף יש לחתיכה זו שם של אוכל, וכיון שראויה לאכילה על ידי שיברור אוכל מפסולת, הכלי חשיב כבסיס לדבר האסור והמותר.

ומה שכתב דבפחות מכזית מיקרי פירורין, הנה

דהוי בסיס לאיסור ולהיתר אם יכול לנער צריך לנער, כמ"ש סי' ש"ט ס"ג, שאני הני שהן בטילים לגבי פת, אבל כל מידי דלא בטיל לגבי פת, ולא הוי עליה תורת כלי, אין מטלטלין אגב פת. [הרא"ש בתשובה. וכן כתב רי"ו ח"ו]. ומשמע מזה דמותר להניח אצלם ככר או תינוק, דומי' דמת. אבל בפסקיו (פ"ב ד"ט) כתב, דוקא לזרקו בפיו כשאוכל' לתוך הסל שהלחם בו, אבל להניח לחם עליהם כדי לטלטל, אסור, דלא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד. והרמב"ן במלחמות והר"ן כתבו, דהא דאסור בשאר מילי בככר, היינו כשמטלטל האיסור ממש, אבל כשמטלטל ההיתר, והאיסור מונח עליו, מטלטלו עמו. וא"ת ליהוי הריפתא והסל בסיס לד"א ולתסרי, י"ל כיון שכל עצמו אינו עושה כן אלא לזורקו, לא הוי בסיס. עכ"ל. והיינו אפי' שהפת עצמה היא הבסיס לקליפות, כ"ש בנידונינו שהצלחת או השלחן הוא הבסיס, ובתוכו גם הפת המותרת וגם הפסולת. והכא הא אין חשיבות לקליפות והן בטלות לגבי הפת. וכל שנתן בתחלה חתיכת פת, אפי' פחות מכזית, כל הקליפות שנתן עליה בטלות כלפי הפת, ואם ירצה יברור הפת והיא ראויה לאכילה. ומהיכי תיתי להצריך כזית פת מה שלא כתבו אף אחד מהפוסקים. [ועיי' בכן איש חי (ש"ב פרשת מקץ אות יד) דבספרו מקבציאל העלה, דדוקא לגבי פת בטלין קליפין אלו [שאינן ראויים למאכל בהמה], אבל לגבי קליפין ועצמות שראויים למאכל בהמה דוקא, לא בטלי. ע"כ. והיינו, דאם נתן בצלחת קליפה הראויה למאכל בהמה ואינה ראויה למאכל אדם, לא בטלי כלפי הקליפות שאינן ראויות למאכל בהמה. והוא חידוש. ועוד חזון למועד].

ואמנם בנתיב חיים שם כתב לחלק בין פרוסת לחם לפת שלם, ובזה יישב הסתירה בדברי הרא"ש הנו' במג"א. אך לא הצריך כזית לחם, אלא לפי חילוקו החילוק הוא בין פת שלם לפרוסה. והן פת שלם והן פרוסה יכולים להיות גם בפחות מכזית. ועכ"פ שאר האחרונים לא חילקו בזה בין פת שלם לפרוסה,

הבית, מ"מ לא לצורך עצמם הניחם שם, ולא להצניעם מחמת חשיבותן, הלכך אין הטבלא בסיס להם כלל, אלא מסלק את הטבלא ומנערה. א"כ מוכח דאפי' אם לא יתן כלל חתיכת פת בצלחת, יהיה מותר לטלטל הצלחת. ועוד דחזי לאצטרופי (לכאורה) מ"ש בשיטה מקובצת ביצה כא: וז"ל: "וכי עושין גרף של רעי לכתחילה". פירוש, שלא לצורך אבל לצורך כגון זריקת קליפין ועצמות לפנינו בשעה שאנו אוכלים מותר ואפי' לכתחילה. עכ"ל. א"כ לא הצריך כלל בכה"ג אפי' להניח דבר היתר בצלחת או בשולחן. א"כ גם בנידונינו אפי' אם הפת פחות מכזית, מותר להשליך קליפות (לדעת השיט"ק בכל אופן. וחזי לאצטרופי לדידן כשמניח פת פחות מכזית) אף ללא הפת המועט. ויהיה מותר לפנות הקליפות מדין גרף של רעי.

ועוד דלכאורה כשם דכולי עלמא מודו שבודאי בפרי שלם אע"פ שהוא פחות מכזית יש לו חשיבות בפני עצמו, ולא בטל לגבי הפסולת, ויועיל להציל הכלי מלהיות בסיס לדבר האסור, וכן בביסקויט קטן שלם, פחות מכזית, וכן ופלה וכל כיו"ב פחותים מכזית, דובדאי דמהני ליתנם בכלי להציל מאיסור ביטול כלי מהיכנו, כך גם לגבי פת שהיא חשובה מהם, וגם ברכתה קודמת להם, שגם בפחות מכזית יש לה חשיבות. שאין שיעור כזית קובע בזה. ועוד, דאטו חתיכת פת בשיעור 20 גרם, אין לה חשיבות כלל שתבטל כלפי הקליפות שיתן אח"כ. והרי חזי להשביע בה את בנו הקטן, וראויה לברכה, ואסור לאוכלה בתעניות. משא"כ בפסולת של קליפות שאינן ראויות למאכל בהמה. ובודאי שרוצה אדם בחתיכת פת פחות מכזית יותר מערימה של קליפות.

וכן מבואר בדברי החתם סופר (סימן שח סכ"ז) שכתב על דברי המג"א (ס"ק נא) "ומש"ה טוב להניח חתיכת פת בקערה ולקלוף וכו'". ולא הזכיר כזית, ומשמע אפי' פחות מכזית.

ועיי' במג"א (ס"ק נ"א) שכתב, דאע"ג דבכל מקום

י. יש מי שאומר, שאם נותן בצלחת אוכל שסופו לזרוקו, כגון חתיכת פת קטנה, או שקד אחד, ואינו אוכלו אחר כך, אלא זורקו עם הקליפות לאשפה, נמצא שאין הדבר המותר חשוב בעיניו מן הקליפות, ונעשית הצלחת בסיס לדבר האסור. אולם אין דבריו נכונים לדינא, וגם כשבדעתו לזרוק את הקליפות עם חתיכת הפת אין בזה איסור מבטל כלי מהיכנו. ובפרט כשהוא לשעה קלה, וכמבואר. (י)

וכל שיש שם חתיכת פת ראויה לאכילה, הוי בסיס לדבר האסור והמותר.

### שאינ צריך לחזר אחר דבר ההיתר כדי לאוכלו

אלא שיש לחלק שאם עדיין החתיכה ראויה למאכל בהמה, אף שאינה ראויה למאכל אדם, עדיין הצלחת שתחתיה נחשבת בסיס לדבר המותר והאסור, ומותרת בטלטול. שהרי גם חתיכת פת זו אסור לדרוך עליה, דקשה לעניות (חולין קה: פסחים קיא: ובתוס' ברכות נב:). אבל אם נמאסה החתיכה לגמרי על ידי שנתן עליה פסולת, באופן שאפי' למאכל בהמה אינה ראויה, לכאורה יש לדון לאסור בזה. [אלא שקשה למצוא היכי תימצי שהשליך על חתיכת מאכל פסולת, עד שהחתיכה נפסלה מאכילת בהמה, והלא אפי' אם שפך עליה שיירי משקה, עדיין ראויה החתיכה לדגים שבאקוריום, שאוכלים פת רטובה, ואיסור סוחט בהגבהתה לכאורה ליכא, דאי משום מלבן, הא בכה"ג אין בזה כיבוס, ואי משום מפרק, הא אינו צריך למשקין שזבין ממנה, ואפי' אם מדרבנן אסור, הרי יכול לשפוך ישר מהצלחת לאקוריום ללא מגע בחתיכה, לכן אינה מוקצה, וממילא הצלחת היא בסיס לדבר המותר והאסור. אולם כבר כתב בבא"ח (ש"ב פרשת מקץ) שאין פסולת שאינה ראויה למאכל בהמה בטילה אצל פסולת שאינה ראויה למאכל אדם, אע"פ שראויה לבהמה. וכן משמע לכאורה מדברי הרא"ש בתשובה שהביא הב"י בסי' שח, דנקט "פת". וכן הוא בש"ע (סי' שח סעי' כז) שהזכיר דבר המותר "פת", ולא כתב סתם כל דבר המותר בטלטול. אלא שיש לדחוק דנקט דבר המצוי, ועכ"פ מה שהפת התקלקלה ע"י שיירי משקה,

(הנה יש מי שטען דאם נותן בצלחת אוכל שסופו לזרוקו, כגון חתיכת פת קטנה, או שקד אחד, ואינו אוכלו אח"כ, אלא זורקו עם הקליפות לאשפה, נמצא שאין הדבר המותר חשוב בעיניו מן הקליפות, ונעשית הצלחת בסיס לדבר האסור. אולם זה אינו, שהרי נפסק בש"ע (סי' שח סעיף כז) עצמות שראויים לכלבים, וקליפות שראויות למאכל בהמה, מותר להעבירם מעל השלחן. והיינו בידים כדפירש רש"י בדף קמג. ואע"פ שנוטלם לזרוקן לאשפה ואינם חשובים בעיניו. והוא הדין בחתיכת פת או שקד שנותן לתוך הצלחת. דהא בשעה שנתן את אותה חתיכת פת, היתה ראויה לאכילה, ושם אוכל עליה, ומותר גמור הוא, ואחר שנתן את הקליפות לתוך הצלחת, נמלך בו ואינו רוצה לאכול עוד את הפת מחמת הקליפות, ושפיר דמי לטלטל את הצלחת, כיון שהותרה מעיקרא, ולא נאסרה במחשבה בעלמא. וכן מבואר בביאור הלכה [להלן].

אלא דלכאורה אינו "מחשבה בעלמא" אלא מעשה שעושה בידים. שהרי משליך על חתיכה זו (המותרת והראויה למאכל) פסולת. ופוסל אותה מאכילה, וממילא אינו רוצה לאוכלה וגם חושב על כך במחשבתו. ואע"פ שכשנתן החתיכה בצלחת היתה הצלחת בסיס לדבר המותר, אבל מ"מ כשהשליך עליה פסולת וכיסה אותה בפסולת, ונמאסה למאכל, לכאורה כעת הצלחת בסיס לדבר האסור בלבד.

ועדיין ראויה לדגים, אינו מתיר בנ"ד].

ועוד, שאם החתיכה לא נמאסה, כגון שהניח קליפות על חתיכת פת, ואפשר לנער את הקליפות מהפת, והיא ראויה למאכל אדם, אע"פ שהיא מכוסה ואינה נראית, מותר לטלטל הצלחת, שכן הביאור הלכה כתב, שגרעיני הפירות שיש בתוכן אוכל, בודאי מותר לטלטל לדברי הכל, אע"פ שהאוכל שבתוכן מכוסה מכל עבר ונאכל בדוחק, ורובא דרובא משליכים אותו כפסולת, אע"פ כ התיר לטלטל בידים, אע"פ שאפי' הוא בעצמו אין בדעתו לאוכלן.

וע"ש במנוח"א [בהערה] שכתב, שמכיון שמבואר בש"ע סי' שי"ח שצריך שהדבר המותר יהא חשוב מהדבר האסור, ואי לאו הכי אין הדבר האסור בטל לגבי הדבר המותר. ולכן אם אינו מחזור אחר המאכל המותר שהניחו בצלחת, כדי לאוכלו, אלא זורקו לפח עם הפסולת, נמצא שאינו חשוב לו יותר מהמוקצה, ולכן המוקצה לא בטל לדבר המותר. והיינו שצריך לעשות מעשה שיגלה דעתו שהאוכל הזה אינו פסולת בשבילו. ע"ש. ושמעתי סברא בזה, דאע"פ שאינו אוכל את דבר ההיתר שהניח בצלחת, אלא זורקו לאשפה עם הקליפות, אין זה אומר שאינו חשוב לו יותר מהקליפות שאינן ראויות אפי' למאכל בהמה. ואע"פ שגם אותו הוא זורק, מ"מ מכיון שהוא ראוי למאכל אדם, והקליפות המוקצים אינן ראויות אפי' למאכל בהמה, פשוט שאצל כל אדם הם חשובים יותר מהקליפות שאינן ראויות אפי' למאכל בהמה.

ונמצא שאין חידושו נכון, ואדרבה הרי גרעינים של שזיפים ומישמשים כולם זורקים לפח, ובכ"ז מותרים בטילטול. ואף שמשליך הכל לאשפה ומגלה דעתו שאין המאכל שבכלי חשוב לו כלל יותר מן הפסולת, עם כל זה שם של אוכל עליו, ובודאי שלחתיכה זו יש חשיבות יותר מן הפסולת אם ירצה לברור אוכל מפסולת.

ועיין בספר אדני שלמה (ח"ג עמוד שד) שהעיר על

המנוח"א שסותר עצמו מיניה וביה, וכתב, דאף שדעתו מעיקרא לזרוק הפת, או השקד, עם הקליפות, אפי' הכי מותר לטלטל הצלחת, ועיין בש"ע (סי' שח סעיף ל) דגרעיני תמרים, במקום שמאכילים אותם לבהמה מותר לטלטל, ואדם חשוב צריך להחמיר על עצמו שלא לטלטל אלא דרך שינוי. ובביה"ל שם כתב, ולענין גרעיני שאר פירות, אפשר דמודה הש"ע למה שמשמע ברמב"ם דסגי שיהיה עכ"פ ראוי למאכל בהמה, דז"ל (בפרק כ"ו): כל הקליפין והגרעינין הראויים למאכל בהמה, מטלטלין אותן, ושאינן ראויים אוכל את האוכל, וזורקן לאחריו, ואסור לטלטלן. וגרעינין של תמרים שאני, משום דאינן נאכלין אף לבהמה, כ"א ע"י הדחק, כמו שכתב בלבוש. ולפיכך החמיר בזה שיהא דרך אותו המקום להאכיל לבהמה, אף דהרמב"ם כלל את כל הגרעינים בחדא מחתא. וגרעיני הפירות [שקורין פלוימען, שופים] שיש בתוכן אוכל, בודאי מותר לטלטל לד"ה, אף שאין בדעתו לאכלן. ע"כ.

והיוצא מזה דעצמות שיש בהן מח, אפי' שהעצם מקיפו ואין המח נראה, ואין דעתו לאוכלו, אפי' מותר לטלטלם, וכמו שכתב בשו"ת או נדברו ח"ב (סי' נ"א אות ג). ע"ש. ועיין מנחת יצחק ח"ה (סי' קכ"ו) גבי בדיקת קרטיץ, אם זה בשר יבש, או דם שנתייבש, לצורך טבילת נשים, שרי, דהרי ראוי לכלבים. ע"ש.

ודע, דאף שבימינו יש מזון מיוחד עבור כלבים שקונים בחנויות, אפי' מותר לטלטל קליפות הראויות למאכל כלבים, דהעיקר הוא שיהיו ראויים לכלבים, אף שבפועל לא משליכים, וכדמשמע מדברי הביאור הלכה הנ"ל. וז"ל הרשב"א בספרו עבודת הקודש (בית מועד שעו ב') "ויראה לי שבין כך ובין כך מסלק את הטבלא ומנערה, שאין העצמות והקליפין חשובים להיות הטבלא בסיס להן". ע"כ. [וטעמו כמו שביאר בביצה ב:].

ולכאורה יש לעיין בזה, דהא הכא מצינו

**יא.** אסור לשחק במשחקים בשבת, הן בכדור והן בשאר משחקים. והאשכנזים מקילין בזה. וכיון שיש מקילין בזה, לכן מותר גם לדידן לתת בידים משחקים לקטן שישחק בהם בשבת, אף שהגדול נוגע במוקצה. אבל לגדולים אין להקל לשחק בשבת. (יא)

שנוהג בהם היתר, מ"מ לדידן הוא עושה שלא כהוגן, ואף שאם היה שואל כיצד לנהוג היינו מורים לו שינהג כדעת רבותיו, אבל זה מפני שהוא לא קיבל את הוראתו של מרן הש"ע, אבל לדעת מרן הוא עושה שלא כהוגן, שמרן פסק את פסקו לכל, וממילא אנן דאזלינן בתר הוראות מרן משחקים אלה אינם חשובים כראויים לאחרים, שלדעת מרן אינן ראויים לאף אחד. וגרע מקליפות הראויות לכו"ע לבהמה. דבזה אין מי שיאמר שאינן ראויות להם.

שהתירו הטלטול של הקליפות אף שאינן ראויות למאכל אדם, דמאחר וראויות למאכל בהמה לא בדיל מיניה, ולפ"ז לכאורה יש להתיר לטלטל כדור ושאר משחקים בשבת, דהא סוף סוף משחקים אלה ראויים לאחרים שנוהגים בהם היתר. [שדעת הרמ"א להקל בשאר משחקים], וכיון שראויים לאחר שמיקל בזה, לא גרע מקליפות הראויות למאכל בהמה. ויתכן, דבקליפות לכולי עלמא ראויות ליתן לבהמה, אבל במשחקים אף שיש מי

### טלטול כדור ומשחקים בשבת

קידוש בבית הכנסת, דכיון שיש חולקים בזה, אף שבגדול יש להחמיר, מיהו מותר ליתן לקטן לשחות מהיין בקידוש שעושים בבית הכנסת. דכיון דדין חינוך הוא מדרבנן, יש לסמוך על המקילין. והוא הדין בנידון דידן. [ואמנם אין לזה קשר למחלוקת הראשונים שהובא בסי' שמג, אם מותר ליתן לקטן בידים איסור דרבנן, שדעת הרמב"ם לאסור בזה, ולדעת הרשב"א והר"ן מותר ליתן לקטן בידים איסור דרבנן. ומרן שם פסק כדעת הרמב"ם, ולכאורה לפ"ז גם בני"ד אין ליתן לקטן בידים את המשחקים בשבת, אולם הכא י"ל דלכו"ע אין לגדול לאחוז במוקצה כדי ליתנו לקטן, שבעצם האחיזה במוקצה הוא עושה איסור, ואילו בנתינת איסור דרבנן לקטן בידים, הגדול אינו עושה שום איסור. ואמנם מאחר שיש אומרים שאין דין מוקצה במשחקים בשבת, בכה"ג אף הגדול מותר לו לאחוז במשחקים וליתנם לקטן, ולסמוך על המקילין לצורך הקטן. ומה שיש שטענו שכיום שיש בתי חרושת מיוחדים למשחקים וכו', הנה מאן יימר לן שבזמנם לא עשו

(יא) על פי המבואר בילקוט יוסף שבת כרך ב' (שנת תשנ"ב, עמוד שצא) דצעצועים שנתפזרו בחדר מותר לגדולים לאוספם על ידי מטאטא וכדומה, ואין בזה איסור משום מעמר. ואולם הדבר ברור שמשחקים הפועלים על ידי בטרייה אסורים בהחלט בשבת, וצריך להפריש את הקטנים שלא ישחקו במשחקים אלה.

והוצרכנו לחזור על הלכה זו, מפני שיש מי שאמר ברבים, בשם מרן אאמו"ר שליט"א, שמותר לשחק בכדור ושאר משחקים בשבת גם לדעת מרן הש"ע. בניגוד למה שנתבאר בשם מרן אאמו"ר בילקוט יוסף. וגרם לבלבל בצבור בענין זה. ובי"ה שלאחר זמן יצא לאור חזון עובדיה שבת כרך ג', ושם העלה כדברינו ממש, ומהטעמים שביארנו בס"ד בילקו"י, שאין להקל לשחק במשחקים בשבת. ורק ליתן לקטן יש להקל בזה. וראה לשונו להלן.

וההיתר ליתן לקטן משחקים בידים, הוא על פי מה שכתב מרן הב"י בסי' רס"א גבי



ברשות הרבים או בכרמלית, כי בנקל הוא נופל חוץ מארבע אמות, ואתי לאתויי. ולא התירו התוס' לשחק בכדור אלא ביו"ט. וכ"כ הרמ"א בדרכי משה (אות יא).

ואמנם המהרש"ל בספר ים של שלמה (פ"ק דביצה סי' לד) כתב, ודבר תימה הוא להתיר ביו"ט לשחק בכדור שאין בו צורך היום כלל, שאינו אלא שחוק הילדים שלא הגיעו לכלל חיוב, אבל לגדולים מנהג רע הוא בעיני, כי זה לא נחשב טיול אלא שחוק וקלות ראש, ואף במה שכתב רבינו ירוחם להקל, לא ניחא לי, כי אפשר שגם הוא לא בא אלא ליישב המנהג שנהגו כן, ואי איישר חילי אבטליניה. ע"כ.

והמג"א (סי"ק עג) כתב בשם מהרש"ל, שאף התוס' ס"ל דמדינא אסור, אלא שנהגו להקל. והמחצית השקל הביא דברי המהרש"ל הנ"ל, שרצונו לומר, שהעולם שנהגו להקל ביום טוב טועים הם, שחושבים שהמשחק בכדור הוא דרך טיול דחשיב צורך קצת, ומותר משום מתוך, אבל אין האמת כן. ע"ש.

והלבושי שרד כתב, שהכדור אין שם כלי עליו ודינו כאבן שהוא מוקצה מחמת גופו, ואין לו דין כלי מחמת שראוי למשחק, ואסור אפילו לטלטלו לצורך איזה תשמיש כל שהוא שמחשבתו לא משוי ליה לכלי. ע"כ.

ובשו"ת מהריט"ץ החדשות כרך ב (סי' רב) כתב להחמיר מאד על המשחק בכדור בקללות נמרצות. ע"ש. וע"ע בשו"ת מהר"ם פרובינצאל (סי' נג) ובהגהה שם.

ובספר קצות השלחן (בד"ש סי' קי אות טז) האריך להחמיר בזה, ושאין לך זלזול בכבוד השבת גדול מזה וכו'. ובשביל הזלזול הזה חרב טור שמעון. וכבר אמרו חז"ל במדרש איכה שם שאע"פ שהיו מוציאים הרבה לצדקה לא הועילה להם מצות הצדקה וחרבה עירם וכו'. ע"ש.

וכנראה שדברי מהרש"ל נעלמו מהרב מטה משה (אות העז) שהתיר לשחק בכדור בשבת וביום טוב, והביא דברי הירושלמי סוף

משחקים במיוחד לקטנים לפי היכולת של אותו דור, סוף סוף אין המשחקים מיועדים לגדולים, כי לא ניתנו שבתות וימים טובים לעם ישראל אלא כדי שיעסקו בהם בתורה, ולעונג, אבל לא לדבר שאין בו צורך האדם כמו משחקים. ומש"ה מיבדל בדילי מיניה אינשי והוה מוקצה לגדולים. וראה בילקו"י שבת ב' הנ"ל אריכות בביאור דין זה].

וז"ל מרן אאמור"ר שליט"א: הנה בשבולי הלקט (סי' קכא) כתב בשם רבינו יהודה, שהכדור שלנו לא חשיב כלי, ואף במחשבת המשחק שחישבו לשחק בו אין עליו תורת כלי, ואפילו יש עליו תורת כלי אסור לשחק בו ולטלטלו בין בשבת בין ביו"ט, שאפי' לכסות בו פי צלוחיתו אינו ראוי, מפני שהוא נמאס בטינוף של עפר וטיט. וכן מצינו במדרש איכה, טור שמעון למה חרב, אמר רב הונא מפני שהיו משחקים בכדור בשבת.

וכתב בספר תורת שבת (סימן שח אות סא), שלפי הסכמת האחרונים שאסור לשחק בכדור בשבת, אסור לטלטלו אפילו לצורך גופו ומקומו, שהרי אינו ראוי לשום תשמיש אחר, והוי כאבן וצרורות. ע"ש.

והתוספות ביצה (יב ס"א) כתבו, שמותר להוציא ביו"ט תינוק לטיול, שהרי מצינו שמשחקים בכדור ביו"ט ברשות הרבים.

ומרן הבי"ה הביא תחלה דברי השבולי הלקט והתוס', וסיים, אבל מצאתי בירושלמי (פרק בתרא דתענית הלכה ה), טור שמעון למה חרב מפני שהיו משחקים בכדור [בשבת]. וכן כתב בשבולי הלקט. וכן מפורש במדרש איכה בפסוק בלע ה' ולא חמל, בזה"ל: טור שמעון למה חרב, אם משום הזנות, הלא לא היתה אלא נערה אחת והוציאה משם, אמר רב הונא משום ששחקו בכדור בשבת. וכ"כ בס' התניא (סי' יט) בד"ה נר.

ולכן פסק מרן בש"ע (סעיף מה) שאסור לשחק בכדור בשבת וביום טוב. והרמ"א בהגה כתב על זה, ויש מתירים, ונהגו להקל.

ואולם לכל הדעות אסור לשחק בשבת בכדור

בשבת, משום התעמלות שאסורה בשבת, וגם משום שלא יהיה הילוכך של שבת כהילוכך בחול. ומשום שהכדור מוקצה ולא מהני ביה הכנה. ועוד שהכדורים עשויים מגומי אורז שעשויים להתקלקל במהרה, וחישינן שמא יבא לתקנם. ועוד. ע"ש. (ובדבר האיסור משום התעמלות, ע' בשו"ת מלמד להועיל סי' נג.)

וכן בשו"ת באר משה ח"ב (סי' לג) אסר לשחק בכדור, משום מוקצה. ע"ש. ובני יקירי הרה"ג רבי יצחק נר"ו בספר ילקוט יוסף (עמוד שצ) כתב, שאף שהיה מקום לומר שמאחר שהכדורים מיוצרים לכתחלה לשם משחק, נחשבים לכלי, מ"מ אין להקל בזה, ואפילו אם ייחדו למשחק. ונכיו"ב כתב הארחות חיים הל' יו"ט אות יט, שדברים שאינם ראויים והזמינם, אין מועיל בהם הזמנה. והובא בבית יוסף (סי' שי אות ה). ע"ש. וע' בשו"ת מהר"א ששון (סי' קפ). ודו"ק. ושוב הביא בשם תולדות שמואל (מצוה לב סי' צט) שכתב, שאף המתיר לא התיר אלא בכדור קטן שעשוי לשחוק של ילדים קטנים. אבל הכדור שעושים בזמנינו מגומי או שאר מינים, בין שמשחקים בהם ברגל, בין שמשחקים בהם ביד, לדברי הכל אסורים בטלטול, שכל עיקרם נמשך ממקור מושחת אשר בדו בני בליעל, שפרקו מעליהם עול מלכות שמים וכו'. ע"ש.

גם הגרי"ח זוננפלד בשו"ת שלמת חיים (סי' קצט) כתב, שהשחוק בכדור לא היה אצל יהודים, אלא רק אצל עכו"ם, ולכן חשבוהו למוקצה, ועכ"פ לא יאות לעשות כן משום דאתריה דמרן הוא. ומסקנא דדינא דלדידן שקבלנו הוראות מרן יש לאסור לשחק בכדור, זולת לילדים קטנים שלא הגיעו לחנינוך.

וע' בשו"ת שאלי ציון (הני"ל). שהאריך מאד בזה, והעלה שאין בזה משום מוקצה, וגם משום איסור אשוויי גומות אין לחוש. אלא שמסביב למשחק הכדור רגל בשבת נעשה חילול שבת נורא בנסיעת כלי רכב וטמטום מוחות הנוער בדברי הבל, ואין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים. ע"ש. וכ"כ בשו"ת ארח משפט (סי'

תענית שטור שמעון חרב לפי שהיו משחקים בכדור ובטלים מן התורה, ונראה שהעתיק כן מספר הרוקח (סוף סימן נה). ולא ראה דברי המדרש איכה שהוא משום שהיו משחקים בכדור בשבת.

ובשו"ת שבט הלוי ח"ט (סי' עה) כתב, כדורים בזמן הזה שנעשו לשם משחק תורת כלי עליהם ואין עליהם תורת מוקצה, עכ"פ בתוך הבית.

וכן כתב בספר שאלי ציון (סי' יא עמוד ק). וה"ט מפני שבזמנם לא היו משחקים בכדור אלא ילדים קטנים, אבל עתה שגם גדולים משחקים בכדור, והוא מיוחד לכך, אין עליו תורת מוקצה אפילו לדעת מרן הש"ע. ע"כ.

וכ"כ בספר שלמי יהודה (עמוד צא), ששמע מהגרי"ש אלישיב, שכדורים שלנו שמייצרים אותם למשחק, לכ"ע אינם מוקצים, מפני שיכול לשחק בהם על קרקע מרוצפת בבית, ושמרן המחבר מיירי בכדורי אבן או סמרטוט, שהכינם למשחק במעשה כל שהוא. וכן התיר לשחק בכדור פינג פונג. וכ"כ בספר אשרי האיש (עמוד ריג). ומכל מקום סיים בשלמי יהודה, בשם הגרבי" זילבר, שזהו רק לאשכנזים, אבל הספרדים עליהם לנהוג לאסור כדעת מרן.

אבל בשו"ת באר משה ח"ב (סי' כז) אסר מדינא המשחק בכדור פינג פונג, מפני שיש לכדור הזה קול גדול כשהוא קופץ ממקום למקום, ואוושא מילתא טובא, ואיכא זילותא דשבת, כמו שפסק הרמ"א (בסי' רנב ס"ה). וגם יש בזה משום עובדין דחול. ודלא כמ"ש להתיר בספר שמירת שבת כהלכתה, שישתקע הדבר ולא יאמר, שהעיקר לאסור אפי' בבית. ע"ש. ולפע"ד לא נהירא, שהרי כתב בשבולי הלקט שאפי' אם יש עליו תורת כלי, אסור לשחק בו "ולטלטלו" בשבת או ביו"ט, כיון שאין צורך בטלטולו. ע"ש.

ובשו"ת חמדת צבי ח"א (סי' כב) אסר לשחק בכדור, מכמה טעמים, ומהם, משום שהמשחק כרוך עם "ריצה", והריצה אסורה

ובפרט לפי מה שהעלה החתם סופר (חלק ארי"ח סימן עב), שבנין לשעה לא חשיב בנין, ודלא כהירושלמי (פרק כלל גדול ה"ב) שסובר שבנין לשעה הוא בנין, שנראה שהתלמוד שלנו בשבת (לא:). חולק על הירושלמי, ובכל מקום שהתלמוד שלנו חולק על הירושלמי הלכה כהש"ס שלנו. (כמבואר בהרי"ף והרא"ש סוף עירובין, ובשו"ת מהר"י בן מיגאש סימן פא. ועוד.) ע"כ.

וכן העלה בהגהות עתים לבניה על ספר העתים (עמוד שמו) שבנין לשעה לא חשיב בנין. וכן כתב הגאון רבי בנימין קאזיס בספר מגילת ספר על הסמ"ג (חלק לאוין, דף יא:). וכן הסכים הגאון רבי חיים פונטרימולי בפתח הדביר ח"ג (סימן שטו, דף רי ע"ג). וכן העלה השואל ומשיב רביעאה (ח"ג סי' כה). וכן כתב בשו"ת חזון נחום (סי' לד את ד). ע"ש.

ואפילו לדברי האור שמח (בפרק מהלכות שבת הלכה יב), שהעלה שאין כאן מחלוקת בין הבבלי והירושלמי, ולכל הדעות בנין לשעה הוא בנין. וכ"כ בספר תהלה לדוד (סי' שטו ס"ק טז). ועיין בתפארת ישראל (כלכלת שבת מלאכת הבונה), ובשו"ת בנין עולם (חאר"ח סי' יא), ובשו"ת אהל אברהם שאג (סי' ו), ובשו"ת מחנה חיים ח"ג (סי' כג).

מכל מקום בנידון שלנו שמראש דעתו לסותרו ולפרקו בכל שעה, גרע אפילו מבנין לשעה. וכ"כ בשו"ת אבני נזר (סי' ר), דמה שאינו מתקיים מחמת דעתו חשוב אינו מתקיים. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"ח (סי' כז).

וגראה שזה דומה לכוס של פרקים שמותר לפרקו ולהחזירו בשבת.

וכיוצא בזה פסק מרן בשלחן ערוך (סימן רנט סעיף ז): תנור שמניחים בו החמין וסותמים פי התנור בדף ושורקים (ומחליקים) אותו בטיט מערב שבת, מותר לסתור אותה סתימה בשבת, כדי להוציא החמין.

ומקור דין זה בשו"ת תרומת הדשן (סימן סה), ונתן טעם לכך, מפני שכיון שלא נעשה לקיום כלל, אין בזה איסור משום סתירת בנין אפילו מדרבנן. וכן כתבו בב"י ובט"ז שם בשם המדרכי.

קנב), שיפה עושים גדולי הרבנים הלוחמים בכל כחם על משחק הכדור רגל, מפני שיחד עמו באים כל מיני חילולי שבת, והאריך עוד בזה. ע"ש. וע' בספר אז נדברו ח"ב (סי' ד אות ב), ובשו"ת שרגא המאיר ח"ח (סוף סי' יב), ובשו"ת ברית אברהם דניאל (סי' ה). ע"ש.

ומה שכתבנו דשרי ליתן הכדור לקטן, הנה במכילתא (בפרשת יתרו) אמרו: לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך, אלו בניו הקטנים, שאילו בניו הגדולים כבר מזהרים הם. ומבואר מכאן שהאב מזהר על שביתת בניו הקטנים, ולמונעם מחילול שבת. וכן כתב הרשב"א בחידושו לשבת (קנב: בד"ה כשהיא מהלכת), שכל מלאכה שיש בה איסור תורה, אם אומר לבנו קטן לעשותה, עובר על איסור תורה, שנאמר לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך. ע"ש.

וכן פירש רש"י על התורה (שמות כ, י). וכן כתבו הר"א אבן עזרא והרמב"ן שם. וראה בפירושו רש"י יבמות (קד:). שאם הקטן צופה באביו ורואה שנוח לו בכך, הרי זה כאילו מצוהו לעשות. ע"ש.

וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סי' שמג), שהאב מצווה לגעור בבנו ולהפרישו מאכילת איסור, וכן אסור להרגילו בחילול שבת ומועד אפי' בדברים שהם משום שבות מדברי סופרים. ע"ש. וראה בספר שבות יהודה נגיאיר על המכילתא (דף עח ע"א). ובספר אור שמח (פכ"ד מהל' שבת ה"א). ובשו"ת שם אריה (חאר"ח סי' ג). ובשו"ת אחיעזר ח"ג (סימן פא אות כג). ולכן נראה שאם יש איסור מן הדין במשחק באבני פלא, יש לאסור בזה גם לקטנים.

אולם נראה שאין לאסור לקטנים לשחק באבני פלא או בלגו, שיש לדמות דין זה למה שנפסק בשלחן ערוך (סימן שיג סעיף ו), שכוס של פרקים מותר לפרקו ולהחזירו בשבת, מפני שאין בנין וסתירה בכלים, והוא הדין לאבני פלא שהבנין שנעשה בהן אינו בנין בר קיימא כלל, ואינו מחברן על ידי ברגים או יתדות או מסמרים, ועומדות להתפרק בכל שעה, אין בזה משום בנין וסתירה כלל.

**יב.** טלית ותפילין הנמצאים בשקית אחת, יש מי שאסר להוציא את הטלית בשבת מהשקית הגדולה, אחר שהתפילין ישארו שם, ונמצא מבטל כלי מהיכנו, שהרי

אינו מחזיר הפרקים לקדמותם, אלא בכל פעם נחשב כעושה דבר חדש. ולכן אף על פי שאין זה בנין גמור ועומד לסותרו בו ביום, יש להסתפק בדבר. ע"כ. אולם נראה שאף על פי כן הלכה כמשנה ראשונה להקל. ונ"כ בשו"ת מחזה אליהו (סי' סט סוף אות א), שאחר שהביא דברי הגרש"ז הנ"ל, סיים שהעיקר להקל, שאין בזה שום חשש איסור, כיון שההרכבה לזמן. ע"ש. וכן העלה בשו"ת ציץ אליעזר חלק יג (סימן לא). ע"כ. וכן נראה לי עיקר להקל בזה.

ובשו"ת יביע אומר ח"ו (תאו"ח סי' ט) כתב להרב המחבר קצות השבת (פרק ח סעיף יא), שאסר להרכיב "לגו" בשבת, שלא ראה ביחוד דעת ח"ב (סי' נה), שמותר לתת בשבת לילדים קטנים "אבני פלא" לשחק בהם, להרכיבם ולפרקם.

גם בשו"ת מחזה אליהו (סימן טט) התיר לתת לילדים בשבת משחק "לגו" או "אבני פלא", ושאינן בזה שום חשש להלכה. ע"ש. וכן יש להקל לתת לילדים צעצועים המיוחדים לקטנים לשחק בהם, ואין בהם משום מוקצה, ובלבד שלא יהיו צעצועים המוציאים ניצוצות אש. (וע"ע בשו"ת אגרות משה תאו"ח ח"ה סי' כב אות כז, ובאור לציון ח"ב עמוד רטז).

וכ"פ בשמירת שבת כהלכתה (עמוד קפב), שמותר לתת לתינוק קטן מן הצעצועים אפילו מאלה שמשמיעים קול כשמנוענע בהם. וכן מותר לתת להם משחק גולות לשחק בתוך הבית המרוצף כראוי, שאין בו חשש אשוויי גומות. ע' משנ"ב (סי' שלו ס"ב), בביאור הלכה שם. אולם בספר משמרת השבת (סי' שט עמוד לט) כתב שרוב הצעצועים שהתינוקות משחקים בהם, אינם מוקצים "חוץ מאותם המשמיעים קול". ע"ש.

וכתב הגאון רבי מרדכי גלאנטי בשו"ת גדולת מרדכי (סי' ט), שמה שהוצרך התרומת הדשן לתת טעם לדבריו לפי שלא נעשה לקיום כלל, משום שהחיבור הוא בקרקע שיש בו דין בנין וסתירה, אבל בכלים שאין בהם דין בנין וסתירה כלל, אפי' שעשוי להתקיים זמן מה, כל שעשוי לסותרו, אינו חיבור, ולא נחשב כסותר דבר מחיבורו, ולכן המכסים פי חבית בקערה או בדף, ושורקים בטיט ומחברים הכיסוי עם החבית, מותר לסתור חיבור הכיסוי ולפתוח החבית בשבת לכתחילה. ע"ש. וה"ה לנידון שלנו.

וע' בב"י (סי' שיז) בשם תשובה אשכנזית, אהא דאמרינן (בשבת מח). רב חסדא שרא לאהדורי אודרא לבי סדיא, (מוכין שנפלו מן הכר, התיר להתחירן לתוכו. רש"י). ואמרינן התם דהני מילי בעתיקי, אבל בחדתי שלא היו שם מעולם אסור, משום דעביד ליה כלי. מ"מ היכא דלא מבטל ליה, והאבנט עשוי להכניסו במכנסים ולהוציאו תדיר פשיטא דשרי אפי' בחדתי. ע"ש. וה"ע כיון שדרך להרכיבו ולפרקו תדיר בכל שעה, לא חשיב כמתקן כלי.

וכן כתב בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק טו אות יד). להתיר בזה, בשם הגרש"ז אויערבאך על פי המבואר בשלחן ערוך (סימן שיד סעיף א), שאין דין בנין וסתירה בכלים. ואמנם במילואים שבסוף הספר (עמוד שמב) חזר הגרש"ז ואירבך לצדד בזה, לפי מה שנודע לו שבאבני פלא רגילים לעשות בהן דברים שונים, ואם כן הרי זה דומה למי שיש לו פרקים שונים, אשר ברצותו עושה בהם מטה, וברצותו עושה מהם כסא או שלחן, שהסברא נותנת לאסור בזה, אפילו באופן שעושה אותו רפוי, ואין רגילות להדקו בחזקה, הואיל ובשעה שהוא עושה כלי

התפילין הם מוקצה בשבת. אולם העיקר לדינא להקל בזה, מפני שביטול הכלי מהיכנו נעשה מאליו ולא בידים. וכמבואר במאירי. יב)

יג. יש מי שכתב לאסור לזרוק קליפות של אגוזים וכדומה, [שאינן ראויות למאכל בהמה] לתוך פח אשפה ריק, או למשולש שבכיוור, מפני שהוא מבטל כלי מהיכנו. ולכן הצריך ליתן שם קליפות הראויות למאכל בהמה, או חתיכת פת וכדומה. אולם אין דבריו נכונים, דמאחר ופח האשפה וכן המשולש שבכיוור נועדו לשם נתינת פסולת לתוכן, אין בזה איסור ביטול כלי מהיכנו. יג)

### הוצאת טלית מכיס שיש בו גם תפילין

הע"מ, דנראה דכלי שיש בו איסור והיתר, מותר לקחת ההיתר ולית ביה משום מבטל כלי מהיכנו, כיון שלא עשה מעשה. והראיה מסי' רס"ה סק"ו במ"ב, בשם תשובת מהרי"ל.

ולכן העיקר לדינא שמותר להוציא הטלית המונחת בכיס גדול שיש בו גם תפילין, ואין בזה איסור משום ביטול כלי מהיכנו, ובפרט דאיכא ספק אם תפילין בכלל חשיבי מוקצה. ועוד דשמא לא אמרינן דין בסיס לדבר האסור אלא במוקצה מחמת גופו, ולא בכלי שמלאכתו לאיסור. ומ"ש בילקוט יוסף שבת כרך ב' בתחלה להחמיר ליתן שם איזה ספר, הוא על דרך החומרא, ואינו מעיקר הדין. ומ"ש בשו"ת שערי יושר הנ"ל להעיר על דברינו, הנה לא הזכיר דברי המאירי הנ"ל, ובאמת דבהגלות נגלות דברי חד מן קמאי, בודאי דהכי נקטינן דאין איסור ביטול כלי מהיכנו כשהוא בגרמא.

יב) הנה הרב החסיד מהר"א מני בספרו זכרונות אליהו (דף קנד) חשש לזה בתפילין, שאם נטל הציצית ונשאר התפילין בכיס הגדול, כשיחזירנה יזהר שלא ינענע הכיס והתפילין עד שיכניס בו הציצית, כדי שיהיה הכיס בסיס לדבר האסור והמותר. וכו'. ע"ש. ומוכח דלא חייש מר על מה שמוציא את הטלית וישארו התפילין לבדן בכיס.

וצ"ל דשאני היכא שאינו עושה מעשה בידים לבטל כלי מהיכנו, אלא הדבר נעשה מאליו ע"י הוצאת הטלית, דבזה ליכא משום ביטול כלי מהיכנו.

וכן מבואר במאירי (שבת קמב) דכשנוטל הטהורה ונשאר שם הטמאה, מותר, דנמצא ביטול כלי מהיכנה בא מאליו, ולא בידים. ע"כ. וכן מבואר בשו"ת מהרי"ל (סי' לב). והובא בילקו"י שבת כרך א' (מהדו"ק עמוד קצב). ועיי' בב"י (סוף סי' רמה ד"ה מצאתי). ע"ש. וכ"כ בספר שש"כ (פרק כ"ב

### ליתן קליפות של אגוזים למשולש שבכיוור או לפח אשפה

כתב דהוא משום דחשיב כמחברו בטיט. ובפרק מי שהחשיך (שבת קנד : וקכח) : פירש דדמי לסותר. ולפי הטעם שהוא כמחברו לקרקע ודמי למלאכה, אין הכי נמי גם כאן הרי הוא כמחברו לקרקע, דמ"מ אסור אחר כך בטלטול. אבל לטעם שהוא כסותר, וכן לטעם שהוא כדי שלא

יג) הנה יש מי שאסר לזרוק קליפות של אגוזים וכדומה בתוך פח אשפה ריק, מפני שהוא מבטל כלי מהיכנו. [ראה במנוח"א ח"א עמוד שסה].

אולם הדבר תלוי בטעם האיסור של מבטל כלי מהיכנו, דבתוס' הביאו ב' פירושים של רש"י בטעם איסור זה, שבפרק כירה (שבת מג).

למעט מכלים לכבוד שבת, כאן אין חשש זה. ובאמת שהרמב"ם והטור תפסו להלכה הטעם שהוא משום דמי לסותר, וכן הוא ברמ"א ובמשנה ברורה. ולפ"ז יש להקל בנ"ד דביטול כלי מהיכנו היינו כשמבטל את ייעוד הכלי, והביטול דמי לסותר, אבל בכלי שכל כולו מיועד ליתן בתוכו אשפה, אין בזה ביטול כלי מהיכנו, שהרי אינו מוכן לדבר אחר, ואינו מבטלו ממה שהוא מוכן לו.

ועיין בש"ע (סי' רסו סעיף ט'): מפני שמבטל כלי מהיכנו. הג"ה, פירוש, מהתשמיש שהיה מוכן לו. ע"כ. ומלשון "שהיה מוכן לו" יש לדייק דבנ"ד ליכא איסור מבטל כלי מהיכנו, שהרי הוא מוכן ליתן בתוכו אשפה.

וכן מבואר ברבינו חננאל (שבת קנד'): שכתב בזה"ל: תו אקשינן עליה הא אמרת מביא כרים וכסתות ומניח תחת משאוי הבהמה כדי שיפלו כלי הזכוכית הללו על דבר רך שלא ישברו. והלא אסור להשתמש באותן הכרים והכסתות כל זמן שאלו כלי הזכוכית עליהם, ואינו יכול לישן בהם, והנה מבטל כלי מהיכנו. ע"כ. ולכאורה אמאי הוצרך לפרש את תשמיש הכר והכסת שאינו יכול לישן בהם אחר שנעשו בסיס לדבר האסור, וכי אין אנו יודעים שזהו תשמישן, ומשמע דבא לומר שכל איסור מבטל כלי מהיכנו הוא דוקא כשמבטלו מהתשמיש שהיה מיועד לו. אבל כלי המיועד ליתן בתוכו פסולת, אין כל חשש להשליך בו פסולת, אע"פ שאוסרו בטלטול, מ"מ לא ביטלו מהיכנו, ממה שהוא מיועד ומוכן לו.

וגם לכאורה אפשר לצרף מה שכתב הרמב"ן, והובא בהר"ן שעל הרי"ף (סוף פרק כידה) וז"ל: אבל הרמב"ן ז"ל פירש דאפי' באפר שאינו ראוי שרי, וה"ק מטלטלין כנונא אגב קיטמא, כלומר דאע"פ שהאפר אינו ראוי ואיכא גמי בתוך הכנונא דבר אחר שאינו ראוי לטלטל, דהיינו שברי עצים, אפי"ה כיון שהמחתה מותרת לטלטלה מפני שהיא ראויה

לתשמיש, אין אוסרין אותה מפני אפר ושברי עצים שבה. משום דהני מילי טפלים הם לכף ובטלים אגבה, ולא הויא המחתה לדידהו בסיס לדבר האסור, ולא דמי לאבן שבכלכלה, "דאבן מתוך שאינו עשוי לעמוד בכלכלה לא בטל אגבה, משא"כ אפר ושברי עצים לגבי כנונא". והביא ראיה מדאמרינן בפ"ב דיו"ט (כא). גבי מזמנין את הנכרי בשבת, רב אחא בר יעקב אמר, בשבת גמי לא, משום שיירי כוסות. ואקשינן וליטלטלינהו אגב כסא, מי לא אמר רבא כי הוינן בי רב נחמן הוה מטלטלינן כנונא אגב קיטמא, והא התם דליכא בכוס דבר המותר כלל, אלא שיירי כוסות דאסירי, ואפי"ה מדמינן לה להא דהכא, וש"מ כדאמרן. עכ"ל. ולפי דבריו הוא הדין בפח אשפה מכיון שהם [הפסולת] עשויים לעמוד בפח, בטלים הם לגבי הפח, אע"פ שאין בפח שום דבר היתר, ומותר לטלטל הפח, ואין בהשלכת הפסולת לפח משום מבטל כלי מהיכנו.

וכן ביאר רבי יהודה בן רבי בנימין הרופא, רבו של שבולי הלקט [ריבב"ן], [הובא בקובץ שיטות קמאי שבת מב:], כתב, דמבטל כלי מהיכנו, היינו מתשמישו המוכן לו עתה. עכ"ל.

וכן משמע במשנ"ב (סי' שה ס"ק טט) דביטול כלי מהיכנו היינו שגזרו שלא לבטל בשבת כלי ממה שהיא מוכנת. ע"כ. נמצא שאם הוא מוכן לאשפה, אין כאן ביטול כלי ממה שהוא מוכן.

וראיתי שכתבו לדייק כן מדברי הלבוש (סי' רסה סעיף ג') שכתב בזה"ל: אסור ליתן בשבת כלי ריקן, תחת הנר, לקבל שמן שהוא נוטף ממנו, מפני שמבטל הכלי מהיכנו, "שאינן סתם כלי עומד לכך". ומשמע דמה שאסור להניח כלי תחת הנר הוא דוקא בסתם כלי שאינו עומד לכך, אבל בכלי העומד לכך אין בזה משום מבטל כלי מהיכנו, ולפ"ז גם בפח אשפה אין לחוש למבטל כלי מהיכנו בעת שנותן לתוך הפח קליפות וכדו'.

ועוד דייקו כן מהמאירי (בשבת מב.) שכתב:

יותר להריקם ולהשתמש בהם שוב, מאשר לקחת כלי אחר שאינו מיועד לכך. עכ"ד.

ובספר מגילת ספר העיר מדברי המג"א ורעק"א בסי' של"ה, דלצורך סילוק גרף של רעי מותר גם לבטל כלי מהיכנו, וזה עדיף טפי מאשר לטלטל מוקצה בידים. וזה ההיתר להניח אשפה בתוך הפח אף שמבטלו מהיכנו. וגם יוצא שעדיף לקחת כלי אחר ולהניח בתוכו את האשפה, מאשר לטלטלה בידים. ע"ש. אך י"ל דההיתר לבטל כלי מהיכנו לצורך גרף של רעי הוא רק כשהוא לשעה, על דעת לרוקנו, אי נמי משום פסידא, וכמ"ש במשנה ברורה. הלא"ה אין לבטל כלי מהיכנו בגרף של רעי. ונמ"ש בהמשך דבריו לחלק בין קליפות הראויות למאכל כלבים וכו', במק"א ביארנו דזה אינו.]

וראה עוד בשמירת שבת כהלכתה שם (עמוד רפ הערה מז), שהביא בשם הגרש"ז אויערבאך דצ"ל שמותר לשפוך מים לתוך הכיור, וגם זורקין קליפות שהן מאכל בהמה לכוין ואשפה, אע"ג שנמאסין ונעשו מוקצה, והיינו משום דכילוי ממש עדיף טפי, וגם חשיב כעומד לכך. ולפיכך מותר לנגב ידים בנייר שהוא לשימוש חד פעמי, מפני שזהו תשמישו. וגם מותר לשבור חבית של מוסתקי להוציא ממנה אוכלים, אע"ג דמבטל כלי מהיכנו. וצ"ע אם מותר לנגב לכלוך במטפת חשובה וכו'. ע"ש. וע"ע בתהלה לדוד (סי' שח ס"ק לח).

ובספר שלמי יהונתן (סי' שי סק"ח אות ג') כתב דלכאור' מבואר בגמ' להדיא שיש דין ביטול כלי מהיכנו על השימושים, דאמרי' בדף קנד: שאסור להניח כרים וכסתות תחת הדבש, כיון שהם מטנפי בדבש הנשפך עליהם, ופרש"י, דשוב אינם ראויין לבו ביום. ע"כ. וא"כ מוכח דשפיר איכא דין ביטול על השימושים. (ואין לומר שע"י שמטנפין הוו מוקצה מחמת גופו כיון שאין ראויין לכלום, דלא גרע מדלתות הכלים שעומדים להיות מתוקנים. ודו"ק. אלא אינו מוכן ההוכחה הנ"ל, שהרי בגמ' שם מוכח שהדבש היה מוקצה, וא"כ לכאורה גם

ולמדת שאין מכאן טענה להסיר אותו כלי העשוי לקבל השמן המטטף באלו המנורות של נחושת, אע"פ שהוא מיטלטל, או ליתן שתי נרות של חרס, א' על חבירו, שלא נאמר אלא תחת הנר שעל השולחן, אבל אלו זהו מקומם כל השנה, והרי הם כמחוברים אצל חבריהם, ואין ביטול כלי מעתה". ע"כ. ולכאורה משמע שבדבר שזה מקומו כל השנה, ומיועד לכך, הרי הוא כמחובר אצל חבירו, ואין בו דין ביטול כלי מהיכנו. ולפ"ז הסברא נותנת שה"ה והוא הטעם גם בכלי המיועד לאשפה.

ועדיין יש לחלק בין כלי המיוחד לאשפה, לבין כלי שמקומו נקבע תחת הנר, ואין מזיזין אותו מתחת הנר אלא כדי לרוקנו, משא"כ בסתם פח.

ואולם י"ל דהמאירי כתב כן לחד טעמא, דאיסור מבטל כלי מהיכנו הוא משום דהוי כמחברו לקרקע, ולטעם זה איה"נ יש לדון לאסור גם בפח אשפה. אבל לטעם שהוא משום דדמי לסותר, כל זה הוא בכלי רגיל, אבל בכלי המיועד לאשפה, אין זה סותר. ובמנוח"א (ח"ג במילואים) כתב, דהמאירי איירי שזה מקומו כל השנה בקביעות, אבל פח דרכו לפעמים לטלטלו, ולכן אין להקל בפח ריק. ע"ש.

ובאמת שגם לטעם משום דהוי כמחובר לקרקע, אין כוונת המאירי שיהיה קבוע במקומו תמיד, אלא הכוונה שיהיה מיועד לכך, וברוב פעמים קבוע במקומו, וזה שייך גם בפח אשפה.

גם בשמירת שבת כהלכתה ח"א (עמוד רפח פכ"ב הערה קטו) כתב, והא דלא אסרו לכתחילה להשתמש בעביט או בפח אשפה ריק, והרי יש בו משום ביטול כלי מהיכנו, י"ל דלא נקרא ביטול כלי מהיכנו רק אם מבטלו ממה שהוא מוכן, (משנה ברורה סי' שח), אבל פח אשפה הואיל ועומד לכך שיכניסו בתוכו אשפה, אין זה נחשב לבטול כלי מהיכנו. שלכך עומדים. ולפ"ז אם נתמלאו העביט או פח האשפה, טוב

דאין עליהם שום איסור אלא מפני שרוח רעה שורה עליהן, ולא מיקרי אינו ראוי רק אם הוא מעורב בטיט שיורד מן הגג, או שיש עליהם איסור עכ"פ מדרבנן, וכמו טבל מדרבנן. ע"כ. ולכאורה בכלי המיוחד למים אחרונים בלא"ה לא שייך לומר מבטל כלי מהיכנו, דהא הכלי עשוי לכך ואינו מבטלו ממה שמוכן. ומדהוצרך ליתן טעם אחר להיתר מים אחרונים לתוך כלי ריק, משמע שיש איסור מבטל כלי מהיכנו גם בכלי המיועד למים אחרונים.

אולם זה אינו, דמאן יימר לן דאיירי בכלי המיוחד לכך, שרק בזמנינו נתפשט קצת ליטול מים אחרונים בכלי מיוחד לכך, ואין הכי נמי בכלי המיוחד לכך בלא"ה לא שייך לומר בזה מבטל כלי מהיכנו. ועוד, שהרי הוא עצמו כתב במשנ"ב סי' שה ס"ט, שביטול כלי מהיכנו הוא דוקא מתשמיש שהיה מוכן לו. ודו"ק. וכבר כתב הרמ"א דביטול כלי היינו ממה "שהיה מוכן לו", וכיו"ב כתב הלבוש "שאין סתם כלי עומד לזה", ומשמע דבכלי שעומד לכך אין בו דין ביטול מהיכנו.

והנה לכאורה י"ל דמיירי בכלי שאין עומד לטלטול כלל, ומייחדו לעמוד שם כל הזמן, ושימושו אינו בדרך טלטולו, ובזה לא ביטלו מהיכנו. ולפ"ז יש להתיר רק במשולש שבכיוור שאינו עומד לטלטול עד שיתמלא, אבל לא בפח אשפה בייתי שעומד לטלטול בדרך שימוש, וע"י נתינת האשפה לתוכו מבטלו ממה שמיועד לטלטול.

וזה אינו, דהא סתם וכתב "שאין סתם כלי עומד לכך" ומשמע דמיירי בכל הכלים גם כשאינם מיועדים לעמוד שם כל היום, ומבטלם מטלטול. ודו"ק. אך מד' המאירי אין הכי נמי יש לדחות כמו שכתב שם. ועכ"פ מד' המשנה ברורה הנ"ל שכתב "שגזרו שלא לבטל כלי בשבת ממה שהיא מוכנת" משמע שבדבר המוכן לקליפות שרי.

ולכן מ"ש במנוחת אהבה הנ"ל לאסור, אינו נראה

הכרים היו אסורים בטלטול אם יטנפו מהדבש בכמות גדולה, [שלא יבטל לגבי הכרים], א"כ אין להוכיח מד"ז, דאם בא להוכיח שרש"י סובר שאיסור ביטול כלי מהיכנו הוא משום סותר, שמבטלו מהשימושים, הרי זה רש"י להדיא באותו עמוד שם, וכן בדף קמח: ואם בא להוכיח מהגמ' שהטעם משום סותר אין מכאן הוכחה, דאפשר שהטעם משום שהכרים נאסרו בטלטול, והוי כקובע להם שם מקום ומחברם לקרקע ודמי לבונה]. וע"ש שפירש דאיתנייהו לב' ההל', וכדמשמע מד' רש"י והרמב"ם, אלא דבכל דוכתא יש לדון אם שייך ביה סותר או בונה, וכמו שכתב רש"י, ולכך בכרים שמטנפי או שנרטבו, שפיר חשיב ביטול על השימושים שהרי נועדו לשכיבה, אבל כלי שנותן לתוכו שמן, הרי הוא נועד לזה, וכמו שכתב הפני יהושע הנ"ל, ולכך יש לדון בו רק על ביטול מטלטול, ולא משימוש. ולפ"ז יש לאסור לקנח לכלוך בבגד, שהרי הוא מבטלו משימוש. וכ"פ בשבות יצחק (פ"ב) מהגריש"א שליט"א. עכ"ד. ומ"מ בבגדים שמיועדים לזה ליכא ביטול כלי מהיכנו, וככלי תחת הנר. וכ"כ בשמירת שבת כהלכתה (הני"ל, פרק כ"ב הערה מו, ובהערה מז, עמוד רפח הערה קטו) בדין זריקת אוכל שראוי לבהמה לאשפה, דאע"ג שנהפך למוקצה בזריקתו, מ"מ כיון שהאשפה מיועדת לכך ל"ח ביטול. וכן בעביט של מי רגלים, אף שמבטל הכלי מהיכנו, משום שכלים אלו עומדים לכך, ולכן אם נתמלאו פח האשפה והעביט, יכול להריקם ולהשתמש בהם שוב פעם. ע"כ. (וראה עוד בשמירת שבת כהלכתה עמוד רעה הערה לח). [ועוד יש לדון בזה מצד גרף של רעין. וכן נתבאר בילקו"י שבת ב' (עמ' תפא, תרב). ע"ש].

והנה העירונו מ"ש בביה"ל (סוף סי' שלח) דמה שאנו נוהגים ליטול בכוקר מי הנטילה תוך כלי, אף שהם בודאי אינם ראויים לרחיצה, ולא לשתיית בהמה, כמבואר בסי' ד', וכן מים אחרונים שנוטלין לתוך כלי, ע"כ משום דס"ל כהטור. ועוד נ"ל דזה לא מיקרי אינו ראוי,



**יד.** וכן מותר ליתן פסולת שאינה ראויה אף למאכל בהמה, לתוך שקית ניילון שמיעדה לאשפה, ואין בזה איסור ביטול כלי מהיכנו. ולכן טיטולים שמסירים מהתינוק בשבת, ונותנים אותם בשקית ניילון, ואחר כך משליכין השקית לאשפה, אין בזה איסור ביטול כלי מהיכנו. (יד)

**טו.** פח אשפה שיש בה רק פסולת שאינה ראויה למאכל בהמה, אסור לטלטלה כדין בסיס לדבר האסור. וגם אם יש בה כמות מועטת של פסולת הרי היא בסיס לה. ואף אם הפסולת הונחה בפח באמצע השבת, הרי הוא בסיס לה, ולכן אין להביא את הפח אל המטבח או אל החדר, על מנת ליתן בתוכו פסולת. אלא אם כן יש בפח פסולת הראויה למאכל בהמה. (טו)

הנר בשבת, דבכה"ג לא חשיב מבטל כלי מהיכנו. עכ"ד. [שהרי היינו במיוחד לזה ואינו מבטל את שימוש של הכלי].

(ד) כיון שבלא"ה משתמשים בשקית שימוש חד פעמי, א"כ אין נפק"מ בין אם שימוש זה יהא בחפץ של היתר ואח"כ ישליך את השקית לאשפה, או שיתן בה מוקצה ואח"כ ישליכנה לאשפה, מש"ה אין זה נקרא שמפסיד לשקית את הכנתה, שהרי השקית עומדת מתחילה לכל שימוש ושימוש. וכן פסק בארחות שבת (עמוד קעא). אלא דשקית המיועדת לשימוש רב פעמי, אין ליתן לתוכה מוקצה בשבת, מכיון שמבטל ממנה שימושים של היתר שהיא ראויה להם. ואמנם אם הוא לשעה קלה אין בזה איסור ביטול כלי מהיכנו.

(טו) ואף באופן שהפסולת ראויה למאכל בע"ח מצויים בעיר, מ"מ אם זרקה לאשפה מבעוד יום עשאה מוקצה, וכן הדין בכלים חד פעמיים, דאף להסוברים שבשבת עצמה אינם נעשים מוקצה, מ"מ אם זרקן לאשפה מבעו"י הרי הם מוקצה. [ונראה דגם פח אשפה שרגילים לטלטלו לצורך השימוש בו, וכגון פח הנתון באחד מתאי ארון המטבח, או באחד המגירות, מ"מ דינו כבסיס למוקצה שבתוכו ואין לטלטלו]. [א"ש סעיף רפא, ורצ"ה].

לדינא, ועל האוסר להביא ראיה. ואם מקורו מהטעם הראשון שכתבו רש"י שבת מג. והמאירי באחד הטעמים, הרי הרמב"ם הטור הרמ"א והלבוש, והמשנה ברורה, ועוד, כולהו לא פסקו כן, ולדבריהם בנ"ד מישרא שרי.

ואחר כתיבי כל זה יצא לאור הספר חזון עובדיה שבת ג' וראיתי שכתב כדברינו ממש בילקו"י, וב"ה שזכינו לכוין לדעתו, וז"ל שם: ונראה שאף אם פח האשפה ריק מותר לנער לתוכו קליפין של שקדים ואגוזים, ולא אמרינן דהוי מבטל כלי מהיכנו, שמכיון שפח האשפה מיועד ומזומן לכך, לא שייך בו דין זה. וכמו שכתב הלבוש (הנ"ל, סי' רסה ס"ג), וכ"כ בספר שמירת שבת כהלכתה ח"א (עמוד רפח הערה קטו), ודלא כמ"ש במנוחת אהבה ח"א (עמוד שסא), שאסור לתת קליפות של אגוזים לתוך פח אשפה ריק, משום מבטל כלי מהיכנו. וליתא. ומהא דתנן (מב:), שאם נתנו הכלי מבעוד יום מותר, דייק המהר"ל מפראג בספר גור אריה (שבת שם), שאם נתנהו מבעוד יום, אפי' אם נטל אותו בשבת ועדיין לא נפל בו שמן, מותר להחזירו תחת הנר, שמכיון שהיה שם קודם השבת, ונטלו על מנת להחזיר, לא נקרא מבטל כלי מהיכנו. ע"ש. וכ"כ הגאון שפת אמת (שבת מב:) וז"ל: שאם הכין הכלי מבעוד יום רק לקבל השמן, אע"פ שנטלו מותר ליתנו תחת

**טז.** עביט שיש בו צואה או מי רגלים, והיא מונחת במקום שבו שוהים בני אדם, מותר להוציאה ולהחזירה לבית הכיסא ולרוקנה שם, וכן מותר לרוחצה ולהחזירה בחזרה לבית. ומכסה של פח אשפה מותר להגביהו על מנת ליתן פסולת בפח, שזהו טלטול לצורך מקומו, וכן מותר לטלטלו כדי לכסות בו את הפח. (טז)

**יז.** דין ביטול כלי מהיכנו שייך גם בכלים חד פעמיים, אולם אם נותן את הקליפות לפי שעה, בלאו הכי כבר נתבאר שאין בזה איסור מבטל כלי מהיכנו. (יז)

(טז) שזהו טלטול לצורך שימוש בגופו של המכסה.

### דין ביטול כלי מהיכנו שייך אף בכלי חד פעמי שכבר השתמש בו

(יז) הנה יש לרדן בכלים חד פעמיים המצויים בזמננו, דאחר שמשתמשים בהם פעם אחת וזורקים אותם לאשפה, אם שייך עליהו איסור ביטול כלי מהיכנו, די"ל דדוקא כלי חשוב העומד לשימוש תדיר, בזה שייך איסור ביטול כלי מהיכנו, משא"כ הני כלים העומדים לזריקה, לא שייך בהם דין ביטול כלי מהיכנו. ועוד יש לעיין אם יש לחלק בזה בין כלי חד פעמי שעדיין לא נשתמש בו, או באופן שמנקה אותו ועושה בו שימוש חוזר. ובפשטות נראה גם בכלים חד פעמיים שייך דין ביטול כלי מהיכנו, בפרט שיש משתמשים בהם כמה פעמים, ולא גריעי מההיא דסי' ש"ח סעיף י"ג,

שהרי רגילים הרבה למלאותם ולהשתמש בה עוד, הילכך ודאי תורת כלי עליהם עד שזורקם לאשפה, דאז פקע מינייהו שם כלי.

וגדולה מזו כתב בשו"ת שרגא המאיר ח"ו (סי' כג אות ב') דאפי' בקבוקים ריקים שאפשר לקבל עליהם כסף כשמחזירים לחנות, אינם מוקצה ומותר לטלטלן, דכל זמן שיכול להשתמש בהם לכלי שתיה, הוי כלי היתר. ע"ש. ובמשנ"ב למעשה (סי' שח אות ע') כתב בשם הרב שבט הלוי, דכלים חד פעמיים הראויים לשימוש חוזר, כגון כוסות שזורקם לאשפה, אינם מוקצה.

ואמנם מי שאינו רגיל להשתמש בבקבוק לשימוש חוזר, כתב במאור השבת ח"ב (עמוד תקסד) בשם הגרשז"א דהוי מוקצה, רק שלפעמים אפשר להתיר מדין גרף של רעי. ע"ש. ועיין בקונטרס בעניני מוקצה מהגרר"פ שיינברג, בסוף ספר שלמי יהודה (עמ' רסא) שהעיר, דא"כ נפל כל ההיתר דשברי כלים בבירא, שהרי אין אנו משתמשים בשבת בשברי כלים. ולכן צ"ל דלא נשתנה המצב היום מהמצב שבזמן המשנ"ב, וגם בזמנו לא היו משתמשים בשברי כלים, ומ"מ מבואר דיש על שברי הכלים דין כלי, ולא דמי לדיני טומאה דבשברי כלים אין דין טומאה, וכמבואר בגמ' (שבת קכג.) לענין מחט שאינה נקובה, דלענין

בשיירי מטלניות שבלו, דתורת כלי עליהו, ושרו בטלטול. והוא הדין בכלי חד פעמי דנחשב ככלי לכל דבר. ואם זורקו לאחר השימוש הראשון, זהו אצלו השימוש הנעשה בסוג כלים כאלה, שימוש חד פעמי, ושייך ביה דין ביטול כלי מהיכנו, אף לאותם שדרכם לזרוק אחרי השימוש. ואמנם אם הוא ביטול לשעה, שנותן שם הקליפות על דעת לזרוק הצלחת עם הקליפות, כבר נתבאר לעיל דאין בזה משום ביטול כלי מהיכנו.

ועיין בשלחן שלמה ח"ב (סי' שד הערה יב) שמותר לטלטל בקבוקים ריקים, אע"ג דעשויים מתחלתם לזורקם לאשפה לאחר שיתרוקנו,

**יח.** זרק כוס חד פעמי לאשפה שבבית בשבת, לא פקע ממנו שם כלי, ומותר לקחתו ולהשתמש בו שוב. וכלים חד פעמיים חשובים ככלים לכל דבר, ומותר לטלטלם כמו כלי שמלאכתו להיתר. (יה)

**יט.** מותר להניח כלי מבעוד יום תחת השלחן, ובשבת אחר האכילה יסיר השלחן והכלי עומד מעצמו תחת הנר, דגרם ביטול כלי מהיכנו שרי. (יט)

טומאה בעיני כלי בפועל הראוי עתה לשימוש, אבל לענין מוקצה די בזה שהיה כלי וראוי לחזור להיות כלי, או דזימנין דנמלך עלייהו ומשוי להו מנא כמות שהוא לנטילת קוץ, ולכן בשברי כלים סגי במה שראוי להשתמש בהם, אף שבפועל אינו משתמש בהם.

### זרק כלי חד פעמי לאשפה אם מותר לטלטלו

ברהמ"ז. ע"כ. אפי' הכי יודה לענין מוקצה, דכיון שהוא ראוי לאיזה שימוש חד פעמי, אין עליו תורת מוקצה. וראה להלן בס"י רעא, לענין קידוש בכוס חד פעמי, שיש לו דין כלי לכל דבר, ואפשר לקדש בו. וכ"פ בשו"ת ויען יוסף (ס"י סה), ובשו"ת וישב משה (זוגר) (חאו"ח ס"י סה), ובשו"ת באר משה ח"ג (ס"י נה), וח"ה (ס"י מב). ובשו"ת שאילת יצחק תנינא (ס"י לה). ובשו"ת משנה הלכות ח"ז (ס"י קיא), ובשו"ת שאילת שאול (ס"י לה), ע"ש. הילכך יש דין כלי גמור על כוסות העשויים מנייר, כדין כל כלי שמלאכתו להיתר. [וכבר כתבנו כן בילקוט יוסף מהדורת תשנ"ב, וכן דעתו של מרן אאמו"ר בחזון עובדיה שבת ג' (עמוד נה). וב"ה שזכינו לכוין לדעתו הרמה, בכמה וכמה ענינים שכתב שם].

(יה) דלא גרע מההיא דס"י ש"ח ס"ז, בחתיכת חרס שאם זרקה בשבת שרי בטלטול. וע"ש במשנ"ב (ס"ק ל"ב). וליכא למימר דמאחר שזרקו לאשפה שוב לא רגילים להשתמש בו, שהרי גם בזמנם כשזרקו לאשפה לא היו רגילין להשתמש בו, כדמוכח מההיא דזרקו מבעו"י דהוי מוקצה, ואפ"ה כשזורקו בשבת שרי, וה"ה הכא. וכ"כ באדני שלמה (ס"י רסה).

וממוצא דבר אתה למד, שכלים חד פעמיים חשיבי ככלים לכל דבר, ומותר לטלטלם ככל כלי שמלאכתו להיתר, ואין בהם דין מוקצה. ואף לדעת האגרות משה (ח"ג חאו"ח ס"י לט) שכוס כזה הנעשה לשימוש חד פעמי, אין לו שום חשיבות, והוא גרוע מכוס פגום, ולכן אינו ראוי לא לכוס הקידוש ולא לכוס

**להניח כלי מבעוד יום תחת השלחן, ובשבת יסיר השלחן והכלי עומד מעצמו תחת הנר**

דשרי [שמא הוא רבי יהודה (שבת קכ:), או לרבי יוסי, עיין תוס' שבת מז: ד"ה לימא]. ומיהו כתב מהר"ם [מרדכי שבת ס"י צ"ט, אבל לא מוזכר שם מהר"ם] דוקא משום הפסד דליקה, הא לאו הכי אפי' ביו"ט אסור, ומ"מ דעתי נוטה להתיר כדלעיל. ועוד הא אין נזהרים מלהשים כלי תחת הנר, כי אין מתכוונים שיפול בו שמן, הכי נמי אין מתכוונים כשמסיר השולחן אלא להצלת

(יט) הנה המהרי"ל (ס"י לב) כתב, קצת דעתי נוטה דמותר להשים כלי מבעוד יום תחת השולחן, וכשתלך לישן תסיר השולחן והכלי עומד מעצמו תחת הנר. ואע"ג דגורם לבטל כלי מהיכנו אפי' הכי נראה דשרי, דעד כאן לא פליגי רבי יוסי ורבנן [שבת קכ:] אלא גרם כיבוי דאיסור' דאורייתא, אבל גרם ביטול כלי מהיכנו לא חזינן דאיסורא. וגרם כיבוי נמי פסקינן כר"י,

**כ.** יש מי שאומר דמה שאסרו ליתן כלי תחת הנר לקבל השמן הנוטף, הוא דוקא אם בודאי יטפטף שמן לתוך הכלי, אבל אם הוא ספק אם יטפטף לשם שמן או לא, אין בזה איסור. (ב)

**כא.** לדידן אין לתת בשבת כלי תחת נר דולק של שעוה או של חלב. ויש אומרים דכיון דאפשר לנער מיד האיסור מתוך הכלי, לא חשיב מבטל כלי מהיכנו. והעיקר כסברא ראשונה. ואם חושש מדליקה מותר ליתן כלי תחת נר שעוה כדי למנוע שריפה או הפסד גדול. ומערב שבת מותר בכל גווני. (כא)

שאינו מתכוין מותר. ועוד יש ראיות. ואפ"ה לא אסמוך על היתר זה עד שיסכימו עמי א' מרבתי. עכ"ל. וכתב על זה המג"א, הנה לא רצה להורות במקום רבו, אבל לעד"נ שהוראה זו ברורה היא ויש לסמוך עליה, וגם על הג"א יש לסמוך, לפמ"ש בסי' רס"ו ס"ט. וקושית הניצוצות נ"ל דלק"מ, דעכ"פ א"א לנערו מיד עד שיכבו, ומשני אין בהם ממש ומיד הם כבים כנ"ל. גם שאר קושיות הר"ן יש ליישב. ע"ש.

(ב) באופן דלא הוי פסיק רישיה שינטף שמן לכלי. וכ"כ באשל אברהם מבוטשאטש (סי' רסד ד"ה אודות). ובספר פסקי תשובות הביא מספר שיח השדה שחלק על זה, דחז"ל אסרו עצם מעשה נתינת כלי תחת הנר, ואף בספק אם ינטוף שמן.

### ליתן כלי תחת נר שעוה

כלי מהיכנו למקצת שבת. עכ"ל הבי"י. והיינו דבסי' שט מבואר, במי ששכח אבן ע"פ חבית, או מעות על הכר, שמטה החבית על צדה והאבן נופלת, או שמנער הכר והמעות נופלים. ואם היתה החבית בין החביות, בענין שאינו יכול להטות אותה במקומה, יכול להגביה כמו שהיא עם האבן למקום אחר להטותה שם, כדי שיפול מעליה. ואם הניחם עליה מדעתו, ע"ד שישארו שם בכניסת השבת, אסור להטות ולנער. וי"א דאפי' הניחם שם ע"ד שישארו שם

השולחן. ועוד דקיימא לן כרבי שמעון דבר שאין מתכוון מותר דלא הוה [כי לא הוין] פסיק רישיה, וכ"ש הכא דרבנן הוא [צ"ע] אם רבינו סובר דפסיק רישא דרבנן אסור ודלא כתה"ד. ועיין במג"א סי' שי"ד סק"ה וסי' שט"ז סק"ט. ועוד יש ראיות ונלאיתי להאריך. ואפ"ה לא אסמוך על היתר זה [וע"ד] עד יסכימו עמי אחד מרבתי שי' [עיי' בבי"א אר"ח סי' רס"ה ובמג"א שם סק"ב וסק"ר]. וטוב בעיני שתשים מים בפמוט להגביה השמן ויכבה. [עיי' מג"א שם סק"י, ובפמ"ג וביאור הלכה ד"ה וי"א]. עכ"ל. [כולל לשון ההג"ה].

ואע"ג די"א דוקא במקום פסידא, כמ"ש בסי' של"ד סכ"ב, מ"מ דעתי נוטה להתיר. ועוד דהא אין נזהרין מלהשים כלי תחת הנר אע"פ שנופל בו שמן, שאין מתכוונים כשמסיר השלחן אלא להצלת השלחן. ועוד דקי"ל דבר

(כא) הנה בב"י (סימן רסה) הביא מהגהות אשרי"י (פ"ג סי' יח) שמותר לתת כלי תחת נר של שעוה, דכיון דאפשר לנער האיסור מתוך הכלי, לא חשיב מבטל כלי מהיכנו. ולא דמי לשמן שאינו רוצה לנערו ולהפסידו, ומש"ה הוי מבטל כלי מהיכנו, אבל האי נר ודאי ינער קודם שיאחז האור בכלי. עכ"ל. וכ' הבי"י, דזהו כדעת הי"א בסי' ש"ט ס"ד, דאילו לסברא הראשונה הוי בסיס לדבר האיסור, ואסור לנער. וכ"כ הר"ן פ' מי שהחשיך, די"א דאסור לבטל

אפי' מן הצד" לא חיישינן. וכתבו עוד תירוץ, דשאני גבי אפרוחים שיש שם הפסד מרובה, שאם לא יכוף להם הסל, יתפזרו אילך ואילך ויאבדו, ובכל מקום שיש הפסד מרובה התירו לבטל כלי מהיכנו.

ולפ"ז גם בנ"ד שישנו חשש דליקה, יהיה מותר ליתן כלי תחת נר שעוה. ובפרט שאחר שהריטב"א הביא את ב' התירוצים הנ"ל, הביא את תירוצו של בעל המאור שתיירן, שבאמת כל ביטול כלי מהיכנו אם אינו לכל השבת, אלא לשעה קלה מותר. וכתב שכך יכלה הגמ' לתרן על כל מה שהקשתה שם בדף מג. דמירי שמניח לכל השבת. וסיים על זה הריטב"א, שזהו התירוץ הנכון. אם כן לא הצריך אפי' מקום פסידא, אלא מכיון שיכול לנער משם המוקצה ולא ישאר שם לכל השבת, מותר.

וכן מבואר בתוס' (בדף מג. ד"ה בעודן עליו) שכתבו, דהכא ודאי לא חשיב ביטול וכו' כי מיד כשבאו על הסל בידו להפריחם. וכן משמע במאירי שם שביאר הטעם שמכיון שלא היו שם בביה"ש שיאסר מטעם מינו, ואינם נמצאים שם כל השבת, לכן מותר, ולא תלו זאת ביורדים מעצמם, או שצריך להורידם. וגם הר"ן על הרי"ף בדף סו: אחר שהביא את תירוץ בעה"מ הנ"ל, הביא עוד תירוץ בשם ראשונים אחרים, שבמקום פסידא התירו לבטל כלי מהיכנו למקצת שבת. וא"כ גם בנ"ד שיש חשש דליקה מותר.

והנה בב"י (בסי' ש"י דף ס"ט: מדפי הטור ד"ה כל דבר) כתב וז"ל: "וא"ת א"כ למה שנינו כופין הסל לפני האפרוחים כדי שיעלו וירדו בו, והרי אפרוחים דבר שאסור לטלטלו הוא, כבר תירצו בגמרא פרק כירה, דכיון דכשירדו מעליו מותר לטלטלן, לא חשיב מבטל כלי מהיכנו. כלומר וכיון שהאפרוחים עשויים לירד שרי. ולא דמי לביצה שאינה עשויה לזוז ממקומה. ע"כ.

והנה הב"י לא נקט סיום דברי הרשב"א שכתב "וא"צ לטלטלן אפי' מן הצד", אלמא

בכניסת השבת כדי שיטלם בשבת, מותר להטות ולנער בשבת, ולא אסרו אלא במניחם ע"ד שישארו שם כל השבת. ע"כ. נמצא שדעת מרן כהסתם, שאם הניח מדעת אסור להטות ולנער. ולפ"ז אם יתן כלי תחת נר שעוה, והשעוה תפול לכלי, כיון שאינו יכול לנער השעוה, הוי מבטל כלי מהיכנו.

וכ"פ באור זרוע ח"ב (ס" כ"ט) שכתב, ואיכא למידק, הא גוף הנר, ונר של שעוה, אסור ליתן כלי תחתיו, אפי' להציל על מה שתחתיו שלא ישרף, שהרי גם הכלי שתחת הנר לא איפשר להסירו מתחת הנר אם לא שיטלטל את הנר. ע"כ.

ואמנם ע"ש במג"א (סק"ב) שהעיר ע"ד הב"י, והסכים להתיר כדברי הג"א. ומבואר מדבריו שלדעת מרן הש"ע איה"נ אין להקל בדבר. ונדעת הא"ר וש"ע הגר"ז המשנה ברורה, כדעת המג"א. וכ"נ מד' הכף החיים (אות ט). ואע"פ שהמג"א מחלק בין הדברים והשיטות שמרן הב"י הישועה, דשאני התם שהיו מונחים כל ביה"ש על הבסיס, משא"כ בנ"ד, מ"מ דעת מרן הב"י שלא לחלק בזה. ובכל גווני אסור.

וכתב עוד המג"א, דלהעמיד כלי תחת הפחם שבראש הפתילה שיפול לתוכו, אסור, אם לא במקום הפסד. ואע"ג דלאחר שכבו יכול לנערם מן הכלי, מ"מ חשיב ביטול כלי מהיכנו לפי שעה עכ"פ, כיון שא"א לנערם מיד. [פמ"ג]. וכ"ה במשנ"ב (סק"ה) דמותר לתת כלי תחת נר של שעוה או של חלב שחושש שמא יפול וידליק מה שתחתיו, ומניח שם כלי שיפול על הכלי. ע"כ. וגם לפי מה שביארנו דביטול כלי מהיכנו לשעה בלבד אינו אסור, גם כאן יש להקל.

והנה אם כוונתו להציל משריפה, יש לדון להתיר ליתן שם כלי תחת נר שעוה, דהנה הרשב"א והריטב"א בשבת (קנ"ד:) כתבו אשריותא דכופין את הסל לפני האפרוחים שיעלו וירדו, ולא חיישינן לביטול לשעה, משום דעשויין לירד מעצמן, "וא"צ לטלטלן

**כב.** מותר להניח נייר כסף תחת הנר, כשמטפטף מעט שמן על השלחן, ולא שייך בזה איסור ביטול כלי מהיכנו. וכן מותר ליתן תחת הנר חתיכת בד בלוי לקבל השמן הנוטף. (כב)

דאם אפשר בניעור שרי ולא חשיב מבטל כלי מהיכנו, רק מטעם אחר עמד הב"י על דברי הגהות אשרי המתיר להעמיד כלי תחת נר של שעה, והמג"א בסק"ב יישב קושית הב"י. ע"ש.

### להניח נייר כסף תחת הנר, כשמטפטף מעט שמן על השלחן

בדברי רש"י בד"ז, וכמו שהעירו התוס' שם, שבדף מב: פירש רש"י דאיסור מבטל כלי מהיכנו היינו מטעם שנראה כאלו מחברו שם בטיט, והוי כבונה. ואילו בשבת קנד: ד"ה והא, כתב שהוא מפני שנראה כסותר בנין, היינו הכלי. וע"ז כתב הפנ"י ליישב, דבהאי דכלי תחת הנר ותחת תרנגולת דשמעתין, שפיר שייך טעמא דבונה, ולא דסותר, שהרי מסתמא הנך כלים דאיירי הכא איירי בכלים שעשוין לקבל בו, וא"כ השתא נמי שמניחין תחת השמן או תחת תרנגולת, עדיין ראוין הם לכך, דאפי' באותה שבת עצמה ראוין לתשמיש זה, ולהניח בו שום דבר, וא"כ אין כאן סותר כלל, אלא דלפי שאין רשאי לטלטלם ממקומם, הוי כאילו מחברן בטיט והו"ל כבונה, דקיימא לן דשייך בנין בכלים כשהן דרך קביעות, כמ"ש התוספות בכמה דוכתי. משא"כ בכרים וכסתות דלקמן פרק בתרא, דלא שייך בהו טעמא דבנין כלל בכרים וכסתות, ואין דרך לחברם בטיט כלל, לכך הוצרך רש"י לפרש דאפי' שייך בהו ביטול כלי מהיכנו, משום דהו"ל כסותר, שהרי תחילת עשיית כרים וכסתות הם לצורך שכיבה, או ליישב עליהן, והשתא שמונחים לקבל כלי זכוכית, שוב אינם ראוים למלאכתן הראשונה באותו שבת, ודמי לסותר. ע"ש. ולפי דברי הפנ"י אם משתמשים בשבת בשום דבר לאותו תשמיש שהי' עומד מתחלה לכך, להשתמש בו רק פעם אחת, כמו הניירות הנ"ל, לא שייך

דאין טלטול מן הצד הגורם לאיסור ביטול כלי מהיכנו. ועוד אף מדברי הרשב"א והריטב"א והארו"ז הנ"ל אין כל ראייה, דאימא לך דלרבנותא נקטי לשון זה, וכן מוכח מדברי הב"י בס"י זה,

(כב) שהרי לא אסרו אלא ביטול "כלי" מהיכנו, ונייר כסף אין עליו שם כלי. ועיין במג"א (ס"ק יד) שכתב, שאם אינו כלי רק עץ בעלמא, אע"פ שהוכן לטלטל מ"מ אסור לסמכו תחת הקורה דדמי לבונה. וכתב בכף החיים (ס"י שיג אות עד) דהאליה רבה (ס"ק יד) והתו"ש (א"י כ"ג) השיגו עליו, וכתבו דמפרש"י משמע דגם בזה מותר. וכתב הפמ"ג (א"א ס"ק יד) דלפ"ז אף מהדקו שרי באין כלי, דלא שייך ביטול כלי מהיכנו כל שאין תורת כלי עליו. אלא שכתב עוד דשני פירושים יש בביטול כלי מהיכנו, א' שהוא כאילו קובע ומחברו בטיט, ולפ"ז אפשר דאסור אפי' באינו כלי. וא' דהוי כשובר כלי ודמי לסותר. וזה לא שייך כשאין עליו שם כלי. וסיים בכה"ח, אמנם האחרונים חלקו עליו בזה וכתבו שאין לחלק בביטול כלי מהיכנו בין שיש תורת כלי עליו, ובין שהוא דבר המיטלטל, דבכל גוונא אסור לבטלו מהיכנו. ע"כ.

והנה מלבד שהוא פלוגתא במילתא דרבנן, עוד בה שכבר העיר בשו"ת באר משה ח"ה (ס"י פה) דלא ידענא מי הם האחרונים החולקים על הפמ"ג, חוץ מהמ"ב, ולא מצאתי בשום אחרון כן. ועכ"פ בנייר כסף גם המ"ב יודה להתיר להניחו תחת נר המטפטף, מאחר שעומדים גם לכך. וע"ש שנסתייע מדברי הפני יהושע (שבת מג.) שכתב ליישב הסתירה שיש

**כג.** עבר ונתן כלי תחת הנר כדי לקבל ממנו השמן הנוטף, ועדיין לא נטף מהשמן, יש אומרים דאחר שכבר נתן הכלי, מה שמבטל הכלי מהיכנו הוא בגרמא, ולא אסרו בזה בגרמא. אולם הנכון יותר שישלך הכלי משם, כדי שלא לגרום לביטול כלי מהיכנו. (כג)

מבטל כלי מהיכנו.

ואמנם נייר רגיל יש לו דין מוקצה, ויש שכתבו שאם הוא נייר מכתבים הוא בכלל מוקצה מחמת חסרון כיס, וראה מה שכתבנו בזה בס"ד בילקו"י שבת כרך ב' (עמוד שטז) ובחזון עובדיה שבת ג' העלה שכיום יש לנייר דין מוקצה מחמת איסור, שמיועד לכתובה. וא"כ בלאו הכי אסור בטלטול.

אבל נייר עתון [שאין בו דברי תורה] או נייר שיש עליו איזה ציור [בלא כיתוב], שאינו מוקצה, יכול להניחו תחת הנר.

ביה דין מבטל כלי מהיכנו משום סותר, אלא משום בנין, דהלא אדרבה לזה היה עומד מתחלה מעיקרא בביה"ש, וכן נעשה עמו בשבת, ואי משום בנין לא שייך בנייר. וכ"ש לטעם הריטב"א דאסור לבטל כלי מהיכנו הוא כדי שלא למעט בכבוד שבת לאסור בו כלים המותרים. וזה לא שייך בניירות העומדין לקנח ליכלוך וטינוף. ואף שגורם שהנייר יהיה מוקצה, לא מצינו איסור לגרום שדבר מסויים יהיה מוקצה. וכיו"ב כתב בספר נהר שבת (סי' רס"ה אות ב) שאם נותן חתיכת בד בלוי לקבל השמן הנוטף מהנר, מותר, ולא הוי בכלל

### עבר ונתן כלי תחת הנר צריך שיסיר אותו קודם שיטפטף שם שמן

יום דוקא, א"כ י"ל דקמ"ל דאפי' נתנוהו כבר, דוקא מבעוד יום מותר, אבל בה"ש אפי' נתנו צריך לחזור וליטלו קודם חשיכה.

ואמנם בספר שמירת שבת כהלכתה ח"א (פכ"ב הערה לט) כתב בשם הגרשז"א, דיש להסתפק בעבר והניח כלי כדי שיפול לתוכו מוקצה, במזיד או בשוגג, אם חייב לחזור ולקחת את הכלי, לפני שהמוקצה נופל לתוכו, כי יתכן שכבר עבר על הגזירה, כי עצם ההנחה היא שאסורה, ומה שנעשה אחר כך הרי זה חשיב כנעשה מאליו וכגרמא. ואין זה דומה להא דהרמב"ם בפ"ט הלכה ה' מהלכות שבת, דאם שכח והדביק פת בתנור בשבת וזכר, דחייב להוריד התבשיל מן האש לפני שיתבשל (שבת ד.). דבנ"ד אפשר דהגזרה היתה רק על הנתינה שלא יתן על דעת זה, וממילא לא תיקן כלום במה שחזור ונוטל משם הכלי. ע"ש.

והנה מלבד שבפמ"ג ובשפ"א הנ"ל מבואר לא

(כג) עיין בפמ"ג (מש"ז סק"ג), שהביא מהאליה רבה (סי' יד) שכתב בשם האו"ה (כלל נט סי' מה) כשיש סכנת דליקה ח"ו, מותר ליתן כלי מלא מים לקבל הניצוצות. ובגמ' (מז): דפריך מדליקה משמע דאף שיש לחוש לדליקה אסור. עיין מג"א סק"א. וצע"ק. וע' מג"א סי' רע"א סק"ח. ולדעת האו"ה אם רואה נר שנכפף ויפול על השלחן, רשאי ליתן תחתיו כלי מים. ע' רש"י שבת מב: דמשמע שאם נתן כלי בשבת, יטלו, ואף לדין י"ל כן. ע"כ.

והיינו דאף שכבר עבר ונתן הכלי תחת הנר, כיון שעדיין לא נפלו ניצוצות, אם יסיר הכלי הרי לא יעבור על איסור ביטול כלי מהיכנו, וינצל מהאיסור.

וכיו"ב מבואר בשפת אמת (שבת מב: ד"ה ואם), דהלשון אם נתנוהו מבע"י מותר, הוא דחוק וכו' ואפשר לומר דהא לישנא דמתניתין משמע דבה"ש נמי אסור, כיון דקתני מבעוד

**כד.** דברי מאכל שהניח עליהם דבר מוקצה, פוסקים רבים סוברים שאין במאכלים דין בסיס לדבר האסור, ובמקום הצורך יש לסמוך עליהם להקל. (כד)

ובמנ"ח מוסך השבת מלאכה אופה].

וע"ש שצ"ח לשפת אמת הנ"ל שצריך לחזור ולקחת את הכלי, ועכ"ז העלה במסקנתו שאם הניח בשוגג א"צ ליטול הכלי. דעיקר איסור ביטול כלי מהיכנו הוא נתינתו תחת הנר, ומה שנעשה אחר כך חשיב כנעשה מאליו וכגרמא. ועל כן אם הניח בשוגג כלי תחת הנר, יש להקל להשאירו שם. ולדעתו איסור ביטול כלי מהיכנו הוא בעצם הנחת הכלי, שמקצה הכלי מדעתו ובדעתו שיהיה בו שמן ולבטלו ממה שהוא מוכן, וכיון שכן מה יועיל אם יוציא הכלי. הרי ביטל אותו כבר. אולם להנ"ל נראה יותר שיש לתקן הדבר ויוציא הכלי, כל עוד שהכלי לא נעשה בסיס לדבר האסור. דלא במעשה הנתינה חשיב ביטול כלי, ואינו מדין מקצה מדעתו, אלא בשעה שנוטף השמן אז הכלי נעשה בטל מהיכנו.

כן, צ"ב דהיאך יהיה גזירת חכמים חמיר טפי מאיסור בישול דאורייתא, דאם בנתינת פת בתנור שעצם מעשה הנתינה היא האיסור [שזו דרך מלאכת אופה], והיכא שעבר ונתן כיון שיכול לתקן ולהוציא הפת קודם שיקרמו פניה, מתקן האיסור, אף שהוא בא ע"י איסור דרבנן של רדיית הפת, א"כ אמאי גבי איסור מבטל כלי מהיכנו נימא שלא יסיר הכלי, דאף שהגזירה היתה על עצם נתינת הכלי תחת הנר, מ"מ גם בנתינת פת בתנור האיסור בעצם הנתינה, וכיון שיכול לתקן האיסור, שאם יוציא הכלי ולא יפול לתוכו השמן אינו מבטל כלי מהיכנו, אמאי לא יוציא הכלי. [והנה אם נתן פת בתנור והאש אח"כ כבתה והפת לא נאפתה, בודאי שנותר למפרע שלא היה כאן מעשה איסור, וגם בנ"ד היכא שלא נפל לתוך הכלי מוקצה, נתברר שלא ביטל כלי מהיכנו. ועיין בהרש"ש שבת עג.

### אם יש דין בסיס לדבר האסור - באוכלין

להקל בדין מוקצה המונח על האוכלים.

ואבאר הדברים יותר, דהנה בשבת (קמב). אהא דתנן נוטל אדם כלכלה והאבן בתוכה, פריך, ואמאי, תהוי כלכלה בסיס לדבר האסור, ומשני ר' יוחנן דהכא בכלכלה מלאה פירות עסקינן. ופירש רש"י שעיקר הכלכלה נעשית בסיס לפירות, הילכך גם האבן מיטלטלת אגב הכלי והפירות.

וכתב בחידושי הר"ן, שאפילו במניח עליהן לא הוו הפירות בסיס לאבן, לפי שאין דרך פירות להיות בסיס לאבן. ע"כ.

וכן כתב בחידושי הריטב"א שם, שאפי' במניח לדעת, לפי שאין דרך פירות להיות בסיס לאבן, אלא האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. וכן בתרומה טמאה וטהורה, אפילו הטמאה

(כד) כן פסק בחזו"ע שבת ג' (עמ' קל"ט), והנה ראיתי להכ"א שהעיר, דלכאורה מבואר ברוב הראשונים והאחרונים שיש דין בסיס גם באוכלים, וא"כ אמאי הסתמך על מיעוט הפוסקים להקל במקום צורך. והיה המענה, דהנה בב"י (סי' רעט) כתב, ולענין הלכה נראה דכיון דמוקצה דרבנן, כדאי הם הנך רבוותא דשרו לטלטל על ידי תנאה לסמוך עליהם. ע"כ. וגדולה מזו כתב הב"י בסי' רנט, דנראה דאע"ג דהרי"ף והרמב"ם הוו רוב בנין, כיון דאיכא רוב מנין דפליגי עלייהו, ומידי דרבנן הוא, נקטינן לקולא. ע"כ. הרי שהיקל בדין מוקצה אף נגד הרי"ף והרמב"ם. ומעתה גם בנ"ד כיון דמוקצה דרבנן שפיר סמכינן על אותם הפוסקים הראשונים, הסוברים שאין דין בסיס באוכלין כלל. ולכן במקום צורך יש



למעלה אין הפירות נעשים בסיס זה לזה. ע"כ.

וכן כתבו הארחות חיים (הל' שבת אות שנו), והכל בו (הל' שבת דף לב ע"ב), וז"ל: וכתב בעל ההשלמה, כללו של דבר אין אוכל נעשה בסיס לדבר האסור. ע"ש. (וכ"ה בספר ההשלמה עמוד רצב).

וכן כתב בעל המאורות (שבת קכג. עמוד קסג) וז"ל: כללו של דבר, לעולם אין אוכלים נעשים בסיס לדבר האסור. ומה שאמרו באבן שע"פ חבית, שנעשה החבית בסיס לדבר האסור, הכלי הוא שנעשה בסיס לדבר האסור אבל לא האוכל שבתוכו. עכ"ל.

וכן כתב המאירי שם, שאין לומר שהפירות יהיו בסיס לאבן, לפי שאין לפירות צורך באבן כלל. ועוד שאין האוכלין נעשין בסיס. עכ"ל. וכ"כ עוד המאירי להלן, וז"ל: "ומה שאמרו בתרומה לא שנו אלא שהתרומה הטהורה למטה והטמאה למעלה, אע"פ שאי אפשר לטהורה בלא טלטול האיסור, הואיל ואוכלים הם אין אוכל נעשה בסיס לדבר האסור, אע"פ שהוא עליו, אבל אבן שעל פי חבית הכלי נעשה בסיס לה" וכו'. ע"ש.

וכ"כ הרב אהל מועד (דף נג נתיב ז): "ואין אוכלין נעשים בסיס לדבר האסור. הילכך פגה שטמנה בתבן וחררה שטמנה בגחלים תוחבן בכוש והן ננערים מאליהם". ע"ש.

והרב מרכבת המשנה (בפרק כה מהל' שבת הלכה טו) כתב, מ"ש רבינו פגה שהיתה טמונה בתבן וחררה שעל גבי גחלים תוחבן בכוש ונטולן. משמע שאפילו במניח לדעת דינא הכי, והאמת יורה דרכו דס"ל לרבינו דלא שייך בסיס לדבר האסור אלא בכלי, לפי שעיקר הכלי עשוי לקבל חפצים, וכיון שהניח עליו דבר איסור כל בין השמשות, הרי הוא בטל לגבי החפץ. משא"כ פגה ופוגלא וחררה. ע"ש.

גם האור שמח (פרק כה הלכה טו) כתב, התוספות (שבת קכג). נדחקו לומר דמירי שהניח על מנת ליטלה. אולם האמת שלא מצאנו דין

בסיס לדבר האסור אלא בכלי, אבל באוכלין לא מצאנו שיהא נעשה בסיס. וכן כתב הרמ"א בהגה (סי' שיא ס"ה) על מ"ש המחבר צנון שנטמן בארץ ולא השריש, נוטלו, אע"פ שמזיז עפר ממקומו, וכי הרמ"א בשם הכל בו, ואפילו הניחו שם מבעוד יום להיות שם כל השבת לא הוי בסיס לדבר האסור, משום שאין באוכלין משום בסיס לדבר האסור. וזה האמת. ע"כ.

ובספר מנורה הטהורה (סי' שיא סק"ח) כתב, דמ"ש הרמ"א שאין באוכלין משום בסיס לדבר האסור, התוספות חולקים ע"ז, וס"ל דלא שרי אלא כשטמנו על דעת ליטלו בשבת. אבל מסתימות דברי הר"ן משמע דאיירי בכל גוונא ומוכרחים לומר שהטעם כמ"ש הרמ"א שאין באוכלין משום בסיס לדבר האסור. ע"כ. ואף שהמג"א נטה קו לפרש דברי הרמ"א בענין אחר, וכ"כ המשנב"ב (סק"ק כט). מ"מ פשט דברי הרמ"א כדברי הפוסקים הנ"ל.

גם בספר מנחת שבת בשיווי המנחה (סי' פט סק"ד) כתב, שאף על פי שהמג"א ס"ל שגם מאכל נעשה בסיס, מ"מ בפסקי דינים (בתהלים מז) כתב שבשעת הדחק יש להקל שאין האוכלים נעשים בסיס. עכת"ד.

וע"ע בספר בני ציון (סי' שיא ס"ק טז) שכתב, דמ"ש המג"א בזה, הנה לפע"ד אין הדבר כן וכו'. ע"ש.

ואף על פי שבספר שמירת שבת כהלכתה (עמוד רסג אות עח) פסק להחמיר, שגם באוכלים יש דין בסיס לדבר האסור. למעשה המיקל בזה במקום צורך יכול לסמוך על דברי כל הראשונים והאחרונים הנ"ל. [ע"כ מרן אאמ"ר].

והנה העירו בזה, דהא דעת רוב האחרונים שיש דין בסיס באוכלים, וכ"ד המג"א, הגר"א, הגר"ז, התו"ש, והמאמ"ר. והביאום המשנב"ב וכה"ח. ולדעתם מ"ש הרמ"א (בסי' שי"א ס"ח) "דאין באוכלין משום בסיס לדבר האסור" לאו כללא הוא לומר דלא שייך ב"אוכלין" דין בסיס, אלא דוקא בכה"ג דעסקינן ביה, דטומן הפירות

בעצמו עומד וזה בעצמו עומד. "עכ"ל.

ומלשון שכתב "שאין דרך פירות להיות בסיס לאבן" משמע לכאורה שאין דין בסיס באוכלין. אך יש לומר, דהיינו שאין דרך להניח פירות בכלכלה כדי שיהיו משמשים לאבן, ומסתמא לא מיירי באופן שנתן הפירות כדי להניח עליהם האבן. ועל כן "האי לחודא קאי והאי לחודיה קאי" דאין האוכל משמש תשמיש "בסיסות" וכסברת הרז"ה והמג"א.

ואדרבא אם הר"ן והריטב"א היו סוברים כסברת האור שמח (המובא בחו"ע שם) ד"אין אדם מקצה אוכלין מדעתיה" אין הבנה למ"ש "האי לחודיה קאי וכו'" דאין זו הסברא, אלא דאע"פ שכוונתו שימש האוכל את המוקצה, אין אדם מקצה דעתו מאוכלין. ודו"ק.

ומה שהוכיח מדברי המאירי בריש הפרק שם גבי כלכלה, שכ' בזה"ל: ואין אומרים שהפירות יהיו בסיס לאבן, שאין לפירות צורך באבן כלל. ועוד שאין אוכלין נעשין בסיס. "עכ"ל. הנה כבר כתבנו לעיל להוכיח מהמאירי שהקשה על שמואל דמטלטל אגב ריפתא, דלמה לא יהא אסור מדין בסיס. ומבואר דנקט בפשיטות דיש בסיס באוכלין. ומצא דהמאירי סותר דבריו, דכאן נקט בפשיטות דאין בסיס באוכלין. וכבר העיר בזה בספר "נחלת ישראל". נמצא ששיטת המאירי להלכה בענין זה אינה ברורה. [מה עוד שיש להעיר דא"כ למה נזקק לת"י הראשון, ומשמע דלא ברירא ליה ד"ן].

גם מה שהביא מס' ההשלמה, הנה ז"ל הכל בו (ס"י לא): ואע"ג דקיי"ל גבי אבן שעל גבי החביות דבמניח נעשה בסיס לדבר האסור, וגחלים ע"ג חררה מניח הוי, אעפ"כ לא נאסרה משום בסיס, שלא הניחו שם על דעת בסיס, דאדרבה הגחלים הן צריכין, וכן בטומן לפת וצנון בעפר, צריך להן לשמרן. וכ"כ בעל ההשלמה, כללו של דבר "אין אוכל נעשה בסיס לדבר האסור". ומה שאמרו רז"ל באבן על פי החבית, הכלי נעשה בסיס ולא האוכל שבו.

במוקצה, דאין האוכלין משמשים למוקצה אלא המוקצה משמש לאוכלין, כל כה"ג ליכא דין בסיס, וס"ל להרמ"א כשיטת הרז"ה בזה.

ומצינו גם בראשונים דס"ל הכי, וז"ל הרשב"א (שבת נא. ד"ה הא): "גם זה אינו מחזור בעיני, שאפי' כשאין מקצתה מגולה, האוכל עצמו לא נעשה בסיס, שאין הדבר שאינו ניטל עומד ממש על האוכל, אלא על כיוסי הקדרה וכו'".

ומבואר, דאם המוקצה עומד ממש על האוכל היה נאסר מדין בסיס. אלמא דאף באוכלין שייך דין בסיס לדבר האסור.

וכן מוכח גם מדברי התוס' והרא"ש, גבי פגה וחררה דדנו בהם דין בסיס, ולא כתבו דאין בסיס באוכלין.

וכן מוכח קצת מקושית הראשונים, הרמב"ן, הראב"ד, הרשב"א, והמאירי (שבת קמב.) על הא דשמואל דמטלטל להו אגב ריפתא, מ"ט לא הוי בסיס, וע"ש מה שתירצו. ולא תירצו דאין בסיס באוכלין.

אך יש לדחות דאיה"נ יכלו לתרץ כן, ונקטו תירוץ פשוט ומוסכם יותר. [תדע, שהרי בדברי המאירי הזכרנו לעיל דמבואר דאין בסיס באוכלין, וע"כ שמה שתירץ באופן אחר לאו למידק מיניה דאיכא בסיס באוכלין].

והנה מאי דמייית בחו"ע מדברי ח"י הר"ן [ואינו מהר"ן אלא שיטה לאחד מהראשונים כנודע] והריטב"א [החדשים] בדף קמב. דס"ל דאין בסיס באוכלין, לכאורה אין לזה הכרח, דהנה ז"ל הריטב"א: "הכא בכלכלה מלאה וכו'. פירוש דאפילו במניח [ד]נעשה בסיס, כיון שהוא בסיס לדבר האסור ולדבר המותר, מותר טלטלה לגמרי, ואפילו עוין עליו, ואפילו במידי דעלמא, כל שכן בזה שהפירות עיקר, ואע"פ שהפירות למטה, אינם נעשים בסיס לאבן ואפילו במניח לדעת, שאין דרך פירות להיות בסיס לאבן, אלא האי לחודיה והאי לחודיה קאי, וכן בתרומה טמאה וטהורה, אפילו הטמאה למעלה אין הפירות בסיס זה לזה, אלא זה

לדבר אחר. שהאוכלים עומדים לאכילה ולא להניח עליהם חפצים. וע"ש בהערות על ספר ההשלמה שביאר, דלא מפני שזה אוכל וזה כלי, אלא דהאוכל לעולם עיקר ולא נעשה בסיס לדבר האסור, משא"כ בכלים שיכולים להיות בסיס לדבר האסור, כל שהדבר האסור לא בא לצורכם, וזהו שהוצרך להדגיש באוכלין שאינם נעשים לעולם בסיס לדבר האסור, והוצרך לעיל לתת טעם דגחלים הם הצריכים לחררה. ע"ש.

וגם בדברי הכל בו הכי משמע, מדמסיים "אין אוכל נעשה בסיס לדבר אסור". ואף שהתחיל בטעם אחר, מ"מ לבסוף כללא כ"ל דאין באוכלים דין בסיס.

ובמה שהעירו, דהיאך פסק בחזו"ע הנ"ל לסמוך במקום צורך על החולקים, הרי לפי המבואר דעת התוס', הרא"ש, הרמב"ן, הראב"ד, הרשב"א, והמאירי בדרך קמב. דיש בסיס באוכלין. ורק המאירי בתירוץ אחד לא ס"ל כן. וגם דעתו למעשה אינה ברורה וכמש"נ. וכן פסקו גדולי האחרונים כנ"ל, דשייך דין בסיס באוכלין.

יש להשיב על זה, דמאידיך גיסא מצינו לכמה מרבנותא דסבירא להו דאין בסיס באוכלין. ומהם, הר"ן, הריטב"א, הארחות חיים, הכל בו (הל' שבת דף לב:), ההשלמה, בעל המאורות, המאירי [במקום אחר], אהל מועד, הלבוש, הט"ז [ראה להלן], מרכבת המשנה בדעת הרמב"ם, אור שמח, פשטות דברי הרמ"א, ספר מנורה הטהורה, מנחת שבת, ספר בני ציון. וכיון שהוא מחלוקת במידי דרבנן, במקום צורך שפיר כתב בחזו"ע לסמוך על הפוסקים המקילין בזה.

וז"ל הלבוש (סימן יא ס"ט): פירות הטמונין בתבן או בקש המוקצים, אפילו כולן מכוסין ואין בהם כלום מגולה, יכול לתחוב בהן מחט או כוש ונוטלם, והקש או התבן ננערו מאליהן, ואע"ג דלעיל [סעיף ח'] גבי צנן הטמון בקרקע אסור ליטלו, אלא אם כן הוי מקצת עליו מגולה שיוכל לאחוזו בהן, אבל אם הוא כולו מכוסה, אינו רשאי ליטול על ידי מחט או

ועוד כתבו ז"ל, חררה שטמנה בגחלת מותר לטלטלה במגולהתת מקצתה, ואע"פ שמכבה, לפי שאין מתכוין לכך, ולא פסיק רישיה. והר"ז והרמב"ם כתבו, כללו של דבר, כל דבר שאסור והיתר זה על זה, אם הוא צריך לאיסור, אין מותר לטלטלו אלא במת בלבד. אבל אם הוא צריך להיתר, מטלטל גם האסור, ונוערו או שומטו, כגון מעות על הכר, ונר שעל גבי הטבלא, ופגה שטמנה בתבן, וחררה שטמנה בגחלים. והני מילי כשלא הונח שם האסור על דעת שיחא ההיתר בסיס לו, אבל הניחו ע"ד כן, אסור, דכל בסיס דבר אסור כאסור עצמו. ע"כ.

הרי שהכל בו נתן טעם לגבי גחלים שע"ג החררה דלא הוי בסיס משום שלא הניחו שם על דעת בסיס, ועל זה כתב "וכן כתב" ספר ההשלמה כללו של דבר וכו', ומשמע שהבין שטעם ההשלמה משום דלא הניחו ע"ד בסיס.

וא"כ לכאורה משמע שדעת הכל בו וההשלמה כדברי המג"א, ומ"ש שאין אוכל נעשה בסיס, היינו משום שאינו משמש לו. ודו"ק. [וראה להלן בדעת ההשלמה והכל בו].

וכן משמע בדרכי משה הארוך, שכתב בשם הכלבו כלשון בעל ההשלמה. ומשמע דטעם אחד לשניהם. ודו"ק. [ולפי מה שיתבאר להלן אין הוכחה מדברי הדרכי משה].

ומעתה לכאורה צ"ב היאך הבין בחזו"ע הנ"ל בדעת הכל בו וההשלמה דאין בסיס באוכלין כלל.

אולם יש להשיב על כל ההערות הנ"ל, דהנה המעיין היטב בדברי ההשלמה (שבת פ"ז) יראה שהוסיף תיבת "לעולם". וז"ל: ומסתברא אפילו אין החררה נעשית בסיס לגחלים, אדרבה הגחלים הם הצרכים לחררה, וכן בטומן לפת וצננות תחת הגפן, אין לפת בסיס לעפר, כי העפר הוא שצריך ללפת, ואין הלפת צריך לעפר. כללו של דבר אין אוכלין "לעולם" נעשים בסיס לדבר האסור. ע"כ. הרי דעיקר טעמו דאין אוכלים נחשבים לעולם כבסיס

**כה.** אוכלים האסורים באכילה ומותרים בהנאה, וראויים למאכל בהמה או כלבים, כגון נבלות וטרפות, או תערובת עוף בחלב, מותרים בטלטול, כיון שהם ראויים ומוכנים לכך, וכדין עצמות וקליפות הראויים למאכל בהמה וכלבים. אבל ביצה שנולדה בשבת, וכן פירות שנשרו מן האילן בשבת, או שתלשם גוי בשבת, שאסורים באכילה ביום השבת, כיון שאינם עומדים למאכל לכלבים, אסור לטלטלם אפילו לצורך גופם או מקומם. וכן דבר המחוסר צידה, וניצוד על ידי נכרי בשבת, אסור לטלטלו. ופירות של ערלה אסור לטלטלן בשבת, וכן פירות של כלאי הכרם, שרק דבר המותר בהנאה ואסור באכילה, כגון נבילה, מותר לטלטלו בשבת, אחר שראוי לאכילה לבהמה ולעוף

משום בסיס לדבר האסור. וסברא זו דאוכלין לא מקצה איניש מדעתיה, שייכא רק אם ננקוט דדין בסיס יסודו מטעם "הקצאה" אך אם נאמר דיסודו מדין "נטפל", דבטל למוקצה, כדמשמע מלשון רש"י והראשונים, לא שייך טעם זה.

אולם אין זו הערה, דהסברא בזה שלא גזרו דין מוקצה [מדין בסיס] בדבר העשוי לאכילה. ואין אדם מקצה אוכלין מדעתו ול"ח נטפל.

ומה שהקשו מדין פגה וחררה הנ"ל, כבר כתב לבאר בערוך השלחן (סימן שיא סכ"ד) דודאי אוכל שלא בשיל כל צרכו, כההיא דשבת (קכג). שאמר פגה שטמנה בתבן, ופירש"י (ד"ה פגה) שלא בישלה כל צרכה וטמנה שתבשל. ע"ש. וכן חררה שהטמינה בגחלים שתתאפה, כיון דכעת אינה ראויה לאכילה, והתבן אצלם כקרקע לזרעים לענין זה שפיר כתבו התוס' דעל כל השבת הוה בסיס. אבל צנון שטמן בארץ שכבר נתבשל, אלא שטומנו שלא יתקלקל, שפיר אינו נעשה בסיס, שהרי העפר שומרו, והשומר בטל להאוכל, ולא האוכל להשומר. וזו סברא טובה ונכוחה בס"ד. ע"כ. ולפי סברא זו כל אוכל לא שייך בו דין בסיס לדבר האסור, ושאיני פגה וחררה.

ועכ"פ כיון שמצינו לכמה פוסקים שהקילו בדין בסיס באוכלין, הוה ליה ספיקא במידת דרבנן, ולפי המבואר בב"י הנ"ל אזלינן לקולא.

כוש, היינו משום שהגומא מכוסה ואם יתחבו בו כוש או מחט מיחזי כעושה גומא, אבל בתבן וקש אין בהם משום גומא. ע"כ.

וכן דעת הט"ז (סימן שיא סק"י) שכתב: לפי הטעם שכתב רמ"א בסמוך דאין באוכלין משום בסיס לדבר האסור, והוא מדברי הכל בו, הוא טעם גם לסעיף זה בפ"י, אבל לא נתיישב לי מנלן לומר כן להקל, והלא התוס' כתבו בפ"י דיש בסיס באוכלין, ועל מי נסמוך לסתור דבריהם. ונראה לי דודאי כל הפוסקים סבירא להו הכי, דדוקא בדעתו ליטלם בשבת, דהא סתם הטומן פירות כדי שיתרככו, נתכוין שיטול מהם מה שיצטרך כשיהיה ראוי לאכילה, וע"כ לא הצריכו הפוסקים להזכיר זה שיטול מהם בשבת, דסתמא כן הוא. גם דברי הרמ"א מתפרשים כן, כמ"ש בסמוך ואפילו הניחם שם להיות שם כל השבת, דהיינו כ"ז שירצה לאכול מהם, ומה שישאר יאכל פעם אחרת, ובזה אמר שפיר דבאוכלין אין בסיס, דודאי נתכוין לאכול מהם כל זמן שירצה, דסתמייהו קאי להכי. אבל מי שגומר בדעתו בבירור שלא יאכל מהם בשבת זה, ולדעת זה טמנם דוקא, נראה דאסור אפילו בטלטול מן הצד, וכדברי התוס', דהוי כמניח אבן על פי החבית. ע"כ.

ועוד העירו מהסוגיא גבי פגה שהיתה טמונה בתבן, וחררה שעל גבי גחלים, דתוחבן בכוש ונוטלן. ומשמע דבלא"ה אסור לטלטלן

שברשותו. או שראוי לגוי. אבל פירות ערלה שאסורים בהנאה, ואסור גם ליתנם לגוי או לבהמתו, אסור לטלטלן בשבת. והוא הדין בתערובת בשר בחלב, או סתם יינם, שאסורים בטלטול אפילו לצורך גופם ומקומם. (כה)

### טלטול קליפות שאינן רואים למאכל בהמה - כשאין בהמה או חיה מצויים

דמיירי בעצמות קשים שאינם ראויים לכלב וקליפין של אגוזים, לא נהירא להריב"א, אלא מיירי בעצמות רכים וקליפי אגסים ותפוחים שראויים לבהמה. ע"ש.

וכ"כ בספר התרומה (פרק מפנין סי' רנד). וכן פסקו הרי"ף (שבת סוף פרק כא), והרמב"ם (פכ"ו משבת הל' טז), והרא"ש (שבת, פרק כא סי' ב). וכ"פ בש"ע (סי' שח סכ"ז), כדברי כל הפוסקים הנ"ל.

ודע שאע"פ שבשלטי הגבורים (פרק נוטל) כתב שמנהג העולם לטלטל קליפי אגוזים ושקדים אע"פ שאינם ראויים אפילו לבהמה, כי סומכים על פי' רש"י (בשבת קמג. וביצה ב.). והובא בכנה"ג. מ"מ לדינא העיקר כמ"ש התוס' והפוסקים שדחו פירוש רש"י, ופירשו דמיירי בעצמות רכים וקליפות של תפוחים וכיו"ב, שראויים למאכל בהמה. ע"ש. וכן כתב הרי"ף והרא"ש (סוף פרק נוטל). וכן פסק הרמב"ם (פרק נו מהל' שבת הל' טז). והראב"ה (הל' שבת סי' שכד).

ואין להשגיח במנהג שהביא הש"ג, מאחר שסברת רש"י היא סברא יחידאה, וכמעט כל הפוסקים חולקים עליו. וכן פסק הבן איש חי שנה ב (פר' מקץ אות טו).

[והב"ח (סי' שח אות יג) כתב שמודה רש"י שלפי המסקנא אסור. וכ"כ השפת אמת (ביצה ב.). וראה עוד למהריק"ש בס' תולדות יעקב (בחידושו לביצה ב.) ודו"ק].

ושוב ראיתי בשו"ת מעט מים (סי' כב דף נג ע"ב) שדן על מה שנהגו בסלוניקי לטלטל בשבת קליפי אגוזים וקליפי ביצים, וכתב, שאף שבשלטי הגבורים כתב סמכו בזה ע"ד רש"י, אגא דאמרי דבכה"ג אין לסמוך על פרש"י, כיון

(כה) ילקוט יוסף על הלכות ערלה ושעטנו (עמוד צז). וילקוט יוסף שבת כרך ב' (סימן שח). ואחר שנים יצא לאור הספר חזון עובדיה שבת כרך ג', ושם כתב כדברינו, וב"ה שזכינו לכיין לדעתו הרמה. ובהיות וראיתי לחכם אחד שכתב להעיר על דבריו, ובכמחכ"ת אינו צודק בהעתרו, לפיכך אבאר הדברים בס"ד. והנה ז"ל מרן אאמור"ר: הנה רש"י (שבת קמג.) פירש, מגביהים מעל השלחן עצמות, קשים שאינן ראויות לכלב. וכן פירש בביצה (ב.) עצמות שלא ראויים לאכילה וקליפי אגוזים, ולא חיישינן למוקצה. וכ' התוס' על זה, ולא נהירא, אלא מיירי שראויות למאכל בהמה, כגון עצמות רכים וקליפי תפוחים שראויים למאכל בהמה. ע"ש. וכ"כ הרשב"א (שבת קמג.), דמיירי בעצמות וקליפות שראויות לכלבים, ומגביהין אותן מפני שהן ראויות למאכל בהמה או לכלבים. ע"כ.

וכן כתב הריטב"א (שבת דף קמג.), וסיים, ורש"י לפום ריהטיה לא עיין בה ואפשר שהוא טעות סופר. ע"כ.

וכן כתב המאירי (ביצה ב.), דמה שפירשו חכמי הצרפתים דמיירי בעצמות וקליפין שאינם ראויים אף לבהמה, אין דבריהם נראים, שהרי אלו כעצים ואבנים הם, שאסורים בטלטול בשבת, אפילו לר' שמעון, אלא עיקר הדבר לפרשה בעצמות רכים הראויים לבהמה, וכן קליפי פירות הלחים. וכן כתב הר"ן (שבת קמג.).

וכן פירשו רבינו יהונתן מלוניל (שבת, סוף פרק כא), ורבינו תם בספר הישר (סי' שעב), ורבי ישעיה מטראני (שבת קמג. וביצה ב.), ובספר ארחות חיים (אות שעג דף נו ע"א).

וכ"כ האור זרוע ח"ב (סי' פו אות ד), דמ"ש רש"י

ששבת בשדה" אין להתיר. וכיו"ב כתב בכ"ן איש חי (פרשת מקץ סעיף טו), שאם אין כלבים מצויים שם, "כגון שהולך בשיירה במדבר או בספינה". ולא כתבו שאין כלבים בקרבת מקום, ש"מ שכל שיש כלבים באותה העיר, בין שהם קרובים בין רחוקים, כיון שהוא דבר הראוי לכלבים לא אסרו חכמים.

וגרולה מזו כתב בספר התרומה (סימן פד), שאחר שהפריש חלה ביו"ט בחו"ל, יכול לטלטלה ויצניענה, כיון שהיא ראויה לכהן קטן שלא ראה קרי, או לכהן גדול שטבל לקריו, ואפילו במקום שאין כהן בעיר מותרת בטלטול, כדקי"ל (שבת כ"ו): מטלטלין את הלוף מפני שהוא מאכל לעורבים, ואפילו לאדם שאין לו עורבים מותר, כיון שראוי הוא לאדם אחר שיש לו עורבים. וכן מותר לטלטל תרומה טהורה, שראויה לכהן, ומסתמא הוא בכל מקום, אפי' אין שם כהן. ע"כ. וכ"כ הסמ"ג (הל' יום טוב דף טו.). וכתב מרן הב"י (סי' תנו), שכן כתב בהגהות מיימוני (פ"ג מהל' יו"ט). ע"ש.

ונחיו דאנן קי"ל שצריך שיהיה מצוי בעיר, וכמו שהעיר מרן הב"י שם, דמ"ש בהגמ"י שמותר לטלטל את הלוף אע"פ שאין לו עורבים, אינו מוסכם כמו שכתבתי (בסי' שח), שיש אוסרים אא"כ יש לו עורבים, מ"מ הבו דלא להוסיף עלה להצריך שיהיו במקום קרוב. וכ"ה בשו"ת יביע אומר ח"ט (סי' קח אות קנד).

ונראה שנבלה וטרפה שראויה למאכל בהמה, ואין שם בהמה, ויש שם גוי, אינה מוקצה שראויה לגוי. וכ"כ בשמירת שבת כהלכתה (פרק כ אות קטו, עמוד רמד).

והנה בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק יב הערה צא) כתב בשם הגרש"ז אורבך, שאף בעיר שאין כלבים ובהמות מצויות מכל מקום לא חשיבי מוקצה, הואיל ושם מאכל בהמה עליהם. [ברם לדינא אין זה מחזור לפע"ד, ובשמירת שבת כהלכתה עצמו (בפרק כ אות כו, עמוד רמד) כתב לאסור בזה. ע"ש].

והנה בשלמי יהודה (עמ' קיא) כתב בשם הגר"ש אלישיב, דהיינו דוקא כשיש בעלים

שכל הפוסקים חולקים עליו, וסברתו היא סברת יחידאה. ובפרט לדין שקבלנו עלינו הוראות מרן. ועם כל זה אמינא שאולי האמת כן הוא, שנתסיד המנהג להקל ע"פ דעת רש"י, מקודם שיצא לאור העולם ספר השלחן ערוך, ונהגו כן קודם שקבלנו דעת מרן, וכמ"ש כיו"ב בשלחן גבוה (כללי הש"ע אות טו), ולכן אין לגעור במי שנוהג להתיר. ע"כ. אבל בארץ ישראל וסביבותיה לא נהגו להקל בזה, אלא מנהגינו כמו שפסק מרן הש"ע.

ודין טלטול נבלות וטרפות שראויות לכלבים, כן הוא במשנה (שבת קנ"ו), מחתכים את הנבלה לפני הכלבים. וכן פסק הרמב"ם (פרק כו הל' טו), שכל מאכל הראוי לבהמה וחיה ועוף המצויים בעיר, מטלטלים אותו בשבת. וכן כל הקליפות שראויים למאכל בהמה. ע"ש.

וכ"כ הגאון מליסא בספר מקור חיים (בהגהותיו על המג"א סי' שח ס"ק נו), שנבלות וטרפות שאסורים באכילה ומחזיקים אותם למוכרם או ליתנם לעכו"ם מותרים בטלטול כדין מאכל הראוי לחיה ועוף המצויים. ע"ש.

והיינו כמו שפסק מרן בש"ע (סי' שח סעיף כו) וז"ל: עצמות הראויים לכלבים וקליפות הראויות למאכל בהמה מותר להעבירם מעל גבי השלחן, אבל קליפות שאינן ראויות למאכל בהמה (כגון קליפות של אגוזים ושקדים, וכן קליפות של ביצים), אסור לטלטלם, אלא מנער את הטבלא והן נופלות. ושם (סעיף כט) הוסיף, שכל שראוי למאכל בהמה חיה ועוף המצויים מותר לטלטל אותו. (וע' בזכרונות אליהו עמוד קכו אות ג).

והנה בספר אור לציון ח"ב (עמוד רטז) כתב, שאם היא עיר גדולה והבהמה והכלבים בקצה העיר השני, ואין הדרך ללכת ברגל מן הקצה של העיר אל הקצה השני, לא חשיב בעלי חיים המצויים, ואסור לטלטלם. ואינו מחזור לפע"ד, שאם כן נתת דבריך לשיעורים, והיה להם להפוסקים לחלק אם הבהמה והכלבים קרובים או רחוקים. וע' בש"ע הגר"ז (סעיף סה) שכתב, שבמקום שאין כלבים מצויים, "כגון

יודע צדיק דין דלים, יודע צדיקו של עולם, דין דלים, זה הכלב שמזונותיו מועטים, לפיכך הטביע טבעו, שישוה מזונותיו במעיו שלשה ימים מעל"ע. ואמרינן, שמע מינה אורח ארעא למשדי אומצא לכלבא. (ופירש רש"י, ש"מ, מדקאמר שהקפיד הקב"ה על מזונו).

וכ"כ בש"ע הגר"ז (סי' שכד ס"ז), "שנותנים מזונות (בשבת) לפני כלב של הפקר, שאין מגדלו בביתו, כי יש קצת מצוה ליתן לו מעט מזונות". ותניא (בשבת י"ט), נותנים מזונות לפני הכלב, נטלם ויצא אין נזקקים לו. ופירש רש"י, כלב, "רמי עליו לזונו". (וכן הוא בגמרא שבת קנ"ה:).

וכתב בספר הבתים (פרק ו' עמוד פו) בשם יש מן הגדולים, שאפילו בכלב שאינו שלו הדין כן.

וכן כתב המאירי (שבת י"ט) וז"ל: ויראה שאף בכלב שאינו שלו מותר. וכן ראיתי לגאון, שפירש, מה שאמרו בגמרא האי רמי עליה, שמזונותיו עליך, דכתיב לכלב תשליכון אותו. [וע' בשו"ת חקרי לב (ח"א מ"ד ס"י ט), ובספר בגדי שש יו"ד (סי' כט אות ג), ובספר שפת אמת (פסחים כב), ובדרכי תשובה (סי' כט אות ב). ובתורת שבת (סי' שכד ס"ק טז). ע"ש].

וכתב בערוך השלחן (סי' שכד סעיף ב), ואע"ג דאמרינן בשבת (קנ"ה:), והני מילי בדברא, "אבל במתא לא, דאתא למיסרך", היינו שלא להרגילו בקביעות, אבל באקראי שפיר דמי, משום שנאמר ורחמיו על כל מעשיו. ע"כ. והא"ר והתוספת שבת הקשו על המג"א, דהא אמרינן אבל במתא לא. וכן הקשה הנהר שלום, וכתב, דבמתא אפי' אורחא דארעא ליכא. ובע"כ דמירי בכלב שלו. וכ"כ בשבת של מי (שבת קנ"ה:).

ובספר יד יוסף יוזפא (סי' שכד ס"ק יב) כתב כדברי המג"א, והוסיף, שאף בכלב של הפקר מצוה קצת ליתן לו מזונות. ומה שאמרו הני מילי בדברא, אבל במתא לא, דאתי למסרך, אינו אלא משום שבא להפסידו, ומי שאינו חושש על הפסדו, מותר גם במתא. ואתי שפיר דברי המג"א. ע"כ.

לבהמה, אבל אם הם ראויים לבהמות של הפקר לא נחשבים מצויים לגבי איסור מוקצה, הואיל ואין מזונותם עליך. ולפענ"ד אינו מחזור. וכן ראיתי בספר פסקי תשובות (עמוד ק"ט) בשם הגר"ח"פ שיינברג, שחולק על הסברא הנ"ל, ומתיר לטלטל הראוי לבעלי חיים ועופות של הפקר. וכ"כ בספר מאור השבת ח"א (עמוד תקמו בהערה) בשם הגאון רבי ישראל יעקב פישר להתיר, שאע"פ שאין לתת מזונות לבהמת הפקר, מ"מ כיון שראוי למאכל בהמה שרי. ע"ש.

ובאמת שכבר כתבו האחרונים (הובאו במשנה ברורה סי' תצו סק"ה, ובכף החיים שם סק"ט), דמה שכתב מרן בש"ע (סי' שכד סעיף יא), שאין נותנים מים ומזונות לפני יוני שובך ויוני עליה, מפני שאין מזונותם עליך, היינו דוקא לפנייהם ממש, אבל אם נותן להם מזונות בריחוק מקום קצת מותר. ע"כ. וכ"כ בשו"ת ישיב משה טורצקי (עמוד שז), ובשו"ת אבני ישרה ח"א (תאו"ח סי' פח).

ובלא"ה כבר כתב המאירי (רפ"ג דביצה עמוד קלט) וז"ל: ונראה לי שלא נאסר אלא במזונות שיש בהם טורח, והוא מחזור אחר החיה והעוף להאכילם ולהשקותם, אבל זריקת פירורין ושאר מאכלי בהמה, מותר. ע"כ.

וכיו"ב כתב האשל אברהם מבוטשאטש (סי' שכד), שמותר לתת מזונות לפני בעלי חיים שאין מזונותיהם מוטלים עליו, כשהוא משליך מזונותיהם מידי בלאו הכי, אלא שהיה זורק למקום אחר, מ"מ מותר לזורקם לפני בעלי חיים אלו, וכ"ש אם בלאו הכי היה זורקם שם. ע"ש.

ועוד שלתת מזונות לפני בהמות טמאות ועופות טמאים שרי לכ"ע, דליכא למיחש פן יקח מהם. (משנ"ב שם אות ו, וכף החיים שם אות ז). ובשבת אף בהמות טהורות מותר (כה"ח שם). וע' בספר ברכי יוסף (בשיו"ב אות ה), ובספר נימוקי א"ח (סי' שכד), ובשו"ת קנין תורה ח"א (סי' יד). ודו"ק.

וע' במג"א (סי' שכד ס"ק ז) שכתב, דהא דאמרינן (שבת קנ"ה:), נותנים מזונות לפני כלב, שמזונותיו עליך, היינו אף בכלב שאין מגדלו בביתו, שמצוה קצת ליתן לו מזונות, כדכתיב

**כו.** הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר, והמסתפק מהשמן בשבת חייב משום מכבה. (כו)

**כז.** לא ימלא אדם קערה עם שמן ויתן ראש הפתילה בתוך הקערה בשביל שתהא שואבת מהשמן, שיש לחוש שמא יקח מהשמן ונמצא מכבה בשבת. (כו)

אסור אפי' בריחוק מקום. ובאמת שכדברי הכה"ח בשם הדג"מ מצאנו לעוד מגדולי האחרונים שכתבו כן, שכ"כ להעיר בהג' רע"א שם, וכן מבואר להדיא בש"ע הגר"ז שם.

ואלם אין זו קושיא, דהיינו כשנותן הקליפות במטרה שהחיה והבהמה יאכלו ממה שמשליך לרחוב, ובזה אסור באין מזונותם עליך אף בריחוק מקום. אבל אם משליך הקליפות לרחוב, והם ראויים לבהמה וחיה, אף שאין מזונותם עליך סוף סוף הם ראויים למאכל בהמה, ואף שאסור לו ליתנם לפניהם אפי' בריחוק מקום, זהו כשמתכוין להשליך לפניהם כדי שיאכלו, אבל היכא שמתכוין לזרוק האשפה לרחוב, וממילא הם ראויים לבהמה וחיה, כיון שראויים להם אין בזה איסור טלטול מוקצה.

(כו) בגמרא ביצה (כב). תניא, הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר, והמסתפק ממנו חייב

משום מכבה. וכתבו התוס', דאינו משום שממהר כיבוי, דהא גרם כיבוי ביום טוב מותר, וגם בשבת אינו חייב. אלא היינו טעמא שבאותה שעה שהוא מסתפק מהשמן הוא מכבה קצת ומכהה את אורו. ע"ש. אבל הרא"ש כתב, שאפילו אם אינו מכהה את אורו אסור משום גרם כיבוי, דגרם כיבוי כהאי גוונא אסור. וכ"פ מרן בש"ע (סימן תקיד). וראה בהערה דלהלן. ובספר משמרת חיים ח"א (עמוד לד).

וכיוצא בזה כתב בספר מנחת שי, שלא אמרו כן אלא דרך עצה טובה, אבל מדינא שרי אף במתא. ע"ש. וע"ע בס' תהלה לדוד (סי' שכד ס"ק יד). וכן משמע מדאמרי' (שבת יט). דרמי עליה מזונו. וכתב המאירי דמירי בכלב של הפקר. ומכאן למד בספר מנוח"א (עמ' רפ), שבזמנינו שמצויים חתולים, מותר לטלטל עצמות רכים, מפני שראויות לחתולים. וכן פסקו בס' תהלה לדוד (הנ"ל), ובספר מגורה הטהורה (ס"ק יט), והמשנ"ב (ס"ק לא). [וע' בספר שמירת שבת כהלכתה (פכ"ז סכ"ג עמ' שמא) שכתב, כל בעל חיים שאינו מוצא לו מזון, מותר ליתן לפניו מזון בשבת וביו"ט, שנאמר ורחמיו על כל מעשיו. וכן מותר לתת מזון לפני כלב, אע"פ שאין מזונותיו עליו. ע"כ. ודו"ק]. וכן עיקר כדברי המג"א והאחרונים הנ"ל, שהמאירי מסייע להם. (וע' בספר בני ציון (סי' שכד), ובמהרש"א שם).

והנה חכ"א העיר בזה, דמה שהביא מדברי כף החיים סק"ט בשם האחרונים "דבריחוק מקום קצת" שרי להאכיל אף בע"ח שאין מזונותם עליך, תמוה, דעיין בכה"ח בסמוך שם ס"ק י' שהמשיך וכתב: "והיינו דוקא באותן שמזונותם עליך, דאין איסור רק משום שמא יקח מהם, ולכך מותר בריחוק מקום, אבל באין מזונותם עליך בכל גוונא אסור. דג"מ. מק"ק שם בליקוטי רימ"א אות כ"ב". עכ"ל. הנה מבואר בכה"ח דבאין מזונותם עליך בכל גוונא

## לא ימלא קערה עם שמן ויתן ראש הפתילה בתוך הקערה לשאוב מהשמן

(כו) מה שכתבנו לא ימלא אדם קערה שמן וכו', מתני' שם. וראה בהערה הנ"ל מ"ש

בשם התוס', דהיינו שבאותה שעה האור מתמעט. והרא"ש (פרק ב' דביצה סי' יז) כתב וז"ל:



הנרתן שמן בנר חייב משום מבעיר והמסתפק ממנו חייב משום מכבה. כתבו התוספות, הא דחשיב ליה מכבה, היינו משום דכשממעט את השמן ומרחיקו מפי הנר שהוא דולק, מיד כהה אור הנר ואינו דולק יפה כבתחלה, והוה ליה מכבה. ואין לפרש משום דממהר כביית הנר כשיכלה השמן, דהיינו גרם כיבוי שנחלקו בו ר"י ורבנן, דתנן עושין מחיצה בכל הכלים בין מלאים בין ריקנים, בשביל שלא תעבור הדליקה. ר"י אוסר בכלי חרס חדשים מלאים מים שאין יכולים לקבל את האור והן מתבקעין ומכבין את הדליקה, וקיימא לן כרבנן דגרם כיבוי מותר. ומיהו ההיא דשפופרת על פי הנר דאסור דילמא אתי לאיסתפוקי מיניה, היינו על כרחך מפני שממהר כיבוי, שאינו מכחיש מאור.

### אם היה שמן כדי שידלק עד למוצאי שבת, והוסיף עליו שמן

ועיין באמרי בינה (דעני יום טוב סי' ט) שביאר דברי הרא"ש, שעיקר החיוב בשבת הוא מה שהולך ודולק אחר שיכלה השמן שהיה, ולא בשביל שדולק עכשיו, שהרי גם בלי תוספת השמן היה דולק, וממילא אם היה שמן כדי שידלק עד למוצאי שבת, והוסיף עליו שמן, מאחר שאין בתוספת זו כדי להמשיך ההבערה בשבת, אינו חייב. ע"ש.

וראיתי שציינו לדברי הש"ג (פרק קמא דבי"ק י' דף ד. מדפי הרי"ף), שלכאורה נראה שאינו סובר כן, וז"ל שם: מרבה בחבילות זמורה והלך האש והזיק, ובלא חבילותיו היה גם האש הולך שמה, איכא פלוגתא אם גם השני חייב לשלם חלקו מהנזק או כולה נזק, עליה דראשון רמיא, [והשני פטור מכלום], דלפ"ד התוס' והגהת הרא"ש בשם א"ז משמע להדיא, דאף שהאש היתה הולכת עד המקום ההוא שהזיקה בלא החבילות שהוסיף זה האחרון, מ"מ גם האחרון חייב לשלם חלקו מהנזק, דדומה זה למשליך עץ קטן בתוך אש גדול, ולמי שחפר בור י' ובא אחר וחקק בו עוד טפח, דאע"פ שעל ידי הראשון היה בו כדי להמית, מ"מ גם השני חייב וכו'. ולדעת המיימוני (פ"ו מהלכות חובל

הנר כלל, שהרי הנר לעולם מלא שמן וכו', הלכך נראה לי טעמא דמסתפק מן הנר, משום שממהר כיבוי. ואף רבנן דר"י מודו בהאי גרם כיבוי דחייב, שעד כאן לא פליגי התם אלא משום שאינו נוגע בדבר הדולק, אלא עושה דבר חוצה לו הגורם את הכיבוי כשתגיע הדליקה לשם. אבל הכא השמן והפתילה שתיהן גורמים את הדליקה, והממעט מאחד מהן וממהר את הכיבוי חייב. והיינו טעמא דנותן שמן בנר חייב משום מבעיר, משום דמאריך בהבערתו, דאילו לא נתן שמן היה כבה כשיכלה השמן שבנר, ומה שהוא דולק מכאן ואילך, הוי כאלו הוא הדליקו. ע"כ. [וכן לענין כיבוי נמי ממהר את הכיבוי על ידי שנסתפק מן הנר, והוי כאילו כיבה הוא וכו'].

ומיזיק) האחרון פטור מכלום היכא דבלאו איהו היה ההיזק הזה ע"י הראשונים, והראשון חייב. ע"כ. וכן משמע מהטור (ח"מ סי' שפג), ומהמרדכי, שהביאו את דברי הרמב"ם כצורתם. ולפ"ז לכאורה גם לענין שבת, היכא שהוסיף שמן לנר, אף שהשמן היה בו כדי שידלק עד למוצ"ש, לדעת התוס' והא"ז, אפ"ה חייב משום מבעיר, דמ"מ שמנו נמי מדליק. אלא שלדעת הרמב"ם והטור והמרדכי ושאר הראשונים לכאורה יהיה פטור. [אלא שיש לעיין במ"ש דדמי למשליך עץ קטן וכו', דלכאורה מחמת דימיו זה התוס' חזרו בהם, וכתבו, מיהו בזה צריך לדקדק וכי בשביל שהשליך עץ אחד במדורה גדולה יתחייב, הא לא דמי אלא לחופר בור עשרה ובא אחר והשלימו לאחד עשר, דהראשון חייב והשני פטור. וכדעת הרמב"ם, הרשב"א, הטור, המרדכי, המאירי. והב"י לא הביא כלל מחלוקת בזה, רק ציין לסוגיא בב"ק י'. ומשמע שהבין שהוא פשוט וברור ולית מאן דפליג. וגם התוס' בהוה אמינא שאמרו מה שאמרו, בסופו של דבר חזרו בהם, וכמו שכתבו בפסקי התוס' אות מב. שגם התוס' ס"ל שאם בלא חבילותיו של השני היתה האש מגיעה בלאו הכי להיכן שהגיעה,

הדברים שישמע לציווי ה'. דאף אמנם ב"ד של מטה אינם יכולים להעניש על פעולת איסור עם כוונה לעבור על האיסור כל שבפועל לא התקיימה תוצאת האיסור, וכגון הדביק פת בתנור בעדים והתראה, ובא חבירו והוציאה קודם שקרמו פניה, אין הבי"ד יכולים להעניש את הראשון, ואין הבי"ד דנים על מחשבות וכוונות, ואין לדיין אלא מה שענינו רואות, והרי אינו רואה שהפת נאפתה בשבת. ואמנם חייב לעשות תשובה כלפי שמיא, כדברי הגמ' בסוף קידושין, נתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה חייב לעשות תשובה.

ולפ"ז בנ"ד שהנר דולק ויש בו שמן כדי שידלק כל השבת, כשהוסיף בו שמן לא עשה מעשה הדלקה כלל, ולא איכפת לנו שיתכן שהנר דולק מחמת השמן שהוסיף איהו, כי בלאו הכי הנר היה דולק, והוא לא הדליק ולא הוסיף לזמן ההדלקה למשך השבת, ואין חיוב על התוצאה בלי מעשה אסור, ואע"פ שאפשר שבתוצאה הנר דולק עכשיו מחמת השמן שלו, אבל במעשה לא היה איסור. וצריך את שניהם יחד, גם פעולת איסור וגם תוצאת איסור. וכאן לא היה מעשה אסור.

### חיוב זורע בשבת - אם חזר וליקט הזרעים

אפשר לו ליגמר בשבת, החיוב הוא על מעשה הזריעה בלבד אף ללא ההשרשה.

אלא שכבר נחלקו עליו המנחת חינוך (מצוה לב ומצוה רח"ץ סי' ד), ובתפארת ישראל בחיבורו על מסכת כלאים, בתי כלאים (כלאי הכרם סי' מג), ובתפארת יעקב על התפארת ישראל שם. וכתבו דאף שלענין איסור הנאה בכלאים לא נאסר עד שישריש, וכן לגבי עומר בזבחים טו. אבל לגבי איסור זורע בשבת, וזריעת כלאים, מתחייב מיד במעשה הזריעה אף קודם ההשרשה, ואפי' אם חזר וליקטן מיד אחר שזרען חייב, ולא תיקן כלום במה שליקטן. ולא דמי לאופה דלא נקרא אופה עד שיאפה. משא"כ בזריעה תיכף כשנותן הזרע בקרקע חייב זורע. וראיה לזה ממה

השני פטור. וכן הוא בקיצור פסקי הרא"ש שחיבר הטור ס"י. אלא שרבינו שמשון בשיטה מקובצת, וכן הרשב"א, כתבו, שאם חבילותיו של השני יש בהם כדי לעשות כל ההיזק לבדם, השני גם חייב כחופר בור עשרה והשני השלימו לעשרים].

ויש שכתבו לחלק בין הדברים דאפי' להוה אמינא של התוס', או כשיש באש של השני כדי לעשות כל ההיזק, שאני נזיקין דחייב, משום דחייב התשלומין הוא עבור התוצאה שגרמו מעשי ידיו, שהרי סוף סוף הזיק, וכיון שבשעת ההיזק כבר יש לנו אש משניהם, ואש של שניהם הזיקה, לכן שניהם חייבים לשלם. ואת הניזק לא מעניין כוונת המזיק ומעשהו, והחייב הוא על הנזק שנעשה, ועל מה שחיסרוהו. והתשלום על התוצאה. אבל בשבת החיוב הוא על המעשה עצמו, וכיון שבשעת הוספת השמן לא מהני מעשיו כלום, ולא עשה מעשה של הדלקה, ובלא"ה ידולק עד למוצ"ש, אין במעשה הוספת השמן מעשה הבערה כלל. דעיקר החיוב על מעשה המרידה בהשי"ת והוא דבר שווה בכל עבירות שבין אדם למקום, שלא ניתנו מצוות לישראל אלא כדי לצרף אותם בהן. ואין נפ"מ כ"כ בתוצאה הגשמית, ועיקרי

וידוע מ"ש הרש"ש בשבת (עג. ד"ה הזורע) דלפי שאין חיוב במלאכת שבת אלא אם כן נתקיימה מחשבתו, א"כ אפי' במלאכת זורע, אם זרע זרעים בשבת, וליקטן קודם שנשרשו, פטור, כיון שלא נתקיימה מחשבתו, ומדמה לה למלאכת אופה לגמרי, לכל דבר וענין. ולפ"ז כתב שגם אם הדביק פת בתנור בשבת סמוך ליציאת השבת, והאפייה לא נעשתה בשבת אלא במוצ"ש, אפי' הכי חייב כמו בזורע שההשרשה היא בחול, ובכל זאת חייב על המעשה שעשה בשבת. ע"ש. ולכאורה היה מקום לחלק בין הדברים, דגבי אפייה בשבת הרי יכל לאפות בשבת, ולכן החיוב הוא על הגמר אם נגמר בשבת. אבל בזורע כיון דאי

**כח.** אם היה כבר שמן שידלק כל השבת, והוסיף שמן, יש אומרים דאינו חייב, שהרי גם בלא הוספת השמן היה דולק כל השבת. (כח)

**כט.** לא יתן אדם מערב שבת כלי מנוקב מלא שמן מעל הנר, כדי שיהא מנטף שמן לתוך הנר, גזרה שמא יסתפק מן השמן לצרכו, ויעבור על איסור מכבה. (כט)

אחרים, רק הראשון יוצא ידי חובת הדלקת נרות חנוכה, כמו שמבואר בשלחן ערוך (חושן משפט סימן תיח סעיף י'). שאם עשה האחד האש, ובא אחר והוסיף עצים, אם יש כמה שעשה הראשון כדי להזיק, הראשון חייב והשני פטור. ושם כתב לחלק, דבנזיקין החיוב הוא בעד נזק חבירו שבא מחמת מעשיו, ואז אמרינן דכיון שבין כך ובין כך היה ניזוק מחמת הראשון, לא בא ההיזק מחמת השני כלל, ולכן פטור השני, מה שאין כן בנרות חנוכה שההדלקה עושה מצוה, והמצוה היא במעשה ההדלקה, אין הכי נמי גם השני יוצא ידי חובה בהדלקה זו, שהרי הוא גם כן עשה מעשה הדלקה. ובר מן דין, לא דמי להא דש"ע חו"מ, דאם אחד עשה האש ובא אחר והוסיף, דהתם הוסיף עצים על אש קיימת, והכא הוא מוסיף להדליק במקום אחר, ויותר דומה לליבה אחד בצד זה ובא אחר וליבה בצד שני. ע"ש.

(כח) על פי המבואר בהערה הנ"ל.

### לא יתן מערב שבת כלי מנוקב מלא שמן מעל הנר, כדי שיהא מנטף שמן

אלא גרם כבוי, וגרם כבוי ביום טוב שרי, אע"פ שממהר כיבויה. ובשבת נמי אינו חייב, אלא היינו טעמא הואיל דבאותה שעה שהוא מסתפק ממנה מכבה קצת, ומכסה אורו, דלא יכול לאנהורי כולי האי כי איכא שמן מועט בנר, ולכך נראה ככיבוי. ומכאן יש להחזיר קנדייל"א של שעוה גדולה לחתוך למטה ממנה, כיון דבשעה שחתוך אותה אינו מכחיש מאור שלה כלל, אע"ג שהוא גורם לגרום כבוייה שרי, ודוקא לחתוך אותה באור, אבל בסכין אסור אליבא דכו"ע, דאמר במתני' (ביצה לב.) חותכה

ששינוי במס' תרומות (פ"ב) הנוטע בשבת בשוגג יקיים. ואם כסברת הרש"ש הנ"ל הו"ל למימר ייעקר, כדי שלא יבוא לידי איסור סקילה. והוסיף במנ"ח, דלגבי הדביק פת בתנור בשבת ונאפה רק במוצ"ש, פטור. ודלא כסברת הרש"ש בזה. וראה בילקו"י שבת כרך ה' מלאכת זורע.

ועוד כתבו לחלק, דשאני נזיקין משבת, דגבי נזיקין שנים שהזיקו חייבים לשלם, אבל בשבת שנים שעשאוה פטורים, וילפי' לה מקרא דבעשותה. כשכל אחד יכול לעשותה לבד, וכאן הרי הראשון כבר עשה הכל גם ללא עזרת השני. וראה בזה בשו"ת הר צבי (תאו"ח סי' קלה), ובשו"ת חלקת יואב (סי' י'). ובשו"ת קרן לדוד (סי' פב), ובשו"ת יביע אומר ח"ג (תאו"ח סי' יח). ע"ש.

וע"ע במקראי קודש (חנוכה סי' י') מה שכתב לענין נר חנוכה, במילא קערה שמן והקיפה פתילות, וכפה עליה כלי, עולה לכמה בני אדם, ויש אומרים דהיינו דוקא כשהדליקו כולם בבת אחת, אבל אם הדליק אחד, ואחר כך הדליקו

(כט) במשנה (שבת כט:), לא יקוב אדם שפופרת של ביצה וימלאנה שמן ויתננה על פי הנר כדי שתהא מנטפת. ופירש רש"י, שמא יסתפק מן השמן שבכלי וחייב משום מכבה. וכדתניא בכיצה (כב.) הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר והמסתפק ממנו חייב משום מכבה. וכ"פ הרמב"ם (הלכות שבת פרק יב) דהמסתפק מן השמן שבנר חייב משום מכבה. וכתב במגדל עוז, דתוספתא היא. וכן פירש רש"י ז"ל במתני' דלא יקוב אדם שפופרת של ביצה. ובתוס' פירשו, דאינו ר"ל מפני שממהר כבוי, דלא הוי

מז השמן שבכלי מנוקב הנתון על פי הנר חייב משום מכבה, והרי הוא כלי בפני עצמו. ותירץ (בסעיף ד') בשם הים של שלמה (ביצה פרק ב' סימן כ"ח) דחיישינן שמא יקח השפופרת כולה מעליה בעוד הורדת הטיפין, ואז יתכבה ממש לגמרי.

באור בפי שתי נרות. ע"כ. והרא"ש שהובא לעיל חלק עליהם, כיעור"ש. וז"ל מרן בש"ע (סי' רסה ס"א): אין לתת כלי מנוקב מלא שמן על פי הנר כדי שיהא נוטף שמן לתוכו, גזרה שמא יסתפק ממנו ויתחייב משום מכבה. עכ"ל. ועיין בערוה"ש (סי' ב) שהקשה, דאמאי המסתפק

### דעת מרן השלחן ערוך - שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור

ועיין בש"ע (סי' שלד), שמותר לכבות גחלת "בין של עץ" בין של מתכת המונחת במקום שרבים ניזוקים בה, והרמב"ם אוסר בשל עץ. ע"כ. והיינו דמכיון שאינו מכויץ לכבות לצורך פחמים, הוי מלאכה שא"צ לגופה, ובמקום חשש היזקא דרבים לא גזרו רבנן. (וכדאיתא בשבת מב.). ומה שסיים שם מרן ולהרמב"ם אוסר בשל עץ, היינו לשיטתו שפסק שאף במלאכה שא"צ לגופה חייב, כר' יהודה. מ"מ מרן סתם כר"ש. וידוע דקיי"ל הלכה כסתם. וכ"כ הא"ר שדעת מרן כהסתם דמלאכה שא"צ לגופה פטור. וכ"כ המשנ"ב, ובש"ע הגר"ז שם.

והנה למאי דקיי"ל כר' שמעון דמלאכה שא"צ לגופה פטור, אין המכבה מתחייב מה"ת, אלא במכבה לצורך פחמים, וכמ"ש רש"י שבת (ריש דף ל. ודף מב. ובזבחים צב.). ולפ"ז המסתפק מן השמן שבנר פטור. ולמה כתב מרן "ויתחייב משום מכבה". ובשלמא להרמב"ם הנ"ל ניחא הלשון ויתחייב משום מכבה, דלטעמיה אזיל דפסק (בפי"א מה' שבת ה"ז) דכל העושה מלאכה בשבת, אע"פ שאינו צריך לגופה של מלאכה, חייב עליה, כיצד הרי שכיבה את הנר מפני שהוא צריך לשמן או לפתילה, כדי שלא יאבד או כדי שלא ישרף החרס של הנר חייב, מפני שהכיבוי מלאכה, והרי נתכוון לכבות, ואע"פ שא"צ לגוף הכיבוי ולא כיבה אלא מפני השמן או החרס או הפתילה, ה"ז חייב. ע"כ. אבל לד' מרן השלחן ערוך דנראה דנקיט כר"ש שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, נראה להלן. אם כן אמאי נקט לשון ויתחייב. וצ"ל דלאו דוקא נקט, אלא תפס לשון רש"י כמות שהוא, אף דלא קיי"ל הכי, וכמ"ש האחרונים (שיבאו להלן), שכן דרכו של מרן. והכי משמע מדברי מרן בכ"ד דס"ל כר"ש, וכ"כ במחה"ש (רי"ס רסה), דדינו של הב"י אמת לכ"ע, אפי' לר"ש, ולשון "ויתחייב" שכתב המחבר הוא לאו דוקא, כיון דלא נפ"מ לדינא. עכ"ל.

וכבר הארכנו בעין יצחק חלק ג' (עמוד תפד) להוכיח דבכל דוכתא שמרן כתב סתם ויש, הלכה כסתם לגמרי, ואף לכתחלה א"צ לחוש לסברת הי"א. שהרי מרן החיד"א מעיד בברכ"י (סימן סא שיו"ב סק"ב) ששאלו את מרן הש"ע עצמו על כוונתו במ"ש בש"ע דין בסתם ויש, היאך הוא תופס לדינא, והשיב, דהלכה כסתם. ואם היה צריך לחוש לכתחלה לסברת הי"א אומרים, הו"ל למרן לאודעינן דלכתחלה יש לחוש ליש אומרים, ומדסתם דבריו ע"כ שדעתו דהלכה כסתם לגמרי. וראה להלן בקונטרס אחרון שבסוף הספר, סי' ב', ענף מד.

### כשמרן מזכיר סתם ויש, והסברא השניה כותב בשם הרמב"ם היאך הדין

אם ככה"ג נקטי' הלכה כהרמב"ם, כיון שהזוכר בש"ע בשמו, או גם ככה"ג הלכה כהסתם, או כסברת הי"א בתרא. וראה בהליכות עולם ח"ב (עמוד מא), ובשו"ת יביע אומר ח"ד (אהע"ז סי' ח').

והנה מצינו בכמה דוכתי שמרן כתב הדין בסתם, ואח"כ הביא הדעה החולקת בשם הרמב"ם, או שהזכיר בסברא קמייתא את דברי הרמב"ם, ואח"כ כתב שיש חולקים. ויש לדון

ולמעשה כשיש עוד צירופים לומר שכ"ה דעת מרן, נקטינן כדעת הרמב"ם, וכגון באו"ח סי' קפד ס"א, שכתב: ובשוגג להרמב"ם ורבינו יונה יברך ברהמ"ז במקום שנזכר, ולהרא"ש יחזור למקומו ויברך. ע"כ. והזכיר ב' פוסקים, רבינו יונה והרמב"ם, וגם אין לנו גילוי במקום אחר שדעת מרן דלא כסברת הרמב"ם, בזה נקטינן כסברת הרמב"ם, אחר שמרן הזכיר זאת בשמו. [וכיו"ב לגבי פצוע דכא דשפיר סמכינן על הרמב"ם מפני שהיה גדול הרופאים, וז"ל הש"ע (אהע"ז סי' ה' ס"י): "כל פיסול שאמרנו בענין פצוע דכא היינו כשלא היה בידי שמים כגון שכתרו אדם או הכהו קוץ וכיו"ב, אבל אם נולד פצוע דכא, או שחלה מחמת גופו ובטלו ממנו איברים אלו, או שנולד בהם שחין והמסה אותן או כרתן, ה"ז כשר לבוא בקהל, להרמב"ם. אבל לרש"י והרא"ש לא מקרי בידי שמים אלא ע"י רעמים וברד, או ממעי אמו, אבל ע"י חולי חשיב בידי אדם ופסול. וכתב הרא"ש שכן משמע בירושלמי". עכ"ל. וראה בעין יצחק ח"ג עמ' תקנז].

ולפ"ו בנ"ד אף שמרן הזכיר סברת הרמב"ם בשמו, כיון שאין לנו גילוי ממקום אחר בדעת מרן, אין הכרח לומר שדעתו כדעת הרמב"ם. ובפרט שהזכיר רק את הרמב"ם לבדו, ואדרבה יש לנו גילוי במקומות אחרים שדעת מרן דמשצל"ג פטור, ממילא מה שהזכיר סברת הרמב"ם בשמו, אין זה מוכרח דס"ל הכי לדינא. כי מסתמא מרן לא יעזוב את דעת רוב ככל הראשונים דנקטי לדינא דמלאכה שא"צ לגופה פטור עליה, ויתפוס כדעה יחידאה לחייב במשצל"ג. [וראה להלן דעת רוב הראשונים].

וכ"כ הראש"ל רב חמ"א בשו"ת משה האיש (דף קעח רע"ד), שדעת מרן לפסוק כמו שסתם, ומשום דקיי"ל מלאכה שא"צ לגופה פטור.

וכן בדין שמאחר שמתוך כל שלשת עמודי ההוראה, דעת הרי"ף שהלכה כר' שמעון, כמו שכתב בשמו הרמב"ן (שבת קנז). וכ"פ הרא"ש (פרק ר"א דמילה סי' ה, ובפ"ג דבכורות סי' ה), א"כ הלכה כשני עמודי הוראה, שהם הרבים. וכמו

שכתב מרן הב"י בהקדמתו. ובפרט כאן שכ"ד רוב ככל הפוסקים, כמבואר בדברי הרשב"א בחי' (שבת צד:), שרבינו חננאל פסק כר"ש. וכן דעת רב האי גאון. וכ"פ הראב"ד, והעלה בשם הרמב"ן [הנ"ל] שכ"ד הרי"ף. גם בהשגותיו על הרמב"ם הנ"ל כתב כן הראב"ד בשם ר"ח. וכ"פ בשו"ת רבינו אברהם בר יצחק אב"ד (בשורת הראב"י סי' קז). ובעל המאור (שבת קז. ר"פ שמונה שריצים). וכן דעת הרמב"ן והרשב"א עצמם. וכ"פ בחידושי הריטב"א (שבת קנז), והמאירי (שבת כט: ד"ה זהו ענין משנתינו). והר"ן (סוף פרק המצניע ד"ה ולענין, ובפרק כל כתבי קא: ד"ה ונמצא פסקן של דברים, ובפרק חבית קמה. ד"ה ובמקום פסידא). והרב המגיד (פ"א מהל' שבת ה"ז). וכ"פ ראב"ה (הל' יו"ט עמוד תנט), והאור"ז ח"ב (סי' פה אות כב), והמרדכי (פ"ב דביצה סי' תרפג). וכ"כ התוס' שבת (קלה. ד"ה מפני הסכנה), ולא ידע רשב"א מאי איריא מפני הסכנה, דאפי' לא יהא אלא צערא בעלמא, מותר אפי' לחלוב עצמה ולהוציא חלב שבדדין, אע"פ שהיא משצל"ג דחמיר איסורא טפי מאיסור טלטול, נראה דשרי מידי דהוה אמפיס מורסא, דשרינן משום צערא. ע"כ. ועיין תוס' שבת (ג. ד"ה הצד נחש), שכתבו, ומיהו לדידן קי"ל כר"ש, דרבא דהוי בתראה סבר כוותיה בריש נוטל (שם קמא:). ע"כ. [אלא דשם הוא מדברי הבה"ג, והעתיקו דבריו בשתיקה, ומשמע דס"ל הכין]. וכן הוא בתוס' ביצה (כב). דהאיסור במסתפק בנר הוא משום שנראה ככיבוי. [וברמב"ם כתב דחייב משום מכבה]. ובספר התרומה (דף קב רע"א), ורבינו יהודה בר ברזילי אלברצלוני בספר העתים (עמוד שכד). וכ"כ רבינו ישעיה הראשון הובא בשבולי הלקט (סי' רנג). ובעל המאורות (שבת מב. ד"ה מיחס, וד"ה מכבים, ושם קא: ד"ה חמשה), ובספר ההשלמה (שבת מב. ד"ה אמר רבינא). והריב"ש (סי' שפז), ורבינו ירוחם (דף פא רע"א), והריא"ז (שבת פ"ב ה"ב אות ג' עמוד קכה, ופרק ו' הלכה ד' אות ג' עמוד קסד). ובאהל מועד ח"א (דף מא: אות ה). וכתב בס' בשמים ראש (סי' צ), שכן הסכימו רוב חכמי צרפת ואשכנז.

ושם בספר הליכות עולם הנ"ל (ח"ד עמוד יט) דחה

לחומר. והסתמך על לשון מרן הש"ע (סי' רסה ס"א) הנ"ל, דאין נותנים כלי מנוקב מלא שמן על פי הנר, כדי שיהיה נוטף שמן לתוך הנר. שמא יסתפק ממנו "ויתחייב" משום מכבה. והרי הכיבוי שלא לצורך פחמים הוא מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואפ"ה קאמר "שיתחייב".

### דרך מרן השלחן ערוך להעתיק לשון המוסק תיבה בתיבה ולא כל הלשון בדוקא

פטור, אסור לתת כלי מנוקב מלא שמן מעל הנר, כדי שיהיה נוטף לתוך הנר. וכדמוכח מדברי התוס' שבת (מו: ד"ה דכל היכא), והר"ן (קמה.). וכ"כ הרב תוספת שבת (סי' רסד ס"ק יג), והמשנ"ב (סי' רסה סק"ב), דאפי' להפוסקים שסוברין דעל סתם כיבוי אין בו חיוב חטאת רק איסורא בעלמא, מלבד כשהוא מכבה כשצריך להפחמים, וכדלקמן בסי' של"ד סעיף כ"ז, אפ"ה גזרו ביה רבנן הך גזירה.

וכ"כ מהר"י הכהן בשו"ת בתי כהונה (דף ע"ד), דמ"ש מרן לשון "ויתחייב" לאו דוקא הוא, דהא מרן ס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור. ע"ש. וכ"כ במחצית השקל (ר"ס רסה).

מ"ש בשו"ת תבואות שמש (הא"ח סי' לג), ליחס למרן דס"ל שמשצל"ג חייב. ע"ש. דליתא. ובספרו שמש ומגן ח"ד (תא"ח סי' נד) חזר להחזיק בכל עוז לומר כמ"ש בספרו תבואות שמש הנז', שדעת מרן כר' יהודה דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ובספיקו אזלינן

ובאמת שאין מכאן שום ראיה וכמשנ"ת, שמקור דברי מרן הוא מפירוש רש"י שכתב כן, וכמ"ש בב"י, ובעין מ"ש הכנה"ג (תא"ח סי' שיט אות יב), דמרן תפס שם לשון הרא"ש, אע"ג דלא ס"ל הכי. ע"ש. וכ"כ בספר מטה יהודה (סי' הקפב סוף ס"ב), דמרן תפס לשון התוס' ולדידיה לא ס"ל. וכ"ה האמת דלא כהתוס'. ע"ש. וכ"כ המאמר מרדכי (ס"ס טרנה), ובספר טהרת המים (מערכת פ אות ערה). וכ"כ ביד מלאכי (כללי הש"ע אות יא) וז"ל: דרך מרן הש"ע להעתיק לשון הפוסק תיבה בתיבה אף שיש קושיא בדברי הפוסק שהוא. ע"ש. ואף כאן ס"ל למרן כעיקר הדין, שאפי' לדידן דקיי"ל מלאכה שא"צ לגופה

### הצד שרצים ונחש בשבת - עוד הוכחה בד' מרן - דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור

כלל. שלפי דבריו אין להתיר, כמ"ש בתוספת שבת שם. וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' שטז סק"ה בד"ה ולפי זה), שלדעת מרן מלאכה שא"צ לגופה פטור. וכ"כ במאמר מרדכי (סי' שלד ס"ק יג) בדעת מרן שסתם שם כר"ש. ע"ש. וכ"כ הרה"ג ר' אברהם הכהן מסאלוניקי בספר טהרת המים (בשירי טהרה מערכת ש' אות ז), ובשו"ת מעט מים (סי' טט). וכ"כ בספר מאורי אור (הלך באר שבע דף קיד:). וכ"כ השדי חמד במכתב לחזקיהו בחידושי סוכה (דף פט:), דמרן ס"ל מלאכה שא"צ לגופה אסור מדרבנן. וכ"כ בכף החיים (סי' שטז ס"ק ע) בדעת מרן הש"ע. ע"ש.

גם הגר"א (סי' שטז ס"ח) כתב, שאף שהרמב"ם ס"ל כר' יהודה דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, מ"מ כל הפוסקים ס"ל דהלכה כר"ש דמלאכה שא"צ לגופה פטור. ע"ש.

ומלבד הראיה לזה מסוף סי' שלד, יש עוד ראיה מדברי מרן הש"ע (סי' שטז ס"ח), שהצד שרצים שלא לצורך או בסתם, פטור. ולהרמב"ם חייב. ע"כ. פירוש דהו"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה. וכמו שכתב בתוספת שבת (שם ס"ק יט). וכ"כ במשנ"ב (שם ס"ק לג). הא קמן שמרן סתם כדעת הרי"ף והרא"ש ורוה"פ דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור.

ועוד יש להוכיח ממ"ש מרן בש"ע (שם סעיף י'), "נחש ועקרב במקום שאין ממיתין אפי' אין רצים אחריו מותר לדורסם לפי תומו, אפי' במתכוין". וכתב בתוספת שבת, משום דס"ל דלדידן מלאכה שא"צ לגופה פטור, ואין איסור אלא מדרבנן, ומשום ספק צער הנשיכה מותר, כיון שאינו אלא מדרבנן. ע"כ. וכ"כ במשנ"ב (שם ס"ק מח), ושם לא הזכיר מרן סברת הרמב"ם

גחלת שברה"ר בין של עץ בין של מתכת. ועיין להפמ"ג גופיה בא"א סק"ה, שכתב: וכ"ש להמחבר [מן הש"ע] בסי' שלד סעיף כז בדיעה א' דמלאכה שא"צ לגופה דרבנן, ליכא איסור תורה. ובסק"ח כתב, שלהמחבר בסי' שלד דמלאכה שא"צ לגופה דרבנן, אין הכרע אם ס"ל שצריך ככר או תינוק כדי לתקן איסור טלטול מוקצה בהוצאת המת לכרמלית.

### עוד הוכחה בדעת מרן שמלאכה שא"צ לגופה פטור - מדין הוצאת מת לרשות הרבים

ומה שאסר הוא מטעמו של רבינו חננאל. ואילו הוה ס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה הוא איסור תורה, הוה ליה למימר בב"י, דלרשות הרבים אסור, מהאי טעמא. ודו"ק. ועיין בלבוש שם שכתב, דיש מי שמתיר אף לרשות הרבים משום כבוד הבריות אם צריך לכך, שאין הוצאת המת איסור דאורייתא, דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, שא"צ להוצאה זו אלא לסלק מעליו המת, ואם היה לו מקום אחר לא היה צריך להוציאו, הילכך לאו מלאכת מחשבת היא, שאין איסורו אלא מדרבנן, ובמת התירו על ידי תינוק. עכ"ל. ועל כל פנים דעת מרן דמלאכה שאינה צריכה לגופה היא מדרבנן, ולכן ציין בב"י לסברת רבינו חננאל לחלק בין דבר שעיקרו מן התורה לדבר שעיקרו מדבריהם, וכן כתב לבאר בא"א (אות ט), הובא בכף החיים (אות כב).

### המדבק ניירות או עורות בשבת - מלאכה שאינה צריכה לגופה

איסור ולא חיוב. ומרן בש"ע (סי' שטז ס"ח, וסעיף י', ובסי' שלד) ס"ל כרוב הפוסקים דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור. והניח בצ"ע. וכן העיר במנחת חינוך (במלאכת שבת אות כד). ועוד שמרן הב"י (סימן שיו בד"ה מתירין בית הצואר), הביא מה שפירש רש"י (שבת מח: ) על מה שאמרו שם "הפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת", משום דהשתא משוי ליה מנא וחייב משום מכה בפטיש. עכ"ל. וכתב מרן, ואם תאמר ותיפוק ליה שחייב משום קורע, ונראה לי דלא מחייב משום קורע אלא בקורע על מנת לתפור, והכא כיון דלא הוי על מנת לתפור

ומ"ש הפמ"ג (מש"ז סוף סי' שלד) דמרן הש"ע "לא הכריע" בזה, כיון שהביא שהרמב"ם אוסר בשל עץ, והוי כעין מ"ש בשו"ר כנה"ג (סי' שז אות ג), בדין שבות דשבות במקום מצוה, שמרן "לא הכריע" מפני שכתב ויש אוסרים. התם פשיטא דקיימא לן כסתם דשבות דשבות במקום מצוה מותר, דהלכה כסתם. וכן הלכה רווחת. ה"נ קיימא לן כסתם שמותר לכבות

ועוד יש להוכיח ממה שכתב מרן בסי' שיא ס"ב, גבי מת שהסריח בבית ונמצא מתבזה בין החיים, והם מתבזים ממנו, מותר להוציאו לכרמלית וכו'. ויש מי שמתיר להוציאו אף לרשות הרבים ע"י תינוק, אבל לא ע"י ככר. ע"כ. ובפשטות דעת מרן בסתם להתיר רק בכרמלית, ודעת הי"א להתיר אף ברה"ר. והמעין בב"י שם יראה, שזו מחלוקת הרמב"ן ורבינו חננאל (בגליון צו), שלדעת הרמב"ן מותר להוציא המת אף לרשות הרבים, דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה שאינה אסורה אלא מדרבנן, ומשום כבוד הבריות יש להתיר איסור דרבנן. ואילו לדעת רבינו חננאל לא התירו משום כבוד הבריות אלא על דבר שעיקרו מדברי סופרים, כגון כרמלית, הא רשות הרבים לא. וראה בב"י. נמצא שדעת מרן דמלאכה שאינה צריכה לגופה היא מדרבנן,

והנה מרן בש"ע (סי' שמ ס"ד) כתב וז"ל: המדבק ניירות או עורות בקולן של סופרים וכיוצא בו הרי זה תולדת תופר וחייב, וכן המדבק ניירות הדבוקים או עורות הדבוקים ולא נתכוין לקלקל בלבד, הרי זה תולדת קורע וחייב. והרב נשמת אדם (כלל כט סי' א') הקשה, שהרי דין זה מקורו מדברי הרמב"ם (פרק י' הלכה יא), והיינו משום דס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, מש"ה אע"פ שקרע הניירות או העורות שלא על מנת לתפור, כל שלא נתכוין לקלקל חייב, אבל לרוב הפוסקים דס"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, הרי אין כאן אלא

ליכא לחיוביה משום קורע. עכ"ל. ומוכח דאף דאיכא תיקון הבגד בפתיחת בית הצואר, שיהא ראוי ללבושו, מ"מ אין בזה חיוב מה"ת מדין קורע, כיון שאינו על מנת לתפור, ואם כן מדוע המפרק ניירות או עורות דבוקים יתחייב משום קורע, כל שלא נתכוון לקלקל בלבד. והרי לא הוי קורע על מנת לתפור.

ולכאורה היה אפשר לתרץ כמו שכתב כיו"ב בשו"ת כנה"ג (סי' שיט הגהות ב"י אות יב), דמין תפס לשון הרא"ש אע"ג דלא ס"ל הכי. ודון מינה ואוקי באתרין. וכ"כ בספר מאורי אור (חלק באר שבע דף קיד ע"א), שהרמב"ם לשיטתו שפסק כרבי יהודה דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, משא"כ להש"ע, ובלאו הכי חזותו מוכיח עליו שלשון חייב לא הוי שייטיה דהש"ע, רק אגב לישנא דרישא נקט לתא דחיובא, אבל בקושטא לדידן דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, סיפא הוי רק איסורא דרבנן. ע"כ. וכוונתו לומר שהש"ע שיגרא דלישנא דהרמב"ם נקט, ולדידיה לא ס"ל הכי לדינא. ובעל כרחנו צריכים לומר כן לדברי הגאון חסדי דוד הנ"ל. וידוע שבכמה מקומות תופס מין לשון הרמב"ם או שאר פוסקים, אף שאין כל הלשון מדוייק להלכה לדעתו ז"ל, וכמו שכתבו כיו"ב הכנה"ג (סי' שיט, הגהות ב"י אות יב), והש"ך יו"ד (סי' קג ס"ק יג), והרב מטה יהודה (סי' תקפב ס"ב), והמאמר מרדכי (סוף סי' תרנה). וכ"כ במטה יהונתן (יו"ד סי' פז סעיף ו') בדין דם שבשלו, שאף שמרן סובר דם שבשלו דרבנן, תפס בש"ע לשון הרמב"ם לענין בשר בחלב, ולאו דוקא נקט לשון הרמב"ם לענין דם שבישלו, שאינו סוגיא בדוכתא. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"א (חיו"ד סי' יד). וכ"כ כיו"ב המשנה ברורה לעיל (סי' שיש ס"ק סב). וע"ע בשו"ת וידבר משה (חיו"ד סי' ח), ובספר טהרת המים (מערכת פ' אות רעה).

וכיו"ב כתב בעולת שבת (סימן שיש ס"ק טו). ושם העיר על דברי מרן הב"י, דהא מה שצריך קורע על מנת לתפור הוא משום דאי לא הכי הוה ליה מקלקל ופטור, אבל במקום שהקרע בעצמו הוא תיקון ודאי לא בעינן על מנת לתפור, וכדמוכח מדברי הרמב"ם (פרק י" הלכה י'). ע"ש. ולא העיר מהש"ע עצמו (סוף סי' שמ) הנ"ל. והמג"א דחה דברי העולת שבת בשתי ידים. ומבואר בפמ"ג (סי' שיש ס"ק יא) דאף דהוי מתקן מ"מ לא הוי דומיא דמשכן שהקריעה ביריעה גופה. ע"ש. ועיין בתוספות שבת (עג:) בד"ה וצריך לעצים, נראה שאפי' רבי יהודה שמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, בעינן שיהיה צריך לעצים, דלא מקרי קוצר בעצים אלא בענין זה, מידי דהוה בקורע על מנת לתפור. ע"כ. ומוכח שגם באופן שמתקן אינו חייב אלא באופן שהוא על מנת לתפור. והגאון רבי עקיבא איגר בגליון הש"ס שם עמד על דבריהם מהסוגיא דשבת (קה:) בקורע בחמתו ועל מתו. וכן העיר בתוספותיו (שם אות ז). והביא דברי העולת שבת והמג"א, והניח בצע"ג. ע"ש. ובספר גנון והציל כתב לתרץ דלא הוי כה"ג במלאכת המשכן וכו'. והעיר גם כן מהש"ע (סוף סי' שמ). ע"ש.

אכן בספר קהל יהודה על יורה דעה (להגאון רבי יהודה אשכנזי, סי' קיח ס"ד, דף מט ע"ד) כתב לתמוה על הפר"ח בזה, שהרי הלכה פסוקה היא בש"ע (סי' שיש ס"ז, וס"י) חותמות שבכלים מתיר ומפקיע וחותר, ואף חותמות שבקרקע כל שאינו עשוי לקיום מותר, ומטעם זה מותר להסיר דף שמשמים אותו על פי התנור מער"ש ושוורקים אותו בטיט, כיון שאינו עשוי לקיום. וא"כ הכא נמי יש להתיר לקרוע הנייר להוציא החמין מן התנור. וכן מוכח מהתוספתא קורע אדם את העור שע"פ חבית של יין וכו'. ומה שהביא הפר"ח ראייה מדברי הרמב"ם שהמפרק ניירות דבוקים ולא נתכוון לקלקל בלבד חייב, אינו ענין לנ"ד, והדברים פשוטים דהתם מיירי במקלקל על מנת לתקן. ע"כ. ונראה כוונתו

ובביאור הלכה (סי' שמ סעיף יד) ישב על מדוכה זו, ותירץ דס"ל למרן שכל עניני תיקון שצריך להם בעצמותן, לכו"ע הוי בכלל מלאכה הצריכה לגופה כמו בקורע ע"מ לתפור. ע"ש.

ולכאורה היה אפשר לתרץ כמו שכתב כיו"ב בשו"ת כנה"ג (סי' שיט הגהות ב"י אות יב), דמין תפס לשון הרא"ש אע"ג דלא ס"ל הכי. ודון מינה ואוקי באתרין. וכ"כ בספר מאורי אור (חלק באר שבע דף קיד ע"א), שהרמב"ם לשיטתו שפסק כרבי יהודה דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, משא"כ להש"ע, ובלאו הכי חזותו מוכיח עליו שלשון חייב לא הוי שייטיה דהש"ע, רק אגב לישנא דרישא נקט לתא דחיובא, אבל בקושטא לדידן דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, סיפא הוי רק איסורא דרבנן. ע"כ. וכוונתו לומר שהש"ע שיגרא דלישנא דהרמב"ם נקט, ולדידיה לא ס"ל הכי לדינא. ובעל כרחנו צריכים לומר כן לדברי הגאון חסדי דוד הנ"ל. וידוע שבכמה מקומות תופס מין לשון הרמב"ם או שאר פוסקים, אף שאין כל הלשון מדוייק להלכה לדעתו ז"ל, וכמו שכתבו כיו"ב הכנה"ג (סי' שיט, הגהות ב"י אות יב), והש"ך יו"ד (סי' קג ס"ק יג), והרב מטה יהודה (סי' תקפב ס"ב), והמאמר מרדכי (סוף סי' תרנה). וכ"כ במטה יהונתן (יו"ד סי' פז סעיף ו') בדין דם שבשלו, שאף שמרן סובר דם שבשלו דרבנן, תפס בש"ע לשון הרמב"ם לענין בשר בחלב, ולאו דוקא נקט לשון הרמב"ם לענין דם שבישלו, שאינו סוגיא בדוכתא. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"א (חיו"ד סי' יד). וכ"כ כיו"ב המשנה ברורה לעיל (סי' שיש ס"ק סב). וע"ע בשו"ת וידבר משה (חיו"ד סי' ח), ובספר טהרת המים (מערכת פ' אות רעה).

ובביאור הלכה (סי' שמ סעיף יד) ישב על מדוכה זו, ותירץ דס"ל למרן שכל עניני תיקון שצריך להם בעצמותן, לכו"ע הוי בכלל מלאכה הצריכה לגופה כמו בקורע ע"מ לתפור. ע"ש.



הסמ"ג (ל"ח סה, דף נו ע"ב), דהלכה כר"ש, דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור אבל אסור, והמסתפק מן השמן לדידן פטור, דלא משכחת שום כיבוי בעולם שחייב, אלא כיבוי לעשות פחמים, ואפי' מכבה את הנר ממש, כגון שמצער אותו מלישן, לעולם פטור, משום דמלאכה שא"צ לגופה פטור. וכ"כ התוס' (שבת לא:), דה"ט משום שלא היה כיבוי במשכן אלא לצורך פחמים, אלא מפני שרוב העולם אינם יודעים לחלק בין כיבוי הצריך לגופו, ובין שאר כיבוי ממש, לכן הביא רבינו לשון הברייתא, "והמסתפק ממנו חייב משום מכבה". ע"כ. וא"כ כך צ"ל גם בדברי מרן הש"ע הנ"ל.

ועיין בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סי' לט) שכתב, דאף שדעת רה"פ דמלאכה שאצ"ל פטור, ודלא כמשמעות המג"א שכ' שהטור מספק"ל, ועיין פמ"ג (סי' רעה), ובחיי אדם (כלל מ"ה) העתיק סתם דרך ספיקא, מ"מ גם לר"ש אין אנו דנין על מלשאצ"ג דין שבות, כיון דיכול לבא לידי איסורי תורה, עיין תוס' (שבת מד:), ומה"ט כ' פוסקים דבשביל חולה שאין בו סכנה אסור לכבות נר, אף דהוי אצל"ג, דאצ"ל ג נדון כמו דאורייתא, ע"ש.

לומר דאף שקריעת הנייר שע"פ התנור הוי ג"כ לצורך תיקון פתיחת התנור והוצאת החמין, מ"מ אין התיקון בגוף הקריעה אלא בדבר אחר. והרמב"ם מיירי במפרק הניירות הדבוקים לצורך שימוש בניירות עצמם, והוה ליה מקלקל ע"מ לתקן בגוף הדבר עצמו. אך נראה שלדעת הרמב"ם אין צורך לחלק בכך, שהרי בלאו הכי הרמב"ם לשיטתו דס"ל מלאכה שא"צ לגופה חייב, אולם חילוק זה יכון אליבא דמרן הש"ע, שפסק (בסוף סי' שמ) כלשון הרמב"ם, אע"ג דס"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור. ולכן צריכים לומר דשאני מפרק ניירות דבוקים דמיירי שעושה לצורך תיקון הניירות עצמם, מש"ה חשיב מלאכה הצריכה לגופה, הא לאו הכי פטור, ואם כן בנידון הנייר שעל פי התנור יש להתיר קריעתו עכ"פ על ידי גוי, דהוה ליה שבות דשבות במקום מצוה. ודו"ק.

ובשו"ת שדה הארץ ח"ג (סי' טו) כתב דקיימא לן כר' יהודה, דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב. ע"ש. אך פליטת הקולמוס היא, דהא אנן קיימא לן כר' שמעון כמ"ש לעיל. וראיתי למהרש"ל בספר עמודי שלמה על הסמ"ג (עמוד קיט) שכתב, שדעת רבינו

### המסתפק מהשמן בשבת אסור משום מכבה

דעה בנקודות הכסף (סי' קצח סעיף כ), והט"ז (סי' ערה סק"ב, ו סי' רעה), ומג"א (ריש סי' רעה, וריש סי' שמ), והרב בעל חות יאיר במקור חיים (סי' שמב). וכ"כ הרב מנחת כהן, הובא בספר טל אורות (דף צ ע"א). וכ"כ הרב נזירות שמשון (ריש סי' שכח), והישועות יעקב (סי' רסד סק"ב), ובשו"ת סמא דחיי (חאו"ח סי' ח), והרב טל אורות (דף נו ע"ג), והרב פתח הדביר (סי' שיד סק"ז), והחיי אדם (כלל יד סי' ט, וכלל פט סי' ג), ובשו"ת אבני נזר (סי' קיט אות ב), ובאגלי טל (מלאכת זורע אות טז), ובספר גדולות אלישע (סי' רסד סק"ט). ע"ש. והכי נקטינן. [חלק מהדברים ממרן אאמור"ר שליט"א].

ועיין בקרבן נתנאל (ביצה כב), שלדברי רבינו הרא"ש הא דקתני המסתפק מן השמן שבנר חייב, היינו מכת מרדות. (וכדאיתא כהאי גוונא בגמרא שבת מ סע"ב). וכ"כ בספר ברית משה על הסמ"ג (לא תעשה סה, דף צב ע"ד), שע"פ דבריו יש ליישב מ"ש הסמ"ג דחייב משום מכבה, דחייב דקאמר היינו חייב מרדות. ע"ש. וכן דעת המהרשד"ם (חאו"ח סי' ד) לדינא, שהלכה כר"ש, וכמו שכתב בשמו בשו"ת יביע אומר ח"ה (חאו"ח סי' כג סוף אות א). וכן דעת הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (שבת מא: ד"ה מיחם), ומהרש"ל (פ"ב דביצה סי' כט). וכ"כ הש"ך יורה

ל. הא דאסרינן לתת כלי מנוקב מלא שמן על פי הנר, גזירה שמא יסתפק ממנו, הוא גם באופן שיש הרבה שמן, שאף אם יסתפק מהשמן הנר ידלק עד מוצאי שבת, אפילו הכי אסור לקחת מהשמן שבנר. (ל)

לא. מותר לתת מערב שבת מים לתוך קערת שמן, כדי להגביה את השמן, ולהדליק שם את הנר, אף על פי שהנר יכבה בעת שהשלהבת תגיע למים. ואפילו אם נותן מים ועליו שמן כדי למעט בשמן ובזמן ההדלקה, מותר, מאחר שאין כוונתו לכיבוי הנר. [שאם כוונתו לכיבוי, היה נותן חצי כוס שמן בלבד, ולמה נתן שם מים, ועל כרחך שהמים שנתן שם הוא כדי להגביה את השמן]. אבל אם נותן נר שעוה בתוך קנקן עם מים במטרה לכבות, שהנר יכבה כשתגיע השלהבת למים, אסור לעשות כן אף מערב שבת, גזרה שמא יעשה כן בשבת. ומותר ליתן מים בכוס השמן כדי שלא יתנפץ הכוס מחום האש. (לא)

אורו, א"כ לעולם חייב. אבל לטעם הרא"ש שעושה מעשה כיבוי בידים, שיכבה יותר מהר, לפ"ז אם גם לאחר שיסתפק ממנו ישאר שיעור שידליק בכל השבת, פטור. ואפשר נמי דמותר. ע"כ. וע"ש בד"ה מיהא, שכתב שהעיקר כהתוספות. וע"ע אז נדברו חלק ח' (סי' ג' אות ב').

ל) הנה בשו"ת אז נדברו ח"ז (סימן ה') כתב להסתפק בנ"ד, שהרי אינו פוחת מזמן הדלקת הנרות בשבת, והשיב, דלכאורה הדבר תלוי בפלוגתת התוס' והרא"ש בביצה (כט). שלפי דעת התוס' שהטעם הוא משום דבאותה שעה שהוא מסתפק ממנו מכבה קצת ומכבה

### לתת מערב שבת מים לתוך קערת שמן, כדי להגביה את השמן, ולהדליק הנר

בפסקיו, והאורחות חיים בטעם ב', והר"ן שעל הרי"ף ס"פ כירה. והאגודה, ובספר צרור החיים (בדרך השלישי סי' ב'), וההשלמה, וספר המאורות, והמאירי בטעם ב', והריטב"א, והנימוקי יוסף בטעם הא'.

וכן מבואר בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' רלט)

בתשובה לרב נטרונאי גאון, דזה שנותן מים תחילה מפני שמקום פתילה זכוכית הוא, ואינו שואב, ואין לו הנאה להטיל את השמן בקרקעיתה של עששית, אלא נותן מים עד שמגיע לפתילה, ואחר כך נותן את השמן לפי כשהוא דולק, דולק שמן כולו, וכל העם עושים כן, מפני שאין המים גורמים לו הכיבוי, אלא הוא דולק והולך עד שיכלה השמן. ואין נעשה כבוי אלא כאותה ששנינו נותנין כלי תחת הנר

לא) הנה מצינו ג' שיטות בראשונים בביאור טעם ההיתר לתת מים בקערה:

א. שיטת התוס' (שבת זז:): דמה שרגילים לתת מים בעששית של זכוכית ונותנים עליהם שמן בער"ש, אין זה קירוב לכיבוי, כיון שאינו מתכוין כלל לכיבוי, אלא להגביה את השמן, ושלא ישבר הכלי, ולא שייך למגזר שמא יעשה כן בשבת, ולכולי עלמא שרי. וכ"כ הריטב"א והר"ן (סוף פרק כירה). והיינו דכיון שכבר נתן בו מים מער"ש, אין חשש שיתן מים בשבת, כיון שהשמן כבר הוגבה מערב שבת. ועוד, שמאחר וכוונתו להגביה השמן, ליכא חשש שיבוא ליתן כדי לכבות, אחר שאין כוונתו לכיבוי כלל. וכ"כ הרשב"א בטעם ב'. וכ"כ היראים (סי' רעד), והסמ"ג (לארין סה), והסמ"ק (סי' רפב), והרא"ש

הוא". [וכן למדו בדבריו הרמ"א המג"א הובאו לקמן].  
והרמ"א הביא בדרכי משה את טעמו של הסמ"ג  
(ל"ת סה דף טז טור ג) "דאמרינן בסוף כירה  
(שבת מב:) אין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו שמן  
בשבת, שהרי מבטל כלי מהיכנו וכו', וטעמא  
כיון שהמים בעין ובודאי יפלו הניצוצות ובכוונת  
כיבוי נותן המים, הרי הוא כמכבה בידים, אבל  
אלו צלוחיות של ביהכ"ג שנותנין שם מים  
להגביה את השמן, או שלא ישבר הכלי מותר".

והרא"ש בפסקיו שם, הסביר הדברים כמ"ש רב  
נטרונאי גאון [הג"ל], שאין המים ממהרים  
הכיבוי, שהנר דולק עד שיכלה השמן. ע"ש.

וכ"כ הסמ"ק (סי' רפב עמוד רצד): צלוחית שנותנים  
בה מים תחת השמן מותר, שאין המים  
אלא להגביה את השמן או שלא תשבר  
הצלוחית. ע"ש. וכ"כ הרב בעל המאורות (סוף  
פרק כירה מז:), בשם ההשלמה. וכ"כ בארחות  
חיים (הל' שבת סי' רז), והכל בו (סי' לא דף כז ע"ג).  
וע' בשו"ת מהר"י הכהן (סי' טו) מ"ש ע"ד  
התוס'. [ע"כ מפרן אאמ"ר].

וכן הוא בש"ע (סי' רסה ס"ד), נותנים כלי תחת הנר  
לקבל ניצוצות, מפני ו שאין בהם ממש ואין  
כאן ביטול כלי מהיכנו, אבל לא יתן לתוכו מים  
אפי' מבעו"י, מפני שמקרב זמן כיבוי הניצוצות.  
ומ"מ מותר ליתן מים בעששית שמדליקים בה  
בערב שבת כיון שאינו מתכוין לכיבוי אלא  
להגביה השמן. ע"כ. והוא כדעת התוס'.

וע"ש בהג"ה, דיש אומרים אפי' מתכוין לכבוי  
שרי, מאחר שאין המים בעין אלא תחת  
השמן, לא הוי אלא גרם כיבוי, וכן נוהגין  
(סמ"ג). והמג"א (סי' רסה סק"י) תמה ע"ז, דז"ל  
הסמ"ג: אסור ליתן מים לתוך הכלי אפי'  
מע"ש, משום שהוא מקרב כיבוי הניצוצות,  
אפי' לרבנן דאמרי גרם כיבוי מותר, שכיון  
שהמים בעין, ובודאי יפלו הניצוצות, ובכוונת  
כיבוי הוא נותן המים, הרי אלו כמכבה בידים.  
אבל אלו צלוחית שנותנין שם מים להגביה  
השמן, או שלא ישבר הכלי, מותר. עכ"ל. הרי  
בהדיא שאם מתכוין לכיבוי אסור. ודברי הרמ"א

לקבל ניצוצות בשבת, וא"צ לומר מער"ש. ולא  
יתן לתוכן מים מער"ש, וא"צ לומר בשבת.  
דהתם ודאי כי שאדי להו מייא, אדעתא לכבות  
קא שאדי להו, כה"ג וכל כיוצא בו הוא דהוי  
גרם כבוי. ע"כ. וכן הוא בתשובות רב נטרונאי  
גאון (הנד"מ סי' פב). וכ"כ בשמו בשבולי הלקט  
(סוף סי' סג). וכ"כ בספר העתים (עמוד יח) ככל  
האמור. וכן הוא בספר תניא רבתי (סי' יב). וכ"כ  
בספר הערוך (ערך נר). ע"ש.

ונמצא שלד' הגאונים אם מתכוון לכבות יהיה  
אסור. וזהו גם טעמם של התוספות.  
נאלא שבכ"י הובאו דברי הגאונים בקיצור הלשון,  
והיה נראה לכאורה שאינו כטעמם של התוספות,  
ורק בסוף דבריו מובן למעיין שטעמם כהתוספות].

ב. שיטת רבינו ירוחם (נתיב יב ח"ב דף סז טור ג)  
בשם הר"מ (מהר"ם מרוטנבורג) דמותר לתת מים  
מבעו"י בנר, שכל מה שנעשה מבעוד יום אין  
בו משום גורם כיבוי. ובכה"ג לא חששו שיבוא  
לתת בשבת מים בכלי עצמו שהאש דולקת בו,  
דהנר עצמו בעודו דולק מיבדל בדילי מיניה  
אינשי. וכל החשש שיתן מים בכלי שחוץ לנר.  
והכל יודעים שאסור ליגע בנר משחשיכה. וכ"כ  
הרשב"א בתירוץ א' (סי' פ"ב כירה), והארחות חיים  
(הלכות שבת סי' רז) בתירוץ א', והנימוקי יוסף  
בתירוץ ב'. ובספר אוהל מועד (שבת דרך ז).

ג. וטעם נוסף מבואר באור זרוע ח"ב (הלכות ער"ש  
סי' כח) שכל מה שנעשה קודם ההדלקה אין  
בו חשש, אלא רק במה שעושה אחר ההדלקה.  
וז"ל: "מענתה יקשה לך על המנהג שלנו שאנו  
נוהגים בער"ש, שאנו ממלאים צלוחית מים  
ושמן ע"ג מים, ומדליק בער"ש, וכשהשמן כלה  
בשבת מגעת הפתילה למים, אז הוא כבה מחמת  
המים, נמצא שמקרב הכיבוי שאסור לכו"ע. ולא  
קשיא מידי דכל מה שאמרנו שמקרב הכיבוי  
אסור, וגם הגרם כיבוי לר' יוסי, היינו דוקא  
שכבר הנר דולק, ואח"כ גורם או מקרב, דוקא  
כה"ג אסור התלמוד. אבל הכא שכבר מילא  
המים והשמן ואחר כך מדליק, ואחר ההדלקה  
אינו גורם ואינו מקרב, כל כה"ג ודאי היתר גמור

**לב.** כל כיבוי שאינו לצורך לעשות פחמין, אינו אסור אלא מדרבנן, דקיימא לן כרבי שמעון שכל מלאכה שאין צריך לגופה פטור, הילכך המכבה את הנר מפני שהוא חס על השמן שלא ידלק כולו, וכך החס על הפמוט שהנר עומד עליו, או שחס על כוסית השמן שלא תפוצץ, הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ופטור אבל

שלא נחשב האש נופל לתוך המים להדיא. ואמנם כתב שם, שבחדושי הרשב"א משמע דעששית מקרי נופל להדיא לתוך המים, ורק משום שאין מתכוין שרי. והשאר בצ"ע.

ובערוה"ש (סעיף יג) כתב, "ודבריו [של הרמ"א] ברורים, והתוס' שם שכתבו הטעם משום דאינו מתכוין לכיבוי, האמת קאמרו, אבל גם במתכוין לכיבוי אין כאן איסור בער"ש.

אלא שבספר שערי יושר (סי' נב) הביא ראייה ברורה מהריטב"א שלא כדברי הערוה"ש, וז"ל הריטב"א (שבת מז): "כתבו התוספות ומה שרגילים לתת מים וכו' אין זה נקרא מכבה ולא גורם כבוי שהרי אינם מתכוונים כלל לכבוי, אדרבה להדליק עושים כך כדי שיעלה השמן סמוך לפתילה, ואם היה דולק כל היום טוב בעיניו וכו', אלא ודאי דכי האי גוונא שאין נותן שם אלא להדליק שרי ואריך, וטעמים אחרים נאמרו בזה וזה הנכון ומשובח יותר".

וכתב במשנ"ב (סימן רסה ס"ק יח) דליתן בער"ש מים לתוך הקנה שעומד בו נר שעוה, או חלב, כדי שיכבה כשיבוא עד המים, אסור לכ"ע, דהא מתכוין לכיבוי, והאש נופל לתוכו ממש, והמים בעין, והם תחת האש. ומ"מ במקום צורך יש לסמוך על הפוסקים דס"ל דדוקא כשהמים בכלי אחר אסור, שמא יעשה כן בשבת, אבל באותו נר עצמו לא שייך למיגזר שיעשה כן בשבת, שהכל יודעים שאסור ליגע בנר הדלוק, וגם יזהר ליתן המים בקנה קודם שמדליק הנר [אליה רבה וח"א]. ולכו"ע מותר לתחוב הנר בער"ש לתוך החול, בענין שכשיגיע האור לשם ימנעהו מלשרוף יותר, ויכבה מאליו, שגרם כיבוי הוא.

צ"ע. ומדברי כולם למדנו דאסור ליתן מים לתוך הקנה שעומד בו נר שעוה, כדי שיכבה כשיבא עד המים, דהא מתכוין לכיבוי, והאש נופל לתוכו ממש, והמים בעין, והם תחת האש. אך בד"מ כתב בשם או"ז, כיון שנותן המים קודם שמדליק השמן, שרי, דליכא למיגזר שיעשה כן בשבת, וכמ"ל בשם התוס'. אך כיון שהשמיטו הרמ"א בש"ע, אפשר דלא ס"ל הכי, מאחר שכל הפוסקים נתנו טעמים אחרים גבי שמן, כשיכלה השמן תכבה הפתילה, ואין נתינת מים ממהרים הכיבוי. עכ"ל. וא"כ אפי' בשבת שרי כשעכו"ם מדליקו לצורך חולה. ע"כ.

והיינו שלדעתו אף בשבת מותר ליתן מים לעששית, אם מדליקה א"י לצורך חולה. אך באליה רבה חולק ע"ז. וראה בביאור הלכה דבמקומות שנוהגין להדליק בעששית מער"ש, ונותנין תחלה מים, ואחר כך שמן, וכשקורין אינו יהודי בשבת להדליק לצורך חולה, עושה כן מעצמו כמנהג העיר, מותר. [מחז"ב ושע"ת].

ומצינו כמה דרכים ביישוב דברי הרמ"א: הט"ז (סק"ג) כתב, שמתכוין שאחר שיכלה השמן יכבה תיכף ולא יקלקל הכלי. ובש"ע הרב (סעי' ט) כתב, "ונוהגין להתיר אף אם מתכוין, משום שבאמת אין כאן כיבוי כלל, שאף אם לא יתן לתוכו מים, כשיכלה השמן תכבה הפתילה, ואין המים ממהרים הכיבוי כלל, אלא שמגביהים השמן כדי שלא תתקלקל העששית כשתדליק הפתילה על שוליה עם שמן מעט מזער".

ובביאור הלכה (ד"ה ו"א) כתב ליישב שלפי תירוץ התוספות בעששית הדין הוא

אסור מדרבנן. ואסור לכבות את הנר בשביל חולה שאין בו סכנה כדי שישן, ואם כיבה פטור אבל אסור, משום דהוי מלאכה שאין צריך לגופה, ובשביל חולה שיש בו סכנה מותר לכתחלה. (לב)

לג. אסור לגעת בכל נר שמן הדולק בשבת, אף אם אינו מטלטל את הנר ממקומו, שאף שאין לאסור בזה משום טלטול מוקצה [שהרי אינו מטלטל], מכל מקום יש לחוש שעל ידי הנגיעה יטה השמן ויבעיר, או שיבא לידי כיבוי. ולכן אם השלחן רעוע במקצת, אין להדליק עליו נרות שבת, או שאר נרות, באופן שיש לחוש שאם ינענע את השלחן יבוא לידי כיבוי והבערה [על ידי הרחקת השמן מהפתילה]. (לג)

(לב) שבת כט: ל. ומרן בש"ע סימן רעח ס"א, וראה לעיל הערה ד'.

### אם מותר ליגע בנר התלוי בתקרה שמתנדנד בנגיעתו

בתוכה. ובביאור הלכה (סי' רע"ז מ"ג ד"ה והנרות) הביא דההיתר "משום שאין מכוין", חוזר גם על שריותא דמוקצה, ולא רק על הבערה. וכ"כ האליה רבה (סוף סי' רס"ה). ושם (ד"ה פן יתנדנד) כתב, דבאור זרוע שממנו נובע הדין של הרמ"א מצאתי, דאפי' נוגע ממש במנורה תלויה מקרי טלטול מן הצד. [ואמנם בנגיעה בעלמא במוקצה, כשאינו מטלטלו כלל, נתבאר בילקוט יוסף שבת כרך ב' עמוד שיו דאין בזה איסור. ואין כאן מקומו].

ובתוספת שבת (אות ו') ביאר הטעם שמותר ליגע במנורה תלויה, משום שעיקר הטעם של איסור מוקצה הוא משום הוצאה, וכמו שאמרו בשבת (קד"ג), ובביצה (לז), דאסרו טלטול גופיה משום הוצאה. ואף שהרמב"ם (סוף פרק כ"ד משבת) כתב טעמים אחרים לאיסור מוקצה, מ"מ גם הוא מודה שעיקר הטעם הוא משום הוצאה, וכמו שכתב הרב המגיד שם, וכמו שביארנו בילקוט"י שבת כרך ב' (סי' שח עמוד תמד), ולפי שאין איסור הוצאה מן התורה אלא עד שיוציא את כל החפץ כולו, כדאיתא בשבת (צא:), מש"ה דבר שהוא מחובר או תלוי וקשור בקשר אמיץ, לא שייך בו איסור מוקצה, כיון דליכא למיגזר ביה משום הוצאה. ע"כ.

ועיין בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (תאו"ח סי' נ"ח)

(לג) הנה הדרכי משה (סי' רס"ה אות ב') כתב בשם האור זרוע (סי' לג), ראיתי כתוב בשם רבינו תם, שהתיר ליגע בנר תלוי בשעה שהוא דולק, "דמאחר שאין מכוין" להבעיר, הוי דבר שאינו מתכוין. ומשום מוקצה ליכא, דהא טלטול מן הצד הוא, ולא שמיא טלטול. ובמלכותינו בארץ כנען נזהרים שלא ליגע בנר תלוי, ונשים מתענות על כך, וכל שכן בנר שמן שכולו נמשך אחר הפתילה, ובקרוב מתנדנד ומתחייב משום מכבה ומבעיר. ואפשר דאף ר"ת לא קאמר להיתר מעשה אלא להיתר טלטול בעלמא נתכוין. וכן מציינו באמוראים שהיו עושים כן. ולכן איני סומך על הוראה זו. ע"כ. וכן הוא בהג"ה בסעיף ג', דאסור ליגע בנר דולק כשהוא תלוי, אף שאינו מטלטלו, ואין בו משום מוקצה בנגיעה בעלמא, מ"מ אסור פן יתנדנד קצת מנגיעתו ויטה.

ובמשנה ברורה (סק"י) הביא בשם המג"א, דמשמע מדברי הרמ"א דבלא חשש הטייה אין לחוש משום איסור טלטול מוקצה על ידי הנדנוד, דמיירי שדבר היתר מונח עליו ורוצה ליקח ממנו, והוי טלטול מן הצד דמותר, כמו שכתוב בסי' ש"א סעיף ח'. אבל ליגע בו ממש אסור במנורה תלויה, אפי' אין הנר דולק

**לד.** חולה שאין בו סכנה שנפל למשכב, ואור הנר מפריע לו לישון, מותר לומר לגוי לכבות את הנר, כי אמירה לגוי שבות, ובמקום חולי לא גזרו רבנן. וכל שכן שמותר לומר לגוי לכבות את אור החשמל בשביל חולה שאין בו סכנה, שכיבוי החשמל אינו אלא ככיבוי גחלת של מתכת, שאינו אסור אלא מדרבנן, [ואמנם פשוט שהדלקת החשמל יש בה איסור תורה]. ואפילו אינו חולה ממש, אלא שיש לו כאב עינים, והאור של החשמל גורם לו צער, משרא שרי לומר לגוי לכבות את החשמל. (לד)

ליגע בביצה מוקצית שמא תתנדנד, ועוד שבאור זרוע משמע שעצם טלטולה ונדנודה חשיב טלטול מן הצד, ולא רק הנגיעה בה. [ראה במנחת"א ח"א עמוד ש"כ טור ב']. ולהנ"ל אתי שפיר, דשאני מנורה תלויה דחשיבא מחובר, מה שאין כן ביצה וכו'.

ומה שכתב הרמ"א שמא יטה, לאו דוקא הטייה שיש בה הבערה, אלא כוונתו גם להטייה היכולה להביא לידי כיבוי. ולכן כתבנו שאם השלחן רעוע במקצת, אין להדליק נרות שבת על גבי השלחן, דיש לחוש שינענע את השלחן, ויבא לידי כיבוי. וה"ה בזה במנורה חשמלית שאינה יציבה כ"כ, שאם יש לחוש שעל ידי נענוע השלחן המנורה תיכבה, יש להזהר בזה שלא להשען על השלחן, ולא לנענעו, שמא יכשל באיסור הבערה וכיבוי בשבת. וראה בזה בשו"ת בצל החכמה חלק ה' (סי' קנד). ע"ש. וע"ע בילקו"י שבת כרך ב' (עמוד שיז).

שעמד על דברי הרמ"א הנ"ל מדקיימא לן בש"ע (סי' ש"ח סעיף מ"ב) שלענין איסור מוקצה אפי' מנענע מקצתו אסור, ואם כן מאי שנא הכא דשרי. וכתב ליישב, דשאני הכא שאינו מתכוין לנדנודו ולנענעו, אלא ליגע בו בלבד. אלא דהוי פסיק רישיה, שמכיון שהוא תלוי באויר, בודאי שיתנענע בנגיעתו. ומ"מ כיון דהוי פסיק רישיה בדרבנן מותר.

ויש להעיר בזה, דהכא משום דאין מוקצה במחובר קאתינן עלה. ולהסוברים דיש מוקצה במחובר י"ל דאין זה בגדר פסיק רישיה אלא מעשה בידיים, ודמי לנוגע בביצה עגולה דהוי מעשה בידיים. (עיין סי' שכב במשנה ברורה סק"ג). ובדין אין מוקצה במחובר עיין בילקו"י (עמוד תכ"ז ד"ה וגם, ועמוד תל"ו עד עמוד תמ"ז).

ומחבר אחד הקשה על הביאור הלכה הנ"ל המתיר לנגוע ממש במנורה תלויה, דמיקרי טלטול מן הצד, דאם כן למה אסור

### חולה שאין בו סכנה, והנר מפריע לו לישון, מותר לומר לגוי לכבות את הנר

שבת כהלכתה ח"א (פרק לח אות ה' עמוד תקא). ע"ש. וכ"ש שמותר לומר לעכו"ם לכבות את אור החשמל בשביל חולה שאין בו סכנה, שכיבוי החשמל, אינו אלא ככיבוי גחלת של מתכת שאינו אסור אלא מדרבנן, כמו שכתב רש"י (שבת מב.). [וזה עדיף מסתם כיבוי שלא לצורך גחלים, שיכול להגיע לאיסור דאורייתא אם יצטרך לעשות גחלים, ובגחלת של מתכת לעולם לא יכול להגיע למלאכה הצריכה לגופה].

(לד) על פי המבואר בשבת (קכט.). וכן פסקו הרמב"ם (פ"ב מהלכות שבת ה"י), ומרן בש"ע (סי' שכח סעיף יז). וכ"ש איסור כיבוי הנר שאינו אלא מדרבנן, דהוי מלאכה שא"צ לגופה, ושבות שע"י עכו"ם הוי שבות שאין בו מעשה שהוא קל יותר משאר איסורי שבות. (עיין עירובין סח.). וכ"כ בביתאורי הגר"א (סי' שכח ס"ז). וכן פסקו בנ"ד בשו"ת שדה הארץ ח"ג (סי' טו), ובשו"ת אדמת קודש ח"ב (סי' א), ובספר שמירת

**לה.** חולה שאין בו סכנה שנפל למשכב, ואור הנר מפריע לו לישון, ורוצה לטלטל את הנר על ידי ישראל, להוציאו כדרכו מהחדר שהחולה שוכב בו, אסור, שהרי יש כאן גם איסור שבות בטלטול הנר. (לה)

דליקה שמתוך שאדם בהול על ממונו אי שרית ליה על ידי נכרי אתי לכבויה בעצמו. ע"ש. ולכאורה לפי טעם הראשון היה מקום לומר שאין להקל לומר לנכרי לכבות את הנר לצורך חולה שאין בו סכנה. אך י"ל דגם להר"ן לצורך חולה שאין בו סכנה יש להקל גם בכיבוי שהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה, וכל שכן בכיבוי חשמל דהוי גחלת של מתכת, ולא שייך בו כלל שיבא לידי כיבוי לצורך פחמים, דבודאי דמשרא שרי לכבותו ע"י נכרי. וכמו שיתבאר עוד בסמוך. וכ"כ בשו"ת לב אברהם (סי' מח). וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"א (סי' לא). ודו"ק.

### אם מותר לישראל לטלטל הנר לחדר אחר לצורך חולה שאין בו סכנה

ע"ד סוף ד"ה ואת"ל, וז"ל: כלל העולה שאסור לטלטל את הנר הדלוק כיון שאין כאן סכנה, שאין לעשות איסור דרבנן בידיים על ידי ישראל, "ואפי' החולה עצמו אינו יכול לטלטל באיסור מוקצה של דבריהם". [וכן כתב בשו"ת זרע אמת ח"א (סי' מז דף מא ע"ד ד"ה ומאחר). ע"ש]. וכן העלה בשו"ת שדה הארץ ח"ג (סי' טו), וסיים, שלפי מה שכתב מרן להתיר לישראל שבות על ידי שינוי, היה נראה להתיר כאן על ידי שינוי, ומיהו כדי שלא יבא בזה לאיסור תורה, יש לאסור, ורק בנר של שעוה בשינוי מותר. ע"ש. ועיין בשו"ת גור אריה יהודה (סי' קז) שהביא מה שכתב בשלחן עצי שטים (במלאכת המכבה והמבעיר סעיף א), להתיר לישראל לכבות הנר על ידי שינוי, לצורך חולה שאין בו סכנה. אך הרב גור אריה יהודה סיים, שלפי מה שכתב הר"ן (פרק חבית), שאין הכל בקיאים בכיבוי, להבדיל בין מלאכה שאינה צריכה לגופה, למלאכה הצריכה לגופה, יש להחמיר. ע"ש.

והו"ל שבות דשבות במקום צער. ואפי' אינו חולה ממש, אלא שיש לו כאב עינים, והאור של החשמל גורם לו צער, משרא שרי לומר לגוי לכבות את החשמל. וכ"כ בשו"ת ארץ צבי פרומר (סוף סי' קיז). ע"ש. וע' בהר"ן פרק חבית (שבת קמה). דמה שאסור לומר לגוי לכבות דליקה, אע"ג דהוי שבות דשבות, לר"ש דס"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, שאני כיבוי שאילו היה צריך לגופו היה אסור מן התורה [לישראל], ואין הכל בקיאים לחלק בזה בין מלאכה שאינה צריכה לגופה למלאכה הצריכה לגופה, לכן אסרו חכמים אפי' במקום הפסד. ועוד דשאני כיבוי

(לה) על פי המבואר בש"ע (סי' שכח סעיף יז), שלא התירו שבות כדרכו על ידי ישראל לחולה שאין בו סכנה. ועיין בשמירת שבת כהלכתה ח"א (פרק לג הערה כד, עמוד תסא), שהביא בשם הגרש"ז אויערבאך, להתיר להוציא את הנר מהחדר אם החולה מצטער ורצוי שישן, אך יזהר מכיבוי הנר והבערתו, ובפרט במגורת שמן שצריך ליזהר לטלטל אותה לאט לאט. ע"כ. והיה לו לציין דצריך שיעשה זאת בשינוי, כמו שכתב הוא עצמו לעיל מינה בהערה כב, דהא דלא התירו חז"ל שבות דכיבוי הנר בשביל החולה שאין בו סכנה, עכ"פ דרך שינוי, והרי עצם הכיבוי הוה מלשאצל"ג, כל שאינו צריך לעשות פחמים. י"ל דשבות כי האי החמירו טפי, כיון שעיקר הכיבוי מדאורייתא. וכן הוא בשער המלך על הרמב"ם (פרק ב' מהלכות שבת). וע"ש עוד. וכן מוכח בשבת (ריש דף קמב).

וכ"כ להדיא בשו"ת אדמת קודש ח"ב (סי' א דף א

לו. חולה שאין בו סכנה שנפל למשכב, ואור החשמל מפריע לו לישון, יש להקל לכבות החשמל אף על ידי ישראל על ידי שינוי, כגון לכבות במרפקו. (לו)

### כיבוי חשמל על ידי ישראל בשינוי לצורך חולה

ד"ה וכתב הרמב"ן, שהטעם שהתירו לגונח לינק מן הבהמה משום דהוה מפרק כלאחר יד, דכלאחר יד אע"פ שהוא שבות, מ"מ אינו דומה ולא נראה כלל כעושה מלאכה, ואין בו משום מראית העין, לפיכך התירו לחולה. ע"כ. ומשמע שאף מלאכה הנעשית בשינוי מותרת לחולה שאין בו סכנה. (וע"ע להר"ן (שבת קמה). שכתב, ששבות של כלאחר יד קיל טפי משבות שע"י נכרי הנעשה כדרכו. וכ"ה בביאורי הגר"א (סי' שכח סעיף יב ד"ה ואם), דשבות דשינוי ע"י ישראל עדיף מאמירה לגוי. וכן העלה באגלי טל (מלאכת טוחן סי' לח אות י דף צג). בדעת הרמב"ן. ע"ש.

וכ"כ הגר"מ אריק במנחת פתים (יורה דעה ואה"ע, בהוספות למנחת פתים אורח חיים דף נו), שאפי' מלאכה דאורייתא כיון שנעשית על ידי שינוי מותר. ע"ש. וכ"כ בש"ע הגר"ז (סי' שכח סעיף י"ט). וכ"כ בספר תהלה לדוד (סי' שכח ס"ק כב), ובספר קצות השלחן (בבד"ה ש"ס קלד הע' ו).

וכן העלה בשו"ת שבט הלוי ח"ח (סוף סי' צא), שהעיקר כמ"ש הגר"ז שאף מלאכה דאורייתא הנעשית בשינוי מותרת לחולה שאין בו סכנה, וכדמוכח מדברי הרשב"א הנ"ל. ע"ש. (ועיין עוד בשבט הלוי ח"ה סי' לח). וכ"כ בספר נזר ישראל (סי' כה סעיף כז). וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר ח"ב (סי' ג דף לט ע"ב), ודלא כדמשמע מדברי המשנה ברורה. ע"ש. וכ"כ לנכון בני היקר הרה"ג רבי יצחק יוסף נר"ו בילקו"י שבת ד' (עמוד צה). וכ"כ הרב המגיד (פ"ב מהל' שבת ה"י) אליבא דהרמב"ן. ושכ"ד הרשב"א. ע"ש. וכ"כ הריטב"א (שבת קכט). שחולה שאין בו סכנה שנפל למשכב מותר לעשות על ידי ישראל שבות ע"י שינוי. וע"ע בחי' הריטב"א (כתובות ס.ו). ע"ש. וכ"כ בחי' הר"ן (שבת קכט). ע"כ.

וכ"כ מרן בש"ע (סי' שכח סעיף יז) שכתב בסוף

(לו) וכעין מה שאמרו בכתובות (ס). גונח יונק חלב מן הבהמה בשבת, מאי טעמא מפרק כלאחר יד הוא ובמקום צערא לא גזור רבנן. ותניא נמי התם, צנור שעלו בו קשקשים ממעכן ברגלו בצינעא ואינו חושש, מ"ט מתקן כלאחר יד הוא, ומשום פסידא לא גזור רבנן. וכתב בהגהות מרדכי (פרק במה טומנין סי' תנח), שתיקון הצינור כדרכו "אסור מן התורה", ורק מצד שהוא ממעכן ברגלו דהוי כלאחר יד, ואינו אסור אלא מדרבנן, במקום פסידא לא גזור רבנן. ע"ש. [וכן מוכח מדברי הר"ן (פרק חבית קמה), שכתב בחידושי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א (שבת קל:). ע"ש. וכן מוכח מהמאירי שם (קל:). וכן מוכח בתשובת הריב"ש (סי' שפו). וראה באורך בשו"ת יביע אומר ח"ה (חא"ר ח סי' לג). ולאפוקי ממ"ש הפמ"ג (סי' שלו מש"ז סק"ט), שתיקון הצינור כדרכו אינו אלא מדרבנן, וכלאחר יד הוה ליה שבות דשבות. דליתא. ושור"ר שכן כתב בספר תהלה לדוד (סי' שו סק"ה, וסי' שלו סק"ז). ודלא כהפמ"ג].

וכיבוי חשמל הוא ככיבוי גחלת של מתכת (בשבת מב), שאין איסורה אלא מדרבנן, וכשעושה דרך שינוי, דהיינו כלאחר יד, משרא שרי. וכמ"ש התוס' בכורות (כה). בד"ה דהוה ליה, דשבות שהוא כלאחר יד, קיל טפי מאיסור מלאכה שאינה צריכה לגופה. ע"ש. והכא איכא תרתי לטיבותא, מלאכה שאינה צריכה לגופה בגחלת של מתכת וכלאחר יד. וכ"כ הרמב"ן בתורת האדם שער המיחוש (דף ו סוף ע"ג), שהתירו לחולה שאין בו סכנה שנפל למשכב שבות דמלאכה הנעשית בשינוי.

ומשמע שאפי' לעשות מלאכה דאורייתא אם נעשית בשינוי מותר לחולה שאין בו סכנה. וכן מוכח בחידושי הרשב"א שבת (קכט).



**לז.** כל דבר שמותר על ידי ישראל בשינוי בחולה שאין בו סכנה, אפי' יכול לעשותו על ידי גוי, רשאי ישראל לעשותו בשינוי. (לז)

**לח.** מי שנענע בראשו או באחד מאבריו בעששית דולקת בשבת בלא כוונה, ונשפך מעט מהשמץ והנר לא כבה, אינו בכלל מעשה איסור, ואין זה שוגג אלא אנוס. (לח)

(שבת מב.), שבכיבוי גחלת של מתכת הוי שבות דשבות. ע"ש. וכן כתבו בשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ג (ס"ס ג). ובשו"ת מלמד להועיל (ס"ס מט), ובשו"ת מים חיים (משאש, סי' צד ד"ה ועוד נוכל), שכיבוי החשמל הוי ככיבוי גחלת של מתכת. וע"ע בספר תולדות זאב ח"ב (עמוד צא).

ובאמת שהמכבה במרפקו הוי כלאחר יד, כדתנן (שבת צב.) המוציא בין בימינו בין בשמאלו חייב, כלאחר ידו, ברגלו, ובמרפקו, פטור, שלא הוציא כדרך המוציא. ע"כ. והכי תניא נמי בתוספתא (שבת פ"א הי"א), התולש בין בימינו בין בשמאלו חייב, כלאחר ידו, ברגליו, ובמרפקו, פטור. ע"ש. [וע' בתשובת הרשב"א ח"ג (סי' ערב) שהתיר שבות על ידי ישראל לחולה שאין בו סכנה. ע"ש. ומשמע אפי' שבות כדרכו. והוא שלא כמו שכתב בחי' לשבת (קכט.). וכן העיר הט"ז (סי' שכת סק"י). וצ"ע. וע' בהר"ן (פרק שמנה שרצים דף לט: מדפי הרי"ף) שלא הביא היתר על ידי שינוי, אבל בחי' הר"ן (שבת קכט.) פסק כד' הרמב"ן. וכן בהלכות (פרק חבית, דף סא. מדפי הרי"ף), הביא דברי הרמב"ן. ועיין באגלי טל (סי' שח אות י'). [סעיף זה מרמז אאמור שליט"א].

(לז) כן כתב בחיי אדם (כלל סט סי' יג), והובא במשנה ברורה (סי' שכת ס"ק נא).

דבריו, "ודברי הסברא השלישית נראים". וכתבו הט"ז ומג"א ואליה רבה, דהיינו דעת הרמב"ן הנ"ל. וכ"כ בשו"ת אדמת קודש ח"ב (סי' א דף א' ע"ד). ע"ש. וכן פי' המשנה ברורה (סק"נ), דהיינו שמותר לעשות כל השבותים על ידי ישראל על ידי שינוי. וכתב הגר"א שדעה זו עיקר שהיא דעת רוב הפוסקים. ע"ש. וכ"פ בש"ע הגר"ז (הג"ל). וע"ע בכף החיים (שם ס"ק ק).

וכ"כ בספר שמירת שבת כהלכתה ח"א (פרק לג הערה יז/ב), בשם הגר"שז אויערבאך, שאין מלאכה דאורייתא מותר לעשותה לחולה שאין בו סכנה כשנעשית בשינוי. ע"ש.

וזה שלא כמו שכתב בשו"ת דברי נחמיה (סוף חא"ח דף ס ע"ג), שלא התיר הגר"ז אלא כגון גונח. ע"ש. ואפי' לדבריו בנ"ד מותר לכבות החשמל במרפקו, שמלבד השינוי הוי תרי דרבנן, שכל כיבוי כה"ג הוי מלאכה שא"צ לגופה, ובכיבוי חשמל הוי ככיבוי גחלת של מתכת, שאין איסורה אלא מדרבנן, כמ"רש"י שבת (ריש דף מב.). והרשב"א והר"ן שם. וכ"כ בשו"ת קרן לדוד (סי' פ ד"ה עכ"פ), שכיבוי חשמל אינו אסור אלא מדרבנן, ואפי' למ"ד מלאכה שא"צ לגופה חייב, הכא הוי כמכבה גחלת של מתכת, שאינו אסור אלא מדרבנן. ע"ש. וכ"כ בחי' הרש"ש

### המתעסק ועשה מעשה עבירה בשבת אם צריך תשובה

דמתעסק, ושם דן אודות אחד שאכל עוף ואח"כ מצאו בו א' מ"ח טריפות, דא"צ כפרה על מה שאכל, דהוי אנוס. והביא ראייה ממשנה בפסחים (עא.) ומתוס' ביצה (כה. ד"ה אורח). והביאוהו בפתחי תשובה (יוד"ס סי' כט סק"א), ובזבחי צדק (אות ג.).

(לח) עיין בילקוט יוסף שבת ג' (עמ' נב) שהבאנו מחלוקת הפוסקים אם עבירה על ידי שהיה מתעסק, אי חשיב כמעשה עבירה או לא. ע"ש. ודעת הרב פנים מאירות בח"ב (סי' מא) וח"ג (סי' ט) דא"צ כפרה על מעשה עבירה באנוס

גם מהרח"פ בלב חיים ח"ב (ס"א) כתב, שאם בלי מתכוין נגע בעששית שהיתה דולקת ונכבית, כיון דלא נתכוין ולא נתעסק בכבוי, אלא רק מדי עברו תחת העששית בלתי ראות ובלתי מתעסק ובלתי מתכוין נכבית, הרי זה פטור לגמרי. גם בשו"ת ארץ צבי (ס"י עו) כתב, דמתעסק פטור ומותר לגמרי. וכ"כ בשו"ת לב אברהם ח"א (ס"י מב).

ואמנם בשו"ת רבי עקיבא איגר ח"א (ס"י ח) כתב, דחשיב כמעשה עבירה רק שפטור מקרבן. וכ"כ בשו"ת אבני נזר (ס"י רנא), ובשו"ת חלקת יואב (ס"י ז' בד"ה הן), ובפני יהושע (שבת מו.), ובספר יפה ללב ח"א (ס"י ב' סק"י). וע"ע בשו"ת מנחת ברוך (ס"י ט"ו), ובשו"ת עונג יום טוב (ס"י כ"ו). ובשו"ת רב פעלים ח"א (סוף ס"י יב).

וכעת ראיתי בכף החיים (ס"י רסה אות טז) שהביא מספר הפרדס (דף פ' עמוד שלישי) שכתב, דזה לא נכנס בסוג שוגג להתחייב בזמן הבית קרבן חטאת, דלהתחייב בקרבן בעינן או דלא ידע ששבת היום, או שסבור שמלאכה זו מותרת. אבל כאן שידע שהיום שבת, ואסור לכבות, אלא דדרך העברה בכלי דעת נענע הנר, אין זה שוגג אלא אנוס, ולא חייבתו תורה, כמבואר בב"ק (כ"ו). ומסיק שם, דאין לחייבו אפי' תענית לפום דינא. ומ"מ ראוי הוא שיתענה ויתפלל שלא יחטא עוד אפי' באונס. ולפ"ז ה"ה אם כבה הנר בפתיחת הדלת, ברוח האויר המתהווה ע"י הפתיחה, דפטור לגמרי, ואם רצה להחמיר בתענית או צדקה, תע"ב. [פתח הדביר]. ע"כ. ובכף החיים (ס"י רמ"ח אות כ"ד) הביא מהאר"י ז"ל דאף מי שעושה מאונס ואנוס רחמנא פטריה, מ"מ יש לו איזה עונש, וצריך כפרה, והחי יתן אל לבו.

ועיין ברב פעלים ח"ד (ס"י י') אודות מנורה דולקת בשמן שהיתה מונחת על הכסא, ובא אדם והניח רגליו על הכסא בלא כוונה, ונתנענע, וגם המנורה נתנענעה מחמת כן, דאף דמנהגנו להורות למי שנגע בלי כוונה בעששית שיתענה יום אחד, מ"מ נידון השאלה הנז' שאני, שהוא לא נענע המנורה עצמה, אלא שם רגליו על הכסא ונתנענע הכסא, ומחמת נענוע הכסא נתנענעה המנורה, ונתנענע השמן, והו"ל כח כוחו כלאחר יד ובלתי מתכוין, ולכך יש לפטרו לגמרי. ועל צד היותר טוב ילמוד פרשת חטאת, ויאמר אחריה יהי רצון הכתוב במעמדות. ע"כ.

ועוד שם ברב פעלים, בספסל שיש עליו מנורה של שמן דולקת, והיה אדם אחד מחתך את הרימון בסכין על הספסל ההוא, מה תיקונו, והשיב, דאם הספסל הוא ככד הרבה ולא נתענעה המנורה, אין כאן איסורא, אבל אם הוא קל שודאי התנענע, הרי זה פסיק רישיה והוא מזיד, ויתענה ב' ימים, ובתש כח יתענה יום א'.

והנה מה שכתב ברב פעלים דהוי כח כחו, העירו בזה, דהא באותה שעה שמניח רגליו על הכסא, באותו רגע מתנענעת המנורה, ולא הוי אלא כח אחד. עיין מכות ח. ועיין בשו"ת ציץ אליעזר ח"ב (ס"י י"ח אות ג').

וגם מאי דמשמע מדבריו שם, דאף במתעסק ואונס מנהגו להורות להתענות יום א', הנה זה דלא כמ"ש בספר הפרדס שהביא פתח הדביר הנ"ל. ולא כדברי הלב חיים שהביא ברב פעלים שם. וכמה אחרונים כתבו דאף במעשה עבירה ממש, אין מורים כיום להתענות, וכ"ש במתעסק.

## שלא להתענות לכפרת עוונות, אלא להרבות בלימוד התורה

ומבואר שם סדר הלימוד מה שעליו ללמוד בכל יום מהפדיון.

ואמנם בספר בניהו בן יהוידע [תיקוני הנפש שסידרו המקובלים בשנת תרע"א] מובא שמצאו חמדה

והן אמת שרבינו הגרי"ח בספר לשון חכמים ח"א, סידר סדר תיקון פדיון תענית למי שצריך להתענות הרבה ימים לתיקון עוונותיו, ואין לאל ידו מחמת חולשתו, שיתענה יום אחד והשאר יפדה אותם בכסף כל אחד כפי יכולתו,

(חיד"ד סי' יד אות יד) וכתב, ומי יתן והיה לבב כל חכמי דורנו שלא להטריח על בעלי תשובה יותר מדאי בסיגופים ובתעניות, אשר לרגלי החולשה האיזמה כשל כח הסבל, ולא יוכלו מלט מחולאים וסכנות ח"ו, ודילמא ממנעי ולא עבדי תשובה. וע' ב"ק (צד:). והלא עיקר התשובה עזיבת החטא, והתורה אגוני מגנא ואצולי מצלא, ואין לך מדה טובה הימנה, והיא מכפרת אפי' על עבירות חמורות. וכמ"ש במנחות (ק): כל העוסק בתורה אינו צריך לא עולה ולא מנחה ולא חטאת ולא אשם. וראה עוד בראש השנה (יח:). ובילקוט ירמיה (סי' שכא), ובילקוט הושע (סי' תקכב), ובאבות דרבי נתן (פרק ד'). וע"ע בערכין (טו:). שהתורה מכפרת על עון לשון הרע השקול כנגד עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים. וכמו כן בעון החמור שז"ל מסיים בזה"ק שהתורה מגינה ומכפרת עליו, וכמבואר בשאלתות להגר"ח מוולאז'ין (אות לה) ששאלו להגר"א במי שנכשל בקרי, כמעט בפשע ר"ל, והשיב כשעוסק בתורה א"צ לדאוג כלל, ואע"פ שבתיקונים ובספרי מוסר החמירו מאד בזה, מ"מ בסוף המאמר בספר התיקונים (תיקון כא כב) נמצא דבר טוב למבין, שכתב, אבל אורייתא אורך ימים בימינה, פירוש שמצלת מן המיתה. וספרי המוסר לא הביאו סיום זה בספריהם. ע"כ.

ובזהר הקדוש (רות אות יב) אמרו: ואף דעביד עובדין בישין ואוליד בני בישין בסיטרא דמסאבה כד אושיד זרעיה לארעא, אבל בתיובתא שלימתא וליף אורייתא כולא ימחל ליה. ע"כ. וכתב בשו"ת מהרש"ם ח"א (סוף סי' נח) שמכאן מוכח דמה שאמרו בזהר הקדוש (פרשת יח"ח) דלא מהני תשובה לחטא זה, היינו בלא לימוד תורה, וכמו שאמרו בזה"ק בפרשת נשא, שבצירוף לימוד תורה מקריא תשובה עילאה. והובא בראשית חכמה (פ"ב שער התשובה).

ומרן החיד"א בכסא רחמים (אבות דרבי נתן פרק ל') הביא מ"ש השל"ה בשם רבינו האר"י ז"ל, כל מה שתמצא בדברי הראשונים סיגופים

גנוזה בספר כתיבת יד, שיכול לפדות כל תענית בפרוטה למי שהוא בדלי דלות, ושם הובא ט"ו תיקונים שכתב האר"י ז"ל בשער היחודים. ושם סידרו נוסח התפלה והבקשה על כל תיקון ותיקון. וכן הפדיון של התעניות, כל תענית בפרוטה. ע"ש.

וראה עוד בכיו"ב בספר מנחת יהודה להר"י פתייא (דף קכב והלאה) שגם הוא סידר סדר לתיקון עוונות. ע"ש.

אולם דעת הרבה אחרונים שאין להורות לבעלי תשובה להתענות וכו', וכמו שכתב החיי אדם [מובא בביאור הלכה סי' תקעא] וז"ל: דאפי' על עבירות ידועות המבואר ברוקח שצריך להתענות לכפרה כמה ימים, אם הוא תלמיד חכם ותורתו אומנותו, לא יסגף את עצמו כ"כ רק שישוב לפני ה' בלב שלם, ויבכה מקירות הלב, וילמוד יותר מאשר היה רגיל, כי התורה היא מקוה טהרה ונמשלה לאש, וכל אשר יבא באש, באש יובא וטהר. וימעט מכל התענוגים ויאכל רק כדי קיום גופו שלא יחלש, כדי שיהיה לו כח לעבודת ה' ולא ילך לשום סעודה, וישמור שבת בכל פרטיה ודקדוקיה, ואם אפשר יתענה עכ"פ בכל שבוע יום אחד, או עכ"פ כל יום ב' ה' ב' עד חצות, והעיקר הבכיה והיודוי וגדרים שלא יעשה זאת לעולם, וה' יראה ללבב. ע"כ.

גם בשו"ת זרע אמת (חאו"ח סי' פט) כתב, שאפי' החוטא בעבירות חמורות אין לו לישב בתענית אם גורם לו ביטול תורה, ודלא כהרב ראשית חכמה שכתב שהחוטא בעריות וכיו"ב צריך לקבל עליו יסורין ותעניות, אף שיש בהם ביטול תורה. וכתב על זה הזרע אמת, שהרב גדש את הסאה להחמיר כדרכו בכל מקום, ומי יאמין לשמועתו נגד כל שאר הגדולים הנ"ל, ואחר הסליחה, לגודל חסידותו, לא שביק מר חיי לכל בריה. וגם דבריו תמוהים וכו', וכיון שאף בחוטא בחמורות האר"י מיקל, הרוצה לסמוך עליו יש לו אילן גדול לסמוך עליו. ע"ש. והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר ח"א

חרבן ביהמ"ק ועל גלות ישראל וכו'. ע"ש.

ובשו"ת ארץ צבי פרומר (ס"ו סב), כתב, שעיקר התשובה היא מרירות הלב והכנעה שיהיה לבו נשבר בקרבו על שחילל שבת, ויסייע לחברת משמרת השבת, ושכן כתב רבינו יונה בספר שערי תשובה, לגבי מי שחילל את השם, שיעשה קידוש ה', ובוזה לא יצטרך לכפרה של יסורי' ומיתה וכו'. ע"ש.

גם הגאון מבויסק בשו"ת זכרון יעקב (ס"ד ד) שכתב, ואני מעודי דרכי להקל מאד בעניני צומות ותעניות לבעלי תשובה, כי באמת לא התעניות עיקר אלא החרטה ועזיבת החטא, וכמ"ש הרמב"ם. ובוזה"ז שהדור חלש מאד יש סכנת נפשות ממש להחמיר בתעניות, וכן ראיתי אצל גדולי הדור בזמנינו הלכה למעשה, ועל בעל תשובה להתודות בבכי ובתחנונים, ויקיים וחטאתי נגדי תמיד. ויתן פדיון תעניות כפי כחו, ויזהר שלא לכעוס וכו'. ע"ש.

ובספר קריינא דאגרתא ח"א (עמוד קפג) כתב, דמי שראה קרי ח"ו חלילה לו להתענות, כי באמת לאונסו אין זה חטא כלל, ואפי' כשאינו לאונסו לא זו הדרך לתקן על ידי תעניות המחלישים את הגוף, ועיקר התיקון הוא על ידי עסק התורה, כמבואר בזוהר. ע"ש.

ועוד שם (מכתבים יא"ג): לימוד התורה לשם שמים לפי שהוא תורה של הקב"ה, הוא התיקון היותר גדול לכל חטאי העבר, ובפרט הלימוד שבא ביגיעה והתאמצות, זה מכפר כעולה וכקרבן, ומתקן ביגיעת התורה כל מה שפגם ר"ל בחטאות נעורים ה' ישמרנו. ועיקר התיקון לחטא זה הוא התורה, ובפרט יגיעת התורה, היינו שלומד גם בשעה שאין לו תענוג מהלימוד, ולומד רק משום שכן ציוה השי"ת, כגון שחוזר הסוגיא הרבה פעמים, או שמייגע מוחו להבין ד"ת. ובאמת מי שהרבה פעמים מתגבר על יצרו אף שכמה פעמים נכשל, בטוח שסופו יתקן הכל בתשובה בזכות אותן פעמים שהתגבר מאד על יצרו. וזהו מדרכי היצר לבטל תורה, כי בזמנינו המסגף גופו אי אפשר שלא יזיק ללימוד התורה

ותעניות לכפרת עוונות, לא נזכרו אלא למי שאין עמלו בתורה, אבל מי שתורתו אומנותו ויודע דעת ויראת ה', זאת היא תקנתו לעסוק בתורה, ולא יחלש ולא יבטל מלימודו. ע"כ.

וכ"כ בביאור הלכה (ר"ס תקעא): וראיתי להעתיק פה מש"כ השל"ה בשם ספר חרדים, וז"ל: שמצא בתוך ספרי המקובל האלקי חסידא קדישא מהר"י לוריא אשכנזי בספר אחד כת"י, כל מה שתמצא בסיגופים, לא נזכרו אלא למי שאין עמלו בתורה, אבל מי שתורתו אומנותו ויודע דעת ויראת ה' לא יחלש ולא יבטל מלימודו. אך יום אחד מן השבוע יתרחק מבני אדם, ויתבודד בינו לבין קונו, ויתקשר מחשבתו בו כאילו כבר עומד לפניו ביום הדין, וידבר אליו יתב' כאשר ידבר העבד אל רבו וכן אל אביו. ע"ש.

ובאיגרת הגר"א (עלים התרופה) כתב, עד יום מותו צריך האדם להתייטר, ולא בתעניות וסיגופים, רק ברסן פיו ותאוותו, וזהו התשובה, וזה כל פרי העולם הבא, וזהו יותר טוב מכל התעניות והסיגופים שבעולם, וכל רגע ורגע שאדם חוסם פיו זוכה בשבילו לאור הגנוז שאין מלאך ובריה יכולים לשער. ע"כ. והוסיף על זה בהגה בספר שמירת הלשון (שער ב' פרק ב'), שכן כתב גם בספר ראש הגבעה, שטוב יותר לעשות תענית דיבור, מאשר להתענות מן האכילה והשתיה. ע"ש.

ובאבן שלמה (פ"ד אות כ') כתב: לענין התשובה צריך שני דברים, תיקון על העבר, ועל להבא, על לשעבר יותר טוב מכל הסיגופים לעסוק בתורה ובגמ"ח, ובוזה יכופר עונו, ועל להבא העצה שישים יראת ה' על פניו. ע"ש.

וע"ע בשו"ת נודע ביהודה (תאו"ח ס"ס לה), שבעל תשובה שהוא בן תורה, מלבד לימודו בש"ס ובפוסקים, יעסוק בספרי מוסר, כגון חובת הלבבות, ושערי תשובה לרבינו יונה, ושל"ה, וידבק בשירות ותשבחות שאמר דוד המלך בספר תהלים. ובכל חצות לילה ימרר בבכי על

ח"ו כדי לכפר על עוונותיו, וכמו שכתב בשו"ת יביע אומר ח"ד (חיו"ד סי' כד).

וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ב (סוף סי' רסד), ובספר יפה ללב ח"ג (סי' שלד סק"ג). ובשו"ת מעט מים (סי' ט). ובשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סימן יד אות ט) ובהערה שם, בדברי הנתניבות (ח"מ סי' רלד) שהשוגג בדרבנן א"צ כפרה. ע"ש.

שלו, ושעה אחת של לימוד תורה חביב לפני הקב"ה יותר מאלף תעניות, וכבר מבואר בסה"ק דת"ח אסור להתענות. ומי שרוצה לסגף עצמו לשם כפרת עוונות, ילמד בחזרה על דבר שהוא כבר יודע היטב, דללימוד זה אין לו חשק והוי לימוד זה לשם שמים, והוי גם כן סיגוף. ע"כ.

ואין ספק שהחוטא אין לו לאבד עצמו לדעת

### מי שעבר על איסור דרבנן אם צריך כפרה

שתיפול על הרהיטים שבבית ותשרוף את ביתו, ועמד וכיבה אותה, שטעה בדבר משנה שחשב שהדבר מותר, ואחר שהביא מחלוקת הפוסקים בדין כיבוי דליקה שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה, אם חייבים עליה, ודברי הפוסקים הנ"ל שאומר מותר שוגג הוא, כתב, שמכיון שלדעת הרמב"ם המכבה דליקה בשבת חייב, משום דס"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, אלא שלדעת שאר פוסקים פטור, לכן יתענה שלשה ימים, בה"ב, ויתן דמי חטאת לצדקה, ואם יכול יתענה שבעה ימים וכו'. ע"ש. והוא סותר למ"ש בח"ב שדי ביום אחד.

ואמנם כבר נתבאר לעיל שהלומד תורה מהני במקום תעניות, ולכן אם טעה בדין וכיבה דליקה בשבת להצלת רכוש, מפני שהיה סבור שהוא מותר, בזמנינו יש להקל ע"י שיוסיף בלימוד התורה. ובפרט בנידון הרב פעלים הנז', שבזה יש לצרף שהיה בהול פן ישרף ביתו, וגם לרוב הפוסקים ומרן הש"ע קי"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור. [ושמעתי על עובדא שהיתה עם גר צדק אחד, שביקש להתגייר באמת ובתמים, ובחודשים שלפני גיורו בתקופת לימוד המצוות, שמר שבת כהלכתה, ובכל מוצ"ש היה חולם חלומות מבעיתים, וחרד לנפשו, ושאל את רבו לפשר הדבר, וענה לו רבו, גוי ששבת חייב מיתה, ואסור לו לשמור שבת בינתיים עד הגירות. לשבת הבאה הדליק גפרור בשבת והצית אש, אבל לא השתמש באש, והי בחצי הלילה בשכרו על יצועו שוב חזה מראות אלוקים ויקו לטוב והנה בעתה, ויקץ משינתו ותתפעם רוחו, ושאל לרבו שוב על המחזה, והוא

והנה במשנה ברורה (סי' שלד ס"ק עז), על מ"ש הרמ"א בהגה סעיף כו, שאם חילל שבת בכיבוי דליקה להצלת ממון בלבד צריך להתענות ארבעים יום, וגם יתן לצדקה דמי קרבן חטאת וכו', (וכן הוא בשו"ת תרומת הדשן בפסקים וכתבים סי' נה וס' ע"ש). הביא דברי המג"א בס"ק לג, שהוא הדין אם עבר על איסור תחומין, וכן דברי הדגול מרבבה, שהוא הדין אם טלטל נר דולק להצלת ממון, שהוא חמור יותר משאר טלטול מוקצה, שיש בו חשש כיבוי גם כן. [והוסיף המשנה ברורה בס"ק עח, שאפי' אם עבר בשוגג דינו כן], וסיים המשנה ברורה בשם הדגול מרבבה, שנראה להקל בתענית ג' ימים. עכת"ד.

אולם בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' נ"ג) נשאל במי ששכח שהוא שבת ושפשף גפרור להציתו ויצא ניצוץ אש בלבד, ותיכף נזכר והשליכו מידו. וכתב, שיש בזה ספק איסור תורה, מלבד איסור מוקצה, ולכן יש להורות לו שיתענה יום אחד, ויכוין להקריב חלבו ודמו במקום קרבן חטאת. (כמו שאמרו בברכות יז). וגם יתן לצדקה דמי חטאת שמנה, וביום התענית יתודה ויקרא פרשת חטאת ויכופר לו. ע"כ. ולפ"ז כ"ש אם עבר על איסור תחומין בשוגג, או טלטל נר דולק בשוגג, שדי לו בתענית יום אחד, וא"צ ג' ימים, וכ"ה בכף החיים (סי' רסה אות י"ז).

אולם עיין בלוית חן (עמוד קעח) שהעיר, שהרב פעלים סותר משנתו, שהוא עצמו כתב בשו"ת רב פעלים ח"ג (סי' יט) בדין מי שראה שעלתה השלהבת של הלמפ"א בשבת, וחשש

ח"ב, בכללי ספק דאורייתא, במי שאכל דבר שהוא ספק איסור תורה. אם צריך תשובה וכפרה. והדבר תלוי במחלוקת הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, או מדרבנן, שלדעת התוס' הרשב"א והר"ן וסיעתם, דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, צריך תשובה וכפרה גם בעבר בשוגג על ספק איסור תורה, דסוף סוף איכא איסור חפצא. [דאיסורי דאורייתא הוו איסור חפצא]. אבל לדעת הבה"ג הרי"ף והרמב"ם וסיעתם, דספק דאורייתא לחומרא היינו רק מדרבנן, הוה ליה כמי שעבר בשוגג על איסור דרבנן, שאינו איסור חפצא, שיש אומרים שא"צ תשובה וכפרה. [ומה שכתבנו שדעת הבה"ג דסד"א לחומרא מדרבנן, כן דייק מדבריו בהעמק שאלה].

### נפקא מינה אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן

חלבו אשם תלוי. אלמא דלא בעי חתיכה משתי חתיכות. ואע"פ שהתוס' שם כתבו להגיה דר' אלעזר גרסינן. ע' בערוך לנר שם שכתב, שאין לשבש כל הספרים שכתוב בהם ר' אליעזר. והוכיח שכן הגירסא הנכונה. ע"ש. [ובזה ניחא מה שהקשו חכמים לר' אליעזר, בע"ז כד. מהפסוק גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות. אלמא דלא חיישינן לספק נרבע. והקשה המשמרות כהונה דנימא ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, ומאי קושיא מקרא. ולפמ"ש ניחא].

ועיין בשו"ת מחנה חיים (חאו"ח ח"ג סימן מג), ובשו"ת עמודי אש (סי' יז אות יד), ובשו"ת יהודה יעלה קובו (חאו"ח סי' כא), ובספר המאיר לעולם ח"ב (סי' יח), ובשו"ת תורה שלמה (סי' רי תקיד), ובשו"ת בכורי יעקב זריהן (דף ל"ט ע"א). וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' כח אות יב). ובחלק ו' (חאו"ח סי' מח) מה שכתב בענין הכפרה ע"י לימוד תורה. ע"ש.

אינו בן כוזי החוזה, ויענהו, לא חיללת שבת מדאורייתא, שהרי הדלקת גפרור ללא שימוש באש, והוי מלאכה שאצל"ג, ומן התורה שמרת על שבת, לשבת הבאה תדליק האש ותבשל בה, וכן עשה ומיני אז ישן שינת בטח].

ואף שהמהר"ח פלאגי בספר גנזי חיים (בקונטרס תשובה מהיים סי' סד) הביא דעות מחמירות מאד בתיקון חילול שבת. ע"ש. מ"מ בזמנינו זה שהגופות חלושים יש להקל על בעלי תשובה, ובפרט כשהדבר נעשה בשוגג וחוסר ידיעה, ודי להם בתענית יום אחד. אך ירבו בלימוד התורה, שהיא מכפרת עון, וכנ"ל.

ובפרט באיסור דרבנן, שי"א דאם נעשה בשוגג א"צ כפרה, וכנ"ל. ועיין בס' עין יצחק

ועיין בשו"ת צמח צדק (סי' סט) שכתב לר' ב"ר במי שאכל דבר שהוא ספק איסור תורה, ואח"כ נתברר שלא היה שם איסור, האם צריך תשובה וכפרה. ומרן אמו"ר תלה זאת במחלוקת הראשונים הנ"ל אם ספק דאורייתא לחומרא מה"ת. דאי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה צריך כפרה, כיון שנתכוון לעבור על איסור תורה. שגם מספק תורה חייב לפרוש כדין איסור ודאי של תורה. אבל להרמב"ם וסיעתו דסד"א לחומרא מדרבנן, כל שנתברר לבסוף שלא היה שם איסור א"צ כפרה.

ולפ"ז יש מקום לדחות ראיית החקרי לב (חיד"ד סי' קכה) ממה שאמרו ביבמות לה: תנא משם ר' אליעזר אמרו יוציא בגט. ופרש"י, דקנסינן ליה ליבם שנשאה בספק איסור, אע"פ שילדה ולד שאינו בר קיימא. ע"ש. ולפי האמור לעיל י"ל דרבי אליעזר ס"ל ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וכדאיתא בכריתות יח. ר' אליעזר אומר כוי חייבים על

### אם עבירה שנעשית בשבת יותר חמורה מאשר אם נעשתה ביום חול

חקירה ח) שחקר אם עבירה שנעשית בשבת יותר

ועיין בספר מתן שכרן של המצוות (לבעל הפמ"ג,

תקיט

ילקוט

סימן רסה - כלים הניתנים תחת הנר

יוסף

## סימן רסו - דין מציאה בשבת

**יג.** מצא ארנקי או מעות בשבת, אסור ליטלו, אף על פי שירא פן יקדמנו אחר, ואף אם לוקחו ועומד תחתיו ואינו מעביר ארבע אמות ברשות הרבים, אסור משום מוקצה. ומכל מקום יכול לדחוף את המציאה ברגלו למקום מסתור עד אחר השבת. והיינו במקום שיש עירוב, שאין בו איסור הוצאה מרשות הרבים לרשות היחיד או כרמלית, או טלטול ד' אמות ברשות הרבים. (א)

חלה עליו מחמת השבת, גם על קרבן תמיד שקרב בשבת חלה עליו קדושה בשבת להיותו קרבן תמיד של שבת. והיינו שנעשות קדושה אחת של שבת. [עיין בגליוני הש"ס סוכה נו.]. ולפ"ז יש לבאר מה שנסתפקו בגמ' שבת (כד.) לענין הזכרת על הנסים במוסף של שבת בחנוכה, ד"ל דכיון שבשאר ימי חנוכה אין מוסף, ותפלה זו באה בשל קדושת שבת ור"ח, ממילא אין להזכיר חנוכה במוסף. או דילמא דבכל יום יש חיוב להתפלל ג' תפלות, ובר"ח ושבת יש חובה להתפלל ד' תפלות, ובכל תפלה יש להזכיר מעין המאורע. שהרי קדושת החנוכה מתפשטת על כל המצוות הנעשות אז, ואף שאינם מחמת החנוכה כגון מוספין שהם מחמת שבת ור"ח. וע"ע בגליוני הש"ס ב"מ עח: ד"ה דאדעתא.

חמורה מאשר אם נעשתה ביום חול. והביא מ"ש האלשי"ך (פרשת ויקהל) על הפסוק לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, שיתכן שרמז לנו השי"ת כמה קשה יותר לפניו עבירה אחת אשר יעשה האדם ביום השבת, מאשר יעשה בחול וכו'. והגאון רבי יוסף ענגיל בקונטרס שב דנחמתא כתב, ודע, שספיקו של הפמ"ג הוא גם לענין המצוות, אם מצוה הנעשית בשבת קדושתה גדולה יותר ממצוה הנעשית בחול. והביא ראיה לזה מזבחים (א.צ.) שהגמרא מסתפקת על תדיר ומקודש מה קודם. והביאה הגמ' ראיה ממה ששינונו תמידין קודמין למוספין. ומשמע תדיר קודם. ודחו בגמרא, אטו שבת למוספין אהנאי לתמידין לא אהנאי. והיינו, כשם שהקדושה של קרבן מוסף

### מצא ארנקי בשבת כיצד ינהג

(א) בגמרא שבת (קנג.) מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לנכרי, דקים להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, אי לא שרית ליה אתו לאיתויי ד' אמות ברשות הרבים. אמר רבא דוקא כיסו אבל מציאה לא וכו', ולא אמרן אלא דלא אתי לידיה, אבל אתי לידיה ככיסיה דמי. איכא דאמרי בעי רבא מציאה הבאה לידו מהו, כיון דאתא לידיה ככיסיה דמי, או דילמא כיון דלא טרח בה לאו ככיסיה דמי. תיקו. והרא"ש שם הביא דברי רבא, ולא כהאיכא דאמרי. וכתב הר"ן (סו. ד"ה אמר רבא) דמסתברא

כלישנא קמא, כיון דאיסורא דרבנן בעלמא הוא נקטינן לקולא. וכן פסק הרמב"ם (פרק ו' מהלכות שבת הלכה כב), במה דברים אמורים בכיסו אבל מציאה לא יתן לנכרי, אלא מוליכה פחות פחות מארבע אמות. וכתב רבינו ירוחם בחלק א' (סו. ע"ג) שדעת התוספות כהרא"ש וכן הוא עיקר. ובטור ובשלחן ערוך (סימן רסו סעיף יג) פסקו, דמצא ארנקי בשבת, אסור ליטלו, אף על פי שירא פן יקדמנו אחר, ואף על פי שירא שמא יקדמנו אחר, אסור ליטול את הארנקי בשבת. ע"כ. ומבואר באחרונים שם, דאפילו



דלא אתא לידיה מהלך בה פחות פחות מארבע אמות. ומקורו מהגמרא ע"ז ע. דאמר רבי יצחק המוצא כיס בשבת, מוליכו פחות פחות מד' אמות. וראה מ"ש בשיטת הרמב"ם בשו"ת מנחת יצחק חלק ה' (סימן מב אות י'). עש"ב].

וראה עוד במשנה ברורה שהביא מחלוקת האחרונים אם מותר לומר לגוי שיגביה בשבילו את המציאה בשבת. ע"ש. ובביאור הלכה שם כתב, שמכל מקום על ידי טלטול ברגל יש להקל אף ע"י ישראל.

### אם מצות השבת אבידה דוחה איסור מוקצה בשבת

דס"ל שהתירו אפי' במקום שאין חיוב השבת אבידה להגביה מציאה בשבת, באופן שיטלטלנה פחות פחות מד' אמות ברשות הרבים לצורך עצמו. ואפילו באנרקי שהוא מוקצה. ולדעתו מסתבר דכל שהתירו לטלטל בממון של עצמו, מותר נמי בהשבת אבידה לחבירו, ואינו מטעם דחיה דאתי השבת אבידה ודחי, אלא כיון דבשלו התירו משום דבהול על ממונו, הוא הדין שיתירו לצורך מצות השבת אבידה, נמצא דליכא במקום זה גזרת טלטול מוקצה, ובמקום מצוה לא יתחילו לגזור בתחלה, ולא שייך לומר בזה העמידו דבריהם וכו'. ולפי זה יהיה חייב להגביה המציאה ולטלטלה פחות פחות מד' אמות ברה"ר כדי לקיים מצות השבת אבידה. אמנם לדעת שאר הראשונים [והגאונים שהובאו בספר המנהיג הלכות שבת הצריכות], שאוסרים לטלטל מציאה לעצמו אף פחות פחות מד' אמות, גם בנידון דידן יש לאסור, דאי שרי אבידה דאחריני, דאתי עשה דאורייתא ודחי שבות דרבנן, א"כ בחול קיי"ל (ב"מ לג.) אבידתו קודמת לאבידת חברו, ובשבת יהיה ההיפך. ועיין בתוס' קדושין (לב. ד"ה רב יהודה), ובזבחים (ז: ד"ה חטאת), ובתוס' ב"ב (קמ. ד"ה מי אמרין) בשם ירושלמי. ובכיו"ב במג"א (ס"ס ר"א) היו לפניו יין וכו'. ונמצא דכיון

אם יעמוד תחתיו ולא יעביר ד"א, אפ"ה אסור, משום מוקצה. ולא שייך להתיר משום פסידא, כיון שעדיין לא זכה בה. וכ"כ בקרבן נתנאל ובחתם סופר. וכתב המג"א דאפילו לא"י אסור לומר ליטלו. והאליה רבה מקיל ע"י א"י, והביאו הפמ"ג. וכן בחידושי רע"א מקיל ג"כ ע"י א"י, אלא שהוא לא הקיל כ"א ההגבהה ע"י הא"י, דהוא רק טלטול בעלמא, אבל לא לצוותו להוליך לביתו. אך אם הא"י בעצמו מביאו לבית ישראל, נראה דאין למנעו לכו"ע. [משנ"ב]. [ואמנם דעת הרמב"ם (שם) שאף במציאה

והנה בארנקי שיש בו מצות השבת אבידה, לכאורה אם נוטל את הארנקי כדי להחזיר אבידה, ולקיים מצות עשה מן התורה של השבת אבידה, יהיה מותר לו לטלטל מוקצה לצורך קיום מצוה מן התורה, דאין מקום לומר כאן דחכמים עקרו דבר מן התורה בשב ואל תעשה, דלא אמרו כן אלא במקום גזירה שמא יעשה איסור, כמו בשופר בראש השנה שחל בשבת וכדומה, אבל הכא כיון שמקיים מצוה מן התורה של השבת אבידה, לכאורה יהיה שרי לטלטל המוקצה כדי לקיים המצוה. ומאידך י"ל דחכמים העמידו דבריהם לאיסור מוקצה אף במקום מצות עשה. ועיין בשלחן ערוך (סימן תקפו סעיף כא): שופר של ראש השנה, אין מחללין עליו יום טוב אפילו בדבר שיש בו משום שבות. כיצד היה השופר בראש האילן או מעבר הנהר, ואין לו שופר אחר אלא הוא, אינו עולה באילן וכו'. עכ"ל. וכן בסימן תרמו ס"ב, ובסימן תרכט ס"ג.

ועיין בשו"ת חתם סופר (חלק אורח חיים סי' פב) שדן לגבי מציאה בשבת, שמתחלה כתב, דיש לומר דבמקום מצוה מעיקרא לא גזרו, ולא שייך לומר בזה העמידו דבריהם, כיון שבמציאה לא גזרו מעולם, למה יתחילו בביטול מצות עשה. ושם דן בד' הרמב"ם

דהמציאה היא מוקצה בשבת, אף במקום מצות השבת אבידה אין להקל לטלטל מוקצה בשבת].

וע"ש שכתב להוכיח לאסור מתשובת הרשב"א (חלק ד' סימן קד) שכתב, השבת אבידה מצוה ואפילו בשבת, אא"כ הוא דבר שאסור בטלטול. ע"כ. ובש"ע סי' ש"ו סעיף י"ב, דמותר להכריז על אבידה בשבת, אפילו אם אסור לטלטלה, משום דהוי חפצי שמים. ואי אמרת בשלמא דאסור להחזירה בשבת, א"כ הו"ל הדיבור דיבור של חול ואסור בשבת, אי לאו משום דהו"ל חפצי שמים, אבל אי ס"ד דמותר להחזירה בשבת, והו"ל מידי דדחי שבת, פשיטא דהדיבור מותר, וכי איצטרך לאשמעינן דמותר לומר לחברו מול לי תינוק שלי מחר. ועיין סימן ש"ז ס"ח.

ועיין במגן אברהם (סי' תמ"ו סק"ב) דמבואר לאסור, זולת לתי' מהר"ם שם, דטעמא דחמץ משום דבעידנא דמיעקר לשבות, לא מקיים עשה דתשביתו. והכא י"ל דשפיר הוה בעידנא, כמ"ש בנימוקי יוסף (פ"ב דב"מ) דמשעה שמגביה המציאה עוסק במצות השבה, עד דמייתי ליה ליד בעלים. מ"מ אין נ"ל להקל הכא, דאין ללמוד קולא בהיתר השבות כמ"ש המג"א (סי' ש"ז סק"ז ח). ועיין בתוס' גיטין (ח: ד"ה אף על גב וכו'). גם לא קיי"ל כתי' מהר"ם הנ"ל וכו', ע"ש.

ואמנם מה שתפס החת"ס בפשיטות כדעת שאר הראשונים שאין להשיב בשבת אבידה שהיא מוקצה, יש לדון בזה דאף דקיי"ל חכמים העמידו דבריהם במקום מצוה ועשו חיזוק לדבריהם כשל תורה, הרי מצינו שאיסור מוקצה הוא שונה, שהרי מרן פסק בש"ע (סימן תקפו סעיף כב) וז"ל: והוא הדין אם אינו יהודי עשה שופר ביום טוב דמותר לתקוע בו. וכתב שם בביאור הגר"א, דמוקצה מותר במקום מצוה (פסחים מח). יכול לא יביא מן המוקצה וכו'. עכ"ל. והיינו דמבואר שם שמותר לנסך יין מוקצה ביו"ט על גבי המזבח, ומוכח

שאיסור מוקצה הותר במקום מצוה דאורייתא. וכן נפסק ברמב"ם (הלכות איסורי המזבח פ"ה הל"ט) ואע"פ ששינו שופר של ר"ה אין מפקחין עליו את הגל. והיינו משום איסור מוקצה שמטלטל את האבנים, שאני התם דבעידנא שמטלטל המוקצה עדיין אינו מקיים המצוה עד שיתקע בשופר, לכן אין איסור מוקצה נדחה, אבל בנידונינו מיד שמגביה את המציאה מתחיל לקיים את מצות לא תוכל להתעלם, ומצות השב תשיבם, שמתחיל בזה לחפש אחר הבעלים, ואמאי לא ידחו העשה ול"ת דאורייתא דהשבת אבידה, לאיסור מוקצה דרבנן.

ומה שכתב הגר"א דאיסור מוקצה נדחה מפני מצות עשה, כן מוכח בסוגיא סוכה מב: במה שהקשו בגמ' אמאי טלטול בעלמא הוא, ואמאי אסרו חכמים ליטול לולב בשבת. ופירשו התוס' שם, דאע"פ שראוי הוא למצוה, שייך בו איסור מוקצה. וכן פירש שם המאירי דאע"פ שהלולב מוקצה הוא, מכל מקום הרי בשעה שנוטלו מיד מקיים המצוה, דהמצוה היא בנטילה ובעידנא דנדחה האיסור מוקצה מתקיימת המצוה דאורייתא. ולא היה להם לחכמים לאסור לולי גזירה דרבה. וגם מקושית הראשונים שהקשו מדוע המוצא חמץ ביו"ט של פסח כופה עליו כלי ואסור לו לשורפו ביו"ט, אע"פ שהוא מוקצה, מוכח דס"ל שאיסור מוקצה נדחה מפני מצות עשה דתשביתו. אלא שמתירוף הכסף משנה (הלכות חמץ ומצה פרק ג' הלכה ח), דחכמים עשו חיזוק לדבריהם, ועוד דאילו לעבור על איסור מוקצה צריך קום ועשה, ולעבור על בל יראה בשב ואל תעשה וכו'. ע"ש. מבואר דאיסור מוקצה לא נדחה מפני קיום מצוה.

וע"ש בחתם סופר (בסימן ק) במי שפגע קן צפור והאם יושבת על הבנים בשבת, דהוא מוקצה, דלא מיבעיא דעל פי הסוד אין לשלח את האם, כדי שלא לעורר יללה בשבת, אלא אפילו על פי הנגלה כיון שלפי הרמב"ם צריך

לשלח את האם בידו ממש, אם כן יש לאסור משום מוקצה, ואף אם ירצה רק להפריח את האם על ידי מקל וכדומה, שאינו נוגע בידיו ביונה, אינו טוב, כיון דלהרמב"ם לא קיים המצוה, נמצא שהתאכזר שלא לצורך. והמתחסד בזה אין רוח חכמים נוחה הימנו. ע"ש.

ומיהו בשו"ת מור וזהירות (אהל ברכות והראות אות כ) העיר עליו, דכיון דמן התורה ראוי ליקח, ורק מדרבנן אסור, יכול לשלח, ודמי למאן דאמר בחולין (קמא.) דינוי שובך אסורות משום גזל דרבנן, וחייבים בשילוח. ואף אם נאמר כשיטת הסוברים דכל שאינו ראוי מדרבנן אינו ראוי מה"ת, אפילו הכי יש לומר דלא מיפטר משום מוקצה דסוף סוף ראוי הוא מחמת עצמו, רק דאיסור שבת רביע עליה, ויוני שובך גם כן מהאי טעמא. ומה שכתב החתם סופר דלא אישתמיט שום פוסק לומר דבשבת אין שילוח הקן, אישתמיטתיה מה שכתב המהרי"ט (קידושין ט.) דאטו שילוח הקן שאינו יכול לעשות בשבת זמן גרמא מיקרי.

ובמדרש רבה (קהלת ז) אמרו: שובו אלי ואשובה אליכם, חוץ מאלישע בן אבויה, שהיה יודע כוחי ומרד בי, ומהיכן היה לו, ראה אדם אחד שעלה לראש הדקל בשבת, ונטל האם על הבנים וירד בשלום, ובמוצאי שבת ראה אדם אחד עלה לראש הדקל, ונטל הבנים ושלח את האם, וירד והכישו נחש ומת, אמר כתיב (דברים כ"ב) שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך למען ייטב לך והארכת ימים, היכן טובו של זה, והיכן אריכת ימיו של זה, ולא ידע שדרשה ר' עקיבא למען ייטב לך בעולם שכולו טוב, והארכת ימים לעולם שכולו ארוך. ע"כ. ושם איירי בשבת, ומשמע דעצם מצות שילוח הקן שייך גם בשבת. שהרי לאלישע בן אבויה היתה תרעומת על אותו שעלה על עץ בשבת, ועבר על איסור השתמשות באילן בשבת, ואיסור מוקצה, וגם נטל האם על הבנים, וירד בשלום, אף שלא קיים המצוה, מכלל דאיכא מצות שילוח הקן

בשבת. ויתכן שעיקר התרעומת היתה בגלל המעשה שראה במוצ"ש, ועל הראשון שלא המתין לקיים המצוה במוצאי שבת. ואיה"נ י"ל דליכא למצוה זו בשבת משום מוקצה.

גם במנחת פתים (שה) הוכיח מדברי הרב שער המלך (פ"ב מהל' יד"ט הי"ח), דשרי לטלטל בעלי חיים לצורך קיום מצוה. וכן כתב בשו"ת יהושע (אורח חיים סימן ט.) ע"ש. וראה עוד בספר מרחשת ח"א (סימן ט.) ע"ש.

והגר"א תאומים (מה"ת סי' לד) כתב לחלק בין מצות השבת אבידה למצות שילוח הקן, דגבי השבת אבידה אין להקל, דהא פעמים שאתה מתעלם, ואילו גבי מצות שילוח הקן אתי עשה דשילוח הקן וידחה איסור שבות דשבת. ע"ש.

וע"ש בחת"ס הנז' שתלה הדבר בחקירה שחקר בשו"ת חות יאיר (סימן טז) אם המצוה היא חיובית, שמחוייב ליקח האם ולשלח אותה, או שזו מצוה כמו שחיטה, שרק אם רוצה את הבנים צריך שישלח את האם. ואם אינו רוצה את הבנים רשאי לילך לדרכו, דלא אמרה רחמנא שלח תשלח רק באם ירצה ליקח הבנים. ואי נימא כצד ב' בודאי שאין עשה דשילוח הקן ידחה איסור מוקצה בשבת. ואמנם ע"ש שהוכיח מהגמרא חולין (קלט:) שאמרו, יכול ירדוף אחריהם בהרים תלמוד לומר כי יקרה, ומשמע מזה דמצוה על כל פנים לשלח אלא שאינו צריך לרדוף אחריו בהרים, להמציא לו קן, אבל לכשיקרה לפניו צריך לשלח על כל פנים. אך מדאמרינן (קמ:) שני סדרי ביצים זה על גב זה, ופירשו התוס' שנוטל התחתונים ומניח האם על העליונים, מוכח שאם אינו רוצה ליקח הבנים, אין צריך לשלח. וע"ש בחתם סופר מה שכתב בזה.

וראה בשו"ת יביע אומר חלק י' (חיו"ד סי' לב אות ג) שהאריך גם כן בענין זה, אם יש חיוב לשלח האם, או דרשאי ללכת לדרכו. ע"ש.

ועיין ברמב"ם (הלכות חמץ ומצה פרק ג' הלכה ח') שאם מצא חמץ ביום טוב, כופה עליו כלי עד לערב ומבערו, ואם של הקדש הוא אינו צריך לכפות עליו כלי, שהכל פורשין ממנו. ובכסף משנה שם הביא בשם הגהות מיימוניות, דקשה, אמאי לא יבערנו במקומו, והא אית ליה לר' יהודה מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. ותירצו, דהכא איירי בשביטלו. וכן הוא בהרב המגיד בשם יש מפרשים, דדוקא בשכבר בטלו קודם איסורו, ואינו עובר עליו, הא אם לא בטלו יכול הוא לשרפו או לזרותו לרוח ביום טוב. ואמנם הרב המגיד פירש, דלפי הנראה לפרשה אפילו בלא ביטול, ואעפ"כ אינו יכול לשרפו ביו"ט, ולא לפררו ולזרותו לרוח.

ונמצא שלדעת ה"ה אפילו לא ביטל אסור לו לשרוף החמץ ביו"ט, וביאר בכסף משנה שם, די"ל שכאשר התירו הבערה שלא לצורך, ה"מ בשיש צורך היום קצת, וכ"ת הא איכא צורך היום כיון דאיכא מצוה, ליתא, דהא שריפת קדשים מצות עשה ואינו דוחה יום טוב. ועוד דהא אמרינן בכתובות (י). דלא אמרינן מתוך אלא בהנאה השווה לכל נפש, פי' לכל גוף אדם, והכא ליכא הנאה לשום גוף. והתוס' (שב) תירצו דלעולם בשלא בטלו, ומאי דלא

שרינן לשרופו משום מתוך, היינו טעמא משום דאסור לשרופו מדרבנן משום מוקצה, דאסור לטלטלו. וקשה לי על דבריהם, וכי משום איסורא דרבנן שרינן ליה להשהותו ולעבור עליו בכל יראה ובל ימצא. וי"ל דחכמים עשו חיזוק לדבריהם. ועוד דאילו לעבור על איסור מוקצה צריך קום עשה, ולעבור על כל יראה בשב ואל תעשה הוא, ורצונו היה לבערו אלא שחכמים אסרוהו, אינו עובר עליו, דלא אמרה תורה כל יראה ובל ימצא אלא כשברשותו היה לבערו ואינו מבערו, אבל אם הוא אנוס לא וזה אנוס הוא. והר"מ תירץ דלא שרינן לטלטלו משום דבעידנא דמטלטל ליה לא מקיים מצות תשבתו.

והנה תירוצו השני של הכסף משנה אינו שייך לנידון שילוח הקן בשבת, דהא בעידנא דמשלח האם מקיים המצוה. אך לגבי מצא מוקצה בשבת ויש בה סימן, לכאורה הוי בעידנא, שבשעה שמגביה את המציאה ומתחיל לחפש אחר הבעלים, מתחיל בקיום מצות השב תשיבם, ודחי שפיר איסור מוקצה דרבנן. אך מאידך יש לומר דלא חשיב בעידנא, דאכתי אינו מקיים המצוה אלא לאחר שתגיע לידי המאבד. והחיפוש אחר הבעלים הוא הכשר מצוה כעשיית סוכה.

### מתי מתחיל במוצות השבת אבידה, במציאה או כשמוחזר

ז"ל לא סבירא להו הכי, ויכולים לומר דלא דמי למילה, דמילה כל שנעשה בה הוא גוף המצוה עצמה, ואם לא גמרה לא נעשית אלא חצי המצוה, כמו שאם לא הטיל ציצית אלא בשתי כנפיו, וכן בתקיעת שופר אם לא השלים התקיעות, אבל גבי השבת אבידה עיקר גוף המצוה דהשבה היא בבית הבעלים, שזו עיקר גוף כוונת המצוה, והשאר הוי כעין מכשירי מצוה, דבודאי אף על פי שצריך להשבת האבידה, הנטילה וההבאה קודם לכן, עיקר גוף המצוה הוא השבה לביתה, ודמי למכשירי שאר מצוות, שאף על פי שצריך לעיקר מצות נטילת

והראוני שהדבר שנוי במחלוקת הראשונים, כי בגמ' ב"מ לב. אמרו, מנין שאם אמר לו אביו היטמא, או שאמר לו אל תחזיר, שלא ישמע לו וכו'. והקשו בגמ', טעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמורו, הא לאו הכי הוה אמיןא ציינתא ליה, ואמאי, האי עשה והאי לא תעשה ועשה, ולא אתי עשה ודחי לא תעשה ועשה וכו'. וע"ש בנימוקי יוסף (דף טז בדפי הרי"ף) שכתב, והר"ן כתב, דגוף עיקר המעשה מתחיל משעת ראיית המציאה, הילכך אם הוא מכויץ לגזולה, או לילך לו, מיד עבר על עשה. אבל הרב רבי יוסף כתב בנימוקיו, דשאר מפרשים

לולב לעוקרו מן הדקל, מכל מקום העיקר הוא הנטילה, ואף על פי שבתחלה מתעסק הוא בקיום המצוה, גבי השבה נמי, מתחלה אינו אלא כמתעסק להשיב לביתו. ע"ש. [והחתי"ס הג"ל ציין לד' הנימוק"ן].

נמצא שלדעת הר"ן מיד בהגבהת המציאה על מנת להחזירה מתחילה המצוה אף שאינה מסתיימת רק עד הבאתה ליד הבעלים, כמו מצות מילה שהמצוה מתחילה מיד בחיתוך אף שאינה מסתיימת אלא עד הפריעה. ואילו להנימוקי יוסף אין המצוה מתחילה בהגבהת המציאה, אלא רק בהשבתה לבעלים, וא"כ בשלמא לשיטת הנימוקי יוסף נוחא שאסור להחזיר אבידת מוקצה בשבת, דבעידנא דמגביהה ומטלטל המוקצה, עדיין אינו מקיים המצוה דאורייתא, לכן לא ידחה את איסור מוקצה, ואף שבאותה שעה מקיים מצות לא תוכל להתעלם, כבר כתב רש"י בב"מ ל'. שאין הלאו מצטרף לעשה לדחות לא תעשה ועשה אחר, דרק מצות עשה דוחה לא תעשה, אבל הלאו אינו דוחה. וכן הוא בהרי"ף שם (דף טז. מדפי הרי"ף). וא"כ אפשר דמאחר דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, א"כ כמו שאין הלאו דוחה איסור דאורייתא, כך איסור דרבנן לא ידחה, ורק מצוה עשה תדחה לאיסור מוקצה. אבל לשיטת הר"ן שמצות השב תשיבם מתחלה מיד עם הגבהת האבידה על מנת להחזירה, א"כ לכאורה צ"ל שגם בשבת יהיה חייב בהשבת אבידת מוקצה. דיבוא עשה דהשבת אבידה וידחה איסור מוקצה.

מאידך י"ל דאין לדחות איסור מוקצה לקיום מצות השבת אבידה, שהרי הרמב"ן בב"מ ל'. כתב, שעד שהמוצא לא מגביה את המציאה לא חל עליו מצות השב תשיבם, אלא רק לא תוכל להתעלם. וכבר ביארנו שיתכן דכשם שאין לאו דוחה עשה וגם אינו מצטרף עם עשה כדי לדחות לא תעשה ועשה, כמו כן לא ידחה איסור מוקצה, דחכמים עשו חיזוק

לדבריהם כשל תורה, ורק עשה שדוחה לא תעשה ידחה ידחה גם כן איסור מוקצה. וכאן הרי אין עליו עדיין חיוב עשה עד שלא יגביה האבידה, וכבר חל עליו איסור מוקצה. וכבר כתב הר"ן שם, שגדולי האחרונים [שהם הראשונים] סמכו על הרמב"ן בזה. [ואיהו פליג עלין].

ועוד, שהרי בגמ' שם מבואר דלכאורה לא נצטרך לפסוק והתעלמת, פעמים שאתה מתעלם, והיינו לכהן כשהאבידה בבית הקברות, דבלאו הכי לא דחינן איסורא מקמי ממונא. וביארו הרמב"ן והרשב"א שם הטעם, שבמקום שישנו איסור בהצלת ממון, מכיון שאפשר שעל ידי שיאמר בעל הממון שאינו חפץ בממון זה ומפקירו, תופקע המצוה להשיב לו את הממון, א"כ חייב הוא לומר כן. שהרי שניהם חייבים בכבודו של מקום, ולא דחינן שום איסור מפני מצוה שבממון. [חוץ ממקומות שחז"ל התירו בהם איסורים דרבנן שלא יבוא לעבור על דאורייתא, מתוך שבהול על ממונו, אבל כאן אינו ממונו ואינו בהול]. א"כ ה"ה בנ"ד דמחוייב בעל האבידה לומר שאינו מעוניין בהשבת האבידה במקום שישנו איסור מוקצה, וכך לא יהיה הכרח למוצא לעבור על איסור מוקצה, ולכן פטור המוצא מהשבת האבידה.

והנה כבר הזכרנו מ"ש התוס' בכתובות, דאפי' אם לא ביטל החמץ בערב פסח קודם שש שעות, שעובר מדאורייתא על כל יראה ובל ימצא, אפ"ה אסור לו לטלטל החמץ ביו"ט. (וכן פירש הרב המגיד בדעת הרמב"ם שמייירי אפי' בלא ביטל) וביאר הכס"מ, דלעבור על איסור מוקצה צריך קום ועשה, ועל כל יראה הוא בשב ועל תעשה, וכיון שרצונו היה לבערו אלא שחכמים אסרוהו, אינו עובר עליו, דלא אמרה תורה "בל יראה ובל ימצא" אלא כשברשותו היה לבערו, ואינו מבערו, אבל אם הוא אנוס לא וזה אנוס הוא. עכ"ל. א"כ ה"ה לנ"ד דהא לעבור על איסור מוקצה צריך קום ועשה, ואילו לעבור על לא תוכל להתעלם הוא

המוקצה, אלא שבמציאה שרשאי לזכות בה הוציאה מן הכלל כדי שלא תהיה לו לפוקה ולמכשול, וממילא לא שייכת הטענה למה יתחילו לגזור במצות עשה.

ועיין בשו"ת דברי שלום (קרויז, סימן עו), אם מצא בשבת ברה"ר סך גדול של מעות, וצריך לו לפדיון שבויים או להכנסת כלה, באיזה אופן מותר להגביה המעות ולהכניס למקום המשומר, וכתב שם, שאין להגביה המעות, והביא הסוגיא בשבת (קנג.) וספיקו של רבא, וקי"ל דכל תיקו לחומרא, א"כ לא מבעי מציאה דמצא בשבת דלא חשוב כלל ככיסו, דבודאי אין להקל לחפש איזה צד היתר להגביה ולהכניסו לביתו, או למקום המשומר, אלא אפילו מציאה שכבר באה לידו בערב שבת וזכה בה, ג"כ לפי האיכא דאמרי נשאר בתיקו, ולחומרא, דאין מקילין לו כלל. אמנם בש"ע פסקינן כלישנא קמא, דבמציאה הבאה לידו מער"ש, הרי הוא כשלו, ומתירין לו כל ההיתרים כמו בממון שלו. אבל בבא לידו שמצא בשבת, לא התירו לו כלל, רק יניחנה וילך, דבכאן יעמיד עצמו ולא יפרוץ גדר לחלל שבת.

ומדברי הרמב"ם (בפ"ו הנ"ל, ובפ"כ מהלכות שבת ה"ז) משמע דאפילו לא באה לידו רק בשבת, מוליכה פחות פחות מד' אמות, בא"א להחשיך. ע"ש. ויש מהאחרונים שכתבו דמקור פסקו של הרמב"ם הוא מדברי ר' יצחק בגמרא ע"ז (ג.) המוצא כיס בשבת מוליכה פחות פחות מד' אמות. וכנראה שהרמב"ם יחיד בזה, ולא מצאנו לו חבר, אלא שהרמב"ן הליץ בעדו. ועי' בביאור הגר"א (סי' רס"ו סעיף ז) שצ"ע שלדעת הרמב"ם הגירסא הוא, המוצא כיס בשבת, דהיינו שמצא מציאה כיס מעות ברה"ר בשבת. ולפ"ז איכא ראייה מדברי ר' יצחק לשיטת הרמב"ם, אבל רוב הפוסקים חולקים עליו, כמו הראב"ד, והרמ"ך, וגם הטור ושלחן ערוך לא הביאו שיטת הרמב"ם כלל, ואדרבה כתבו בפירוש בס"ז, דאם באה לידיה רק בשבת אסור

ב"שב ועל תעשה" ורצונו היה להשיבו. אלא שחכמים אסרוהו, אינו עובר עליו, דלא אמרה תורה "לא תוכל להתעלם" אלא כשברשותו היה שלא להתעלם ולהשיב האבידה, אבל אם הוא אנוס. לא, וזה אנוס הוא.

ועוד דשאני מצות השבת אבידה דנחית משום זקן ואינה לפי כבודו, וכבר פסק הרמב"ם דה"ה אם אינו תלמיד חכם, אלא אפי' סתם אדם נכבד שבשבילו אין דרכו ליטול חפץ כזה ברשות הרבים, ועוד נדחית בהיתה שלו מרובה משל חברו, דהיינו שאם יפסיד המוצא ממון יותר משווי האבידה, ואפילו אינו ממון שכבר בא לידו, אלא היה עוסק במלאכתו ואינו רוצה ליבטל ממנה ולהפסיד ממון שעתיד להרויח ממנה, כבר נפטר ממצות השבת אבידה. ואם משום "כבוד" (אפי' שאינו כבוד התורה) ומשום הפסד מעט ממון כבר נפטר ממצוה זו, ק"ו משום איסור דרבנן שיפטר מן המצוה ואין עליו להחמיר ולעבור איסור מוקצה במקום שאינו חייב.

ובמה שכתב החת"ס שלדעת הרמב"ם לכאורה צריך להשיב אבידת מוקצה בשבת, מכיון שחכמים לא גזרו איסור מוקצה במציאה. ומדוע שיתחילו לגזור דוקא במקום מצוה כשמחוייב להשיב, צ"ב, הרי איסור מוקצה הוא איסור כללי שחז"ל אסרו בכל החפצים שאסרו, ובמציאה שאין בה חיוב השבה, שחששו שמתוך שבהול לזכות בה יבוא לידי טלטול מוקצה וד"א ברה"ר, התירו לו גם איסור מוקצה, וגם טלטול פחות פחות מד"א, כדי שלא יעשה זאת באיסור, וממילא במקום שאין החשש הנ"ל, דהיינו במציאה שחייב בה ביום חול בהשבה, ואינו בהול עליה. ולא יבוא לידי איסורים דאורייתא בזה נשאר האיסור הכללי והקדום "איסור מוקצה", ומנלן דבכל מציאות ומציאות גזרו חז"ל בפני עצמה, עד שנאמר שמלכתחילה לא גזרו כלל במציאה איסור מוקצה, אולי גם מציאה היתה בכלל איסורי

להגביה. וגם לא להוליכו פחות פחות מד"א. וכן בסוף הסימן גבי מצא ארנקי בשבת אסור ליטלו, אף על פי שירא שמא יקדמנו אחר, וגם אסור לומר לעכו"ם ליטלו, כמו שכתב המגן אברהם שם בשם הא"ר שמותר לומר לכותי ליטלו, כיון דעדיין לא זכה בו הישראל. והמפרשים שחולקים על הרמב"ם גורסין בר' יצחק המוציא כיס בשבת [שהוציא את כיסו, ולא שמצא כיס]. והיינו בשכח והוציא כיס שלו עם מעות בשבת, אז התירו לו להוליכו פחות פחות מד' אמות, אבל לא במציאה. ע"ש.

והגר"א כתב, דנראה מהגירסא שבידינו כהרמב"ם, ובגמ' ב"מ (ט) מוכח כאשר הראשונים והש"ע, דז"ל הגמרא: אמר ליה רב אשי לרב כהנא, אלא מעתה הגביה ארנקי בשבת, שאין דרכן של בני אדם להגביה ארנקי בשבת. ה"נ דלא קני. ע"ש. ומשמע דמשתכחין לשון מציאה. ועיין בע"ז בהגהות היעב"ץ, דכוונת המוצא היינו כמו מי שהחשיך לו בדרך ומצא כיסו בידו, דיש להתיר פחות פחות מד' אמות, אבל בשבת אסור וכו'. ע"ש. ועיין בכסף משנה פ"כ מהלכות שבת, שכתב, דמ"ש רבינו ואף מציאה שבאת לידו מהלך בה פחות פחות מד"א, אבל קודם שתבוא לידו וכו', ואם לאו מוליכה פחות פחות מד' אמות. נשאל רבינו מחכמי לוניל דבגמרא לא משמע הכי, והשיב להם כמו שכתב הרב המגיד. והרמ"ה השיג על תשובתו, וכבר כתבתי בפרק ז' מה שכתב הרמב"ן להליץ בעד רבינו. ע"כ.

ואחר כתיבי כל זה יצא לאור הספר חזון עובדיה שבת ג, ושם כתב בדין זה בקיצור, והעלה, דמי שפגע בשבת ביונה הרובצת על אפרוחיה, ואינה מחוסרת צידה, יכול לקיים בה בשבת מצות שילוח הקן, כי המצוה של תורה דוחה איסור טלטול מוקצה שהוא מדרבנן. ובמקורות שם כתב: הנה החתם סופר (סי' ק) נשאל בזה, וכתב, דאפי' אם אינה מחוסרת צידה יש כאן איסור משום מוקצה כשהוא אוזח

בה לשלחה. ע"ש. אולם יש לדון לפי מ"ש הריטב"א בחי' לסוכה (מד.), שמצוה שהיא מה"ת אינה נדחית משום איסור מוקצה. וכיו"ב כתבו התוס' ביצה (ת. סוף ד"ה אמר), בשם הירושלמי, שאם שחט ביו"ט מותר לכסות הדם באפר כירה שהוסק ביו"ט, ואף על פי שהוא נולד, דמעיקרא עצים והשתא אפר, מ"מ משום מצות כיסוי הדם התיירו. וכ"כ הרא"ש שם. וכ"פ מרן בש"ע (סי' תצח סעיף טו). וכ"כ המג"א (שם סק"ל). ע"ש. וכתב הגאון מליסא בספר קהלת יעקב (הל' יו"ט סי' תצח עמ' רצ), שאע"פ שלא התיירו שאר שבותים, כגון לעלות לאילן להביא שופר, י"ל שכיון שהתיירו איסור מוקצה לצורך אוכל נפש, וכמ"ש בש"ע (סי' תקט סעיף יד), התיירו ג"כ טלטול מוקצה לצורך מצוה. ע"ש. איברא שהגאון מהר"ם בן חביב בספר כפות תמרים (סוכה לה.) כתב שיש להקשות על דברי הרמב"ן, שכתב, שיוצאים ידי חובה בחג באתרוג של טבל, וקרינן ביה "לכס", ולא מיפסל מפני חלקו של כהן, כיון שיכול לטלקו באתרוג אחר. [והסכים עמו המאירי במגן אבות (ענין כא, עמוד קי בסופו)]. והרי טבל אסור לטלטלו משום מוקצה, כדתנן בשבת ריש פרק מפנין, וצריך לומר שאף הרמב"ן מודה לאסור לכתחלה לטלטל אתרוג של טבל ביו"ט משום טלטול, ולא בא הרמב"ן אלא להורות שאתרוג של טבל כשר לצאת בו מן התורה. ע"ש. והגאון בית מאיר (סי' תרמט סעיף ה) כתב ע"ז, ודברי תימה הם, שהרי אם הוא כשר לצאת בן מן התורה מה מוקצה שייך בו, והרי לולב שאין עליו תורת כלי ומכל מקום מותר אפילו לנשים לטלטלו ביו"ט מפני שראוי לאנשים למצותו, וכל שכן אתרוג של מצוה, שאף על פי שאסור באכילה משום טבל מ"מ אין בו משום מוקצה. ע"ש. ותנא דמסייע ליה הוא הגאון מהרשד"ם בתשובה (תאו"ח סימן כב) שכתב, שאין לבטל מצות עשה דנטילת לולב משום טלטול מוקצה. וכמ"ש המרדכי (פרק לולב הגזול סי' תשמז), שאם עשה גוי שופר ביו"ט מותר לתקוע בו, כיון שהוא דבר מצוה, וכדמוכח

מה), ובשו"ת אילנא דחיי ח"ב (סי' לג). ע"ש.  
 שוב אשוב לענין שילוח הקן בשבת, שכל  
 שאינה מחוסרת צידה, ולא נשאר אלא  
 איסור מוקצה, יש לנו דעת ר"ת וסיעתו, דס"ל  
 שאיסור מוקצה נדחה מפני מצות עשה. וכ"כ  
 השעה"מ הנ"ל, שהעושה מעשה להתיר טלטול  
 מוקצה לצורך מצות עשה של תורה, יש לו  
 סמך ע"פ דברי הפוסקים בשם הירושלמי, שאם  
 שחט ביו"ט מותר לכסות הדם באפר שהוסק  
 ביו"ט, אע"פ שהוא אסור משום מוקצה. וכמו  
 שכן פסק מרן בש"ע (סימן תצח סעיף טו). גם  
 המרדכי (סוכה סי' תשמז) כתב בשם רבי אביגדור,  
 שאם עשה נכרי שופר ביו"ט של ר"ה, מותר  
 לתקוע בו, כיון שהוא דבר של מצוה, וכן  
 אתרוג שהובא מחוץ לתחום מותר אף לישראל  
 שהובא בשבילו לצאת בו. וכתב בערך השלחן  
 (סי' תקפו סק"ט), דס"ל שאף שמוקצה אסור  
 ביו"ט, אע"פ כן יוצא בו י"ח המצוה. ע"ש.  
 וכ"פ מרן בש"ע (סי' תקפו סעיף כב). וע' בנהר  
 שלום שם. וכ"פ מהרשד"ם בתשובה (חאו"ח סי'  
 כב). וכ"כ בשו"ת בשמים ראש (סי' צב) שאתרוג  
 שקצצו גוי ביו"ט, אין לחוש בו משום מוקצה,  
 דהא אמרינן בסוכה (מב:): אמאי טלטול בעלמא  
 הוא ולדחי שבת, שכיון שהטלטול עצמו הוא  
 מ"ע של תורה, לא אסרוהו חכמים. והובא  
 להלכה בשיירי ערך השלחן (שבסוף ספר חקת הפסת,  
 סי' תרנה). ובספר ארחות חיים ספינקא (סי' תרנה).  
 וכ"כ הגר"א (סי' תקפו ס"ק מט). לפ"ז יכול לקיים  
 מ"ע דשילוח הקן גם בשבת. וכ"כ הגאון רבי  
 מאיר אריק בספרו מנחת פתים א"ח (סי' תרנה),  
 שלפי מ"ש השער המלך הנ"ל יש מקום להתיר  
 שילוח הקן בשבת, כיון שמקיים המצוה יחד  
 עם טלטול המוקצה. ונהגאון מטשעבין היה אומר, אצלי  
 אחרי פסק של "המנחת פתים" אין ולא כלום. ספר שר התורה  
 עמ' רפז]. וכן מבואר בשו"ת חסד לאברהם מה"ת  
 (חאו"ח סי' לד), דבכה"ג דבעידנא דמיעקא איסור  
 מוקצה דרבנן מקיים מצות שילוח הקן שהוא

בפסחים (מח.). ע"ש. גם בשבולי הלקט (סי' רצד)  
 כתב וז"ל: הקשה ר"ת דמה בכך אם יפקחו את  
 הגל לצורך שופר, הא טלטול מוקצה בעלמא  
 הוא. ותירץ שאם היה אפשר לפקח הגל בידים  
 הכי נמי דשרי, והב"ע בדלא אפשר אלא במרא  
 וזבילא. ע"כ. וכ"ד הגר"א בביאוריו (סי"ס תקפו),  
 שצייין להמרדכי הנ"ל שמיקל. וכ"כ בשו"ת  
 ערוגת הבושם (חאו"ח סי' קצו דף קסו רע"א), על  
 קושית הכפות תמרים הנ"ל, שמכיון דלא מקרי  
 אין בו היתר אכילה, וכשר לצאת בו ידי חובה,  
 מוקצה נמי לא הוא דהא חזי למצותו. ע"ש.  
 וכ"כ בשו"ת בשמים ראש (סי' צב). ע"ש. וכ"כ  
 בשו"ת ספר יהושע (תשובה יח דף יז ע"ד). וכן  
 העלה הגאון שער המלך (פ"ב מהל' יו"ט הל' יח)  
 שאחר שהאריך למעניתו בדין זה, כתב וז"ל:  
 ולענין הלכה המיקל להתיר טלטול מוקצה  
 לצורך מצות עשה יש לו סמך ממ"ש הפוסקים  
 בשם הירושלמי, שאם שחט ביו"ט מותר  
 לכסות הדם באפר שהוסק ביו"ט, אע"פ שהוא  
 אסור בטלטול משום מוקצה. וכ"פ מרן בש"ע  
 (סי' תצח סעיף טו). ע"כ. וכ"כ להקל בחידושי  
 רעק"א על הש"ע (סי"ס תקפו). וכן כתב בשו"ת  
 בית אב תליתאה (חיו"ד סי' כד דף כו ע"א), ובשו"ת  
 שואל ומשיב תליתאה (ח"א סימן תלו), ובשו"ת  
 רבינו חיים הכהן רפפורט, בתשובת נכד  
 המחבר (דף ט ע"ד). ובשו"ת עמק הלכה (סי' קג דף  
 כה:). ע"ש. וכן מוכח מדברי בביאור הלכה (סי"ס  
 רסו ד"ה אסור ליטלו), שצייין לביאורי הגר"א (סי"ס  
 תקפו). ע"ש. וע' בשו"ת חתם סופר (חאו"ח סי' פב),  
 ובשו"ת מנחת יצחק ח"ה (סי' מב אות יב). אמנם  
 שו"ר להפ"ח (סי"ס תקפו) שדחה דברי המהרשד"ם  
 הנ"ל. וכן המהר"ח"א בסוף ספר עץ החיים  
 בתשובה (דף קמא ע"ג) חולק ע"ד המהרשד"ם. וע'  
 להגאון ר' יצחק טייב בספר ערך השלחן (סי'  
 תקפו סק"ט). מ"מ דעת האחרונים הנ"ל להקל.  
 וע"ע לתנא תוספאה בשו"ת שאילת שמואל  
 בקונט' כלילת שמואל (מערכת ט אות ב), ובשו"ת  
 אמרי בינה (דיני יו"ט סי' יב), ובשו"ת מרחשת ח"א  
 (סי' ט דף כו ע"ד), ובשו"ת אמרי שפר קלצקין (סי')



דרבנן. עכ"ל. וע"ע בשדי חמד (מע' ל כלל קמא אות ד). ובספר מור ואהלות פוסק (אהל ברכות והודאות סי' כ דף כג ע"א).

עשה של תורה, פשיטא דדחי. וע"ע בשו"ת ספר יהושע (חא"ה סי' יח). וקם דינא דעשה דשילוח הקן דוחה איסור טלטול מוקצה

### אם מותר לרמוז לגוי שיגביה מציאה של מוקצה בשבילו בשבת

הישראל במציאה שרי לומר לגוי להגביה, דהוי כאומר לעכו"ם שיטול שלו, דהרי אין העכו"ם זוכה לישראל. ועוד שאין כוונת העכו"ם לזכותו שהרי חושב שהחפץ של ישראל כבר, ומה שחוזר ונותנו לישראל הוי כמתנה בעלמא. ועוד הא הרמב"ם מתיר לגמרי. ע"כ.

ועיין בכף החיים (אות י') שכתב, ומיהו נראה דמותר לומר לגוי כיסי נפל ואיני יודע מה אעשה. וכן מותר לומר לו הייטב בעיניך להוליכה לביתי, כיון דאינו אומר לו רמז בלשון ציווי כי אם בדרך אפשר. ע"כ. ועיין בתהלה לדוד (סק"ב) שהביא דברי האליה רבה (סק"ק כ"ו) דהיכא דלא זכה עדיין

### מצא מעות בשבת אם מותר לדחפם ברגלו לצד - ודין טלטול מן הצד

אבל הר"ן תירץ, דהתם נמי אינו מטלטל את הקש מפני שצריך לו אלא מפני שצריך למטה ואי אפשר לו בלא טלטול הקש, ומשום הכי כיון דלא מטלטל ליה בהדיא אלא כלאחר יד שרי. ע"כ.

והיינו, דהרא"ש סבירא ליה דמיקרי טלטול לצורך הקש, ולכן אין היתר אלא משום דטלטול בגופו גרע מטלטול מן הצד ושרי אפילו לצורך המוקצה. אבל לדעת הר"ן טלטול בגופו שוה לטלטול מן הצד, והכא שרי משום דהוי כמטלטל לצורך דבר המותר דהיינו השכיבה, [ועיין תוספת שבת סימן שיא אות כז]. דרוצה לשכב על המטה, אלא שהקש מפריעו ורוצה להסירו בגופו. [ונמצא שלדעת הר"ן אפי' בכתופו אסור לטלטל המוקצה כל שכוונתו לצורך המוקצה, ומה שמותר לנענע בגופו את הקש, הוא משום שאינו מטלטל את הקש מפני שהוא צריך לו, אלא אדרבה אינו צריך לקש לשכב עליו, אלא מפני שצריך למטה שהוא דבר המותר, וא"א לו בלא טלטול הקש, לכן שרי אחר שמטלטלו כלאחר יד].

גם הרמב"ן במלחמות כתב כדברי הר"ן שם, וז"ל: "שאני תשמיש הצריך נענוע הקש" דהיינו כיון שמתכוין לתשמיש המותר, דהיינו שכיבה על המיטה. אלא שהקש המוקצה

והנה בפרק כירה (מג"ג:) אמרו גבי מת, דטלטול מן הצד שמיה טלטול. והקשו התוספות (ד"ה לכולי עלמא), והרי"ף, והרא"ש, מכמה דוכתי דאשכחן דטלטול מן הצד לא שמיה טלטול. ותירצו, דתרי גווני טלטול מן הצד נינהו, דכל שעיקר טלטולו משום דבר המותר, ודבר המותר הוא שמיטלטל, אלא שאי אפשר לו לטלטל אותו דבר המותר אלא אם כן יטלטל עמו דבר האסור, בכהאי גוונא שרי. אבל כשעיקר טלטולו בשביל דבר האסור אף שמטלטל אותו מן הצד, כי הכא שהוא צריך לטלטל המת מחמת עצמו שלא יסריח בחמה, אסור. וכן כתב הרמב"ם (פרק כה מהלכות שבת הלכה ר'). וכ"כ הרב המגיד בשם המפרשים.

והרא"ש (בפסקיו פרק כירה סימן יט) כתב בשם הר"ר יונה, ולכאורה יש לשאול ממתני' שבת (קמא.), קש שעל המטה לא ינענעו בידו אלא בגופו. ודייקי מינה בי רב דטלטול מן הצד לא שמיה טלטול, והא התם הטלטול הוא לצורך הקש שהוא מוקצה. ותירץ, דהתם אף טלטול ליכא, שאינו מטלטל בידו אגב דבר אחר, אלא בגופו כלאחר יד. הילכך אף על גב שהוא לצורך הקש שהוא דבר מוקצה, דמי לטלטול מן הצד לצורך דבר המותר דשרי. ע"כ.

מנענעו בגופו בכתפיו, וטלטול מן הצד הוא דלאו שמיה טלטול. עכ"ל.

גם הסמ"ג (ל"ת ס"ה הלכות שבת), כתב, הקש שעל גב המיטה לא ינענעו בידו לשכב עליו, אבל מנענעו בגופו, שטלטול מן הצד לאו שמיה טלטול.

וכ"כ המאירי (שבת קמא). דמתני' מיירי בקש שרוצה לשכב עליו, ולא ינענע בידו, מפני שהוא מוקצה. אבל מנענעו בגופו בכתפו, שטלטול מן הצד לאו שמיה טלטול.

וכן פירש ר"ע מברטנורא (על המשנה שם) דאיירי כשרוצה לשכב על הקש. וכן מוכח מרש"י (דף קיב. ד"ה "שבקיה") שכתב, שבקיה במקום שנפל ולא תטלנו "בידך" להצניעו. ע"כ. ומוכח דאם לא מטלטלנו בידו אלא ברגלו מותר. דאל"כ מדוע הוצרך רש"י לכתוב "בידך, לכתוב סתמא.

וכן מוכח ברשב"א (שבת קנד:) וז"ל: מכניס ראשו תחתיה ומסלקו לצד אחד, ואע"ג דטלטול מקצת דבר המוקצה, כטלטול כולו, וכדתנן בפרק שואל (קנא). עושין כל צרכי המת, סכין ומדיחין אותו, ובלבד שלא יזיזו בו אבר, הכא משום הפסד בהמתו. ועוד דטלטול מן הצד הוא, שאינו מטלטלו ביד אלא בראשו, התירו. עכ"ל. ומשמע מתירוץ בתרא דבכל גווני התירו כשמטלטל בגופו כלאחר יד, אפי' שלא במקום צעב"ח, ואפי' כשמטלטל לצורך דבר האסור.

וגם מתירוצו הראשון של הרשב"א מבואר להתיר לצורך המוקצה, מפני הפסד, שהרי התיר טלטול בגופו כלאחר יד לצורך דבר האסור משום הפסד בהמתו. וכן מבואר מדברי הריטב"א (הוצאת מוסד הרב קוק, קנד:) שכתב: "מכניס ראשו ומסלקה לצד אחר. פ' מיירי בתבואה של טבל דלא חזי לטלטלה, וכדפירש רש"י ז"ל, ואפ"ה שרי להכניס ראשו ולסלקו לצד אחר. ואע"ג וכו' שאני הכא דטלטול כלאחר יד הוא, וכיון שכן התירו לו מפני הפסד בהמתו". וכן כתב לעיל על מתני' דקש שעל

להסקה מפריע לו, לכן מותר לטלטלו בגופו כלאחר יד, אבל אם היתה כוונתו לשכב על הקש, היה אסור לו לטלטלו בגופו כלאחר יד.

וכן משמע מהרמב"ן בחידושו (דף קנא) וז"ל: "והא דתניא בשליף של תבואה מכניס ראשו תחתיה ומסלקו לצד אחר, משום צער בעלי חיים התירו כן", ומשמע הא לאו הכי היה אסור, אע"ג דטלטול בגופו כלאחר יד הוא, כיון דאינו צריך לדבר המותר, אלא כוונתו לטלטל דבר האסור גרידא לצורך החמור שהוא ג"כ מוקצה, אסור.

ואע"פ שבחידושי הרמב"ן בדפוסים הישנים (דף קנד) כתב וז"ל: ויותר נראה לומר דמכניס ראשו תחתיה אפי' בעלמא שרי, שטלטול שבגופו לא גזרו בו רבנן, כדתנן הקש שעל המיטה... אבל מנענעו בגופו, ואמרינן נמי בפרק מפנין, אבל עושה בו שביל ברגלו בכניסתו וביציאתו. ע"כ. מ"מ אין זה סתירה, שכן נודע שבחלק מכתבי היד לא הופיעו הרבה חידושים ממה שמופיע בפרקים האחרונים של מסכת שבת בחידושי הרמב"ן. וחידושים אלו מיוחסים לתלמיד הרמב"ן. וכן בדפוסים החדשים הביאו אותם בסוף המסכת בנפרד, תחת הכותרת חידושי תלמיד הרמב"ן. אבל איה"נ הרמב"ן לא ס"ל כך.

אבל מנגד אף על פי שמצינו לרמב"ן והר"ן שסבירא להו דאין היתר לטלטל מוקצה כשכוונתו לצורך המוקצה, בגופו כלאחר יד, אבל שאר הראשונים שלא פירשו במשנה הקש שעל המיטה מנענעו בגופו, משום שצריך למטה שהיא דבר המותר, אלא פירושו "שצריך לקש כדי לשכב עליו" ובכ"ז מותר, משמע דסבירא להו כדברי הרא"ש ותלמיד הרמב"ן, והטור, שכל שמטלטלו כלאחר יד אפי' בגופו, וכוונתו לצורך דבר האסור מותר, ומהם רש"י (קמא). על המשנה. שכ' וז"ל: הקש שעל המיטה מסתמא להסקה ומוקצה הוא, ובא לשכב עליו ומנענעו כדי שיהיה צף ורך לשכב... אבל

המיטה, והובא בריטב"א דף קמ: (ולא במקומו קמא.) וז"ל: "הקש שעל המיטה, פי' שסתמו עומד להסקה, וה"ה מוקצה אפי' לר"ש דהא לא חזי בשבת למידי, ולא ינענעו בידו, אם בא לשכב עליה. אלא מנענעו בגופו. פירוש דטלטול מן הצד לצורך עונג שבת, לאו שמיה טלטול. עכ"ל.

ופשוט שלשיטת הר"ן שלא התירו טלטול בגופו כלאחר יד לצורך דבר האסור, אלא רק כשצריך לחפץ המותר, בודאי שלא יתירו משום עונג שבת, או משום הפסד בהמה גרידא, אלא רק משום צער בעלי חיים דאורייתא, או לצורך חפץ המותר שרוצה להשתמש בו. [וז"ל הר"ן בדף סו: מדפי הרי"ף: מכניס ראשו תחתיו ומסלקו לצד אחר, ומשום צער בעלי חיים הוא דשרינן טלטול כה"ג, הא בעלמא אפילו טלטול במקצת שמיה טלטול, ואסור. עכ"ל.] והרי הרמב"ן דסבירא ליה כן, כתב הטעם במכניס ראשו משום איסור דאורייתא דצער בע"ח. ולא כתב משום הפסד בהמתו, והיינו דלשיטתם אין היתר משום הפסד ממונ, או משום עונג שבת לטלטל מוקצה בגופו אפי' כלאחר"י, כשאין כוונתו לשימוש בחפץ המותר ע"י טלטול זה, דזה נשאר בגזירת האיסור מוקצה. ולא יצא מן הכלל. אלא משום איסור דאורייתא, או משום צורך תשמיש בחפץ המותר, כמו במעות שעל הכר, ואבן שע"פ החבית, וגיזי הצמר שעל כיסוי הקדרה, א"כ מוכח מהם דלא ס"ל כהרמב"ן והר"ן, אלא כהרא"ש והטור ותלמיד הרמב"ן ורש"י והמאירי. אלא שהצריכו שיהא קצת צורך בטילטול, או משום הפסד הבהמה, או משום עונג שבת. ואולי לשיטתייהו דסבירא להו שאפי' בכלי שמלאכתו להיתר שאינו מוקצה, לא התירו לטלטלו ללא צורך, אלא דווקא לצורך כל שהוא, וכגון מחמה לצל. וכן כתב מרן הב"י בשם הרשב"א (בסי' שח ד"ה ומ"ש) דכלי שמלאכתו להיתר אפי' לצורך הכלי מותר לטלטלו. והביא מ"ש הרב המגיד (פרק כ"ה ה"ג)

שמדברי הרמב"ם נראה שאין לטלטל שום כלי שלא לצורך כלל, אפי' אם מלאכתו להיתר, ושכן דעת הרשב"א, והכריע כן מהגמרא וכו'. ודעת הר"ן בפ' כל הכלים נוטה לדעת האוסרין. עכ"ל. וכן נפסק בשו"ע (סימן שח סימן ד). וכן הוא בריטב"א (בחיידושים המיוחסים להר"ן בדף כ"ג ד"ה וחזרו והתירו מחמת לצל), וז"ל: מדלא קאמר וחזרו והתירו לגמרי, משמע דשלא לצורך כלל אסור. עכ"ל. וא"כ אם אפי' בכלי שמלאכתו להיתר הצריכו שיהיה לשום צורך, ה"ה לחפץ שהוא בעצמו מוקצה, שגם כשהתירו לטלטלו כלאחר יד, לא התירו אלא לצורך כל שהוא, עונג שבת או פסידא של בהמה. ונביתרצו השני של הרשב"א ס"ל, שכל שהוא כלאחר יד אפי' במוקצה לא הצריכו לשום צורך. והוא מפורש דלא כהרמב"ן.

וכן משמע מתשובת המהרי"ל שהביא מרן הב"י (סי' שח סעי' מ"ג) וז"ל: מותר לטלטל מוקצה בנפיחה, ואע"ג דכחו כגופו, מ"מ אין נראה לאסור זה, דהכא תלי באורחיה לטלטלו ככה"ג, וטלטול מן הצד וע"י שינוי כלאחר יד שרי, ואין לך כלאחר יד גדול מזה. עכ"ל. ומדכתב דהכא תלי באורחיה לטלטל ככה"ג, משמע שטלטול ברגלו מותר, שהרי אין הדרך לטלטל כך.

ונמצינו למדים ששיטת רש"י, והסמ"ג, ותלמיד הרמב"ן, והרא"ש, והטור (סי' שיא), והרשב"א, והריטב"א, והמאירי, והמהרי"ל, ור"ע מברטנורא, שכל טלטול בגופו כלאחר יד, כגון ע"י רגלו, אפילו לצורך דבר האסור מותר. ובב"י (שם שיא) הביא דברי הרא"ש והר"ן, וכתב, ורבינו [הטור] כתב וטלטול בגופו אפילו לצורך דבר האסור מותר, וכדברי הרא"ש. וכ"פ מרן בשלחננו הטהור (סי' שיא ס"ח) בזה"ל: טלטול מן הצד לצורך דבר המותר מותר. הילכך צנון שטמן בארץ וכו', וטלטול בגופו אפילו לצורך דבר האסור מותר. הילכך קש שעל המטה וכו'. ע"כ. [וכן הוא בהקדמת הב"י לסי' שח]. וכ"פ הגר"ז בשו"ע הרב (סי' רעו), וכן בסי' שי"א

להרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן שאיסורו מבואר. וכן מבואר בגמ' (קכג.) שעושה שביל ברגליו בכניסתו וביציאתו. ומשמע דוקא בכניסה וכו'. ומבואר מזה שאף לצורך מקומו אסור לטלטל מוקצה ברגליו וכו'. וכל זה דלא כהמג"א (סימן שיא ס"ק כד.) ע"כ.

ונמצא שלדעת החזון איש אין מקום לחלק בין טלטול ביד או בכל דרך אחרת בגופו, דכינוי ובינוי החפץ מיטלטל, ומאי דשרי הוא בשכיבה, שאין כאן מעשה טלטול אלא שכיבה.

אולם מהגמ' שהביא בדף קי"ב. לכאורה אין הכרח לחלוק על הטור, דאין משם ראייה שאסור לטלטל ברגל, ואדרבה מלשון רש"י (בד"ה שבקיה) כבר הוכחנו להיפך, שכתב, שבקיה במקום שנפל מרגלך, ולא תטלנו "בידך" להצניעו. עכ"ל. ומשמע דדוקא בידו אסור לטלטלו, דאי לאו הכי הוה ליה למימר ולא תטלטלנו להצניעו, ומ"ש בידו משמע דכא לאפוקי על ידי שאר אבריו שאינו דרך טלטול, ולא שייך בזה גזרת הוצאה. [ולא מצינו בשאר הראשונים שרב יוסף אסר לטלטל אף ברגל, חוץ מהרמב"ן והר"ן. אבל שאר הראשונים סתמו דבריהם ונקטי תמיד טלטול בידו].

ובשו"ת משנה הלכות ח"ד (סימן מה) כתב, שמצא חבר להחזון איש, והוא בילקוט הגרשוני (לודאש, אורח חיים סימן שח) שכתב, במגן אברהם איתא, דבשבת (קכד.) מבואר שמותר לטלטל מוקצה ברגליו דרך הילוכו. וכן משמע במלחמות שם. ע"כ. וכתב בחידושי רז"ה, דקשה דהא מבואר לקמן (סימן שיא סעיף א) דטלטול מן הצד שמייה טלטול. וכן משמע לקמן (סימן תמו), שאסור לדחוף מוקצה בקנה. ומשמע שם שאף ברגליו אסור כיון שאין לו תקנה אלא בכפיית כלי. ואפשר לומר שדוקא בדרך הילוכו מותר, שאינו נראה שמתכוין לטלטל, אבל אם נראה כמתכוין לטלטל אסור. עכת"ד. ומבואר כסברת החזון איש.

סעי' טו. וכן כתבו בספר דרך החיים, ובבאר היטב (סי' ש"א ס"ק ט), בשם האחרונים, ובמשנ"ב (סי' שח ס"ק יג, ובסי' ש"א ס"ק ל), ובס"ס רסו בביאה"ל (ד"ה פן). וכן כתבו עוד אחרונים, שטלטול בגופו כלאח"י לצורך דבר האסור מותר.

ונחלקו המשנה ברורה והחזון איש בביאור דעת הרא"ש, כי הנה במשנה ברורה (סימן שח ס"ק יג) הביא מ"ש החיי אדם ודרך החיים, דטלטול בגופו אפילו לצורך דבר המוקצה מותר, דזה לא נקרא טלטול כלל. ולכן קש שעל המטה מותר לטלטלו בגופו להשכיב את הקש, דכל טלטול בגופו שרי. וגופו לאו דוקא, דה"ה שאר איבריו, ולפי זה אם מונח איזה דבר מוקצה על הארץ מותר לדחפו ברגליו כדי שלא יבוא להפסד. ע"כ. [וע"ש בשעה"צ ס"ק טז מ"ש בדעת החיי אדם]. ומבואר, דטלטול בגופו אפילו אם הוא לצורך דבר האסור מותר, ולא דוקא בשכיבה.

אלא שהחזון איש (סימן מז ס"ק יב"ג"ד) יצא לדון בהבנה חדשה בדברי הרא"ש, וממילא ג"כ בשאר הראשונים הנ"ל, וטען שאין כלל מחלוקת בין הרא"ש להר"ן, אלא כ"ע מודו להר"ן שאסור לטלטל מוקצה בגופו כלאחר יד לצורך דבר האסור. ודלא כמו שהבינו הטור ומרן הבי"ו וכל האחרונים הנ"ל, בדברי הרא"ש, ועיקר טענתו שהרי זו גמרא מפורשת שאין חילוק בין טלטול ביד לטלטול ברגל, וז"ל: נראה דאין כוונת הרא"ש לחלק בין טלטול בידו לטלטול בגוף, דכי היכי דבטלטול גמור אין חילוק אי מטלטל ביד או בשאר אבריו, וכדאמר בדף קי"ב דאסור לטלטל המנעל ע"ג רגלו, ה"נ לענין טלטול מן הצד אין לחלק בין יד לשאר אבר, אלא כונת הרא"ש שאין על השכיבה על הקש שם טלטול הקש, אלא שם תשמיש השכיבה. הילכך אף אם כוונת השוכב לנער את הקש מותר. ולפי האמור אין היתר כלל לטלטל המוקצה בדחיפת הרגל לצורך המוקצה, אף לדעת הרא"ש, ודלא כהמשנה ברורה. וכ"ש

ובספר ישמח משה (חיות, שבת מג:): העיר על החזון איש מדברי הריטב"א, דמשמע דמשום מוקצה אתינן עלה, שכתב, דשרי משום דהוי כלאחר יד. ולד' החזון איש דרך שכיבה הוא ולא משום כלאחר יד קאתינן עלה.

ודברי החזון איש הם שלא כמבואר בטור, שהרי כתב בס"ס שי"א, וכן בקיצור פסקי הרא"ש (פרק כירה הלכה יט) וז"ל: וטלטול הגופו כלאחר יד אפי' לצורך דבר האסור מותר, כגון הקש שעל המטה מנענעו בגופו. והחזו"א הבין אחרת בדברי הרא"ש, ודלא כהטור.

וכן מבואר בדברי מרן השלחן ערוך (בסי' שי"א ס"א) שכתב, טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, מותר. הילכך צנן שטמן בארץ וכו', וטלטול בגופו אפילו לצורך דבר האסור, מותר. הילכך קש שעל המטה וכו' מנענעו בגופו וכו'. עכ"ל. ופשטות דברי השלחן ערוך משמע דכללא אשמעינן, דיש טלטול מן הצד, ויש טלטול בגופו. ואם כדברי החזון איש דכל השריותא זה רק משום דשם שכיבה עלה, אם כן היאך כתב השלחן ערוך וטלטול בגופו אפילו לצורך דבר האסור מותר הילכך וכו', דהא הילכך דקאמר הש"ע משמע דהוא רק נתינת דוגמא בעלמא דמכח האמור עתה יהיה בזה האופן כך וכך, וכההיא הילכך דאמר לעיל גבי צנן שטמן בארץ. וא"כ נמצא דעיקר הדין וההלכה דאשמעינן השו"ע היא דטלטול מוקצה בגופו שרי. ואם לדברי החזון איש הרי שהעיקר חסר מן הספר, ואין זה כלל גדר היתר, דרק כשעושה מעשה שכיבה או מעשה ישיבה שרי, אך כשעושה מעשה טלטול, אף על פי שעושהו בגופו לא שרי. ואף אם תאמר דהך הילכך האמור כאן מעיקר גדר האיסור הוא, דרק בכהאי גוונא אסור, דאכתי תיקשי דהא אף בהאי "הילכך" לא נתבאר להדיא דברי החזון איש, דהש"ע כתב הילכך קש שעל המטה, דסתמו מוקצה להסקה, מנענעו בגופו וכו'.

עכ"ל. ואם כדברי החזו"א הרי דרק כשעושה כן בדרך שכיבה שרי, והו"ל לשלחן ערוך לומר שוכב ומנענעו בגופו, דאז משמע דרק דרך שכיבה שרינן, וכל שלא עושה דרך שכיבה אסור. ואף שהחזו"א חלק על כל הנ"ל, אנו אין לנו אלא דברי מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו.

ובסעיף י"ג כתב עוד החזו"א, ולפי האמור אין היתר כלל לטלטל המוקצה בדחיפת הרגל לצורך המוקצה, אף לדעת הרא"ש ודלא כהמשנ"ב, וכ"ש שמדברי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן איסורו מבואר. וכן מבואר בגמ' קזו. עושה שביל ברגליו בכניסתו וביציאתו, ומשמע דוקא בכניסה ויציאה דרך הילוכו, אבל לא בהדיא, ולא מיקרי טלטול מן הצד אלא טלטול גמור. עכ"ל.

והנה מה שטען שמבואר מהרשב"א והריטב"א כהר"ן, כבר כתבנו דאדרבה מהם מוכח להיפך, שהתירו לטלטל בגופו כלאחר יד גם לצורך דבר האסור, משום עונג שבת או הפסד ממון, טעמים שלדברי הר"ן ודאי א"א להתיר מחמתם. ומה שהצריכו בכל זאת איזה שהוא צורך, הוא מפני שהם לשיטתם שגם בכלים שאינם מוקצה כלל, אלא היתר גמור, לא התירו לטלטלם שלא לצורך קצת, אלא הצריכו שיהא הטלטול לצורך כל שהוא לכל הפחות, לכן גם במוקצה גמור שהתירו לטלטל כלאחר יד לצורכו, לא התירו אלא כשיש מ"מ קצת צורך. והעירני בזה הרב ר' אלחנן צמח שליט"א, והוסיף, דמה שכתב וכן מבואר בגמ' קזו. עושה שביל ברגליו בכניסתו וביציאתו, דמשמע דוקא בכניסה ויציאה דרך הילוכו, אבל לא להדיא, הנה ממה שהגאון הנ"ל מביא ראייה לשיטתו, הרי תלמיד הרמב"ן הביא זאת ראייה להיפך, להתיר טלטול ברגלו לצורך דבר האסור, וז"ל (בדף קנד): היתה בהמתו טעונה שליף של תבואה, מכניס ראשו תחתיה ומסלקו לצד אחר, פירש רש"י תבואה של טבל. ותימה

הוא למה התירו להכניס ראשו תחתיה, הא טלטול במקצת שמיה טלטול, ויותר נראה לומר דמכניס ראשו תחתיה אפי' בעלמא דליכא צער בע"ח שרי, משום שטלטול בגופו לא גזרו בו רבנן, כדתנן בפ' תולין, הקש שעל המיטה לא ינענעו בידו אבל מנענעו בגופו, ואמרינן נמי בפ' מפנין, עושה בו שביל ברגלו בכניסתו וביצאתו. עכ"ל.

חזינן דמשם גופא הוכיח להיתרא, ולא העיר מזה קושיא.

ובאמת יש להבין אמאי התירו בגמ' דוקא בכניסתו וביציאתו, אם בלא"ה מותר אף כשאין כונתו לפעולה המותרת. והרה"ג הנ"ל אמר ליישב, דהנה לשיטת הרמב"ם אין הוכחה משם לאסור, שכן הרמב"ן בדף קכו. והכס"מ (פכ"ו מהלכות שבת הל' טו) פירשו, שהרמב"ם ס"ל שהברייתא הזו אינה מדברת מענין מוקצה כלל, ומה שאמרו אין מתחילין באוצר, היינו שלא לצורך אורחים ומצוה, אלא לדבר הרשות, ולכן אסור. או משום שנראה כמתקן מקום, כמו שפירש הרמב"ן. או משום טירחה יתירא, כמו שפירש רש"י. אבל לצורך אורחים ולצורך בית המדרש, מותר. ולכן מה שאמרו בסוף, אבל עושה שביל ברגליו בכניסתו וביציאתו, הוא משום אשווי גומות, ולא משום טלטול מוקצה, דמשום זה בלאו הכי מותר, [היות ולא איירי בפניו דברים המוקצים, אלא בדברים המותרים בטלטול]. ואשווי גומות כל היכי דאפשר שלא יהיה ניכר שמתכוין לכך, עושים, כדמוכח גבי רוק שדורסו לפי תומו, וכתב רש"י שאין מתכוין למרח ולאשווי גומות, דאע"ג דממילא מרח הוא, כי לא מכוין שרי משום מאיסותא. ע"כ. חזינן שצריך לעשות הדבר לפי תומו, גם כשיש לו היתר משום מצוה, או מאיסור.

וגם לשאר הראשונים שפירשו שהברייתא כר' יהודה, דאית ליה מוקצה, הא דהצריך

שיהא דרך כניסתו ויציאתו, משום שבלאו הכי כל מקום שאפשר למעט בטלטול מוקצה ממעטינן, וכמו שמצינו בכלכלת פירות והאבן בתוכה, שאם אפשר לו לנער הפירות ולא יפסדו הפירות, לא התירו לטלטל הכלכלה, אפי' שהיא בסיס לדבר האסור והמותר. וכמו כן בקטן שיש בידו אבן, אע"פ שאם יש לו געגועין על אביו מותר לאביו להרימו, אבל אם אין לו געגועין לא התירו לו, עד שישליך התינוק האבן מידו. וכמ"ש מעין זה המשנ"ב (ס"ו שה ס"ק סה) בשם המג"א ושאר האחרונים, דאע"פ שהתירו לו לפרוק המשאוי מהבהמה משום צער בע"ח, מ"מ אם הם מוקצה אע"פ שצריך לפרוק לא התירו לו לפרוק בידים, כיון דאפשר לסלקו שלא בידים, וכעין זה מצינו ג"כ בשכח אבן ע"פ החבית, דאע"ג שאם היתה בין החביות מותר לו להגביה את החבית עם האבן, ולנער האבן במקום אחר, מ"מ אם אינה בין החביות, ויכול לנערה במקומה, אסור לו לטלטל החבית עם האבן, אלא מנער את האבן במקום. לכן גם בנידון השביל כיון שאפשר לו לעשות באופן שלא יהיה ניכר שמכוין לטלטל המוקצה ברגליו, הצריכה אותו הברייתא לטלטלו בענין זה דהיינו בכניסתו וביציאתו.

ועיין בהערות הגרש"ז אויערבאך שבסוף ספר שמירת שבת כהלכתה ח"א, מ"ש בנידון דידן, וסוף דבר העלה כדברי המשנה ברורה. עש"ב. וכבר כתבנו לעיל דבכל פלוגתא דרבוא בעניני מוקצה דרבנן, אזלינן להקל כדין ספק דרבנן לקולא, [אא"כ נתבאר להדיא בשלחן ערוך אחרת, וכדומה]. וכמ"ש מרן הב"י בסימן רעט, לפיכך במקום צורך אפשר לסמוך על דברי המשנה ברורה להקל לדחוף מוקצה ברגליו.

והנה מרן השלחן ערוך הנ"ל (סימן שיא סעיף ח) כתב: "וטלטול בגופו אפילו לצורך דבר האסור מותר, הילכך קש שעל המטה וכו'". ולכאורה מדברי מרן אלו היה משמע דסבירא ליה דטלטול בגופו שרי "אפילו לצורך דבר

הגמי בסנדל על כורחו נוגע בידיו ומזיז הסנדל המוקצה, אבל ברגלו לבד לכאורה לא מצינו שם שנאסר. ועיין בספר מנחת שלמה ח"א (סימן יד) שכתב לבאר סיבת ההיתר לטלטל מוקצה בגופו ובטלטול מן הצד, דכיון דבכהאי גוונא כשמוציא בגופו או כלאחר יד פטור מחטאת, אחר שאין דרך הוצאה בכך, ה"ה נמי דלא גזרו בכהאי גוונא איסור מוקצה. ע"ש.

ובאמת אמאי לא נשרי כשעושה כן בגופו מטעם כלאחר יד, דהרי ודאי דבעלמא אין דרך לטלטל ברגלו או בפיו, ומשנה שלימה היא (פרק י' משנה ג') כלאחר ידו "ברגלו" בפיו ובמרפקו באוזנו ובשערו וכו', פטור שלא הוציא כדרך המוציאים. ואם כן לכאורה נימא דכי היכי דבדאורייתא ליכא איסורא דאורייתא אלא דוקא בעושה כדרך. הכי נמי נימא גבי איסורא דרבנן, דחכמים אסרו רק כשעושה כדרך הטלטול. ובפרט לפי מה שכתב הרמב"ם (בפרק כד מהלכות שבת הלכה יב יג) דטעם איסור טלטול הוא כדי שלא יהיה הטלטול של שבת כטלטול של חול, אמרו חכמים, ומה אם הזהירו הנביאים וציוו שלא יהא הילוכך בשבת ושיחתך בשבת, כהילוכך ושיחתך בחול, ק"ו שלא יהיה טלטול בשבת כטלטול בחול, כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו, ויבוא להגביה ולתקן כלים מפניה לפינה וכו', ונמצא שלא שבת, ובטל הטעם שאמרה התורה למען ינוח. ע"כ. הכ"ג גבי טלטול. אם כן י"ל דהנ"מ כשעושה כן כדרכו, דאז הוי ממש כטלטול החול, אך כל שעושה שלא כדרך טלטול דעלמא, אם כן אין טלטולו כדרך שמטלטל בחול, דבחול מטלטל כדרכו, ובשבת בשינוי.

וכן לטעם השני שכתב בכלי שמלאכתו לאיסור, שעלול לבוא לידי מלאכה בשבת, ממילא כשעושה בשינוי הרי יש לו היכר, ויזכר, ולא יבא לעשות מלאכה. וגם לטעם השלישי שכתב מפני שקצת העם אינם בעלי אומניות, אלא בטלין כל ימיהן, ואם יהיה מותר להלך ולדבר

האסור, אלא דאי משום הא לא איריא, דסמך על מה שהביא בהמשך דבריו, כגון קש שעל המטה, ודוקא בזה התירו. אלא שהוא דוחק, שאם כוונתו להקל רק בכגון קש שעל המטה, אם כן לא היה לו לכתוב בסתם "אפילו לצורך דבר האסור". וכן משמע מדבריו בבית יוסף בהקדמה לסימן שח, וזו לשונו: והתירו לטלטל האיסור בגופו שלא בנענוע ידיו, כדתנן, קש שעל המטה מנענעו בגופו, אבל אם ע"י נענוע ידיו מטלטל האיסור, ואפילו אם אינו נוגע בו, זה נקרא טלטול מן הצד, ואסור כל שהוא צריך לדבר האסור. ע"כ.

ומדכתב בסיום דבריו "כל שהוא צריך לדבר האסור" מבואר דברישא אף בכהאי גוונא מותר. גם בכף החיים (סימן שיא אות סח) כתב בשם האחרונים, דטלטול בגופו או בשאר איבריו מקילין בו ביותר משאר טלטול מן הצד, ולכן מותר אפי' לצורך דבר האסור. ע"כ.

וכנראה שטעם הדבר הוא משום שעיקר טעם איסור מוקצה מבואר בגמרא שהוא משום לתא דהוצאה, וכמ"ש הרמב"ם. ואם כן לא שייך לגזור אטו הוצאה אלא בטלטול מן הצד שסוף סוף הוא מטלטל, אבל בטלטול בגופו לא שייך שיבא לידי איסור הוצאה דאורייתא, דסוף סוף הוא מטלטל בשינוי [ובשינוי פטור אבל אסור מדרבנן]. ועוד, שעל ידי שמטלטל בשינוי שלא כדרכו בחול, על ידי זה יזכור שהיום שבת, ולא יבוא להוציא. וגם טלטול מן הצד הוי טלטול כדרכו, אלא שעיקר הטלטול נעשה בהיתר, ולכן מותר לטלטל לצורך המותר, דהוי כאילו המוקצה מיטלטל מאליו. אבל טלטול בגופו הוי טלטול שלא כדרך כלל, ובזה לא אסרו חכמים. [דהוי כעין גזירה לגזירה]. ומה שהקשה מהגמרא (שבת קיב.) גבי נעל שעל רגלו וכו', צ"ל דכיון שדרכו בכך מיקרי שפיר טלטול. ובלא"ה ביארנו לעיל שלא מצינו איסור טלטול ברגלו, ומה שרב יוסף לא התיר לכרוך גמי לח, הוא משום שע"י שכורך

אלא שאר כסף וזהב יש להחמיר שלא לשאת אותם אצלו, שמא ישכח ויצא בהם. ע"כ.

וכתב שם בקונטרס אחרון (את י'), אבל אם הוא תלוי עליו או אצלו בחיקו וכו', הדבר פשוט להתיר לפי מה שכתבו האחרונים כאן דהוי טלטול כלאחר יד. ע"כ. ומבואר מכל זה שדעת הגאון רבי זלמן, שאף שהדרך לטלטל כך, מכל מקום כל שהוא כלאחר יד מותר.

ומכאן יש להעיר על מ"ש מחבר אחד, שמדברי הגר"ז משמע דכל שהוא טלטול כדרכו בחול הוי טלטול מוקצה ואסור, שכתב (סימן שח סעיף טו) "אבל מותר לטלטלו בגופו וכו' וזהו הנקרא טלטול כלאחר יד שהוא בשינוי מדרך החול וכו'". [ראה בספר מנחת אהבה ח"א דף שדן]. ולפי מה שנתבאר אין זה דעת הגר"ז, שאם כן דברי הגר"ז יסתרו אלו את אלו. אלא יש לומר שבדרך כלל בגופו הוי בשינוי. ואע"פ שהגר"ז כתב דין זה בסוגריים, מ"מ בקונטרס אחרון משמע שמסכים לזה לדינא. וכן מבואר בדבריו שכתב "ומ"מ מותר לו לשאת מעות וכו' כיון שאינו מטלטלן בידו אלא בגופו".

ועיין בקצות השלחן (סימן צג ס"ד, בבדי השלחן אות ה'), שכתב, שיש אומרים שאם הגר"ז כתב דין מסויים בסוגריים, משמע שעדיין רוצה לעיין בד"ז. ע"ש. וכן העירני בזה אחד התלמידים, והראני מ"ש באשל אברהם מבוטשאטש (סימן שט ס"ד), להתיר להדיא כדברי הגאון רבי זלמן. אולם בתוספת שבת (סימן שח סק"ח) כתב, שכל שדרכו בטלטול בגופו חשיב כטלטול להדיא. אך בתוספת שבת הנדפס מחדש בסימן שא (בביאורים סק"ו) העיר שהדברים סותרים למה שנתבאר בסימן שא. עש"ב. גם בספר מנחת פתים חלק אבן העזר (בהשמטות לאר"ח סימן שיא) הוכיח מדברי מרן לאסור, שהרי אסר בסעיף מו לתת תחת אציליו זרע התולעים שעושין המשי, מפני שאסור בטלטול, ועוד שהוא מוליד בחומו. והרי זה טלטול בגופו ואפ"ה מרן אסר. [והובאו

ולטלטל כשאר הימים, נמצא שלא שבת שביתה הניכרת. ולפי זה כל שמטלטל בשינוי, כגון שדוחף ברגלו ובכתפו ולא כדרכו בידיו, ודאי ששבת שביתה הניכרת, שהרי אינו מטלטל כשאר הימים.

ודבר שהדרך לטלטלו בגופו, כמו כים של מעות שבכיסו, [או שעון יד שאינו של זהב שעמד מלכת באמצע השבת], אי חשיב כטלטול בגופו או כלאחר יד וש"י, או דילמא דחשיב כטלטול כדרכו מאחר שדרכו בכך. הנה ז"ל הגאון רבי זלמן בשלחן ערוך שלו (סימן רסו סעיף יט): מי ששכח כיסו עליו ונזכר בשבת כשהוא בתוך הבית, או בתוך החצר, או אפילו בתוך עיר המעורבת, יכול לילך עמו עד לתוך חדר מוצנע ושם יתיר את חגורו והכיס נופל, ואין בזה איסור טלטול מוקצה, דכיון שהמוקצה ישנו עליו כבר הרי הוא יכול לנושאו עליו לכל מקום שירצה, כמ"ש בסימן שח. (ועוד שזהו טלטול בגופו ולא בידיו, ואין בו איסור כלל, כמ"ש בסימן שיא). עכ"ד.

ובסימן שא (סעיף לט) כתב, וכ"ז בתפורים בכגודו שאין זו הוצאה כדרכה אבל אם הם צרורים בו או שהם בכיס התפור בו שדרך להוציא כן בחול לפעמים, אסור לצאת בהם אפילו לכרמלית, אע"פ שמתירא לישב עמהם בבית שלא ירגישו בו אנשים. ואפי' לטלטל המעות להצניעם באיזה מקום באותה חצר אסור, שלא התירו שום שבות גמור משום הפסד מרובה. ואפילו אם הם מעות מנוקבים שאין יוצאין בהוצאה בשופי, לא מפקע שם מוקצה מהם, אלא אם כן הם של כסף ושל זהב ונוקבים כדי לתלות בצואר בתו לתכשיט, שאז מותר לטלטלן אף שלא במקום חשש הפסד כלל אם הם מיוחדים לכך. ומ"מ מותר לו לשאת מעות אצלו באותו חצר לפי שזהו טלטול כלאחר יד, כיון שאינו מטלטלן בידו אלא בגופו, ובלבד שיש חשש הפסד אם לא ישאום אצלו, דאל"כ אף אם אינם מעות המוקצים



בידיו כדרכו, שמא האיסור משום מוקצה הוא רק כשרוצה לטלטלן בידו בשבת ולהניח תחת אצילי ידיו, שבטלטולן הראשון עובר משום מוקצה, אבל לא באופן טלטולן האחרון.

דבריו בספר שלמי יהודה בפתיחה, הערה לז. אלא שמדברי מרן אינו מוכרח, דמאן יימר לן שהאיסור מצד מוקצה הוא גם כשהיו מונחים אצלו מער"ש, או כשהגוי הניחם אצלו ולא נגע בהם בשבת

### לצאת עם שעון יד לרשות הרבים

דרך מלבוש, כגון שהם קשורים "בצוארו או בזרועו או באיזה מקום שבאיבריו." אבל להביאן בידו אסור. עכ"ל. וכן כתב בחי' הר"ן שם, דדוקא דרך מלבוש מותר, והיינו כשמונח סביב צוארו, אבל לא בידו. ע"כ.

ותמוה שמדמה דין קמיע לשרשרת עם מפתח, כי בקמיע דרך האדם הנושא אותו לעונדו על צוארו, ולכן חשיב דרך מלבוש. משא"כ בשרשרת עם מפתח אין דרך בני אדם לצאת עם מפתח כשהוא עונדו על צוארו, ואפילו מפתח כסף. וא"כ מה מקום לדמות קמיע למפתח.

ועוד כתב שם להעיר, דאם כוונת היחיה דעת שמפתחות של כסף שאין דרכן לצאת בהן בימות החול סביב צואריהן, רק להניחן בכיסן, וכדמשמע בסה"ת (סימן רמ) שהיו עושין כן רק בשביל השבת שלא יגנבו העבדים והשפחות תכשיטיהן וכו'. וע"כ לא חשיב דרך מלבוש, מה שאין כן בשעון יד, אם כן במחכ"ת קיצר מאוד והעיקר חסר מן הספר, ועוד שסתימת מרן הש"ע משמע שכל דבר שעשוי לתכשיט ולתשמיש, אפילו שמתקשט בו גם באמצע השבוע אסור. וכן משמע מד' הרד"ה. ע"כ.

ואולם דברי מרן איירו במפתח התלוי בשרשרת, דאף שהמפתח הוא מכסף ועשוי גם לתכשיט, עיקרו בא לתשמיש, ולכן מרן בשלחן ערוך אסר בזה. וכמ"ש במשנה ברורה שם, דהיינו אפילו אם כוונתו עתה לתלות על צוארו לתכשיט ולנוי, אסור מפני הרואה, אפילו לדעת ר"ת והרמב"ם לעיל בס"ט דמתירים בתכשיט לאיש. או דמיירי שהמפתח קבוע היטב בשלשלת שעל צוארו, ואין בקל למשלף אותו

ובענין טלטול שעון יד בשבת לצאת עמו לרשות הרבים במקומות שאין עירוב, כבר כתבנו בזה בילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד שא). וכעת הראני אחד התלמידים שבשו"ת תפלה למשה (שבת, סימן יב) כתב לחלוק על מ"ש בשו"ת יחיה דעת ח"ג (סימן כג) בטעם ד"ז. אולם המעיין היטב יראה שלא צדקו דבריו. דהנה ביחיה דעת שם כתב בתחלה, דלכאורה יש לאסור לדידן כדעת מרן השלחן ערוך (סימן שא סי"א) שסתם כדעת האוסרים לצאת לרה"ר בשבת בדבר העשוי לתשמיש ולתכשיט, אולם יש לדחות דדוקא במפתחות של כסף שתולה אותם על צוארו אסור, הואיל ואין זה דרך מלבוש, אבל שעון הצמוד לידו הרי הוא כעין מלבוש, והרי זה דומה למה שפסק מרן השלחן ערוך (סימן שא ס"ט) כדעת הרמב"ם ור"ת, שמותר לאיש לצאת לרה"ר בטבעת שיש בה חותם, אף על פי שעשויה לתכשיט וגם להשתמש בה וכו', ואין לחוש משום דעשוי לאיש ולאשה, שכבר כתבו התוס' (שבת סד). כמה טעמים להתיר מה שנהגו נשים לצאת לרה"ר בתכשיטים, ולא חשו לגזירת חז"ל דלמא משלפא ומחויא, והובאו דבריהם בטור ובש"ע (סי' שג סי"ח). עכת"ד.

וע"ז העיר, דמ"ש שמפתחות כסף התלויות על הצואר בשלשלת אינו נחשב דרך מלבוש, ודוקא צמיד או שעון זרוע חשובים דרך מלבוש, צע"ג דהרמב"ם (פ"יט מהל' שבת הל' יד) ביאר הטעם שהיוצא בקמיע שאינו מומחה אינו חייב חטאת, "לפי שהוציאו דרך מלבוש". ע"ש. הא קמן דקמיע הנתון סביב צוארו בחוט וכיו"ב חשוב דרך מלבוש. וכן כתב המאירי (שבת סא). וז"ל: אלו לא הותרו לצאת בהן אלא

ולאחורי, אפ"ה אסור, מפני מראית עין. ע"כ. הא קמן שכל האיסור שאין דרך לצאת כך לרה"ר לשם תכשיט.

לסמוך. ושם בהערה קיא הביא בשם הגרש"ז אויערבך, להחיר בזה, שכיון שרגילים כולם ללבוש על הגוף, הוה ליה דרך מלבוש. ולא דמי למה שאמרו בסימן שא סעיף י"א דכל שעשוי לתכשיט ולתשמיש אסור, דהתם צריך לפשטו לצורך השימוש, מה שאין כן בנ"ד שדרך שמושו בדרך מלבושו. עכת"ד.

ועיין בשמירת שבת כהלכתה (פרק יח אות כז) דאף שאסור לצאת בשעון יד רגיל לרשות הרבים, מכל מקום כתב, שהמיקל יש לו על מה

### האם מותר בשבת לזכות מן ההפקד

דבאופן זה לא גזרו על פחות מד"א. נכתב עוד, ודע שהוא דוקא במצא דבר שמותר לטלטלו, אבל אם מצא דבר שאסור לטלטלו, אסור עכ"פ משום מוקצה, וכדמוכח בסוף הסימן ע"ש במקור הדין הלכה סעיף ז' ד"ה אבל.

והסברא בזה, דמאחר וליכא קונה ומקנה אינו בכלל גזירת מקח וממכר, וכן משמע עוד מדברי מרן בשלחן ערוך סימן שלד סעיף ט', גבי דליקה שפרצה בשבת, שמותר לומר לאחרים בואו והצילו לכם כל אחד מזון ג' סעודות, ויכולים ללבוש כל מה שיוכלו ללבוש אם רוצים לזכות בו מן ההפקד. ע"ש. אלמא דשרי לזכות מן ההפקד.

ועיין בהגהות רעק"א (סי' של"ט) על דברי המג"א (סק"ו). ובשמירת שבת כהלכתה (עמוד שפ"ג הערה פ"ג) בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל.

והנה מלשון מרן בסעיף א' שכתב, אבל אם מצא מציאה אינו יכול ליתנה לנכרי, מוכח דמותר לזכות מן ההפקד בשבת, דאל"ה מה הדיון אם יכול ליתנה לנכרי או לא, הא בלא"ה אינו יכול לזכות מההפקד. וכן משמע עוד שם בסעיף ז' שאם אין עמו אחד מכל אלו, יטלטלנו פחות פחות מד' אמות, ודוקא כיסו או מציאה שבאה לידו, אבל לא באה לידו לא. ע"כ. ומבואר שאין איסור במה שזוכה במציאה זו בשבת. וכן משמע עוד בסעיף י"ג, שאם מצא ארנקי בשבת אסור ליטלו, אף על פי שירא פן יקדמנו אחר. ועיין בפמ"ג דמוכח מדבריו, דדוקא פחות פחות מד"א על ידי אדם אחד הוא דאסור, אבל מחברו לחברו, אף שכ"א מוליך פחות מד"א, וע"ד כן עושין, שרי. כמבואר בסימן שמ"ט ס"ג, ובט"ז שם סק"א,

### פחות פחות מארבע אמות אמאי אינו אסור מדין חצי שיעור שאסור מן התורה

אמות, לכן פחות מארבע אמות מותר. ועיין בזה בשדי חמד ח"ג (עמ' 18). וגם מדרבנן ליכא לאסור. [ובמ"ש שאין לאסור משום חצי שיעור מה"ת, אחר שמפורש היתרו בתורה, אין לזה קשר להאי כללא דדבר שמפורש היתרו בתורה אין כח ביד חכמים לאוסרו, דהכא מדין תורה קאתינן עליה. ובעיקר דין זה ראה בעין יצחק חלק א' (עמוד קלב). ע"ש].

ובענין חצי שיעור יש לומר דדוקא חלב שהוא איסור גמור, ורק חסר ממנו שיעור, בזה אמרינן חצי שיעור אסור מן התורה, אבל

ובמה שכתב מרן בש"ע ס"ז, שאם אין עמו שום אחד מכל אלו, יטלטלנו פחות פחות מארבע אמות, הנה בתשובת חוות יאיר (סימן ט"ו) הקשה אמאי לא נאסר לטלטול פחות מארבע אמות מדין חצי שיעור, ותירץ דאין לאסור משום חצי שיעור בדבר הנזכר בפירוש בתורה להיתר, כמו טלטול ד' אמות ברה"ר, דילפינן משבו איש תחתיו (עירובין מח.). ודרשה גמורה היא, עיין תוס' (שבת ד. ד"ה והא), ובסימן שמ"ט במשנה ברורה סק"א. וכיון שנכתב השיעור בפירוש, דלא נאסר אלא ממקומו שהוא ארבע

**ב.** מי שהוצרך לילך חוץ לתחום בשבת מפני שמתירא מן הליסטים, וכדומה, יש אומרים שטוב יותר שירכב על חמור, מאשר שילך ברגליו ויעבור על איסור תחומין. ויש אומרים שעדיף שילך ברגליו ולא ירכב על גבי בהמה. (ב)

דזה אינו, דהא איירינן שארג חוט אחד על מה שהיה קיים כבר, כי אי אפשר שיעמוד אריגת חוט אחד לבד. וכן הוא בפירוש מנחת יצחק על התוספתא שם, דהיינו שאורג על הארוג כבר, דחוט זה מצטרף עם השאר, ואפילו הכי לא אסרו משום חצי שיעור. וכן בכותב אות אחת, פירש שם, דהוא סמוך לכתב שכתב אות אצל אות הכתובה כבר. ע"ש. ועיינן בשו"ת תורת חסד מלובלין (סימן מד אות ט). ובשו"ת אבני נזר (חלק ב' מיוורה דעה סימן רנט אות ד) שהביאו ראייה זו. וכתב שדעת רש"י בשבת (עד.) דחצי שיעור במלאכת שבת אסור מן התורה. אך היא דעה יחידאה. ע"ש.

### מי שהוצרך לילך חוץ לתחום בשבת מפני הסכנה, טוב יותר שירכב על חמור

ובשו"ת תרומת הדשן (סימן סא) כתב בשם מהר"י כץ, ששמע ממורי ז"ל, שטוב יותר לרכוב מחוץ לתחום, מאשר להלך ברגל, דשימוש בבעל חיים לכולי עלמא דרבנן. והקשה לו מאותם שליוו את המת, וכעס עליהם ר"ת, אף הולכי רגל, משמע דהולכי רגל קיל טפי מדקאמר אף וכו'. ע"כ.

ומרן הב"י (סי' רסו) הביא המחלוקת הנ"ל, וכתב, דאפשר לומר שטוב לרכוב מלילך על רגליו, מדאיבעיא לן (עירובין מג.) אם יש תחומין למעלה מעשרה. ולא איפשיטא, ולדעת כמה פוסקים נקטינן לקולא, כמבואר בסימן ת"ד. והרוכב על גבי בהמה הוא למעלה מעשרה. ואף על פי שעובר על גזירת רבנן דאין רוכבין על גבי בהמה, מכל מקום אינו עובר על איסור תחומין דהוה דאורייתא אליבא דמאן דאמר. ובההיא דכעס ר"ת אף על ההולכים ברגל,

עקירה בלא הנחה, והולכה פחות מארבע אמות, אין שם מלאכה עליה. ועיינן בשו"ת יביע אומר חלק ד' (אורח חיים סימן לג אות יז) שהביא מחלוקת האחרונים בדין חצי שיעור במלאכות שבת, שהגאון חכם צבי (סימן פו) כתב, שהתולש שיעור אחת בשבת או בנוזר, או מוציא פחות מכשיעור, אין בו איסור תורה כלל. ע"ש. וכן הוכיחו מהתוספתא (פרק ד' דביצה משנה ב), האורג חוט אחד והכותב אות אחת וכו' אינו חייב אלא משום שבות. ואמאי לא אסרו שם מן התורה כדין כל חצי שיעור שאסור מן התורה. ואין לומר דבאורג אריגה אחת אין עדיין שם מלאכה על זה, ואינו שייך לגדר חצי שיעור,

(ב) הנה בהגהות מרדכי (פב ע"ג) כתב, הרוכב על סוס והחשיך לו בדרך, מוטב לו לרכוב ולבוא, דאז אינו עובר אלא משום שבות, אם הוא בתוך התחום, דהחי נושא את עצמו. ואי משום האוכף שעל הסוס, הואיל ופטור על רכיבתו, פטור על האוכף שהיא טפלה לו. אבל אם ירד יעבור על שביחת בהמתו שנושא האוכף. וכמו כן מחמר אחריה. ולאבא מארי ה"ר מרדכי נראה דלא ירכוב ויזרוק האוכף דמשום הפסד מועט דאוכף לא נתיר לו לעבור על גזירת חכמים (ביצה לו:) דאין רוכבין על גבי בהמה עכ"ל.

אולם בתשובות הר"ש בן הרשב"ץ (שו"ת הרשב"ש סי' ת"ח, תכ"ב) כתב, דמה שהתירו לילך בשבת במקום סכנה, הוא דוקא על רגליו אם יכול, ולא לרכוב, דרכוב כמהלך (קידושין לג:). ויש יותר איסור ברכיבה. ע"כ.

איכא למימר דההולכים ברגל היו צריכין למטה, ומשום הכי הוה סלקא דעתך דלא כעס עליהם, קא משמע לן דעלייהו נמי כעס. אלא שיש לדחות משום דתוך י"ב מיל לכולי עלמא אפילו הולך על רגליו ליכא אלא איסורא דרבנן דתחומין. וכשרוכב עובר גם על איסור רכיבה וגם על איסור תחומין אי נימא דיש תחומין למעלה מעשרה. וגם יש אומרים ד"ב מיל מן התורה. מיהו אפשר דכיון דמספיקא הוא דאסרינן תחומין למעלה מעשרה, אף על גב דספיקא דאורייתא הוא, ועבר נמי אאיסור רכיבה דרבנן, לא חמיר כמהלך ברגליו חוץ ל"ב מיל דעבר בודאי אדאורייתא וכו', הילכך כיון דאיכא תרי איסורי איסור תחומין ואיסור משתמש בבעלי חיים, ירד וילך על רגליו. ובהגהות מרדכי פ"ק דעירובין (לט ע"ג) כתוב דברוכב נמי איכא איסור תחומין וכו', מיהו יש לדחות וכו', והריב"ש כתב בתשובה (סו"ס קא) כיון שעל גבי בהמה איכא איסור אפילו תוך התחום, וברגליו ליכא איסור תוך התחום, טוב לו שילך ברגליו בעוד שהוא בתוך התחום, אלא אם כן איכא סכנה, כגון שלא יוכל ללכת לרגל השיירא וישאר שם במקום סכנה. עכ"ל. וכן כתב הר"ש בר צמח בתשובה (חלק א' סימן כא). עכת"ד הבית יוסף.

ונראה שדעת מרן הב"י דטוב שילך ברגליו מאשר לרכב. מדסיים בדברי הריב"ש.

אולם בכף החיים (סימן רסו אות יט) כתב, דנראה שדעת מרן הבית יוסף כסברא ראשונה. [דלרכב עדיף]. והמגן אברהם (סק"ז) הוכיח כסברא אחרונה. וכן כתב בתשובת הרשב"ץ, דמה שהתירו לילך בשבת במקום סכנה, דוקא על רגליו אם יכול, ולא לרכוב, דרכוב כמהלך דמי, ויש יותר איסור ברכיבה. והביאו בבית

יוסף בבדק הבית. וכן כתב הרדב"ז. וכן נראה דעת הנהר שלום, והמטה יהודה, והערך השלחן, והגאון רבי זלמן, והחסד לאלפים, והחיי אדם. ע"ש.

ואמנם מרן אאמ"ר שליט"א העיר על דבריו שם בגליון, וז"ל: ובשו"ת גור אריה יהודה (חאו"ח סימן פח) העלה לדינא כדעת מרן הבית יוסף, ודלא כהמגן אברהם. ע"כ.

אלא שיש לדון במ"ש הרב גור אריה יהודה (חאו"ח סי' פח) בדעת הבית יוסף דעדיף רכיבה מאשר להלך ברגליו. דאפשר שלא כתב מרן בבית יוסף אלא ליישב דעת מהר"י שהובא בתרומת הדשן, אבל לדינא הא סיים בדברי הריב"ש והרשב"ץ דפליגי עליה. והיינו טעמא דס"ל רכוב כמהלך. וכן דעת הרשב"ש שהביא הבית יוסף בבדק הבית, וכן פסק הרמ"א (סימן רסו סוף ס"ב). ומסתמא הבין שכן דעת הבית יוסף לפסוק כהראשונים הנז'. וכן נראה מדברי מרן בחזון עובדיה (שבת א' עמודים קכח-קכט) שהביא הרבה פוסקים דרכוב כמהלך. וזה דלא כמהר"י הנ"ל.

ובאמת אם ירכב על בהמה יעבור על כמה איסורים, ומהם, איסור שבות של השתמשות בבהמה, וכן איסור תחומין להסוברים דרכוב כמהלך דמי, וכן אם מידי פעם מדרבן את הבהמה לילך, והבהמה אזלא מחמתיה, חשיב כאילו הוא עצמו מוציא את הבהמה מחוץ לתחום.

ועיין להרדב"ז בח"א (סי' פא) שכתב, דכיון שרגלי הגמל המוליכו הם בתוך עשרה, פשיטא דחשיב מהלך בתוך עשרה. והמהר"ץ חיות (קונטרס מנחת קנאות דף ט:ו) הסכים עמו. ע"ש.



## סימן רסז - דיני התפלה בערב שבת

א. יש שנהגו לעשות התרת קללות בכל ערב שבת אחר שחרית, או קודם תפלת מנחה. וכן הנהיג המקובל מהר"ש מערבי ז"ל. א)

### התרת נדרים בערב שבת, וערב ראש השנה

ובישיבת פורת יוסף נהגו מידי שנה בחודש אב, מ' יום קודם ראש השנה, היו יושבים מרן ראש הישיבה רבנו עזרא עטייה, וראש המקובלים רבנו אפרים כהן, והמקובל רבי יששכר אבן-עזיו זצ"ל, והיו מתירים הנדרים. וכמ"ש בספר שיבת ציון.

והמנהג בערב ראש השנה וערב יוה"כ להושיב עשרה להתיר הנדרים והקללות, וכמו שכתב במטה אפרים (סימן תקפא, מט). והוא על פי הנאמר בווהר הקדוש דמי שיש עליו חוב של נדר ועובר על הנדר, אין תפילתו מתקבלת בשמים. ובעץ חיים (שער ראש השנה בהקדמה) כתב, ומתקבצת עדה קדושה של תלמידי חכמים להתרת נדרים ושבועות. וכן הוא בשל"ה (יומא, עמוד התשובה ב') "וכן הוא המנהג בארץ ישראל מתאספים בערב ראש השנה בבתי מדרשות עדה קדושה מתלמידי חכמים ויראי שמים. ע"כ. וכן הוא בסידור הגר"ז לעשות התרה בערב השנה קודם חצות. וכן כתב מרן החיד"א בצפורן שמיר (יב, כו) שכן היה מנהג חסידי בית אל בירושלים ועוד מקומות, של יחידי סגולה בערב ראש השנה התקבצו לעשות התרה והיו מבקשים להתיר קללות ונזיפות ודברים אסורים ולבטל עין הרע הן וכיוצא בהן, וכן סידר נוסח מסירת מודעה שכל מחשבה רעה והרהור רע הוא מבטלו ומגלה דעתו שכל רצונו לעבוד את בוראינו עבודה שלימה וזהו הנוסח המתוקן בסידורים מפרי ידיו הקד' של החיד"א. וכן כתב מהר"ח פלאג'י במועד לכל חי (סי' כב) והביא הרמז לא יחל דברו ככל סופי תיבות אלול"ל לרמוז לעשות התרה בסוף אלול. וכן כתב מהר"א מני במנהגי בית יעקב בחברון (ט).

א) כן הנהיג המקובל מהר"ש מערבי ז"ל, כמו שכתב מרן החיד"א (בקונטרס שירי שיריים שבסוף שו"ת חיים שאל ח"א סי' ריא). והר"ד בבית מנוחה שם. והטוב לכתחלה שישבו ג' תלמידי חכמים, או אחד מהם לכל הפחות, ובגמרא יבמות כה: אמרו, א"ר חייא בר אבין אמר רבי עמרם, תנא, התרת נדרים בשלשה. ע"כ. וכן פסקו הרמב"ם (פ"ד מהלכות נדרים ה"ה), והש"ע (יר"ד סי' רכח ורלא). ואף שבגמ' (נדרים ה:) אמרו, יחיד מומחה שרי שמתא. וכן הוא שם בדף עח: וכן הוא ביבמות כה: ובב"ב קכא: וכן מבואר בילקוט שמעוני (במדבר תשנה), ובתוס' (נדרים ה:) דיחיד מומחה יכול להתיר נדר לבדו, וכ"כ הרמב"ם (פרק ז' מהלכות ספר תורה ה"ז), כבר כתב הרא"ש (אריבעה נדרים ג') דדוקא גמיר וסביר כרב נחמן, והאידינא ליכא כמותו. ולדעת הרמב"ן והר"ן בעינן שיהיה סמוך. וכן פסק מרן בש"ע (יר"ד סי' רכח) דהאידינא אין מומחה שיהיה ראוי להתיר הנדר ביחיד. ע"ש.

וכיוצא בזה כתב בש"ע (חושן משפט סימן ג) דאף שיחיד מומחה לרבים מותר לו לדון יחידי, מצות חכמים שיושיב עמו אחרים. ובש"ך שם הביא תשובת מהרש"ל (סימן ל"ה), שפסק דאפי' בקיבלוהו והוא מומחה אסור לו לדון יחידי. ובתשובת שארית יוסף (סימן י"ז) חלק עליו. וכ"פ הב"ח [סעיף ח' ד"ה וכתב]. וכתב הש"ך, שיש לזיזוהו שלא לדון ביחידי אף שקיבלוהו, אם לא שמפרש בהדיא איני יודע לדון אתכם דין תורה, או שהוא דין פשוט ומומחה ורגיל הוא בכך, דבכהאי גוונא איכא מומחה אף האידינא. ע"ש. נאלא דבגמיר וסביר כר"נ מתיר הנדר לבדו.

**ב.** נוהגים להדר ולהושיב עשרה אנשים להתרת נדרים, [בערב ראש השנה, ויש נוהגים בכל ערב שבת]. ומכל מקום אם אין עשרה שיתירו די בשלשה. והתרה זו מועילה רק לנדרים שלא זכרו אותן. או אם קיבל על עצמו על ידי שנהג איזה דבר מצוה ג' פעמים, ולא אמר 'בלי נדר' לזה מועילה התרת נדרים בערב ראש השנה, שלא תהא עליו עבירה. (ב)

סה). וכן הוא בנתיבי עם (תקפא, ד). ובס' שופר בציון (ד) הביא מספר בית דין להחכם רבנו אברהם חמווי שכתב, ובהיות החודש הזה הוא הוקבע לדין, ראוי להקדים קודם ראש השנה שני ענינים הללו, אחד שיתקן מה שקלקל דהיינו התרה על העבר או אם היה חייב איזה נידוי ינהיג עצמו בנידוי שעה אחת ואחר כך יבקש מהחכמים שיתירו לו, שנית ימסור

### נידוהו בחלום - וגדר חלומות

מדעתה מכאן ולהבא לפני עדה קדושה שהם עשרה תלמידי חכמים. ע"כ. והם דברי השל"ה (יומא, עמוד התשובה א'). אלא שהגאון החיד"א קרא ערער על מה שכתב לנהוג נזיפה שעה אחת. וכתב בצפורן שמיר (יא, כו) שרבנו הרש"ש לא הסכים לנהוג נזיפה, שבדור יתום כזה אין אנו יכולים להתיר נזיפה, ולכן אמרו סדר ההתרה בסתם כלשונה הפשוט במחזורים.

(ב) הנה הטעם שמהדרים אחר עשרה, הוא מפני שמתירים גם נדרי חלומות, ואמרו בגמרא נדרים (ח). אמר רב יוסף נידוהו בחלום צריך עשרה בני אדם להתיר לו, והוא דתנו הלכתא. וכן פסק הרמב"ם (הל' תלמוד תורה ד' יב): מי שנידוהו בחלום אפילו לא ידע מי נידהו צריך עשרה בני אדם ששונים הלכות להתירו מנידויו. ואם לא מצא טורח אחריהם עד פרסה, לא מצא מתירים אפילו עשרה ששונים משנה וכו'. לא מצא מתירים לו אפילו שלשה. ע"כ.

דמילתא אפילו בשבועות ונדרים, ומ"מ בהתרה בעלמא בשלשה כנדרים סגי. ע"כ. ומרן בש"ע (יו"ד סי' רי ס"ב) כתב, הנודר בחלום אינו כלום ואינו צריך שאלה. ויש אומרים שיתירו לו עשרה דידיעי למיקרי. ע"כ.

ובשו"ת הרא"ש (כלל ח, סימן יא) כתב, שהנודר בחלום אינו כלום, ואינו צריך שאלה, והיינו התרה, שאפילו בהקין ולא היו פיו ולבו שווים אין צריך התרה. ודוקא נידוי בחלום הוא סימן קללה, לכן צריך קירוב ע"י עשרה. ע"כ.

ובשו"ת הרא"ש (כלל ח, סימן יא) כתב, שהנודר בחלום אינו כלום, ואינו צריך שאלה, והיינו התרה, שאפילו בהקין ולא היו פיו ולבו שווים אין צריך התרה. ודוקא נידוי בחלום הוא סימן קללה, לכן צריך קירוב ע"י עשרה. ע"כ. אמנם בשו"ת הרמב"ן (סי' רסה) כתב, אע"פ שלא נאמר בגמ' אלא במי שנידוהו בחלום אבל בנודר לא נתפרש בגמ' אע"כ אני חושש לו. ע"כ. וכ"כ בשו"ת הרשב"א ח"ג (סי' שלא) שאמנם בגמ' אמרו גבי נידוהו בחלום ולא לנודר בחלום חשש בעלמא אני חושש לרווחא שבחלום הוא. וכיו"ב כתב הר"ן שם, דאף

ובשו"ת הרא"ש (כלל ח, סימן יא) כתב, שהנודר בחלום אינו כלום, ואינו צריך שאלה, והיינו התרה, שאפילו בהקין ולא היו פיו ולבו שווים אין צריך התרה. ודוקא נידוי בחלום הוא סימן קללה, לכן צריך קירוב ע"י עשרה. ע"כ. אמנם בשו"ת הרמב"ן (סי' רסה) כתב, אע"פ שלא נאמר בגמ' אלא במי שנידוהו בחלום אבל בנודר לא נתפרש בגמ' אע"כ אני חושש לו. ע"כ. וכ"כ בשו"ת הרשב"א ח"ג (סי' שלא) שאמנם בגמ' אמרו גבי נידוהו בחלום ולא לנודר בחלום חשש בעלמא אני חושש לרווחא

מעלין ולא מורדין, צריך היתר לנידוי שנידוהו בחלום, דאומרים משמים נידו אותו. ע"ש. וראה עוד בזה בשאילתות דרב אחאי גאון (פרשת מקץ ט).

והנה הרמ"א בהג"ה (ח"מ סי' ת"ך ס"א) כתב, דיש חרם קדמונים באדם המכה לחבירו, וצריכין להתיר לו כדי לצרפו לעשרה, ומיד שמקבל עליו לעשות דין מתירין לו, אף על פי שאין המוכה מתרצה, וכתב הסמ"ע, דאין צריך לנדוהו מחדש, אלא מנודה ועומד זה המכה מחרם הקדמונים, ורק יתירו לו עתה כדי לצרפו לעשרה. וכתב מהר"ח פלאגי ברוח חיים (י"ד סי' של"ד ס"ק י"ח), ש"מ דאם אינו רוצה לקבל עליו את הדין, אין מתירין לו, ואין לצרפו למנין עשרה, אף על פי שלא נידוהו. והוא ברור. עכ"ל, וכתב בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' יא): והנה דבר זה שכיח הרבה, ולא ראינו דחכמי הדור בכל מקום ומקום חוששין לדבר זה, לעשות התרה למכה את חבירו כדי לצרפו לעשרה, והנה ודאי התרת נדרים וחרמות וכו' אשר נהגו בכל תפוצות ישראל לעשות קודם חודש אלול, וגם בער"ח אלול, וערב ר"ה וערב יוה"כ, תועיל לזה, והמתירים מתכוונים לדבר זה ולכיוצא בו, גם בודאי זה החרם של הקדמונים באדם המכה את חבירו רוב ככל העולם אין יודעים ומכירים בו, ועוד יש לצדד בכל זה ובכיוצא בו. ע"כ.

שדברי חלומות לא מעלין ולא מורדין, היה צד לומר דחלום עדיף שהוא אחד מששים בנבואה, והיה צריך לאסור ממונו, קמ"ל.

ונמצא שאף לחומרא אין חוששין לדברי חלומות, ולכאורה הדברים סותרים למה שאמרו בגמ' נדרים ח. הנ"ל. וראה עוד להנצי"ב בספר העמק שאלה (סי' ט), ובשו"ת אגודת איזוב מדברי (חיו"ד סי' נג). ובשו"ת חיים ביד (סי' צב), ובשו"ת רב פעלים ח"ב (י"ד סי' לב), ובשו"ת שיבת ציון (סי' נב). ועוד.

וע"ש ברשב"ץ שרצה לחלק דבגמ' סנהדרין מיירי שאחר חלם לו, ולכן אין לו לסמוך על חלומו כלל. ובנדרים מיירי כשהוא עצמו חלם. ושוב דחה תירוץ זה, שהרי אמרו שם, דברי חלומות לא וכו', ולכן כתב, שיש חלומות צודקים והם על ידי מלאך, ויש שאינם צודקים כגון על ידי שד, ומשום הכי בספק איסורא גבי נידוהו בחלום, חיישנין לחומרא, ובממון אוקמינן אחזקתיה. ומבואר שם, דכל חלום מעורר ספק אם יש בו ממש או לא, ולכן במעות הללו של מעשר שני יש עליהם חזקת חולין, ולכן אין מוציאים ממון מחזקתו, מה שאין כן במסכת נדרים בנדרי חלום הוא ספק איסור, וספק איסור הולכים בו לחומרא, ועוד כל ספק איסור אפשר להתירו ע"י תקנה, ובנידוי אפשר על ידי התורה. ע"ש.

והר"ן כתב, דאף על פי שדברי חלומות לא

### איך מועיל התרת נדרים בעשרה

וכבר עמדו על זה דהיאך מהני התרת נדרים בעשרה, והא אין בית דין שקול, ועיין בגמרא בבא בתרא (ק"ב:) אמר מר, מה להלן אהרן ובניו וכל ישראל, אף כאן אהרן ובניו וכל ישראל. למאי הלכתא? אמר רב אחא בר יעקב, לומר, שהפרת נדרים בשלשה הדיוטות. והא ראשי המטות כתיב ביה, כדאמר רב חסדא אמר רבי יוחנן, ביחיד מומחה, הכי נמי ביחיד מומחה. וכתבו התוספות שם, פי' ריב"ם,

דמדכתיב ראשי שנים משמע, ואין בית דין שקול מוסיפין עליהן עוד אחד. ואין נראה דאדרבה מראשי המטות דרשינן יחיד מומחה, וראשי היינו ראשי דעלמא, כדפ"ה, והיכי נדרוש מיניה דבעינן שלשה. אלא נראה לר"י דבלא קרא ידעינן, דהא מדבעינן יחיד מומחה, אם כן בהדיוטות לא סגי בחד, ובעינן שנים, ואין בי"ד שקול, מוסיפין עליהן עוד אחד. ע"כ. הרי שגם לגבי התרת נדרים ס"ל להתוס' דבעינן



והרי אין בי"ד שקול.

ובאמת שהגאון רבי יצחק אלחנן בספר נחל יצחק (הלכות דיינים סימן ג' סעיף ד' ענף א')

כתב, כי בי"ד שקול של ארבעה פסול גם להתרת נדרים. דאף שמצינו כי קרובים פסולים לדון בכל בי"ד, ובכל זאת כשרים לנדרים, דבר זה הוא משום שיש להם שם של בית דין כשהם דנים אחרים הזרים להם. מה שאין כן לגבי בי"ד שקול, דאין עליהם כלל שם של בית דין, שכן בכל מקום שאין אפשרות לקיים אחרי רבים להטות, לא נתנה התורה שם של בית דין, ועל כן אף שלבית דין העוסק בהתרת נדרים אין את כל הגדרים והסייגים הקיימים בכל בית דין אחר, בנוגע לפסול קרובים, דיון בלילה וכדומה, מ"מ צריך שיהיה להם שם של בית דין, ולארבעה אין שם של בית דין. וע"ש מה שכתב בביאור שיטת רעק"א.

והביאור בזה, דמה שאין בית דין שקול הוא באופן שיש טענות של טוען ונטען, שאז צריכים הדיינים לדון בדבר, ופעמים שהדברים שהדיינים שומעים מפי אחד הם איפכא מסתברא, וצריכים לשקול אם לקבל הדברים, ופעמים שיחתך הדין על פי רוב דיינים, אבל כשאין טענות כמו בהתרת נדר, א"צ שיהיה בית דין שקול. והסוגיא בסנהדרין הנ"ל, וכן הרמב"ם הש"ע הנ"ל, איירו בדיני ממונות, ולכן הצריכו שם שיהיו בית דין שאינו שקול, דהיינו של אחד עשר דיינים, שהיה רב הונא ועוד עשרה עמו. והלשון "מיכניף ומיייתי עשרה רבנן בהדיה". משמע שכנס חוץ ממנו עשרה חכמים שישבו עמו בדין.

ובספר משנת יעבץ (מועדים סימן ג) האריך בזה, וביאר בדעתם, דאין פסול בית דין שקול בהתרת נדרים, דהא התרת נדרים כשר אפי' מעומד, ואפי' בקרובים, ואפי' בלילה, וכל פסולי בית דין לא נאמרו בהתרת נדרים, ולדעת הרמב"ם לא בעינן תורת בית דין בהתרת נדרים, שאין היתר זה כדין ממש, אלא הוא

בית דין שאינו שקול. וכן הוא בהרא"ש (נדרים עה). דמאי דבעינן ג' בהתרת נדרים משום שאין בית דין שקול.

והנה בפ"ק דסנהדרין (ז:) אמרו, רב הונא כי אתי דינא קמיה, מכניף ומיייתי בי עשרה, כי היכי דלימטיה שיבא מכשורא. [פירוש, שיגיענו נסורת קטנה מן הקורה, כלומר, שאם נטעה ישתלש העונש בין כולו ויקלו מעלי. רש"י]. ועל פי זה פסק הרמב"ם (הלכות סנהדרין פ"ב הלכה ג), דאע"פ שבית דין של שלשה בי"ד שלם הוא, כל זמן שהן רבים הרי זה משובח, ומוטב שיחתך הדין באחד עשר יותר מעשרה. וכן הוא בש"ע (חושן משפט סימן ג) דאע"פ שבית דין של שלשה בית דין שלם הוא, כל זמן שהם רבים הרי זה משובח, ומוטב שיחתוך הדין בי"א מבעשרה, ובסמ"ע שם כתב, דלאו דוקא בעשרה, דהא אין בי"ד שקול.

ולפ"ז צ"ב דלכאורה היאך מועיל בהתרת נדרים לעשות בעשרה. ומה שאמרו בגמ' סנהדרין שם, אמר ריב"ל עשרה שיושבין בדין קולר תלוי בצואר כולן. יתכן דלאו דוקא עשרה קאמר, אלא למנינא בעלמא, דאפי' רבים שיושבים בדין קולר תלוי וכו'. אבל איה"נ דבעינן בית דין שאינו שקול.

אולם בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן עג) כתב דבהתרת נדרים אפשר אף בארבעה מתירים. ושם דן במי שא"א לו לפרט הנדר לפני מי, ואתו בחור אחד רך בשנים כבר חמיסר, אשר לבו סמוך עליו ובטוח בו, אבל חושש שלא ליקח מתירים כי אם אנשים שנתמלאו זקניהם, [וע"ש בהשמטות] ויעץ לו רבי עקיבא איגר, שיקח ארבעה מתירים ג' שנתמלאו זקנם והרביעי יהיה זה העלם איש סודו, ולפניו לבד יפרט הנדר ודי בכך, דמדאורייתא סגי בשלשה אלו, ומדאורייתא א"צ לפרט הנדר, ולגבי דרבנן דצריך לפרט הנדר שוב סמיכין אחזקה דרבא. ע"ש.

ולכאורה צריך ביאור במה שכתב רבי עקיבא איגר, דאיך מהני ארבעה שיתירו הנדר,

והותר לו באותו ב"ד שנתגדה.

תדע שאין זה כפסק בית דין רגיל, אלא הוא דין מיוחד בהתרת נדרים, שהרי בשו"ת יהודה יעלה (י"ד סימן שכ) צידד דבעינן שכל השלשה יסכימו להתרה. וז"ל הרמב"ם (בפ"ו מהל' שבועות הלכה ה'): והחכם או גדול השלשה אומר וכו' שרוי לך. וכ"ה בסמ"ג (לאוין ר"ח). וטעמם כיון דהתרת חכם הוראת איסור הוא, כמ"ש הרשב"ם (ב"ב קכ): אלא דהסכמת ג' בעינן מגוה"כ, אבל א' אומר הפסק סגי, כמו בדיני ממונות. איברא דמה שכתבו דגדול השלשה אומר, צ"ע מנ"ל, דהא בד"מ דגדול שבדיינים אומר פ' אתה זכאי וכו' פירש הרמב"ם (פכ"ב מהל' סנהדרין) ובח"מ (סימן י"ט) דטעמא שלא ידע הבע"ד מי חייבו. ע"ש. וטעם זה לא שייך בהתרת נדרים, דלא אזלינן ביה אחר הרוב, אלא הסכמת שלשתן בעי' מגוה"כ. ואפשר כיון דלב"ש ובן עזאי נפקא לן ג' הדיוטות ממועדי ה', והתם ראש ב"ד אמר מקודש, ה"נ בהתרה נדרים גדול השלשה אומר ההתרה.

אלא דבש"ע (סי' רכח ס"ג) כתב, כיצד ההתרה, יאמר לו ג' פ' וכו'. ונקט לשון יחיד אף שכתב מקודם האידנא אין מתירין בפחות מג'. וא"כ מה טעם מנהנינו בזה, אם לא נאמר כיון דבעי' שלשתן מסכימים, לכן עונים כולם, כי היכי דלמטי' שיבא מכשורא לכולהו, לפי שאין בקיאינן בהל' נדרים, וכמ"ש הסמ"ג שם בשם ר' יהודאי גאון. משא"כ בד"מ דהמיעוט שאמרו היפוך הדין ונתבטלו ברוב, למה יאמרו הם הפס"ד אח"כ בהיפוך. וסיים, ועדיין לא נתיישבה דעתי בזה. ע"ש. ואם היה זה כמו כל פסק של בית דין, למה לא יסתפק ברוב דיינים. גם בס' עינים למשפט (נדרים עה). כתב, דבעינן שכל השלשה יסכימו להתרה. ובס' מנחת שלמה (נדרים עה). כתב, דאפשר דבעינן שכל השלשה יסכימו להתרה.

אלא שאין זה מוכרח ש"א דא"צ שכל השלשה יסכימו להתרה, וכמ"ש בשו"ת הר צבי

מדין ראשי המטות. ונסתייע מהר"ן בנדרים (עח). שכתב, דכיון דגזרה שוה מרבי הדיוטות, וראשי המטות ממצט להו, ע"כ אית להו לקיומי תרוייהו, ראשי המטות ביחיד [מומחה]. והדיוטות בשלשה. וכי תימא תלתא מנא לך, כיון דמפקת ליה מחד, אוקמיה אתלתא כ"עין בית דין". ע"כ. הרי שלדעת הר"ן מה שאנו מצריכים שלשה אינו מפני שאין בית דין שקול, וכמו שכתב הרא"ש הנ"ל, אלא מטעם אחר, דהוי כעין בית דין. וכן נראה דעת רש"י שם, שכתב, להכשיר ג' הדיוטות בהפרת נדרים, דאהרן חד, בניו חד, וכל ישראל חד. ע"ש. ולא כתב טעמא דאין בית דין שקול, אלא שהוא ילפותא מיוחדת דצריך שלשה לבית דין.

ועיין בגמ' סנהדרין (ג): רבי יונתן אומר, עד האלהים יבוא דבר שניהם, הרי כאן אחד, אשר ירשיעון אלהים, הרי כאן שנים, ואין בית דין שקול מוסיפין עליהם עוד אחד. הרי כאן שלשה. ואע"פ שרבי יאשיה דרש גם את השלישי מן הפסוק, ומשמע שהוא לימוד מיוחד לשלישי ואינו מסברא, אולם ע"ש במסקנת הסוגיא דרבי יאשיה ס"ל דבכל סנהדרין היה מספר שקול, אף בסנהדרי קטנה, ואנן הרי לא סבירא לן הכי.

ובהגהות רבי עקיבא איגר (יורה דעה סי' רכח סע' ג') כתב על דברי הש"ע שם, דשלשה הדיוטות קרובים כשרים להתרת נדרים, דנראה דאשה אינה כשרה להתרת נדרים, דדוקא קרובים דאין הפסול בגופו כשרים להתרת נדרים, דאין הפסול בגופו, דראוי לדון את קרובו, וכן בלילה, וכן קטן. ע"ש. ואם אנו מתירים להתרת נדרים קרובים ובלילה, ע"כ דהתרת נדרים אינה צריכה ב"ד ממש, אלא כעין ב"ד, ולכן מהני עשרה. וע"ש שהאריך בזה.

ועיין בגמרא נדרים (ח). א"ר יוסף נידוהו בחלום צריך עשרה בני אדם שיתירו לו. וכן פסקו הרמב"ם (פרק ד' מהלכות ת"ת הלכה יב), והש"ע (יורה דעה סימן שלד סעיף לה). והטעם, שיש לחוש שמא מן השמים נידוהו וכל בי עשרה שכינתא שריא,

- ג. בתפלת המנחה בערב שבת אין אומרים וידוי, ואין נופלים על פניהם, מפני שהוא סמוך לשבת. וגם אם מתפללים מנחה גדולה, אין נופלים על פניהם. (ג)
- ד. יש שכתבו שאין לומר תפלה על הפרנסה בתפלת שמונה עשרה במנחה בכל יום ובערב שבת, וכן לא בערבית. אולם העיקר הוא שמותר לומר תפלה על הפרנסה גם במנחה ובערבית. ואמנם אין להוסיף בקשה על הפרנסה בדרך קבע בכל התפלות, ובכל יום, שלא יראה כמוסיף על הברכות. ויש ליזהר שלא להרבות בבקשות, רק בקשה אחת. ואם הוא רב שהצבור ממתין לו שיסיים תפלתו, ראוי לו לקצר בבקשותיו, שלא יגרום לטורח צבור. (ד)

בהיתר נדרים צריכים כולם להסכים להתיירה, ובלא זה אסורה, א"כ משכחת לך דין משנתינו שהיו שנים מתירים ואחד אוסר, ונמצא דבשביל דעת יחיד נאסרה, ושפיר איכא חשדא, ומאי קושיא, אלא ודאי דברוב סגי ואם נאסרה ע"כ דעל ידי שנים נאסרה ולא על ידי אחד, ולכן פריך שפיר הא בשנים ליכא חשדא ולמה לא ישאנה. ע"ש.

### אמירת וידוי ביום שישי אחר הצות

ד"ה מן המנחה. ובהר"ן שם הסכים דהוא ממנחה קטנה. ומ"מ אין לזוז מדברי הפמ"ג שכן מבואר ביורה דעה (סימן ת"א סעיף ו' בהג"ה). ע"כ.

וגם באופן שנאנס והתעכב מלהתפלל שחרית, וסיים תפלת העמידה בחצות היום, [באופן שהתחיל העמידה קודם חצות] אין לו לומר תחנון אחר חצות. והוא הדין מי שאוכל פת אחר חצות, אין לומר על נהרות בכל כ"א שיר המעלות. וכן הוא בשו"ת אז נדברו חלק י"א (סימן א'). ע"ש.

### אפשר לומר תפלה על הפרנסה בשמונה עשרה במנחה בכל יום ובערב שבת

הוא, הוה מחכה שעתא חדא, אמר הוא עידן דתתייהיב מבי מלכא מכאן והלאה אתקינן סעודתא, ודא הוא אורחא דאינון דחלי קודשא בריך הוא דחלי חטאה. ע"כ. ועל פי זה מבואר בשער הכוונות (דל"ז ע"א) דראוי מאד אל האדם

(יורה דעה סימן קפט) דדי ברוב, והוכיח כן ממה שאמרו ביבמות (כה:): החכם שאסר את האשה בנדר לא ישאנה, ופריך שם בגמרא, הא התיירה ישאנה, במאי עסקינן אי לימא בחד, מי מצי מתיר, והאמר ר' חייא בר אבין אמר רב עמרם תנא התרת נדרים בשלשה. ואלא בתלתא מי חשידי וכו'. ומכאן יש להוכיח דבהיתר נדרים נמי אזלינן בתר רובא, דאי

ג) ש"ע (סימן רסז סעיף א'). והטעם, מפני שהוא סמוך לכניסת שבת. [והלבוש]. וע"ע בזה בתשובות הגאונים (תוש"ר ח"ב עמוד מב), ובאוצר הגאונים (מגילה קכג). ע"ש.

ומה שכתבנו שהוא הדין אם מתפללים מנחה גדולה, הוא ע"פ המבואר בשעה"כ (דף סב ע"א), והו"ד בכה"ח (סק"ב), וכן כתב הפמ"ג שם, הובא להלכה במשנ"ב שם. וע"ש בביאור הלכה שהביא מהגר"א שהמקור לדין זה ממו"ק כז. לענין זקיפת המטה בער"ש. וע"ש בתוספות

ד) הנה בזוה"ק (בשלה סב:): אמרו על רב ייבא סבא דלא אתקין סעודתא בכל יומא עד דבעא בעותיה קמי קודשא בריך הוא על מזוני, אמר לא נתקין סעודתא עד שתתייהיב מבי מלכא. לבתר דבעי בעותיה קמי קודשא בריך

ובתפלת ערבית. ע"כ. וכן הובא בשערי תשובה (סימן קיט סק"ג).

ומרן החיד"א בספרו מדבר קדמות (ת, ד) כתב, וראיתי מי שכתב דמוכח מדברי הזוהר שלא יתפלל תפלה על הפרנסה בתפלת המנחה, וצריך להתיישב בדבר. ובספר ארחות ציון (עמוד קסה) העיר מדברי שעה"כ הנ"ל, דמשמע שמותר לומר בקשה על הפרנסה גם במנחה וגם בערבית. ע"ש.

ומה שכתבנו שלא יעשה כן בקבע ובכל יום, כן כתב הט"ז (אורח חיים סימן קכב ס"ק ב) דאף על גב דגם ברכות י"ח יכול להוסיף מעין כל ברכה, מ"מ היינו דוקא לפי שעה מה שצריך, אבל לעשות קביעות ולהוסיף בכל ברכה בכל יום, אין לנו ראי' להתיר בזה, דהא לא אמרינן בגמ' אלא אם בא להוסיף בכל ברכה, והיינו דרך עראי, לא שיקבע לו מטבע אחר יותר ממה שטבעו חכמים.

וכתב בשערי תשובה שם, שיש לזוהר שלא להרבות בשאלות, רק בקשה אחת.

### חכם המאריך בתפלה יכול לרמוז לשליח צבור שיתחיל בחזרה

ומקצר בתפלה, ואני איני יכול לקצר, כשהוא מתחיל בברוך כדי לומר החזרה להוציא את הרבים ידי חובה, אני הולך לאחור כאילו סיימתי תפלתי, כדי שלא יתלוצצו עלי, אף שעדיין לא סיימתי אלא לאחר קדושה. והקב"ה יודע שלא פסעתי לאחורי אלא כדי שלא יתלוצצו עלי, ולא הייתי יכול לכוין, והכל לפי לב האדם (דרחמנא לבא בעי). עכת"ד. (וכן הובא במג"א ס"י קכד סק"ז). וכתב על זה מרן החיד"א בפ"י ברית עולם, ואני בעניי קיימתי דבר זה מסברא במקום אחד, כשהלכתי בשליחות מצוה, ושמתתי כשראיתי דברי רבינו. ע"כ. אולם גם מדברי ספר חסידים משמע שעשה כן לצורך כוונה, שאלמלא כן היה נטרד במחשבתו מפני המתלוצצים עליו, ובודאי שלפסוע לאחוריו חמור יותר מסתם

באמרו תפלת הלחש שיאמר וידי וכו', גם ראוי לשאול על מזונותיו בברכת שומע תפלה, להורות שהוא בוטח בו יתברך, אשר בידו מזון לכל חי על דרך תפלת רב ייבא סבא בכל יום קודם אכילתו. וכ"ה עוד בשעה"כ (דף נא ע"ג).

ומשמע דהתפלה על הפרנסה היא בכל התפלות, שחרית מנחה וערבית, שהרי רב ייבא סבא שהיה מתפלל יום, לא עשה כן רק בשחרית, אלא בכל סעודה. ועוד, דאילו היה בזה חילוק בודאי שהיו הדברים מתבארים בדברי המהר"ח. וכיו"ב מצינו בכמה דוכתי שחילקו בשעה"כ בין תפלת שחרית לערבית, וכגון לענין צדקה (דף נא:). דמבואר שם דבערבית אין ליתן צדקה, ואין להניח תפילין דשימושא רבא.

ואמנם בשלמי צבור (דף קלב ע"ד) הביא בשם הזוה"ק (פרשת פינחס רכז:). דאין לומר תפלה על המזונות בתפלת המנחה [בכל יום]. כך שמעתי מהחכם רבי אברהם בן אשר. ע"כ. וכן כתב בחסד לאלפים (קיט, יח) דאין לשאול על הפרנסה אלא בשחרית, אבל לא בתפלת מנחה

וע"ש בארחות ציון שהעיר, שאם הוא תלמיד חכם שהצבור ממתין לו שיסיים תפלתו, לא יאריך בבקשות, כדי שלא יגרום טורח צבור. ועיין בילקו"י תפלה כרך א' (סימן קד הערה ח) דחכם שמאריך בתפלתו וגורם לטורח צבור, רשאי לרמוז באמצע העמידה לשליח צבור שיתחיל בחזרה, כיון שהמתנה זו מפריעה לו לכוין כדבעי. וכיוצא בזה מצינו בגמרא (יומא ט:). דרב רמז בידיה באמצע קריאת שמע בפרק שני. ואמנם מצינו שבתפלה החמירו יותר גבי הפסקה, מ"מ כשהדבר מפריע לו בהמשך תפלתו, שאינו יכול להתרכז בכונתו, דדמי לתינוק המטרירו שמותר לרמוז לו לשתוק אפי' באמצע שמונה עשרה. וכן מבואר מדברי ספר חסידים (סימן תשפד) שכתב, חכם אחד אמר לתלמידיו, שאם אחד מתפלל לפני התיבה

ה. אחר תפלת החזרה אומרים קדיש תתקבל, ה' מלך גאות לבש, קדיש יהא שלמא, עלינו לשבת, וקבלת שבת. ה)

ו. לכתחלה ראוי לקבוע זמן תפלת העמידה של מנחה בערב שבת כעשרים דקות קודם השקיעה, כדי שמיד לאחר מנחה יאמרו קבלת שבת ויקבלו שבת קודם השקיעה. ומי שהתעכב מלהתפלל מנחה עד ששקעה החמה, יכול להתחיל להתפלל גם בזמן בין השמשות. ואם באמצע תפלת שמונה עשרה יגיע זמן צאת הכוכבים, [דהיינו 13.5 דקות אחר השקיעה, בשעות זמניות], יש אומרים דבערב שבת אין לו להתחיל להתפלל מנחה. ויש מקילין בזה [בביה"ש של הגאונים], והמיקל יש לו על מה שיסמוך, כל שמתחיל בהיתר. וצבור שנתאחרו להתפלל מנחה, ואם יתפללו לחש וחזרה, לא תסתיים החזרה אלא אחר צאת הכוכבים, יתפללו בקול רם עם קדושה. ולאחר מנחה מקבלים השבת באמירת "בואי כלה" ו"מזמור שיר ליום השבת". אך יש להזהיר את הקהל המגיע מאוחר לבית הכנסת, שעליהם לפרוש ממלאכה בכיתם כרבע שעה או עשר דקות קודם השקיעה. (ו)

באבות דרבי נתן (פ"א מ"ח) לגבי שיר של יום, בשישי מהו אומר, ה' מלך גאות לבש, גמר את כל מעשיו ונתעלה וישב במרומיו של עולם. [והוא השיר שהיו הלויים אומרים על הדוכן ביום שישי]. וכ"ה באבודרהם (ענין תפלת שחרית) שביום שישי אומרים ה' מלך גאות לבש, על שם שגמר מעשיו ומלך עליהם. ע"כ. וכ"ה באוצר הלכות שבער"ש אומרים ה' מלך גאות לבש, והאשכנזים אין אומרים שום מזמור.

רמז בעלמא. וכן כתב השערי תשובה (ס"ס קד), שאדם חשוב שעומד בתפלה, והשליח צבור ממתין עליו, והוא אינו מרוצה שימתינו עליו משום טורח צבור, ומחשבה זו מטרידתו בתפלתו, מותר לו לרמוז לשליח צבור שיתפלל כדרכו ולא ימתין עליו, ודמי לתינוק המטרידו בשחוק שמותר לרמוז לו שישתוק. ע"כ.

ה) כיוצא בזה מבואר בגמ' מס' תמיד (לג:), וכן

### זמן תפלת מנחה בערב שבת

ומיהו לכתחלה ראוי להקדים להתפלל מנחה בערב שבת קודם השקיעה, אך כשא"א להקדים את זמן תפלת מנחה, רשאים להתפלל מנחה גם בערב שבת אחר השקיעה. וישתדלו לדבר עם הקהל שיסכימו ביניהם להקדים ולהתחיל להתפלל מנחה כעשרים דקות קודם השקיעה, כדי להוסיף מחול על הקודש. ולכתחלה יסיימו את החזרה בעוד השמש על הארץ, שהוא ודאי יום, ומיד יאמרו קבלת

(ו) ראה בקונטרס אחרון סימן ט', וכבר נתבאר לעיל שגם בליל שבת שיש מצוה להוסיף מחול על הקודש, מ"מ לענין תפלת מנחה בבין השמשות יש לסמוך על ספק ספיקא, שהרי עיקר התוספת היא פרישה ממלאכה, וא"צ לומר בפירוש שמקבל עליו שבת, ואף על פי כן הותרו כמה מאיסורי שבות בבין השמשות, משום ספק דרבנן, והוא הדין שמותר להתפלל מנחה שהיא מדרבנן בבין השמשות.

## ז. הנוהגים להתפלל מנחה עם תפילין שימושא רבא, בערב שבת נכון שלא יניחו תפילין במנחה. (ז)

לחוש למחלוקת, אפשר להקל להתפלל אחר השקיעה, וכמבואר. ומ"מ לענין אמירת מזמור שיר ליום השבת, א"צ להקפיד כל כך לאומרו בדוקא עם השקיעה, וכדעת האר"י ז"ל, ובזה עדיף להמתין עד שהצבור יבואו כדי לזכותם באמירת מזמור שיר.

ומה שכתבנו שיש להזהיר את הקהל וכו', ראה מה שכתבנו לעיל בסימן רסג, שאף שא"צ לקבל תוספת שבת אלא מספר דקות קודם השקיעה, מכל מקום ראוי לחוש לכתחלה לשיטת ר"א ממיץ בעל היראים, ולפרוש ממלאכה כרבע שעה לפני השקיעה, ועל כל פנים יראה שלא לצמצם כל כך סמוך לשקיעה. ע"ש. וגם ספק אם השקיעה נחשבת השקיעה הנראית, או לפי האופק בכלליות, ויתכן שהשקיעה היא כ"ד דקות או יותר, מוקדם יותר מהזמן שבלוחות.

שבת, כדי להוסיף מחול על הקודש בפירושו. כן ראוי לכתחלה לקבל שבת בפירושו בפה. [אך אין זה לעיכובא, כי עצם הדבר שהגיע לביהכ"נ ופרש ממלאכה, מקיים מצות תוספת].

ומה שכתב מרן אאמו"ר שליט"א בשו"ת יביע אומר ח"ב (סימן טז), שמותר ליחיד להתפלל מנחה אחר שקיבל עליו שבת, וחילק בזה בין קבלת שבת ביחיד לקבלת שבת בצבור, אין זה אלא אחר שעבר וקיבל עליו שבת, אבל לכתחלה מן הראוי להתפלל מנחה קודם השקיעה, ולסיים התפלה כדי שיוכל לקבל עליו שבת מבעוד יום, ולקיים מצות תוספת, שיש אומרים שהיא מצוה מן התורה.

ומה שרצו להנהיג לכתחלה להתפלל מנחה אחר השקיעה, כדי לזכות את המאחרים להתפלל בצבור, הוא בבחינת אין אומרים לאדם חטוא כדי שיזכה חברך. אך היכא שיש

## המתפללים מנחה עם תפילין שימושא רבא, בערב שבת לא יניחו תפילין במנחה

גם בפרי עץ חיים (שער התפילין פרק י') מבואר, שהיה נוהג להניח יחד בשחרית ב' זוגות תפילין דרש"י ור"ת, ובמנחה לא היה מניח רק דר"ת לבד, ואח"כ צוה לעשות לו תפילין של שימושא רבא, כסברת רש"י, אלא שהיו אצבעיים על אצבעיים רוחב וקומה מרובע כנו' בשימושא רבא, וגם היו באופן הנ"ל שהיו החריצין נוגעים עד למטה, וגם שיעבירו הגידין באמצע כל חריץ כנ"ל. ע"ש. ותפילין אלו היה מניח תמיד במנחה אחר שעשה תפילין האלו, והיה אומר כי התפילין האלו עולין כב' הסברות כרש"י וכו', כי המוחין וכו'. ע"ש.

ובהגהות מהר"י צמח שם כתב, וא"ת למה לא עשה תפילין דר"ת אצבעיים על אצבעיים והיו במקום ב' הסברות, וי"ל כי

(ז) הנה בשער הכוונות (דף נב.) מבואר, כי בראשונה היה רבינו האר"י ז"ל נוהג להניח במנחה תפילין כסברת ר"ת, ואח"כ עשה זוג תפילין על דעת שימושא רבא, והיה מניח בתפלת המנחה. ועוד שם בדרוש ו' דתפילין (דף יג.) בענין תפילין דר"ת, דע כי מורי ז"ל בתחלה היה מניח תפילין דרש"י ור"ת ביחד ומתפלל תפלתו בשחרית, כי מקום יש בראש להניח בו ב' זוגות, ובמנחה לא היה מניח אלא תפילין דר"ת, ואח"כ עשה זוג תפילין דרש"י כסברת שימושא רבא שהם אצבעיים על אצבעיים וכו', ובבוקר היה לובש ב' זוגות דרש"י ור"ת, ובמנחה של שימושא רבא לבד, והיה אומר דתפילין אלו דשימושא רבא הם כפי ב' הסברות דרש"י ור"ת, ועולין במקום ב' הסברות. ע"ש.

תפילין של רש"י הם מוחין דאמא, ודר"ת הם דאבא, ומעלין בקודש, וגם כי אמא יותר נגלית מאבא לכן עשה כרש"י. ע"ש.

וכתב בכה"ח (סימן כה אות ק) בשם הרב ח"י, שגם במנחה של ער"ש יתפלל בציצית ותפילין.

אולם מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רסו) כתב בשם גורי האר"י ז"ל, שאפי' הנוהגים להניח בכל יום במנחה, בערב שבת לא יניחו תפילין במנחה, שכבר נתנוצץ קדושת שבת שהיא עצמה אות. והו"ד בבית מנוחה (דיני ערב שבת ס"ב), ובבן איש חי (פרשת וירא אות כ"ג).

ובנימוקי אורח חיים להגאון ממונקאטש (סימן רסו) כתב, שהוא לפלא בעיניו, כי בספר הכוונות מנהגי האר"י ז"ל כתב, שדקדק להתפלל מנחה בערב שבת סמוך לשקיעת החמה ובתפילין. וכן נראה מסידור האר"י ז"ל [סידור הר"ח שבת] שכתב בכוונת מנחה בערב שבת שיתפלל אז בשקיעה ובטלית ותפילין. והרמ"ק כתב שאין להניח תפילין במנחה בערב שבת. אבל על פי מנהגי האר"י ז"ל צריכים להניח. ואיך יתכן זה כיון שהכוונה אז במנחת

ערב שבת בעליות ד' עולמות דאבי"ע, כדי שירדו אחר כך בשבת אחר מנחה. ואיך יניחו אז תפילין. ובעל כרחנו לתרץ בדוחק דזהו רק הכנה לשבת, על כן יכולים אז להניח תפילין כיון שהוא הכוונה בליל שישי קודם השכיבה לעשות הכנה לשבת. אך כיון שבכתבי האר"י ז"ל המדוייקים בשעה"כ ובפרי עץ חיים לא נמצא זה כלל להניח תפילין במנחת ערב שבת, וגם לא שמענו ולא ראינו כלל מעולם משום צדיק או מקובל שיניח תפילין במנחת ערב שבת כלל, על כן יש לומר דמה שכתב בספר הכוונות הנז' לאו בדיוק הוא להניח תפילין בערב שבת במנחה, דמיירי שם במנחה של כל יום. וכתב שהאר"י ז"ל דייק להתפלל מנחה עם השקיעה ובתפילין גם בערב שבת, ולצדדים קתני, דגם בער"ש לא הקדים להתפלל מנחה מבעוד יום גדול, רק בשקיעת החמה, ומה שכתב בתפילין היינו בכל יום במנחה, ולא בערב שבת. וכן כתב בשומר אמונים בסופו (סימן ז'). ע"ש טעמו שלא להניח תפילין בערב שבת במנחה. [ולענין תפילין של ר"ת ראה בזה בעבודת הקודש].

### אם מברכים על תפילין של שימושא רבא

תפילין דרבינו תם מפני שאין לנו השגה בהם, אבל אם עשה לפי שיטת רש"י מברך עליהם. וידוע ומפורסם שהרש"ש ותלמידי הבעל שם טוב הניחו תפילין דשימושא רבא. וראה בזה במראה הכהן שם. ומרן החיד"א במחז"ב (אות ה') כתב, ראיתי הרבה חסידים שהיו נוהגים להניח תפילין דשימושא רבא גם בשחרית מטעם המלך רבנו האר"י ז"ל, שעולים במקום שנים כמדובר, אמנם ראיתי להרמ"ז בהגהת ספר הכוונות שכתב, דדוקא במנחה קאמר הרב להניח תפילין אלו, ולא בשחרית, ונתן טעם ע"פ הסוד. ע"כ. וראה מה שכתבו בשיטת השימושא רבא בשו"ת הרמ"ע מפאנו (ס"י קז), ובשו"ת לחמי תודה למהר"י בסאן (ס"י כז), ובספר מקור חיים להחות יאיר (ס"י לד). ע"ש.

ועכ"פ לטעם הקבלה הנ"ל לכאורה גם בתפילין

ואם מברכים על תפילין של שימושא רבה, הנה לטעמו של האר"י ז"ל במה שאין אנו מברכים על תפילין של ראש, שהוא מפני שאין בכוחנו להמשיך האור הנשפע ממדרגה שרומזת לה תפילין של ראש בשל רש"י, כמבואר בשער הכוונות (דף יב) שהם אור מקיף דעולם האצילות, שהוא בחינת נשמה לנשמה, ואין נעשה על ידינו, ומעצמו נעשה. ע"ש. ולפי הסוד זה גם הטעם שאין מברכים על תפילין דרבינו תם, שהוא מוחין דאבא ואין לנו השגה בהם, ולכן הניח תפילין דרש"י שהוא מוחין דאימא, ועשה אצבעיים על אצבעיים רמז בעלמא למוחין דאבא אשר אין לנו השגה בהם. וכמו שהסביר כן במראה הכהן, וכתב, ועוד יש לומר דלכן עשה תפילין דשימושא רבא על פי סברת רש"י, כי אין אנו מברכים על

ח. יש מקומות שקוראים ששה מזמורים נגד ששת ימי המעשה קודם התחלת קבלת שבת במזמור לדוד. ובירושלים לא אומרים אותם ומיד אחר מנחה מתחילים במזמור לדוד, ואחריו הפיוט לכה דודי. ויושבים לומר פרק במה מדליקין, קדיש דרבנן, ושוב עומדים ואומרים מזמור שיר ליום השבת. ואחר כך אומרים ימלוך ה' לעולם וגו',

על של ראש יש תועלת קצת בכונתינו, ועושים בה קצת תיקון. וכן אם אין לו אלא תפילין של ראש דמברך עליו לכולי עלמא. ומשמע דאף שהוא אומר הברכה במקום גבוה שאין לו השגה, הרי עושה פעולה קצת בברכתו, ולכן רשאי לברך. ע"ש.

ולפי זה הוא הדין בתפילין דשימושא רבא דיכולים לברך על זה אף שהם בהשגה גבוהה. ושאלנו על המנהג כעת פעה"ק ירושלים ת"ו, ונתברר שהמנהג לברך על שימושא רבא.

שוב יצא לאור ספר הליכות עולם ח"א, ושם (עמוד כה) כתב גם כן שראוי לברך על תפילין של שימושא רבא.

גם באור לציון חלק ב' (עמוד לח) כתב כן, שאין מניעה מלברך על תפילין של שימושא רבא. והביא מ"ש מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן ל"ד אות ד') שיש שחששו להניח תפילין דשימושא רבא, משום שהם עליונים מאד, וכתבו בשם האר"י שבקושי התירו.

ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קז) כתב, דדין שימושא רבא משמייהו דגאונים איתמר, שדבריהם דברי קבלה עליהו, כתיב טובה חכמה עם נחלה, כי המה ירשו את מורשיהם של רבנן סבוראי, ובכמה הלכתא גברתא סמכינן עליה, ומבעי לן למיחש ליה. ור"ת משמיה דרב האי פליג אההיא דשימושא רבא בתרתי וכו', ורש"י ורמב"ם פליגי עליה דראב"ד בתרתי ושויים לשימושא רבא בחדא ולר"ת בחדא וכו', ע"ש באורך. ומ"מ כיום לא נזהרים בזה ומניחים בכל אופן תפילין דשימושא

של שימושא רבא שמעלתם גדולה, אין לברך עליהם. וכן מטו משמיה דהגאון רבי עובדיה הדאיה זצ"ל [מח"ס ישיביל עבדן].

ואמנם אף שכתבו טעם ע"פ הקבלה, הנה לפי הפשט הרי תפילין דשימושא רבה הם כתפילין דרש"י רק ששיעור הבתים הוא גדול יותר, אצבעיים על אצבעיים, וא"כ אמאי לא יברך עליהם כמו שמברך על תפילין דרש"י. דהא קיימא לן דאורך ורוחב וגובה הבתים אין לו שיעור, וכמבואר בש"ע (סי' לב סעיף מא), ממילא הנוהגים להניח שמושא רבא דינם כדין המניח תפילין במשך היום, דמברך עליהם. וכן כתב במנחת אהרן (דף קפח), שאם יזכה להיות לו שמושא רבא יניחם בברכה. וכן כתב בחסד לאלפים (סוף סי' לד). ע"ש.

ואין לנו לחוש לטעם הסוד, שהרי קיי"ל לדינא שמי שאין לו אלא תפלה של ראש בלבד, דמניח תפילין של ראש ומברך על מצות תפילין. ואין חוששין לטעם הסוד שלא לברך על תפילין של ראש, וממילא ה"ה בני"ד.

ועיין בשו"ת הוד יוסף להגרי"ח (סי' ג) שכתב בשם מהרש"א אגסי זצ"ל, דגם על פי הסוד אם אין לו תפילין של יד, יכול לברך על של ראש. וכן כאשר סח בין תפילין של יד לתפילין של ראש מברך על של ראש גם על פי הסוד, ולית לן בה. ושם בסי' ד' השיבו הגרי"ח זצ"ל, דהא ודאי מניעת הברכה בתפילין של ראש על פי הסוד לאו משום דחשיב ברכה לבטלה ח"ו, אלא משום שאין צורך, ולמה יברכו ללא צורך. ועכ"פ יש לנו ללמוד מדבר זה ולומר מאחר שצריך לכונן בברכה של יד גם



חצי קדיש וברכו. וגם אם אומרים דרשה או שיר השירים, אין להרבות בקדישים, אלא אחר הדרשה או שיר השירים יאמרו חצי קדיש בניגון וברכו. ומנהגינו לעמוד בעת אמירת "מזמור לדוד" ו"לכה דודי" ו"מזמור שיר", ואף שפיוט לכה דודי לא נזכר בדברי רבינו האריז"ל, ואין חיוב באמירתו, מכל מקום פשט המנהג לאומרו. אבל בואי כלה בואי כלה שבת מלכתא, הוא מדברי רז"ל. ח)

רבא, ואפשר שהטעם הוא משום שאינו מפורש בדברי האר"י ז"ל לאסור לכל אדם להניחן. אלא שהרוב נהגו שלא להניחן משום שאין יכולים לשמור גוף נקי שלא להפיח בהם, ושלא להסיח דעת מהם, וכמבואר בש"ע (סימן ל"ז סעיף ב').

### מנהגינו לעמוד בעת אמירת "מזמור לדוד" ו"לכה דודי" ו"מזמור שיר"

זה נגד הקבלה, כבר נתבאר שבכמה דברים אין אנו הולכין אחר הקבלה. ע"ש.

ובדברים כגון אלה שאינם נגד דעת מרן הש"ע, א"צ לשנות מנהגים, וכמבואר בכיו"ב בחתם סופר (תאר"ח סי' נ"א) דבמידי דמנהגא אין לזלזל ח"ו במנהגי ישראל אפי' כל שהוא. עכ"ל. דאל תטוש תורת אמך, וראה עוד בזה בשו"ת שמש ומגן ח"ד (אורח חיים סימן יח אות א).

וכתב הרב בן איש חי (שנה ב' פרשת וירא הלכה ה) דפיוט לכה דודי לא נזכר בדברי רבינו האריז"ל, ואין חיוב באמירתו, אך פשט המנהג לאומרו. אבל בואי כלה בואי כלה שבת מלכתא, הוא מדברי רז"ל, ונזכר בגמ' שבת (ק"ט), ובתיקונים, וכ"ד רבינו האר"י. ע"ש.

והנה פיוט זה חובר בצפת ע"י המקובל האלקי ר' שלמה אלקבץ הלוי זצ"ל, וחתם שמו בו בר"ת, והתפשט בכל תפוצות ישראל, כמו שמצינו במנהגי רבי אברהם הלוי ז"ל שהיה בצפת בזמן רבנו האר"י ז"ל, וכתב שם (אות ז) וז"ל: "כמה כתות יוצאים ער"ש מבער"י לבושים לבנים, ומקבלים פני שבת, וקוראים מזמור הבו לה' בני אלים, ופזמון לכה דודי. ומזמור שיר וכו'".

ומהר"ר דוד קונפורמי ז"ל בספרו קורא הדורות כתב, כי זכה מהר"ש אלקבץ שהפזמון שלו לכה דודי אומרים בכל תפוצות ישראל

ח) על פי המבואר בשעה"כ (דף סד ע"ד), שיש לכיין באימה וביראה כעומד לפני המלך. וכן כתב בבאה"ט, דמנהגינו לעמוד בקבלת שבת. ומרן החיד"א במורה באצבע (אות קסא) כתב, ויאמר קבלת שבת בשמחה, ומזמור שיר ליום השבת קיבלתי שצריך לאומרו מעומד. ע"כ. ובהגהות תפלת ישרים מובא, קיבלתי מרב גדול שנגלה לו בחלום שיש לומר מזמור שיר מעומד.

וכן פשט המנהג אצלינו לומר קבלת שבת מעומד. וכן ראוי לקבל פני שבת מלכתא בעמידה. וכן הוא בחוברת בית ועד לחכמים (חוברת "שנה ט') שמנהג ישראל קדושים לעמוד בקבלת שבת במזמור הבו לד' וכו' ומקור לזה משבת (ק"ט), ר' חנינא מיעטף וקאי וכו' ר"י לביש וכו' ואמר בואי כלה בואי כלה. וכן מבואר בזוהר (פ' תצוה דף קפ"ג), וכן בכל זמנא דעל בר איניש לאינון יומין עלאין, בין בצלותא בין בשבתא, איצטריך לקיימא על רגלוהי, יריכין וגופא כחדא כדכורא דקיימא בחיליה, ולא כנוקבא דארחא למיתב. ועוד בגין שבתא דעלמא עילאה. עכ"ל. ועיקר קבלת שבת מתחיל במזמור זה. וכ"כ בשו"ת שמש ומגן חלק ג' (אר"ח סימן פ') שבהיותו במרוקו היו כל העם עומדים בבואי בשלום עטרת בעלה וכו', בואי כלה וכו' וגומרים ישקני מנשיקות פיהו, מזמור שיר ליום השבת וכו'. ואפי' יהיה מנהג

ט. טוב שיהיו עשרה בעת אמירת קבלת שבת, ונכון להדר בזה היכא דאפשר. (ט)

י. מנהגינו להפוך את הפנים לצד מערב בעת אמירת מזמור לדוד, ולכה דודי. ומקור מנהג זה הוא בדברי האר"י ז"ל. ואף שמחזירים אחוריהם לארון הקודש, אין לפקפק במנהג זה, שיסודתו בהררי קודש, ואין בזה גנאי, כיון שעושים כן לשם קבלת שבת, וגם הספר תורה גבוה מן הארץ עשרה טפחים. (י)

בעת קבלת שב"ק. ע"כ.

פ"ח) דקבלת שבת בעמידה, ובעינים סגורות, ותתחיל ותאמר מזמור לדוד הברו לד'. ע"ש שצריך לכוין בהבו לד' כבוד, ר"ת למפרע כלה. ועיין בשערי תשובה (סימן רסז) שכתב בשם האר"י, דבשבת אין להתפלל בעינים סגורים, וטוב להתפלל מתוך הספר.

ט) כ"כ בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן נב) בשם התיקונים, שמצריך עשרה לקבלת שבת. וטוב הדבר אם אפשר. וגם מצאתי סמך שאומרים בואי כלה בעשרה, שברכת חתנים בעשרה. ע"ש. אולם ברור שאין זה לעיכובא, אחר שאין זה בכלל דברים שבקדושה.

ועכ"פ כיון שפיוט לכה דודי הוא מנהג, כל אחד יעשה כמנהגו, אם בעמידה אם בישיבה, אך אין ראוי ליחיד לשנות ממה שעושים הצבור, אלא אם הם עומדים יעמוד עמהם, ואם יושבים ישב עמהם, וכמ"ש אל תהיה עומד בין היושבים, ואל תהיה יושב בין העומדים [מסכת דרך ארץ זוטא פ"ה]. אבל באמירת בואי כלה צריך לעמוד.

ובמס' ברכות (טז). הני שבע דשבתא נגד השבע קולות שאמר דוד על המים, ויכוין ג"כ למ"ש בפרי ע"ח בשם האר"י ז"ל (בשער השבת

## סדר קבלת שבת

ישורון (מערכת קבלת שבת עמוד 262) כתב, שמדברי המהרש"א (ב"ק לב.) נראה, שדי בב' פעמים, וראה בספר נגיד ומצוה. ומנהג החכם צבי שהיה שוחה פניו לצד שמאלו, שהוא כנגד ימין השכינה, ובפעם השניה היה שוחה לימינו, וכשאומר בואי כלה פעם ג' היה משתחוה לפניו ואומר בלחש. וראה בסידור היעב"ץ. ע"ש. ובכל מקום יעשו כמנהגם.

ונודע, כי מחבר פיוט לכה דודי הוא רבי שלמה אלקבץ, ויסד שיר זה על יסוד מאמר רבי חנינא ורבי ינאי בגמרא (שבת ק"ט). שאמרו בואו ונצא לקראת שבת המלכה, ושמו רמוז בראשי הפרקים. וכתבו האחרונים, שאף שבסדר היום לרבי משה בן מכיר הביא נוסחא אחרת בזה, כבר סמך האר"י ז"ל על הנוסחא שלפנינו, שדבריו מסכימים אל האמת. וכן

(י) כן הוא בשעה"כ (דף סד ע"ד), וז"ל: הנה קיצור סדר קבלת שבת וכו', ותחזיר פניך כנגד רוח מערב ששם החמה שוקעת, ואז תסגור עיניך ותכוין באימה וביראה כעומד לפני המלך, ותאמר מזמור הברו לה' בנעימה, ואח"כ תאמר ג' פעמים בואי כלה בואי כלה בואי כלה, שבת מלכתא. ע"ש. ואף שדברי האר"י ז"ל כשמקבל שבת בשדה, נוהגים לעשות כן גם כשמקבלים שבת בבית. וכן כתבו הפמ"ג (פ"ס רסב), והבן איש חי (שנה ב' פרשת וירא אות ב'). וכמבואר כ"ז בשו"ת יחזקאל דעת ח"ג (עמוד סח). ע"ש.

ובתיקונים (תיקון יח) מובא לומר בואי כלה ב' פעמים. ובסדר היום כתב לאומרו ז' פעמים, שעולין כמנין שכינה, ומתפלל שלא תזוז שכינתו מעלינו ומעל עמו. ואע"פ שאין אנו כדאים, הוא שוכן בתוכנו. ובספר יסודי

אמרו בזוה"ק (פרשת תרומה): בשירים ותשבחות דאית בהון קבלה אמיתית.

### להסתובב כלפי מערב ואחוריהם יהיה כלפי ארון הקודש

לספר תורה אא"כ היה גבוה ממנו י' טפחים היינו שיהיה הס"ת גבוה י' טפחים למעלה מראשו כשהוא עומד על רגליו, ולא די כשהוא גבוה י' טפחים מהארץ, שא"כ היה להם לומר שהוא גבוה עשרה טפחים (כלי תיבת ממנו).

ולכאורה דבריו נסתרים ממ"ש הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' עח): שאלה, נוהגים אצלנו בנא אמוץ (אלכסנדריא של מצרים) מימות הקדמונים, שהכהנים עולים להיכל אשר בו ספרי תורה, ועומדים שם ונושאים כפיהם ומברכים את העם, ולפעמים ההיכל פתוח או סגור, ואין גם אחד שיערער על כך כלל, והן עתה יש מי שרוצה לאסור שלא יעשו נשיאות כפים בהיכל, מפני שאחוריהם אל היכל הקודש. יורנו מורה צדק הדין בזה. תשובה, אם היו הספרים גבוהים מן הארץ עשרה טפחים, חלקו כבוד לעצמם, ואין שום איסור לכהנים שאחוריהם אל היכל הקודש בשעת נשיאות כפים. וכן נתפשט המנהג. ע"כ דברי הרמב"ם. הנה מבואר שבעשרה טפחים למעלה מן הארץ די, וא"צ שיהיה י' טפחים למעלה מקומת אדם. ואע"פ שיש לומר שבנידון החות יאיר מדובר שהס"ת מונח בחדר על דף או איצטבא, ובזה הוא שצריך להיות י' טפחים למעלה מקומת אדם, משא"כ כשמונח ס"ת בארון הקודש שהוא רשות לעצמו, די שיהיה גבוה מן הארץ י' טפחים. [והגם שארון הקודש עצמו קדוש, וכמו שאמרו (בשבת לב.) עמי הארץ מתים בעון שקוראים לארון הקודש ארון (סחם), מכל מקום אין זה אלא תשמיש קדושה, וכמו שאמרו במגילה (כ"ג)].

אולם נראה דדוחק לחלק כן, שגם כשהס"ת מונח על דף, מסתמא הוא רחב ד' טפחים, ובגובה עשרה טפחים מהארץ הוא חולק רשות לעצמו, וכדקיימא לן ברשויות שבת. (עיין שבת ו. ובשלחן ערוך סימן שמי"ה סעיף ב'). ובלאו הכי מצינו להסמ"ג והסמ"ק, הובאו

ומה שכתבנו שנהגו לטובב פניהם כלפי מערב, הנה הרמב"ם (בפ"י מהלכות ספר תורה ה"י), וכן הטור והש"ע (יו"ד ס"ו רמ"ב סעיף א') כתבו, חייב אדם לנהוג כבוד גדול בספר תורה, ומצוה לייחד לו מקום כראוי ולכבדו ולהדרו ביותר, לא ירוק בפני ספר תורה, ולא יפשוט רגליו כנגדו, ולא יניחנו על ראשו כמשוי, ולא יחזיר לו אחוריו אלא א"כ היה גבוה ממנו עשרה טפחים, אלא ישב לפניו בכבוד ראש ביראה ופחד, ויכבדנו כפי כחו, שהוא העד הנאמן על כל באי עולם, שנאמר והיה שם כך לעד. ע"כ. והמקור לזה ביומא (נב:) במשנה, דרך ובא לו כדרך בית כניסתו, כלומר, שכשם שהכהן הגדול נכנס להיכל כשפניו כלפי הקודש, כך כשהיה יוצא לא היה מחזיר את פניו, אלא היה פוסע אחורנית ופניו כלפי הקודש. ובגמרא (יומא ג.) אמרו, וכן כהנים בעבודתם ליום בדוכנם וישראל במעמדם כשהיו נפטרים לא היו מחזירים פניהם והולכים, אלא מצדדים פניהם והולכים.

וזו לשון הרמב"ם (בפ"י מהלכות בית הבחירה ה"ד): כל שהשלים עבודה אינו יוצא כשאחוריו להיכל, אלא מהלך אחורנית מעט מעט, ומהלך בנחת על צדו עד שיצא מן העזרה. וכן אנשי משמר ואנשי מעמד, וליום מדוכנם, כך הם יוצאים מן המקדש כמי שפוסע אחר תפלה לאחוריו. וכ"ז ליראה מן המקדש. ע"כ. ואמרו עוד (ביומא ג.), תלמיד הנפטר מרבו, לא יחזיר פניו וילך, אלא מצדד פניו והולך. וכ"פ הרמב"ם (בפ"ה מהלכות ת"ת ה"י): תלמיד שנפטר מרבו לא יחזיר לו אחוריו, אלא נרתע לאחוריו ופניו כנגד פניו. וכ"ה בטור ובש"ע (יו"ד ס"ו רמ"ב סעיף ט"ז). וכבוד ספר תורה חמור יותר מכבוד רבו, וכמו שאמרו (בקידושין ג.) מפני לומדיה עומדים מפניה לא כ"ש. לפיכך אסור להחזיר אחוריו לס"ת.

ובשו"ת חות יאיר (סימן קפד) כתב, דמה שכתבו הטור והש"ע, שלא יחזיר אחוריו

בב"י (יו"ד ר"ס רפ"ו), שאין לחוש לטינופת שיש סמוך למזווה, כל שהמזווה גבוהה עשרה טפחים. וכ"כ הט"ז (שם סק"ה). והוא הדין בזה.

ועיין בב"י (יורה דעה סימן רמ"ב) שכתב בשם תשו' הרשב"א, שכאשר הספר תורה מונח על הבימה אין הצבור חייבים לעמוד לפי שהספר תורה במקום אחד והצבור במקום אחר, ואין אדם חייב לעמוד בפני רבו כשהוא עומד למעלה בביתו והתלמיד יושב למטה על גבי קרקע. ע"כ. (ועיין עוד בתוספות מנחת לג. סוף ד"ה הא). וכ"פ הרמ"א בהגה (שם יורה דעה סימן רמ"ב סעיף י"ח).

וכתב על זה הטורי זהב (שם ס"ק י"ג), ונראה שהוא הדין כשהספר תורה מונח על שלחן שהוא גבוה מעשרה טפחים ורחב ארבעה טפחים, שנחשב רשות בפני עצמו, שאין הצבור צריכים לעמוד, וגם בזמן שהספר תורה מונח בארון הקודש, אף על פי שהוא פתוח, אין צריך לעמוד. אלא שהעולם נוהגים אז לעמוד דרך כבוד כל זמן שארון הקודש פתוח, אבל אין חיוב בדבר ע"ש. וראה עוד במשנה ברורה (סימן קמ"ו, שער הציון ס"ק י"ח).

גם בנשמת אדם (כלל ג' סוף סימן ג') העיר בזה על החות יאיר הנ"ל. ע"ש. וכן בשו"ת תשורת שי ח"א (סימן תס"ח), כתב להשיג על החות יאיר, דאשתמטייה תשובת הרמב"ם בפאר הדור (סימן ע"ח) הנ"ל.

וכן העלה בשו"ת קרן לדוד (חאר"ח סי' ל"ו), שבגובה י' טפחים מן הארץ די. וכתב שמקור דברי הרמב"ם להתיר כשהספר תורה גבוה עשרה טפחים, הוא מהירושלמי פרק היה קורא [צ"ל פרק מי שמתו הלכה ה']. אם היה הס"ת נתון בחלון גבוה עשרה טפחים מותר ע"ש.

אלא שלכאורה יש להעיר על תשו' הרמב"ם הנ"ל, מהגמ' סוטה (מ.): אמר רבי יצחק, לעולם תהא אימת צבור עליך, שהרי הכהנים פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי שכינה. ולדברי הרמב"ם, מה הרבותא של הכהנים, והרי אם יש עשרה טפחים גובה מהארץ לספר

תורה, נמצא הספר תורה ברשות אחרת, ואין איסור במה שאחוריו לארון הקודש כנ"ל, ואם אין י' טפחים גובה, גם בכהנים אסור.

וצריך לומר שאפי' בעשרה טפחים גובה לא התירו אלא במקום מצוה וכבוד הצבור, הא לאו הכי יש להימנע משום שהוא גנאי שמחזיר אחוריו להיכל. [ונהנה ראיית רבי יצחק בגמ' סוטה היא מברכת כהנים בבית המקדש, שבירכו על הדוכן, וכמבואר ברמב"ם בהלכות נשיאת כפים (פרק יד הלכה ט"ד) שהיו עולים על מעלות האולם, ופניהם כלפי העם נכמבואר בהלכה ג'. ולכאורה ה"ה במקדש אע"פ שכתב זאת גבי גבולין, דאל"כ הוה ליה לפרושי. ועוד שבגמ' נלמד ד"ז מפסוק אמור להם, ובגמ' לא חילקו בין מקדש לגבולין]. והיתר זה הוא לכהנים בשעת ברכת כהנים, ומה שהוצרך הרמב"ם לכתוב שהס"ת מונח למעלה מעשרה טפחים, שאז הס"ת חלק כבוד לעצמו והוא ברשות אחרת, היינו שבזה בכל דבר מצוה מותר להסב הגב כלפי ארון הקודש, ולא רק בברכת כהנים].

ובתוספתא (פרק ג' דמגילה ה"ד) שנינו: כיצד היו הזקנים יושבים בבית הכנסת, פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי הקודש, וכשהכהנים נושאים כפיהם פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי הקודש. והחזן פניו כלפי הקודש, וכל העם פניהם כלפי הקודש, שנאמר ותקהל כל העדה אל פתח אהל מועד. ע"כ.

והובאה תוספתא זו בהרי"ף מגילה (פ"ד דף כ"ד ע"א). וכ"פ הרמב"ם (בפ"א מהלכות תפלה ה"ד). וכתב הר"ן שם, שהראיה ממה שנאמר ותקהל כל העדה אל פתח אהל מועד, כלומר, ומשה היה מדבר עמהם פנים אל פנים ומסתכל כנגדם, נמצא שפניו כלפי העם ואחוריו כלפי הקודש ע"כ. ומבואר בב"י (סימן ק"ג) שהוא מפני כבוד הצבור. וכן כתב המאמר מרדכי (שם סק"ב).

ונראה שר"ל שהואיל ועיני כל העם נשואות לזקנים, שהם החכמים, וכמו שנאמר והיו עיניך רואות את מוריך. (עיי' עירובין יג: וכירושלמי ביצה פ"ה ה"ב), יש בזה משום כבוד הצבור. לכן התירו

משום גנאי, ורק לכהנים ולזקנים הותר משום כבוד הצבור. וה"ה לרבנים הדורשים ומבשרים צדק בקהל רב, שמותר להם להחזיר פניהם כלפי העם, למען ישמעו ולמען ילמדו. והרי זה כמבואר. והפמ"ג (אר"ח מש"ז ס"ס ק"ג) עמד בסתירת דברי הט"ז, וכתב לתרץ שהטורי זהב ביורה דעה מדבר כשעושים כן לפי שעה, אבל לשבת בקביעות באופן כזה גנאי הוא שיהיה אחוריהם להיכל. ע"כ. ולכאורה דוקא מי שקובע מקום מושבו באופן שגבו קבוע להיכל, יש בדבר איסור משא"כ כשהוא בדרך עראי.

והמהר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (בקונטרס שו"ת ס"ת"ם סימן ח') עמד גם כן בסתירת דברי הטורי זהב, וכתב, ואפשר שדוקא ישיבה של קבע הוי גנאי, אבל עמידה באקראי בלבד שפיר דמי. או אפשר שבירה דעה חולק הוא על טעמו הראשון של הלבוש, ואינו מסכים אלא לטעם השני של הלבוש שם ע"כ. ונראה שהרגיש בדוחק של החילוק בין קבע לעראי, ולכן תירץ עוד שהט"ז חולק בזה על טעמו הראשון של הלבוש. [ובשו"ת קרן לדוד (ס"ס ל"ו) כתב לדחות גם טעמו השני של הטורי זהב, שאין לחוש לכך. ומכ"ש שאנו נוהגים שלא להשתחות בברכות התורה, וכמ"ש הלחם חמודות. ע"ש].

אבל לפי מה שכתבנו ניחא, שגם הטורי זהב ביורה דעה לא התיר אלא מפני כבוד הצבור. ובשו"ת תשובה מאהבה ח"ב (סימן רכ"ח) הביא תשו' הרמב"ם בפאר הדור הנ"ל, שצריך שיהיה גובה עשרה טפחים מן הארץ לספר תורה, וסיים, ומ"מ כשאני דורש אני מצדד את עצמי כדי שלא להיות אחורי אל ההיכל ע"כ. והגאון רבי אפרים זלמן מרגליות בספר שערי אפרים (בפתחי שערים שער ג' אות ו'), הביא מה שכתב הפמ"ג הנ"ל, כי מה שנוהגים הדרשנים לדרוש פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי ההיכל, הוא מפני שאין זה אלא דרך עראי בלבד. וסיים, וכבר רבים וגדולים החזיקו לעשות כן, ומנהג ישראל תורה. ומ"מ מי שלא הוטל עליו לדרוש לעם, ואין כוונתו אלא לכבוד עצמו, להראות

שיהיה פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי הקודש. והנה מהראיה שהובאה בתוספתא ממשנה רבינו, משמע דאף אם הס"ת מונח למטה מעשרה טפחים שרי מפני כבוד הצבור, שהרי משה רבינו הסב את הגב לאוהל מועד ודיבר עם ישראל, ועשה כן מפני כבוד הצבור. והרי שם היתה השראת השכינה גם למטה מעשרה טפחים, שכל חלל המשכן היה מלא כבוד ה', ובכל זאת הותר למשה רבינו להסב הגב לאוהל מועד. וכן לכהנים בבית המקדש, אף שהוא במקום השראת השכינה. ומה שהרמב"ם חילק בין למטה מעשרה ללמעלה מעשרה הוא מפני שרצה להתיר לכל אדם להסב הגב כשהס"ת מונח למעלה מעשרה, וזה שאמר להם, חלקו כבוד לעצמם ואין "שום" איסור, והדבר מותר לכל אדם כשהוא דרך עראי ומונח למעלה מעשרה אף שלא במקום מצוה. וכן מוכח משו"ת קרן לדוד שיובא להלן. ודו"ק.

וכן מתבאר ממ"ש בספר לקט יושר (עמ' ל"א), שהמהרא"י אמר שאין לעמוד כשאחוריו ארון הקודש, שארון הקודש דומה להיכל, ומ"מ הכהנים או החזן עם הס"ת, הופכים פניהם כלפי העם, משום כבוד הצבור, וכמו שאמרו בסוטה (מ). לעולם תהא אימת צבור עליך, שהרי הכהנים פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי שכינה ע"ש.

ולפי זה ניחא מה שכתב הטורי זהב (יו"ד סי' רפב סק"א), שנראה שמה שנוהגים הרבנים לעמוד לדרוש לפני ארון הקודש, ומחזירים אחוריהם לארון הקודש, שאין בזה איסור מה שמחזירים אחוריהם לספר תורה, שמכיון שהספר תורה מונח בארון הקודש הוי כמו ברשות אחרת ע"כ. והט"ז עצמו (סימן ק"ג סק"ב) כתב בשם הלבוש, שיש להזהר בסדר הישיבה בבית הכנסת, שלא ישבו באופן שיהיה אחוריהם להיכל, שגנאי הוא לעשות כן. ועוד כדי שלא יראה העולה לספר תורה כשמשתחוה בברכות התורה מול ההיכל כאילו הוא משתחוה להם. ע"ש. ולפי מה שביארנו ניחא, שאף על פי שהספר תורה גבוה עשרה טפחים, והוא ברשות אחרת, אין לעשות כן לכתחלה

חריפותו ובקיאיותו, או משום דרוש וקבל שכו, אין ספק כי ענוש יענוש על שמיקל ראשו כלפי הקודש, ושומר נפשו ירחק מזה. וברוב המקומות עושים את ארון הקודש במקום גבוה, וסיום מקום עמידת הס"ת שבהיכל למעלה מחצי קומת איש, כדי שעכ"פ לא יהיה אחוריו ממש של הדורש כלפי הספר תורה. עכת"ד.

נמצינו למדים דכל שהספר תורה מונח בגובה עשרה טפחים, אין בזה להפנות גבו אל הס"ת שבארון, וכמבואר בתשובת הרמב"ם הנ"ל. ולא הצריך שיהיה לצורך מצוה דוקא. וא"כ כל שכן כשהוא במקום נשיאת כפים או דרשה לצבור וכל כיו"ב. והערוה"ש (יורה דעה סימן רפ"ב סק"ב) הביא דברי הט"ז, והוסיף, ועוד כשהדרשן דורש בד"ת ומצותיה, זהו עצמו כבוד התורה שיהיו פניו כלפי העם, והתורה עצמה צותה על כיוצא בזה, כמו הכהנים בנשיאות כפיהם לברך את העם, וכמו שאמרו בסוטה (לה.) כה תברכו, פנים כנגד פנים. ויותר היה לו לערוה"ש להביא כאן מה שאמרו בסוטה (מ.) לעולם תהא אימת צבור עליך, שהרי הכהנים פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי שכינה. וכבר הקשו בזה, שמנין לנו שהוא מפני כבוד צבור, נאמר שזהו מפני גזרת הכתוב כמו שדרשו (סוטה לה.): כה תברכו, פנים כנגד פנים, או אינו אלא פנים כנגד עורף, ת"ל אמור להם, כאדם שאומר לחבירו. וכן עמד בזה בשו"ת אגודת איזוב מדברי (תאו"ח סימן ד'). אולם באמת לא קשיא מידי, שבכדי לקיים פנים כנגד פנים אפשר שיעמדו הכהנים לצד אחד, ולא יחזירו אחוריהם כלפי ארון הקודש.

והנה המנהג בהרבה בתי כנסת שנער הבר מצוה דורש במלאת לו י"ג שנה, ופניו כלפי העם ואחוריו כלפי ההיכל, ולדברי השערי אפרים היה מקום לפקפק על המנהג בזה. ולטעמו של ערוה"ש הנ"ל, יש לומר שגם בזה יש כבוד התורה, לעודדו ולחזקו שיהיה לו פתחון פה לדבר בד"ת, ולפני מלכים יתייצב משחר נעוריו, וחונך לנער על פי דרכו גם כי

יזקין לא יסור ממנה. וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סי' קל"ב), שאין להרהר אחר המנהג בזה, והביא דברי השערי אפרים, וערוה"ש, והעלה להקל. וסיים, ופוק חזי מאי עמא דבר. ע"ש.

וכן כאן הרי התורה ציותה להודיע את חוקי האלקים ואת תורותיו, ובהכרח לדרוש פנים אל פנים. וכן איתא במדרש, בא וראה כמה גדול כבוד הצבור שהחכם הדורש פניו אל העם ואחוריו כלפי שכינה ע"כ. ובשו"ת תשורת שי ח"א (סימן תס"ח) כתב, שדברי הלבוש והט"ז (סי' ק"ד) הם באופן שאין ארון הקודש גבוה מהארץ עשרה טפחים, אבל אם הוא גבוה עשרה טפחים, מותר לכל אחד לשבת באופן שפניו כלפי העם, מפני שרק אחורי ראשו נגד ארון הקודש. ועוד שהוא סגור במחיצה קבועה, שאינה נפתחת גם בשעת פתיחת ההיכל, וממילא אין כל חשש לא משום איסור ולא משום גנאי. והוא הדין כשארון הקודש בא במדה שיש בו אמה על אמה ברום שלש אמות. ע"ש. וכן כתב בשו"ת קרן לדוד (סימן ל"ו), וכתב עוד, שנראה שבדורות הקדמונים היו עושים ההיכל למעלה מעשרה טפחים, ולכן היו הזקנים יושבים כלפי העם ואחוריהם כלפי הקודש, כדאיתא בתוספתא, משא"כ בדורות האחרונים שההיכל עומד למטה על הארץ, יש להקפיד יותר שלא לשבת שם. אבל אם ארון הקודש למעלה מי' טפחים, אין להקפיד כלל גם בזמנינו. ע"ש.

ולפי זה יש לבאר מה שכתב המהרש"ל בים של שלמה בסוף ב"ק (בחלוקי דינים שבין בני ישראל לבני בבל, סימן ל"ו): בני בבל הופכים פניהם אל הצבור ואחוריהם אל ארון הקודש, בני ארץ ישראל הופכים פניהם לארון הקודש. שנראה שאין כאן מחלוקת בהלכה, אלא שבני בבל היו נוהגים להגביה ההיכל עשרה טפחים מהארץ, ובני ארץ ישראל לא נהגו כן.

אלא דאם כן אמאי הוצרך מרן הב"י לומר שהטעם שהזקנים פניהם כלפי העם מפני

**יא.** על פי דעת מרן השלחן ערוך מקבלים שבת באמירת "מזמור שיר ליום השבת" ואסורים בכל המלאכות. ואמירת בואי כלה אינה אלא הזמנה בעלמא, ולא קבלת שבת ממש. אבל לפי דעת האר"י ז"ל עיקר קבלת שבת הוא באומרו "בואי כלה", שאז נאסר בכל המלאכות. ולכתחלה נכון לנהוג כדעת האר"י ז"ל. וכן המנהג עתה לחוש להחמיר כדעת האר"י. [ואמנם אם נתכוין בפירוש לקבל שבת באמירת בואי כלה, יש לפרוש ממלאכה מעיקר הדין, ולא רק מצד החומרא, אחר שקיבל שבת להדיא]. (יא)

ע"ב) ע"ש. אולם בספר עמודי השלחן על קיצור ש"ע (סימן כ"ח אות ו), כתב בשם הט"ז, שהרבנים הדורשים ופניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי הקודש, משום שהס"ת גבוה עשרה טפחים.

ומעתה, בנידון דידן שהצבור הופך את פניו לצד מערב בשעת קבלת שבת, יש להם על מי לסמוך לנהוג כן, ובפרט שיש למנהג זה מקור בדברי רבינו האר"י כנ"ל, ועושים כן למצות קבלת שבת. ואין בזה איסור ולא גנאי מה שמחזירים אחוריהם לארון הקודש. וכמו שנתבאר בשו"ת יחזקאל דעת ח"ג (סימן יט).

גם בשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (חלק אורח חיים סימן כ"ב), בדברי הרה"ג השואל רבי יחזקאל בנעט, שהביא המנהג שנהגו העולם כשאומרים בואי כלה בקבלת שבת, להפוך פניהם ולשחות כלפי מערב. ומזה הוכיח שלא הקפיד הלבוש (סי' ק"א) אלא כשהוא נראה שמשתחוה לחבירו, משא"כ כשאומרים בואי כלה שכל הקהל הופכים פניהם ושוחים כלפי מערב, שאין לחוש לכך. וראה שם בתשו' המחבר. סוף דבר הכל נשמע שהמנהג שהופכים פניהם כלפי מערב בביהכ"נ, יסודתו בהררי קודש, ואין לפקפק בו כלל.

### על פי דעת מרן השלחן ערוך מקבלים שבת באמירת "מזמור שיר ליום השבת"

בש"ע (סי' רסב ס"ג) שילבש בגדיו הנאים וישמח בביאת שבת כיוצא לקראת המלך, וכיוצא לקראת חתן וכלה, דרבי חנינא מעטף וקאי

כבוד צבור. תיפוק ליה משום שההיכל גבוה למעלה מי' טפחים. ומשמע שדעת הב"י דבכל גווני מותר משום כבוד צבור, גם כשהס"ת מונח למטה מעשרה, אלא שבדרך קבע אין לעשות כן אא"כ הס"ת מונח למעלה מעשרה, ומשום כבוד הצבור, בהצטרף ב' הטעמים יחד. וכן משמע מדברי המהרש"ל, הפרי מגדים, מהר"ש קלוגר, שו"ת תשורת שי, שו"ת קרן לדוד, ובספר כה תברכו כתב שכן כתב בעיקרי הד"ט. וכן מנהג כל ישראל. ודו"ק.

ובספר כה תברכו (דף ס"ב ע"ב) מבואר, שיש שני טעמים להיתר, או מצד שהספר תורה גבוה עשרה טפחים, או מצד שדלת ארון הקודש סגורה, והרי זה כמחיצה בפני הספר תורה. ולא הצריך הרמב"ם שהספר תורה יהיה גבוה עשרה טפחים, אלא כשפתח ההיכל פתוח, אבל כשהפתח סגור הוי שפיר מחיצה המפסקת, וא"צ שיהיה הספר תורה גבוה עשרה טפחים, ושכן מוכח בעיקרי הד"ט. ולפ"ז מה שכתב הטורי זהב (יורה דעה סימן רפ"ב) להתיר לדרשנים שיהיו אחוריהם להיכל, מפני שהיא רשות אחרת, זהו גם כשאין הספר תורה גבוה עשרה טפחים. וכן כתב בספר כה תברכו (דף ס')

(יא) על פי המבואר לעיל סוף סימן רסא. ובפרט שמרן הש"ע עצמו כפי הנראה לא אמר פיוט לכה דודי [שחובר ע"י רבי שלמה אלקבץ]. ומ"ש

**יב.** סדר קבלת שבת, מנהג חסידים ואנשי מעשה לומר שלש פעמים בואי כלה. וכך יעשה, בפעם הראשונה שוחה קצת לימינו, ובפעם השנייה שוחה קצת לשמאלו, ובפעם השלישית שוחה קצת לפניו. ובעת קבלת שבת כשאומר בואי כלה מקבל תוספת הנפש של נר"ן, ואחר כך כשעונה ברוך ה' המבורך לעולם ועד, מקבל תוספת הרוח של נר"ן, וכשאומר בסוף ברכות קריאת שמע ופרוס עלינו ועל ירושלים עירך סוכת שלום, מקבל תוספת הנשמה של נר"ן. (יב)

ומרן הבית יוסף בשלחן ערוך (סוף סימן רסא), כתב, שאמירת מזמור שיר ליום השבת לדידן, כדין עניית ברכו לדידהו. וכן כתב בשו"ת מהר"ש גרמיזאן (סי' לו), שאמירת "בואי כלה" אינה קבלת שבת, אלא הזמנה לקבלת שבת. וכן כתבו הרב מאמר מרדכי והרב שלמי צבור.

בפניא דמעלי שבתא, ואמר, בואו ונצא לקראת שבת מלכתא. ר' ינאי אומר, בואי כלה, בואי כלה. ע"כ. והיינו שהאמוראים היו אומרים בואי כלה, ולא מוכח אם גם מרן נהג לומר כן, ולכן בזמנו אמירת בואי כלה היא הזמנה בעלמא. אבל כל שבעת אמירתו בואי כלה חושב בדעתו לקבל שבת, היא קבלת שבת גמורה.

### סדר אמירת לכה דודי ומזמור שיר

של הרב מר אביו לומר שלש פעמים בואי כלה, ובפעם הראשונה "שוחה" לשמאלו, ובשניה לימינו, ובשלישית משתחוה לפניו. ע"ש.

ונראה שמשוה דין זה למאי דקיימא לן ביומא (ג:): שאחר שמסיים תפלתו נותן שלום לשמאלו שהוא ימינו של הקב"ה, ואחר כך לימינו. אבל הרב המחבר סובר שאין זה ענין לנתינת שלום שבסוף התפלה, ולכן כתב שקודם יצדד פניו לימינו ואחר כך לשמאלו. והיעב"ן בסידורו בסדר קבלת שבת, כתב בשם אביו הגאון חכם צבי שהיה "שוחה" בפעם הראשונה לשמאלו ובפעם השניה לימינו, ובפעם השלישית לפניו. ע"ש. וזה כדברי העולת שבת הנ"ל. ובשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (חלק אורח חיים סימן כב) בדברי הרה"ג השואל רבי יחזקאל בנעט, הביא מנהג העולם כשאומרים בואי כלה בקבלת שבת להפוך פניהם "ולשחות" כלפי מערב. והובא בשו"ת יחיה דעת חלק ג' (סוף סימן טו). ע"ש.

(יב) בבן איש חי (שנה ב' פרשת וירא אות ב"ג) כתב: סדר קבלת שבת וכו', יעמוד האדם ויחזיר פניו כנגד רוח מערב וכו', ובאמירת בואי כלה נוהגים העולם לצדד פניהם לצד ימין שלהם, ואומרים בואי כלה הא', ואחר כך מצדדים פניהם לצד שמאל ואומרים בואי כלה השני, ואחר כך נשארים זקופים כלפי מערב ואומרים בואי כלה השלישי בלחש, ומוסיף בזה השלישי לומר "שבת מלכתא". ויש סמך לצידוד ימין ושמאל ואמצע מד' האר"י ז"ל. ע"כ. וכתב על זה בהליכות עולם ח"ג (עמוד טו): ומשמע שאינם שוחים לשום צד, רק מצדדים פניהם לימין ושמאל ואמצע. וכן כתב בשלמי חגיגה (דף קצב ע"ג) וז"ל: כתב בס' חמדת ימים, שאין לשחות כשאומר בואי כלה בואי כלה, והשוחה גוערים בו. אלא יטה ראשו מעט לצד ימין ואחר כך לצד שמאל ואחר כך למזרח מעלה מטה ומערב, או הכל למערב, ודיו. ע"כ. והגר"ח פלאג"י בכה"ח (סימן כח אות ח) הביא לשון החמדת ימים, וסיים, ובעולת שבת הביא מנהגו



**יג.** מנהג קהלות רבות בירושלים שאומרים בפיוט לכה דודי רק את הבתים: שמור וזכור, לקראת שבת, מקדש מלך, התעוררי, בואי בשלום. ומדלגים כמה בתים, וסימנם הלו"י, והם: התנערי, לא תבושי, והיו למשסה, ימין ושמאל. ואם נהגו באותו בית כנסת בירושלים לומר גם בתים אלה, אין לעשות מזה מחלוקת, והנח להם במנהגם. (יג)

**יד.** יום טוב שחל בשבת, יש נוהגים שלא לומר "לכה דודי לקראת כלה". והטעם מפני שכאשר אומרים "פני שבת נקבלה" ואין מזכירים "יום טוב" בקבלת הפנים, נראה כמביישים ליום טוב. אבל מנהגינו לומר "לכה דודי" גם ביום טוב שחל בשבת. כי החג הוזמן על ידינו על ידי קידוש החודש, ואין צריך לצאת לקראתו לקבלו כשבא בזמנו. אבל השבת קבועה ועומדת מששת ימי בראשית, ואין צורך שהבית דין יקדשוה, ולכן צריך לצאת לקראת השבת לקבלה כראוי. וביום הכפורים שחל להיות בשבת, אין אומרים קבלת שבת, אלא רק מזמור שיר ליום השבת, ויאמרו המזמור קודם הפיוט לך אלי תשוקתי. (יד)

### מנהגינו לדלג כמה בתים, והם: התנערי, לא תבושי, והיו למשסה, ימין ושמאל

(ג) כן כתב בנתיבי עם שכן מנהג ירושלים, לומר רק ארבעה בתים, שראשי תיבות שלהם שלמה. ואומרים הבית האחרון המתחיל בהתעוררי. ע"כ. והטעם לזה, שבבתים אלו יש ענינים שמעוררים עצבות. וכן הוא מנהג חלאב, כמו שכתב בספר דרך אר"ן, וביאר, שבבתים אלה יש בהם מענין הגאולה, וכבר "נכור" מזה יהודי חלב בפרשת שבתי צבי אשר רבים האמינו בו בחלב, וזה התחיל עם הוכחות לגאולה קרובה כידוע. ועוד, שמצאנו בכמה מקומות שמקצרים בפיוטים, כמו במה שנהגו לומר קודם קדושה בר"ה ויוהכ"פ, שיש נוהגים לומר הבית הראשון והבית האחרון. ובחלב יש שנהגו בשבת זכור בפיוט "מי כמוך" לומר רק ג' בתים ראשונים ואחרונים בלבד. וכן באזהרות של שבועות "שמור לבי מענה" ובפיוט "ירצה עם אביון" בליל כיפור, שאומרים את הבית בשביהם. ואמנם אם חלק מהקהל רוצים לומר גם בתים

אלה, אין לעשות מזה מחלוקת בשום אופן, שהרי בדרך כלל רוב הצבור אינו בא מחמת זה לעצבות בשבת, אלא מתעוררים בזה לזכור ענין הגאולה. ושהמצב בו אינו שרויים אינן תכלית הכל, אלא רק הכנה למצב המרומם והרצוי שלו אנו מייחלים. ואדרבה באים לידי הרגשה מרוממת ורוחנית, ובזכות זה השבת מקבלת אצלם גם משמעות רוחנית נעלית יותר. וכל שכן אצל אותם שאינם מתבוננים במילים שהם מפייטים, אלא אומרים לפי קצב הניגון, וכולם בקול אחד, לא אחד מושך אילך וחבירו אילך. ולכן בזה יש להשאיר כל מקום לפי מנהגו. וכבר הובא בגמרא (גיטין נב.) המעשה בר"מ שהתעכב אצל זוג שהיו רבים כל ערב שבת, עד שהשכיך שלום ביניהם, ומבואר שם שהשטן משתדל בכל כוחו להביא לידי מחלוקת דוקא בער"ש, ובכך להרוס את היום הקדוש ח"ו. וכידוע חומר ענין המחלוקת, ונהרא נהרא ופשטיה.

### אמירת לכה דודי בשבת ויום טוב, ובשבת ויום הכפורים

(ד) ראה בפמ"ג (ס' תפח א"א סק"א). ואמנם מנהגינו לאומרו גם ביום טוב שחל בשבת, וכמו שכתבו

**טו.** המנהג בארץ ישראל לסמוך לבואי כלה פרק במה מדליקין, ואחר כך אומרים מזמור שיר ליום השבת. ויש נוהגים לומר מזמור שיר מיד אחר בואי כלה, ורק אחר כך אומרים פרק במה מדליקין. ויש שנהגו לחזור שוב ולומר מזמור שיר אחר במה מדליקין, אבל אין צריך להנהיג כן, כי די לומר מזמור שיר ליום השבת פעם אחת, וכן המנהג בירושלים, ואין להטריח את הצבור לכפול מזמור שיר ליום השבת, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. (טו)

בשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' רסד). ובברכ"י (סי' תפז סק"ו). ובשלמי צבור (דף קצ"ב ע"ג). וברוח חיים (סי' רסב סק"ג). ובמועד לכל חי (סי' יט אות ג). וכ"כ בספר בית השואבה (דף קסח: אות ה). וזהו כמ"ש

### קבלת שבת ביום הכפורים שחל להיות בשבת

במש"כ (סי' תפז) ובשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' רסד). ובברכ"י (סי' תפז סק"ו). ובשלמי צבור (דף קצ"ב ע"ג). וברוח חיים (סי' רסב סק"ג). ובמועד לכל חי (סי' יט אות ג). וכ"כ בספר בית השואבה (דף קסח: אות ה). וזהו כמ"ש

בגמ' (ביצה יז.) תני תנא קמיה דרבינא (שחומם) מקדש ישראל והשבת והזמנים, א"ל אטו שבת ישראל מקדשי לה, והא שבת מקדשא וקיימא, אלא אימא מקדש השבת וישראל והזמנים.

ומה שכתבנו לגבי קבלת שבת ביוהכ"פ שחל בשבת, כן כתב בשירי כנסת הגדולה (סימן רסב), שנהגו שלא לקבל השבת, ואולי נהגו כן ע"פ הקבלה משום שאין כאן נשמה יתירה מפני התענית, דמהאי טעמא אין מברכים על הבשמים במוצאי יוהכ"פ שחל בשבת. ומיהו אין נראה כן מדברי התלמוד, אלא שעכ"פ קבלת שבת נאמרת על השבת עצמה. ולכל הדברות צריך לומר מזמור שיר ליום השבת וכו'. (שירי כנה"ג סימן תריט הגה"ט אות ח). ובשלמי חגיגה (הל' שבת דף קצג.) כתב, ש"ל תחלה לך אלי תשוקתי, ואחר כך המזמור, ואחר כך שמע קולי. כי נודע שהרמב"ן ס"ל שמצות הוידוי של ערב יוהכ"פ הוא עם חשיכה קודם כניסת היום הקדוש, כדי שלא יהא שהות לחטוא בין הוידוי לזמן כניסת יוהכ"פ. [וע' בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג דפוס פראג סימן שח. ודו"ק]. והרי הפיוט לך אלי תשוקתי רובו ככולו דברי וידוי. ושכן נהגו

במש"כ (סי' תפז) ובשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' רסד). ובברכ"י (סי' תפז סק"ו). ובשלמי צבור (דף קצ"ב ע"ג). וברוח חיים (סי' רסב סק"ג). ובמועד לכל חי (סי' יט אות ג). וכ"כ בספר בית השואבה (דף קסח: אות ה). וזהו כמ"ש

בגמ' (ביצה יז.) תני תנא קמיה דרבינא (שחומם) מקדש ישראל והשבת והזמנים, א"ל אטו שבת ישראל מקדשי לה, והא שבת מקדשא וקיימא, אלא אימא מקדש השבת וישראל והזמנים.

במש"כ (סי' תפז) ובשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' רסד). ובברכ"י (סי' תפז סק"ו). ובשלמי צבור (דף קצ"ב ע"ג). וברוח חיים (סי' רסב סק"ג). ובמועד לכל חי (סי' יט אות ג). וכ"כ בספר בית השואבה (דף קסח: אות ה). וזהו כמ"ש

בגמ' (ביצה יז.) תני תנא קמיה דרבינא (שחומם) מקדש ישראל והשבת והזמנים, א"ל אטו שבת ישראל מקדשי לה, והא שבת מקדשא וקיימא, אלא אימא מקדש השבת וישראל והזמנים.

### אם לומר במה מדליקין אחר מזמור שיר ליום השבת, או קודם

במש"כ (סי' תפז) ובשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' רסד). ובברכ"י (סי' תפז סק"ו). ובשלמי צבור (דף קצ"ב ע"ג). וברוח חיים (סי' רסב סק"ג). ובמועד לכל חי (סי' יט אות ג). וכ"כ בספר בית השואבה (דף קסח: אות ה). וזהו כמ"ש

בגמ' (ביצה יז.) תני תנא קמיה דרבינא (שחומם) מקדש ישראל והשבת והזמנים, א"ל אטו שבת ישראל מקדשי לה, והא שבת מקדשא וקיימא, אלא אימא מקדש השבת וישראל והזמנים.

במש"כ (סי' תפז) ובשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' רסד). ובברכ"י (סי' תפז סק"ו). ובשלמי צבור (דף קצ"ב ע"ג). וברוח חיים (סי' רסב סק"ג). ובמועד לכל חי (סי' יט אות ג). וכ"כ בספר בית השואבה (דף קסח: אות ה). וזהו כמ"ש

בגמ' (ביצה יז.) תני תנא קמיה דרבינא (שחומם) מקדש ישראל והשבת והזמנים, א"ל אטו שבת ישראל מקדשי לה, והא שבת מקדשא וקיימא, אלא אימא מקדש השבת וישראל והזמנים.

במש"כ (סי' תפז) ובשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' רסד). ובברכ"י (סי' תפז סק"ו). ובשלמי צבור (דף קצ"ב ע"ג). וברוח חיים (סי' רסב סק"ג). ובמועד לכל חי (סי' יט אות ג). וכ"כ בספר בית השואבה (דף קסח: אות ה). וזהו כמ"ש

בגמ' (ביצה יז.) תני תנא קמיה דרבינא (שחומם) מקדש ישראל והשבת והזמנים, א"ל אטו שבת ישראל מקדשי לה, והא שבת מקדשא וקיימא, אלא אימא מקדש השבת וישראל והזמנים.

במש"כ (סי' תפז) ובשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' רסד). ובברכ"י (סי' תפז סק"ו). ובשלמי צבור (דף קצ"ב ע"ג). וברוח חיים (סי' רסב סק"ג). ובמועד לכל חי (סי' יט אות ג). וכ"כ בספר בית השואבה (דף קסח: אות ה). וזהו כמ"ש

בגמ' (ביצה יז.) תני תנא קמיה דרבינא (שחומם) מקדש ישראל והשבת והזמנים, א"ל אטו שבת ישראל מקדשי לה, והא שבת מקדשא וקיימא, אלא אימא מקדש השבת וישראל והזמנים.

ונקראית כלה ע"פ המדרש (ב"ר פ"א) כנסת ישראל יהיה בן זוגך (ע"י בב"ק ל"ב ובחד"א שם). וכן כתב בשו"ת הלכות קטנות ח"א (סימן נב). ואף שהמהר"ש גרמזאן בשו"ת משפטי צדק (סימן לו) כתב, שאמירת בואי כלה לא הוי קבלת שבת, שהרי גם בזמן מרן הב"י היו נוהגים לומר בואי כלה, ועכ"ז לא כתב אלא שמזמור שיר ליום השבת הוי קבלת שבת לדידן. אלמא דבואי כלה לא הוי קבלת שבת. ע"ש.

אולם מאחר שהאר"י ז"ל כתב בשעה"כ שבאמירת בואי כלה לכתחלה יש לכוין לקבל תוספת שבת בבחינת הנפש וכו', וכן כתבו בשו"ת זרע אמת (ח"א סוף סימן לג, וח"ג סימן כז בהגה"ח), ובבן איש חי (פרשת וירא אות ה'), ובכה"ח (ס"י רסא ס"ק כז). ע"ש. ולכן לכתחלה נכון לנהוג כדעת האר"י ז"ל. וכן המנהג עתה לחוש להחמיר כד' האר"י שקבלת שבת הויא באמירת בואי כלה. ועיין במאמר מרדכי (ס"י רסא סק"ז).

ומנהגינו בארץ ישראל ובעיה"ק ירושלים ת"ו, שאחר בואי כלה שבסוף הפיוט של לכה דודי, מפסיקים בפרק במה מדליקין, ואחר כך אומרים מזמור שיר ליום השבת. וכ"כ בספר נוה שלום חזן. ונראה דהיינו טעמא שאין סומכין את המזמור לבואי כלה תיכף ומיד, לפמ"ש המהר"ש גרמזאן שם, שאמירת מזמור זה לפני ערבית של ליל שבת, כמו שאומרים מזמור ברכי נפשי קודם תפלת ערבית של ראש חודש. ע"ש. ולכן מסמיכים המזמור לתפלת ערבית, ולא רצו להטריח על הצבור לאומרו פעמיים.

והן אמת שהמקובלים אומרים מזמור שיר ליום השבת ב' פעמים, וכמ"ש בספר שיח יצחק (דף קסג), ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ז (סימן מד אות ט), ע"ד הסוד. וע"ע במנהגי בית אל שבספר דברי שלום (אות לג). ובכה"ח (סימן ער סק"ד). ע"ש. מ"מ מנהגינו לאומרו פעם אחת בלבד, שלא לגרום טורח צבור. וכך היה המנהג במצרים בק"ק שער השמים. ובביהכ"נ נוה שלום, ובביהכ"נ חנן, ועוד. ובשו"ת כפי אהרן אפשטיין (ס"י כ) כתב, שמנהג פראג לומר ב'

פעמים מזמור שיר ליום השבת, כי בפעם הראשונה היו נוהגים לאומרו בליווי כלי שיר, ובפעם השניה בקול נעים בלבד לקבלת שבת. וכיוונו לצאת בו לקבלת שבת. ע"ש. משא"כ למנהגינו לא שייך טעם זה. ועיין בספר צרור החיים (להגאון ר' אברהם עמדין) ובספר אלה דברי הברית, ובספר מלמד להועיל, שבבית הכנסת בפראג הי' מזמרים לכה דודי בכלי שיר. ע"ש. וכ"כ נוהג כצאן יוסף (עמוד קנ"ו) שכמה קהלות מנגנים בכלי זמרים ונבלים וכנורים, שאין השכינה שורה אלא מתוך שמחה. ע"ש. ואפשר דגם מזמור שיר ליום השבת זימרו בכלי שיר. אלא דלכאורה היאך עשו כן הרי מבואר בש"ע (ס"י רס"ג ס"ד) לדידן באמירת מזמור שיר ליום השבת הויא קבלת שבת, כמו עניית ברכו לדידהו. עכ"ל. וא"כ איך זימרו בכלי שיר מזמור זה שבו קבלו שבת. ואשר ע"כ נראה שקבעו לומר מזמור זה ב' פעמים, פעם ראשונה שלא לשם קבלת שבת, רק כמזמור שיר בעלמא להלייב לבבות בני ישראל לקדושת השבת, בהתעוררות שמחה לקראת כלה ומלכתא, ואח"כ אמרו מזמור שיר ליום השבת לשם קבלת שבת בלא כלי שיר. ומאז אע"ג שבטל כלי השיר ובטל הטעם, מ"מ נשאר המנהג לומר ב' פעמים מזמור שיר הנ"ל. וראה בלקט הקמח החדש (בית אברהם עמוד רצו).

[אך בספר מידי חודש בחודשו כרך א' כתב טעם אחר בזה, שנהגו כן ע"פ מסורת האומרת שהמהר"ל מפראג ברא "גולם" ובכל ימות השבוע היה המהר"ל משגיח על הגולם שלא יביא איזה הרס או חורבן ע"י כוחו העצום. בערב שבת לפני שקיעת החמה היה המהר"ל מוציא את שם המפורש מתחת לשונו, והגולם שב לעפרו עד מוצש"ק. אבל פעם אחת בערב שבת שכח המהר"ל להוציא את שם המפורש מפיו של הגולם, וכשעמד המהר"ל בבית הכנסת וגמר יחד עם הקהל "מזמור שיר ליום השבת" באו ומסרו לו שהגולם התפרץ לרחובה של עיר, והוא מהרס ומחריב בתים וחצרות. יצא המהר"ל מבית הכנסת רץ ובה אצל הגולם, הוציא את שם

**טז.** מנהג יוצאי תימן להתעטף בטלית גדול קודם קבלת שבת, ואף על פי שיש מהאחרונים שקראו תגר על מנהג זה, מכל מקום הנח להם לישראל במנהגם, שיש להם על מה שיסמוכו, ובפרט אם מתעטפים בטלית מבעוד יום. וכל שמתעטפים ביום יש להם לברך על הטלית. ואם שקעה החמה, ומתעטף בציצית, יכול לסמוך על הספק ספיקא ולברך. אבל אחר צאת הכוכבים אין לברך. (טז)

המפורש מתחת לשונו, והגולם שב לעפרו, וכשחזר המהר"ל לבית הכנסת אמר אל קהל המתפללים, בהוציאי מפי הגולם את השם המפורש והחזרתיו לעפרו, עשיתי מעשה חול, ועלינו לומר עוד הפעם "מזמור שיר ליום השבת כדי לקבל שוב את השבת. ומאז נעשה למנהג קבוע בבית כנסת זה לומר בשעת קבלת שבת את המזמור הזה שתי פעמים. ומעיד המחבר הנ"ל, "וכך שמעתי וראיתי בעיני פעמים אחדות כשהיינו שובת את שבת בפראג, שהיו אומרים המזמור הזה שתי פעמים פעם ראשונה על הבימה, ופעם שניה לפני התיבה". ועי' בשם הגדולים (אות א') שר' אליהו מהעלם, סבו של הח"צ ברא גברא. ע"ש. ובהג' מנחם ציון שם כתב, שהי' תלמידו של מהר"ל מפראג. ואולי לכן יחסו למהר"ל מפראג בריאת גולם. ועי' במדבר קדימות (מע' י' אות כ"ז), ובהג' משמי קדם, דסותר דברי ה"מקדם לעין" שמשייך מה שאומרים ב"פ מזמור שיר של יום השבת בער"ש בפראג לענין הגולם, דהרי ר"א הנ"ל לא הי' בפראג. וגם מכאן יש ראי' שלא הכיר את יחוס בריאת הגולם למהר"ל מפראג. וכמ"ש באוצר מקור ישראל. וראה מה שכתבנו בזה בשלחן המערכת ח"א (עמוד פז).

ואמירת במה מדליקין אחר בואי כלה, נזכרה גם בספר השומר אמת (ויש סימן לד). ע"ש. ובספר מור וקציעה (סימן ער) שיבח את מנהג הספרדים שאומרים אותו אחר קבלת שבת להזכיר איסור שמא יטה וכו'. ועיין בדברי מרן החיד"א בספר ברית עולם על ס"ח (סימן

קנד), שהיו נוהגים לאומרו קודם לכה דודי, ונהרא נהרא ופשטיה. וכתב בכה"ח (סימן ער אות ד) ולא נתבאר בדברי מרן ז"ל באיזה מקום אומרים אותו, ויש נוהגים לאומרו קודם קבלת שבת, ויש אומרים אותו אחר קבלת שבת, אבל בין מזמור לדוד הבו לה', ובין מזמור שיר ליום השבת, לא יפסיק שם לאומרו, כי לפי סודם של דברים צריך לומר מזמור לדוד הבו לה' ובואי כלה ומזמור שיר ליום השבת והי' מלך גאות לבש, תיכף בזה אחר זה בלא להפסיק. ע"כ. ובשו"ת שמש ומגן ח"ג (אורח חיים סימן פ) כתב לפי מנהגם, שלאחר המזמורים אומרים במה מדליקין, לכה דודי, ישקני מנשיקות פיהו, ומזמור שיר ליום השבת. ע"ש.

סוף דבר הכל נשמע, שכיון שכן המנהג בירושלים, יתד היא שלא תמוט, ואין להטריח את הצבור לכפול מזמור שיר ליום השבת, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. וכמו שכתב בשו"ת ישכיל עבדי הנ"ל. ומהנהגי ירושלים בדרך כלל נוסדו בידי חכמי התורה שהיו מרוכזים בירושלים. ומ"ש בס' ברית הלוי שאינו מבין אמאי בספרי מרן אאמו"ר מרבה להתחשב במנהגי ירושלים וכו', אך לא ידע ולא התבונן שעיקר חכמי ישראל שבארץ ישראל בדורות האחרונים היו מרוכזים בירושלים, ומש"ה יש להתחשב יותר במנהגי ירושלים]. ודי לאומרו פעם אחת. [רוב הדברים בסעיף זה הם ממרן אאמו"ר שליט"א].

### להתעטף בטלית במנחה של ערב שבת

מנהג כמה קהלות, ובעיקר יוצאי תימן, להתעטף בטלית גדול קודם קבלת שבת, ויסוד מנהגם

(טז) ילקו"י על הלכות ציצית (מהדורת תשס"ד סימן יח הערה א'). שארית יוסף ח"א (סימן יח). והנה

שקיעת החמה, ותיכף היה מסירם מעל ראשו, והיה חושש בדבר זה מאד. ע"כ. ועוד איתא בשעה"כ, אם היה רואה שכבר שקעה החמה היה תיכף מסיר מעל ראשו תפילין של ראש, ואחר כך היה מוריד הטלית בין כתפיו משום דלילה לאו זמן ציצית הוא, וכשהוא בין כתפיו אין חשש אם הוא לילה, כמו שנתבאר בספר המנהגים של מורי ז"ל. גם לקמן יתבאר כי טלית קטן נכון שיהיה על האדם תמיד ביום ובלילה ולישן עמו. ע"כ.

הא קמן דלא כמו שכתב בשו"ת שמע ישראל לחלק בין ללבוש הטלית בלילה, לבין אם היתה הטלית עליו מבעוד יום.

ואמנם אין להביא ראייה ממה שכתב הרמ"א (סימן יח) דבליל יוהכ"פ יתעטף מבעוד יום ויברך, ומשמע שמתפללים בו בלילה, ורק בשביל הברכה צריך שילבשו מבעוד יום, דיש לומר דשאני ליל יוהכ"פ דלית שולטנא דינא ביה, ולילה כיום יאיר כחשכה כאורה, ומטעם זה אנו קוראים תהלים ואומרים סליחות וי"ג מדות בליל יום הכפורים, ואינו כשאר הלילות. ומכל מקום אף שאין ראייה מלילי יוהכ"פ, דינא יתיב דבילי שבת ויום טוב אין לחוש בלבישת טלית בלילה. ועיין בשו"ת איש מצליח (סימן טו דף נו ע"א) שהאריך בענין התעטפות בציצית בלילה, והעלה שאין בזה איסור כלל. ובשו"ת שמע ישראל הנז' (סימן יא) הביא מה שכתב בשם הרב בעל עצי חיים ז"ל, אם שליח צבור צריך להתעטף בטלית גדול קודם שעובר לפני התיבה. ע"ש.

וזכורני לפני כ-40 שנה, כשהתפללנו מנחה בערב שבת עם הגאון המקובל רבי מרדכי שרעבי זצ"ל, וכל הצבור היה מתעטף בציצית, והמנוח זצ"ל הביא לנו ציצית ואמר, לברך על זה. ומיד אחר מנחה, קודם שקיעת החמה, היו הכל מסירים את הטלית.

הוא על פי המבואר בגמרא שבת (כה:): אמר רב יהודה אמר רב כך היה מנהגו של רבי יהודה בר אלעאי, ערב שבת היו מביאים לו עריבה מלאה חמין, ורוחץ פניו ידיו ורגליו, ומתעטף ויושב בסדינין המצויינין, ודומה למלאך ה' צבאות. ושם (ק"ט). רבי חנינא הוה מתעטף וקאי אפניא דמעלי שבתא, אמר בואו ונצא לקראת שבת המלכה. רבי ינאי לביש מאניה במעלי שבא, ואמר בואי כלה בואי כלה. וכ"ה בב"ק (לב.).

והן אמת שבאשל אברהם (אורח חיים סימן יח) הביא מתשובת בית דוד שקרא תגר על הנהגים להתעטף בטלית בערבי שבתות וימים טובים, בתפלת ערבית, ולא נמצא כן בפוסקים, והמתירים להם לא הלכו אור, ואפי' בלא ברכה הוא איסור גמור. ובספרי הקבלה המתעטף בטלית בלילה גורם כמה ענינים, ומעורר דינים קשים. וכ"ד הזוה"ק והרמב"ן והראב"ד. והא דבסימן תקפא דהש"צ מתעטף, היינו משום שהוא קרוב ליום, וליכא למיחש כמו נפילת אפים. ע"ש.

ובשו"ת שמע ישראל (סי' ב') הביא מא"א שכתב, דמה שאמרו בשעה"כ שלא ללבוש טלית גדול בלילה, יש לומר דהכוונה ללבושו בלילה, אבל כשהטלית עליו מבעוד יום, אין חשש לכו"ע. ואין נוהגים כן אלא בלילי שבתות וימים טובים שהש"צ מתעטף. וע"ש שהעיד שראה לרבנותיו שהיו מתעטפים בטלית בליל שבת ויו"ט, אלא שמתעטפים מבעוד יום. ובמג"א (סי' יח סק"ב) כתב בסתם שכל העובר לפני התיבה צריך להתעטף בטלית. וצ"ל שכל הקפידא על לבישת טלית בלילה לא שייך אלא בלילות של ימי החול, שאז שייך שמעורר הדינים, אבל לא בלילי שבת ויום טוב, שהם ימי חסד ורחמים, כמבואר בזוה"ק (פר' תרומה דף קלה). ואמנם ז"ל שעה"כ הנ"ל: היה נזהר מאד שלא להיות מעוטף בטלית ובתפילין אחר

### לברך על טלית בבין השמשות

שבת אחר שקיעת החמה, ורצה לברך עליו,

ורע שבדיעבד אם בא להתעטף בציצית בערב

יז. מנהגינו לומר קדיש על ישראל אחר במה מדליקין, ואחר כך אומרים פסוקים [או מזמור שיר ליום השבת] וחצי קדיש קודם אמירת "ברכו". ויש נוהגים על פי סידור עץ חיים, שמיד אחר קדיש על ישראל אומרים "ברכו", ויש להם על מה שיסמוכו, והנח להם במנהגם. (ז)

אזלא כר' יוסי, דאמרינן והא קיימא לן דעד צאת הכוכבים יממא הוא. וכן מתבאר במשנ"ב (שער הציון סימן רלג אות כא, ובביאור הלכה סי' תטו, ד"ה נאכל). וגם יש עוד ספק, דשמא הלכה כרבינו תם וסיעתו, שכל משך שלשה מיל ורביע אחר השקיעה יום הוא. וכמו שכתב מרן בש"ע (סי' רסא). וכ"פ בהליכות שלמה (עמוד ריח).

אבל מ"ש הרב אור לציון זצ"ל להסתמך על מה שהעלה בספרו אור לציון ח"א (אר"ח סי' כ' ויר"ד סי' י'), כבר העיר עליו בשו"ת יביע אומר ח"ז (חלק אורח חיים ס"ס מא, עמוד קכו). עש"ב.

ויש להוסיף, דהא גבי ספירת העומר קיימא לן דמהני ספק ספיקא כדי לקיים מצוה מה"ת בברכה, ואף שהברכה היא לכולי עלמא דרבנן, מ"מ המצוה הרי היא לדעת הרמב"ם והראב"ה מה"ת. [אף שלדינא נקטינן דספיה"ע מדרבנן, מ"מ כיון שיש"א שהיא מצוה מה"ת, כדאי להכנס לספק ברכה, כדי לקיים מצוה של תורה בברכה, וכמדוייק בדברי תרומת הדשן סימן לז, על פי ביאורו של הרב מכתם לדוד]. וממילא גם כאן מקיים מצות ציצית מה"ת, ועדיף שיקיימנה בברכה, אף שהברכה מדרבנן. ובזה שפיר מהני לסמוך על ס"ס גם בברכות. ואין שום סברא לחלק בין מצוה שחייבים לקיימה כמו ספיה"ע, לבין מצוה שאין חייבים לקיימה כמו ציצית, ורק אם עושים אותה מקיימים מצוה, דבכל אופן עדיף לקיים המצוה כתקנה ולקיימה בברכה. ובפרט שיש לצרף את סברת הרדב"ז דכל שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, ואנו מכשירין את המצוה, שפיר מברכינן על קיום המצוה.

יוכל לברך, משום שיש בזה ספק ספיקא לברך. והוא דאליבא דהרא"ש (הל' ציצית סימן א) כסות של יום חייב בציצית אפי' בלילה, והביא שכן כתב בספר המצוות (עשין כו), שהריצב"א היה מברך על הטלית בליל יוהכ"פ ומתעטף בו. (ועיין עוד בספר ווי העמודים על היראים סימן יז אות ט, ובתועפות ראם על היראים השלם סימן תא, דף רכא:). ואף על פי שהרמב"ם (פ"ג מהל' ציצית ה"ז וה"ח) חולק על זה ופותר כשלו בשו"ת בלילה. ומרן בש"ע (סימן יח ס"א) לא הכריע בין השיטות, אלא שבב"י כתב דנקטינן כהרמב"ם. והרמ"א בהגה כתב גם כן שאין לברך אלא על כסות יום שלוש ביום. מ"מ הוי ס"ס, שמא הלכה כהרא"ש וסיעתו, ושמא בין השמשות יום הוא. (וכ"ש לפמ"ש בביאור הלכה (ס"ס תטו), שמעיקר הדין בודאי שהלכה כר' יוסי דס"ל דביה"ש דר' יהודה, שהוא ביה"ש שלנו, יום הוא). ושמא הלכה כר"ת ועדיין יום גמור הוא. ונהי שאין להורות לברך מכח ס"ס, מ"מ ליכא איסורא דלא תשא, ולכן המברך יש לו על מה שיסמוך. וכמ"ש במכתם לדוד (סימן ג בדף ז: ד"ה ברס. ושם ע"ג ד"ה אכן).

וכיוצא בזה נתבאר בשו"ת יחיה דעת ח"ו (ס"ס מ) שמותר לישא כפים בתוך שלש עשרה דקות וחצי שאחר השקיעה, שמא הלכה כראב"ה והיראים והאור"ז ומהרי"ל וסיעתם, דס"ל שמותר לישא כפים בברכת כהנים אפי' בלילה. ושמא הלכה כר' יוסי (בשבת לה). דס"ל שכל משך בין השמשות דרבי יהודה, יום הוא. (וכדקיי"ל בעירובין מו: ר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי. אלא דבדאורייתא חיישינן הכא לבין השמשות דר' יהודה). וגם הסוגיא דברכות (ב).

### אמירת קדיש אחר במה מדליקין

(ז) הנה לפ"ד האר"י ז"ל אין הכרח בדוקא לחצי קדיש, רק עיקר הקפידא על אמירת ברכו

יח. יש נוהגים לקרוא בכל ערב שבת "שיר השירים" בנעימה. ומנהג חסידי בית אל לקרותו בין מנחה לערבית אחר קבלת שבת. ויש שנוהגים לקרותו קודם מנחה. אך אם יש לחשוש שעל ידי קריאת שיר השירים יעבור זמן מנחה, יש לדחות את קריאת שיר השירים אחר קבלת שבת. והנוהגים לומר שיר השירים אחר מנחה, וקבלת שבת לאחריה, הנכון להנהיגם להפוך הסדר, ומיד לאחר מנחה יאמרו קבלת שבת, ורק לאחר מכן יאמרו שיר השירים. ואם רב בית הכנסת דורש לפני הקהל

והיינו כשהדבר גורם למחלוקת ולא בהסכמה לשמוע לחכם. וכן במנהג שאין בו שמץ של איסור. ועיין בשו"ת דברי יוסף אירגאס. וי"ל. וראה בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן ט), ובשדי חמד (מערכת מנהג), ע"ש. [קטע זה ממרן אאמור"ר שליט"א].

ומה שאומרים ברכו בערבית, כבר כתב הא"ר שהוא ע"פ המדרש שאמרו, חיה אחת יש ברקיע, כשהוא יום אות אמת במצחה, ולערב אמונה במצחה, ובכל פעם אומרת ברכו את ה' המבורך. ומהאי טעמא ניחא מה שאין אומרים ברכו במנחה.

[ובספרי (פרשת האזינו) אמרו, כי שם ה' אקרא, אמר רבי יוסי מנין לעומדים בבית הכנסת ואומרים ברכו את ה' המבורך שעונים אחריהם ברוך ה' המבורך לעולם ועד, תלמוד לומר כי שם ה' אקרא ה' גודל לאלוקינו. ואע"פ שאומר לקהל ברכו, לא הוי כמוציא עצמו מן הכלל, וכמבואר בירושלמי כתבוהו הרי"ף והרא"ש (פרק ג' שאכלו), והטור (סי' קלט). וראה מה שכתבנו בזה בילקוט"י ח"ג (דיני יומין, עמ' שסו). ובספר יסודי ישורון (מער' תפלת ערבית עמוד 272) הביא מהכל בו שכתב בזה, והרב רבי נתן כתב, דשאני הכא דכיון שאמר המבורך, לא מפיך נפשיה מן הכלל, והוי כמו נברך, ומה"ט אומר בביהכ"נ ברכו בתשעה והוא. ועיין בשבולי הלקט (סימן יא). וכתב במג"א (סימן קצב), דשאני ברכת ק"ש אע"פ שהוא יצא כבר, אפשר לו להוציא אחרים, וא"כ לפעמים אינו יכול לומר נברך, לכך תקנו שלעולם יאמר ברכו. אבל בברהמ"ז אם יצא אינו מוציא, ולכן לעולם תקנו לומר נברך, שגם הוא חייב לעולם בברכה].

שיש בה צורך לקבלת תוספת שבת, בחינת רוח של נר"ן. ואגב זה הזהירו האחרונים בשם המהר"ח לעמוד גם בחצי קדיש, וכמו שכתב בבן איש חי (שנה ב' פר' ורא ס"ג). והיינו, כשאומרים פסוקים לפני כן כמנהגינו שאומרים ימלוך ה' לעולם יומם יצוה ה' חסדו. (אחר קדיש דרבנן שעל פרק כמה מדליקין). אבל אם רוצים לסמוך תפלת ערבית מיד לאחר קדיש דרבנן, שפיר דמי להתחיל בברכו. ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ז (אר"ח סי' מד דף ע"א רע"א) כתב גם כן כמ"ש, שאין צורך לומר קדיש נוסף לפני ברכו, אלא א"כ מפסיקים בפסוקים. ע"ש. וזה פשוט. ומכ"ש שאם ישנו את המנהג בלי הכרח כל כך, יש לחוש שתתעורר מחלוקת, וכמו שהמליצו על זה, עושה חדשות בעל מלחמות. ועיין בשו"ת מילי דעזרא (דף טו רע"ג) בשם מהרש"ו, דאף שלפי הסוד על השליח צבור לקרוא לכהנים תיבת יברכך, ויש גם כן לפי הפשט פנים להשוות דברי הרמב"ם להטור והר"ן, ועם כל זה כתב, אבל אנן לא עבדינן הכי, ופוק חזי מאי עמא דבר דאזלינן בתר המנהג "כל זמן דלא חיישינן לתקלה", כמו מניעת עניית אמן מהצבור אחר ברכת כהנים. ועוד הביא שם מהרב המוסמך רבי יאשיה פינטו, בספרו נבחר מכסף (סי' א') שנשאל של ב' קהלות בעיר אחת, שכל קהל נהגו בסדר התפלה כפי מקומם, וקמו אנשים לשנות שינהיגו ב' הקהלות בסדר אחד, והשיב, שאין לשנות המנהג, וכל הבא לשנות אין שומעין לו, וחוששני לו מחטאת וכו'. ע"כ.

בליל שבת, ויש טורח צבור גם בדרשת הרב וגם בקריאת שיר השירים, יש להעדיף את דרשת הרב, על פני אמירת שיר השירים, ובפרט שלא בכל המקומות נהגו לומר שיר השירים. ומיהו יש לעשות הכל בלי מחלוקת ומצה ומריבה. (יח)

### יסוד המנהג לומר שיר השירים בכל ערב שבת

כל העולם כולו כדאי כיום שניתן שיר השירים לישראל. ואין בכל ימות השבוע שעה מקודשת כשעה זו שהאדם פשט בגדי החול וטבל או רחץ והלבש מחלצות, ואז ניכר ומתגלה תוספת אור קדושת השבת בגוף האדם, וזו שעת הכושר שיהיה גוף האדם במצב קדושה זו שיהיה ראוי לקרות שיר השירים קדש קדשים. ע"כ. וראה בכף החיים (סימן ר"ס ס"ק כז"כ).

והוסיפו עוד, שהרי בערב שבת אנו מכינים עצמינו לכבוד שבת, וכשם ששיר השירים הוא משל בין מי שאוהב לנאהב, כך יום השבת הוא כסרסור המקשר בין ישראל לאביהם שבשמים, ולכן נהגו לאומרו בליל שבת לחזק הדבקות ואהבת השי"ת.

ובמדרש הנעלם (פרשת וירא) אמרו, שביום שר"א הגדול חלה, ערב שבת היה, ופתח פומי במעשה המרכבה, ואוליף ליה ר"י טעמים בפסוקי שיר השירים, והורה לו רזין טמירין בשיר השירים, שהוא קודש קדשים (פרק ג' ידים משנה ה'), ואין בכל השבוע שעה מקודשת כשעה זו, שאז ניכר ומתגלית אור קדושת השבת בגוף האדם, ולכן כתב השל"ה הקדוש בסידורו, שצריך לקרוא שיר השירים בערב שבת מן המנחה ולמעלה בבגדי שבת. והו"ד בספר יסודי ישורון (עמוד 260). ע"ש.

ובספר שער בת רבים על שיר השירים (פסוק א), כתב, שהוא מפני שלמה המלך ע"ה כתב קי"ז פסוקים בשיר השירים, ואיתא בזוהר הקדוש כי הרשעים יש להם מנוחה בגיהנם בכל שבת כ"ד שעות, וגם בימי החול בשעה

(יח) הנה מנהגן של ישראל מתקנת הקדמונים לקרוא בכל ערב שבת שיר השירים כולו, וכמ"ש היעב"ץ בסידור עמודי שמים (מוסך השבת דף שלו). ובפתח הדביר (סימן רס אות ח) כתב, ולא ידעתי מה שייכות שיר השירים לקרותו בערב שבת, ואפשר לתת טעם דאמרו בזוה"ק (פרשת תרומה דף ק"ם ע"א) דבשיר השירים אית ביה כללא דכל אורייתא, כללא דכל עובדא דבראשית, כללא דרזא דאבהן, כללא דגלותא דמצרים, וכד נפקו ישראל ממצרים, כללא ד' אמירן וקיומא דהר סיני, וכד אזלו ישראל במדברא עד שאעלו לארעא ואתבני בי מקדשא, כללא דעטורא דשמא קדישא, כללא דגלותהון דישאל ביני עממיא ופורקנא דליהון, כללא דתחיית המתים עד יומא דאיהו שבת לה', מאי דהוה ומאי דהוה ומאי דזמין למיהו לבתר ביומא שביעאה, כד יהא שבת לה' כולא, איהו בשיר השירים. ע"כ. ולכן נאה ויאה לאומרו בערב שבת, דהוה זכר ליציאת מצרים כדכתיב בדברות האחרונות, וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים, על כן צוה ה' אלוקיך לעשות את יום השבת, וגם השבת הוה זכר למעשה בראשית, וגם שהוא רמז לעולם שכולו שבת וזמן הגאולה בסוף אלף הששי המיוחסת בשם ערב שבת בין השמשות, והיא השעה המיוחדת לקריאתו מכח כל הטעמים הנז'.

ועיין להפמ"ג (א"א ס"ה תצ סק"ח) שנתן טעם למנהג דהגם דתיקנו לקרות שיר השירים בפסח, אין אומרים אותו כי אם בשבת שבתוך הפסח דוקא, דשבת רומז לעולם הבא, ושיר השירים יש בו רמזים הרבה על זה. ע"ש.

ועוד טעם, כי שיר השירים קדש קדשים ואין



**יט.** מקדימין להתפלל ערבית מוקדם יותר מבימות החול, ומזמן פלג המנחה [שעה וחומש בשעות זמניות קודם צאת הכוכבים] יכול להתפלל ערבית ולקבל שבת, ולאכול מיד. [ולכתחלה נכון שבאופן כזה יתפלל מנחה מוקדם, קודם פלג המנחה, כדי שלא יהיה תרתי דסתרי, להתפלל מנחה וערבית בזמן פלג המנחה. ואמנם במקום צורך אפשר להתפלל מנחה וערבית שניהם בזמן פלג המנחה, אך שלא במקום צורך אין

הרב הצבור יזכה לקרוא קריאת שמע בעונתה. ואם הצבור מתנגד לזה, וכגון בזמן שהשלטונות קובעים שעון קיץ, גדול השלום. וינהיגו לקרוא קריאת שמע אחר תפלת ערבית, אם קראוה קודם זמנה. ונכון שהשליח צבור יקראנה אז בניגון והטעמה, להראות לצבור שבקריאת שמע זו יוצאים ידי חובת מצות קריאת שמע מן התורה, ולא רק ממדת חסידות בעלמא, [וכמ"ש כן חכ"א]. וגם היכא שהרב דורש קודם תפלת ערבית, מן הראוי לקצוב זמן קצר לדרשתו, לבל יכביד על הצבור, וסיפרו על הגאון רבי רחמים חי חויתה הכהן זצ"ל שאמר פעם, כי סוד הצלחתו בהשפעה על הצבור בדרשותיו בליל שבת, [שהיו רבים מתמוגגים בבכי נוכח דברי המוסר שלון]. הוא מפני שלא היה מאחר לדרשה, ולעולם לא היה מאריך יותר מהשעה שנקבעה, ואם כה יעשה יתקיים בו הכתוב "ואם תוציא יקר מזולל כפי תהיה".

והנכון להנהיג לומר קבלת שבת מיד אחר מנחה, ורק אחר קבלת שבת יאמרו שיר השירים, ולא כפי מה שיש נוהגים לומר בתחלה את כל שיר השירים והמזמורים ומעכבים את סדר קבלת שבת. שהרי לא הכל מקבלים עליהם שבת אחר מנחה, ויש אומרים דלמצות תוספת שבת בעינין קבלה במפורש. ואף שלדינא נקטינן דכל שפורש ממלאכה הוי מקבל עליו שבת, ולדבריהם אפשר לעכב את אמירת שיר השירים גם לאחר קבלת שבת, מ"מ לכתחלה נכון יותר לצאת ידי כל הדעות לומר קבלת שבת מיד לאחר מנחה, ורק אחר כך יאמרו שיר השירים.

שישראל מתפללים שעה וחצי בכל תפלה, ובכל יום יש ג' תפלות, ביחד ד' שעות וחצי, נמצא שבכל ששת ימי השבוע יש כ"ז שעות, ועם כ"ד שעות של שבת, הוו נ"א שעות בשבוע שיש לרשעים מנוחה מהגיהנם. ובששת ימי החול יש קמ"ד שעות, הוצא מהם כ"ז, שבהם נחים הרשעים בששת ימי החול, נותרו קי"ז שעות, שבהם הרשעים נידונים בגיהנם, ולזה אמר שלמה המלך קי"ז פסוקים בשיר השירים, כדי להנצל מדין גיהנם קי"ז שעות של ימי החול, ומטעם זה אנו אומרים שיר השירים בשבת להינצל בזה מדין גיהנם.

והנה כל הנ"ל שייך יותר לאותם האומרים שיר השירים בכוונה כי הוא קדש הקדשים. ואפשר שמטעם זה יש מקומות שלא נהגו לומר שיר השירים, מאחר שאין הכל מבינים עומק הדברים שנאמרים שם. [ומן אאמור"ר שלי' אינו נוהג לומר שיר השירים בליל שבת], ובודאי שגם אם אומרים שיר השירים בלא כוונה כיאות, יש בו מעלה גדולה, אבל היכא שיש דרשת הרב, והוא טורח צבור לומר גם שיר השירים, יש להעדיף דרשת הרב שהכל מבינים, ויש בזה זיכוי הרבים.

ומרן אאמור"ר כשהיה במצרים, במקום שיר השירים שהיו מאריכים בו מאד, [בביה"כ<sup>נ</sup> אהבה ואחווה], קבע שיעור ביורה דעה לאברכים.

גם בשו"ת שמש ומגן חלק ד' (אורח חיים סימן יח אות יב), כתב, שיכולים לומר שיר השירים קודם מנחה, ואם א"א לאומרו כי אם על ידי ביטול הדרשה, יכולים לבטל שיר השירים כדי לשמוע הדרשה. ע"ש. ובפרט אם על ידי דרשת

ראוי לעשות כן ביום אחד]. וטוב ונכון שיאכל עוד כביצה פת אחר שיגיע זמן צאת הכוכבים, שהוא כרבע שעה אחר השקיעה, או לכל הפחות טוב שיאכל עוד כזית פת אחר שיגיע זמן צאת הכוכבים. (ט)

### אפשר להקדים תפלת ערבית ולסעוד מבעוד יום

תוספת, שדעת הרבה מהראשונים שהוא מן התורה, וכן דעת התוספות (ברכות כז.), הרי"ף, הרא"ש, הרמב"ן, הר"ן, האור זרוע, הרא"ה, ועוד. ואף להחולקים, [עיי' תוס' ב"ה שם, וראה להלן], צריך לפרוש ממלאכה סמוך לשקיעה, ולא להתעכב, דא"א לצמצם, ובנקל יכול לבוא לידי חילול שבת ח"ו, וכמ"ש בערוך השלחן (סי' רסא ס"ב), דהא מוכרח להפסיק ממלאכה קודם השקיעה מעט, דא"א לצמצם. ובזה מקבל גם תוספת שבת, שאין שיעור לתוספת שבת. ובמק"א כתבנו בזה].

ובגמרא ברכות (כז:) אמר שמואל, מתפלל אדם של שבת בערב שבת, ואומר קדושה על הכוס, וכן הלכה. וכתב הרא"ה בספר פקודת הלויים שם, שאע"פ שמצות קידוש בליל שבת היא מה"ת הואיל ולמדנו בגמ' יומא (פא:) מקראי שמצוה מה"ת להוסיף מחול על הקודש, לפיכך רשאי אדם לקדש מבעו"י, כיון שקיבל עליו שבת. ע"ש. וכ"כ בחידושי רבי אברהם אלשבילי אביו של הריטב"א, בברכות שם.

גם הרשב"א בחידושו לברכות הביא שיטת רבינו האי גאון שסובר, שרשאי אדם לומר קידוש היום קודם שתחשך, ובקידוש זה מותר לאכול סעודת שבת. ושכן כתב הראב"ד. ושוב הביא שיטת קצת מן הגאונים שכתבו, שאין לומר הקידוש אלא עד הערב, וכתב, שאין לדבריהם טעם, ולכן הסכים להלכה כסברא ראשונה. ע"ש.

ונראה שדעת גאונים אלה, שאין דין תוספת מחול על הקודש בשבת אלא מדרבנן, וכמו שכתב כן המרדכי (סוף פרק ב' דמגילה). ובמגיד משנה (פרק א' מהלכות שבת עשור הלכה ו) כתב,

(ט) הנה בעיקר דין זה שיכול אדם לקבל שבת מבעוד יום [אחר פלג המנחה], נלמד בגמרא ראש השנה (ט), אין לי אלא יום הכיפורים, שבתות מנין, תלמוד לומר "תשבתו". ימים טובים מנין, תלמוד לומר "שבתכם", הא כיצד, כל מקום שיש בו שבות מוסיפין מחול על הקודש. ועיין בגמרא יומא (פא.) לענין תוספת ביוהכ"פ, ובתורת כהנים (פרשת אמור). ע"ש. וכן איתא במכילתא (יתרו פ"ז), מדכתיב זכור ושמור, זכור מלפניו ושמור מלאחריו, מכאן אמרו מוסיפין מחול על הקדש, משל לזב שהוא טורף מלפניו ומלאחריו. ובגמרא פסחים (קה:) אמרו, עיולי יומא כל כמה דמקדמינן ליה עדיף ומחבנינן ליה. ועיין בטור (סימן רסז), ובב"ח שם כתב ע"ד הטור, שלכן מקדימין להתפלל ערבית, כדי להקדים קבלת שבת לכל ישראל ביחד בשעה אחת. שאם יתפללו תפלת ערבית בעונתה כשאר הימים, נמצאת קבלת שבת מסורה בידי כל אחד ואחד לפי רצונו, ומן הראוי שהצבור יקבלו את השבת יחד ובשעה אחת.

ובגמרא (שבת קיח:) אמרו, א"ר יוסי יהא חלקי עם מכניסי שבת בטבריה וממוציאי שבת בצפורי. ופירש רש"י, מפני שטבריה עמוקה, ומחשכת מבעוד יום, וסבורים שחשכה. וממוציאי שבת בצפורי, שיושבת בראש הר ובעוד שהחמה שוקעת נראית שם אור גדול ומאחרים לצאת. ובחידושי אגדות להמהרש"א שם כתב, שרבי יוסי עיקר דירתו היה בצפורי ולא נתכוין אלא לזרז אחרים שיהיו מאחרים לצאת מן השבת. ע"ש. ועיין בגליון הש"ס שם, ובתשובת מהר"י בן מיגאש (סימן מה). ודו"ק.

[ומה שאנו מקבלים שבת מוקדם, הוא משום מצות

והביא דבריו הכלבו (סימן נח) שיש לו לאדם לקדש מבעוד יום, אף על פי שלא קדש היום, וכן מבדיל מבעוד יום ואף על פי שלא יצא היום, שמצות זכירה לאומרו בין בכניסתו בין ביציאתו בין קודם לשעה במעט. ע"כ.

ובערוך השלחן (סימן רסו אות ה') כתב, דכל אחר פלג המנחה כשקיבל עליו תוספת שבת הוי כלילה גמור, ולא מיבעיא לרוה"פ דתוספת שבת הוי דאורייתא, אלא אפי' להרמב"ם דלא ס"ל דין תוספת, מ"מ כיון שמקבל עליו תוספת הוי כלילה ממש לענין שיוצא בקידוש שעה מבעו"י על חיובו כלילה, כיון שמיד בא לידי חיוב, לכן יכול להמשיכו גם מקודם בתוספת קדושה, שהרי התורה נתנה לו רשות וכו'. ע"ש.

ויש להוסיף, דכוונת הרמב"ם דיש לו רשות לעשות כן, אך אין בדבר חיוב. וכיון דאין קידוש אלא במקום סעודה, מסתבר דמאחר ויש לו רשות לקדש מבעוד יום, יש לו גם רשות לסעוד מבעוד יום, ומקיים בזה מצות סעודת שבת. וראה להלן.

אלא שבדעת הרמב"ם אפשר דלא נאסר במלאכה במלאכה מבעו"י, דהא הרמב"ם כתב, שמצוה להזכיר שבת בין בכניסתו בין ביציאתו קודם במעט, ולכאורה הוא מצוה להזכיר את השבת בכניסתו, אבל אכתי אינו ענין לקדושת שבת שיהיה אסור במלאכה מבעוד יום. ומצות זכירת השבת אינה קשורה לאיסור מלאכה, כשם שהבדלה אינה קשורה למלאכה, שהרי אם מבדיל מבעוד יום, בודאי שלא יהיה מותר בעשיית מלאכה בשבת קודם שיצאה השבת בפועל, ומה בכך שהבדיל אם עדיין שבת. ועל כרחך שמצוה להזכיר את השבת ביציאתו קודם מעט, היא מצוה בפני עצמה שאינה קשורה לאיסורי שבת.

והראוני שכן כתב בקובץ שיעורים ח"ב (סימן ל'), וז"ל: דהא פשוט דכל המצוות שקבוע להן זמן אינו יוצא אם עשאן קודם זמן, ומאי שנא מצות קידוש מכל המצוות שזמן קבוע,

שלדעת הרמב"ם אין דין תוספת מחול על הקודש בשבת ממלאכות דבר תורה.

ומרן הב"י (סימן רסא) כתב, שאין כוונת המגיד משנה בדעת הרמב"ם שעכ"פ יש דין תוספת מדרבנן, שהרי הרמב"ם השמיט דין תוספת שבת מכל וכל, אלא דס"ל להרמב"ם שאין דין תוספת לשבת כלל. וחולק הוא בזה על דברי הרי"ף והרא"ש שסוברים שיש דין תוספת לשבת. ע"כ.

ולפ"ז ניחא דעת הגאונים שהחמירו שלא לקדש אלא כלילה, שמכיון שהקידוש הוא מן התורה, והתוספת עכ"פ אינה מן התורה, אינו רשאי לקדש עד שתחשך.

ואמנם הרדב"ז בלשונות הרמב"ם (סימן קיג) כתב, שהרמב"ם מודה להרי"ף ושאר הפוסקים שיש דין תוספת לשבת. וכן הסכים עמו בשו"ת זרע אמת ח"א (סימן ג), ושלא כדברי הב"י. מ"מ יש לומר שאין דין התוספת מן התורה אלא מדרבנן. אבל הרא"ה והרשב"א סוברים שהתוספת היא מן התורה, וכדעת התוס' בברכות (כז.). וכן כתב בשו"ת מהר"ח אר"ז (סימן קפה), ולכן כתבו שרשאי לקדש מבעוד יום. והיינו אחר פלג המנחה, שהוא שעה ורבע קודם צאת הכוכבים, ואף תפלת ערבית אין להתפלל קודם פלג המנחה, כמבואר בש"ע (סימן רלג). ע"ש. ועיין במקראי קודש להגרצ"פ פראנק זצ"ל (ימים נוראים יום הכפורים סימן לח) מש"כ בזה.

ובאמת, אף אי נימא דלהרמב"ם ליכא חיוב תוספת כלל, מ"מ לענין קידוש, שפיר מהני לקדש מבעוד יום, והוא דין מיוחד בהלכות קידוש שבת, שמצות זכירה לאומרו בין בכניסתו בין ביציאתו אף סמוך לזמן זה. וכמו שכתב הרמב"ם (בפרק כט מהלכות שבת הלכה יא), שיש לו לאדם לקדש על הכוס ערב שבת מבעוד יום, אף על פי שלא נכנסה השבת, וכן מבדיל על הכוס אף על פי שעדיין הוא שבת, שמצות זכירה לאומרה בין בשעת כניסתו ויציאתו, בין קודם לשעה זו במעט.

כדין סומא שמוציא את בני ביתו י"ח קידוש בליל שבת, אע"פ שאינו חייב רק מדרבנן, כיון שאילו יתפקח יהיה חייב מה"ת וכו'. ע"ש.

אך המג"א (סימן רסז) תמה עליו מדין קטן (ברכות כ:): שאע"פ שיש בו חיוב דרבנן ויבא לידי גדלות וחיוב דאורייתא, אינו מוציא י"ח בברכת המזון את הגדול ששבע. [ועין בחיי אדם כלל רנ].

ברם לא קשיא מידי, וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ג (תארו"ח סימן כז), שהמרדכי ס"ל כהרמב"ן והריטב"א וסיעתם, שקטן פטור לגמרי מקיום המצות, וחיוב חינוך מוטל על האב מדרבנן. מ"מ הרי בתוספות ברכות (מה) ובבעל הלכות גדולות שם, מוכח דס"ל שחיוב דרבנן אינו יכול להוציא אף אם יוכל לבוא לידי חיוב מה"ת. וכן העיר בשו"ת בית הלוי (סי' כז דף לח סע"ד). ושם הוסיף, שהמרדכי ס"ל שזה שאמרו כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים י"ח, הוא רק מדרבנן, וכמ"ש בשו"ת שאגת אריה (סי' ו). ע"ש. וכדמוכח נמי בים של שלמה שהובא במג"א (סי' קצט סק"ז). ועיין בחיי הרשב"א שם. אבל להרמב"ן במלחמות (ברכות כ:): דהוי מה"ת, וכ"כ המג"א שם, איה"נ שגם בכה"ג דהמרדכי, אינו יוצא י"ח.

וז"ל מרן הש"ע (סימן רסז ס"ב): מקדימין להתפלל ערבית יותר מבימות החול, ובפלג המנחה יכול להדליק ולקבל שבת בתפלת ערבית, ולאכול מיד. ע"כ.

וכתב שם המג"א, שיכול אף לסיים סעודתו מבעוד יום. והיינו טעמא, שמאחר וקיבל עליו תוספת שבת נחשב כשבת לענין זה שיכול לקדש ולאכול מיד. וכן כתב הט"ז (סוף סימן רצא), שאף על פי שבספר חסידים (סימן רסט) כתב, שבליל שבת צריך שיהיה גמר הסעודה בלילה, וכן נהג הרש"ל שלא לאכול סעודת שבת קודם הלילה, מ"מ לי נראה כיון שאנו תופסים להלכה כסברת האומרים שדין תוספת שבת מן התורה, שפיר יצא ידי חובת סעודת שבת אפי' גמר קודם הלילה. ע"כ.

ואף דברמב"ם (בפרק כט מהלכות שבת) כתב, דמצות זכור את יום השבת לקדשו אינה דוקא בשבת, אלא סמוך לכניסתו במעט, וסמוך ליציאתו, ומהאי טעמא יוצא גם בהבדלה מבעוד יום, אף דהבדלה גם כן דאורייתא לדעת הרמב"ם. אבל המרדכי ע"כ לא ס"ל כהרמב"ם וכו'. ע"ש. ומוכח דלמד בדעת הרמב"ם דלא כערוה"ש, אלא אע"פ שאין מצות תוספת בשבת, ולא חל עליו שבת מבעוד יום כלל, אעפ"כ יכול לקדש מבעוד יום, היות ומצות קידוש והבדלה עיקרה סמוך לכניסת ויציאת השבת, בין בכניסתו ויציאתו ממש, בין קודם לשעה זו במעט, כלשון הרמב"ם. וכן הדגיש זאת הרמב"ם, שיש לו לאדם לקדש אע"פ שלא נכנסה השבת, ולא כתב כיון שבקידוש מכניס את השבת, אלא כתב בין קודם לשעה זו במעט, דהיינו שאפי' קודם כניסת השבת ישנה למצות זכור את יום השבת לקדשו, ואפי' שלא קיבל על עצמו תוספת שבת. וכיוצא בזה כתב גם הגאון הנצי"ב בספרו מרומי שדה (פסחים צט): וז"ל: ומ"מ לדעת הרמב"ם שאין תוספת לשבת, ומ"מ קיימא לן דמקדש מבעוד יום. ע"כ. ולא כתב דמיירי כשקיבל עליו שבת מבעוד יום.

ובעיקר דין תוספת הראוני מה שחקר בזה בשו"ת פרח שושנה (סימן מה) בשם האדמו"ר מקלוזינבורג זצ"ל, אם הוא קדושה בפני עצמה, וכשהגיע שבת קודש נכנסת קדושה מיוחדת ועיצומו של יום, או שהוא הקדמת קדושת שבת, וכשמגיעה שבת אין כל תוספת קדושה. ע"ש. ועיין בשו"ת חכם צבי (סימן יא) מה שכתב לדון אם יש איסורי שבות בזמן תוספת שבת, והוא לכאורה תליא בחקירה הנ"ל. וע"ע בט"ז (סימן רסג סק"ג), ובש"ע הגר"ז (בקו"א), ודו"ק. וראה עוד בענין תוספת שבת במה שכתבנו בס"ד בילקו"י על הלכות אבלות (ח"ו מהדו"ק עמוד רנא, ובמהדורות תשס"ד עמוד תרסב).

והנה המרדכי (סוף פרק ב' דמגילה) כתב, שאף על פי שתוספת שבת מדרבנן, כיון שיבא לידי זמן חיוב מן התורה בלילה, שפיר יוצא י"ח,

מפראג, שדוקא קידוש יכול לקדש מבעוד יום, אבל סעודת ליל שבת אינו יוצא בה אלא בלילה, והסכים עמו הבית חדש. וכן הסכים הפר"ח שם ודקדק כן מלשון הרשב"א.

גם בספר תוספת שבת (סימן רסז) כתב, שמכיון שחייב שלוש סעודות למדנו מהפסוק אכלוהו היום, כי שבת היום לה', היום לא תמצאוהו בשדה, ג' פעמים היום לג' סעודות שבת, כמבואר בשבת (ק"ח). לפיכך צריך לאכול כל הסעודות בעיצומו של יום, ולא בזמן תוספת שבת. ושכ"כ הא"ר. וכ"פ בשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סימן צ).

והגאון רבי יצחק בלאזער בשו"ת פרי יצחק (סימן ט) העלה בדעת הרי"ף, ובעל הלכות גדולות, שאין לקדש מבעוד יום, אלא במקום שיש אונס בדבר, כגון שלא יהיה לו יין בלילה, אבל כשאין לו שום אונס אין להתיר לקדש אלא בלילה. וראה עוד בשו"ת בית הלוי (סי' כו).

גם במשנה ברורה (שם סק"ה) פסק, שלכתחלה נכון לחוש לדברי החולקים. ע"ש.

ועל כן לכתחלה טוב ונכון לחזור ולאכול כזית אחר צאת הכוכבים. וראה בד"ז בשו"ת יביע אומר ח"ג (סימן כז אות ט). ומ"מ בשעת הצורך וכגון שיש לו ילדים קטנים, יכול להקדים להתפלל ולסעוד מפלג המנחה, ויוצא בזה י"ח סעודת שבת. וכן הורה מרן אאמו"ר שליט"א, עם הנהגת שיעון קיץ ע"י השלטונות.

וכן מצינו באו"ז (הלכות ער"ש סי' יד) שכ', שמותר לאכול מבעוד יום משום תוספת שבת. ע"ש.

וכדבריו כתב בשו"ת תרומת הדשן (סי' א) שבימי הקדמונים היו מתפללים בערב שבת בעוד היום גדול, והיה רב העיר שהיה מהרבנים הגדולים יוצא יחד עם טובי הקהל לטייל אחר סעודת שבת על שפת הנהר דונאי, והיו חוזרים לבתיהם קודם הלילה. ע"כ.

וכן כתבו התוספות פסחים (ט"ז) שדוקא בליל פסח יש להקפיד שלא לאכול עד שתחשך, שנאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות, וכן שנינו בתוספתא, פסח מצה ומרור מצותן משתחשך, אבל סעודת שבת ויום טוב רשאי לאכול מבעוד יום.

ובבית יוסף (סימן רסז) הביא כן בשם רבינו ירוחם בח"א, שכתב, ואם תאמר, אף על גב שיכול לאכול מיד ונפיק ידי סעודת שבת, מ"מ איכא למיסר לאכול קודם שיקרא קריאת שמע, כדאמרינן בריש ברכות (ד:) לא יאמר אלך לביתי אוכל קימעא ואשתה קימעא ואחר כך אקרא קריאת שמע, ויש לומר, שמאחר ואיכא רבוותא דפסקי דמפלג המנחה ואילך הוי זמן קריאת שמע, וכדכתב הרא"ש בריש ברכות, אף על גב דמשום דאיכא מאן דס"ל דלא הוי זמנה עד צאת הכוכבים, חוזר לקרותה משתחשך, מכל מקום לא מיקרי אוכל קודם קריאת שמע. ע"ש. וע"ע בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח סי' פא).

אולם הבית חדש (סימן תעב) הביא בשם מהר"ל

### אי עבדינן תרתי דסתרי ביום אחד

והן אמת שהמאירי (פרק תפלת השחר) כתב להקפיד בזה דוקא ביום אחד, דבזה אין ראוי להתפלל מנחה אחר פלג המנחה וגם ערבית קודם צאת הכוכבים. אבל מיום ליום אין לחוש כלל, ואין כאן משום תרתי דסתרי, בדברבנן לא חיישינן לזה, והרי זה כשני שבילין אחד טהור טמא, והלכו ב' בני אדם ובאו לשאול בזה אחר זה, שמטהרין לכל אחד. ע"ש. והוא הדין לאדם אחד מטהרין בזה אחר זה, וכדתנן בפרק ה'

והנה המתפלל בכל יום מנחה גם אחר פלג המנחה, לכתחלה אין לו להתפלל למחרת ערבית מבעוד יום, וכ"ש שבאותו יום שהתפלל מנחה אחר פלג המנחה, לכתחלה נכון שלא יתפלל ערבית בפלג המנחה, דאיך יעשה תרתי דסתרי. ולכן אם מתפלל ערבית מבעוד יום, [וחוזר וקורא קריאת שמע לאחר מכן כשיגיע זמנה בצאת הכוכבים] נכון שלעולם לא יתפלל מנחה אחר פלג המנחה. וראה להלן המנחה.

שהספק התירה התורה. וראיה לזה ממ"ש בספר העיטור (עשרת הדברות סוף מאמר ט') בשם רב נחשון גאון, דבששה מקומות אמרו בש"ס שודא דדייני [היינו שיעשה כמו שירצה], וקחשיב ההיא דברכות דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, הרי להדיא שהוא מעין פסק דין, דאי מטעם ספק דרבנן אינו ענין כלל לדין שודא דדייני. [ויש להוסיף דהיינו מפני שתפלת ערבית רשות, לכן שרי להתפלל ערבית מפלג המנחה].

וכיו"ב ביאר בשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן נד דף טו). דלכאורה היאך אמרו בגמרא, השתא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, דעבד כמו עבד, ודעבד כמו עבד. והוא משום ספיקא דרבנן לקולא, הא אם יתפלל מנחה שלא בזמנה, יהיו כל ברכותיו ברכה לבטלה, והיאך התירו להתפלל מנחה מספק, הא קיימא לן ספק ברכות להקל. וצ"ל, שמצד ספיקא דרבנן לקולא חשיב כמקיים מצות תפלה בודאי, וליכא בהכי משום איסור לא תשא. וכוונתו במה שאמרו לענין תפלת ערבית אחר פלג המנחה, שהוא כדעת רבי יהודה, ולא איירי לענין תפלת מנחה, דבזה הא קיימא לן יחיד ורבים הלכה כרבים, ולדעת חכמים זמן תפלת מנחה עד הערב, ולא הוצרכו בגמרא להשמיענו, אלא שיכול גם כן להתפלל ערבית מפלג המנחה כרבי יהודה. ע"ש. [קטע זה משו"ת יחזה דעת חלק ה' סימן כב, וחלק ו' סוף סימן לא].

ומה שכתב בקהלות יעקב שם לענין היסבה בכל הד' כוסות, וכן לענין עיירות המסופקות אם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון או לא, שיש אומרים שצריכים להחמיר בשניהם, [ואינו רק ממדת חסידות], ראה בביאור דין זה בס"ד בילקו"י מועדים (עמוד שמב הערה ח). ובאורך בשלחן המערכת חלק ב' (עמוד נז). ע"ש.

ומכל מקום ממה שכתב בספר אוהל מועד (שער התפלה דרך ב' נתיב ב) בשם בעל ההשלמה, משמע דלעולם אין לעשות לכתחלה תרתי דסתרי, שאם התפלל יום אחד מנחה מפלג

דטהרות מ"ג, בבי' שבילין הלך באחד מהן ועשה טהרות, טהורות, הזה ושנה וטבל והלך בשני ועשה טהרות, טהורות. וכ"פ בספר שער שלמה (סימן ב), דהיינו דוקא ביום אחד. ע"ש.

והרא"ש (פ"ק דברכות) כתב, ואמרי' לקמן (כו). דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, ואמרינן נמי לקמן (סו) רב צלי של שבת בערב שבת, אלמא חשיב לילה לענין תפלת הערב, והוא הדין לענין ק"ש וכו', ומיהו קצת קשה דלענין תפלת המנחה עבדינן כרבנן, ומתפללין פעמים תפלת המנחה אחר פלג המנחה, ולענין ק"ש חשיבי' ליה לילה כמו ר' יהודה, והוי כמו שדרה וגלגולת תרי קולי דסתרי אהדדי (ערוכין ז). והא דאמרי' לקמן דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, ה"פ לא אפסיק הלכתא לא כרבי יהודה ולא כרבנן, מי שירצה [לעשות] (יעשה) הכל כרבי יהודה, או הכל כרבנן, ולא שיתפוס קולא של שניהם. וי"ל דלענין תפלה הקילו. ע"ש עוד שהביא תשובת רב האי גאון, לענין צבור שמתפללין ערבית וקורין שמע קודם צאת הכוכבים, ולא מצי איניש לעכבינהו. איזהו עדיף לאצלווי בהדיהו ולשבוק קריאת שמע עד צאת הכוכבים. או לעכובי עד צאת הכוכבים ולצלווי ביחיד לסמוך גאולה לתפלה. והשיב, בארץ ישראל עושין כן, מתפללין של ערבית ואח"כ קורין את שמע בזמנה, ולא איכפת להו למיסמך גאולה לתפלת ערבית. ע"כ.

וכבר עמדו על זה האחרונים, דהרא"ש הוכיח דלא עבדינן תרתי דסתרי משדרה וגולגולת, ואילו המאירי הוכיח דלא איכפת לן בתרתי דסתרי משני שבילין, ובקהלות יעקב (ברכות סימן א') ביאר, שדעת הרא"ש נראה דהא דאמרינן דעבד כמר עבד וכו' לאו מדין בשל סופרים הלך אחר המיקל, אלא דכאן אמרו חז"ל הלכה מיוחדת שיכול לסמוך על הוראה דמר והוראה דמר בתור הכרעה, כדרך שבדאורייתא יכול התלמיד לסמוך על רבו המובהק. ומשום הכי הרא"ש מדמה דין זה לדין שדרה וגולגולת, ולא לדין שני שבילין

המנחה, לעולם לא יתפלל ערבית באותה שעה. שכתב, שעכשיו שנהגו ע"י הדחק שעושים פעמים כרבי יהודה ופעמים כרבנן, שפיר דמי, דלא גרע מהשכים לצאת לדרך שמקדים וקורא. עכ"ל. ומלשון פעמים כרבי יהודה וכו' משמע דיום אחד עושה כן, ויום אחר עושה אחרת. ומ"מ כתב שנהגו כן ע"י הדחק, ומשמע שכל שלא ע"י הדחק אין לעשות כן.

ומרן בב"י (אורח חיים סי' רלג) כתב בזה"ל: ועכשיו נהגו העולם להקל בכך, ואף על פי שמתפללים תפלת מנחה אחר פלג המנחה, לא נמנעו מלהתפלל ערבית גם כן באותה שעה. ואף על גב דהוה תרי קולי דסתתן אהדדי, אפשר שסומכים על מה שכתב הרא"ש בריש ברכות (סי' א) לדעת רבינו תם וכו', דלענין תפלה הקילו. וכן כתב גם הרשב"א (ב. ד"ה ולענין). ואף על פי שלא נראו דברי רבינו תם להרא"ש, ובסוף דבריו על מה שכתב רבינו האי, שטוב להתפלל עם הציבור תפלת ערבית מפלג המנחה כרבי יהודה, ממה שיתפלל ביחיד ויסמוך גאולה לתפלה, כתב, מיהו נראה דהנוהג כך צריך ליזהר שלא יתפלל תפלת המנחה מפלג המנחה ולמעלה, כיון דחשיב ליה לילה לענין תפלת הערב. מ"מ העולם סומכים על דעת רבינו תם. ע"כ.

הרי שסיים במנהג העולם שמקילין בדבר. וכן מבואר בש"ע (א"ח סי' רלג): דאסיקנא, דעבד כמר עבד, ודעבד כמר, עבד. והוא שיעשה לעולם כחד מינייהו, שאם עושה כרבנן ומתפלל מנחה עד הלילה, שוב אינו יכול להתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה, ואם עושה כר' יהודה ומתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה, צריך ליזהר שלא יתפלל מנחה באותה שעה. ועכשיו שנהגו להתפלל תפלת מנחה עד הלילה, אין להתפלל תפלת ערבית קודם שקיעת החמה, ואם בדיעבד התפלל תפלת ערבית מפלג המנחה ולמעלה, יצא. ובשעת הדחק, יכול להתפלל תפלת ערבית מפלג המנחה ולמעלה. וג"ה, ולדידן במדינות אלו שנוהגין להתפלל

ערבית מפלג המנחה, אין לו להתפלל מנחה אחר כך. ובדיעבד או בשעת הדחק, יצא אם מתפלל מנחה עד הלילה, דהיינו עד צאת הכוכבים. (בית יוסף בשם אהל מועד ורשב"א). ע"כ.

הרי שגם בש"ע מרן סיים דבשעת הדחק יכול להתפלל ערבית מפלג המנחה. ואף שהרמ"א כתב שהוא רק בדיעבד, מ"מ בכל דוכתא שעת הדחק כדיעבד דמי.

ועוד מבואר מדברי מרן בב"י ובש"ע הנ"ל, דבשעת הדחק יכול להתפלל גם מנחה וגם ערבית אחר פלג המנחה. והיינו אפי' ביום אחד. שהרי מרן שם כתב בתחלה, והוא שיעשה לעולם כחד מינייהו, שאם עושה כרבנן ומתפלל מנחה עד הלילה, שוב אינו יכול להתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה, ואם עושה כרבי יהודה ומתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה צריך ליזהר שלא יתפלל מנחה באותה שעה. ע"כ. והיינו שלא יעשה תרתי דסתרי, שיום אחד יתפלל מנחה מפלג המנחה, ולמחרתו יתפלל בשעה זו ערבית. וכ"ש שלא יעשה תרתי דסתרי ביום אחד. והנה כאשר מרן ממשיך וכותב, ובדיעבד אם התפלל ערבית מפלג המנחה יצא, כוונתו על מה שכתב קודם לכן בין אם יום אחד התפלל מנחה מפלג המנחה ולמחרתו התפלל בשעה זו ערבית, בין אם עשה כן ביום אחד, דלא פליג לן מרן בהכי, וממילא, גם מה שסיים ובשעת הדחק יכול להתפלל ערבית מפלג המנחה, כוונתו גם כן אפי' ביום אחד, דלא פליג מרן בהכי. וזו ההבנה הפשוטה בדברי מרן הש"ע. [תדע, שבב"י (סימן רלג) כתב, דעכשיו נהגו העולם להקל בכך וכו' דלענין תפלה יש לומר דהקילו].

אלא שבמשנ"ב לא הביין כדברינו, שכתב, רצונו לומר דאף אם דרכו תמיד להתפלל מנחה אחר פלג המנחה, מ"מ יכול להתפלל ערבית בזמן הזה, ומ"מ אין להקל רק אם עכ"פ התפלל מנחה קודם פלג המנחה, אבל אם אותו יום גופא התפלל מנחה אחר פלג המנחה אסור לו להתפלל ערבית קודם הלילה דהוי תרתי

דסתרי באותו יום גופא. ע"כ.

המנחה. [ראה בא"ח שם. וכה"ח אות ט]. וראה בילקו"י על הלכות ברכות (סימן זלה הערה א').

והנה מלבד שמנהגינו להתפלל מנחה וערבית בזה אחר זה קודם השקיעה, כדי שלא להטריח הצבור לבוא שוב לביהכ"נ לערבית, גם במשנ"ב שם (ס"ק יא) סיים, דכ"ז אם התפלל יחידי, אבל צבור שהתפלל מנחה, כשילכו לביתם יהיה טורח לקבצם שנית לתפלת ערב, ותתבטל תפלת צבור לגמרי, הקילו האחרונים להתפלל ערבית סמוך למנחה. [מג"א ומגן גבורים].

וכן כתב בכך איש חי (פרשת ויקהל אות ז) דעכשיו נהגו להקל בכך, ועבדי תרי קולי דסתרי אהדדי להתפלל מנחה וערבית ביחד אחר פלג המנחה, ויש להם ע"מ שיסמוכו. מיהו לא נהגו להקל בכך אלא בצבור, אבל יחיד המתפלל בביתו אינו יכול לעשות תרי קולי דסתרי, שאם מתפלל מנחה אחר פלג המנחה, לכתחלה לא יתפלל ערבית עד צאה"כ.

לכן בשעת הצורך שפיר דמי להתפלל בצבור מנחה אחר פלג המנחה, ומיד לאחר מכן להתפלל ערבית, דבמקום צורך [או טירחא דצבורא] סמכינן על הסוכרים דעבדינן תרתי דסתרי אפי' ביום אחד, אחר תפלת מנחה מדרבנן. ובפרט באשה אין לדקדק עליה שלא לעשות תרתי דסתרי, דכיון דטרודה בעסקי הבית חשיב לדידה שעת הדחק ויכולה להתפלל מנחה וערבית ביחד אחר פלג המנחה, אם יודמן לה כך. ואף שהרבה שנים אינן רגילות להתפלל ערבית, וגם מבנות אשכנז כתבו כמה אחרונים דכיון שערבית רשות לא קיבלו עליהם תפלת ערבית, עכ"ז הרי רשאות להתפלל ג' תפלות, דתפלה רחמי נינהו, וכיון שכן יכולות להתפלל מנחה וערבית אחר פלג

### אם צריך להקדים ערבית בליל שבת - גם כשמתפלל מנחה אחר פלג המנחה

שבת בערב שבת יכולים להתפלל מנחה אחר פלג המנחה, ולהקדים להתפלל ערבית מבעוד יום, כמו שמבואר בש"ע הנ"ל (סימן רפז ס"ב) מקדימין להתפלל ערבית יותר מבימות החול, ובפלג המנחה יכול להדליק ולקבל

שבת בתפלת ערבית ולאכול מיד. ע"כ. ואם הדין כן בשאר ימות החול כ"ש בשבת שיש מצות תוספת, שמקדים קדושת שבת מבעוד יום. וכן פירש במאמר מרדכי כאן.

והנה ז"ל הרמב"ם (הלכות תפלה ונשיאת כפים פרק ג')



הגמרא דגרסינן בתפלת השחר (כז): אמר ר"ח בר אבין, רב צלי של שבת בערב שבת, ורבי יאשיה צלי של מוצאי שבת בשבת. וכתב ה"ר מנוח, ודוקא מפני הדחק או צורך שעה, והיינו שסמכה הרב להיא דלעיל דמיירי בשעת הדחק. עכ"ל. וסובר רבינו שהטעם שאף על פי שהוא יום מתפלל תפלת ערבית, לפי שתפלת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה. ומה שכתב הראב"ד ז"ל אין ראוי לעשות כך אלא לצורך שעה והלא צריך לסמוך גאולה לתפלה. עכ"ל. אין כאן השגה שרבינו בהאי פירקא לא נחית אלא לפרושי באיזה זמן מתפלל אדם תפלת הערב, ויוצא בה, ולא נחית לפרושי דיני סמיכת גאולה לתפלה. עכ"ד הכסף משנה.

וכיוצא בזה כתב הרמב"ם (פ"ד מהל' אישות ה"א): ויש לאיש לקדש נשים רבות כאחת, וכו'. ע"כ. וזה ודאי שאין זה חובה אלא כשרוצה לקדש. והכי נמי הכא.

ולפי זה גם הרמב"ם מודה שא"צ לעשות כן לכתחלה, דהא הוא תרתי דסתרי ביום אחד, אלא פירוש דברי הרמב"ם דרשאי לעשות כן. וכל שיש צורך, יקדים להתפלל ערבית. וזו גם כוונת מרן הש"ע. ועיין במשנ"ב (סימן רסז ס"ק א) שדייק מדברי המג"א דאפי' הנוהגין להתפלל מעריב בזמנה מותרים להתפלל בליל שבת מבע"י, ובלבד שיהיה מפלג המנחה ואילך, דכיון דמצותה להוסיף מחול על הקודש, וכבר קיבל שבת עליו, יכול לסמוך על דעת הסוברים דהוי כלילה לענין תפלה. אך הנוהג כן יזהר עכ"פ בע"ש להתפלל מנחה קודם פלג המנחה, כדי שלא יהיה תרתי דסתרי אהדדי. ונ"ל שאין לסמוך ע"ז רק כשהוא מתפלל מעריב עכ"פ בבין השמשות, ובשעת הדחק, אבל לא כשהוא עדיין ודאי יום, וקריאת שמע יחזור ויקרא כשהוא ודאי לילה. ועיין בביאור הלכה.

### הערה על מי שחלק על רבינו מנוח והכסף משנה

ססיים, ונ"ל שאין לסמוך על זה רק כשהוא מתפלל מעריב עכ"פ בבין השמשות, ובשעת

הלכה ז'): ויש לו להתפלל תפלת ערבית של לילי שבת בערב שבת קודם שתשקע החמה, וכן יתפלל ערבית של מוצ"ש בשבת, לפי שתפלת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה, ובלבד שיקרא ק"ש בזמנה אחר צאת הכוכבים. וכתב הראב"ד, אין ראוי לעשות כן אלא לצורך שעה, והלא צריך לסמוך גאולה לתפלה. ע"כ.

ומלשון הרמב"ם "יש לו להתפלל וכו'" לכאורה משמע דיש לנו רשות לנהוג כן לכתחלה להקדים תפלת ערבית של שבת, וכן מורה לכאורה לשון הש"ע "מקדימין וכו'". וגם מטעמו של הרמב"ם דתפלת ערבית רשות, משמע לכאורה דאפי' ביום אחד עבדינן תרתי דסתרי. אלא שהרמב"ם שם כתב כן גם לגבי ערבית של מוצאי שבת, "שיתפלל בשבת, לפי שתפלת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה". ובודאי דזה אינו לכתחלה שיתפלל ערבית של מוצאי שבת בשבת, אלא במקום צורך יש לו רשות לכך. וכמו שכתבו גם התוספות (ברכות כז): דהכא מיירי שיש לו צורך מצוה לעשות במוצ"ש, כגון ללכת למול תינוק, ולא יהיה לו יין להבדלה אם לא יקדים, דודאי צריך להוסיף מחול על הקדש דאורייתא, אבל בחנם לא. ע"כ. וכ"כ בהגהות מיימוניות (הלכות תפלה ונשיאת כפים פ"ג) דרב צלי של שבת בער"ש, וכן רבי יאשיה וכן ר' ישמעאל בר' יוסי ור' אלעזר בר' יוסי. ע"ש. ובתוס' ר"י שלא היו עושים בחנם, אלא כשהיה להן טירדא של מצוה לעת ערב. ע"כ. וא"כ ה"ה לענין ערבית של ליל שבת.

ובאמת שבכסף משנה שם כתב: כלומר, כבר אפשר לו לעשות כן, והיינו אם לא יתפלל מנחה מפלג המנחה ולמעלה, וכמו שכתבתי לעיל בפרק זה, ולא דוקא של שבת בערב שבת, או של מוצאי שבת בשבת, דהוא הדין בכל יום, אלא שרבינו העתיק לשון

ומכאן יש להעיר על מה שכתב מחבר אחד להעיר על דברי המשנ"ב כאן, במה

הדחק, אבל לא כשהוא עדיין ודאי יום, וקריאת שמע יחזור ויקרא כשהוא ודאי לילה. ועיין בבה"ל. ע"כ. ומדברי הרמב"ם ומרן הש"ע מבואר שהוא אף לכתחלה דכיון שערבית רשות אין מדקדקין בזמנה. ולפי"ז צ"ב מה שכתב בביאור הלכה שם, שכל האחרונים לא הזכירו קולא זו, וטעמם כיון דאנן נהיגין בשאר ימות החול להתפלל בזמנה כדין, משום שאין לקולא זו מקור מן הש"ס, איך נסמוך על קולא זו בשבת. ע"כ. ולהאמור הדברים מבוארים ברמב"ם. [ראה מנחת אהבה ח"א עמוד קטז].

ואולם לפי האמור אין כאן כל הערה על דברי המשנ"ב, ודבריו ברור מללו, שהרמב"ם לא דיבר על מי שמתפלל מנחה בפלג המנחה, ובאותו יום מקדים להתפלל ערבית מבעוד יום. ומאן יימר לן דאיירי בעושה תרתי דסתרי ביום אחד. ובאמת שהמשנ"ב הבין בדברי הרמב"ם כמו שפירש בכס"מ, שיש לו רשות לעשות כן. ולכן לא היקל בזה לכתחלה כשמתפלל מנחה וערבית שניהם ביום אחד מפלג המנחה, דהוי כתרתי דסתרי.

ואחה"מ הוא תמוה, דאחר שהמחבר הנ"ל ראה דברי הכס"מ בשם רבינו מנוח, מה מקום מצא להעיר על המשנ"ב, הרי המשנ"ב מסתמך על ביאור הכס"מ בדעת הרמב"ם, באין חולק על זה.

ומה שכתב מרן בב"י ובש"ע ר"ס רסז, מקדימין להתפלל ערבית וכו', הנה לא איירי לכתחלה כשמתפלל מנחה באותו יום מפלג המנחה, אבל כשהתפלל מנחה מוקדם, אדרבה מצוה להקדים להתפלל ערבית לצורך תוספת שבת, ומסתמא דברי מרן בב"י תואמים לדבריו בכס"מ.

ואם בא מכח דברי הרא"ש שהובאו בבית יוסף, אדרבה מדברי הרא"ש מבואר להדיא שאינו לכתחלה, וז"ל הרא"ש (פ"א ברכות ב.): ושאלו מרב האי ז"ל, לענין צבור שמתפללין ערבית וקורין שמע קודם צאת הכוכבים, ולא מצי איניש לעכבינהו, איזהו עדיף, לאצלו

בהדיהו ולשבוק קריאת שמע עד צאת הכוכבים, או לעכובי עד צאת הכוכבים ולצלויי ביחיד לסמוך גאולה לתפלה. והשיב, בארץ ישראל עושין כן, מתפללין של ערבית ואחר כך קורין את שמע בזמנה, ולא איכפת להו למיסמך גאולה לתפלת ערבית. וחזינן דקריאת שמע בעונתה דהיינו בצאת הכוכבים, עדיף ממסמך גאולה לתפלה היכא דלא אפשר לצלויי. כך השיב רב האי גאון משום שנראה לו שיותר טוב להתפלל תפלתו עם הצבור מפלג המנחה ולמעלה כר"י, ממה שיתפלל ביחיד ויסמוך גאולה לתפלה. וכ"ש לדין שאין אנו סומכין גאולה לתפלה של ערבית, שאנו מפסיקין בפסוקים ויראו עינינו וקדיש. ע"כ.

והרואה יראה להדיא בדברי הרא"ש שכל זה הוא היכא דלא אפשר לצלויי. ואמנם הב"י העתיק מדברי הרא"ש בברכות כז. אבל בדברי הרא"ש בפ"ק דברכות, סוגיא בדוכתא, מבואר שגם הרא"ש ס"ל כדעת רבינו מנוח, וכן עיקר לדינא.

וביותר תמה אני היאך כתב "וכ"ה פשט דברי הרמב"ם" ומכריע מדעתו נגד ראשונים כמלאכים, שהוא רבינו מנוח, וכן מרן הכס"מ. ובמחכ"ת מה אנחנו שנכריע מדעתינו שפשט דברי הרמב"ם נגד הקדמונים הללו.

וגם מה שכתב בהמשך דבריו "ואע"פ שבכסף משנה לא פירש כן בדעת הרמב"ם, מ"מ בב"י סי' רסז משמע להדיא שמבין כן בדעת הרמב"ם". ע"כ. איני יודע איך משמע כן "להדיא" שמרן חזר בו בב"י ממ"ש בכסף משנה, הרי בב"י לא התייחס כלל לשאלה זו אם הוא לכתחלה או שיש רשות לנהוג כן, ובסה"כ הביא דברי הרא"ש שאפשר לוותר על סמיכות גאולה לתפלה כדי לקבל תוספת, ושכן הוא ברמב"ם, אבל מנין שהוא גם שלא בשעת הצורך, ומ"ש שיש לו רשות לנהוג כן אינו בהכרח שהוא אף שלא במקום צורך. ואילו היה מפורש כן בב"י דלא כמ"ש בכס"מ ניחא,

**כ.** המקדש מבעוד יום, לאחר שהתפלל ערבית [מפלג המנחה], מותר לו להתחיל לאכול אפילו תוך חצי שעה מצאת הכוכבים, אחר שקרא קריאת שמע קודם, שהרי יש אומרים שיצא ידי חובת קריאת שמע בזה, ואפשר לסמוך על סברתם לענין דלא מיקרי אוכל קודם קריאת שמע. [נדוקא לענין להצריכו לחזור לקרוא קריאת שמע שהיא מן התורה, הצריכוהו להחמיר בזה ולחזור ולקרוא קריאת שמע, אבל לא לענין ספיקא דרבנן באיסור אכילה קודם קריאת שמע]. (ב)

להחמיר וכו', ומה שכתב המשנ"ב שאין לקולא זו שום מקור, תמוה, דבודאי יש לנו לסמוך על הרמב"ם וכו'". ע"כ. הנה אחר שציין לדברי הכס"מ, ואחר שבב"י משמע כדבריו בכס"מ, מה מקום יש לכתוב על המשנ"ב שהפריז בזה, ולכתוב שהוא תמוה, ואין כאן כל תמיהה, ודברי המשנ"ב ברורים כדפירשנו.

אבל כשאין הדברים מפורשים בב"י למה נאמר שמרן חזר בו ממ"ש בכס"מ, כשאין לזה שום רמז. ואף שהביא בשם הרא"ה בברכות (כו.) שאפשר לעשות תרתי דסתרי ביום אחד, מ"מ כיון שיש חולקים לכתחלה כשהוא לא במקום צורך למה יכנס לזה. ודברי המשנ"ב נכונים. וגם מ"ש בהמשך דבריו "שהמשנ"ב הפריז בזה

### להתחיל לאכול חצי שעה קודם זמן קריאת שמע

דכיון שלדעת ר"ת זמן תפלת ערבית מתחיל מהאי זימנא, והוא גם זמן שכיבה שיוצאים בו ידי חובת ק"ש, אע"ג דאנן לא סבירא לן כשיטת ר"ת, ומצריכים לקרוא ק"ש אחר צאת הכוכבים, ואין סומכין על ק"ש שקוראים מפלג המנחה, מ"מ לענין איסור אכילה קודם קריאת שמע שפיר סמכין עליה.

(ב) כבר הזכרנו לעיל מה שכתב בב"י (סימן רסז) דכיון דאיכא רבוותא דפסקי דמפלג המנחה ואילך הוי זמן קריאת שמע, וכדכתב הרא"ש בריש ברכות (פ"א), אע"ג דמשום דאיכא מאן דס"ל דלא הוי זמנה עד צאת הכוכבים, חוזר לקרותה משתחשך, מכל מקום לא מיקרי אוכל קודם קריאת שמע. ע"כ. ועוד,

### שכח לספור העומר לילה ויום אם רשאי לאכול קודם שסופר בלא ברכה

על הפוסקים דכיון שדילג יום אחד הפסיד את מצות הספירה, ואין עליו חיוב לספור, ולשיטתן יכול לאכול. ואף על גב דלא נקטינן הכי, אלא מחוייב לספור בלא ברכה, זה דוקא שלא לפוטרו מהספירה לגמרי, אבל לענין איסור אכילה תוך חצי שעה מזמן הספירה, יש לומר דשרי, שיתכן והוא פטור לגמרי מספירה"ע.

ולפ"ז יש לדון להקל במי ששכח לספור את העומר לילה אחת, וגם ביום לא ספר, דאנן קיי"ל כדעת מרן שאינו יכול לספור יותר בברכה, דחיישינן להסוברים דתמימות בעינן, ואמנם כיון שהוא מצד הספק, רשאי לאכול קודם ספירת העומר, דלענין אכילה ספיקא דרבנן ולקולא, ואמרינן דלענין אכילה סמכין

### אכילה קודם שקרא קריאת שמע אחר שהגיע זמנה

ויש להם על מה שיסמוכו ע"ד המג"א (סק"ט), דכיון שכבר קראו אותה בערבית יש להקל. ואמנם הגאון מליסא בדרך החיים (דף ע.) כתב,

גם בפתח הדביר (סימן רלה דף קכה.) כתב, דאותם המתפללים ערבית בער"ש מבעו"י, צריכים לקרות קריאת שמע בזמנה, והגם שכבר אכלו

ולאחר שהתפלל מעריב קודם הלילה, אם אין עד הלילה חצי שעה יש לירא שמים ליזהר ולהמתין עד הערב, ויקרא קריאת שמע בלא הברכות, הואיל ויש אומרים שלא יצא ידי חובת ק"ש קודם הלילה, ואח"כ יאכל. אך אין למחות במי שנוהג לאכול מיד שהתפלל, ואינו ממתין עד הלילה לקרות ק"ש מקודם, שיש לסמוך על מה שכתב הט"ז (סימן רלד סק"ב).

ובמשנ"ב כתב, שאם לאחר שהתפלל מעריב אין עד הלילה חצי שעה, יש ליזהר שלא להתחיל לאכול אלא ימתין עד הערב, ויחזור ויקרא קריאת שמע בלא ברכות, ואחר כך יאכל, הואיל ולהרבה פוסקים לא יצא ידי חובת קריאת שמע קודם הלילה. מיהו הנוהג להקל בזה אין למחות בידו, שיש לו על מי לסמוך. וכל זה לענין היתר אכילה, אבל לענין קריאת שמע גופא שהיא דאורייתא, אין לסמוך ויזהר לקרותה בלילה לצאת ידי חובה קריאת שמע. ע"כ.

וכתב עוד בפתח הדביר, שלא היקל שלא למחות ועיין בשו"ת משיב דבר ח"א (סי' יב) שכתב, שאין להוכיח מהא דרב צלי וכו', דרב קרי קריאת שמע גם כן, מדקיימא לן אומר קידוש על הכוס מבעוד יום, ואין קידוש אלא במקום סעודה, והרי אסור לאכול קודם קריאת שמע, כל זה לא קשה מידי, שהרי מפלג המנחה עד קריאת שמע הוא יותר מחצי שעה, ואפשר עדיין לאכול. ע"כ. וראה בביאור הלכה (ריש סימן רעא), ובבן איש חי (פרשת בראשית אות י"ח). ע"ש.

ובמשנ"ב כתב, שאם לאחר שהתפלל מעריב אין עד הלילה חצי שעה, יש ליזהר שלא להתחיל לאכול אלא ימתין עד הערב, ויחזור ויקרא קריאת שמע בלא ברכות, ואחר כך יאכל, הואיל ולהרבה פוסקים לא יצא ידי חובת קריאת שמע קודם הלילה. מיהו הנוהג להקל בזה אין למחות בידו, שיש לו על מי לסמוך. וכל זה לענין היתר אכילה, אבל לענין קריאת שמע גופא שהיא דאורייתא, אין לסמוך ויזהר לקרותה בלילה לצאת ידי חובה קריאת שמע. ע"כ.

וכתב עוד בפתח הדביר, שלא היקל שלא למחות ועיין בשו"ת משיב דבר ח"א (סי' יב) שכתב, שאין להוכיח מהא דרב צלי וכו', דרב קרי קריאת שמע גם כן, מדקיימא לן אומר קידוש על הכוס מבעוד יום, ואין קידוש אלא במקום סעודה, והרי אסור לאכול קודם קריאת שמע, כל זה לא קשה מידי, שהרי מפלג המנחה עד קריאת שמע הוא יותר מחצי שעה, ואפשר עדיין לאכול. ע"כ. וראה בביאור הלכה (ריש סימן רעא), ובבן איש חי (פרשת בראשית אות י"ח). ע"ש.

וכתב עוד בפתח הדביר, שלא היקל שלא למחות

### אכילת פת קודם ספירת העומר

ואמנם בימי ספירת העומר, חצי שעה קודם שקיעת החמה לא יאכל סעודה של פת, או עוגה יותר משיעור כביצה (בלי קליפתה), ואפי' התפלל כבר מנחה, כל עוד לא קיים מצות ספירת העומר. ואם התחיל בסעודה בהיתר, דהיינו קודם לכן, והגיע זמן ספירת העומר, אינו צריך להפסיק מסעודתו, לספור העומר, אלא יספור העומר כשיסיים סעודתו. אבל אם התחיל באיסור, כיון שאין טורח כלל להפסיק, פוסק מסעודתו וסופר ספירת העומר. ועיין להרמ"א (סימן תפט ס"ד) שכתב, "כשהגיע הזמן" של ספירת העומר אסור לאכול עד שיספור. וכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רלב סוף סק"ה) דלאו דוקא הוא, אלא חצי שעה קודם. וכתב בכה"ח (ס"ק ג) שאם ביקש מחבירו שיזכירו בהגיע הזמן, אין להחמיר קודם זמן

ספירת העומר. ונראה דבין השמשות חשיב זמנו, ולפ"ז חצי שעה קודם שקיעת החמה בכלל האיסור. וכ"כ בש"ע הגר"ז (ס"ק יז). וכ"כ בכה"ח (ס"ק סד). ושלא כמו שכתב המשנ"ב (ס"ק כג), דהיינו חצי שעה קודם צאת הכוכבים. ואם התחיל הסעודה לאחר שהגיע זמן הספירה, מן הדין א"צ להפסיק, הואיל וספירת העומר בזמן הזה הוא רק מדרבנן, אלא לאחר ברכת המזון יברך ויספור ספירת העומר. אבל מכיון שאין טורח כלל להפסיק בכדי לברך ולספור, בלבד, ומה גם שלדעת הרי"ף והרמב"ם וראבי"ה ספירת העומר בזמן הזה דאורייתא, פוסק באמצע סעודתו לברך ולספור ספירת העומר, ואחר כך יגמור סעודתו. (ועיין בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סעיף יז). ובמשנה ברורה (ס"ק כה). ובכף החיים (ס"ק סח). ודו"ק). [קטע זה ממרן אאמו"ר].

**כא.** כשמתפללים ערבית מבעוד יום, צריך הרב או הגבאי להכריז אחר התפלה, ולהזכיר לצבור לחזור ולקרוא קריאת שמע אחר צאת הכוכבים. וגם אם קרא קריאת שמע בתוך זמן בין השמשות, יחזרו ויקראו קריאת שמע אחר צאת הכוכבים. (כא)

### קרא קריאת שמע בבין השמשות אם צריך לחזור ולקרוא קריאת שמע

המנחה ומעלה, אבל היכא שקראו קריאת שמע בבין השמשות, אם צריכים לחזור ולקרוא קריאת שמע, לכאורה איכא ספק ספיקא, שמא הלכה כרבי יהודה וכדעת הסוברים שמזמן פלג המנחה הוא ערב וחשיב שפיר זמן קריאת שמע דבשכבך, ואף אי נימא דהלכה כרבנן, שמא בין השמשות לילה הוא. ולכן אם לא חזר לקרוא קריאת שמע בצאת הכוכבים וסומך על הספק ספיקא הנ"ל, לכאורה שפיר קעבד.

ובאמת שכך כתב בפתח הדביר בח"ב (עמוד קכה סימן רלה) ודייק כן מדברי מרן הש"ע שם, דמי שנוהג כרבי יהודה להחשיב זמן ערבית מפלג המנחה, יוצא ידי חובת קריאת שמע מפלג המנחה, וכ"ש אחר השקיעה, ואחר השקיעה א"צ שיחזור לומר קריאת שמע, דאיכא ספק ספיקא, שמא הלכה כרבי יהודה דמפלג המנחה חשיב כערב ויוצא ידי חובת ק"ש, ושמא בין השמשות לילה.

אך יש לדון להחמיר בזה, דאיכא הכא ספק ספיקא לחומרא, דשמא הלכה כר"ת דזמן בין השמשות שלנו הוא יום גמור, ואז אינו יוצא ידי חובת קריאת שמע של ערבית בבין השמשות שלנו, ואף אם תמצא לומר דהלכה כדעת הגאונים דהוי ספק יום ספק לילה, שמא הוי יום. ועוד, דהא הלכה כרבי יוסי דכל זמן בין השמשות של רבי יהודה חשיב כיום, ורק בסוף בין השמשות של רבי יהודה, כהרף עין, זה זמן בין השמשות של רבי יוסי, ונמצא דמה שקראו קריאת שמע בבית"ש דרבי יהודה, לרבי יוסי הוי יום גמור. ועוד, דשמא הלכה דאף

(כא) מרן בש"ע (סימן רלה) כתב, ואם הצבור מקדימין לקרות קריאת שמע מבעוד יום וקרא עמהם וכו', וכשיגיע הזמן קורא קריאת שמע בלא ברכות. ע"כ. והנה מנהג זה שהיו מקדימין לקרות קריאת שמע מבעוד יום, הוא מנהג קדמון, כמבואר בגאונים וברש"י ובתוס' ברכות ב. וכ"ה בהרא"ש ובתלמידי רבינו יונה ובמאירי בברכות שם. וכ"ה בטור (סימן רלה). גם בתרומת הדשן (סימן א') כתב, שהעם היו מתאספים להתפלל מנחה, ומשום טירחה לילך לבתיהם ולהתאסף, כדי להתפלל ערבית בזמנה, מתפללין ערבית מיד לאחר פלג המנחה. וכל הגדולים הנ"ל טרחו ליישב המנהג, כיעויין בדבריהם. וז"ל מרן בש"ע (סימן רג סעיף א): ואם בדיעבד התפלל תפלת ערבית מפלג המנחה ולמעלה, יצא. ובשעת הדחק יכול להתפלל תפלת ערבית מפלג המנחה ולמעלה. ובסימן רלה כתב: זמן קריאת שמע בלילה משעת יציאת שלשה כוכבים קטנים וכו', ואם הצבור מקדימין לקרות קריאת שמע מבעוד יום, יקרא עמהם קריאת שמע וברכותיה, ויתפלל עמהם, וכשיגיע זמן קריאת שמע יקרא קריאת שמע בלא ברכות. ע"כ. ואחר השקיעה קיל טפי, כמו שכתב רבינו מנוח (בפי' על הרמב"ם בהלכות קריאת שמע פ"א ה"ט), וזמן תפלה וברכת מעריב ערבים סמכו דכיון ששקעה חמה אפשר להתפלל אותה. תדע, דהא גבי קצירת העומר שמצותו בלילה אמרינן, בא השמש אומרים לו הן, משמע דלא הוו קפדי אלא על שקיעת החמה. ע"כ.

והנה כל זה כשקראו קריאת שמע מזמן פלג

גוף אחר, אם הוא זכר או נקבה, ולא עבדינן ספק ספיקא כזה, כמבואר ביורה דעה סימן קי סעיף ט', דספק טרפה שנתערבה באחרות, כולן אסורות עד שיהא בהיתר כדי לבטל האיסור, אם הוא מדברים המתבטלים. שכיון שהספק הראשון היה בגופו, אין להתירו מספק ספיקא. ע"כ. וביאר הט"ז (ס"ק יב), דזהו על פי פירוש ר"י, בספק ביצה האסורה שנתערבה אפי' באלף, שהן כולן אסורות, דלא חשבינן ס"ס אלא בשני תערובות, דאז הספיקות שוין, משא"כ כאן דספק האחד אם יש איסור, ואת"ל יש איסור שמא לא זו היא, הך ס"ס הוי כב' גופים, ובאמת צריך שיהא ס"ס בגוף אחד מענין אחד, כמו שתי תערובות או ס"ס אם יש לכאן איסור או לא, כמו באשה שזינתה ספק תחתיו ספק אינו תחתיו, ואת"ל תחתיו ספק באונס ספק ברצון, בפ"ק דכתובות.

ואמנם מרן בש"ע (ריש סימן רלה) כתב להדיא, דזמן קריאת שמע בלילה משעת יציאת שלשה כוכבים קטנים. ואם הוא יום מעונן ימתין עד שיצא הספק מלכו. ואם קראה קודם לכן, חוזר וקורא אותה בלא ברכות. ע"כ. ומבואר דצריך להקפיד לקרות קריאת שמע בצאת הכוכבים, ולא בזמן בין השמשות, והצריך לחזור לקוראה אחר צאת הכוכבים, ובודאי דאיירי גם כשקראה אחר השקיעה, דהא ביאר קודם לכן דזמנה אחר צאת הכוכבים.

ואף דאיכא ספק ספיקא, כפי הנראה מרן חשש בזה לספק דאורייתא, וכיון שבנקל אפשר לחוש לכל הדעות, שיכול להמתין לצאה"כ, לכן הצריך שיקראו קריאת שמע דוקא אחר צאת הכוכבים. ומרן חשש לסברת האומרים דזמן שכיבה הוא בלילה, ולילה מיקרי משנראו ברקיע ג' כוכבים בינונים, אך מפני שאין הכל בקיאי ויבואו לטעות בגדולים. ונכוכבים גדולים בודאי אינם סימן ללילה שכמה פעמים נראים אפילו ביום] לכן החמיר גבי קריאת שמע דאינו קורא עד שיראו ג' קטנים. [ואף שמרן כתב כן לשיטתו דסבירא ליה כרבינו תם, מכל מקום כיון שהמנהג

לרבי יהודה לא מהני לקרוא קריאת שמע מפלג המנחה, וכ"ש לרבנן. ועיין להרא"ש בפ"ק דברכות (סימן א') שכתב, ולא נהירא לי מה שהביא ר"ת ז"ל ראייה מתפלת מנחה שהיא עד פלג המנחה, דתפלות כנגד תמידין תקנום וכו', אבל לענין ק"ש, לאו זמן שכיבה הוא. ע"כ. ונמצא דאף לרבי יהודה דוקא תפלת ערבית אפשר להתפלל מפלג המנחה, אבל זמן ק"ש הוא רק מצאה"כ, דפלג המנחה לא חשיב לילה. ויש עוד לעיין בזה, אי מהני ספק ספיקא בידיים במצות עשה, וראה בזה בילקו"י שבת כרך ג' עמוד קפג, בדין עשיית תה בשבת, בשם הרא"ם, דלא עבדינן ספק ספיקא בידיים במצות עשה, ולכן טומטום ואנדרוגינוס אינם מוציאים ידי חובת שופר בין במינם בין שלא במינם, דאף שיש ספק ספיקא, שמא התוקע זכר, ואת"ל שהוא נקבה, שמא השומע גם כן נקבה. והיינו טעמא, דבמצות עשה לא עבדינן ספק ספיקא לכתחלה. ולפ"ז ה"ה בני"ד גבי ק"ש.

ולכאורה הדבר תלוי אם במצות עשה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, או לא. דאי נימא דבמצות עשה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, נמצא שבספק הראשון הוי איסור תורה, והוא מוחזק בחיוב של תורה, וכדי להיפטר מחיובו בעינן ודאי, וכמו שכתב בשו"ת מוצל מאש, שדוקא לגבי איסור לא תעשה מהני ספק ספיקא להקל, אבל במצות עשה לא מהני ספק ספיקא, שאפי' באלף ספיקות אם יש ספק אחד מני אלף שהוא חייב, החיוב עדיין מוטל עליו. ע"כ. וכבר כתבנו בעין יצחק ח"ב, מה שכתב הרמב"ם בתשובה (מקצו נדמים תשכ"א, סימן שיח), דהספיקות באיסורי לאוין הוו מדרבנן. ומשמע דהספיקות במצות עשה הוו מן התורה. אלא דלגבי טומטום ואנדרוגינוס י"ל דלעולם מהני ספק ספיקא גם במצות עשה, והכא שאני, משום דהוי ספק בגוף ספק בתערובת. דהספק הראשון במי שמברך או תוקע בשופר, אם הוא זכר או נקבה, והספק השני הוא בשומע, שהוא

**כב.** שליח צבור פותח תפלת ערבית של שבת באמירת קדיש בניגון לכבוד שבת. וכן ברכות קריאת שמע יש לאומרים בטוב טעם ובקול נעים. (כב)

**כג.** מנהגינו על פי הקבלה לעמוד בשעת אמירת קדיש וברכו שלפני תפלת ערבית של ליל שבת, כדי לקבל שבת בתוספת הרוח. ובליל יום טוב אין צריך לעמוד. והאשכנזים בלאו הכי נוהגים כדעת הרמ"א, לעמוד בכל קדיש וברכו. וספרדי שמתפלל עם אשכנזים, נכון שיעמוד גם הוא עמהם בכל אמירת קדיש וברכו, כדי שלא יהיה בכלל יושב בין העומדים. (כג)

כדאי לסמוך על הקריאה שקורא על מטתו, אפי' אם מנהגו לקרות כל הג' פרשיות, דהא צריך לכוין לצאת ידי מ"ע של קריאת שמע, וק"ש שעל מטתו אין אנו מכוונים לשם מצוה, כ"א להבריה המזיקין. [ומשמע שאם מכוין לצאת י"ח קריאת שמע, יוצא]. ועוד שאפי' אם נימא דא"צ כוונה לצאת, צריך על כל פנים כוונת הלב לקבל עליו עול מלכות שמים במורא, ובאותה שעל מטתו אין מכוין לזה. וע"ש בביאור הלכה. וראה עוד בפתח הדביר (סי' רלה).

(כב) כן מבואר בשעה"כ (דף סח ע"ד) שכדי להורות שבתפלת ליל שבת יש תוספת קדושה יותר משאר לילות החול, ונהגו לומר ברכות קריאת שמע בנועם ובחן טוב ובקול נעים. ע"כ.

### אם הצבור צריך לעמוד בכל קדיש

(כג) נודע שמנהג הספרדים שהצבור יושב בעת אמירת קדיש, ואמנם יש המצריכים לעמוד בעת הקדיש, ולמדו כן מדברי הפסוק בשופטים (ג, ט): ויאמר אהוד דבר אלהים לי אליך, ויקם [עגלון] מעל הכסא, ואמרו חז"ל שזכה עגלון שתהא בתו אם למלכות ישראל, והיא רות המואביה שהיתה בת עגלון. ובהגהות המרדכי (פרק תפלת השחר) הביא מהירושלמי שאמרו שם, מכאן א"ר אלעזר כד ענו אמן יהא שמיה, וכל דבר שבקדושה בעי למיקם על רגלוהי. והובא בדרכי משה (סוף סימן נו). וכ"ה בכנסת הגדולה

כדעת הגאונים, בעינן לכל הפחות צאת הכוכבים אליבא דהגאונים].

וכן כתב הגר"א שם, דמה שכתב מרן שאם הוא יום מעונן ימתין עד שיצא הספק מלבו, הוא מפני דספק דאורייתא לחומרא. ובירוש' שם, ספק קרא ספק לא קרא מהו, נשמעין מן הדא, הקורא קודם לכן לא יצא י"ח, וקודם לכן לאו ספק הוא, ואת אמרת צריך לקרות, הד"א ספק קרא ספק לא קרא צריך לקרות. ע"כ.

ומה שכתב מרן שאם קראה קודם לכן [קודם צאת הכוכבים] חוזר וקורא אותה בזמנה, כתבו במאמר מרדכי ובנהר שלום, שהוא מעיקר הדין ולא משום חומרא. וכן דעת הגר"א סק"א. וכ"ה במשנ"ב (סימן רלה ס"ק יא) וכתב עוד, שאין

**כד.** המנהג פשוט שאין אומרים בתפלת ערבית בליל שבת ויום טוב "והוא רחום יכפר עוונך", וכמה טעמים לזה. ואין לשנות מהמנהג. אבל בפסוקי דזמרה בשחרית

אתם בעת הקדיש וברכו. וכמו שאמרו בכיו"ב במסכת דרך ארץ (פרק ד' ה"ה) לא יהא אדם ער בין הישנים וכו', ולא יושב בין העומדים, ולא עומד בין היושבים. (ועיין בשדי חמד פאת השדה מערכת ב' סימן כ"ט, ובשו"ת יחזה דעת חלק ב' סוף סימן א', וחלק ו' סימן ח').

### המנהג לעמוד בקדיש של ליל שבת, אבל בקדיש של יו"ט אין צריך לעמוד

ובכה"ח פלאגי (סי' כ"ח אות ד'), וכן כתב בסידור בית השואבה (דף קסט ע"א אות ג). והוסיף, שלפי הטעם שכתב מהר"י סרוק אין זה אלא דוקא בליל שבת, אבל בליל יום טוב א"צ לעמוד. ע"ש. וכן הוא בבן איש חי שנה ב' (פרשת וירא אות ג'), ובכה"ח סופר (סימן נ"ו אות כ"ג) וכן עיקר.

### מנהג מרוקו לענין עמידה בקדיש

בקדיש, שאין בדבר שום חשש איסור, לא קיבל המנהג וטען שלמדוהו מהאשכנזים. והדבר צ"ב. וראה להלן בקונטרס אחרון סימן ב', מכתב מהגאון רבי רפאל ברוך טולידאנו זצ"ל שכתב, שבמרוקו לימדו אותם על פי ספר קצור ש"ע של הרב גאנצפריד, שהוא לפי מנהגי האשכנזים. וראה בעין יצחק ח"ג (עמוד ק) אריכות בזה. ועכ"פ א"א לנו לחלוק על תשובת מרן באבקת רוכל (סימן י"ב) בדין קמא קמא בטיל, ושם מבואר להדיא דאפי' באו קהל גדול בכת אחת, עליהם לנהוג כמנהג המקום שבאו לשם. ולכן לאחר שעלו לארץ ישראל יש להם לנהוג בכל הדינים כמנהגי ארץ ישראל, ולא לעשות אגודות אגודות. ומה שהאשכנזים אין הולכים ע"פ תשו' אבקת רוכל, היינו משום שהולכים אחר הרב פנים מאירות ודעימיה דפליגי על אבקת רוכל. אבל לדידן הספרדים הרי באופן כללי כולם קיבלו הוראות מרן, ואמאי לא נשמע למרן בתשובה זו, ונלך אחר הרב פנים מאירות.

לדבר ד', כ"ש אנחנו עמו. ע"ש. אך אנו מנהגינו כמבואר לעיל. וע"ע בשו"ת שנות חיים (סי' פא), ובשו"ת יהודה יעלה (סימן יא), ובשו"ת זכרון יהודה (סימן ע'). ובשו"ת יחזה דעת ח"ג (סימן ד'), ובהליכות עולם ח"א (עמוד פט).

וספרדי שמתפלל עם אשכנזים, נכון שיעמוד

ומה שכתבנו גבי קדיש בליל שבת, כן כתב המהרח"ו בסידורו, שמצא כתוב בסידור מהר"י סרוק, שצריך לעמוד בקדיש של ערבית כדי לקבל תוספת הרוח של שבת, ואינו כשאר הקדישים שא"צ לעמוד אא"כ תפסו מעומד. ע"כ. והובא להלכה בשלמי צבור (דף קצג סע"ב),

ואמנם בשו"ת שמש ומגן ח"ג (אורח חיים סימן עח), ובח"ד (אורח חיים סימן ט) כתב, שמנהגם שלא לעמוד בקדיש בליל שבת, כמו בשאר הקדישים, וכך היה המנהג במקנאס, ורק היום התחילו ללמוד ממנהג האשכנזים לעמוד, והנח להם לישראל לעשות כרצון איש ואיש, כי א"א להושיב אחד שהורגל לעמוד כי נראה לו שהוא מחלל הקדוש לו. ע"ש.

אולם אין זה רק מנהג האשכנזים, אלא הוא גם מנהגינו לעמוד בקדיש שלפני ערבית של שבת, והוא על פי הקבלה, וידוע שבעניני התפלה אנו הולכים אחר האר"י ז"ל כשאין חשש ברכה לבטלה וכדומה. והתימה, שאכן יש כמה מנהגים במרוקו שהנהיגו אותם רבני האשכנזים, והגאון המנוח הנ"ל זצ"ל החזיק בהם בכל עוז, כגון ברכה על הלל בראש חודש, יציקת רותחין לתבשיל שמצטמק, עשיית קפה בשבת, וכהנה, וטען שכיון שנהגו כן במרוקו, יש להמשיך במנהגם גם לאחר שעלו לארץ ישראל. ואילו במנהג זה לעמוד



אומרים והוא רחום, שהוא שבח בעלמא. וכן יש לאומרו בליל ראש חודש ובחול המועד, ובליל יום הכפורים [קודם תפלת ערבית] אפילו שחל בשבת. (נד)

### אמירת והוא רחום בליל ראש חודש וחול המועד

בו סימן כח. וראה עוד במה שכתב רבנו בחיי פרשת יתרו, על הפסוק זכור את יום השבת לקדשו, ששמע כי מדרש זה נמצא לרז"ל בספר הנקרא מסכת גן עדן או פרקי גן עדן כעין פרקי היכלות וכו'. ע"ש.

ובספר הרוקח (סימן מט) הוסיף, שהטעם שאין אומרים והוא רחום בליל שבת, שהרי אין מתפללים תחנונים בשבת. וכן כתב בארחות חיים לפי שהוא תחנה ואין שואלים צרכים בשבת, פן יעצבו בהם.

ובזוה"ק (פרשת תרומה דף קל, קלה) מבואר, שאסור לפתוח בליל שבת בפסוק והוא רחום, כי הוא נתקן לאומרו בחול להגן מפחד בלילות, שבאותה שעה מענישים את הרשעים בגיהנם מנה אחת אפים מעונש של יום, ואילו בשבת שאין שום פחד מדין גיהנם ולא דינים אחרים, אסור לעורר הדבר בפסוק והוא רחום, שנראה כאילו אין יכולת לשבת לבטל הדינים וכו'. ע"ש. וכמבואר כ"ז בשו"ת יחווה דעת ח"ה (סימן מה). ע"ש.

וב"ה בשו"ת יביע אומר חלק ט' (סימן לו). וז"ל שם: הנה ידוע כי בתשובת הגאונים (שערי תשובה סימן פ) כתב, שמנהג שתי הישיבות שאסור לומר פסוק והוא רחום במעלי שבת ויום טוב, כיון שקדש היום, דקיימא לן דמשום שעת הדין לחיוב הרשעים בגיהנם, תיקנו חכמים לומר והוא רחום בימות החול, ובשבת אין דין גיהנם כלל. והטור (סימן רסז) כתב, ונוהגים בספרד לומר והוא רחום בערבית ליל שבת כמו בשאר הימים, ובאשכנז אין נוהגים לאומרו. ע"כ. והרשב"א בתשובה (סימן תע) כתב וז"ל: והזכרת פסוק והוא רחום בשבת ויום טוב, שאמרת, הכל הוא לפי המנהג וכו'. ע"ש. ובזוה"ק

(נד) טעמים רבים נאמרו בראשונים על אמירת פסוק והוא רחום בימי החול, כי יש אומרים שהוא לפי שאין בערבית קרבן לכפר עון, לכן אומרים והוא רחום לכפר העון. ולפי שכל היום האדם חוטא, צריך לעת ערב לומר והוא רחום. [שבולי הלקט סימן מט. שו"ת הרשב"ש סימן כ]. ויש אומרים שהוא לפי שנהגו להלקות החוטאים קודם תפלת ערבית, ומיד שלקה מבקשים עליו רחמים ואומרים והוא רחום [ספר הפרדס לרש"י בסימן ב]. והוסיף בשו"ת הרשב"ש (סם) שאומרים והוא רחום ג"פ בשעת מלקות, כי יש בו י"ג תיבות, הרי בג"פ יש ט"ל תיבות, כמנין המלקות. ומפני ב' טעמים אלו אין אומרים אותו בשבתות וימים טובים לפי שבלייל שבת ליכא פדרים ואברים, וגם אין לוקין ערב שבת. וכן כתב בעל המנהיג ז"ל. ועוד, שהרי בליל שבת לא ניתן רשות למשחית לחבל, כמו בשאר הלילות כמ"ש בו תרמוש כל חיתו יער. ולפיכך אנו אומרים בשאר לילות פסוק זה, מפני ששלשה כתות של מלאכי חבלה נרמזות בפסוק זה, משחית א"ף וחיימ"ה, דכתיב ולא ישחית והרבה להשיב אפ"ו, ולא יעיר כל חמת"ו. וכדי למנוע מהם לחבל אנו קוראים הפסוק והוא רחום יכפר עון, ולא "ישחית" והרבה להשיב "אפו", ולא יעיר כל "חמתו". [ולפי זה אין טעם לאומרו בשאר כל התפלות אלא בערבית בלבד]. ולכן בשבת אין מתחילים בפסוק והוא רחום, כי משעה שקדש היום אין רשות למחבלים לחבל.

ויש אומרים שהוא על שם הפסוק צדק ילין בה, ואמרו במדרש שיר השירים רבה, מעולם לא לן אדם בירושלים ובידו עון. [מחזור ויטרי סוף סימן ק]. [ארחות חיים הלכות תפלת ערבית סק"א, כל

וסיים החיד"א שם, ולכן אין לשמוע לדברי המערער שהוא לבטל המנהג, כי לא מחכמה ישלח דברו, וכ"ש בהגלות נגלות שכן דעת רבינו האר"י ז"ל. ותו לא מידי. ע"כ.

ובזוה"ק (פר' תרומה דף קלה:) הנ"ל איתא, ואסור לעמא קדישא למפתח לגבה בפסוקא דינא לומר והוא רחום וכו'. וכתב על זה מרן החיד"א בניצוצי אורות שם, שדייק הזוהר לומר למפתח, דהיינו בתפלת ערבית, אבל לאומרו בזמירות שפיר דמי, והכי חזינן לרבנן קשישאי שנהגו לאומרו. ע"כ.

ועיין עוד בזוהר חדש רות (דף עט:) וז"ל: לפיכך תקנו לומר והוא רחום בחול ולא בשבת, שכיון שנכנסה שבת מסתלק הדין מן העולם וכו', על כן אין אומרים והוא רחום "בערב שבת". ע"כ.

ובאשל אברהם מבוטשאטש (סימן רסז) כתב, בזוה"ק רות כתוב שלא לומר פסוק והוא רחום בשבת, ויש שתמהו מכאן על המנהג שאומרים והוא רחום בפסוקים דהודו ובסדר קדושה, ואולי שאין כוונת הזוהר אלא למנוע אמירת והוא רחום במעריב שבתחלת הלילה, הילכך אין קפידא כלל על אמירת והוא רחום הנהוגה. ע"כ.

ועיין עוד להכנסת הגדולה (סימן רלז בהגהות ב"י) שכתב, שיש מקומות שנהגו שלא לומר והוא רחום אף בפסוקי דזמרה, ובא חכם אחד וביטל מנהגם, והנהיג לאומרו בפסוקי דזמרה, ולא מחיתי בידו כיון שיש לו פנים, שאפי' למה שכתב הכל בו שאין לאומרו כליל שבת ויו"ט, כבר כתב שם שביום יש לאומרו. ע"ש.

וכן כתב מהר"א ישראל בספר כסא אליהו (סימן רסז), שמקום שנהגו לדלג בפסוקי דזמרה בשבת פסוק והוא רחום, אין למנהג זה טעם כלל, שדוקא בערבית של ליל שבת אין לאומרו, אבל ביום יש לאומרו. וכדמוכח להדיא בארחות חיים. וכן מוכח מלשון הזוה"ק (פר' תרומה). וכן המנהג פעה"ק ירושלים לאומרו

פרשת תרומה (קלה:) איתא שאסור לעמא קדישא למפתח בשבת בפסוקא דינא כגון והוא רחום. ומכיון שנתגלה דבר זה בזוה"ק, שינו אנשי ספרד את מנהגם, והנהיגו שלא לאומרו. וכעין מה שכתב מרן הב"י (סי' לא) על בני ספרד שמקודם היו מניחים תפלין בחוה"מ כד' הרא"ש, ואחר כך כשמצאו מה שכתב בזוה"ק שאסור להניחם, נמנעו מלהניחם בחוה"מ. ע"ש. והוא הדין בזה.

והנה היעב"ץ בסידורו כתב ע"פ הנ"ל, שגם בפסוקי דזמרה יש לדלג פסוק והוא רחום בשבת ויום טוב. וכן בסדר קדושה. ושכן כתב השל"ה. ע"כ. והביאו מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רסז סק"א), וכתב עליו, ואני אומר שאין לבטל מנהג העולם רובו ככולו שאומרים אותו בפסוקי דזמרה גם בשבת ויום טוב, וכן המנהג בעה"ק ירושלים וחרון, ומסתמא גם בשאר ערי ארץ ישראל נוהגים כן. שכל הטעמים שנתנו בזוה"ק ובפוסקים אינם אלא למנוע אמירתו "כליל שבת" שלא לעורר הדינים. אבל בפסוקי דזמרה אפשר לומר שהוא שבח בעלמא. ואין למנוע אמירתו, ושכן מוכח בכנה"ג. וכן דעת הרב מהר"י חאגיז בשו"ת הלק"ט ח"ב (סימן קעב). וכן המנהג. עכת"ד.

וכתב עוד בשו"ת חיים שאל ח"ב (סימן י), על אודות אחד שערער על המנהג, ע"פ מה שראה בזוה"ק, וכתב עליו, שלא היה לו בינה להבחין בין יום ובין לילה, כי דברי הזוה"ק לא נאמרו אלא על ערבית של ליל שבת, שלא יאמרו והוא רחום כמו בערבית של החול, אבל בפסוקי דזמרה שפיר דמי. וזה פשוט. וכן כתב ידידנו וכו' מהר"ר אברהם חיון הרב המגיה בשלמי צבור, והביא בשם רבינו האר"י בספר הכוונות שכתב להדיא בזה"ל: והוא רחום וכו', יאמר פסוק זה אפי' בשבת. עכ"ל. וכן כתב עוד בספרו טוב עין (סימן יח אות נח). ע"ש. [וכן הועתק בלשון הזה בשם האר"י, בכף החיים סימן מח ד"ה מזמור לתודה]. ושכן מוכרח על פי הסוד, והמדלג פסוק זה בפסוקי דזמרה מגרעות נתן.

הפסוק והוא רחום, ודלא כהרב חיד"א שמדייק מלשון הזוהר להתיר אמירתו בזמירות של שבת. ע"ש. ותימה עליו, שאחר שהובא לפנינו לשון רבינו האר"י שצריך לאומרו גם בשבת, מי שם פה לדייק מהזוהר דלא כוותיה, אטו נעלם מעיני קדשו של רבינו האר"י לשון הזוהר.

וכיוצא בזה כתב במחזיק ברכה (סימן רפב סק"ב) וז"ל: ותימה על רבנן בתראי החמד משה והקרבן נתנאל שבאו לחלוק בפירוש הזוהר על רבינו האר"י דס"ל דאין אומרים בריך שמייה אלא בשבת ולא בחול, ומי שם פה לפרש כוונת הזוהר להיפך, ובפרט אל המקום אשר דיבר בקדשו האר"י ז"ל, שבכל דבריו סוד שתו השערה וכו'. ע"ש.

וכ"כ עוד בשיורי ברכה (יו"ד סי' רמ ס"ק יג), דמה שכתב בשו"ת שביבת יום טוב (דף קכה ע"ד) להוכיח מהזוהר שאין חיוב לכבד אלא לגדול האחים, אינה ראייה כלל, שהרי רבינו האר"י כתב להדיא דלאו דוקא גדול האחים, אלא גם האח השלישי חייב בכבוד אחיו השני, ומי ירד לעומק כוונת הזוהר, כרבינו האר"י. ע"כ.

וכן כתב הגאון ממונקאטש בספר אות חיים ושלום (סימן לד סק"ג), שאין אפשר להכחיש דברי רבינו האר"י מכח הוכחה מהזוהר, כאילו האר"י לא ידע מד' הזוהר הקדוש.

וכן כתב בשדי חמד בכללי הפוסקים (סימן טו אות ט) דעבדינן עובדא כהאר"י אף שלכאורה נראה שדבריו היפך משמעות דברי הזוהר. ע"ש. וע"ע להגאון מצאנז בשו"ת דברי חיים ח"ב (חאו"ח סימן ח). ע"ש. ולכן העיקר כמנהג שנהגו כל הקהלות רובם ככולם לומר פסוק והוא רחום בתוך המזמורים גם בשבת ויום טוב, וכן יש לאומרו בליל ראש חודש וחול המועד, דלא כמ"ש בספר ויצבור יוסף בר (שם).

בתוך פסוקי דזמרה. עכת"ד. וכ"פ בכן איש חי (שנה ראשונה פרשת פקודי ס"א). ובכה"ח (סי' רסז סק"ה).

וכן כתב בשו"ת פעולת צדיק ח"ג (סימן ערה), שלדעת הפוסקים מותר לומר פסוק והוא רחום אף בשבת ויום טוב, ולד' הזוה"ק אסור דוקא במעלי שבתא, ומשום יום טוב לשבת, והבו דלא להוסיף עלה, ופשיטא דבר"ח וחוה"מ מותר לאומרו (אף בערבית). ע"כ.

גם הרה"ג אברהם כלפון בספר לקט הקציר (דף רכב ע"ב) העלה כן, וכמסקנת מרן החיד"א הנ"ל, וכתב, דמה שאמרו בזוה"ק (פרשת פינחס דף רמב ע"ב), שפסוק זה מעורר הדינים וכו', היינו בערבית דליל שבת, אבל בפסוקי דזמרה ובסדר קדושה ניתן לאומרו, וכן המנהג בירושלים.

ועיין עוד בשו"ת צבי תפארת (סימן פא) שכתב גם כן דמ"ש בזוה"ק ברעיא מהימנא (פרשת פינחס דף רמג ע"ב) שא"צ לומר בשבת פסוק והוא רחום יכפר עון, היינו בתחלת ערבית של ליל שבת וכו'. ומר בריה בשו"ת מנחת אלעזר ח"ד (סימן י) סייעו, שכן כתב באור החמה שם, ושכן דעת האר"י ז"ל. וסיים, ותמהני על מי שפקפק בזה, כי למה לו להתחכם נגד דברי רבינו האר"י שאמר שלא לשנות מהפסוקים האלו בין בחול בין בשבת, ולמה נעבור על דברי קדשו של רבינו האר"י בשביל שנראה לאחד החכמים מדברי הזוה"ק שלא כדבריו, ובפרט שבאמת כן נראה פשוט לשון הזוה"ק דקאי על פסוק והוא רחום שבתחלת תפלת ערבית של ליל שבת. ומי לנו גדול מרבינו האר"י שבודאי הוא ידע הפירוש האמתי בזוהר הקדוש, וכל דבריו דברי אלהים חיים. ע"ש.

וכ"ז לאפוקי ממה שכתב בספר ויצבור יוסף בר ח"ב (עמוד עב), שיש לדייק מלשון הזוהר שגם בפסוקי דזמרה בשבת ויום טוב יש לדלג

### אמירת והוא רחום בליל יום הכפורים

כתב בסדר רב עמרם גאון (ס"ס קכ דף קעב ע"ב): ומתחיל הש"צ והוא רחום יכפר עון, עד הפורס

ומה שכתבנו לענין אמירת פסוק והוא רחום בליל יוהכ"פ, בתחלת תפלת ערבית, כן

**כה.** בברכת השכיבנו שבתפלת ערבית של שבת, כשמגיע ל"והגן בעדינו" אומר שם ופרוס עלינו ועל ירושלים עירך סוכת שלום ברוך וכו'. [ואף על גב שמרן השלחן ערוך כתב: כיון שהגיע ל"ובצל כנפך תסתירנו" אומר ופרוס וכו', ומשמע שאומרים בליל שבת נוסח זה, מכל מקום מנהגינו לסיים עד והגן בעדינו]. וחותם, ברוך אתה ה' הפורס סוכת שלום עלינו וכו'. ואינו חותם כמו בערבית של ימי החול, השומר את עמו ישראל לעד, כי בשבת אין ישראל צריכים להתפלל לשמירה, כי השבת עצמה היא השומרת על ישראל. (כה)

כתב, ואפי' ביוהכ"פ שחל בחול לא יאמרו פסוק והוא רחום בתחלת תפלת ערבית, כמ"ש בזוהר הקדוש על השבת. וכ"ש ביוהכ"פ שבודאי אין לאומרו, דלא גרע יוהכ"פ משאר ימים טובים. ואין לסמוך בדבר זה על ספר חמדת ימים ביום הקדוש הזה שהוא חמדת הימים מכל ימות השנה. ע"כ. ומרן אאמו"ר תמה על דבריו, דמה לו אצל חמדת ימים, בשעה שרב עמרם גאון וכל הראשונים והאחרונים כתבו כן, וכנ"ל. וידוע מה שכתב ר"ת לרבינו משולם, (הובא במחזיק ברכה בקונטרס אחרון סימן נא), וכל שאינו בקי בסדר רב עמרם, אין לו להרוס דברי הקדמונים וכו'. ע"ש. ורבו של הבן איש חי, בשו"ת זבחי צדק ח"ג (סימן קנא, בריש עמוד רעג), כתב בסדר תפלת ליל יוהכ"פ, לומר והוא רחום יכפר עון וכו'. נמצא שגם המנהג בבגדאד היה שלא כמ"ש בבן איש חי.

סוכת שלום עלינו וכו'. ע"כ. וכן כתבו רבינו יצחק בן גיאת (עמוד ס), ובמחזור ויטרי (סימן שנא עמוד שפט), ובעל העיטור (דף קח ע"ד), וספר המנהיג (הלכות צום כפור אות נו), ובשבולי הלקט (סימן שיז), והרא"ש (סוף יומא), והטור (סימן תריט), ורבינו ירוחם (דף נ' ע"ד), ורבי דוד אבודרהם (דף עא ע"א), וארחות חיים (אות כט), וכל בו (סימן סח), ובספר סדר היום. וכן כתב הרב שלמי צבור (דף שכ סוף ע"ג), [והוסיף, שאף על פי שאין אומרים והוא רחום בערבית של ליל שבת ויום טוב, כבר כתב בסדר היום דשאני ליל יום הכפורים שהשעה צריכה לכך. וכן כתב בספר חמדת ימים]. ובספר בתי כנסיות (סימן קנג דף סא ע"א). וכן כתב בשלחן גבוה (סימן תריט מחודש ב), שכן מנהגינו. וכ"כ בשו"ת לב חיים ח"ב (סוף סימן קסב), שמנהגינו שלאחר כל נדרי תיכף מתחיל הש"צ והוא רחום וברכו ותפלת ערבית. ע"כ.

ואמנם בספר בן איש חי (פרשת וילך אות יג)

### חתימת ברכת הפורס סוכת שלום וכו' בליל שבת

בקצת מקומות, לאפוקי ממנהג אשכנזיא וטליטולא שנוהגים לחתום בשבת כמו בחול, ולא יתכן, ואיני יודע למה חותמין בימים טובים ופרוס עלינו ובשבתות כשאר ימי החול. ע"כ. והיינו, שגם כי אל שומרנו ומצילנו אתה וכו' אין לומר בשבת, כי השבת אינה צריכה שמירה. וכן הביא הכה"ח (סק"ח) בשם הזוה"ק. ע"ש. ובספר מגן אבות להמאירי משמע שגם בחול נהגו לומר ופרוס עלינו וכו'. ועיין בשו"ת

(כה) כתב הטור (סימן רסז), שבלייל שבת אין לחתום השומר את עמו ישראל לעד, כדאיתא במדרש, שבשבת אין צריכין שמירה, שהשבת שומרת. ע"כ. וכ"כ רבי דוד אבודרהם (דף קמד), מפני שאמרו במדרש (מד"ת פ"י) שבשבת אין צריכים שמירה, שהשבת שומרת. ועוד דאמרינן בירושלמי (פרק ד' דברכות ה"ה) הדא דתימא בחול אבל בשבת אומר ופרוס עלינו סוכת שלום, וכן כתבו הגאונים. וכן נוהגים

ונזהרין שלא להדליק בו, הבטיחן הקב"ה שאין להם לירא מפני המזיקין שמסככת עליהם מצות שבת, שנאמר, ושמרו בני ישראל את השבת וגו', ברית עולם. ברית כרותה להם שלא יזוקו, שאני משמרם, וזאת היא אות שביני וביניכם, שנאמר ושמרו בני ישראל את השבת וגו', ביני ובין בני ישראל אתה עולם. ע"כ.

ובספר האשכול (הלכות מנחה וערבית) כתב, משל לרועה, שבעת שהצאן במדבר מתפלל על שמירתן, מה שאין כן כשהצאן בעיר, כך הם ימי החול והשבת. ע"ש.

ועיין באוצר הגאונים (ברכות ד.), ובתשובת הגאונים (שע"ת סימן פ'). מש"כ בזה. ושם מה הגירסא הנכונה בחתימת הברכה בשבת. וראה עוד בזה בשו"ת בני ציון (סימן כ'), ובשו"ת צפית בדבש (סימן יא). ע"ש.

ו"ל הראב"ה (ס' לג): ראיתי בירושלמי, שבברכת השכיבו מסיים שומר עמו ישראל לעד. אמר ר' לוי הדא דתימא בחול, אבל בשבת ויום טוב חותם פורס סוכת שלום. וכ"ה עוד שם (סימן קצו עמוד רמג). וע"ע שם (סימן פז עמוד סה).

גם הרב המנהיג (ה' שבת אות ג), כתב, שבליל שבת חותמים בא"י הפורס סוכת שלום, ואין חותמים השומר עמו ישראל, כי אין צריכים שמירה אם ישמרו את השבת, דכתיב מזמור שיר ליום השבת, יום ששבתין כל המזיקים בעולם. וכן כתב הרוקח (סימן מט) בשם הירושלמי (פ"א דברכות).

וכן במדרש תהלים (מזמור ו) איתא, וחותם בשבת ויום טוב הפורס סוכת שלום עלינו, ובחול שומר עמו ישראל.

ובזוה"ק (פרשת ויקהל דף רח). איתא, ולא בעינן לצלאלה על נטורא בליליא דשבתא, כיון דישאל נטירין ברוחא קדישא וסוכת שלום פריסת גדפהא עליהו, ואינון נטירין מכלא, ואי תימא הא תנינא דלא יפוק בר נש יחידאי לא בליל רביעאה בשבת ולא בליליא דשבתא ובעי בר נש לאסתמרא, והכא אמרינן

המיוחסות להרמב"ן (סימן קפח), ע"ש. ובהגהות חשק שלמה (סוכה נד). כתב, שלכן אומרים אותה דוקא בשבת ויום טוב, לפי שזה קאי על סוכת עורו של לויתן שתהיה לעתיד לבוא ביום שכולו שבת. ויו"ט נמי איקרי שבת. והו"ד בספר יסודי ישורון (מערכת תפלת ערבית, עמ' 276). ע"ש.

וכתב בשבולי הלקט (ס' סה) בשם רב שר שלום גאון, בלילי שבתות ובלילי ימים טובים בערבית אין מנהג בשיבה ובבית רבינו שבבבל לומר שומר עמו ישראל לעד, אלא חותמין פורש סוכת שלום, משל למלך שנתרחק מחילו, ובא בתוך עם אחר שאין מגין עליו, והיה מתפחד ולוקח כלי זיינו עמו להגן על עצמו ממבקשי נפשו, אבל כשהגיע לתוך חילו הניח כלי זיינו, לומר שאינו צריך לשמור נפשו, שהרי סגניו ושריו אתו לשמרו, כך ישראל כל ימות החול הן מתפחדין, לפי שטרודין הם ואינם יכולים לקיים בהם את המצוות, ומפני שאין זכות לימות החול כמו ליום השבת, צריכים הן להתפלל שלא יזוקו מן המזיקין, ואומר ושומר צאתנו וכו' ומברכים שומר את עמו ישראל לעד, והתפלה היא ככלי זיין. הגיע ערב שבת כולם טורחים לכבוד השבת איך לענג את השבת ולנוח בו, וגדולה היא זכות יום השבת שמגינה על הזוכרים אותו לקדשו, ולכן אין צריכים שמירה ודי להם לפרוש על השלום, ולכן אומרים ושמרו בני ישראל את השבת. וכתב רש"י בסידורו, כי נהגו העם לומר פורס סוכת שלום, במקום שאומרים בחול שומר את עמו ישראל לעד, ומצאתי כתוב, משל לשני בני אדם שהיו להם שני עבדים, האחד משמר עדרו ויורש לו מנגד, והאחד בנה לו דיר ונעל בפני עדרו כראוי, זה שלא נעל לפניהם בא זאב וטרף, ובא ארי ודרס, אבל זה שסיכך ובנה דירתו, אינו מתיירא לא מפני הזאב ולא מפני הארי. כך החול לפי שאין ישראל עסוקין במצוות ומתייראין מן המזיקין, לפיכך צריכים להתפלל ושומר צאתנו וכו', ושומר עמו ישראל לעד, אבל בשבת שהן עסוקין במצוה,

שלא נתקנה ברכה זו אלא משום המתאחרים לבא לבית הכנסת, ויסתכנו מן המזיקין, ובפסח אין צריך, כי ליל שמורים הוא לה'. וכן כתבו הרבה פוסקים. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן תפז). והקשה הראש יוסף, שהרי כתב הטור שבכל ליל שבת חותמים הפורס סוכת שלום, ואין אומרים השומר את עמו ישראל, שבשבת אין צריכים שמירה, ואף על פי כן תיקנו ברכה מעין שבע, ואם כן גם כשחל פסח בשבת למה לא יאמרו ברכה מעין שבע. ולפי האמור נחא, שתקנת ברכה מעין שבע היתה בשביל יחידים המתאחרים, ואמנם היחידים צריכים להשמר מן המזיקים, כמבואר בזוהר הקדוש, מה שאין כן בליל פסח שליל שמורים הוא לה' גם על היחידים.

והרב יד אהרן (סימן תפז) תירץ, שהשבת אינה שומרת על העם שבשדות, דאתרא דשכיח היזקא הוא, אבל ליל פסח שהוא ליל שמורים אצולי מציל גם על העם שבשדות. ע"ש. ויש סיוע לזה מלשון הרב רבי דוד אבודרהם (דף נו ע"ד). ודלא כמו שכתב הרב קמח סולת (דף קטו). בשם הרב יוסף עליכם. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ב' (אורח חיים סימן כה אות טז).

והנה במהדורא קמא של ילקוט יוסף שבת כרך א' (עמוד רח) נמשכנו אחר לשון מרן בשלחן ערוך (סימן רסז סעיף ג') שכתב: וכיון שהגיע ל'ובצל כנפיך תסתירנו' אומר ופרוס וכו'. אולם דבר ידוע הוא שאין מנהגינו לומר נוסח זה, אלא מסיימים עד והגן בעדינו, ואומרים שם ופרוס עלינו וכו'. ואין אומרים והסר מעלינו מכת אויב וכו', משום דכל מקטרגים בישין כבר נסתלקו מעלמא. וכן כתב בשלמי צבור (דף קלג ע"ד) בשם הרד"א. וכן מבואר בפרי עץ חיים (שער יח ס"א) והובאו דבריהם בכף החיים (אות י'). ולכן הלשון שכתבנו בילקוט יוסף הנ"ל, שיגרת לשון מרן תפסנו, אבל המנהג הוא כאמור כאן.

דבלייא דשבתא נטירין בני נשא מכל מקטרגין דעלמא, ולא בעינן לצלאה על נטורא, תא חזי הכי הוא ודאי וכו', אלא דבר נש יחידאי בעי לאסתמרא, דאף על גב דלא יכלין לשלטאה אתחזיין לזמנין, אבל לעמא קדישא נטירו אשתכח בשבתא. ע"כ.

והנה הב"ח (ס"ט רסז) קרא תגר על בני אשכנז הנוהגים לסיים בשבת כי אל שומרנו וכו' ושמור צאתנו וכו' וכתב שמנהג טעות הוא, והנהיגו אותו שליחי צבור שאינם מהוגנים. והמגן אברהם יישב על פי דברי הזוהר הנ"ל, שיש חילוק בין יחיד לרבים. ולכן יש לומר ושמור צאתנו וכו', דקאי על כל יחיד ויחיד, אבל החתימה הפורס סוכת שלום וכו', מיירי על כלל ישראל. ע"כ. וכן כתב בשלמי צבור (דף קצג ע"ד).

ולפ"ז נחא הא דאמרינן (בשבת כד): דרבנן תיקנו ברכה מעין שבע בליל שבת משום סכנה. ופירש רש"י, דהיינו סכנת המזיקים, כי לא היו בתי הכנסת שלהם ביישוב, ובליל שבת היו באים הכל לבית הכנסת, וחששו חכמים שאם ימהרו לצאת, אלו ששהו לבא יבאו לידי סכנה, לפיכך תקנו להאריך בתפלה ע"י ברכה מעין שבע. ע"כ.

וכן כתב במחזור ויטרי (סימן קה עמוד פג), שתקנו ברכה מעין שבע מפני הסכנה, כדאיתא בפסחים (ק"ב): לא יצא אדם יחידי בלילי רביעיות ובלילי שבתות, מפני שאגרת בת מחלת יוצאת וכו', ואף בדרי בתראי לבתר דאביי גזר עלה שלא תעבור ביישוב לעולם, מ"מ איכא סכנת נפשות וכו' וחשו חכמים שמא בתר דנפקי צבורא מאן דלא צלי בהדיהו ומתפלל יחידי יסתכן. ע"ש. והיינו משום שעל היחיד מוטל לשמור עצמו לבל יסתכן מן המזיקים, לכן תקנו ברכה מעין שבע.

והנה ז"ל הטור (סימן תפז), כתב בעל העיטור בשם רבינו נסים גאון, שאם חל פסח בשבת אין אומרים ברכה מעין שבע, משום

**כו.** הנוסח הנכון "ופרוס עלינו ועל ירושלים עירך, סוכת שלום, ברוך אתה ה' הפרוס סוכת שלום עלינו" וכו'. ואין לומר סוכת רחמים ושלום, אלא סוכת שלום בלבד. כו)

### שלא לומר סוכת רחמים ושלום

שהביא הרד"א ליתא, וכן בחמדת ימים. וגם השל"ה (דף רמה). כתב בשם מגורת המאור, הנוסח כמש"כ: "ופרוס עלינו סוכת שלום". ע"ש. וכן הנוסח בסידור חוקת עולם. ועיין בשו"ת הגאונים (שערי תשובה סימן פ) שהנוסח גם בחתימה הפרוס סוכת שלום עלינו וכו', וכן הוא בסדר רב עמרם גאון חלק ב' (דף ה), ובסידור רב סעדיה גאון (עמוד קיא), ובספר הפרדס לרש"י (עמוד שח). ובספר העתים (עמוד קעג). וכן כתב רבי יהודה בן יקר בפירושו התפלות והברכות (עמוד פו). וכן הוא בזוהר בראשית (דף מח). ובכולם לא הוזכרה מילת "רחמים" לא בחתימה ולא סמוך לחתימה.

כו) ראה במה שכתבנו בירחון קול תורה (תשרי תשס"ד עמ' נו). וכ"ה נוסח רבי דוד אבודרהם: "ופרוס עלינו סוכת שלום" בלא תיבת רחמים. גם בטור ובש"ע (סימן רסז ס"ג), לא מוזכרת תיבת "רחמים" לא בסיום הברכה ולא בחתימה. שאין מזכירים רחמים בשבת. וכ"ה גם בשעה"כ (דף סט ע"א). וכן הביא מרן החיד"א בספר ברכי יוסף בשו"ת ברכה (שם סק"ב) בשם הרדב"ז בספר מגן דוד (דף ל). שהאומרים כן טועים הם. והחיד"א סייעו מלשון מרן. וכן בסידור עץ חיים (דף קו ע"א), תמה על האומרים ופרוס עלינו סוכת "רחמים" ושלום, אשר לא נזכר כלל בסידורים הקדמונים. ובירושלמי

### אם לומר בנוסח הפרוס סוכת שלום "ועל ירושלים"

להפריד בין סוף תיבת ופרוס לתחלת תיבת סוכת, וכמ"ש כיצא בזה התוס' ברכות (לח:). דאף על פי דבמוציא כ"ע לא פליגי דאפיק משמע, ובירושלמי מפרש טעמא כדי שלא לערב האותיות, כגון העולם מוציא. ואף על גב דבלחם מן גמי איכא עירוב, שאני התם דקרא כתיב (תהלים קד) מצמיח חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם, להוציא לחם מן הארץ. [אף שבחתימת ברכת הפרוס תיבות אלו סמוכות זו לזו, הכל עולה בקנה אחד].

והרב המגיה בשלמי צבור שם העיר עוד, שאף שהטור ומרן לא כתבו אלא "ועל עמו ישראל", והשמיטו תיבת כל, מ"מ הלבוש כתב: "ועל כל עמו וכו'". ובספר מ"ח גרס כן ע"פ הסוד. וכן כתב החמדת ימים. עכ"ד. והנה

והנה בשלמי צבור (דף קצה ע"א) כתב, וצ"ל ופרוס סוכת שלום עלינו "ועל ירושלים", וחותם בא"י הפרוס סוכת שלום עלינו ועל כל עמו ישראל ועל ירושלים. ובכמה סידורים לא הדפיסו "ועל ירושלים" סמוך לחתימה, והוא טעות. וכתב הרב המגיה שם, שהסידורים נמשכו אחר הרד"א שלא כתב "ועל ירושלים" סמוך לחתימה וכו', והנה לפנינו גם רב סעדיה גאון ור"י בן יקר לא הזכירו "ועל ירושלים" סמוך לחתימה. ומ"מ טוב הדבר להזכיר "ועל ירושלים" סמוך לחתימה, שיהיה מעין החתימה סמוך לחתימה. וכן כתב בשו"ת זבחי צדק ח"ג (החדשות סימן ק). ע"ש.

והנוסח הנכון להוסיף ופרוס עלינו וכו' ולא לסמוך ופרוס סוכת וכו', שעדיף

**כז.** אם טעה וחתם בליל שבת בברכת השכיבנו שומר את עמו ישראל לעד, כמו בחול, אם נזכר בתוך כדי דיבור [שיעור שיאמר שלום עליך רבי], יאמר מיד אחר תיבת לעד הפורס וכו'. ואם שהה זמן של תוך כדי דיבור מסיום הברכה, יצא ידי חובה ואינו צריך לחזור ולברך ברכת השכיבנו. וכן מי שחתם בימי החול "הפורס סוכת שלום וכו'", ולא תיקן בתוך כדי דיבור, יצא. (כו)

הגאונים שכתבו "ועל עמו ישראל", וכנ"ל, מ"מ עדיף לומר "כל", לכלול גם גרי צדק. וע' תוס' סוכה (כח: ד"ה לרבנות). וכשם שאנו מזכירים גרי הצדק בברכת על הצדיקים בתפלת י"ח, וכדאיחא במגילה (יז:). ע"ש.

### לחתום בימי החול "אוהב את עמו ישראל", ולא "אוהב עמו ישראל"

יעקב ב"ר חננאל סקילי מתלמידי הרשב"א, דרשה פג). ובלבוש (סימן סא ס"ד), וכ"ה בכל סידורי הספרדים, ומלת "את" לרבות את הגרים, וכמו שנאמר ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה, ובסידור היעב"ץ. ובשאר סידורי האשכנזים הושמטה מלת "את". ודו"ק.

### הטעם שאין אנו חותמים בליל שבת שומר את עמו ישראל

כל זמן שאין בו הזכרה של שבת, וכן אמרו במדרש (ויקרא רבה פר' ט) שכל הברכות חותמיהן שלום, והביאו זו של ברכת השכיבנו, שהוא פורס סוכת שלום וכו', אלא ודאי בין בשבת בין בחול חתימת ברכת השכיבנו היא הפורס סוכת שלום וכו'. ע"כ. הילכך בדיעבד מיהא נראה שאין מחזירים אותו. ומיהו בשו"ת גאוני מזרח ומערב (סימן קכ) איתא, שבחול חותם, השומר את עמו ישראל, ובליל שבת מנהגינו לחתום הפורס סוכת שלום עלינו וכו'. וכ"ה בשו"ת הגאונים (שערי תשובה סימן פ).

ונראה שהוא הדין להיפך, שאם טעה בליל שבת וחתם כמנהגו בחול "שומר את עמו ישראל לעד" יצא, כמבואר בסדר רב עמרם ח"ב (דף ה' ע"א) וז"ל: והכי אמר רבינו שר שלום, שגם בלילי שבתות וימים טובים

בסדר רב עמרם גאון ח"ב (דף ה' ע"א) הנוסח "ועל כל עמו ישראל". וכן הנוסח בס' הפרדס לרש"י (עמוד שח) ובמחזור ויטרי (סימן קנה), וכן כתב רבי יצחק אבן גיאת בהל' יוהכ"פ (ריש עמוד סא). ע"ש. וכ"ה בזהר הנ"ל. ואף שיש מן

וכיוצא בזה י"ל בנוסח החתימה: "בא"י אוהב את עמו ישראל", בברכה שלפני קריאת שמע, וכדאיחא בסדר רב עמרם גאון (דף קצא). ובסידור רב סעדיה גאון (עמוד כו וק"י). וכן כתב הרד"א (בדף לח ע"ב). וכ"ה בספר שבולי הלקט (ענין שבת סי' סה). וכ"ה הנוסח בתורת המנחה (לר'

(כו) הנה מי שטעה בחול וחתם בסוף השכיבנו, הפורס סוכת שלום וכו', ולא נזכר אלא לאחר כדי דיבור, יצא י"ח בדיעבד, כי מדברי חז"ל בירושלמי (ברכות פ"ד ה"ה), ובמדרש (ויקרא רבה פרשה ט' סימן ט) מוכח להדיא שכך היו נוהגים לחתום גם בחול, הפורס סוכת שלום וכו', וע"ע במדרש (ר"פ פינחס). וכ"כ הריטב"א במגילה (יז:), שהנוסח אחד הוא בחול ובשבת. גם המאירי במגן אבות (עמ' כ) הוכיח מהמדרשים שהכל היו חותמים הפורס סוכת שלום וכו' אף בחול. אלא שלא נתקבל כן אצל רוב העולם. ע"ש.

וז"ל הרא"ה בס' פקודת הלויים (ברכות, עמוד ה): ונהגו לחתום בהשכיבנו, שומר עמו ישראל לעד, ובליל שבת חותמים פורס סוכת שלום עלינו וכו', ואינו נראה למורי רבינו ז"ל, שהרי לא מצינו שינוי חתימה בין חול לשבת



**כח.** אם טעה בליל שבת ובברכת השכיבנו אמר כמו בימות החול, וכשאמר ברוך אתה ה' נזכר, יחתום הפורס סוכת שלום וכו'. ואף על פי שיש מקום לומר, דלא הוא מעין חתימה סמוך לחתימה, שהרי סיים ושמור צאתנו ובואנו, ואפשר דשמירה לחוד, ופריסת שלום לחוד, אין להקפיד על כך בדיעבד. (כה)

**כט.** אם טעה וחתם בליל שבת השומר עמו ישראל, יש שכתבו שעל פי הסוד אף שאין מחזירין אותו, מכל מקום יש לו לומר אחר כך ופורס עלינו סוכת שלום,

לעד, אין מחזירין אותו, דהכי אמר רב שלום גאון שבישיבה לא היו משנים לא בשבת ולא ביום טוב וכו'. ע"ש. וכ"ה בכל בו (סימן לה). ע"ש. ועיין בראבי"ה ברכות (סימן לג, פו, ובהערת המו"ל שם). ובטור (סימן רסז). ע"ש. וכ"פ הא"ר (סימן רסז סק"ז). הילכך בין אם טעה בשבת וחתם כמעשהו בחול "שומר את עמו ישראל לעד", ובין אם טעה בחול וחתם "הפורס סוכת שלום" וכו', אין מחזירים אותו. [נסעיף זה משו"ת יביע אומר חלק ח' סימן יא אות כט, לב]. וכן פסק במשנ"ב (סימן רסז ס"ק ט) שאם שכח ואמר שומר עמו ישראל תחת הפורס סוכת שלום, אם נזכר תכ"ד יאמר מיד אחר תיבת לעד, הפורס וכו', ואם שהה כדי דבור [הוא כדי שיאמר שלום עליך רבי ומו"ר] מעת שסיים תיבת לעד, א"צ לאמרו ולא יחזור עוד הפעם.

במעריב לומר "שומר עמו ישראל לעד", ובישיבה ובבית רבינו שבבבל אין המנהג כן, אלא תחת שומר עמו ישראל חותמים פורס סוכת שלום עלינו ועל כל עמו ישראל ועל ירושלים. שאין ישראל צריכים שמירה, אם ישמרו את השבת. אבל בשאר בתי כנסיות אומרים שומר עמו ישראל, וכן כתבו בשמו בספר העתים (עמוד קעג), ובשבלי הלקט (סימן ס). וכ"ה בספר הפרדס (עמוד שח), ובספר המנהיג (דכ"ג סע"ב). ועוד.

ולכן בדיעבד מיהא אם חתם בליל שבת "שומר את עמו ישראל לעד" יצא. וכן מצאתי מפורש להדיא בארחות חיים (דף סא ע"ג) וז"ל: ובברכת השכיבנו חותם פורס סוכת שלום וכו', ואם חתם "שומר עמו ישראל

### טעה בליל שבת ובברכת השכיבנו אמר כמו בימות החול

שכתב, בליל שבת אומר ושמור צאתנו ובואינו לחיים ולשלום מעתה ועד עולם, ברוך אתה ה' הפורש סוכת שלום עלינו ועל כל עמו ישראל ועל ירושלים, ואינו אומר בא"י שומר עמו ישראל לעד, לפי שבשבת א"צ שמירה. ומכאן סייעתא גדולה לדברינו. שו"ר בספר אז נדברו (עמ' ט) שכתב לדון בזה. וכתב שי"ל שנחשב כענין אחד. וסיים, גם צ"ע שאולי הא דבעינן מעין חתימה סמוך לחתימה אינו אלא לכתחלה, ואינו מעכב בדיעבד. הילכך יחתום הפורס סוכת שלום עלינו וכו'. ע"ש. ולא זכר שר מכל

(כה) דהא דבעינן מעין חתימה סמוך לחתימה, אינו מעכב בדיעבד. וכמו שכתב בשו"ת חקרי לב (חלק אורח חיים סימן עג), בשם הריטב"א שאין זה מעכב. וכן העלה בשו"ת צפיתת בדבש (סימן ז' דף כה ע"א). וכן העלה למעשה בשו"ת מעט מים (סימן כ דמ"א:). ושכ"ד הב"ח והנהר שלום. וכן כתב בשואל ומשיב קמא (ח"ג סימן קע). והובא בכה"ח סופר (סימן קיד ס"ק מה). ע"ש. וע"ע בספר בית מנוחה (דף רלח:). שכתב, שכן עיקר לדינא. ע"ש.

ומצאתי בסידור התפלה להרוקח ח"ב (עמוד תעד)

ברוך הפורס סוכת שלום עלינו וכו', בלי שם ומלכות. ויש מי שערער על זה מחשש הפסק, אך העיקר דאין לחוש בזה להפסק. (כט)

ל. אחר סיום ברכת הפורס סוכת שלום וכו', אומרים פסוק "ושמרו בני ישראל את השבת וכו'". ובמועדים אומרים אלה מועדי וגו', וידבר משה וגו'. [ולענין פסוקי יראו עינינו בחוץ לארץ, ראה בהערה]. (ל)

האחרונים הנ"ל. עכ"פ לדינא כן עיקר לחתום הפורס סוכת שלום עלינו וכו'. [ממך אאמור"ר שליט"א].

### טעה וחתם בליל שבת השומר עמו ישראל

הפסק. ע"כ. ואינה ראייה כלל, דהתם באמצע תפלת העמידה, ודאי שכל הוספה מגרעת, שאפי' לקדיש וקדושה אסור לו להפסיק, מה שאין כן בין גאולה לתפלה של ערבית, שמותר להפסיק אפי' כדי לענות אמנ דברכות, כמו שנתבאר בשו"ת יחווה דעת ח"ב (ס' ל). והוא קל יותר אף מבין הפרקים של ק"ש וברכותיה. וכמ"ש המג"א (סימן רלז), והא"ר (סימן תכב), שמותר להכריז שם על יעלה ויבא בליל ר"ח, אלמא שהפסק בין גאולה לתפלה של ערבית, קל יותר אף מבין הפרקים. וכן העלה בשו"ת מהר"י שטייף (סי' סה). וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (סימן י). הילכך אין להקפיד על סיום ופרוס עלינו וכו'. [ממך אאמור"ר].

(כט) הנה בכה"ח (סימן רסז אות ט) כתב, שאם טעה וחתם בליל שבת השומר עמו ישראל, אף על פי שאין מחזירין אותו, מ"מ יש לו לומר אחר כך ופרוס עלינו סוכת שלום, ברוך הפורס סוכת שלום עלינו וכו', בלי שם ומלכות. לפי שיש לזה טעם ע"פ הסוד, כמבואר בשעה"כ (דף סט ע"א). ע"כ. וראיתי לחכם אחד שחלק על זה, והוכיח כן ממה שכתב מרן בש"ע (סי' רצד ס"א), מי שטעה במוצ"ש ולא אמר אתה חוננתנו, אינו חוזר לפי שצריך להבדיל על הכוס, ובמקום שאמרו שאינו חוזר להתפלל מיד כשסיים הברכה, אינו חוזר. ואם רצה להחמיר על עצמו אינו רשאי. ומבואר בהרא"ש (פרק תפלת השחר ס"ס י), דהיינו משום דחשיב

### אמירת פסוק "ושמרו בני ישראל את השבת". ובמועדים אלה מועדי וגו'

ומזיקים וצריכים ישראל להכנס לבתייהם קודם שתחשך. ע"ש. וכ"ה בסדר רב עמרם גאון (מהדורת מוסד הרב קוק עמוד סב), ובספר שבולי הלקט (סימן סה). וצ"ע. ואפשר שהוא מפני שאין מוחזקים כולם לשומרי שבת. והשבת מגינה רק על שומרי שבת. אי נמי, דהא לכתחלה אין לאדם להכניס עצמו בספק סכנה גם בשבת, דסוף סוף לא הובטח בשבת שיהיה ליל שימורים כמו בליל פסח, ובספר יד אהרן כתב, שאין השבת שומרת לעם שבשדות, דלהדיא אמרו בגמ' (תענית כג). שבליל שבת שכיחי מזיקין, והוא כעין מה שנתבאר, שבמקום שמצוי סכנה, אין לסמוך על זכות שמירת השבת.

(ל) ובאים בזה לרמוז שאם ישמרו שבת אין צריכים שמירה, והוא גם כן מעין גאולה, שאם ישמרו ישראל ב' שבתות מיד נגאלין. ועיין בפמ"ג (סוף סימן רסז). ובשו"ת מים חיים (סימן קסט). ע"ש.

והנה בספר הפרדס לרש"י (ר"ס ג) כתב בשם רב נטרונאי גאון, שבליל שבת אין לומר פסוקי יראו עינינו, משום דשכיחי מזיקים בליל שבת יותר מבחול, הילכך יש למהר ולסיים התפלה. וכן כתב בספר העתים (עמוד קעג) בזה"ל: דהני פסוקי דיראו עינינו לא תקינו אלא בחול אבל לא בשבת, כיון דשכיחי שדים

**לא.** מנהגינו לומר חצי קדיש בין גאולה לתפלה של ערבית, שמעיקר הדין תפלת ערבית רשות גם בערבית של שבת ושל יום טוב, ולכן אין לחוש כל כך להפסק באמירת הקדיש בין גאולה לתפלה. ולכן אם חל ראש חודש בשבת, ושכח לומר בתפלת ערבית "יעלה ויבא", אינו חוזר, והוא משום שאין מקדשין את החודש בלילה. (לא)

### תפלת ערבית רשות גם בליל שבת - והנפקא מינה

ערבית רשות, ותירצו, דהא דתפלת ערבית רשות, היינו לגבי מצוה עוברת. ובספר יפה ללב חלק ח' (סימן תכב) תירץ, דאי מטעם רשות הרי בערבית של חול המועד קיימא לן שחזור, ועל כרחך דהיינו טעמא משום שאין מקדשין את החודש בלילה. ע"ש.

ודבריו תמוהים, שאף על גב שערבית רשות בחול המועד, אם לא אמר יעלה ויבא חוזר, משום שקיבלה כחובה. ורק בראש חודש שאין מקדשין את החודש בלילה אינו חוזר. ולכאורה היה אפשר לתרץ, דאי נימא דבשבתות תפלת ערבית חובה, איצטריך שפיר לטעם שאין מקדשין את החודש בלילה, אם חל ראש חודש בשבת.

אולם יש לדחות שאף אם ערבית בשבת חובה, כיון שאין החובה מצד ראש חודש, אין צריך לחזור אם שכח יעלה ויבא, גם בלי הטעם שאין מקדשין את החודש בלילה. ועל כל פנים הש"ס והפוסקים פליגי בזה דסבירא להו שאף ערבית בשבת רשות, וכמו שכתב המחזיק ברכה (סימן רסח סק"ח), ועוד. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק אורח חיים סימן כב אות יד), וח"ו (חלק אורח חיים סימן כא אות א'). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת שואל ומשיב (מהר"ד ב' סימן מד), ובספר יסודי ישרון (מערכת תפלת ערבית, עמוד 264, ועמוד 277-275). ע"ש.

(לא) הנה בתיקוני הזוהר הקדוש (תיקון יח דף ל' ע"א) מבואר, דתפלת ערבית רשות דוקא בימות החול, אבל בשבת תפלת ערבית חובה. וכן מבואר בראבי"ה (ברכות, סימן פג) בשם יש אומרים, שביום שיש בו מוסף לכולי עלמא תפלת ערבית חובה, מפני חידוש התפלה. וכן כתב מדנפשיה היעב"ץ במור וקציעה (סימן רסח). אולם מדברי הרבה ראשונים מוכח דלעולם תפלת ערבית רשות. וכמבואר מדברי התוספות (ברכות ד'), והרא"ש (בפרק ג' דמגילה סימן ה'), שטעם אמירת קדיש בין גאולה לתפלה של ערבית הוא משום דתפלת ערבית רשות. וכן כתבו הרוקח (סימן שכו), והשבולי הלקט (סימן נב), והרא"מ מלונדריש בפסקיו לברכות (עמוד מז). ע"ש. והרי אנו אומרים קדיש בין גאולה לתפלה של ערבית גם בליל שבת, אלמא שגם בליל שבת תפלת ערבית רשות.

וז"ל הראב"ן בתשובה (סימן קסט) "ומדלא תקינו קדושה בערבית כמו בשחרית ומנחה, שמע מינה שתפלת ערבית רשות גם בליל שבת". וכן מוכח מהבית יוסף (סימן רסח), דמשום הכי יוצא י"ח תפלת ערבית בברכת מעין שבע.

והנה בגמרא (ברכות ל:) אמרו, אמר רב, טעה ולא הזכיר של ראש חודש בערבית, אין מחזירין אותו, לפי שאין בית דין מקדשין את החודש בלילה. והקשו התוספות (שם כו), דלמה לי האי טעמא תיפוק ליה דתפלת

## סימן רסח - המשך דיני התפלה בליל שבת

**א.** בתפלת לחש של ערבית של ליל שבת אומרים אתה קדשת, ואומר בתפלתו פסוקי ויכולו השמים והארץ, דאמר רב המנונא כל המתפלל ואומר ויכולו, כאילו נעשה שותף להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית. אל תקרי ויכולו אלא ויכלו, פירוש, הקדוש ברוך הוא והוא. ובדיעבד אם לא אמרו וחתם מקדש השבת, אין מחזירין אותו, ובפרט שאומרים ויכולו בקידוש. א)

### אמירת ויכולו בתפלת ערבית של שבת

א) בגמ' שבת (ק"ט:) אמרו, אמר רבא ואיתימא רבי יהושע בן לוי אפי' יחיד שמתפלל בערב שבת צריך לומר ויכולו, דאמר רב המנונא, כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו, מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית, שנאמר ויכולו, אל תיקרי ויכולו אלא ויכלו [הקדוש ברוך הוא, וזה המספר שבתו. רש"י]. והובא בילקוט שמעוני (בראשית, פרשה ב.). ע"ש. והיינו, כי אמירת ויכולו היא עדות שמעידים ישראל על מעשה בראשית, ובלתי העדות לא תודע העשייה, ולכן נעשה שותף, כי כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו לא בראו אלא לכבודו, שנאמר כל הנברא בשמי לכבודי בראתיו, יצרתיו אף עשיתיו. ואם אין האדם מכיר בבריאה ובבורא, אבדה כל תכלית הבריאה, ולכן האמונה הבאה לידי ביטוי באמירת ויכולו מקנה לאדם זכות שותפות. ואמר "אפי' יחיד" מכיון שעדות ביחיד הרי אינה עדות, וקמ"ל הכא דאפי' יחיד. וע"ש במהרש"א, דבריאת העולם היתה על פי מאמר הקב"ה, וכך עדותו של האומר ויכולו, שהוא במאמר, והרי הוא כאילו שותף באותו מאמר. וכיון שכך הרי שעה זו דומה לשעת בריאת העולם, ובשעה זו הרי נתכפר עווננו של אדם הראשון.

מלאכתו אשר עשה, כי בו שבת וכו' אשר ברא], וי"ל כנגד ג' פעמים אשר דכתיב בפרה אדומה, אשר אין בו מום, אשר לא עלה עליה עול, אשר צוה, לומר מה פרה מטהרת ומכפרת, אף שבת מכפרת ומטהרת כל העונות. לפיכך צריך אדם לטהר עצמו בער"ש, לגלח שערותיו וצפורניו, כדאמ' נטוש והסר צפרניך בער"ש שנקראת כלה, כי היכי דנכפרו עונותיך. נר' חיים פלטיאל בראשית פרק ב' בשם מו' זקינו הר"ר שמואל מפלייא].

ועוד אמרו בשבת (ק"ט:) אמר רב חסדא אמר מר עוקבא, כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכלו, שני מלאכי השרת המלוין לו לאדם מניחין ידיהן על ראשו ואומרים לו (ישעיהו ה) וסר עונך וחסטתך תכפר. וכן הוא בירושלמי. [כי מי שידוע עדות לחבירו ואינו מעיד, נאמר עליו, "אם לא יגיד ונשא עונו". ואילו המתפלל ומעיד על מעשה בראשית ש"בדבר ה' שמים נעשו", אין לו עון, ועליו נאמר וסר עונך וחסטתך תכופר. (הריטב"א שבת ק"ט: בשם רבינו יחיאל. וכן כתב הארחות חיים דף סא ע"ד). ועוד י"ל על פי מה שאמרו (בשבת ק"ח:) כל המשמר שבת כהלכתו אפילו עובד ע"ז כאנוש מוחלים לו, שנאמר, אשרי אנוש יעשה זאת שומר שבת מחללו, אל תקרי מחללו, אלא מחול לו. וכיארזו בזה, דמיירי שחזר בתשובה, אלא שבאיסורי כריתות ומיתות ב"ד תשובה תולה ומיתה ממרקת (יומא פו.), קמ"ל הכא שאם שומר שבת כהלכתו מהני תשובה שיהיה נמחל לו. ושמירת שבת מכפרת

אמר רבא ואיתימא רבי יהושע בן לוי אפי' יחיד שמתפלל בערב שבת צריך לומר ויכולו, דאמר רב המנונא, כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו, מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית, שנאמר ויכולו, אל תיקרי ויכולו אלא ויכלו [הקדוש ברוך הוא, וזה המספר שבתו. רש"י]. והובא בילקוט שמעוני (בראשית, פרשה ב.). ע"ש. והיינו, כי אמירת ויכולו היא עדות שמעידים ישראל על מעשה בראשית, ובלתי העדות לא תודע העשייה, ולכן נעשה שותף, כי כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו לא בראו אלא לכבודו, שנאמר כל הנברא בשמי לכבודי בראתיו, יצרתיו אף עשיתיו. ואם אין האדם מכיר בבריאה ובבורא, אבדה כל תכלית הבריאה, ולכן האמונה הבאה לידי ביטוי באמירת ויכולו מקנה לאדם זכות שותפות. ואמר "אפי' יחיד" מכיון שעדות ביחיד הרי אינה עדות, וקמ"ל הכא דאפי' יחיד. וע"ש במהרש"א, דבריאת העולם היתה על פי מאמר הקב"ה, וכך עדותו של האומר ויכולו, שהוא במאמר, והרי הוא כאילו שותף באותו מאמר. וכיון שכך הרי שעה זו דומה לשעת בריאת העולם, ובשעה זו הרי נתכפר עווננו של אדם הראשון.

ואמרו עוד, למה כתוב בויכלו ג' פעמים אשר, [ביום השביעי מלאכתו אשר עשה, מכל

וכן כתב הראב"ה (שבת סימן קצו, עמוד רמא): דמה שנהגו לומר ג' פעמים ויכולו, הוא על פי המדרש הנז', דג' "אשר" יש בפרשת ויכולו, וג' "אשר" איתא בתחלת פרשת פרה אדומה, ללמד ג' פעמים ויכולו, כפרה לכל עונותיו, וכאילו קיים את כל התורה. ע"כ.

וכן כתב האו"ז בח"ב (סימן כ), שיש סמך למנהג שאומרים ג' פעמים ויכולו, דג' פעמים "אשר" יש בפרשת ויכולו, וג' פעמים "אשר" בתחלת פרה אדומה, מלמד שכל האומר ג' פעמים ויכולו מתכפרים לו כל עונותיו, וכאילו קיים את כל התורה כולה. וכ"כ הרוקח (סי' מט). וכן הוא בהגמ"י (פרק כט מהלכות שבת אות ט). וכ"כ הארחות חיים (הלכות ערב שבת אות י), והכל בו (סימן לה דף לו ע"ג), והוסיפו מאמר חז"ל (במ"ק כח.), מה פרה מכפרת, כך השבת מכפרת. וכ"כ רבי דוד אבודרהם (דף מ סוף ע"ג). ע"ש.

ועוד, שכל דבר שצריך חיזוק אומרים אותו ג' פעמים. [אליה רבה בשם רבינו יוחנן]. וראה בתשובת הגאונים תוש"ר ח"א (דף מה), ובתשו" מהרב"ב (מק"נ עמוד שי). ע"ש.

והנה תמצא ב"ויכולו" ג' פעמים יום, דכתיב ויכל אלהים ביום הז' וישבות ביום הז' ויברך אלהים את יום הז'. וכן תמצא ג' שביעיות בכאן, לרמוז על שלש שבתות הנזכרים בדברי רז"ל, שבת דמעלי שבתא. שבת היום, ושבת הגדול. שבת דמעלי שבת' היא שבת כלה, והיא כנסת ישראל. שבת היום הוא יסוד העולם, הוא תפארת ישראל. שבת הגדול הוא למעלה בסוד בינה, כי שם סוד השביעיות כולם הוא יוכל. ולכן תמצא בתורה השבת בלשון זכר ובלשון נקבה, בסוד זכור ושמור, זכור לזכר שמור לנקבה, בסוד שבת דמעלי שבתא היא ליל שבת. וכנגד אלו הג' שבתות אנו אומרים בשבת ג' תפלות חלוקות. כנגד מעלי שבתא אומרים אתה קדשת את יום השביעי וכו', כנגד שבת היום אנו אומרים ישמח משה במתנת חלקו, זהו שבת היום

לגמרי ואין צריך יסורין. שהרי כאן רק אמר ויכולו, ואי משום שמירת שבת, לזה די בלא אמירת ויכולו. וכ"כ בארחות חיים הנ"ל, שיש לומר ויכולו בתוך תפלת אתה קדשת, ושכן כתבו בעל התרומה ורבינו יהודה בר יקר (רבו של הרמב"ן), ורבינו נתן, ועוד. ע"ש.

ובזה"ק (חלק ב' דף רי) מבואר, שכדי לזכות למחילת עונות אין די במה שאומר וקורא בפרשת ויכולו מן השפה ולחוץ, אלא בעי בר נש למיסהד סהדותא דא בחדווה ברעותא דליבא, לאסהדא קמיה מריה דמהימנותא. וכל מאן דיסהוד דא וישוי לביה ורעותיה לדא, מכפר על כל חובוי. ע"כ. והיינו, שצריך לומר ויכולו בשמחה וברצון הלב, וכל מי שיעיד עדות זו ויכוין את לבו ורצונו לזה, יכפר על כל חובותיו.

ופירש המהרש"א שם, כי אדם העומד ומעיד בכוונה שלימה וברורה ובאמונת אומן שהשי"ת ברא את עולמו בששה ימים, ויקדש את יום השביעי ויברכהו, הרי הביע בכך את יסוד היסודות של אמונת התורה. ונמצא שגם אם הוא חוטא, אין זה מתוך הכרה, וראוי הוא לסליחה.

ועל כן ראוי להרהר בתשובה קודם שאומר ויכולו, כי הכפרה באה ע"י התשובה, כנודע. [החיד"א. וראה להלן הערה ד].

ומצינו בפרשת ויכולו שנאמר ג' פעמים מלאכתו, והוא כנגד ג' מלאכות ששבת מהם, שמים וארץ וים. (ב"ר יב ה).

ובמדרש אמרו, חייב אדם לומר ג' פעמים ויכולו בשבת, אחד בתפלה, ואחד לאחר התפלה, ואחד על הכוס, כנגד ג' פעמים "אשר" שכתוב בפרשת ויכולו. [כ"ה בשו"ת בנימין זאב בשם מדרש שוחר טוב. וכן הוא באוצר מדרשים (עמוד קנו), וז"ל: "אמר רב חייב אדם לומר שלש פעמים ויכולו בליל שבת וכו'", [דג' "אשר" יש בפרשת ויכולו], והרמז בתיבת אשר, כי האותיות שאחר תיבת "אשר", הם: "שבת"].

**ב.** ליל יום טוב שחל בשבת, והשליח צבור שכח שצריך לומר ויכולו, והתחיל באמירת הקדיש, ונזכר באמצע שצריך לומר ויכולו, לא יפסיק את אמירת הקדיש כדי לומר ויכולו, אלא יאמרנה אחר הקדיש. (ב)

על הכוס. ומבואר מדבריו, שלדעת הרמב"ם מה שאמרו בגמרא אפי' יחיד שמתפלל בערב שבת צריך לומר ויכולו, לאו דוקא בתפלה, אלא עיקר הקפידא לומר ויכולו בערב שבת. ולכן הרמב"ם לא הזכיר בנוסח התפלה בשבת אמירת ויכולו. ואמנם כ"ז לאותם שנהגו כן, שאינם צריכים לבטל מנהגם.

והרא"ש (פרק ט"ז דשבת סימן ה') כתב, שנהגו לומר אחר התפלה פעם שניה ויכולו משום יום טוב שחל בשבת, שלא מזכירין בתפלה ויכולו. ופעם שלישית על הכוס כדי לפטור את בני ביתו.

וכן כתב מרן בש"ע (סימן רסח ס"ז) שחזורים לומר אחר התפלה בקול רם ומעומד, "ויכולו", משום יום טוב שחל בשבת שאין אומרים אותו בתפלה. וגם להוציא ידי חובה למי שאינו בקי להתפלל. (וכן הוא בתוספות פסחים קו. בד"ה זוכרהו, ובהרא"ש שם סימן טו. וכן כתב ר' דוד אבודרהם דף מ ע"ד).

ועיין עוד בברכי יוסף (סימן רסח בשו"ת ברכה אות א'), ובשו"ת לב חיים ח"ב (ס"ט ט), ובכה"ח (שם סק"ג). ע"ש.

ובדעבד אם לא אמרו אין מחזירין אותו, מפני שהוא עתיד לאומרו עם הקהל קודם ברכת מעין שבע. וכן על הכוס קודם ברכת הקידוש. וכמו שכתב הפרי מגדים (במש"ז אות א). הו"ד להלכה באחרונים שם. ועיין בכף החיים (סק"ד).

שנקראת תפארת ישראל. אתה אחד כנגד שבת הגדול. כי כאן מתאחדים כל הספירות, וזהו תפארת גדולה ועטרת ישועה מנוחה וקדושה שהם הג' שבתות הנזכרות. [צרוך המור בראשית פ"א].

והנה מלשון הגמ' הנ"ל משמע, דבנוסח התפלה של הקדמונים לא הי' כתוב ויכולו, ורק הציבור היו אומרים ויכולו, להעיד ביחד על מעשה בראשית. אך אחר שאמר ריב"ל אפי' יחיד צריך לומר, הוסיפו בתפלה ויכולו. וכמו שדייק כן בשפת אמת (שבת קיט:). וציין שכיו"ב כתב הרא"ש, שלא היו אומרים בתפלה ויכולו, אלא ויברך וגו' ויקדש אותו. וכן הוא ברמב"ם בסוף ספר אהבה בסדר התפלה [ונכמ"ש הה"מ (פ' כ"ט מה"ש ה"ז) דלפי שאמרו דאפי' יחיד צ"ל ויכולו, סמכוהו על הכוס. ע"ש].

ויש שנהגו לומר ויכולו אחר מזמור שיר ליום השבת, וכמו שהביא מנהג זה בתשו' הרמב"ם (סימן קטז) ושם נשאל, בקהל שהיה מנהגם בליל שבת שאחר שאמרו מזמור שיר ליום השבת, אומרים ויכולו, אם צריך לבטל מנהג זה, והשיב, שלא יבטלו מנהגם, אך יאמרו אותו אחר העמידה קודם גמר ערבית. ע"ש. וכנראה מטעם זה הרמב"ם לא הזכיר לומר ויכולו בתפלה. אלא כתב (פרק כט מהלכות שבת ה"ז): שהמנהג פשוט בכל ישראל שלפני שמקדש על היין קורא פרושה ויכולו. וכתב ה"ה שם סמך לזה ממה שאמרו בגמרא הנז', שאפי' יחיד צריך לומר ויכולו, ולפיכך סמכוהו

### שכח לומר ויכולו והתחיל בקדיש אם יפסיק הקדיש

(ב) הנה בליל יום טוב שחל בשבת, והשליח צבור שכח שצריך לומר ויכולו, והתחיל

באמירת הקדיש, האם יפסיק במה שהתחיל באמירת הקדיש כדי לומר ויכולו, או כיון

ביעלה ויבוא לפני רצה והחליצנו, ונזכר באמצע, שצריך להפסיק, דתדיר קודם אפי' התחיל בשאינו תדיר לפניו. וע"ש. וע"ע בשו"ת רב פעלים חלק ב' (חאו"ח סימן מ). ע"ש.

אולם בשו"ת בני יצחק (סימן ט) העלה שאם התחיל בשאינו תדיר אינו מפסיק, והובא בסידור בית מנוחה (דף צו ע"א). וע"ש. ועיין בשואל ומשיב רביעאה חלק א (סימן ריט). ובשו"ת מהרי"א הלוי ח"א (סימן קפב). ובשו"ת מחנה חיים חלק א' (סימן ה). ואכמ"ל. ובנ"ד לכולי עלמא אינו פוסק. וזה ברור. ומצאתי בשו"ת בית יהודה חלק א' (חאו"ח סימן לה) שנשאל בנ"ד והעלה כאמור. וכ"כ החיד"א בברכי יוסף (סיק יא). וע"ע בשערי תשובה, ובספר נהר מצרים שם. ודו"ק.

ולפ"ז הוא הדין בנ"ד, שאין להפסיק את אמירת הקדיש כדי לומר ויכולו. וראה עוד בשו"ת רבבות אפרים ח"ב (סימן מח אות צו).

ואמנם בשו"ת אגרות משה ח"ד (אורח חיים סימן ע) כתב לחלק בזה, שאם השליח צבור נזכר אחר שהצבור ענו יהא שמיה רבה, יש לו לגמור קדיש זה בלא תתקבל, עד דאמירן בעלמא ואמרו אמן, ודמי למה שאומרים חצי קדיש בשחרית אחר החזרה, או אחר התחנון, וקדיש תתקבל אומרים אחר ובא לציין, מפני שלא נגמר סדר התפלה. והכא נמי הא לא נגמר סדר התפלה. אבל אם נזכר קודם בעגלא ובזמן קריב, שעדיין לא נתחייבו הקהל לענות אמן יש"ר, נראה דכיון דליכא הזכרת שם שמים, יפסיק תיכף כשנזכר. ולא מבעיא לאלו שאין אומרים ויצמח פורקניה, שעדיין לא גמרו שום ענין ממש, דהא אף למחזור ויטרי שהביאו התוס' (ברכות ג. ד"ה וענין) דאמירת יהא שמיה רבא זו תפלה שיהא שם י"ה רבא, וימחה בקרוב זרעו של עמלק ע"י מלך המשיח, הנה בריש יתגדל ויתקדש שמיה רבא לא מפרש הכי, אלא הוא תפלה אחת עם בעלמא די ברא, ומה שעונין אמן אחר שמיה רבא, הוא משום

שהתחיל בקדיש יאמר ויכולו אחר הקדיש, יש לדון בזה על פי מה שנתבאר בש"ע (סי' תרפ"ד ס"ג), בהגה, שאם טעה והתחיל בשל חנוכה, יפסיק, משום דתדיר ושאינו תדיר קודם. והט"ז כתב שם, דלא יפסיק, מהא דמבואר בזבחים (צא). וברמב"ם (פרק ט' מהלכות תמידין) שאם עבר ושחט את שאינו תדיר, מקריבו ואינו מפסיק. וכ"כ בספר בני יצחק, ובשו"ת נודע ביהודה (תנינא, אורח חיים סימן יא), והובאו דבריהם בספר בית מנוחה (הלכות ברכת המזון). וראה מש"כ בזה בילקו"י על הלכות ברכות (עמוד שלח).

וכיו"ב דן בספר חזון עובדיה על הלכות פסח (דף קטז), בש"צ שטעה בליל ראשון של פסח שחל בשבת, והתחיל מיד בברכת ההלל, והיה לו לומר קודם ויכולו, דתדיר קודם, עכ"ז העלה שם דלא יפסיק שם לומר ויכולו, אלא יסיים את ההלל, ויברך ברכת יהללך, ואחר כך יאמר שם ויכולו, וקדיש תתקבל. משום שאין עדיפות לתדיר לדחות איסור ברכה לבטלה. ואפי' התחיל בקריאת ההלל, שיש לברכה על מה שתחול, ואין חשש ברכה לבטלה, מ"מ אין לו להפסיק באמצע ההלל לומר ויכולו, כיון שאפשר לאומרו אחר ההלל. וזה ברור. ועיין ברמ"א (סוף סימן תרפד), שאם טעה בשבת ראש חודש טבת, והתחיל לקרות בשל חנוכה, צריך להפסיק לקרות בשל ראש חודש. והט"ז שם (סק"ד) כתב לחלוק ע"ז, משום דאע"ג דקיימא לן תדיר קודם, כיון שהתחיל בקריאת חנוכה ימשיך, וכדקיימא לן בזבחים (צא). וכו'. ע"ש.

ועיין בשו"ת נודע ביהודה תנינא (חאו"ח סי' יא), שנשאל בטעה בשבת ראש חודש אדר והקדים פרשת שקלים לראש חודש, והעלה שימשיך בקריאת פרשת שקלים, כיון שכבר התחיל בקריאתה, וכדאמרינן בזבחים (צא). ושאף הרמ"א (סי' תרפד) יודה בזה, ושאינו התם דקיי"ל (מגילה כט:) אין משגיחין בחנוכה. ע"ש.

ואמנם בשאגת אריה (סימן כ) העלה בדין טעה בברהמ"ז של שבת וראש חודש והתחיל

ג. שליח צבור שבלייל שבת שכח לומר ויכולו וברכה מעין שבע ואמר קדיש תתקבל, ונזכר רק לאחר שסיים הקדיש, יאמר שם ויכולו וברכה מעין שבע, ושוב יאמר קדיש שלם דתתקבל. ג)

ד. נער שימלאו לו שלש עשרה שנה בשבת [דהיינו יום שנולד בו], אם מתפללים ערבית של שבת מבעוד יום, לא יעמוד להתפלל כשליח צבור. אבל לעצמו מותר לו להתפלל ערבית מבעוד יום, ואינו צריך להמתין מלהתפלל עד שיהיה לילה ודאי, כדי שיהיה לבר חיובא. והמחמיר להמתין מלהתפלל ערבית עד שיהיה לילה ודאי, תבוא עליו ברכה. ועל כל פנים צריך שיחזור לקרוא קריאת שמע כשיחשיך. ובלאו הכי גם כל הקהל צריכים לעשות כן. ד)

וברכה מעין שבע, ולומר קדיש תתקבל. ע"ש. אולם להאמור כיון דקדיש הוא תדיר יותר, כל שטעה והתחיל בקדיש לא יפסיק באמצע, אף אם עדיין לא הגיע ליהא שמייה רבה. דבלא"ה אין כאן הזכרת שם ה'. ולכן אחר שיסיים את החצי קדיש, יאמר ויכולו וברכת מעין שבע. ועיין בדרכי משה (סימן נד) שהביא מהא"י ותשובת הגאונים, במי שנודמן לו טלית לאחר שעמד להתפלל יוצר קודם שקרא ק"ש, אם נודמן לו לאחר שהתחיל קדיש אינו מפסיק כלל וכו'. ע"כ. ומשמע דכל שהתחיל בקדיש אין לו להפסיק.

### שליח צבור שבלייל שבת שכח לומר ויכולו וברכה מעין שבע ואמר קדיש תתקבל

שכתב בשם מ"ט, דבערבית ליל פורים יאמר תתקבל אחרי העמידה, ואחר מקרא מגילה וקדושה דסידרא יאמר תתקבל פעם שנית, ושכן נוהגים. וכ"כ המשנ"ב (שם סק"א). ומינה להכא דעכ"פ בדיעבד חוזר ואומר תתקבל. [ואף שמנהגינו בפורים לומר חצי קדיש אחר שמונה עשרה של ערבית, וקדיש תתקבל אומרים רק אחר סיום קריאת המגילה ואמירת ואתה קדוש וכו'. ואין כופלים פעמיים אמירת קדיש תתקבל, מכל מקום כשטעה ואמר קדיש תתקבל קודם ויכולו, חוזר ואומר אחר ברכה מעין שבע].

דכיון דמובן דכוונת התפלה דיתגדל ויתקדש הוא בעלמא די ברא, דרק בעולם שברא שייך שיתגדל ויתקדש יותר, לכן שייך גם כאן לומר אמן, [ומסתבר לי שאין חיוב ממש לענות אמן זה מהאי טעמא, דמאחר שגמר התפלה הוא אחר בעגלא ובזמן קריב, הרי יענו ע"ז אמן, והיה מקום לומר בשביל זה שאין להפסיק באמן זה בפסוקי דזמרה, אבל למעשה כיון שברמב"ם הוזכר שכל העם עונין אמן, וגם כל ישראל נוהגין כן, יש לענות]. אלא אפי' לאלו שאומרים ויצמח פורקניה, דאיכא בזה איזה גמר ענין, מ"מ אין זה הגמר ממש, ועכ"פ כיון שאין בזה הזכרת שמות לבטלה, יש לו להפסיק לומר ויכולו

ג) מאחר דברכת מעין שבע הוא כתפלת צבור. ואף שיש לחלק מאחר דהקהל הא לא אמרו אותו, וגם לא יצאו בו, מ"מ כיון דליכא הזכרת שם ה', יש להצריך לומר שוב קדיש תתקבל.

וכיו"ב נתבאר בילקו"י ריש ח"ב בשליח צבור שטעה ואמר קדיש תתקבל קודם אשרי ובא לציון, שיש לו לחזור ולומר קדיש תתקבל פעם ב', אחר ובא לציון. דהא קדיש תתקבל קאי על הקדושה דסידרא והתחנונים שבברוך אלהינו, וראיה לזה מהא"ר (סימן תרצג סק"ה)



ה. יש לנהוג בכל תפלות של יום שבת לומר: "שבת קדשך וינוחו בו", בין בשחרית, בין במוסף ובין במנחה. אבל בערבית של שבת יש לומר "וינוחו בה". והנהגים לומר בתפלת המנחה "וינוחו במ", יש להם על מה שיסמוכו. אלא שצריכים לומר "והנחילנו ה' אלוקינו באהבה וברצון שבתות קדשך וינוחו במ", ושלא כהטועים לומר שבת קדשך וינוחו במ. ה)

### נער בר מצוה לא יתפלל כשליח צבור בשבת מבעוד יום

עד שיגדל ויכרונה בחיוב, מ"מ בדין תפלת ערבית י"ל, על פי דברי הפוסקים הסוברים דתרי דרבנן מפיק חד דרבנן, ומאחר שיש מחלוקת בפוסקים אם בעינן י"ג שנה מעת לעת, [עיין בש"ך חו"מ ריש סימן לה], הואיל ועל פי הרוב אכתי לא מלאו לו י"ג שנה מעת לעת, [ולדעת השאילתות נעשה בר מצוה באותה שעה שגולד, ופעמים רבות שבתחלת ליל שנת י"ד עדיין לא ימלאו לו י"ג שנים מעת לעת], לא הטריחוהו חכמים כ"כ להשאר בלי תפלת ערבית ולהמתין עד שייגיע מעת לעת, והתירו לו להתפלל להוציא את עצמו י"ח תפלת ערבית, שתפלת ערבית רשות, ובפרט שסופו להגיע לחיוב, וכמבואר כ"ז באורך וברוחב בשו"ת יביע אומר ח"ג (חאר"ח סי' כו אות ה', ואות ו', ד"ה והנה אף וכו').

ד) כן כתב הרמ"א (סימן נג). ומוכח מדבריו שדוקא להוציא אחרים אינו יכול, אבל הוא עצמו יכול להתפלל ערבית מבעוד יום. וכן משמע מדברי כמה אחרונים, שהעירו גבי קידוש שימתין מלקדש עד שיהיה לילה ודאי, כדי שיהיה בר חיובא בקידוש, ולא העירו בדין תפלת ערבית כן. וראה בספר רב ברכות (מערכת ב' אות ה'), ובאמרי בינה (דיני שבת סימן יא), ובשו"ת עני בן פחמא (סימן ל). ועוד. ומשמע שבדרבנן לא קפדינן בזה. ואע"פ שבכל מצוה דרבנן יש להורות גם כן שלא יעשנה הקטן אם יוכל לעשותה כשיגדיל, קודם שיעבור זמנה, וכגון ברכת הלבנה, שאם לא יכרונה בקטנותו יוכל להספיק לברכה אחר שייגיע לגיל המצוה, טרם שיעבור זמן ברכתה, שבודאי שראוי לו להתמתין

### לומר בתפלה וינוחו בו

היא כמו הכלה בבית אביה, לכן אומרים וינוחו בה, ובשחרית היא כמו הכלה בבית חמיה, שעיקר השמחה בבית החתן, לכן אומרים וינוחו בו. ובמנחה וינוחו במ, שלאחר מכן שניהם עיקר. ע"כ. (וכן כתב המג"א שם סק"ג).

ומ"ש שבלילה ככלה בבית אביה וכו', הוא כעין מה שאמרו בכתובות (ע"א), והיה ביום ההוא תקראי לי אישי ולא תקראי לי עוד בעלי, אמר רבי יוחנן, ככלה בבית חמיה ולא ככלה בבית אביה. (שבעולם הזה אין להקדוש ברוך הוא דין נישואין עם ישראל, אלא אירוסין בלבד, ורק בעולם הבא יהיה לו דין נישואין עם ישראל. מהרש"א). וכן הוא במדרש (שמות רבה סוף פרשה טו). וגם בשבת היא

ה) נודע כי אין קדושת ליל שבת שוה לקדושת יום שבת, שבלילה הוא בחינת אור המתייחסת אליו ככלה, בבחינת שמור, והיום בבחינת אור עליון המתייחסת אליו בחינת חתן המשפיע באור לילה, ולכן יתייחס אליו זכור (אור החיים ויקרא, פרק יט פסוק ג). וקדושת היום עולה על קדושת הלילה. וזהו הטעם שביום יש לומר "וינוחו בו" לשון זכר, המשפיע אור עליון לשומרי שביעי. וכתב בשיירי כנה"ג (סימן רסח סק"ב), שמנהגינו לומר בתפלת ערבית של שבת וינוחו בה", ובשחרית ובמוסף וינוחו בו", ובמנחה שבתות קדשך וינוחו במ". ונראה לי הטעם שבליל שבת

אהל מועד (דף פח ע"ב), העיד בגדלו, שבסידור מר זקנו הרה"ג המקובל רבי שלום שרעבי, כתוב: בערבית וינוחו בה, בשחרית מוסף ומנחה וינוחו בו. וקבלה בידינו שכך היה אומר, וכן קבע במדרשו בית אל, וכן המנהג שם עד היום, שגם במנחה אומרים וינוחו בו. ושמענו ממגידי אמת ששאלו מקרית חוצות להרב החסיד מר זקני הרש"ש, האם ראוי לומר במנחה וינוחו בו או וינוחו בס, והשיב בקצרה:

מצוה בו. וכדבריו כתב היעב"ץ [נה"ל], ואם כי לא זכינו לאור כתבי האר"י האלה היכן כתב כן, אך בודאי גם מר זקני הרש"ש עינו ראתה כן בדברי האר"י, וכמו שכתב בספרו נהר שלום, שמעולם לא סמך כלל על ספרי המקובלים הראשונים, ולא על שאר תלמידי האר"י ז"ל, אלא רק על מה שגילה האר"י לתלמידו המובהק מהרח"ו. ומכיון שיש לפנינו עדים נאמנים קדושי עליון, שכן צריך לומר על פי דברי האר"י ז"ל, על פיהם יקום דבר בכל מנהגי ק"ק בית אל. ונתברר לנו שמנהג זה בנוי על קו האמת, ואין לשנות. ע"כ.

וכן כתב בכך איש חי (שנה ב' פרשת וירא) שמנהג חסידי ק"ק בית אל לומר וינוחו בו גם במנחה, ובדברי האר"י לא נתפרש דבר זה, וגם בסידור הרש"ש לא נתפרש. ומנהגינו לומר במנחה וינוחו בס כדברי הרמ"ז ומשנת חסידים. ע"כ.

גם בשו"ת זבחי צדק ח"ג (סימן קסו) כתב, מנהגינו כמו שכתב בשיורי כנה"ג, לומר בתפלת מנחה של שבת וינוחו בס, אבל אהובינו הרה"ג רבי אליהו מני כתב, שמנהג החסידים בירושלים ת"ו לומר וינוחו בו גם במנחה, והוא על פי הסוד. והבוחר יבחר. ע"כ. [וכ"כ בספרו תנא דבי אליהו (עמ' תה), שבמנחת שבת אומרים וינוחו בו ולא וינוחו בס]. ואילו ראו מ"ש הרב שמ"ח גאגין הנ"ל, שמעיד בגדלו שהרש"ש כתב שצריך לומר וינוחו בו גם במנחה, אין ספק שכן היו נוהגים ומורים לאחרים לנהוג כן. ואע"פ שהחיד"א כתב לומר

כעין בחינה זו. וכ"כ רבינו בחיי (פרשת בשלח טז. כה), שסעודת הלילה נקראת בשם מלכות. וכן היו אומרים (שבת ק"ט). בואו ונצא לקראת שבת מלכתא, בואי כלה. ואין מקדשים איש אלא אשה. וסעודה שניה של שחרית היא מבחינת יסוד הנקרא שבת הגדול. ועיקר הקידוש ביום, שלכן נקרא קידושא רבה וכו'. ע"ש. ולכן הלכה רווחת (בפסחים קה). שכבוד יום וכבוד לילה כבוד יום קודם. (וכ"פ מרן בש"ע סי' רעא ס"ג).

אולם בשבולי הלקט (סימן קכו) כתב, שראוי לומר בתפלת מנחה יום מנוחה וקדושה לעמך נתת, שהרי בסוף הלשון אומרים וינוחו בו בלשון זכר. ומי שאינו אומר יום מנוחה, היה לו לומר וינוחו בה, שכל הלשון שלפניו לשון נקבה. וכ"כ רבינו שלום בר יצחק זצ"ל, שכן אומרים בנרבונא וינוחו בו. ע"כ. וכן הובא בב"י (סימן רצב).

גם היעב"ץ בספר מור וקציעה (סימן רסח) הביא דברי המג"א הנ"ל, והעיר ע"ז, שבכתבי האר"י אין הפרש בין שחרית למנחה, אלא בשתי התפלות של יום, בשחרית ובמנחה, אומרים וינוחו בו. ע"כ.

ומרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רסח סק"ז) העיר על דברי הרב מור וקציעה, שבספר הכוונות שבידינו לא הוזכר דבר זה כלל, ואדרבה, גורי האר"י קיימו המנהג לומר במנחה וינוחו בס, וכתבו סוד בדבר, וכמ"ש במשנת חסידים, וכן נמצא בהגהות הרמ"ז לספר הכוונות, שהנוסחא הנכונה לומר בערבית של שבת וינוחו בה, ובשחרית וינוחו בו, ובמנחה וינוחו בס, וכתב סוד לדבר. [וכן כתב מהרח"ו בספר עץ הדעת טוב (פר' כי תשא דף צה:)]. וכן מנהג מארי דרוזין ההולכים בדרך האר"י, ואין לשנות המנהג. ע"כ.

וכן כתב הגר"א בפירושו למשלי (פרק ח פסוק ה). וכ"כ בשלמי צבור (דף קצה ע"ב).

אולם הגאון רבי שלום משה חי גאגין (מחבר שו"ת ישמח לב), ביריעות האהל שבספר

כאן כך היה הנוסח מלפני שנים, ואחרים הם ששינו הנוסח. וראה במה שכתבנו בירחון קול תורה (סימן תשס"ג, ותמוז תשס"ג עמ' טז).

ואף על פי שבהגהות הרמ"ז, וכן בשלמי צבור (דף קצה:), כתב בשם הרמ"ז, שהנוסח הנכון לומר במנחה שבתות קדשך וינחו בו, מ"מ כבר כתבנו שבמור וקציעה העיד בגדלו שבכתבי האר"י איתא שגם במנחה אומרים וינחו "בו".

וראיתי לאחד שהדפיס הערה על מה שנתבאר ביחודה דעת שם לדייק כן מהשבולי הלקט (סימן קכו), וכתב שאין מדבריו כל הוכחה לומר וינחו בו, דז"ל שבולי הלקט: ואחי רבי בנימין נר"ו כתב, יעקב ובניו ינחו בו, ולא אמר אברהם ובניו, ולא יצחק ובניו, שהרי בני ישמעאל ובני קטורה ובני עשו אינם נחים. ע"כ. וחשב שכוונת מרן אאמו"ר להוכיח מכאן לומר וינחו בו, ולכן העיר שאין זה מוכרח שיש לומר וינחו בו, שכוונת השבולי הלקט היא על יעקב ובניו ינחו "בו", ולא קאי על וינחו "בו" של כל ישראל. כיעו"ש. אולם הדיוק מתחלת דברי השבלי הלקט, שכתב: יום מנוחה וקדושה לעמך נתת, כך ראוי לומר, שהרי בסוף הלשון אומרים ינחו בו, שהוא לשון זכר, ומי שאינו אומר יום מנוחה צריך לו לומר ינחו בה, שכל הלשון של למעלה הוא לשון נקבה. ע"כ. ולפ"ז למנהגיננו שאומרים יום מנוחה וקדושה צריך לומר ינחו בו ולא ינחו בה. ואין הדיוק מדברי אחיו רבי בנימין, אלא מתחלת דבריו, וכמבואר. ותמוה שהדפיס הערה כזו בלא לבדוק הדברים בספר. שו"ר מ"ש בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חאו"ח סימן יא אות לח. דף מא:). ודו"ק.

ומכל מקום האומר במנחה "שבתות קדשך וינחו בו" אין מזניחין אותו, וכמ"ש בפתח הדביר (סימן רצב). וכן משמע בשו"ת לב חיים ח"ג (סימן כא). [אלא שצריכים לומר, והנחילנו ה' אלהינו באהבה וברצון שבתות קדשך

וינחו בו במנחה, ידוע מ"ש בכן איש חי (פרשת ויקרא אות יח) לפסוק כדברי הרש"ש נגד מרן החיד"א, כיון שהחיד"א לא ראה דבריו. וכ"כ בכה"ח (סימן כה ס"ק צו). וראה עוד בכה"ח (סימן רסח ס"ב). ע"ש.

ובספר חכמה ומוסר (לרבי אברהם ענתבי, סימן קטז) כתב, שבתפלת ליל שבת אומרים וינחו בה, וביום שבת וינחו בו, ומשמע גם כן שסובר שאף בתפלת מנחה יש לומר וינחו בו, שלא הבדיל בין שחרית למנחה.

ועל כל פנים הכל מודים שקדושתו של יום עולה על קדושת לילה, וזהו הטעם שביום אומרים וינחו בו לשון זכר, המשפיע אור עליון לשומרי שביעי, ועל כן אע"פ שהנהגים לומר במנחה וינחו בו, יש להם על מה שיסמוכו, ויותר נכון לומר שבת קדשך וינחו בו. וכמבואר כל זה בשו"ת יחודה דעת חלק ה' (סימן ל'). וע"ש עוד. וראה עוד בהערות מרן אאמו"ר שליט"א בריש ספר חכמה ומוסר (שנת תשמ"א). ע"ש.

[ועיין בערוה"ש (אות יד) שכתב הטעם לזה, שהשבת נקראת בתורה בלשון נקבה ולשון זכר. כי קודש היא לכם, מחלליה מות יומת, הרי לשון נקבה. וביום השביעי וכו', כל העושה בו מלאכה יומת, וכן, זכור את יום השבת לקדשו, הרי לשון זכר, ולכן בלילה שיש בתורה לשון נקבה, אומרים בה, וביום שהוא תמיד בתורה בלשון זכר, לכן אומרים בו, ובמנחה שהוא סמוך לערב כלול משניהם, אומרים בו. ע"ש. אי נמי, דבליל שבת אומרים בה שהשבת היא ככלה בבית אביה, שעיקר השמחה בה, ובשחרית אומרים בו, דהוי ככלה בבית חמיה שעיקר השמחה בבית החתן, ובמנחה אומרים בו, שהשמחה היא בשניהם, להודיע שכל עוד שמוסיף ישראל לשמור שבת, הולך ומתקרב אליו יתעלה. (אחרונים). והעיקר הוא כמ"ש].

והנה אע"פ שאין לשנות מנוסח התפלה, הנה

ו. אחר תפלת העמידה של ערבית של שבת חוזרים לומר "ויכולו", משום יום טוב שחל להיות בשבת, שאז אין אומרים אותו בתפלה. וגם להוציא ידי חובה את מי שאינו יודע להתפלל. (ו)

כהטועים לומר שבת קדשך וינוחו בם]. וכמבואר  
דין זה בשו"ת יביע אומר חלק ח' הנ"ל. וראה  
בהקדמה לספר בית הרואה (סימן ה').

וינוחו בם, וכן העירו לנכון ביריעות האהל (דף  
פח:), ובספר אוצר התפלות חלק א' (דף שצ:),  
ובספר נתיבי עם (סימן קפח עמוד קב). ושלא

### אמירת "ויכולו" אחר תפלת העמידה

וכבר כתבנו לעיל דאף שכל אחד אמר כבר  
(קעג), בטעם הדבר שחוזרים לומר ויכולו  
אחר העמידה, דהיינו משום יום טוב שחל  
להיות בשבת, שאומרים בתפלה אתה בחרתנו  
ואין אומרים אותו בתוך התפלה. ואם לא  
יאמרו אותו אחר התפלה, אם כן לא יהיה  
באותו שבת ממספרי בשבח הקדוש ברוך הוא  
ובשבח שבת, לכן תיקנו חז"ל לאומרו בכל  
השבתות שלא לחלק בין שבת לשבת. וטעם  
נוסף, כדי להוציא י"ח ויכולו לאותם אורחים  
ששהו לבוא. ועוד טעם על פי המדרש שיש  
לומר ויכולו ג' פעמים כנגד ג' פעמים "אשר"  
שכתוב בפרשת ויכולו.

(ו) כבר נתבאר לעיל דאף שכל אחד אמר כבר  
ויכולו בתפלתו, מ"מ חוזרים לומר כולם  
כאחד בקול רם ומעומד, שזה עיקרו של עדות  
להעיד כולם כאחד ובקול רם, וכדכתיב, ושמע  
קול אלה והוא עד וכי'. ועוד, משום יום טוב  
שחל בשבת, שהרי אין אומרים ויכולו בתפלת  
הלחש, כי אומרים אתה בחרתנו, לכן תיקנו  
לאומרו בכל השבתות, כדי שלא לחלק ביניהן.  
ועיין בתוס' (פסחים קו:). אלא שצריך ליתן טעם  
למה כשחל יום טוב בשבת דוחים את הברכה  
האמצעית המתוקנת לשבת, ומתפללים תפלת  
יום טוב וכוללים שבת בתוכה, הלא אדרבה  
קדושת שבת חמירא משל יום טוב. וראה  
בשו"ת תורה לשמה (סימן קמא) שכתב הטעם  
לזה, מאחר שיום טוב הוא יום אחד בשנה,  
דהיינו, יום טוב דסוכות, או א' דפסח, אם לא  
נתפלל תפלת יום טוב כשחל יום טוב בשבת,  
נמצא אותה שנה חסירה מתפלת יום טוב, כי  
אין עוד תפלה אחרת של יום טוב דסוכות  
בשנה ההיא, אבל שבתות יש הרבה בשנה.  
אלא שאין טעם זה מספיק, ועיין בשלטי  
הגבורים (סביב המדריך) שהביא שאלה זו בשם  
פסקי מהר"ם, ומ"ש טעמים בזה. ע"ש. ושם  
ציין עוד טעם לזה, שהוא כדי לעורר השמחה,  
שהשמחה המתעוררת בישראל ע"י תפלת יום  
טוב יותר, דחביבה להו, משום דאתיא מזמן  
לזמן ואין רגילים בה. כיעור"ש.

וכתבו בשם האר"י, דמה שחוזרים לומר ויכולו  
ג' פעמים, יש בזה טעם על פי הסוד.

ואומרים אותו בקול רם ומעומד, והטעם לזה  
שהרי הוי כעדות להקדוש ברוך הוא  
במעשה בראשית, וכתוב ועמדו ב' האנשים,  
ודרשינן (שבועות ל). אלו העדים שצריכין להעיד  
ביחד, ומעומד, ולכן צריך שיעמדו ויאמרו  
אותו ביחד. [טור]. ואף על גב דקיימא לן  
להלכה בש"ע (חושן משפט סימן כה) שעדים אינם  
מעידין ביחד, כתב המגן אברהם, דבעדות  
הנוגע לכבודו של השי"ת מחמירין טפי לצאת  
לדעת ת"ק שצריכים להעיד ביחד. וכ"כ  
בביאור הגר"א שם. וראה עוד להלן.

ז. כתב מרן החיד"א, שצריך להרהר בתשובה קודם אמירת ויכולו, שהרי מעיד על מעשה שמים וארץ, ורשע פסול לעדות, ועל ידי שיהרהר בתשובה נחשב כצדיק. (ז)

### להרהר תשובה בלבו קודם שאומר ויכולו

(ז) ראה לעיל הערה א' ד"ה ועל כן. וכ"כ בעבודת הקודש (עניני שבת). ודי בהרהור תשובה בלבו, וא"צ בפיו, כמבואר בגמרא בקידושין (מ"ט:) המקדש את האשה על מנת שאני צדיק גמור, מקודשת מספק, שמא הרהר תשובה בלבו. ובמדרש שוחר טוב (מזמור מ"ה): רחש לבי דבר טוב, כיון שרחש לכו בתשובה קבלו. ומכאן הוכיח המהר"ח פלאג"י בשו"ת לב חיים ח"א (סימן י'), שגם ידי חובת מצות וידי יוצא בהרהור הלב בלבד, והשיג על מהר"י מאיו בס' שרשי הים שכ' שמצות וידי היא בפה ולא מהני בלב. ע"ש. וכ"כ עוד בשו"ת לב חיים ח"ג (סימן קול), וע"ע בספר מנחת חינוך (מצוה ס"ד). ובגלינוני הש"ס (קידושין מ"ט:) ע"ש. ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (אהע"ז סי'

ח') הביא מספר שיח שרפי קדש (ח"ד אות ט"ו), בשם הרבי מקוצק זצ"ל, דהא דאמרי' (קידושין מ"ט:) הרי את מקודשת לי ע"מ שאני צדיק אפי' רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו, אלמא דסגי בהרהור תשובה להקרא צדיק, הני מילי במקדש, דהוי חתן, ואמרינן בירוש' (פ"ג דבכורים) דחתן מוחלים לו כל עונותיו ומש"ה סגי לה בהרהור בעלמא, אבל לאדם אחר לא סגי בהרהור תשובה בלבד וצריך תשובה מעלייתא. ע"כ. אולם אין דבריו מוכרחים, דבקידושין לבד לא חשיב חתן שמוחלים לו כל עונותיו, אלא רק בנישואין, וכדמוכח ביבמות (ג:) הנושא אשה עונותיו מתפקקין. וראה מ"ש בזה בס' היכל מלך (דט"ז ע"ג). וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ג (אהע"ז סי' ח אות יז).

### אמאי אין מברכים על מצות התשובה

מקום מברכים על הפרשת תרו"מ, משום דלא סגי בלא מעשה, דצריך שיזכה בפירות, או להביאם לכהן. וכמ"ש בשו"ת רעק"א (סי' ל) דענין ההפרשה הוא במעשה ליתנו לכהן וסופו לכך. וע"ע בעמודי אש (סי' ב).

ולפ"ז אתי שפיר מה שלא תיקנו ברכה על מצות קידוש השם למרות חשיבותה, כי אין בה מעשה מצד המקיים. ואמנם בספר יוסף אומץ (אות תשג) מובא נוסח ברכה למקדשי השם, בשונה מהנוסח שמציע השל"ה: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצונו לאהוב שם הנכבד והנורא ההיה וההווה והעתיד להיות בכל לבבנו ובכל נפשנו ולקדש שמו ברבים בך אתה ה' מקדש שמך ברבים ואח"כ יאמר 'שמע ישראל' וימסור צוארו על קדושת שמו." ע"כ.

ועוד כתבו ליישב, דהנה בגמ' יומא (פ:) אמרו,

ומטעם זה כתב בשו"ת בית יצחק שמעלקיס (חיו"ד ח"ב סי' קסח) בשם השל"ה, שאין מברכין על מצות התשובה, משום דסגי למצוה זו בלב. והביא דבריו בס' ברכת המצוות (חלק ב' עמוד נב). ע"ש. וכ"ה בספר דברים אחדים למרן החיד"א (דרוש ו'). וכבר כתב הרשב"א בתשובה (ח"א סי' יח) שאין מברכים על מצוה שאין בה מעשה, כגון השמטת כספים וכדו'. וכ"כ האבודרהם (שער שלישי ברכת המצוות ומשפטן) שאין לברך על מצות עשה שאין בה מעשה. וכיו"ב כתב הב"י (בסי' תל"ב) דמש"ה אין מברכין על ביטול חמץ, כיון דעיקר ביטול בלב הוא, ואין מברכין על דברים שבלב. וראה בטור (סימן תלו). ועיין עוד בישועות יעקב (או"ח סי' מז) ושו"ת קול אריה (או"ח סי' י'). ובילקוט יוסף תפלה כרך א' סימן פט. גבי ברכה על תפלה.

ואף שגם מצות תרומה סגי במחשבה, מכל

ראשך אל יחסר. ועיין במאירי (מגילה כא:): שדבר שאין קיצבה אין מברכים עליו, ומש"ה אין מברכים על הגדה של פסח, שסיפור יציאת מצרים אין לו קיצבה. וכן מצות הוידוי שבאה עם התשובה אין לה קיצבה, וכמ"ש הרמב"ם (בריש הלכות תשובה) וכל המרבה להתודות ומאריך בענין זה, הרי זה משובח. ומש"ה אין מברכים על מצות התשובה. וכ"כ בקובץ מעיין התורה.

ובשו"ת בנימין זאב (ס"ס קסט) כתב, ועל מה ששאלת למה אין אנו מברכין על מ"ע דכבוד אב ואם, ואהידור זקן, ועל כמה מ"ע דאנן עבדינן, הטעם הוא דאין מברכין אלא על מצות שאנו מקודשין מן האומות, שאין האומות עושין אותם כלל, אבל במצות שאפילו האומות עושין אותן לפעמים, לא מברכין, כי בהן אין אנו מקודשין מהן, כי לפעמים עושין אותם כמונו. ע"כ. וכיון שגם אצל אודה"ע מצינו תשובה, וכמו שהיה בנינוה, מש"ה אין מברכים על מצות התשובה.

ועוד כתבו ליישב, דהנה הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק א' ה"א) כתב, כל מצות שבתורה, בין עשה בין לא תעשה, אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה, כשיעשה תשובה וישוב מחטאו, חייב להתודות לפני ה' ברוך הוא, שנאמר איש או אשה כי יעשו וגו'. והתודו את חטאתם אשר עשו. זה וידוי דברים. וידוי זה מצות עשה. ע"כ.

ומבואר מדבריו, שעצם התשובה אינה מצות עשה, אלא כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות, והיינו, שהוידוי הוא המצוה, ולא עצם התשובה.

וכך כותב המנ"ח (במצוה סוד) בדעת הרמב"ם, שאין עצם התשובה מצוה, רק אם בא לעשות תשובה, יש עליו מצוה להתודות. אבל אם לא עשה תשובה, אין עליו עונש על מה שביטל עשה, רק על העבירות שעבר, ולא מוסיפין לו עונש על ביטול עשה. ולפ"ז אתי שפיר אמאי אין מברכים על התשובה, שאינה

היכי דמי בעל תשובה, אמר רב יהודה כגון שבאה לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה וניצל הימנה. וכ"פ הרמב"ם (פ"א מהל' תשובה ה"ב). ולפ"ז כשגמר בלבו לחזור בתשובה, עדיין אינו יכול לברך, כי אחר שיגיע לידו דבר העבירה וימנע ממנה, רק אז יתברר שמתחלה היתה תשובתו תשובה גמורה.

ועוד כתב בבית יצחק שם, עפמ"ש הרשב"א שם, שכל מצוה שבאה מתוך עבירה, כגון השבת גזילה והחזרת ריבית, שלא ציונו לגזול כדי להחזיר, לא שייך בזה ברכה. וה"ה במצות תשובה.

ועוד י"ל עפמ"ש הרשב"א שם, שאין מברכים על מצוה שאינה תלויה כולה ביד העושה, מפני שאפשר שלא יתרצה בה חברו ונמצא מעשה מתבטל, כגון מתנות לעניים והלוואה ונתינת צדקה והענקה. וכן ביקור חולים וניחום אבלים, שכולם תלויים בדעת אחרים דדילמא לא מקבלי מיניה, ובידם לעקור המצוה, ומש"ה אין מברכים על מצוות אלה. וה"ה במצות תשובה, שהרי בעבירות שבין אדם לחבירו אין תשובה שלימה אלא אם כן ירצה את חברו ויפייסנו, ושמא חברו לא יתרצה, ומש"ה אין מברכים על מצות התשובה.

ועוד י"ל, שהרי כתב הרמב"ם (פ"ב מהל' תשובה ה"ב) דתשובה הוי עד שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם. ומי יאמר זכיתי לבי שיודע תעלומות יעיד שלא ישוב לזה החטא לעולם. ומש"ה לא תיקנו ע"ז ברכה.

ועוד כתבו ליישב עפמ"ש האו"ז שאין מברכים על מצוה שאין לך עתים להפטר ממנה, וכיון שמצות התשובה היא בכל עת, וכמו שאמרו בשבת (קג). שאלו תלמידיו רת רבי אליעזר וכי אדם יודע איזהו יום שימות, אמר להן ישוב היום שמא ימות למחר ונמצא כל ימיו בתשובה. ואף שלמה המלך אמר בחכמתו (קהלת ט) בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על

**ח.** גם המתפלל ביחידות יאמר ויכולו מעומד. ואומרים אותו בקול רם ומעומד. ומותר לסמוך ולהשען על סטנדר בעת שאומר ויכולו, שלענין זה אין סמיכה חשובה כשיבה. (ח)

מצות עשה. אלא דתירוץ זה לא יכון אליבא דהרמב"ן, שפירש שהפסוק (דברים ל, יא יד): כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום, לא נפלאה

### לומר ויכולו בקול רם, ואם יחיד חוזר לומר ויכולו מעומד, אחר העמידה

ולא רחוקה היא ממך, כי קרוב אליך הדבר מאד וגו'. היינו על מצות התשובה, כדכתיב, ושבת עד ה' אלוֹקֶיךָ.

וכן הוא על פי הסוד, דבאמירת ויכולו נמשכים אורות נפלאים, ובכל פעם עולים העולמות מדרגה אחר מדרגה, כמו שנתבאר בשער הכוונות (דף ע' ע"ב).

ואם יחיד חוזר לומר ויכולו גם אחר העמידה, הנה ה"ט"ז (סק"ה) כתב, דנראה לי דיחיד המתפלל אינו חוזר לומר ויכולו, שהרי אנו מעידים בזה להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית. ואין עדות ליחיד, ועדה שלימה בעינין להעיד להקדוש ברוך הוא, דהיינו עשרה. ואם ירצה היחיד לאומרה לא יתכוין לשם עדות אלא כקורא בתורה. ע"כ. וכ"כ המג"א.

גם הא"ר (אות יד) כתב, על כן נראה לי דיחיד [המתפלל אין חוזר לומר ויכולו, דעשרה בעינין להעיד להקב"ה, ואם ירצה יחיד לאומרה לא יתכווין לשם עדות, אלא כקורא בתורה (ט"ז סק"ה). ולטעמים שנתבארו לעיל [סק"ב] מבואר דצריך גם היחיד לאומרה. גם טעם משום יום טוב שחל בשבת י"ל דשייך נמי ביחיד, וטעם זה כתבוהו התוספות (פסחים קו. ד"ה זוכרהו) והרא"ש (שם סי' טו), והמרדכי (זו:), והטור, לעיקר, רק על עמידה וביחד כתבו הטעם דעדות. ודו"ק. אבל אמירה בלא חיוב עמידה ודאי צריך. וגדולה מזו כתב האבודרהם (עמוד קמז) לפרש הך דפרק כל כתבי, יחיד אומר ויכולו, דר"ל אחר התפלה. ע"כ.

וכ"כ בתו"ש (אות י). וכן הוא לפי דעת האר"י ז"ל, שנתן טעם על פי הסוד לאמירת ג'

(ח) בפרק כל כתבי (שבת ק"ט): אמרו, אמר רב ואיתימא רבי יהושע בן לוי, אפי' יחיד המתפלל צריך לומר ויכולו. אמר רב חסדא אמר מר עוקבא, כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו, שני מלאכי השרת המלוין לו לאדם מניחין ידיהן על ראשו ואומרים לו, (ישעיהו ו) וסר עונך וחסאתך תכופר. וכ"כ הטור שם, שגם היחיד אומר ויכולו. וכן הוא במאירי (שבת ק"ט): דאף המתפלל ביחידות צריך לומר פרשת ויכולו, ותיקנו הגאונים לאומרה מעומד, מפני שהוא כמעיד על הקב"ה שברא את העולם. ואין עדות אלא מעומד.

וכן הוא בכל בו (סימן לה) ועל מה שאמרו בגמ' [ובמדרש], שכל האומר ויכולו מעומד שני מלאכי השרת מניחין ידיהם על ראשו ואומרים לו וסר עונך וחסאתך תכופר, היינו שעל שבועת העדות כתיב, ואם לא יגיד ונשא עונו. ואחר כך מברכים אותו ואומרים לו חטאתך תכופר. כך מצאתי בשם רבי אליהו ז"ל. ע"כ.

וכן הוא בש"ע (סימן רסח סעיף ט'), שצריך לומר ויכולו בעמידה, ובקול רם, דבזה אנו מעידים שהקב"ה ברא שמים וארץ, ודין עדות בעמידה, וכדכתי', ויעמדו שני האנשים. ע"כ.

וע"ש בבית יוסף שהביא משם הארחות חיים שבקידוש לא הקפידו בו כל כך לאומרו מעומד. אלא שמנהיגנו שגם בקידוש אומרים מעומד, כדי להוציא ידי חובה את בני ביתו.

[וכן משמע מדברי הרוקח. ודו"ק].

ויכולו. פי' בשעת תפילה או לאחר כן, כמו שנהגו בבית הכנסת. ופירש רבינו יחיאל ז"ל, לפי שכל שאינו אומר ויכולו להעיד על חדוש העולם, הוא כובש עדותו, ועליו נאמר אם לא יגיד ונשא עונו, ולפיכך כשאומר עדותו אומרים לו וסר עונך, הילכך מיבעי ליה למימריה בבית הכנסת מעומד, דקי"ל עדות בעמידה. ע"כ. ומדבריו שכתב בשעת התפלה או לאחר מכן, אין להוכיח שגם היחיד חוזר לומר ויכולו, דהוא קאי על אמירת ויכולו בעמידה.

והנה דעת הא"ר הנ"ל שאין חיוב על היחיד לאומרו מעומד, וכן כתב הפרי מגדים (מש"ז סק"ה), אבל מדברי התוספת שבת והפוסקים הנ"ל נראה שגם היחיד צריך לחזור ולאומרו מעומד. וכן כתב הגר"ז בקו"א, דלפי מ"ש הט"ז אין היחיד צריך לעמוד, שהרי אין לו להתכוין לשם עדות. אבל אין כן דעת המט"מ, והמג"א והש"ע (סימן רעא) שהצריכוהו לעמוד. וכן משמע בב"י שם בשם ארחות חיים שלא הקפידו כ"כ וכו'. ומשמע שמן הראוי היה להקפיד לעמוד אע"פ שאין שם עדה שלימה, והכי נהוג עלמא. ע"כ. וכ"כ הפתח הדביר, וכתב, שגם הנשים יאמרו אותו לשם עדות, ודלא כהבי"מ. [כה"ח].

פעמים ויכולו, כמ"ש לעיל, שגם היחיד צריך לאומרו. ע"כ. וכ"כ בכה"ח (אות לה). וכ"ה במשנה ברורה (סימן רסח ס"ק יט), שבאמירת ויכולו אנו מעידים להקב"ה במעשה בראשית, ודין עדים בעמידה כדכתיב ועמדו שני האנשים. וטוב לומר אותה ביחד בצבור, דעדה שלמה בעינן להעיד להקב"ה. ועל כל פנים יהיה בשנים. ויחיד המתפלל יש אומרים דאינו חוזר לומר ויכולו, דאין עדות ליחיד. ויש אומרים דיחיד יכול לומר אבל אין צריך עמידה. וטוב שגם היחיד יאמר אבל לא יתכוין לשם עדות, אלא כקורא בתורה. וכתב מטה משה, אם שכח לומר בבית הכנסת יאמר אותו בקדוש מעומד, והמנהג לומר אותו שבקדוש מעומד אף אם אמרו בבית הכנסת, שטוב לומר ויכולו עם הצבור, דעדה שלימה בעינן להעיד להקב"ה. ועל כל פנים יהיה בשנים. ע"כ.

ולכן גם המתפלל ביחידות צריך שיאמר ויכולו אחר העמידה, ומעומד.

והנה הריטב"א (שבת קיט:) כתב, דה"ט שיש לאומרו מעומד, לפי שבוזה אנו מעידים להקב"ה על מעשה בראשית, ודין העדים בעמידה, שנאמר, ועמדו שני האנשים (שבועות ל.), ואפי' יחיד המתפלל בערב שבת צריך לומר

## אם יכולים לסמוך עצמם על השלחן בעת אמירת ויכולו

אותה אב ובנו, וגם אומרים בלילה אף שאין מקבלים עדות בלילה. ועוד דלהדיא אמרו בגמרא דאפי' יחיד אומר ויכולו. ובפרט אי נימא דמה שצריך לעמוד אינו מטעם דהוי כעדות, אלא מפני שצריכים לעמוד בברכת מעין שבע הנאמרת מיד אחר ויכולו, וכמו שכתב בשבולי הלקט (סימן טו) בשם אחיו רבי בנימין, שלפי שעכשיו סיימו תפלת הלחש והן נמצאים עומדים, וצריכים עוד לעמוד בברכת מעין שבע, אבל לא מטעם עדות, והאומר אותו מיושב לא הפסיד, וראיה לדבר קידוש היום שאומרים אותו בישיבה. ומכל מקום אין להשיג גבול ראשונים. ע"ש.

ואם יכולים לסמוך עצמם על השלחן בעת אמירת ויכולו, הנה התוס' בזבחים (יט:) כתבו, דבכל דוכתא דבעינן עמידה סמיכה אינה בכלל עמידה. ועיין במגן אברהם (סימן תקפה סק"א). ולכאורה גם לענין אמירת ויכולו סמיכה אינה בכלל עמידה ואין לומר ויכולו כשהוא נשען על שלחן או סטנדר. אולם בספר חק המלך על פסחים (סימן יט) כתב להתיר לסמוך, שהרי גבי עדות כתב הרמ"א (חושן משפט סימן יז סעיף א) דמותר לעדים לסמוך, דלענין זה סמיכה חשיבא כעמידה, דהא אינו יושב, וכיון דמהני לגבי עדות, כל שכן שיועיל לענין ויכולו שהוא כעין עדות, ואינה עדות ממש, שהרי אומרים



**ט.** מי שנתעכב בתפלתו, ולא הספיק לומר ויכולו שאחר העמידה עם הצבור, יש אומרים שצריך שיאמר ויכולו עם אדם נוסף, ויש חולקים. וכן עיקר לדינא, שיכול לומר ויכולו לבדו, אך היכא דאפשר בנקל לאומרו בשנים, עדיף טפי, לחוש לדברי החולקים. ואם מאריך בתפלתו, אינו צריך למהר כדי להספיק לומר ויכולו ביחד עם הקהל. וכן הנשים האומרות ויכולו, לא יתכוונו לשם עדות. וכן יעשה מי שנאנס ומתפלל ביחידות. (ט)

### לומר לכתחלה ויכולו בשנים

מעומד לפי שהוא עדות, וכתיב ועמדו שני האנשים, בעדים הכתוב מדבר. ע"כ. נוהיינו דאמירת ויכולו היא משום עדות, וחוזרים לאומרו בקול רם להוציא את שאינו בקי. ולכאורה לדבריו ה"ה שצריך לאומרו בשנים, והוא מיירי בצבור שחוזרים ואומרים אותו אחר תפלת הלחש, ולא מיירי ביחיד שלא הספיק לאומרו עם הצבור, ומש"ה לא הזכיר אמירתו בשנים].

והדברים הנ"ל מסייעים למ"ש המג"א הנ"ל (סי' רסח סק"י) שטוב לומר ויכולו עם הצבור.

וכן הוא במשנ"ב (סימן רסח סק"י יח) וכנ"ל. וכ"כ הט"ז (סק"ה) הנ"ל דיחיד המתפלל אינו חוזר לומר ויכולו, ואם ירצה יחיד לאומרה, לא יתכוין לשם עדות אלא כקורא בתורה. ע"כ.

אולם הא"ר כתב, שיחיד יכול לומר ויכולו, אבל לא יתכוין לשם עדות אלא כקורא בתורה.

וכן כתב בבית מנוחה, והוסיף, הנשים באמירתן ויכולו, בין בתוך העמידה בין לאחר התפלה, נראה שיש להן שלא להתכוין לשם עדות, אלא כקורא בתורה, כיון דעיקר אמירת ויכולו הוא עדות שאנו מעדיין להקב"ה במעשה בראשית. נשים לאו בני עדות נינהו. ע"כ.

ובוראי שאין זו עדות גמורה, דא"כ היאך מעדיין בלילה, הא לילה לאו זמן עדות היא, וכן היאך מעדיין יחד עם קטנים, והרי

(ט) הנה בספר הפרדס לרש"י (עמוד ש"י) כתב, ומאחר דהגדת עדות היא, הא אמרינן בשבועות ועמדו שני האנשים וכו', ומפני חיבת העדות חוזרים ומעדיים על השלחן. ונהגו העם בישיבה לפי שרובם יחידים בבתיהם, ואין ראויים לעדות, וכדי שלא יראה כב' תורות, אלו מעדיים וכו', נהגו כולם על שולחנם בעמידה, אפי' יחידים. ע"כ. ומבואר, דרק בבית שאומרים ויכולו יחיד, בזה אומרים בישיבה. אבל בבית הכנסת מאחר שהוא ענין של עדות יש לאומרו בעמידה ובצבור. וז"ל הטור (סי' רסח): ויש אומרים שנהגו לומר אותו בקול רם ומעומד, משום שהוא עדות להקב"ה על מעשה בראשית, וכתיב ועמדו ב' האנשים, ודרשינן (שבועות ל.) אלו העדים, שצריכים להעיד ביחד ומעומד, ולכן צריך שיעמדו ויאמרו אותו ביחד. ע"כ.

חזינן שהוא ענין של עדות שאנו מעדיין על מעשה בראשית, ולכן צריך שהעדים יאמרו ביחד.

וז"ל המחזור ויטרי (סימן קנו): כל האומר ויכולו כאילו מעיד על מעשה בראשית ונעשים האומרים אותו עדים, וכתיב בהם ועמדו שני האנשים בעדים הכתוב מדבר וכו'.

וז"ל ספר המנהיג (הלכות שבת): וזה שאנו חוזרים לאומרו בקול רם, להוציא את שאינו בקי, לפי שהוא עדות גדולה, וזה שנהגו לאומרו

לעדות, ואומרות אותו יחד עם האנשים, אין בכך כלום.

גם הגאון החזון איש (סימן לח אות י') כתב, שא"צ להדר אחר שנים, דלא מצינו בפוסקים הידור של שנים. ויש לחוש דמיחזי כמעמיד עדים על מעשה בראשית. ע"ש. והיינו דבזה שמהדר לומר ויכולו בשנים נראה שיש ח"ו ספק בדבר עד שהוצרך להעיד בשנים על מעשה בראשית.

ויש לסייע זאת מהמבואר בסידור רבינו מגרמיזא שכתב, דאף שכבר אמרו ויכולו בלחש, אומרים אותו כל העם בקול רם משום ברוב עם הדרת מלך, וזו האמירה שבחו של מקום. ע"ש. ומבואר שאינו מטעם עדות, אלא שבח של מקום ברוב עם.

ויש לזה סיוע, שהרי אין חוזרים לומר ויכולו אחר התפלה רק מפני יום טוב שחל בשבת, שאין אומרים ויכולו בתפלת הלחש. ועיקר מצות אמירת ויכולו מתקיימת בתפלת הלחש, ולכן א"צ שיאמר ויכולו בשנים.

ובספר דעת החזון איש (עמוד כו) הביא משם קנייבסקי, שגם לדעת הגאון החזון איש אין איסור לומר בשנים, כיון שהוא רק מיחזי כמעיד עדים כשאומר בשנים. ועיין עוד בספר הליכות חיים שכתב בשם האדמו"ר מקלויזנבורג שמעולם לא ראיתי שיהדרו על כך לומר ויכולו בשנים. דמצינו בטור ובט"ז רק דצריך שתהיה עדה שלימה שיאמרו ויכולו, דהיינו עשרה. אבל לא לומר בשנים.

ואמנם מדברי רש"י בספר הפרדס הנ"ל מבואר לכאורה שלא כדברי החזון איש. וכן משמע גם מדברי בעל הרוקח [הובא במטה משה] שסיפר על דודו רבינו קלונימוס בן רבנא יודא, שאמר ויכולו בעמידה, דמאחר שהוא עדות, חייב אני לעמוד. ע"ש.

וגם בט"ז הנ"ל אחר שהביא דברי רבינו שלמה מגרמיזא הנ"ל כתב, דהיינו משום דלכתחלה צריך עדה שלמה שיעידו ויפרסמו

קטנים אינם בני עדות, ועדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. [וכן אב ובנו המתפללים יחד בבית הכנסת. או הנשים בנמצאות בעזרת נשים].

ועיין ברוח חיים (סימן רסח סק"ב) שכתב, דמאחר וכאן מעיד בדבר מצוה, גם יחידי מותר. ע"ש.

גם הגאון פתח הדביר (סימן רסח) כתב, דאם באנו לחוש לעדות נאמר גם כן שאין לומר ויכולו אנשים ונשים יחד, דכיון דנשים לאו בנות עדות הרי כשהן מעידות עם האנשים גם עדות האנשים בטלה, כדקיימא לן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. וכי אתית להכי לא סוף דבר נשים אלא גם קטנים אם אומרים ויכולו עם הצבור, עדות כולם בטלה. וכמעט לא משכחת לה דאנשים יאמרו ויכולו בלא שיש עמהם קטנים בבית הכנסת. ואדרבה כתב הרד"א, דאנו צריכים לשתף באמירת ויכולו לכל ישראל, גדולים וקטנים, טף ונשים. ולדברי הט"ז יש להזהיר הגדולים על הקטנים שלא יכוונו לשם עדות, אלא כקורא בתורה. ואין מי שנזהר בזה. והוא דבר הרגיל ונעשה בכל דור ודור בפני גאוני הדור ואין מוחה. וע"כ דעדות כי האי אפי' נשים כשרות להעיד, וכ"ש עד יחיד, דעד כאן לא פסלי עדות נשים אלא כי הוי עדות שלימה, דלא ידעינן סהדותא אלא מפומייהו וכיון דנשים, וכן עד יחיד לא חזי לעדות, אבל עדות כזה המפורסמת וגלויה שהקב"ה ברא את העולם בששה ימים וכו' בכי הא אפי' נשים כשרות, וכ"ש יחיד. כיון דבלאו סהדותייהו ידעינן לזה.

וע"ש שלמד כן מדברי המהרימ"ט (ח"א סימן נא) שכתב לגבי הכרת יבם, שהדיינים כותבים שיודעים בפלוני שהוא אחיו, ואפי' יודעים כן מפי קרוב או אשה, דאינו אלא גילוי מילתא בדבר שכל העולם יודעים. ע"ש. נמצא דהיכא דנשים מעידות עדות מפורסמת שכל העולם אומרים כן נאמנות. ע"ש. ודכוותא עדות דויכולו שכל איש בישראל יודע שהקב"ה ברא את העולם וכו', וגם אם הנשים מתכוונות

י. הנמצא באמצע תפלת העמידה בליל שבת, והצבור עומד להגיע לויכולו, נכון שיאריך מעט בכוונה בתפלה, כדי שיאמר ויכולו בתפילת הלחש, יחד עם הציבור האומר ויכולו, וירויח את המעלה של אמירת ויכולו ביחד עם הציבור. אך לא יאמר ויכולו בקול רם, אחר שהוא באמצע תפלת שמונה עשרה. י

גם בספר אור לציון, כתב, דנראה עיקר כדברי החזון איש, שהרי עיקר התקנה הוא משום יום טוב שחל בשבת, ומשמע שבלא טעם זה לא היה צריך לכופלו כדי לאומרו ביחד, מוכח שאף מצד עדות אין זה מעכב לומר דוקא ביחד, שהרי הטעם משום יום טוב שחל להיות בשבת שייך אף במתפלל יחיד. ובודאי שא"צ כאן כל דיני עדות, שהרי אין עדות בלילה, ראה ר"ה כח: ובחור"מ סי' כ"ח סעיף כ"ד. וכ"כ בא"ר. לכן נראה שא"צ לחזור אחר אחרים כדי לאומרו בשנים. ובודאי שאין למהר בתפילה כדי להספיק לומר יחד עם הציבור. ע"כ.

ואמנם היכא דאפשר בנקל לאומרו בשנים, עדיף טפי, לחוש לדברי רש"י, הטור, המגן אברהם, הט"ז, פרי מגדים, בית מנוחה, המשנה ברורה, ועוד. אך מעיקר הדין מסתברא מילתא כדברי מהר"ח פלאגי, פתח הדביר, חזון איש, ודעימייהו.

ודע דגם אמירת ויכולו עם האשה נחשבת כעדות בשנים, דהרי גם היא מצווה בעדות זו על בריאת שמים וארץ. וכמ"ש בהליכות שלמה (עמוד קעז).

שהקב"ה ברא כל מעשי בראשית בששה ימים. וכתב בפמ"ג, ומטעם זה המתפלל בלחש ימהר לסיים תפלתו כדי שיאמר ויכולו יחד עם הקהל. ע"ש. ומבואר דנקטי ואזלי דהוא משום עדות.

ובאמת שהגאון החזון איש הנ"ל (שם) העיר על המשנה ברורה, דמ"ש שהיחיד ימהר בתפלתו כדי לומר ויכולו עם הצבור, צ"ע, דכיון דעיקר מעלת ויכולו הוא יוצא בתפלה שאומר עם הצבור [דהיינו בלחש] ואינו אלא הידור מצוה בעלמא [לחזור ולאומרו שוב] ולא הוזכר דבר זה בגמרא, והרי מעלת המאריך בתפלתו נתבאר כבר בגמרא, ממילא אין ראוי לקצר בשביל זה. ואפי' ביום טוב שחל בשבת שלא הזכיר בתפלת הלחש ויכולו, אין ראוי לקצר כיון דלא הוזכר בגמרא שיאמר עם הצבור, ומיהו מהא דאמרו בשבת קיט: אפי' יחיד המתפלל צריך לומר ויכולו, הנה מלשון אפי' משמע דצבור עדיף. ע"ש.

ועיין בחזו"ע (שבת א עמוד שמג) שאין הידור לומר ויכולו בשנים. וכו' והשמיט מש"כ המשנ"ב להחמיר בזה.

### המאריך בתפלתו בליל שבת, אם צריך שימתין כשהצבור אומר ויכולו

ומעומד. וירויח בזה גם מ"ש בפמ"ג (סימן רסח מש"ז סק"ה) דבליל שבת יהדר אחר מנין, משום דויכולו צריך לאומרו בעשרה, עדות לקב"ה והוא כמו ונקדשתי בתוך בני ישראל. וראיה לזה שיכול לומר בתפילה בקול רם ביחד עם הציבור, ממה שמצינו לענין אמירת קדושה לעומד בלחש, שכתב הביאה"ל (סימן קט סי"ג ד"ה

י) כן כתב בשו"ת ציץ אליעזר חלק י"ד (סי' כד) שהמתפלל שמונה עשרה בליל שבת, ומאריך בתפלתו, והצבור התחיל לומר ויכולו, והוא עדיין עומד באמצע תפלתו בויכולו, יכול לאומרו עמהם בקול רם, ויעלה לו במקום האמירה שלאחר השמונה עשרה, וכמו שכתב בש"ע (סימן רסח ס"ז) ואומרים אותו בקול רם

**יא.** מי שנמצא באמצע תפלת הלחש, ומיד שסיים אמירת ויכולו שמע שהצבור אומר ויכולו, יכול לחזור ולומר עמהם שוב כל נוסח ויכולו, דדמי לכופל חלק מהברכה דשרי לצורך. אך לא יאמר ויכולו בקול רם, אחר שהוא נמצא באמצע העמידה. יא)

בצבור, והצבור אומרה בקול רם. אבל ויכולו הרי נאמר גם ביחיד, והיא חלק מתפלת הלחש, והיאך יאמר זאת בקול רם עם הצבור. ואמנם לגבי ויכולו צריך לאומרו אח"כ שנית, משום דמבואר בא"ר בשם המדרש, וכן הוא בכה"ח (ס"ק לג) בשם האר"י ז"ל, שיש לומר ויכולו ג' פעמים, ועיין בביאה"ל (ד"ה ומעומד) בשם הפמ"ג, דלכתחילה טוב לאומרו בעשרה, ומטעם זה המתפלל בלחש ימהר לסיים תפלתו כדי שיאמר ויכולו עם הקהל. וכבר כתבנו לעיל מ"ש החזו"א דעיקר מעלת ויכולו יוצא בתפלה שאומר עם הציבור, ואמירתו אחר התפלה אינו אלא הידור בעלמא, אין ראוי לקצר בשביל זה. לפיכך יתכן לצאת ידי כל הדעות, שאם יודע שלא יכול להספיק לומר ויכולו עם הציבור, יאריך קצת יותר בכוונה בתפלה, ויכוין להגיע בתפלתו בלחש לויכולו, ביחד עם הציבור.

### לומר ויכולו באמצע תפלת הלחש

איזה טעמים שכ' המהר"ם שיק נראה דבכל גוונא אסור אפי' כוונתו לשמים, יש להשיב על דבריו בזה. ע"כ. ובאמת שאם כופל התיבות לצורך המנגינה וכדו' על זה יש להליץ דברי הגמ' (ברכות לד.) חברותא כלפי שמיא. אבל כשכוונתו לש"ש לצורך הכוונה, שרי. ובשו"ת יחווה דעת ח"ב (סי' ה) הביא מספר הרבי בישראל על האדמו"ר מרחובות (עמוד שכא) שכתב, ששאל מהחזון איש על מה שנהג (האדמו"ר) לכפול בברכת שהחיינו ג' פעמים תיבת שהחיינו, והשיב לו שאין בזה שום חשש של הפסק, ונחה דעתו בזה. והעיר עליו ביחוד דעת, ואין דבריו נכונים להלכה, ולא מר בריה דרבינא חתים עלה].

שאין) שמדויק מלשון הש"ע שהעומד בלחש והגיע לסוף מחיה המתים יכול לומר עם הקהל קדוש קדוש, אע"פ שעד עתה לא התפלל עם הש"ץ בשוב. ע"ש. ויתירה מזו כתב בכה"ח (סימן קט ס"ק לא) דאפי' אם שומע מבית הכנסת אחר קדושה, והוא עומד במחיה המתים, יכול לענות עמהם ואע"פ שאחר כך בביכנ"ס שלו אומרים חזרת הש"ץ וקדושה, והוא עתיד לענות עמהם.

ואמנם בספר שומר אמת (להר"מ שטיגל) כתב, דאסור לומר ויכולו בקול רם, אחר שבתפלת הלחש אסור להגביה קולו. ולא דמי למה שכתבו האחרונים, גבי העומד באמצע תפלת הלחש בברכת מחיה המתים, ושומע קדושה מהצבור שפוסק ואומר עמהם הקדושה, וראה בשו"ת יביע אומר ח"ו (חלק אורח חיים סימן טז), ובספר ארחות רבינו ח"א (אות כד) בשם הגאון החזון איש]. שהרי קדושה אינה נאמרת אלא

יא) כן כתב בהליכות שלמה סי' רסח, דדמי לכופל חלק מהתפלה לצורך כוונה וכדו'. וכ"ה בשלחן שלמה (סי' רסח הערה א). ע"ש. ויעיין בשו"ת יביע אומר ח"ו (האר"ח סימן ד' אות ה) שכתב, דאה"נ דאם היחיד חוזר התיבה או הענין בשביל כוונה שפיר דמי. וכ"כ באשל אברהם (מבוטשאטש, ס"ס נא), שאולי שהאומר תיבה אחת ב' פעמים כדי להטיב כוונתו יש ללמד עליו זכות, כי הקפידא משום הפסק היא רק כשאינו לתיקון כוונת התפלה. ע"ש. גם בתורת חיים (להגר"ש סופר, סי' נג ס"ק כה) כ', שכמה צדיקים וקדושי עליון כופלים התיבות כמה פעמים, שכונתם לשמים וכופלים התיבות לצורך כוונה וליכא קפידא. ואף שלפי

**יב.** הנמצא באמצע קריאת שמע וברכותיה ושמע שהצבור אומר ויכולו שאחר העמידה, אין לו להפסיק לומר ויכולו עם הצבור. וכן הנמצא באמצע אלהי נצור לשוני וכו' ושומע מהצבור שאומרים ויכולו שאחר העמידה, לא יפסיק לומר ויכולו עם הצבור, אלא ישתוק ויכוין לשליח צבור אם אומרו בקול רם, ודי בזה. (יב)

**יג.** אין צריך לומר "יום השישי" בעת שאומרים ויכולו אחר העמידה, שדוקא

וכפל הדברים יש לחוש בזה להפסק. מ"מ דמי למי שלא כיוון בחלק מהתפלה, שרשאי לחזור שוב על אותם מלים [בלא חתימת שם ה']<sup>א</sup>, ואין בזה הפסק, וכו"ל, וה"ה בנ"ד. וכבר ביארנו בהערה הקודמת בשם אמת ליעקב שלא יאמר בקול רם. ועיין בשו"ת ביכורי אברהם (ליקוטי תורה עמוד קז) שכתב דיתכן ובאופן כזה א"צ שיחזור ויאמר ויכולו אחר העמידה, שאין עדות ביחיד. ע"ש. ומ"מ טוב שיחזור ויאמר שוב ויכולו.

### הנמצא באמצע קריאת שמע וברכותיה ושמע שהצבור אומר ויכולו שאחר העמידה

ואחר כתבי זאת ראיתי בחזון עובדיה שבת כרך א' שכתב, דנראה שיחיד המאריך בתפלתו קצת, וכשהיה אומר "אלהי נצור" שבסוף התפלה שמע שהצבור אומרים ויכולו, לא יפסיק לענות ויכולו עם הצבור, כמ"ש במטה יהודה (סימן קכב סק"א), שהאומר אלהי נצור בסוף התפלה, הוא דומה קצת למי שעומד באמצע שמונה עשרה שאינו מפסיק לאמן דברכות, אלא רק לקדיש וקדושה כמו באמצע ק"ש. ע"כ. וכ"כ בספר טהרת המים (למהר"א הכהן מסאלוניקי בשו"ת טהרה מע' ה אות כא), שלפי מנהגינו שאומרים תדיר אלהי נצור, לכו"ע אין להפסיק לאמן דברכות. וכ"כ עוד בספרו מעט מים (ס"ס יט). וכ"כ בספר פקודת אלעזר (סי' קכב). וכ"כ בספר מעשה נסים (סימן קכב). וכ"ה בשו"ת יחיה דעת ח"ה (סימן יוד). וא"כ ה"ה שלא יפסיק באמצע אלהי נצור לענות "ויכולו" עם הצבור. שאינו חיוב מן הדין. ודלא כמ"ש בספר שלחן שלמה ח"א (הנ"ל), להתיר לומר ויכולו באלהי נצור שבסוף התפלה. ע"ש. וליתא.

וכן יש לדמות נ"ד למי שנמצא בתפלת העמידה בסיום ברכת הטוב שמך וכו', ושמע נשיאת כפים, שפוסק ושותק ושומע את הכהנים, ועונה אמן אחר הברכה ולבסוף. וכן מי שנמצא בתפלת י"ח וסיים ברכת מחיה המתים, ושמע ממנין הסמוך שאומרים קדושה, שאומר עמהם קדושה. ואף שיש לחלק, דהתם הוא מקומו, ואין בו חשש הפסק, משא"כ הכא אחר שכבר אמר ויכולו, אם יחזור שוב לאומרו

(יב) הנה בספר שלחן שלמה (סי' רסח סק"א, עמ' קעא), כתב, דכיון שיש מעליותא לומר ויכולו בעשרה, ועם שני עדים, לכן הנמצא באלהי נצור יאמר ויכולו עם הצבור, ועוד שהרי נוסח ויכולו נאמר בתפלה עצמה, ולמה נאסור לומר זאת באלהי נצור. וכ"כ גם בספר פניני המאור ח"א (עמוד תצג) בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל. וכ"ש ביהכ"פ שחל בשבת שאין בו קידוש ואין אומרים ויכולו בקידוש, שלדעתו צריך להפסיק באמצע אלהי נצור ולומר עם הצבור ויכולו. וע"ש עוד בח"ב (עמוד תקכו).

ואמנם אינו מוכרח כ"כ, דאפשר דס"ל דהוי כחובה, אבל לדעת החזון איש שנתבאר לעיל דאמירת ויכולו הוי רשות, ואינו אלא הידור מצוה בעלמא [לחזור ולאמרו שוב], ולכן לדעתו אינו רשאי למהר בתפלתו בליל יו"ט שחל בשבת, שאין אומרים ויכולו בתפלה, כדי לומר ויכולו עם הצבור אחר העמידה, א"כ גם אינו רשאי להפסיק באמצע אלהי נצור לצורך זה, כמו שאסור לענות אמן דברכות באמצע אלהי נצור.

בקידוש אומרים יום השישי כדי להשלים לע"ב תיבות. [אולם מנהג חלק מיוצאי מרוקו לומר יום השישי גם באמירת ויכולו שאחר העמידה]. יג)

### כששמע חבירו אומר ויכולו, האם די שיאמר מיד אחריו

יתברך, מחמירים לצאת אף אליביה דתנא קמא, דצריכים להעיד ביחד. וכ"כ בביאורי הגר"א.

ואמנם הא"ר שם כתב, דמכיון שבדיני נפשות בעינן שיעידו ביחד, לכן גם בעדות ויכולו יאמרו ביחד. דדמי לדיני נפשות שמחייבי למחללי שבת מיתה. ע"כ. [שהרי מי שאינו מאמין במעשה בראשית ובבריאת העולם בששה ימים וכו' ומחלל שבת, חייב מיתה ויינו יין נסך].

והחזו"א (אורח חיים סי' לה סק"י) כתב, הא דבעינן לאומרו יחד, דבזה איכא היכרא ופרסומא מילתא טפי, ולכן גם צריך לאומרו בקול רם ומעומד, ולא קשה מה שהקשה המג"א מדין עדות שא"צ לאומרו ביחד, דהכא לא מינכרא מילתא כשאינו אומרו ביחד, ונכבר כתבנו לעיל שלדעתו אין להדר אחר שנים, דיש לחוש דמחזי כמעמיד עדים על מעשה בראשית].

ונראה שאם יאמר מיד תוך כדי דיבור אחר אחד שאמרו, יוצא בזה שני הדעות, גם דעת הט"ז והמג"א והמשנ"ב שצריך לאומרו בשנים, כיון שהוא עדות, ועדות הוא בשנים, ולהלכה בעדות אין העדים צריכים להעיד ביחד, אלא די כשמעידים אחד אחר השני, וגם יוצא בזה דעת החזו"א שאינו מעמיד עדים על מעשה בראשית. [ואפשר שיעשה תנאי שאם צריך לומר בשנים כעדות, הרינו מכוונים לשם עדות, ואם אסור משום דמיחזי כמעמיד עדים על מעשה בראשית, אין בכוננתנו לשם עדות אלא לשבח את השי"ת והשבת].

והנה כבר הזכרנו מ"ש הפוסקים [ראה במשנ"ב סי' רסח ס"ק יט], שיש לומר ויכולו מעומד, לפי שבזה אנו מעידים להקב"ה במעשה בראשית ודין עדים בעמידה, כדכתיב "ועמדו שני האנשים", וטוב לומר אותה ביחד בצבור, דעדה שלימה בעינן להעיד להקב"ה, ועכ"פ יהיה בשנים. ע"ש. ויש לדון ביחיד שהאריך בתפילה, ולא הספיק לומר ויכולו, ושמע שנים שאומרים אותו לאחר התפילה, האם יכול לומר מיד לאחריהם, ולכוין לשם עדות, או שמא עדיף שיבקש מאחר שיאמר ביחד עמו.

והנה המג"א הנ"ל (סימן רסח סק"י) אחר שהביא את דברי הטור שאומרים ויכולו בעמידה, מפני שהעדים צריכין להעיד ביחד ומעומד, ולפיכך צריך שיעמדו ויאמרו אותו ביחד, הקשה, דבש"ע (ח"מ סימן כח ס"ט) נפסק שכל עד מעיד בפני עצמו, ואמאי בויכולו מעידין כולם ביחד, וצ"ל כמ"ש הסמ"ע (ס"ק לה) דאחר שאמרו ביחד חוזרים לומר אח"כ כל אחד ואחד בפני עצמו. ומ"מ למסקנא לא קאי הכי בסמ"ע, וי"ל דמ"מ עבדי' כת"ק. עיין בגמ'. עכ"ד.

והסביר דבריו במחצית השקל, דבגמ' סנהדרין (ל). נחלקו ת"ק ורבי נתן, אם צריכים להעיד ביחד, או שיכולים להעיד בזה אחר זה, דלת"ק אין עדותן מתקיימת בבית דין עד שיעידו שניהם כאחד. ולרבי נתן שומעין דבריו של זה היום, וכשיבוא חבירו למחר שומעים את דבריו. ואע"ג דקיימא לן כרבי נתן דא"צ שיעידו ביחד, מ"מ בעדותנו הנוגע לכבודו

### אם צריך לומר "יום השישי" באמירת ויכולו שאחר העמידה

יג) כן מבואר מדברי הראשונים, שכולם הזכירו לומר ויכולו אחר העמידה, ולא הזכירו לומר

לקדש לכובד השם בן ד' אותיות הנרמז בראשי תיבות תחילת הקידוש, שהם יום השישי ויכולו השמים וכו'. ע"כ. וכן הוא בהג"ה בסעיף י'.

וכן משמע מהטעם שהזכיר בכנה"ג (הגה"ט סימן רעא), שנוהגים לומר [בקידוש] יום השישי ויכולו השמים וכו', והטעם מפני שראשי תיבות של יום השישי ויכולו השמים רמז להוי"ה, ועוד להשלים את ע"ב תיבות וכו'. ונ"ל עוד טעם, לומר שלבסוף השישי כלו מעשה שמים וארץ, ולא נגע ביום השביעי, וכדאמר' במדרש. ע"כ. ומהטעם שכתב להשלים את ע"ב תיבות, מבואר שהוא דוקא בקידוש, ואינו שייך בתפלה.

וכ"כ מהר"י אלגאזי בשלמי חגיגה (סדר תפלת ליל שבת סי' ב' אות כ'), אין לומר יום השישי ויכולו בערבית כמו בקידוש, וכן נראה מדברי הטור ושאר הפוסקים, דדוקא בקידוש אמרינן ליה כדי להשלים לע"ב תיבות, אבל בערבית לא אמרו אדם מעולם, אלא מתחילים מויכולו השמים בלבד. ורק בקידוש אומרים אותו כדי להשלים ע"ב תיבות. וכ"כ בערוה"ש (סי' רעא אות כו), ובכה"ח (סי' רסח אות ז'), ובנתיבי עם (סי' רסח).

גם בספר נפש חיה (מערכת ש' אות ז') כתב, שאותם שמוסיפים יום השישי קודם ויכולו שבתפלה, טועים הם, ואין טעם להוספה זו אלא רק בקידוש. ע"ש.

ואמנם מנהג כמה מיוצאי צפון אפריקא ומרוקו להתחיל מיום השישי גם בתפלה, וכנראה שמכו על הטעמים האחרים שנאמרו בענין, וכמו שביאר הרמ"א הנ"ל (סימן רעא סי' ע"ג) לענין קידוש שמתחילים ביום השישי כדי להשלים שם הוי"ה. [בראשי תיבות יום השישי ויכולו השמים]. וה"ה כאן. וכ"כ הרב המגיה [מהר"ר אברהם חיון ז"ל] בשלמי חגיגה הנ"ל. [ראה להלן עוד מדבריו].

וכן יש לומר שסמכו על הטעם המבואר לעיל בשם הכנה"ג, שלסוף יום השישי כלו מעשה שמים וארץ, ולא נגע ביום השביעי כחוט השערה, וכמבואר במדרש (וילנא, בראשית פרשה ט':

יום השישי. וכן הוא בסדר רב עמרם גאון (סדר שבתות, תפלת שבת), "ולאחר שמתפללין תפלת לחישיא יורד שליח צבור ואומר, ויכולו השמים והארץ וגו', עד אשר ברא אלקים לעשות".

וכן הוא בארחות חיים (תפלת ערב שבת): ואחר פותחין החזן וכל הקהל לומר בקול רם ויכולו מעומד לפי שזה הוא עדות על השי"ת ביצירת מעשה בראשית וכו', ותקנוהו לאומרו בקול רם אע"פ שאמרנוהו בתפלה. וכל זה בשביל יו"ט שחל להיות בשבת שאין אומרים אותו בתפלה ושלא לחלק בשבתות אנו אומרים אותו תמיד, גם בקידוש קבעוהו כדי להוציא בני ביתו. ע"כ. וכ"ה בספר העתים (סי' קלט), ובמאירי, ובכל בו, ובאבודרהם (סדר מעריב של שבת), ועוד.

והמהרח"ו בשער הכוונות (דף ע"א ע"ב) כתב: וזה סדר הקידוש, תחלה יאמר יום השישי ויכולו השמים וכו', ואח"כ יאמר סברי מרגן בא"י אמ"ה בפה"ג, ואחר כך נוסח הקידוש וכו', ובספר הזוהר (פרשת בראשית) נתבאר כי יש ע' תיבות בסדר ויכולו ובסדר הקידוש, ל"ה תיבות בויכולו ול"ה תיבות בקידוש. ולכן אותם הנוהגים לומר אחר תיבת זכר ליציאת מצרים כי בנו בחרת ואותנו קדשת מכל העמים ושבת קדשך וכו', הם טועים טעות גמורה, כי מוסיפין בחשבון התיבות, ואין לומר סדר גירסא זו אלא בקידוש של יום טוב בלבד, והטועים העתיקוהו משם בסדר הקידוש של שבת. וטעם מה שמקדימין לומר יום השישי קודם ויכולו, כי נרמזו ד' אותיות הוי"ה בר"ת יום השישי ויכולו השמים, אבל עיקר הטעם הוא לכיון אל הנ"ל וכו'. ע"ש.

ומבואר להדיא מדברי המהרח"ו, שכל ענין אמירת יום השישי הוא דוקא בויכולו שבקידוש, ולא אחר העמידה. שהרי צריך שיהיה ל"ה תיבות בויכולו, כנגד ל"ה תיבות שבקידוש. וכמו שביאר בכה"ח (סי' רעא אות סג). וגם הרמ"א בדרכי משה הזכיר המנהג לומר יום השישי בסי' רע"א, גבי קידוש, וז"ל: וראיתי מדקדקים שעומדים מעט כשמתחילים

רבי שאל לרבי ישמעאל ב"ר יוסי, א"ל שמעת מאביך, מהו ויכל אלהים ביום השביעי, אתמהא, אלא כזה שהוא מכה בקורנס על גבי הסדן, הגביהה מבעו"י והורידה משתחשך, אר"ש בן יוחאי בשר ודם שאינו יודע לא עתיו ולא רגעיו ולא שעותיו, הוא מוסיף מחול על הקודש, אבל הקב"ה שהוא יודע רגעיו ועתיו ושעותיו, נכנס בו כחוט השערה. ע"כ. ולפי טעם זה שייך לומר יום השישי גם קודם ויכולו שבתפלה.

ועוד י"ל שסמכו על הטעם המבואר בביאור הגר"א (ס"ק כה), משום דקאי אתוספת שבת, כמו שאמרו במדרש בראשית (פרשה ט' ס"י יד). והיינו, מה שאמרו שם, ויהי ערב ויהי בקר יום השישי, אמר רבי יודן זו שעה יתרה שמוסיפין מחול על הקודש, ובה נגמרה מלאכת העולם על כן כתיב השישי. ע"כ. ולטעם זה שייך לומר יום השישי גם קודם ויכולו שבתפלה. [נאפריין נמטייה לאכרך הרב ר' ארז אלהרר נר"ו שהערינו בה].

גם בשו"ת שמש ומגן ח"ג (אורח חיים סימן מה אות ב). הביא סימוכין למנהגם ע"פ דברי הרמ"א הנ"ל. ע"ש. וכן הוא הנוסח בסידור תפלת החודש. [אלא שתיבות יום השישי מופיע בסוגריים]. גם בסידור תכלאל של התימנים מופיע נוסח יום השישי קודם ויכולו שבתפלה. וכן הוא בספר נוה שלום (דיני שבת ס"ה) בשם מהר"מ פארדו, שמנהג נא אמון להתחיל יום השישי גם בערבית, והארין שם לתת טעם למנהגם. ע"ש. וראה ביסודי ישורון (מערכת קידוש דף רמג).

אולם נכון יותר להנהיג שלא לומר יום השישי בתפלה, כפי הטעם המבואר בשער הכוונות הנ"ל. וכן המנהג ברוב המקומות בארץ ישראל. ובפרט לפי מ"ש בהגהת הרב חיון הנ"ל, שאחר שהזכיר דברי הרמ"א הנ"ל, חזר וכתב את טעמו של הרב תולעת יעקב, שכתב על פי הסוד הטעם שתיקנו לומר ב' פעמים ויכולו, כדי להשלים המנין של שבעים כנגד ע' עטרות שנוטלת הכלה מז' מעלות בעליה בזאת הלילה, ויש בו ג' פעמים שביעי

ועולה לשהה סוד ששה שכתוב מאם הבנים ולמטה, כי הצדיק והצדק שבת אחד הוא, ומפני זה צריך לכופלו אחר התפלה. ע"כ. וכתב ע"ז הרב המגיה הנז', ועל פי דברים אלו ודאי כי לא נכון הדבר להוסיף ב' תיבות יום השישי, וכל המוסיף גורע. ע"כ.

נמצא שעל פי הקבלה יש ענין לומר יום השישי דוקא בקידוש, ולא בתפלה. ואמנם חלק מיוצאי מרוקו לא נהגו כל דבריהם על פי הקבלה, וכמו שכתב בשו"ת תבואות שמש (חאור"ח סימן סז). אבל לדידן שמנהגינו בתפלה לעשות כד' המקובלים, שכל עיקרה של התפלה היא בענינים על פי הקבלה, וכמ"ש בשו"ת בכורי יעקב (יורה דעה סימן יט), ובשו"ת שואל ונשאל ח"ה (אורח חיים סימן א'). הו"ד בשו"ת יחיה דעת ח"ד (עמוד רכד). וע' בספר ארץ חיים (סימן מו ס"ח). [ומלבד הטעם הנז', יתכן שהוא מנהג קדום מזמן האר"י ז"ל. והרי מרן כתב בהקדמתו שלא בא לעקור מנהגים קדומים], אין לומר יום השישי קודם ויכולו כי אם בקידוש. וכן מנהגו של מרן אאמו"ר שליט"א.

ונהגו עוד כמה מיוצאי מרוקו, שאחר שהחזן מסיים אשר ברא אלהים לעשות, הקהל עונה אמת. לרמוז אמ"ת הרמוזה בסופי תיבות ברא אלהים לעשות. ובמנהגים כגון אלה שאינם נגד דעת מרן, ואין בהם שום סרך איסור, כל עדה תחזיק במנהגיה ובפיוטיה, ועל כגון דא ראויים דברי הרב מזבח אדמה (ד"ט ע"א) שכתב בשם הרב הגדול רבי אברהם יצחקי, (מראשי חכמי ירושלים, בעל שו"ת זרע אברהם, נפטר לפני כמאתים ושמונים שנה, בשנת ה'ת"ק) שתיקן בחרם גמור על תיבת בית הכנסת שלא לשנות שום מנהג קדמון ממנהגי בית הכנסת. וטעמו ונימוקו להוראת שעה שלא יפרצו גדר לבטל מנהגים שמעיקר הדין. ע"ש. וכוונתו למנהגים שנוסדו על ידי גדולי הדורות, או מנהגים שבאו לגדר וסייג, או מנהגים שאין בהם סרך איסור, כמו פיוטים וכדומה, אבל מסתבר שגם לדעתו כל מנהג שיש בו סרך איסור יש



**יד.** טעה ולא אמר ויכולו בתפלת העמידה, אין מחזירים אותו, שהרי עתיד לומר ויכולו אחר העמידה, או בשעת הקידוש. ואם לא אמר ויכולו אחר העמידה, יאמרנה בעת הקידוש מעומד. (יד)

לבטלו, וכדעת רוב הפוסקים, והובאו דבריהם בעין יצחק ח"ג (כללי המנהגים).

### אם מותר לומר חצי פסוק

וכן כשאומר הפסוק דרך תפלה ותחנה לית לן בה. כמו שאומרים בברכת הלבנה הפסוק "תפול עליהם אימתה ופחד בגדול זרועך ידמו כאבן", והכי איתא במס' סופרים (פרק כ ה"ב), ובטור (או"ח סוף סימן תכו), והוא רק חצי פסוק, אלא כיון שאין אומרים אותו דרך קריאה בתורה, רק בלשון תפלה שפיר דמי, וכ"כ כיו"ב הרב חיי אדם בנשמת אדם (כלל ה סימן ב), ובשו"ת זכר יהוסף (א"ח סוף סימן לח), דדוקא כשקורא בתורה או שלומד תורה דרך לימודו, אמרינן דלא פסקינן ליה, משא"כ כשמוכיר הפסוק לעורר ולהזכיר הענין הוי כמו דרך תפלה דשפיר דמי, כמו שאומרים בתפלת הקרבנות שחרית, ואתה אמרת ונשלמה פרים שפתינו", אף שאינו פסוק שלם, אלא כיון שאין אומרים אותו דרך לימוד תורה רק להזכיר שוידוי שפתיים וקריאת פרשת הקרבנות מקובלים אצל השי"ת כמעשה הקרבנות בפועל, שפיר דמי. וכן יש כמה חצאי פסוקים בהגדה של פסח, והרבה כיו"ב באגדות חז"ל, שאין הדבר אלא לעורר ולזכור הפסוקים, וכל כיו"ב שפיר דמי. ע"כ.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת המהרש"ם בתשובה ח"ג (סימן שנט), והוסיף, שגם כשאומר בלשון שבח הוי בכלל לשון תפלה דשרי. ראה כיו"ב באורך ביביע אומר הנ"ל.

אלא שיש שערערו על מנהג זה לומר יום השישי גם בתפלה, שהרי כל פסוקא דלא פסקיה משה רבינו אנן לא פסקינן ליה, וכמבואר בגמרא תענית כז: ומגילה כב. ודוקא בקידוש אומרים אותו מטעמים שזכרו בפוסקים. וכמבואר בשעה"כ (דף עא ע"ב) כי נרמזו ארבע אותיות הוי"ה בר"ת יום השישי ויכולו השמים. ועיקר הטעם כי נתבאר שהמוחין הם שלשה שמות י"ה שנים במילוי יודי"ן, ואחד פשוט וכו'. והקידוש שהוא ל"ה תיבות אחרות וכו'. ע"ש. והיוצא מזה שהוא טעם מיוחד בקידוש, ואינו שייך לאומרו בתפלה. והרי גם בתפלת הלחש אין אומרים יום השישי. אלא שמהחשש דכל פסוקא דלא פסקיה משה וכו', יש להשיב ע"ז על פי מ"ש בשו"ת יביע אומר חלק י' (סימן יב), כמה טעמים לאמירת חלק מפסוק, וכמבואר שם. דזה שאמרו כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה, זהו דוקא כשקורא בתורה, אבל כשאומר פסוק כדי להזכיר ולעורר הדבר, אין בכך כלום. כמו שנוהגים לומר בקידוש של שבת בבוקר על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו. [והוא חצי פסוק עם שם ה', דתחלת הפס' הוא בעשרת הדברות (שמות כ, יא): כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בהם, וינח ביום השביעי, על כן ברך וגו'].

### שכח לומר ויכולו בתפלה

ולאחר שכבר ישב לשלחן נזכר, לקח כוס ואמר את פסוקי ויכולו עד לעשות. ואחר כך התיישב במקומו וסיים הקידוש. ושאלוהו בני ביתו

(יד) כן כתב במשנ"ב. ובמטה משה הביא מבעל הרוקח שסיפר על דודו רבינו קלונימוס בן רבנא יודא, ששכח לומר ויכולו בבית הכנסת,

**טו.** השליח צבור אומר ברכת "מעין שבע", ואין היחיד אומר אותה. ויחיד האומרה מברך ברכה לבטלה. ואם ירצה יכול לאומרה לעצמו בלא פתיחה ובלא חתימה. ובפרט אם עושה כן שלא יבוא לידי שיחה בטלה בעת שהשליח צבור מברך ברכה זו. (טו)

לעמוד. ע"ש. ובלאו הכי מנהגינו כיום לומר הקידוש בליל שבת כולו מעומד. ואף לכתחלה צריך לומר ויכולו ג' פעמים, מכל מקום לא תיקנוהו לחובה כמו הזכרת שבת ומעין המאורע.

מדוע עמדת באמירת ויכולו, והשיב, שכחתי לומר ויכולו בבית הכנסת כאשר המתפללים העידו עדותם, ועתה היה עלי לומר זאת כדי להיות שותף להקב"ה, ובעדות חייב אני

### טעם אמירת ברכת מעין שבע

והרמב"ם בתשובה (סימן קמח) נשאל, בצבור הבקיאים בתפלה, אם השליח צבור יכול להתפלל להוציאם ידי חובתם, והשיב, שמאחר ותיקנו חכמים שירד השליח צבור לפני התיבה להוציא את מי שאינו בקי וכו', א"כ אין תפלת השליח צבור ברכה לבטלה כלל, מפני התקנה. ואפי' אין בזאת החבורה מי שלא יצא, וכמו שתיקנו בקידוש בית הכנסת וכו', וכמו שאמרו באיחור ערבית ליל שבת וכו'. ע"ש.

(טו) הנה טעם תקנת ברכת מעין שבע בליל שבת, הוא מפני שהיו בתי כנסיות שלהם בשדות, ויש שהיו מאחרים לבוא לבית הכנסת להתפלל ערבית, ולכן תיקנו ברכה זו, כדי שבעוד שיאמרנה השליח צבור, יסיימו אותם יחידים את תפלתם, כדי שלא ישארו יחידים בבית הכנסת ויבואו ליד סכנה. ועיין בפירוש רש"י (שבת כד: ד"ה משום סכנה) שכתב, שלא היו בתי כנסיות שלהן בישוב, וכל שאר ימי החול היו עסוקין במלאכתן, ובגומרן מלאכתן מתפללין ערבית בביתם, ולא היו באין בבית הכנסת, אבל בלילי שבת באין לבית הכנסת, וחששו שאין ממהרין לבוא ושוהין לאחר התפלה, לכך האריכו תפלת הצבור. ע"כ.

ובאבודרהם הנוסחא: וכמו שתיקנו ברכה אחת מעין שבע בליל שבת בשביל המאחרים לבוא לבית הכנסת, ונתחייבו לאומרה תמיד ואע"פ שהיו שם כל הקהל וכן כל דבר וכו'. ע"ש.

ובמחזור ויטרי פירש בשם רש"י, שהוא משום דבילי שבתות שכחי מזיקין טפי, כדרשינן בפסחים, לא יצא אדם יחידי בלילי שבתות, מפני אגרת בת מחלת, או סכנה מפני המתים שמוציאים בו מנוחה בליל שבת. והכל בו כתב, בשביל סכנת מזל מאדים המשמש בתחלת ליל שבת. ובירושלמי (פ"ח דברכות ה"א) אמר רבי יוסי, נהגו בבבל לומר ברכת מעין שבע, מפני שאין יין מצוי, ולכן שליח צבור יורד לפני התיבה וחותרם מקדש השבת. ע"ש.

והנה הטעם שאין השליח צבור אומר חזרה בכל לילה בערבית, כתב הרמב"ם (פרק ט' מהלכות תפלה הלכה ט'), שהוא משום שאין ערבית חובה אלא רשות, לפיכך לא יברך ברכות לבטלה, שהרי אין כאן אדם שיתחייב בהם שיבוא הוא להוציא ידי חובה. ע"ש. והיינו, דאע"ג שכבר קיבלוה כחובה, מ"מ תורת נדבה עליו, וכל אחד שמתפלל ערבית נחשב כמי שמחייב את עצמו בקרבן נדבה, וא"כ לא שייך בזה דין ערבות להוציא ידי חובה, אחר שהשליח צבור עצמו כבר יצא ידי חובה. ובשלמא בתפלת שחרית או מנחה, אם לא התפלל, הרי הוא מחוייב בתפלה, והשליח

ורבינו פרחיה שם הוסיף, שאף בלילי ימים טובים לא היו באים לביהכ"נ כמו בשבת, מפני שהיו עסוקין בהכנת סעודת יו"ט.

**טז.** בעשרת ימי תשובה שהשליח צבור מברך ברכת מעין שבע בליל שבת, עליו לומר "המלך הקדוש שאין כמוהו". כמו בתפלה שאומרים המלך הקדוש. ואם טעה ואמר האל הקדוש שאין כמוהו, אם נזכר קודם שחתם את הברכה ברוך אתה

שהתקנה היתה להתפלל ערבית כדי להפיס דעתו של רבן גמליאל, וכמו שכתב הראב"ן (סי' קטט), וז"ל: ותפלת הערב וכו' ורשות היא כרבי יהושע, ור"ג אומר חובה, ומפרש בירושלמי, התקינו לסמוך משום כבודו דר"ג, ועשו לתפלת ערבית כאילו היא חובה, ומדלא תקנו קדושה בתפלת ערבית, שמע מינה שהיא רשות כר' יהושע. ע"כ. והיינו שגם לאחר חתימת תלמוד ירושלמי תפלת ערבית היתה רשות.

וז"ל הראב"י (סימן קצ"ו): ירושלמי, והעמידו הלכה כר' יהושע שאמר תפלת ערבית רשות. לירד שליח צבור לפני התיבה בערב שבת ויו"ט, ובערב יוה"כ"פ, ולומר מעין שבע ברכות ומעין המאורע. אבל אינו אומר קדושה. ועתה בדין הוא שהיה לשליח צבור לחזור ולהתפלל כדרך שהתפלל בלחש, אלא להודיע שהלכה בתפלת ערבית רשות, כדפסקינן בגמרא דידן נהוג שאין שליח צבור מתפלל בקול רם שנית בתפלת ערבית. ע"כ.

### אין היחיד אומר ברכה מעין שבע

שהיחיד יאמרנה בלא פתיחה וכו', כדי לצאת ידי חובת קצת מה שכתב הגהות מרדכי בשם הגאונים, דסבירא להו דגם יחיד אומרה. והשלמי צבור שם כתב דשמא נהגו כן כדי שלא יסחו דעתם ולא יבואו לידי מכשול לדבר דבר.

ומנהגינו לשמוע ברכה זו מפי השליח צבור, ואומרים עמו תיבות האל הקדוש שאין כמוהו, וזכר למעשה בראשית, בלבד. ויחיד המתפלל בביתו אינו אומרה גם בלא פתיחה וחתימה, וכמו שדייק האליה רבה מדברי הרמ"א.

צבור אע"פ שכבר התפלל ויצא ידי חובה, אע"פ כן מוציא לאחרים ידי חובתן מדין ערבות. אבל בתפלת נדבה, אחר שהשליח צבור כבר התפלל איך יוכל להתפלל שוב להוציא אחרים בנדבה, שבזה ליכא דין ערבות. ועיין בב"י מ"ש בשם תשו' הרשב"א סי' קפג. ע"ש. שוב ראיתי שבספר יסודי ישורון (עמוד 281) עמד בזה, דהשתא דקיבלוה כחובה, א"כ אמאי אין אנו עושים חזרת השליח צבור בערבית. ותירץ, שקבלוה כחובה באופן פרטי, ולא באופן כללי. שכל אחד בפני עצמו נתחייב בה, ולא בתורת ערבות, והלא חזרת השליח צבור בתורת ערבות היא. ע"ש. והוא כעין מה שכתבנו.

ושם ציין לתוספות יום טוב שכתב (במעדני יום טוב פרק ד' דברכות אות לב), דלא אלים מנהגא לשוייה חובה כדי לאטרוחי צבורא להחזיר הש"צ התפלה. ועוד, כי היכא דמנהגא לשוייה חובה, הכי נמי מנהגא שאין הש"צ מחזירה, ואי אתה יכול לשנות המנהג מפני המנהג. ועוד,

וכתב הטור בשם אבי העזרי, שאין היחיד אומר ברכה זו, וכן כתב המרדכי והסמ"ג בשם ר"י, שיחיד האומרה עושה ברכה לבטלה, ודלא כהגהות מרדכי שכתב בשם הגאונים, דבין יחיד ובין שליח צבור צריכים לומר ברכת מגן. (בית יוסף).

ועיין באבודרהם ובכל בו שכתבו, שאם היחיד רוצה להחמיר על עצמו יכול לאומרה בלא פתיחה ובלא חתימה. והביאם הרמ"א בהג"ה, וכתב, שכן נוהגים הצבור לאומרה עם השליח צבור בלא פתיחה וחתימה. ע"כ. וכתב הרב המגיה בשלמי צבור (דף קצ"ו) דטוב ונכון

ה' מקדש השבת, חוזר לומר המלך הקדוש, וממשיך את כל הברכה. ואם לא נזכר  
עד שחתם מקדש השבת, אינו חוזר. (זו)

### בשבת עשרת ימי תשובה השליח צבור אומר "המלך הקדוש שאין כמוהו"

שומר בתפלת העמידה האל הקדוש, אינו חוזר. וכ"ד הראב"י, ובעל המאור, והשבולי הלקט, ורבי יהודה החסיד, ורבינו ישעיה הראשון. ואף שאין הלכה כן, ויחיד שטעה ואמר האל הקדוש ונזכר לאחר כדי דיבור, חוזר לראש, וכמו שפסק מרן הש"ע (סימן תקפב). מ"מ לכל הפחות בברכת מעין שבע נראה שאם סיים את הברכה אינו חייב לחזור. וכן יש לצרף לזה את דעת המהר"ם מרוטנבורג והרדב"ז הנ"ל, שאין השליח צבור צריך כלל לומר בברכת מעין שבע המלך הקדוש שאין כמוהו, אלא יש לומר כרגיל האל הקדוש שאין כמוהו.

וכן יש לצרף לזה מה שכתבו התוס' והרא"ש (ברכות מ:) שאף שכל ברכה שאין עמה שם ומלכות אינה ברכה, מ"מ ברכה מעין שבע אף שאין בה מלכות נחשבת לברכה, כיון שאמירת האל הקדוש שאין כמוהו בברכה מעין שבע היא במקום מלכות. וכ"כ האו"ז והמחזור ויטרי, ורבי יהודה החסיד. וא"כ אפשר לומר שגם לענין עשרת ימי תשובה, כדיעבד אם אמר השליח צבור האל הקדוש, נחשב כמלכות וכדיעבד עכ"פ אינו חוזר. נובודאי דסברא זו לא מהני לגבי חתימת ברכת האל הקדוש בעמידה, בעשיית, ולא כתבנו זאת אלא לצירוף. וכ"כ הגאון בעל גנת ורדים בספר גן המלך, ובספר יד אהרן, ובישועות יעקב, ובפמ"ג, ובספר דרך החיים, ובספר תהלה לדוד, ובסידור אהלי יעקב, ובשו"ת דברי דוד, ובקצור שולחן ערוך, ועוד כמה אחרונים. וכלל גדול בירינו ספק ברכות להקל, כמו שכתבו בספר שירי טהרה (מערכת א). ובספר מעט מים, ובספר ברכת יוסף, ועוד אחרונים רבים. וכמבואר רוב הדברים בשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק אורח חיים סימן כט, וסימן כה אות א'), וחלק ה' (סימן ט' אות ה'). ע"ש.

(זו) הנה מרן הב"י (בסימן תקפב) כתב בשם רבינו מנוח, בשבת שבין ראש השנה ליוהכ"פ צריך השליח צבור לומר בברכת מעין שבע המלך הקדוש שאין כמוהו. ע"כ. אולם בספר מנהגי המהר"ם מרוטנבורג כתב, שאף בעשרת ימי תשובה יש לש"צ לומר האל הקדוש שאין כמוהו. וכ"פ בשו"ת הרדב"ז מכתב יד (סימן עג).

ומרן בש"ע (סימן תקפב סעיף ג') פסק, שבעשרת ימי תשובה צריך השליח צבור לומר המלך הקדוש שאין כמוהו. וכתב בספר שיירי כנה"ג שם, שאם טעה ואמר האל הקדוש, אם לא חתם חוזר ואומר המלך הקדוש, ואם חתם חוזר לראש הברכה. וכ"כ הא"ר, והמטה יהודה, ובשלמי חגיגה, ובמטה אפרים. אולם הפר"ח כתב, שמכיון שחכמים תיקנו ברכה זו מפני הסכנה, (כמבואר בשבת כד:), לכן אם סיים את הברכה אינו חוזר. ושכן כתב הגאון רבי שמואל גרמיזאן.

ואמנם מרן החיד"א במחזיק ברכה כתב, שכ"ז הוא על פי הפשט, אבל לפי מ"ש רבינו האר"י ז"ל שברכת מעין שבע היא חובה, אם טעה השליח צבור ואמר האל הקדוש ונזכר לאחר שסיים את הברכה, חוזר לראש. וכן פסקו בספר שלמי צבור ובשערי תשובה. וכ"פ בשו"ת רב פעלים ח"ג, ובבן איש חי (שנה ב' פרשת נצבים אות יח), וכן דעת עוד כמה אחרונים. [ועיין בברכי יוסף סימן מו ס"ק יא].

אולם בתלמוד שלנו (שבת כד:) משמע, שאין ברכת מעין שבע חובה, ונתקנה רק משום הסכנה, והוא טעם להלכה, שהרי משום כך יום טוב שחל להיות בשבת אין חותמים בברכת מעין שבע בשל יום טוב, אלא רק בשל שבת. ובפרט שדעת ראשונים רבים שאף היחיד

**יז.** יש חזנים ושליחי צבור שנהגו לכרוע ולהשתחוות בתחלת ברכת "מעין שבע", לפי שחשבו שברכה זו היא כמו חזרה לתפלת לחש. וזה אינו, כי באמת אין ברכת "מעין שבע" נחשבת כעין חזרה, ולא מצאנו שתקנו בה כריעה והשתחוויה. הילכך שב ואל תעשה עדיף, שאין לכרוע אלא במקום שתקנו חכמים, וכמו שכתוב בשלחן ערוך [סי' קיג סעיף ג]. והשליח צבור שכרוע ומשתחוה בתחלתה אין גוערים בו, אלא יש להודיעו שאין ראוי לעשות כן, ומלמדים אותו שלא ישחה במקום שלא תיקנו חכמים. (ז)

**יח.** אומרים ברכת מעין שבע גם ביום טוב שחל להיות בשבת, אבל אינו מזכיר בברכת מעין שבע של יום טוב, כי לא נתקנה ברכה זו אלא בשבת, משום המאחרים לבוא שלא יבואו לידי סכנה. (יה)

### אם השליח צבור כורע בברכת מעין שבע

צבור. וממילא אינו נכון לכרוע במקום שלא תיקנו חז"ל. וכ"פ בשו"ת לבושי מרדכי מהדורא בתרא (סימן נא וק"ג). ומ"מ הואיל ויש מהמקובלים הסבורים שדין ברכת מעין שבע כחזרה, אין לגעור בשליח צבור המשתחוה, הואיל ורבים נהגו לעשות כן. ויש לחוש למחלוקת. ודוקא במקום חשש ברכה לבטלה כגון אמירתה בבית אבלים ובבית חתנים, [ביתר ערי הארץ, לבד מירושלים העתיקה], ובליל פסח שחל בשבת, נקטינן כהש"ס והפוסקים, וגוערים בשליח צבור היוצא נגד רבותינו הפוסקים ולברך ברכות לבטלה. משא"כ בכה"ג דהוי גנאי בעלמא. אלא שראוי להודיעו שאין ראוי לעשות כן. וכמבואר כ"ז בשו"ת יביע אומר ח"ד (תאו"ח סימן כא). וע"ש. וע"ע בשו"ת זכר יהוסף (סימן צ) שנסתפק בנ"ד אם מדמינן ברכת מעין שבע לתחלת תפלה ובכלל התקנה לכרוע באבות, או דילמא אין למדין תקנה מתקנה, וא"כ אדרבה מלמדין אותו שלא יכרע, שלא יאמרו כל אחד מחמיר כמו שרוצה ויבואו לעקור תקנת חז"ל. ועוד דמיחזי כיוהרא. ע"ש.

### אומרים ברכת מעין שבע גם בשבת ויום טוב

בברכת מעין שבע. והטעם לזה כתב הטור, שהרי בדין הוא שאפילו בשבת לא בעי

(ז) בגמרא שבת (כד): מבואר, שביום טוב שחל בשבת, אין השליח צבור מזכיר יום טוב, שכל התקנה היא בשביל הסכנה, ונתקנה רק בשבת, משא"כ ביוהכ"פ שחל בשבת, שצריך להזכיר שבת בנעילה, כי יום הוא שנתחייב בד' תפלות. ומשמע מכאן שאין שום הכרח להשוות דין ברכת מעין שבע לחזרת השליח צבור. וממילא אין לחייב להשתחוות בברכה זו, והוא ליה בכלל מ"ש בש"ע (סימן קיג סעיף ג, וסימן רפא ס"א), שהמשתחוה כשאומר ולך לבדך אנחנו מודים וכו', הרי זה מגונה. אמנם יש מהמקובלים הסוברים כי ברכת מעין שבע היא חיוב כמו חזרת השליח צבור, וכ"ד מרן החיד"א הנ"ל, וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ג (תאו"ח סימן כג). אולם בשו"ת יביע אומר ח"ב (תאו"ח סימן כה), וח"ד (תאו"ח סימן כא), האריך בנידון זה, וכתב, שאין הדבר ברור כן בדעת המקובלים, ואדרבה מדברי המקובלים עצמם מוכח שאין דין ברכת מעין שבע כדין חזרה ממש, ועכ"פ העיקר כדברי התלמוד והפוסקים שאין לברכת מעין שבע דין חזרת השליח

(יה) ש"ע סימן רסח סעיף ט', יום טוב שחל להיות בשבת, אינו מזכיר של יום טוב

- יט.** אם השליח צבור טעה בליל יום טוב שחל בשבת, והזכיר יום טוב בברכת מעין שבע, וחתם ברוך אתה ה' מקדש השבת ישראל והזמנים, אינו חוזר. (יט)
- כ.** גם בליל שבת שאחר יום טוב יש לומר ברכת מעין שבע. (כ)

למימריה, ורבנן הוא דתקון משום סכנה, מאי דתקון תקון ומאי דלא תקון לא תקון. שייך לאומרו ביו"ט, כי אם בשבת.

### שליח צבור שטעה בליל יום טוב שחל בשבת, והזכיר בברכה רק יום טוב

הבאה בזמנה. ושכן יש להכריע מדברי מרן עצמו (בסימן תרצג). וסיים, ומעתה מה שכתבתי בברכי יוסף וכו', לפום מאי דאמרן הכא האי דינא הוי גם בתפלה העיקרית. וכן העלה המאמר מרדכי (סימן קח ס"ק טז). וכן העלה הרב פתח הדביר (סימן רצב אות ד, דף קנ:). ושם (ע"א) הביא שכן כתב הרב דמשק אליעזר. גם הגאון ר' אברהם הכהן מסאלוניקי בספרו יוקח נא (סימן קח ס"ק ט, וסימן תרצג ס"ק) כתב, שכלל גדול בידינו דספק ברכות להקל. הילכך גם בתפלה העיקרית אינו חוזר. וכ"כ עוד בשו"ת מעט מים (סימן ב דף ו סע"א, וסימן יט דף מא.). וכ"כ הרב חסד לאלפים (ס"ס קח), ובשו"ת מהרש"א אלפנדארי (סימן ד דף יג ע"ד). וכ"כ הרב בן איש חי (פרשת משפטים סעיף יז). וראה עוד בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן טו), ובשו"ת בצל החכמה ח"א (סימן כג אות ג). וכ"כ כאן שהוא באמת יום טוב, אלא שלא הצריכוהו חכמים להזכיר יו"ט בברכה מעין שבע, אבל אם הזכיר בדיעבד לא הוי הפסק.

(יט) הטעם לזה שאע"פ שאינו צריך להזכיר יום טוב בברכה זו, מ"מ בדיעבד לא נחשב הפסק, כיון דקושטא קאמר, שהוא גם יום טוב. וגדולה מזו כתב מרן בש"ע (סימן קח סעיף יב), דמי שטעה והזכיר בתפלה מאורע של שאר ימים שלא בזמנה לא הוי הפסק, והגם שבספר שיורי כנה"ג שם פירש דברי מרן הש"ע, דמיירי בתפלת התשלומין דוקא, משא"כ בעיקר תפלה שמתפלל בזמנה, שאם הזכיר מאורע שאר ימים הוי הפסק. וכ"כ לדינא הרב עולת תמיד (שם ס"ק יט). וכ"כ הפר"ח שם. וכן הסכים מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן קח ס"ק וסימן תרצג ס"ק ב), וכ"כ בספרו חיים שאל ח"א (סימן עד אות ט), וכן הוא בשו"ת זכור ליצחק הררי (סימן כא), ובספר כסא אליהו (סימן תרצג ס"ק ב).

ברם מרן החיד"א הדר תברא לגזיזיה בשו"ת יוסף אומץ (סימן ח). וכתב, שמדברי המהריק"ש והלבוש והט"ז והמג"א מוכח להדיא דהאי דינא הוא גם בתפלה העיקרית

### לומר ברכת מעין שבע בליל שבת שאחר יום טוב

היו אומרים אותה גם אנו נעשה כמנהג אבותינו וכו'. ע"ש. והריב"ש הניף ידו שנית (בסימן מ), וכתב, ואע"פ שבספר השלחן [והוא בהל' תפלה עמוד רפח] כתב מסברא שאין אומרים אותה בשבת שאחר יום טוב, יותר יש לסמוך על ספר המנהיג שכתב בפירושו (בהל' שבת אות ז), שאומרים אותה. כי מחברו היה רב גדול יותר ממחבר הספר ההוא. עכת"ד. וכן הובא בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סימן טז), ובשו"ת מהרל"ח (סימן

כ) כן כתב הריב"ש בתשובה (סימן לב), משום שאף שהתקנה היתה לעם שבשדות שמאחרים לבוא לבית הכנסת, גם ביום טוב היה להם עם שבשדות, כדאמרין (ראש השנה לה.), לענין תפלת מוסף, שלא פטר רבן גמליאל אלא עם שבשדות דאניסי. וכן ביומא (דף עז:); שומרי פירות עוברים במים עד צוארם ביוהכ"פ ואינם חוששים. ולכן יש לומר ברכת מעין שבע גם בשבת שאחר יום טוב, שמכיון שבימיהם

**כא.** ליל פסח שחל בשבת אין אומרים ברכת מעין שבע, כמו שפסק מרן בשלחן ערוך, כי ליל שימורים הוא לה', ואמרו חז"ל (פסחים קט:) לילה המשומר ובא מן המזיקין, לפיכך לא תיקנו בו רבותינו ברכת מעין שבע. ושליח צבור האומרה יחוש לעצמו מאיסור ברכה לבטלה. וכבר העיד מרן החיד"א, שגם על פי האר"י ז"ל אין לומר ברכה מעין שבע בליל פסח. כא)

סא ע"ד). וכ"פ בספר שלמי צבור (דף קצו ע"ד). ואף שבשו"ת ספר יהושע (בפסקים אות קצח) כתב לפקפק ע"ד הריב"ש, גם הוא סיים, שצריך לנהוג כדברי רבינו הריב"ש בשם ספר המנהיג, כי בעל המנהיג היה גדול הדור. ע"ש. (וי"ל ע"ד).

קכב). וכ"פ מרן בש"ע (סימן רסח סעיף יא). וכן ראיתי עוד לרבינו מאיר המעילי בספר המאורות (סוף פסחים עמוד שו), שכן המנהג בנרבונא לאומרה גם בשבת שאחר יום טוב. וכ"כ בארחות חיים (הל' תפלת ערב שבת אות יא, דף

### אמירת ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת

החיד"א בספר דבש לפי (מערכת ל' אות יב) לא משמע כן, שכתב שם, ששאלו לרבינו חיים ויטל ז"ל, כי בליל פסח אדם מישראל היה עולה בסולם ונפל ונטלע, ואיך אירע זה בליל שימורים. והשיב הרב ז"ל, דהאיש ההוא עשה עבירה באותה לילה, ומש"ה נפל ונטלע. והוסיף ע"ז מרן החיד"א, ומדבריו מבואר, דליל שמורים הוא בזמן שעוסקים במצוות, או לכל הפחות כשאינו הולך לדבר עבירה.

ובהגהות מראה כהן (פסחים קיז:) כתב טעם נוסף למה אין אומרים ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, לפי דברי הירושלמי (פרק י' דפסחים הלכה ב') שעיקר תקנת ברכת מעין שבע, היא במקום שאין יין מצוי, ויש אומרים שמאחר ויוצא ידי חובת קידוש בתפלה א"כ הוה ליה תפלת ערבית של ליל שבת חובה, ועל כן צריך לחזור התפלה בערבית של שבת כדי להוציא ידי חובת התפלה את מי שאינו בקי. וממילא בליל פסח שאין לך אדם שאין לו יין, בשביל ארבע כוסות, לפיכך לא תיקנו בה ברכת מעין שבע. וכ"כ בספר צפנת פענח (פרק ט' מהלכות תפלה). וכ"כ בבאיאה"ל (סימן רסח ד"ה יום טוב) דביום טוב א' של פסח שחל להיות בשבת, א"א אותה דלא נתקן אלא משום מזיקין, ובפסח

כא) כן דעת מרן הש"ע (סימן תפז סעיף א). והוא על פי המבואר בטור (סימן תפז), בשם בעל העיטור, שכתב כן בשם רבינו נסים גאון, שכשחל פסח בשבת, אין אומרים ברכת מעין שבע, שנתקנה בשביל המאחרים בבית הכנסת שלא יזיקום המזיקים, והאידינא א"צ, דליל שימורים הוא לה', לילה המשומר ובא מן המזיקים. ובספר יד אהרן (סימן תפז) הביא בשם הראש יוסף, שתמה על טעם זה, שהרי מבואר בטור (ס' רסז), שאין חותמין בערבית של ליל שבת "שומר את עמו ישראל לעד", כי השבת שומרת על ישראל וא"צ שמירה בשבת, ואפי' הכי אומרים בה ברכת מעין שבע, ומאי שנא ליל פסח מכל לילי שבתות. וכתב ליישב, כי שמירת השבת אינה מועילה לעם שבשדות, ולהדיא אמרו בתענית (כג.) שביליל שבת שכיחי מזיקים, אבל ליל פסח ליל שמורים הוא לה', אפי' לעם שבשדות. ע"ש. והרב המגיה בספר שלמי צבור (דף קצו ע"ג) כתב ליישב, כי ליל פסח הוא ליל שמורים אפי' ליחיד, משא"כ בלילי שבתות. ע"ש.

ועוד כתבו ליישב, כי השבת שומרת רק למי ששומרה, אבל ליל שמורים של פסח הוא שמירה לכלל ישראל. אלא שמדברי מרן

הוא ליל שמורים. ע"כ. וכבר האריך בנ"ד בשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק אורח חיים סימן כה), וח"ד (סימן כא אות ג), ובספר חזון עובדיה ח"ב (מהדורת תשכ"ז עמוד קיא, ובמהדורת תשס"ג עמוד שלו). וע"ש שהביא דברים מוצדקים לקיים דברי רבינו נסים גאון הנ"ל.

וכן דעת רבים ועצומים מן הראשונים, ומהם, המחזור ויטרי (עמוד רפ אות סב), והרב המנהיג (הלכות פסח אות נב), והריטב"א בחי' (ר"ה יא), בשם התוספות. וכ"כ עוד בחי' לשבת (כד:). וכ"כ המאירי (פסחים קט:), והמכתם (פסחים קט:), ורבינו יעקב בעל הטורים, ובספר האגור

(סימן תתכ"ד), והרב צדה לדרך (דף קו:), ובשו"ת הריב"ש (סימן לד), ובשו"ת הרשב"ש (סימן שצח), והכל בו (סימן לה וסימן ג), ושלטי הגבורים (שבת פרק טז), ומרן הב"י (סוף סימן תפז) העיד שפשוט המנהג שלא לאומרה. וכ"פ מרן בשלחנו הטהור.

וכתב בשו"ת הרדב"ז בישנות (סי' טז), שכל הפוסקים כתבו שאין לאומרה בליל פסח שחל בשבת, והרוצה לאומרה דעת חיזוני הוא, ואין לקרותו מחלוקת כלל, ולא לחוש לדבריו. ע"ש. וכ"פ בס' דרך החיים. וראה להלן מ"ש ע"ד הרש"ש זיע"א.

### שגם על פי דעת האר"י ז"ל אין לומר ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת

והנה מהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ב סי' צה), הביא ד' כמה פוסקים שכ' שאין לומר ברכת מעין ז' בפסח שחל בשבת. ושוב הביא דברי הרש"ש בס' נהר שלום (דנ"ח ע"ב) שכתב, דפסח שחל בשבת צ"ל ברכת מעין שבע כשאר יו"ט שחל בשבת. ואף שנראה שאין לה מקום, מ"מ צריך לאומרה כיון שהזכרה בתלמוד (שבת כד:) ולא חילקו בין פסח לשאר יו"ט. ואותו חילוק שכ' הר"ן הוא מסברא. עכ"ל (הרש"ש). וכ' ע"ז מהרח"פ, שהוא תימה לכל הראשונים והאחרונים שחילקו בזה ולא נחתו לדקדק מל' הש"ס, וכמו שהקשה מהרש"ש מדקדוק ל' הגמרא. עכת"ד.

בשיו"ב (סימן תרמב), ששמע בשם האר"י ז"ל, שאין לומר ברכה מעין ז' בליל פסח שחל בשבת. ושם הביא מ"ש הרשב"ש (סימן שצח) דדוקא ביום טוב של פסח שחל בשבת אין לאומרה, אבל בשאר מועדים צריך לאומרה, וכ' עליו, דדוקא בליל פסח אין השעה צריכה לכך, והדברים עתיקים, כראי מוצק חזקים, ירדו מחוקקים, מים עמוקים, מדבש מתוקים. ואם אל סודו תדרוש סוד שתו השערה. ע"כ.

והניף ידו שנית בשיוורי ברכה שבברכי יוסף (סימן תרמב) וז"ל, ואני שמעתי שע"פ האר"י זצ"ל אין לומר ברכה מעין שבע בליל פסח, וכמו שרמזתי בפנים. עד כאן.

וכ"כ הרב הגדול ר' אברהם ענתבי, בס' חכמה ומוסר (אות קצט), שכ"ה עפ"ד רבינו האר"י ז"ל. ע"ש. וא"כ מה מקום לחלוק על כל הפוסקים, ורבינו נסים גאון, (שהובא בבעל העיטור, והטור) ע"פ דקדוק קל כזה, ולדחות דבריהם בגילא דחיטתא, מכיון דהש"ס אינו מחלק בזה בין פסח לשאר יו"ט. והרי דברי הגאונים דברי קבלה הם. וכ' הראב"ד ז"ל שאין לחלוק על דעת גאון. וע"ע בתשו' מהר"ם אלשקר (סי' נג) בשם רב שרירא גאון, שחכמת הגאונים ופולפוליהם הוא הדבר אשר צוה ה' את משה. אע"פ שאין מביאים ראיה לדבריה'. וכל החולק

גם בשו"ת רב פעלים ח"ג (סוף סימן כג) הביא בשם הרש"ש שגם בליל פסח שחל בשבת אומרים ברכת מעין שבע, אף שהוא היפך דעת כל הפוסקים דאזלי בתר טעם הגמ' ע"פ הפשט. ע"כ.

וכתב על זה מרן אאמור: ואנא עבדא בתר דסגינדא קמיה דיקר אורייתה דרבינו הרש"ש ז"ל, אומר אני שדבריו תמוהים מאד. ובשלמא אילו היה מביא ראיות ע"ד האמת נגד הפוס' החרשתי. אולם נראה שגם ע"פ הסוד אין לה מקום, וכמ"ש בעצמו. וכ"כ מרן החיד"א [שגם הוא מקובל גדול כנודע],



שאינן לברכת מעין שבע מקום [בליל פסח שחל בשבת], מ"מ צריך לאומרה כיון שבתלמוד לא חילקו בזה. ע"כ. ומוכח דעכ"פ אודווי קא מודי שבליל פסח אין לה מקום ע"ד הסוד.

גם בעל התניא שהיה מקובל גדול כנודע, כתב בש"ע הגר"ז (הלכות פסח סימן תפז ס"ד) שאין אומרים ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. ע"כ.

וכן הוא בספר זכור לאברהם ח"א (דף קכו ע"א). נמצא שמדברי המקובלים עצמם מוכח שאין דין ברכת מעין שבע כחזרה ממש, שנצריך לאומרו גם בליל פסח שחל בשבת, דא"כ מאן פליג לן בין פסח לשאר מועדים. וראה באורך בשו"ת יביע אומר הנ"ל, שהביא דברי הראשונים [הנ"ל] שאין לומר ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, והביא דברי הרש"ש שכתב דהגם שאין לה מקום על פי הסוד, מ"מ כיון שהתלמוד לא חילק בין פסח לשאר ימים טובים, צריך לאומרה. והוא תמוה דבמחכ"ת היאך חלק על כל הראשונים בשביל דקדוק קלוש כזה, וביטל את המנהג שנהגו שלא לאומרה, ועשה מעשה בק"ק בית אל לאומרה, ולא חשש לאיסור ברכה לבטלה. והרי מה ידענו ולא ידעו הם. ובפרט שכן פשט המנהג בכל העולם שלא לאומרה, וקול המון כקול שדי.

ופוק חזי מ"ש החקרי לב (חאה"ע סימן ב דף ג ע"ד), שאין בידי הגאון מהרימ"ט לחלוק על הריב"ש. ע"ש. וא"כ איך הרש"ש יוכל לחלוק על רבינו נסים גאון והריב"ש וכל הראשונים שכתבו כסברתם. [ועתה מצאתי כתוב להרה"ג רבי יוסף צובירי בכנסת הגדולה ח"ב (עמוד קט), שגם בתימן נהגו כן משנים קדמוניות שלא לאומרה בליל פסח שחל בשבת. ושכ"כ מהר"י צאלח בסידור עץ חיים בדיני ליל פסח. ע"ש]. וא"כ מה ראייה מביא הגרי"ח בשו"ת רב פעלים מדברי הרש"ש אלו, והרי לא אמר שהטעם לדבריו משום מצות חזרת השליה צבור, וא"כ שבקיה דאיהו דחיק ומוקי אנפשיה. וכן הוא בספר חזון עובדיה

על שום דבר מכל דבריהם, כחולק על ה' ועל תורתו. עש"ב. וה"נ שדעת רב נסים גאון לחלק בזה בין פסח לשאר יום טוב, והביאווהו כל הפוסקים הראשונים והאחרונים להלכה. היאך הרש"ש חלק עליהם בלי ראייה. ומה שמסיים הרש"ש, שאותו חילוק שכ' הר"ן הוא מסברא. אטו כעורה זו ששנה רבינו נסים גאון מסברתו הישרה, וקבלתו הנאמנה. [נאולי יש להליץ קצת בעד רבינו הרש"ש ז"ל, שחשב שמ"ש הטור בשם רבינו נסים, הוא הר"ן מפרש הרי"ף, שהיה מאוחר קצת בזמן. וכ"נ קצת מלשונו. ובמחכ"ת וקדושתו ז"א, שהרי בעל העיטור מביאו, אשר הוא קודם בזמן להר"ן מפרש הרי"ף, וכן הטור אינו מזכיר את הר"ן. אלא הוא רבינו נסים גאון תלמיד רבינו האי גאון ורביה דהרי"ף. וממילא א"א לאחרונים בשום אופן לחלוק על דבריו, ובפרט שכל הפוסקים (כעדות הרדב"ז הנ"ל) סוברים כן].

וז"ל מהר"י בפסקים וכתבים (סי' רמא), ואשר כתבת אם יש כח ביד הרבנים עכשיו להקל בדבר וכו'. פשיטא שאין להם כח, ואיך יתכן שימלא איש לבבו לחלוק על החיבורים שנתפשטו ברוב ישראל. אם לא שהוא מקובל מרבתי הגדולים דלא נהיגי הכי. אבל מסברת עצמו לא. עכ"ל.

וה"נ בנ"ד אחרי שכבר נתפשט המנהג ברוב תפוצות ישראל כדעת הפוסקים שאין לאומרה, א"א לחלוק ע"ז מסברת עצמו, להקל באיסור ברכה לבטלה. ומה גם שכן פסק מרן.

וע' בשו"ת קרית מלך רב (סי' ג, ד"ט ע"ד) בתשו' מהר"ם מזרחי ז"ל, שכ', שיש לסמוך עמ"ש מרן הקדוש וכו', ואין לומר כמ"ש המורה שכשאין דברי הפוסק מובנים לנו אין לסמוך ע"ז, שדחיה כזו לא שייך לומר ע"ד מרן הקדוש שכל דבריו נגלו לנו ולבנינו, ורוח ה' דבר בו, וכל החולק על דבריו כחולק על השכינה. ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין.

והנה באמת גם הרש"ש שם כתב, דאף שנראה

ואל תעשה עדיף, ולא נכניס עצמנו בספק ברכה לבטלה. עש"ב.

וכבר בא חכם הראשון לציון הרב אג"ן ראש חסידי בית אל, ובשנת ה'תר"ג אזור בעוז מתניו, וביטל המנהג שהנהיג שם הרש"ש קודם לכן, בראותו דברי הפוסקים הראשונים ומרן בשלחנו הטהור, והחזיר עטרה ליושנה, שלא לאומרה בליל פסח שחל בשבת, וכמנהג כל בתי הכנסת בירושלים שכולם נהגו שלא לאומרה, וכן עשה מעשה. והובאו דברי קדשו בספר דברי שלום (בתחלת מנהגי ק"ק בית אל). אפריון נמטייה.

### שמותר לחכם גדול בעירו לשנות מנהג שיש בו שמץ של איסור

בתשובת הריב"ש (סוף סימן שלד), שאע"פ שהוא מנהג קדום, ע"פ מסכת סופרים, וכמה אחרונים, כיון שכבר בא חכם והורה לתקן המנהג, אין לחזור ולעוות את אשר תקנו, ואשר כבר עשוהו, ואין בזה פגם לראשונים, כי מקום הניחו לאחרונים להתגדר בו.

וזה מכבר שכתבנו לתמוה אהה"מ על מ"ש בנש"ק הרה"ג יעקב חיים סופר, בספרו ברכת יעקב (סי' י) להסתמך בכל כוחו על דברי המהרי"ק (שרש ט') שכתב, דמנהג אבות תורה היא. אך העלים עינו מדברי רה"פ החולקים, כפי שהובאו בעין יצחק ח"ג (כללי המנהגים). וברור שכל המחפש אחר האמת, בלא רצון מכוון לקיים המנהגים בדוקא, לא יוכל להתעלם מדברי רוב ככל הפוסקים. ועיין בספרו ברכי נפשי (עמ' פד), ובספרו ברכת יעקב הנ"ל (סי' י' אות ב' וג'), שכתב לתמוה על החיד"א, דמאחר שנהגו לברך שהחיינו בטבילה הראשונה, היאך כתב החיד"א לבטל המנהג, והרי המג"א (סימן רעא ס"ק כב) כתב, שאין לשנות שום מנהג, כי לכל מנהג יש טעם ויסוד. ובספר ברכת יוסף (ידיד, סי' טו) כתב לגבי אתרוג מורכב, אך אם כבר נהגו לברך על אתרוג מורכב, הנה במקום מנהג לא שייך ספק ברכה לבטלה. וכיון שכבר נעשה מנהג ואיכא מאן דמכשיר, לא שייך במנהג ספק ברכות להקל, ואסור להרהר

פסח (עמוד ולא הלאה), שהעיקר כדברי רבינו נסים גאון וכל קדושים עמו, ומרן ז"ל, שפסקו שאין לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, שאפי' נאמר שיש חולקים ע"ד הברכי יוסף והחכמה ומוסר הנ"ל, הרי לא מצאנו אפי' בדברי המקובלים עצמם דבר ברור כדי לדחות משמעות הגמ' וכל הפוסקים ומרן הש"ע שהסכימו שלא לאמרה. וכן הסכימו כל גדולי האחרונים, וכמ"ש בפתח הדביר (סימן רסח סק"י), ובחזון עובדיה (שם), ומה גם שהרש"ש עצמו כתב שנראה "שאיין לה מקום" עד"ה. ולכן שב

ואמנם ראיתי בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן זה) שכתב לתמוה על הראש"ל רב אג"ן, שאיך ביטל המנהג שנהגו בו בק"ק בית אל וכו'. ובמחכ"ת לק"מ. שכבר מצינו להריטב"א (פסחים נא.) בשם רבו הרא"ה, שכתב וז"ל: והדבר פשוט, שאם יש מנהג להקל, אפי' על פי גדולים שבעולם, כל שיש בו צד איסור (כגון ספק איסור ברכה לבטלה), חכם בעל הוראה אשר יהיה בימים ההם, יכול לבטלו, כי אין לך אלא שופט שבימך (ר"ה כה:). והביאו הרדב"ז ח"ד (סימן צד), וכתב עליו, והדברים האלה מורים על שלימות אומרו. ומהם אין לנטות. וע"ע בשו"ת דברי יוסף אירגאס (סימן כז דף מט רע"ב).

הילכך שפיר עבד הראש"ל שביטל המנהג של בית אל, שנהגו כהרש"ש, היפך דעת רבותינו הראשונים והאחרונים ומרן הש"ע, כי חשש שלא יכנסו לאיסור החמור של ברכה שאינה צריכה. ובפרט שבברכי יוסף (סימן תרמב) כתב בשם האר"י, שאין מקום לברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. ע"ש. ואדרכה כלפי לייא יש לתמוה על רבני ק"ק בית אל בדורות האחרונים שהחזירו את מנהגם הישן לקדמותו, והנהיגו לברך ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, ולא חששו לאיסור ברכה לבטלה, לדעת רוב הראשונים ומרן הש"ע. וכן לא יעשה, ושלא כדין עשו, שהרי כתב

המנהג, גדול כח המנהג ואין לבטלו.

אבל החילוק הוא פשוט, דדוקא התם שהמנהג הוקבע על פי גדולי הדור, כמו מהר"י בן חביב, רבי יוסף פאסי, מהר"ש סיריליו, דבזה בודאי שכיון שכך הוקבע המנהג על ידם שנים רבות, שפיר לא חשיב כמנהג בטעות. ולכן מה שביטלוהו אחר כך, לא צדקו בזה, ויכולים להחזיר המנהג הקודם להקל. ובפרט שמוציא לעז על הקדמונים שאכלו נבלות וטריפות. ויש להוסיף עוד מסברא, דשם לא היה מרא דאתרא שנהגו נגד דעתו. ולכן מרן הש"ע הסכים שישארו במנהגם, ולא ביטל להם המנהג. אבל כל היכא שבאו אנשים ממקום אחר למקום שנהגו בו כדעת המרא דאתרא, בודאי שצריכים לשנות מנהגם ולנהוג כדעת המרא דאתרא.

ובשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סימן מ' אות יד) כתב לגבי המנהג שנהגו איזה נשים לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, שברור הדבר שאין מנהג זה מיוסד על פי הוראות מורי הוראות, כי מי הוא זה ואיזה הוא שיבוא להורות נגד מרן מריה דאתרא, הגם לכבוש את המלכה עמי בבית, וגם הפר"ח מרא דארעא דישאל פסק בפשיטות שאין לנשים לברך. ואף האדמת קודש והמהר"י אלגאזי סבירא להו הכי כנ"ל. ואילו הוקבע דבר זה אחר כך על פי גדולי הדור, היו משמיעים אותנו כזאת רבני ירושלים ת"ו שהיו בדורות ההם, ואינהו אזלי בתר איפכא, לערער על מנהג הנשים הללו. וכתב בשו"ת בני בנימין שאם נוהגים קולא דלא כמרן, צריך לבטל המנהג לעשות דברי מרן שקבלנו הוראותיו. וכ"פ בשו"ת זרע אמת ח"ג (סימן סה). ע"ש. וכל המנהגים שאינם על פי הוראות חכמים אין להתחשב בהם, וכמו שכתב בכיו"ב בספר נר מצוה ח"ב (דף עח). וראה עוד באורך ביביע אומר שם.

והנה מהדברים הנ"ל מבואר לכאורה, דהיכא שהמנהג הוקבע על פי אחד מגדולי הדור, איה"נ שפיר שמעינן ליה, ואין לבטלו. אבל כנראה לאו דוקא תפס לשון זה, אלא יש

אחר המנהג, שמנהגן של ישראל תורה הוא, וצריכים לצדד לעשות כל טעמיהם להעמיד המנהג. וגם בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה ח"א (סימן צח) כתב אודות המנהג שמלמדין את הכלה כיצד לברך על הדלקת הנר, ובימי החול הכלה מברכת ומדליקה את הנר, וע"ז כתב, דהוי כמו מלמד תינוקות שמותר ללמדם הברכות, ולכן לא יבטל מנהגן בזה, ורק יודיע להן שיאמרו זה לכלה דרך לימוד, איך תברך בשבת ויו"ט, ולא לכוין לשם ברכה עכשיו. ע"כ.

ואולם מ"ש להביא ראיה ממהר"ש קלוגר הנ"ל, הרי שם כתב להדיא דהוי כמו המלמד תינוקות לברך, ואדרבה משמע דאי לאו הכי בודאי שיש לבטל המנהג בזה, ולא להתחשב בכל מנהג שנהגו. ובאמת שבזמנינו שהנשים יודעות קרוא וכתוב, אם תבוא אשה לחנך את בתה קודם שתיכנס לחופה, להדליק נר ביום חול ולברך עליו להדליק נר של שבת, בודאי שיש למחות בידה, אף אילו היו נוהגים כיום.

ומה שהביא ראיה מדברי מרן הב"י בתשובה בשו"ת אבקת רוכל (סימן רי) גם זו אינה ראיה כלל, כאשר נבאר, כי הנה כתב שם בתשובה, בענין הלכות טריפות, שרב נחשון גאון, ורבנו חננאל, ואבי העזרי, והרוקח, ובעל העיטור, שדעתם היה להכשיר, וכן פשט המנהג במקומו שנים רבות על פי ותיקין ואנשי מעשה, כנראה מדברי רבינו יעקב בן חביב, וכן נמצא כתוב אצל רבי יוסף פאסי, שדעתו נוטה להתירה מבלי נפיחה, גם החכם הגדול רבי שלמה סיריליו כתב להתיר בבדיקותיו. ועוד דאין מוציא לעז על אבותינו שאכלו טריפות ונבלות, ועוד שהמנהג שנתנהג זה שלש שנים היה מנהג בטעות כי הם חשבו, שאין שום פוסק מתיר מבלי נפיחה כנראה בפירושו מדברי הסכמתם דקאמר ולא ידענא מאין בא להם להקל בזה, ובודאי דמנהג כזה איקרי מנהג בטעות. ע"כ. ומכאן רצה ללמוד בקונטרס הנ"ל, דאפי"ו במקום שרוה"פ מחמירים, אם נמצאו איזה פוסקים שמתירים, וכך פשט

מעשים שאף באופן שהמנהג הוקבע על פי גדול בדורו, אם המנהג השני הוא מנהג טוב ישר והגון יותר, יש לבטל המנהג הקודם, אחר שכך מוכח מדברי הראשונים. או אם נגלו לנו דברי רבותינו הראשונים וגדולי הפוסקים, דאז אמרינן שאין בכוחו של אותו גדול להנהיג כן, ולחלוק על הקדמונים, ומבטלינן למנהג לעשות כדברי רבותינו אשר אנו רגילים ללכת אחר הוראותיהם. וכן מבואר בהליכות עולם חלק ה' (עמוד ר"ט). ושם דן לענין ברכה על הטבילה [בנשים], וכתב שם, דאף אם נהגו הנשים בארץ ישראל לברך אחר הטבילה, יש לבטל המנהג ולהנהיג לברך קודם הטבילה, כהוראת מרן הש"ע, ואין לחוש לדברי האומרים שגדול כח המנהג ואין לשנותו, כי באמת אנו חיים מדברי רבותינו הפוסקים שלאורם נלך.

וכבר כתבנו דמ"ש הרה"ג ר' יעקב חיים סופר בספריו הנ"ל, להביא ראיות מדברי הפוסקים הקדמונים, שהולכים אחר המנהג וכו'. שהרבה מן הראיות שהזכיר הם בעניני חושן משפט, והא ודאי שבענינים אלה אזלינן בתר מנהג המדינה, כמבואר בריש בבא בתרא. וז"ל מרן ה"ב"י (ח"מ סימן טו): ואומר אני כיון שפשט המנהג שלא להשמיט, והכל יודעים זה, הוה ליה כאילו התנה המלוה על מנת שלא תשמיטנו בשביעית. עכ"ל.

ומה שהביא בספרו ברכת יעקב (עמוד קנד) בשם שו"ת הריב"ש (סימן לה) שכתב "שלא לקרוא תגר נגד המנהג". ע"כ. הנה בתשובת הריב"ש הנז' לא כתב כדברים האלה כלל, ואדרבה מבואר להדיא מדבריו דמנהג שהוא נגד ההלכה יש לבטלו. [דאל"כ דבריו יסתרו למה שכתב בסימן שצ ושאר הסימנים הנ"ל, דמבואר שם להדיא דמנהג שיש בו שמץ של איסור חכם שדבריו נשמעים צריך לבטלו. וגם בסימן ל"ז מבואר להדיא שביטל המנהג, כיעו"ש]. וע"ש בסי' לה שדן לענין קטן אם עולה מפטיר בשבתות שמוציאים בהם ב' ספרי תורה, וכתב שם שיש לנהוג שלא להעלות קטן, אך באלו הארצות אינם מדקדקים בזה ואינם שומעים למי שירצה לשנות מנהגם, ואפשר מפני שנהגו למכור למי שמעלה בדמים, ולכן אין משנים מנהגם בשום פנים, וכל המשנה ידו על התחתונה כי כולם יקומו נגדו וכו'. וראה מה קרה לי בכאן, כי כל הנשים נהגו לחוף ראשן בנתר, וזהו אסור וכו', ולפי שראיתי כי הנשים שומעין להקל מה שלא היה ראוי להן, משכתי ידי שלא יאמרו כי אני מוציא לעז על הראשונים, וצויתי בביתי ולקרבתי השומעות לקולי ומאזינות אימרותי, לעשות כראוי, ואני מקיים בזה מה שאמרו ז"ל כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו

פעמים שאף באופן שהמנהג הוקבע על פי גדול בדורו, אם המנהג השני הוא מנהג טוב ישר והגון יותר, יש לבטל המנהג הקודם, אחר שכך מוכח מדברי הראשונים. או אם נגלו לנו דברי רבותינו הראשונים וגדולי הפוסקים, דאז אמרינן שאין בכוחו של אותו גדול להנהיג כן, ולחלוק על הקדמונים, ומבטלינן למנהג לעשות כדברי רבותינו אשר אנו רגילים ללכת אחר הוראותיהם. וכן מבואר בהליכות עולם חלק ה' (עמוד ר"ט). ושם דן לענין ברכה על הטבילה [בנשים], וכתב שם, דאף אם נהגו הנשים בארץ ישראל לברך אחר הטבילה, יש לבטל המנהג ולהנהיג לברך קודם הטבילה, כהוראת מרן הש"ע, ואין לחוש לדברי האומרים שגדול כח המנהג ואין לשנותו, כי באמת אנו חיים מדברי רבותינו הפוסקים שלאורם נלך.

וכן ראיתי להגאון רבי יוסף אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סימן ה') שכתב, דליכא למימר גדול כח המנהג ואין לשנותו, אלא כל שיש מנהג יפה והגון ממנו ראוי לשנותו, תדע, שהרי רבינו האי גאון תיקן והנהיג להפטיר ביום שמחת תורה ויהי אחרי מות משה עבד ה'. וגם התוס' במגילה (כג.) ד"ה כיון, כתבו שהרב רבינו אליהו הנהיג את בני עירו שאפי' כאשר מוציאים שני ספרי תורה, יש לנהוג שיקראו הראשונים את הכל, והמפטיר חוזר וקורא ממה שקראו הראשונים לפניו. וכן הנהיג רבינו משולם וכו'. ושכן נוהגים עכשיו בכל צרפת, ושינו ממנהג רש"י ורבותיו ורבינו תם.

וכן מוכח עוד מתשובת הרא"ש (כלל ד' סימן י'). ואע"פ שלא נתקבלו דברי הרא"ש, אין זה מטעם שצריך לקיים המנהג, אלא משום עיקר הדין דלא ס"ל כסברת הרא"ש. ועיין בב"י (סימן ק"ו וסימן רפד).

גם הרב כנה"ג שינה כמה מנהגים שלא ישרו בעיניו, כמו מ"ש בכנה"ג (או"ח סי' רפב בהגב"י), ובספרו שיירי כנה"ג (סימן רפד הגב"י סי' ה'). אלמא דלית דחש למנהגא, ואפי' במנהג שנתפשט על פי גדולי עולם. ואפילו אין בו

שפשט בכל, ואפילו רוב לא מהני. הובא בשדי חמד (מערכת מ כלל לז, בד"ה ומנהג שלא נתפשט). ע"ש.

וראה עוד למהרשד"ם (חלק אורח חיים סימן לד) שכתב וז"ל: ולא מצאנו ולא ראינו שאין

לשנות מנהג אבות אלא כשיש בביטולו נדנדוד איסור, כההיא דפסחים (ג:), אבל ככהאי גוונא דליכא צד איסור, הא פשיטא דלא שייך בזה משום אל תטוש תורת אמך. ע"ש. וכן כתב בשו"ת דברי יוסף אירגאס (סוף סימן א), ובספר משא חיים (דף ג:).

והנה ז"ל הרמב"ם (פרק ו' מהלכות מאכלות אסורות הלכה ד): וכן מנהג פשוט שאין מבשלין המוח

של ראש ולא קולין אותו עד שמהבהבין אותו באור. וכתב שם הרב המגיד, המנהג הזה לא פשט בכל ישראל, ובמקומותינו מוציאין המוח וכו' והרי הוא מותר אפילו לקדרה, וזהו דין הגמרא. ע"כ.

והתשב"ץ (ח"א סי' סח) כתב, ותמה אני מהרמב"ם שכתב, שמנהג פשוט להבהב המוח.

וראינו נראה כן מסוגיא דשמעתא בפרק גיד הנשה (גג:). ולא כתבו כן המפרשים ז"ל, דודאי מליחה סגי ליה, וכן אנו נוהגין וכו', ואין אנו מצריכין הבהב וכו'. ע"ש. ומבואר מדברי התשב"ץ שאין לנו להחמיר נגד סוגית הש"ס, ולכן תמה על הרמב"ם בזה. והטור (סימן עא) כתב, דהרמב"ם כתב שאין מבשלין ולא קולין אותו עד שיהבהבו אותו באש תחלה. וכן כתב בהלכות גדולות שאין לאוכלו אלא צלי. וא"א הרא"ש ז"ל היה מתיר לבשלו על ידי מליחה עם המוח, רק שינקוב העצם כנגד הקרום, וינקוב גם הקרום. ע"כ. ומשמע שהטור הבין בדעת הרמב"ם שהוא מעיקר הדין, וכבר העיר בזה הב"ח שהרמב"ם לא כתב כן מדינא דגמרא, אלא שכך נהגו מנהג פשוט בישראל. מיהו אין מנהג זה נתפשט בכל גבול ישראל, ומנהג שלנו לבשלו וכו'. וכן כתב מרן בבית יוסף ובשלחן ערוך שם. חזינן דלהלכה נקטינן שאין להתחשב במנהג נגד הגמרא, הגם שהוא מנהג לחומרא. [אלא

נשמע. עכת"ד. הרי לפניך דברים ברורים שרק מפני הטעמים הנז' לא ביטל את מנהגם, אבל הא לאו הכי איה"נ שפיר צריך החכם שדבריו נשמעים לבטל מנהג שאינו נכון על פי ההלכה.

גם בשו"ת מקור ברוך (סימן א) כתב, שאפי' מנהג שיש לסמוך בו על גדולי הפוסקים, מ"מ אם בא חכם וביטל המנהג ההוא, ותיקן מנהג אחר יפה ממנו, אין בידם לשנותו אחר כך ולחזור למנהג הראשון. ע"ש.

וכיוצא בזה כתב הכנסת הגדולה (סימן ו הגהות בית יוסף), שאם בא חכם וביטל מנהג שנהגו כדברי מרן השלחן ערוך, והוא חשש לדברי החולקים באיסור ברכה לבטלה, אף על פי שלא יפה עשה שביטל מנהגם, אחר שנהגו כדבריו אין לערער על זה וישארו במנהגם. ע"כ. וכל שכן בנידון דידן שהראש"ל חשש לרוב גדולי הפוסקים ומרן השלחן ערוך, והנהיג בשב ואל תעשה שלא יכנסו לחשש ברכה לבטלה, דבודאי דשפיר עביד. ובפרט שהגאון רב אג"ן היה גדול הדור, (כלשונו של מהר"י יעב"ץ תלמידו של מהר"ח פלאג"י, הובא ברוח חיים סימן תפז), [ראה בשו"ת חיים ביד סימן לג דף לה ע"א. "ותלמידיו הרב ועצום כמהר"ר יעקב יעב"ץ"]. [וכתב הפרי חדש (סימן תצו), שגדול הדור יכול לבטל כל מנהג שלא ישר בעיניו, בין להקל בין להחמיר]. ועליו היתה מוטלת כובד האחריות על מנהגי ישראל, וכל מחיצה שנפרצה אומרים לו גזור. והשוה מנהג בית כנסת אחד בירושלים (שנהגו היפך דעת גדולי הפוסקים), למנהג שאר בתי הכנסת שבירושלים שנהגו כדעת מרן, שבודאי יפה עשה, כדי לחוש לאיסור ברכה לבטלה, ושלא יהיו כאגודות אגודות.

ועוד שמבואר בשו"ת מהריק"ו (שרש קסח), שהדבר פשוט שאין ראוי שיקרא מנהג על פי מיעוט מאנשי העיר, אלא הולכים אחר הרוב, דכתיב אחרי רבים להטות. ורק מה שנהגו רוב העיר יקרא מנהג. ע"ש.

והחקרי לב כתב שלא יקרא מנהג כי אם מנהג

שהרמב"ם ציין המנהג אחר שהוא לחומר, ואין בזה שום חשש איסור].

### ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת - תשובה להחולקים

גם ע"פ הסוד. ע"ש. לכן החולק על הרב אג"ן, אחר המחילה, לא צדק באמרי פיו. והאמת יורה דרכו, ופוק חזי מאי עמא דבר.

וראיתי בקונטרס שיוצא לאור ע"י חברת אהבת שלום, שהכותב הביא את דברי הפוסקים החולקים בד"ז, מאשר הובאו בשו"ת יביע אומר ובספר חזון עובדיה הנ"ל, והרחיב בדעת הסוברים שיש לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. ותפס כדעת הרש"ש בלא לחוש לספק ברכה לבטלה. והיאך לא נחוש לדברי הגאונים והראשונים הנ"ל, ולדברי מרן הש"ע. ובפרט שבכל דוכתא שנחלקו המקובלים עם הפשטנים הראשונים, בודאי דנקטינן כד' הראשונים, וכמ"ש הרדב"ז, הרא"ם, החת"ס, ורבים מהפוסקים. ובודאי שהיה לו לחוש לסב"ל.

[ומה גם שנראה מדברי הרש"ש דלאו מצד הקבלה אתי עלה, אלא שכן הבין בדעתו מדלא פלוג בגמרא בין ליל פסח שחל בשבת לשאר יום טוב שחל בשבת, ובדבר זה הרי פליגי עליה רוב הפוסקים וכנ"ל. אלא שברב פעלים הנ"ל משמע שהבין דהרש"ש בא גם מכח הקבלה, שלדעת הרש"ש על פי הסוד יש ענין לומר ברכה מעין שבת גם בליל פסח שחל בשבת. ונמשך אחר הבנה זו בשו"ת וישב היס, ולהאמור אין לזה הכרח בדעת הרש"ש].

וראה להלן הערה כ"ה, מה שכתבנו אודות פשט וקבלה שיש לילך אחר הפוסקים הפשטנים,

זולת דברים שאין בהם חשש איסור. ראה שם.

ובקובץ היר"ל ע"י ההוצאה הנ"ל, כתב אחד הכותבים שהדבר תלוי בדין ערבית,

דאף שערבית רשות, בשבת הרי היא כחובה, וטעמא שאין חזרת הש"צ בערבית משום דערבית רשות, אבל בליל שבת דערבית חובה, ברכה מעין שבע היא במקום החזרה, וממילא אין לחלק בין ליל פסח שחל בשבת לשאר ליל

וכל שכן כאן שאדרבה יש חשש איסור ברכה לבטלה במה שנהגו לעצמם רבני בית אל, קודם מה שהנהיג הראש"ל רב אג"ן. ואחר שהנהיג כד' מרן נהגו כן כמה דורות, והוקבע המנהג כדבריו. וכמ"ש הרה"ג רבי יעקב יעב"ץ בס' תורת חיים פלאגי (סימן תפז סק"ג).

וכן ראיתי להרב פתח הדביר ח"ג בהשמטות (דף שכ והלאה), שכתב לדחות דברי מהר"ח פלאגי בלב חיים הנ"ל, וגם העיר על הרש"ש שהנהיג לומר ברכת מעין שבע בליל פסח, שאין דבריו מוכרחים, ומ"ש מהר"ח פלאגי ששמע שעתה מנהג "בית אל" לאומרה, הוא תמוה, שהרי הראש"ל רב חנ"א כתב למהר"ר ר' רחמים שלמה הלוי, והעיד בגדלו יקר סהדותא, שלא יתכן שיהיה מנהג בית אל לאומרה, שהרי הרב החסיד והמקובל בספר שלמי צבור, שהיה ראש ישיבת "בית אל", כתב שאין לאומרה, ושכן כתב הרמ"ע מפאנו, ולא הביא שום מחלוקת בזה, וכל מנהגי "בית אל" הם ע"פ ספר שלמי צבור כידוע. וגם מהרי"ט אלגאזי שהיה ראש ישיבת בית אל, לא יתכן שיעשה היפך ממ"ש מר אביו בעל שלמי צבור, וכל זה מסכים הולך למה שהנהיג הראש"ל הרב אג"ן. וזה מכריחנו לומר שהמגיד למהר"ח פלאגי לא אמר את האמת, אלא דטעה בדדמי. ע"ש.

וכן העלה הרב הגדול רבי רפאל ביטראן בספרו "מדות טובות" הנד"מ על המכילתא (עמוד שע"ב), שמאחר שדעת גדולי הפוסקים ומרן שאין לאומרה, בודאי יש לנהוג כדבריהם. ושלא כהלב חיים.

וכן ראיתי עוד שכן העלה גם הרה"ג ר' רחמים נסים די שיגורה (בנו של הרה"ג החסיד הפרד"ס), בספרו מגיד דבריו על "הגדה של פסח" (דף יז ע"ב), שהסכים לדברי הראש"ל חסידא קדישא מהר"ר אג"ן הסהר, שאין לאומרה. ושכן הוא

**כב.** ומכל מקום שליח צבור שטעה והתחיל באמירת ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, אין להפסיק אותו באמצע הברכה. אלא כיון שהתחיל יסיים הברכה. ואמנם הצבור לא יענו אמן אחר ברכתו, דספק אמן יתומה לקולא. ואחר הברכה יאמר השליח צבור "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". ובכל אופן אין לקהל לענות אחריו אמן. (כב)

הראשונים הנ"ל, דתפלת ערבית רשות גם בליל שבת, וממילא אין שום סיבה לומר ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. ומה שטען בקונטרס הנ"ל, שהספרדים קיבלו הוראות האר"י ז"ל, ויש לנו לילך אחר הוראות האר"י ז"ל גם נגד דעת מרן הש"ע ושאר הפוסקים הגאונים והראשונים הפשטנים. הנה אין הדברים נכונים, שהרי עשרות רבות של גדולי הדורות של הספרדים, העידו על קבלת הוראות מרן, כאשר ביארנו באורך בעין יצחק ח"ג (עמ' כח), וראה באורך להלן הערה כה.

שבת. אולם כבר הזכרנו לעיל [ס"י רסז הערה לא] שמדברי הרבה ראשונים מוכח דלעולם תפלת ערבית רשות. וכמבואר להדיא ברמב"ם בפ"ג מהלכות תפלה ה"ז, וכן מבואר מדברי התוספות, והרא"ש, והרוקח, והשבולי הלקט, והר"א מלונדריש. והראב"ן, והבית יוסף (סימן רסח). והן אמת שבתיקוני הוזה"ק (תיקון יח דף ל). מבואר, דתפלת ערבית בשבת חובה. וכן מבואר בראב"ה (ברכות, סימן פג). וכן כתב היעב"ץ. וכן כתב הנצי"ב במשיב דבר (ח"א סי' יב). מכל מקום העיקר כדעת רוב ככל

### אם השליח צבור התחיל ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת - לא יפסיק

אבל אם לא נתכוין צריך לחזור ולברך עליו, שאינו בדין שיפטור מי שאינו חשוב את החשוב דרך אנג גרר, אלא בדרך כוונה. וכ"ה בב"י (אור"ח סימן ר"ו ורי"א). וראה בזה בשו"ת פנים מאירות ח"א (סימן נ"ח דף ע"ב ע"ד). ע"ש.

ולפ"ז ה"ה בנ"ד שלא היתה כוונתו לפטור את האורז בברכה זו, אלא רק את המים, אינו פוטר את האורז, כי הוא דבר חשוב טפי מן המים, ואינו נפטר דרך גררה אלא דרך כוונה. וכמו שביאר ד"ז בשו"ת רב פעלים ח"ב (תאור"ח סימן לב). והוסיף שם עוד טעם, שזה אוכל וזה משקה, ואינו בדין שתפטור ברכת המשקה את האוכל דרך גררה, כיון דהוא מתכוין למשקה, ולפ"ז אין לו להפסיק באמצע הברכה, שבאמת הוא צריך לברך ברכה אחרונה על האורז, ומה שטעה וברך על המחיה בדיעבד יוצא בברכה זו, כמ"ש מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן ר"ח אות ז). וכ"כ שאר אחרונים. והן אמת שיש לחלק

(כב) מה שכתבנו שאם השליח צבור התחיל הברכה שאין להפסיקו, היינו משום דאם יפסיק יעשה ברכה לבטלה לכל הדעות. וכ"כ המהרש"ם בארחות חיים (ס"י תפז). וכ"פ בשו"ת תשוורת שי ח"א (סימן שטז). ע"ש.

וכיוצא בזה במי שאכל אורז ושתה מים, וחשב שצריך לברך מעין שלש אחר האורז, וברך בנ"ר תחלה לפטור המים, ואח"כ מעין שלש, ובאמצע הברכה הרגיש בו חבירו, שא"צ להפסיקו באמצע הברכה. די"ל דמה שברך נפשות על המים, אינו פוטר את האורז, מאחר שכיון בפירוש לפטור המים בלבד, כי על האורז דעתו לברך על המחיה, דהא כתב הרשב"א בח"י (ברכות מא). דמסתברא דאפי' לר' יהודה אם היו לפניו אתרוג וזית, וקדם וברך על האתרוג, אע"פ שאינו רשאי, אינו צריך לחזור ולברך על הזית, כיון שברכותיהן שוות. והוא שנתכוון לפטור את הזית בברכת האתרוג.

תהיה בסוג ברכה לבטלה. וכמבואר כ"ז ברב פעלים הנ"ל. וה"ה בנ"ד לענין ברכה מעין שבע. ויש מי שכתב, שבאופן כזה שטעה והתחיל בברכה מעין שבע, יאמר החתימה "מקדש השבת" בלי שם ומלכות, ע"פ הסברא הראשונה המובאת בש"ע (סי' קפ"ז ס"א) שבדיעבד אין החתימה מעכבת בברכה שיש בה חתימה. ובספר שערי זבולון (שער י' פרק יב) כתב, דנראה דאם הקהל ציוו לו להפסיק, אף שאמר כבר אלוקינו, אין לש"ץ להמשיך ולגמור מעין שבע, דהא תפלת מעין שבע אינה נאמרת ביחיד, ורק בציבור, והיא תפלת הציבור, והש"ץ אומרו בתורת שליח של הציבור, ואם הציבור לא מינו אותו לשליח שיאמר בשבילם מעין שבע, הוי כאומרה ביחיד ושוב הוי ברכה לבטלה בתורת ודאי, אף אם יגמור הברכה. ובס' זכור לאברהם (תשס"ד, עמוד תלד) העיר, דהא אף יחיד שהתחיל ברכה מעין שבע, יש לעין אם יפסיק, שהרי הב"י בס"י רסח מביא בשם הגהות מרדכי, שכתב בשם הגאונים, דבין יחיד ובין ש"ץ צריכים לומר ברכת מגן אבות. ולכך אף דפסקינן דלא כגאונים, מ"מ בדיעבד אם התחיל יותר טוב לגמור כדי שלא תהא ברכה לבטלה לכונ"ע.

ובעיקר דברי הרב תשורת שי ומהרש"ם הנ"ל, כתב שם דיש לעיין, דהנה משמע מהרמב"ם (פ"ב משבועות ה"ט והי"א) דחמיר איסור מברך ברכה שאינה צריכה, ממוציא שם שמים לבטלה. דבמוציא שם שמים לבטלה עובר רק משום ד' אלוקיך תירא. משא"כ במוציא ברכה שאינה צריכה עובר גם על לא תשא שם ד' לשוא. ועיין בשו"ת רע"א (קמא תשובה כ"ה) שכתב, דאפילו בכינוי שאין בזה שם שמים לבטלה, מ"מ אסור מדאורייתא מחמת ברכה שאינה צריכה. ולפ"ז אף שהתחיל הש"ץ לומר בא"י אלוקינו, מ"מ אם יסיים מכניס עצמו בספק ברכה שאינה צריכה דחמירה. אמנם עיין בב"ח בסימן ריד שכתב בשם הגר"י פולק, דבתפלה של שבח ובקשות אין חייב בברכה על שום מעשה, ובכה"ג לא אמר ר' יוחנן דברכה

בין ברכה ראשונה לברכה אחרונה, דשאני ברכה ראשונה דעדיין לא נתחייב בה, שלא אכל עדיין, ולהכי כיון דאינו מתכוין לפטור הב' לא מפטור, אבל ברכה אחרונה שכבר אכל ונתחייב, יש לומר כל שכבר בירך ברכה הראויה גם לזו, יוצא י"ח דרך גררה, ולא בעינן שיכוין לפטור את זה. וכ"כ הפמ"ג (מש"ז בפתיחה להלכות ברכות דף י"ב). ע"ש. וראה במג"א (סימן ר"ב ס"ק כ"ו).

ולפ"ז לכאורה בנ"ד שהתחיל ברכה על המחיה, היה צריך להפסיק, שזו ברכה לבטלה. אולם אם יפסיק באמצע הברכה נמצאת ברכתו לבטלה, כיון דלא השלימה, ואיכא בזה עון לא תשא, אך עתה שהשלים הברכה הויא לה ברכה שאינה צריכה דאסורה מדרבנן. ואף אי נימא דליכא דפלוגי בין ברכה לבטלה לברכה שאינה צריכה, כפי האמת, מ"מ כאן אם יפסיק באמצע הברכה לכולי עלמא תהיה ברכתו ברכה לבטלה, וכממשיך ומסיים הברכה לכל הפחות מתקן את הברכה לחד מאן דאמר. ומה בידו לעשות, דבשלמא בתפלת העמידה כשטעה בעשיית וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט, סמי בידיה לתקן הדבר ע"י שיחזור לברכת השיבה. אבל כאן כיון שאין לו תיקון, לא יעשה ברכה לבטלה לכולי עלמא.

ויש לצרף מ"ש בבית דוד (סוף סימן שנט) דלא אמרו ספק לא בעי ברכה, אלא בברכת המצות, דאם אינו חייב באותה מצוה נמצא משקר שאומר וצונו וה' לא צוה, אבל בכרכות שאין בהם וצונו, אלא הם הודאה, אם בירך וחוזר ומברך, אינו מוציא שקר מפיו, אלא מודה לה' פעמיים, ואין בזה לא תשא, כיון דלצורך הודאה מזכיר. ע"ש.

ואף שבערך השלחן (סימן ס"ז) כתב דלא משמע כן מכמה מקומות, עכ"ז תהני לן האי סברא, דודאי גם להחולק על סברא זו יודה דעדיף זה מן ברכה לבטלה בודאי, ואין כאן לא תשא ממש, ולכן י"ל שלא יפסיק באמצע הברכה, כדי שתהיה ברכתו ברכה שא"צ, ולא



מעין שבע בליל ראשון של פסח שחל בשבת, אין לבטל המנהג וחייבים לאמרה, ובמקום שהמנהג ברור להם שאינן אומרים לא יאמרו. ואם אירע מעשה שהתחיל הש"ץ וברוך, אין משתקין אותו ויסיים הברכה. ע"כ.

ומ"ש שיאמר ברוך שם וכו', הוא עפ"ד התוס' (ברכות לט.). ובש"ע (סי' כה ס"ה, וסי' רו ס"ו). וראה מ"ש מהר"י פערלא בספר המצות לרבינו סעדיה גאון ח"ב (דף רכו ע"ד). ובחזון איש (פ"ס קלז). ובשו"ת הר צבי ח"א (חאו"ח סי' צט). ודו"ק.

### אין לקהל לענות אמן אחר ברכה מעין שבע של השליח צבור בליל פסח

יביע אומר ח"ב (סימן כה אות ט), ועוד בכיו"ב בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סי' ס"ט). ע"ש.

ואמנם בשו"ת עמק יהושע ח"ב (עמוד טז) כתב לדחות הראיה מדברי הרשב"ץ, דשאני התם דס"ל דברכה לבטלה היא, משא"כ כאן שיש פוסקים דס"ל שיש לאומרה, אע"פ שמרן ורוה"פ כתבו שאין לאומרה. ע"ש.

אך י"ל דבודאי לדעת ורוה"פ ומרן הש"ע שליח צבור זה מברך ברכה לבטלה, ואיך לא נחוש לדעתם לענות אמן אחר ברכה לבטלה לדעתם.

בלא מלכות אינה ברכה, ולפ"ז ה"ה בברכה מעין ז' דהוא דרך שבח והודאה ולית ביה משום לא תשא. עכ"ד.

ועכ"פ נראה ודאי דלא יפסיקו את הש"ץ ויגמור ברכת מעין שבע, ובפרט שיש לצרף דעת ורוה"פ דברכה שא"צ היא מדרבנן, אף דלא נקטינן הכי לדינא, כמבואר בעין יצחק חלק ב' (כלל ספק ברכות). מ"מ בנ"ד חזי לצרף סברתם. וכ"פ מהר"ח פלאגי בספרו שו"ת לב חיים ח"ב (סי' צה) ובספרו חיים לראש (על הגדה של פסח לו א) במקום שהמנהג פשוט לומר ברכת

ומה שכתבנו שהקהל לא יענו אמן, כן מוכח מדברי הרשב"ץ והרשב"ש, הובאו בשו"ת יכין ובוטז ח"א (סימן קיח), שהרשב"ץ ובנו הרשב"ש לא היו עונים אמן אחר ברכת הקידוש שאומר השליח צבור בבהכ"נ, הואיל ויש בזה מחלוקת הפוסקים אם יש לאומרה בזה"ז שאין אורחים בבהכ"נ, מש"ה ספק אמן לקולא. וה"ה בנ"ד.

וכ"כ הפמ"ג (סימן כה אשל אברהם סק"י) כיו"ב גבי ברכה על תפילין של ראש. וכ"פ בשו"ת הרמ"ץ (סימן יג). ע"ש. וכמבואר דין זה בשו"ת

### ספרדי השומע ברכה על ההלל בראש חודש לא יענה אמן

מעשה נראה לומר והערב עם וא"ו, שהרי לדברי האומרים שהיא ברכה אחת אם חיסר הוא"ו הוי מפסיק באמצע הברכה, ואילו לדברי האומרים שהיא ברכה בפני עצמה, אע"פ שאמרו עם וא"ו אין בכך כלום. ע"ש. וכ"פ בש"ע שם, שיש לומר והערב עם וא"ו. ע"ש. ומחלוקתם תלויה אם היא ברכה בפני עצמה, או המשך לברכת על ד"ת. ונפ"מ במחלוקת זו, אם לענות אמן אחר ברכת על ד"ת. דאי נימא דברכה אחת היא, אם יענה אמן הוי הפסק ואמן יתומה, וכיון שהוא ספק אמן יתומה, שב ואל תעשה עדיף. ובפרט שחיוב עניית אמן

וגדולה מזו נתבאר לענין ברכה על הלל בראש חודש, במקומותינו [ארץ ישראל] שנהגו ע"פ מרן הש"ע שלא לברך, דאם שומע מש"צ אשכנזי המברך על ההלל ברו"ח, שלא יענה אמן, אף שהאשכנזי המברך עושה ע"פ רבותיו ומברך כדין, מ"מ כיון שלדעת הרמב"ם והש"ע הוא ברכה לבטלה, ואנו קבלנו הוראותיהם, לפיכך שוא"ת עדיף ויהרהר אמן בלבד.

והנה הפוסקים דנו לענין עניית אמן אחר ברכת [לעסוק] על דברי תורה, שבב"י (סימן מ"ז) הביא מחלוקת בראשונים אם ברכת "הערב נא" אומרה עם וא"ו, או בלי וא"ו, ויסיים, ולענין

הוראת הרמב"ם שלא לברך על ההלל דר"ח, המבורך הוי כמבורך ברכה שאינה צריכה. ע"ש. אך עיין במ"ש בספרו שו"ת האלף לך שלמה (חא"ח סימן נז) שיש לחלק בין עניית אמן על ברכה שאינה צריכה, לעניית אמן אחר תפילין של ראש. ולדבריו בנ"ד איה"נ רשאי לענות אמן, ודלא כהפמ"ג.

ונייהדר אנפין למ"ש הרב עמק יהושע הנ"ל, דשוב ראיתי בחזון עובדיה על הלכות פסח (עמוד רלו) שמרן אאמו"ר השיב על טענת הרב עמק יהושע הנ"ל, וכתב, שהראיה נכונה ע"פ מ"ש הרשב"ץ עצמו בתשובה ח"ג (סימן רמו), ומה שנהגו כל ישראל לקדש בבית הכנסת בזמן הזה, אע"פ שאין אורחים, ומטעם זה רצו כמה גדולים לבטל המנהג, אבל אנו אומרים שתקנות חכמים תקנות קבועות הן, וכיון שנתקנו מפני טעם, אף שבטל הטעם לא בטלה התקנה. עכ"ל. ואע"פ כן נמנע הרשב"ץ מלענות אמן אחר השליח צבור המקדש בבית הכנסת, כיון שלא יצא הדבר מידי מחלוקת הפוסקים. וכ"ש בנ"ד. ובספרו עמק יהושע ח"ג (סימן א), הובאה תשובה זו, וחזר והשיב להעמיד דחייתו, שמכיון שבספר יכין וכו' כתב דברכת הקידוש בבית הכנסת בזה"ז הוי ברכה לבטלה, אלא שלא מצא לנכון לבטל המנהג, צ"ל דקים ליה בבירור שהרשב"ץ חזר בו ממ"ש בתשובתו לקיים המנהג, וס"ל דהוי ברכה לבטלה, ולכן לא היה עונה אמן, אלא שלא מצא מקום לבטלו בגלל התנגדות הצבור וכו'. ע"ש.

אולם רחוק מאד לומר דהרשב"ץ חזר בו ממ"ש בתשובתו, ולא חזר לכתוב נגד תשובתו, לומר הדרי בי. ואף הרשב"ש בנו לא העיד לנו שמר אביו הרשב"ץ חזר בו מדברי תשובתו. וגם אין סברא לומר שחזר בו ממ"ש בתשובתו, שהרי גם הרמב"ם בתשובה (ירושלים תרצ"ד סימן לז) כתב לקיים מנהג "חזרת השליח צבור" אפילו במקום שאין שם "שאינם בקיאים". שכל שתיקנו חז"ל תקנה, תקנתם לעולם עומדת, "כמו שתיקנו קידוש בביהכ"נ

אינו אלא דרבנן ובספיקו אזלינן לקולא. וכן מבואר בדברי חמודות על הרא"ש (ברכות פ"א אות פ"ג). ובפמ"ג (שם במשצות סק"ד). והא"ר שם, ובשלמי צבור (ד"ח אות ה'), ובספר מטה יהודה שם. וכ"כ במשנ"ב (סימן מז ס"ק יב) בשם רוב האחרונים שלא לענות אמן.

ואמנם לא יצא הדבר מידי מחלוקת, שהרי מרן גבי ברכת המעביר חבלי שינה כתב, שלא לענות אמן עד אחר שמסיים הגומל חסדים טובים וכו'. ואילו כאן לא כתב ד"ז בש"ע. וכ"ד הר' המגיה מהר"א חיון (דנ"ו סע"ב) והמאמר מרדכי. ע"ש.

אולם בשו"ת התשב"ץ (ח"ג סימן כ"ז) מבואר להדיא שלא לענות אמן. שכתב, וכ"ש לרש"י ור"ת שסוברים שהיא סוף ברכה לעסוק בד"ת, וכן יש בסידורי צרפת והערב בוי"ו, לומר שהכל ברכה אחת וכו', ולפ"ז אין לענות אמן בין לעסוק בד"ת ובין והערב נא, לפי שהכל היא ברכה אחת. וכן אני אומר שברכת גומל חסדים לעמו ישראל היא בחתימת ברכת המעביר חבלי שינה, ואין לענות אמן עד שישלים גומל חסדים. עכ"ל. וראה בילקו"י על הלכות ברכות התורה (סימן מז הערה כ').

ואף שהמהר"ח בשער הכוונות (בנוסח התפלה, דף ג' ע"ד). כתב, גם ראיתי אותו [האר"י] עונה אמן באמצע שתי ברכות של אשר קדשנו על דברי תורה, ובין ברכת והערב נא ה' וכו', כנראה שהם שתי ברכות. ע"ש. הנה זהו לפי הסוד, דתורת ודאי עלה, אבל לפי הפשטנים יש לחוש להחולקים, ודעת רוב האחרונים שלא לענות אמן. דכל ברכה שיש בה ספק ומחלוקת בפוסקים אם היא סיום הברכה או לא, שב ואל תעשה עדיף. ושמעינן מהכא דספק אמן לקולא, וא"כ ה"ה בנ"ד דברכה על ההלל היא מחלוקת בין הפוסקים, לענין עניית אמן שב ואל תעשה עדיף.

ועיין למהר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (בקונט' פרט ועוללות דף פו סע"ב) דלדידן דאזלינן בתר

## כג. ליל פסח שחל להיות בשבת, מקדימין לומר ויכולו, ואחר כך קוראים את ההלל בברכה. כג.

הרא"ה הובאו דבריו בארחות חיים (דף סג רע"א), וכ"כ המאירי והר"ן ריש פרק ערבי פסחים (קא). וכן בשו"ת חוט המשולש שבסוף שו"ת הרשב"ץ (סימן לב) האריך ג"כ לקיים המנהג. ע"ש. וא"כ לא מסתבר כלל לומר שהרשב"ץ חזר בו ממ"ש בתשובתו ככל הני רבוותא. הילכך העיקר כמו שנתבאר שלא לענות אמן אחר ברכת הש"צ.

### להקדים אמירת ויכולו להלל - בליל פסח שחל בשבת

קודם אלא בזמן ששני הדברים שוים, או שניהם מצוה, או שניהם מנהג, אבל כשאחד מצוה והשני מנהג זריזין מקדימין למצוה. ולכן ראוי להקדים את ההלל. ואחר כך אומר ויכולו. וכ"ש לדעת האומרים שתיקנו לומר ויכולו כדי שיעיד על מעשה שמים וארץ [עיין אבודרהם סדר תפלות שבת, בסדר מעריב], והיינו שתיקנו אותו מעומד, דכתיב ועמדו שני האנשים. ואמרו בגמרא (שבועות ל) אלו העדים, ואע"ג שכבר העיד בתפלה, צריך להעיד אחר התפלה לקיים הדבר, כאשר אנו מצווין על יחודו פעמיים בכל יום, וביום טוב שחל בשבת הרי חוזר ומעיד על שולחנו. אי נמי תקנו לומר אותו אחר התפלה כדי שיהיה העדות מפי כולנו ביחד, משא"כ בעדות של התפלה שכל אחד מעיד לעצמו, ולפי טעם זה אין ויכולו ביום טוב שחל בשבת תשלום התפלה, אלא עדות בפני עצמו, ולכן ראוי להקדים דבר של חובה שהיא קריאת הלל, ואח"כ ויכולו. ע"ש. אולם בערך לחם (או"ח סימן תפ"ז) ובפר"ח (שם סק"ד) חלקו ע"ז, וס"ל שיש להקדים ויכולו לקריאת ההלל. דבכל גוונא תדיר קודם כשאינו מבטל לגמרי השאינו תדיר. וכן המנהג. וכ"כ בסדר של פסח מעובין, ובסידורים שלנו. [שלחן גבוה. כף החיים אות מג].

בליל שבת מפני האורחים, וזה יתחייב בכל בתי הכנסת אע"פ שאין שם אורחים. ע"ש. והביא תשובה זו רבי דוד אבודרהם (שחרית של חול, דף לג ע"ב, בד"ה נקדישך). ובודאי שהיתה ידועה תשובה זו להרשב"ץ, אע"פ שלא הזכירה בתשובתו. וכדברים האלה כתב גם בשו"ת הרשב"א ח"א (סימן לו, וסימן שכג). וכ"כ האו"ז בתשובה (חלק א' סימן תשנב, וחלק ב' סימן כ). וכ"כ

(כג) הנה הרדב"ז בתשובה (מכת"י, ח"ח סימן סא) כתב, לכאורה היה נראה להקדים ויכולו, דקיימא לן בזבחים (טט). תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, ותו דהוי מכלל התפלה, דאחר שאין אומרים ויכולו בתפלה, אומרים אותו מיד אחר התפלה, ומש"ה תקנו לאומרו בכל ליל שבת, אף שאומרו בתפלה, ומש"ה היה ראוי להקדימו. אולם קריאת ההלל היא מצוה מכלל המצוות, ולכן מברכין אקב"ו וכו', ואיכא מרבנותא דאמרי שהיא מצוה מכלל המצוות שניתנו למשה מסיני. [בה"ג במנין המצוות, יראים השלם סימן רס"ג, וסמ"ק סימן קמ"ו, אך דעת הרמב"ם בספר המצוות שלו (שורש א') דא"א למנות מכלל המצוות דבר שתקנו דוד המע"ה. והרמב"ן בהשגותיו על סהמ"צ (שורש ראשון) ביאר, דמצוה מן התורה לומר הלל על כל צרה שלא תבוא על הצבור, וכל אחד כפי צחות לשונו, ובא דוד המע"ה ותיקן הסדר הזה כדי שיהיו כולם שוין, כאשר מצינו שהתפלה היא מה"ת ותיקנו י"ח ברכות על הסדר]. ואיכא דסבירא להו דאין קריאת ההלל מצוה מן התורה, [עיין רמב"ם בספר המצוות, ובהלכות חנוכה פרק ג' ה"ן], אלא היא מצוה מדרבנן, כמו נר חנוכה ומקרא מגילה וחברותיה, וכיון שהיא מצוה, ראוייה להקדימה לדבר של רשות שתלוי במנהג, דלא אמרינן תדיר ושאינו תדיר תדיר

**כד.** שליח צבור שטעה והתחיל בברכת הלל, אין מחזירין אותו בשביל התדיר, שאינו רק למצוה. ולכן יסיים ההלל וברכה שלאחריו [יהללוד]. ואחר כך יאמר עם הקהל "ויכולו" עד "אשר ברא אלהים לעשות", ותיכף יאמר קדיש תתקבל אחר זה. כד)

ונראה שטעמו של הרדב"ז, משום דבהלל איכא פרסומי ניסא (כמו שאמרו בברכות יד.), וקיימא לן דטעמא דפרסומי ניסא דוחה לטעמא דתדיר. וכמו שאמרו בשבת (כג.). אולם לפי מה שכתבו התוס' שם, דהיינו דוקא כשצריכים לדחות את האחד מפני השני, אבל כשעושים את שניהם, טעמא דתדיר עדיף טפי. וכן כתבו רבני ירושלים ת"ו בחידושי דינים

שכסוף ספר חיים וחסד (סימן יא), לפי זה צדק הפרי חדש שיש להקדים "ויכולו", ועיין בשואל ומשיב רביעאה (חלק א' סימן ריט). ע"ש. וכן המהריק"ש בהגהותיו הביא דברי הרדב"ז, וכתב, שלא נהגו כן. ע"ש. וכן פסק בשו"ת בית יהודה חלק א' (סימן לה). ע"ש. וכן המנהג בעיה"ק ירושלים. וכמו שכתב בספר נהר מצרים (דף לב). ע"ש.

### שליח צבור שטעה והתחיל בברכת הלל, אין מחזירין אותו בשביל התדיר

התחיל בקריאתה, וכדאמרינן בזבחים (צא). ושאף הרמ"א (סימן תרפד) יודה בזה, ושאינו התם דקיי"ל (מגילה כט): אין משגיחין בחנוכה. ע"ש.

אמנם בשאגת אריה (סימן כ) העלה בדין טעה בברהמ"ז של שבת וראש חודש והתחיל ביעלה ויבוא לפני רצה והחליצנו, וזכר באמצע, שצריך להפסיק, דתדיר קודם אפי' התחיל בשאינו תדיר לפניו. וע"ש. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב (חלק אורה חיים סימן מ). ע"ש.

אולם בשו"ת בני יצחק (סימן ט) העלה שאם התחיל בשאינו תדיר אינו מפסיק. והובא בסידור בית מנוחה (דף צו ע"א). וע"ש. ועיין בשואל ומשיב רביעאה ח"א (סימן ריט), ובשו"ת מהרי"א הלוי ח"א (סימן קפב), ובשו"ת מחנה חיים ח"א (סימן ה). ואכמ"ל.

ובנידון דידן לכולי עלמא אינו פוסק, וזה ברור. ועיין בשערי תשובה שם, ובברכי יוסף

(אות יא) שהביאו משו"ת בית יהודה ח"א (חלק א"ח סימן לה) שנשאל בנ"ד והעלה שאין מחזירין אותו בשביל התדיר, שאינו רק למצוה, וגם כי אין בו חובה גמורה כ"כ, שהרי מנהג

(כד) משום שאין עדיפות לתדיר לדחות איסור ברכה לבטלה. ואפילו התחיל בקריאת ההלל, שיש לברכה על מה שתחול, ואין חשש ברכה לבטלה, מ"מ אין לו להפסיק באמצע ההלל לומר ויכולו, כיון שאפשר לאומרו אחר ההלל. וזה ברור.

ועיין בזבחים (צא), וברמב"ם (פ"ט מהלכות תמידין ה"ג). שאם עבר או שכח ושחט את שאינו תדיר תחלה, אין צריך למרס בדמו עד שישחט התדיר, אלא מקריבו ואחר כך שוחט את התדיר. ע"ש.

ועיין ברמ"א (סוף סימן תרפד), שאם טעה בשבת ר"ח טבת, והתחיל לקרות בשל חנוכה, צריך להפסיק לקרות בשל ר"ח. והט"ז שם (סק"ד) כתב לחלוק ע"ז, משום דאע"ג דקיי"ל תדיר קודם, כיון שהתחיל בקריאת חנוכה ימשיך, וכדקיי"ל בזבחים (צא). וכו'. ע"ש.

ועיין בשו"ת נודע ביהודה תנינא (חאו"ח סימן יא), שנשאל בטעה בשבת ראש חודש אדר והקדים פרשת שקלים לראש חודש, והעלה שימשיך בקריאת פרשת שקלים, כיון שכבר

**כה.** אין לשליח צבור לומר ברכת מעין שבע אלא אך ורק בבית כנסת, במקום הקבוע לתפלה. אבל אם מתפללים בבית חתנים או בבית אבלים, וכיוצא בזה, אין לומר ברכה זו. [אבל אם החתן מגיע לבית הכנסת, אומרים שם כרגיל ברכה מעין שבע]. ובירושלים שקדושתה חמורה, נהגו לברך ברכה זו בכל מקום, שמפני רוב קדושתה חשובה כבית כנסת. ובמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל. וכל זה בירושלים העתיקה שבתוך החומות, שקדושתה מרובה. [יביע אומר ח"י]. ומכל מקום הנוהגים לומר ברכה מעין שבע שלא בבית הכנסת בשכונות החדשות של ירושלים, יש להם על מה שיסמוכו, אבל לכתחלה יש להורות שלא לומר ברכה זו שלא בבית הכנסת אלא בירושלים העתיקה. [ילקוט יוסף אבולת מהדורת תשס"ד סימן כט סעיף ט"ז]. ויש מאחינו האשכנזים הנוהגים שגם בירושלים אין מברכים ברכה זו בבית חתנים או בבית אבלים. (כה)

אשכנזים שלא לאומרו בבית הכנסת בלילה. וע"ע בספר נהר מצרים שם. ודו"ק.

### אמירת ברכה מעין שבע שלא בבית הכנסת - הערה ע"ד האור לציון

ברכה מעין שבע אלא בבית הכנסת הקבוע לרבים, כמ"ש בתשובת הריב"ש. ע"ש.

וכן כתב המהרל"ח בתשו' (סימן קכב), וז"ל: ומצאתי בתשו' הריב"ש ובספר המנהגים שהועתק בפירושו של רבינו יצחק אבוהב, שהעידו, שהמנהג משנים קדמוניות שלא לומר ברכה מעין שבע בבית חתנים ובית אבלים, משום שמעולם לא הותקנה לאומרה בבית חתנים ואבלים אלא רק בבתי הכנסת בלבד, כפי שנראה מטעם התקנה, וחייבים אנו לקבל עדותם. ונראה שזהו הטעם שלא הוזכר להדיא דבר זה בפוסקים הראשונים כי לא הוצרכו לכך, מכיון שמעיקר טעם התקנה מוכח שבבתי חתנים ואבלים אין לאומרה. וכבר הורה לנו מהר"י אבוהב, שהוא הגדול מכל בני דורו, הוראה למעשה, שאין לאומרה בבית חתנים ואבלים.

ובשיורי כנה"ג (סימן רסח הגהות בית יוסף אות ט) כתב בשם מהר"א ירושלמי, שכל עשרה שפירשו מן הצבור, אין להם לומר ברכת מעין שבע, כיון דאקראי בעלמא הוא דינם

(כה) כתב בתשובת הריב"ש (סי' מ), אין אומרים אותה בבית חתנים או בבית אבלים, לפי שמתחלה לא תיקנוה אלא בבית הכנסת שהיו הכל באים לשם, והיתה בשדה במקום סכנת מזיקים. ע"כ. ומרן הב"י (סוף סימן רסח) כתב וז"ל: כתב מהר"י אבוהב, בשם ספר המנהגות, שבבית חתנים ואבלים אין לומר ברכה מעין שבע, משום דליכא טעמא דמאחרים לבוא לבית הכנסת, וחיישינן שמא יהיו ניזוקים. וכ"כ הריב"ש (הנ"ל). עכ"ל. וכ"כ הארחות חיים (הלכות שבת דף סא ע"ד אות יא) בשם ספר המנהגות.

גם הכל בו (סימן קיד דף פח.) כתב שאין לומר ברכה מעין שבע בבית אבלים, והביאו דבריו מרן הב"י יורה דעה (סוף סימן שצג).

ומרן הש"ע (סי' רסח ס"י) כתב, שאין אומרים ברכה מעין שבע בבית חתנים ואבלים, משום דליכא טעמא דמאחרים לבוא ויהיו ניזוקין. ע"כ. וכ"פ הרמ"א בדרכי משה (יד" סימן שפד).

וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סימן יח), שאין לומר

נאמרו אלא במקום המיוחד לתפלה, וסגור ונעול בין זמני התפלה שאין משתמשים שם תשמיש הדיוט, והכו דלא להוסיף עלה, כי בזמנינו גם בבית הכנסת אינו אלא ממנהג אבותינו. ע"כ.

ובספר אשל אברהם מבוטשאטש כתב, דמ"ש הט"ז לברך ברכה מעין שבע בירידים, נראה שאין זה אלא כשהמקום קבוע במשך כמה ימים רצופים ומתפללים בצבור שחרית מנחה וערבית, אבל אם מתפללים בשחר ולא בערב או להיפך, צ"ע אם יש לברך מעין שבע, וספק ברכות להקל. ע"ש.

ולפי כל דברי הפוסקים הנ"ל מבואר שצריך דוקא בית כנסת קבוע, אבל אם אינו קבוע אף שיש שם ס"ת אין לומר ברכה מעין שבע. שוב יצא לאור שו"ת יביע אומר ח"ט, ושם (סימן קח אות קכו) הביא מ"ש בספר אור לציון ח"ב (עמוד קעו אות ה), שאין אומרים ברכת מעין שבע בבית שאין בו ס"ת. והעיר עליו ביביע אומר: לא היה לו לשנות מלשון מרן הש"ע (סימן רסח ס"י), "שאין אומרים ברכת מעין שבע בבית חתנים ואבלים", והיינו אפי' יש שם ס"ת, וכמ"ש בשו"ת דבר משה ח"א (חלק אורח חיים סימן כג), שלענין ברכת מעין שבע, אין הדבר תלוי בס"ת, אלא דוקא בבית הכנסת שמתפללים שם בקבע אומרים אותה, ולא במקום שמתפללים באקראי כגון בית חתנים ואבלים, ואפילו יש שם ס"ת אין לאומרה. כדמוכח בב"י (סימן רסח), ובשו"ת הריב"ש (סימן לד), ובשו"ת מהרלב"ח (סימן קכב), והרדב"ז (סימן יח). וכ"כ הט"ז. ואף שהרב שיורי כנה"ג (סוף סימן רסח) מסתפק בזה, ואין ולא רפיא בידיה, מ"מ כפי דברי הפוסקים הנ"ל משמע שאין הדבר תלוי בס"ת. ע"ש.

כיחיד ואין מברכים ברכה זו. ופירש הכנה"ג דמ"ש אקראי בעלמא הוא לאו דוקא, אלא אפי' מתפללים שם בכל לילה, כיון שאינו בהכ"נ קבוע הו' כיחידים ואין לאומרה. ע"כ.

וכן כתב בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן תקלז דף קלה ע"ג), בשנת התס"ח יצא הקצף מלפני ה' פה סאלוניקי, שהיה דבר בעיר ורוב בעלי בתים ברחו מן העיר לכפרים אשר סביבות העיר, ונסתפקו אם לומר ברכה מעין שבע בליל שבת, והשבתי שאין מקום לספק זה, דפשיטא שאין לאומרה, שמקומות אלו דינם כבית חתנים ואבלים, שהמנהג פשוט בעירנו סאלוניקי שלא לאומרה, כמו שפסק מרן, ובודאי שאף כאן יש לתפוס כמנהגינו שלא לאומרה בכפרים שמחוץ לעיר שמתפללים בבית איש מיוחד, משום ספק איסור ברכה לבטלה. ע"כ.

ומהר"י עייאש בספר מטה יהודה (סימן רסח סק"א) כתב, שהמתפללים בחצריהם במנין, מפני שדרים רחוק מבית הכנסת הקבוע, אין להם לומר ברכה מעין שבע אע"פ שהם צבור, שלא תקנו חכמים ברכה זו אלא במקום תיבה וס"ת של בית הכנסת קבוע, ודלא כמ"ש הט"ז (סימן רסח ס"ק ח) דנראה דאותן שקובעים מקום להתפלל על איזה ימים כמו שרגילים לעשות בירידים זה הוה דומה לביהכ"נ קבוע ואומרים שם ברכה זו. ע"ש. דלפענ"ד ליתא, שכל מקום זולת בהכ"נ לא מקרי קבוע ואין לאומרה. ושכן מוכח בשיורי כנה"ג, ואפי' אם נולד ספק בדין זה, ספק ברכות להקל. ע"כ.

ובספר מאורי אור (חלק באר שבע דף קג:) כתב, שאין לומר ברכת מעין שבע חוץ מביהכ"נ, ואפילו במקום קבוע, ודברי הט"ז לא

### תמיהה על רבינו הבן איש חי שכתב לומר ברכה מעין שבע גם בבית אבליים

חתנים ובבית אבליים. [והוא על פי הקבלה]. ובספר מזבח אדמה כתב, שזה מקרוב שנים נהגו

והן אמת שאחר בוא הרש"ש לירושלים, החליפו השיטה ונהגו לאומרה גם בבית

המקובלים כסברא יחידאה, וכאילו נשנו במתיבתא דלאו רבי חייא ורבי אושעיא תנו לה, דהויא כמשבשתא. ע"ש. וכמבואר כ"ז בשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק אורח חיים סימן כט אות ז"ח), וח"ד (חאו"ח סימן כא אות ב), ובהקדמת מרן אאמו"ר שליט"א לספר שלחן לחם הפנים כרך ד' (אות א). ע"ש.

ועיין בשו"ת יביע אומר הנ"ל שהאריך לדחות דברי הגרי"ח בספר בן איש חי ש"ב (פרשת וירא סעיף י) שכתב לחלוק בזה על כל הפוסקים הראשונים והאחרונים, ועל צבאם מרן הש"ע, וכתב וז"ל: שאין עיקר הטעם של ברכת מעין שבע, כמו שאמרו בגמ' (שבת כד:), שנתקנה בשביל המאחרים לבוא לבית הכנסת שבשדה, אלא באמת שיש צורך גדול לאומרה על פי הסוד, והיא במקום החזרה, ולכן יש לאומרה גם בבית חתנים ובית אבלים, ואפי' אין שם ס"ת חייבים לומר ברכה מעין שבע. וכן פשט המנהג בירושלים, כמ"ש הרב פרי האדמה. וכן הנהגתי פה עירנו. ע"כ. וכ"כ עוד בשו"ת רב פעלים ח"ג (חלק אורח חיים סימן כג), שברכת מעין שבע היא חיוב לפי דעת האר"י ז"ל. ולכן יש לאומרה גם בבית חתנים ואבלים, ואע"פ שמתחלה נהגו בירושלים כדעת מרן (סי' רסח ס"י), שלא לאומרה בבית חתנים ואבלים, דליכא טעמא דמאחרים לבוא, עכ"ז אחר בוא הרש"ש לירושלים החליפו השטה ונהגו לאומרה, וכמו שהעיד בפרי האדמה, שבזמנו נשתנה המנהג, נמצא דעבדי מעשה רב לשנות המנהג בברכות משום דאזלי בתר רבינו האר"י שברכת מעין שבע היא במקום החזרה. ע"כ.

ובאמת שבספר פרי האדמה לא נמצא כלל דבר זה, ואדרבה בספר פרי האדמה ח"א (דף יז ע"א) הביא דברי הרב בית דוד הנ"ל, שכשם שאין לאומרה בבית חתנים ואבלים, כך אין לאומרה בכפרים וכו'. ע"ש. ורק בספרו מזבח אדמה (סימן רסח) כתב בזה"ל: ופה עיה"ק ירושלים מקרב שנים נהגו במקומות שמתפללים שם בכל לילה, לומר ברכה מעין

בירושלים ברוב המקומות לאומרה אפי' אם אין שם ס"ת, באומרם שכן הוא על דרך הסוד, ואני איני מאנשיה ולא רבותי, אלא י"ל שאפי' לדעת מרן ירושלים עדיפא מבית מלא ספרים, וכמ"ש בשיירי כנה"ג לענין נפילת אפים, ולכן סמך להניח המנהג. ע"כ. וכ"כ בשד"ח, דבירושלים נהגו שבמקומות שמתפללים בכל לילה, לומר מעין שבע אע"פ שאין שם ס"ת ע"ש.

ומבואר, שבשאר מקומות העיקר כדעת מרן שלא לאומרה בבית חתנים ובבית אבלים. וכ"כ הרבה אחרונים, ומכללם, מהר"א הכהן בספר טהרת המים (שיורי טהרה מערכת א אות עב), ובספרו שו"ת מעט מים (סימן כ אות יט), הרב חינא וחסדא ח"א (דף קיט), מהר"ח פלאגי בכה"ח (סימן כח אות כב), ועוד. וכ"כ מהר"י ידיד בברכת יוסף ח"א (עמוד קא), דקיימא לן ספק ברכות להקל אף לגבי האר"י ז"ל. וכ"כ הרה"ג המקובל רבי שאול קצין בספר פרי צדיק (דיני ברכות אות כד), וכ"כ בשו"ת תבואות שמש (חלק אורח חיים סימן טו), ובשו"ת שמש ומגן ח"א (סימן יא ויב). ח"ג (אר"ח סימן סא), ובח"ד (סימן יא אות ג), שבמרוקו היו מתפללים בבית האבל ומעולם לא עלה על דעת לברכה. וכן המנהג פשוט ואסור לשנות מהמנהג, ובודאי שהמברך הוא נכנס בספק ברכה לבטלה. ע"ש. ודלא כמו שכתב בשו"ת ישכיל עבדי חלק ה' (חאו"ח סימן לה) להנהיג לאומרה בכל ערי הארץ, על פי דברי הרב פעלים בח"ג (חאו"ח סימן כג).

ובאמת שיש בזה ספק ברכה לבטלה, ונודע דקיי"ל סב"ל אף נגד מרן הש"ע, וגם נגד ד' האר"י ז"ל אמרי הכי, כמו שכתבו כמה אחרונים, ומהם, בשו"ת מעט מים (סי' כ' אות יט), ובשיורי טהרה (מערכת א' אות עב). ועוד.

והיעב"ן בשאלת יעב"ץ ח"א (סימן מד) כתב, שבמקום שהמקובלים כותבים שלא כדעת הפוסקים, הלכה כהפוסקים, שאפי' אילו ראו הפוסקים דברי המקובלים שכתבו דבריהם על פי סתרי תורה, בודאי שלא היו חוזרים בהם, שהתורה לא בשמים היא, ודיינינן לדברי

הגדולה (סימן קלא הגהות בית יוסף אות ו), שבבית שיש בו ספרים יש סמך להנופלים על פניהם, וירושלים עדיפא מבית שיש בו ספרים. ועל זהו סמכתי להניח את המנהג שנהגו מקרב ימים לאומרה בכל ליל שבת. עכת"ד.

שבע, באמרם שכן ראוי להיות על פי הסוד. ואני איני מאנשיה ולא רבותי, אלא שיש לומר שאף לדעת מרן השלחן ערוך וכל הפוסקים עה"ק ירושלים הוא יותר מבית שיש בו ספרים, ודמי למה שכתב בשיירי כנסת

## פשט וקבלה - הלכה כדברי הפשטנים

ולא אחוש כלל לספרי הקבלה. ולעצמי אם הוא חומרא אני נוהג בו. ע"כ. ועוד שם (סי' לו) שבכל מקום שתמצא ספרי הקבלה חולקים על פסק הגמרא, הלך אחר הגמרא והפוסקים. ע"ש. וכ"כ עוד בח"ד (סי' קח) בזו הלשון: ואל תאשימיני ותחדשני שאני פוסק הלכה ומורה הוראה ע"פ דרך הקבלה וכו'. ע"ש. ונהיינו כאשר דברי המקובלים סותרים לפשטנים. וכ"כ בשו"ת בית דינו של שלמה (חלק אורח חיים סימן יב, דף כב ע"ד), ובגנת ורדים (א"ח כלל ב ר"ס יג), ומהר"א רוקח בטורי אבן (הלכות תפלה פרק יב ה"א), ובמעדני יום טוב (פרק הוראה אות עז), ובשו"ת לב חיים פלאגי (ח"א סימן סד) כתב שכן דעת מרן, וכדבריו כתב מהר"י סיד (בעל נר מצוה) בספר אות אמת (דף קכב). וע"ע בשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ז דף לד), ובטהרת המים בשו"ת טהרה (מע' נ אות כד). ובספר שלמי צבור (דף רלב ע"ג). ובשו"ת מקום שמואל (סי' פ). ובשו"ת חיים לעולם (סי' יב דף לב:). ובשו"ת גנת ורדים (א"ח כלל ב ר"ס יג). וכ"כ בשו"ת כרך של רומי (סי' ו, די"א). שיש לפטור ההמון מהתנהג ע"ד הקבלה. עש"ב. וראה להלן בסוף הספר, בקונטרס אחרון סימניא.

ותמוה דאם איתא לדברי הרב בן איש חי שיש צורך גדול בברכה מעין שבע במקום חזרה, מדוע אמרו בגמרא יום טוב שחל בשבת אין להזכיר של יום טוב בברכה מעין שבע, ולא הצריכו להזכיר יום טוב מפני שהוא יום שנתחייב בתפלה זו, כמו בתפלת הנעילה ביוהכ"פ שחל בשבת, שמזכירים של שבת, שיום הוא שנתחייב בארבע תפלות. וכן תמה בשו"ת יביע אומר ח"ב (סי' כ"ט אות ו). אלא ודאי שהתלמוד שלנו חולק ע"ז, וס"ל כטעם הפשטי שאמר הש"ס דוקא, שבדין הוא שא"צ לאומרה אף בשבת, ולא תקנוה אלא משום הסכנה של המתאחרים לבוא לבהכ"נ, וזה לא שייך בבית חתנים ואבלים. ואף אי נימא דמ"ש בכך איש חי הוא על פי הסוד, הנה בכל מקום שהתלמוד שלנו חולק על ספרי הקבלה, הלכה כהתלמוד שלנו, וכמ"ש הרדב"ז בח"ד (ח"ד סי' פ'. רבי דוד בן שלמה אבן זמרא, נולד בספרד לפני 532 שנה, בשנת רל"ט (1479), ונפטר בשנת ה"א של"ג (1573) בצפת): כלל גדול יש בידי שכל דבר שנזכר בגמרא או באחד מספרי הפוסקים אפי' יהיה היפך ממה שכתבו בו בספרי הקבלה, אני מורה בו כדברי התלמוד,

## אם דין ברכה מעין שבע חשובה כחזרה גמורה

הירושלמי סוף תענית, שהעמידו הלכה כר"ג שתפילת ערבית חובה, וצריך לסמוך גאולה לתפילה, והעמידו הלכה כר' יהושע שתפילת ערבית רשות, ולכן תקנו מעין שבע בליל שבת, ואין אומרים בו קדושה, משום היכרא שתפילת ערבית רשות. ויותר יש היכרא בזה ממה שלא היה אומר כלום. וצריך לומר מעין שבע הן

והנה גבי ברכה מעין שבע בבית אבלים, דהנה בספר שמן המשחה (להרה"ג מרדכי בן שמעון זצ"ל, סימן רסח) כתב ליישב דעת המקובלים ז"ל, דסברי דדינה של ברכה מעין שבע כחזרה גמורה, על פי מה שכתב הראב"ה בחלק א' (סי' קצ"ו) בטעם שהיום אומרים ברכה מעין שבע אף שהיום אין סכנת מזיקין, והוא ע"פ



בליל שבת, והן בליל יו"ט, ובליל יוהכ"פ, ולכן היום אנו אומרים מעין שבע לא בגלל סכנה, אלא משום היכרא, כהירושלמי. אך ביו"ט וביוהכ"פ אין אנו אומרים מעין שבע, משום דבבבלי דידן איתא להדיא דאין אומרים, משא"כ בשאר שבתות השנה, אף דליכא טעמא דהבבלי משום סכנה, עכ"ז אנו אומרים, בגלל הטעם שבירושלמי, א"כ נמצא שהיום עיקר טעם מעין שבע הוא בגלל היכרא, ולא משום סכנה. ולפ"ז צ"ל ברכת מעין שבע בבית חתנים ואבלים, אף דליכא טעמא דמזיקין. וכן בליל פסח שחל בשבת. ואפשר דזהו כוונת רבינו הרש"ש זיע"א בנהר שלום (דף נ"ח) שצריך לומר מעין ז' בליל פסח שחל בשבת, כיון שהזכרה בתלמוד שבת כ"ד. ולא חילקו בין פסח לשאר יו"ט, ואותו חילוק שכתב הר"ן, הוא מסברא. עכ"ל. והיינו דאם היה מפורש בתלמוד להדיא שאין אומרים בליל פסח שחל בשבת, א"כ הבבלי חולק בזה בהדיא עם הירושלמי, משא"כ עתה שלא חילקו בזה בבבלי, א"כ אין זה נגד הירושלמי, ואזלינן בתר טעמא של הירושלמי, משום היכרא, וכמ"ש הראב"ה הנ"ל, שכל שאין מפורש נגד זה בבבלי עבדינן כהירושלמי. שוב מצאתי בספר בני ציון (בסי' רס"ח) דלהראב"ה הנ"ל צריך לומר מעין שבע בבית חתנים ואבלים. וכן בשבלי הלקט (ה' פסח ס"י ריט) כתוב לומר מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. וכ"כ בספר התניא (ס"י מ"ט). וכ"כ באבודרהם, ובספר אורחות חיים, הובאו דבריהם בשו"ת לב חיים ח"ב (ס"י צ"ה). עכת"ד.

אולם במחכ"ת השמיט כמה תיבות מדברי הראב"ה, שהרי כתב שם להדיא, ועוד נראה לי "סמך לדבר" דמה שאנו נוהגים לומר ברכה מעין שבע אע"ג דליכא סכנה וכו'. ע"ש. הרי שלא כתב כן לעיקר הטעם לאמירת ברכה מעין שבע, אלא כסמך לדבר במה שאנו ממשיכים במנהג זה אע"ג דליכא סכנה. תדע, שהראב"ה להלן בדף 269 ס"י ד' כתב, דטעם

ולפ"ז כל מ"ש בספר שמשן המשחה בענין ברכה מעין שבע בליל פסח, להנ"ל יש לנו לילך אחר טעמם של הרמב"ם ושאר הראשונים, בתקנת ברכה מעין שבע. ודו"ק.

פוק חזי להרה"ג המקובל מהרש"ו בנו של מהרח"ו בספר חיים סימן רסח (עמוד רפד) כתב, ואין אומרים ברכת מעין שבע בבית חתנים ואבלים. ע"ש. וכ"כ הרה"ג המקובל רבי משה אלבאז בספר היכל הקודש (דף לא ע"ד), ונתן טעם ע"פ הסוד שאין לומר ברכה מעין שבע בבית חתנים ואבלים. ע"ש.

וכל זה שלא כמו שפסק בבן איש חי הנ"ל על פי הסוד לומר ברכה מעין שבע בבית חתנים ואבלים, והוא היפך דברי הריב"ש ומרן וכל הפוסקים ראשונים ואחרונים שפסקו שאין לאומרה. ולדעתם כל מי שאומרה בבית חתנים ואבלים, הוא מברך ברכה לבטלה. וגם הוא נגד מה שנאמר בתלמוד שלנו (שבת כד:): והפוסקים, כמו שביארנו בס"ד.

[וראה מ"ש מרן בשו"ת אבקת וכול (סימן עג) ח"ל: וכבר אמרתי אליכם פה אל פה, כי מורי הרב הגדול מהר"י בי רב היה סומך על תשובות הריב"ש יותר מעל פוסקים אחרים שבזמנו, ותופס להלכה כדבריו יותר מפוסקים אחרים וכו'. ע"ש. ועיין עוד במ"ש הגאון המלובן רבי יעקב אבוחצירא בשו"ת יורו משפטיך ליעקב (סימן קטו), שמכיון שמרן סתם לן כדעת הריב"ש, ודאי דהכי נקטינן. ע"כ. וכיוצא בזה כתב הרה"ג צדקה חוצין בשו"ת צדקה ומשפט החדש (חלק אורח חיים סימן ד' עמוד לב), וז"ל: שמכיון שהרב הגדול הריב"ש כתב כן, מי יכול לחלוק על דבריו, אריה שאג מי לא יירא. ע"ש. ופוק חזי לבר פלוגתיה דהריב"ש, הוא הרשב"ץ בתשובה ח"א (סי' קס) שכתב, 'ואין ספק שהריב"ש הוא יחיד בדור'. ע"ש. ובנידון דידן אם נבוא לחוש לסברת החולק משום שכ"ה ע"פ הסוד, באמת "לא בשמים היא"].

ועוד שכבר נתבאר בכ"ד דאנן בדידן נקטינן שהלכה כהתלמוד והפוסקים הראשונים נגד המקובלים.

ועיין עוד בשו"ת שלמת חיים להגרי"ח זוננפלד (סי' צח) שכתב, וכל מה שלא נמצא בספרי רבותינו הראשונים, רק בספרי המקובלים אין אדם חייב לנהוג בו, כי רבותינו הראשונים קבלו את חכמתם דור אחר דור עד התנאים והאמוראים, הילכך כל שהפוסקים הראשונים לא כתבו כן, אינו הלכה. ע"כ. וכיו"ב כתב החתם סופר (חלק אורח חיים סימן קצז). ע"ש.

והגאון חיד"א בספרו ככר לאדן (דף קנו ע"א סימן ז) כתב, ועינינו הרואות לכמה גדולי ישראל הבקיאם בתלמוד ובפוסקים, וזמנין

דאף דשמעי מ"ש רבינו האר"י אינם זזים ממנהגם, כמו שנהג הרב הגדול בעל פרי"ח וכו', וגם אני עצמי נזהר שלא לדבר בפרהסיא נגד הנהוגים נגד דברי האר"י, ומזקנים אתבונן. כי לא נאמרו כל הדברים האלו אלא למצניעיהן. ע"ש. ובפרט בנ"ד דהוי מילי דברכות דחיישינן בהו לספק איסור ברכה לבטלה דחמיר טובא. ודלא כהאומרים שאין לומר ספק ברכות להקל נגד רבינו האר"י, אע"פ שאומרים ספק ברכות להקל נגד מרן.

וגם מרן החיד"א דנקיט בשיפולי האר"י בכל דרכיו, כאן בברכי יוסף הסכים למ"ש מרן הש"ע, שאין אומרים ברכה מעין שבע בבית חתנים ואבלים. והוסיף את מ"ש הבית דוד שאף ההולכים לכפרים לא יאמרו ברכה מעין שבע. ע"ש. הילכך בכל ערי ארץ ישראל יש לנהוג כדברי מרן הש"ע, שאין לומר ברכה מעין שבע לא בבית חתנים ולא בבית אבלים, וכ"ש שכך יש לנהוג בחו"ל.

ועיין עוד בשו"ת קנה בושם ח"ב (סוף סימן מח) בהערה, שאחר שפלפל בדין זה כתב, שדברי המקובלים שכתבו לאומרה אינם אלא לאלו שכל דרכיהם והתנהגותם ע"פ דברי האר"י ז"ל, אבל סתם בני אדם דעלמא שאין להם עסק בנסתרות, אין ראוי להם לעשות מעשה נגד דעת הפוסקים, במקום שיש חשש ברכה לבטלה. ע"כ.

ובספר נהר מצרים (דף יד:), כתב, שהמנהג פשוט במצרים שאין אומרים ברכה מעין שבע בבית חתנים ואבלים, כפסק מרן שקבלנו הוראותיו. ואע"פ שבירושלים נהגו לאומרה, שאני ירושלים שקדושתה גדולה מאד ודינה כבית מלא ספרים, וכמ"ש בפרי האדמה.

ולאפוקי ממ"ש בשו"ת ישכיל עבדי חלק ה' (סימן לה), שיש לאומרה בכל מקום אף בבית חתנים ואבלים. ונמשך אחר דברי הבן איש חי. ע"ש. דליתא. ולא צדק בזה לפסוק נגד מה שפסקו מרן וכל הראשונים והאחרונים,

כך, משום דשכיח שם הדיבור ביותר, וכדברי הטור פטדה הנז'.

ושם הסתמך על מ"ש ברכ פעלים [הנ"ל] דמנהג ירושלים לאומרה בכל מקום לרבות אפי' בבית חתנים ואבלים, בפרט שיש בזה צורך גדול ע"פ הסוד, שהוא במקום החזרה. וקבע על פי זה להתנהג כן גם בעירו בגדד, לומר מעין שבע גם בבית אבליים וחתנים. וכ"כ גם בכה"ח. ושכ"כ בסידור חס"ל למהר"א טובייאנה, דלפי סודן של דברים אין למנוע מלאומרה בכל מקום שמתפללין. ע"ש. עכת"ד.

ולפי כל האמור לעיל, אין להסתמך על הסברות הנ"ל נגד דברי רבותינו הנ"ל. וכן המנהג כיום, שבכל המקומות מחוץ לירושלים העתיקה, אין אומרים ברכה מעין שבע בבית חתנים ובית אבליים.

גם בשו"ת אגרות משה (אורח חיים ח"ד סימן סט) כתב, דרק בבית הכנסת קבוע לתפלת מעריב בשבת, אף שאין שם ס"ת אומרים ברכת מעין שבע. ואף שבמחה"ש (סימן רס"ט ס"ק י"ג) ובפמ"ג (מש"ז ס"ק ה') מסתפקים באין שם ס"ת, שא"כ אין לומר לדידיה על קביעות דמעריב לבדו, אין נוהגין כן אלא אומרים, והתליה בס"ת לא מובן וצ"ע טעמו, ובפרט שאינו דין ברור, דהמג"א (בס"ק יד) הביא מרדכי ורלב"ח דיש מקומות שנוהגין לאומרה גם בבית חתנים ואבלים ואין למחות בידם, והפמ"ג הקשה דהוא ספק ברכה לבטלה, אבל פשוט שהם סברי שאפשר שבשביל החשש שהיה בבתי כנסיות קבועים שבביל בני אדם מאחרין עשו זה דבר קבוע לכל צבור בכל מקום שמתפללין, וגם התוס' (פסחים קז: ד"ה מקדש) הביאו מירושלמי ברכות, דתיקנו זה במקום שאין יין מצוי לקידוש, דשליח צבור יורד לפני התיבה ואומר ברכה אחת מעין שבע, ומזה נעשה המנהג בכל מקום, משום שלא היה כ"כ יין מצוי לכולי אינשי. וא"כ אפשר נוהגין שם שבביל זה. ע"כ. מבואר מדבריו שהצריך

ונגד התלמוד שלנו, ונעלם ממנו כל מה שהבאנו בזה. ודו"ק.

גם בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז (סי' כג) אחר שהביא מ"ש בגשר החיים ח"א (פ"ב) דכשמתפללין בבית האבל בשבת א"א ברכת מעין שבע, ולא משום אבלות אלא משום שאין שם מקום קבוע לתפלה. ע"ש. כתב, ולדעתי לא כן הדבר, שהרי המנהג זה עידן ועידנין בכמה מקומות, ובמיוחד בפעיה"ק ת"ו, לומר מעין שבע גם בבית שאין שם ס"ת, ואינו מקום קבוע לתפלה. וביותר תימה על הבעל גשר החיים, שהוא עצמו בספרו ארץ ישראל (סימן ה') הביא ממנהג ירושלים זה, דאומר הש"ץ ברכת מעין שבע בתפלת ערבית גם בבית שאין שם ס"ת, ואינו מקום קבוע לתפלה, וא"כ איך סתם בכאן לפסוק שלא לומר, ולא הזכיר עכ"פ מזאת שאבל בירושלים יש לאומרו. (והרי הספר מיוסד על מנהגי ירושלים).

וכתב שם עוד, דשמא יש מקום לחלק בין בית סתם שאין בו ס"ת, ואינו מקום קבוע לתפלה, לבין בית אבליים וחתנים, ואפי' להמנהג לומר מעין שבע בבית סתם שאין בו ס"ת, מ"מ יש מקום לומר שלא לאומרה בבית אבליים וחתנים, והוא ע"פ מ"ש בספר טור פטדה (להרב המקובל מוהר"ח הכהן תלמידו של מוהר"ו סימן רס"ח ס"ק י) דנוסף להטעם שזכר בש"ע שלא לומר מעין שבע בבית חתנים ואבלים, מפני דליכא טעמא דמאחרים לבא שיהיו ניזוקין, כותב טעם נוסף, שלכן אין להזכיר עניינים אלו שם, משום דשכיח דבור ביותר שם כל אחד כפי מה שצריך, או לשמח החתן או לנחם האבל, ולכן שנינו וכל המרבה דברים מביא חטא, לכן הס' שלא להזכיר ברכה מעין שבע. ע"ש, וטעם נוסף זה הרי לא שייך כשמתפללין בסתם בית שאינו קבוע לתפלה, ולכן יש מקום לומר דאפי' לפי המנהג לומר מעין ז' בבית סתם, שמיוסד ע"פ האר"י ז"ל וכנ"ל, מ"מ י"ל דאע"פ כן אין לאומרה בבית אבליים וחתנים, מפני דשם ישנו טעם מיוחד על

שיהיה מקום שמתפללים שם בקביעות לפחות בתפלת מעריב בשבת.

### אמירת ברכה מעין שבע שלא בבית הכנסת בעיר העתיקה

בירושלים מקדם שנים נהגו ברוב המקומות שמתפללים כל לילה לומר בו ברכה מעין שבע, אפי' שאין שם ס"ת, באומרם כי על פי הסוד כן ראוי להיות. ואני איני מאנשיה וכו', י"ל דבירושלים דהוי יותר מבית שיש בו ספרים, שכתב בשיירי כנה"ג דלצאת ידי חובת ספר הרוקח לגבי נפילת אפים בית שיש בו ספרים, סמך ליפול שם על פניו. א"כ בירושלים עדיף מבית שיש בו ספרים. ע"כ. אתה הראת לדעת דקאי במקום שמתפללים שם ערבית בכל לילה, ובא לאפוקי שלא להצריך שיהיה במקום ס"ת, ולזה מהני קדושת ירושלים. ולפ"ז בבית חתנים ובית אבליים שזה מקום תפלת עראי, גם בירושלים אין לומר ברכה מעין שבע. והן אמנם שבכל האחרונים כתבו דבירושלים אומרים ברכה מעין שבע גם בבית חתנים, אולם הרי עיקר סמיכתם על דברי הרב פרי האדמה, והמעייין בדבריו יראה שלא כתב כן על בית חתנים שהוא מקום תפלת עראי לגמרי, ובזה גם בירושלים הדין כן.

אולם מה אעשה שבאחרונים העתיקו הדין בסתם, ולא הצריכו שיתפללו שם בכל לילה, ויש מהאחרונים שהסתמכו על טעם הסוד, ולזה כבר נתבאר דאכתי יש לחוש לסב"ל. ויתכן דמה שהרב פרי האדמה נקט שמתפללין בו בקביעות בכל לילה, לאו דוקא הוא. ושמא סמכו על מ"ש בתשובת הרדב"ז, דבמקום שנהגו לאומרה בבית חתנים אין למחות בידם. והובאו דבריו במג"א (סימן רסח ס"ק יד). ושכן כתב הרלב"ח. וכ"ה בבית מנוחה.

### למה לא ביטלו התקנה לומר ברכה מעין שבע כיום שאין בתי כנסת שלנו בשדה

שבע הוא מפני שבתי כנסיות שלהם היו בשדות, והיו מאחרים להגיע לתפלה וכו', וכיון שבבית חתנים ליכא האי טעמא לכן אין אין אומרים שם ברכה מעין שבע, אם כן תיקשי

והנה מה שכתבנו שהוא דוקא בעיר העתיקה, בילקו"י מהדור"ק כתבנו בסתם, שבירושלים נוהגים לומר ברכת מעין שבע גם בבית חתנים, ולא ביארנו אם הוא דוקא בעיר העתיקה או גם בעיר החדשה. וגם בהליכות עולם ח"ג (פר' וירא) כתב בסתם שבירושלים אומרים ברכה מעין שבע גם שלא בבית אבליים, ולא כתב שהוא דוקא בעיר העתיקה. וגם מרן אאמו"ר בשיעוריו במשך שנים לא אמר דבר זה. אולם באחרונה כתב דין זה בשו"ת יביע אומר ח"י (דף קסג טור ב), דנראה שאפי' בירושלים אין לנהוג נגד מרן, אלא רק מה שכבר נהגו כן בעיר העתיקה של ירושלים בין החומות, שבגלל קדושתה נחשבת כביהכ"נ, ולא בירושלים החדשה, וכמ"ש כן להדיא הגרש"ז אורבך בספר הליכות שלמה (עמוד קעז). (וע"ע שם עמוד קלח). ובספר שלחן שלמה (סי' רסח סק"ג). והיינו, דהא הכא משום קדושה יתירה קאתינן עלה, דאף שאין במקום ס"ת, כיון שמתפללים במקום מתוך הקדושה שיש בירושלים, חשיב כביהכ"נ עראי, ואומרים בו ברכה מעין שבע. וזה שייך דוקא בירושלים העתיקה שהיתה עוד בזמן בית המקדש, דאז חשיבא כביהכ"נ, אבל בירושלים החדשה שנבנתה מחוץ לחומות, אין לה קדושה מיוחדת כמו בעיר העתיקה.

אלא שיש מקום אתנו להעיר בכ"ז, דהנה המעייין היטב בלשון הרב מזבח אדמה הנ"ל יראה דקאי במקום שמתפללים שם בקביעות תפלת ערבית, וז"ל שם: עיין בפרי האדמה דאין לאומרה כי אם במקום שיש ס"ת, ומתפללים ערבית בכל לילה בקבע. אמנם פה

אחר עלות כל זה, יש לבעל דין להקשות, דהנה מהאי דינא שאין אומרים ברכה מעין שבע בבית חתנים מוכח, דאזלינן בתר טעמא בדין זה, והיינו, דכל מה שהצריכו לומר ברכה מעין

מעיקרא לא אתקין לא אלא כדי להוציא את שאינו בקי. והנהגה להן לישראל שאע"פ שאינו נביאים בני נביאים הם. ע"כ.

וכן הוא באו"ז (ח"א סי' תשנב), וז"ל: ויש מפרשים דאע"ג דמעיקרא תקנו [קידוש בבית הכנסת] בעבור האורחים, והשתא ליכא אורחים, אעפ"כ הואיל ונהגנו בו הוי עלינו חובה, מידי דהוה אמגן אבות דמעיקרא איתקן בעבור המזיקין, שלא היו בתי כנסיות שלהן ביישוב, וחשו למשתהה יחידי, ותקנו זו הברכה בעבורה, אעפ"כ אע"ג דהשתא בתי כנסיות שלנו בעיר וליכא למימר האי טעמא, אפ"ה אנו מתפללים ולא אמרי' דברכה לבטלה היא. הכא נמי בקידוש, הואיל ונהגנו בה נעשית עלינו חובה, וליכא משום ברכה לבטלה. ע"כ.

וכן כתב האבודרהם, דכמו שתקנו ברכה אחת מעין שבע בליל שבת בשביל המאחרים לבוא לביהכ"נ, ונתחייבו לאומרה תמיד אע"פ שהיו שם כל הקהל, וכן כל דבר וכו'. ע"ש.

וכן הוא בטור שם. וכ"כ בשו"ת הרשב"ש (סימן רנה) אע"פ שבטל הטעם, תקנה במקומה עומדת, כמו ברכה מעין שבע שנתקנה מפני העם שבשדות מפני המזיקין, וכן קידוש דבית הכנסת משום אורחים דאכלי ושתי בבי כנישתא, ואע"פ שבטלו טעמים אלו, תקנה במקומה עומדת. על כן אין לשנות המטבע אע"פ שבטל הטעם. ע"כ.

שוב ראיתי בצ"ח (ברכות ה:) שהקשה על ברכת יראו עינינו הנוהגת בחו"ל, שהרי גם ברכה זו תחלת התקנה היתה מפני המזיקין בבה"כ שלהן שהיו בשדות, ואעפ"כ גם עתה שהבתי כנסיות שלנו הן בעיר נשאר בתקנתן, ומדוע בברכה מעין ז' בעינן דוקא בתי כנסיות קבועות, אבל אם מתפללין באיזה מקום דרך עראי, אין אומרים אותה, ולכך אין אומרים אותה בבית חתנים ובבית אבלים, כמבואר בש"ע א"ח סי' רס"ח [סעיף י'], ומדוע לא מצינו לשום אחד שיזכיר דבר זה בברכת יראו עינינו

דאמאי לא נבטל לגמרי אמירת ברכה זו בכל שבת, דהאי ליכא טעמא דהעם שבשדות, דהא כל בתי כנסיות דידן בתוך העיר, ובטל טעמא דמזיקין. ועוד, דהא בזמן הזה ליכא מזיקין גם בשדות. וא"א לומר דבטל הטעם לא בטל הדין, דהא חזינו שאנו מתחשבים בטעם, ולכן אין אומרים ברכה זו בבית חתנים. ועוד, דהא בליל פסח שחל בשבת גם כן אין אומרים ברכה זו, מפני שהוא לילה המשומר מן המזיקין, הרי שאנו מתחשבים בטעם הדין, ואמאי לא נתחשב בטעם הדין בעיקר התקנה. וצ"ל דמעיקרא כשתקנו לומר ברכה מעין שבע, הוציאו ברכה זו מבית חתנים ובית אבלים, ומליל פסח, אבל אחר שתקנו בבתי כנסיות בשאר שבתות השנה, תקנה ממקומה לא זוהי ומראש כאשר תקנו ברכה זו הוציאו בית חתנים וליל פסח מכלל התקנה. וכבר כתבו הפוסקים גבי תקנה זו, דאע"פ שבטל הטעם לא בטל הדין, וכמו שכתב הרמב"ם בתשובה (סימן קמח) שתקנו תפלת החזרה להוציא את שאינו בקי, ואפי' אין בחבורה הזאת מי שלא יצא, וכמו שתקנו קידוש בבית הכנסת, וכמו שאמרו באיחור ערבית של ליל שבת, מפני המאחרין, וצריך לנהוג כך תמיד, ואפי' אם אין שם מי שלא בא, וכמו כן כל דבר הנתקן מפני איזה סיבה, לאו דוקא עד שתזדמן הסיבה אשר בעבורה נתקן, אלא צריך לנהוג כך תמיד. דאי לא תימא הכי נמצא שחז"ל נתנו דבריהם לשיעורין, והיה צריך לראות מי יודע ומי אינו יודע, וזה ביטול הגזירות והתקנות. ע"כ.

וכן כתב הרשב"א בתשובה (ח"א סי' לו וסי' שכג), דקידוש בבית הכנסת דמי לברכה מעין שבע שהיתה תקנה קבועה בכל מקום. ואע"ג דעיקרה כי אתקון משום עם שבשדות דמתאחרי אתקון. ואפי' הכי בדין דבתי כנסיות דידן בעיר, ואפי' כלהו בבי כנישתא מעיקרא אמרינן מעין שבע. וכענין ש"צ נמי שיוורד לפני התיבה בכל יום, ואפי' היכא דליכא אינשי דלא בקיאי. ואע"ג דעיקר תקנתא

**כו.** מי שאינו תושב ירושלים, ועלה לתיבה להתפלל כשליח צבור בירושלים העתיקה, צריך לנהוג כמנהג ירושלים לומר ברכה מעין שבע גם בבית חתנים ובית אבלים. (כו)

שבורדאי גם כן דוקא בשדה כשאחר לבוא בעת תפלת הצבור, מכל מקום כיון שעל כל פנים נתקנה ליחיד, לכן גם עתה נוהגת אפילו ליחיד בביתו.

שלא לאמרו בבית אבלים וחתנים, וק"ו שלא יאמרו היחיד כשמתפלל בביתו ממש. ואולי כיון דברכת יראו עינינו נתקנה מתחלה אף ליחיד, ועיין בדרישה סימן רס"ח [אות א'], ואף

### שליח צבור שאינו תושב ירושלים, ינהג כמנהג ירושלים

ואף שיש לדון עוד לענין ברכה על ההלל בראש חודש, שאינו תקנת חכמים, אלא מנהג בעלמא, ולכן שליח צבור ספרדי המתפלל אצל אשכנזים בר"ח אין לו לברך על ההלל בר"ח, משא"כ בברכה מעין שבע שבעיקרה היא תקנת חז"ל בגמרא, אלא שהוא במקומו לא נהגו לברך אותה חוץ לבית הכנסת, מ"מ כשבא לירושלים שהיא מקום שנהגו כן לברכה אף שלא בבית הכנסת, יש לו לברך, שהרי הטעם שבירושלים שייך גם למי שבא מחוץ לעיר, דמה שבירושלים מברכים ברכה מעין שבע שלא בביהכ"נ הוא משום שקדושתה מרובה ודמיה לביהכ"נ, וא"כ זה שייך שפיר גם למי שבא מבחוץ. ודו"ק.

(כו) שאין הדבר תלוי באנשים אלא במקום, ודמי למנין אנשים שיצאו לשבות מחוץ לירושלים, דבודאי שאינם מברכים ברכה מעין שבע במקום ששוכתים בו. כך ה"ה שבאו מנין מעיר אחרת לשבות בירושלים שיש להם לנהוג כמנהג אותה עיר שבאו אליה, דסוף סוף בירושלים העתיקה קדושתה מרובה והכל נחשב כבית כנסת.

וכיוצא בזה מצינו למרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (סימן צט) שכתב, לענין שליח צבור שהוא ממקום שלא נהגו לברך על ההלל בראש חודש, ויקר מקרהו שבא למקום שנהגו לברך ונעשה שם שליח צבור בראש חודש, שיכול לברך כדי להוציא ידי חובה את הצבור, והוכיח כן מההיא דפסחים (קו), רב אשי איקלע למחוזא, א"ל ליקדש לן מר קידושא רבא, סבר מאי ניהו קידושא רבה, אמר, מכדי כל הברכות כולן בורא פרי הגפן אמרי ברישא, אמר בורא פרי הגפן ואגיד ביה, חזייה לההוא סבא דגחין ושתי קרי אנפשיה החכם עיניו בראשו. ופירשו הרשב"ם והר"ן שם, אגיד ביה, האריך בו לדעת אם יסרהב אחד מהם לשתות, ובכך יבין שרגילין לומר בורא פרי הגפן ותו לא. שאם לא כן היה אומר קידוש גדול של לילה כמנהגם. הרי דאע"ג דרב אשי במקומו לא נהג לומר הקידוש ביום, מ"מ אם היה מנהגם במחוזא לקדש גם ביום, היה מברך להוציאם. ע"ש.

וגם יש לומר דמ"ש הרשב"ם הנ"ל, שאם לא כן היה אומר לו [לקדש] קידוש גדול של לילה כמנהגם, דעל ההוא סבא קאי, והיינו, דרב אשי האריך בברכת הגפן, ורצה לראות אם אחד מהם ירצה לשתות, יבין שלא היו מברכים אלא ברכת הגפן, ואם היה נוכח שהם נוהגים לברך ברכת הקידוש, היה רומז לאחד מהנוכחים לברך ברכת הקידוש. ואין הכרח שהוא עצמו היה מברך ברכה זו. וכ"כ לדחות בשו"ת הר צבי (חלק אורה חיים סימן קנב). ועוד, על פי מ"ש בהגהות הרא"מ הורוויץ, דהקשה, צ"ע איך היה מברך להם מה שלדעתו הוא ברכה לבטלה, ואולי סבור שלא קידשו בלילה ובוש

**כז.** כשהצבור מתפלל בליל שבת בבית מדרש, מקום שמתקבצים שם בקביעות ולומדים בצוותא, יש לומר שם ברכה מעין שבע. אבל חדר שליד בית הכנסת, שלפעמים מכניסים לשם ספר תורה, אין לומר שם ברכה מעין שבע. ואמנם בעזרה החיצונית שמתפללים שם תדיר יומם ולילה, אומרים שם ברכה מעין שבע. ואם מתפללים בבית האבל כל השנה בליל שבת, אין לומר שם ברכה מעין שבע. וכל שכן שאין לומר ברכה מעין שבע כאשר הצבור מתפלל ברחובה של עיר, או כאשר הדיירים מתכנסים לתפלת ערבית של ליל שבת בכניסה של אחד הבתים. [אבל בירושלים העתיקה נוהגים לאומרה בכל מקום שמתפללים ערבית, וכמבואר.] (כו)

שגם על המנהג ברוכי מברכינן. ומכל שכן שיש לחלק דשאני התם דהקידוש הוא רק ברכת שבת, אבל ברכת ההלל שצריך לומר אשר קדשנו במצותיו "וצונו", אינו מברך לפי מנהג שלא נהגו בו במקומו. וכיו"ב חילקו התוס' (סוכה מד:). ע"ש. ולפ"ז יש לומר שאין ראיה גם כן ממ"ש בשבולי הלקט בכת"י (הובא בשם הגדולים שם), שאין לערער על מנהג מקומות שמברכים בנישואין שבע ברכות פעם אחרת בלילה, בשעת מסירת הכתובה לכלה, ואז מתיחדים החתן והכלה, שהואיל ומנהג קדום הוא, ואמרינן בכה"ג (בברכות מה). פוק חזי מאי עמא דבר. אלמא דאזלינן בתר מנהגא בברכות. ע"כ. (וע"ע להגאון מבוטשאטש באשל אברהם סימן תכב. ובשו"ת מהרש"ם חלק ד' סימן קכ.) ולפי האמור אין לדמות נ"ד לדין שבע ברכות, דהתם ברכות השבח הם, ולא ברכת המצות. וכמו שכתב לחלק בזה בשבולי הלקט (סימן קעד). והובא בשו"ת יביע אומר ח"א (חא"ח סימן כט אות ח). וע"ש עוד בזה. וע"ע בשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים סימן קנב).

### אמירת ברכה מעין שבע כשמתפללים בליל שבת בבית מדרש

התקנה, דה"ה שאם יש ביהמ"ד ומתקבצים שם התלמידים להתפלל שאומרים אותה, שאין לך קבע גדול מזה, ותפלתו של אדם נשמעת שם ביותר, דאע"ג דאיכא למימר ביהכ"נ עדיף טפי,

לישאל מאי נינהו קידושא רבה. ע"כ. ולדבריו פשיטא ליה דמאן דסבר שאין לברך ברכה זו שוב אינו יכול להוציא למי שנוהג לברך. ודו"ק.

מכל מקום לענין דינא בנ"ד יש להורות, שעל השליח צבור לנהוג כמנהג ירושלים, אף אם אינו תושב ירושלים, שהכל תלוי במקום ולא באנשים.

ומרן אאמו"ר כתב בזה בזה"ל: ולדעתי נידון הגרצ"פ לא דמי לנידון החיד"א, כי הגאון בעל פרי האדמה בספר מזבח אדמה הסביר שיש חילוק בין שאר ערי ארץ ישראל לירושלים שיש בה קדושה גדולה ולא גרעא מבית מלא ספרים, (והמדובר על ירושלים העתיקה בתוך החומות הסמוכה לבית המקדש), וא"כ גם זה שהוא תושב אחת מערי הארץ מודה שירושלים דין אחר יש לה, מלמד שהמקום גורם. וא"כ בודאי שיש לו לומר ברכה מעין שבע. ולא דמי להלל ר"ח, שהיא מחלוקת בין הרמב"ם דס"ל דאמנהגא לא מברכינן, וכן נהגו בא"י, לרבינו תם ושאר פוסקים שחולקים בהלכה על הרמב"ם וס"ל

(כו) מה שכתבנו שאם הצבור מתפללים בבית מדרש וכו', כ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"א (סימן יח), ושם כתב על תשו' הריב"ש (סי' מ') דס"ל שאין לאומרה אלא בביהכ"נ קבוע, וכעין

בכנה"ג (סימן רסח הגבי"), ובמג"א (שם ס"ק יג).  
 ובכה"ח (אות מח). ע"ש. וראה בשו"ת אגרות  
 משה ח"ד (אור"ח סי' סט אות ג). והובאו דבריו לעיל.  
 ומה שכתבנו גבי חדר שלידי בית הכנסת וכו',  
 הנה בספר פרי האדמה ח"א (דף יז) כתב,  
 שבעיה"ק ירושלים ת"ו שמתפללים בעזרה  
 החיצונית תדיר יומם ולילה, ובשעת קריאת  
 ס"ת מביאים ס"ת מהעזרה הפנימית, אין שום  
 פקפוק, שבודאי לכולי עלמא אומרים אותה.  
 ע"ש. והו"ד בשו"ת יביע אומר ח"ב (דף קח ע"ב,  
 חלק אורח חיים סימן כט אות ז). ע"ש.

### המתפללים ברחובה של עיר, או בכניסה לחדר מדרגות - לגבי ברכה מעין שבע

מדברי הט"ז (סימן רסז סק"ח) שכתב, ומ"מ נראה  
 דאיתן שקובעין מקום להתפלל על איזה ימים,  
 כמו שרגילים לעשות בירידים, זה הוי דומה  
 לבית הכנסת קבוע, ואומרים שם ברכה זו. ע"כ.

ומשמע קצת דסגי בכמה ימים, אך בקצות  
 השלחן (סימן ע"ז סעי' ה') העתיק דברי  
 הט"ז דבירידים שרגילים לקבוע מקום תפלה  
 לכמה שבועות, יכולים לאומרה שם. עכ"ל. וכן  
 הוא בש"ע הגר"ז (סי' רס"ח סעי' ט"ו) ובקצור ש"ע  
 (סי' ע"ז סעי' ז'). והיינו דוקא כמה שבועות.

והפרי מגדים, הביאו המשנ"ב (סק"ה) מפקק  
 בזה משום ספק ברכה לבטלה. ע"כ.

וע"ש במנחת יצחק שבתחלה רצה לומר שאם  
 קובעים מקום לתפלה במשך כמה  
 שבועות, אינו בכלל בית חתנים, וכמ"ש  
 במשנ"ב שם, דכשיש קביעות על איזה ימים  
 ויש ס"ת אצלם, וכמו בירידים, דומה לבית  
 הכנסת קבוע. (אליה רבה ס"ק י"ט, שער הציון שם).  
 ולפ"ז בכתיים הגבוהים שיש להם קביעות  
 להתפלל בכל השבתות בכניסה לבנין, י"ל  
 הברכות מעין שבע. אך הביא מהאשל אברהם  
 מבוטשאטש שכתב, שאין דברי הט"ז אלא  
 בשקבוע לכמה ימים רצופים, להתפלל בצבור  
 שחרית מנחה וערבית, משא"כ כשמתפללין רק  
 בערבית או להיפך, או בלי ימים רצופים, צ"ע  
 אם לברך, וספק ברכות להקל. עכ"ד.

הני מילי כשמתפלל בביהמ"ד ביחיד, אבל  
 בעשרה ובביהמ"ד עדיפא, ואע"ג דאמר' ברוב  
 עם הדרת מלך, הנ"מ בומן שכל העם שומעים  
 ומתכוונים לבם אל התפלה, אבל עתה שאני  
 רואה ברוב עם רוב בלבול, ואין אדם שומע לא  
 תפלה ולא קריאת התורה, בביהמ"ד עדיף לי  
 עם התלמידים, אע"פ שאין שם רוב עם. עכ"ל.  
 ומבואר מדברי הרדב"ז דמודה לדברי הריב"ש  
 שאין לאומרה בבית החתן ובבית האבל, ורק  
 בביהמ"ד שמתקבצים בו התלמידים מיקרי  
 מקום קבוע. ודברי הרדב"ז הובאו להלכה

ומה שכתבנו לגבי רחובה של עיר, הנה בשו"ת  
 מנחת יצחק חלק י' (סימן כא) כתב לומר  
 ברכת מעין שבע גם כשמתפללים ברחובה של  
 עיר, כשמתפללים שם כמחאה וכדומה, דשפיר  
 שייך בזה הטעם שמאחרין לבוא. והביא מ"ש  
 בתהלה לרוד (סי' רס"ח סק"ג) דאם כל הצבור או  
 רובא מתפללין בבית אחר שלא בביהמ"ד  
 מאיזה טעם, אומרים ברכה א' מעין שבע, דבזה  
 שייך שפיר הטעם דמאחרין לבוא, והעתיקו  
 במנח"ש (סי' ע"ז סק"ב). וכן היה כבר כמה  
 פעמים שהוצרך הצבור בפקודת הרבנים לצאת  
 ולמחות ברחובה של עיר, ונסגרו הבתי כנסיות  
 ובתי מדרשות, ואמרו ברחובה של עיר ברכת  
 מעין שבע. ע"ש. אולם ראה להלן שאין די בזה  
 שמתפללין באופן חד פעמי במקום אחד, אלא  
 בעינן מקום קבוע לתפלה לכמה ימים  
 ושבועות. ובככר העיר אינו מקום תפלה  
 קבוע, ודמי למה שמבואר בש"ע והרמ"א שאין  
 אומרים ברכה מעין שבע בבית חתנים. [ומלבד  
 בירושלים העתיקה נראה שאין לומר ברכה מעין  
 שבע כשמתפללים ברחובה של עיר].

ואלו הדרים בבתיים גבוהים מאד, כעשרים  
 קומות ויותר, ובלילי שבתות אינם הולכים  
 לבית הכנסת קבוע, רק מארגנים מנין באחד  
 הקומות ומתפללים שם, כתב במנחת יצחק שם,  
 שיכולים לומר ברכת מעין שבע. ודייק כן



**כח.** שליח צבור ששמע קדיש באמצע ברכת מעין שבע, אסור לו להפסיק ולענות  
אמן באמצע הברכה, ושב ואל תעשה עדיף. (כח)

**כט.** בקדיש תתקבל שאומרים אחר ברכת מעין שבע, נכון לפסוע ג' פסיעות  
כשאומר עושה שלום. [והדין כן בכל הקדישים שאומרים בהם עושה שלום, ובפרט

### שליח צבור ששמע קדיש באמצע מעין שבע, אם יפסיק לענות אמן

במקום חזרה ממש. אבל אי נימא שברכת מעין שבע אין לה דין חזרה, אלא כברכות הארוכות, א"כ השליח צבור פוסק לעניית קדיש באמצע הברכה. ועיין בשו"ת רב פעלים ח"ג (סימן כג) שהעלה, שאין לשליח צבור לענות לקדיש באמצע ברכת מעין שבע. אלא דאין זה מוכרח, דאיכא למימר שאף דברכה מעין שבע הוי כברכה ולא כחזרה, שמא אין לשליח צבור לענות באמצע הברכה לקדיש, וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר ח"ב (סימן כט). ע"ש.

ג. אם השליח צבור צריך לכרוע בברכה מעין שבע בתחלה ובסוף, או לא, דאי נימא שברכה מעין שבע הויא כחזרת השליח צבור, א"כ עליו לכרוע בתחלה ובסוף, וכדין חזרת השליח צבור. וראה לעיל הערה יז.

ד. מי שלא התפלל מנחה בערב שבת, ורוצה לצאת ידי חובת תפלת תשלומין בשמיעת ברכה מעין שבע מהשליח צבור, וכן אם לא התפלל ערבית ושמע ברכה זו מהשליח צבור, ונתכוין לצאת בה, וגם השליח צבור נתכוין עליו להוציאו ידי חובת התפלה, אם יצא ידי חובה או לא, דאי נימא שברכה מעין שבע יש לה דין חזרת השליח צבור, א"כ יוצאים בה ידי חובת תפלת לחש. ודבר זה שנוי במחלוקת גדולה בפוסקים, כמ"ש בהערה יז. וכיון שיש מהמקובלים הסוברים שדין ברכה מעין שבע כדין חזרת השליח צבור, לפיכך שב ואל תעשה עדיף. וכמ"ש בשו"ת רב פעלים הנ"ל. והביא דבריו בשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק אורח חיים ס"ס כט). ע"ש.

(כח) דין זה לכאורה יש לתלות במה שיש לחקור, אם ברכה מעין שבע דינה כתפלת החזרה, [אע"פ שתיקנוה מפני הסכנה, מ"מ אחר שנתקנה דינה כדין החזרה]. או דילמא שדין ברכה מעין שבע כדין ברכה ארוכה, ולכאורה יש לומר בזה ד' נפקא מינה:

א. לענין שליח צבור שטעה בברכה מעין שבע בעשרת ימי תשובה ואמר "האל הקדוש שאין כמוהו", אם חוזר או לא. שאם דין ברכה מעין שבע כדין חזרת השליח צבור, כשם ששליח צבור שטעה בחזרת השליח צבור בשאר התפלות בעשרת ימי תשובה שחייב לחזור, כך לכאורה בברכה מעין שבע. אבל אי נימא שאין לזה דין חזרת השליח צבור, אלא ברכה שנתקנה לצורך המתאחרים, אם כן שמא לא הצריכו לומר המלך הקדוש לעיכובא כמו בתפלת שמונה עשרה. וכבר כתבנו לעיל שדין זה תלוי במחלוקת הפוסקים, שדעת הרב מטה יהודה, והרב שיירי כנסת הגדולה, ועוד אחרונים, שאינו חוזר, אבל דעת הפרי חדש, וגן המלך, וישועות יעקב, שחוזר, ומחלוקתם תלויה בחקירה הנ"ל, ומשום ספק ברכות להקל אינו חוזר.

ב. אם השליח צבור פוסק לקדיש באמצע ברכה מעין שבע. דאי נימא שיש לברכה מעין שבע דין חזרת השליח צבור, אין לשליח צבור להפסיק לעניית קדיש באמצע ברכת מעין שבע. וכמ"ש בס' נוהג כצאן יוסף דאע"פ דתקנו אותה משום סכנה, עכ"ז עשו אותה

בקדיש תתקבל הבא אחר העמידה]. כ"ט)

### בקדיש תתקבל נכון לפסוע ג' פסיעות בעושה שלום - הערה ע"ד תפלה למשה

ודינם כדין פסיעות שלאחר שמונה עשרה. ע"כ. ותמוה, שהרי נראה דעת מרן הש"ע שצריך לפסוע בכל קדיש שאומר בו עושה שלום, וכמו שנתבאר, וכן משמע מדברי מרן הב"י (סוף סימן נו), דנהגו ש"אותו שאומר קדיש" פוסע לאחוריו ג' פסיעות. וכן סתם מרן בש"ע (סוף סימן נו) בזה"ל: "לאחר שסיים קדיש פוסע ג' פסיעות, ואחר כך אומר עושה שלום במרומיו". ומשמע שכן הדין בכל קדיש שהרי לא כתב השליח צבור האומר קדיש וכו', אלא כתב אותו שאומר קדיש משמע דכל אחד שאומר קדיש צריך לפסוע באמירת עושה שלום במרומיו. וכן משמע מתשובת הרדב"ז בח"א (ס"ו שלט) שכתב: ועוד דמשמע דג' פסיעות אלו בנתינת שלום תליין, וכיון שהוא צריך ליתן שלום צריך לפסוע ג' פסיעות, שאינו דרך כבוד שיתן שלום אלא ברחוק מן המלך. ע"כ.

ומעתה כל שאומר עושה שלום נכון לפסוע, ואין לחלק בין קדיש תתקבל לשאר הקדישים, דבשלמא אם תקנת הפסיעות אחר קדיש תתקבל היתה בשביל החזרה, היה מקום לומר שרק בקדיש תתקבל צריך לפסוע. אבל הרי מבואר בפוסקים שחז"ל לא תקנו ג' פסיעות להשליח צבור בגלל החזרה, שהרי השליח צבור כבר פסע אחר תפלת הלחש שלו, אלא הפסיעות הם בגלל אמירת עושה שלום, וממילא אין חילוק בין קדיש תתקבל לשאר קדישים שמסיימים בהם עושה שלום במרומיו, דבכל אופן צריך לפסוע בכל עושה שלום. שאם לא היה צריך לפסוע, למה הפוסקים ומרן הב"י הצריכו לפסוע אחר קדיש תתקבל, נדאינו מצד החזרה כמו שנתבאר].

וכן כתב מהר"א חמוי בספר פה אליהו ח"ב דף קכג) שצריך לפסוע בכל קדיש, ודלא כהרב

כ"ט) וכמו שביארנו בילקו"י על הלכות פסוקי דזמרה (עמוד שעה). ועיין בתרומת הדשן (סימן יג) שכתב, דפוסע מקודם ג' פסיעות ואחר כך מתחיל בעושה שלום, דגרסינן ביומא המתפלל צריך שיפסע ג' פסיעות לאחוריו, ואחר כך יתן שלום, ואם לא עשה כן ראוי לו שלא יתפלל, ומשום רבינו שמעיה אמרו, צריך לתת שלום לימין תחילה, ואח"כ לשמאל. ע"כ. הרי שכתב להדיא שיפסע תחלה ואחר כך יתן שלום. ואין לחלק בין יחיד לשליח צבור, דבמרדכי כתב משום הראב"ה, דטעו ושגו אותן האומרים שלום בשמאלי, ושלום בימיני וכו', ותדע דמה נשתנה סוף י"ח ברכות מסוף קדיש של תפלות. ע"כ. הא קמן דילף סוף י"ח מסוף הקדיש. וכן הדעת נוטה דחד עניינא אינון, דשליח צבור אינו פוסע לאחוריו לאחר תפילתו שמתפלל בקול רם, אלא ממתין הוא עד סוף הקדיש שלם, שתקנוה חכמים לשליח צבור אחר כל תפילה, אלא שמפסיקים בקריאת ס"ת וכו', וקדיש לאחריהם חוזר עיקר על התפלה דשמונה עשרה. ע"כ. וז"ל מרן בב"י (ס"ו נו) נהגו שאותו שאומר קדיש פוסע לאחוריו ג' פעמים לאחר שסיים הקדיש, וכן הוא בש"ע לאחר שסיים הקדיש פוסע ג' פסיעות, ואחר כך אומר עושה שלום במרומיו, ומשמע שאין חילוק בין שליח צבור לבין יחיד האומר קדיש, וכמבואר כ"ז בשו"ת יביע אומר ח"ה (אורח חיים סימן ט) שנכון לפסוע בכל הקדישים.

והן עתה ראיתי בשו"ת תפלה למשה ח"ד (ס"ה) שכתב לחלוק על מרן אאמו"ר גם בד"ז, והעלה שמעיקר הדין א"צ לפסוע שלש פסיעות אחר קדיש יהא שלמא, וכן בשאר קדישים שאומר עושה שלום, ורק השליח צבור בתפלה שיש בה חזרה, כשאומר בקדיש תתקבל עושה שלום, יש לו לפסוע ג' פסיעות,

**ל. בקדיש תתקבל שאחר ברכה מעין שבע נכון לומר בעשרת ימי תשובה "עושה השלום", דכיון שהוא בא אחר ברכה מעין שבע חשיב לענין זה כמו לאחר החזרה, שאומרים בקדיש תתקבל עושה השלום. (ל)**

מטה יהודה שנעלמו מעיניו דברי הרדב"ז. ע"ש. וכמו שביאר כ"ז בשו"ת יביע אומר ח"ה (אורח חיים סימן ט') והביא שם שכן העלה בספר אורח נאמן (סוף סימן נו), ושכן מנהגם לפסוע בכל קדיש. וכן כתב בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (בקונט' בשוב דוד אורח חיים סימן ג'), ושכ"כ בספר שלמי תודה, מרבני תוניס, והסכים עם זה מהר"י טייב בעל ערך השלחן. וכ"כ מהר"ח פלאגי ביפה ללב. וכן בשו"ת שמחת כהן ח"ז (סימן ב) הביא להלכה דברי הרב שלמי תודה. ושכ"כ הרה"ג הר"מ עטייה בספר מעט מים (סימן כב). ע"ש. וכן העלה מהר"ם כרמי בספר דברי מרדכי (סימן נו סק"ב). וכ"כ בספר טהרת המים בשו"ת טהרה (מע' ק אות ט), שהביא מ"ש המנחת אהרן, והעיר עליו, שראיותיו חלושות, נרפים הם נרפים. ושבעיר תהלה שאלוניקי מנהג הזקנים לפסוע בכל קדיש, אלא שיש מתחכמים לנהוג כהרב מטה יהודה שלא לפסוע אלא בקדיש תתקבל, ומכיון דלא כ"ע דינא גמירי, באו כמה שליח צבור לכלל טעות, ונמנעו מלפסוע גם בקדיש תתקבל. וע"ז אמרו

(במגילה לא:): בנין נערים סתירה, וסתירת זקנים בנין. ומכ"ש שבספר דברי מרדכי הוכיח במישור בראיות שצריכים לפסוע בסוף כל קדיש ושכן המנהג פשוט ביניהם. (והרב המגיה סייעו מתשו' הרדב"ז והגר"ח פלאגי הנ"ל. ע"ש). ואף שיש פוסקים אחרים דפליגי בהא, [והובאו ביביע אומר], הנה בשו"ת יביע אומר הנ"ל הכריע על פי מה שנראה דעת מרן, ועל פי המבואר בתשו' הרדב"ז דנכון ללמד את אומרי הקדיש בלשון רכה, לפסוע בכל קדיש שיש בו עושה שלום. ואין כאן משנה מן המנהג, וכמו שנתבאר באורך בילקוט יוסף הנ"ל. ואין להידחק בדבר להצדיק את אותם שאינם פוסעים בכל קדישים, אלא ללמדם דעת ולנהוג כדעת מרן.

ואף שבכף החיים סופר (סימן נו ס"ק לו) כתב שהמנהג כמטה יהודה, ושכן הוא ע"פ הסוד. ע"ש. הנה אין כל הכרע מהמנהג שמביא שנוסד ע"פ חכמים הבקיאם בהלכה. וכמ"ש כיו"ב בשו"ת הרא"ם.

### בקדיש תתקבל שאחר מעין שבע בעשרת ימי תשובה י"ל "עושה השלום"

(ל) בספר מועד לכל חי (סימן יג אות סא) כתב, ה"א יתירא דעושה שלום, הוא כדי לכוין בגימטריה השם הקדוש, וזה דוקא בעמידה ולא בקדיש. ע"ש. ועיין בשע"כ לרבינו האר"י ז"ל, ובספר נגיד ומצוה, ובטוב עין (סי' יח). ע"ש. ונראה, דבקדיש תתקבל שאחר שחרית ומנחה, יש לומר גם כן בעשרת ימי תשובה "עושה השלום", דכיון שהקדיש בא אחר החזרה, ואומר בו עושה שלום, דמי לעושה שלום שאחר התפלה, ולכן שייך שפיר לומר בו

עושה השלום, וכן הוא בכה"ח (סימן נו). אבל בקדיש תתקבל שאחר תפלת שמונה עשרה שבערבית, א"צ לומר "השלום" אחר שאין שם חזרה. ולפ"ז בתפלת ערבית של שבת אם אומר בקדיש תתקבל שאחר ברכה מעין שבע עושה השלום, יש לו על מה שיסמוך, דברכה מעין שבע קצת במקום חזרה הויא, וממילא שייך לסיים "השלום". והסכים עמנו מרן אאמו"ר שליט"א, וכמו שכתבנו כן בילקוט"י (מועדים עמוד כו). ע"ש. ובסידור הוצאת אור ודרך הדפיסו

**לא.** אין לדבר בשעה שאומרים ויכולו, ולא בשעה שהשליח צבור אומר ברכת מעין שבע. (לא)

**לב.** אם טעה והתפלל בליל שבת תפלה של חול, ולא הזכיר של שבת, או שלא התפלל כלל, ושמע משליח צבור ברכה מעין שבע מתחלתה ועד סופה, ונהשליח צבור נתכוין עליו להוציאו ידי חובה, והוא גם כן נתכוין לצאת יצא. כן פסק מרן השלחן ערוך. ומכל מקום, מכיון שיש חולקים וסוברים שלא יוצאים בברכה "מעין שבע" במקום שבע ברכות של התפלה, נכון לכתחלה שיתפלל תפלת ערבית של שבת במילואה, ורק בדיעבד שכבר כיוון לצאת בברכה "מעין שבע", יצא ידי חובה. (לב)

בכל הקדישים [כולל קדיש יהא שלמא] לומר בעשיית עושה השלום, וכולל בקדישים בערבית. ולהנ"ל אין לומר השלום בעשיית

אלא לאחר חזרת השליח צבור, או עכ"פ אחר ברכה מעין שבע, אבל לא בכל הקדישים. וכך כתבנו בסידור חזון עובדיה.

### שלא לדבר בעת שהשליח צבור אומר ויכולו וברכת מעין שבע

מהר"מ ממודינא שכתב, סיפרה נשמה אחת לרבי יחיאל מפאריש, בעל הסמ"ק, שהמלאכים זורקין אותה למעלה ומניחין אותה ליפול בעצמה על שהיה מדבר בשעה שהחזן אומר ברכה מעין שבע, כי על כן יזהר האדם בזה הרבה מאד. והו"ד בבית מנוחה, ובשו"ת מנחת יצחק ח"י (סימן כא).

(לא) ש"ע סי' רסח סעיף יב. וכתב הטור בשם ספר החסידים (סימן נח), שחסיד אחד ראה לחסיד אחר במותו ופניו מוריקות א"ל למה פניך מוריקות, א"ל מפני שהייתי מדבר בויכולו בשעה שהצבור היו אומרים אותו ובברכת מעין שבע ובקדיש. ע"ש. ובמחזיק ברכה (סי' רס"ח סק"י) מביא בשם קובץ ישן ליקוטי הגאון

### אם טעה והתפלל בליל שבת תפלת חול, ושמע ברכה מעין שבע

בברכה מעין שבע במקום שבע. וקשה טפי לרב נטרונאי גאון, שאומר שיצא בו אפי' אם לא התפלל כלל, דלא קיי"ל כרבן גמליאל דאמר (ר"ה לה.) אין הש"צ פוטר היחיד אלא בר"ה וביוהכ"פ, אבל בשאר ימות השנה לא.

ובבית יוסף שם כתב ליישב דעת רב נטרונאי גאון, דכיון שערבית רשות, מש"ה יצא י"ח בשמיעת ברכת מעין שבע, ומרן אאמו"ר שליט"א אמר בזה, כי זכה לכיון בזה לתירוצו של רבי יהודה הנשיא אלברצלוני בספר העתים (עמוד קעו), שאחר שהביא דברי הגאונים הללו, והקשה עליהם כקושית הטור, כתב לתרץ, שטעמם של הגאונים משום דקיי"ל (ברכות כז):

(לב) כתב הטור (סימן רסח) בשם רב עמרם גאון, טעה ולא הזכיר של שבת בערבית, מחזירין אותו. ורב משה גאון כתב, יחיד שטעה ולא הזכיר אתה קדשת בליל שבת, אם שמע מש"צ ברכה מעין שבע, מראש ועד סוף, יצא ידי חובתו. ורב נטרונאי גאון כתב, אפי' לא התפלל ז' ברכות כלל, ושמע מפי ש"צ מגן אבות מראש ועד סוף, יצא. ותמה עליו הטור, דכיון שמחזירין אותו אם לא הזכיר של שבת, היאך יוצא בברכה אחת מעין שבע. ולא דמי למ"ש בה"ג, יחיד שלא הזכיר של ר"ח ושמע מש"צ התפלה מראש ועד סוף שיצא, דשאני התם ששומע כל התפלה. אבל הכא היאך יוצא

**לג.** מי שטעה או נאנס ולא התפלל מנחה בערב שבת, מתפלל ערבית שתים של שבת, הראשונה ערבית והשניה לתשלומין של מנחה. ולכתחלה לא יכוין לצאת בברכה מעין שבע ששומע משליח צבור, וכמבואר לעיל, אלא יתפלל ערבית שתים של ליל שבת לתשלומי מנחה. ובדיעבד אם כיון לצאת בברכה מעין שבע, וגם הש"צ נתכוין להוציא, יצא י"ח תשלומי מנחה, שדין התשלומין כדין תפלת ערבית שהיא רשות, דמועיל לצאת בה ידי חובתו בברכה מעין שבע. ויזהר היחיד שלא יאמר הברכה של מעין שבע בפיו, אלא ישמע מהש"צ בלבד, כי חז"ל לא תיקנה ליחיד, ואם יזכיר בפיו את הברכה בהזכרת שם שמים היא ברכה לבטלה. (לג)

יצא.

[אלא שבא"ר (שם ס"ק יח) כתב לחלק בזה בין אם טעה היחיד והתפלל מעין שבע במקום תפלת ערבית, שבזה לא יצא ידי חובה, שלא חשבוה חכמים במקום שבע ליחיד כלל. ורק אם שמע מהשליח צבור ברכה מעין שבע, ונתכוין לצאת, והשליח צבור נתכוין להוציא, בזה מהני ויצא ידי חובה. ודלא כמו שכתבו הלחם חמודות והמג"א שאף אם אמרה ביחיד יצא ידי חובה. ע"ש]. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ו (חאו"ח סימן יט), ובספר לרית חן (סי' ח'). ובילקו"י ח"א (מהדורת תשמ"ה עמודים רכר"ס). ע"ש.

והנה מלשון מרן שכתב "ולא הזכיר של שבת" משמע דבכל ברכה שהזכיר שבת מהני, אפי' בג' ברכות ראשונות, או בג' אחרונות, או בברכה אמצעית, שהרי מרן לא כתב שצריך להזכיר שבת דוקא במקום מסויים, ולפ"ז נמצא שגם בר"ח מי שהזכיר ר"ח באחת מן הברכות, או בג' ראשונות או אחרונות או באמצעית, מהני לצאת ידי חובה, ומדברי הפוסקים מבואר שצריך להזכיר ראש חודש דוקא בעבודה, ואם אמרו במקום אחר לא יצא, ומאי שנא ממי שהזכיר שבת בתפלתו דמהני.

שתפלת ערבית רשות. גם בסידור רב עמרם גאון (עמוד סד), וכן במחזור ויטרי (עמוד פג ס' קה) הביאו להלכה דברי הגאונים הנ"ל. ושכ"כ בתשובות רש"י. וכ"ה גם בספר פרדס הגדול לרש"י (ס"ס ג), ובסידור רש"י (סי' תפ). ע"ש. וע"ע בספר הרוקח (סי' ג), שאפי' מי שלא התפלל ערבית ליל שבת, ושמע מהש"צ ברכה מעין שבע יצא. וכ"כ המרדכי (פ"ב דשבת ס' רפד) בשם הגאונים. ובביאורי הגר"א (ס"ס רסח) כתב, שהגאונים מפרשים דהא דאמרינן משום סכנה, היינו שהבאים באיחור אחר התפלה, ישמעו מהש"צ ברכה מעין שבע, ולא יצטרכו להתפלל בעצמם. ומוכח שנתקנה אף להוציא מי שלא התפלל. ע"ש.

אמנם המנהיג (הלכות שבת סימן י), חולק על דברי הגאונים (הנ"ל), והצריך לחזור ולהתפלל. וכ"כ רבי דוד אבודרהם (דף מא:), גם בתשו' מהרי"ל (סימן קלה) כתב ע"ד הגאונים, שרוב רבותינו לא כתבו כן. ע"ש. מ"מ לדידן העיקר כדברי הגאונים וסיעתם. וע' להמאירי (ברכות כא. ד"ה יהי), ובספר הבתים (שער ד ה"ב).

וכ"פ מרן בש"ע (שם סעיף יג): אם התפלל של חול ולא הזכיר של שבת, או שלא התפלל כלל, ושמע מש"צ ברכה מעין שבע מראש ועד סוף,

### אם יכול לסמוך על ברכה מעין שבע לתשלומי מנחה של ערב שבת

(לג) הנה מרן בש"ע (סימן רסח סעיף יג) פסק: מי שהתפלל בליל שבת תפלה של חול ולא הזכיר

טעה), בהא דאמרינן (ברכות ל:) טעה ולא התפלל יעלה ויבא בליל ר"ח אין מחזירין אותו, משום שאין מקדשין את החודש בלילה, ולמה לי הך טעמא תיפוק ליה דתפלת ערבית רשות, וכתב לתרץ, דהיינו משום דאיכא נפקא מינה לדינא, שאם טעה בתשלומי מנחה, דלא שייך בה טעמא דערבית רשות, שהרי היא באה לתשלומי מנחה שהיא חובה, מש"ה צריכים לומר הטעם שאין מקדשים את החודש בלילה, ומש"ה אינו חוזר להתפלל. ע"ש.

גם בספר מנחת שמואל על ברכות (כו:) כתב, יש להסתפק במי שלא התפלל מנחה בערב שבת אם יוצא י"ח התשלומין בברכה מעין שבע, דכיון שבא לצאת י"ח תפלת חובה אינו יוצא י"ח בברכה מעין שבע. ע"ש.

ומרן אאמור"ר שליט"א הביא כ"ז, והעיר, שנעלם מהם מ"ש המהרי"ל בתשובה (סימן קלה), שנשאל, במי שלא התפלל מנחה בע"ש וצריך להתפלל ערבית שתים של שבת, והתפלל תפלת ערבית אחת, אם יוצא י"ח תפלת התשלומין בברכה מעין שבע, והשיב שלפי דברי הגאונים שיוצא י"ח ערבית בברכה מעין שבע, לא ידענא במה נסתפקת, דהיא היא, אלא שיש מרבתינו שלא כתבו כד' הגאונים וכו'. ע"ש. מבורא יוצא דלדידן דנקטינן לדינא כדעת הגאונים, וכמו שפסק מרן, גם כשלא התפלל מנחה בע"ש, שפיר יוצא י"ח התשלומין בברכה מעין שבע. וה"ט שמכיון שלא תיקנו חז"ל תשלומין אלא בתפלה העיקרית הסמוכה לה, לא עדיפא תפלת התשלומין יותר מהתפלה העיקרית, וכיון שערבית רשות, גם התשלומין שבאה אחריה חשיבא רשות.

וכן מצאתי להמאמר מרדכי (סימן קה ס"ק טו) שדחה מסברא תירוץ הבאר היטב כאמור.

ובספר יבא הלוי (דף טו ע"ג) כתב לדחות דברי המאמר מרדכי, שאם אנו תופסים כדברי האומר תפלת ערבית רשות, אם ירצה לא תפלל כלל, אבל תשלומי מנחה חמירא טפי

בה של שבת, או שלא התפלל כלל ושמע מהשליח צבור ברכה מעין שבע מראש ועד סוף יצא. ובשו"ת נופת צופים (חלק אורח חיים סימן טו) כתב, שאף שבב"י כתב שדעת הגאונים שמכיון שתפלת ערבית רשות, אף אם לא התפלל ערבית של שבת, יוצא י"ח בשמיעה מפי השליח צבור בברכת מעין שבע, מ"מ לפי טעם זה י"ל שבתפלת מנחה שהיא חובה, אין לפטור את עצמו מתשלומין של מנחה בברכה מעין שבע, משום דלאו כלום היא. ע"ש.

גם הפמ"ג (מש"ז ס"ס קכד וקכו) כתב, והוי יודע יחיד שלא התפלל מנחה בע"ש שצריך להתפלל ערבית שתים בליל שבת, אע"פ שבתפלה הראשונה אם התפלל של חול ולא הזכיר שבת, סומך על ברכה מעין שבע, הואיל ותפלת ערבית רשות, וכמבואר בב"י (סי' רסח), מ"מ בתפלה השניה שבאה לתשלומין של מנחה שהיא חובה, אינה עולה לו ברכה מעין שבע. ע"ש.

וכן כתב הגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (האור"ח סימן נג), שלדעתו כיון שהתשלומין של מנחת ערב שבת היא חובה, גם תפלת ערבית עצמה נעשית חובה, וממילא אינו יוצא כלל בברכת מעין שבע. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת פעולת צדיק ח"ג (סימן פג), דאף שראיתי נוהגים שאם לא התפללו מנחה בערב שבת, בליל שבת מתפללים ערבית של שבת, ושומעים ברכה מעין שבע מפי השליח צבור ומתכוונים בה לצאת י"ח התשלומין של מנחה, ראיתי מקשים עליהם, שהרי בב"י (סימן רסח) כתב שטעם הגאונים שיוצאים י"ח תפלת ערבית בברכה מעין שבע, מפני שתפלת ערבית רשות. וכ"כ הלבוש, משמע בהדיא דדוקא כשהכוונה לתפלת ערבית יוצאים י"ח בברכה מעין שבע, משא"כ תשלומין לתפלת מנחה שהיא חובה, צריך להתפלל תפלה ממש. ע"ש.

וכן נראה מדברי הבאר היטב (סימן קה ס"ק יז) שכתב לתרץ קושית התוס' (ברכות כו. ד"ה

וצ"ע דלפמ"ש הבי"י (סימן רסח), שטעם הגאונים שכתבו שיוצא י"ח תפלת ערבית בברכה מעין שבע, משום שערבית רשות, א"כ איך אפשר לצאת ידי חובה תשלומי מנחה שהיא חובה בברכת מעין שבע. ע"כ.

אולם לא קשיא מידי, שדעת המהרי"ל כמ"ש הרש"ש ודעימיה, שלעולם אין תפלת התשלומין עדיפא מתפלה העיקרית, הילכך גם תפלת התשלומין על מנחת ער"ש אינה אלא רשות. וכן ראיתי בספר שביבי אש (סימן קח עמ' יט) שהעיר בזה על המנחת פתים. ע"ש.

ועיין בספר עינים למשפט (ברכות כו. דף קע:.) שכתב לדייק מדברי התוס' (שם ד"ה איבעיא) שהטעם שתיקנו תשלומין, משום שהתפלות רחמי ניהו "ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו", משא"כ מוסף. ע"ש. ומלשון זה מוכח שעיקר תשלומין היא רשות. ושכן מוכח מדברי הרמב"ם. ע"ש. ואין דבריו מוכרחים, ודעת גדולי הפוסקים שתפלת התשלומין בכללה חובה היא. (וע' בשו"ת יביע אומר ח"ו סימן יט אות ד.)

ומיהו תשלומי מנחה הסמוכה לתפלת ערבית, מסתברא דרשות היא כתפלת ערבית. וכן מצאתי בספר תהלה לדוד (סימן קח ס"ק יב) שהביא מ"ש הפמ"ג שאין יוצאים ידי תשלומין של מנחה בליל שבת בברכה מעין שבע. והעיר עליו שמתשובת מהרי"ל (סימן קלה) מבואר להיפך. והיינו טעמא שכיון שתפלת ערבית רשות גם התשלומין שהיא בזמן תפלת רשות, גם היא אינה אלא רשות. וראיה לדבר דאם איתא שהתשלומין למנחה חובה היה צריך להקדימה לתפלת ערבית שהיא רשות אלא על כרחך שגם התשלומין אינה אלא רשות. ע"ש.

ואף על פי שיש לדחות ראיתו, ע"פ מ"ש בשאגת אריה (סי' כב), שאין דין קדימה לדבר החובה מדבר הרשות. ע"ש. אבל אחרונים רבים מסכימים שהחובה קודמת לרשות.

פש גבן לברורי האי מילתא, דבשלמא לרבינו משה דמיירי היכא שהתפלל תפלת ערבית

דלא סגי שלא יתפלל תשלומין, וא"כ לטעם דערבית רשות בלבד, היה צריך לחזור ולהתפלל כשטעה בתשלומי מנחה, משא"כ לפי הטעם שאין מקדשין את החודש בלילה א"צ לחזור. ע"כ. ולפי האמור יש סיוע נכון לסברת המאמר מרדכי מדברי המהרי"ל הנ"ל, דלא עדיפא תשלומי מנחה מתפלת ערבית עצמה, וגם היא אינה אלא רשות.

ובחי' הרש"ש ברכות (כו.) זכה לכוין לדעת המהרי"ל הנ"ל, דתפלת התשלומין של מנחה אינה אלא רשות, דלא עדיפא מתפלת שעתא, וסעד לזה ממה דפסקינן בש"ע (סימן קח ס"ג), שבשעה שלא הגיע עדיין זמן התפלה הסמוכה לא ישרים. ע"כ. וכן העלה בספר תהלה לדוד (סימן קח ס"ק יב). ע"ש.

גם בספר תולדות זאב ח"א (ר"פ תפלת השחר עמוד מב) הביא קושיא הצ"ח, דאמאי מקדימין תפלת ערבית לתשלומין של מנחה, הא ערבית רשות, והא עדיף טפי להקדים תפלת חובה לרשות. (וכיוצא בזה העיר בשו"ת גנוי יוסף סימן קה אות ב.) וכתב לתרץ שבאמת נוכל לומר שגם תפלת התשלומין של מנחה, אינה אלא כתפלת ערבית שהיא רשות. ע"ש.

וכדבריו כתב בספר אפיקי מגינים (בחידושים סימן קח סק"ט), שאף המתפלל ערבית שתיים בליל שבת לתשלומי מנחה, מקדים להתפלל של ערבית והשניה לתשלומין, ואע"פ שערבית רשות, ותפלת חובה עדיפא מתפלת הרשות, מ"מ תפלת התשלומין גם היא רשות, ולכן תפלת חובת שעתה קודמת. ע"כ.

ולפי האמור גם על תשלומי מנחה יש דין של תפלה העיקרית שהיא ערבית, וגם היא אינה אלא רשות כתפלת ערבית, ואין צורך לטעם שאין מקדשים את החודש בלילה, ולכן אנו צריכים לתירוץ התוספות, (או לתירוצם של הראשונים שעמדו גם כן בקושיא זו).

והן אמת שהרב מנחת פתים (אורח חיים סימן קח) כתב להעיר על דברי מהרי"ל הנ"ל, וז"ל:

וטעה והתפלל של חול, ולא הזכיר של שבת, ניחא, דס"ל כמ"ש התוס' (ברכות כט: ד"ה טעה) בשם בה"ג, שבהתפלל וטעה נקטינן שהשליח צבור מוציא אף את "הבקי", ורק בלא התפלל כלל אין השליח צבור מוציא אלא רק את מי שאינו בקי. וכ"כ השאלות דרב אחאי גאון (פרשת ויצא שאילתא כב),

ומרן הב"י (סוף סימן קכד) הביא שכן כתבו רבי' מן הראשונים בשם בה"ג. אבל לרב נטרונאי גאון דס"ל שאפי' אם לא התפלל ערבית כלל יוצא בברכת מעין שבע, קשה, שהרי אין הש"צ מוציא אלא את שאינו בקי, ולא את הבקי. וכן הקשה הטור. ואפשר דמשה"ה כתב השבולי הלקט (סימן סו), שיאמר מילתא מילתא בהדי הש"צ. אבל כל שאר הגאונים לא כתבו כן, וכמו שנתבאר לעיל.

אולם מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן קח בד"ה ורואה) הוכיח מדברי הב"י, שהטעם שאמרו דתפלת ערבית רשות, מהני אף לענין זה להוציא גם את הבקי, וכתב שה"ה למי שלא התפלל ערבית שצריך להתפלל שחרית שתיים, יוצא י"ח התשלומין בשמיעת חזרת השליח צבור שחרית, ואפי' הוא בקי. דהגם דבעלמא קיימא לן שאין השליח צבור מוציא את הבקי י"ח אף בדיעבד בשאר ימות השנה (חזן מר"ה ויום הכפורים), בתפלת תשלומין דערבית שהיא רשות מקילינן, אך יצוא יצא. ע"כ. ולפי מ"ש הגר"א לדעת הגאונים, שתקנת רבותינו היתה שהבאים באיחור ואין להם שהות להתפלל ולצאת עם כל הקהל, אינם צריכים להתפלל ערבית, אלא די שישמעו מפי השליח צבור ברכה מעין שבע, ויוצאים ידי חובתם בזה, מעיקרא לק"מ, דמעיקרא כך היתה התקנה. ודון מינה ואוקי באתרינן.

ולענין הלכה נראה שיחיד ששכח להתפלל מנחה בערב שבת לכתחלה הנכון שיתפלל ערבית שתיים של שבת, ולא סגי במה שיתכוין לצאת בברכה מעין שבע, מכיון שיש

פוסקים שחולקים על הגאונים וס"ל שלא יצא בברכה מעין שבע במקום שבע ברכות של התפלה. ולכן יתפלל ערבית שתיים לאפוקי נפשיה מפלוגתא, ולצאת אליבא דכולי עלמא, וכיו"ב כתב הרב מאמר מרדכי (סק"ט), שאם לא התפלל ערבית כלל, פשיטא שאינו יוצא בשמיעה מהשליח צבור, אלא רק בדיעבד. ע"ש. והוסיף המשנ"ב (סוף סימן רסח) להחמיר שאף אם התפלל ערבית של חול בליל שבת ולא הזכיר שבת בתפלתו, טוב שיתפלל תפלת ערבית שלמה ולא יסמוך על שמיעתו מהשליח צבור ברכת מעין שבע, מכיון שהמנהיג והר"ד אבודרהם חולקים על עיקר הדין הזה. וגם המהרי"ל כתב, שרוב רבותינו לא ס"ל הכי, ויש לחוש לדבריהם. ע"כ. וכ"ה בלוי' חן (אות ח).

ומיהו מ"ש המשנ"ב שם (סק"ח), דלכתחלה יש להזהר לומר עם השליח צבור מלה במלה מתחלת הברכה עד בא"י מקדש השבת. ע"ש. ומשמע שאומר הברכה בהזכרת ה' בפתיחתה וחתמתה, לפע"ד זה אינו, שהרי כתבו הפוסקים שלא נתקנה אלא לשליח צבור שיאמרנה בצבור, ולא ליחיד. וכדאיתא במרדכי (שבת פ"ב סי' רפד), ובראבי"ה (שבת, סימן קצו), שיחיד האומרה היא ברכה לבטלה, שלא נתקנה אלא בצבור. וכ"כ הסמ"ג (עשין יט), בשם רבינו יהודה, שיחיד האומרה היא ברכה לבטלה, והובא גם כן בהגמ"י (פ"ט מהל' תפלה אות ו). ובספר המנהגים למהר"א טירנא (עמור כ), שיחיד שאומרה היא ברכה לבטלה. וכ"כ התשב"ץ (סימן רלח), ורבי דוד אבודרהם (דף מא.). וכ"כ הטור בשם ראבי"ה. ואף כאן יש לחוש משום שם שמים לבטלה, וספק ברכות להקל.

והנה בשבולי הלקט (סימן סו) הביא דברי הגאונים רבינו משה ורב נטרונאי גאון בזה"ל: דשמע משליחא דצבורא ברכה מעין שבע מרישא ועד סופה "ואמר מילתא מילתא בהדיה" ומכוין דעתיה ויוצא ידי חובתו. עד כאן. אבל שאר הראשונים כתבו דסגי במאי דשמע מהשליח צבור, ולא הצריכו לומר



**לד.** מי שהתפלל ערבית של ליל שבת בימות הגשמים, ולא הזכיר בתפלתו משיב הרוח ומוריד הגשם, והוא מהנוהגים שאין מזכירים מוריד הטל בימות הקיץ, שצריך לחזור ולהתפלל, אם שמע מפי השליח צבור ברכה מעין שבע, ונתכוין לצאת ידי חובת תפלה יצא. וגם זה בדיעבד, דלכתחלה צריך להתפלל בעצמו תפלת ערבית של שבת וכנ"ל. לד)

ידי חובה. וה"ה לענין תשלומי מנחה בליל שבת. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ד (סימן יט). ובחלק ר' (חאו"ח סימן יט), ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת פאר עץ חיים (ס"ה), בדין מי שהתפלל ערבית, ועדיין לא התפלל תשלומי מנחה, והתחיל לאכול אם צריך להפסיק, וכתב שמכיון שמסתמא התשלומין חובה צריך להפסיק וכו'. ע"ש. ולפי האמור זה אינו, שהתשלומין הנלוים לתפלת ערבית, כמותה, שהיא רשות. ועיין בש"ע סי' רל"ה ס"ב. ומ"מ הנכון להפסיק כדי להסמיך התשלומין לתפלה העיקרית כל מה שאפשר.

ואמנם הש"צ עצמו שאומר ברכת מעין שבע, יוצא לכתחלה י"ח תשלומי מנחה בברכה זו, ואין לו לחזור ולהתפלל תשלומין.

"מילתא מילתא בהדיה". ובסדר רב עמרם גאון ובספר העתים ובספר מחזור ויטרי ובסידור רש"י, ובתשובות הגאונים החדשות (אופק, ירושלים תשנ"ה, סימן ח), וסיעתם, כולם העתיקו בשם הגאונים דסגי בשמיעה. וכ"פ מרן בש"ע, ונראה שכן עיקר. ומרן החיד"א בברכי יוסף (סימן קח סק"א בד"ה איברא), הביא דברי שבולי הלקט, וכתב, ברם הא קיימא לן בעלמא שומע כעונה (סוכה לח:), והאי דשתיק משתק ומכוין, כאילו אמר מילתא מילתא בהדיה, אידי ואידי חד שיעורא. והא איכא סהדא רבה רבינו הטור (סימן רסח) שהביא דברי הגאונים דס"ל שיצא בשמיעה בלבד. וכ"פ מרן, וכן עיקר.

ומיהו בדיעבד אם שמע ברכת מעין שבע מהשליח צבור ונתכוון לצאת י"ח, יצא

### התפלל ערבית של ליל שבת בחורף, ולא הזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם

ע"כ. והביאו בבאי"ל (סימן קיד ס"ה ד"ה מחזירין אותו). אבל מ"ש רעק"א שם, שאם לא הזכיר בתפלת ערבית ליל שבת גשם, יוצא אפי' לא שמע מהש"צ ברכה מעין שבע, שתפלת שבת לא גרע מברכה מעין שבע שאין בה הזכרת גשם. וצ"ע. וכ"כ המשנ"ב שם. במחכ"ת אינו מחוור לדינא, שדוקא כששומע מהש"צ ברכה מעין שבע יוצא, כיון שכן תיקנו חכמים נוסח הברכה, לא כן בעיקר התפלה, אם לא אמר גשם כתקנת חכמים לאומרו, (ולא שמע ברכה מעין שבע מפי השליח צבור), לא יצא. ושור' בספר תורת חיים סופר (סימן קיד סק"ז), שהעיר כן על רעק"א, שכיון שהדין הוא שמחזירין אותו, הוי כמו

לד) אע"פ שאם לא אמר מוריד הגשם בתפלתו מחזירין אותו, ובברכת מעין שבע אין הזכרת גשם, מ"מ כיון שמטבע הברכה כך הוא, יוצא בה ידי חובתו. וכ"כ בשו"ת חבלים בנעימים (ח"ב סימן ה). וכבר כתב כן רעק"א (אר"ה סי' קיד סק"ג), שבימות הגשמים יכול לצאת בברכת מעין שבע, אע"פ שאין בה הזכרת "משיב הרוח ומוריד הגשם", הילכך מי שהתפלל בליל שבת ולא הזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם, (וגם לא הזכיר מוריד הטל), אע"פ שמחזירין אותו, יוצא בברכת מעין שבע, אע"פ שאינו מזכיר בה גשם. כיון שלא תיקנו בה בנוסח הברכה הזכרת הגשם יוצא י"ח. וצ"ע.

**לה.** אם חל יום טוב בשבת, ושכח והתפלל בליל שבת תפלה של יום טוב לבד, ולא הזכיר שבת, צריך לחזור ולהתפלל, ואינו יוצא ידי חובה בברכה "מעין שבע" ששומע מהשליח ציבור, שהרי אפילו אם חזר והתפלל ערבית שלימה של שבת לא יצא, כל שלא הזכיר בה יום טוב, הואיל ורבותינו תיקנו להזכיר של יום טוב ושל שבת בתפלה אחת, ולא ניתן לחלקה לחצאין, וצריך שיחזור להתפלל תפלה שלישית, שיזכיר בה שבת ויום טוב כאחד. (לה)

(סימן טו), שגם על הדין האחרון יש לפקפק ולומר דלא יצא. דליתא. וכ"פ הרב חיי אדם (כלל כח סימן יד), שאם טעה בערבית של שבת ולא הזכיר גשם, ושמע מהשליח צבור ברכה מעין שבע מראש ועד סוף, יצא. וכ"פ המשנה ברורה בבאה"ל (סי"ט רסח). ודו"ק. וראה עוד להמהרש"ם בדעת תורה (פ"ט רסח), ובשו"ת מנחת שלמה ח"ב (סימן לה אות יא).

### כשחל יום טוב בשבת ושכח לומר בתפלה של יום טוב

מהרש"ג ח"א (סימן נב), ובשדי חמד (מערכת ר"ה ויהיכ"פ), ושערי דעה ח"ב (סי' יב), ועיין בזכור לאברהם אביגדור (סימן מג) לענין מוסף של יום טוב שחל בשבת קודש, ושכח להזכיר שבת בתפלת מוסף, שכתב, שחזור להתפלל מוסף של שבת בלבד. וע"ש בסוף הסימן.

ואפשר דנ"ד תלי בפלוגתא שהובאה בתוס' (ברכות כו:.) והרא"ש שם, שהתוס' שם כתבו בשם רבינו יהודה, דאם לא הזכיר יעלה ויבא במנחה, ובערב אינו ראש חודש, אינו צריך להתפלל ערבית שתיים, דכיון שלא יתקן כלום אם יתפלל ערבית שתיים, אינו צריך להתפלל ערבית שתיים. והיינו, דאף שלא הזכיר יעלה ויבא חשיב כהתפלל, ורק שחסר לו מעין המאורע, וכיון שלא יוכל להזכיר מעין המאורע לכן אינו חוזר להתפלל ערבית שתיים. אבל ע"ש בהרא"ש שהביא בשם חכמי פרוניצ"א שלדעתם כיון שלא הזכיר במנחה יעלה ויבא בראש חודש, הוה ליה כאילו לא התפלל כלל, ולכן אף שלא יתקן כלום להזכיר בערב יעלה ויבא, אפי' הכי יתפלל ערבית שתיים, שהרי

שלא התפלל, וצריך הוא לשמוע מהש"צ ברכה מעין שבע, אבל בתפלה שהתפלל בודאי שלא יצא י"ח. ע"ש. (ונראה דמ"ש הגרע"א וצ"ע, לא קאי אלא על עיקר מ"ש שאם לא הזכיר גשם בליל שבת יצא, דלא גרע מברכה מעין שבע, אבל אם שמע ברכה מעין שבע מהשליח צבור פשיטא ליה דיצא. ושלא כמו שהבין בשו"ת חשב האפור ח"ג

(לה) הגה מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רסח סק"ט) כתב, שאם שמע ברכת מעין שבע ונתכוין לצאת, יצא ידי תפלת שבת, ותפלת יו"ט כבר התפלל. והוא על פי מש"כ מרן הש"ע שיוצא י"ח ערבית [בכל שבת] בברכה מעין שבע. ומידי דהוה למי שאכל פירות משבעת המינים ומיני מזונות שהדין הוא לכוללם בברכת מעין שלש, ושכח ובירך על המחיה לבד דפשיטא שמברך על פירות העץ לבד, וה"ה כאן. ע"ש. והובא בכה"ח (סימן רסח ס"ק זן). והב"ד הבית מאיר (אות י') וכתב, שהעיקר לדינא שיצא, כסברת הרב מחזיק ברכה. ע"כ. וכ"כ בבית השואבה (דף קע:.) ובפתח הדביר ח"ב (דף נח ע"ג), ע"ש.

אולם בשו"ת קרני ראם (סימן ריח) כתב להשיג על ראיות מרן החיד"א. וגם המאמר מרדכי פסק דלא יצא, ושכן כתב הא"ר. ע"ש. וכן בספר תהלה לדוד (כאן ס"ק טז) דחה דברי החיד"א. וע"ע בכה"ח להלן (סימן תריט אות מ'), ובערוה"ש (בסוף הסימן) פסק כדעת החיד"א. ועיין בשו"ת יגל יעקב (או"ח סימן כג), ובשו"ת

החסיר תפלה אחת. ע"ש. וע"ע ברשב"א שם, ובשבולי הלקט (סימן קצו) ובספר האשכול (סוף סימן כה עמוד נח) ובת"י שם.

ולפי זה ה"ה בנ"ד דלכאורה התפלה העיקרית היא אתה בחרתנו, דהיינו של יום טוב, ורק שצריך להזכיר של שבת בברכה, וכיון דנחשב שהתפלל רק שהחסיר מעין המאורע, הנה מתקן זאת בברכה מעין שבע. אבל לדעת חכמי פרוניצא לכאורה נחשב כאילו לא התפלל, וצריך להתפלל כתקנה. וכן הוא בשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן כד). ע"ש. אך שמא יש לומר דהכא לכולי עלמא חשיב כאילו לא התפלל, אחר שתיקנו לומר שבת ויום טוב בברכה אחת, ולא דמי להזכרת מעין המאורע שהוא דבר נפרד באמצע התפלה.

והנה במהדורא הראשונה של ילקו"י על הלכות שבת כרך א' (עמוד רט) נתבאר, דבכה"ג אם שמע ברכה מעין שבע מהשליח צבור ונתכוין לצאת, וגם השליח צבור נתכוין להוציא, יצא. וכתבנו כן ע"פ דברי החיד"א, והאחרונים הנ"ל. ואף שיש חולקים בזה הנה קיי"ל בכל דוכתא דסב"ל. ובשבת הרי א"א שיתפלל נדבה, שאין נדבה בשבת.

ואולם לאחר שנים יצא לאור הספר הליכות עולם ח"ג, ושם (פרשת וירא אות י) חזר בו ממ"ש בתשובה בכתב יד, [כפי שנתבאר במהדור"ק של ילקוט יוסף], ולא חשש לספק ברכות להקל, וכנראה מפני שמצא כן אחד מן קמאי בספר הבתים, שכתב שלא יצא ידי חובת תפלה וחזור. וכנראה שאין הכרח מד' התוס' דפליגי בזה. וראה להלן. וגם דברי הסוברים שלא יצא ידי חובה מסתברים טפי, ומש"ה לא חשש לספק ברכות להקל ופסק שצריך לחזור ולהתפלל כפי תקנת חכמים. וז"ל בהליכו"ע שם: הנה במאמר מרדכי (סימן רפח סק"ט) כתב בנידון זה, דלא דמי למ"ש מרן בש"ע הנ"ל, דהתם מיירי שאינו חייב אלא תפלה אחת של שבת בלבד. אבל כאן שהזכיר של יום טוב

בלבד ולא הזכיר של שבת, דינא הוא שיחזור ויתפלל תפלה כתקנתה של יום טוב ושבת, שהרי הוא כאילו לא התפלל כלל, ופשיטא שאינו יכול לצאת בברכה מעין שבע שאין מזכירים בה של יום טוב, ואפי' בדיעבד לא יצא שלא מצאנו תפלה לחצאין, ולכן אפי' אם חזר והתפלל תפלה שלימה דהיינו ערבית של שבת ולא הזכיר של יום טוב בתפלה השנייה לא יצא. ושור"ר בא"ר שכתב בפשיטות בנידון זה שאינו יכול לפטור עצמו בברכה מעין שבע. עכת"ד. ועיין במטה אפרים (סימן תקפב) שכתב, אם חל ר"ה בשבת או יוה"כ"פ שחל בשבת וטעה בתפלת ערבית ולא הזכיר של שבת, וחזר והתפלל של שבת לבד לא יצא ידי חובה, שאין תפלה לחצאין, וחייב לחזור ולהתפלל פעם שלישית תפלה של ראש השנה או יוה"כ"פ ולהזכיר בהם של שבת כראוי. ע"ש. וע"ע בכה"ח (סי' תרי"ט ס"ק מ) בדין יוה"כ"פ שחל בשבת, שאם שכח בתפלת ערבית להזכיר של שבת, לא מועיל לכיון לצאת בברכה מעין שבע שאומר הש"צ. סידור היעב"ץ. מטה אפרים. ע"כ.

ובספר שלמי צבור (דף שו ע"ד) הביא דברי המחזיק ברכה הנז', וכתב, ובמחכ"ת לא כיון יפה בזה ואין הנידון דומה לראיה, דשאני התם שאכל שני מינים נפרדים בברכות חלוקות זו מזו, וצריך היה לברך על כל מין ומין בפני עצמו, אלא כדי שלא להרבות בברכות תיקנו שיכלול הכל בברכה אחת כיון שהכל צריכות לברכה מעין שלש, אבל אם שכח ולא כללם פשוט שחזור ומברך על פרי העץ לבדו, שכבר יצא על המזונות בברכת על המחיה, משא"כ לענין תפלת שבת ויום טוב שאירעו ביום אחד, ושכח אחד מהם. בודאי שחזור ומתפלל של שבת ויום טוב בתפלה שניה, אף שכבר הזכיר יום טוב בתפלה הראשונה, כיון שיום אחד הוא שכלול משתי קדושות, ואם לא עשה כן אפי' בדיעבד לא יצא. ולכן נראה לי פשוט לדינא שאינו יוצא כלל בברכת מעין שבע אפי' בדיעבד. ע"כ.

ושכח יעלה ויבא, והעלה שצריך לחזור ולהתפלל פעם שלישית ולהזכיר שניהם, כיון שכל תפלה יש בה חסרון, אין לצרף שתי התפלות לומר שיצא בהן, שצריך שיתפלל תפלה שלימה בלי חסרון. ע"כ. אך הדוגמאות לזה שהזכיר שם, יש לדחות, וכן העיר עליו בשו"ת בצל החכמה ח"ד (בהשמטות, עמ' ער). ע"ש.

גם בשו"ת שדה יצחק חיות (סי' ד) דן בכיוצא בזה, והזכיר מ"ש המג"א (סימן קפח) במי שבירך ברהמ"ז בשבת וראש חודש ושכח להזכיר של שבת, כשחוזר צריך לחזור ולהזכיר של ראש חודש וכו'. [ונכתב הפרי מגדים בא"א שם שכיון שלא הזכיר שבת הוא כמו שלא בירך כלל. וכן כתב האבני נזר (חלק אורח חיים סימן תקז אות ד). ע"ש. ועיין היטב בספר קצות השלחן (בבדי השלחן סימן מז ס"ק טו). ודר"ק].

הן אמת שבשו"ת שערי דעה ח"ב (סימן יב) נשאל במי שטעה במנחת צום גדליה, ואמר האל הקדוש (במקום המלך הקדוש), ונזכר אחר שסיים תפלתו אם יחזור לומר גם עננו. והרב השואל הביא בשם המג"א (סימן קפח) שאם שכח לומר של שבת בברהמ"ז של שבת וראש חודש, כשחוזר א"צ להזכיר רק של שבת, וא"כ ה"ע לענין עננו. והמחבר הסכים עמו שדבריו נכונים. אלא שאחר כך שוב כתב לחלק ביניהם, ונוראות נפלאתי שהרי אדרבה מבואר במג"א שם שצריך להזכיר גם של ר"ח. כאשר עיני המעיין תחזינה מישרים, ואיך הרהמ"ח נמשך אחר טעותו של הרב השואל והסכים עמו.

### לא הזכיר שבת בברכת המזון בשבת חנוכה, חוזר להזכיר גם על הנסים

אדם (כלל קנ"ד ס"ק לט) פסק שיחזור לומר של חנוכה, דהא מה שבירך מתחלה כמאן דליתא דמי, מכיון שלא הזכיר של שבת. וע"ע בפמ"ג. וכ"כ המשנ"ב (סי' קפח בשער הציון אות כא) וז"ל: ולא העתקתי מ"ש המג"א לענין חנוכה שדבריו אינם מוכרחים, וכמו שהעיר הפמ"ג והניחו בצ"ע. וכן פסקו בשו"ת משיב הלכה (סימן ר). ובשו"ת באר משה ח"א (סימן ו אות ד). ודר"ק].

ובספר בית מנוחה (דף כד אות י) הסכים לדברי החיד"א דבדיעבד יצא. והניף ידו שנית בהרחבת הדיבור בספרו בית השואבה (דף קע סע"ב) שעכ"פ בדיעבד יצא. ומשום דתפלת ערבית רשות, דאלמלא כן לא היה יוצא בברכה אחת מעין שבע במקום שבע ברכות, וכמו שכתב מרן בב"י שזהו טעם הגאונים, והכי נמי לענין זה יצא ידי חובה. ע"ש. ואינו מוכרח, כי די לנו שברכת מעין שבע תספיק להוציא ידי חובה במקום תפלת ערבית שלימה, והבו דלא להוסיף עלה לצאת ידי חובה בתפלה לחצאין, של שבת לחוד ושל יום טוב לחוד.

והרה"ג רבי רפאל אנקאווא בשו"ת קרני ראם (סי' ריח) הביא דברי החיד"א במחז"ב, וכתב ג"כ לדחות ראיתו כמ"ש המאמ"ר והרב שלמי צבור הנ"ל, ושכ"כ הא"ר. ע"ש. ומוכח שמסקנתו שצריך לחזור ולהתפלל תפלת יו"ט ושבת. ע"ש. גם בספר תהלה לדוד תמה מאד ע"ד החיד"א שדבריו צע"ג, והראיה שהביא לכאן לא דמי כלל, דהכא נתחייב להזכיר שבת ויו"ט בכל תפלה שיום הוא שנתחייב בתפלות שבת ויו"ט בכל תפלותיו. ועוד שלפי ראיתו מוכח דס"ל הכי גם בשחרית, וכמעט לא ניתן להאמר וכו'. לכן לפע"ד הדבר ברור שצריך לחזור ולהתפלל תפלה של שבת ויו"ט. ע"ש.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת מהרש"ג ח"א (סימן נב), במי שטעה בראש חודש טבת, שהתפלל שחרית ואמר יעלה ויבא אבל שכח טל ומטר, וחזר והתפלל שנית ואמר טל ומטר

ושוב מצאתי בשו"ת בית אב (חלק אורח חיים סי' צב אות ב) שאחר שהביא דברי השערי דעה, תמה על הרב השואל ועל הרב המחבר שערי דעה, שענינם להם ולא יראו שהמג"א כתב להיפך וכו'. ע"ש. [נאך מ"ש המג"א שם, שאם טעה בברהמ"ז בשבת חנוכה, ולא הזכיר של שבת, א"צ לחזור ולהזכיר בברהמ"ז השניה על הנסים פעם שנית, אינו מוסכם, כי החיי

## לא הזכיר יעלה ויבא בר"ח וחזר והתפלל והזכיר יעלה ויבא אך שכח טל ומטר

נראה דלענין סמיכות גאולה לתפלה אין לו דין לא התפלל כלל שיהיה צריך לסמוך גאולה לתפלה, ויש להקל. ע"כ. וזה תלוי באמת במחלוקת הראשונים, שבתוס' ברכות (כו:): הנ"ל. ובארחות חיים החדש (סימן קיד סק"ה) הביא מ"ש בשו"ת גור אריה יהודה הנ"ל, וכתב שבשו"ת ליקוטי צבי (סימן י) חולק עליו, וגם המהר"ש קלוגר בתשובה שם חולק עליו והניחו בצ"ע. ע"כ. גם בספר דעת תורה (סימן קיד) הביא דברי הרב גור אריה יהודה הנז', וכתב, אך בספר מטה אפרים (סימן תקפב) מפורש להיפך. וגם הגר"ש קלוגר בספר החיים חולק על הגוא"י בזה. ע"כ. ובשו"ת יגל יעקב (חלק אורח חיים סימן כג) כתב ע"ז שהדין עמהם שצריך לחזור ולהתפלל פעם שלישית. וע"ש.

ושוב אחרי כתיבי מצאתי בספר הבתים (הל' תפלה פ"ג עמוד עא) שכתב וז"ל (בקיצור): יש אומרים מי שטעה בשבת ויום טוב, ולא הזכיר של שבת בתפלתו, וחזר והתפלל של שבת ולא הזכיר יום טוב יצא, ויראה לי שהואיל וצריך להזכיר של שבת ושל יום טוב, ולא הזכיר חזר ומתפלל. ע"כ. ומוכח מזה גם כן דלא כהחיד"א. ועיין בשו"ת זכור לאברהם אביגדור (סימן מג) ביום טוב שחל בשבת, וטעה בתפלת מוסף ולא הזכיר של שבת חזר למוסף של שבת בלבד. וראיה לזה מדין מי שאכל מזונות ושתה יין, שצריך לכלול שניהם בברכה אחרונה, ושכח ובירך על הגפן לבד, שבודאי מברך אחר כך על המחיה בלבד, מאחר שכבר בירך על הגפן, ואף שיש לדחות דשאני התם שברכות נפרדות הן, ורק לכתחלה יש לכוללן, משא"כ בשבת ויו"ט שהתפלה צריכה להיות כוללת כל קדושות היום, מ"מ אין סברא לומר כן, אלא יכול להשלים התפלה במה שחיסר ושפיר דמי. וה"ה בקידוש שאם קידש על היין והזכיר רק של שבת ולא של יום טוב, אם יחזור לקדש ויזכיר שניהם אפשר שאם אומר מה שאינו צורך הוא הפסק. ומיהו בדיעבד

וראיתי בשו"ת גור אריה יהודה (חלק אורח חיים סימן יז) שנשאל במי שהתפלל בראש חודש, ושכח להזכיר יעלה ויבא וחזר והתפלל והזכיר יעלה ויבא אך שכח לומר טל ומטר. ולכאורה צריך לחזור ולהתפלל פעם שלישית, כיון שבשניהם לא יצא, אך לפע"ד א"צ לחזור, שהרי בש"ע (סימן קכו) איתא, שאם שכח השליח צבור ולא הזכיר יעלה ויבא עד שסיים תפלתו, א"צ לחזור, שהרי תפלת המוספין לפניו. וע' במג"א שם בשם הרמ"ע, שאף ביחיד ששכח יעלה ויבא והתפלל מוסף א"צ לחזור ולהתפלל, נמצא דלא אמרינן שכיון ששכח יעלה ויבא הוא כאילו לא התפלל כלל אותה תפלה, אלא אמרינן שאותה תפלה יצא רק שחייב לחזור להזכיר מעין המאורע, ולכן כשהזכיר ר"ח במוסף יצא וכו'. עכת"ד.

ובאמת שדברי המג"א בשם הרמ"ע אינם מוסכמים, שהפ"ח (סימן קכו ס"ג) חולק ע"ז, וכתב שצריך לחזור ולהתפלל. וכ"פ היעב"ץ במור וקציעה (שם) ושאין ללמוד דין זה ממה שהקילו בזה בצבור, דשאני התם דחשו לטורח צבור וכו'. וכ"כ מרן החיד"א בשו"ב (סי' קח סק"ב), שמצא בתשו' הרשב"א כת"י, שפסק, שאם שכח היחיד לומר בשחרית ר"ח יעלה ויבא ולא נזכר עד שהתפלל מוסף והגיע זמן מנחה צריך להתפלל מנחה שתיים. ע"כ. וכן הסכימו האחרונים. וכ"פ השואל ומשיב תליתאה (ח"ב ס"ס ג). ובשו"ת יד אליהו רגולר (א"ח ס"ס ח). ע"ש.

ומעתה אין שום ראייה משם דבשכח לומר יעלה ויבא, תפלתו תפלה, ורק צריך לחזור כדי להזכיר המאורע. א"כ נראה שצריך לחזור פעם שלישית. שאין תפלה לחצאין.

ובספר מגן גבורים (סימן קיד סק"ט) הביא מ"ש בשו"ת גור אריה יהודה (סימן יז) הנ"ל, וכתב ע"ז, ודינו צ"ע שסוף סוף שתי התפלות אינן כתקנתן. ואנן בעינן תפלה כתקנתה. ומ"מ

לו. וכן מי שטעה בתפלת ראש חודש בימות הגשמים, ולא הזכיר "יעלה ויבא", וכשחזר והתפלל הזכיר "יעלה ויבא", אך שכח לשאול "טל ומטר", צריך לחזור ולהתפלל פעם שלישית כהוגן. ואין לצרף מה ששאל "טל ומטר" בתפלה הראשונה, ומה שהזכיר "יעלה ויבא" בתפלה השניה, שסוף סוף כל תפלה בפני עצמה יש בה חסרון המצריך לחזור. (לו)

### סימן רסח - הטועה בתפלת השבת

א. יזהר אדם בתפלותיו בשבת, שלא יבוא לכלל טעות בתפלה, להתחיל אתה חונן, שאין זה סימן טוב לאדם שיטעה בתפלתו בשבת. ולכן טוב ונכון להתפלל מתוך הסידור, ובפרט שעל ידי כך גם יוכל לכוין בתפלתו. ואם טעה בתפלות שבת והתחיל בתפלת החול ואמר אתה חונן, גומר אותה ברכה שהתחיל בה, ואחר כך חוזר לתפלת שבת. לא שנא אם נזכר בכרכת אתה חונן, לא שנא אם נזכר בברכה אחת משאר הברכות, כגון באמצע השיבנו או רפאינו, יגמור אותה ברכה שהתחיל בה, ויחזור לשל שבת. בין בערבית בין בשחרית ובין במנחה. אבל אם טעה במוסף והתחיל באתה חונן, פוסק באמצע הברכה, ומתחיל "תכנת שבת". ואף אם נזכר אחר שהגיע לרצה, אומר שם תכנת שבת וכו', וחותרם מקדש השבת. וחוזר שוב לומר רצה וכו'. [ואינו יכול לומר שם מעין המאורע]. (א)

שבר"ח שחל בשבת וטעה והתפלל מוסף של שבת, וחזר והתפלל מוסף של ר"ח לבד, צריך לחזור ולהתפלל פעם שלישית מוסף של שבת וראש חודש יחדיו. ע"ש. והגר"ח פלאגי בספר רוח חיים (סי' רסח סק"ג) מסיק כסברת השלמי צבור שדחה ראיית החיד"א. ע"ש. וכן עיקר. וכן ראיתי להגרצ"פ פראנק בחידושו לברכות (מט:): שדן בנידון זה, וכתב דתליא בפלוגתא דרבוותא שבתוס' ברכות (כו:), אי חשיב כלא התפלל כלל, או רק שצריך לחזור כדי להזכיר מעין המאורע. ולדינא העלה שלא יצא. ע"ש. וכנראה שאין הכרח מד' התוס' דפליגי בזה.

(לו) על פי המבואר בהערה הנ"ל.

שהזכיר שניהם אינו מעכב, אבל במוסף אם חזר ומזכיר בתפלתו מוסף שבת ויום טוב, הוה ליה כאילו הוא מחלל שבת במה שחוזר ומזכיר קרבן יום טוב, והוה כמקריב קרבן יום טוב פעם שנית, כעין מ"ש הרמב"ם בשם הגאונים שאסור להתפלל נדבה בשבת לפי שאין מקריבין נדבה בשבת וכו'. עכת"ד. והרב המגיה שם ציין לספר שלמי צבור (דף רל ע"א) שפסק, שצריך לחזור למוסף שבת ויום טוב. ע"ש. ומשמע שהרב המחבר הנז' ס"ל כשיטת החיד"א. וכן בספר ערוה"ש (סימן רסח סעיף יח) הביא להלכה דברי החיד"א. וכן בחסד לאלפים (סימן רסח סק"י) הביא להלכה דברי החיד"א. אך הדר תבריה לגויזיה לקמן (סימן תכה) שכתב,

יזהר אדם בתפלותיו בשבת, שלא יבוא לכלל טעות בתפלה, להתחיל אתה חונן (א) מה שכתבנו שיהיה אדם וכו' כ"כ השל"ה הקדוש (דף קצג), דמי שאירע לו כן, ידאג כל

תקב

ילקוט

סימן רסח - דיני התפלה בליל שבת

יוסף

במוסף. ע"ש.

ב. אם גם בש"ן הטועה בברכה מעין שבע של ליל שבת נאמר זאת, ולכאורה מאחר שלא נתקנה ברכה זו אלא בזמן שבתי כנסיות היו בשדה, ועכשיו אינה נאמרת אלא לזכר הזמן ההוא, כמבואר בטור (סימן רס"ח), לפ"ז אפשר דלענין זה לא נאמר שהוא סימן רע. ובפרט אם טעה אחר שאמר האל הקדוש שאין כמוהו, דחשיב כמו לאחר ג' ראשונות, דבזה לא אמרו סימן רע לו. וי"ל דבזה אין חילוק בין אם טעה קודם האל הקדוש שאין כמוהו, לבין אם טעה אחר זה, דסוף סוף ברכה אחת היא. ואמנם לדעת הפר"ח (סימן תקפ"ב אות ב' בשם שיירי כנסת הגדולה) שאם טעה בעשרת ימי תשובה ואמר האל הקדוש שאין כמוהו, ולא המלך הקדוש, צריך לחזור, נראה שיש לברכה מעין שבע דין חזרה השליח צבור, ולפ"ז גם לענין סימן רע אמרינן ביה. אולם לפי מאי דנקטינן לדינא דהטועה בברכה מעין שבע אינו חוזר, לפ"ז י"ל דגם לענין סימן רע לא אמרינן הכי בברכה זו.

ג. ועוד יש לחקור אם גם לגבי תפלת לחש דשליח צבור נאמר שסימן רע לשולחיו, דאפשר לגבי תפלת לחש הש"ן הרי הוא ככל אדם, דלגרמיה הוא דעביד, או דנימא באשר מסדר תפלתו בטעות, דינו כמו בעת שחוזר העמידה. ומסתבר, דתפלת הלחש של השליח צבור, דינו ככל אדם, ואין בזה סימן רע לצבור.

ד. ועוד יש לחקור, אם ד"ז נאמר גם במתפלל לעצמו וטעה בתפלת תשלומין, ונודע כי תפלת התשלומין דינה כעיקר התפלה החיובית, לפ"ז מסתבר שגם על התשלומין נאמר שהוא סימן רע.

ה. ועוד יש לחקור בנשים המתפללות, ואירע להן טעות בברכה ראשונה דשמונה עשרה, אם גם בהן נאמר דסימן רע הוא. והנה לא מיבעיא באשה המתפללת תפלה אחת ביום נכפי עיקר הדין לדין שקבלנו הוראות מרן, דשייך לומר שאם טעתה סימן רע הוא, אלא גם אם חיבה

השבו, שהוא סימן רע, ויפשפש במעשיו ויהרהר בתשובה. וכ"ה בא"ר (סק"ב), ובשלמי צבור, ובכף החיים (אות ו'). וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר חי"ג (סי' כה), ובשו"ת תולדות יעקב (סי' ז), ע"ש.

והנה במשנה ברכות (לד'): שנינו, המתפלל וטעה סימן רע לו, ואם שליח ציבור הוא סימן רע לשולחיו. מפני ששלוחו של אדם כמותו. וכתב בא"ר (סי' רס"ח סעי' ב') בשם הש"ה, שהטועה בתפלת שבת ומתחיל אתה חונן סימן רע לו וצריך לחזור בתשובה כל השבוע.

ויש לחקור, אם גם לגבי ש"ן שטעה בתפלת שבת והתחיל בחזרת העמידה אתה חונן, שהוא סימן רע לשולחיו. אם הצבור צריך לפשפש במעשיו ולהרהר בתשובה. ובשו"ת שיח יצחק (סימן סד, לרבי יצחק ווייס הי"ד, נהרג בשואה בשנת תש"ב) הביא מה שאמרו בברכות (שם) ובירושלמי (פ"ה הלכה ה'), שסימן רע דמתניתין בטעות בתפלה, הוא דוקא באבות שהיא ברכה ראשונה דשמונה עשרה, והרי אם התחיל אתה חונן הוא כבר תחילת ברכה רביעית, וע"ז לא אמרו האי סימנא דמתניתין, וע"ש עוד שחקר בזה כמה חקירות:

א. אם גם להטועה בתפלת ערבית נאמר זאת, כאשר אינה חובה דתפלת ערבית רשות. ובפשטות מאחר שקבלנו עלינו את תפלת ערבית, כשיטת הרי"ף (ברכות יט.), והרמב"ם (פ"א מתפלה ה"ה), יש לתפלת ערבית כל ההלכות שנאמרו לגבי שאר תפלות. תדע, דהטועה בליל ראש חודש ולא הזכיר יעלה ויבא בערבית, אינו חוזר מטעם שאין מקדשין את החודש בלילה. ומשמע דאי לאו האי טעמא דין ערבית כדין שאר התפלות. וכן הנאנס ולא התפלל ערבית, מתפלל שחרית שתיים. מזה נראה דמאחר דשויה חובה דין ערבית ככל שאר התפלות. וממילא שיש לחוש גם בתפלת ערבית לסימן רע בברכה ראשונה כשטעה בה. ואמנם בשו"ת תולעת יעקב (אורה חיים סימן ז') כתב שהוא דוקא



נאמר שהוא סימן רע, כי לכאורה חלוקת תפלת מוסף משאר תפלות, כי שלש התפלות הם בקשת רחמים, משא"כ מוסף הוא רק במקום הקרבנות שהיו חובת היום בזמן שבית המקדש קיים. אמנם מסתימת לשון המשנה נראה שבכל תפלה אף במוספין אם טועה בכרכה ראשונה נאמר האי סימנא, ולא פלוג בזה. ואדרבה בשו"ת תולעת יעקב הנ"ל מבואר שדוקא במוסף המיוחד לשבת נאמר דסימן רע לו.

ה. ועוד יש לחקור אם גם לגבי תפלת יום טוב נאמר דינא דהשל"ה הנ"ל. דאפשר שהוא דוקא לגבי תפלת שבת, באשר תפלה זו היא באה בכל שבוע, דהשבת תדירה ולא הי' לו לטעות, משא"כ תפלת יום טוב שאינו רגיל בה דמזמן לזמן קאתי, ומהאי טעמא צריך להסדירה כבסי' ק' [סעיף א'], הו"ל כעין הדין המבואר במשנה פסחים שחט ונמצא טריפה, או שנודע שמשכו הבעלים את ידיהם, או שמתו או שנטבעו פטור, שלא היה לו לחקור אחר כך, משא"כ בטעות אחר הנאמר במשנה שם חייב. וצ"ע.

ומה שכתבנו ואם טעה וכו', עיין בגמ' ברכות (כא.), ובטור ובש"ע (סימן רסח סעיף ב'). ועיין ביסודי ישרון (מערכת ערבית עמוד 282).

### טעה בתפלת מוסף ואמר אתה חונן

(סימן יט). וכ"כ רבינו יונה (ברכות כא.), שפוסק באמצע הברכה, שהרי אין תפלת י"ח במוסף בר"ח וחיה"מ. ושכן פסק רבינו מאיר. וסיים מרן הב"י, והכי נקטינן. עכ"ל.

והארחות חיים (הלכות תפלה אות קא) אחר שכתב שבמוסף פוסק אפי' באמצע ברכה, סיים, שהראב"ד והרשב"א כתבו שגומר הברכה. [ואמנם בספר האגור (הלכות שבת סימן תיב) כתב בשם הרשב"א שבמוסף פוסק אפילו באמצע הברכה. וכנראה דהכוונה לרבי שלמה בר' אברהם, ולא לרבי שלמה בן אדרת. וכן הוא בשב"ל דלהלן]. והכל בו (סימן יא ריש עמו' ז) פסק שבמוסף פוסק אף באמצע הברכה. וכן בספר האשכול ח"א (סימן יא עמו' כא) פסק כדברי הרמב"ם, שפוסק

את עצמה להתפלל עוד תפלה ביום שבת, אם טעתה בתפלה, אם גם בזה אמרינן דסימן רע לה, שהרי דין התפלה השניה ביום הוא כדין תפלה לכל דבר, ולכן אם טעתה בראש חודש ולא אמרה יעלה ויבא צריכה לחזור, וכמו שביארנו בילקו"י (תפלה כרך א' סימן קח). ועיין בפמ"ג (בפתיחה להלכות תפלה) שאם רגילה להתפלל שויה עליה חובה, ודינן כמו הנאמר לגברים לגבי תפלת ערבית. ע"ש. ולפ"ז גם האשה צריכה לחוש לסימנא לא טבא, אם אירע לה טעות בכרכה ראשונה.

ו. ועוד יש לחקור בטעה בטופס זכרינו לחיים, והוא בכרכה ראשונה אם גם כן הוי סימן רע. והנה להסוכרים שאם שכח זכרינו וכו' צריך לחזור לראש השמונה עשרה, [ראה בטור (סימן תקפ"ב) וברבינו יונה ספ"ק דברכות ז. מדפי הרי"ף] יש לומר דשייך גם כן סימנא דמתניתין על טעות בהוספת זכרינו, כיון שלדעת גדולים אלו הרי הוא כעיקר מטבע דשמונה עשרה. אמנם למה דקיימא לן שם בש"ע [סעיף ה'] שלדידן אין חוזרים אם שכח זכרנו, יש לצדד שאם טעה בזה אין כאן סימן רע.

ז. ועוד יש לחקור אם גם על תפלת מוספין

ולענין מי שטעה במוסף ואמר אתה חונן, הנה מרן הב"י הביא מחלוקת בזה, שהרא"ש כתב בשם הראב"ד, שאין הבדל בדין הזה, שאף תפלת המוספין היתה ראויה לכל י"ח ברכות, ואילו התפלל שמונה עשרה וחידש בה דבר מועט של קרבן מוסף שבת יצא ידי חובתו, כדאיתא בירושלמי (ברכות פרק ד הלכה ו'). וכתב הרא"ש שכן משמע מדברי הירושלמי שם, שהיו מתפללים במוספי ר"ח וחול המועד י"ח ברכות, וכן היה ראוי גם בשבת ויום טוב אלא שהקילו בהן כמו בשאר התפלות שלהם. הילכך גם במוסף אם התחיל בשל חול גומר. אבל הרמב"ם (פ"י מהלכות תפלה ה"ז) כתב, שבמוסף פוסק באמצע ברכה. וכ"פ הסמ"ג

את הברכה, ואילו רבינו ירוחם כתב בשמו שסובר שפוסק, והביא דעת הראב"ד שאינו פוסק. או שכל מ"ש בשם רבינו ירוחם הוא ציטוט מהרא"ש, שגם הוא הביא דברי הראב"ד כמו שהביא רבינו ירוחם.

ומרן בש"ע שם כתב בזה"ל: אם טעה והתחיל בתפלת חול גומר אותה ברכה, בין בשחרית ומנחה, ובין במוסף. ויש אומרים שבמוסף פוסק אפי' באמצע הברכה של חול.

ולכאורה למאי דקיימא לן סתם וי"א הלכה כסתם, הוא נגד מ"ש בב"י, דנקטינן במוסף שפוסק אפי' באמצע ברכה. והני מילי סתראי נינהו.

והנה בשו"ת חקרי לב (חאו"ח סימן נד דף צו סע"ב) כתב, דבכה"ג כלל גדול שמענו דנקטינן כמ"ש מרן בב"י, שהוא עיקר חיבורו של מרן. ודלא כמ"ש בש"ע להיפך.

גם בשדי חמד (בכללי הפוסקים סימן יג אות ט) כתב, שאפי' במקום שמרן הש"ע כתב שתי סברות, סתם ויש אומרים, אם בב"י הכריע כדברי היש אומרים כן עיקר להלכה. והובאו דבריו בספר טהרת הבית ח"ב (עמוד שז).

אבל מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן טו) כתב לחלוק על כללו של החקרי לב

בזה, דבכה"ג דברי הש"ע עיקר. והביא שם שכן כתב בתורת נתנאל (לבעל הקרבן נתנאל סימן י') וביאר דבריו בספרו נתיב חיים, דבב"י לא כתב אלא דברי שבולי הלקט, והיא סברת יש אומרים. ועכ"ז למעשה סמך על מרן שסתם הכי. ומה שאמרו שהכלל הוא דאחר ב"י אזלינן, אינו ענין לזה, דהכא בב"י לא הביא חולק, וכאשר סתם להיפך בש"ע, אזלינן בתר הש"ע. דכמה מילי מתוקנים בש"ע. וכ"כ הרב שבות יעקב. וכ"ש לפי מ"ש הכנה"ג שהש"ע חיברו אחר בדיק הבית, ואם בש"ע הוא היפך הב"י, על הרוב שהעיקר כהש"ע. ע"ש.

ואף על פי כן בנ"ד ראיתי למרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רסח סק"ב), שהביא

אפי' באמצע הברכה, משום דליכא לי"ח ברכות אפי' בחול המועד ור"ח. ע"ש.

וכן כתב בשבולי הלקט (סימן קכח) שרבינו שלמה ב"ר אברהם זצ"ל אמר, שדוקא בתפלת ערבית ושחרית ומנחה צריך לגמור הברכה, לפי שיש להם מקום לתפלת שמונה עשרה, אבל תפלת מוסף שאין לה מקום לשמונה עשרה כלל, פוסק אפי' באמצע הברכה. וכ"כ בספר ההשלמה (ברכות עמוד רז). וכן דעת בעל המאורות (ברכות כא. עמוד עה). [גם הרא"ה בחידושיו (ברכות כא.) פסק כדעת הרמב"ם, שפוסק אפילו באמצע ברכה. וכן כתב בספר המחכים (עמוד ה). ע"ש].

וכן כתב רבינו המאירי (שם עמוד עה), שרוב המפרשים מסכימים שבמוסף לא נאמר שגומר את אותה ברכה, וסיים, שאף שהראב"ד ס"ל שדין מוסף כדין שאר תפלות, והביא ראיה מהירושלמי, יש לדחות את הראיה מהירושלמי וכו'. ע"ש.

וכן התוספות (ברכות דף כא: ד"ה עד) כתבו, שהוא טעות סופר בירושלמי, ולא גרסינן "של מוסף", והביאו ראיה מהתוספתא דמוכח כמנהגינו. ע"ש. וכ"פ רבינו פרץ בהגהות הסמ"ק (עמוד יג אות ג). ע"ש. וכ"כ בספר דרשות מהר"ח או"ז (עמוד יז).

ורבינו ירוחם (נתיב יב חלק יט דף קא ע"ג) כתב, שהרא"ש סובר שבמוסף פוסק אפי' באמצע ברכה, ויש אומרים שה"ה למוסף וכו'. ע"ש.

ועיין בב"י (סי' רסח) שהביא דברי הרא"ש, ומבואר מדבריו דס"ל להרא"ש דבמוסף נמי בר חיובא הוא, ואם התחיל גומר. ע"ש. והוא מפני שהרא"ש כתב, ומיהו נראה כיון וכו' אבל במוסף פוסק אפי' באמצע ברכה, והראב"ד כתב וכו'. ע"כ. ומשמע דסברא דנפשיה היא שפוסק אפי' באמצע ברכה. אלא שמכיון שהראב"ד כתב שאינו פוסק, והוכיח כן מהירושלמי, לכן ביטל הרא"ש דעתו מפני הראב"ד, ולכן הב"י כתב בשמו שם שמסיים

**ב.** מי שטעה והתחיל בתפלת חול, ונזכר כשאמר תיבת "אתה" כדי להמשיך חונן לאדם דעת, אינו צריך לסיים ברכת אתה חונן, שהרי גם בתפלת שבת מתחיל "אתה" קדשת. ואפילו בשחרית שצריך להתחיל לומר ישמח משה, כיון דקיימא לן בשלחן ערוך (סימן רסח) שהמחליף נוסח תפלות של שבת, יצא ידי חובה, אף כאן אינו גומר אתה חונן, כיון שידע שהיום שבת. ב)

בש"ע בשם יש אומרים].

וכן פסק הרב שלמי צבור (דף קצח ע"ד). וכ"כ בשו"ת ממעייני הישועה (סימן טו). ע"ש. וכ"כ בכף החיים (אות ט). [וכתב בשו"ת כנה"ג, דמ"ש מרן הש"ע הסברא ראשונה כדעת הרא"ש בסתם, מפני שכלל בזה כל התפלות. (וכן כתב עוד בכללים שבסוף שיירי כנסת הגדולה אות יז). וכ"כ המאמר מרדכי (סק"ג)].

הילכך לענין הלכה נקטינן שאם טעה בתפלת מוסף והתחיל אתה חונן, פוסק אף באמצע הברכה, וחוזר לומר תכנת שבת וכו'. ומה שכתבנו שאם נזכר כשהגיע לרצה, שצריך לחזור לשל שבת, כן כתב רבנו אברהם בן הרמב"ם בתשובה (סימן עט אות ו). ע"ש. וע"ע בשו"ת חקרי לב (הג"ל), ובשו"ת מתת ידו (מהדורת סימן יד). ע"ש. וראה עוד להלן הערה ט'.

### טעה והתחיל בתפלת חול, ונזכר כשאמר תיבת "אתה" כדי להמשיך חונן וכו'

דתפלת חול, ומיד אחר שאמר תיבת "אתה" נזכר שהוא שבת, הו"ל התחיל בשל חול ומסיים אותה ברכה, אבל אם היה יודע שהוא שבת, ושלא בכוונה התחיל בתיבת "אתה" אף שהיה בדעתו לסיים בתפלת חול, אינו מסיים בברכת אתה חונן, ואף בתפלת שחרית שפותחת ב"ישמח משה" והוא התחיל בתיבת אתה, חשבי' ליה כאילו טעה בתפלות שבת בין זו לזו, שהרי יכול הוא לומר אתה קדשת, ואינו מסיים הברכה. ע"כ.

מחלוקת הפוסקים בזה, וכתב, שמרן כאן חזר בו בש"ע ממ"ש בב"י, ומ"מ לענין הלכה נקטינן כמ"ש מרן הב"י, שספק ברכות להקל. וכ"פ הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא. וכ"פ הב"ח. וכתב, שגם מרן הב"י דעתו לפסוק כאן כד' היש אומרים, שהיא דעת הרמב"ם והסמ"ג ורבינו יונה, דהא איכא ספק ברכה לבטלה, וכמ"ש מרן בב"י. עכת"ד.

נאלא שאין הכרח לומר שמרן חזר בו, דאפשר דמרן ציטט בתחלה את דברי הטור, ככתבו וכלשונו, ומיד אחר כן פירש בשם יש אומרים דבמוסף הדין שונה, וסמך על המעיין בב"י דשם ביאר דבמוסף פוסק אפי' באמצע התיבה. וסיים שם, והכי נקטינן. ואין זה בכלל סתם ויש דהלכה כסתם, דשאני היכא דמוכח שהוא ציטוט מדברי הטור [בסתם] ובב"י גילה דעתו להדיא שפוסק כמו דעת הרבים שהביא

(ב) הנה בברכות (כא סע"א) אמרו, הני בי רב דטעו והזכירו תפלת חול בשבת, גומרים אותה ברכה, מ"ט, משום דגברא בר חיובא להתפלל שמונה עשרה, אלא שלא הטריחוהו חכמים להתפלל כל י"ח ברכות משום כבוד השבת, וכל שהתחיל בברכה של חול, חייב לגומרה. ע"ש. וכן הדין אם נזכר באחת מן הברכות האמצעיות שעליו לגמור אותה.

והנה מרן הש"ע (סימן רסח ס"ג) פסק, שאם היה סבור שהוא יום חול והתחיל אדעתא

גם בשו"ת משפט צדק ח"ב (סימן סב בד"ה והנה  
בנידון דידן), עמד על דברי מרן כאן, מדברי  
מרן עצמו (בסימן תפט), שסותר עצמו מיניה וביה.  
ע"ש. ושו"ר בספר אשדות הפסגה (בסוה"ס דף טז  
סע"א), ובשו"ת זרע אמת ח"א (סימן מז סוף ד"ה והן),  
שכתבו כנז'. (וכן כתב הערוך השלחן סק"ה). וע'  
בשו"ת בית יהודה עייאש (סימן נד ד"ה גם),

וכן העיר בשלחנו של אברהם (סימן רסח), שיש  
לדחות ראיית התרומת הדשן מדברי  
הראב"ה, דשאני ספירת העומר דהוי  
דאורייתא לדעת הראב"ה.

וכן דעת המג"א (סי' רסח סק"ג) לדינא שבערבית  
ובמנחה שהתפלה מתחילה בתיבת אתה,  
אין הברכה נפסדת בחסרון כוונתו, וכמ"ש  
הראב"ד [בהשגותיו על בעל המאור פ"ק דברכות  
(דף ו ע"ב מדפי הרי"ף, אות ד)]. והכי קיי"ל  
לעיל (בסימן רט ס"א) גבי פתח ברחמרא וסיים  
בדשיכרא. וה"נ הכא. ע"ש.

ואף על פי שהא"ר והתוספת שבת שם חולקים  
על המג"א ומקיימים פסק הש"ע, לדינא יש  
לומר דשב ואל תעשה עדיף, ויש לנקוט בזה  
כדעת המג"א שהסכימו עמו הגר"ז (סעיף ד),  
והפמ"ג (א"א אות ג), והנהר שלום (סק"ב), והרב  
שלמי צבור (דף קצט ע"ג), והגר"ח פלאגי בכף  
החיים (סימן כח אות יד). וכן מסיק היעב"ץ  
בסידורו. וכ"כ החיי אדם (כלל כח סימן ב), והרב  
דרך החיים, והערוה"ש (סק"ה), והמשנ"ב (סק"ו).  
וכן העלה הרב ישועות יעקב (אות ג). וכ"פ בספר  
בן איש חי (פרשת תולדות אות י). [והתוספת שבת עצמו  
כתב שהראב"ד חולק וסובר דלא אזלינן בתר מחשבתו].

והיינו מטעם דמכיון שאפי' טעה ואמר אתה  
חונן שבודאי צריך לסיים ברכת אתה  
חונן, אם לא עשה כן, אלא מיד פנה לאתה  
קדשת, וחתם בא"י מקדש השבת, ונזכר  
שהדין הוא שהיה לו לסיים אתה חונן, מ"מ  
בדיעבד אינו חוזר. שהרי עכ"פ התפלל של  
שבת כהוגן. ראה בהערה דלהלן.

נמצא שסיום הברכה של תפלת החול אינה

ומקור ד' מרן מדברי המהרא"י בתשובת תרומת  
הדשן (סימן יד), שהביא ראיה לזה, ממ"ש  
הראב"ה [בסוף פסחים סימן תקכו עמוד קעח, והובא בטור  
ס"ס תפט], דהיכא דפתח בברכת ספירת העומר,  
בא"י אמ"ה, אדעתא דלימא היום ארבעה,  
ונזכר שהוא יום חמישי לעומר, וסיים בחמשה,  
לא יצא. [ולמד כן ממ"ש בברכות (יב), פתח  
בדחמרא וסיים בדשיכרא, דהוי בעיא דלא  
איפשיטא, ומכיון דספירת העומר דאורייתא,  
אזלינן לחומרא, וצריך לחזור ולברך, כדאמרי'  
בברכות (כא). ספק אמר אמת ויציב חוזר, משום  
דקסבר אמת ויציב דאורייתא, וה"נ ספירת העומר  
דאורייתא וחוזר ומברך וסופר. וכן מבואר כ"ז  
במרדכי ספ"ב דמגילה בשם ראב"ה]. ע"ש.

ולכאורה תמוה, דהא הכא הויא מילתא דרבנן  
וספיקא דרבנן לקולא, ולא דמי לנידון  
הראב"ה דמיירי בספירת העומר דאיהו ס"ל  
דהוי מה"ת אף בזה"ז. ומרן עצמו בבי" (סימן  
תפט) העיר ע"ד הראב"ה הנ"ל, שלפי מ"ש  
הר"ן דרוה"פ סבירא להו דספירת העומר בזמן  
הזה מדרבנן, הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא,  
ולכן אינו חוזר ומברך. וכ"פ מרן בש"ע (סימן  
תפט ס"ו). וא"כ ה"נ הי"ל לפסוק שלא יגמור  
ברכת אתה חונן. אא"כ נאמר דס"ל למרן  
שמכיון דבדין הוא דהו"ל לצלווי תפלת י"ח  
ומשום כבוד שבת לא אטרחהו רבנן (ברכות כא),  
כל כה"ג צריך לגמור אותה ברכה שהתחיל בה.

ושוב ראיתי להפר"ח בליקוטים (סימן רסח) שכתב  
דמרן ז"ל במחכ"ת לא דק כאן, שהרי  
התה"ד למד כן מד' ראב"ה גבי ספירת העומר  
דס"ל דהוי דאורייתא, וכיון שמרן עצמו בס"י  
תפט לא פסק כדבריו, א"כ הרי הוא סותר  
עצמו בזה. וסיים, ואני כתבתי קונטרס לדחות  
בשתי ידים דברי ראב"ה אלו, והעלתי  
שהפסק של מרן (סימן תפט) בדין ספירת העומר  
הוא המכוון להלכה, וא"כ ה"נ לא איכפת לן  
בכוונתו כלל. עכ"ל. (וכן המקור חיים (סימן רסח  
ס"ג) כתב, שמ"ש התרומת הדשן עפ"ד  
ראב"ה, מחי לה מאה עוכלי).

ג. מי שטעה בתפלתו בשבת והתחיל "אתה חונן" ולא שת לבו גם לזאת לסיים ברכת החול, והתפלל אתה קדשת, וחתם ברוך אתה ה' מקדש השבת, אין צריך

צריך להתפלל כל שמונה עשרה ברכות וכו"ל.

וכיוצא בזה נתבאר במג"א (סימן רו סק"א) דאזתן פירות הגדלים על האילן, ומברך בפה"א משום דלא נגמר פרי, או שאינן עיקר הפרי, אם בירך בורא פרי העץ יצא. ע"כ. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ז' (אורח חיים סימן כט). ומטעם זה פסק שם, שיש לברך על פירות מרוסקין לגמרי בורא פרי האדמה, ואין לחוש לספק ברכות להקל, כיון שבדיעבד לכולי עלמא לא שיקר בברכתו, ממילא גם לכתחלה יברך ברכה מבוררת. ולפי זה גם בני"ד כיון שאם ימשיך ברכת אתה חונן לא יעשה ברכה לבטלה, דמה שאין מברכים שמונה עשרה בשבת הוא משום דלא אטרחהו רבנן, אבל אינו בגדר ברכה לבטלה. וממילא היה לנו לפסוק כמו שנתבאר בילקוט"י מהדורא קמא, להמשיך אתה חונן.

ואמנם ביביע אומר שם נימק, דגם אם יפסיק ויאמר ישמח משה וכדו' אינו ברכה לבטלה, ולכן כתב שם דשב ואל תעשה עדיף. ויש להוסיף על פי מ"ש מרן החיד"א במורה באצבע (סימן ד' אות קנו) שזוהר שלא יטעה בתפלת שבת להתחיל אתה חונן, שאינו סי' טוב, "וברכה שאינה צריכה". ולכן טוב להתפלל תמיד בסידור וכו'. ע"כ. ומבואר דכה"ג חשיב בכלל ברכה שאינה צריכה.

[ואגב אורחא המתפלל בשבת וטעה ואמר כמה מהברכות של שמונה עשרה, יש לדון אם זה מועיל לו לחיוב מאה ברכות בכל יום. ועיין בקונטרס מצות מאה ברכות (עמוד מ') שהביא בשם החזון איש, שאם שכח הזכרה בתפלת י"ח באופן שצריך לחזור ולהתפלל שוב, התפלה שחיסר בה את ההזכרה עולה לו לחשבון מאה ברכות, אע"פ שלפי הדין צריך לחזור ולהתפלל. ע"ש. ולפי"ז מסתבר שה"ה בני"ד.]

לעיקובא, הילכך במחלוקת הפוסקים בדין אם אמר רק תיבת "אתה", שב ואל תעשה עדיף. ודלא כהרב בית מנוחה (דף כא). שפסק שלא כהאחרונים הנ"ל, וכ"פ גם בספרו (בית השואבה דף קסט. אות ה). ע"ש.

והנה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (דף צב ע"ב, חלק אור"ח סי' כה אות ב'), משמע דנקיט לדינא דאף אם אמר תיבת אתה בלבד, ימשיך אתה חונן, מפני שאין כאן חשש ברכה לבטלה, שהרי מן הדין היה צריך להתפלל גם בשבת י"ח ברכות, ורבנן הוא דלא אטרחהו, והרי מטעם זה כשהתחיל באחת הברכות האמצעיות מסיים אותה ברכה, ועל כרחק שאין חשש ברכה לבטלה, לפיכך יש להורות בזה כדעת מרן. וכ"פ המהר"ח"א בכר דוד באשדות הפסגה (דף טו), ודחה דברי הפר"ח הנ"ל, וכן העיר בקצרה בערוה"ש אליבא דמרן ז"ל. ע"ש. וכך כתבנו בילקוט"י שבת כרך א' מהדורא קמא (תשנ"א עמ' רכא). כלשון מרן הש"ע מלה במלה.

אולם אחר שנים יצא לאור חזון עובדיה שבת כרך א', ושם הדר ביה ממ"ש ביביע אומר חלק ו', והעלה דכל שאמר תיבת אתה בלבד, ימשיך בתפלת שבת, אחר שגם אם יעשה כן אין כאן כל חשש ברכה לבטלה. ומשנה אחרונה עיקר.

וגראה דמאן דעביד כמו שנתבאר בילקוט יוסף [וכמשנה קמא] והמשיך אתה חונן, יש לו על מה לסמוך, דאף דנקטינן דספק ברכות להקל נגד מרן, מ"מ כבר כתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סימן טו) דמאן דעביד כדעת מרן במילי דברכות, אין מזניחין אותו. ובפרט בני"ד שכ"ה דעת רוה"פ, ומכללם רש"י והרמב"ם ותרומת הדשן, ועוד. ויתכן שאין כאן חשש ברכה לבטלה, דהא מעיקר הדין היה

## לחזור ולומר אתה חונן. ג.

ד. מי שטעה בתפלת שבת והתחיל בברכת אתה חונן וכו', שהדין הוא שכאשר נזכר באמצע אחת הברכות של שמונה עשרה שהוא שבת, מסיים אותה ברכה שהתחיל בה, ואחר כך חוזר לתפלת שבת, ויקר מקרהו שטעה בימות הגשמים ואמר ברכנו, ואחר כך נזכר שהוא שבת, אם נזכר קודם תקע בשופר, יאמר שם ותן טל ומטר לברכה, ויחזור לתפלת שבת. אבל אם נזכר אחר שהתחיל תקע בשופר, או בברכות שלאחר מכן, לא יחזור לברך עלינו, אלא יפסיק באמצע הברכה שנזכר בה, ויחזור לתפלת שבת. וכן אם טעה בימות החמה ושאל טל ומטר, אף על פי שעליו לתקן את ברכת השנים, פוסק ומתפלל של שבת. ואף על פי שיש חולקים בזה, ספק ברכות להקל. ד.

והכף החיים (ס"ק יג). (ודלא כהמאמר מרדכי (ס"ב), דאין ולא ורפיא בידיה. ע"ש). וכ"פ הרב שלמי צבור (דף קצט:), וכתב, שזהו לאפוקי ממ"ש הרב מאמר מרדכי. ע"ש.

ג) כן פסק מרן החיד"א בספר מחזיק ברכה (סימן רסח ס"ג). וכ"כ הרב שערי תשובה. וכ"פ בשו"ת שרגא המאיר ח"ו (סימן קסג אות ג). וכ"כ בספר נזר ישראל (בליקוטי רימ"א סימן ל אות ד),

## הטועה בתפלות שבת בימי החורף, והמשיך אתה חונן, ואמר ברכנו

הטריחו חכמים משום כבוד שבת, וביחיד ששכח לא חששו על טירחתו, ולכן צריך שיגמור הברכה שהתחיל בה, לפיכך כאן מאחר שהתחיל בברכת השנים חייב לגומרה כתיקונה, ואם טעה חוזר לומר כתיקנה, ואחר כך הולך לשל שבת. או דנימא שכיון שאינו צריך לומר ברך עלינו בשבת, דנים אותו בכה"ג שטעה כאילו לא התחיל בה, וחוזר מיד לתפלת שבת.

ונחלקו בזה הפוסקים האחרונים, כי בשו"ת הלק"ט ח"ב (סימן צא) כתב, שיחזור עד שיאמר ברכת השנים כתיקנה, ואחר כך הולך לשל שבת. אבל החיי אדם (כלל כה אות ד) כתב, שאם עדיין לא סיים ברכת השנים, כיון שהתחיל בה צריך לאומרה כתיקנה, וחוזר לשל שבת, אבל אם כבר התחיל בברכת תקע בשופר, חוזר לשל שבת. ע"ש.

ובספר שיעורי הגאון רבי חיים מבריסק (עמוד ד)

ד) הנה יש לחקור, אם הזכרת טל ומטר בברך עלינו חשיב כהזכרת מעין המאורע, שבהיות וברכה זו איירי על הפרנסה, והגשמים גורמים לפרנסה טובה, לפיכך תיקנו לבקש שם על הגשמים, או שהזכרת טל ומטר בברכה זו אינה כהזכרת מעין המאורע, אלא כדין תפלה ומטבע הברכה. ועיין בתוספות ובהרא"ש (ברכות כו:). שכתבו לדון במי ששכח יעלה ויבא, וכיו"ב דבר שמחזירים אותו, אם דינו כאילו לא התפלל כלל, או דינו כמי שהתפלל והחסיר מעין המאורע. ע"ש. ובנ"ד נמי יש לדון אם מה שהחסיר טל ומטר חשיב כמי שגרע ממטבע התפלה, וממילא צריך לתקן מה שלא הזכיר טל ומטר, ורק אחר כך לחזור לשל שבת, או דחשיב כמי שלא הזכיר מעין המאורע, וכיון שבשבת לא תיקנו להזכיר טל ומטר, ע"ע לחזור לברך עלינו. וגם יש לדון, שמאחר וראויה תפלת חול להיאמר בשבת, אלא שלא

ה. מי שהתפלל תפלה של חול בשבת, וסיים את תפלתו, ולא הזכיר של שבת בתפלתו, לא יצא ידי חובתו, ואם נזכר קודם שיסיים תפלתו, יחזור לתפלת השבת, ואם לא נזכר עד שעקר רגליו, חוזר לראש. ואם סיים יהיו לרצון אמרי פי הראשונה,

(חלק א' מהדורת תשמ"ה עמוד רלו, ועמוד רנח), והעיקר לדינא שיפסיק באמצע הברכה, ויחזור מיד לשל שבת. ועיין עוד בשו"ת מתת ידו (מהדורא תנינא סימן יד), ובשו"ת עני בן פחמא (סימן יט), ובשו"ת רבבות אפרים חלק ב' (סימן מח אות קז). ובחזון עובדיה שבת כרך א' (מהדורא קמא עמוד שמט).

כתב, דהזכרת טל ומטר בברך עלינו דינה כחלק מהתפלה, ואם שכח לאומרה חשיב כמשנה ממטבע שטבעו חכמים בתפלה, ודינו כאילו לא התפלל. ע"ש. אבל בשו"ת הר צבי ח"א (אורח חיים סימן נד) השיג על דבריו, שהרי יכול לשאול טל ומטר בשומע תפלה. ע"ש.

וכבר הארכנו בזה בילקו"י על הלכות תפלה

### טעה בהמלך המשפט בעשרת ימי תשובה, וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט

ספק ברכות להקל בקום ועשה, אינו כפשוטו, אלא הכוונה היא, דכל היכא שיש כאן ספק ברכה לבטלה ממה נפשך, אם יחזור נכנס לספק ברכה לבטלה, ואם ימשיך נכנס לספק ברכה לבטלה, והכל הוא בקום ועשה, בכה"ג אנו חוזרים לכללי הפסיקה, דמאי דקיימא לן ספק ברכות להקל נגד מרן, או נגד רוב האחרונים, הוא בשב ואל תעשה, אבל כשהוא בלא"ה מחוייב לברך, נקטינן כדעת מרן או רוב האחרונים. ולפ"ז אתי שפיר הכא, דכיון דנראה עיקר לדינא שע"ע לחזור לברכת ברך עלינו, אלא די במה שחזור לברכת אתה קדשת, אין לנו לחוש לספק ברכות, דהא ממה נפשך איכא ספק ברכה לבטלה, ובכה"ג אזלינן בתר מאי דנראה עיקר לדינא, או כפסק מרן הש"ע.

והנה בספר אחד כתב להעיר, דלפי מה שנתבאר גבי טעה בהמלך המשפט בעשרת ימי תשובה, וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט, דחזור לברכת השיבה, ולא חיישינן לספק ברכות, אחר דלא אמרינן ספק ברכות להקל אלא כשהוא בשב ואל תעשה, אבל בקום ועשה, כאשר ממשיך לברך ברכות העמידה, ונכנס בידים לספק ברכה לבטלה, בזה לא אמרינן ספק ברכות להקל. ולפי זה גם הכא בטעה בתפלות שבת והמשיך אתה חונן, וטעה ואמר ברכנו בחורף, אמאי אינו חוזר לברך עלינו ואחר כך לאתה קדשת, הא נכנס בידים לספק ברכות.

אולם אין זו הערה, דהאי כללא דלא אמרי'

### טעה בעשרת ימי תשובה, וחתם האל הקדוש, לא חיישינן לספק ברכות

בהמלך הקדוש חוזר. [ראה בספר ברכת ה']  
אולם היינו טעמא, דכיון דממה נפשך איכא ברכה לבטלה, שאם יחזור עושה ספק ברכה לבטלה בברכות שחוזר עליהם, ואם לא יחזור כל מה שממשיך הוי ספק ברכה לבטלה, לפיכך חוזרים לעיקר הדין כדעת הרי"ף והרמב"ם וקבלת הוראות מרן הש"ע, ולכן חוזר. וראה להלן הערה ט' בכיו"ב.

ועל פי ביאור זה [דבכהאי גוונא חוזרים לקבלת הוראות מרן] יש ליישב גם מה שהעיר מחבר אחד לענין ברכת המלך הקדוש, דהא גם בזה מצינו מחלוקת, שדעת חכמי צרפת [מובא בתלמידי רבינו יונה ברכות יב:] שאינו חוזר, דמה שהצריכו בגמרא לומר המלך הקדוש אינו אלא לכתחלה, אבל בדיעבד אינו חוזר. ואפילו הכי אין אנו חוששינן לסברא זו, ופוסקים לדינא דהטועה

כיון שדרכו לומר אלהי נצור, או תחנונים, חוזר לשל שבת. ורק אם סיים יהיו לרצון אמרי פי השניה, אף שלא עקר רגליו ממש, חשיב כעקר רגליו, כי כל העומד להיעקר כעקור דמי, וחוזר לראש. אלא אם כן רגיל לומר תחנונים אחר יהיו לרצון השניה, דחשיב כמי שעדיין עומד בתפלה. ואם הזכיר שבת בתפלתו, כגון שאמר רצה במנוחתינו בשבת קדשנו, אף על פי שלא קבע ברכה מיוחדת לשבת יצא. ה)

### מי שהתפלל תפלה של חול בשבת, או שהתפלל בשבת חול המועד תפלת יום טוב

שבת א' [מהדרין], וסייע את דברינו בזה"ל: מי שטעה בשבת חול המועד והתפלל אתה בחרתנו, והזכיר של שבת באמצע הברכה, וחתם מקדש השבת וישראל והזמנים, יצא, וע"ע לחזור ולהתפלל של שבת. וכמו שכתב בספר מטה משה (סימן תרעט) בשם השבולי הלקט. וכן פסקו הפר"ח (סימן תצ), ובשוררי כנה"ג שם. וכ"כ הרב שלמי צבור (דף רמא ע"ד), והחות יאיר במקור חיים (סימן תצ ס"ט). ואע"פ שהחקרי לב (חלק אורח חיים סימן נד, דף צו:) כתב לדון ע"פ דברי הרשב"ץ שלא יצא, וכתב לפקפק על דברי המטה משה, וסיים, והמעייין יבחר. ע"כ. נראה דספק ברכות להקל, ואינו חוזר להתפלל. ובשו"ת אגרות משה ח"ד (חלק אורח חיים סימן כא אות ג) כתב, שאע"פ שהזכיר של שבת בתפלת אתה בחרתנו, בשבת חול המועד, צריך לחזור. וסיים, שאין בכחו לחפש בספרים, אלא מסתבר לו להורות כן. ע"כ. ולא זכר שר מהג"ל. על כן נקטינן להלכה כמו שהורה השבולי הלקט שאם הזכיר של שבת בתפלת אתה בחרתנו יצא. וכמו שהסכימו האחרונים הג"ל. ומכל זה סיוע למ"ש בני הרה"ג ר' יצחק שליט"א בילקו"י (שבת, כרך א, עמוד רכד הערה ה), שאם התפלל בשבת חול המועד תפלת יו"ט, והזכיר שבת באמצע, יצא. וראיתי עתה בספר מראות ישרים ח"ב (סימן י עמוד פד) דאזיל בתר איפכא, דאם התפלל בשבת חול המועד תפלת יום טוב, והזכיר שבת, אע"פ כן לא יצא, ודלא כמ"ש בילקו"י (הג"ל) שיצא. ע"כ. ואשתמטייה

ה) ז"ל מרן בש"ע (סימן רסח סעיף ה'): אם התפלל של חול בשבת, ולא הזכיר של שבת, אם עקר רגליו חוזר לראש, ואם לא עקר רגליו אע"פ שסיים תפלתו, אינו חוזר אלא לשל שבת. ע"כ. וכס רגיל לומר תחנונים אחר יהיו לרצון השניה, חשיב כמי שעדיין עומד בתפלה. כמבואר במג"א (סימן רסח סק"ו), וצ"ע שם לסי' תכ"ב סס"א דמיירי שרגיל לומר תחנונים אחר תפלתו. ע"כ. ועיינן בש"ע (סימן קיז סעיף ה), גבי מי שטעה בברך עלינו, שאם השלים תפלתו ואינו רגיל לומר תחנונים אחר תפלתו, אע"פ שעדיין לא עקר רגליו, כעקורים דמי, ע"כ.

ועיינן בשו"ת הרדב"ז (לשונות הרמב"ם חלק א' סימן סח), במ"ש ע"ד הרמב"ם בפרק י' מהלכות תפלה, במי שטעה והתפלל תפלת חול בשבת, לא יצא. ויש ספרים דגרסי יצא. על מה צריך לסמוך. וכתב, דב' הגירסאות אמת, שהדבר תלוי אם הזכיר של שבת. ע"ש. ולפי המבואר יצא, שאם התפלל בשבת חול המועד תפלת יום טוב, והזכיר שבת, יצא, ואינו חוזר, כיון שהזכיר של שבת.

וע"ש במשנ"ב (סי' רסח ס"ק יג) שהוכיח מהחיי אדם, דאפי' נזכר קודם מודים, לא יכלול שבת בעבודה לומר רצה נא במנוחתנו ביום השבת, דלכתחלה צריך לומר ברכה לקדושת היום, ובדיעבד יצא.

ואחר שנים יצא לאור חזון עובדיה על סוכות, ושם (עמוד יח) הביא מה שכתבנו בילקו"י



דברי השבולי הלקט ומטה משה וכל האחרונים שכתבו שיצא. וכנ"ל. ודו"ק. ואם נזכר באמצע הברכה פוסק ויחזור לומר ישמח משה. ולא הפסיד שלש ברכות הראשונות. כמבואר בשלמי צבור (דף רמא ע"ד) הנ"ל. ע"ש.

וז"ל מרן אאמו"ר: בשו"ת הרדב"ז ח"א (בלשונות הרמב"ם סימן סה) נשאל על מ"ש הרמב"ם (פרק י' מהלכות תפלה ה"ז), "מי שטעה והתפלל תפלה של חול בשבת לא יצא", ויש ספרים מדוייקים שכתוב בהן "יצא", אגן על מה נסמוך. תשובה, שתי הנוסחאות נכונות, מה שכתוב שלא יצא, איירי שלא הזכיר בתפלתו של שבת כלל, שא"א לומר שאפי' לא הזכיר שבת יצא, דלא גרע מראש חודש וחול המועד דקיימא לן שאם לא הזכיר מעין המאורע לא יצא, ומאן דגריס יצא מיירי שהזכיר בתפלתו של שבת. עד כאן. ובתשובות הרדב"ז החדשות (בסימן אלף תלח) כתב וז"ל: רבינו אברהם בן הרמב"ם בתשובה (סימן עט אות ו) כתב, ומי שהתפלל תפלה של חול בשבת ולא נזכר עד שסיים שומע תפלה, הרי פסק אבא מארי בהל' תפלה שלא יצא ידי חובתו וחוזר ומתפלל מעין המאורע. עכ"ל. והיינו משום שיש בידו לתקן ולהתפלל עדיין תפלת שבת. אבל בדיעבד כל שהזכיר שבת, אפי' לא קבע ברכה מיוחדת לשבת, יצא י"ח. ורבינו מנוח גרס בד' הרמב"ם "יצא". וכתב דה"ט משום דאמרין (ברכות כא.) דגברא בר חיובא הוא לצלויי י"ח ברכות, ומשום כבוד שבת לא אטרחוהו רבנן, הילכך אם לא התפלל של שבת יצא. וכן הסכים רבינו שמואל הנגיד. אבל רבינו יצחק אבן גיאת חולק. ע"כ. והרמ"ך היה גורס "יצא", וכתב לתמוה ע"ז, דהא תניא בהדיא (שבת כד.), שבכל יום שיש בו קרבן מוסף אפי' ראש חודש וחול

### שליח צבור שטעה בשחרית של שבת ויום טוב, והתפלל תפלה של חול

והנה מבואר ברמ"א (סי' קכז) די"א דאם שליח צבור טעה בשחרית של שבת ויום טוב, דינו כמו בר"ח, והכי נהגו. (טור וסמ"ק). ועיין בלבוש שהביא דיעות בזה, ולא הכריע. אבל

המועד אם לא הזכיר קדושת היום מחזירים אותו. וכ"ש בשבת שמחזירים אותו. ע"כ. וכן הסכים בספר הבתים (עמוד טו). והארחות חיים (הל' תפלה אות קא) כתב, טעה והתפלל של חול בשבת, יצא, אבל צריך לכוין לכו בשבת השליח צבור, ובלייל שבת יכוין לברכה מעין שבע. וכ"כ רב נטרונאי והר"ם ז"ל. ובתשובות הגאונים כתוב שצריך לחזור ולהתפלל בכל התפלות של שבת ויום טוב. וכן דעת בעל התרומה והרשב"א. והמאירי (ברכות כא. עמוד עז) היה גורס בדברי הרמב"ם, "יצא", וכתב, ויראה לי שאין טענה על דבריהם מההיא (דשבת כד.) ימים שיש בהם קרבן מוסף ולא אמר מעין המאורע מחזירין אותו, דשאני שבת שהוא תדיר, הילכך אין הזכרתו מעכבת בו. אלא שאני מפקפק ע"ז, שהרי אמרו בברהמ"ז שאם לא הזכיר של שבת ופתח בהטוב והמטיב מחזירין אותו. ע"כ. אולם בעל הלכות גדולות (ברכות פ"ד) כתב, שאפי' בערבית של שבת או יום טוב אם טעה ולא הזכיר של שבת או יום טוב מחזירין אותו, ואע"ג דתפלת ערבית רשות, הני מילי היכא דלא צלי, אבל היכא דצלי שוייה עליה חובה ומחזירים אותו. ע"כ. וכ"כ רב עמרם גאון (עמוד סד). יחיד שטעה בערבית של שבת והתפלל תפלה של חול מחזירים אותו, ואע"ג דתפלת ערבית רשות, כיון דצלי שוייה עליה חובה, ומטרחינן ליה למהדר ולצלוויי. ע"כ. וכ"כ הר"ף והרא"ש (הל' תפלת השחר סימן ז). ע"ש. (ועיין עוד בחזון עובדיה חנוכה עמוד רפג והלאה). והנה מרן הב"י (סימן רסח) גרס בד' הרמב"ם "לא יצא", וסיים מרן הב"י, מיהו היכא שהזכיר של שבת בתוך שמנה עשרה, אע"פ שלא קבע לשבת ברכה בפני עצמה, יצא. וכ"פ מרן בשלחן ערוך (שם ס"ד).

האחרונים כתבו כדעת הרמ"א. והיינו שאם השליח צבור שכח ולא הזכיר יעלה ויבא עד שהשלים תפלתו, אין מחזירין אותו, מפני טורח הצבור, שהרי תפלת המוספין לפניו שהוא

ו. המתפלל בשבת ואחר שסיים תפלתו נסתפק אם התפלל תפלה של שבת או של חול, אינו חוזר להתפלל, כי מסתמא התפלל של שבת. (ו)

ז. מי שטעה במנחה של שבת, והתפלל תפלה של חול, ולא הזכיר של שבת, ונזכר במוצאי שבת, יש אומרים שדינו כאילו לא התפלל כלל, וצריך להתפלל במוצאי שבת ערבית שתים של חול, ומבדיל בראשונה ואינו מבדיל בשניה. ויש חולקים ואומרים שכיון שכבר התפלל, אלא שטעה ולא הזכיר מעין המאורע, ובתפלה שיתפלל במוצאי שבת שהיא תפלת חול הרי לא יתקן ולא ירויח דבר, שהרי תפלה זו כבר אמרה בשבת, לפיכך אין לו תשלומין. ומכיון שלא יצא הדבר מידי מחלוקת, לכן יחזור ויתפלל בתנאי של נדבה. (ז)

סימן רס"ח. ומה שכתב הרמ"א דהכי נהוג, ביאר בכיארור הלכה דהוא לענין אם חל שבת ויום טוב ביחד, ושכח השליח צבור להזכיר של שבת, דמהני במה שיוזכיר של שבת במוסף גם לשל שחרית.

וע"ש בשלחן ערוך סעיף ד', שאם שליח צבור טעה כשהתפלל בלחש, לעולם אינו חוזר ומתפלל שנית מפני טורח הצבור, אלא סומך על התפלה שיתפלל בקול רם, והוא שלא טעה בג' ראשונות, שאם טעה בהם, לעולם חוזר כמו שהיחיד חוזר.

מוזכר בה ר"ח. אבל אם נזכר קודם שהשלים תפלתו, חוזר לרצה ואין בזה טורח צבור. והוא הדין אם שכח והתפלל של חול ולא הזכיר מענינו של שבת ויום טוב, והשלים תפלתו, אבל אם נזכר קודם שהשלים תפלתו חוזר לישמח משה, או ביום טוב לאתה בחרתנו. וכן כתב הפרי מגדים. נומדברי הרב בהג"ה לקמן בסימן רס"ח ס"ה קצת לא משמע כן. משנה ברורה. ובאמת דין זה אינו מצוי, שיתפלל כל הברכות האמצעיות והצבור לא יזכירוהו. דאם הוא עומד עדיין בתוך הברכה, בודאי לכולי עלמא צריך לחזור לברכת שבת ויום טוב. עיין לקמן

### אם נסתפק אם התפלל של שבת או של חול

כתב, שצריך לחזור שמסתמא התפלל של חול, כמו שהוא רגיל. וכ"פ במשנ"ב (סימן רסח סק"ט), שמספק צריך לחזור ולהתפלל, שמסתמא התפלל של חול כמו שהוא רגיל. מ"מ אחר שמצינו להדיא באלפסי זוטא שאינו חוזר, וגם קיימא לן דספק ברכות להקל, לפיכך אינו חוזר. ומאחר וא"א להתפלל תפלת נדבה בשבת, אף אינו חוזר להתפלל בתורת נדבה.

והוסיף מרן אאמ"ר, שדברי האלפסי זוטא הם תנא דמסייע להגר"ש קלוגר בחכמת שלמה (סי' קפח), שג"כ כתב שאם נסתפק בתפלת

(ו) הנה בכל בו (סימן יא) כתב להסתפק, היכא שיש לו ספק אם הזכיר שבת או לא, וכתב, שאפשר שבשבת ויום טוב אין שייך ספק, לפי שהיא ברכה בפני עצמה. והרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (סוף פ"ק דברכות) כתב, שבת ויום טוב חומרו של יום גורם דרמי אנפשיה באותה שעה ומידכר, לפיכך אם נסתפק אם התפלל של שבת או של חול, אינו חוזר על הספק. והובא במחזיק ברכה (אות ה), ובבית מנוחה (אות ז), וכתב שכן עיקר. וכ"פ בחסד לאלפים, הובאו דבריהם בכף החיים (שם אות ט). ואף שבא"ר (סימן תכב)

**ח.** שליח צבור שטעה בחזרת השליח צבור בשחרית או במנחה, והתחיל ברכת אתה חונן, אינו גומר את אותה ברכה, אלא פוסק באמצע הברכה ומתחיל בתפלת שבת. וגם אם השליח צבור לא התפלל תפלת הלחש, אם טעה בחזרה, אינו גומר אותה ברכה. [מפני שיש בזה טורח צבור קצת, וגם אושא מילתא להתפלל ברבים תפלת חול בשבת]. (ח)

תפלת שבת או תפלת חול, ספק ברכות להקל. אבל אם יודע שהתפלל של חול ומסופק אם הזכיר של שבת, מסתמא לא הזכיר כאן שהיא ברכה בפני עצמה. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ז (סימן כח אות ד והלאה). ע"ש.

### מי שטעה במנחה של שבת, והתפלל של חול, ולא הזכיר שבת, ונזכר במוצאי שבת

אין לך חידוש גדול מזה. ע"כ. [נהובא גם בספר האגור הלכות שבת סי' תיא]. ודעת רוב הראשונים כדעת רבינו יהודה שאינו חוזר להתפלל תשלומין של מנחה, ומהם, הרשב"א, המאירי, הגמ"י, הסמ"ג, הארחות חיים, רבינו אליהו מלונדריש, ספר הבתים, אוהל מועד, ועוד. ומרן בש"ע (סי' קח סעיף יא) פסק שצריך להתפלל שתיים בתנאי דנדבה. ועל כן בני"ד יתפלל בתנאי של נדבה. וראה בזה בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (סימן ו), ובילקוט יוסף ח"א (מהדורת תשמ"ה עמוד רלה). ע"ש. וראה בכי"ב במחזיק ברכה (סימן רסח ס"ק יג), ולאפוקי ממ"ש בספר טהרת המים (בשיורי טהרה מערכת סוף אות א). וראה עוד בספר קצות השלחן, ובעמק הלכה, ובמשנת יעב"ץ (מועדים סימן ג). ע"ש.

שבת, כיון דמילתא מנכרא טובא כדאמרינן בעלמא (ירושלמי דמאי פ"ד ה"א), דאימת שבת עליו, ע"ע לחזור. ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יג (סימן כה) התעורר בזה מדנפשיה. וע"ש. והרב שלחן עצי שטים (ר"ס ו) כתב, שבספק אם התפלל

(ז) עיין תוספות (ברכות כו:): בשם רבינו יהודה, שבכה"ג לא יחזור להתפלל תשלומין של מנחה, כיון שכבר התפלל שמונה עשרה, ולא ירויח כלום כשיחזור להתפלל במוצאי שבת. אבל ה"ר משה מאלאוור הוכיח מלשון הרי"ף שדינו כאילו לא התפלל כלל, ולכן אע"פ שאינו מרויח דבר בתפלתו, צריך לחזור ולהתפלל. ע"ש בתוס'. גם הרא"ש שם הביא בשם חכמי פרוכינצא, כיון שלא יצא ידי חובתו בזאת התפלה, הוה ליה כאילו לא התפלל, וצריך להתפלל שתיים בערב, אע"פ שאין מזכיר של ר"ח או של שבת. והדבר מוכרע. לכך היה אומר רבינו יונה שהנכון לצאת מן הספק שיתפלל אותה לערב בתורת נדבה, וע"ע לחדש בה דבר. דכיון שמתפלל אותו על דרך הספק,

### שליח צבור שטעה בחזרה בשחרית או במנחה, והתחיל ברכת אתה חונן

צריך לתפלה זו, שכבר התפלל אותה בלחש. ולכן אין לו לגמור אותה ברכה. והובאו דבריו בכף החיים (סי' רסח אות ח), וציין להרב יפה ללב (אות א') שכתב, שאפי"ו אם הוא צריך לאותה תפלה, כגון שלא התפלל בלחש, ובא לצאת בחזרת תפלת צבור, כמ"ש בסי' קכד, אם טעה והתחיל בתפלת חול אינו גומר את אותה ברכה. ע"ש. וכך העלה בשו"ת שואל ומשיב

(ח) בשו"ת חקרי לב (או"ח סי' גן) כתב להסתפק בשליח צבור שטעה והתחיל בשל חול אם גומר אותה ברכה או לא, דיש לחוש לטורח צבור, ומסיק, שמצד הסברא נראה יותר שאינו גומר הברכה, והדבר צריך ישוב. ע"כ. והביאו בשלמי צבור (דף קצט ע"א) וכתב, שלדעתו הדבר פשוט בחזרת השליח צבור שיפסיק באמצע הברכה, ויחזור לשל שבת, שהרי הוא אינו

**ט.** שליח צבור שטעה ביום שבת, ואחר שסיים את הקדושה שכח לומר ברכת אתה קדוש, והתחיל "ישמח משה" או "תכנת שבת", כשחוזר לומר ברכת אתה קדוש, אינו חוזר לראש התפלה, אלא לברכת אתה קדוש. וכן שליח צבור שטעה בשבת שובה וחתם האל הקדוש, ולא תיקן תוך כדי דיבור, חוזר לברכת אתה קדוש ולא לראש, שמאחר והצבור אמר קדושה, נחשב הדבר כחתמו את הברכה, וכברכה אחרת דמיא, ובזה אין צריך לחזור לראש. (ט)

שתיאתה (סוף סימן כב). ע"ש. וכן הוא באשל אברהם (מהדו"ת סימן רסח). וכן פסק בשלחן שלמה (סי' רסח הערה ב') דכיון שאומר את החזרה בשביל הצבור, יכולים לומר לו לתקוני שדרתך ולא לעוותי, ועוד דבש"ץ מסתמא טעה בשגירת הלשון, ולא מפני שחשב שהיום יום חול. וע"ע ביריעות האוהל שבספר אוהל מועד (ד"ס ע"ב), ובשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' רס). ע"ש.

### שליח צבור שטעה ושכח לומר אתה קדוש, והתחיל ישמח משה להיכן חוזר

לענין שליח צבור שטעה בעשרת ימי תשובה וחתם האל הקדוש, שחוזר לראש התפלה, שאף שאמרו קדושה, מ"מ כל ג' הברכות הראשונות החשיבום חכמים לברכה אחת, ואף שאחר שענו הקהל קדושה חשיבא ברכת אתה קדוש כברכה אחרת, מ"מ בלא"ה ברכת אתה קדוש היא ברכה בפני עצמה, אלא שהחשיבו חכמים ברכות הראשונות כברכה אחת, ולכן צריך לחזור לראש הברכה, שהיא ראש תפלת שמונה עשרה. ע"ש. ולפ"ז ה"ה גם בנ"ד שצריך לחזור לראש התפלה.

אולם ז"ל המאירי (ברכות לד.) "ויראה לי שאם טעה בראשונות ונזכר קודם שיגמור הברכה אינו חוזר אלא לראש הברכה". ע"כ. וכן מבואר בדברי המהר"ם בס' על הכל (עמוד יא). ואחר שמצינו למאירי ולמהר"ם שכתבו לדמות קדושה דיוצר לקדושה דחזרה, ולא מצינו לראשון אחר שכתב לחלוק ע"ז להדיא, א"א לנו לחלוק על דברי הראשונים, וע"כ דחד דינא הוא.

וכיוצא בזה כתב בארחות חיים (הלכות תפלה אות צח), דהא דאמרין טעה בשלש ראשונות חוזר לראש, היינו כשסיים הברכה, אבל אם לא סיים הברכה חוזר לראש אותה ברכה, ושכן

בירושלמי (פרק אין עומדין ה"ג) אמרו, בטיטי אשתתק באופנים, אתון ושיילוה לרבי אבון, אמר ליה ר"א בשם ריב"ל, זה שעובר תחתיו יתחיל ממקום שפסק, אמרין ליה והא תנינן מתחלת הברכה שטעה זה, אמר ליה מכיון דעניתון קדושתא, כמו שהוא תחלת ברכה. ע"כ. ורבינו חננאל שם הביא את דברי הירושלמי להלכה, וכן הראבי"ה (ברכות סימן צה), והאו"ז (סימן קג), והראב"ן (סימן קפא), ובתוספות והרא"ש בברכות (לד.), ובתוס' רבי יהודה החסיד שם, והרא"ה (ברכות שם), והר"א מלונדריש בפסקיו (עמ' עב), ותלמידי רבינו יונה (ברכות שם), והגהות מיימוניות (פ"י מהלכות תפלה) בשם הסמ"ק, והרוקח (סימן שכ). ובטור ובש"ע (סימן נט סעיף ה). ע"ש.

ואם הדין כן בקדושה דיוצר, שעכ"פ היא ברכה אחת, מכל שכן בג' ברכות הראשונות שבתפלה, שהם בעצם ג' ברכות, אלא שדינם כברכה אחת, שבדאי דכיון שהקהל ענה קדושה, ע"ע לחזור ולומר קדושה פעם שנית, אלא השליח צבור יחזור לברכת אתה קדוש. וכבר האריך בזה בשו"ת יביע אומר ח"א (או"ח סי' ח), ובשו"ת יחיה דעת חלק ו' (סימן לח). ע"ש. ואמנם בשו"ת אור לציון חלק א' (סימן יג), כתב,

דעת רבינו פרץ. אלא שסיים שם, ובשם הרשב"א שמעתי, שכל שטעה באחת מהן כיון שעבר מקום הטעות חוזר לראש. ע"ש. ועיין בחידושי הריטב"א (ריש תענית) שגם כן כתב דהיינו דוקא כשסיים הברכה וכו'. ע"ש. וכן מתבאר מדברי מרן הש"ע (סימן קיד סעיף ו'). ע"ש. [ועיין עוד בילקוט יוסף ח"א עמוד רמג].

והסברא בזה, דכמו שמצינו בברכת יוצר שהיא למעשה ברכה אחת, שלאחר שענו הקהל קדושה, אין הש"צ חוזר לראש הברכה, ולמרות שהטועה בברכה אחת חוזר לראש הברכה שטעה בה, ע"כ אחר הקדושה חוזר לקטע החדש, לאל ברוך וכו', א"כ קל וחומר בחזרת הש"ץ דבמציאות ברכת אתה קדוש היא ברכה בפני עצמה, אלא ששייכת גם לברכות הראשונות מדין ברכת השבח, דאחר הקדושה לא יצטרך לחזור לראש התפלה. דאחר שענו הקהל קדושה אינו חוזר לומר קדושה פעם שנית, שכן מבואר מדברי הירושלמי דאחר שענו קדושה, אין חוזרים לומר קדושה פעם שנית. ודו"ק. [נראה עוד כמה שכתבנו בס"ד בילקוט יוסף ברכות עמוד שמג. ובילקו"י על הלכות פסוקי דזמרה סי' נא, ובילקו"י תפלה כרך ב' עמוד רח. ובשלחן המערכת חלק ב' עמוד רלג. ע"ש].

ויש להוסיף, דנידון דידן לא דמי לטעה בחתימת הברכה בעשרת ימי תשובה, כשחתם האל הקדוש במקום המלך הקדוש, דהתם בודאי שצריך לחזור ולחתום כתקנת חכמים בעשרת ימי תשובה, משא"כ הכא דיש לחשוב מה שהמשיך בישמח משה או אתה אחד, כהפסק גרידא, וחוזר לברכת אתה קדוש, ואולי מש"ה כתב מרן אאמור"ר שליט"א ביביע אומר הנ"ל (סימן ח' אות ט), דיש עוד טעם וכו'. ודו"ק. וכן

פסק בשו"ת דברי חזקיהו ח"א (סימן א) שחוזר לאתה קדוש, ושכן מצא בשו"ת מעט מים (סימן לב), שחוזר לאתה קדוש, שלא נקרא טועה בראשונות אלא באופן שסיים הברכה שטעה בה וכו'. ע"ש. וע"ע בנ"ד בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ת ח"א סימן סו), ובשו"ת מהרש"ם ח"ד (סימן קמח ד"ה אם הצורך), ובשו"ת שארית הפליטה (סימן טז), ובשו"ת אמרי יושר ח"ב (סימן ט' אות יא), ובשו"ת ירך יעקב (סימן מב), ע"ש.

ובאמת, שבלא זה נראה בנ"ד שמכיון שסיים השליח צבור הקדושה עם הצבור, כתחלת ברכה דמי, וכדברי הירושלמי שהובא בתוספות (ברכות לה), ובהרא"ש שם, בטיטי אשתתק באופנים, אתו שאלו לרבי בון, אמר להם, העובר תחתיו יתחיל ממקום שפסק, שמכיון שענו קדושה כתחלת ברכה דמי. ורבינו חננאל שם הביא את דברי הירושלמי להלכה, וכן הראב"ה (ברכות סי' צה), והאו"ז (סי' קג), והראב"ן (סי' קפא), והרא"ה (ברכות שם), והר"א מלונדריש בפסקיו (עמוד עב), ותלמידי רבינו יונה (ברכות שם), והגהות מיימוניות (פ"י מהלכות תפלה) בשם הסמ"ק, והרוקח (סי' שכ). וכ"פ מרן הש"ע (סימן נט ס"ה).

ומדברי הירושלמי הנ"ל למד המאירי (ברכות שם) לנידון שליח צבור שטעה בעשרת ימי תשובה ואמר האל הקדוש במקום המלך הקדוש, שאינו צריך לחזור לראש, אלא לתחלת ברכת אתה קדוש, שמכיון שענו קדושה, כתחלת ברכה דמי. וכן מתבאר מדברי חד מן קמאי בספר על הכל הנ"ל. וכן הוא בפני יהושע שם. וכ"כ בספר נחלת דוד שם. ודון מינה לנידון דידן שאינו צריך לחזור אלא לאתה קדוש. [חלק מהדברים הנז' הם מן אאמור"ר שליט"א].

### דין שהובא באחד מהראשונים אם יש לדייק דשאר הראשונים לא סבירא להו הכי

הראשונים לא כתבוהו, יש לדון שהם חולקים עליו, דאם איתא לדבריו, לא הוו שתקי מינה. ע"ש. וא"כ אף כאן יד הדוחה נטויה שלא לפסוק למעשה כדברי המאירי, מטעם האמור.

והן אמת שהגאון חקרי לב (ח"מ סימן עה) כתב, שכלל מסור בדינו ממנהיב"ל, [והוא ע"פ דברי הר"ף (יבמות פרק עשירי צב): ביבמה שנשאת לזר], שדין מחודש שחידש אחד מן הראשונים, ושאר

המהר"ם בן חביב בספר גט פשוט (בכללים שבסוף הספר סוף כלל ד), שכל שהחילוק של אותו פוסק הוא חילוק נכון וטעמא דמסתבר ואין לו סתירה מפורשת לא מהגמרא ולא מהראשונים, אז אמרינן שהלכה כאותו פוסק, ואמרינן דמסתמא כו"ע מודו ליה וכו'. ע"ש.

והנה הדברים הנ"ל נתבארו בחזון עובדיה על הימים הנוראים, ולכאורה הדברים סותרים למה שנתבאר בחזון עובדיה על הלכות סוכות (עמוד קמד) שהביא שם דברי החקרי לב בשתיקה, ולא סיים בדברי המהר"ח פלאגי. ובספר עין יצחק ח"א (כללי הראשונים) הזכרנו דברי החקרי לב הנ"ל. אולם התם [בדיני סוכה] איירי בדבר שאינו מוכרח כל כך מצד הסברא, וגם יש לדייק מדברי הר"ן והרשב"א התם דפליגי על השבולי הלקט, ומש"ה הסתמך שם על דברי החקרי לב בלבד. דבזה י"ל דגם מהר"ח פלאגי מודה. אולם בחזון עובדיה על הימים הנוראים הוא מילתא דמסתברא, ומש"ה הסתמך על דברי המהר"ח פלאגי.

### אם לברך אשר יצר ב' פעמים

הראשונים שלא כתבו דין זה לא סבירא להו הכי, דהוא מילתא דאית ביה חידוש, דאם יברך אשר יצר פעם אחת, למה לא יפטור את כל החיובים שנתחייב בברכה זו. ואמנם מרן הש"ע לא הבין כן, שהרי פסק הדין להלכה בש"ע, וע"כ שהבין דמה ששאר הראשונים לא כתבו דין זה הוא לאו דוקא. אך שאר האחרונים, ובראשם הב"ח, מג"א, הט"ז, הגר"א, החיד"א, ועוד, הבינו דמה ששאר הראשונים לא כתבו דין זה, והוא חידוש, מסתבר דפליגי על הגאון, וכיון דאיכא מחלוקת בין מרן הש"ע לשאר האחרונים, נקטינן דספק ברכות להקל.

ומה שטען מחבר אחד דסברת הגאון אינה סברא יחידאה, שגם הרמב"ם (בפ"ד מהל' ברכות ה"ג) שכתב לגבי שינוי מקום בסעודה דצריך לברך שוב המוציא ונקודם יברך ברכת המזון ואח"כ שוב המוציא וכו', יסבור כדעת

(ועיין עוד בשו"ת צפחת בדבש סימן סז דף קסח ע"ג). אולם מלבד שהמאירי אינו יחידי בדבר, שכ"כ בס' ועל הכל הנ"ל, מצאתי להגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן פח דף נ ע"ג) שכתב ע"ד החקרי לב הנ"ל, ובמחכ"ת אין כלל זה מוסכם מהפוסקים, כי מצינו שלמים וכן רבים שחולקים על כלל זה, וכמבואר בשו"ת מהרשד"ם (חושן משפט סימן שפב), וכן הכריע כדבריו הרב כנה"ג (חור"מ סימן רפו הגה"ט אות ה), ובתשובותיו בספר בעי חיי (חור"מ סימן עה). וכן הסכים בשו"ת עדות ביעקב (סימן עב). וע"ע בשו"ת נשמת כל חי (חלק יורה דעה סימן עט). ועוד שלא נאמר כלל זה, כי אם כשאין טעם וסברא באותו דין המחודש, אבל אם יש טעם נכון בדבר, ומילתא דמסתברא, לא נאמר כלל זה, וכולי עלמא מודו דלא אמרינן ככה"ג אילו שמיע להו לא הוו שתקי. וכמש"כ בשו"ת חקקי לב ח"א (חלק יורה דעה סימן לח דף לח ע"ד). וכאן הרי יש טעם בדבר וסברא ישרה. עכת"ד.

ותנא דמסייע ליה כמ"ש בחילוקו האחרון, הוא

ובזה פירשנו בס"ד מאי דנקטינן גבי מי שהטיל מים, והסיח דעתו מלהטיל מים, ואח"כ נמלך והטיל מים פעם אחרת, שיברך אשר יצר פעם אחת, ודלא כמ"ש הגאון שהובא בטור לברך פעמיים אשר יצר, ואף שמרן בב"י כתב שכ"כ בארחות חיים בשם גאון, וכ"פ בש"ע (סי' ד' ס"ג) שצריך לברך ב"פ אשר יצר. מ"מ הסכימו רוב ככל האחרונים דספק ברכות להקל.

ומחבר אחד העיר, דהא מקור דברי מרן הוא מהגאון, ואם כן מה לנו לחוש לסברת רוב האחרונים דפליגי עליה, הא אין בכח האחרונים לחלוק על אחד מהראשונים כשאין ראשון אחר שחולק עליו, ולפ"ז היה לנו לפסוק כדעת הגאון לברך ב' פעמים אשר יצר.

אולם אין זו הערה, דכיון ששאר הראשונים לא כתבו דין זה של הגאון, ולא אישתמיט מעמודי ההוראה לרמוז דין זה, יש לומר דכל

הגאון, שאם חזר למקומו ולא בירך ברהמ"ז, והמשיך באכילתו, לבסוף מברך ברהמ"ז ב' פעמים. [ראה בספר ברכת ה' ח"ד עמוד נט שכתב כן]. וע"ש שהביא כן מהפמ"ג (סי' ד' מש"ז סק"ב). אולם בדברי הרמב"ם אין שום רמז לזה, ודוחק גדול לומר כן בדעתו שיברך ב' פעמים, דאמנם שינוי מקום הוי הפסק, והיה אסור לו להמשיך לאכול בלא ברכה תחלה, מ"מ אם עבר והמשיך באכילתו, ברהמ"ז אחת פוטרת את כל הסעודה. ולא מצינו לשום אחד מן הפוסקים [מלבד הפמ"ג] שיפרש כן בדעת הרמב"ם. ועיין בילקו"י על הלכות השכמת הבוקר, סי' ו', שכתבנו לדחות מ"ש בברכת ה', שיכוין להדיא בברכת אשר יצר הראשונה, שאינו מתכוין

לפטור שאר החיובים, ויחזור לברך כמה פעמים אשר יצר. ותמהנו על דבריו אהה"מ, דאיך לא חשש לסב"ל להסוברים דלא מהני כוונה כזו. ראה בילקו"י שם.

וגם מ"ש שם, דאפשר לברך אשר יצר גם אחרי שבעים ושתיים דקות, הערנו על דבריו שמבואר בשו"ת מהר"ח א"ז (עמוד לא) בזה"ל: ואם ימתין לברך אשר יצר עד סיום הסליחות, פעמים שהוא שלישי הלילה, ועל מה יברך. ע"כ. חזינן להדיא מדברי הראשונים כמלאכים, שבודאי אחרי שלישי הלילה א"א לברך אשר יצר. ולדעת הריטב"א לכל הפחות עד 72 דקות, וכן עיקר לדינא.

### שליח צבור שטעה בעשרת ימי תשובה, וחתם האל הקדוש

וניהדר אנפין לנ"ד, דהנה ראיתי שהעירו על דברי מרן אאמו"ר בדין זה, מחיבור התשובה להמאירי (מאמר ב' פרק ב' ד"ה ערכים) שכתב בזה"ל: ויש שכתב ששליח צבור חוזר, אבל לא יחיד, והנראה דבין יחיד בין שליח צבור חוזר, הואיל ומתקנת חכמים הן סדורות במטבע התפלה. ואמנם אם הוא חוזר לראש או למקום שטעה, זה מבואר בכל טעות שיטעה בו האדם בתוך תפלתו, אמרו בפירוש, טעה בשלש הראשונות חוזר לראש, באמצעות חוזר למקום שטעה, באחרונות חוזר לעבודה. נמצא שאם טעה במלך הקדוש נראה שחוזר בשעת זכירתו לראש התפלה, ואם טעה במלך המשפט, חוזר לראש אותה ברכה. וכ"כ רבינו סעדיה ז"ל, אע"פ שכבר ראינו מי שחלק בזה, אלא שלא יצא דעתו לאויר העולם. עכ"ל.

ולא נחית לומר היאך הדין בש"צ, וסמך על מה שפירש במקום אחר דבש"צ כיון שהצבור אמר קדושה אינו חוזר אלא לאתה קדוש.

אלא שבמקור הדברים בדברי הרי"ץ גיאת קשה לומר כן, אחר שכתב (במאה שערים שערי שמחה ח"א הנד"מ עמ' סא) בזה"ל: ואנו אומרים דלא שנא יחיד ולא שנא שליח צבור היכא דטעה חובה לחזור, שהרי תיקנו חכמים במטבע של תפלה, וקיימא לן טעה בג' ראשונות חוזר לראש וכו', הילכך טעה בהמלך הקדוש חוזר לראש, בהמלך המשפט חוזר למקום שטעה. ע"כ. ודוחק לומר שנתכוין רק ליחיד שטעה בהאל הקדוש, אחר שבסמוך לזה כתב דל"ש יחיד ול"ש שליח צבור.

אמנם אחר שיש בדבר מחלוקת, והרי מצינו לספר ועל הכל [חד מן קמאין] שכתב שחוזר לאתה קדוש, [ובדברי המאירי מצינו כעין סתירה בדבריו, וכמבואר], נמצא דהיאך שהש"ץ יעשה נכנס בספק ברכה לבלטה, שאם יחזור לראש התפלה, נמצא שלדעת הסוברים שצריך לחזור לאתה קדוש נכנס בקום ועשה בברכה לבלטה, ואם יתחיל באתה קדוש, נמצא שלדעת המאירי בחיבור התשובה נכנס בקום ועשה בכרכות לבלטה, [אי נימא כפשטות דברי המאירי בחיבור

הרי שהתחיל בדין ש"צ, ואח"כ פירט שחוזר בג' ראשונות לראש התפלה, ובפשטות משמע דאף שאמר קדושה חוזר לראש. אולם אין הכרח דהמשך דבריו איירי לגבי ש"צ ומ"ש שאין הבדל בין ש"צ ליחיד, היינו בעיקר הדבר שצריך לחזור ולומר כתקנת חכמים. ומה שפירש אח"כ להיכן חוזר, קאי על היחיד,

י. הטועה בתפלות שבת והחליף של זו בזו, כגון שאמר בתפלת שחרית "אתה אחד", או שאמר בתפלת מנחה "ישמח משה", או שאמר בערבית "ישמח משה", יצא ידי תפלה, ואינו חוזר להתפלל. וכן אם טעה במוסף והתפלל של שחרית, או מנחה במקום מוסף, בדיעבד יצא ידי חובה. [וטוב שיבקש מהשליח צבור שיכוין עליו

התשובה], ממילא בכה"ג יש לנו לעשות כדברי מרן בב"י, שהביא להלכה דברי הירושלמי, לגבי קדושה דיוצר, ולסמוך על הסברא שיש לדמות קדושה דיוצר לקדושה דש"צ. ויש להוסיף עוד ספק, דשמא הלכה כדעת

הראשונים שאף יחיד אינו חוזר אם טעה בעשיית ואמר האל הקדוש. ואף שכבר הוכרעה ההלכה דיחיד חוזר, מ"מ בשליח צבור שיש לנו סברת המאירי והמהר"י, חזי לצרף הסברא הנ"ל. ועדיין צ"ע.

### ספק ברכות להקל במחברי הזמן

ממנו בחיים חיותו, אלים טפי שאין לחוש לסב"ל נגד דעתו. ובספר גנזי ברכה (ברכות, עמ"א) הוסיף, דכיון שרבו יודע מהכלל דסב"ל, ובמקומות אחרים כן חש להאי כללא, ועכ"ז באותו דין פסק לברך, דיו לעבד להיות כרבו. דמרן ז"ל כאשר חשש לספק ברכות להקל הוא מפני סברת איזה ראשון שראה, וא"א לנו שלא לחוש לסברת אותו ראשון, אבל בפוסקי זמנינו יתכן שהדיעה השניה טעות היא, והחכם החולק אילו היה מדבר עם החכם השני והיה מראה לו דברי המהר"ם והמאירי, הוה הדר ביה, כי פעמים שהחכם החולק אינו יודע מכל דברי הפוסקים האחרים, וכן פסקו כמה אחרונים, ומאם הפני יהושע, שו"ת מעט מים (סי' לב), נחלת דוד, שו"ת דברי חזקיהו ח"א (סימן א) ועוד. לכן אין כאן סב"ל. ועוד על פי מ"ש באור לציון ח"ב (ענף ב') דקבלת הוראות מרן היינו מפני שדעתו הוי כדעת ר"ה"פ. ולפ"ז ברבו, לא שייך סברא זו, ובפרט בחיים חיותו של רבו.

ועוד, דלאו בכל דוכתא חיישינן לסב"ל, דהא מרן גופיה דחייש לספק ברכות בכמה דוכתי, מ"מ איהו גופיה פעמים שלא חש לסב"ל, וכנראה דהיכא שהסברא מבוררת ליכא האי חששא, והוי כמידי דלית ביה ספיקא. וראה בילקו"י ח"ב (הלכות קריאה"ת עמוד עד). ולפ"ז ל"ש בחיים חיותו של החכם, ול"ש לאחר מכן.

ואף על פי שבשו"ת אור לציון הנ"ל רוח אחרת עמו בכיו"ב, הנה אין לחוש בזה לספק ברכות להקל, [דשמא צריך לחזור לראש התפלה, ואם יחזור לאתה קדוש יעשה ברכות לבטלה], דהא מצינו להדיא במאירי ובס' ועל הכל שלא כסברת האול"צ. ועוד שכבר ביארנו בילקו"י ח"ג (עמוד שמג) דבתפלת שמונה עשרה, מאחר שבכל אופן אנו נכנסים בספק ברכה לבטלה בקום ועשה, בזה לא נקטינן האי כללא דספק ברכות להקל, מאחר ואינו בשב ואל תעשה. ולכן בזה יש לנקוט דוקא כפי מה שנראה עיקר לדינא. ובמקום שמרן הש"ע גילה דעתו, נקטינן כדעת מרן, ולא חיישינן לספק ברכה לבטלה, וגם במקום שמרן לא גילה דעתו להדיא, יש לתפוס כפי מה שנראה לפוסק עיקר להלכה, ע"פ סברא וגם דעת ר"ה"פ, ואין לחוש לסברת החולקים, מאחר ובלא"ה יש ספק ברכה לבטלה בכל מה שיעשה. בין אם ימשיך בתפלתו, בין אם יחזור לראש התפלה, או אם יחזור לברכת אתה קדוש. וראה לעיל הערה ג'.

ועוד, דמה שאין אנו חוששינן לספק ברכות להקל, היינו מפני שלגבי חכמי דורינו לא שייך לומר סב"ל, אלא יש ללכת אחר הגדול בחכמה ובמנין [ע"ז ד.], ואחר מי שקיבל עליו להיות כרבו ברוב ההלכות. ואע"ג דנקט"י סב"ל אף נגד מרן, מ"מ רבו שרוב הלכותיו



להוציאו בחזרת השליח צבור של מוסף, וגם הוא יכוין ויקשיב לכל החזרה, ולא יענה ברוך הוא וברוך שמו, אלא אמן בלבד אחר חתימת הברכות].<sup>(י)</sup>

### הטועה בתפלות שבת והחליף של זו בזו

היכא שטעה והתחיל בשל חול, גומר אותה ברכה, משא"כ בכה"ג דלא שייך טעם זה. [לבוש]. וכתב בשבולי הלקט (סימן קכח), שהמחליף ומשנה לכתחלה, קורא אני עליו אל תסג גבול עולם, ופורץ גדר ישכנו נחש. ע"ש. וכן כתב האליה רבה (אות ט). ועייין עוד בשו"ת הרשב"ש (סימן גג), ובמגד שמים (סימן ל), ובשו"ת שואל ומשיב מהד"ו (סימן כב). ובבית מנוחה (הלכות תפלת שחרית של שבת). ע"ש.

### הטועה בתפלת מוסף והתפלל שחרית או מנחה

שבב"י כתב בשם שבולי הלקט, שאם החליף ערבית שחרית ומנחה שע"ע לחזור ולהתפלל, אבל בתפלת מוסף אין נראה לומר כן. הנה לשון זה משמע שאם החליף מוסף באחרת ליכא פלוגתא, ולכולי עלמא חוזר, ואם כן למה כתב דין זה בש"ע בשם יש אומרים, מאחר שלא הביא פלוגתא בזה בב"י.

אך י"ל דמ"ש מרן בשם יש אומרים, לפרושי לדיניה קאמר, ואין דעה זו כחולקת על דעה קמייתא. ואף שאין זו דרך מרן, מ"מ מצינו בכיו"ב בכ"ד. ונודע מ"ש בשו"ת בית דוד (סימן תד) דהיכא שאין הכרח מלשון מרן בהביאו דעת היש אומרים דפליג על הסתם, אמרינן דהלכה כיש אומרים. [והובא בטהרת הבית].

ושוב ראיתי שבחקרי לב (חלק אורח חיים סימן לד), כתב, דמ"ש מרן סברת האומרים שיצא בסתם, אינו מוכרח שדעתו כן. ע"ש. ולהאמור ע"ע לזה, שגם מרן נתכוין לפסוק כהיש אומרים.

ומרן החיד"א בברכי יוסף (סוף סימן תצ) כתב, דאע"ג שבש"ע כתבה בלשון יש אומרים, כבר הוינן בה וכו'. ודעתו לפסוק כדעת היש אומרים. אלא שבמחזיק ברכה (אות ה) עמד

(י) מה שכתבנו שהמחליף תפלות שבת של זו בזו שיצא, כן כתב הרשב"ץ בפסקיו לברכות כו. וכן הוא בש"ע (סימן רסח סעיף ו). והטעם, לפי שעיקר ברכה רביעית היא רצה נא במנוחתינו. ומ"מ אם נזכר באמצע, חוזר ומתחיל התפלה האחרת, וכמו שכתב בתרומת הדשן (סימן יד), ודוקא אם התחיל בתפלת חול, גומר אותה ברכה, משום דבדין הוא שהיה צריך לומר את כל השמונה עשרה בשבת, ולכן

ולענין מוסף, הנה התוס' והרא"ש והמרדכי פסקו, שאם החליף של מוסף בשחרית או בתפלה אחרת, חוזר. והטעם, שהרי צריך להזכיר פסוקי קרבן מוסף. ומרן בש"ע (סימן רסח סעיף ו) כתב בסתם, שהטועה בתפלת שבת והחליף של זו בזו אינו חוזר. והביא בשם יש אומרים שאם החליף של מוסף באחרת, או אחרת בשל מוסף חוזר.

ובפשטות נראה שדעת מרן בסתם, שאף במוסף אם החליף תפלת מוסף בתפלה אחרת, אינו חוזר. וכיון דסתם ויש הלכה כסתם, נמצא שלדעת מרן דין מוסף כדין שאר תפלות.

אבל מרן בב"י (מחודש ו) כתב: כתוב בשבולי הלקט, כתב הרב ר' בנימין הטועה בתפלות שבת ערבית שחרית ומנחה והחליף של זו בזו אומר אני שאינו צריך לחזור ולהתפלל, מפני שעיקר הברכה רצה נא במנוחתינו, והרי תפלת שבת התפלל, אבל בתפלת מוסף אין נראה לומר כן, שאין דרך מוסף כשאר תפלות, ולא שאר תפלות כמוסף. עכ"ל. והוא לפנינו בשבולי הלקט (סימן קכח).

ובאמת שרבים תמהו על דברי מרן בזה, דאחר

די"ל דלא סתם אלא מפני שכולל כל הסברות, והביא מ"ש השיירי כנה"ג בסי' זה, גבי טעה והתחיל בשל חול בכוונת הב"ח, והביא גם כן בשם הפר"ח (סימן תכג) שפסק כדעת הסתם, ותמה עליו כיצ"ש.

ובמשנ"ב (סי' רסח סקי"ז) כתב, דהאחרונים תמהו על מה שכתוב בלשון וי"א, דהא כו"ע מודים בזה. וכתב עוד, דאם החליף של שחרית במוסף, לא יתפלל עוד מוסף, כי כבר יצא בתפלה הראשונה ידי מוסף, אף שכוונתו היתה לשל שחרית.

ועכ"פ לא נפיק מידי פלוגתא, והנכון הוא שיכוין לשמוע מהשליח צבור בחזרת השליח צבור, ויצא ידי חובת תפלת מוסף בשמיעת החזרה. וע"ע בשו"ת זרע אמת ח"ג (ליקוטים סימן רסח), ובשו"ת אור לי (סימן כו), ע"ש.

והיכא שנזכר קודם רצה, הנה בשו"ת זרע אמת ח"ג (דף צא ע"א) כתב, שאם התפלל ישמח משה במקום תכנת שבת, ונזכר קודם רצה, יאמר שם בלי חתימה תכנת שבת וכו'. וע"ש שהביא ראייה לזה מסי' רסח סעיף ד', ומסי' קיד סעיף ו'. ע"ש. וכה"ג בשבת וראש חודש, וטעה במוסף ואמר של שבת לבד, דלכאורה סמי בדיה להזכיר ברצה "ונעשה לפניך קרבנות חובתינו תמידים כסדרן ומוספין כהלכתם וכו', את מוסף וכו'" וזה עדיף מלומר יעלה ויבא בשביל ראש חודש, שבזה אינו מוסכם שיועיל, וכמו שכתב במחזיק ברכה בשם הרמ"ע. וכן העלה בשו"ת טהרה (מערכת ר' אות י'). וסייעתא לדבריו מהרב זרע אמת הנ"ל. אולם כבר הזכרנו לעיל (הערה א) את תשובת רבנו אברהם בן הרמב"ם (סימן עט אות ו') שכתב, שאם נזכר אחר שהתפלל של חול, והגיע לרצה, צריך לחזור לתפלת שבת. ומוכח דלא מהניא לומר שם בלי חתימה. ומיהו לדברי הרב שיורי טהרה וזר"א י"ל דכיון די"א שיצא וספק ברכות להקל, מש"ה סגי לאומרה בלי חתימה. ועיין בבאה"ל (סי' רסח ס"ז ד"ה מוסף) שהביא מחלוקת בזה מהדה"ח והחיי אדם. ודו"ק. וע"ע

וימודד אר"ש בהלכה זו, נפק דק ואשכח להרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (סוף פ"ק דברכות ע"מ ה) שכתב, אם טעה בשבת בברכה האמצעית שהחליף תפלה בחבירתה, אחד יחיד ואחד שליח צבור כיון שהזכיר של שבת ע"ע לחזור וכו', ואם נתכוון להתפלל מוסף ואמר ברכה אמצעית של ערבית שחרית ומנחה, ע"ע לחזור אחד שבת ואחד יום טוב, חוץ ממוסף של ראש השנה וחול המועד, שאם התפלל תפלת שמונה עשרה אע"פ שהזכיר מעין המאורע בעבודה לא יצא ידי חובה. עכ"ל.

ועוד הביא שם מ"ש בתוספת שבת שפירש כן דברי הרמב"ם (פ"י מהלכות תפלה), וכתב, ומעתה דברי הרמ"ע מיוסדים על אדני פז, דהיינו דברי הרמב"ם הללו. הילכך לענין דינא נקטינן כד' הרמ"ע וסתם מרן, ומה גם שקרוב הדבר הוא שכן דעת הרמב"ם ככל אשר דברנו. ע"כ. והביאו השלמי צבור (דף ר' ע"א). אלא שסיים, ומ"מ נראה ודאי דבין בשבת ובין ביום טוב או שבת ויום טוב שבת חול המועד, אם טעה והתפלל שמונה עשרה במקום מוסף, והזכיר קדושת היום בעבודה, הנכון והישר שיכוין להשליח צבור בחזרת התפלה מלה במלה, ובזה יצא ידי חובת סברת שה"ל. וה"ה בהתפלל שחרית במקום מוסף. ואם א"א לו לשמוע מהשליח צבור, פשיטא שאינו חוזר, דספק ברכות להקל. ע"כ.

ועיין עוד בשו"ת יוסף אומץ (סימן טט) מה שכתב להשיב בקצרה על דברי החקרי לב, דמי יחלוק על סתם דברי מרן, ובפרט שהיא סברת הרמב"ם, ולעשות מעשה נגדם ולברך כמה ברכות, וכתב בשם הרב תורת נתנאל, שגם כן פסק שלא יחזור. ע"ש.

ואמנם בחקרי לב הנ"ל האריך להביא דעת הראשונים בזה, והעלה שהעיקר לדינא דלא יצא, וצריך לחזור ולהתפלל מוסף, כיון שלא הזכיר קרבן מוסף. ובפרט שכן הוא בב"י, וגם מדבריו בש"ע אין ראייה שדעתו כסתם,

בספר דמשק אליעזר הק' (מערכת מ' אות א'). ע"ש. ולענין הלכה שאלתי למרן אמו"ר והשיב, דכיון שאם ימשיך לחתום המחזיר וכו' יכנס בקום ועשה בספק ברכות להקל, לפיכך יחזור לתכנת שבת ויחתום. וכמו שנתבאר לענין המלך המשפט. ודו"ק.

ומה שכתבנו לגבי ברוך הוא וברוך שמו, ראה להלן בהלכות קידוש בכיו"ב.

ואחר כתבי כל הנ"ל ראיתי למרן אמו"ר שכתב בזה בזה"ל: והנה גם בשו"ת רבינו שלמה בן הרשב"ץ (סימן סג) כתב, שהבא להתפלל בשבת תפלת השחר, ובמקום תפלת השחר התחיל בשל מוסף, ונזכר בתחלה, ומ"מ השלים לבסוף על דעת תפלת השחר, יצא. וכן אם חשב שכבר התפלל שחרית והתפלל עתה מוסף, ואחר שהתפלל מוסף נזכר שעדיין לא התפלל שחרית, אינו צריך לחזור, שקדימת תפלת שחרית למוסף אינה אלא לכתחלה. דהא קיימא לן תפלת המוספין כל היום "אלא" יתפלל תפלת השחר אחר תפלת מוסף. ובדפוס הראשון היה כתוב "שלא" יתפלל תפלת השחר אחר תפלת מוסף. ובדפוס החדש (מכון ירושלים תשנ"ח) הגיה המו"ל שצ"ל "אלא", וכיוון לדברי הרב מגד שמים (סימן ל), שאמר בפני מרן החיד"א שימחוק תיבת "שלא", והחיד"א ענה אחריו אמן בכל כחו. ע"ש.

גם בעל קרבן נתנאל בשו"ת תורת נתנאל (סימן י') הנ"ל נשאל בזה, ופסק כדעת הסתם בש"ע, שאינו חוזר, שכיון שכבר יצא, א"א להתפלל עוד, שאין לתפלת מוסף לבא בנדבה, כמ"ש בש"ע (סימן קז ס"א). ע"כ.

וכן כתב הרב שלמי צבור (הנ"ל). אלא שסיים דהנכון והישר שיכוין להשליח צבור בחזרת התפלה מלה במלה. ע"ש.

ואף על פי שהמג"א חולק ע"ז וס"ל שלא יצא. וכ"כ הא"ר (ס"ק יא). וכן פסקו בש"ע הגר"ז, ובבית מנוחה, ובחיי אדם, וסיים, שאם נזכר אחר שסיים הברכה האמצעית ואמר שם "ונעשה

לפניך קרבן מוסף כראוי", יצא י"ח. ונכמ"ש הארחות חיים (הל' תפלה סוף סימן קא). ועיין עוד להרשב"א בחידושי לראש השנה (לה.)). וכ"כ המשנ"ב (ס"ק טז). וכיוצא בזה כתב בשו"ת זרע אמת חלק ג' בליקוטים (דף צא), שאם התפלל שחרית במקום מוסף, ונזכר אחר שחתם מקדש השבת, יאמר שם תכנת שבת וכו' בלי חתימה. ע"ש.

ואף שבספר ילקו"י (מהדורת תשנ"א, שבת א' עמוד רכו) מבוואר שיחתום בשם, ויש סמוכין לדברים, מ"מ יותר נכון שלא יחתום בשם, דסב"ל.

והנה גם הגאון חקרי לב (סוף סימן נד) כתב לחלוק ע"ד מרן החיד"א בזה, וכתב שהעיקר לדינא דלא יצא וצריך לחזור ולהתפלל מוסף. ע"ש. (וקילסו הרב אגורה באהלך בדף יז ע"ג). אבל מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן טט) כתב ע"ד החקרי לב, ואני אומר מי יוכל לחלוק על סתם מרן בש"ע והרמ"א, ובפרט שקרוב הדבר שכ"ד הרמב"ם, ואיך יתכן לעשות מעשה כנגדם. ואעיקרא דדינא אשכחן דכמה מילי באו מתוקנים בש"ע, וכתבנו כמה זימני דמרן בהיותו מחבר הש"ע חזר בו ממ"ש בב"י, ומה גם לפי מ"ש ביד מלאכי (כללי השלחן ערוך אות טו) בשם שיירי כנה"ג (בכללי הפוסקים אות נב), שמרן חיבר את הש"ע אחר ספרו בדק הבית. וכ"כ הגנת ורדים חאו"ח (כלל ד סוף סימן ט). [וכן כתב השלחן גבוה בכללי השלחן ערוך אות יג. ושכן מוכח מדברי הרב בית שמואל]. והרי ידוע שבספרו בדק הבית תיקן כמה ענינים, גם ידוע שכמה קונטרסים של בדק הבית נאבדו, כמ"ש בנו של מרן, וא"כ אם הש"ע הוא דלא כהב"י, על הרוב שכן תיקן בבדק הבית, שהוא מהדורא בתרא, וא"כ העיקר כדבריו בש"ע. עכת"ד. וכן הרב פתח הדביר (סימן רח דף נו). הביא דברי החיד"א בקצרה. וע"ש. וע"ע בשו"ת שמש ומגן ח"ד (סימן סא אות ב). ותנא דמסייע ליה למרן החיד"א הוא הפר"ח (סימן תכג ס"ג), שהביא מ"ש הרדב"ז (ח"ד סימן רסא), שאם התפלל שחרית במקום מוסף לא יצא י"ח וחוזר להתפלל מוסף, וכתב עליו הפר"ח, שלפי מה שכתב מרן

**יא.** מי שהתפלל מוסף קודם שחרית, יצא ידי מוסף, וחוזר ומתפלל שחרית. (יא)

**יב.** מי שהתפלל מוסף במקום שחרית, ונזכר באמצע תפלת הלחש, יש אומרים שצריך לחזור לראש התפלה, ולא מהני שיחזור לישמח משה. אולם לדינא לא הפסיד שלש ראשונות, וחוזר לישמח משה. וכן מי שטעה בתפלת יום טוב והתפלל תפלת שבת, ובאמצע הברכה נזכר, יפסיק ויחזור לתפלת יום טוב, ולא הפסיד שלש ברכות הראשונות. וכן אם בתפלת שבת טעה ואמר אתה בחרתנו, פוסק ומתפלל תפלת שבת, ולא הפסיד שלש ברכות ראשונות, וכן אם טעה בתפלת מוסף ואמר ישמח משה, ונזכר בשלש ברכות האחרונות, פוסק אפילו באמצע הברכה "וחוזר לתכנת שבת". ולא הפסיד שלש ברכות הראשונות. (יב)

הראשונים, ומכללם הרב רבי דוד עראמה (הל' תפלה פרק י), שכתב, שהמתפלל ונסתפק בברכה אחת אם אמרה, חוזר ואומרה, ולא אמרינן ספק ברכות להקל. מ"מ י"ל שזהו בספק פלוגתא שקול, אבל הכא כיון דספר תורה גבן, הוא מרן שפסק בסתם שאינו חוזר, בכה"ג אין לחלוק על סברת מרן. וכמ"ש החיד"א ביוסף אומן, דמי יחלוק על דעת מרן. שוב ראיתי בשו"ת אור לי (סימן כו, דף יג ע"א ד"ה ודע), שעמד בקושיא זו, שמאחר דנקטינן שאין לומר ספק ברכות להקל בתפלה, איך פסק מרן החיד"א במחבר"ר במחלוקת הפוסקים בתפלת מוסף שהחליף אותה בתפלה אחרת, שיצא משום ספק ברכות להקל. ותירוצו אינו מחזור לי. והעיקר נראה כמו שנתבאר.

(יא) כן כתב בב"י (ריש סימן רפז) בשם הרשב"א ואוהל מועד. וכן הוא בחידושי הרשב"א ברכות (כת. בד"ה תנו רבנן). וזה נעלם מהערוה"ש (סימן רפו סעיף ט). וכ"פ הרמ"א בהגה שם. ועיין בשו"ת הרשב"ש (סימן סג).

בש"ע (סימן רסח ס"ו) בסתם, נראה לי שאינו חוזר. עכ"ל. והרב פרי האדמה ח"א (פ"י מהלכות תפלה ה"ז דף יז:) הביא דברי הפר"ח, וכתב, ולפע"ד יש לדייק כן מדברי רבינו הרמב"ם וכו'. ע"ש.

והגאון שמ"ח גאגין בספר שמח נפש (אות ט' בד"ה טעה בתפלת המוספין) כתב, מעשה שהיה באחד החכמים שאירע לו מחמת אונס חוסר שינה שטעה והתפלל שחרית במקום מוסף, ואחר שסיים השליח צבור תפלתו נזכר שהתפלל שחרית במקום מוסף, ופסק הרב שמח נפש, שע"ע לחזור כסתם מרן (בסימן רסח ס"ו), וכבר האריך מרן החיד"א במחזיק ברכה, והעלה שהסברא של סתם מרן, אתי כדעת הרמב"ם והרמ"ע מפאנו. וכ"ד הפר"ח (הג"ל). וכן הסכים בפרי האדמה. עכת"ד. וכ"פ בספר מעשה נסים (סימן יג עמוד סח). וכן העלה בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (בהשמטות סימן תקכא). וכן עיקר.

ודע שאע"פ שאין לומר בספק בתפלה, דספק ברכות להקל. וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק אורח חיים ס"ט) על פי דברי

### מי שהתפלל מוסף במקום שחרית, ונזכר באמצע תפלת הלחש

מוסף במקום שחרית יצא, כיון שהזכיר שבת. אלא דצ"ע, דזה גרע, כיון שאמר מוסף תוך תפלתו ושיקר לפני המקום, לכן נ"ל דחוזר. ע"כ.

(יב) הנה המג"א (ס"ו רסח ס"ק ט) עמד ע"ד מרן בדין הטועה בתפלות שבת והחליף של זו בזו, דאינו חוזר. דהיינו משום שאם התפלל

ומבואר, דאם התפלל מוסף במקום שחרית, לא יצא.

וכן מבואר בביאורי הגר"א (סימן רסח ס"ו) דאם מתפלל מוסף במקום שחרית לא יצא, שכאן שאני שאמר שלא כהוגן. וכ"פ בס' דרך החיים (סימן סז סק"ד).

וכן כתב בקיצור ש"ע (סימן עז סעיף כב) דאם במקום ערבית או שחרית או מנחה התפלל מוסף לא יצא, הואיל והזכיר קרבן מוסף ואמר שקר לפני המקום ברוך הוא. וכן פסקו בבית דוד (בדיני ערבית ליל שבת, ס"ד), ובש"ע הגר"ז (סימן רסח ס"ק יא), ובחיי אדם (כלל כח ס"ד), ובבית מנוחה (דף קצט). ובשו"ת פעולת צדיק ח"ג (סי' קנא ד"ה ואחר החיפוש), ובכף החיים (ס"ק ט). ועוד אחרונים.

אמנם בתו"ש שם (סק"ט) כתב על דברי המג"א, דאי משום הא (כיון שאמר שקר וכו') לא איריא, כמ"ש (סק"ו) דאין בכך כלום כמו שנתבאר בסוף סי' קח. עכ"ל. והיינו דאיתא שם (בסימן קח), דהטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפלה שלא בזמנה לא הוי הפסקה. ע"ש.

והרב דרך החיים הנ"ל כתב, מי שהתפלל מוסף במקום שחרית אפי' אם נזכר באמצע תפלת מוסף צריך לחזור לראש התפלה ולא מהני שיחזור לישמח משה. ואף שבכל מקום כשטועה באמצעיות חוזר רק לראש הברכה, ולא הפסיד ג' ברכות ראשונות, שאני הכא שהוא שקר גלוי, ובשעה שאמר ג"ר אדעתא דמוסף קאמר, ולכן הפסיד גם ג"ר. ובשו"ת מהרש"ם ח"ב (סימן רלד ד"ה מכתבו הגיעני) הביא מ"ש בדרך החיים הנ"ל, וכתב, דכה"ג כתב הפמ"ג (בא"א סימן רס"ח סק"ט) בדין התפלל מוסף במקום שחרית, דאף דמבואר ברס"י רפ"ו ס"א בהג"ה, דיצא, והוא מדברי הרשב"א (ואני מצאתי מפורש כן בתוספתא פ"ג דברכות), היינו בנתכוין לשם מוסף, ולא בנתכוין לשם שחרית, דהכוונה מפסיד, וה"נ בזה. והן אמת שמצאתי במעדני יום טוב על הרא"ש (פ"ד דברכות סימן י"ז), ובדברי

חמודות (שם סקנ"א) שמבואר להיפך, וכ"ה דעת הרדב"ז שהובא בברכי יוסף (סימן קפ"ח) דגם בדברים שאין חוזרים עליהם מותר לאמרן בין ברכה לברכה, ול"ה הפסק, אבל עכ"פ היכי דהוה הפסק, י"ל דלכולי עלמא חוזר לג' ראשונות, כיון שהפסיק בין ברכות השבח ובין תחלת האמצעיות, דכיון דלעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואחר כך יתפלל, אם הפסיק ביניהם בדבר שהוא הפסק, הוי כמפסיק בין ברכה למצוה וחוזר לראש. ואם כן בהתחיל תפלת מוסף שהפסיק בין ג"ר לתפלת שחרית בדבר שהוא שקר גלוי, הוי הפסק וחוזר לראש. ואף שכ"ה דעת הגאון מליסא, אין כן משמעות שאר הפוסקים. דסו"ס התפלה ברכות השבח הן, ולא הוי הפסק גמור. ולכן אף מי שטעה בשבת בברכה האמצעית חוזר לראש. ע"ש.

אולם ע"ש בהשמטות לסימן רלד, שחזר בו מחידוש זה, ממ"ש הפוסקים דאמן דהאל הקדוש הוא סיום השבח של שלש ברכות הראשונות, ולכן כתב הרמ"א שיש לענות אמן דהאל הקדוש בק"ש ובברכותיה. ע"ש.

גם בביאור הלכה (סי' רסח ד"ה אחרת) העיר, שהוא פלא, דהלא בדרך החיים כתב בדיני יעלה ויבא, דאפי' אם אמר דבר שהוא שקר מוחלט באמצע התפלה, דינו כשח וחוזר לראש הברכה. וא"כ הדבר פשוט שאם טעה בשחרית והתפלל של מוסף, ועדיין לא עקר רגליו חוזר לתחלת ישמח משה, ובודאי יש איזה ט"ס בדבריו. ע"כ.

ואחר שנים יצא לאור הספר חזון עובדיה על הלכות שבת, וראיתי שגם שם כתב שחוזר לישמח משה ולא לראש התפלה, וז"ל שם: ובמחכ"ת אינו נכון לדינא, שעכ"פ לא הפסיד ג' ראשונות, וכמבואר במחזיק ברכה (סק"ד), דמי שטעה בתפלת יום טוב והתפלל תפלת שבת ובאמצע הברכה נזכר, יפסוק ויחזור לתפלת יום טוב, ולא הפסיד ג' ברכות הראשונות, וכן אם בתפלת שבת טעה ואמר אתה בחרתנו, פוסק ומתפלל תפלת שבת, ולא

**יג.** מי שנסתפק אם התפלל מוסף או לא, אינו חוזר ומתפלל, שאין מוסף בא בנדבה, ובלאו הכי אין מתפללים נדבה בשבת. (יג)

**יד.** בשבת וחול המועד שצריך להתפלל תפלה של שבת, וטעה והתפלל תפלה של יום טוב והזכיר של שבת בתפלתו, יצא. (יד)

**טו.** אם חל יום טוב בשבת, והתפלל תפלה של שבת, והזכיר יום טוב ביעלה ויבא, יצא. וכן במוסף אם התפלל מוסף של שבת, והזכיר של יום טוב בעבודה, אינו צריך לחזור ולהתפלל. אף שחתם מקדש השבת בלבד. (טו)

שחרית. שוב ראיתי בספר תהלה לדוד (סימן רסח סק"ט), שעמד ע"ד הדרך החיים. גם בביאור הלכה (הני"ל), הסכים לדינא שחוזר לישמח משה, וכ"כ המהרש"ם בתשובה (הני"ל), [וע' בשו"ת מנחת שי ח"ב (סימן ד), וצ"ע].

(יג) כן כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רסח אות ו'). ובספרו יוסף אומץ (סימן יט). ע"ש. וכ"כ בבית מנוחה (אות ג'), ובשו"ת תורת נתנאל (סי' י'), ובכף החיים (סק"ל א). ע"ש.

(יד) כן כתב בשבולי הלקט (סוף סימן ריט), בשם מצאתי כתוב, שבשבת חול המועד שכח רבי לומר בשחרית "ישמח משה", ואמר אתה בחרתנו והזכיר גם של שבת, ואמר שאינו צריך לחזור ולהתפלל. עכ"ל. וכ"כ בס' מטה משה (סימן תרעט). וכ"כ בשלמי צבור (דף רמא ע"ד).

הפסיד ג' ברכות ראשונות, ואע"פ שבשו"ת אורח לצדיק (חלק אורח חיים סימן י' והלאה) נחלקו בזה זוגי דרבנן, לענין דינא נ"ל פשוט כהסוברים שלא הפסיד שלש ברכות הראשונות. ע"כ. וכן ראיתי בספר ויחי עוד (דפוס ליוורנו, תקע"ח, דף קלו), שכתב, שלא הפסיד שלש ברכות ראשונות. וכן הסכים לזה מהר"ש וינטורה (בעל נהר שלום). והרב דרך החיים עצמו (בדיני תפלת מוסף אות ה) כתב, שאם טעה בתפלת מוסף ואמר ישמח משה, ונזכר בשלש ברכות האחרונות, פוסק אפי' באמצע הברכה "וחזור לתכנת שבת". אלמא דלא אמרינן שהפסיד גם ג' ברכות הראשונות. והרי אפי' שח בתפלה בשוגג אינו חוזר לראש, (ע' בכה"ח סימן קד ס"ק לג). ולמה יגרע מזה מי שהתחיל במוסף במקום

### אם חל יום טוב בשבת, והתפלל תפלה של שבת, והזכיר יום טוב ביעלה ויבא

(טו) שו"ת ממעייני הישועה (סימן טו). וכיו"ב פסק מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רסח סוף סק"ה), שאם טעה בשבת וחול המועד והתפלל מוסף של שבת לבד ואמר יעלה ויבא בעבודה יצא, ואינו חוזר להתפלל. וכ"כ עוד במחב"ר (סימן תצ אות ה), וחזר בו ממ"ש בברכי יוסף (סימן תצ אות ט) שלא יצא. וכן הלכה כמשנה אחרונה, ואע"פ שהחקרי לב (סימן נד) הסכים למ"ש בברכי יוסף שלא יצא, בשו"ת יוסף אומץ (סימן סט) חזר להחזיק בדבריו שבמחזיק

ברכה, ודלא כהחקרי לב. וכ"כ בספרו קשר גודל (סימן כד אות ז). וכתב, שאע"פ שהחקרי לב חולק ע"ז, אחר שעיינתי בדברי קדשו, על משמתי אעמודה, וכמ"ש במחב"ר. וכן הסכים בספר שלמי צבור (דף ר ע"א והלאה, ודף רמב ע"א). ע"ש. וכן בשו"ת אהל יוסף מולכו (חלק א"ח סי' ג) נשאל אודות מי שטעה בתפלת שבת חול המועד והתפלל מוסף של שבת, והזכיר של יום טוב בעבודה, והעלה שאינו צריך לחזור ולהתפלל, ומה שחתם מקדש השבת, קושטא

**טז.** אם התפלל בחול המועד תפלה של יום טוב, לא יצא, שהרי הוא צריך להתפלל שמונה עשרה ברכות. (זו)

קאמר, אלא שהיה לו לחתום גם בשל יום טוב, ומכיון שהזכיר יום טוב בעבודה יצא. ע"ש.

### אם התפלל בחול המועד תפלה של יום טוב

שמונה עשרה או שבע ברכות, ודאי שנחשבת כדבר שבציניעא, ומתפלל שמונה עשרה, כיון שדעתו לחזור. וכן המנהג. ויש עוד טעם לדבר, שאם יתפלל שמונה עשרה לא נמצא שקרן בתפלתו ויוצא בה ידי חובתו, שהרי אפי' בשבת אם התפלל שמונה עשרה יצא (ובלבד שיזכיר מעין המאורע), אבל אם התפלל שבע נמצא שקרן בתפלתו, שאומר את יום טוב מקרא קודש הזה, וחותר מקדש ישראל והזמנים, והוא חול אצלו. ואע"פ שהרשב"א בתשובה כתב, שחול המועד נקרא יום טוב, הניחא ביום טוב הראשון, אבל ביום טוב אחרון מאי איכא למימר. ועוד שמכיון שנראה שלא יצא ידי חובתו בתפלה של שבע ברכות, וכי מפני המחלוקת נאמר לו שיתפלל תפלה שאינו יוצא בה ידי חובה. עכת"ד הרדב"ז.

וכן בשו"ת הלכות קטנות ח"א (סימן ד), העתיק דברי הרדב"ז הנ"ל להלכה. נמצא שלפי טעמו האחרון אינו יוצא ידי חובת תפלת חול המועד בתפלת יום טוב. ושוב ראיתי בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן טו), שנשאל בנידון שלנו, ומתחלה רצה לצדד בזה להקל שלא לחזור ולהתפלל, אך בסוף דבריו הביא דברי שו"ת הלכות קטנות הנ"ל, שמוכח שלכל הדעות צריך לחזור ולהתפלל. ע"ש. וכן העלה בשו"ת מים טהורים (חאו"ח סי' לא). ע"ש. ובשו"ת רבבות אפרים ח"ד (סימן קכד אות ח) הביא להלכה מה שהובא בשו"ת יחזה דעת ח"ה (סימן לו). אפריון נמטייה. [וראה עוד בשו"ת קנין תורה ח"ב (סי' יז). ויש מקום לפלפל בדבריו. ואכמ"ל]. [ממרו אאמרו"ר שליט"א]

(זו) הדבר ברור שמכיון שחובה להתפלל בחול המועד שמונה עשרה ברכות, עם הזכרת מעין המאורע, אינו יוצא ידי חובת תפלה בתפלת יום טוב שהיא שבע ברכות בלבד. וכבר אמרו בברכות (דף כא.) שאפי' בשבת ויום טוב מן הדין היה להתפלל שמונה עשרה ברכות, ורק משום כבוד השבת ויום טוב תקנו שבע ברכות בלבד, כדי שלא להטריח על הצבור. אבל בחול המועד שתקנו שמונה עשרה ברכות אינו יוצא בתפלת יום טוב שהיא שבע ברכות. ואע"פ שבלשון חז"ל גם חול המועד נקרא יום טוב, וכמו שאמרו בסוכה (לה). הכא ביום טוב שני עסקינן, דיקא נמי דקתני מי שבא בדרך, ואי ביום טוב ראשון מי שרי. וכתב בחידושי הריטב"א שם בזה הלשון: ומכאן אנו למדים שחול המועד נקרא יום טוב, מכיון שהוא אסור בעשיית מלאכה. ומה שאין אנו אומרים בתפלת חול המועד, את יום טוב מקרא קודש הזה, לפי שעושים בו מלאכת דבר האבד, ושלא לזלזל ביום טוב ממש, שיהיו סבורים שהם שוים בקדושה מכיון ששוים בשמותיהם. ע"כ. מ"מ אין זה ענין לומר שיוצא ידי חובה בתפלת יו"ט בחוה"מ. שמאחר שתקנת חז"ל היתה שיש להתפלל בחוה"מ שמונה עשרה ברכות, אינו יוצא בשבע ברכות של תפלת יו"ט. וכן הוא להדיא בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סימן עג דף כא ע"ד) שכתב, שתושב ארץ ישראל שיצא לחוץ לארץ ודעתו לחזור, אע"פ שאסור במלאכה ביום טוב שני של גליות, מפני שהוא דבר שבפרהסיא, וכן שנינו (פסחים ג:), לעולם לא ישנה אדם מפני המחלוקת, מ"מ בתפלה שהיא בלחש ואין שום אדם מכיר אם הוא מתפלל

יז. אם שכח לשאול טל ומטר בברכת השנים במנחה של ערב שבת, ונזכר בליל שבת, אינו יכול להתפלל ערבית שתים של שבת, שהרי אין שאלת טל ומטר בתפלות שבת, ואם כן לא ירויח כלום אם יתפלל ערבית שתים, ולהתפלל בתנאי של נדבה אינו יכול, שהרי מבואר בדברי הרמב"ם בשם הגאונים, שאסור להתפלל תפלת נדבה בשבתות וימים טובים, לפי שאין מקריבים בהם קרבן נדבה, אלא חובת היום בלבד, וכן פסק מרן בשלחן ערוך, לפיכך יכוין בברכה מעין שבע שאומר השליח צבור, ודי לו בכך. (יז)

יח. מי שטעה או שנאנס ולא התפלל ערבית של שבת, למחרת יתפלל שחרית שתים, לתשלומין של ערבית, ויש אומרים שבתפלת התשלומין יאמר את הנוסח של התפלה ששכח, דהיינו בתפלה הראשונה של שחרית יאמר ישמח משה, ובתפלה השנייה יאמר אתה קדשת. וכן אם נאנס ולא התפלל שחרית, ומתפלל מנחה שתים, יאמר בתפלה הראשונה של מנחה אתה אחד, ובתפלה השנייה שהיא לתשלומין של שחרית יאמר ישמח משה. ויש אומרים ששתי התפלות יהיו בענין אחד, שאם נאנס ולא התפלל ערבית, יתפלל שחרית, ויאמר בשתייהן ישמח משה. וכן אם נאנס ולא התפלל שחרית, יתפלל מנחה שתים, ויאמר בשתייהן אתה אחד. ויותר נכון לנהוג שתפלת התשלומין תהיה בכל התפלות כעין התפלה העיקרית. ובדיעבד בכל אופן יצא. שהרי הטועה בתפלות שבת והחליף של זו בזו, יצא. [וכמבואר בשלחן ערוך רסח סעיף ו']. (יח)

### שכח לשאול טל ומטר בברכת השנים במנחה של ערב שבת, ונזכר בליל שבת

להתפלל תפלת נדבה בשבת. ע"ש. וכיו"ב כתב במאמר מרדכי (סימן קח ס"ק יד). וכן פסקו מהר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (דף פב), והגאון בעל חוות יאיר בספר מקור חיים (סימן קח ס"ק יא). אולם לפי מה שהסכימו רוב האחרונים דלא מהני ספק ספיקא בברכות [שו"ת יחוה דעת חלק ה' עמוד צב]. לכן גם בנ"ד שב ואל תעשה עדיף, וראה בכל זה באורך בילקו"י ח"א (מהדורת תשמ"ה עמוד רלה). ע"ש.

(יז) בשו"ת זרע אמת חלק א' (סימן יב) פסק בנידון ראש חודש שחל ביום שישי, ושכח לומר יעלה ויבוא במנחה, ונזכר אחר כניסת השבת, שאין לו תשלומין. וכ"פ מרן החיד"א בקשר גודל (סימן כב אות כא), ובשלמי צבור (דף קעב ע"ג), ובבן איש חי (פרשת משפטים אות טז). אולם מהר"י טאייב בערך השלחן (סימן קח ס"ק יז) כתב, שיש כאן ספק ספיקא, שמא חשיב כאילו לא התפלל כלל, ושמא הלכה כמאן דאמר שמוטר

### טעה ולא התפלל ערבית של שבת

ולא התפלל שחרית בשבת, יתפלל מנחה שתים, ויאמר אתה אחד בשתייהן, ולא ברכת

(יח) על פי המבואר בתשובת רבינו אברהם בן הרמב"ם (סימן עט אות ד), וז"ל: מי שטעה



ישמח משה. ע"כ. וכ"כ האחרונים.

ישמח משה והשניה אתה קדשת. ע"כ.

והן עתה מצאתי בפירוש הרשב"ץ הנד"מ (ברכות כו: דף קנד ע"ב) שכתב, ומסתברא לי דלכתחלה צריך להזכיר בתפלה השניה של התשלומין נוסח אותה ברכה ששכת, דהיינו אם שכח ערבית בליל שבת, בשחרית יאמר בתפלה השניה אתה קדשת, ואם שכח של שחרית, יאמר במנחה בתפלה השניה ישמח משה, כדי להבחין שזו היא של תשלומין. ומיהו בדיעבד אם הזכיר בשתייהן נוסח הברכה של אותה תפלה, ישמח משה בשחרית, ואתה אחד במנחה יצא. וגדולה מזו י"ל שאם שינה בתפלות שבת עצמן בברכה האמצעית מזו לזו, כגון שאמר אתה קדשת בשחרית או במנחה, וישמח משה בערבית או במנחה, ואתה אחד בערבית או בשחרית יצא, שהרי הזכיר של שבת ברביעית, ומה לי זו מה לי זו. לא מצינו שהקפידו חכמים במטבעות אלו בדיעבד שיהיו על סדר שאנו נוהגים. אלא שזה צל"ע. ע"כ. [מה שהשאיר בצריך עיון, הנה בבית יוסף וכן בשלחן ערוך (סימן רסח ס"ו) בשם שבולי הלקט פסק שיצא. ע"ש].

נמצא שלדעתו לכתחלה צריך להזכיר בתפלת התשלומין אותה ברכה ששכח להתפלל, כדי להבחין שזו היא תפלת תשלומין.

וכן ראיתי להגאון בעל חות יאיר בספר מקור חיים (סימן קח סק"ט) שכתב, שמכיון דקיימא לן (בסימן רסח ס"ו) שאם החליף תפלות שבת זו בזו יצא, לכן בתשלומין צריך לומר הנוסח של התפלה שהחסיר, כגון אם לא התפלל ערבית בליל שבת, ומתפלל שחרית שתיים, יאמר בתפלת התשלומין אתה קדשת. וכן אם לא התפלל שחרית ומתפלל מנחה שתיים יאמר בתפלת התשלומין ישמח משה. מאחר שכולן תפלות שבת הן. ע"כ.

והרב שלמי צבור (דף קעג ע"ב), אין ולא ורפוא בידיה, שכתב, שאם לא התפלל ערבית בליל שבת, ראוי לו להתפלל בשחרית שתי תפלות בנוסח ישמח משה, או שהראשונה

אבל השל"ה בתשובה שהובאה בשו"ת חינוך בית יהודה (סי' ז) כתב, שבשתייהן יאמר ישמח משה, כי נוסח אתה קדשת לא שייך כל כך בתפלת שחרית, שהרי מי שלא קידש בלילה שדינו לקדש ביום אינו אומר ויכולו. לפי שבלילה היתה גמר מלאכת השי"ת, וכמ"ש בב"י (סי' רעא) מהארחות חיים בשם התוספות. וכ"כ הרמ"א בהגה שם סעיף ז.

ועל כל פנים למעשה יותר נכון לנהוג שתפלת התשלומין תהיה בכל התפלות כעין התפלה העיקרית, כדברי רבינו אברהם בן הרמב"ם הנ"ל. וכ"כ החסד לאלפים (סימן קח ס"א), והרב בן איש חי (פרשת משפטים אות יב), דמי שנאנס או ששכח ולא התפלל ערבית בליל שבת יתפלל שחרית שתיים, ובשתייהן יאמר "ישמח משה". וכן אם נאנס ולא התפלל שחרית, יתפלל מנחה שתיים, ובשתייהן יאמר "אתה אחד". ע"כ. וכ"כ בספר בתי כנסיות (סימן ק"ח סק"א) בשם המהר"ם די בוטון לגבי המתפלל שחרית שתיים, שיאמר בשתייהן ישמח משה. ע"ש. ועיין באשל אברהם מבוטשאטש (סימן קח). וכ"כ בספר נתיבי עם ח"ב בקונטרס ויכלכל יוסף (סי' ד) שבתפלת התשלומין בין בשחרית בין במנחה יאמר הנוסח של התפלה העיקרית באותה שעה. ע"ש. כמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ה (חאו"ח סי' יד), ובמילואים שם, ובילקו"י ח"א (מהדורת תשמ"ה, עמוד רכו, ובמהדורת תשס"ד תפלה כרך ב' סי' קח). ע"ש. וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"ב (סימן מז אות ג). ע"ש.

וז"ל מרן אאמו"ר: נשאלתי בדין מי שנאנס ולא התפלל שחרית בשבת, ומתפלל מנחה שתיים, אם יאמר בשתייהן: אתה אחד, או יוכל להתפלל בשניה: ישמח משה לתשלומי שחרית. והנה ראיתי להגאון מבוטשאטש באשל אברהם (סימן קח) שכתב, חולה שלא היה יכול להתפלל שחרית ומוסף דשבת, אמרתי לו: שיתפלל סמוך למנחה קטנה מוסף, ואחר כך מנחה,

ואחר כך תשלומי שחרית, ויאמר ישמח משה, וכעת לא ראיתי מפורש שיאמר ישמח משה בתשלומין, וכנראה שאם יאמר שנית אתה אחד יצא ידי חובתו בדיעבד, וגם בתפלה הקודמת לתשלומין שצ"ל אתה אחד אם אמר בה: ישמח משה, ואחר כך בתשלומין: אתה אחד, נראה שאין בזה גילוי דעת שהראשונה לתשלומין, כיון שהוא בדבר שאינו מעכב בדיעבד. וצ"ע. ועכ"פ פשיטא שהאחרונה שאומר לתשלומין יאמר בה: ישמח משה לכולי עלמא, ואולי נכון שיאמר כפה זכר למעשה בראשית גם לנוהגים כהאר"י שלא לומר בשחרית תיבות אלו. אך הרי גם במנחה אין תיבות אלו. וצ"ע. ע"כ.

ולכאורה יש לסייעו שצ"ל בתפלת התשלומין, ישמח משה, ממ"ש השל"ה בתשו' והיא לו נדפסה בשו"ת חינוך בית יהודה (סימן ז), שאם שכח ולא התפלל ערבית בליל שבת שמתפלל שחרית שתיים, יאמר בשתייהן ישמח משה כי נוסח אתה קדשת לא שייך כ"כ בתפלת שחרית, שהרי מי שלא קידש בלילה שדינו לקדש ביום אינו אומר ויכולו. (לפי שבליה היתה גמר מלאכת השי"ת, וכמ"ש הב"י סימן רעא מהארחות חיים בשם התוס'. וכ"פ הרמ"א שם ס"ז). ע"כ. ומבואר שאם לא התפלל שחרית, יאמר בתשלומין ישמח משה, כיון דלא שייך ה"ט גבי ערבית. וכן ראיתי בס' תהלה לדוד (סי' קח סק"י) שהוכיח כן מתשו' הנ"ל.

ובחסד לאלפים (סימן קח ס"א) הביא ד' החינוך בית יהודה בקצרה, והוסיף, ונראה דה"ה במנחה שיתפלל בשתייהן אתה אחד. ע"כ. ולא נחית לדיוק הנ"ל. וכ"פ בבן איש חי (פר' משפטים אות יב). ע"ש.

אולם מצאתי בשו"ת רבינו אברהם בן הרמב"ם (הנ"ל) שכתב, ומי שטעה ולא התפלל שחרית ביום שבת, יתפלל מנחה שתיים, וזה שיתפלל אתה אחד בכל אחת משתי התפלות, ולא ברכת ישמח משה. עכ"ל. [וכן כתב בשו"ת מהר"ם די בוטון בכללים דף קג:]. ולכאורה י"ל שאילו

ראו האחרונים הנ"ל תשו' הר"א בן הרמב"ם ודאי שלא היו חולקים עליו. וכמ"ש כיו"ב הרמ"א בחו"מ (סימן כה סוף ס"ב) שאם נמצא לפעמים תשובת גאון ולא עלה זכרונו על ספר ונמצאו אחרים חולקים עליו, ע"ע לפסוק כד' האחרונים, שאפשר שלא ידעו ד' הגאון, ואי

היה שמיע להו הוו הדרי בהו. (מהר"ק שרש צו). ע"כ. אולם שוב ראיתי להרשב"ץ בפסקיו לברכות (כו:). שכתב וז"ל: מביעא לי אם טעה ולא התפלל בליל שבת, ערבית, שמתפלל שחרית שתיים, אם יזכיר בתפלה השניה ישמח משה, או אתה קדשת, וכן אם טעה בשבת ולא התפלל שחרית ומתפלל מנחה שתיים, האם יזכיר בתפלה השניה אתה אחד או ישמח משה, ומסתברא לי דלכתחלה צריך להזכיר בשניה של תשלומין אותו נוסח ברכה ששכח להתפלל, דהיינו בשחרית יזכיר בשניה אתה קדשת, ובמנחה ישמח משה, כדי להבחין שזוהי תפלת תשלומין. ומיהו בדיעבד אם הזכיר בשתייהן הברכה של אותה תפלה ישמח משה שתיים בשחרית, ואתה אחד שתיים במנחה, יצא. עכ"ל.

ואע"פ שי"ל שלא ראה תשובת הר"א בן הרמב"ם, מ"מ חזי מאן גברא רבה דמסתברא ליה הכי. [וכן פסק בעל חוות יאיר בספר מקור ברוך סימן קח]. ומדבריו למדנו דלא ס"ל מ"ש בתשובת חינוך בית יהודה בשם השל"ה. ובשלמי צבור (דף קעג:) כתב שאם נאנס ולא התפלל ערבית ליל שבת ראוי לו להתפלל בשחרית ב' תפלות בסדר ישמח משה, או ראשונה ישמח משה והשניה אתה קדשת. ע"ש.

ומ"ש עוד האשל אברהם שאם לא התפלל שחרית, ובמנחה התפלל בראשונה ישמח משה ובשניה אתה אחד, נראה שאין בזה גילוי דעת שהראשונה לתשלומין כיון שהוא בדבר שאינו מעכב בדיעבד. לכאורה קשה שהרי גם ההבדלה שבתפלה אינה מעכבת מפני שיכול להבדיל על הכוס, ואע"פ כן אם לא הבדיל בראשונה והבדיל בשניה, ראשונה לא עלתה לו. (ואם לא הבדיל בשתייהן יצא). וכיו"ב פסק הרמ"א

ראשונה לא עלתה לו, כיון שבראשונה אמר סדר הלילה, ובשניה סדר היום. וע' בשו"ת פלא יועץ (סימן טז עמוד ק"ז). ומיהו לפי מ"ש המג"א (ס"ק י"ד), דהא דאמרינן גבי הבדלה, ראשונה לא עלתה לו, היינו דוקא שעשה כן במזיד, שכיוון בראשונה לשם תשלומין, ובעינן תרתי לריעותא מחשבה ומעשה. א"כ בני"ד שנזרקה מפיו בתפלה הראשונה "אתה קדשת", דהוי חדא לריעותא, דהיינו במעשה ולא במחשבה, יצא י"ח. ואעיקרא הך דינא דראשונה לא עלתה לו, אינו מבואר בש"ס אלא שכמה ראשונים כתבו כן ליישב מאי דאסיק בגמרא "בקשיא", וכתב הפר"ח, שאין זה ברור לדינא, אלא שראוי לבטל דעתינו מפני דעתם, הילכך הבו דלא להוסיף עלה, אם לא שיהיה הדבר דומה ממש להבדלה, ואין ביניהן אפי' כמלא נימא. עכת"ד.

וכן כתב בספר עקרי הד"ט (סימן יב אות יז), אם לא התפלל ערבית של שבת שצריך להתפלל בשחרית שתים של ישמח משה, מ"מ אם התפלל בראשונה אתה קדשת ובשניה ישמח משה יצא בדיעבד. שלמי צבור (דף קעד ע"ב). ע"כ. וכ"פ מרן החיד"א בקשר גודל (סימן כב אות כה). וכ"כ הכף החיים סופר (סימן קח אות לו). ומיהו בקשר גודל (שם אות כו) סיים, והיינו דוקא כשנזרקה מפיו תפלת אתה קדשת בראשונה, אבל אם היתה דעתו להתפלל אתה קדשת לתשלומין, חוזר ומתפלל. ע"ש.

וראיתי בספר באר יעקב (סי' קח סק"ז) שכתב, וצ"ע שהרי גם הבדלה אינה מעכבת בתפלה ואפ"ה אם לא הבדיל בראשונה והבדיל בשניה חוזר ומתפלל, ואפשר דשאני הבדלה שאם טעם קודם שהבדיל או שאין לו כוס חוזר. אך במג"א סק"ב כתב שאם אמר אשרי קודם השניה הוי גילוי דעת אע"פ שאינה מעכבת, וכ"ש כאן דאיכא גלוי דעת בתפלה עצמה. ולכן נ"ל דט"ס הוא בעקרי הד"ט וצ"ל בראשונה ישמח משה ובשניה אתה קדשת יצא, ור"ל דלכתחלה היה צ"ל גם בשניה ישמח משה דלא שייך לומר בשחרית אתה קדשת,

(סימן קח ס"ט) שאם לא התפלל מנחה בערב ר"ח מתפלל בערבית שתים של ר"ח, ואם לא הזכיר בשתייהן יצא, אבל אם לא הזכיר ר"ח בראשונה והזכיר בשניה צריך לחזור ולהתפלל. ע"ש. הרי שאע"פ שאין חוזרים על יעלה ויבא בליל ר"ח מפני שאין מקדשין את החדש בלילה, אפ"ה אם הזכיר רק בשניה נחשב לגילוי דעת וחוזר, וא"כ ה"נ אע"פ שהמחליף תפלות של שבת זו בזו אינו חוזר, כמ"ש (בסימן רסח ס"ח), מ"מ כיון שהיפך י"ל דהוי גילוי דעת וחוזר. וכ"פ בערוה"ש (סי' רסח סק"ז), שאם לא התפלל ערבית של שבת, בשחרית צ"ל ישמח משה גם בתפלת התשלומין, ואם אמר אתה קדשת בראשונה, וישמח משה בשניה, לא יצא, וכדין ההבדלה, ששניה עלתה לו ראשונה לא עלתה לו. ע"כ.

אולם י"ל לפמ"ש המג"א (סימן קח ס"ק י"ד) דהא דקיימא לן דבהבדיל רק בשניה חוזר ומתפלל, היינו דוקא כשעשה כן במזיד, שכיון בראשונה לשם מנחה והשניה לשם ערבית, אבל בשכח אינו חוזר. וכ"פ בש"ע הגר"ז, ובספר בית מנוחה (בדיני תפלת תשלומין בשבת אות ג), ובספר בן איש חי (פרשת משפטים אות יב). וכ"פ המשנ"ב (סימן קח ס"ק טז). גם הפר"ח (סימן קח סעיף י) כתב, שדוקא בנתכוון בהדיא שהראשונה לתשלומין והשניה לתפלה בזמנה, או בסתמא, חוזר, אבל אם נתכוון בהדיא להתפלל בראשונה התפלה של זמנה, והשניה לתשלומין, וטעה ולא הבדיל בראשונה והבדיל בשניה, יצא. וזה פשוט. והסכים עמו מרן החיד"א בקשר גודל (סימן כב אות טז). א"כ ה"נ ודאי שאינו חוזר כיון שעשה כן בשוגג. ועוד שהט"ז (סימן קח סק"י) כתב, שנאמן הוא לומר שלא נתכוון בתפלה הראשונה לתשלומין. ה"נ י"ל כן.

ושוב מצאתי בספר שלמי צבור (דף קעג ע"ב והלאה) שכתב, אם לא התפלל ערבית של שבת, ובא להתפלל תשלומין בשחרית, והיה לו לכתחלה לומר "ישמח משה" בשתי התפלות, והוא התפלל אתה קדשת בראשונה, וישמח משה בשניה, לכאורה י"ל שניה עלתה לו

**יט.** מי שטעה או נאנס ולא התפלל מנחה בשבת, מתפלל במוצאי שבת שתיים של חול, ואומר הבדלה שהיא "אתה חוננתנו" בברכת חונן הדעת בתפלה הראשונה, שהיא תפלת ערבית, ובתפלה השנייה שהיא תשלומין של מנחה אינו אומר "אתה חוננתנו". ואם הבדיל בשתייהן, או שלא הבדיל בשתייהן, יצא, ויסמוך על ההבדלה שמבדיל על הכוס. הילכך אם שכח להבדיל בתפלה הראשונה לא יבדיל גם בשנייה. ואם לא הבדיל בראשונה והבדיל בשנייה, גילה דעתו שהראשונה לתשלומין והשנייה ערבית, לפיכך כיון שהקדים התשלומין לתפלה העיקרית לא יצא ידי חובת התשלומין וחוזר ומתפלל פעם שלישית לתשלומי מנחה. וכשיחזור להתפלל יאמר תנאי של נדבה, שאם אין צריך לחזור ולהתפלל תהיה לתפלת נדבה. ואם נתכוין בפירוש שהראשונה ערבית והשנייה תשלומין, אלא שטעה ולא הבדיל בראשונה והבדיל בשנייה, אינו צריך לחזור ולהתפלל. (י)

ומ"מ אם אמר אתה קדשת יצא. עכת"ד. ובמחכ"ת ליתא, שהמעין בשלמי צבור (דף קעד): ישר יחזו פנימו שאין כאן שום ט"ס, והסביר הדברים בטוב טעם ודעת כאמור, דבנ"ד אע"פ שהיפך והתפלל בראשונה אתה קדשת ובשנייה ישמח משה יצא בדיעבד, ולא דמי להבדלה שהיה צריך להמנע מלהבדיל בשנייה כששכח להבדיל בראשונה, כדי שלא יעשה העיקר טפל והטפל עיקר, אבל כאן הרי אין שום ריעותא במה שהתפלל בשנייה ישמח משה ושפיר עביד בהכי. ואף בדברי הרמ"א גבי ר"ח י"ל שמכיון שדעת הכל בו והב"י (סימן חכב) שאין להזכיר יעלה ויבא רק בראשונה ולא בשנייה, הגם שהרמ"א ס"ל שמזכיר בשתייהן, אם טעה ולא הזכיר ר"ח בראשונה היה עליו להמנע מלהזכיר ר"ח בשנייה שלא יעשה העיקר טפל והטפל עיקר, משא"כ בכה"ג. עכת"ד. ודפח"ח. וכ"פ בקשר גודל הנ"ל (סימן כב אות כה).

וע"ש. ועכ"פ למדנו מדברי הבאר יעקב דנידון ר"ח י"ל שמכיון שדעת הכל בו והב"י (סימן חכב) שאין להזכיר יעלה ויבא רק בראשונה ולא בשנייה, הגם שהרמ"א ס"ל שמזכיר בשתייהן, אם טעה ולא הזכיר ר"ח בראשונה היה עליו להמנע מלהזכיר ר"ח בשנייה שלא יעשה העיקר טפל והטפל עיקר, משא"כ בכה"ג. עכת"ד. ודפח"ח. וכ"פ בקשר גודל הנ"ל (סימן כב אות כה).

דידן לא דמי לתפלת אתה חוננתנו, שהיא חמורה יותר, שאם אין לו כוס ההבדלה שבתפלה מעכבת, מה שאין כן בנ"ד, שאין שום עיכוב בשתי הנוסחאות של שבת בתפלת התשלומין.

קנצי למלין דבנ"ד אם לא התפלל ערבית בליל שבת כשמתפלל שחרית שתיים אומר לכתחלה בשתייהן ישמח משה, ואם טעה ואמר בראשונה אתה קדשת ובשנייה ישמח משה יצא, וע"ע לומר שאם אמר בראשונה ישמח משה ובשנייה אתה קדשת שיצא י"ח. [וכן מצאתי הלום בס' נתיבי עם ח"ב, בקונט' ויכלכל יוסף סימן ד עמוד עג. ע"ש]. וע' בספר מטה אפרים (דף מט ע"ב והלאה), ובספר חדות יעקב (ברכות כו. דף ד' ע"ג והלאה). ואם לא התפלל שחרית מתפלל לכתחילה במנחה בשתייהן אתה אחד, ואם טעה ואמר בראשונה ישמח משה ובשנייה אתה אחד יצא, וע"ע לומר שאם טעה ואמר בראשונה אתה אחד ובשנייה ישמח משה שיצא.

### לא התפלל מנחה בשבת

(ט) גמרא ברכות (כו:), טור וש"ע (סימן קח סעיף י'), וז"ל מרן אמו"ר שליט"א: והנה הפר"ח כתב, שזה שאמרו אם לא הבדיל בראשונה

**כ.** שכח ולא אמר אתה חוננתנו בתפלה, וטעם קודם שיבדיל על הכוס, יש אומרים שצריך לחזור ולהתפלל כדי להבדיל בתפלה. וכן דעת מרן השלחן ערוך. ויש חולקים, ואפשר שזו היא דעת הרמב"ם. ואף על פי שאין לזוז מפסק מרן השלחן

דברי חיים (חלק יורה דעה סוף סימן סח). וכ"פ בחסד לאלפים. ולסברת הפר"ח הנ"ל אם כיון בפירוש שהראשונה ערבית והשניה תשלומין, אפי' אם הבדיל בשניה ולא בראשונה אינו חוזר להתפלל, ה"ה בנ"ד אינו צריך לחזור ולהתפלל. ואין חילוק בזה בין היכא שטעם קודם ההבדלה, שצריך להתפלל לשם חובת ערבית, שהרי הקדים תשלומין לתפלת החובה, להיכא שכיוון בדעתו שהראשונה לחובה וכו'. דסוף סוף הקדים תפלת התשלומין לחובה. ולאפוקי ממה שפסק בשו"ת תורה לשמה (סי' יח), שצריך לחזור ולהתפלל גם התשלומין. והמעייין ישר יחזו פנימו שיש לדחות הראיה שהביא מהגמרא יומא (י:ו). כיעו"ש. ואם הספר "תורה לשמה" הוא פרי עטו של הגרי"ח, הרי הוא עצמו הדר הוא לכל חסידיו, שפסק בספרו בן איש חי (פרשת משפטים אות יב), כדברי מהר"י פראגי והחיד"א, שע"ע לחזור ולהתפלל. והיא משנה אחרונה שלו. וכן עיקר. [ועייין עוד בשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן כד, דף לו). שהעיר גם כן מהגמ' (יומא י:ו). וע"ש]. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק אורח חיים סימן צו), אודות הספר תורה לשמה.

ולענין הלכה נראה שאע"פ שאין לזוז מפסק מרן הש"ע, מ"מ כשיחזור להתפלל יאמר תנאי של נדבה, שאם ע"ע לחזור ולהתפלל תהיה לתפלת נדבה. ודו"ק. [ממרן אאמ"ר שליט"א].

ואף דלכאורה היה נראה שיש לנו לחוש לספק ברכות, דהא אמרינן סב"ל אפי' נגד מרן, אולם מאחר שבידו להתפלל בתנאי דנדבה, הכי עדיף טפי.

ובעיקר הדין הנ"ל שאם שכח ולא הבדיל בתפלה, וטעם קודם שיבדיל על הכוס, שחזור להתפלל, ראה בהערה דלהלן.

תהיה ערבית ושניה תשלומין, ואך בטעות הבדיל בשניה ולא בראשונה, יצא. ע"כ. וכ"פ מרן החיד"א בקשר גודל (סימן כב אות טז). וכן מבואר בחידושי רבי דוד עראמה על הרמב"ם (בפרק י' מהלכות תפלה הלכה טו). וע"ע באהל מועד (דף נט.). ע"ש. [ועייין במג"א ס"ק יד שכתב, שזה שאמרו ראשונה לא עלתה לו, במתכוין במזיד שהראשונה לתשלומין. ע"ש. ובאמת שאפילו לא הבדיל בשתייהן או הבדיל בשתייהן אם נתכוון במזיד שהראשונה לתשלומין לא יצא. וכמו שכתב באהל מועד שם]. ועייין בטורי זהב, ובא"ר, ובשו"ת מהר"י פראגי (סוף סימן יד). ובשו"ת דברי חיים מצאנז (חלק יורה דעה סוף סימן סח). ובמשנ"ב (ס"ק כט). ובכף החיים (ס"ק מו).

והנה אם לא הבדיל בשתייהן דקיי"ל שאינו שאינו חוזר להתפלל, מפני שיכול לומר הבדלה על הכוס, וטעה וטעם קודם שיבדיל על הכוס, דקיימא לן (בברכות לג: וטור ובשלחן ערוך סימן רצד סעיף א') שצריך לחזור ולהתפלל, כתב בשו"ת מהר"י פראגי (סימן יד), שאע"פ שכשחוזר להתפלל במוצאי שבת ערבית, נמצא למפרע שהקדים תפלת התשלומין לפני התפלה העיקרית, מ"מ כיון שבשעה שהתפלל התשלומין עשה כדת וכדין, שהרי הכוס לפניו, ויכול היה להבדיל על הכוס, עלתה לו תפלת התשלומין, כי רק מפני שלאחר מכן כשטעם קודם ההבדלה על הכוס נתחייב לחזור התפלה העיקרית, ובשעה שהתפלל היתה כוונתו לעשות כהלכה, שהראשונה ערבית והשניה תשלומין, לפיכך יצא י"ח תפלת התשלומין. ע"ש.

ומרן החיד"א ראה תשובה זו בכתב-יד, והביאה להלכה בברכי יוסף (סימן קח סק"ח). וכ"פ בקשר גודל (סימן כב אות יח). וכ"כ בשלמי צבור (דף קעב ע"א). וכ"פ הגאון ר' חיים מצאנז בשו"ת

ערוך, מכל מקום כשיחזור להתפלל יאמר תנאי של נדבה, שאם אינו צריך לחזור ולהתפלל תהיה לתפלת נדבה. ונראה שאם לא התפלל מנחה בשבת, וכשבא להתפלל במוצאי שבת ערבית שמים, טעה ולא אמר "אתה חוננתנו" בתפלה הראשונה, שהיא לשם תפלת ערבית, ואחר כך התפלל תפלת התשלומין, ועשה כדין ולא אמר בה "אתה חוננתנו", ולאחר מכן טעה וטעם משהו קודם שהבדיל על הכוס, צריך לחזור ולהתפלל רק תפלת ערבית, ולומר בה "אתה חוננתנו", ואין צריך להתפלל גם תפלת התשלומין. ואף על פי שיוצא למפרע שהתפלל התשלומין קודם תפלת ערבית, מכל מקום כיון שבשעה שהתפלל התשלומין יכול היה לצאת ידי חובת הבדלה בכך שמבדיל על הכוס, אלא שטעה וטעם קודם לכן, לפיכך אינו חוזר להתפלל תפלת תשלומין. כ.)

### לא אמר אתה חוננתנו ואכל בלי הבדלה

אולם אין זה מוסכם להלכה, כי בספר ההשלמה שם, הביא פירוש רש"י הנ"ל, וכתב, ומסתברא שע"ע לחזור ולהתפלל. (ועיין עוד בס' ההשלמה ברכות כט. דרו"ק.) גם בספר המאורות (ברכות לג. עמוד קז) הסכים שאינו חוזר להתפלל. ע"ש. והמאירי וכן בספר המכתם שם, הביאו שיש מפרשים, טעה בזו ובזו, ששכח להבדיל בתפלה, ונזכר באמצע התפלה וסמך על הכוס, ונמצא שאין לו כוס חוזר להתפלל, אבל אם יש לו כוס אע"פ שטעם מבדיל על הכוס וע"ע לחזור ולהתפלל. ע"ש. וכן הביא פירוש זה הרשב"ץ שם (עמוד רא). ע"ש. (ועיין עוד בספר אור זרוע ח"ב סימן צא).

ואפשר שזוהי דעת הרמב"ם (בפרק י' מהלכות תפלה הלכה י"ד) שכתב: "טעה ולא הזכיר הבדלה בחונן הדעת משלים תפלתו ואינו צריך לחזור. וכן מי שלא הזכיר על הנסים בחנוכה ופורים, ועננו בתפלת תענית, אינו חוזר ומתפלל". והנה לא הזכיר מה שאמרו בגמרא "לפי שיכול לאומרה על הכוס", וגם השמיט הדין שאם טעם ואכל או שתה קודם שיבדיל על הכוס חוזר להתפלל, וכבר תמה ע"ז מרן הב"י. וכתב רבינו מנוח בפירושו על הרמב"ם

(כ) הנה מרן הש"ע (סי' רצד) פסק, שצריך לחזור ולהתפלל כדי להבדיל בתפלה, ומקורו בברכות (לג סע"א) טעה בזו ובזו חוזר לראש, ופירשו רש"י והרא"ש ורבינו יונה שם, שטעה בתפלה ולא אמר אתה חוננתנו, וגם טעה בכוס שאכל או שתה קודם שיבדיל על הכוס חוזר לראש התפלה, ואע"ג דקיי"ל (פסחים קו:) טעם מבדיל, מ"מ כיון שאכל או שתה באיסור שמים רעות עשה, שגם לא הבדיל בתפלה, וגם אכל קודם הבדלה על הכוס, ולכן חוזר לראש. נוטעם זה מדוקדק בלשון רבינו יונה שם שכתב, ומסקנא דחוזר ומתפלל, דקנסינן ליה, מפני שטעה בשמים. ע"כ. ואף שהרא"ש כתב, דאע"ג דאמרינן בפסחים טעם מבדיל, מ"מ באיסור אכל, הנה אין כוונתו שזהו הטעם היחיד בד"ז, דא"כ כל טועם, אפי' אמר אתה חוננתנו בתפלה, יצטרך לחזור, אלא כוונתו דאפ"ה עשה איסור ומצטרף, וקנסינן ליה שגם בתפלה לא הבדיל. וכ"כ הרשב"א והריטב"א והרשב"ץ שם. ואתנח סימנא שם, מה שאמרו (בבא בתרא צד.) אם בא לנפות מנפה את כולו. וכ"כ המאירי שם בשם גדולי המפרשים (הראב"ד). וכ"כ בשמו בספר המאורות (ברכות כט. סוף עמוד צה). ע"ש.

**כא.** אם שכח לומר אתה חוננתנו בתפלה, ואחר כך טעה ובירך על דבר מאכל, יש אומרים שיאמר ברוך שם כבוד וגו', ולא יטעם, שאם יטעם יצטרך להתפלל שנית תפלת שמונה עשרה. ויש אומרים שיטעם מעט, ויתפלל תפלה נוספת ויאמר תנאי של נדבה. והעיקר כסברא ראשונה, ובפרט שאין אנו מכוונים כל כך כדי להתפלל תפלת נדבה. כא)

(הלכות הבלה עמוד יג) כתב בשם רב משה גאון, שאם שכח להבדיל בתפלה ואין לו יין חוזר לראש, וכתב ע"ז בהגהות יצחק ירנן (אות יד), שנראה מדברי רב משה שאינו סובר כפירוש תלמידי רבינו יונה והרא"ש, אלא דוקא כשאין לו יין, אבל כשיש לו אפי' טעם מבדיל על הכוס ודיו. ובוזה ניחא מה שהרמב"ם השמיט דין זה וכו', דלמאי דקיימא לן טעם מבדיל אינו חוזר להתפלל וכו'. ע"ש.

גם בספר משנת יעבץ או"ח (סימן ג ס"ג) העיר באורך ע"ד הרמב"ם בזה, וכתב גם כן שדעתו שע"ע לחזור ולהתפלל, והוסיף לדקדק ממ"ש וכן מי שלא הזכיר על הנסים וכו', ובחזקת מחתא מחתינהו שע"ע לחזור, אלמא שאפי' אין לו כוס ע"ע לחזור ולהתפלל, ולכן השמיט גם הטעם שבגמרא "מפני שיכול לאומרה על הכוס", שאין זה נתינת טעם, אלא ראייה לדין זה. והיינו על פי הגמ' שבת (כד). וכו'. ע"ש. וזכה לכוין במקצת להנ"ל.

ואע"פ שהעיקר כדעת מרן הש"ע, כבר נתבאר לעיל שהנכון הוא כשיחזור להתפלל יאמר תנאי של נדבה, שאם ע"ע לחזור ולהתפלל תהיה לתפלת נדבה. ומאחר שבידו להתפלל בתנאי נדבה, לא חיישינן לסב"ל.

### שכח לומר אתה חוננתנו בתפלה, ואח"כ טעה ובירך על דבר מאכל, אם יטעם

יכניס עצמו בידיהם להתפלל שמונה עשרה ברכות. או שעדיף שיטעם ויחזור ויתפלל בתורת נדבה, כי אם יאמר ברוך שם וגו' סוף סוף יעלה בידו ברכה לבטלה אחת, ותפלת

שם (עמוד קסב), שאע"פ שטעם קודם שיבדיל, ונמצא שטעה בשניהם, מ"מ מבדיל על הכוס, דקיימא לן טעם מבדיל. וכן דעת הרב בעל ההשלמה. ע"כ. וכ"כ בספר הבתים (הלכות תפלה עמוד עז), שהרמב"ם לא הביא הדין שאם טעם קודם שיבדיל על הכוס חוזר ומתפלל, משום דס"ל שמבדיל על הכוס ואינו חוזר להתפלל. וכן נראה. ע"כ. ובשו"ת אור הנעלם בחידושו לברכות (לג. דכ"א רע"ב), כתב, שהרמב"ם דחה סברת רב ששת שאמר טעה בזו ובזו חוזר לראש, משום דס"ל ששאר האמוראים שם חולקים ע"ז, ורב ששת יחידאה לגבייהו. ע"ש.

גם במראה הפנים על הירושלמי (פרק אין עומדין ה"ב בר"ה מילתיה), העיר על מה שתמה הב"י על הרמב"ם שהשמיט דין זה, וכתב, ולדעתי פשוט שאינו סובר כדברי תר"י והרא"ש (הנ"ל), אלא סובר שזהו רק לדעת רב ששת וכו'. אבל אנן קיימא לן טעם מבדיל, ולכן ע"ע אלא שיבדיל על הכוס, וע"ע לחזור ולהתפלל. ע"כ. וכ"כ הקובץ על יד (בפרק י' מהלכות תפלה הי"ד), שדעת רבינו שכיון דקיימא לן טעם מבדיל, מש"ה אפי' אם טעם עדיין יכול לאומרה על הכוס, וע"ע לחזור ולהתפלל. וכ"כ מהר"ש קלוגר בשו"ת ובחרת בחיים (סימן פד). ע"ש.

ובספר מאה שערים לרבינו יצחק אבן גיאת

כא) יש להסתפק היכא שטעה ושכח לומר אתה חוננתנו בתפלה, ואחר כך טעה ובירך על דבר מאכל, שאם יטעם יצטרך לחזור ולהתפלל, אם יאמר ברוך שם וגו', ולא יטעם כדי שלא

**כב.** מי שלא הבדיל בתפלה ועשה מלאכה קודם שיבדיל על הכוס, וגם לא אמר ברוך המבדיל בין קודש לחול, יתפלל ערבית שתיים בתנאי של נדבה. (כב)

יעשה ברכה לבטלה, אבל אם יטעם הרי סמי בדידה לחזור ולהתפלל בתנאי של נדבה.

ויש לדון במי ששכח לומר אתה חוננתנו וטעה ובירך ברכת הנהנין, האם יכול להבדיל על כוס תיכף ומיד, קודם שיטעם על המאכל שבירך עליו בטעות, דחשיב כגביל לתורי. ואחר ההבדלה יטעם מהדבר שבירך עליו.

וראה בשלחן המערכת ח"א (עמ' תט) שנתבאר, דלכאורה אם לא יטעם, גורם לודאי ברכה לבטלה, ומה שאומר ברוך שם וגו', אינו מתקן לגמרי איסור זה, ואילו אם יטעם ויתפלל שוב אח"כ, אינו ברור שהיא ברכה לבטלה. ובפרט שיכול להתפלל ולומר תנאי דנדבה, ואף דבזה"ז אין מתפללין נדבה, כמ"ש בתשו' הרא"ש, מ"מ אף אם לא יכוין בכל התפלה, בדיעבד אין ברכתו ברכה לבטלה, ודי במה שמכוין באבות, ולפ"ז למה יגרום ברכה לבטלה, הא סמי בדידה לטעום ולכוין לשם נדבה. ועוד י"ל דמה שהצריכו אותו לחזור ולהתפלל [באופן שטעה ולא אמר אתה חוננתנו וטעם] הוא קנס כדי להזכיר מעין המאורע של אתה חוננתנו, אבל אין זה מחשיב את תפלתו הקודמת לברכות לבטלה. וראה בשלחן המערכת הנ"ל. וצ"ע בזה.

והן עתה שמענו ממרן אמו"ר שליט"א שאכן יאמר ברוך שם וגו', ולא יטעם, וכמו שנתבאר בילקוט יוסף.

### לא הבדיל בתפלה ועשה מלאכה קודם שיבדיל על הכוס

בכף החיים (אות ח'), וביאור הלכה (ד"ה ואם טעם) דאמירת ברוך המבדיל וכו' מהני אף אם לא אמר אתה חוננתנו בתפלה.

ואמנם אם לא אמר ברוך המבדיל וכו', וגם לא אמר אתה חוננתנו בתפלה, וטעה ועשה

שמונה עשרה אינו ברור שהם ברכה לבטלה, דמה שהצריכו אותו לחזור ולהתפלל זה כדי להזכיר מעין המאורע של אתה חוננתנו, אבל אין זה מחשיב את תפלתו הקודמת לברכות לבטלה. ועיין במשנ"ב (סימן רצד) שכתב, דאע"ג דקיימא לן בסי' רצ"ט ס"ה דאם טעה ואכל קודם הבדלה יכול להבדיל אחר כך, מ"מ כאן דטעה גם בתפלה קנסינן ליה, וצריך לחזור ולהתפלל ולהבדיל בתפלה. ע"כ. ואם הרי קנס אינו מוכרח שמה שהתפלל קודם לכן ייחשב הכל לברכה לבטלה.

ובביאור הלכה שם כתב, שאם עבר והבדיל על הכוס אחר שטעם שוב ע"ע לחזור ולהבדיל בתפלה, כיון שמ"מ כבר יצא מצות הבדלה [פמ"ג]. ובדה"ח סתם דאין חילוק בזה. ואי נימא דמה שהתפלל קודם שטעם הרי ברכתו לבטלה, למה לא לדעת הפמ"ג אינו צריך לחזור ולהתפלל אחר שכבר הבדיל, הרי סוף סוף הרי כאילו לא התפלל. ומשמע קצת דלא הוי ברכתו לבטלה.

ובפרט שדין זה אם צריך לחזור ולהתפלל שנוי במחלוקת הראשונים, שדעת רש"י, הרא"ש, רבינו יונה, הרשב"א, הריטב"א, הרשב"ץ, והמאירי, שצריך לחזור ולהתפלל, אולם בספר ההשלמה כתב, שא"צ לחזור ולהתפלל. וכ"כ בספר המאורות. ועוד. ואפשר שזוהי דעת הרמב"ם. ונתבאר דין זה לעיל. ובנ"ד אם יאמר ברוך שם וגו', לכולי עלמא

(כב) הנה מרן בש"ע (סימן רצט ס"י) כתב, שאם צריך לעשות מלאכה קודם שמבדיל בתפלה, אומר המבדיל בין קודש לחול בלי ברכה, ועושה מלאכה. ע"כ. ומבואר דאף לכתחלה יכול לומר כן ולעשות מלאכה. וע"ש



**כג.** טעה או נאנס ולא התפלל ערבית במוצאי שבת, מתפלל שחרית שתיים, ואינו צריך להבדיל בתפלה, לא בראשונה ולא בשניה. במה דברים אמורים שהבדיל על הכוס, אבל אם לא הבדיל על הכוס, אומר "אתה חוננתנו" בתפלת התשלומין של ערבית. כג.)

מלאכה קודם שיבדיל, יש לדון אם צריך להתפלל שוב, כדין מי שטעה ואכל קודם שהבדיל. כמבואר בגמ' ברכות (ג.ג.), בעא מיניה רב חסדא מרב ששת, טעה בזו ובזו מהו, א"ל טעה בזו ובזו חוזר לראש. ע"כ. וכתב שם רבינו יונה, פי' טעה ולא הזכיר הבדלה בתפילה, וטעה עוד שאכל קודם הבדלה מהו וכו', ומסקנא דמילתא דחוזר ומתפלל, דקנסינן ליה מפני שטעה בשתיים. עכ"ל. וכ"כ הרא"ש. וכ"פ מרן בש"ע (סימן רצ"ד ס"א), דמי שטעה ולא

הבדיל בתפלה, וטעם קודם שהבדיל על הכוס, צריך לחזור ולהבדיל בתפלה. ע"כ. ולא נתבאר דין זה שעשה מלאכה קודם שהבדיל אבל הרשב"א שם כתב, פי', כגון שלא הבדיל בתפילה ואכל, או עשה מלאכה קודם שהבדיל על הכוס, דכיון דטעה אפי' בכוס, והוא צריך לחזור, הרי הוא חוזר לכסדרו. עכ"ל. וכתב שם בהגהות רבי עקיבא איגר בשם הרשב"א (בחידושי ברכות לג.) דה"ה אם עשה מלאכה קודם הבדלה, שצריך לחזור ולהתפלל. וכ"כ הא"ר (אות ה'). אלא שהוסיף, דהיינו כשלא אמר המבדיל בין קודש לחול בתחילה, דאם אמר המבדיל וכו' אינו חוזר.

הרי שהרשב"א השווה דין עשה מלאכה קודם שהבדיל, לדין טעה ואכל קודם שהבדיל. והיוצא מזה, שלדעתו איסור עשיית מלאכה קודם שמבדיל, ואיסור אכילה קודם ההבדלה, חד איסורא הוא. ולכן אם טעה ועשה מלאכה

קודם שהבדיל חוזר להתפלל, כמו טעה ואכל קודם שהבדיל. ועיין בשו"ת אור לציון ח"א (סימן כב) שדייק מדברי מרן הש"ע דלא ס"ל כהרשב"א, שהרי היקל אף לכתחלה שיאמר ברוך המבדיל וכו' ויעשה מלאכה. והיינו שדי בהיכר בעלמא כדי שיעשה מלאכה. ולא דמי לטעה ואכל קודם שהבדיל, דלגבי אכילה בעינן הבדלה על הכוס כדי להתיר האכילה.

אלא דבמחכ"ת זצ"ל אינו מוכן היאך דייק כן מהש"ע, דמרן איירי כשאמר בפיו המבדיל בין קודש לחול, דלגבי מלאכה די בזה. ואילו הרשב"א איירי בעשה מלאכה בלא אמירת המבדיל ובלא הבדלה, וכמו שכתב "דכיון שטעה אפי' בכוס". ואם כן לית לן לאפושי פלוגתא, דיש לומר דמודה דהיכא שאמר ברוך המבדיל מותר לו לעשות מלאכה. ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. ומרן מודה שאם עשה מלאכה לפני שאמר ברוך המבדיל דחוזר להתפלל, וכמ"ש האחרונים הנ"ל. ומשמע מדברי האחרונים שכן הוא דעת מרן. ואם יש פוסקים להדיא דאינו חוזר יש לחוש לספק ברכות להקל. ואם ירצה יתפלל בתנאי של נדבה.

ולכן יתפלל ערבית שתיים, ויאמר תנאי דנדבה, כמו בכל דוכתא דפליגי קמאי, דמהני להתפלל בתנאי דנדבה לצאת י"ח כל הדיעות.

### טעה ולא התפלל ערבית במוצאי שבת וזכר למחרת

ביום ראשון תפלת תשלומין בשחרית, אינו צריך לומר אתה חוננתנו. לא מבעיא אם כבר

כג.) הנה הרדב"ז בתשובה (סימן שסא) פסק וזו לשונו: ומסתברא לי שאפי' יחיד שמתפלל

חובת השעה, מכל מקום עיקר התקנה היתה להבדיל בתפלה הראשונה. ע"ש).

אולם הפר"ח בסעיף יא הביא להלכה את דברי הרדב"ז. וכן פסק מרן החיד"א בספרו ברכי יוסף (סימן רצד סק"א), ובספרו קשר גודל (סימן כב סעיף כח), שאפילו עדיין לא הבדיל על הכוס לא יבדיל בתפלה. וכן כתב בסידור בית מנוחה (דף רסט:). ומשמע מדבריהם שאם אין לו כוס להבדיל עליו, על כל פנים צריך להבדיל בתפלה. וכן כתבו בספר מטה יהודה, ובספר תהלה לדוד שם. (ועיין בשו"ת פעולת צדיק חלק ב' סי' קכט).

ולפערד"ג שאם כבר הבדיל על הכוס, אפשר לסמוך על הרדב"ז וסיעתו שלא יבדיל לא בשחרית ולא בתשלומין, אבל אם עדיין לא הבדיל על הכוס, נכון שיבדיל בתפלה, כדין המתפלל במוצאי שבת, שמבדיל בתפלה וחוזר ומבדיל על הכוס. וכן העלה הנהר שלום (סימן רצד סק"א). וכן כתב בספר פרי האדמה (דף טו:). ובפתח הדביר (סימן רצד סק"ג). ובערוך השלחן (סוף סימן רצד). ובמשנה ברורה (סימן רצד סק"ב). ובספר בני ציון (סימן רצד סק"ד). ע"ש. וכן עיקר. ודלא כהרב כף החיים (סק"ג) שכתב שלעולם שב ואל תעשה עדיף. דליתא. [ועיין במשנה ברורה שכתב, דכאשר לא הבדיל על הכוס, יאמר אתה חוננתנו בתשלומין דוקא, ולא בתפלת שחרית. והאריך בזה בביאור הלכה].

הבדיל על הכוס, אלא אפילו עדיין לא הבדיל, אינו צריך לומר אתה חוננתנו, שכיון שהוא חייב להבדיל על הכוס, לא תיקנו תשלומין לדבר שיש לו תקנה, וכיון שאתה חוננתנו יש לו תקנה בהבדלה על הכוס, אין לו תשלומין. ע"כ.

והמג"א (סימן רצד סק"א) הקשה ע"ז, שהרי קודם שהעשירו היו מבדילים בתפלה, ואז בודאי שהיה צריך להבדיל ביום ראשון, אם כן גם עכשיו יהיה צריך להבדיל בתפלה, וכן משמע מהגמרא, שגם אם הבדיל על הכוס קודם תפלת ערבית, אף על פי כן צריך להבדיל בתפלה, שעיקר התקנה היא להבדיל בתפלה. ע"כ.

וכ"כ בספר תוספת שבת שם, שצריך להבדיל בתפלת התשלומין. וכן כתב הגאון בעל חות יאיר בספר מקור חיים (סימן קח סק"ז בד"ה שכתב). וכן פסק בשלחן ערוך הגר"ז שם.

וכ"כ הגאון רבי יהודה עייאש בספר מטה יהודה (שם סק"ב), שנראה עיקר דברי המגן אברהם, שיאמר אתה חוננתנו בתפלת התשלומין, שהיא במקום תפלת ערבית. וכן כתב הפרי מגדים שם. (אלא שהגאון רבי עקיבא איגר שם כתב שיבדיל בתפלה הראשונה. וכן משמע בשו"ת בשמים ראש סימן קד. ע"ש. וכן כתב בספר תהלה לדוד סימן רצד סק"א בשם היעב"ץ. והסביר, שאף על פי שהתפלה הראשונה היא שחרית, שהרי צריך להקדים התפלה של

## קונטרס אחרון "ילקוט יוסף"

### סימן א - שהמנהג לברך על הדלקת נר שבת, ולא דמי למים אחרונים

ובב"ק (פד.) ע"ש. וע"ע בשו"ת מהר"ץ חיות (בקונטרס אמרי בינה סי' ב'), שהאריך מאד בזה. ע"ש.

ובתוס' שבת (כה:) הסכימו בשם ר"ת שיש לברך על הדלקת הנר בשבת, ושכ"כ רב עמרם גאון לברך. וכן כתבו הרמב"ם (שם), והרוקח (סי' מו), והמנהיג (דף כה:) בשם השאילתות. ועוד ראשונים. וכ"פ הטור והש"ע (סי' רסג ס"ה).

ואע"פ שתקנת הדלקת הנר הוא תקנתא דרבנן, הואיל ונאמר בתורה "ושמרת לעשות ככל אשר יורוך", כאילו הקדוש ברוך הוא בעצמו צונו לקיים מצות רבותינו ז"ל, ולכן שפיר יש לומר "וצונו" כמו שמברכים בנוסח זה על הדלקת נר חנוכה (שבת כג.), ועל נטילת ידיים, ושאר מצות דרבנן. ופשוט. ולא דמי למים אחרונים שאין מברכים עליהם, דלא הוי אלא להצלה בעלמא, אבל הדלקת הנר היא חובה של מצות עונג שבת, וכמה חובות הן טעונין ברכה. וכמבואר כן בתוס' (שבת כה:). וכתבו עוד שם, דהא גבי כיסוי הדם אם כיסהו הרוח פטור מלכסותו, ואפ"ה כשמכסה הדם צריך לברך על כיסוי הדם בעפר, וכן הנולד מהול איכא למ"ד (שבת קלה). דא"צ להטיף ממנו דם ברית, וכשמל תניא בשלהי פרק רבי אליעזר דמילה (שבת קלז:) המל אומר וכו'. והכא נמי בנ"ד. ועוד נראה לר"ת, שאין הכי נמי אם היה הנר מודלק ועומד, יכבהו ויחזור וידליקנו בברכה לכבוד שבת. ע"ש.

והנראה שלדעת החולקים לא דמי לכיסוי הדם ומילה, דהתם המצוה היא לכסות הדם, ולמול את הבן, והם עיקר המצוה. ופשיטא שיש לברך עליהם, למרות שאילו מצא עשוי אינו מברך. משא"כ בהדלקת הנר ס"ל שעיקר המצוה שיהיה נר דלוק, ויהיה אור בביתו, וההדלקה היא הכשר מצוה בלבד, ובהכשר מצוה אם מצא מוכן, א"צ לכבות ולחזור ולהדליקה, וכיון שהוא רק הכנה לשלום ביתו,

לכאורה יש לדון לומר שאין לברך על ההדלקה בער"ש, מב' טעמים, האחד, שמאחר והתקנה להדליק הנר היא בשביל שלום ביתו, אין לברך על ההדלקה, מידי דהוה אמים אחרונים, דאף שהם חובה, אין מברכים עליהם, מפני שנתקן משום מלח סדומית, וכמ"ש בה"ג (תוס' חולין קה.). ועוד, שכל עיקר התקנה שיהיה אור דלוק בבית כליל שבת, וכלשון הרמב"ם (פ"ה מהל' שבת ה"א) "ואחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהן נר דלוק בשבת", ואם היתה מודלקת ועומדת לכאורה א"צ לכבותה ולחזור ולהדליקה, ולא להדליק אחרת, וא"כ כשמדליק הנר לא יהיה צריך לברך על ההדלקה. ובאמת שכך סובר רבינו משולם, ועיין תוס' שבת (כה: ד"ה חובה).

אלא שבירושלמי (הובא בראבי"ה סי' קצט, ובאר"ז הלכות ער"ש סי' יא) מבואר, שיש לברך על הדלקת נר שבת. וכ"ה בהגמ"י (פ"ה מהל' שבת אות א), שיש רמז לברכת הנר בירושלמי פרק הרואה, להדליק נר לכבוד יו"ט, ודכוותא בשבת אומר לכבוד שבת. ע"כ. וכ"ה בספר האגודה (יומא ס"ס יז), וגם הגר"א בביאוריו (סי' רפג אות ט') מראה מקום לירושלמי פרק הרואה. אך לפנינו בירושלמי (ברכות פ"ט, וביצה פ"ד) אין רמז מזה. ובערוה"ש (סק"ב) העיר שלא מצא כן בירושלמי.

ובאמת שמקור ברכת נר שבת ויו"ט הוא בתשובת רב נטרונאי גאון, ובה"ג, וסידור רב עמרם גאון, ובמאירי (שבת כה:) בשם הגאונים. ורש"ג ורה"ג בתשה"ג (ליק, סי' פב ושע"ת סי' צא) מעידים שברכת נר שבת אינה כתובה בתלמוד. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ב (דף קמו:), שכתב, שדרך הראשונים בכמה מקומות לקרוא דברי המדרשים בשם ירושלמי, וידוע שהתוס' מביאים כמה דברים בשם הירושלמי, שאינם בירושלמי שלפנינו רק במדרשים, וכמ"ש בהגהות המהר"ץ חיות בברכות (טו:) ובמגילה (יב:).

## תקצו ילקוט קונטרס אחרון - סימן א - שיש לברך על מצות הדלקת הנר יוסף

שלא יקדים. ופרש"י, משום דכשיקדים לא ניכר שהיא של שבת, וזהו משום כבוד שבת, דאי משום עונג שבת, שלא ישב בחושך, אין שום נפ"מ אם יהיה ניכר שהדליק לשבת או לא. ובה פירש המחלוקת בין אב"י לרבא בשבת (כה): אהא דאמר רבי ישמעאל אין מדליקין בעטרון, אמר רבא מתוך שריחו רע שמא יניחנו ויצא. א"ל אב"י ויצא, א"ל שאני אומר הדלקת הנר בשבת חובה, דהא תנן על ג' עבירות נשים וכו', דאב"י היה סובר דסגי במה שהדליק בביתו אע"פ שאינו אוכל שם, ומש"ה פריך ומה בכך שיצא, ורבא השיב לו שהחובה שיהיה הנר במקום הסעודה, ומשום עונג שבת. והיינו, דאב"י היה סובר שהדלקת הנר משום כבוד שבת, ולרבא גם משום עונג. וכן פירש בבית הלוי ח"א (סי' יא).

ובפני יהושע פירש, דאב"י היה סבור שאין חובה בהדלקת הנר. ומה שנשים מתות וכו', היינו שהדליקו אחר כניסת השבת. ולפ"ז תירץ בקהלות יעקב הנזכר, מה שהקשה בשו"ת בית הלוי, דלהתוס' שפירשו שאב"י היה סבור שאין חובה בהדלקת הנר במקום שסועד, א"כ מה שכתבו התוס' בשם י"א דאין לברך על ההדלקה כיון שנאמר לשון "חובה", וכמו מים אחרונים חובה, אינו מובן, דהחובה לא איירי על עיקר מצות ההדלקה, אלא על מיקומה. ולהפני יהושע ניחא.

וע"ש עוד מ"ש להסביר החילוק בין כיוסי הדם ומילה לנר שבת, וסיים (שם, וסי' יח): וכיון שרוה"פ פסקו לברך על נר שבת, הכי נקטינן, שכן מבואר בירושלמי ותוספתא, ועצם מעשה ההדלקה היא המצוה, ומ"מ פשוט דענין המצוה הוא, הדלקת נר המאיר להשתמשות בשבת לסעודתו ושאר עניניו, וכשידליק במקום שאין משתמש בו, ובביתו לא מדליק, ודאי לא קיים המצוה. ע"ש. וכן מבואר בשו"ת יחווה דעת ח"ו (סי' יז). וראה עוד בשו"ת משנה הלכות ח"ו (סי' נה ד"ה וביארו). ע"ש.

והנה מה שהרמב"ם שינה מלשון הגמרא, דהדלקת הנר משום שלום ביתו, וכתב שהדלקת הנר משום עונג, כתב בשו"ת הלק"ט

לכן לדידהו אין לברך על ההדלקה. ולפ"ז צ"ל שהתוס' שחלקו על זה סוברים, דיש כבוד שבת ועונג שבת בעצם ההדלקה, וזהו מכבוד השבת לעשות מעשה הכנה והדלקה לכבוד השבת, ואין זה הכשר מצוה, אלא ההדלקה מגוף המצוה.

וידועים דברי הגרי"ז ז"ל (מובא בחידושי הגר"ח על הש"ס ובקהלות יעקב סי' ב') דבהדלקת הנר איכא תרת"י, משום כבוד שבת ומשום עונג שבת, וזהו שכתב הרמב"ם (בפ"ה מהלכות שבת): "אחד האנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהן נר דלוק בשבת", דמירי מצד עונג שבת, ובפרק ל' מהלכות שבת כתב, "וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד השבת, ויהיה נר דלוק וכו'", ומירי שם בחיוב ההדלקה מצד "כבוד" שבת. ע"ש. וראה עוד בבאור דברי הרמב"ם הנז', במחזיק ברכה (סי' רסג סק"א), פרי צדיק להכהן מלובלין (קונטרס שביתת השבת אות ז'), ובתוספת שבת (סק"א).

ועיין בכיאו"ר הגר"א (הלכות יו"ט סי' תקכט סק"ה) שכתב, לשון הרמב"ם בפרק ל' מהלכות שבת, ארבעה דברים נאמרו בשבת, שנים מן התורה, ושנים מדברי סופרים, והן מפורשין ע"י הנביאים, שבתורה זכור ושמור, ושנתפרשו ע"י הנביאים כבוד ועונג, שנאמר וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד. איזהו כבוד וכו' שימנע אדם מן המנחה ולמעלה מלקבוע סעודה וכו', ור"ל עונג הוא בשבת עצמו, וכבוד הוא בער"ש. וכן כסות נקיה בער"ש. ועונג שייך בשבת, וביום הכיפורים כבוד לבד. ע"כ. ואשר על כן שפיר סבירא להו להתוס' שיש לברך על ההדלקה, שאינה הכשר בעלמא.

ומקור הדברים [שבנר שבת יש גם משום עונג שבת] במה שאמרו במדרש תנחומא (פרשת נח סי' א') על כמה עבירות נשים מתות בשעת לדתן וכו', נר השבת מנין, שנאמר וקראת לשבת עונג (ישעיה נח יג). ע"כ. הא קמן דקרי ליה לנר שבת עונג שבת.

ובספר קהלות יעקב (להגרי"י קנייבסקי זצ"ל, סימן יט) הוסיף, על פי דברי הגמ' (שבת נג:) בדביתהו דרב יוסף דסברה לאקדומי, ותנא ההוא סבא ובלבד

## לקומ' קונטרס אחרון - סימן א - שיש לברך על מצות הדלקת הנר יוסף תקצו

חלק ב' (ס"קפא) דמשום עונג בעלמא לא ישאל על הפתחים, אע"ג דלעיקר סעודה אפשר שישאל כדי שלא יתענה בשבת, אבל מוסף עליו הנר דאיכא עונג ושלום, ואילו היה אומר הרמב"ם משום שלום ביתו, הוה קשיא לן דטעמא דשלום בכל לילה איתיה, לכן הניח טעמא דשלום דידוע, והוסיף מדיליה דאיכא נמי עונג שבת. וצ"ע אי אמרינן נר ביתו עדיף של כל לילה. ע"כ. [אלא דיש לומר דבכל לילה לא שייך שלום ביתו, שיכול להדליק בכל עת שיצטרך, אבל בליל שבת אם לא ידליק מערב שבת לא יוכל להדליק בלילה, ובטל השלום. ואמנם כשצריך להדלקת נר שבת, מצוה זו קודמת לשאר מצוות לכל הפחות מדרבנן].

והנה בנוסח הברכה, ברמב"ם מובא שהוא "להדליק נר של שבת" וכן הנוסחא בספר המנהיג (כ"ה) בשם רב אחאי גאון. אולם בסידור רב סעדיה גאון מובא שצריך לברך "להדליק נר השבת". ומנהגינו לברך להדליק נר "של שבת" כפי נוסחת הרמב"ם. ועיין למרן החיד"א בברכי יוסף (ס"ק תרעו סק"א) שכתב, שבנר ועיין ברוקח (ס"י ספו) שכתב, שהטעם שמברכים בחנוכה בלשון "להדליק" בלמ"ד, לפי שמצוותה (בנר חנוכה) עד שתכלה רגל מן השוק ולא נגמרת מיד, וכן סוכה, תפילין, וכדומה. אבל "על" משמע שכבר עושה מיד המצוה וגומרה. ע"ש. והוא הדין בזה לנר שבת. ובהגהות מיימוניות (פ"ה מהלכות שבת סק"א) כתב בשם הירושלמי הנוסחא "להדליק נר לכבוד שבת". ע"ש. וכן כתב באור זרוע חלק ב' (ס"י יא). בשם הירושלמי, שבשבת אומר להדליק נר לכבוד שבת, וביו"ט אומר לכבוד יום טוב. וכן היה נוהג מהרא"י, כמ"ש בלקט יושר (עמוד מט). ע"ש.

### הדלקה עושה מצוה גם בנר שבת

והנה בפירוש רש"י בגמ' שבת (כב: ד"ה אי הדלקה) כתב, שאם המצוה של חנוכה תלויה בהדלקה מדליקין [מנר לנר] כדאשכחן במנורה. ע"כ. ולפ"ז בנר שבת דלא שייך לדמותו למנורה שבמקדש, אין המצוה בהדלקה. אלא די"ל דכוונת רש"י הוא רק גבי הדין דמדליקין מנר לנר, ועל זה קאמר כדאשכחן במנורה, אבל אין כוונתו על דין דהדלקה עושה מצוה. ועיין בט"ז (ס"י תרע"ה סק"א) שכתב להוכיח מרש"י כנז'. ובפמ"ג (מש"ז שם) דחה כאמור דרש"י איירי רק גבי הדין דמדליקין מנר לנר.

וע"ש בט"ז שציין לעיין בסי' רס"ג, וכוונתו למה שפסק בש"ע (ס"י רסג ס"ד) "לא יקדים למהר להדליק [נר שבת] בעוד היום גדול, שאז אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת, וגם לא יאחר, ואם רוצה להדליק בעוד היום גדול, ולקבל עליו שבת מיד רשאי, כי כיון שמקבל עליו ועומד בערב שבת, ורוצה שאותו הנר יהיה וכו"כ מרן החיד"א (סימן תרעה אות ב) דגם בנר שבת הדלקה עושה מצוה מדמברכינן להדליק וכמו שאמרו כן גבי נר חנוכה. ומה שהוצרך רבינו תם (שבת כה:) לתת טעם בנר שמודלק ועומד בערב שבת, ורוצה שאותו הנר יהיה

והנה בפירוש רש"י בגמ' שבת (כב: ד"ה אי הדלקה) כתב, שאם המצוה של חנוכה תלויה בהדלקה מדליקין [מנר לנר] כדאשכחן במנורה. ע"כ. ולפ"ז בנר שבת דלא שייך לדמותו למנורה שבמקדש, אין המצוה בהדלקה. אלא די"ל דכוונת רש"י הוא רק גבי הדין דמדליקין מנר לנר, ועל זה קאמר כדאשכחן במנורה, אבל אין כוונתו על דין דהדלקה עושה מצוה. ועיין בט"ז (ס"י תרע"ה סק"א) שכתב להוכיח מרש"י כנז'. ובפמ"ג (מש"ז שם) דחה כאמור דרש"י איירי רק גבי הדין דמדליקין מנר לנר.

וע"ש בט"ז שציין לעיין בסי' רס"ג, וכוונתו למה שפסק בש"ע (ס"י רסג ס"ד) "לא יקדים למהר להדליק [נר שבת] בעוד היום גדול, שאז אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת, וגם לא יאחר, ואם רוצה להדליק בעוד היום גדול, ולקבל עליו שבת מיד רשאי, כי כיון שמקבל עליו ועומד בערב שבת, ורוצה שאותו הנר יהיה

וע"ש בט"ז שציין לעיין בסי' רס"ג, וכוונתו למה שפסק בש"ע (ס"י רסג ס"ד) "לא יקדים למהר להדליק [נר שבת] בעוד היום גדול, שאז אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת, וגם לא יאחר, ואם רוצה להדליק בעוד היום גדול, ולקבל עליו שבת מיד רשאי, כי כיון שמקבל עליו ועומד בערב שבת, ורוצה שאותו הנר יהיה

## תקצת ילקוט קונטרס אחרון - סימן א - שיש לברך על מצות הדלקת הנר יוסף

את השמועה בנר של שבת, ויש מפרשים את השמועה בנר חנוכה. ע"כ.

וא"כ לדעת הרמב"ם יתכן שאם היה נר דלוק מבעוד יום אינו צריך לכבות ולחזור ולהדליקו לצורך השבת, וכלשונו בהלכות שבת (בפרק ה' ה"א), "חייבין להיות בבתיהן נר דלוק בשבת", ולכאורה אין המצוה בהדלקה עצמה, ולכן אין הכי נמי דאפשר דשרי להקדים ההדלקה בערב שבת, ומשום הכי לא כתב ד"ז "ובלבד שלא יקדים" בהלכות שבת. ולדעת הרמב"ם דין זה ההדלקה עושה מצוה בנר חנוכה, הוא משום דילפינן כן מהמנורה שבבית המקדש, ומשום הכי בשבת לכאורה אין המצוה בהדלקה. דעיקר נר שבת משום עונג שבת. [שו"ר שכן כתב בשו"ת ציץ אליעזר ח"א סי' כ' פרק יא, שלדעת הרמב"ם המצוה שיהיה דלוק].

אלא דלפ"ז יש לעיין אמאי הרמב"ם פסק דצריך לברך על הדלקת נר שבת (כמו שכתב בפ"ה מהל' שבת ה"א), הרי אין המצוה בהדלקה, ומבואר בתוס' שבת (כה: ד"ה חובה), ד"א שאין לברך על הדלקת נר שבת משום שאם היה מודלק ועומד מערב שבת א"צ לכבותו, ואין המצוה בהדלקה, ולדעת ר"ת שמברכים על הדלקת נר שבת הוא משום שלדעתו אם היתה דלוקה ועומדת מבעו"י, צריך לכבותה ולחזור ולהדליקה לכבוד שבת, כמבואר שם בתוס', ולהרמב"ם אמאי מברכים על הדלקת נר שבת. נוכחו כן יש לעיין, דלפי מש"כ הגר"י הנ"ל אמאי הרמב"ם לא הביא דין זה "ובלבד שלא יקדים" בהלכות שבת, דהרי לדעתו יש במצות ההדלקה גם משום כבוד שבת וגם משום עונג שבת, ומצד כבוד שבת אין לו להקדים ההדלקה]. ויש ליישב, דהנה בתוס' הנ"ל (שבת כה:) כתבו, דמה שרצו לומר שאין לברך על הדלקת הנר משום שאם היתה מודלקת ועומדת לא היה צרי' לכבותה ולחזור ולהדליקה, ולא להדליק אחרת, אין נראה דהא גבי כיסוי הדם (פג) אם כסוה הרוח פטור מלכסותו, ואפ"ה כשמכסה צריך לברך. וכן נולד מהול איכא למ"ד דא"צ להטיף ממנו דם ברית, וכשמל תניא (שבת קלז:)

לכבוד שבת, שיכבנו ויחזור וידליקנו משום דלא יקדים ולא יאחר, ולא יהיב טעמא בהדלקה עושה מצוה, משום דר"ת קאי כלפי האומרים שלא לברך על נר שבת, ומש"ה איצטריך להכי, אבל השתא דהלכה רווחת לברך להדליק, מינה מוכח בהדלקת נר שבת נמי הדלקה עושה מצוה.

ועיין בהגהות רעק"א שם שכתב, דמ"ש הרמ"א נר שיהיה דלוק, היינו שהיה דלוק לצורך ענין אחר, אבל אם ההדלקה היתה לצורך השבת, אלא שהדליק מבעוד היום גדול, א"צ לכבותו, אלא לכתחלה לא ידליק כל כך מוקדם, שאינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת. אבל בדיעבד שפיר דמי. ומה שכתבו התוס' בשבת ובלבד שלא יקדים היינו דמזה משמע דהמצוה אינה רק שיהיה לו בשבת נר דלוק, אלא המצוה היא בהדלקה עצמה שתהיה לצורך שבת. ולכתחלה ראוי שיהיה ניכר שההדלקה לכבוד שבת. ולפ"ז תלוי הכל אם ההדלקה היא לצורך השבת, או לא. ולישנא דהרמ"א מבעוד היום גדול אינו מדוקדק. ובתוס' ובטור לא הזכירו תיבת גדול. ע"ש. ולמדנו מדבריו שהעיקר שיהיה ניכר שמדליק לכבוד שבת, ולדעתו גם קודם פלג המנחה ניכר שמדליק לכבוד שבת. אלא שלענין זה מדברי מרן בש"ע ס"ד מבואר שרק מזמן פלג המנחה מהני להדליק נר שבת, ולקבל שבת, שרק בכה"ג ניכר שמדליק לכבוד שבת. ומוכח שגם בנר שבת הדלקה עושה מצוה שהרי אם היה הנר מודלק ועומד לצורך דבר אחר, צריך לכבות את הנר ולחזור ולהדליקו.

אלא שבביאור הגמ' (שבת כג:) ובלבד שלא יקדים, נחלקו בראשונים אי איירי בנר שבת, כי הרמב"ם לא הביא דין זה בהלכות שבת, אלא בהלכות חנוכה (בפ"ד ה"ה), שלא יקדים קודם השקיעה וכו'. ובהלכות שבת (פ"ה ה"ג) כתב, שהמדליק צריך להדליק מבעוד יום קודם שקיעת החמה וכו'. ע"ש. והיוצא מזה דהרמב"ם מפרש הסוגיא בשבת ובלבד שלא יקדים ולא יאחר דאיירי בנר חנוכה, ולא בנר שבת.

ובאמת שבמאירי בשבת שם כתב, יש מי שפירש

## ילקוט קונטרס אחרון - סימן א - שיש לברך על מצות הדלקת הנר יוסף תקצט

המל אומר וכו'. ובסדר רב עמרם יש, המדליק נר בשבת מברך אשר קדשנו וכו'. ועוד נראה לר"ת, שאם היה הנר דלוק ועומד שצריך לכבות ולחזור ולהדליק, כדאמר ליה ההוא סבא ובלבד שלא יקדים ולא יאחר. ע"כ. וכ"ה בספר הישר לר"ת (מח). ולפ"ז י"ל דהרמב"ם ס"ל כד' ר"ת דאף שאם היה נר דלוק א"צ לכבותו, אפ"ה מברכים.

ועיין עוד באו"ז (הלכות שבת סי' יא) בשם ר"ת, דאפי' משכחת משנה או ברייתא שא"צ לכבות ולחזור ולהדליק, אעפ"כ כי מדליק מצוה קעביד, מידי דהוה אכיסוי הדם שאם כיסהו הרוח פטור מלכסותו, ואעפ"כ כי מכסה ליה מברך עליה. ע"כ.

ואכתי יש להעיר, על פי מה שכתבו התוס' שם, דחובה היא שיסעוד במקום הנר משום עונג שבת, והיינו, שהחויב הוא לסעוד לאור הנר. וא"כ כשם שאין אנו מברכים על סעודת שבת ועונג שבת, כך לכאורה אין אנו צריכים לברך על ההדלקה, שענינה משום עונג שבת. ןוכבר הזכרנו לעיל בריש סי' רמב כמה טעמים שאין אנו מברכים על עונג שבת, ובשו"ת קרן לדוד (סי' סא אות ה), ובשו"ת ערוגת הבושם (חלק אר"ה סי' רז), מבואר, דמה שאין אנו מברכים על אכילה בערב יום הכפורים היינו מפני שאין מברכים על מצוה שאינה ניכרת שעושה אותה לשם פועלה. והוסיף הקרן לדוד, שלפ"ז אין לברך על מצות שכליות כגון מפני שיבה תקום, גמילות חסדים, כיבוד אב ואם וכו'. ע"ש. והו"ד בחזון עובדיה פסח (קדש, עמוד קיח), וזוהי ניחא מה שאין מברכים על כזית פת בלילה א' של חג הסוכות, וכן על אכילת ג' סעודות שבת, ומשום שאין היכר בפעולת המצוה, שהיא לשם פועלה. וכ"כ בשדי חמד בפאת השדה (מערכת ברכות סי' ג). ע"ש.] וע"ע

במרדכי (פרק ב' דשבת סי' רצד) שכתב, דרבינו משולם לא היה מברך על הדלקת נר שבת משום שאין עשייתה גמר מלאכת מצותה, ונר שבת אין לו גמר אלא בשעת אכילה. ע"ש.

אולם, התוס' ביצה (כב. ד"ה אין) כתבו, ומה שנהגו העולם להדליק הנר מיו"ט לחבירו, ואין

מדקדקין אם הוא לילה וכו', יש לומר דאע"ג שאינו לילה, מ"מ הוא סמוך לחשיכה, ואף באותו יום צורך הוא באותה הדלקה. ע"ש. ולפ"ז י"ל דזהו מה שאמרו בגמ' ובלבד שלא יקדים, דאם לא כן לא יוכל לברך על ההדלקה, שכל מצוה שאין עשייתה גמר מלאכת מצותה אין מברכים עליה. ברם, כל זה אינו לשיטת הרמב"ם, דמאחר ולא הביא דין זה של ובלבד שלא יקדים וכו' גבי נר שבת, משמע לכאורה דרשאי להדליק אף מבעו"י, א"כ צריך ביאור אמאי פסק שמברכים על הדלקת נר שבת?

ועוד קשה, דמלשון הברכה נלמד דהמצוה היא בהדלקה גם גבי נר שבת, דהרי מברכין "להדליק", ובגמ' שבת (כג.) אמרו, ועוד, מדקא מברכין אשר קדשנו וכו' להדליק נר של חנוכה, שמע מינה הדלקה עושה מצוה. ע"ש. וא"כ הוא הדין גבי נר שבת. וכיו"ב מבואר בספר האגודה, דהדלקה במקומה בעינן, ולכן אין להדליק נר חנוכה ונר שבת, ונר יו"ט, ולהשימם במקומם אחרי ההדלקה, אך תחלה ישימם במקומם, ואח"כ ידליקם. ע"ש.

ויש ליישב על פי מ"ש הר"ן (שם) מדקא מברכין להדליק ולא מברכים להדליק ולהניח, או להניח לבד וכו'. ע"ש. ומשמע מהר"ן דאין הראיה מנוסח הברכה "להדליק", אלא ממה שלא הוסיפו בה ולהניח. ולפ"ז בנר חנוכה שאינו עשוי כדי להאיר אם המצוה היתה בהנחה היה צריך לברך גם ולהניח, אבל מ"מ צריך לברך גם בלשון להדליק על מעשה ההדלקה שהוא עושה, אבל גבי נר שבת דכל עיקרה של המצוה כדי ליהנות מאורה, וזה נעשה ע"י מעשה ההדלקה, לכן מברכים בנוסח להדליק.

ועיין בפני יהושע (שבת שם) שכתב, דלכאורה נראה דבנר של שבת נמי, שמברכים ג"כ להדליק נר של שבת, הדלקה עושה מצוה. וא"כ לפ"ז בעשית שדולקת מע"ש בעוד היום גדול, היה צריך לכבותה ולהדליקה שנית כשיגיע זמן ההדלקה. וכמ"ש כאן לענין נר חנוכה. ומלשון הפוסקים לא משמע כן.

ומדרכה משמע להיפך, שאף שהדליק מבעו"י גדול, אפ"ה יכול לברך אח"כ בזמנה. לכן נ"ל דדוקא בנ"ח אמרו כן משום שאינה עשויה לאורה, ומש"ה אם איתא שעיקר מצותה בהנחה, היה צריך לברך להניח נר של חנוכה, או רצונו על נ"ח. משא"כ בנר שבת ויו"ט שעיקר מצותן לאורה, לכ"ע יש לברך להדליק ולא להניח, הואיל ואין האור אלא ע"י הדלקה. ע"כ.

ובשו"ת יביע אומר ח"ב (או"ח סימן יז) העיר על דבריו, שיש לתמוה על מה שכתב, שהיה נראה שצריך לכבותו וכו', אבל מהפוסקים לא משמע כן וכו'. ולא העלה על דל שפתיו מחלוקת ר' משולם ור"ת בדין זה עצמו, וכמבואר בתוס' שבת (כה:) הנ"ל. וכ"פ הרמ"א בש"ע כד' ר"ת, שצריך לכבותה ולהדליקה. ומ"ש להוכיח להיפך ממ"ש שאף שהדליקה מבעו"י גדול, אפשר לברך אח"כ. נראה שכיון הגאון למ"ש המג"א (ס"ק יא) בשם מהרי"ו. ע"ש. ואינו מוכרח לפע"ד, דהתם מיירי אחר פלג המנחה, שהוא זמן ההדלקה, אם יצאה לקבל עליו שבת יחד עם ההדלקה. וכמ"ש בש"ע (ס"ה). והרי אף בנר חנוכה פסק בש"ע (ר"ס תערב) שאם הוא טרוד יכול להקדים ולהדליק מפלג המנחה ומעלה. (ואין לומר שהוכחת הפנ"י ממה שמברכים אח"כ, אלמא שעיקר המצוה היא האורה, ולא עצם ההדלקה, ומש"ה מברך אח"כ עליה. הא ליתא. וכאשר יחזה המעיין.) ומכ"ש שאין ד' מהרי"ו הנ"ל מוסכמים לדינא. אשר ע"כ דברי הפני יהושע בזה תמוהים לפע"ד. וצ"ע.

ועכ"פ מה שאנו מברכים על ההדלקה, אף שעיקר המצוה באה להסיר מכשול, מכל מקום הרי יש במצות נר שבת גם משום כבוד שבת וגם משום עונג שבת, וכיון שזהו מכבוד השבת שמדליק נר לכבוד שבת, לכן מברכים על ההדלקה גם לשיטת הרמב"ם. ועיין ברמב"ם (פ"ג מהלכות שביחת עשור הלכה י') שפסק, שמדליקין נר בערב יוהכ"פ בכל מקום, ומוכח דאף שאין אוכלים בליל יוהכ"פ, חייבים להדליק הנר. ובפ"ל מהל' שבת ה"ה כתב, שנר שבת הוא

משום כבוד שבת. ודו"ק. וראה באורך בספר משנת יעבץ (מועדים סי' עה) מ"ש ליישב שיטת הרמב"ם. (אלא שלא הזכיר שם מדברי הגרי"ז הנ"ל), וכתב לבאר בדעת הרמב"ם כנז', שיש בהדלקת הנר ב' ענינים, משום כבוד שבת ומשום עונג שבת, ומשום הכי גם לדעת הרמב"ם צריך להדליק סמוך לערב, כדי שיהיה ניכר שהוא לכבוד שבת, ונהי דמצד עונג שבת א"צ שיהא ניכר בהדלקה שהוא מדליק לצורך שבת, אבל מדין כבוד שבת גם הרמב"ם יודה שיש להדליק סמוך לחשכה, ולכן כתב בפ"ה מהלכות שבת (ה"ג) דהמדליק צריך להדליק מבעוד יום קודם השקיעה, ולכאורה מאי קא משמע לן בזה, פשיטא הוא. אלא רצונו לומר דהיינו דוקא קודם השקיעה, אבל לא מבעוד היום גדול שאז אינו ניכר שמדליק לכבוד שבת, ומדין כבוד שבת שבהדלקת נר שבת, בעינן שידליק באופן שיהיה ניכר שהוא לכבוד שבת.

ולפ"ז אתי שפיר מה שהקשה בשו"ת פרי יצחק ח"א (סי' ה) על דברי הרמב"ם, דמפרש הברייתא "ובלבד שלא יקדים" דקאי על נר חנוכה, ולא בנר של שבת, דהלא בגמ' שבת אמרו, דביתהו דרב יוסף היתה מאחרת ההדלקה, אמר לה רב יוסף תניא לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה, מלמד שעמוד ענן משלים לעמוד אש. סברה לאקדומי, אמר לה ההוא סבא, תנינא, ובלבד שלא יקדים וכו'. והנה תניא במכילתא (פרשת בשלח), לא ימיש הענן מגיד הכתוב שעדיין עמוד הענן קיים היה עמוד האש צומח, ללמדך דרך ארץ מה"ת על ערבי שבתות. הרי מפורש דמהאי קרא דלא ימיש עמוד הענן וכו' למדים על הדלקת הנר בערב שבת, ועל זה אמר לה ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר, וא"כ מוכח דברייתא זו איירי בנר של שבת. ע"כ.

ולפי האמור אתי שפיר, שגם להרמב"ם בעינן שלא ידליק הנר מבעוד היום גדול, מדין כבוד שבת שבהדלקת הנר. ומש"ה אנו מברכים על הדלקת הנר, אע"פ שהמצוה היא בהנחה, שיהיה נר שבת דלוק בביתו, ואין ההדלקה



## לקו"מ קונטרס אחרון - סימן א - שיש לברך על מצות הדלקת הנר יוסף תרא

ולהדליקה, ולא להדליק אחרת, אין נראה, דהא גבי כיסוי הדם (שם פז.) אמרו, אם כיסהו הרוח פטור מלכסותו, ואפ"ה כשמכסה צריך לברך. ע"ש. ועוד נראה לר"ת, שאם היה הנר מודלק ועומד, שצריך לכבות ולחזור ולהדליק, כדאמר ליה ההוא סבא, ובלבד שלא יקדים, ובלבד שלא יאחר.

ולכאורה לפי המבואר בדעת הרמב"ם דעיקר מצות נר שבת שיהיה דלוק, וזה בכלל עונג שבת, נמצא שאם היה נר דלוק א"צ לכבותו, ויש לתמוה שהרי הרמב"ם פסק (בפ"ה מה' שבת ה"א), דמברך על הדלקת נר שבת, ועיין במגיד משנה שם, וחייב לברך קודם הדלקה וכו'. כך כתוב בסדר רב עמרם. וכן הסכימו כל האחרונים. וזה לא כשיטת הי"א שהביאו התוס', שאין לברך על נר של שבת. ואי נימא דס"ל להרמב"ם דבנר דלוק א"צ לכבותו, א"כ אמאי מברך על הדלקת נר שבת.

אלא דמבואר בתוס', שגם אם נאמר שאם היתה מודלקת ועומדת א"צ לכבות, מ"מ כשמדליק מברך כמו בכיסוי הדם, וא"כ זו דעת הרמב"ם, דאף שאם היתה מודלקת ועומדת לא צריך לכבותה, ולחזור ולהדליקה, מכל מקום כשעושה מעשה ומקיים דברי חכמים להדליק נר לכבוד שבת, שפיר מברך.

אלא דצ"ב דלכאורה לא דמי לכיסוי הדם, שהרי בכיסוי הדם בשעה שמכסה הוא מקיים את המצוה, והא דאם כיסהו הרוח פטור מלכסותו, זהו משום שאין כאן מצות כיסוי הדם, דהוי כמי שאין לו דם לכסות, אבל כשיש לו דם והוא מכסה, הוא מקיים את המצוה, ולכן מברך על קיום המצוה. משא"כ בנר של שבת, שעיקר המצוה היא שיהיה לו נר דלוק בשבת, וזה בכלל עונג שבת, א"כ קיום המצוה הוא לא בשעה שמדליק את הנר, אלא מה שיש לו נר דלוק בשבת, ומש"ה אם היתה דלוקה ועומדת א"צ לכבות ולחזור ולהדליקה, שהרי יש לו נר דלוק. נמצא שבשעה שמדליק מבעו"י לא מקיים המצוה, שהעונג הוא בשבת עצמה.

עושה מצוה, אבל כל זה מצד עונג שבת, אבל מדין כבוד שבת המצוה היא בהדלקה לכבוד שבת, ולכן מברכים על מצוה זו. [וכבר ביארנו לעיל אמאי מברכים בנוסח להדליק נר של שבת, על פי דברי הר"ן, ועוד יש לומר, דנוסח הברכה נתקן על אותה שעה שמקיים מצות כבוד שבת, ואז המצוה היא בהדלקה. ודוק]. ומ"ש הרמב"ם שחייבים להיות נר דלוק בביתם, לאורויי דכבתה זקוק לה, כמו שכתבנו לעיל עמוד מא.

והנה מרן בשלחן ערוך (אורח חיים סימן תרעה סעיף א') כתב, הדלקה עושה מצוה, ולא הנחה וכו', לפיכך עשית שהיתה דולקת כל היום, שהדליקה מערב שבת למצות חנוכה, למוצאי שבת מכבה ומדליקה לשם מצוה, ומ"מ צריך שידליקנה במקום הנחתה, שאם הדליקה בפנים והוציאה לחוץ, לא יצא, שהרואה אומר לצורכו הוא מדליקה. ע"כ.

וכן משמע מדברי הרמב"ם הנ"ל (בפרק ה' מהלכות שבת הלכה א'): הדלקת נר בשבת אינה רשות אם רצה מדליק ואם רצה אינו מדליק, ולא מצוה שאינו חייב לרדוף אחריה עד שיעשנה, כגון עירובי חצרות, או נט"י לאכילה, אלא חובה, ואחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהן נר דלוק בשבת, אפי' אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר שזה בכלל עונג שבת, ע"כ. הרי שכתב "נר דלוק", ולכן כתב הרמב"ם שזה בכלל עונג שבת, לאכול לאור הנר. וכ"ה בתוס' שבת (כה: ד"ה הדלקת נר). פירוש, במקום סעודה, דחובה הוא שיסעוד במקום הנר משום עונג. ע"כ. והיינו דמצות נר שבת היא בכלל עונג שבת, וההדלקה מבעו"י היא לצורך זה שהנר יהיה דלוק בלילה.

אלא שלכאורה צ"ע, דהנה התוס' בשבת (כה: ד"ה חובה), כתבו, שיש הרוצים לומר דאין לברך אהדלקת נר, מדקרי ליה חובה, כדאמרינן (חולין קה.) מים אחרונים חובה, ואין טעונין ברכה. ואומר ר"ת דשיבוש הוא, דלא דמי למים אחרונים, דלא הוי אלא להצלה בעלמא. ומה שאמרו טעם אחר שלא לברך משום שאם היתה מודלקת ועומדת לא היה צרי' לכבותה ולחזור

## תרב ילקוט קונטרס אחרון - סימן א - שיש לברך על מצות הדלקת הנר יוסף

ועוד, כיון שמצות נר שבת היא בעצם הדבר שיהא לו נר דלוק בשבת, דחובה היא שיסעוד במקום הנר משום עונג, והוא דין בסעודת שבת, שהחויב הוא לסעוד לאור הנר, א"כ כשם שעל עיקר סעודת שבת לא תיקנו ברכה מיוחדת, כך לא נברך על נר שבת שהוא דין בסעודת שבת.

ועוד קשה, דהנה המרדכי בפ"ב דשבת (סי' רצד) הביא מרבינו משולם שלא היה מברך על הדלקת הנר, משום דאמרינן פרק התכלת (מנחות מב:). כל מצוה שאין עשייתה גמר מלאכת מצותה, אין מברכין עליה. ונר שבת אין גמר עשייתה אלא בשעת אכילה, כדאמרינן בפסחים (קא). ור"י אומר שיש לברך, ולא קשה מהתכלת, דגמר מצותה היא שרואין בה לשמש בבית, ולישא הכלים על השולחן. ע"כ. והיינו שהנר הוא צורך שבת לא רק בשעה שאוכל לאור הנר, אלא מיד בהדלקתו.

ואמנם הרמב"ם לא הביא הא דקתני ובלבד שלא יקדים גבי נר של שבת, רק בחנוכה, ומשמע שנור שבת יכול להקדים, אחר שלדעתו אין ההדלקה המצוה, אלא שיהיה נר דלוק. שזה בכלל עונג שבת.

ולפ"ז צ"ב, אם כן היאך פסק שיברך על נר שבת, והרי אמרי' במנחות מב: כל מצוה שאין עשייתה גמר מלאכת מצותה אין מברכין עליה, ונר שבת אין גמר עשייתה אלא בשבת עצמה שמקיים בה עונג שבת.

ולפ"ז אתי שפיר מ"ש הרמב"ם בפ"ה ה"א, ובטור סימן רסג, שנוסח הברכה להדליק נר של שבת. ועיין בהגהות מיימוניות (הלכות שבת פרק ה) שכתב, שהמדליק נר ביום טוב צריך לברך אשר קב"ו להדליק נר של יו"ט. ובפרק הרואה בירושלמי גרסינן, להדליק נר לכבוד יו"ט. ודכוותיה בשבת אומר לכבוד שבת. ע"כ. ומה שהרמב"ם לא כתב בנוסח הברכה לכבוד שבת, היינו משום דבנר שבת הא איכא גם עונג שבת. וטעם ההגהות, שהרי המרדכי הביא בפ"ב דשבת בשם רבינו משולם, שלא היה מברך על

ועיין המרדכי (בפ"ב דשבת סי' רעג) הביא מה"ר יעקב ישראל, דבירושלמי (פרק הרואה) גרסינן, המדליק נר של שבת צריך לברך להדליק נר של שבת, וכן ביו"ט של יום טוב. ע"כ. הרי שגרס בירושלמי שנוסח הברכה היא להדליק נר של שבת, ולא לכבוד שבת. וזה המקור של הרמב"ם והטור שכתבו נוסח הברכה להדליק נר של שבת. והטעם דאיכא דבכר גם עונג שבת.

ומה שהעירו דהא כל מצוה שאין בעשייתה גמר מלאכת עצמה אין מברכים, הנה כיון דתרתיה איתנייהו בנר של שבת, עונג שבת, וכבוד שבת, ובחדא הוי גמר המצוה, דהיינו כבוד שבת, שייך שפיר לברך.

ועיין במג"א (סי' רסג ס"ק יא) שכתב, כתב מהר"ש בשם מהר"מ ז"ל, כשיש חופה בע"ש, ומאחרי' בה עד אחר שקיעת החמה, והאשה אינה רוצה לקבל שבת לפני החופה, אז תדליק הנר בלא ברכה קודם החופה, ואחר כך בחשיכה תפרוש ידיה על הנרות ותברך, או תאמר לעכו"ם להדליק אחר החופה והיא תברך. עד כאן, ותמוה, דל"ש ברכה בדלוקה ועומדת. ועוד דאמירה לעכו"ם שבות, ומיהו בין השמשות לא גזרו אשבות (ע' סי' רס"א). וע' במהרי"ו שהתיר להדליק בעוד היום גדול, ואח"כ לפרוס ידיהם ולברך וכו'. ומ"ש שנמצא בקובץ שמברכין על הנרות בשבת אחר יציאת ביה"כ, לא ס"ל, ולא מר בריה דרבינא חתים עליה. (מהר"מ הגמ"ג).

שכחה מלברך עד שחשיכה, יש לסמוך אמהר"ש. ועיין סי' רע"ו ס"ב בהג"ה. ומ"מ סגי בנר א'. ע"כ.

ועיין בפמ"ג שם שכתב, ולפי המבואר בדעת הרמב"ם דשתי מצות הם בנר של שבת, משום כבוד ועונג, אפשר להבין סברת האומר שמברך בדלוקה

## לקומ' קונטרס אחרון - סימן א - שיש לברך על מצות הדלקת הנר יוסף תרג

ועומדת, דהא גם בזה איכא מצוה משום עונג שבת. ותרומייהו איתנהו בהדלקת נר שבת. [ועיין לראבי"ה (שבת, סימן קצט עמ' רסה): דכי היכי שבת. ע"ש].

### למה אין מברכים על מצות עונג שבת

ולפי הנ"ל נראה ליישב אמאי אין מברכים על מצות עונג שבת, שהוא מדברי קבלה, שנאמר, וקראת לשבת עונג, דהנה זה לשון המאירי (שבת כה:): הדלקת נר בשבת חובה מדברי סופרים, מפני שהיא ראש לכל עונג, שאין עונג בלי אורה, וכתבו הגאונים שמאחר שכן, מברכים עליה להדליק נר של שבת כשאר מצוות שהם מדברי סופרים. ע"כ. והיינו, דכיון שמברכים על הדלקת הנר משום עונג שבת, בזה אנו נפטרים מלברך על אכילת סעודות שבת שהם משום עונג שבת, שהרי כבר בירכו על הדלקת הנר. ומה שתיקנו לברך על הנר ולא על סעודות שבת, כיון שהיא ראש לכל עונג שבת, וכדברי המאירי הנ"ל, או משום דבנר יש גם מצוה נוספת של כבוד שבת, ותיקנו ברכה אחת שתפטור את ב' המצוות של כבוד שבת ועונג שבת. ודו"ק. [נראה בזה לעיל סי' רמב]. וראה לעיל ד"ה ואכתי, עוד יישובים לזה אמאי אין מברכים על עונג שבת. ועיין בתורת שבת (סק"ז) שתירץ כנ"ל. אלא דקשה דא"כ כולם יצטרכו לעמוד בשעת ההדלקה לשמוע הברכה, לפטור מצות עונג שבת. ולא אישתימט אחד מן הפוסקים להזהיר על כך.

ובעיקר הדין אם צריך שיהיה אור גם בשאר חדרי הבית, או רק במקום הסעודה, הנה מן בש"ע כתב "אבל מי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק בחדרו ולברך עליו, לפי שאשתו מברכת בשבילי." וכתב הלבוש שצריך להדליק גם בחדרו שלא יכשלו בעץ או באבן. וכ"כ המג"א (סי' רסג סק"א) שיש להדליק בכל החדרים שהולך שם. וכ"ד המשנ"ב (שם סק"ב). והוסיף, ומיהו הברכה תברך על הנר שבמקום אכילה. וכ"כ עוד המשנ"ב ס"ק לא. ע"ש. וכן הסכימו התוספת שבת וש"ע הגר"ז. [ועיין במחזיק ברכה (סי' יא). ע"ש]. אולם האליה רבה (סק"ט) העיר על זה מדברי הארחות חיים והכל בו והתשב"ץ, שמבואר בדבריהם שאינו צריך להדליק. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב (תארח"ח סי' ג) ובשו"ת יחוד"ד ח"ב (עמ' קכא קכו), ובמה שכתבנו לעיל בסימן רסג הערה קד. ובעמוד רצט. נובילקוי שבת א' מהדו"ק עמ' קפה]. ע"ש.

ובעיקר החקירה הנז' אם המצוה להדליק נר לשבת, או שיהיה נר דלוק, עיין בשו"ת יביע אומר ח"ב (סי' יז אות א והלאה), וח"ט (סי' קח אות קכד), ובספר מאור ישראל ח"ג (עמוד קט). ע"ש.

ולפי הנ"ל נראה ליישב אמאי אין מברכים על מצות עונג שבת, שהוא מדברי קבלה, שנאמר, וקראת לשבת עונג, דהנה זה לשון המאירי (שבת כה:): הדלקת נר בשבת חובה מדברי סופרים, מפני שהיא ראש לכל עונג, שאין עונג בלי אורה, וכתבו הגאונים שמאחר שכן, מברכים עליה להדליק נר של שבת כשאר מצוות שהם מדברי סופרים. ע"כ. והיינו, דכיון שמברכים על הדלקת הנר משום עונג שבת, בזה אנו נפטרים מלברך על אכילת סעודות שבת שהם משום עונג שבת, שהרי כבר בירכו על הדלקת הנר. ומה שתיקנו לברך על הנר ולא על סעודות שבת, כיון שהיא ראש לכל עונג שבת, וכדברי המאירי הנ"ל, או משום דבנר יש גם מצוה נוספת של כבוד שבת, ותיקנו ברכה אחת שתפטור את ב' המצוות של כבוד שבת ועונג שבת. ודו"ק. [נראה בזה לעיל סי' רמב]. וראה לעיל ד"ה ואכתי, עוד יישובים לזה אמאי אין מברכים על עונג שבת. ועיין בתורת שבת (סק"ז) שתירץ כנ"ל. אלא דקשה דא"כ כולם יצטרכו לעמוד בשעת ההדלקה לשמוע הברכה, לפטור מצות עונג שבת. ולא אישתימט אחד מן הפוסקים להזהיר על כך.

ולפי"ז אתי שפיר למה אנו מברכים על ההדלקה, והרי המרדכי כתב בשם רבינו משולם (פ"ב דשבת סי' רצב) שאין מברכים על ההדלקה משום שאין עשייתה גמר מלאכת המצוה, ונר שבת אין לו גמר אלא בשעת אכילה, ע"ש. ולהנ"ל אתי שפיר, דאין הכי נמי חשיב עשייתה גמר מצותה, והיינו למצות כבוד שבת שבהדלקת הנר, וכבוד הוא בערב שבת דוקא וכמבואר בהגר"א הנ"ל, וכבר נתבאר לעיל דגם להרמב"ם מדליקים סמוך לערב, כדי שיהיה ניכר שהוא לכבוד שבת, ואז חשיב עשייתה גמר מלאכת מצותה.

והן עתה ראיתי בערוך השלחן (סק"ב) שכתב תרומייהו איתנייהו, דבמקום שאוכלים הוי מכבוד שבת, ובשאר חדרים הוי מעונג. ע"ש. ונראה דההדלקה במקום שאוכלים יש בה גם כבוד שבת וגם עונג שבת, שעונג הוא לאכול לאור הנר. ותנא דמסייע לן בנוסח ברכת ההדלקה הנ"ל, בשם הגמ"י (פ"ה מהלכות



## סימן ב - בדין ברכה קודם ההדלקה ובתוקף כח המנהגים

מבאר שדעת רוב ככל הראשונים שיש לברך קודם הדלקת נר שבת, והמברך אחר ההדלקה מבואר בשבולי הלקט שמברך ברכה לבטלה. שאין מצות ההדלקה נחשבת כמצוה נמשכת שאפשר לברך אחר קיום המצוה. ומשיב תשובה לדברי החולקים בד"ז

### ענף א - דברי קרוב ל- 30 גאונים וראשונים שיש לברך קודם ההדלקה

וכן פסקו רוב ככל הראשונים, ובתחלה נביא קרוב ל- 30 ראשונים, דסבירא להו לברך קודם ההדלקה, וראה להלן עוד בדבריהם.

א. כן דעת הגאונים, כמובא בשבולי הלקט ותניא רבתי בשם הגאונים, שמברכים קודם ההדלקה.

ב. וכן דעת הרמב"ם (פ"ה מהל' שבת ה"א) שכתב: וחייב לברך "קודם" ההדלקה וכו'. וכתב הרב המגיד, וחייב לברך קודם ההדלקה, כך כתוב בסדר רב עמרם גאון. וכן הסכימו כל האחרונים. ע"ש. וראה להלן בביאור דעת הגאונים והרב המגיד. וכן מבואר עוד ברמב"ם בהלכות ברכות (פרק י"א ה"א), וכן כל המצוות שהן מדברי סופרים וכו', כגון מקרא מגילה והדלקת נר בשבת וכו', מברך על הכל קודם לעשייתן וכו'. ובהלכה ז' כתב, אין לך מצוה שמברכים אחר עשייתה אלא טבילת הגר "בלבד" וכו'. ע"כ. ומבואר מדברי הרמב"ם (סוף פ"ג מהלכות אישות) שכל שמברך אחר עשיית המצוה היא ברכה לבטלה.

ג. וכן דעת הסמ"ג (עשין כו): "כל מצוות עשה מברכין עליהן קודם לעשייתן, וכן כל מ"ע מדברי סופרים בין מצוה וכו' וכגון מקרא מגילה, ונר שבת, מברכים עליהן "קודם לעשייתן". חוץ מן הטבילה שאין מברכים אלא לאחריה. עכ"ל.

ד. וכ"ד הראב"י (חלק ראשון מסכת שבת, הלכות ער"ש סי' קצ"ט, עמוד רסג) וז"ל: "מיהו נראה לי כשמדליק וכו' וגם דעתיה שלא לקבל עליו את השבת כשמברך עובר לעשייתן, עד

הנה בגמ' פסחים (י). אמרו, אמר רב יהודה אמר שמואל, כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן. ואמרו עוד בגמ' שם, אמר רב חסדא חוץ מן הטבילה. ומבואר ברש"י שם, כגון טבילת בעלי קרי שאסור להם לברך, ומשום טבילה זו, תקון בכל הטבילות ברכתן לבסוף. ואמנם בתוספות שם כתבו, אומר ר"ח בשם הגאון, דוקא בטבילת גר דלא חזי קודם טבילה, דלא מצי למימר וצונו דאכתי נכרי הוא, אבל שאר חייבי טבילה, כגון בעל קרי וכיוצא בו, מותר לברך. והרמב"ן שם כתב, הא דאמר שמואל כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן, כלל גדול הוא, ולא אמר בו חוץ, ובירוש' במס' ברכות אמרו חוץ מקדושין בבעילה, ונ"ל הטעם וכו', ומדלא אמרו בגמ' דילן אלא חוץ מן הטבילה, לא סמכינן אגמרא דמערבא בהא וכו', והוי יודע שלא כלל שמואל כאן אלא כל המצות כולן, אבל שאר ברכות, כמו ברכות הנהנין, ודאי קודם שיהנה מהן, שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה. ואם ברכת השבח הם, כגון אותן שבפרק הרואה, ודאי לאו עובר לעשייתן מברכין אותן אלא לאחר מכאן וכו'. וכן בנט"י, מפני שפעמים שפסולות לברכה קבעוה לאחר מכאן, ונ"ל שהוא בכלל מה שאמרו חוץ מן הטבילה. ע"כ.

ולפ"ז נראה שגם מצות הדלקת נר שבת היא בכלל שאר המצוות כולן שיש לברך עליה עובר לעשייתן, ולכן לא הוזכר בגמ' ובראשונים אלא חוץ מן הטבילה, [והרמב"ן הוסיף חוץ מנטילת ידיים].

י. וכ"ה בתניא רבתי (סימן יב) בשם הגאונים: "מצאתי בתשובות הגאונים זצ"ל, מנהג להדליק את הנרות מבעוד יום, ולתקן את הפתילות, וממתנין עד סמוך לחשיכה, ומכבין את הנרות ומוחטין אותן, או מוסיפין בהן שמן, "ומברכין ומדליקין אותן", ומסירין ידיהן ושובתין מיד, ואף על פי שבירך, אם לא קיבל עליו שבת עד שיתקן או ידליק כל הנרות שבביתו, אינו מתחייב בשביתה עד שיתקנם כולם".

יא. וכ"ה בספר המנהגים (לרי"א טירנא. תלמיד מהר"א קלונינו. מנהג של שבת) שהעתיק לשון הראבי"ה ומרדכי הנז' שמברך אחרי ההדלקה ורק יהיה בדעתו של לקבל שבת. [וז"ל שם: "בערב שבת מדליקין שתי נרות אחת כנגד זכור ואחת כנגד שמור. ומברכין אקב"ו להדליק נרות או לכבוד שבת. ויחשוב בדעתו שלא לקבל שבת עד ברכו. ונוהגות הנשים להדליק שהם כיבו וכו'". ומבואר להדיא שגם הנשים מברכות קודם ההדלקה. שהרי אינם מקבלות שבת כלל בהדלקה. וכ"ה בשמו בספר ארחות חיים לר' מנחם נחום מייזלש (לפני כ- 340 שנה. והוא קיצור ס' מנהגי ר' אייזיק טירנא). וכ"ז אע"פ שבמנהגי הלכות חנוכה כתב שמדליקים נר חנוכה קודם נר שבת כדברי בה"ג. וע"כ ששם הוא מטעם אחר, ואכ"מ].

יב. וכ"ד רבינו אשר בר חיים בספר הפרדס (שער ט, פ"ג עמ' קנח): "כל מצוות עשה חייב לברך עליהם קודם שיעשה המצוה, וכן נר חנוכה ונר שבת".

יג. וכ"ה בכל בו (ס"א): "מברך קודם שידליק וכו', ואחד האיש ואחד האשה מברכין בהדלקתה, ואחר כך מדליקין, וכן הדין ביו"ט". וע"ש דמבואר דס"ל דהדלקת נר שבת הוי קבלה. וכן שם (ס"ב מד) הביא מח' אם להדליק נר שבת קודם משום תדיר, או נ"ח קודם משום שאם ידליק נ"ש תחילה א"כ איתסר לעשות מלאכה, וכתב ע"ז שסברת הי"א קמא, משום שכיון שדעתו להדליק נ"ח אח"כ ל"ה קבלה. הרי שס"ל שבסתמא

שיפרוש מן הדלקת נר שני ויניחנו במקומו, דאם לא כן אחרי הברכה לא היה לו להדליק השני, אלא להניחו מיד". עכ"ל. ומבואר דס"ל שיש לברך קודם ההדלקה.

ה. וכ"ד המרדכי (שבת רמז רצג) הביא דעת בה"ג דבהדלקת הנר הויא קבלת שבת, וכתב, והמדליק "יברך עובר לעשייתן" וכו', ויתנה שאינו מקבל שבת בהדלקה. ע"ש.

ו. וכן מבואר באו"ז הגדול בח"ב (ס" רנו, דף נז ע"ג): "ואני רגיל לומר על מצות הדלקת נרות שבת. שיש לברך על ההדלקה הראשונה, אך תהיה דעתה שלא תקבל שבת אלא עד שתגמור כל ההדלקה. ובשביל הברכה אינה מקבלת שבת עדיין, עד שתגמור מצות הדלקתה. וכן נכון לעשות, ולא להדליק הנרות ולברך אח"כ, שאין זה עובר לעשייתן. וכ"ש לדברי הגאונים דסבירא להו שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, אלא רק בתפלה". ע"כ.

ועיין באור זרוע (פסחים ס" רנו) שהסכים שם לדברי בה"ג שההדלקה הויא קבלת שבת, ע"כ. ואעפ"כ כתב בהלכות שבת הנ"ל לברך קודם ההדלקה. ומוכח שגם לדעת הבה"ג קבלת שבת תלויה בגמר ההדלקה ולא בברכה.

ז. וכ"ד הארחות חיים (הלכות הדלקת הנר בער"ש ס"א, דף מד ע"ג): ונהגו לברך עפ"י ר"ת. וכן נמי כתבו רב עמרם והרמב"ם ז"ל שמברכין קודם שידליק ברכה זו בא"י וכו', ואחד האיש ואחד האשה מברכין בהדלקתן ואח"כ מדליקין.

ח. וכ"ד ספר הבתים (שערי המלאכות האסורות ביום השבת שער ו' עמוד רעג): "וחייב לברך קודם ההדלקה בא"י וכו', ושאר בני ביתו אינם נאסרים במלאכה. ויש מי שכתב שהמדליק עצמו נאסר במלאכה, ולא נתברר לי". הרי שאף שמספק"ל אם המדליק עצמו מקבל שבת, מ"מ ניח"ל כדברי הרמב"ם שמברך קודם ההדלקה. [ועיין בברכי יוסף שיד"ב ס" רסג אות ה].

ט. וכ"ד שבלי הלקט (ס"י נ"ט, ובקצר כלל ב' ס"י ט"ז), שמברך קודם ההדלקה ואפי' לשיטת בה"ג.

שלד) לרבינו מנחם מענדל קלויזנער: "בהלכות גדולות משמע דבהדלקה הוא קבלה. והמדליק יברך עובר לעשייתו ויהא בדעתו שלא לקבל שבת עד ערבית".

יט. וכן דעת רבינו בנימין שהוב"ד בשבלי הלקט (שם) וז"ל: "שהרי צריך לברך קודם הדלקה, דקיימא לן כל הברכות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן".

כ. וכ"ד האבודרהם (ברכת המצות ומשפטיהן) "הדלקת נר שבת ונר חנוכה וכו', מברך קודם עשייתן אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק".

כא. וכ"כ בלקט יושר (ח"א עמוד ג) שרבו התה"ד אינו טובר כדברי מהרי"ו, אלא ס"ל שיש היה לברך ואח"כ להדליק. ומ"מ מבואר שם דס"ל ששייך קבלת שבת בהדלקה. [וע"ע בספר מאורי אור (באר שבע דף קב ע"ב) שכתב להוכיח מדברי התה"ד דס"ל דל"מ תנאי שלא לקבל שבת בהדלקה].

כב. וכ"ד רבינו אברהם בן הרמב"ם (שו"ת ר"א בן הרמב"ם ס" פג) וז"ל: "ואין מצוה שיברכו עליה אחרי שנשלמה עשייתה, חוץ מטבילת הגר בלבד כמו שנתבאר בפסחים".

כג. וכן מבואר בפסק רבינו יחיאל מפאריש שנדפס בספר מאורות הראשונים (שבת ס" טז) שכתב שיש לברך על הנר האחרון. ומוכרח דר"ל קודם שידליק הנר האחרון. ופשוט. (והטעם שהנר האחרון הוא בא לשם מצוה. או שבו מקבל שבת (ובהדלקתו), ואם יברך על הראשון יצא בו, וא"י להדליק עוד). ע"ש. ובספר פסקי רבינו יחיאל מפאריש (הוראות מרבני צרפת סימן כד) איתא: "בערב שבת אפי' הדליקו נרות אין מקבל עליו רבי את השבת "לאסור הטלטול", עד שמתפלל ערבית בברכת מקדש השבת לפי שאז בברכתו מקבל עליו". ומשמע דקאי על המדליק עצמו שאינו נאסר בטלטול הנר שהדליק בו. וא"כ ודאי מברכין קודם ההדלקה.

כד. וכן הוא דעת מהר"ם מרוטנבורג כדאיתא

הדלקה הוא קבלת שבת, ואעפ"כ כתב לעיל (ס" לא) שמברך קודם ההדלקה. ועוד שם (סימן צח) "והדלקת נר שבת ונר חנוכה וכו', מברך עליה קודם העשיה אקב"ו לעשות". ועוד בכל בו (ס" קמו): "כל מ"ע מברך קודם לעשייתן וכו', הדלקת הנר בשבת ובחנוכה וכו' מברך עליהן קודם לעשייתן אקב"ו לעשות וכו'". ע"כ. וכן מבואר עוד שם סימן כג (ד"ה הנוטל ידיו).

הרי להדיא שדעת הכל בו לברך קודם ההדלקה, ולא הזכיר כלל סברת החולקים, ורק הביא מי שאומר שאין לברך כלל על ההדלקה, ועל זה ציין לד' ר"ת והרמב"ם שמברכים על ההדלקה. ואח"כ כתב דעתו לברך קודם ההדלקה.

יד. וכ"כ בספר האסופות (לרבינו אליהו בר' יצחק מקרקשונא וי"א שחברו זקנו ה"ר יהודה ב"ר יעקב. עו א'): "ומברך קודם ההדלקה ודעתו שלא לקבל שבת כשמברך עובר לעשייתן עד שיפרוש מן הדלקת הנר השני".

טו. וכ"כ בספר עץ חיים לרבינו יעקב חזן מלונדרץ: "ומדליק מבעו"י ומברך תחילה אקב"ו".

טז. וכ"כ האגודה (שבת פ"ב אות מה): "ויברך קודם שידליק, אך יהא בדעתו שלא לקבל שבת עד אחר הדלקה". ואף שפסק שם (סימן מא) "ואם שבת הוא ידליקו תחילה נר חנוכה טרם יקבל שבת ואח"כ נר שבת". אפ"ה כתב שיברך קודם. והיינו דאף לדעת הבה"ג שמקבלים שבת בהדלקה, הברכה צריכה להיות קודם ההדלקה.

יז. וכ"ה בהלכות פסח לרבינו שמואל מפליינא (נדפס בספר אוצר פסקי הראשונים ה' פסח עמוד מח): "וכן אני רגיל לומר על הדלקת נר שבת שצריך לברך על הראשונה עובר לעשייתן, אך תהיה דעתה שלא לקבל שבת לאחר שתגמור הדלקתה, וזה אפילו לדברי הגאונים שקבלת שבת בהדלקה וכו', כן ראיתי בתשובת הר"ר שמעיה". עכ"ל.

יח. פסקי מהרמ"ק (הובא בקובץ שיטות עמ"ס שבת עמוד

## יְלֻקוּם קוֹנְטְרַס אַחֲרוֹן - סִימֹן ב' - לְבֶרֶךְ קוֹדֵם הַהֲדָלָקָה יוֹסֵף תְּרוֹ

(המכונה בשם 'דבי מהר"ם'. בסדר חנוכה).

אמור מעתה, אחר שמפורש בדברי כל גדולי הראשונים שלפנינו שיש לברך קודם ההדלקה, ומהם למעלה מט"ו גדולי אשכנז שפירשו דהגם שמקבל שבת בהדלקה, מ"מ מברכת לפני ההדלקה, פשוט הדבר שכך נהגו מימות התלמוד בבלי וירושלמי או קודם לכן, וכל רבותינו הסבורים והגאונים וכל דורות הראשונים, עד שבאו קצת נשים [כלשון המהרי"ו בחי' דינין והלכות למהר"י ווייל. סימן כט] בדורו של המהרי"ו, וחדשו מנהג לעצמם מחשש שמא מקבלת שבת בברכה עצמה אפילו קודם שהדליקה. [חלק מהראשונים הנ"ל הראני הרה"ג יחזקאל צמח נר"ו].

והנה הריטב"א בפסחים (י:) כתב, וכתב הרי"ט ז"ל וטעם זה שאמרו חז"ל לברך על המצוה עובר לעשייתן, כדי שיתקדש תחלה בברכה ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת, ועוד כי הברכות מעבודת הנפש, וראוי להקדים עבודת הנפש למעשה שהיא עבודת הגוף. ע"כ.

ולב' הטעמים גם בהדלקת הנר יש לברך עובר לעשייתן, דאין מצוה זו שונה משאר מצוות לפי הטעמים המבוארים. דהברכה עבודת הנפש ויש להקדימה למצוה שהיא עבודת הגוף, וכן להודיע שהוא עושה אותה לרצון השי"ת. [וגם אי נימא דמצות ההדלקה חשיבא מצוה נמשכת, יש להקדים הברכה מהטעמים שנוכרין]. אלא שהחולקים יטענו, דגם להריטב"א שאני הכא שמקבלת שבת בברכה, ומש"ה צריכה לברך אחר ההדלקה. וראה תשובה לטענה זו להלן.

### ענף ב' - דעת הרמב"ם שהמברך אחר קיום המצוה היא ברכה לבטלה

שמברכים קודם כל המצות, ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר הקידושין, שזו ברכה לבטלה, מה שנעשה כבר נעשה. ע"כ. והראב"ד שם כתב, א"א אין אנו אומרים כן

בהגמ"י (שבת פ"ה הלכה יט. חנוכה פ"ד הלכה ה') שמהר"ם הנהיג להתנות שלא לקבל שבת בהדלקה עד אחר שייסיים הכל. וכן מבואר בספר פסקי הלכות מהר"ם מרוטנבורג (אות כט) וע"ש שגם הנשים אינם צריכות לקבל שבת בהדלקה. וז"ל פסקי הלכות מהר"ם מרוטנבורג (שם. נדפס ג"כ בקובץ דרוור יקרא ב"ב תשסז) "וכשהנשים מדליקות נרות יש להם לומר אעפ"י שאני מדליקה נרות איני מקבלת עלי שבת עד שאתפלל ערבית. והוא אומר בעצמו, איני בודל מן המלאכה". ע"כ. מבואר שהנשים אינם צריכות לקבל שבת בהדלקה כלל, ושגם לדעת בה"ג מועיל תנאי, ובודאי שמברכות קודם ההדלקה.

כה. רבינו שמואל שליטשטאט בספר קיצור ספר המרדכי הנקרא בשם "מרדכי קצר" (שבת פרק ב' סימן לו) כתב שקיימא לן שמברכין על נר שבת, וכן קיימא לן שמברכין קודם ההדלקה. [וע"ש חידוש גדול בדעת רבינו משולם, ואולי הוא ט"ס ע"ש. וצ"ע ג].

כו. וכן מוכח מדברי רבינו יהודה אלברצלוני בספר העיתים (סימן יג). ע"ש.

כז. וכן מבואר באגור בשם אביו מהר"י לנדא. כח. וכן הוכיחו כמה אח' מדברי מהר"י ברונא (סימן פד).

כט. וכן מבואר בהלכות מהר"ש בשם מה"ר אנשיל: "שמורינו הר"מ שהדליק בער"ש היה ממשין בברכה עד שהדליק לגמרי, כי ס"ל דלאחר שגמר הברכה חל וכו'". הרי להדיא שמהר"ם היה מברך קודם ההדלקה אעפ"י שס"ל לחוש לדעת הסמ"ג שהמדליק עצמו חייב לקבל שבת.

ל. וכן מוכח ממש"כ בספר מנהגים של מהר"ם

וכבר הזכרנו מ"ש הרמב"ם בהלכות אישות (פ"ג הכ"ג) כל המקדש אשה, בין על ידי עצמו בין על ידי שליח, צריך לברך קודם הקידושין, הוא או שלוחו, ואחר כך מקדש כדרך שמברכין



תמצא שהיתה לבטלה, וה"ה נמי בקידושין דמילתא דלא שכיחא היא שיימלך, ובכה"ג לא אמרו בגמ' שיברך אחר מעשה המצוה. ולא מצינו בגמ' אלא חוץ מן הטבילה. ואמנם לשי' הראב"ד צ"ב דאם איתא שכל שיש לחוש לברכה לבטלה יכול לברך אחר המצוה, אמאי לא אמרו בגמ' חוץ מן הטבילה וקידושין. ובגמ' הרי לא אמרו הכי ואדרבה דחו לסברא זו דדילמא מיקלקלא. ובשו"ת הרי יהודה ח"ב (עמ' שפת) האריך בביאור שיטת הרמב"ם והראב"ד, וציין לד' מהר"ם חלאווה בפסחים שם שכתב, דסבר הראב"ד שכל דברי הגמ' הם לכתחלה, וגבי שופר לא חיישינן כיון שהדבר תלוי בו לבדו, אבל מילתא דתליא בדעת אחר יותר יש לחוש שמא לא תתרצה, וימצא שבירך לבטלה. אלא דאכתי לא איפרק מחולשא אמאי לא אמרינן חוץ מן הטבילה וקידושין. וכן הקשה רעק"א בגליון הש"ע (יו"ד סי' יט ס"א ד"ה וביסוד), וראה בשו"ת תורת רפאל מוולאז'ין ח"ג (סי' טו).

ועוד יש להעיר, דהנה הרשב"א בתשובה (ח"ד סי' רז) ביאר גבי ברכת הקידושין שיש לחוש דילמא הדרי בהו, ומברך אחר הקידושין. והוא סותר לכאורה למ"ש הרשב"א בתשובה בח"א (סי' יח) דהטעם שאין מברכים על צדקה והלוואה ועוד, משום שהוא תלוי בדעת אחרים. ולכאורה היו צריכים לברך אחר קיום המצוה, כמו בקידושין. וראה באורך בילקו"י על הלכות ציצית (סי' ח הערה יט עמוד מד). והנה בשו"ת יחווה דעת ח"ב (סי' לג) כתב, שגם מתשובת הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' קד) מוכח, שאם בירך על המצוה לאחר עשייתה ברכה לבטלה היא, שכתב, שאין לברך אחר הנטילה, דודאי ברכה לבטלה היא בלי ספק, ואף אם יהיה מנהג, "כי אין מנהג בדבר איסור". ע"כ.

ובהערות שם [בפאר הדור] העיר על מרן אאמו"ר ביחווה דעת, דאין ראייה מהתשו' הנז', דשמא הרמב"ם איירי בעבר זמן רב, ובוה

אלא מקדש ואחר כך מברך, והטעם מפני שהדבר תלוי בדעת אחרים, שאם האשה לא תרצה לקבל הרי הברכה לבטלה, וזה הטעם לברכת האב שמברך להכניסו בכריתו של אברהם אבינו. ע"כ.

ומבואר, דבין להרמב"ם ובין להראב"ד ברכת האירוסין חשיבא כברכת המצוות, אלא דנחלקו בכלל זה שאמרו בפסחים (ט:): כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, אם הוא לעיכובא או לא, דלהרמב"ם הוא לעיכובא, ואם לא בירך קודם לא יברך אח"כ, ורק בטבילת גר אמרו בגמ' שם שמברך לאחר הטבילה, אחר שא"א לברך קודם, ואין ללמוד מטבילת גר לשאר ברכות, דהיכא דאיתמר איתמר והיכא דלא איתמר לא איתמר. ואמנם להראב"ד אינו לעיכובא, אלא לכתחלה. ולכן מחשש שמא האשה תימלך יכול לברך אחר המצוה. ולמד כן ממה שאמרו בגמ' דטבילת גר מברך אחר הטבילה, וע"כ דכל היכא דאי אפשר לברך קודם מברך אח"כ, וה"ה בקידושין שיש לחוש שמא תחזור בה, וכן לגבי מילה, שמא לא ירצה למול, מברכים לאחר קיום המצוה. ונחלקו אם האי כללא הוא גם בדבר שתלוי בדעת אחרים, שלד' הראב"ד כלל זה לא שייך במצוות התלויות בדעת אחרים.

ולפ"ז בנידון ברכה על ההדלקה, גם להראב"ד צריכה לברך קודם ההדלקה, דאף שאינו לעיכובא, מ"מ הרי הכא ליכא האי סברא דשמא ימלך או שמא לא תדליק, שהדבר בידה להדליק מיד אחר הברכה.

אלא דצ"ב דהנה בגמ' שם אמרו, בי רב אמרי, חוץ מן הטבילה ושופר. בשלמא טבילה דאכתי גברא לא חזי, אלא שופר מאי טעמא, וכי תימא, משום דילמא מיקלקלא תקיעה. אי הכי אפילו שחיטה ומילה נמי, אלא אמר רב חסדא, חוץ מן הטבילה בלבד איתמר. ע"כ.

נמצא דאף שיש חשש שמא לא יצליח לתקוע בשופר, לא חיישינן דליהוי ברכה לבטלה דעל הרוב יש מי שיתקע על סמך אותה ברכה, ולא

היו צריכים לברך קודם הנטילה, אלא כיון שהידים אינן נקיות מברכים קודם הניגוב, שהניגוב חלק מהמצוה]. ואף שדעת הפרי חדש לחלק בין תוך כדי דיבור לאחר תוך כדי דיבור, הנה דעת רוב האחרונים שאין לחלק בזה, ומלבד זאת הרמב"ם לא הזכיר מענין זה של תוך כדי דיבור. ועכ"פ צדקו דברי היחיה דעת להוכיח מתשובת הרמב"ם דהמברך אחר מעשה המצוה הוא ברכה לבטלה.

### ענף ג - תשובת הגאונים - שאין לברך אחר ההדלקה

קודם ההדלקה וכו' וע"ז הביא דברי רב עמרם גאון. והיינו לא רק על עצם הדבר שמברכים על הדלקת הנר, אלא גם על האי דינא שיש לברך קודם ההדלקה. דאילו היה דעת רב עמרם גאון והאחרונים שציין ה"ה, שיש לברך אחר ההדלקה, לא היה לו להרב המגיד לשתוק ולציין בשם רב עמרם והאחרונים על דברי הרמב"ם שמברך קודם.

ו"ל רב האי גאון בתשובת הגאונים הנ"ל: "וששאלתם עיקר ברכת ההדליק נר של שבת מנהגא או הלכתא, ואי הלכתא היכא כתיבא בתלמוד, ואי אית ליה לבעה"ב להדליק נרות הרבה, על הראשונה מברך, או על האחרונה, אי על הראשונה מברך היכי מדליק בתר דקבלה לשבתא, ואי על האחרונה מברך הוא לה ברכה לאחר מעשה. ברכת נר של שבת הלכתא היא, ואע"ג דלא אתאמרה בהדיא, דהא א"ל רבא לאביי שאני אומר הדלקת נר שבת חובה, ותנן במתני' נמי (שבת לד.) צריך אדם וגו', ותנן על ג' עבירות נשים מתות וגו', וקי"ל כאביי דאמר ודאי דדבריהם בעי ברכה. ולענין אי על הראשונה מברך או על האחרונה, כולי האי דיוקא ליכא בהא מילתא, ולא צריכא, דא"כ ליכא לאדלוקי טפי מן חדא, ומעשים בכל יום דמדליק כל מאי דבעי, ועוד לטעמיכו אי שביתה עם ברכה, לית ליה לאדלוקי אפי' חדא, ומנהגא דמילתא הכי, דניתא להון, ומתקני להון, וטפו משחא בשרגי אי צריכו, וכד מטי עם חשכה בהדי דקא מתקני בשרגא, או דטפו

יתכן לכולי עלמא ברכה לבטלה היא. ע"כ. אולם לא צדק בהערתו, דהנה הרמב"ם שם נשאל בשליח צבור שמתחיל קודם אשר יצר בעל נטילת ידים, אם תהיה ברכה לבטלה. ועל זה השיב שאין לברך הנטילה. וכפי הנראה טעמו של הרמב"ם שאין זה עובר לעשייתו, ומעתה, מה לי אם עבר זמן רב מהנטילה, לבין המברך אחר הנטילה והניגוב, סוף סוף אין זה עובר לעשייתו, נכי מעיקר הדין

והנה בשו"ת יביע אומר ח"ב (ארו"ח סי' טז) אחר שהביא דברי הרב המגיד בשם רב עמרם והאחרונים, כתב, ומשמע שאף לענין קדימת הברכה להדלקה, דעת רב עמרם והאחרונים כד' הרמב"ם, שהברכה קודמת. ע"ש. וראיתי מי שהעיר ע"ז, שהרי בדברי הרב המגיד לכאורה אין מבואר אם לברך קודם ההדלקה או אחר ההדלקה, וכל מ"ש הוא לענין זה שצריך לברך על ההדלקה, ולא דמי למים אחרונים שאין מברכים עליהם אחר שבאו לאצול. דהכא שאני, שזו תקנת חכמים להדליק לכבוד שבת. וא"כ היאך כתב בשם הרב המגיד שכתב לברך קודם ההדלקה.

אולם המעיין יראה שביבי"א שם הזכיר מ"ש בארחות חיים (דמ"ד ע"ג) וז"ל: ונהגו לברך ע"פ ר"ת. וכ"כ רב עמרם והרמב"ם שמברכים קודם הדלקה ברכה זו וכו'. ע"כ. הרי שהארחות חיים כתב בשם רב עמרם גאון גם לענין ברכה קודם ההדלקה. ומסתמא לזה נתכוין הרב המגיד. ועוד, שמצינו לשאר הגאונים שכתבו להדיא שיש לברך קודם ההדלקה, וכמבואר בתשובת הגאונים (שערי תשובה סי' צ"א). וראה להלן. ובשבולי הלקט כתב ג"כ בשם הגאונים שחולקים על בה"ג, וממילא אין שום סיבה לברך אחר ההדלקה. ובשו"ת יביע אומר [דלהלן] הוכיח כן עוד מתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' קט). ודו"ק. ומש"ה הרב המגיד הזכיר דברי רב עמרם גאון, ובפתח דבריו ציין ללשונו של הרמב"ם: "וחייב לברך

ונמצא שדעת רב האי גאון שהמברך קודם ההדלקה שפיר דמי, ומשמע שעדיף לנהוג כן, אלא שלדעתו לא דייקנין בהא דוקא עובר לעשייתו, דמ"מ עדיין עוסק במצוה. ומ"מ עדיף יותר לברך קודם ההדלקה, ולא יקבל עליו שבת.

בהו קלי משחא, מברכין. ולא לתר מצלו ידיהו ושובתין. ולא דייקנין בהאי דוקא עובר לעשייתו. ואע"ג דאי בריך ברישא ולא מקבל עליה שביתה עד דמתקן לכולהו שרגי, לא מחייב בשביתה עד דמתקן לכולהו שרגי, והוי ברכה עובר לעשייתו ושפיר דמי". עכ"ל.

### ענף ד - דעת עמודי ההוראה לברך קודם ההדלקה, וכן משמעות הרא"ש

א"כ יוצא שבמצוה שפעמים מברך אחר המצוה, וכ"ש כשתמיד מברך אחר המצוה אי אפשר לברך בלשון לעשות, דלעשות להבא משמע.

ואי הוה ס"ל להרא"ש שאפשר לברך ברכת להדליק נר של שבת אחר ההדלקה, אכתי תיקשי, אמאי מברכין בלשון להדליק נר של שבת, ולא על הדלקת נר של שבת, הרי הברכה היא אחר עשיית המצוה, אלא ודאי דס"ל שאי אפשר לברך אחר ההדלקה, ולכן הוקשה לו רק מצד שהרי אפשר לעשותה ע"י שליח, ותירץ שהרגילות שמדליק בעצמו, אבל אחר ההדלקה ודאי שאי אפשר לברך.

ועוד דחזינן מדברי הריב"א דסובר דלשון להדליק היינו שיש לברך קודם ההדלקה, דלהדליק להבא משמע. וא"כ איך יברך להדליק אחר שכבר הדליק. והרא"ש הביא דבריו באחרונה בשתיקה, ומשמע דס"ל הכי. וא"כ ב' עמודי הוראה, שהם הרמב"ם והרא"ש, תרויהו סבירא להו שיש לברך קודם ההדלקה, א"כ בודאי שמרן הש"ע יפסוק לדינא כסברתם, לברך קודם ההדלקה. כדרכו לפסוק כב' עמודי הוראה. ולית מאן דפליג דאילו הוה ס"ל שלא כב' עמודי הוראה היה לו לפרש הדברים. ובפרט שבדרך כלל הרמב"ם פוסק כשיטת הרי"ף, ומסתמא שכן היה דעת הרי"ף, שהרי בפ"ק דפסחים הביא דברי הגמרא שכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, חוץ מן הטבילה, ולא כתב שגם בהדלקה יש לברך אחר ההדלקה. ובדרך כלל דעתו כדעת הגאונים. ועיין ביד מלאכי (כללי

ונראה שגם עמודי ההוראה, שהם הרמב"ם והרא"ש קיימי בחד שיטה בהאי ענינא, שיש לברך קודם ההדלקה, שמלבד הרמב"ם הנ"ל שמפורש בדבריו לברך קודם ההדלקה, הנה הרא"ש בפ"ק דפסחים (ס"י) דן בענין הברכות, מתי מברכים בלמ"ד, להדליק, להתעטף, ולהניח, וכדומה, ומתי יש לברך בלשון על, כמו על נטילת ידים, על נטילת לולב, וכדומה, והביא בשם הריב"א שחילק, דמצוה שאפשר לעשותה ע"י שליח מברך בלשון על, ומצוה שאי אפשר לעשותה ע"י שליח והוא בעצמו צריך לעשותה, מברכים בלמ"ד. והרא"ש הקשה על זה מברכת להדליק נר חנוכה, שהרי אפשר לקיים המצוה גם ע"י שליח, וא"כ אמאי לא יברכו בלשון על הדלקת נר חנוכה, וכתב ליישב, אורחא דמילתא שכל אדם מדליק בביתו מפני חביבות הנס. והוסיף: וכן נר של שבת. והיינו, דלכאורה גם מברכת להדליק נר של שבת קשה, הרי אפשר להדליק ע"י שליח, אלא ע"כ מפני חביבות שבת קודש הרגילות היא שבעלת הבית היא המדליקה בעצמה ולא ע"י שליח. ולכאורה עדיין קשה, שהרי קודם לזה הקשה הרא"ש, מברכת הטבילה, וכן מברכת על נטילת לולב, ועל נטילת ידים, שהרי אי אפשר לעשותם ע"י שליח, ואמאי אין מברכים בלשון למ"ד, ליטול לולב, ליטול ידים, ותירץ דעל טבילת גרים שהיא אחר המצוה, וכן על נטילת לולב, לפי שפעמים מברך אחר שיצא בו, שכבר נטל, אי אפשר לברך בלשון ליטול דלהבא משמע, והוא כבר נטל. והיינו נמי טעמא דעל נטילת ידים.

## יְלֻקוּת קוֹנְטְרַס אַחֲרוֹן - סִימֹן ב' - לְבָרֵךְ קוֹדֵם הַהֲדָלָקָה יוֹסֵף תְּרִיא

סוף ד"ה המוח) שכתב, ולענין הלכה כיון דהרי"ף סבר דבניקב התחתון טריפה וכו', והרמב"ם כיון דאפשר לפרש דבריו כן, טפי עדיף "משום דמסתמא בשיטת הרי"ף רביה אמרה" וכו'. עכ"ל. והוסיף מוהרמ"ך שם, שכן יש להוכיח ממ"ש הרמב"ם באגרותיו דלא נטה מדעת הרי"ף ז"ל רק בדברים מועטים נער יכתבם. וא"כ מן הסתם אמרינן רש"י הם ברוב דבריהם. וכיון שהרמב"ם כתב להדיא שמברכים קודם ההדלקה, מסתמא כן הוא גם דעת הרי"ף, ומסתמא שכן נהגו נשותיהם של כל אותם ראשונים. ועיין בשלחן גבוה ובשדי חמד שדרך מרן השלחן ערוך לפסוק כהרמב"ם גם נגד דעת הרי"ף והרא"ש. ע"ש. וראה באבקת רוכל (סימן י' וסימן לב). וכל שכן בנידון דידן.

### ענף ה' - שאין שום סיבה להנהיג אצלינו לברך אחר ההדלקה

שהסכים עם השר מקוצי שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, הרא"ש, הרשב"א, תניא רבתי, הסמ"ג, מהר"ם מרוטנבורג, אבודרהם, רבינו ירוחם, המאירי, הריטב"א, המנהיג, הרא"ה [הובא בחי' הר"ן]. האגור, צרור החיים, מגיד משנה, הגמ"י, ועוד. וכ"ד מרן הש"ע, שכתב להדיא (סי' רסג ס"ה), שלדידן אמירת ברכו הוי קבלת שבת. [וראה בספר סי' רסג בדין קבלת שבת בהדלקה, שהוכחנו שכ"ד מרן שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה]. ואילו הוה סבירא להו דשונה ברכה זו מיתר הברכות, בודאי דהו"ל לפרש כן להדיא. וכבר כתב החזו"א, דנוח לי ללמוד מסתימת דברי הראשונים, יותר מפירושן של אחרונים.

### ענף ו' - מקור מנהג האשכנזים לברך אחר ההדלקה

והביאו הרמ"א בדרכי משה (סי' רסג סק"ב). ובהג"ה (סי' רסג ס"ה) שיש לברך אחר ההדלקה. [ומה שכתוב בהגהות הרמ"א דמקור המנהג לברך לאחר ההדלקה, ומשימין היד לפני הנר וכו' הוא מהמהרי"ל, וכן הוא בדרכי משה הארוך, הוא ט"ס, דליתא במהרי"ל בשום מקום, ובדרכי משה הקצר כתוב "מהרי"ו", והוא הנכון, שמבואר כן בדבריו

הרמב"ם אות כ"ט) שכתב כשם הכנה"ג (בחו"מ סימן רפ"ט בהגב"י אות ד') שדוחק גדול שיחלוק הרמב"ם על רבו הרי"ף וכו', ואף אם מצינו בקצת מקומות שחולק עליו, היינו דוקא במקום שהוא ז"ל מפרש שחולק על רבו, אבל על הסתם דוחק לנמר שחולק עליו וכו'. וציין לספר חוט השני ולדרישה בחו"מ. ע"ש. והיינו, שאין אומרים שהרמב"ם יחלוק על הרי"ף אלא בהכרח גמור. וראיתי שציינו לשו"ת הרדב"ז (ח"ד סימן אלף קפ"ח ד"ה והנלע"ד) שכתב, והנלע"ד שהרי"ף סובר דאין אשה נאמנת כדעת הרמב"ם, שקבלה בדינו שאינו חולק עליו אלא במקצת מקומות ונער יכתבם וכו'. עכ"ל. ועוד הראוני מ"ש הגאון מוהרמ"ך זצ"ל בספרו הלכה למשה (מערכת ה') בכללי ההוראה והפוסקים את מ"ד) שהביא כן בשם מרן בב"י ביו"ד (סימן ל"א

ויש להוסיף, דהנה כל הטעם של אותם שכתבו לברך אחר ההדלקה, הוא משום שחוששין להסוברים שקבלת שבת תלויה בברכה או בהדלקה, ולפי"ז כל הראשונים והגאונים הסוברים שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, וכן אותם הסוברים שאפשר להתנות שאין מקבלים שבת בהדלקה, או להסוברים שקבלת שבת בגמר ההדלקה, לפי כל אותם הפוסקים אין שום סיבה שתהיה ברכה זו שונה מכל שאר ברכת המצוות שמברכים עליהן עובר לעשייתן. ומכלל הראשונים הללו הם: התוס', הגאונים שהובאו בשבולי הלקט, רבינו פרחיה בשם רב האי גאון, הרמב"ן, ספר הפרדס (שער תשיעי)

ואמנם בשו"ת מהרי"ו (בדינים שבסוף הספר סי' כט) כתב וז"ל: מקצת נשים נהגו שמדליקין נרות ואח"כ משימים את ידיהן פרושות נגד הנרות, ואז מברכות, ואח"כ מסלקות ידיהן, והא דפורסין ידיהן כי היכי דליהוי עובר לעשייתן, ולא רצו לברך קודם ההדלקה, שא"כ קבלו שבת אז, ולא מצו לאדלוקי. ע"כ.

מדי אחר ההדלקה, קודם שמברך, ומשמע לכאורה שאין קשר בין הברכה להדלקה. וכן העיר בערוה"ש (ס"ק י"ד). וכתב, ונראה דאיתן נשים בירכו מקודם ההדלקה, דאילו היו מברכות אח"כ הלא היו יכולות לכבות עדיין קודם הברכה, דזהו פשיטא דקודם הברכה לא הוי קבלת שבת עדיין, ולפ"ז נשים שלנו שמברכות אחר ההדלקה, שפיר יכולות לכבות ואח"כ יברכו. וכמדומני שכן המנהג, ואין פקפוק בזה. ע"כ.

ויסוד מנהג האשכנזים הוא על פי דברי האור זרוע (חלק א' הלכות שחיטה סי' שסז ובכמה דוכתי) "שכל מצוה שלא בירך עובר לעשייתן מברך לאחר עשייתן כדפי' בברכות". וכ"פ הרמ"א ביורה דעה סי' יט בהלכות שחיטה. וראה להלן בדעת מרן, דאי אפשר לברך אחר ההדלקה.

### ענף ז - אם הדלקת הנר באה משום שלום בית או להוציא מלב הקראים

שלום ביתו, ולכן העדיפו נר שבת על נר חנוכה, ומשום הכי אמרו בגמרא (כה:): שאין להדליק בעטרן מפני כבוד השבת, שמא יניח נרו ויצא ויבטל שלום ביתו, וזה עיקר הטעם. ועוד אמרו בגמרא (לה). אמר רבי יהושע בן לוי, אמר קרא (איוב ה) וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא, זו הדלקת הנר. ולדעת רוב הראשונים שגם בהדלקת הנר צריך לברך, מסתמא נתקנה הברכה בימי התלמוד, כדרך כל הברכות כולן, ומה שהגמרא דיברה על נר חנוכה, משום דהסוגיא שם איירי בנר חנוכה, ואין הכי נמי גם על נר שבת מברכים לדעת רוב הראשונים. [ראה לעיל קונטרס אחרון סימן א']. ולפי זה אחר שהגמ' אמרה כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן חוץ מן הטבילה, שפיר יש לדייק אמאי לא אמרו חוץ מן הטבילה והדלקת הנר, דמשמע דרק טבילת גר מברך אחר הטבילה.

### ענף ח - יישוב דעת הרמ"א - תשובת להערת מנוחת אהבה על הרמ"א

במ"ש שתפרוס ידיה על עיניה ואחר שתברך

בדינים והלכות שבסוף תשובותיו אות כ"ט]. ואמנם המהרי"ו עצמו בפסקיו (שנדפסו בספר הזכרון להגר"ח שמואלביץ עמוד רצו, אות טז), כתב, שיש לנשים לדבק אצבעותיהן ולפרוש אותן נגד הנרות בעת הברכה, כדי שיהיה עובר לעשייתן, "או שיברכו קודם ההדלקה". ע"ש. הרי שגם הוא הסכים לאפשרות שיברכו קודם ההדלקה.

אלא דמ"ש שמקבלים שבת וכו', צ"ב דאף אי נימא דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, הנה יכול לברך קודם ההדלקה, דבגמרא ההדלקה מקבלים שבת, ולא בברכה, תדע, שהרי בה"ג הסובר דקבלת שבת תלויה בהדלקה, כתב, שבסיום ההדלקה צריך להניח את הפתילה ולא לכבותה (שהרי קיבלו שבת). ולכאורה אינו מובן, אם בברכה שאחר ההדלקה מקבלים שבת, הרי מותר לכבות את הפתילה

וראיתי שהביאו סיעתא למנהג האשכנזים, ע"פ מה שאמרו במדרש תנחומא (ר"פ נח) שהדלקת הנר באה להוציא מלב הקראים שנשארים בליל שבת בחושך. והנה בגמ' שבת (כג.) שאלו על נר חנוכה, מאי מברך, והיכן צונו, ואמאי לא שאלו כן על נר שבת, דהא בפרק כמה מדליקין איירינן דקאי בנר שבת, ומשמע שבזמן הגמ' לא בירכו על נר שבת, שכל כולו לא נתקן אלא מפני הקראים, ולפ"ז מה שאמרו בגמ' פסחים (י:) כל המצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן חוץ מן הטבילה, ולא אמרו חוץ מן הטבילה והדלקת הנר, הוא מפני שבימי חכמי התלמוד עדיין לא תיקנו ברכת נר שבת. ומשום הכי אפשר לברך אחר ההדלקה. [ראה אר"ת אב תשע"א].

ואמנם, אין לזה הכרח, דמה שאמרו הטעם להוציא מלב הקראים, הוא לתוספת טעם בעלמא, כי בגמרא מבואר הטעם משום

וראיתי מי שהעיר על דברי הרמ"א וסיעתו,

שפורסת ידיה על עיניה וכו'. ובאמת, אין בדבריו של הרב הנ"ל כדי לדחות משנתן של ראשונים כמלאכים, המהרי"ו הרמ"א וסיעתם, דהא בהדלקה אית בה גם כבוד שבת וגם עונג שבת. [עיין רמב"ם פ"ה הלכה א' ופרק ל' הלכה ה']. ואף שמטרת ההדלקה היא כדי שיהנה מהאור, וזהו עונג שבת, אך בהדלקה זו מקיים גם כבוד שבת, שעושה מעשה בער"ש לכבודה של השבת, ואיכא מצוה כבר ממעשה ההדלקה, ומש"ה אם היתה דולקת ועומדת מכבה וחוזר ומדליק. ולא דמי לשחיטה והפרשת תרומות ומעשרות וקביעת מזוזה, שהעיקר התוצאה.

והכי דייקא לשונו של הרמב"ם (הלכות שבת פרק ה' ה"א): הדלקת נר בשבת אינה רשות אם רצה מדליק ואם רצה אינו מדליק, ולא מצוה שאינו חייב לרדוף אחריה עד שיעשנה, כגון עירובי חצרות או נטילת ידים לאכילה, אלא חובה. ע"כ. ולדבריו הדלקת נר שבת אדרבה דמיא שפיר לעירובי חצרות ונטילת ידים, דהם באים כדי להתיר לטלטל מחצר לחצר, או לאכול חולין, והם הכשר לדבר, והוא הדין נר שבת הוא הכשר שלא יהיה מחלוקת. וממ"ש הרמב"ם דנר שבת חמיר טפי מינייהו והוי "חובה", אלמא דלא משוינן נר שבת לשחיטה והפרשת תרו"מ וקביעת מזוזה.

וכיוצא בזה מבואר בתוס' שבת (כה: ד"ה חובה) דמברכים על הדלקת הנר, ולא דמי למים אחרונים שאין מברכים עליהם, "דלא הוו אלא להצלה בעלמא" אבל הדלקת נר היא חובה של מצות עונג שבת. ע"ש. ומוכח שהדלקת נר שבת אין עיקרה שלא יכשל בעץ ואבן, דא"כ דמי למים אחרונים, אלא מטרתה לעונג שבת שיתענג לאורם, ולכבוד שבת. וע"ש בהרא"ש (פ"ב ס"ו יח) ובקרבן נתנאל שם (אות ד'). וכבר העיר ככל הנ"ל בספר אדני שלמה (ס"ו רסג), ותמה על הרב הנ"ל דהיאך הרהיב עוז בנפשו לדחות מ"ראיה" את דברי הראשונים והרמ"א, כאשר אין ראייתו מוכחת

תסיר ידיה כדי שתהנה מאור הנרות, דלכאורה אין התקנה של הדלקת הנר כדי ליהנות מהנר, רק צריך שלא ישב בחושך בשבת, שהרי אם אוכל בחוץ לאור היום, וישן קודם חשיכה, לא יהיה צריך להדליק נרות, וא"כ בודאי שאין הברכה על עצם ההנאה מהנרות, רק על עצם הדלקת הנר שתקנו חכמים, כדי שלא ישב בחושך בשבת, משום שלום בבית בשבת, ולא יבוא לידי מחלוקת, כמו שמברכים על שחיטת בשר, ועל הפרשת תרומות ומעשרות, ועל קביעת מזוזה, אע"פ שאין מצוה לאכול בשר שחוט, ופירות מתוקנים, ואין מצוה לדור בבית שיש בו מזוזה, רק שאסור לאכול בשר שלא נשחט, ופירות שלא הופרשו מהם תרומות ומעשרות, ואסור לגור בבית שאין בו מזוזה, והתקנה שלא יבוא לידי איסור היא לשחוט ולהפריש ולקבוע מזוזה, ומברכים על מעשה התיקון וההכשר, ומעתה כמו שלענין שחיטה והפרשת תרומות ומעשרות וקביעת מזוזה אין מברכים אחר עשיית התיקון וההכשר, כך לענין הדלקת נרות בער"ש, אין לברך אחר ההדלקה, מאחר שהיא התיקון וההכשר לזה שלא יבוא לידי מחלוקת בשבת, וכן מוכח ממה שמברכים "להדליק" נר של שבת, ואילו היתה מצוה ליהנות מאור הנרות, היה לנו לברך על ההנאה מאור הנרות, ולא על ההדלקה, וכמו שאמרו בכיו"ב בגמרא מנחות (מב:) לענין ברכת ציצית. ע"כ. [ראה במג"א א' פ"ד הע' 16 שכתב כן].

אולם עיין להגר"ז בשלחן ערוך שלו (סימן רסג ס"א) שכתב, שאם לא הדליקה והגיע זמן ביה"ש תצווה לגוי להדליק והיא תברך קודם שתהנה לאורן. דכיון שעיקר מצות הדלקת נר שבת אינה ההדלקה בלבד, אלא ההנאה והתשמיש לאורה היא עיקר המצוה, אלא שההדלקה היא התחלה והכנה למצוה זו, ולכן מברכים עליה, וזו ששכחה ולא בירכה בתחלת המצוה, יכולה לברך קודם עיקר המצוה, דהיינו קודם שתהנה לאורן. ע"כ. הרי שהבין שהברכה באה על ההנאה, ולפי זה משום הכי מהני מה

כלל. וע"ש שהביא מ"ש רבינו משולם, דדייק מדאמרינן בפרק התכלת, כל מצוה שאין עשייתה גמר מלאכת מצוה, אין מברכים עליה, ונר שבת אין גמר עשייתה "אלא בשעת אכילה", ור"י אמר שגמר מצוה היא "שרואה בה לשמש הבית, ולישא הכלים על השולחן". ומה שהביא ראייה מלשון הברכה "להדליק" וכו', גם בזה לא צדקו דבריו, דהא דמברכין להדליק לאורויי דהדלקה עושה מצוה, ולא הנאה. ועיין במשנ"ב (ס"י רסג ס"ק מ"ח). וכן לאפוקי אם היה נר דלוק מבעוד יום, דלא מהני, אלא צריך לכבותו ולחזור ולהדליקו, כדכתב הרמ"א (ס"י רסג סעיף ד'). וכן אם הדליקוהו חרש שוטט וקטן לא עשו כלום. עיין הרא"ש (פ"ב ס"י ז'). וכן צריך שיהא בה שמן כדי שיעור קודם ההדלקה. ע"ש בדברי הרא"ש.

ומה שהביא ממנחות לענין ברכת ציצית, לאו שמה מתיא, דהתם הגמרא מוכיחה דהוי חובת גברא ולא חובת מנא, ממה שאנו מברכים "להתעטף בציצית", ואילו אמרינן דהוי חובת מנא הוה ליה לברוכי על עשיית ציצית. אמנם הכא הא דמברכין להדליק לאורויי דגם ההדלקה עושה מצוה, ולא הנחה בלבד. ולכן אם היתה דלוקה ועומדת מכבה ויחזור להדליק.

ואמנם כתבנו כל זה ליישב שיטת הרמ"א, אך לדעת הראשונים הסוברים שצריך לברך קודם ההדלקה, לא מהני מה שתדליק ותפרוס כפה על עיניה וכו', אחר שמצות ההדלקה יש בה ענין גם במעשה ההדלקה, וגם בהנאה לאור הנר, והברכה היא על מעשה ההדלקה, שהרי אם היתה עשית דלוקה ועומדת מבעו"י להלכה צריך לכבותה ולהדליקה לכבוד שבת.

אלא שאחר כתבי כל זה שוב ראיתי בחזון עובדיה שבת כרך א' (עמוד קע) שהביא משם שו"ת פרי עץ חיים חלק ב' (תשובה יד דף טו סע"ג) שאחר שהביא דברי הרמ"א, כתב, שבאמת נראה לו ברור שצריך לברך קודם ההדלקה, שאף לכה"ג אין קבלת שבת תלויה

בברכה אלא בהדלקה, שעל ידה נעשה כבוד שבת. וכי תימא דכיון שהזכירה שבת בברכה זהו כבוד שבת והוה קבלה דומיא דתפלת ערבית, דכיון שהזכיר מקדש השבת מוכח שבאה קדושת השבת, אך לא דמי להתם, דבערבית כיון שאמר מקדש השבת ושאר כל נוסח ברכת השבת, הך לישנא מורה שכבר באה קדושת שבת וקיבל שבת. דכל הנוסח שם לשון עבר. משא"כ להדליק נר של שבת לשון עתיד הוא, דהיינו להדליק ואח"כ באה שבת, אבל לא קודם ההדלקה, והברכה היא הכנה בעלמא להדלקה. ודמי לתיקן הפתילות, וכי יתכן שזוהו הוי קבלה. או באופן שאמר אלך להדליק נרות לשבת, וכי הוה קבלה בהזכרת תיבת שבת. והדבר ברור אצלי דלא הוה קבלה ע"י הברכה, ולכן יברך קודם ההדלקה. ומה שחשבו הנשים לתקן שיהיה עובר לעשייתן, ע"י שנותנות כפות ידיהן מול הנרות, שגו בזה הרבה מאוד, שאין הנאת הראיה מעיקר המצוה, אלא ההדלקה עצמה היא עיקר המצוה אפי' בלא הנאת ראייה וכו'.

ואחר שהאריך בענין זה, העלה (שם דף טז רע"ד) להלכה ולמעשה שצריכה לברך קודם שתתחיל להדליק. וזכה לכיון לזה בספר מנוח"א [הנ"ל]. עכת"ד חזו"ע. ומשמע דניחא ליה בטעמו של הרב פאר עץ חיים, ולהנ"ל יש לפלפל בזה, וכמבואר.

ועכ"פ ליכא נפקותא לדינא, שהרי דעת רוב הראשונים, שיש לברך קודם ההדלקה, וגם חז"ל בגמרא פסחים (ט) כללו "כל המצוות" מברך עליהם עובר לעשייתן, בי רב אמרי חוץ מן הטבילה, ולא אמרו חוץ מהדלקת נרות דשכיח טפי ומעשים בכל יום, משא"כ בטבילת הגר דהיא מילתא דלא שכיחא כל כך. וכבר עמדו על זה האחרונים.

[אלא דאי משום הא לא איריא, שבשו"ת תורת רפאל (הלכות שבת סימן ג) כתב, דרב סובר שאין מברכים כלל על ההדלקה בער"ש, ולכן לא חשיב גם הדלקת הנר בכלל מה שאמרו בי

הנר. ומדלא קאמר הכי משמע דהדלקת הנר ככל המצוות שמברך עליהן עובר לעשייתן. ועיין בלשון הרמב"ן שם, שכתב, מדלא קאמר בגמרא דילן חוץ וכו', ולא כתב דלא קאמר רב וכו', אלא כתב סתם בגמרא דילן. ודו"ק].

רב שעל כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן וכו'. ע"ש. אלא דאכתי יש לומר דאף דרב סבירא ליה הכי, אמאי לא העירו בגמ' דלדידן דמברכינן על הדלקת הנר, כמבואר בגמרא שם, צריך לומר דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן חוץ מהדלקת

### ענף ט - דעת מרן השלחן ערוך אם לברך קודם ההדלקה או אחר ההדלקה

וכן מבואר להדיא בערוך השלחן (סי' רסג ס"ד) דנשים המברכות אחר ההדלקה, אינן צריכות לחוש להשליך הפתילה שהדליקו ממנה, כיון שמברכות אחר כך, וקבלת שבת חלה רק בברכה, ולכן יכולות לכבות. וכ"כ בשו"ת משנה הלכות חלק ח' (סימן לא). ע"ש. [אלא שבקצות השלחן (סי' עד סק"ה), ובשו"ת קנין תורה בהלכה ח"ב (סי' מט) חששו לסוברים שבהדלקה מקבלים שבת, ולכן יחושו ולא יכבו את הפתילה. ע"ש. ולהאמור אין הדברים מוכרחים].

ומדברי מרן הש"ע משמע מכמה דוכתי דס"ל שיש לברך על הדלקת הנרות קודם ההדלקה. וראה להלן שהוכחנו בס"ד שכן סבירא להו לג' עמודי הוראה, הרי"ף, הרמב"ם, והרא"ש, שיש לברך קודם ההדלקה, ובודאי מרן הש"ע יתפוס לדינא כסברתם. וכבר כתבנו דאילו הוה ס"ל למרן לברך אחר ההדלקה בודאי דלא הוה שתיק מיניה לומר לנו דשונה ברכה זו משאר הברכות. וגם בב"י לא הזכיר כלל מדעה זו.

ועוד, דאי נימא שדעת מרן לברך אחר ההדלקה, אמאי אחר שהביא דעת בה"ג לא כתב עוד נפ"מ, ועל פי זה צריך לברך אחר ההדלקה, ואמאי מצא רק נפ"מ אחת של כיבוי הפתילה שממנה הדליקו.

וכן מוכח ממ"ש מרן בש"ע (סי' רסג סעיף י') וד"ל: לבה"ג, כיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת ונאסר במלאכה. ועל פי זה נוהגות קצת נשים שאחר שבירכו והדליקו הנרות משליכות לארץ הפתילה שבידן שהדליקו בה, ואין מכבות אותה וכו'. ע"כ. ואי נימא דס"ל למרן שיש לברך אחר ההדלקה, א"כ אותן נשים שחששו לסברת בה"ג שבהדלקת הנרות מקבלים שבת, והיינו בברכה, אמאי הוצרכו להשליך הפתילה מידן ולא לכבות הפתילה, הרי עדיין לא בירכו, וממילא עדיין לא קיבלו שבת, וכשם שהדליקו את הנרות יכולות גם לכבות מיד את הפתילה שממנה הדליקו את הנרות, ותיכף ומיד לברך. [ולא שייך בזה הפסק בין מעשה ההדלקה לברכה שלאחריה, דמעשה קטן כזה של כיבוי הגפרור אינו נחשב כהפסק בין קיום המצוה לברכה שבאה לאחריה]. ועל כרחק שלאותן נשים הכוונה היא שבגמר ההדלקה מקבלות שבת, ולכן הוצרכו שלא לכבות הפתילה, ואין קשר לברכה לקבלת שבת. ולפ"ז אין שום סיבה שיברכו אחר ההדלקה.

ועוד, שגם בה"ג עצמו לא כתב הנפ"מ אלא לענין הקדמת נר חנוכה לנר שבת, ואמאי לא הזכיר הנפ"מ היותר מצויה ונוגעת לכל הדלקה והדלקה מידי שבת בשבתו, ולא מצא נפ"מ אלא במה שהוא פעם בשנה, בחנוכה. אלא ודאי שאף הוא לא עלה על דעתו כלל לשנות ולחש דין לברך אחר ההדלקה, ולהיכנס בחשש ברכה לבטלה, ולהוציא ממשמעות הגמ' שאמרו, כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן. ואף כל הראשונים העומדים בשיטתו לא סגי דלא משתמיט אפי' לאחד מהם שיזכיר נפ"מ זו, שאם מקבלים שבת בהדלקה יש לברך אחר ההדלקה. ואם איתא הוה להו לפרש בדבר שבא להוציא מהכלל, שכאן אין לברך עובר לעשייתן. אלא ודאי דסבירא להו דמצוה זו



אינה שונה משאר המצוות בענין הברכה.

ועוד, דמשמע שרק "קצת נשים" נהגו כן, אבל רוב הנשים לא היו מקפידות בזה, והיו מכבות את הפתילה אחר ההדלקה, והיינו שלא חששו לדעת בה"ג שבהדלקה מקבלים שבת, וממילא אין שום סיבה שיברכו אחר ההדלקה. ואותן קצת נשים כנראה חששו שבברכה שמזכירות נר של שבת, כיון שמזכירות שבת בכרכה הוויא קבלת שבת, ולכן בירכו אחר ההדלקה, אבל זה רק מנהג קצת נשים אבל רוב הנשים לא נהגו כן. ועל כרחך שבירכו קודם ההדלקה. וגדולה מזו יש לומר דגם אותן קצת נשים בירכו קודם ההדלקה, וכדדייק לישנא דהש"ע, דאחר ש"בירכו והדליקו" וכו', ומשמע שגם הן היו מברכות קודם ההדלקה, ורק מיד אחר ההדלקה קיבלו שבת ולכן היו משליכות הפתילה וכו'. וקבלת שבת היתה בגמר ההדלקה.

וכבר נתבאר דהכי משמע ממרן, ממה שלא הזכיר כלל מדברי המהרי"ו, ואילו היה סובר שדין הדלקת הנר שונה משאר הברכות שמברך עליהם עובר לעשייתן, בודאי דלא הוה שתיק מיניה בדבר המצוי בכל שבוע. צא וראה שבהלכות גרים שאינו מצוי כ"כ כתב לברך אחר הטבילה. ואילו בהדלקת הנרות שהוא בכל שבוע לא טרח לבאר שיש לברך אחר ההדלקה.

ועוד, דאין סברא לדעתו לומר שיברך אחר ההדלקה, שהרי פסק בסעיף י' כיש אומרים בתרא, שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה כלל, אלא באמירת ברכו, ולדידן באמירת מזמור שיר ליום השבת, כיעו"ש. וא"כ אמאי יברכו אחר ההדלקה, בלא"ה לדעתו אין קבלת שבת תלויה בהדלקה.

ועוד, דמרן שם (סעיף י') כתב: ועל פי זה נוהגות קצת נשים שאחר ש"בירכו והדליקו" הנרות משליכות לארץ הפתילה שבידן שהדליקו בה, ואין מכבות אותה וכו', ומשמע שקודם מברכים ואח"כ מדליקין. ולכן רק אחר שסיימו

ההדלקה אינן רשאות לכבות הפתילה, [לדעת בה"ג], אבל אם היתה הברכה לאחר ההדלקה, כל עוד שלא בירכו היו יכולות לכבותה. וכמו שכתב מהר"י עייאש במטה יהודה (סי' רסג סק"ב). וראה עוד בשו"ת יחווה דעת ח"ב (סי' לג).

**ואמנם** מלשון "בירכו והדליקו" לחודא יד הדוחה נטויה לומר דלאו דוקא הוא, ולא נחית לסידרא, וכמו שכתב בכף החיים (סי' סב), דלאו דוקא נקט מרן בלשונו שמשליכות הפתילה אחר "שבירכו והדליקו", דהא כתבנו לעיל אות מ"ג דבברכה מקבלת שבת, ואם כן איך תקבל השבת והפתילה בידה, אלא מיד אחר ההדלקה תניח הפתילה בארץ ואחר כך תברך. ע"כ. ולדעתו צריך לומר דגם הלשון בשלחן ערוך (בסעיף ה') כשידליק יברך, לאו דוקא כשיבא להדליק, אלא אחר ההדלקה.

ויש להעיר שהרב כה"ח לכאורה סותר עצמו במ"ש לעיל מיניה, באות סא, ושם העיר דכיון שבהדלקת הנר חל עליו שבת, א"כ כיון שהדליק נר אחד חל עליו שבת, ואיך יוכל להדליק את השאר. ותירץ, כיון דכולם לכבוד שבת כחד חשיבי ולא חל עליו שבת עד שידליק, וכמו שכתב בבית יוסף. וכן כתב הגר"ז. ע"כ.

ומבואר שגם לדעת בה"ג מקבלים שבת בהדלקה, ולא בברכה. ואם כן היאך כתב באות סב דבברכה מקבלים שבת. וצ"ע.

ואלם האמת תורה דרכה דבפשטות נראה יותר שדעת מרן הש"ע דהברכה קודם ההדלקה, דאם לא כן הוה ליה לפרושי בהדיא דברכה זו שונה מכל יתר המצוות שמברכים עליהם עובר לעשייתן.

ועוד, דאף לדעת בה"ג דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, אין קבלת שבת חלה אלא בגמר ההדלקה, שכל הנרות שמדליק לכבוד שבת נחשבים כאחד, וממילא אין שום סיבה לומר שיברך אחר ההדלקה.

## ענף י - לשון מרן "כשידליק" אם הוא מורה שיש לברך קודם ההדלקה

ועוד, שכן מורה לשון השלחן ערוך (סימן רסג ס"ה) "כשידליק יברך" וכו', ומשמע כשיבוא להדליק יברך [קדמם]. מדלא כתב מרן במפורש אחר שידליק יברך וכו', לאפוקי משאר מצוות שמברך עליהן עובר לעשייתן.

ויש לסייע הדברים ממה שאמרו בזוהר חדש (רות. עמ' שמה, הוצאת יריד הספרים תשס"ה) שאל רבי פדת לברה של ר' יוסי איש סוכו, רות כיון שנתגיירה מפני מה לא קראוה בשם אחר? דהא כשנשאת למחלון נתגיירה, ולא לאחר זמן וכו', אמר לו חס ושלום שנשאה מחלון והיא גויה, אלא כשנשאה נתגיירה וכו'. ע"כ. ובפשיטות מה שאמרו "כשנשאה ונתגיירה" היינו אחר שנישאה נתגיירה. וזה ודאי אינו, כמבואר בזוה"ק שח"ו לומר שנישאה למחלון והיא גויה. אלא "כשנשאה נתגיירה" כלומר לפני שנשאה נתגיירה. וה"ה בני"ד כשכתב מרן בש"ע "כשידליק יברך" היינו קודם שידליק יברך.

**ואמנם** בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (ס"י נח) כתב להוכיח ההיפך מלשון מרן, דממ"ש בלשון כשידליק יברך משמע דקודם מדליקין. גם בשו"ת שמש ומגן ח"ב (ארי"ח ס"י עב אות א'), וח"ג (ארי"ח ס"י סג אות ח), רצה לומר שכוונת מרן שיברך אחר ההדלקה, ודייק הכי ממ"ש כשידליק יברך, היינו אחר ההדלקה. ומרן חושש לסוברים שמקבלים שבת "בברכת" ההדלקה ולא יוכלו להדליק אחר הברכה.

ומה שמרן לא העתיק לשון הרמב"ם בד"ז, הנה מצינו שפעמים מרן נמשך אחר לשון הטור, וסמך על הכלל הידוע שיש לברך עובר לעשייתן. והטור לא בא אלא לומר שצריך לברך על ההדלקה, לאפוקי ממאן דסברי רבנן שא"צ לברך על ההדלקה כלל. אבל אין כוונתו שיש לברך אחר ההדלקה, שהרי הרא"ש ס"ל שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה כלל, וכן נראה דעת הטור, שבס"ס רסג הביא דעת בה"ג שקבלת שבת תלויה בהדלקה, וסיים בדברי התוס' שכתבו שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות. ואחר שסיים בדברי התוס' נראה דהכי ס"ל, כדרך הפוסקים. וכמ"ש בכיו"ב ביד מלאכי (כללי ר"י בעל הטורים אות ט') בשם כנה"ג, כשהטור כותב אבל פלוני כתב, משמע שזו היא הסברא שחפץ בה. וכ"כ הרדב"ז בח"א (ס"י קצח) שכל שהטור מזכיר בדעה השניה אבל פלוני כתב וכו', עליה יש לסמוך. ע"ש. וכן מבואר מהב"י (חור"מ ס"י רה). וראה בעין יצחק ח"א (עמוד תק).

ואע"ג דהכא הטור לא כתב בלשון אבל, מ"מ כיון שסיים בדברי התוס' משמע דהכי ס"ל, דאם לא כן הוה ליה לפרושי דקבלת שבת תלויה בהדלקת נרות. דאיכא בזה נפ"מ לדינא כד' בה"ג.

ומעתה, אחר שביארנו שכוונת הטור במ"ש כשידליק יברך וכו', לומר שיש לברך על ההדלקה, ממילא כן היא כוונת מרן הש"ע כמה שהעתיק לשון הטור. ובא לומר דמברכים על הדלקת הנר כמו שמברכים על כל מצוות דרבנן, ואף שהדלקת הנר באה לאצול (שבת כה:), וא"כ ס"ד דדמי למים אחרונים שאין עליהם ברכה, מ"מ בהדלקת הנר מברכים.

ואולם דבריו תמוהים מאד, דהא זה ברור שאילו היה דעת מרן הש"ע שיש לברך אחר ההדלקה, ובזה היה עוזב דעת הרמב"ם ושאר הראשונים, לא היה צריך לסתום דבריו ולכתוב כשידליק יברך וכו' לרמוז כביכול שהברכה היא אחר ההדלקה, ובדבר זה שהוא נגד הרמב"ם הוה ליה לאשמועין בהדיא. וגדולה מזו דזה ברור שהלשון "כשידליק" היינו כאשר יבא להדליק, שאז יברך וכו'. [ותיבת כשידליק היינו כאשר ידליק, כי אות שי"ן משמשת במקום

עורים, שאי אפשר לברך קודם, וממילא גם לגבי לבישת בגדיו ושאר הדברים שהם ברכות השבח מברך לאחר שעשה הדבר, משא"כ לגבי הדלקת הנר שאינה ברכת השבח, אלא ברכת המצוות, ובכל המצוות הא קי"ל דמברך עליהם עובר לעשייתן. שוב ראיתי שבהמשך דבריו שם כתב כן, והביא דברי הכסף משנה (פ"ז מהלכות תפלה ה"א) שכתב, והא דאמרן כל הברכות מברך אותם עובר לעשייתן היינו בברכת המצוות שאומר בהם וצונו לברך, שתחלה מברך להקב"ה על מה שצונו וקרבונו לעבודתו, אבל ברכות של הודאה ושל שבח כגון אלו [ברכות השחר], יכול לברך אח"כ. ע"כ. וכמו שמצינו בברכת להכניסו בבריתו של אברהם אבינו ע"ה, שיש המברכים ברכה זו אחר המצוה, דהיא ברכת השבח, ולא ברכת המצוות, וכמ"ש התוס' והר"ן.

וכבר מצינו כיו"ב למרן בש"ע בסי' א' סעיף ז', שכתב, כשיסיים פרשת העולה יאמר יה"ר מלפניך וכו', והיינו כאשר יסיים וכו'.

וכן בסי' ג' ס"א, כתב מרן, כשיכנס לבית הכסא יאמר התכבדו מכובדים, והתם ודאי הכוונה קודם שיכנס.

וכן מצינו בש"ע (סי' ר' ס"א) שכתב: כשיצא מבית הכסא יברך אשר יצר וכו'. והיינו כאשר יצא. וגם כאן כשידליק היינו כשיבא להדליק.

וכן מצינו גדולה מזו בדברי מרן הש"ע (סי' ח' ס"א) שכתב, יתעטף בציצית ויברך, ופשוט שצריך לברך קודם שיתעטף. וכמ"ש הרוקח (ר"ס שס"א). וכ"כ השאגת אריה (סי' לב). וכ"כ בספר יד אהרן שם, ובספר תפלה לדוד (דף ר:). ובעיקרי הד"ט (סי' ב אות לד). ובמחזיקי ברכה (סי' ח סק"א). ובקשר גודל (סימן ב אות ה). ובמאמר מרדכי (שם סק"ו). ובתשובה מאהבה ח"ב (סי' ריב). ובשו"ת מהרש"ג (סי' כח). ובפני יצחק אבולעפייא (מצ"ט אות קיח). ושאר אחרונים. וכן המנהג.

וכן בש"ע סימן קכח סעיף ח', כשמתחיל שליח צבור רצה וכו', והיינו כאשר השליח צבור

וכיו"ב פירש מרן עצמו בדברי הטור (סי' רסג) שכתב, וכשידליק יברך וכו', וכתב מרן בב"י: כלומר, כדרך שמברכים על כל הדברים שחייב בהם מדברי סופרים. ע"כ. ונמצא דלשון זה כשידליק מברך אינו בא לומר שיש לברך אחר ההדלקה. אלא דמרן בא לבאר ד"ז שיש לברך במצוה זו.

ובספר אור לציון (ח"ב פרק י"ח הערה ג) הודה, דמלשון מרן שכתב כשידליק יברך, משמע שמברך ואח"כ מדליק. ע"ש. ומה שלא נגע מדברי מרן בכ"י על דברי הטור, כנראה הבין דהתם קאי על עצם הברכה במצוה זו. אך מיתר ההוכחות הנ"ל נראה שדעת מרן לברך קודם, ועל פי זה שפיר נימא דהלשון "כשידליק יברך" בא גם לרמזו שיברך כשיבוא להדליק, והיינו קודם ההדלקה. שוב יצא לאור הליכות עולם ח"ג ושם (עמוד מד) כתב לדחות מה שדייק בשו"ת שואל ונשאל הנ"ל מלשון מרן הש"ע כשידליק וכו'. ע"ש.

ואברך אחד מצפת כתב בירחון אר"ת "להוכיח" דלשון כשידליק היינו אחר ההדלקה, ממ"ש מרן בש"ע (סי' מו ס"א) כשישמע קול תרנגול יברך וכו', כשלושב יברך וכו' כשיניח ידיו על עיניו יברך וכו', כשישב יברך וכו', וכן בכל הברכות שם נקט כהאי לישנא, וברור שם שמברך לאחר ששמע קול תרנגול, אחר שלבש וכו'. והוא הדין כאן דמ"ש מרן כשידליק היינו לאחר שידליק. [ובירחון אחד הדפיסו הערה זו על מרן אאמו"ר כדרכס, בלא להשיב עליה בפשיטות כדלהלן].

ובאמת הוא חילוק פשוט, דהתם אי אפשר אחרת, דלא שייך שיברך קודם שישמע קול תרנגול, וכיון דהווי ברכת השבח אין בזה קפידא לברך סמוך לדבר. וכמו שמצינו בירושלמי לגבי ברכת ברוקים ורעמים, שאם היה יושב בבית הכסא ושמע קול רעמים, אם יכול לצאת תוך כדי דיבור ולברך, יברך. [וכפ"ב בש"ע סי' רכו ס"ג]. והיינו אחר ששמע קול רעמים, כי אי אפשר אחרת. וכן לגבי ברכת פוקח

## גלוקט קונטרס אחרון - סימן ב - לברך קודם ההדלקה יוסף תריט

רוקח. ע"ש. וכ"כ בברכי יוסף (סי' קכח סק"ט) בכוונת מרן. ע"ש. [אלא שאין ראייה מכאן, שכתוב, כשמחזירים, ולא כשיחזיר, לפי מה שדייק השואל ונשאל לחלק בין כשידליק לבין כשמדליק].

וכן מצינו בש"ע (יר"ד סי' רפט ס"א) שכתב, ויקבע המזוזה במקומה ויברך אקב"ו וכו'. והא ודאי דלכו"ע לכתחלה צריך לברך עליה קודם שיקבענה, וע"כ דלאו דוקא הוא. וראה להלן.

### ענף יא - להקדים נר חנוכה לנר שבת

וכתב בערך השלחן דאף שעובר על תדיר קודם אין בזה עבירה כל שרצונו לעשות ככולי עלמא. ע"ש. וכ"כ בברכי יוסף (סק"א) דהעיקר כמו שפסק מרן דבזה יוצא ידי כל הדיעות. וכמ"ש הרדב"ז, ועוד איכא טעם כעיקר על דרך האמת, דנר חנוכה ברישה ואח"כ נר שבת, דמעלין בקודש, וכן ראוי לנהוג. עכ"ל. וכ"כ בספר בגדי ישע, דאין לזוז מפסק הש"ע. וכ"פ החיי אדם. והו"ד בכף החיים. וע"ש בסימן תרעח, בשם הכוונות והטעם בסוד. ע"ש.

אבל לענין ברכה אם יחוש לדעת הבה"ג ויברך אחר ההדלקה, יכנס בחשש ברכה לבטלה, שכבר כתב הרמב"ם שאם לא בירך קודם השחיטה אין לו לברך אחר השחיטה. וכן הוא להדיא בשבולי הלקט גבי הדלקת הנר. ובערך השלחן הביא בשם תשובת הרא"ש, והריב"ש, והתשב"ץ, שכל שבירך אחר גמר המצוה הוי ברכה לבטלה. ומעתה, אין לנו לחוש לדברי בה"ג ולא לחוש לענין ברכה לבטלה. [ועוד, דאף לבה"ג כתב מרן שבירכו והדליקו, דקבלת שבת חלה בגמר ההדלקה, ולא בברכה, ולסברא זו אין סיבה לברך אחר ההדלקה]. ובפרט דסמי בידיה להתנות שאינו מקבל שבת בהדלקה. וכבר מפורש בב"י דאף לדעת בה"ג מועיל תנאי גם למדליק עצמו. וכנראה מטעם זה מרן לא הזכיר כלל דברי המהרי"ו, ולא חשש לדבריו כלל, דהיא חומרא הבאה לידי קולא בענין ברכה לבטלה.

וכ"כ בבן איש חי (פרשת וישב אות כ') דאף שהאישי

מתחיל וכו'. והוא הדין כאן שמרן כותב כשידליק היינו כאשר ידליק.

וע"ע בש"ע (סי' קכח סעיף יא) שכתב: כשמחזירים הכהנים פניהם כלפי העם, מברכים אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וכו'. והכוונה כשרוצים להחזיר פניהם כלפי העם, שמברכים קודם שיחזירו פניהם, כמ"ש הרמב"ם (פרק יד מהלכות תפלה ה"י יב). וכן פירשו הא"ר והמעשה

והנה באור לציון (במבוא לחלק ב') כתב: ולפי דרך זו יתבאר מ"ש מרן בס' תרע"ט, שבער"ש מדליקים תחילה נר חנוכה ואח"כ נר שבת, כדי שלא לעשות מלאכה לאחר הדלקת הנרות. ואילו בס' רס"ג ס"י פסק מרן כו"א בתרא, שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, ודלא כשיטת בה"ג שהביא בש"ע. הרי שדעתו היא שהעיקר כהסוברים שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות. וא"כ קשה למה לענין חנוכה סתם כשיטת בה"ג. וביותר שהיה צריך להקדים נר שבת לנ"ח, כיון שתדיר קודם. ועוד שלכאורה נר שבת מקודש יותר מנ"ח. וע"פ מה שנתבאר הדברים מיושבים, שכיון שיו"א שאסור לעשות מלאכה לאחר ההדלקה, כתב מרן לחוש לדבריהם כיון שאפשר לעשות זאת בקל ע"י שיקדים נ"ח לנ"ש. ע"כ.

ולכאורה לפ"ז י"ל דכיון שמרן חושש לדעת בה"ג דאכן קבלת שבת תלויה בהדלקה, מש"ה מרן יסבור שיש לברך אחר ההדלקה, כדי לחוש לבה"ג, כשם שחשש לדעתו בנר חנוכה. [וכ"כ הב"ח דהעולם נהגו ככה"ג].

ואלם זה אינו, דשאני הדלקת נר חנוכה שמרן עצמו ביאר דעתו בבית יוסף שם, דאפי' החולקים על הבה"ג וסוברים שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, מ"מ כיון שאף לסברתם רשאי להדליק של חנוכה קודם, הכי עדיף טפי לצאת ידי חובת כולי עלמא. דאין איסור במה שמקדים נר חנוכה, דמה שמפסיד תדיר קודם אינו לעיכובא כל כך, וכדמוכח מהב"י בהלכות חנוכה. וכמ"ש הרדב"ז בתשובה (סימן תשנ"ז),

התדיר והמשובח מחבירו קודם. והביא בשם רבינו ירוחם ובשם הרב המגיד, שאין בהדלקת הנר קבלה האוסרת. ומבואר ברבנו ירוחם וברב המגיד, דאדרבה מדליק של שבת תחלה, תדיר קודם. ע"ש.

**ומבואר** שלדברי החולקים על בה"ג אינו רשאי להדליק של חנוכה תחלה, וצריך בדוקא שידליק של שבת תחלה. וא"כ אמאי פסק להדליק של חנוכה תחלה. הא יש בזה קפיידא להקדים של שבת. וכבר תמה כן בדרכי משה שם על הב"י. אלא שסיים שאנו נוהגים להדליק של חנוכה תחלה. וכ"כ במנהגים. עכ"ל. וכן מבואר בדברי הב"ח שכתב, דס"ל להו להתוספות כיון שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, עדיף טפי להקדים של שבת תדיר ושאינו תדיר קודם. ועוד דנר של שבת מצוה לאקדומי, ונר של חנוכה מצוה לאחורי, דמצותה מסוף שקיעה. וסיים, ומיהו העולם נהגו כבה"ג. עכ"ל.

**וצריך** ביאור דבאמת למה לא חששו בזה לתדיר קודם, וכדעת הרמב"ן, הרשב"א הר"ן, והרב המגיד. ומצינו שגם הראשונים חששו בזה לתדיר קודם, וכן משמע מדברי המאירי (שבת כג:) שכתב, שנחלקו בזה הראשונים איזה מהן יקדים, שדעת גדולי הדורות שנר שבת קודם, שהוא תדיר, וגאוני הראשונים מקדימים של חנוכה, שאם ידליקו של שבת תחלה, כבר קבלו שבת ואסור להדליק אח"כ נר חנוכה. ומעולם לא חששו לכך, שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנר וכו'. וסיים, ומ"מ מי שרצה להקדים נר חנוכה עושה. עכ"ל.

**וצריך** ביאור למה מי שירצה להקדים נר חנוכה עושה, הרי תדיר ושאינו תדיר קודם.

**ויש** ליישב, דהכא כיון שלא הגיע זמן שבת, לא שייך בזה תדיר קודם, ומש"ה רשאי להקדים נר חנוכה. וכן מבואר בספר האשכול (הל' חנוכה) שהביא את דעת בה"ג שצריך להדליק תחלה נ"ח ואח"כ נר שבת וכו', וכתב, ואיכא מרבנותא דאמרי נר שבת קודם,

מדליק נר חנוכה והאשה מדלקת נר שבת, תמתין אשתו, שלא תדליק נר שבת עד שידליק הבעל נר חנוכה, ויש בדבר זה טעם על פי הסוד, כנזכר בדברי רבנו האר"י, שאם ידליקו נר שבת קודם, עושה פגם ח"ו. ומיהו אם השבת היא כליל שביעי או שמיני, שיש הרבה נרות, תוכל להדליק נר שבת אחר שהבעל הדליק נר אחד וכו'. ע"כ.

**ומעתה** כיון שבנקל אפשר להדליק קודם נר חנוכה ואחר כך נר שבת, והוא אפי" לא בגדר הפסד מועט, ולכן מרן פסק שידליק קודם נר חנוכה ואח"כ נר שבת. ואמאי לא יחוש לבה"ג כשאפשר בנקל לחוש לדבריו כשרשאי לעשות כדעתו. וראה עוד להלן.

**אלא** שיש לעיין דהנה דעת הרשב"א בתשובה (סי' אלף ע') שיש להדליק של שבת תחילה, דשל שבת תדיר, ושל חנוכה אינו תדיר, ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. ואף על פי שהדליק של שבת, אינו נאסר בהדלקת נר חנוכה, דהדלקה אינה קבלה. וראיה מתקיעות שאמרו בבמה מדליקין (לה) התחיל לתקוע תקיעה שלישית, סילק המסלק והטמין המטמין והדליק המדליק. ושוהה כדי לצלות דג קטן, או כדי להדביק פת בתנור, ותוקע ומריע ותוקע ושובת. אלמא אף על פי שהדליק בשלישית, עדיין יכול לצלות דג קטן, או מדביק פת בתנור ויקרמו פניה עד שלא יקדש היום. וממילא שמעינן דאין הדלקה עושה קבלה. ולפיכך נר של שבת שהוא תדיר קודם, ושלא כדברי הרב בעל הלכות ז"ל. ע"כ. והאחרונים העירו, דהא מבואר בגמ' שבת (כג:) דאם יש לו מעות לקנות לקידוש, או לנר חנוכה, נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא. חזינן שמעדיפים נר חנוכה על תדיר. ותירצו, דזה דוקא לענין לבטל המצוה מפני קידוש, דבזה עדיף פרסומי ניסא, אבל לא לענין להקדים נר חנוכה לתדיר.

**והנה** בכ"י שם הביא את דברי הר"ן שכתב בשם הרמב"ן, דפליג על דברי בה"ג, וס"ל שיש להקדים נר שבת לשל חנוכה, שכל

הבעל נגרר אחר הדלקת אשתו לגבי קבלת שבת, ונמצא דאף אי נימא דקבלת שבת תלויה בהדלקה, והיינו בכרכה ולא בהדלקה נשגם זה נתון במחלוקת, שי"א שקבלת שבת לד' הבה"ג תלויה בגמר ההדלקה ולא בכרכה, אכתי האיש יכול להדליק נר חנוכה אחר ההדלקה של אשתו. וכמבואר באו"ז ח"ב (סימן טז) בשם תשובת רב שרירא גאון, דשאר אנשי הבית מותרים לעשות מלאכה. וכן כתב הארחות חיים (הל' הדלקת הנר אות ו), וכן כתב רבינו פרץ. וכן הוא בשבולי הלקט (סימן נט). וכן פסק הרמ"א בהגה (ס' רסג סעיף י') שהמנהג שאותה אשה המדלקת מקבלת שבת בהדלקה, אם לא שהתנתה תחלה, ואפי' תנאי בלב סגי (מדרכי). אבל שאר בני הבית מותרים במלאכה עד ברכו. ע"כ.

הרי להדיא שאין בני הבית, כולל בעלה, נגררים אחר קבלת שבת של האשה. וא"כ אמאי כתב מרן הבית יוסף שידליקו נר חנוכה קודם נר שבת, הא אפי' לכה"ג א"צ לזה, וכ"ש לדעת מרן שקבלת שבת אינה תלויה בהדלקה אלא באמירת ברכו, דאמאי הצריך להקדים נר חנוכה. ודוחק גדול לומר דמרן איירי באופן שמי שמדליק נר שבת הוא גם מדליק נר חנוכה, דכל כי האי הוה ליה לפרושי, שהרי בדרך כלל האיש הוא המדליק נר חנוכה, נר איש וביתו, ועל האשה מוטלת לכתחלה מצוה זו דהדלקת נר שבת.

ומכל זה מוכח שכל מ"ש מרן הב"י להקדים נר חנוכה ברישא, הוא להיכר בעלמא, ולכתחלה, שלא ייראה כדבר תמוה וכתרתי דסתרי שאחר שהדליקו בבית זה נר שבת ואמרו "להדליק נר של שבת" ידליקו נרות חנוכה ויעשו מלאכה. ורק מפני זה כתב מרן להדליק נר חנוכה בתחלה. אבל לא מעיקר הדין, שבאמת מעיקר הדין האשה יכולה להדליק נר שבת, ואח"כ הבעל ידליק נר חנוכה, שאין הבעל נגרר אחר קבלת שבת של אשתו. ודו"ק היטב. וכן משמע מלשון ספר האשכול הנ"ל, שכתב, "ודרך בני אדם לקבל שבת בהדלקת

דתדיר ואינו תדיר תדיר קודם. ומסיק, כיון דדרך בני אדם לקבל שבת בהדלקת נר שבת, מוטב להדליק נ"ח ברישא, ואי משום שבת תדיר, אכתי לא מטי זימניה. עכ"ל.

ובאחרונים עמדו על כך, דגם נר חנוכה אכתי לא מטי זימניה, ודינו כנר שבת, וא"כ אמאי לא הדינו לכללא דתדיר קודם, שהרי דיניהם באים כאחד. וביארו בזה, דהנה לרבה דאמר משתשקע החמה הוי ביה"ש, א"כ בער"ש ע"כ צריך להקדים ולהדליק קודם השקיעה, כשעדיין יום ממש, וגם צריך להוסיף מחול על הקודש זמן שהוא ודאי יום, וכיון שעדיין לא הגיע זמנם של שניהם, ממילא שוב לא שייך תדיר קודם, ואיזה שירצה להקדים יקדים.

והפמ"ג (מש"ז סי' תרע"ט) כתב עצה להדליק נ"ח לפני נר שבת, דבע"ש יכין תחלה נ"ח בשמן ופתילות, ולא יזמין הנרות של שבת על השלחן, ד"ל דכל שאין שניהם לפניו לא אמרינן תדיר קודם. עכ"ל. והיינו, דאף שמוטל עליו לקיים שתי המצוות, מ"מ מכיון שאין שתייהן מוכנות לפניו, שאין יכול עדיין לקיים שתייהן, לא אמרינן תדיר קודם. וכ"כ בשדי חמד (מערכת א' אות מ"ז) סברא זו בשם זרע יעקב ועוד אחרונים, לענין הא דקיי"ל דאין מעבירין על המצוות, דהיכא דאין המצוה מוכנה ומוזמנת לפניו, לא אמרינן אין מעבירין על המצוות. ע"ש.

ובנ"ד יש להוסיף, דדוקא כשאחד עושה את שניהם, בזה שייך לומר דתדיר קודם, אבל כאן הרי האשה היא המדליקה נר שבת, והבעל בדרך כלל הוא המדליק נר חנוכה, ובתרי גופי לא שייך תדיר קודם.

והשתא דאתינן להכי, על כרחנו לומר דמה שמרן הב"י הצריך להקדים נר חנוכה תחלה אינו מעיקר הדין, דמאחר שהאיש הוא זה המדליק נר חנוכה, והאשה היא המדליקה נר שבת, מה בכך שהאשה תקדים ותדליק נר שבת, ואח"כ בעלה ידליק נר שבת, הרי אין

**ובשו"ת** בנין שלמה (סי' נ"ב) צידד בזה, דהא אין האשה מדליקה נר חנוכה לעצמה, אלא יוצאת ידי חובה בהדלקת הבעל ונמצא שהוא שליח שלה בהדלקה זו, ואיך יוכל להדליק נר חנוכה בשבילה אחר שהיא קיבלה שבת בהדלקה. ע"ש. [והו"ד בפסקי תשובות (עמ' תקב), ובס' נר איש וביתו הנ"ל].

**וי"ל** דסוף סוף המדליק אינו אסור בעשיית מלאכה והוי כמי שקיבל עליו שבת שיכול לצוות לאחר לעשות מלאכה בשבילה. כמבואר ברמ"א ס"ס רסג. ועיין בט"ז ובמג"א סי' תרע"ט.

**ועכ"פ** אין להביא ראיה ממה שמרן הצריך להקדים נר חנוכה לנר שבת שיש לחוש לסברא החולקת שמביא מרן, דאיה"נ מרן אינו חושש לדעה זו, [שקבלת שבת תלויה בברכה]. ולפ"ז אין שום סיבה שיברכו אחר ההדלקה. ובפרט שיש בזה חשש ברכה לבטלה לברך אחר עשיית המצוה, ובזה אין ה"נ אין לנו לחוש לסברת בה"ג, ולהכנס לספק ברכה לבטלה.

**ויש** להוסיף דהנה בשבולי הלקט (ס"ס קפה) אחר שהביא מ"ש בה"ג, כתב, ודעתי נוטה שמותר להדליק נר חנוכה אחר שהדליק נר של שבת אם לא נתכוון בפירושו לקבל עליו שבת. וכן מצאתי בתשו' הגאונים שהשיבו ע"ד בה"ג, דודאי אורח ארעא אדלוקי דחנוכה ברישא והדר אדלוקי דשבת, למיהוי ברכה קרוב לקבלת שבת, אבל לעולם לא מיתסר במלאכה, שאף אחר הדלקת הנר לא חלה עליו שבת. ע"ש. ומוכח שאף ההחולקים כיון שיש מעלה לנר חנוכה משום פרסומי ניסא, אין הכרח גמור להדליק נר שבת תחלה משום תדיר. ואדרבה ראוי שתהא הדלקת נר שבת סמוך לשבת.

**וכיו"ב** מצינו בשו"ת הרדב"ז ח"ב הנ"ל שהביא מחלוקת בה"ג עם הרשב"א, כתב, ודעתי כדעת ההלכות דנר חנוכה קדים, לא שאני סובר שהדלקת נר שבת היא קבלת שבת, אלא כיון שיש מי שסובר שהדלקת הנר הוי

נר שבת, "מוטב" להדליק נ"ח ברישא, ואי משום שבת תדיר, אכתי לא מטי זימניה. ע"כ.

**וכיוצא** בזה כתב הלבוש (סימן תרעט ס"א): בערב שבת ידליק נר של חנוכה תחלה, שאם ידליק נר שבת תחילה, יקבל עליו איסור שבת, ושוב יש בו "קצת" איסור להדליק לכתחלה, מפני שההרגל של רוב בני אדם היא לקבל שבת בשעת ההדלקה. מיהו כדיעבד אם הדליק של שבת תחלה, ולא קיבל שבת במחשבתו, יכול הוא להדליק של חנוכה אח"כ. ע"כ.

**ובספר** נר איש וביתו הביא מס' ארחות חיים (לר"א מלוגיל בדין הדלקת נר בע"ש אות ו') שהביא דעת י"א שיש להדליק קודם נר של שבת לפי שהוא תדיר, ולא הוי קבלה שיאסר במלאכה, וי"א שצריך להקדים נ"ח לנר שבת, משום דאחר הדלקת נר שבת אין ראוי לעשות שום מלאכה. לפיכך מדליק תחלה נ"ח, כיון דלא יכול להדליק אח"כ נר שבת. וכתב ע"ז וז"ל: ונראה באמת שיש להקפיד "אם אדם אחד מדליק את שתיהן" אבל אם לא הדליק אדם אחד את שתיהן, אין להקפיד, כי באמת אחר ההדלקה אין איסור לעשות מלאכה אלא מי שהדליק בלבד. וכ"כ הר"ף. עכ"ל.

**ודעת** רבינו פרץ שהזכיר הביאו גם הבי" בס"י רס"ג, שכתב, דדוקא האשה שמדלקת היא אסורה לעשות מלאכה לאחר שהדליקה, אבל שאר בני הבית מותרים במלאכה.

**ואמנם** בשלטי הגבורים על הר"ף (בפרק במה מדליקין) מבואר, שלדברי בה"ג כיון שהדליק הנר אף האחרים שלא הדליקו אסורים בעשיית מלאכה. ולזה הסכים הר"ן. וכ"כ בשו"ת פרי יצחק ח"ב (סי' ח') דלשיטת הבה"ג דס"ל דהדלקת הנר הוי קבלת שבת, חל קבלת שבת לכל בני הבית, ולא רק על המדליק בעצמו, והוכיח כן מדברי הר"ן. ע"ש. אולם מדברי הארחות חיים הנ"ל, וכן ממה שפסק לדינא הרמ"א הנ"ל, מבואר שאין הבעל ושאר בני הבית נגזרים אחר האשה המדליקה נר שבת, וכדברי הארחות חיים הנ"ל.

שפיר מנהג, ואינו צריך לבטל מנהגו, ולכן אף כאן הורה שאשה שנהגה כהרמ"א תמשיך במנהגה.

**אבל** במחילה מהדר"ג זצ"ל דבריו שם אינם נכונים להלכה, כי אין חשוב מנהג, אלא מה שנתקן על פי גדולי הדור מרי דאתרא, וכמבואר בשו"ת הרדב"ז (מכת"י, סי' קמ בד"ה ואחר) וז"ל, והמנהג שאמרת אינו כלום, שהרי לא הוקבע על פי ותיקים, והוא רק מנהג בעלמא, ועוד שאין מנהג נקבע אלא על פי רבים, אבל אם מקצת יחידים נהגו, אין זה מנהג. עכ"ל.

**ועיין** במאמר מרדכי (סי' קסג) שהעיד, פשוט שאין מקבלים שבת בהדלקה. ע"ש. ונמצא שגם המנהג היה בזמנו לברך קודם ההדלקה, שהרי אם נהגו שלא לקבל שבת בהדלקה, אין שום סיבה להצריך לברך אחר ההדלקה.

**וע"ע** בשו"ת בני בנימין (סימן טו דף כח.) שכתב, ומיהו לדידן לא שמה מתיא, שכ"ז הוא דוקא במנהג שנהגו להחמיר, כההיא דבני ביישן (פסחים ג:) דאיכא משום אל תטוש תורת אמך, אבל מנהג שנהגו להקל, ומרן ס"ל לאסור, חובה עלינו לשנות המנהג שנהגו כבר להקל, ולעשות כדעת מרן להחמיר, מאחר שקבלנו הוראות מרן. ע"כ. וה"נ כיון דמרן ס"ל שצריכות לברך קודם ההדלקה, כדק"ל כל המצוות מברכים עליהם עובר לעשייתן, וממילא אם מברך אחר המצוה היא ברכה לבטלה, וכמבואר בשבולי הלקט, וכן מבואר בכיו"ב ברמב"ם (סוף פ"ג מהלכות אישות), א"כ בודאי שיש לשנות המנהג ולנהוג כדעת מרן, מאחר שקבלנו הוראותיו, ובפרט שכ"ד גדולי הראשונים. ולכן גם אשה שנהגה לברך אחר ההדלקה, תשנה את מנהגה מחשש לברכה לבטלה.

**ומן** אאמו"ר שליט"א כתב: והנה בבית הוריו של האור לציון היו נוהגים כמ"ש בבן איש חי (ש"ב פרשת נח אות ח) בכל הענינים, גם במקומות דפליג על המרא דאתרא מרן הש"ע, ובכלל זה גם בענין זה שהיו מברכים אחר ההדלקה, לפי שאביו היה תלמידו של ר'

קבלת שבת, אין לנו להכניס עצמנו במחלוקת מטעם תדיר, ועוד כיון דחביבא מצות הדלקת נר חנוכה משום פרסומי ניסא ראוי להקדימה. תדע דאי לאו דבנר ביתו איכא משום שלום ביתו, היה צריך להקדים נר חנוכה, אע"ג דנר ביתו תדיר, הילכך כיון דאית ליה תרוייהו, ראוי להדליק נ"ח תחלה, משום פרסומי ניסא. ע"כ.

**והיוצא** מזה שדברי שבולי הלקט והרדב"ז היו בהעלם אחזה"מ מעיניו של האול"צ.

**ונמצא**, שאין ראייה מדין זה ליסוד שהנתיח בהקדמת האור לציון הנ"ל, דמרן תמיד חושש לדעת החולקים, ולדעתו כשמרן כותב דין בסתם ויש, או בשם י"א וי"א, צריך לחוש לדעה המחמירה, וגם שאר הראיות שכתב במבוא שם להוכיח את דרכו, כבר הארכנו להשיב מפני הכבוד במבוא לילקו"י איסור והיתר כרך ב', ובעין יצחק ח"ג (עמור' תסו).

**ומעתה** יגדל התימה אחר המחילה, אמאי הרב אור לציון לא חשש לאיסור ברכה לבטלה, שהרי בשבולי הלקט מבואר, דהמברך אחר ההדלקה הוא ברכה לבטלה, [ראה להלן]. ואילו היה רואה דבריו יתכן מאד שגם הוא היה מורה ובא לשנות המנהג ולהורות לברך קודם ההדלקה. וכן אילו היה רואה דברי כל האחרונים שהובאו בזבחי צדק (י"ד סי' יט), שכתבו שהעיקר כדעת הרמב"ם, שאחר עשיית המצוה אין לברך. וכ"פ האחרונים באו"ח (סי' תלב) וכנ"ל. מסתבר שלא היה כותב שאשה שנהגה לברך אחר ההדלקה תמשיך במנהגה.

**פוק** חזי מ"ש רבינו תם בספר הישר (סי' שלא) שמצוה לפרסם שחייבות הנשים לברך אקב"ו על הטבילה, קודם טבילתן, משום דבעינן עובר לעשייתן, כי חילול ה' לטובלת שמעכבת הברכה עד לאחר קיום המצוה. וכן הוא במחזור ויטרי (עמוד תקצב).

**וכבר** כתבנו בשלחן המערכת שהאור לציון לשיטתיה אזיל (בח"א עמוד ל), שסובר שאף מי שלא ידע שיש מחלוקת בדבר, ונהג לברך, ואח"כ נודע לו שהוא שנוי במחלוקת, חשיב



נהגו כל הנשים מנהג אחד, כי יש שנהגו לברך קודם ההדלקה ויש שנהגו לברך אחר, וכמ"ש הגאב"ד דבגדאד ר' אלישע דנגור זצ"ל [גדולות אלישע סי' רסג ס"ק יז], אך אחר שהבין איש חי היה דורש ברבים לברך אחר ההדלקה, נתרכבו הנשים שנהגו כן. ע"כ.

**והאמת** אגיד דאחיה"מ יש לתמוה על רבינו הגרי"ח זלה"ה, דמה ראה לעזוב דברי כל גדולי הפוסקים, ועל צבא תהלתם הרי"ף הרמב"ם הרא"ש ורמ"ע, והלך אחר סברת קצת נשים שהביא מהרי"ו, שאין שום פוסק מהראשונים שיאמר כן. (וכמ"ש גם החיד"א במחבר סי' רסג סק"ד, ולא אשכחן לשום פוסק מהראשונים שיאמר לברך אחר ההדלקה). עכ"פ ברור שמנהג זה יש לשנותו ולחוש להחמיר לסב"ל. [ג' הקטעים האחרונים ממין אאמור"ר].

### ענף יב - משמעות שבולי הלקט שיש חשש ברכה לבטלה שאחר ההדלקה

יש שטענו שמצינו לכמה אחרונים ההולכים בדרך כלל אחר הוראות מרן הש"ע, ואפ"ה כתבו לברך אחר ההדלקה, כדמשמע מדברי מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' רסג), וכ"ה בבן איש חי, ועוד אחרונים.

אך יש להשיב על זה, דהנה ז"ל שבולי הלקט השלם הנ"ל (ענין שבת נט), ובתניא רבתי (סי' ב): "מצאתי בתשובות הגאונים זצ"ל, מנהג להדליק את הנרות מבעוד יום, ולתקן את הפתילות, וממתינין עד סמוך לחשיכה, ומכבין את הנרות ומוחטין אותן, או מוסיפין בהן שמן, וימברכין ומדליקין אותן", ומסרינן ידיהן ושובתין מיד, ואע"פ שבירך, אם לא קיבל עליו שבת עד שיתקן או ידליק כל הנרות שבביתו, אינו מתחייב בשביתה עד שיתקנם כולם". ע"כ. ושם הביא מאחיו רבי בנימין שתמה, שאם תאמר שהברכה חשיבא קבלת שבת, איך ידליק את הנרות וכו', שהרי צריך לברך קודם ההדלקה דקי"ל כל הברכות כולן מברך עליהם עובר לעשייתן. ואם תאמר האי עובר לעשייתן לאפוקי "אחר עשייתן דלא", אבל בשעת עשייתן יכול לברך וכו' לא מצינו שדחקו

והנה אף בעיר בגדאד לא היה להם מנהג ברור כהרמ"א לברך אחר ההדלקה, וכמ"ש בשו"ת י"ן הטוב (סי' ט דף י"ד). כי מדברי מהרי"ו נראה שאותן נשים שנהגו לקבל השבת בברכת ההדלקה, ולכן נהגו לברך אחר ההדלקה, נהגו כן מעצמן, ללא הוראת חכם, אלא שנתפשט המנהג כן אחר דברי הרמ"א בהגה. אבל כבר כתב המאמר מרדכי דאנן בדידן נקטינן כדעת מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו שצריך לברך קודם ההדלקה, ובאמת שבעיר בגדאד לא

אך יש להשיב על זה, דהנה ז"ל שבולי הלקט השלם הנ"ל (ענין שבת נט), ובתניא רבתי (סי' ב): "מצאתי בתשובות הגאונים זצ"ל, מנהג להדליק את הנרות מבעוד יום, ולתקן את הפתילות, וממתינין עד סמוך לחשיכה, ומכבין את הנרות ומוחטין אותן, או מוסיפין בהן שמן, וימברכין ומדליקין אותן", ומסרינן ידיהן ושובתין מיד, ואע"פ שבירך, אם לא קיבל עליו שבת עד שיתקן או ידליק כל הנרות שבביתו, אינו מתחייב בשביתה עד שיתקנם כולם". ע"כ. ושם הביא מאחיו רבי בנימין שתמה, שאם תאמר שהברכה חשיבא קבלת שבת, איך ידליק את הנרות וכו', שהרי צריך לברך קודם ההדלקה דקי"ל כל הברכות כולן מברך עליהם עובר לעשייתן. ואם תאמר האי עובר לעשייתן לאפוקי "אחר עשייתן דלא", אבל בשעת עשייתן יכול לברך וכו' לא מצינו שדחקו

ומעתה יש לומר, שהאחרונים ההולכים בדרך כלל כהוראות מרן הש"ע, לא ראו את כל דברי שבולי הלקט, ומש"ה חששו לדעת בה"ג שמקבלים שבת בהדלקה, וחשבו שאם

## יְלוּקוּט קוֹנְטְרַס אַחֲרוֹן - סִימּוֹן ב - לְבָרֵךְ קוֹדֵם הַהֶדְלָקָה יוֹסֵף תְּרַכָּה

מקבלים שבת בהדלקה. ודעת מרן הבי"ד דאף לבה"ג מהני תנאי.

ומכאן תשובה למ"ש בהערות למשנ"ב עם איש מצליח, שרוב האחרונים פסקו לברך אחר ההדלקה. ע"ש. ואיני יודע למה לעזוב את דברי רוב ככל הראשונים, ודעת מרן הש"ע, ולתפוס כד' כמה מהאחרונים, במקום ספק ברכה לבטלה, ואמאי לא ננהיג לכתחלה כדעת רוב הראשונים ומרן ז"ל. מה גם שהמאמ"ר מעיד שהמנהג שלא לקבל שבת בהדלקה, וממילא אין שום סיבה לברך אחר ההדלקה. ונמסתבר דהכי סבירא להו לרבים מהפוסקים שלא פירשו להדיא לברך אחר ההדלקה, וסתמו דבריהם, ואילו היו נוהגים לברך אחר ההדלקה הוה להו לאשמעינן זה]. ותמוה מה ראו לכתוב כן, דאחר שהדברים התקבלו אצל רבים גם טובים ב"ה בשנים האחרונות כדברי מרן שליט"א, אין לנו להחליש הוראה זו במקום ספק ברכה לבטלה. ועיין במילואים לשו"ת איש מצליח הנ"ל, שהוכיח בטו"ט דמנהג הספרדים מעולם היה לברך לפני ההדלקה, וכמ"ש הרמב"ם. ע"ש. ואחד התלמידים הראני שבשו"ת אלישיב הכהן (סי' יג) העלה, דנקטינן כרוב הראשונים שסוברים שיש לברך קודם ההדלקה, בפרט שאין מי שסובר שאסור לעשות כן, שאפי' לדעת בה"ג שמקבלים שבת בהדלקת הנרות, וחשש לו מרן לכתחלה גבי נר חנוכה (בסי' תרע"ט) אין הקבלה בברכת הדלקת הנרות, אלא בהדלקה עצמה. והיינו נמי אחר הדלקת כל הנרות כמבואר בב"י, ואפי' אם יש מי שסובר שהקבלה היא בברכה, מ"מ כיון שמתכוונת אחר הברכה להדליק, הרי הוא כמתכוונת להדיא שלא לקבל שבת בברכה. ומאידך גיסא להסוברים שצריך לברך קודם ההדלקה, אם יברך אח"כ הויא ברכה לבטלה. ונכמו שהוכחנו לעיל מדברי הרמב"ם ושבו"י הלקט, ועוד]. ע"ש.

### ענף יג - אם לברך קודם ההדלקה כשהאשה מתנה שאינה מקבלת שבת בהדלקה

שהאשה מתנית שאינה מקבלת שבת בהדלקה,

תברך אחר ההדלקה אין זו ברכה לבטלה, וכנראה ראו דברי שבה"ל שהובאו בקצרה בב"י, ומרן הבי"ד העתיק רק חלק מדברי שבה"ל ולא את כל לשונו, והשמיט מה שכתב: "שצריך לברך קודם ההדלקה, דק"ל כל הברכות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן". דמזה משמע שאם תברך אחר ההדלקה הויא ברכה לבטלה.

וידוע שהספר שבולי הלקט לא היה כולו בידי האחרונים, ואילו למרן הבי"ד היה את הספר שבולי הלקט בשלימותו. וכמו שכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' קפג אות ד'): ולדידי חזי לי שבולי הלקט כת"י כפלים לתושיה, מתוקן ערוגות ושבליים אך עתה אינו מצוי אצלי. גם בספרו שם הגדולים (מערכת הגדולים אות ז סי' ט) כתב, וראיתי שבלי הלקט בכת"י מסודר בערוגות ושבליים, וזה הנדפס הוא קצור ממנו ושינו סדרו, ובשבלי הלקט המודפס יש בו קכ"א סימנים, ובשבלי הלקט כת"י יש בו שע"ב סימנים, שב"ע שבליים הטובות. וע"ש שלמרן הבי"ד היה הספר שבולי הלקט בשלימותו. ע"כ. וראה מה שהאריך בזה הרב שמחה חסידה במבוא לספר שבלי הלקט חלק שני מהדורת מכון ירושלים, ובאורך בספר זכור לאברהם שנת תשנ"ד (עמוד יד).

ונודע מ"ש המהרי"ק, והובא ברמ"א (חור"מ סי' כה) שכל שהאחרונים לא ראו דברי הראשונים, אמרינן אילו היו רואים דבריהם הוה הדרי בהו, שאין כח באף אחרון לחלוק על ראשון. ונהארכנו בכלל זה בעין יצחק ח"ג כללי האחרונים]. והוא הדין הכא, שאילו מרן החיד"א והרב בן איש חי היו רואים בנידון דידן את כל דברי שבה"ל במילואם, שיוצא מדבריו שיש כאן חשש ברכה לבטלה, לא היו חוששין לדעת הבה"ג אלא חוששין לדברי שבה"ל לאיסור החמור של ברכה לבטלה, ואי משום קבלת שבת הא סמי בידיהו לעשות תנאי שאינם

והנה נחלקו האחרונים למנהג האשכנזים היכא

בשאר המקומות ורק מדליקה על השלחן, ודאי דאין לברכה על מה לחול, ותדליק אחר הברכה. וע"ש שהביא מהגרשו"א דנראה שמותרת להדליק אותו מספר הנרות שרגילה להדליק תמיד, שהרי מוכח שלא קיבלה שבת, ורק מיד כשתגמור להדליק חשיב כבר כקיבלה עליה שבת. ועוד הביא שם מהגרשו"א, שאם טעתה ובירכה לפני שגמרה להדליק את כל הנרות שהיא רגילה להדליק, צ"ע אם תוכל להדליק עוד. וע"ע בספר עמק הלכה (דף טו), ולדבריו בכל גווני האשה לא תדליק אלא רק בעלה. וצ"ע. וראה עוד בשלחן שלמה (עמוד קמח) ככל הנ"ל.

ומבואר דאף לשיטתם אין כאן חשש חילול שבת, דאם איתא שבודאי מקבלת שבת בברכה, היאך תדליק ותחלל שבת.

### ענף יד - אם לברך בהדלקת הנרות בקול או בלחש

העיר בשו"ת באר משה ח"ח (סי' רל"ד). ומביא שבבית אביו [בעל גפי אש] הבעל היה עומד על יד אשתו בשעה שבירכה על הנרות, וענה אמן על ברכתה. אבל בבית חמיו הנשים ברכו בחשאי. ובספר לקראת שבת (סי' י' סק"י) כתב הטעם למה שמברכות בלחש, כיון ששיטת רבינו משולם שאין מברכין כלל על מצות הדלקת הנר. ואף שמנהגינו לברך, מ"מ אומרים אותו בחשאי כדי שלא יצטרכו לענות עליה אמן, על דבר שיש חשש ספק ברכה, כמו שמברכים ברכת "על מצות תפילין" בלחש. ע"ש. ועכ"פ כיון ששיטת רבינו משולם הוא שיטה יחידאה, ע"כ אין מניעה מלברך בקול לזכות את השומעים לענות אמן.

### ענף טו - הברכה בלשון "להדליק" מורה על כך שיש לברך קודם ההדלקה

דכבריון. שהרי בסוגיא שבת כג. הוכיחו מלשון הברכה להדליק נר חנוכה, שהמצוה בהדלקה, וממילא גם לגבי נר שבת מאחר שנוסח הברכה להדליק, המצוה בהדלקה, אף שהמטרה שיהיה נר דלוק בשבת. [אלא דלעיל ד"ה ויש נתבאר שא"ז מוכרח כל כך].

או איש דקי"ל לקמן דא"צ להתנות, אם גם בכהאי גוונא מברכת אחר ההדלקה לדידהו, או דבאופן כזה תברך קודם ההדלקה, שבס' דרך החיים מבואר דאפ"ה ידליקו ויפרסו ידיהם, ואח"כ יברכו, משום דלא פלוג, וכדעת המג"א. אבל מדברי רעק"א בחידושו, וכן מדברי החיי אדם מוכח, דבוזה יברכו ואח"כ ידליקו. [ביאור הלכה]. וכ"פ בשמירת שבת כהלכתה ח"ב (פרק מג אות ל). וע"ש בהערות (הערה קנה) דאף לשיטתם אשה שבירכה קודם ההדלקה בטעות, תדליק, כדי שלא תהיה ברכתה לבטלה. וכ"ה בארחות חיים (סי' רטג סק"ו). ועיין בקצות השלחן (בדה"ש ס"ק ט) שמיישב קצת קושית רעק"א, ולדבריו דוקא אם הדליקה קודם בשאר המקומות יש מקום לומר שהברכה תחול על נרות אלה, וממילא מקבלת את השבת בברכה, אבל אם לא הדליקה

ויש נשים שנהגו לברך על הנר בלחש, [ומקור לזה בספר הישר לר"ת סי' מ"ח אות ו'], ולכאורה אמאי לא יברכו בקול כדי לזכות את הבעל והילדים לענות אמן אחר הברכה, ומבואר בספה"ק שעיקר חשיבות של ברכה כשעונין עליה אמן, שאז הוא בבחינת על פי שני עדים יקום דבר. ויתכן שטעם המנהג שאם יענו אמן יש לחוש שמא מתכוונים לקבל שבת. וכ"כ בשו"ת נשמת אדם (סי' שכד) בשם ספר נר שבת. אלא שהרמ"א בס"י סתם, דשאר בני הבית אינם מקבלים שבת בהדלקת האשה, ולא חילק בין אם ענו אמן או לא. ועוד דעניית אמן לא עדיף מאיש המדליק, דמבואר במג"א (סק"ה) שהוא אינו מקבל עליו שבת בהדלקה. וכן

וגם נוסח הברכה "להדליק" ולא על "הדלקת", מורה שהברכה היא קודם ההדלקה. שאיך יברך להדליק והוא כבר הדליק. [וכמו שמבואר יוצא מדברי הרמב"ם בהל' ברכות הנ"ל, וכן מבואר מדברי הריב"א שהביא הרא"ש בפ"ק דפסחים ס"י בשתיקה, ומשמע דאף הוא ס"ל

ולפיכך לדידן דאזלינן בתר הוראות מרן הש"ע, אם יברך אחר ההדלקה הוה ליה ברכה לבטלה לרוה"פ, כמבואר בשבולי הלקט הנ"ל, ועוד כיו"ב ביו"ד (ריש סי' ט), וכ"ד הרבה ראשונים שכל שצריך לברך עובר לעשייתן, אם בירך אחר המצוה, הוה ליה ברכה לבטלה. ואף שבישועות יעקב (סי' רסג סק"ב) כתב, שאף לאחר ההדלקה כל זמן שהנר דולק חשיב עובר לעשייתן, וכמו שכתבו הפוסקים שכל מצוה שיש לה משך זמן מיקרי עדיין עובר לעשייתן. וכמ"ש הרא"ש בשם ר"ת (פ"ק דפסחים סי' י) שיש לברך להתעטף בציצית, להניח תפילין ולישב בסוכה, בלמ"ד, משום שיש שיהוי במצותה. וע"ע במאמר מרדכי (סק"א) שג"כ כתב להסביר כן, אלא שסיים דיש לגמגם בדבר. ע"ש.

והגאון רעק"א למד מכאן לענין נר חנוכה שיכול לברך במשך זמן ההדלקה (שו"ת מהדורא תנינא סי' יג). וא"כ לכאורה הוא הדין בהדלקת נר שבת, דלא נשלמה מצות ההדלקה בהדלקה, אלא בזה שהנר דולק, ולכן בנר שבת ככתה זקוק לה.

ועל פי זה מיישבים מה שהקשה המהר"ם שיק (ארי"ח סי' קט), דבגמ' פסחים (י): מבואר, דלברך בלשון לבער חמץ כולי עלמא לא פליגי דלהבא משמע, וכל מצוה שמברכים עליה לאחר עשייתה, או באמצע עשייתה, מברכין בעל, וא"כ הא דכתב הש"ע דנוסח הברכה הוא "להדליק נר של שבת", על כרחך דס"ל שמברכים קודם ההדלקה, וא"כ צ"ב ד' הרמ"א. אולם אי נימא דחשיב מצוה שיש לה שיהוי, אתי שפיר. אך ע"ש שדחה זאת, דמ"מ זה שייך אם מברך קודם ההדלקה, אבל אחר ההדלקה אי אפשר לברך בלמ"ד, דלשון להדליק משמע רק להבא, וא"כ אגן דנהגינן לברך אחר ההדלקה, ומברכים

ועיין בהגהות רעק"א (סי' רסג סק"י) שכתב, ובעיקר הדין בשבת, דאין מברכים קודם ההדלקה דהוי קבלה, איני מבין, דהא מדלקת

בלשון להדליק, קשה טובא, וע"ז לא שייך מ"ש הרמ"א, דמשים ידיו נגד עיניו, דמה יועיל זה על לשון הברכה. וקשיא מנהגינו. וצ"ע. ע"כ. ויש ליישב, דהא הרמ"א כתב, וכדי שיהא עובר לעשייתן לא יהנה מהנרות עד לאחר הברכה וכו' וזה מקרי עובר לעשייה. ולדעתו מה שתיקנו חז"ל לברך להדליק, היינו כי ההדלקה גורמת שיהנה מהנרות.

ומ"מ העיקר לדינא כד' שבה"ל דלא חשיבא כמצוה נמשכת, הואיל וסילק ידו מעשיית המצוה בפועל, ואין לו שייכות אתה. וממילא אתי שפיר בריווח מאי דמברכין בלשון להדליק.

ועיין בספר חקר הלכה (דף לד.), שכתב, שלא מצא בפוסקים להתיר לברך על ההדלקה כל אותו זמן, ומצד הסברא נראה דלא הוה בכלל מצוה שיש לה המשך רק אם ביכולתו להסיר המצוה, כמו ציצית ותפילין, אבל בהדלקת הנר כיון שקיבל שבת אסור לו לכבות, ואין בידו להסיר, ועוד שהברכה היא להדליק ואין יברך להדליק והוא כבר הדליק. ע"ש. [אלא לדידן אינו מקבל שבת בהדלקה אלא באמירת ברכו, ונמצא דמצד הסברא הנ"ל אינו שייך לדידן. ולשיטת הסוברים דמקבל שבת בהדלקה, אם כן אינו יכול להסיר המצוה, שכבר קיבל שבת, א"כ אין המצוה נמשכת. וגם לא יוכל לברך אחר שכבר הדליק]. ואף בדיעבד שלא בירך קודם עשיית המצוה, לא יברך אחריה, כמבואר בפוסקים.

ומה שחששו המהרי"ו והרמ"א, שאם תברך תחלה הרי קיבלה עליה שבת, ולא תוכל להדליק הנרות, מלבד שרוה"פ והש"ע סוברים שאין דין קבלת שבת תלוי כלל בהדלקה או בברכה, עוד בה, שאף להחולקים י"ל שהכל תלוי בסיום ההדלקה ולא בברכה, וכמו שכתבו המאמר מרדכי, היקהל שלמה ועוד.

### ענף טז - תמיהת הגאון רעק"א על מנהגם לברך אחר ההדלקה

ענין בהגהות רעק"א (סי' רסג סק"י) שכתב, ובעיקר הדין בשבת, דאין מברכים קודם ההדלקה דהוי קבלה, איני מבין, דהא מדלקת

מקבל שבת, ואסור לו שוב להדליק נרות שעל השולחן. ואע"פ שתנאי בלב מהני, חשו למאן דאמר דלא מהני. ע"ש. ועיין בדעת תורה (בסעיף ה' ד"ה ויש מי) שיישב את קושית הגאון רעק"א, וחילק בין הדלקה שאינה מקבלת שבת, מה שאין כן בברכה שכן מקבלת שבת. ע"ש. ולדעת רבי עקיבא איגר צ"ל דקשה לומר שמקבלים שבת בברכה, דהא הברכה באה על מעשה ההדלקה, וההדלקה סותרת לקבלת שבת. [ולדעת החולקים י"ל דהברכה קיימא שיהא נר דלוק].

### ענף יז - גם מרבני האשכנזים יש שפסקו לברך קודם ההדלקה

זה, והעלה להלכה ולמעשה שצריכה לברך קודם שתתחיל להדליק. גם המהר"ם שיק כתב, שמנהגם שנהגו להדליק ואח"כ לברך הוא תמוה בעיניו, ולדעת הרמב"ם צריך לברך תחלה. גם הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל, הנהיג בכיתו כדעת מרן לברך קודם ההדלקה. גם הגאון מהר"ש שניידר בשו"ת דברי שלמה ח"ג (סי' שטו עמוד ריב), הורה לשואל (אשכנזי), שנראה שיש לברך קודם ההדלקה. ע"ש.

### ענף יח - עוד בדעת מרן בענין ברכה קודם ההדלקה

אין מקום כלל לסברא זו, שהרי אין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות. ע"ש. וכן יש לדייק מהלשון "שבירכו והדליקו" וכנ"ל. ובשו"ת איש מצליח (במלואים דף נו) רצה להוכיח שיש לברך קודם ההדלקה, ממה שמרן הביא בב"י קושית ה"ר בנימין, שהקשה, דאם תאמר שהברכה חשובה קבלת שבת, א"כ היא אסור להדליק, ותירץ מרן, ונראה שאפשר לומר שדעתם דבהדלקת הנר היא הקבלה. ע"ש. ואילו הוה ס"ל למרן דקודם מדליקים ואח"כ מברכים הוה ליה לדחות בפשיטות דבאמת קודם מדליקים. ע"ש.

**אך יש לומר דאי משום הא לא איריא, שי"ל דמה שתירץ מרן בב"י הוא לשיטת השואל [ה"ר בנימין], אבל אין הכי נמי לדעת מרן הש"ע**

פשיטא דהברכה לא עדיפא מתחלת ההדלקה. וצע"ג. נמצא שגם הגאון רעק"א נשאר בצע"ג על מנהגם לברך אחר ההדלקה, שהרי אין קבלת שבת בברכה, ואפילו לא בתחלת ההדלקה, אף לדעת בה"ג. ועיין קצות השולחן (סי' ע"ד בבדי השולחן אות י"ט) שיישב את קושית הגאון רעק"א, דלפני שמדליקים נרות שעל השולחן מדליקים בשאר חדרים, וכשיגמור הדלקתו בשאר חדרים יבוא להדליק נרות שעל השולחן, אם נצריכנו לברך לפני כן, קיימא ברכה על נרות שכבר הדליק, ובכך

וגם מרבני אשכנזי יש שפסקו לברך ואחר כך להדליק, וכך היה נוהג המהר"א בעל תרומת הדשן, וכ"ד מהר"י מברונא בתשובה (סימן פד).

וכ"פ בסכינא חריפא היעב"ץ בסידורו (דף קלה:): אחד האיש ואחד האשה כשמדליקים הנרות מברכים עובר לעשייתן. ע"כ. [וראה לעיל דברי רעק"א].

גם בשו"ת פאר עץ חיים הנ"ל, האריך בענין

אלא דבלאו הכי אין שום סיבה לדעת מרן לברך אחר ההדלקה, דהא מרן כתב בב"י ובש"ע (שם סעיף י') דאין קבלת שבת תלויה בהדלקה כלל, וכ"ש שאינה תלויה בברכת ההדלקה. וכדעת הגאונים, רבינו שמשון, הרא"ש, הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א, המאירי, שבולי הלקט, הרא"ה, ועוד. ולכן סיים מרן שם: ולדין כיון שהתחילו מזמור שיר הוי כברכו לדידהו. ואי נימא דס"ל למרן לברך אחר ההדלקה, והיינו משום שמקבלים שבת בברכת ההדלקה, הרי מרן פסק שאין קבלת שבת תלויה כלל בהדלקה, ועל כרחך כמו שנתבאר. וכ"כ המאמר מרדכי (שם סקי"ד), דמ"ש הרמ"א שאחר ההדלקה מברך, הדבר ברור שלפי דעת היש חולקים שהביא מרן בסוף דבריו (בסעיף י')

שהרב זבחי צדק הבין בפשטות שאפשר לומר בדברי מרן הב"י כשהוא מיישב מאן דאמר מסויים, שכתב כן לדידיה אבל איהו גופיה לא ס"ל הכי. והכי נמי נימא בני"ד. וא"כ אמאי זה דוחק. והן אמת דאנן בדידן נקטינן בדעת מרן הש"ע דדם שבישלו או מלחו הוא מדרבנן, וראה באורך בילקו"י ח"ח (איסור היתר כרך א' סי' סט), מ"מ מדברי הזבחי צדק חזינן שאפשר לומר בדעת הב"י שמתרין אליבא דמ"ד וליה לא ס"ל. [והן אמת שיד הדוחה נטויה לומר, דשאני מה שנתבאר ביו"ד, דהתם מרן מיישב מאי דלא סבירא ליה, עם דבר דס"ל הכי, אבל הכא מיישב דבר שאינו סובר כמותו כלל. [שקבלת שבת תלויה בהדלקה], מדבר דלא ס"ל כלל, בשעה שיכול לתרין דס"ל [לשיטת המהפכים דברי מרן], דאם סבירא ליה שיש לברך אחר ההדלקה, אף שלדידיה אין קבלת שבת תלויה בהדלקה, כ"ש שיתרין כן לדעת הסוכרים שיש קבלת שבת בהדלקה].

### ענף יט - דרך מרן להעתיק לשונות הפוסקים - דעת מרן הש"ע בדין דם שבישלו

ואמנם היה מי שטען, דגבי הדלקת הנרות שהיא מחלוקת בין הראשונים, אם היתה דעתו שיברך קודם שידליק, היה לו למרן לבאר דין זה להדיא, כמו שביאר הרמב"ם בלשונו, ובפרט שדרכו של מרן להעתיק לשון הרמב"ם, וכמו שכתב ביד מלאכי (כללי מרן הש"ע אות ב' ואות ג'), ולכאורה מדישנה מלשון הרמב"ם שכתב שחייב לברך קודם ההדלקה, וכתב כשידליק יברך, משמע דר"ל שידליק ואח"כ יברך. עכ"ד. אולם אין לזה הכרח, שאדרבה אמאי מרן לא פירש להדיא שיברך אחר ההדלקה, שאם דין זה הוא מחודש ושונה מכל הברכות שכאן אינו מברך עובר לעשייתן, הוה ליה לפרש כן בהדיא. ואם טרח לבאר הדין בהלכות גירות שהגר מברך אחר הטבילה, שהוא דבר שלא מצוי אצל הכל ובכל עת, כ"ש היה צריך לבאר כן בהלכות הדלקת הנר שהוא דבר הבא מידי שבו, ומצוי בכל בית. וגם חזינן להרבה אחרונים שהבינו בדעת מרן דברכת הדלקת הנר

ליתא לקושיא מעיקרא, שהרי באמת מדליקים קודם. והעירו לנו, שזה דוחק גדול לומר שמרן יכתוב "ונראה שאפשר לומר שדעתם" בשעה שהקושיא מעיקרא ליתא. ועוד היכן רמז מרן שדעתו לברך אחר ההדלקה.

אך מה שטענו שזה דוחק, אינו מוכרח כל כך, שהרי מצינו כיו"ב בב"י בכמה דוכתי שמיישב מאן דאמר אף דליה לא ס"ל. ובפרט שכתב כאן "שדעתם". וראה לזה ממ"ש מרן בב"י (ביו"ד סי' ס"ט), בדין גוי שנאמן במסיח לפי תומו לומר שהדיח את הבשר מהמלח שעליו, והקשה מרן בב"י, היאך גוי נאמן במסיח לפי תומו בדבר שאינו בעדות אשה ומשום עיגונא, ותירין, דשאני הכא דדם שמלחו מדרבנן. וכתב שם בזבחי צדק (סי' טו) דמה שמרן כתב כן אינו אלא לשיטת הסמ"ק, אבל ליה לא ס"ל. שהרי מדברי מרן בש"ע סי' פ"ז מבואר דס"ל כשיטת הרמב"ם דדם שבישלו מן התורה. ע"ש. נמצא

ועוד ראייה לזה, דהנה מרן הב"י בס"י פ"ז (סעיף 1) הקשה לשיטת הרמב"ם דס"ל דדם שבישלו הוי מן התורה, מה יענה מסוגית הגמ' במנחות כא. דאמרינן התם, אמר זעירי דם שבישלו אינו עובר עליו. ותירין, וי"ל דס"ל דלית הלכתא כההיא שמענתא. ומדקדוק לשונו משמע שכל זה הוא לשיטת הרמב"ם. וכן פירש במזרח שמש שם, דכל מה שכתב בבית יוסף כאן הוא לשיטת הרמב"ם. [אך גם זה אינו מוכרח כל כך, שלא היה לו להב"י לתרין תירוץ אחר, ולהידחק דס"ל להרמב"ם דלית הלכתא כזעירי. אבל כשיש לו אפשרות לתרין בדבר דס"ל, לכאורה עדיף טפי. ובודאי שבחיבור הב"י יש בו יישוב לשיטות הראשונים, גם היכא דמרן לא ס"ל הכי להלכה].

ואמנם אף שדחינו הראיה מדברי הב"י, הדין דין אמת שדעת מרן שיש לברך קודם ההדלקה, דהיאך יניח מרן דעת הרמב"ם והרא"ש וכל הראשונים ויתפוס כדעת המהרי"ו שהוא סברא יחידאה, וכל כי האי בודאי דהו"ל לפרושי.

וממילא אין שום סיבה שיברך אחר ההדלקה. ומרן העתיק לשון הטור, ולכן בסעיף י' דקדק לכתוב "שבירכו והדליקו". ודו"ק. אלא שיש לפלפל בזה, דהא לגבי דם שבישלו אי הוי מדרבנן או מדאורייתא, מרן בסי' פ"ז העתיק לשון הרמב"ם דמשמע מיניה דדם שבישלו

מה"ת, וכתב בשו"ת רב פעלים ח"א (חידו"ס סי' יז) שאין הכרח דמה שדייק מרן בבי' בדברי הרמב"ם הכי ס"ל למרן לדינא בש"ע. ע"ש. אך בדברי הש"ך שם (ס"ק טו) מבואר הכי.

ועל כל פנים בנידון דידן מרן לא הזכיר כלל את סברת המהרי"ו, ואיך יעלה על הדעת שיעזוב פסק הרמב"ם ורוב ככל הראשונים וילך אחר מנהג קצת נשים שהובא במהרי"ו, אחר שלא העלהו כלל לא בבית יוסף ולא בשלחן ערוך.

### ענף כ - לברך על נטילת ידים קודם הניגוב ולא לפני הנטילה

ע"כ. והוא על פי מ"ש הטור שם, שלא יברך עד אחר הנטילה אע"ג דכל המצות מברכין עליהם קודם לעשייתן, שאני הכא שפעמים שאין ידיו נקיות ואינו יכול לברך קודם, הילכך תקנו שלעולם יברך אח"כ. ועוד כיון דמברך קודם הניגוב הוי שפיר קודם לעשייתן, שגם ניגוב הוא מן המצוה. ע"כ. וטעם זה כתבו התוספות (פסחים ז: ד"ה על הטבילה), והרא"ש (סי' י', ובסוף פרק שלשה שאכלו נא. תוד"ה מעיקרא, הרא"ש סי' לד). וכתב שם הב"י, דהרמב"ם (ברכות פ"ו ה"ב) כתב סתם כל הנוטל ידיו מברך.

ורבינו ירוחם (נט"ז ח"ו קמז:): כתב שראה לרבתינו נוהגים אחר שפשוף ידים מברכין קודם שיטלו עליהם מים שניים, כיון שהן נקיות כבר, ולדברי כולם צריך לברך קודם ניגוב. עכ"ל. ומדסיים בדברי רבינו ירוחם מבואר, שהראה פנים למנהג, כי הניגוב הוא חלק מהמצוה, [שהרי אסור לאכול לחם כשידיו רטובות מהנטילה] ואכתי הוא בכלל עובר לעשייתן. ועפ"ז כתב בש"ע הנז' שנהגו לברך אחר הנטילה. והן אמת שאם נוטלין בפעם הראשונה שיעור רביעית, תו

היא כמו כל הברכות, שמברך עובר לעשייתן, שהרי גם גבי ציצית מצינו מחלוקת כנזכר לעיל, ובכל זאת מרן כתב בלשון יתעטף בציצית ויברך, וכתבו בברכי יוסף ובשאגת אריה וביד אהרן ועוד אחרונים, שדעת מרן לברך קודם העטיפה.

ומה שמרן שינה מלשון הרמב"ם שכתב וקודם שידליק יברך וכו', אף שדרכו של מרן להעתיק לשונו של הרמב"ם, הנה מצינו כמה פעמים שמרן נמשך אחר לשון הטור, וגם כאן מרן העתיק לשון הטור שכתב כשידליק יברך, וסמך על מה שביאר בבי' בדעת הטור. ונגם בא לרמוז שיש לברך על ההדלקה, ולא דמי למים אחרונים]. וסמך על המעיין, שיראה שלא כתב שברכה זו שונה מכל הברכות. וגם סמך על מה שיבאר להלן שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה,

והנה הרה"ג שלום צדוק מגני תקוה, העיר בזה"ל: י"ב אייר תשנ"ג, שלום מאדון השלום למעלת הרה"ג וכו', כמה אני שמח בספרים היקרים שו"ת יחוה דעת, וילקו"י, אני מתענג בהם, שהם משביעים את רצוני, ברוך המקום שנתנך לנו, וברצוני לשאול, ראיתי בילקו"י, דיש לברך קודם ההדלקה, ולדעת הרמב"ם כל שמברך אחר עשיית המצוה הוי ברכה לבטלה. וקשה, שהרי בנטילת ידים שקודם הסעודה, דעת מרן בש"ע (סימן קנח), דקודם הנטילה ברכה, והמון העם כולם נוטלים את ידיהם ואח"כ מברכים על נטילת ידים, והלא היא ברכה לבטלה לפי דעת הרמב"ם והש"ע. אני מבקש תשובה מהירה, כי אני זקן ושבע ימים, למעלה משמונים שנה. בכבוד רב, תלמידך שלום צדוק בן שלמה, גני תקוה.

יש להשיב על זה, דשאני התם שמרן עצמו העיד שכבר נהגו שלא לברך עד אחר נטילה, משום דפעמים שאין ידיו נקיות, ומפני כך מברכין עליהם אחר שפשוף ידיו, שכבר ידיו נקיות קודם שיטול עליהם מים שניים.

## יְלֻקוּם קוֹנְטֵרְס אַחֲרוֹן - סִימּוֹן ב' - לְבִרְךְ קוֹדֵם הַהֲדַלְקָה יוֹסֵף תֵּרְלָא

ב"י אות יח) שכן מוכח מדברי הרש"ל בים של שלמה (פרק ה' החולין ס"י טל), וכן מוכח להדיא באו"ז (ס"י עט), ע"ש. וכ"ש שהרדב"ז ח"א (ס"י טו) ס"ל שאפי' הטביל ידיו צריך ניגוב, והסכים עמו במטה יהודה (ס"ק כב). ועיין בכה"ח שם (אות פח-פט). א"כ גם בזה הניגוב מכלל המצוה, לפיכך שפיר חשיב כעובר לעשייתן.

נמצא שיש ספק ספיקא בדבר, שמא הלכה כהרמ"א ודעימיה, שברכת נט"י אינה צריכה להיות עובר לעשייתן, כיון דגברא לא חזי קודם נטילה, ואת"ל כהרמ"ע והט"ז וסיעתם, שגם ברכת על נט"י צריכה להיות עובר לעשייתן, ולכן אין לברך אם כבר ניגב, שמא הלכה כהפוסקים שגם בנטל רביעית צריך ניגוב, והוי עובר לעשייתן, והיכא דאיכא מנהג עם ספק ספיקא בודאי דסמכינן על זה ולא ספק ברכות להקל, וע"ע בשו"ת בית הלוי ח"ב (ס"י ד). ובשו"ת שארית יעקב (דף א). ובספר בירך את אברהם (אות ו). ומ"צ גרמזואן (ס"י ט). ובשו"ת כתב סופר (ס"י כא). ובספר ירך יעקב (ס"י נא). ובספר בני ציון (ס"ס קנח). ובשו"ת ימי יוסף בתרא (עמ' שפא). ובשו"ת שלמת חיים (ס"י מג). ובשו"ת שבט הלוי ח"ג (מהדורא תנינא לאו"ח ס"י יב).

### ענף כא - דעת מרן החיד"א בדיון ברכה על הדלקת הנרות

שנחלקו הפוסקים אם לברך קודם ההדלקה או לאחר מכן, אינו אלא בשבת, ודי לנו בחומרא זו לגבי שבת, [וזו כוונתו ותיסגי לן, דהיינו שיש כאן יסוד לחומרא לברך אחר ההדלקה]. אבל ביו"ט לכולי עלמא יש לברך קודם ההדלקה. אבל אין כוונת החיד"א להסכים לברך בשבת אחר ההדלקה, וכל כוונתו לומר דלכו"ע ביו"ט מברך קודם ההדלקה. תדע, שאם היתה דעתו מסכמת למנהג זה, אמאי לא פירש לנו הדבר בהדיא טעמו של המנהג נגד רוב הראשונים, והיה לו לבאר אמאי הכא אין מברכים עובר לעשייתן.

אלא שבשו"ת יביע אומר ח"ב (או"ח ס"י טז אות יג) לא הביין כן בדברי החיד"א, שכתב שם:

א"צ ניגוב מעיקר הדין, ואין איסור שיגע בלחם, וכיום רבים נוהגים ליטול בנטילה ראשונה שיעור רביעית. וע"ש במשנ"ב. מ"מ כיון שנהגו לברך קודם הניגוב, אף באופן שנטל רביעית, חשיב מנהג כי סוף סוף עוסק במצוה, ואינו לגמרי אחר המצוה. משא"כ לגבי הדלקת נר שבת שאם יברך אחר ההדלקה הרי כבר עבר מעשה המצוה לגמרי. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ט (ס"י כב) שהביא מהחזק יעקב ומחזיק ברכה דדוקא בנט"י אפשר לברך אחר הנטילה, משום שאי אפשר לברך עובר לעשייתן שפעמים אין ידיו נקיות. ועיין במשנ"ב (ס"י קנח ס"ק מד).

ויש להוסיף דהכא איכא ספק ספיקא, שהרי דעת הרמ"א (שם) שאם שכח לברך על נטילת ידים עד אחר הניגוב, מברך אח"כ. וכתב המג"א (ס"ק טז), ולא דמי לשאר ברכות שאינו מברך אח"כ, דשאני הכא כיון דלא חזי מעיקרא לברכה, שאין ידיו נקיות, מותר לברך אח"כ. ואף שהרמ"ע מפאנו פליג על זה, מ"מ איכא ספק ספיקא בנטילת ידים ברביעית, לברך לפני הניגוב. כי י"א שגם בנטילת ידים ברביעית בעינן ניגוב, וכ"ד הב"ח שאע"פ שנטל ידיו ברביעית צריך ניגוב, וכתב בשיירי כנה"ג (הגהות

ומה שרצו להוכיח מדברי החיד"א במחזיק ברכה (ס"י רסג סק"ד), יש לדון בזה, דהנה ז"ל החיד"א שם: אבל הכא דאיכא פלוגתא אעיקרא אם בהדלקה הויא קבלה, וכמה פוסקים סברי שתברך קודם דאין הברכה קבלה, והסוברים דתברך אח"כ היינו משום דסברי דהברכה הויא קבלה, וא"כ תיסגי לן להחמיר בשבת, אבל ביו"ט אין טעם כלל, וצריך לברך קודם. ע"כ. ולכאורה משמע דס"ל להחיד"א דבשבת יש לברך אחר ההדלקה, וכך הביין בשו"ת שואל ונשאל, ועוד אחרונים.

ואלם יש לומר שכל הדיון שדן החיד"א בעיקרו הוא לענין יו"ט, ועל זה כתב דמה



ע"ש. ומשמע שבירך קודם ההדלקה, ולכן כתב שאם שח הוי הפסק. ומעתה על כרחינו דמה שכתב במחזיק ברכה תיסגי לן וכו' היינו כדפירשנו.

**ולאורה** מדברי החיד"א הנז' מבואר דנקיט ואזיל לדינא שיש לברך קודם ההדלקה, אך אחר העיון יש לומר דמ"ש בשיו"ב אינו אלא כמעתיק דברי רבינו אשר בר חיים, וליה לא ס"ל. ומ"ש במחז"ב הוא העיקר בדעתו. וע' למרן החיד"א בהקדמתו למחז"ב דמה שהביא בשיו"ב בשם איזה ספר, אין כן דעתו אא"כ סיים וכן נראה. או וכן עיקר. שו"ר שבשו"ת יביע אומר ח"ב הנ"ל (ס"ט טו אות יג) כתב, שאין לדייק מדברי השיו"ב שמודה למ"ש בספר הפרדס, שמדבריו במחז"ב לא נראה כן. ע"ש.

### ענף כב - הערה על הרב סופר במה שהעתיק מספר הנייר לברך אחר ההדלקה

ההגה"ה שם סיים, "לשון רבינו יצחק". ואין הכרח שהוא ר"י הזקן, ושמא היה מאוחר יותר ואינו מן הראשונים. תדע, שהרי כל הראשונים המביאים את שיטת התוס' לא מצינו לאחד מהם שזיכור שר"י חלק עליהם. וגם המגיה הנ"ל כתב, שרבותינו הצרפתים חלקו על בה"ג והוכיחו שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, והרי גם ר"י הוא מגדולי רבותינו הצרפתים. וגם בתוספות הרא"ש (שבת לה.) כתב בפשיטות שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה. וגם הטור כתב בפשיטות שהתוס' חלקו על בה"ג וכתבו שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, ואם רבי יצחק הזקן שהיה מגדולי ומראשוני בעלי התוס' היה סובר אחרת, בודאי שהיו טורחים לציין זאת, ולא היו מתעלמים מכך וכתבים בפשיטות שהתוס' חולקים. ושמא היה רשום לשון ר"י, והכוונה לרבי יעקב וייל, והמפענח ראשי התיבות פיענח ר' יצחק].

**ועוד**, לו יהי כדבריו אמאי נתלה בדברי אחד מן הראשונים, ועזב דברי כל הראשונים האחרים שכולם כתבו לברך קודם ההדלקה, וכלשון הרמב"ם להדיא. ואמאי לא נחוש לדעתם בספק איסור ברכה לבטלה.

ומה שכתב החיד"א תיסגי לן להחמיר בשבת, במחכ"ת דבריו תמוהים, שאין זו חומרא אלא קולא, להכניס עצמינו במשעול הכרמים ולהקל באיסור ברכה לבטלה. גם בחלק י' (א"ר"ח ס"י כא) כתב: ולכן אף דכל קבל דנא ראיתי להמחזיק ברכה (ס"י רסג סק"ד) שסובר שתברך אחר ההדלקה, ומחלק בין הדלקת נרות של שבת להדלקת נרות של יו"ט. נראה דאישתמטיתיה דברי הראשונים הנ"ל ומרן שכתבו להיפך. ע"כ. ונביותר כל דברי שבולי הלקט שמבואר בדבריו שיש בזה ברכה לבטלה, וכנ"ל. ולהאמור יש מקום לומר דעיקר כוונת החיד"א לגבי יו"ט. דאם לא כן יסתרו דברי החיד"א אהרדי, שהרי בשו"ר ברכה (ס"י רסג סק"ה) כתב, שאין לו לשיח כלל עד שיסיים להדליק כל הנרות, כמו בביעור חמץ, ואם שח חוזר ומברך. רבינו אשר בר חיים.

ועצור במלין לא אוכל, במה שראיתי לבנש"ק הרה"ג ר' יעקב חיים סופר ה' ישמרהו, בקובץ מנוחת שלום ח"ז, שהביא מ"ש בספר הנייר דצריך להדליק ואח"כ לברך. הרי שמצינו גם מן הראשונים שסברו כן. אולם מה שהעתיק מספר הנייר, הנה הובא שם בעמוד כה, בהג"ה, אך הדברים סותרים למ"ש אח"כ בעמוד כו, בזה"ל: "ועל הברכה השיב ר"ת לרבינו משולם בספר הישר (ס"י מה), שאין להמנע מלברך, ועוקרה יעקר. עכ"ד ר"ת. וממשיך בספר הנייר, ונהגו להבהב הפתילה קודם ההדלקה, וא"כ הנשים המכבות הפתילה ואח"כ מדליקות לרווחא דמילתא הוא, כי די בהבהוב. והמיימוני ז"ל כתב, הדלקת נר בשבת אין לו מה יאכל שואל על הפתחים, "וחייב לברך קודם ההדלקה", מאי מברך וכו'. עכ"ל. וכיון שהדברים סותרים למ"ש בעמוד הקודם, ע"כ כמ"ש בהקדמה לספר הנייר, דהגהות אלו יתכן שאינם ממחבר ספר הנייר, אלא אחד האחרונים המו"ל. ועכ"פ א"א להעתיק מהגהת ספר הנייר, בלא להתייחס למ"ש בעמוד כו, ולמ"ש בהקדמה. ותורה אמת כתיב בה. [והנה בסוף

## יְלֻקוּם קוֹנְטְרַס אַחֲרוֹן - סִימּוֹן ב - לְבָרֵךְ קוֹדֵם הַהֲדָלָקָה יוֹסֵף תְּרַלָּג

ומה שבא מכח המנהג, הנה אדרבה מוכח שזה היה מנהג נשים רק במקומו, אבל בשאר מקומותיהם של הראשונים, כמו המרדכי, הראבי"ה, האור זרוע, שבולי הלקט, לא היה מנהג כזה לברך אחר ההדלקה, ממ"ש בסתם לברך קודם ההדלקה, ולא ציינו למנהג בזה.

וביותר, מדברי ספר הנייר מוכח שזה היה מנהג נשים מעצמן, ואינו מנהג שבא על פי הוראת חכם.

ובלא"ה כבר כתבנו בשם כמה ראשונים, דכל כה"ג שיש שמץ של איסור, על חכם שדבריו נשמעים לשנות את המנהג. וראה להלן.

### ענף כג - הערה על עורך ירחון שמרבה להדפיס הערות במגמתיות ובלא לבדוק

וכאן המקום להעיר עוד, על מ"ש אברך אחד מהעדה הבלית בירחון אור תורה, שצריך לנהוג בדוקא לברך אחר ההדלקה, וצריכים לחזור למנהג אמותינו הצדקניות, וכדעת "כל הראשונים והרמב"ם" מכללם, וגדולי האחרונים ומרן והרמ"א בראשם. [ראה אור תורה אב תשנ"ג]. ע"כ. והדבר פלא היאך הדפיסו דברים אלה בלא לבדוק, וכתבו "כל הראשונים" בעוד שאין לנו אפי" ראשון אחד שכותב שיש לברך אחר ההדלקה. וגם היאך כתב שהרמב"ם מכללם, והלא הרמב"ם כותב להדיא (בריש פ"ה מהלכות שבת): וחיוב לברך "קודם" שידליק. וגם כתב "אין לך מצוה שמברך עליה אחר עשייתה אלא טבילת הגר בלבד". וג"כ היאך כתב שכן הוא דעת מרן, והרי אין כן דעת מרן כמבואר מדיוק לשונו בכמה דוכתי, ועוד, דאם לא כן הוה ליה למרן לפרושי כמו שפירש לגבי טבילת גר שאינו מצוי כל כך. ותמוה שהדפיסו דברים שאין בהם שמץ של אמת, לומר על דעת הרמב"ם היפך ממה שנתבאר בדבריו להדיא.

ויש להעיר על עורכי הירחונים שיחיי, שעליהם

### ענף כד - ההבדל בין נר שבת למזוזה - להאומרים שיכול לברך אחר קביעת המזוזה

ולכאורה יש להעיר דהנה בשו"ת יביע אומר ח"ח (יו"ד סי' כו), פסק, שאם קבע מזוזה בלא ברכה, יכול לברך על קביעת מזוזה גם לאחר שקבע את המזוזה, מאחר שיש המשך למצוה זו, והמצוה לדור בבית שיש בו מזוזה. אלא דמהיות טוב יסיר את המזוזה וימסרנה לבדיקה, וכשחוזר לקובעה יברך עובר לעשייתן. ולכאורה אמאי לא נימא הכי גם גבי

הדלקת נרות, דלכאורה הרי יש המשך למצוה, שעיקר המצוה שיהיה אור דלוק בביתו, וא"כ יוכל לברך גם אחר ההדלקה. ומה שאמרו עובר לעשייתן לעיכובא, אינו אלא במצוה שאין המשך לקיומה, כלולב, שחיטה וכדו'.  
ואלם זה אינו, דשאני הכא שמצינו לחד מן קמאי שמבואר להדיא מדבריו דהמברך אחר ההדלקה הוא ברכה לבטלה, וכדמוכח

ובגמ' (שבת כג.) למדו מלשון להדליק נר של חנוכה שהעיקר הוא בהדלקה, והדלקה עושה מצוה, ע"ש. וגם נוסח הדלקת נר שבת הוא בלשון להדליק ולא על הדלקת, נמצא שיש מצוה גם במעשה ההדלקה, וגם במה שנותן שמן בנר כשיעור שידלק בלילה, משום שלום ביתו. וכיון שהמצוה היא גם במעשה ההדלקה, מש"ה פסק הרמ"א הנ"ל דעששית שהיתה דלוקה מהבוקר, כשהגיע זמן ההדלקה מכבה וחרור להדליקה, שיש ענין במעשה ההדלקה.

ויש להוסיף, דלכאורה בזה"ז אמאי צריכים להדליק נר שבת, הרי יש את אור החשמל. ויש שרצו לומר שתקנת הדלקת הנר היא בכלל תקנות חז"ל, וכדין חזרת הש"צ, ברכת מעין שבע, דתקנה ממקומה לא זזה, ואין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חכירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין, ובטל הטעם לא בטל הדין. אך אין זה פשוט, שיש לעיין אי אמרינן הכי בדבר שנשמך לו בצדו טעם התקנה, והכא הרי אמרו בגמרא שעיקר תקנת הדלקת הנר משום שלום ביתו, ונבעיקר הדבר מתי אמרינן בטל הטעם בטל הדין וכו'. ראה בשלחן המערכת ח"א מערכת ב'. וא"כ כיום שיש לנו אור חשמל אמאי הצריכו להדליק נר שבת. וצ"ל דבעינן הדלקה הבאה מכוחו באופן שברור לו שידלק על פי השתדלותו. ובאור החשמל אין הדבר בידו שידלק כל הזמן. אלא שיש לעיין דהא בזמנינו לא מצוי כל כך הפסקות חשמל, ואם כן אכתי צ"ב למה הצריכו כיום להדליק נר שבת. וצ"ל דבהדלקת הנר איכא גם משום כבוד שבת וזה מכלל הדברים שעושים קודם השבת לכבודה של השבת, וכמו שמכין מטה מוצעת ושלחן וכו', כך מכין לו את הנרות לכבודה של השבת. ובמעשה ההדלקה יש בו משום כבוד שבת, ואילו ההנאה מהאור יש בה משום עונג שבת. [ונדברי הגר"א בביאוריו (סי' תקטז אות ה), דכבוד שבת הוא במה שנעשה מער"ש, ועונג שבת הוא במה שנעשה בשבת]. והדברים מדוייקים מדברי הרמב"ם, כמו שנתבאר לעיל.

משבולי הלקט, וכנ"ל. דכיון שתיקנו להדליק, ואם היתה עששית דלוקה ועומדת צריך לכבותה ולחזור ולהדליק, כמבואר ברמ"א סי' רסג. לפיכך לא דמי למזווה, שאם היתה קבועה, אינו צריך להוציאה ולחזור ולקובעה.

אלא שיש לעיין בזה, דהיאך יהיה הדין גבי נר שבת, במי שאינו מבני הבית שקדם והדליק נר שבת לשם שבת, בלא ידיעת בעלי הבית, האם יוצאים בו ידי חובה, או שצריכים לכבות הנר ולחזור ולהדליק. ואי נימא שא"צ, לכאורה דמי למזווה, דגם במזווה אם אחר קבע מזווה בפתח ביתו, ובעה"ב נכנס לדור בבית זה, הרי אינו צריך להוציא המזווה ולחזור ולקובעה. ובכל זאת אם קבע ולא בירך יכול לברך כל זמן שהמזווה קבועה. וא"כ גם בנר שבת יוכל לברך כשהדליק בעצמו ולא בירך קודם, כל זמן שהנר דולק. אבל אם נאמר שאינו יוצא ידי חובה בהדלקה של אדם אחר שאינו דר בדירה, ובעה"ב צריך בעצמו להדליק, או שליחו, א"כ לא דמי למזווה, דבמזווה המצוה היא שתהיה המזווה בפתח הבית, ואפי' אם אחר קבע שם את המזווה יוצא ידי חובה, ואין בעה"ב עובר בשום איסור אם הוא עצמו לא קבע המזווה. אבל בנר שבת המצוה היא שהוא יעשה מעשה לכבוד שבת להדליק את הנר, ואם לא עשה בעצמו או ע"י שלוחו, לא יצא ידי חובת המצוה כתיקנה. וא"כ המצוה היא גם בעצם מעשה ההדלקה, ולא יוכל לברך אחר ההדלקה.

ועוד, שגם במזווה, אין זה ברור שיכול לברך אחר שקבע את המזווה. וראה בזה להלן, דהנכון הוא שיסיר את המזווה וימסרנה לבדיקה, וכשחזור לקובעה יברך עובר לעשייתו. ואף להסוברים שיכול לברך אחר קביעת המזווה, הרי הן הם יודו דלכתחלה יברך קודם קביעתה, חזינן דגם במצוה מתמשכת לכתחלה יש לברך עובר לעשייתו.

זאת ועוד, דאף שיש למצות ההדלקה המשכיות, מ"מ תקנת הברכה היתה בלשון להדליק,

## ילקוט קונטרס אחרון - סימן ב - לברך קודם ההדלקה יוסף תרלה

שבת. נמצא שיש ענין גם במעשה ההדלקה ולא רק במה שיהיה אור דלוק בביתו, וממילא אין לנו להתחשב במה שהמצוה נמשכת, אלא במעשה ההדלקה. ושאיני מזוזה שלא היתה התקנה בעצם מעשה קביעת המזוזה, אלא רק לדור בבית שיש בו מזוזה.

ולפ"ז מכלל כבוד שבת להדליק דוקא מבעוד יום, שתהיה הדלקה שיש בה משום כבוד שבת, והרי עשית שהיתה דלוקה ועומדת מער"ש, מכבה וחוזר ומדליק סמוך לחשכה לכבוד שבת, וכמבואר, והיינו דתקנת הברכה בלשון להדליק, כי ההדלקה היא המצוה משום כבוד

### ענף כה - הדלקה עושה מצוה בנר שבת

וחבר הוכיח החיד"א בברכי יוסף (סימן תרעה) מהאגודה והמהרי"ו שגם בנר שבת ההדלקה עושה מצוה כמו בנר חנוכה, וכדמשמע ברמב"ם, ולפיכך אי אפשר להדליק נר שבת ע"י קטן. אלא דברש"י (שבת כב:) משמע שהוא דוקא בחנוכה, שפירש הטעם גבי נר חנוכה דהדלקה עושה מצוה, דהוא דומיא דמנורה. ע"ש. וטעם זה לא שייך בנר שבת. ועיין בט"ז (סי' תרעה סק"א) שהעיר מסי' רסג. ולכאורה כוונתו למה שנפסק בשו"ע שם סעי' ד', שלא יקדים למהר להדליק נר של שבת בעוד היום גדול, שאז אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת, וגם לא יאחר, ואם רוצה להדליק נר בעוד היום גדול ולקבל עליו שבת מיד רשאי, כי כיון שמקבל עליו שבת מיד אין זו הקדמה, ובלבד שיהא מפלג המנחה וכו'.

וברמ"א שם, ואם היה הנר דולק מבעוד יום, יכבנו ויחזור וידליקנו לצורך שבת. ומקור דין זה הוא בגמ' שבת (כב:) תנינא ובלבד שלא יקדים ולא יאחר. ופרש"י, שלא יקדים דלא מינכרא שהוא של שבת. ובתוס' שם (כה: ד"ה

חובה) כתבו בשם ר"ת שאם היה דלוק צריך לכבות ולהדליק. כדאמר ליה ההוא סבא ובלבד שלא יקדים וכו'. ובהגהות רע"א שם כתב דממה שאמרו ובלבד שלא יקדים, מזה משמע שהמצוה אינה רק שיהיה לו בשבת נר דלוק. אלא דמצוה בהדלקה עצמה לצורך שבת וכו'. ע"ש. ולפ"ז מוכח שגם בנר של שבת ההדלקה עושה מצוה, שהרי אם היה הנר מודלק ועומד צריך לכבותו ולחזור ולהדליקו. ומה שהעירו מתפילין (סימן כה סעיף יב) דאם התפילין נשטמו ממקומם וממשמש בהם להחזירם למקומן, צריך לברך. דלכאורה משמע שמברכים על מצוה נמשכת גם אחר הנחת התפילין, אולם זה אינו, דהתם מה שממשמש בתפילין להחזירן למקומן חשיב כמניחן, ושפיר הוי עובר לעשייתן. דכיון שהזיון ממקומן הוי כמו שהסירן לגמרי. [משנ"ב]. ובלא"ה כתב השל"ה [והובא במג"א] דהא דלא נהיגי האידנא לברך כשנשטמו ממקומם, משום דבשעת תפלה מסתמא אינו מסיח דעתו מהם, והוי כחולצן על מנת להחזירן.

### ענף כו - אם יכול לברך על המזוזה לאחר קביעתה

הרמב"ם שגם במזוזה אם קבעה ולא בירך בעת קביעתה, יכול למשמש בה ולברך אח"כ, כיון שעשייתה נמשכת. וכ"כ באשדות הפסגה (סי' ט). וכ"כ בספר לב מבין (דף לט.). וכ"כ בחקרי לב (חיד"ד חלק ג ס"ס קכח), דמזוזה דמיא לשיבה בסוכה. וכ"ד רעק"א בתשובה (מה"ת סי' יג), שבכל רגע שהמזוזה בפתח ביתו הוי כתחלת מצוה, ויכול לברך עליה, שאילו נטלו המזוזה משם לא תחשב לו מצוה מכאן ולהבא. וכ"פ הרב בירך

ובעיקר הדבר גבי מזוזה, הנה בגמרא פסחים (ד:): איתא, כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן. וכתב הרמב"ם (פרק יא מהלכות ברכות הלכה ה:): העושה מצוה ולא בירך, אם המצוה עדיין עשייתה קיימת, מברך אחר העשייה. כיצד, הרי שנתעטף בציצית או שלבש תפילין או שישב בסוכה ולא בירך תחלה, חוזר ומברך אחר שנתעטף וכו'. ע"כ. וכיו"ב כתבו התוס' (מנחות לו. בדי"ה וכשיגיע).

את אברהם, הרב פני יצחק, הרב משמרת שלום, הרב שמח נפש, ועוד.

אולם מדברי הש"ך (סי' רפו ס"ק כה) משמע דס"ל דאינו יכול לברך אחר שקבע את המזווה, שכתב שם, שלדעת הרמב"ם אם קבע את המזווה קודם תליית הדלת לא יצא ידי חובתו כשנותן הדלת אח"כ, דהוי תעשה ולא מן העשוי. ולכן לצאת ידי שניהם יתלה בה הדלת מיד ויקבענה, ואם אי אפשר לתלותה מיד יקבענה בלא ברכה, או שיברך תחלה על אחרת ותהיה דעתו גם על זו, וכשיתלה בה הדלת יטלנה ויחזור ויקבענה בלא ברכה, או יברך על אחרת ויכוין בדעתו גם על זו, ובזה יצא ידי כולם. ע"כ. ומשמע שאינו יכול לברך אלא בעת שקובע המזווה. וכ"כ לדייק מדבריו בשו"ת חתם סופר (חיד"ד סי' קלט). אלא שהעיר עליו דמאי שנא מציצית ותפילין שיכול לברך אח"כ. אלא שאין זה מוכרח בדעת הש"ך. וכמו שכתבו בדעת קדושים, ובשו"ת הר צבי (ארו"ח סי' יח), בדעת הש"ך. ע"ש.

ואמנם בשו"ת תבואות שמש חלק ב' (י"ד סי' צו) כתב לחלק בין מצוות שבגופו כמו תפילין וכו', לבין מצות מזווה. דבמצוות שבגופו כל רגע הרי הוא כאלו מתעטף מחדש, ולכן יכול לברך גם אחר שהתעטף, אבל במזווה ונר חנוכה אף שהמצוה נמשכת לזמן ארוך, הרי עשייתה נגמרת כרגע ועובר לעשייתן לא מיקרי. ולא דמי לבדיקת חמץ שנפסק בש"ע (סימן תלב) דכל זמן שלא סיים הבדיקה יכול לברך, דשאני התם דכיון שעדיין עוסק בבדיקתו ולא גמר, מברך על להבא ולא על לשעבר. אבל במזווה הרי מצות קביעתה נגמרה. תדע, שבמצות סוכה תיקנו חכמים לברך בכל עת שנכנס לאכול בה קבע, ואילו במזווה אין מברכין על כל פעם שנכנסים לבית אלא רק בעת קביעתה. וכן כתבו לחלק בזה בשו"ת הר צבי, ובכף החיים.

והנה לגבי נר חנוכה נתבאר בילקוט יוסף מועדים

(עמוד רכו), דמי ששכח לברך על הדלקת נר חנוכה, ונזכר באמצע הדלקת נרות ההידור, דכל זמן שלא סיים להדליק את נרות ההידור אפי" לא נשאר אלא נר אחד של ההידור מברך אז להדליק נר חנוכה. אבל אם השלים הדלקת כל הנרות, לא יברך עוד להדליק נר חנוכה. וראה לעיל (ענף יג ד"ה והגאון). שהגאון רעק"א (מהדורא תנינא סי' יג) צידד לומר שיברך להדליק נר חנוכה בתוך זמן המצוה, אך בשו"ת דמשק אליעזר (חיד"ד ס"ס מז) העלה שאין לברך ודלא כהגאון רעק"א. ע"ש. וכן מבואר להדיא בשו"ת רבינו אברהם בן הרמב"ם (סי' פג עמוד קכב). ע"ש. וכ"פ בשלחן גבוה (סי' תרעו סק"ג) שאם השלים ההדלקה יברך רק ב' ברכות שעשה נסים ושהחיינו. וכ"פ בבן איש חי (פרשת וישב אות י'). משום דאיכא פלוגתא בזה וסב"ל. ע"ש.

ולכאורה גם בנ"ד שיכול לברך אחר ההדלקה, אולם הרי גם בנר חנוכה אם סיים הדלקת כל הנרות אינו יכול לברך, שכבר סיים המצוה לגמרי, וה"ה כאן, ושאני היכא שעדיין עוסק במצוה ומדליק את שאר הנרות שהם חלק מהמצוה, לבין היכא שסיים את ההדלקה. וע"ע בשו"ת באר משה ח"ג (סי' קפב אות ג). ע"ש.

ואמנם בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חיד"ד סי' כז) אחר שהביא חלק מהדברים הנ"ל, כתב על דברי הרב תבואות שמש הנ"ל, שאינם מוכרחים, שהרי הרמב"ם סיים וכן כל כיוצא באלו, ונכלל בזה דין ברכת מזווה לאחר קביעתה, שכל זמן שהוא דר בבית ההוא שיש בו מזווה, הרי הוא מקיים המצוה שדר בבית שיש מזווה בפתחה, ובכל שעה הוא מקיים המצוה, וכמ"ש בשו"ת הגאון רעק"א (סי' ט), הילכך יכול לברך אח"כ, ועד שבא לדקדק מהרישא דלא נקט מעקה ומזווה, אדרבה יש לדקדק להיפך מן הסיפא, דנקט שחיטה וכיסוי הדם והפרשת תרומות ומעשרות שאחר עשייתן לא נשאר מהם קיום והמשכה, ולא נקט רבותא שגם במעקה ומזווה לא יברך אח"כ, אלא ודאי שאין מכאן ראיה כלל. וע"ש עוד מה שהעיר

על הרב תבואות שמש.

והנה כיו"ב דנו לענין מעקה, במי שעשה מעקה ולא בירך [במקומות שנהגו לברך, וראה להלן], אם יכול לברך אח"כ. ובשיורי כנה"ג (סי' תלב הגהות ב"י סק"ב) כתב, שבתשובה העלה שהעושה מעקה לגגו ושכח ולא בירך לא יברך אח"כ. וכ"כ בשו"ת שדה הארץ ח"ג (תחרי"מ סי' ס"ז). אך אם נשאר עדיין קצת לחזקו יברך קודם מכוש אחרון, דאכתי חשיב עובר לעשייתו. אבל אם סיים לגמרי עשיית המעקה לא יברך. ע"ש.

ולפ"ז נראה שהוא הדין למזווה, שאחר שקבע המזווה אין לו לברך, כי אין הבדל בין מעקה למזווה, ובע"כ שהפוסקים הנ"ל מחלקים בין ציצית ותפילין למזווה ומעקה. ואפשר דהיינו משום, דדוקא במצוה המוטלת על גוף האדם כציצית ותפילין וסוכה שאי אפשר לקיימם ע"י שליח, אלא גוף האדם מחוייב לעשותם, אם לא בירך בתחלה מברך אח"כ, כי בכל רגע מקיים המצוה בגופו, אבל מצוה שאינה מוטלת על גוף האדם ויכול לקיימה ע"י שליח, כגון קביעת מזווה בביתו, וגם כשאין לו בית הרי הוא פטור ממצות מזווה, בכה"ג אם שכח ולא בירך תחלה לא יברך אח"כ. ושכן הוא דעת הש"ך. ע"ש.

וע"ע בכה"ח (סי' יט סק"ג) שכתב לחלק בין ציצית ותפילין שהם בגופו ממש, לבין מזווה הקבועה בפתח. ועכ"פ כיון שלא יצאנו מידי מחלוקת סב"ל. ומ"מ נראה שיכול להסיר את המזווה ממקומה ויתן אותה לבדיקה, ואף אם נמצאת כשרה יחזור ויקבענה בברכה. וכן ראוי לעשות, ובפרט דהוי ספק ספיקא, שמא הלכה כהפוסקים דס"ל דהא דבעינן עובר לעשייתן הני מילי לכתחלה, אבל בדיעבד יכול לברך אח"כ. ואת"ל שהעיקר להלכה כדעת הרמב"ם דהוי לעיכובא, שמא בנ"ד חשיבא מצוה קיימת ונמשכת, ושפיר דמי לברך גם לאחר קביעתה, שהיא הסברא העיקרית יותר להלכה. וכמבואר כ"ז בשו"ת יביע אומר הנ"ל.

ואחר כתבי כל זה יצא לאור הספר חזון עובדיה

על הלכות חנוכה, ושם (עמוד קלב) הביא מתשובת רבינו אברהם בן הרמב"ם שאינו מברך אחר קביעת המזווה, וז"ל בחזון עובדיה: והנה מאי דפשיטא ליה להגרע"א שאם לא בירך בשעה שקבע מזווה לפתחו, יכול לברך גם לאחר מכן, משום שהמצוה נמשכת, אע"פ שגם הג"ר יונה נבון (בעל נחפה בכסף) הורה כן הלכה למעשה, וכמ"ש בשמו בשו"ת אשדות הפסגה (חיר"ד סי' ט), והסכים עמו. וכ"כ בספר בית המלך (בקונטרס סוכת דוד דף ה). וכ"כ עוד אחרונים. מ"מ לאו מילתא פסיקתא היא, כי הגאון מליסא בסידור דרך החיים כתב שאם לא בירך בעת שקבע המזווה, אינו רשאי לברך אח"כ. (והביאו בשו"ת פני מבין חיר"ד סי' ר"א). וכן העלה בשו"ת בית שערים (י"ד סי' שע).

ותנא דמסייע להו הוא רבינו אברהם בן הרמב"ם בספר המספיק לעובדי ה' הנ"ל (עמוד רלח) שכתב, דמי ששחט או שקבע מזווה בלי ברכה, אינו יכול לברך אח"כ. ע"ש. וכן מוכח עוד ממ"ש הרב שיירי כנה"ג (אור"ח סי' תלב הגהות ב"י אות ב), שהעושה מעקה לגגו, ושכח ולא בירך, אינו מברך אח"כ (אע"פ שהמצוה נמשכת), והשוה דין זה לשחט ולא בירך. ושכן העלה בתשובה. וכ"כ גם בשו"ת שדה הארץ ח"ג (חושן משפט סי' כ). ע"ש. ובשו"ת שערי עזרה טראב (תאור"ח סי' טו) כתב שיש ללמוד מדברי הכנה"ג הנ"ל, שאם קבע מזווה ושכח ולא בירך, אינו מברך אח"כ, כי כל מעיין ישר הולך ישפוט בצדק שדין מזווה שוה לדין מעקה. ע"ש. וכ"פ בכה"ח (סי' יט סק"ג), שדוקא בציצית ותפילין שהיא מצוה הנמשכת בגופו ממש, חשיב מצוה הנמשכת, ויכול לברך אח"כ, אבל במזווה הקבועה בפתח הבית לא אמרינן הכי. ע"ש. וכ"כ עוד אחרונים. ולדינא אמרי' סב"ל. ע"כ.

ומעתה, מעיקרא דדינא פירכא, שגם היכא שהמצוה היא נמשכת, כמו נר שבת ומזווה, אין מברכים אלא עובר לעשייתן.

והנה לגבי מזווה יש לציין דברי מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' יט סק"ב), על מה שאמרו שאינו מברך על עשיית הציצית, והקשה המג"א

דהשני שפיר מקיים המצוה שדר בבית שיש בו מזוזה, ואיהו לא עביד מידי. לכן קבעו הברכה בעת קביעותה דהוא גמר עשיית המצוה.

וכל זה מבואר בלשון הזהב של הרמב"ם (פי"א דברכות דין ח) שכתב וז"ל: כל מצוה שעשייתה גמר חיובה מברך בשעת עשייה, וכל מצוה שיש אחר עשייתה ציווי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הציווי האחרון, כיצד העושה סוכה וכו' או ציצית או תפילין או מזוזה, אינו מברך בשעת עשייה וכו', מפני שיש אחר עשייתו ציווי אחר. ואימתי מברך, בשעה שישב בסוכה וכו', או כשיתעטף וכו', ובשעת קביעת מזוזה. ע"כ. וכוונתו שעושה הציווי האחרון בגוף המצוה כמו שכתבנו, ודו"ק.

ולפי מ"ש בתורת חסד (סי' ג"ז), דאין לברך בקובע מזוזה תוך שלושים, נראה דמכ"ש שלא יקבע מזוזה קודם שיבוא לדור בבית, אלא תיכף שבא לדור או אח"כ. ומאחר שכן הוא, דומה לציצית דמברך בעטיפה. ומדברי הרב מג"א נראה קצת דפשיטא ליה דיכול לברך כשקובעה, אף אם עדיין לא בא לדור בבית. וצריך להתיישב בדבר.

והנאון רעק"א בתשובה (מהדו"ק סימן ט) כתב, מי שיצא מדירתו לבית אחר לדור שם, ויש שם מזוזה מכבר שהניח שם הדייר הראשון, דמחוייב הוא לברך על המזוזה, דזהו מצוה חדשה לבית זה, ואף דהוא פשוט, כמדומה שאין נזהרים בזה, ומצוי לשכוח, ונראה לומר דגם ההולך מביתו לעסקיו בשוק, שעות הרבה, ופעמים נוסע מעירו לכמה ימים, דלכאורה הדין שכשחזר לביתו יברך על מצוה, דהא בינתים שלא היה בדירת ביתו לא היה עליו חובת מזוזה, ומתחיל עתה חיוב חדש, ואף דמחזיק ביתו לדור, מ"מ בשעה שאינו בביתו אינו מקיים מצות מזוזה בזה. עיין במג"א סי' כ"א ס"ק ב'.

שם, דהא גם מזוזה חובת הדר היא ומברך כשקובע מזוזה, וגם כאן אמאי לא יברך כשעושה הציציות. וע"ש במ"ש לחדש. וביד אהרן תירץ קושיא זו, דכתיבת המזוזה דמיא לקשירת הציציות, וקביעתה היא כלבישת הטלית, ע"ש. ואין זה מספיק, דהרי מזוזה חובת הדר, וכשיכנס לדור דומה למתעטף בציצית, והו"ל לברך כשידור ולא על קביעותה בבית, כי טווית הציצית ושזירתו דומה לקביעת המזוזה, וקביעות חוטי הציצית בכגד הוא כקביעת המזוזה בבית, ולבישת הטלית בציצית דומה לבא לדור בבית שנקבע בו מזוזה, וחזרה חקירת המג"א למקומה, דאמאי מברך בקביעות המזוזה בבית, הו"ל לברך כשידור בבית. אכן נראה שהחילוק ברור, דבשלמא בציצית דבגמר הדבר דהיינו בלבישת ציצית אדם מתעסק בגוף המצוה ומתעטף בו, לכן שבקוה לברכה עד התכלית האחרון, כיון דגם בגומרו של דבר והיה בהעט"ף עסיק ואתי בגוף המצוה, משא"כ במזוזה דגמר העסק במצוה הוא קביעותה, ואחר זה לא נשאר שום עסק בה כשיבוא לדור, ולא רצו לקבוע הברכה מבלי התעסק במצוה. לכן הם אמרו לברך בקביעותה דהוא סוף המעשה את העוסק אשר עסק בגוף המצוה, דכשידור אף דבו בפרק הוא חובתו, מ"מ תו לא עסיק בגוף המצוה אם המזוזה כבר מונחת וקבעוה במקומה, ואם בא לדור ועדיין לא קבעוה, דאף דחובת הדר היא ובארץ ישראל חייב מיד, מ"מ לא איתרמי ליה בה שעתא, ואחר שכבר נכנס לדור כשמוצאה וקובעה מברך בקביעותה שפיר. וכן אם הבית יש בו מזוזה ויצא השוכר הראשון והניחה שם, ובא רעהו השוכר השני, וכבר יש שם מזוזה, אף דבא לדור בבית דיש בו מזוזה, אין לשוכר שני מקום לברך, דהוא לא נתעסק בה כלל, וכבר בירך השוכר שלפניו שנתעסק בה וקבעוה, אף

### ענף כז - גם המנהג היה כדעת מרן לברך ואחר כך להדליק

ומתמיד לברך על ההדלקה ואח"כ להדליק, וכמו שהוכחנו לעיל ממ"ש הפוסקים הנ"ל,

והנה גם המנהג הפשוט ברוב תפוצות ישראל, בספרד ובארצות מזרח התיכון, היה מאז

דְּבָרֵי הַמֵּאֵמֵר מְרַדְכֵי וְהִיפָה לֵלֵב יִרְאֵה שְׁלֵא הֶעִידוּ עַל הַמְנַהֵג, רַק כ' הֶעִיקָר לְדִינָא. ע"כ. אֹלֶם לְהַמְבֹאֵר אַחֵר שֶׁהַמֵּאֵמֵר מְרַדְכֵי הֶעִיד ש"הַמְנַהֵג" שְׁלֵא לִקְבֹּל שֶׁבֶת בְּהַדְלָקָה, מִמִּילָא אֵינן שׁוּם סִיבָה לְנַהֵג לְבֶרֶךְ אַחֵר הַהֲדַלְקָה, וּמִסְתַּמָּא נִהְגוּ גַם לְבֶרֶךְ קוֹדֵם הַהֲדַלְקָה. וְכַתֵּב הַמְהוֹר"ש קִמְחֵי בִּסְפֵר יִקְהַל שְׁלֵמָה (דף כח): שְׁבֵאֲמַת הַדְּבָרִים מוֹכִיחִים כְּד' הַמֵּאֵמֵר מְרַדְכֵי. ע"ש.

גַּם הֵרַח"ג ר' יִחִיא צֵאלַח בְּסִידוֹר עֵץ חַיִּים (דף קפז), וְהֵרַח"ג ר' דוֹד מְזֻרְחֵי בִּסְפֵר שְׁתִּילֵי זֵיתִים (ס"ו רסג ס"ק יא) כְּתָבוּ, שֶׁנִּהְגוּ בְּתִימָן לְבֶרֶךְ וְאַח"כּ לְהַדְלִיק. [וְכֹדַעַת הַרַמְבַּ"ם]. וְכֵן הֶעֱלָה מְהוֹר"ש קִמְחֵי (מִגְדוּלֵי רַבֵּי קוֹשֵׁטָא) בִּסְפֵרוֹ יִקְהַל שְׁלֵמָה (דף כד): שְׁכֵן עֵיקָר לְדִינָא לְבֶרֶךְ קוֹדֵם הַהֲדַלְקָה. וְכ"כ הֵרַח"ג רַבֵּי יִצְחָק פְּלֶאגִי בִּסְפֵר יִפָּה לֵלֵב, שֶׁהֶעִיקָר לְבֶרֶךְ קוֹדֵם הַדְּלֶקַת הַנְּרוֹת, שְׁאֵל"כּ הִיָּה לָהֶם לְתַקֵּן נוֹסַח הַבְּרָכָה עַל הַדְּלֶקַת נֵר שֶׁל שֶׁבֶת, וְלֹא לְהַדְלִיק בְּלַמ"ד, (וְכַמ"ש הַרַמְבַּ"ם בְּפָרֵק י"א מִהַלְכוֹת בְּרֻכּוֹת הַט"ו). וְאֵינן לְחוּשׁ שְׁאֵם תְּבָרֵךְ תַּחֲלִילָה, הֵרִי כִּבֵּר קִבְלָה לְשֶׁבֶת עֲלֶיהָ, שְׁאֵחֵר כּוֹוֹנַת הַלֵּב הַדְּבָרִים הוֹלְכִים, שְׁאֵינן דַּעְתָּה לִקְבֹּל שֶׁבֶת עַד לְאַחֵר הַהֲדַלְקָה. ע"כ.

וְכ"כ הַגַּאב"ד דְּחֶבְרוֹן הֵרַב הַחֲסִיד מְהוֹר"א מְנִי ז"ל, בִּסְפֵר זְכוּרוֹנוֹת אֲלֵיהוּ, שֶׁהוּא נוֹהֵג לְהַדְלִיק נֵר בְּשִׁמְן זֵית, וְאַח"כּ אִשָּׁה אַחֲרַת מִדְּלֶקַת אֹר הַגָּאז, וְאֵם תְּדַלֵּק אֶת הַגּוֹ קוֹדֵם כִּבֵּר נִפְטֵרָה מִהַדְּלֶקַת הַנֵּר כִּיּוֹן שִׁישׁ אֹר, וְאִינָה יִכּוּלָה לְבֶרֶךְ. ע"כ. וּבִפְשׁוּט הֵינּוּ מִשׁוּם דִּהְהַדְלָקָה לְאַחֵר הַדְּלֶקַת הַגּוֹ הוּיָא שְׁלֵא לְצוֹרֵךְ. אֲלֹא הֵרִי יֵשׁ מִצְוָה עַכ"פּ בְּתוֹסַפַּת הַנְּעִשִׂית בְּמִיּוּחַד לְכַבּוֹד שֶׁבֶת, וְלִכְּנֵן פִּירֵשׁ בִּיבִיעַ אֹמֵר ח"ב (א"ר"ח ס"ו טז אוֹת ד'). דְּכִיּוֹן שְׁמִקְיִימַת מִצְוָה גַּם בְּנֵר גָּאז, אֵם תְּבָרֵךְ עַל נֵר שֶׁל שִׁמְן הוּיָא בְּרַכְתָּהּ לְאַחֵר הַהֲדַלְקָה, וְלֹא הוּיָ עוֹבֵר לְעִשִׂיתָן, שֶׁהֵרִי כִּבֵּר תַּחֲלִילָה בְּמִצְוָה. וּמִכֵּאֵן לְמַד שֶׁם שְׁדַעַת מְהוֹר"א מְנִי לְבֶרֶךְ וְאַח"כּ לְהַדְלִיק. [אַלֵּא דִּגַּם בּוֹה הַקְּשָׁה שֶׁם, דֵּהֵא הִיא מִתְּעַסְקַת עֲדִיין בְּהַדְּלֶקַת נֵר בְּמִיּוּחַד לְכַבּוֹד שֶׁבֶת,

שֶׁרַק מִקְצַת נְשִׁים נִהְגוּ לְבֶרֶךְ אַחֵר הַהֲדַלְקָה, וְכַמְבֹּאֵר בְּמַהֲרִי"ו. [וּבִשְׁבוּלֵי הַלֵּקֵט כְּתָב, שֶׁרַק מִקְצַת נְשִׁים חֲשִׁשׁוּ לְבַה"ג. וְגַם הֵן אֵינן הַכְּרַח שְׁבִירְכוּ אַחֵר הַהֲדַלְקָה, שְׁכַבְרוּ הוֹכַחְנוּ מִדַּעַת הַבַּה"ג שְׁקִבְלַת שֶׁבֶת בְּגַמֵּר הַהֲדַלְקָה וְלֹא בְּבִרְכָה]. וְכֵן הֵרַאשׁוּנִים הַנ"ל שְׁכַתְּבוּ בִּפְשִׁטוֹת לְבֶרֶךְ קוֹדֵם הַהֲדַלְקָה, אִף אַחַד מֵהֶם לֹא הִזְכִּיר שֶׁהַמְנַהֵג אֵינּוּ כֵן. וּמִסְתַּמָּא כִּלְכֵל הַמְקוֹמוֹת נִהְגוּ כְּדְבָרֵי רְבוּתֵיהֶם, וְכֵל הֵרַאשׁוּנִים כְּתָבוּ לְבֶרֶךְ קוֹדֵם הַהֲדַלְקָה. [וְעוֹד, מְדַבְּרֵי סֵפֶר הַנֵּייר הַנ"ל מוֹכַח שׁוֹה הִיָּה מְנַהֵג נְשִׁים מִעֲצֻמָּן, וְאֵינּוּ מְנַהֵג שְׁבֵא עַל פִּי הוֹרָאֵת חֲכָם].

וְכֵן מְבֹאֵר מְדַבְּרֵי שֶׁל הֵרַב מֵאֵמֵר מְרַדְכֵי (ס"ו רסג סק"ד), וְע"ש שֶׁבֶתְחֻלָּה הִבִּיא דְּבָרֵי מַהֲרִי"ו שֶׁהוּבָא בְּרַמ"א, שִׁישׁ לְבֶרֶךְ אַחֵר הַהֲדַלְקָה, וְכַתֵּב שֶׁהַדְּבָר בְּרוּר שְׁלִפֵי דַעַת רוּה"פ דְּסִבְרָא לְהוּ שְׁאֵינן קִבְלַת שֶׁבֶת תְּלוּיָה בְּהַדְּלֶקַת הַנְּרוֹת, וְדֵלֵא כְּבַה"ג, וְכ"פ בְּש"ע, אֵינן מְקוּם לְדְבָרֵי הַרַמְבַּ"א כִּלְל. וְאִפִּי לְדַעַת בַּה"ג, הַמְעִיין בְּש"ע (סעיף ט) יִשֵּׁר יַחְזוּ פְּנִימוֹ, שְׁאֵינן קִבְלַת הַשֶּׁבֶת תְּלוּיָה בְּבִרְכָה אֲלֵא בְּהַדְּלָקָה, וְלִכְּנֵן לֹא חֲשֵׁ מֵרֵן לְהִבִּיא סְבֵרַת מַהֲרִי"ו כֵּל עֵיקָר. וְכ"כ הַפּוֹסְקִים לְהַדִּיא שְׁצִרִין לְבֶרֶךְ וְאַח"כּ לְהַדְלִיק הַנְּרוֹת, לְפִיכֵן אֲנֵן דְּגִרְרִינֵן אַחֵר פְּסָקֵי מֵרֵן, אֵינן לְנוּ לְחוּשׁ לְסִבְרָא זו כֵּל עֵיקָר, דְּפִשְׁטָא דַּעְדִּיף לְבֶרֶךְ עוֹבֵר לְעִשִׂיתָן בְּהַדְּלֶקַת נְרוֹת שֶׁבֶת, כְּשֵׁאֵר כֵּל הַמְצוֹת, וְכ"ש לְמֵאֵן "דְּנַהֲוֵג" כְּדַעַת הֵיִשׁ חוֹלְקִים שְׁאֵינן קִבְלַת שֶׁבֶת תְּלוּיָה בְּהַדְּלָקָה, דֵּאֵינן מְקוּם לְסִבְרָא וְלְבֶרֶךְ אַחֵר הַהֲדַלְקָה. ע"כ.

וְהַיּוֹצֵא מְדַבְּרֵי שֶׁהִיָּה מְנַהֵג פְּשׁוּט שְׁלֵא לִקְבֹּל שֶׁבֶת בְּהַדְּלָקָה, וּמִמִּילָא אֵינן סִיבָה לְבֶרֶךְ אַחֵר הַהֲדַלְקָה. וְלִפְי"ז מִסְתַּבֵּר שֶׁהַמְנַהֵג הִיָּה גַּם לְבֶרֶךְ קוֹדֵם הַהֲדַלְקָה, אַחֵר שֶׁהֶעִיד שֶׁנִּהְגוּ שְׁלֵא לִקְבֹּל שֶׁבֶת בְּהַדְּלָקָה.

וְגַם בְּאַרְס־צוּבָא הַמְנַהֵג הִיָּה לְבֶרֶךְ קוֹדֵם הַהֲדַלְקָה, וְכַדַּעַת רֹב כִּלְכֵל הֵרַאשׁוּנִים וְהַרַמְבַּ"ם, וּמֵרֵן הַש"ע, וְדֵלֵא כְּהֵבֵן אִישׁ חֵי, וְכַמּוֹ שְׁכַתֵּב בְּדֶרֶךְ אַר"ץ קוֹנְט"א אוֹת יד, בְּשֵׁם הֵרַח"צ רַבֵּי יִצְחָק זַעֲפְרָנִי שְׁלִיט"א.

וּבִסְפֵר הַלְכוֹת שֶׁבֶת בְּשֶׁבֶתוֹ (קראפ) הֶעִיר, דֵּהַמְעִיין



וחשיב שפיר עובר לעשייתו].

לאחרונה ששינו את המנהג ועשו כדברי האחרונים שכתבו לחוש בזה להסוכרים שמקבלים שבת בהדלקה. ואמנם היה להם לחוש לספק ברכה לבטלה. וכבר כתבנו לעיל שרבים מהאחרונים ההולכים בד"כ אחר הוראות מרן, לא ראו כל דברי שבולי הלקט במילואם, דמשמע מיניה שאם תברך אחר ההדלקה הוי ברכה לבטלה].

**והנה** הרה"ג אלעזר בריזל בקונטרס יחווה דעת (תשל"ב) כתב ע"ד אאמו"ר שליט"א, "והנני עומד ומשתומם על האי גאון בעל יביע אומר איך פלטה קולמוסו לעשות פירוד בין הדבקים גם במנהג זה, ומסיק להלכה לנשים מעדות המזרח ובנות ספרד לברך תחלה ואח"כ להדליק, ועיינתי בש"ע ונושאי כליו וראיתי שבדבר זה מרן והרמ"א לא נחלקו מעולם, וגם בתורת מנהג אין אף אחד בעולם שיחלוק על זה" וע"ש במש"כ עוד בזה.

**ודבריו** תמוהים מאד, איך העלים עינו מדברי כל הפוסקים הנ"ל שכתבו להדיא שיש לברך ואח"כ להדליק, ומהם, הרמב"ם, והראב"ה, והאוי"ז, והמרדכי, והאגודה, והארחות חיים, והכל בו, ושבה"ל, וספר הנייר, ועוד. וכן מורה לשון מרן שכן הוא, ולכן כתב בסעיף י' "אחר שבירכו והדליקו" וכן מורה לשונו "כשידליק יברך", ואילו דין הדלקת הנר היה שונה מכל המצות, הוה ליה למרן הש"ע לכתוב כן להדיא להדליק ואח"כ לברך, ולא היה צריך לסתום בזה (להבירי). ומה שציין להרב כה"ח, כבר כתבנו שאין זו כוונת הש"ע, ובפרט שכמה גדולי עולם העידו שכן היה מנהגם לברך ואח"כ להדליק.

ואינו יודע על מה מתמרמר בזה שיש פירוד בין הדבקים גם במנהג זה, ולדידיה הפירוד יוסר רק בכיטול מנהגינו כדעת הרמב"ם ומרן הש"ע, וכל הספרדים ינהגו בכל כדעת הרמ"א, הלא הם דברי תימה ממש. שהרי אם תמשיך לברך אחר ההדלקה, יש כאן איסור ברכה לבטלה לדעת הרמב"ם ומרן הש"ע. וכמבואר בשבולי הלקט. והרי אף מרבני אשכנז יש שפסקו לברך קודם ההדלקה. [וראה לעיל].

**ועיין** בשו"ת יין הטוב הנ"ל (סימן ט, שם בהגה) בשם אחיו שראה בכתי"י של מהר"א מני בשנת תרל"ח, שרבינו הגר"ח שאל ממנו על מנהג עיה"ק בענין הדלקת הנרות, והשיב לו, שבבגדאד אין מנהג קבוע, ורובם נוהגים לברך אחר ההדלקה, וכמ"ש בחסד לאלפים, אמנם אנשי ביתו נוהגים לברך ובאמצע הברכה מתחילים להדליק, וכשאומרת שבת מניחה הפתילה מידה בנחת. ע"כ. וביין הטוב שם כתב, שבעיר בגדאד לא נהגו בזה מנהג אחד, וכן בערי ירושלים.

**אולם** מבואר בשבולי הלקט שאין צורך להדחק בדוחק כזה לברך ולהדליק כאחת, ובפרט שאף לבה"ג אין צורך לשנות כאן יותר משאר מצות, ויכולות לברך ואח"כ להדליק. וראה בשו"ת יבי"א ח"י (סי' כא אות ז בהערה). ע"ש.

**ומעתה** גם אי נימא שאין מנהג קבוע בזה, הברירה בידינו לשוב אל השלחן הטהור, ולהחזיר עטרה ליושנה, להורות לעם דברי מרן הקדוש לברך ואח"כ להדליק. וכמו שהמליצו עליו לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו. ובפרט שכן דעת רבותינו רוב ככל הראשונים. וביחוד במקום שיוצא ממנו חשש איסור ברכה לבטלה לדעתם ז"ל. ואף מי שנהג בביתו מקדמת דנא לברך אחר ההדלקה, יפרוש ממנהגו זה, ויחזור לדברי מרן שקבלנו הוראותיו. ואין בזה שום חשש כלל.

והנה אף ש"א שבבגדאד לא היה מנהג ברור, הנה הגאון רבי אלישע דנגור זצ"ל, אב בית הדין דבבל, בספר גדולות אלישע (סי' רסג ס"ק יד) כתב, שמנהג זה לברך קודם ההדלקה היה קיים גם בבגדאד. ושם הוכיח במישור מדברי מרן הב"י דס"ל שאפי' לבה"ג קבלת שבת תלויה בהדלקה ולא בברכה, והביא ג"כ דברי המאמר מרדכי, ובמסקנתו הכריע שיש לנהוג כדעת מרן לברך תחלה, ועל צד היותר טוב תתנה שאינה מקבלת שבת אלא עד סוף ההדלקה, ואפי' תנאי בלב מהני. ע"כ. [עד

**ומעתה** מה שיש הנתלים בטענה שכך הוא המנהג לברך על נרות שבת רק אחר ההדלקה, ודימו זאת למנהגים קדומים שנהגו בהם נגד דעת מרן, כגון מנהג הכפרות, הנה להמבואר אין זו טענה כלל, דהא בנ"ד אדרבה המנהג היה במשך מאות בשנים כדעת מרן, לברך ואח"כ להדליק, וכעדות הרב מאמר מרדכי והפוסקים הנ"ל, ולא אישתמיט לאף אחד מהפוסקים לפני ארבע מאות וחמש מאות שנה שיכתוב שהמנהג אצלינו לברך אחר ההדלקה. ורק אחר זמן נשתנה המנהג על פי דעת כמה אחרונים, [ובזמן החיד"א היו רק מקצת נשים נוהגות כמנהג האשכנזים], [וגם בענין הכפרות ראה בילקו"י מועדים שעדיף לקיים מנהג הכפרות בכסף, ולא בתרנגולת]. ולכן יש להחזיר עטרה ליושנה כפי המנהג שהיה קודם לכן.

### ענף כח - תשובה על הטוענים שיש לברך אחר ההדלקה מפני שכך המנהג

לד' מרן שהכרכה צ"ל לפני ההדלקה, אם יברכו אח"כ תהיה ברכתן לבטלה. ולכן כתב גם קהילות בני ספרד שנהגו לברך אחר ההדלקה צריכים לבטל מנהגם, כיון שלד' מרן הוא ברכה לבטלה. ע"ש. והנה לפי הבנת היביע אומר דברכה אחר הדלקת נרות דינה כשאר ברכה אחר עשיית מצוה, הו"ל להקשות על כל האחרונים בני אשכנז מזמן הרמ"א, [דהיאך בירכו אחר ההדלקה], ומוכח מזה דהדלקת נרות נחשבת כמצוה מתמשכת, ולכן אפשר לברך עליה גם אחר ההדלקה, וכמ"ש הרמב"ם (פרק י"א מה' ברכות הלכה ה') "העושה מצוה ולא בירך, אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת, מברך אחר עשייה. ואם דבר שעבר הוא אינו מברך, כיצד, הרי שנתעטף בציצית, או שלבש תפילין, או שישב בסוכה, ולא בירך תחילה, חוזר ומברך אחר שנתעטף וכו'. וכן מברך אחר שלבש, להניח תפילין, ואחר שישב, לישב בסוכה. וכן כל כיוצא באלו". עכ"ל. והגם שהדלקת נרות לא דמי לציצית ותפילין, ששם עצם המעשה נמשך, דהלובש כלאים לוקה גם על המשך

ונודע מ"ש מרן החיד"א בספר יעיר און (מערכת א אות ב), שכל מי שמורה לספרדים נגד דעתו של מרן אלא כדעת הרמ"א, חייב לעשות תשובה וכפרה על חטאו בהוראתו. ע"ש. ומהר"י פראגי כתב, שהמחמיר נגד המרא דאתרא, הוי בכלל מזלזל בכבוד רבותיו. [וכל שכן המיקל נגד המרא דאתרא, שהוא הש"ע, ומברך לאחר ההדלקה בדבר שיש בו חשש ברכה לבטלה].

**והיוצא** מכל הנ"ל שלדעת מרן המברכות אחר ההדלקה נכנסות בחשש ברכה לבטלה. ולכן יש להחזיר עטרה ליושנה, ולנהוג כדעת מרן לברך ואח"כ להדליק, וכמ"ש בזכרונות אליהו (עמ' קל). ומנהג נשים שנשתנה לאחרונה, אינו מנהג כלל, כמ"ש החקרי לב בסמיכה לחיים, מובא בשו"ת יביע אומר ח"ה (או"ח ס"ג מג אות ח).

**והנה** בספר מעדני אשר (ס"ב בט) כתב, שהמנהג אצל הב"י היה כנראה לברך קודם ההדלקה, [שהרי אין קבלת שבת תלויה בהדלקה, וגם כל הראשונים פסקו שיש לברך קודם ההדלקה, ומסתמא כן נהגו העם], אולם בדורות שאח"כ נהגו רבים מבני ספרד לברך אחר ההדלקה, וגם אצל בני אשכנז בזמן מהר"י רק "מקצת נשים" בירכו אחרי ההדלקה, אך ברבות השנים נתפשט המנהג יותר, עד שבזמן הרמ"א נתקבל המנהג אצל כולם. והנה דעת כמה אחרונים שלא קיבלו את הוראת מרן במקום מנהג, גם במנהג שהונהג אחר זמן מרן, הו"ד בשו"ת אור לציון ח"ב (במבוא ענף ג'), אמנם בנ"ד א"צ להגיע לזה, דאין זה מנהג "נגד" מרן, כיון שגם לד' מרן לא מצינו שיש איסור לברך אח"כ. אמנם בשו"ת יביע אומר ח"ב (ס"ט ט"ז), וח"ט (ס"ב כ"ד), וח"י (ס"ב כ"א), אחר שהוכיח שד' מרן לברך לפני ההדלקה, כתב, דמאחר וקי"ל כד' הרמב"ם (פ"א מה' ברכות ה"ו) שכתב, דאם שחט או כיסה הדם, או טבל ולא בירך, אינו חוזר ומברך אחר עשייה, ושכן הסכימו רוב האחרונים. ממילא

מדברי שבולי הלקט. וגם מד' מרן מבואר שיש לברך קודם ההדלקה. וכמובן שאין מקשים מסברא של חד מאן דאמר, על הסברא החולקת.

זאת ועוד, דאף שכך פסקו רבני אשכנז, מ"מ רבני הספרדים לא פסקו כן, וכן הוא בכל המחלוקות, צא וראה לענין בישול אחר בישול בלח, שלדעת האשכנזים יש להקל להחזיר על גבי האש [בתנאי החזרה] כל עוד שהתבשיל הלח עדיין פושר, וא"כ לכאורה נימא דמוכח מזה שכל עוד שהתבשיל פושר אין בזה בישול, ואילו לדעת מרן הש"ע יש בדבר חיוב חטאת, שדוקא בתבשיל חם בחום שהיד סולדת בו אין בישול אחר בישול בלח. ועל כרחך דאף שנחלקו בגדר הדבר, אנן נהגינן כדעת מרן, ואינהו נהיגי כדעת הרמ"א. וכן לגבי בשר כשר [שאינו חלקן] שידוע שכיום רבים גם מבני אשכנז אינם אוכלים בשר כשר, ולכאורה נימא דאחר שהרמ"א היקל בזה, מוכח שאין בזה חשש טריפה, וא"כ למה מחמירים בזה כיום, ועל כרחך, שלדעה החולקת הוי ספק טריפה ואסור, ולמר כדאית ליה ולמר כדאית ליה.

וכן בענין הדלקת הנרות, לדעת רבני אשכנז כיון שקבלת שבת תלויה בהדלקה לכן אינן יכולים לברך קודם ההדלקה, והוי כטבילת גר, ולדעת מרן ושאר הפוסקים בני ספרד [עד זמן הבן איש חי] אין קבלת שבת תלויה בהדלקה כלל, ולעולם לכולי עלמא אין ההדלקה נחשבת כמצוה מתמשכת. וכדמוכח משבולי הלקט הנ"ל, דאחר ההדלקה אינו יכול לברך.

ואף שעיקר המצוה שיהיה נר דלוק על שלחנו, מ"מ כבר ביארנו לדעת שבה"ל, דכיון שתיקנו חכמים להדליק, ואף תיקנו נוסח הברכה בלשון להדליק, העיקר הוא מעשה ההדלקה, והברכה אחר ההדלקה חשיבא כברכה לאחר קיום המצוה, ולדעתו הוי ברכה לבטלה. וכבר כתבנו להוכיח כן, שהרי אם היתה עשית דלוקה ועומדת צריך לכבותה ולחזור ולהדליק, כמבואר בגמ' שבת כג: וברמ"א סי' רסג. לפיכך לא דמי למזווה.

הלבישה, משא"כ בהדלקת נרות דמעשה ההדלקה נגמר, ורק ההנאה מהנרות ממשיכה, מ"מ נראה דלא גרע מנטילת לולב שאפשר לברך גם אחר גמר מעשה המצוה, כיון שיש עדיין מצוה מן המוכרח ליתול את הלולב כל היום. וה"נ המצוה לא נגמרה כיון שיש חובה ליהנות מהנרות. עכת"ד.

יש להשיב על דבריו, דהנה מה שהיה פשוט לו דכיון שמצוות הדלקת נר שבת היא מצוה מתמשכת אין בזה חשש ברכה לבטלה לכולי עלמא, אין זה נכון, וכמבואר להדיא בלשון שבולי הלקט הנ"ל.

ופעם חכמי האשכנזים שהורו לברך אחר ההדלקה אינו משום דהוי מצוה מתמשכת, דהא הרמ"א הוא זה שכתב דעששית שהיתה דלוקה מער"ש, מכבה ומדליקה לכבוד שבת, דעיקר התקנה במעשה ההדלקה לכבוד שבת. ומה שלדידהו מברכים אחר ההדלקה הוא משום דסבירא להו דקבלת שבת תלויה בברכה על הדלקת הנרות, וממילא אי אפשר לברך קודם ההדלקה, שהרי יקבלו שבת באומרם נר של שבת, ולכן ס"ל דכך היתה התקנה, לברך אחר ההדלקה, כמו בטבילת גר, ולא מטעמא דזו מצוה מתמשכת. וזו טעמם של גאוני אשכנז שבירכו אחר ההדלקה. וכן מבואר בשלחן ערוך הגר"ו (סי' רסג ס"ח) שכתב, שהמנהג שמברכים אחר ההדלקה, לפי שסוברין שאם תברך תחלה קיבלה לשבת, ותהא אסורה להדליק, ואף ביו"ט מדליקין תחלה וכו', וכדי שתהא הברכה עובר לעשייה אינה נהנית מן האור עד אחר הברכה, דהיינו שמשמיה ידה לפני הנר מיד אחר ההדלקה עד אחר גמר הברכה אז מסירה ידה ונהנית מן האור וזה נקרא עובר לעשייה. ע"כ. הרי שכתב להדיא שהטעם שנהגו לברך אחר ההדלקה משום שחששו שמקבלים שבת בהדלקה, ולא מטעם אחר.

ואף אי נימא שלדעתם הוי מצוה מתמשכת, מ"מ לדידן אינה מצוה מתמשכת, כמבואר

האחרונים יעמדו נגד דברי ראשון. וכל מי שבקי בכללי ההוראה יודה שלכל הפחות לדין יש להורות להדליק קודם ההדלקה, מחשש סב"ל, ובפרט שלדעת מרן אין שום סיבה לומר שיברך אחר ההדלקה, שהרי קבלת שבת אינה תלויה בהדלקת נרות, ובודאי דאילו דעת מרן היתה לברך אחר ההדלקה, לא הוה שתיק מיניה שלא לפרש לנו דין זה, כמו שטרח לפרש בטבילת גר שאינה מעשים בכל יום כמו הדלקת הנר.

ומתחלה חשבנו להסתייע עוד מדברי מהר"י ברונא בתשובה (סי' פד) שכתב בזה"ל: ונשאלתי על אשה שהדליקה נרות לשבת בער"ש ושכחה לברך להדליק נר של שבת, ולאחר שיצא הקהל נזכרה ושאלה אם עוד יכולה לברך, והשבתי דלא תברך כלל, אע"ג דבריש חולין באו"ז והגהות אשר"י מבואר, דאם שחט ולא בירך קודם השחיטה, יברך אחר השחיטה והכיסוי, שאני התם דזמן שחיטה הוא, אבל הכא דלאו זמן הדלקה, לכן לא תברך, ושמא תראה חסרון בנרות ותטה ותתקן, ועוד להדליק להבא משמע, אבל על השחיטה לשעבר משמע, כדפירש התוס' בריש פסחים כיון דתקינו להדליק שוב אין לברך. ע"כ. הנה שחילק בין שחיטה שיכול לברך אחר השחיטה, להדלקת הנר שאינו יכול לברך אחר ההדלקה. אך יש לדחות דשמא לא כתב כן אלא לאחר שעבר הזמן שיכול להדליק בו, דהיינו שהגיע שבת וכדו', אבל בעלמא יכול לברך אחר ההדלקה כל שעדיין ראוי להדליק. ועוד, דשם הוסיף טעמא אחרינא, דשמא תתקן הנר וכו'.

ומ"ש מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' רסג סק"ד), דתיסגי לן להחמיר בשבת לברך אחר ההדלקה, דשמא קיבל שבת, אבל ביו"ט וכו', הנה מאי דנקט לשון להחמיר, לכאורה אם יברך אחר ההדלקה לדעת שבולי הלקט הויא ברכה לבטלה. ואדרבה החומרא היא לברך קודם ההדלקה, ולא לקבל שבת בברכה. וכבר כתבנו לעיל שיתכן, שאילו מרן החיד"א והבן

וכבר ביארנו לעיל, דבנר שבת איכא ב' דינים, כבוד שבת, ועונג שבת. כבוד שבת הוא במעשה ההדלקה לכבודה של שבת. ולכן אם היתה לו עששית דלוקה מער"ש, צריך לכבותה ולחזור ולהדליקה לכבוד שבת, ולא די בזה שתשאר דלוקה בליל שבת. ובזה שייך דין עובר לעשייתו, אך יש עוד דין נוסף בהדלקת הנרות, שיאכל לאורם וקיים בזה מצות עונג שבת, וכלשון הרמב"ם: שיהיה נר דלוק בביתו. ולפ"ז אף דלגבי מצות עונג שבת המצוה נמשכת, מ"מ לגבי מצות כבוד שבת אין למצוה המשך, אחר שהמצוה במעשה ההדלקה לכבוד שבת, ולא במה שהנר דולק. והברכה שהיא בלשון להדליק באה על החלק של מצות כבוד שבת, ולכן אינו יכול לברך אחר ההדלקה.

ועוד יש להוסיף דלא חשיבא כמצוה נמשכת, הואיל וסילק ידו מעשיית המצוה בפועל, ואין לו שייכות אתה. ועיין בספר חקר הלכה שכתב, שלא מצא בפוסקים להתיר להדליק כל אותו זמן, ומצד הסברא נראה דלא הוה בכלל מצוה שיש לה המשך רק אם ביכולתו להסיר המצוה, כמו ציצית ותפילין, אבל בהדלקת הנר כיון שקיבל שבת אסור לו לכבות, ואין בידו להסיר, ועוד שהברכה היא להדליק ואיך יברך להדליק והוא כבר הדליק. ע"ש.

ומעתה בעינן למיחש לסברת שבולי הלקט ולא לברך אחר ההדלקה, מחשש ברכה לבטלה. והרי אפי" נגד מרן אמרינן ספק ברכות להקל, כל שכן הכא שהמברך אחר ההדלקה בפשיטות עושה נגד דעת מרן.

והנה שלחנו הערה זו למחבר ספר מעדני אשר הנ"ל, והשיב לנו בין היתר, כי מאחר שכך נהגו מאות חכמים [אשכנזים] בכל הדורות לברך אחר ההדלקה, כן הוא העיקר, שאין בזה חשש ברכה לבטלה. ותמיהני, שהרי כתבנו לו שמדברי שבולי הלקט מבואר שיש כאן חשש ברכה לבטלה, וגם המנהג היה בזמן הראשונים לברך קודם ההדלקה [דאם היו מברכים אחר ההדלקה לא הוה שתיק מיניה]. וא"כ איך דברי

ואח"כ להדליק, שהרי רוב ככל הראשונים כתבו שיש לברך קודם ההדלקה, וגם רבים מגדולי האחרונים כתבו כן, ובודאי אילו היה המנהג ההיפך, היו צריכים לציין זאת. וגם האחרונים שהעלו שיש לברך קודם ההדלקה, סתמו דבריהם ולא ציינו שהמנהג היפך דבריהם, וכן מבואר מדברי המאמר מרדכי. וראה למהר"ש קמחי (מגדולי רבני קושטא) בספרו ויקהל שלמה שהעלה שיש לברך קודם ההדלקה. וכ"כ מהר"י פלאגי בספר יפה ללב. וכ"כ הגאב"ד דחברון הרב החסיד מהר"א מני ז"ל, בספר זכרונות אליהו. והרה"ג ר' יחיאל צאלח בסידור עץ חיים, וכן הרה"ג ר' דוד מזרחי בספר שתילי זיתים, העידו, שבתמין נהגו לברך ואח"כ להדליק.

### ענף כט - היאך האשכנזים לא חששו לברכה לבטלה - במה שמברכים אחר ההדלקה

אשכנז הוי ברכה לבטלה, אחר שזו מצוה מתמשכת, וא"כ הוא הדין לבני ספרד ליכא ברכה לבטלה. אולם לא צדק בזה, דמלבד שבשבולי הלקט מבואר להדיא דהוי ברכה לבטלה, הנה מד' הגמ' בעששית שהיתה דלוקה ועומדת, שמכבה וחוזר ומדליק, ואמאי צריך לכבותה, הרי המצוה שהיה אור בביתו, ודי בזה. וע"כ דאיכא מצוה במעשה ההדלקה, וכיון שתיקנו בלשון להדליק, המצוה בהדלקה, ובעינינו עובר לעשייתו. ודו"ק.

וז"ל מרן אאמו"ר במאור ישראל ח"ג (פ"ה משבת ה"א): ונראה לפע"ד כי בהגלות נגלות לפנינו שגם רבותינו הצרפתים הורו לברך תחלה על הדלקת הנרות בע"ש, ואח"כ להדליק, ובראשם, הראב"ה, האו"ז, והמרדכי, והפרדס, ועוד, כדעת הרמב"ם, הנכון להורות הלכה למעשה גם לגבי האשכנזים, שיברכו תחלה על הדלקת הנרות בע"ש, ואח"כ ידליקו, כמו בכל המצוות שצריך לברך עליהן עובר לעשייתן. (ולא ינסו בחשש ברכה לבטלה). וכמו שנהג והנהיג הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל. ועליהם תבא ברכת טוב. וכן מצאתי למהר"ש שניידר בשו"ת דברי שלמה ח"ג (סי' שטו עמוד ריב), שהביא משו"ת יביע אומר

איש חי היו רואים דברי שבולי הלקט במילואם, הוו הדרי בהו והיו חוששין להחמיר לברך קודם ההדלקה. ואף שביביע אומר למד זאת [שהברכה אחר ההדלקה יש בה חשש ברכה לבטלה] ממ"ש הראשונים בענינים אחרים, כמו בברכת הקידושין וכדו'. ומכאן באה הטענה דשאני ברכת הדלקת הנר שהיא מצוה נמשכת, ולכן יכולים לברך אחר ההדלקה. אולם מדברי שבולי הלקט הנ"ל, חזינן להדיא דסבר שגם בהדלקה הויא ברכה לבטלה.

ומה שטען בספר מעדני אשר הנ"ל מכח שיש מנהג נגד מרן, אין זה נכון, דהמנהג הקדום ברוב תפוצות ישראל, בספרד ובארצות המזרח התיכון, היה מאז ומתמיד לברך על ההדלקה

ומה שהעיר עוד במעדני אשר, דא"כ אמאי לא הקשה ביבי"א גם על מנהג האשכנזים, דהיאך לא חששו לברכה לבטלה, אחר שקודם שפשטו דברי המהרי"ו גם האשכנזים הדליקו קודם ההדלקה, הנה יש להשיב על זה בפשיטות, שהרי לדעת חכמי האשכנזים קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, ולכן חששו לזה שמא כבר בברכה שמזכיר בה שבת מקבל שבת, ומש"ה הנהיגו לברך אחר ההדלקה, וראו זאת כדיעבד, וכמו שמצינו בכיו"ב להגרעק"א שיכול לברך [כדיעבד] על המזווה גם לאחר קביעתה. והכא חשיב כדיעבד. ובפרט שידוע שלדעת רבים מהפוסקים האשכנזים איסור ברכה לבטלה הוא מדרבנן, ואינו חמיר כ"כ כמו אצלנו דנקטינן כדעת הגאונים והרמב"ם והש"ע דברכה לבטלה הויא איסור תורה, וכיון שהאשכנזים הנהיגו כן, הדרינן למ"ש בתרומת הדשן, דבמקום מנהג לא חיישי' לסב"ל. משא"כ אצלינו שלא היה מנהג פשוט בזה, שפיר חיישינן לסב"ל. ובפרט עפ"ד הראשונים [הובא בכללי המנהגים] דחכם גדול שדבריו נשמעים רשאי לבטל מנהג שיש בו שמץ של איסור.

ומ"ש בס' מעדני אשר, דאי אפשר לומר שמנהג

ח"ב (סי"ט), שנכון להורות גם לאשכנזים לברך קודם ההדלקה. ע"ש.

### ענף ל - אם יש להתחשב במנהג קצת קהלות אצל הספרדים לברך אחר ההדלקה

בו קודם קבלת הוראות מרן, אבל אחר שפשטו הוראותיו של מרן, ונהגו כדבריו, בודאי שאין אנו רשאים להנהיג שלא כדבריו, בפרט כשיש חשש ברכה לבטלה. וראה להלן באורך. [ובפרט שמדברי המאמר מרדכי מבואר, שלא נהגו אצלינו לחוש לדעת בה"ג שקבלת שבת תלויה בהדלקה, ולפ"ז אין שום סיבה לברך אחר ההדלקה, אחר שהמנהג היה פשוט דלא כבה"ג].

ומה שתפס בפשיטות [במעדני אשר הני"ן] שאפשר להנהיג מנהג נגד מרן גם אחר שנהגו כדעת מרן, ולשנות המנהג שלא כדעת מרן, הנה כנראה לקח זאת מדברי הרב אור לציון במבוא לספרו חלק ב', שכתב, שאפשר להנהיג מנהג גם אחר שקיבלנו הוראות מרן. אולם יש להוכיח מדברי מרן ואחרונים רבים דמאי דאזלינן בתר המנהג נגד מרן הוא דוקא במנהג קדום שהוזכר בפוסקים שהיו נוהגים

### ענף לא - שאין להנהיג מנהג חדש נגד מרן - תשובה ע"ד האור לציון זצוק"ל

גדולים שראו לחלוק על דברי מרן].

ומ"ש באור לציון שם להוכיח כדבריו, ממש"כ מרן בהקדמתו לב"י, שאם בקצת ארצות נהגו איסור בקצת דברים, אע"פ שאנו נכריע להיפך, יחזיקו במנהגם. ע"כ. ולכאורה יש לתמוה אמאי לא רצה מרן לפסוק נגד המנהג, כשהמנהג בא להקל אם אין דעתו כן, הרי לו יהי אלא ספק, היה לו למרן לחוש בספיקא דאורייתא לחומרא כמו בכל מקום, ואמאי לא חשש לזה במקום מנהג. אלא מוכח שיש לנו לראות כוחו של מנהג שיכולים להקל כמותו אפי" במקום ספק דאורייתא, ומעתה אין לחלק בין מנהג שהונהג קודם זמן מרן, לבין מנהג שהונהג לאחר מכן. עכת"ד.

**אולם** אדרבה יש לדקדק מדברי מרן להיפך, דלא איירי רק לענין מנהג של חומרא, אך לא לקולא, וכמו שכתבו רבני ירושלים בתשובה בספר בני בנימין ח"א (סי"ט), וכ"כ השדי חמד (כללים, מערכת מ' כלל לח), והרב שואל ונשאל ח"ה (א"ח סי"ב).

ועוד, דמרן קאי על מנהגים שהיו בזמנו, ועל זה כתב שמעיקרא לא בא לעקור מה שנהגו, ולכן גם בספק דאורייתא וכדו', השאירם במנהגם, אבל במה שפסק בשלחנו הטהור, ולא היה מנהג קדום, בזה דעתו של מרן היתה שהכל יעשו כדבריו, וכמו שהדגיש בהקדמתו,

והנה באור לציון (במבוא לח"ב ענף ג') כתב, שגם מנהג שהחל לאחר זמן מרן השלחן ערוך יכול לבטל את קבלת הוראות מרן, וחשיב כמנהג נגד מרן. ע"כ. ומכאן כלל זה יסוד יסוד להוציא כמה דינים להלכה ולמעשה בכח המנהג. אולם אחר המחילה, המעיין היטב בדברי מרן הבי"ו והפוסקים הקדמונים, יראה שדוקא במנהג קדום לפני שפשטו הוראותיו של מרן, בזה עבדינן כפי המנהג נגד מרן, אבל אין לנו לחדש מנהג אחר זמן מרן, כמו שהארכנו לבאר זאת בעין יצחק ח"ג (כללי המנהגים). וכן מוכח מדברי מרן בהקדמתו, שכתב, אם בקצת ארצות נהגו איסור בקצת דברים אע"פ שאנו נכריע בהיפך וכו', ומלשון שכתב נכריע, משמע דקאי על מה שיכתוב בספרו, והיינו שהמנהג היה קודם מ"ש בספרו. אבל אין ללכת אחר מנהג שהונהג אחר התפשטות הוראותיו. וראה להלן שמפורש בדברי הפוסקים שדוקא מנהג קדמון עבדינן כהמנהג נגד מרן. ובאמת אחר שקבלנו עלינו הוראות מרן, מי שם פה להנהיג חדשה בארץ שלא כדבריו להקל. ואין כח לגדול אחר לחלוק ולהנהיג שלא כדברי מרן. וכ"כ בספר מאורי אור (בן נון, דף קמו סע"א), שכל מנהגים הנוספים על פסקי ומנהגי הש"ע, אינם כלום, והמקפיד עליהם קרוב הוא לאיסור בל תוסיף. ע"ש. [וממ"ש 'כל מנהגים' מבואר גם מנהגים שבאו מכח

וטעם הדבר שאין הולכים אחר המרא דאתרא במקום מנהג קדום, וכמ"ש בס' עין משפט (נדפס לפני 246 שנה ס"א) שהביא מהמטה יוסף, שאם מתחלה לא רצו לקבל את דברי המרא דאתרא אינם מחוייבים לנהוג כמותו, אחר שהיה להם מנהג מחכמים קודמים. ע"ש. ומבואר בתשו' הרשב"א (ח"א סי' רנג) ובתשו' מהר"ם אלשקאר, דמה שהולכים אחר המרא דאתרא, הוא משום כבודו. אבל אם מראש לא עשו כמותו, אלא על פי חכמים קודמים לו, אין בכך פגיעה בכבודו, אחר שמתחלה נהגו כחכמים אחרים.

### ענף לב - מנהג נגד מרן - הוא רק במנהג קדום קודם זמנו של מרן

של מרן ז"ל אם לומר על הנסים בט"ו אדר בצפת, והשיב, מנהג טוב לומר וכו' ואני כמו שמצאתי המנהגות מזמן רב נוהגים, הנחתי אותם במנהגם. ע"כ. הרי שמרן עצמו הצריך שיהיה מנהג מזמן רב, והיינו קודם שפשטו הוראותיו.

וכן מבואר להדיא בשלחן גבוה (כללי הש"ע כלל י') שאחר שהעתיק דברי מרן בהקדמתו הנ"ל, כתב, ומכאן נראה לי סמך טוב למאי דנהגינן בכמה מקומות להחמיר במקום שמרן פסק לקולא, והרי קבלנו הוראות מרן בין לקולא בין לחומרא, אלא י"ל דאותו מנהג שנהגו להחמיר, קדמון הוא קודם שיצא טבעו של מרן בעולם, הילכך אע"פ שאח"כ נתפשטו הוראותיו וקבלנו אותם, מ"מ מנהג קדמון שקדם לו, לא זו ממקומו בין לקולא בין לחומרא, וכמ"ש מרן בעצמו בכ"י ביו"ד (סי' לו) גבי ריאה. ע"כ.

וכ"כ רבני ארג"ל בהקדמה לספר התשב"ץ. והרב פרי צדיק (סי' ב) ומהר"א די אבילה בספרו מגן גבורים על ב"מ, והרב לחם שלמה, והרב מכשירי מילה, הובאו דבריהם בארץ חיים סתהון (כלל ה').

וכן מבואר להדיא בדברי מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' ל"ה אות ב') הנ"ל, אודות כמה מנהגים שהיו דלא כמרן, כי בודאי שהיו מנהגים קדומים. וציין לתשובת מהר"ם גלנטי הנ"ל, שהמנהג היה "מקדם" שלא ליפול על

שלא יהיו אגודות אגודות, ותורה אחת תהיה לכולם. ולשון הב"י דייקא, במ"ש שיחזיקו במנהגם, והיינו שכבר יש להם מנהג, ולכ"כ שכבר קיבלו עליהם דברי החכם האוסר, ואסור להם לנהוג היתר כדאיתא בפרק מקום שנהגו (פסחים נא:). ע"כ. ומבואר דהיינו במנהג שכבר קיבלו אותו עליהם, אבל היאך ינהיגו מנהג חדש נגד מה שנהגו עד כה כדעת מרן, זאת לא עלתה על לבו לומר שגדול כח המנהג שיכולים להתחיל להנהיג נגד מה שנהגו עד כה כדעת אותו חכם.

וכן מוכח מ"ש מהר"ם גלנטי (סי' ר' ו"ט), שהיה בדורו של מרן, שנשאל אודות מנהג צפת בגט, אם רשאים לנהוג כד' מרן דלא כהמנהג, והשיב לו, אני מעיד בתורת עדות כי בחייו של מורנו רבי יוסף קארו זלה"ה שאלתיו, כי נהגו שלא כדבריו בענין כתיבת הגט, והשיב, אם נהגו כן אין לשנות, ונהרא נהרא ופשטיה. וכיון שכך היה המנהג הקדמון אין לשנות, וכל המשנה מוציא לעז על גיטין ראשונים. ע"כ. [והובא בס' ארץ החיים סתהון (בכללים שבראש הספר כלל ה) ועפ"ז נחה דעתו של מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לה אות ב) בענין כמה פרטים שנוהגים בא"י דלא כדברי מרן ז"ל, כי בודאי הם מנהגים "קדומים". וכבר קדמו רבו הנחפה בכסף ח"א (בביאור תוספי הרא"ם דף קנד ע"ג) שכתב טעם זה על ענין בין השמשות, שהוא מקצוע גדול בתורה לענין שבת וכו', שנוהגים בו אפי' באר"י דלא כפסק הש"ע או"ח סי' רסא. וכ"כ כיו"ב השלחן גבוה בתשובת אהל יוסף (סימן ל' דף נה), ובשו"ת פרח שושן (כלל ג ס"ט ד) האריך בזה. עכת"ד. עכ"ל].

חזינן שמרן אמר לו פה אל פה שלא ישנו את מנהגם הקדמון, ומשמע שאם לא היה מנהג זה קדמון, אלא מנהג חדש שנתייחד אחר התפשטות הוראות הש"ע, לא היה למנהג זה תוקף של מנהג נגד מה שהצבור קיבל. וכן מבואר בס' תקון יששכר (דף סא). דשאלו לפי

## יְלֻקוּם קוֹנְטֵרַס אַחֲרוֹן - סִימּוֹן ב - לְבוֹרֵךְ קוֹדֵם הַהִזְלָקָה יוֹסֵף תְּרִמּוֹ

קמז ס"ו): לענין הגולל ספר תורה בתוך התיק, וכו'. שכתב הרב שומר אמת (סי' ד' אות ח') שלא ראיתי מי שערער על דין זה כלל, וא"כ תימה בעיני שלא ראיתי שנוזהרים בזה בשום מקום, לא בארץ ולא בחו"ל. ע"כ. ואפשר שהוא מנהג קדום כדעת היש מפרשים, וכמו שנתבאר בכללים (סי' ה') וכו'. ע"ש.

**וכ"כ** בשו"ת ויקרא אברהם (דף קכב סע"ב), שכך נהגו גם בצפת אתריה דמרון, מפני שכך היה מנהג קדום קודם שבא מרון לשכון כבוד בעיר צפת. ע"ש.

**וכ"כ** בשו"ת רב פעלים ח"ב (היר"ד סי' ז') שאנו קבלנו הוראות מרון וכו', חוץ מדבר שיש בו מנהג "קדום" וברור שנהגו בו היפך, אז גדול כח המנהג המוסמך על סברת הפוסקים. ע"כ.

**וכן** מבואר בשו"ת שואל ונשאל חלק ג' (יר"ד ריש סי' רז), שהיה מנהגם בא' מדיני סירכות, נגד דעת מרון. וכתב, ויש למנהג זה על מה לסמוך, ואין לבטל. וכמ"ש הרב ישיב משה בתשובה (סי' כה), ואע"ג שהוא נגד דעת מרון, י"ל שכך נהוג "טרם" נתפשטו הוראותיו של מרון, דאז אין לדחות המנהג מצד דברי מרון, גם כשהוא להקל, וכמ"ש מרון עצמו בב"י (יר"ד סי' לו). ומהאי טעמא כתב בשלחן גבוה (כלל טו) שכמה מנהגים שנהגו בעיר נגד דעת מרון, דאולי היה מנהגם "טרם" שנתפשטו הוראות מרון. ולא קבלנו עלינו הוראות מרון אלא בדבר שאינו מצוי בקבע שלא נהגו כבר, אבל בדבר שהוא מנהג "קדמון" לאסור או להתיר, אף שנתפשטו אחר כך הוראות מרון, המנהג לא זו ממקומו. ע"כ.

**גם** בשו"ת ציץ אליעזר חלק יז (סי' סב) כתב שהכל נהגו כדעת הגאונים [לענין השקיעה וצאת הכוכבים], והבסיס לזה שגם הספרדים לא קיבלו הוראת הב"י בזה אפי' בירושלים אתריה דמרון ז"ל, מפני שהוא מנהג קדום להתפשטות קבלת הוראות מרון ז"ל, ולא קיבלו עליהם הוראתו בפרט זה. ע"ש.

**הרי** שמדברי מרון הבית יוסף בהקדמתו, ומדברי

פניהם ממוצאי יוהכ"פ. ע"ש. הרי דמאי דקי"ל דלא אזלינן כדעת מרון במקום מנהג, הוא דוקא במנהג קדום.

**גם** בשו"ת מעט מים (סימן כב דף נג ע"ב) דן על מה שנהגו בסלוניקי לטלטל בשבת קליפי אגוזים וקליפי ביצים, נגד דעת מרון, וכתב, שאולי נתייסד המנהג להקל ע"פ דעת רש"י, מקודם שיצא לאור העולם ספר השלחן ערוך, ונהגו כן קודם שקבלנו דעת מרון, וכמ"ש כיו"ב בשלחן גבוה (כללי הש"ע אות טו). ולכן אין לגעור במי שנהג להתיר. ע"כ.

**וכן** מבואר בפתח הדביר (ח"ב סי' רלב סק"י) לענין המנהג לקבוע סעודה סמוך למנחה גדולה, היפך ממה שפסק מרון בש"ע, וכתב, שהוא מנהג קודם שנתפשטו הוראות מרון לאסור, דבכה"ג דקדמה הוראת ההיתר, וכבר תפסו לנהוג מקודם כדעת המתירים, ליכא למיחש למידי, והרשות נתונה ממרון גופיה להחזיק במנהגם כמ"ש בנר מצוה (ח"ב כללי הפוסקים אות ש' סי' רנב) שבדבר שהוא מנהג קדמון לאסור או להתיר, אף שנתפשטו אח"כ הוראותיו, המנהג לא זו ממקומו, כמ"ש מרון גופיה בהקדמתו לב"י. ע"כ.

הרי מפורש שהוא דוקא במנהג קדמון.

וכן מבואר מדברי הרב זכור ליצחק (הררי, סי' עד), דלאחר שהביא תשובת מהר"ם בן חביב שתמה על מנהג העולם להשהות על אש גלויה, היפך ממה שפסק מרון, כתב, אע"ג דאנן אזלינן בכל מילי בתר מרון ככל הוראותיו ומשפטיו, מ"מ בהא לא עבדינן כוותיה דמרון, ואפשר משום שכך "היה" המנהג להקל "מימי קדם", קודם שנתפשטו הוראותיו של מרון הש"ע. עכ"ל.

הרי להדיא שהוא דוקא במנהג קדום.

וכן מבואר בספר כפי אהרן שתמה על מה שנהגו שלא לעשות סעודת הבראה בחוה"מ, היפך מ"ש מרון בש"ע, וכתב, ואפשר שכך נהגו קודם מרון ז"ל. ע"כ.

וכן מבואר בספר ארץ חיים (הלכות קריאת התורה סימן



שנתקבלו הוראותיו ונהגו כמותו. ומעתה, תמוה מאד מ"ש באור לציון הנ"ל לחדש כלל, שאפשר להנהיג מנהג גם אחר שפשטו הוראותיו של מרן, ואילו היה זה ויכוח בהלכה ניחא, אבל בענין הכללים אין לנו אלא מ"ש גדולי הדורות, ולמה נחלוק על כל הגדולים הנז', בכלל גדול שכתבו, ומסתבר טעמיה.

### ענף לג - דעת הרב "שלחן גבוה" שאין להנהיג מנהג נגד מרן - אחר זמן מרן הש"ע

שרק מנהג קודם קודם שפשטו הוראות מר"ן, ומזה: א. בשו"ת מעט מים לר' אברהם מסלוניקי (סי' כב דף נג ע"ב). ב. וכן הרב יפה ללב (ח"ב סי' לו). ג. וכן הרב פני יצחק (בשו"ת. השמטות לאר"ח סי' ה' ח"ה דף קצג. ועוד שם ח"ה חאה"ע סי' ה' דס"ז ע"ב). ד. וכן מהר"א בן שמעון בשו"ת ומצור דבש (חלק יור"ד סי' ב.). ועוד שם (סי' ג.). ה. וכן מוהרמ"ך בשו"ת שואל ונשאל (ח"ג יור"ד סי' רז). ועוד בחלק ב' אר"ח סי' כט. ועוד).

גם בספרו שו"ת אהל יוסף (יור"ד סי' ל) כתב, וכבר זכיתי לדון לפני מורי הרב בית דוד, איך אנו נוהגים בהרכה מקומות כהרב בעל המפה ונגד מרן, וכבר כתבתי בשלחן גבוה (כלל טו) על האי שאילתא דנהגינן אנן מנהג "קדמון" קודם שיצא לאויר העולם אור הגנוז של מרן, ובכה"ג כבר הורשינו מפי קדוש מרן לעשות כל מקום ומקום כפי מנהגו, וכמו מנהג הנפיחה, שמנהג קדום הוא ביום הוסדה הארץ ועד כאן, ולכן אע"פ שאחרי כן יצאו לאויר העולם הוראות מרן, וקבלנו עלינו ועל זרעינו, המנהג הקדמון לא זו ממקומו בין לקולא בין לחומרא, וקבלת תורתו לא היתה אלא בדברים שלא היה בהם מנהג ידוע, וכן בכמה דיני הריאה אנו חלוקים ממרן, כיון שהמנהג לאסור "קדמון" הוא. עכ"ל.

ומ"ש דהיתר זה היה שלא כדעת הרמב"ם, היינו מ"ש רבינו לעיל בסעיף א' בשמו, וכבר אסרו חכמים כל בשר הנמצא בין בשוק בין ביד עכו"ם וכו', ולסברת יש מתירין שהביא רבינו בסוף הסימן, ולמנהג שהביא הר"ב

מהר"ם גלאנטי, מרן החיד"א, זכור ליצחק, שלחן גבוה, פתח הדברי, נר מצוה, כפי אהרן, ארץ חיים, ויקרא אברהם, רב פעלים, רבני ארג"ל, הרב פרי צדיק, מהר"א די אבילה, הרב לחם שלמה, מעט מים, והרב מכשירי מילה, שואל ונשאל, ועוד, מכל הני רבנותא מבואר להדיא שהוא דוקא במנהג קדום, אבל לא יתכן להנהיג מנהג נגד מרן אחר

עוד כתב באור לציון שם (עמוד יג אות ד): וכן ראינו לגדולי האחרונים שכתבו מנהגים שלא כדעת מרן, ואף כשהמנהגים הונהגו לאחר זמן מרן, וכמ"ש בשלחן גבוה יור"ד סי' ס"ג אות ח' שהמנהג בשאלוניקי להקל בבשר שנתעלם מן העין, וכסברת הרמ"א שם. ע"כ.

הנה במחכ"ת כוונת הרב שלחן גבוה ברורה, שכן היה המנהג הקדום, שהרי הסתמך שם על המנהג שהעיד עליו הרמ"א, שהיה בדורו של מרן, ובזה אמר שסמכו על המנהג, [ובפרט שמרן שם כתב הדין בסתם ויש]. ותמוה מאד דהיכן מצא בדברי השלחן גבוה שאפשר להנהיג מנהג גם אחר קבלת הוראות מרן, ועל פי זה לייסד יסוד שאפשר להנהיג מנהג נגד מרן, והרי בשלחן גבוה דיבר במנהג קדום. ועל כרחנו לומר כן, דאי לא תימא הכי יסתרו דברי השלחן גבוה ממ"ש איהו גופיה בכללי הש"ע כלל י' וכלל טו, ואי אפשר להכחיש את החי במה שברור בדבריו. וז"ל בהקדמתו (אר"ח. כללים סי' טו): "שבדבר שהוא מנהג קדמון לאסור או להתיר, אע"פ שנתפשטו אחר כך הוראות מר"ן, המנהג לא זו ממקומו". ופירש שם הטעם משום שמתחילה כך קבלנו. וכן שם (כלל י'): "אותו מנהג שנהגו להחמיר הוא מנהג קדמון, קודם שיצא טבעו של מר"ן בעולם, הילכך אע"פ שאחר כך נתפשטו הוראות מר"ן וקבלנו אותם, המנהג לא זו ממקומו". והאריך בזה עוד בשו"ת אהל יוסף (יור"ד סי' ל) הובא להלן. וע"ע בשלחן גבוה (אר"ח תצה סק"ט). וכ"כ להדיא כמה וכמה מרבתינו האח' בשם הרב שלחן גבוה,

מדברי מרן החיד"א בכמה דוכתי. עיין בשו"ת טוב עין (סי' יח אות נח). ובמחזיק ברכה (סי' נג סק"כ).

**ובאמת** שמרן הב"י שינה הרבה ממנהגי ספרד שנהגו בזמנו, וכגון במה שנהגו כד' הרמב"ם בכמה דברים, ומרן הכריע שלא כדעת הרמב"ם אף לקולא, ושינה מנהגם.

ובפרט לפי מ"ש מרן עצמו באבקת רוכל (סי' כח) דמה שהולכים אחר המנהג הוא דוקא בדבר שאינו תלוי בפסק הלכה כיון שאין איסור בדבר. וכל הפוסקים שלנו הם ע"פ התלמוד, ומפיו אנו חיים, וכל אשר בשם ישראל יכנה אינו רשאי לזוז מפסק התלמוד, וכל הפורש ממנו כפורש מחייו, עכ"ז יש דברים שאנו מניחים דבר התלמוד ונוהגים כספרים אחרים, כיון שאינו דבר תלוי באיסור והיתר. ע"כ.

**עוד** כתב באור לציון שם: וכ"כ הגאון מהרח"ק בספרו שמחת כהן חלק ה' (או"ח סי' תקנ"ג) על כמה מנהגים שנהגו במקומם שלא כדעת מרן, שאין זה מנהג בטעות שטעו בדעת מרן ז"ל, אלא שידעו דעת מרן אך נראה להם לתקן כך. ע"ש. ותמוה שהרב אור לציון מסתמך כאן על אחד מרבני דורינו כנגד על הפוסקים הנ"ל, ועוד, שהרי הרב עמיתו בש"כ שם פליג עליו, וכבר כתב בשו"ת דבר משפט (סי' מז) דהלא ידוע שהרב המובהק הוא הקדוש כמוהר"ר אברהם אדארי, הוא היה ממונה אגיטי, ומודעת זאת בכל שער עירנו דמעולם לא היה הולך אחר המנהג כלל ועיקר נגד מרן, ומרגלא בפומיה דרב איני יודע שום מנהג. ע"ש. [והו"ד בברכת יהודה א' יו"ד סי' נ].

### ענף לד' - שלא לחלוק על אחרונים בכללי הפסיקה בלא הכרח גמור

אפילו מאברכים תלמידי חכמים, אותם שאינם בקיאים בספרי הפוסקים לראות הכללים בזה]. והנה דין זה שיש להמשיך במנהג נגד מרן, אינו נושא הלכתי שאפשר להביא ראיה מגמ' או מדברי איזה ראשון לכאן או לכאן, אלא הוא כלל גדול בקבלת הוראות מרן, ובודאי שבכללים כגון אלה המסורת בדברי רבותינו האחרונים היא המכרעת. ובפרט שבין

שנהגו להקל כסברא אחרונה, בנ"ד בשר כשר הוא אם נודע שלא נשחט בעיר עוד עגל אחר אלא זה. ע"כ.

**הרי** להדיא שהבין בדעת מרן שדוקא מנהג קדמון אזלינן בתריה, אבל אין להתחשב במנהג שהונהג אחר קבלת הוראות מרן.

**וכן כתב** מוהר"ח אבולעפיא בת' שבשו"ת אהל יוסף (יו"ד סי' כט) "שהיכא שכבר הוקבע המנהג "הקדום" מזמן הראשונים אזלינן בתר מנהגא לקולא ולחומרא". ובס' נר מצוה (להגאון ר' יהודה סיד ח"ב כללי הפוסקים אות ש' סי' רנב) "בדבר שהוא מנהג "קדמון" לאסור או להיתר, אע"פ שאחרי כן נתפשטו הוראות מר"ן, המנהג לא יזוז ממקומו". וכ"כ בשו"ת זכור ליצחק הררי (סי' עד) בדין שהייה מער"ש. הובא ביביע אומר ח"ו. גם הרב פתח הדביר (סי' רלב אות י) כתב: "שאם פשט המנהג "קודם שפשטו הוראות מר"ן ז"ל", בכהאי גוונא קדמה הוראת ההיתר, וכבר תפסו לנהוג מקודם כדעת המתירים". וכן שם (סי' רמח). ועוד בח"ג (דף ל ע"ב). ועוד שם (דף לא: ובס' רנב אות א). וכ"כ בשו"ת פני יצחק (השמטות לאו"ח סי' ה' ח"ה דף קצג). דהגם דמר"ן בשו"ע פסק היפך המנהג, עכ"ז 'המנהג הקדום' לא זו מדוכתייה. גם מהר"א בן שמעון בשו"ת ומצור דבש (יו"ד סי' ב' דף לח ע"ב) כתב "שאם היה מנהג העולם קודם מר"ן ז"ל, ונשתרבו המנהג ההוא אפי' אחר שבא מר"ן ז"ל, אזי מן המנהג לא תזוז". וכן הוא שם (סי' ג). ובשו"ת ישמח לבב (יו"ד סי' כד). ובשו"ת אוהב משפט (יו"ד סי' נ' ד"ה ומה). וכ"כ בשו"ת דבר משפט (סי' מז). וכן מבואר

עוד רגע אדבר, במה ששמעתי באומרים, דמה בכך שהזכרנו אחרונים רבים שכתבו שהוא דוקא במנהג קדום, ושכן משמע מדברי מרן הב"י בהקדמתו, הרי הרב אור לציון רב חיליה וגובריה לחלוק על כל האחרונים הנ"ל, ואטו אין רשות לבני דורינו לחלוק על האחרונים. [וטענה זו שמעתי לא רק מאברכים בעלי תשובה שלא הורגלו בדברי הפוסקים, אלא

צער גדול מזה, ואמרו לו, הרי רבינו גדול מהבאר היטב, והשיב, אבל הוא מכמה דורות קודם, שאז היה העולם יותר זך ונקי.

ור"מ אחד מפורת יוסף הפריז על המדה, ואמר שהרב אור לציון כוחו גדול לחלוק אפי' על המאירי, ואין בכך כלום. אך הוא טעות גמורה לחנך כך התלמידים, וראה בעין יצחק חלק א' (ריש כללי האחרונים) אריכות מפי סופרים ומפי ספרים שחלילה לאחרון לחלוק על דברי איזה ראשון, בלא שימצא ראשון אחר ועל פי כללי הפסיקה. ובודאי הגמור דלא ניחא ליה להרב אור לציון שיתלו בו דבר זה, שאפשר לחלוק מסברא בעלמא בלא ראייה ברורה על גדולי עולם מלפני ארבע מאות וחמש מאות שנה, וכ"ש על הראשונים. ובפרט בכללי מרן, וחבל שכמה מתלמידיו תולין בו בוקי סריקי.

### ענף לה - הטעם שהולכים אחר מנהג קודם גם כשהוא נגד מרן

בידי מרן. וכמו שביארו בזה האחרונים להדיא, וראה בשו"ת עין משפט (סי' א'). ובשו"ת שבות יעקב ח"ב (סי' ר') שלא שייך מנהג עוקר הלכה אא"כ נקבע המנהג קודם קביעת ההלכה, שאז כבר המנהג נקבע להלכה במה שנתקבלה דעת החכם האחר שהורה כן, ופשטה הוראתו במה שנהגו כמותו, אבל לעולם אין כח במנהג זולת פשיטות ההוראה. וכ"כ בסמיכה לחיים (סי' א') בשם הרב שורש יוסף (כללי מיגו שורש ג' ענף ד' די"א).

**עוד כתב באור לציון** (שם עמוד יג) בשם שו"ת ישיב משה (ח"א סי' ר') דאזלינן בכל אופן בתר המנהג. ושכן כתבו עוד אחרונים. ע"ש.

**הנה** אחה"מ תמוה מאד שהוסיף בדברי הרב ישיב משה "בכל אופן" דברים שלא כתב שם, וז"ל שם: וכן היכא שיש מנהג להקל או להחמיר על דברי מרן או מור"ם, אזלינן בתר המנהג, אבל היכא דפליגי עליהם מכח סברא או מכח איזה פוסקים בתראי, אע"ג שהם רוב נגד הפוסקים דאזלי בתרייהו מרן או מור"ם, אז אזלינן בתר מרן או מור"ם היכא דלא פליגי

האחרונים הנ"ל יש גדולי עולם אדירי ארץ, שלא בכדי חולקים על דבריהם בלא ראייה והכרח גמור. צא וראה מה שאמר הגרי"ז מבריסק, להרב בעל קהלות יעקב זיע"א, שאין להשוות החכמים שבדור שלנו לדור הקודם, ואין דמיון בזה. והביא לשון הירושלמי (סוף פרק ו' דגיטין) כשם שבין קדשי הקדשים לבין חולי חולין, כך בין דורינו לדורו של רבי יוסי, וכשם שבין זהב לעפר, כך בין דורינו לדורו של אבא. ע"ש. והובא בספר דרך שיחה (להג"ח קנייבסקי, עמוד ריז), וסיפר שם, שפעם שלח רב מת"א את ספרו לחזון איש, וכתב שם שדברי המגן אברהם מגומגמין, וכתב החזו"א בגליון, דברי המג"א ברורים, ואף במקום שניתן רשות לחלוק צריך לחלוק כתלמיד בפני רבו וכו'. ע"ש. ופעם אחת השאגת אריה פסק איזה פסק, ושוב מצא שבבאר היטב כתב לא כן, והיה לו

עוד כתב באור לציון שם: וכדברים האלה כתב הגאון רבי רפאל אהרון בן שמעון בספר שער המפקד (הלכות פסח אות ד') וז"ל: לפעמים תמצא כי פשט המנהג דלא כמרן ז"ל, כי לא קבלו עליהם הוראה זו מחמת שיש להם טעם מספיק נגד דעת מרן, וכגון דא המנהג עיקר, שהרי מנהג שפשט להקל נעשה דין ממש וכו', והמנהג פשט כדעת המתירין, ובהיות שכן חזר המנהג להיות דין, כי לדעת רבותינו תקיפי ארעא דישראל נראו דברי המתירין, ולא נראו בעיניהם דברי האוסרים, ומנהג מבטל הלכה. עכ"ל.

**הנה** במחכ"ת אדרבה להדיא מפורש שם, שאין הטעם אלא מכח מה שקודם שפשטו הוראות מרן במקומם, עמדו והחליטו חכמי הדור ההוא שלא לקבל הוראת מרן בכמה פרטים. ואז הרשות בידם, וכמ"ש הריב"ש והרשב"ץ שבעירם אלג'יר קודם שקיבלו עליהם הוראות הרמב"ם עמדו ופירשו, שבג' דינים אינם מקבלים עליהם הוראות הרמב"ם. ולכ"כ בשער המפקד כאן, ובכגון דא המנהג עיקר, והיינו כיון שהמנהג נקבע קודם קביעת ההלכה

עליה, דלכי תדוק ותשכח רבים מן הראשונים קיימי כוותיהו אע"ג שלא הביאו וכו'. ע"כ. הנה אין מבואר בדבריו דהיכא שנהגו כדעת מרן הש"ע ובאים חכמים לשנות המנהג לעשות נגד דעתו של המרא דאתרא, דרשאים להנהיג כן, זה אינו מבואר בדבריו, שלא כתב שהולכים אחר המנהג "בכל אופן" ומסתמא דעתו כמ"ש מרן הב"י בהקדמתו, שלא בא לעקור מנהגים קדומים שפשטו קודם שפשטו הוראותיו. אבל לא קאי על מנהג שהתחילו להנהיג אחר שפשטו הוראות מרן. וע"ש בסוף התשובה שחזר וחיזק את הוראות מרן הש"ע.

**ומה שדייק באול"צ** מזה שהרב ישיב משה לא חילק בין מנהג קדמון למנהג חדש, דמשמע מיניה דאפשר להנהיג מנהג חדש נגד מרן, י"ל שהרב ע"ה לא הוצרך לחלק בזה, דהתם אינו מקומו, וכתבו אנב אורחא, ולא נחית להאי כללא, וסמך על שבמקום אחר גילה דעתו להדיא שזה רק במנהג קדמון, כמ"ש בח"ב (ס"ו)

**ועוד** מבואר בישיב משה (חלק א' ס"ו רפא דף פא:): בתשובת רבי משה כלפון הכהן, "כתבו כל הפוסקים שבדבר שמרן אסר אין מי שיכול לזוז מדבריו כמלוא נימא, אבל אם כבר יש בעיר מנהג "קדום" וקבוע להתיר וסמכו על אותו צד וכו'". ע"ש. והיינו, באופן שנהגו כן על פי הוראת חכם מחכמי הדורות, ויש לו על מה לסמוך. ונהרב ישיב משה היה משכנו בחו"ל, ואם כן כל שכן בבני ארץ ישראל שקבלת הוראות מרן אצלינו הוא חמור יותר, שכל ארץ ישראל חשובה כאתריה דמרן].

**ומה שדייק באול"צ** מזה שהרב ישיב משה לא חילק בין מנהג קדמון למנהג חדש, דמשמע מיניה דאפשר להנהיג מנהג חדש נגד מרן, י"ל שהרב ע"ה לא הוצרך לחלק בזה, דהתם אינו מקומו, וכתבו אנב אורחא, ולא נחית להאי כללא, וסמך על שבמקום אחר גילה דעתו להדיא שזה רק במנהג קדמון, כמ"ש בח"ב (ס"ו)

### ענף לו - תשובת הרשב"א שיש לנהוג כל מעשיהם על פי אותו חיבור

וכו"ב מבואר בתשובת הרשב"א בח"א (ס"ו רנא) דכל שנהגו לעשות כל מעשיהם ע"פ אחד מגדולי הפוסקים, כגון במקום שנהגו לעשות כל מעשיהם ע"פ הלכות הרב אלפסי, ובמקומות שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי חיבור הרמב"ם, הרי עשו אלו הגדולים כרבים. ע"ש. ומה שהוכיח בהקדמה לאיזה סידור מדברי הרשב"א (ס"ו רנא) שיש כח ביד החכם לחלוק על מרא דאתרא הקודם, וא"כ איה"נ אפשר לחלוק על מרן הש"ע ולהנהיג אחרת מדברי מרן, הנה כבר דשו הפוסקים בדברי הרשב"א ומהם הפרי חדש ועוד, כאשר הזכרנו בעין יצחק חלק ג', ובספר חמדה גנוזה הסתמך על זה להורות שלא כדעת הש"ע, ותמה על החיד"א אמאי כתב שהמורה הלכה שלא כדעת מרן, חייב תשובה וכפרה, ואמאי יצטרך תשובה וכפרה, מה עשה. ע"ש. גם בנש"ק הרה"ג יעקב חיים סופר בזכור לאברהם (תשנ"א)

שאפשר לחלוק על מרן. וכ"כ הדיין הרב שרמן בקובץ תורה שבעל פה. וחזר על הדברים בהקדמה לסידור הנז'. אולם ראה בעין יצחק שבס"ד דחינו הדברים, דהרשב"א איירי כלפי הראשונים שיכולים להביא ראיה מהגמ' וכדו' נגד חבריהם הראשונים, אבל הרי מרן הב"י רוב ככל דבריו מבוססים על פי דברי הראשונים, ואם נביא ראיה מהגמ' נגד דברי הב"י, הרי שהראיה היא נגד דברי הראשונים, ואין כח בידינו להביא ראיות מהגמ' ולדחות דברי הראשונים. וכמו שכתב מרן הב"י בהקדמתו. ואדרבה מדברי הרשב"א נלמד, מזה שכתב שעושים כל דבריהם על פי הרי"ף או הרמב"ם, ורק לחכם גדול שיש לו ראיה וכו' יעשה שלא כדעתם, משמע דבכל שאר הדינים שאין לאותו ראשון ראיה נגד החכם שלפניו, מחוייב לעשות כדבריו. וכ"ש בדורות האחרונים. ודו"ק היטב.

ובקונטרס מנוחת שלום (ת"ז סימן ה' עמוד מו) סייע

לקרוע על כל המתים, גדולי הדור ההוא שינו את המנהג בהסכמת הכל, לקרוע רק על אביו ואמו. וכמו שביאר בשו"ת יביע אומר ח"ד (יורה דעה סימן כה אות ד). נמצא שאין כח לחכם אחד להנהיג מנהג נגד מרן השלחן ערוך, אם אינו מנהג קדום. ורק דבר הבא בהסכמת כל גדולי הדור, בעצה אחת של כולם, בזה ניתן להנהיג באיזה פרטים מנהג נגד מרן כפי שיקול דעתם, לפי צורך הענין.

### ענף לז - מה שמלין תינוק שנולד אחר צאת הכוכבים דהגאונים - הוא מנהג קדום

הקדוש פה אל פה לתלמידו מהר"מ גלאנטי, על מנהג קדום בעיה"ק צפת, שיעשו כמנהגם נגד מה שפסק בש"ע, ועפ"ז נחה דעתו של מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סימן לה אות ב) בענין כמה פרטים שנוהגים בא"י דלא כדברי מרן ז"ל, כי בודאי הם מנהגים קדומים. וכבר קדמו רבו הנחפה בכסף ח"א (בביאור תוספי הרא"ם דף קנד ע"ג) שכתב טעם זה על ענין בין השמשות, שהוא מקצוע גדול בתורה לענין שבת וכו', שנוהגים בו אפי" בא"י דלא כפסק מרן בש"ע (סימן רסא). וכ"כ כיוצא בזה השלחן גבוה בתשובת אהל יוסף (סימן ל דף נה). ובשו"ת פרח שושן (כלל ג ס"ס ד) האריך בזה. עכת"ד.

גם בשו"ת ציץ אליעזר חלק יז (סימן סב) כתב שהכל נהגו כדעת הגאונים, והבסיס לזה שגם הספרדים לא קיבלו הוראת הב"י בזה אפילו בירושלים אתריה דמרן ז"ל, מפני שהוא מנהג קדום להתפשטות קבלת הוראות מרן ז"ל, ולא קיבלו עליהם הוראתו בפרט זה. ע"ש.

גם מרן אאמור"ר שליט"א העיר בזה בגליון הספר הנו', בזה"ל: "זהו משום שסברת הגאונים והרי"ף והרמב"ם כן הוא, ונקבע המנהג כדבריהם מדורי דורות כמו שכתבו הפוסקים, משא"כ סתם מנהג של אחרונים נגד מרן".

### ענף לח - תוקף המנהג - ומה שנהגו כמו רבי אליעזר במקומו, הוא מדין מרא דאתרא

אצל רבנים יוצאי אשכנז, היאך ינהגו כשיש חילוקי דינים בין בני ספרד לבני אשכנז, ויש שרצו לומר

דברי האול"צ מ"ש בכפי אהרן כיעו"ש. אך העלים עינו ממ"ש הרב כפי אהרן עצמו בח"ב יו"ד הנ"ל, שהמנהג צריך להיות קודם התפשטות הוראות מרן. ומ"ש בכפי אהרן בחלק אבן העזר (סי' יא דף פג). הנה כדי שלא יסתרו דבריו אהדדי, צריך לומר דהתם איירי במנהג שנשתנה ע"י כל גדולי הדור ההוא, ונעשה בהסכמתם, וכמו שמצינו לענין קריעה בחוה"מ, דאף שמרן (סימן תקמז) כתב, שהמנהג

ומ"ש באור לציון הנ"ל, שיש להוכיח כדבריו ממה שאנו מלין תינוק לאחר צאת הכוכבים בליל שבת, כפי שיטת הגאונים, אף שהוא דלא כדעת ר"ת, ועל כרחק שהוא מטעם שהמנהג דלא כר"ת, וסומכים על זה בתורת ודאי. ע"כ. הנה מנהג זה הוא מנהג קדום עוד מזמן הגאונים, שנהגו בכל המקומות כשיטת הגאונים ודלא כר"ת, וגם בדורו של מרן נהגו כהגאונים, והוא בכלל מנהג קדום שכתב הב"י שלא בא לשנות מנהגים קדומים. וכיון שהכל נהגו מאז ומתמיד כשיטה מסויימת, אין לחוש לשיטה האחרת בביטול עשה, שאין לדבר סוף, ועיין ביביע אומר ח"י (סי' לא), שהביא בשם החיד"א שכתב, שמר"ן ראה גם בימיו את המנהג שהוא כדעת הגאונים ולא כדעת רבינו תם. וכ"כ מהר"ח אבולעפיא שהיה לפני 300 שנה אב"ד בטבריה, וכן העידו על מנהג זה כדעת הגאונים, כל האחרונים בסמוך לדורו של מרן. ואיה"נ כל כי האי גוונא נימא שגדול כח המנהג, אחר שכך נהגו מימי קדם, ומנהג זה יש לו סימוכין דקשוט בתשובת הגאונים שהובאה במהר"ם אלאשקר. וכמו שהארכנו לבאר דין זה בילקו"י שבת כרך א' (מהדורת תשע"א, עמוד תשל"א).

וכבר הזכרנו מ"ש בכיו"ב בארץ החיים סתהון (בכללים שבראש הספר כלל ה') שכן אמר מרן

ומ"ש עוד באור לציון לחוק את כח המנהג, וכתב שם: אודות בעלי תשובה מבני ספרד, שלמדו

כך יכול לברך, שכיון שכך נהג הוא כאלו כן הלכתא. ודעביד כמר עביד. ע"ש.

**ובמחילה** מכ"ת זצ"ל, מה שתפס דמה שעשו כרבי אליעזר אינו מצד מרא דאתרא, אלא משום כח המנהג, הדברים נסתרים מדברי הקדמונים, ראשונים כמלאכים, כדלהלן, דהנה הרשב"א הדגיש בדבריו "כי במקומו של רבי אליעזר כורתין עצים לעשות פחמין לעשות איזמל. ולא מיחו בידם חכמים, לפי שהן עושיין כדברי רבם". הרי שתלה הדבר שעשו כדברי רבם, ולא משום שנהגו כן. [ומה שדקדק שלא מיחו בידם וכו', הנה מהמשך דבריו שכתב לפי שהיו עושיין כדברי רבם, מבואר שעשו כן כדין בלא שום פקפוק]. וע"ש ברשב"א שהביא מה שאמרו בחולין (ק"ה), לוי איקלע לבי יוסף רישבא, אייתו ליה רישא דטווסא בחלבא, [עוף בחלב] ולא אכל, ולא אמר להו ולא מידי. כי אתא קמיה דרב אמר ליה אמאי לא תשמטינהו, אמר ליה אתריה דרבי יהודה בן בתירא הוה, ואמינא דילמא דרש להו כרבי יוסי הגלילי, דאמר יצא בשר עוף שאין לו חלב. וכן רבים [במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלים עוף בחלב]. ומכאן למד הרשב"א על אותן קהלות שנהגו בכל פסקיהם כדעת הרי"ף או הרמב"ם, שימשיכו במנהגם. כיעו"ש.

**ואם** איתא כחילוקו של הרב אור לציון, הרי רבי אליעזר דמילה הורה להם כן קודם שנודע שחכמים חלקו עליו, וא"כ מה ראייה שיש להורות כהמרא דאתרא נגד הרבים מרבי אליעזר דמילה. אלא ודאי שאין לחלק כן. ועוד שהרשב"א לא תלה הדבר מכח המנהג.

**ועיין** בשו"ת חקרי לב (דף ק"ב) שכתב, שדיין ומורה צדק הקבוע לדון ולהורות באר"י, אינו רשאי להורות אפי' להחמיר נגד דעת מרן הב"י שהוא מרא דאתרא שלנו, וכבר אמרו חז"ל במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים בשבת. ע"ש. ואי איתא כחילוקו של הרב אור לציון הנ"ל, היאך הביאו ראייה מרבי אליעזר דמילה לגבי מרא דאתרא. וע"כ דלא ס"ל החילוק הנו'.

שצריכים לנהוג כמנהג רבניהם, והוכיחו ממה שאמרו בשבת (ק"ג). במקומו של ר"א היו כורתים עצים לעשות פחמין לעשות ברזל בשבת. מוכח דאף שאין הלכה כר"א שמכשירי מילה שאפשר לעשותם מערב שבת דוחים את השבת, מ"מ במקומו של ר"א נהגו כמותו, כיון שהיה מרא דאתרא, ומשמע שצריך אדם לנהוג כרבו אף שחלוקים עליו חכמים ואין הלכה כמותו. ונראה שאין ראייה מגמ' זו, שאפשר שהמנהג שנהגו כר"א הוא מטעם שכך הנהיג לעשות כן מתחילת הוראתו, ולכן אף שלבסוף נודע שחלוקים עליו חבריו, ואין הלכה כמותו, מ"מ כיון שכבר נהגו כך יש בזה משום דעביד כמר עביד, ודעביד כמר עביד, שמי שכבר נהג כחכם אחד יכול להמשיך לנהוג כמותו, אף שאין הלכה כמותו. ע"כ.

והיינו דמה שעשו כרבי אליעזר אינו מצד מרא דאתרא, אלא משום כח המנהג. וע"ש שהביא במוסגר, ושוב ראיתי שבחידושי הר"ן (חולין מג:) כתב, שמקומו של רבי אליעזר נהגו כמותו משום שנחשבו כתלמידיו, אלא שמ"מ לא כתב אלא שרשאין משום כך לנהוג כדבריו, אבל אינן מחוייבים, וגם בשו"ת הרשב"א ח"א (ס"ו רג) שכתב כדברים האלה, לא כתב אלא שלא מיחו בידם. ע"כ.

**גם** בספרו שו"ת אור לציון ח"א (סימן ה' ד"ה אלא) כתב, שיש תוקף למנהג דחשיב כאלו כל הפוסקים מחייבים לעשות כן, ולכן אמרו בשבת (ק"ג). במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים וכו', אף שידעו אנשי מקום רבי אליעזר שחכמים חולקים עליו, אפ"ה במתכוין היו מביאין עצמם לידי חילול שבת, דמכיון שנהגו על פי רבם נהגו ומותר להם. ויתירה מזו, קיי"ל שבמקום מנהג לא אמרינן סב"ל, ובספר דברי מנחם מבואר, שגם באדם אחד שנהג לברך לפי שלא היה יודע שיש מחלוקת, ואם היה יודע מעיקרא לא היה מברך, אפ"ה יחזיק במנהגו, ולא אמרינן בו סב"ל. ולכאורה מה בכך שנהג כפוסק זה, ובפרט לדין דקיי"ל כדעת הרמב"ם דברכה לבטלה מן התורה, אלא דכל דין דספק ברכות להקל היינו דוקא בספק, אבל אם נהג

הזקן אוסר, מ"מ כבר נהגו שם על פי הרי"ף, "ומקומו של הרב הוא". וכל מי שנוהג על פיו שם אפשר כי אפי' בבאים שם היה מותר. וה"נ במקומו של ר' יוסי היו אוכלין בשר עוף בחלב, ובמקומו של ר' אליעזר היו כורתין עצים לעשות פחמין, לעשות ברזל וכו'. ע"כ. הרי שתלה הדבר משום שהוא מקומו של הרב.

**ועיין** בשו"ת הר"ן (סי' מה) שכתב, מפני שבני מקום אחד חייבין לנהוג כדברי גדוליהן, ואפי' היכא דרבים חלוקין עליהם, כדאמרינן (שבת קל.) במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים וכו'. ע"כ.

**הרי** שתלה הדבר שחייבים לעשות כדברי גדוליהן, ולא משום "שנהגו" כמו גדוליהן, אלא חייבים לנהוג כן, וע"כ דהוא משום מרא דאתרא. וגם מ"ש באור לציון דמה שעשו כר"א היינו שיש להם רשות לנהוג כן, אבל אינם חייבים לנהוג כן, הנה מדברי הר"ן הנז' מבואר דהוא חיוב לנהוג כן ולא רק רשות.

**וכן** מבואר בשו"ת התשב"ץ ח"ד (טור ג' חוט המשולש סי' לה) שכתב, דאפי' לא היה מי שמתיר בזה אלא הרמב"ם ז"ל, ואפי' היה הרמב"ם ז"ל כאחד משאר חכמי ישראל, מאחר שהסכימו לדון על פיו יחנו ועל פיו יסעו, הרי קבלוהו עליהם לרב, וצריכים לדון על פיו בכל ענין, בין להחמיר בין להקל. וע"ש שהזכיר דברי הגמ' בשבת גבי רבי אליעזר דמילה. ומלשונו שכתב "שקיבלוהו עליהם כרב" משמע שאינו מצד שנהגו כן, אלא שהנהיגו כן ע"פ רבם, וכמו מי שעושים כל מנהגייהם כהמרא דאתרא. וראה להחקרי לב (תאריך סי' צה ד"ה ולעיקר).

**וכן** מבואר בתשובת הריב"ש (סי' רעא) שכתב, והלא בימי חכמי המשנה, כשהיה מחלוקת בין החכמים בדבר הוראה, כל אחד מהם היה מנהיג בני מקומו כפי "סברתו", ואף להקל. כדאמרינן בפרק כל הבשר (קטז.): במקומו של ר"א היו כורתין עצים, לעשות פחמין, לעשות ברזל. במקומו של ר"י היו אוכלין בשר עוף

**חדע** דהכי הוא, דהנה מבואר בתשו' הרשב"א הנ"ל (ח"א סי' רנג): והנה במקומו של רבי אליעזר כורתין עצים לעשות פחמין לעשות אזמל. ולא מיחו בידם חכמים, לפי שהן עושין כדברי רבם. ובפרק כל הבשר (ק"ז.) אמרינן לוי איקלע לבי יוסף רישבא. איתיאו ליה רישא דטוסא בחלבא ולא אכל ולא אמר להו ולא מידי. כי אתא קמיה דרב אמר ליה אמאי לא תשמתינהו. אמר ליה אתריה דר' יהודה בן בתירא הוה, ואמינא דילמא דרש להו כרבי יוסי הגלילי דאמר יצא בשר עוף שאין לו חלב. וכן רבים. ומן הדרך הזה כל שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי אחד מגדולי הפוסקים, במקום שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי הלכות הרב אלפסי ז"ל, ובמקומות שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי חבור הרמב"ם ז"ל, הרי עשו אלו הגדולים כרבם. ומיהו אם יש שם אחד חכם וראוי להוראה ורואה ראייה לאסור מה שהם מתירין נוהג בו איסור. שאין אלו כרבם ממש, דבמקום רבם אילו יעשו שלא כדבריו יקלו בכבוד רבם במקומו. כתרא דאיתרא דבארץ ישראל, שכולם נוהגין בו היתר כרבם שלימדם כל חלב לרבות חלב שעל הקרב. ע"כ.

**והנה** אי נימא דמה שעושים כהמרא דאתרא נבי אליעזר הוא רק מדין דרשאים לעשות כן, אבל אינן מחוייבים, א"כ בודאי שחכם גדול בעירו יכול לחלוק על המרא דאתרא, ומעיקרא מה השאלה, וגם אמאי השיב דרק היכא שיש לו ראייה לאסור יכול לחלוק, הא לדעתו הוא מדין רשאי ולא מחוייב לנהוג כמותו. ועל כרחק שלדעת הרשב"א רק היכא שיש לחכם ראייה לאסור יכול לחלוק על המרא דאתרא, הלא"ה אינו יכול לחלוק על המרא דאתרא, ואינו רק בגדר רשאים לעשות כדבריו, אלא מכבודו של המרא דאתרא מחוייבים לחלל שבת ולעשות כרבי אליעזר.

**וכן** מבואר עוד מדברי הרשב"א ח"א (סי' אלף קצ) שדן אודות מה שנהגו להקל בארצות הללו כדברי הרי"ף, בחתם סופר ועד, דאף שר"י

באומרו או שחכמי המקום הלכו אחר דעתו וכו', משמע מזה שאם לא נטו חכמי המקום אחר דעת המיקל, או שהיה הרב של המקום ההוא דעתו להחמיר, אין לנו לזוז מדבריו, וראיה מהא דתניא בחולין בפ' כל הבשר, וביבמות פ"ק, ובשבת פרק רבי אליעזר דמילה, ובמנחות פרק שתי הלחם, ופ' רבי ישמעאל, במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים לעשות פחמים לעשות ברזל. במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלין בשר עוף בחלב. והכי אמרינן נמי ביבמות פ"ק, ובשבת פ' כירה, דרבי אבהו כי מיקלע באתריה דרבי יהושע בן לוי, הוה מטלטל שרגא, וכי מיקלע לאתריה דרבי יוחנן לא הוה מטלטל שרגא, משום כבודו של רבי יוחנן, אע"ג דס"ל כרבי יהושע ב"ל. ע"כ. ומתוך דבריו משמע דהא דרבי אליעזר דמילה הוא מכח הוראת רבי אליעזר שעשו במקומו כהוראתו, ואינו משום שנהגו כמותו, אלא שהיו מחוייבים לנהוג כמותו מדין מרא דאתרא.

וגם מ"ש באור לציון להכריח כן מהגמ' שבת, אחר המחילה הנה בתשובת מרן באבקת רוכל (ס' לב) מבואר להדיא שלא כפירוש, ובודאי שאין לנו כח לחלוק על מרן הב"י בביאור הדברים כשיש נפ"מ להלכה. וע"ש שנתבאר דרבי אליעזר היה מרא דאתרא, וכח המרא דאתרא שנתקבל על הקהל הוא גדול, אף במקום ספק דאורייתא של כורתין עצים ומדליקין אש בשבת. אבל לא איירו התם מכח המנהג, אלא מכח מרא דאתרא. וממילא אין שום ראיה לנ"ד. שוב ראיתי בשו"ת יביע אומר ח"ח (תאר"ח ס' כא אות ט) שכתב, שהוא משום דהוי מרא דאתרא. ע"ש. ולפ"ז אף אם נהגו לברך על ההלל בראש חודש בחו"ל, כשבאו לאר"י שהיא אתרא דהרמב"ם ומרן ז"ל צריכים לשנות מנהגם, וכמבואר. וכמ"ש בשו"ת יחזקאל דעת חזן (ח"ג ס' ה) דאף שבמרוקו נהגו לברך על ההלל בר"ח, בארץ ישראל כבר נהגו כמעט כל קהילות מרוקו שבאו לאר"י שלא לברך, וכמנהג אר"י. וראה באורך ביחזקאל דעת חזן ח"א ס' י"ט.

וכו"ב מצינו להרדב"ז (חלק א' סימן רכט) שכתב,

בחלב. ואף אחר מכאן, כשנפסקה הלכה דלא כר' יוסי, היו מניחין אותן על מנהגן. כדאמרינן התם, לוי איקלע לבי יוסף רישבא. אייתו לקמיה, רישא דטווסא בחלבא, ולא אכל. ולא אמר להו, ולא מידי. כי אתא לקמיה דרבי, אמר ליה, מ"ט לא תשמתינהו, אמר ליה, אתריה דר' יהודה בן בתירא הוה, ואמינא, דלמא דרש להו כרבי יוסי הגלילי וכו'. ע"ש.

וכן מבואר בתשובת הרשב"ש (ס' תיט) שכתב, דאע"פ שאמרו במקומו של ר' אליעזר כורתים עצים וכו', ובמקומו של ר' יוסי הגלילי היו אוכלין בשר עוף בחלב, וכן אמרו אתריה דר' יהודה בן בתירא היה, ויש רבים ככה, זהו כשיש עיירות שסומכין "על פי רב אחד" ועליו הם מתנהגים בכל דיניהם, שסומכין על דבריו בין לקולא בין לחומרא, כמקומות שסומכין על ספר הסמ"ג, ומקומות על הרי"ף, ומקומות על הרמב"ם, ומקומות על הטורים. אבל כשיש חילוף סברות זה אוסר וזה מתיר, ואין להם רב מוסכם על מה שיסמוכו וכו', אין סומכין עליו אלא על הרבים או על מי שראיתו ברורה. ע"ש.

ועוד, דמצינו להדיא בדברי מרן הב"י בתשובה באבקת רוכל (ס' לב) שהוא דלא כפירוש, ודבר ברור שאין לנו כח לחלוק ביסודי ההלכה על הבנתו של מרן הב"י, כשיש נפ"מ להלכה. וע"ש באבקר שנתבאר דרבי אליעזר היה מרא דאתרא, וכוח המרא דאתרא שנתקבל על הקהל הוא גדול, אף במקום ספק דאורייתא של כורתין עצים ומדליקין אש בשבת. אבל לא איירו התם מכח המנהג, אלא מכח מרא דאתרא. וממילא אין זה משום מנהג, אלא מדין מרא דאתרא. גם בסי' י' שם כתב מהר"י צייאח, שהרמב"ם הוא רבם בגלילות אלו, ואין מקום להקל בהם מפני כבוד רבם וכו', ואם דעתו שתלה הדבר בכבוד רבם, והוא מכח מרא דאתרא להחמיר אין לנו לזוז מדבריו וכו'. ע"ש.

ועוד ראה בשו"ת אבקת רוכל הנ"ל שכתב, שאם לא יתברר לון שנתייחד המנהג ההוא ע"פ וותיקין, אין לסמוך עליו, וכמ"ש הריב"ש,



גם הפר"ח בספרו מים חיים (נולד לפני 350 שנה, בשנת ת"ט, קונטרס התשובות ס"ס ט) כתב בזה"ל: ובר מן דין מאחר שקבלו לרבן של ישראל מרן מוהריק"א ז"ל לרב עליהם, והוא מריה דאתרא הדין. וכ"כ בשו"ת פרח מטה אהרן ח"ב (ס" פא, שנת תסג). שמרן נתקבל עלינו כדין מרא דאתרא. וכ"כ בשו"ת חקרי לב (אר"ח ס" צו, וס"ס קצח, נולד לפני כ-268 שנה בשנת תק"א) בכמה דוכתי שקיבלנו הוראות מרן הש"ע. ובמהדו"ב (דף קפ סוף ע"ג) חזר על זה, ולדידי חזי לי, שאין דבריו כי אם לתלמיד חכם בביתו ובחומותיו, שרשאי הוא להחמיר על עצמו. אבל דיין ומורה הוראה הקבוע לדון ולהורות לרבים אינו רשאי להורות אפי' להחמיר נגד מרן שהוא "המרא דאתרא".

וכ"כ בשו"ת מטה יוסף ח"ב (יר"ד ס"י ב), דנקטינן שאין חילוק בין מחיים בין לאחר מיתה, אלא אם נהגו בעיר אחת להקל על פי חכם שהורה להם כך, אם החכם לא היה מרא דאתרא אם אח"כ בא חכם אחר וראוי להוראה ורואה ראייה לאסור, יכול לאסור להם. ואם היה אותו חכם מרא דאתרא אפי' לאחר מיתה אין יכולים להחמיר מה שהתיר הוא, משום זילותא, ואף שיש לו ראייה לאסור, וכ"ש להיפך, וכן נראה מדברי מהרד"ך. וכ"כ הריא"ז (בפ"ק דע"ז) דפשוט בחולין (יח). דבמקום שיש שם גדול וחכם שהנהיג שם הוראה אחת, יש ללכת אחר ההוראה אפי' לא נהגו כן בשאר מקומות, ואפי' לא קיימי כוותיה בשאר מקומות, שאין פסק הלכה כמותו, מ"מ במקומו יש לעשות כהוראתו וכו'.

וכיו"ב כתב מרן החיד"א בשו"ת טוב עין (סימן יח ד"ה כ"ט) שלא נודע אם הם סמכו על הראב"ד, ולא היה עירו של הראב"ד שהיה רבם כדי שנאמר כמ"ש בש"ס במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים וכו', במקומו של ר"י הגלילי וכו', דשם היה רבם ובחייו נהגו כרבם. אבל כאן שלא היה רבם ולא נהגו כן בחייו, רק שאח"כ בחרו להם סברא זו נגד כל הפוסקים, לא מן השם הוא זה.

דעיקרן של דברים לפי דעתי שכל שנהגו ישראל כאחד מהפוסקים, או "דהוי אתריה דמר", העושה מצוה לדעת אותו מנהג חייב לברך, שחזר הדבר "כאילו הוא תורה". ע"כ.

ויש להוסיף מ"ש מהר"י פראגי בשו"ת מהרי"ף (ס"י נט וס"י סא) שאנו מקובלים מגאוני מצרים ומחכמי המערב, שכל הקהלות מסוף המערב ומצרים ובבל וארם צובא ופרס ותימן, כולם קבלו עליהם להתנהג על פי דברי הרמב"ם, על פיו יחנו ועל פיו יסעו, ובמקום שקבלו עליהם הוראת פוסק שהוא "מרא דאתרא", הוקבעו דבריו עליהם כחובה כאילו הם הלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת כלל, ואפי' היו רבים החולקים עליו. והזו מדבריו אפי' מקולא לחומרא הרי הוא כאילו זו מדברי תורה, ומזלול בכבוד רבם שלימים תורה. ע"כ. הרי שתפס דקבלת הוראות הרמב"ם הוא מדין מרא דאתרא, אפי' מאות שנים אחר פטירתו. ומינה לדידן קבלת הוראות מרן שהוא מדין מרא דאתרא, ולא מצד מנהג שנהגו כמרן. ונלמה לנו לחלוק בסתם על דברי חד מן קמאי שהיה אב"ד לפני כ-350 שנה, נולד בשנת ת"כ].

ומה שהסתמך על הרב דברי מנחם, עיין בשו"ת יביע אומר ח"ח (תארי"ח ס"י כא אות י', וס"ס כג) שכתב לחלוק על מש"כ בדברי מנחם הנז'. ע"ש בטוב טעם.

והתימה, דאחר שהרב אור לציון ראה דברי הרשב"א והר"ן, ודבריהם לא נעלמו ממנו, א"כ אמאי נדחק לומר דהוא רק מדין רשאי, כאשר הדברים אינם נכונים במחכ"ת, כאשר יראה המעיין בגוף דברי הרשב"א.

וכיו"ב כתבו האחרונים גם כלפי מרן הש"ע דאינו מפני שהסכימו לנהוג כדעתו, אלא קיבלוהו עליהם מדין "מרא דאתרא", וכמ"ש מהר"ם בן חביב בכללים שבסוף ספרו גט פשוט (נולד לפני 355 שנה, בשנת ת"י, כלל א' ד"ה והנה לענין), דנתפשט המנהג באר"י ומצרים וסביבותיה לדון בדיני ממונות כסברת הרמב"ם וכסברת מרן מוהריק"א "משום דאתריה דמר הוא".

בספר גט פשוט בכללים (כלל א' דף קכ"ו ע"ד). ע"כ. ומבואר שכל דבריו שדין מרא דאתרא הוא באופן שנהגו כן בחייו, או שהיה רבם, או שהיה זה בעירו של החכם. והוא מדין מרא דאתרא ולא מצד שנהגו כן כמו שרצה לומר הרב אור לצינן.

### ענף לט - אם צריך להתחשב במנהג גם כשיש ספק איסור

ועיין בתשובת הרמב"ם בפאר הדור (סי' קד) שכתב גבי הנוהגים לברך על נטילת ידיים אחר שבאים לבית הכנסת, שלדעתו זו ברכה לבטלה, וצריך לבטל המנהג, 'ואף אם יהיה מנהג, כי אין מנהג בדבר איסורי'. ע"כ. ועיין בגמ' ר"ה (טו:) כי נהגו במקום איסורא מי שבקינן להו. ומשמע התם דאף באיסור דרבנן לא מניחין אותם להמשיך במנהג נגד ההלכה. וכ"ש במקום שיש ספק ברכה לבטלה, שאיסור ברכה לבטלה הוא מן התורה כנודע. [נראה בעין יצחק חלק ב' שהארכנו להוכיח כן מפי סופרים ומפי ספרים, ושכן דעת מרן הש"ע]. וכ"כ הפר"ח (דיני מנהגי איסור סי' תצו) מדברי הגמ' בר"ה, שאף באיסור דרבנן מנהג אינו מבטל הלכה איסור, ושכן דעת הריב"ש. ע"ש.

ובודאי הראב"ד עצמו יודה בנדון זה שמי שמיקל על פי סברא יחידית נגד כל הפוסקים מעצמו, יש לנדות ולהחרים שלא יפרשו מכל ישראל. שכל אחד יבקש קולת פוסק שלא היה רבו ולא בן עירו, ויקל נגד כל ישראל. ומזה יבואו לקולות אחרות באיסורין. ועיין

וכבר כתבנו שהרב אור לצינן זצ"ל התחשב תמיד במנהגים רבים, אף שהיו נגד דעת רוה"פ ומרן הש"ע, [נבפרט כאשר בני משפחתו כולם היו מתלמידיו ושומעי תורתו של הרב בן איש חין]. וכן אמר לי פא"פ שדרכו להתחשב במנהגים. אבל ראה מה שהארכנו בעין יצחק ח"ג (כללי המנהגים) בשם גדולי עולם מדורי דורות, ומהם ראשונים כמלאכים, שאין להתחשב במנהג כל שיש בו שמץ של איסור, ואדם גדול בתורה צריך לשנות מנהגים כשיש בהם שמץ של איסור. וכן מתבאר מדברי הרמב"ם (בהלכות שביית עשור), הריב"ש (סי' קסב), והתשב"ץ (ח"ב סי' ג), והרשב"ש, ועוד רבים מהפוסקים הקדמונים. וכן ראוי להורות לכל מודה על האמת, אחר שהדברים מבוארים להדיא בתשובת מרן באבקת וכולל.

### ענף מז - תשובה לדברי תלמיד המחזק את דברי רבו - בכח המנהגים

שאינן פסק מר"ן הש"ע מחייבים במקום מנהג. וגם במנהג שהונהג לאחר זמנו של מר"ן הש"ע ס"ל לרבינו האול"צ שיש לקיים מנהגם. ו. וכתב שראיות הרבה יש לדבר, ואבוהון דכולהו הוא שיטת רבינו תם, שאף שמר"ן פסק כר"ת מ"מ המנהג דלא כמר"ן, וכמ"ש החיד"א שנהגו כהגאונים, ולא חיישינן לשיטת ר"ת כי אם דרך חומרא. ז. ועוד, דהלכה רווחת בישראל דתינוק שנולד בליל שבת אחר צאת"כ של הגאונים, מלין אותו בשבת, ולא חיישינן כלל ועיקר לשיטת רבינו תם על אף שנפסקה הלכה כמותו בשלחן ערוך. ואפילו לעשות ספיקא דאורייתא לחומרא ולדחות את המילה ליום ראשון, כדין נולד בבין השמשות. וכל זה מפני שגדול כח המנהג

ועתה ראיתי למחבר אחד שבכל ספרו כתב לחזק את דרכו בהלכה של רבו הרב אול"צ, וגם חיזק את כח המנהגים גם כשהם נוגדים לרוה"פ ולמרן הש"ע. [ספר עטרת שלמה זעפונין ותוכן דבריו: א. כתב הטור (חרי"מ סי' סס) "חייב כל אדם לבלי לשנות המנהג, דאמרינן מנלן דמנהגא מילתא היא, שנאמר לא תשיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים". ב. ובכח המנהג להכריע הספק, כדאיתא בש"ס בכמה מקומות (ברכות מה. ועוד) פוק חזי מאי עמא דבר. ג. ודין מנהג כדין ודאי, ושכינה ורוח הקודש מסכמת עמהם, וכאשר כתב מהר"ש לנייאדו בספר בית דינו של שלמה (סי' יז), וביד אליהו (סי' כה). ד. ולכן אף דקי"ל דאמרינן סב"ל נגד מר"ן, לא אמרינן סב"ל נגד המנהג. ה. וממילא הא בהא תליא

ודברי המהר"ש לניאדו העתיק אותם בספר מנהגי החיד"א בזה"ל: "וראוי להעמיד הדבר ולבקש טעם למנהג, שכל מה שנהגו ישראל שכינה מסכמת עמהם, ואין ראוי לשום אדם לעשות חיפוש מחיפוש לסתור המנהג. ע"כ. אולם כבר הארכנו בזה בס"ד בעין יצחק (כרך ג' עמוד תרכו) והזכרנו שבס' מנהגי החיד"א נומשך אחריו מבלי משים בעטרת שלמה הנ"ל העתיק במכוון חצאי דברים, כי המעיין שם יראה דקאי על מנהג כל ישראל מדורי דורות לחזור על הקריאה בספר תורה, כגון "ולאשר אמר" בשמחת תורה, ועל זה כתב בזה"ל: שזה מנהג מימי עולם ושנים קדמוניות, ואיתא להאי מנהגא בקהל עם ובמושב זקנים וגדולי ישראל, ואין שום אחד מהם פוצה פה לבטל המנהג.

צא וראה מה שכתב הרב בית דינו של שלמה עצמו ביורה דעה (סימן י"ט) דמנהג שיש בו איסור תורה לא אזלינן בתריה כלל, ומנהגן דרבנן אמרי, אף באיסור דרבנן, זולת מהריק"ו, אבל דחו דבריו, וגם הוא לא אמר אלא היכא שיש לו ראייה מן התורה, ומי הוא זה אשר ערב אל לבו להחזיק במנהג שיש בו עבירה, אפילו מדרבנן, וכל שכן באיסור תורה. ע"כ. ובפרט שכבר כתב הריב"ש דבכל גלילות ישראל שבארץ ישמעאל נהגו במנהג זה, אם כן כיון דמזמן הריב"ש קבוע מנהג זה, ודאי כי לא דבר ריק הוא וכו'. ע"ש באורך.

ה. ומה שטען שהעיקר להלכה כדברי המהרי"ק, הנה העלים עינו ממה שהארכנו בזה בעין יצחק ח"ג, והוכחנו מדברי רוב ככל הפוסקים, ראשונים ואחרונים, שהעיקר לדינא שלא כד' המהרי"ק, וגם בדברי המהרי"ק ראה להלן מה שנתבאר בדבריו. ואף שצ"ח כן בשם הגרי"ש אלישיב, שאמר שהעיקר כדברי המהרי"ק, הנה אילו היה רואה דברי כל הפוסקים שהובאו בשדי חמד, וכן בעין יצחק הנ"ל, לא היה אומר כן. אלא העיקר כדברי ריה"פ הקדמונים, שכל שיש שמץ של איסור במנהג, רשאים גדולי התורה לשנות המנהג ע"פ ההלכה.

שהונהג על פי ותיקין, שהוא עמוד גדול בהוראה. ח. וכבר כתב מהרי"ק שאין ככח גדול הדור לשנות את המנהג. והובאו דבריו בספר משא חיים (אות נב) להגר"ח פלאגי"ט. ט. וכיוצא בזה כתבו מהר"ח אבולעפייא ועוד, הובאו דבריהם בספר מנהגי החיד"א (במבוא סימן ח'). וראיה לדבר הוא זמן רבינו תם שהיה נהוג בתקופת מרן השו"ע, ועם כל זה בתקופת מרן החיד"א נשתנה המנהג, ונקטינן כוותיה. ע"כ.

ואשר יש להשיב על ראשון ראשון:

א. דברי הטור בחור"מ הם בעיקרם על מנהגים בענייני חושן משפט. ובזה ודאי שייך כח המנהג, שעל דעת נשתתפו ונעשו העסקים, כמנהג המדינה. ומ"ש לבלתי לשנות מנהג מקומו, היינו בעיקר בענייני מנהג המדינה בחור"מ, או מנהגים מסודרים אצל הכל, כמו ענייני התפלות, (ואולי גם מנהגים קבועים מימות עולם). אבל לא קאי בפרטי הלכות ברורות בפוסקים, ובמנהג בענייני הלכה שהוא נגד רוה"פ.

ב. הדבר פשוט ומפורש בפוסקים דלא אזלינן בתר המנהג אלא בהלכה רופפת, אבל כל שההלכה ברורה ביד השופט שבימך, אינו חושש למנהגים. ואדרבה מדברי הירושלמי (פרק ד' דפאה דף כ') שאמרו: לא סוף דבר הלכה זו אלא כל הלכה שהיא "רופפת" בידך, ואין אתה יודע מה טיבה, צא וראה מה הציבור נוהג, ונהוג, דייקו הראשונים שרק בהלכה רופפת אזלינן בתר המנהג, ואמרינן פוק חזי מאי עמא דבר. וזה דבר פשוט. וכן כתב להדיא הפרי חדש סימן תצ"ו בכללים כלל י'. ע"ש.

ג. ומה שהביא מדברי מהר"ש לניאדו והיד אליהו, הנה הם קאי על מנהגים שנתפשטו בכל ישראל על פי הסכמת חכמי הדורות, כפי שפירשו להדיא בלשונם שם. ולא דיברו במנהגים שיש מחלוקת וחילוקי מנהגים, דבזה לא שייך לומר שרוח הקודש תכריע שכך האמת ולא כשיטת החולקים, שהרי לפנינו יש שתי מנהגים.

שיש להוסיף, דמ"ש המהרי"ק שאין בכח גדול הדור לשנות את המנהג. [והובאו דבריו בספר משא חיים (אות כב) להגר"ח פלאג'י], והמחבר הנ"ל הסתמך על דבריו לעקור דברי הש"ע במקום מנהג חדש, הנה פשוט שכוונת המהרי"ק על מנהג שהנהיגו כל גדולי הדור הקדמונים, דבזה שייך לומר שאין כח ביד חכם מאוחר לחלוק על כל הגדולים הללו. אבל לא באחד מכל המנהגים שעליהם אנו דנים. נוגם יש להעיר שדעת הגאון החזו"א, ועוד כמה מגדולי אשכנז, שגם מנהגים כאלו יכול גדול הדור לחלוק עליהם ולבטלם, וכמו מעמיד דמעמיד, וחסא למרוו, ובענין השיעורים, ועוד, שהחזו"א בגדלו חלק על הגדולים הקדמונים, ואף לא חשש כלל למנהג שנהגו רוב ישראל. והגר"ח פלאג'י גופיה בשו"ת סמיכה לחיים (סימן א) האריך באורך וברוחב עצום ורב, להביא מדברי עשרות מרבתינו ראשונים ואחרונים,

שיש להוסיף, דמ"ש המהרי"ק שאין בכח גדול הדור לשנות את המנהג. [והובאו דבריו בספר משא חיים (אות כב) להגר"ח פלאג'י], והמחבר הנ"ל הסתמך על דבריו לעקור דברי הש"ע במקום מנהג חדש, הנה פשוט שכוונת המהרי"ק על מנהג שהנהיגו כל גדולי הדור הקדמונים, דבזה שייך לומר שאין כח ביד חכם מאוחר לחלוק על כל הגדולים הללו. אבל לא באחד מכל המנהגים שעליהם אנו דנים. נוגם יש להעיר שדעת הגאון החזו"א, ועוד כמה מגדולי אשכנז, שגם מנהגים כאלו יכול גדול הדור לחלוק עליהם ולבטלם, וכמו מעמיד דמעמיד, וחסא למרוו, ובענין השיעורים, ועוד, שהחזו"א בגדלו חלק על הגדולים הקדמונים, ואף לא חשש כלל למנהג שנהגו רוב ישראל. והגר"ח פלאג'י גופיה בשו"ת סמיכה לחיים (סימן א) האריך באורך וברוחב עצום ורב, להביא מדברי עשרות מרבתינו ראשונים ואחרונים,

### ענף מא - אמאי יש שאין מתחשבים במנהגינו - שלא לעשות יחוד מיד אחר החופה

אהרן בן שמעון בספר נהר פקוד (אבן העזר דף טז). ואם רוצים לחלוק על קדמונים אלה, אדרבה מאיזו ראייה חולקים על גדולי עולם אלה, כאשר דבריהם מוסברים הדק היטב, שיש שכתבו הטעם מפני שאנו תופסים עיקר כשיטה הסוברת שחופה אינה ייחוד. וזה דלא כד' מרן הש"ע. ולדבריהם הוא אחד מהמנהגים הקדומים שלא קיבלנו הוראות מרן, על פי דברי מרן בהקדמתו לגבי מנהג קדמון. וכ"ה בנהר מצרים ובישכיל עבדי ח"ו. אך בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אבן העזר סימן ח) כתב שאף לשיטת מרן שהחופה היא הייחוד, מאן יימר לן שמצריך שיהיה יחוד סמוך לחופה מיד, ודי בזה שמתייחדים בביתם של החתן והכלה אחר סעודת הנישואין. וכתב שם שמנהגינו נכון וישר, והמערער על זה משתקין אותו בניזיפה שאינו חס על כבוד גדולי הדורות. ובפרט שהוא מנהג מכוער לעשות הייחוד בפרהסיא מיד אחר החופה, וכמ"ש כעין זה

גם יש לתמוה על המחבר הנ"ל, שאם כל כך הוא מחזיק בשיטת רבו בכח המנהג, ואפילו הוא נגד מרן הש"ע שמאיתם רבנים נסמך, אם כן היאך כתב בספרו הנ"ל (עמוד תרנה) שיש לבטל את מנהג הספרדים שלא לעשות חדר יחוד, ויותר נכון שהחתן והכלה יתייחדו בסמוך לאחר החופה, בעיקר מצד שיטת הרמב"ם ומרן. ע"ש. ותמוה שהרי מנהג זה מיוסד על פי דברי הקדמונים, ומהם המשאת בנימין (סימן צ), ולדעתו יחוד בלא ביאה אינו כלום, כיעו"ש. והוא קדמון שחי לפני כ-400 שנה. גם בשירי כנסת הגדולה (אורח חיים סימן שלט), כתב שרק בערב שבת מתייחדים סמוך לחופה כדי שלא יתייחד בליל שבת ויראה כקונה בשבת. אבל בשאר הימים אין מתייחדים סמוך לחופה. [הכנה"ג חי ופעל לפני קרוב ל-300 שנה, והוא קדמון שמעיד על מנהגינו]. גם בשער המלך (קונטרס חופת חתנים ס"ט) מעיד על מנהגינו שלא לעשות יחוד אחר החופה. וכן העיד על המנהג הרה"ג רבי

ובאמת שמוהר"ר עזרא עטייה הביא ראיה ברורה למנהגינו, מחופת נדה כנז', שהרי א"א לעשות יחוד, ואפ"ה מברכים את כל הברכות גם בז' ימי המשתה, אף שלא היה חדר יחוד. והגם ש"א שגם בברכות השבח צריך שיהיה מיד או סמוך, הנה המנהג כאן בחופת נדה מוכיח שלא חששו לפוסקים אלה, וכבר כתב בתרומת הדשן שבמקום מנהג ברור לא חיישינו לספק ברכות להקל. וכאן היה המנהג ברור אצלינו שלא עושים חדר יחוד. ועוד דשאני הכא שכל הריקודים וענייני החופה הם המשך אחד, וניכר הדבר היטב גם אחר כמה שעות. וראה בילקוט יוסף חופה וקידושין (עמוד רמט), ובעין יצחק חלק ג' (עמוד שנו והלאה).

ולדברי המחבר הנ"ל שיש חשיבות למנהג אפילו נגד מרן, א"כ אמאי ביטל את מנהגינו בחדר יחוד.

ומה שמברכים שבע ברכות בסיום הסעודה אף שהחתן והכלה עדיין לא התייחדו, היינו מפני שהמנהג היה כדעת הסוברים שאין היחוד מעכב בברכות אלה, ודמי לחופת נדה. וכן מבואר בתשו' הרא"ש שהיו מברכים שבע ברכות בצהרים קודם החופה. ואף שבזוה בודאי שאין לנהוג כן, מ"מ לענין שבע ברכות בסעודה הוא מנהג קדום שהוזכר כבר ברדב"ז, ובמקום מנהג שהסכימו עליו הפוסקים אין חוששין לסברות החלוקות כנוודע.

ובפרט שאם יעשו חדר יחוד, הכלה תתחייב בכיסוי ראשה, ואין די בפאה נכרית, אלא בכיסוי כדרך הנשואות. [ובמקום אחר נתבאר שאצלינו הספרדים בשנים קודמות מעולם לא נהגו לחבוש פאה נכרית, ועוד חזון למועד]. דהנה בכתובות (עב) אמרו, יוצאה וראשה פרוע דאורייתא הוא, דכתיב ופרע את ראש האשה. וכ"ז אינו אלא לנשים נשואות, אבל נערות רווקות שלא נישאו, כבר נתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ו (או"ח סימן טו אות יא) שאינן צריכות לכסות את ראשן, שבעת החופה לאחר הקידושין דינה כארוסה, ונחלקו האחרונים בדין הארוסה, האם חייבת לכסות

בערוך השלחן (סי' נה אות טו). וכך הנהיגו ראשי ישיבת פורת יוסף, הגר"ע עטייה, הגר"י צדקה, הגר"ב צ' אבא שאול, והגאון רבי יעקב עדס, זכר צדיקים לברכה, שלא לעשות יחוד אחר החופה. וכך נהגו הספרדים תמיד.

ואי משום הברכות דלכאורה בעינן שיהיו סמוך לחופה, הנה ברכות הנישואין הם ברכות השבח, ובהם א"א קודם העשייה, ומברכים אחר הקידושין, ובעינן שיהיה ניכר על מה בירכו. וכמ"ש בשו"ת ברכת אברהם ח"ד (להג"ר אברהם טריויש צרפתי, בן דורו של הבי"ט, סי' קצא). וע"כ לפרש כן, שהרי מרן בש"ע (סי' רכו ס"ג) הביא להלכה דברי הירושלמי שאין לברך ברכת הרעם לאחר כדי דיבור, ואילו בטור אה"ע (ר"ס סב) כתב, מברכין ברכת חתנים קודם כניסה לחופה. וכתב הבי"ט ז"ל: ומ"ש רבינו קודם כניסה לחופה, כ"כ הרמב"ם (בהלכות אישות פ"י ה"ג), והטעם מבואר משום דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן. והר"ן כתב (בפ"ק דפסחים ד. ד"ה ולענין) אבל הרמב"ם כתב, שצריך לברך אותם קודם נישואין. וכ"ד הרמב"ן ז"ל, ולא מפני שהיא בכלל מ"ש כל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן, שהרי אלו ברכות השבח הם, אלא מפני שחופה יחוד היא ובעינן ראויה לביאה, וכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה. ע"כ. וממה שהביא דברי הר"ן באחרונה משמע דהכי ס"ל. [וכמ"ש איהו גופיה בבי"ט או"ח (סי' תקטו ס"ב) ז"ל: ומדכתב סברת רבינו יהודה לבסוף משמע דהכי ס"ל. ע"כ. וכ"כ כמה אחרונים כמובא בשו"ת יביע אומר ח"ב (האר"ח סי' יט אות א). ע"ש.] וכ"כ בשו"ת יביע אומר ח"ה (תאה"ע סי' ח אות ב) ז"ל: ונראה דמרן סבר וקיבל דעת הר"ן שברכות השבח הן. וא"צ עובר לעשייתן. ע"ש. והניף ידו שנית בח"ד (תאה"ע סי' ז אות ג). ע"ש. ואי נימא שאין זמן מוגבל לברכות השבח, היאך פסק מרן מ"ש בירושלמי, אלא ודאי שגם לדעת הירושלמי אם ניכר על מה מברך מצי לברך. ובנ"ד חשיב כניכר על מה היו הברכות. [ואפ"י בחופת נדה חשיב כניכר על מה בירכו, וכ"ש בחופה רגילה].

וע"ש עוד בעין יצחק ג' שנתבאר, דמה שאמרו דשכינה מסכמת עם ישראל לגבי המנהגים, הוא דוקא במנהג כזה מימי עולם, ופשט אצל הכל בכל כל, בהסכמת כל חכמי הדורות, בזה יש להמשיך במנהג, אבל בכל שאר המנהגים ששינה מרן אממור על פי דברי מרן הש"ע מרא דאתרין, בזה לא איירי כלל. וזו גם כוונת הג"ר אליהו רגולר בספרו יד אליהו (חלק הפסקים סי' כה) שהאריך לחזק את תוקף מנהגי ישראל בכל מידי דתלי במנהגא, וכתב: דכל מנהג המוסכם אצל כל כלל ישראל, הוא ע"פ רוח הקודש, שהשי"ת הופיע ביניהם וממש כעל פי נביא הנהיגו, כי על ידי רצון והמעשה לשם שמים, מאיר השי"ת בכלל כנסת ישראל רוח הקודש איך לנהוג. ע"ש.

ומה שציין בספר מנהגי החיד"א למסכת סופרים (פרק י"ד הלכה יח), הנה העתיק שורה אחת, ודילג במכוון על המשך הדברים, בדברים משמעותיים, כי הנה ז"ל מסכת סופרים: ויש אומרים דבכולן מתחילין במוצאי שבת, ונהגו העם כך, שאין הלכה נקבעת עד שיהיה מנהג זה, וזה שאמרו מנהג מבטל הלכה, מנהג ותיקין, אבל מנהג שאין לו ראייה מן התורה, אינו אלא כטועה בשיקול הדעת. ע"כ. ובמבוא למנהגי החיד"א השמיט כל ההמשך "וזה שאמרו וכו'" והעתיק רק מה שאמרו שם בשבח המנהג. ולהאמור אדרבה מכאן ראייה דבעינן שיהיה למנהג סימוכין דקשוט מן התורה או בהסכמת הפוסקים. ואיני יודע למה העתיק חצי שורה, והשמיט ההמשך.

וכן במה שציין במנהגי החיד"א לתשובות המיוחסות להרמב"ן (סימן רס) שיש כח ביד המנהג, ואסור לבטל מנהגים, הנה גם זה אינו ענין לתורת המנהגים, והתם איירי במה שנהגו להניח עטרות של ספרי התורה בראשי הקוראים והתינוקות ביום שמחת תורה, וכתב, דלולי שנהגו כן היה טוב להשמר בזה, מפני שנשתמש בו קודש, אבל שמעתי שפשט המנהג הזה ברוב המקומות בישראל, ולא שמעתי אדם

את ראשה או לא, כי בשו"ת מהר"י הלוי (אחי הט"ז סי' ט) כתב לאסור בזה, והגאון רבי משה ישראל בח"ב (סי' ז) חולק עליו, והוכיח כן ממ"ש השיטמ"ק (כתובות טו:). וכן העלה השבות יעקב ח"א (סי' קג). ואע"פ שהגרע"ק א (מהדורת סי' עט), החמיר בזה, וכן החמיר בשו"ת מים רבים, ועוד. מ"מ העיקר לדינא להקל בזה, וכמ"ש בישועות יעקב, ובשו"ת די השב, ובשו"ת שערי רחמים, ובשו"ת יד אליהו רוגלר, ועוד. וכתב השד"ח (מערכת דת יהודית אות א) שיתכן שאילו היו רואים המהר"י הלוי וסיעתו דברי השיטמ"ק בשם הגאונים, היו חוזרים בהם ומבטלים את דעתם כנגד הגאונים. ע"ש. וכ"כ בשו"ת ימי יוסף בתרא (סי' ב). ולכן גם אחר הקידושין אינה צריכה לכסות את ראשה. וכלה אחר ז' הברכות שתחת החופה, עדיין אינה צריכה כיסוי ראש, שהחופה אינה הטלית שפורשים בעת הברכות, אלא החופה היא היחוד, ורק אז היא נחשבת כנשואה לכל דבר, וחייבת לכסות את ראשה במטפחת או בכובע כדת. וכ"פ הרמב"ם והש"ע (אהע"ז סי' נה ס"א).

ואני תמה על המחבר הנז' דלגבי חדר יחוד כתב לבטל מנהגינו, ולא חש לדעת גדולי הדורות, ואילו לגבי הדלקת הנר כתב בסי' טו לברך אחר ההדלקה, ושאיך לשנות המנהג, ולא חשש לד' שבה"ל דהוי ברכה לבטלה. ומה שנתלה בדברי הכנה"ג, כבר כתב הכנה"ג בהקדמתו שהוא רק מעתיק ד' הפוסקים ולא בהכרח מסיק כן לדינא, וגם מה שהביא הכנה"ג ממהר"י ברונא, כבר כתבנו שהאחרונים נחלקו בביאור דבריו. ומ"ש בשם הא"ר ועוד הנה הם רק העתיקו ד' הכנה"ג.

ה. ומ"ש המחבר הנ"ל בשבח המנהגים, שדין מנהג כדין ודאי, ושכינה ורוח הקודש מסכמת עמהם, תמיהני, היאך כח המנהג יהיה יותר חזק מכוחו של מרן הב"י, שכתב עליו הרמ"א שכל החולק עליו כחולק על השכינה, וגם מאתים רבנים בני דורו של מרן הסכימו על כל פסקיו, וא"כ איך יהיה כח המנהג גדול יותר מכח קבלת הוראות מרן. וזולת מנהג קדום שמרן עצמו הסכים להמשיך במנהגים קדומים.

ובאמת כל שהוא מנהג קדמון, ויש לו סימוכין מהפוסקים ראשונים ומרן הש"ע, מנהג כזה אי אפשר לבטלו, ובוזא קאי המהר"י קולון (שרש נד), שאפילו גדול הדור אין בכוחו לשנות מנהג, ותלמוד ערוך בידינו (ביבמות קב.) אם יבא אליהו ויאמר אין חולצים בסנדל אין שומעין לו שכבר נהגו העולם בסנדל. ובשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ט דף ד:) הביא עוד בשם מהריק"ו (שרש ט) הוכחה לזה, מעובדא דרב בתענית (כת:) גבי הלל בראש חודש, דכיון דחזא דמנהג אבותיהם בידיהם לא רצה לבטל מנהגם אע"פ שבודאי היו מברכים עליו, ולדעתו היא ברכה שא"צ וכו'. ע"ש. [ונכראה דמה שרב לא רצה לבטל מנהגם, היינו מאחר שהיה להם על מי לסמוך, שמשתמא הנהיגו כן ע"פ הוראות המרא דאתרא במקומותיהם, או שהוא בגדר שלא היה אפשר לבטלו, דמאחר שמנהג אבותיהם בידיהם לא ישמעו לו לבטל מנהגם, וכל שאין הדבר מוכרע שהוא איסור, מניחין להם במנהגם].

שמיחה, גם בעיר הזאת זכורני כשהייתי קטן היו לוקחין עטרות וכו' ולא מיחו חכמי הדור בידם. וע"ש שמצא סימוכין למנהג. והביא מה שאמרו בירושלמי על כיוצא בזה אם הלכה רופפת בידך וכו', אבל הקדים לומר שהוא מנהג שהסכימו עמו חכמי הדור ולא מיחו בזה. נמצא דאדרבה אילו היו חכמים מוחין ביד הנוהגים כן, לא הוה חשיב מנהג כלל. וכל מה שהרמב"ן הליץ על המנהג הוא דוקא כאשר נהגו כן שנים רבות בפני חכמי הדור. [והיינו חכמים בדורו של הרמב"ן, ודו"ק].

ופשוט דזו גם כוונת הרמב"ם בפרק א' מהלכות ממרים (הלכה ב) דכל מי שאינו עושה כהוראתן עובר בלא תעשה וכו', אחד דברים שלמדו אותם מפי השמועה וכו' או הגזרות והתקנות והמנהגות וכו', על פי התורה אשר יורוך, הם הגזרות התקנות והמנהגות. ע"כ. והיינו במה שנתבאר לנו בספרן של צדיקים בדברי הש"ס והקדמונים, ובמה שהנהיגו חז"ל.

### ענף מב - מתי מהני מנהג נגד מרן השלחן ערוך

חכמים מאוחרים לחלוק על הסכמתם. דמה כח חכמי הדורות האחרונים יותר מחכמי דורו של מרן לפני למעלה מארבע מאות שנה. ועוד שלא מצינו כזאת שרוב חכמי הדור התאספו לשנות פסק של מר"ן, וזה לא שייך בכל אחד מהנידונים שאנו דנים עליהם.

וגם הדברים מפורשים הם בדברי רבותינו גדולי הדורות, דור אחר דור, שאין מועיל מנהג נגד מר"ן רק אם פשט קודם שפשטו הוראות מר"ן, ובמנהג קדום בלבד. וכבר הארכנו בזה, ובקציר האומר יש לציין כמה מראה מקומות לזה. עיין להרב מטה יוסף (ח"ב יו"ד סימן ב). וכ"כ להדיא: מהר"י נבון בשו"ת נחפה בכסף (ח"א דקנ"ד ע"ג), ובספרו גט מקושר (דק"ח ע"ב). וכ"ד הרב בית דוד כמו שהשיב לתלמידו ר' יוסף מולכו בעל שלחן גבוה, הוב"ד בשלחן גבוה (בהקדמה כלל טו). ובשו"ת אהל יוסף (חלק יו"ד סי' ל) ע"ש באורך. וכ"כ מוהר"ח אבולעפיא

ו. ובמה שכתב בספר הנ"ל, דמהני מנהג נגד מר"ן הש"ע, הנה לאו בכל דוכתי נסמוך על המנהג. וראשית מצד הסברא, הרי קיימא לן שגם פסק של גדול כל שהוא היפך הגמור של הסברא, א"א לעשות מעשה על פיו. וכאן איך יעלה על הדעת שאפשר לנהוג או להנהיג נגד מר"ן, אחרי שכבר קבלנו הוראות מר"ן. ולא שמענו שום סברא בזה. רק ראינו במבוא לאור לציון סברא מחודשת, שקבלת הוראות מר"ן אין זה מחמת סברת מר"ן, אלא מחמת שפוסקי הדור הסכימו לקבל את הכרעותיו של מר"ן, ולכן אם פוסקי הדור בדור שאחריהם רוצים לנטות בכמה דינים מהוראות מר"ן, הכח בידם.

אולם אחר אלף המחילות הם דברים תמוהים מאד, וצריך ביאור מה כוונת הדברים, שגם אם קבלת הוראות מר"ן היא מחמת הסכמת חכמי הדור, מ"מ ודאי אין כח ביד

בתשובה שבשורת אהל יוסף (י"ד סי' כט) "דהיכא שכבר הוקבע המנהג הקדום "מזמן הראשונים", אזלינן בתר מנהגא לקולא ולחומרא". ובס' נר מצוה להגאון ר' יהודה סיד (ח"ב כללי הפוסקים אות ש' סימן רנב) כתב, "בדבר שהוא מנהג קדמון לאסור או להתיר, אע"פ שאחרי כן נתפשטו הוראות מר"ן, המנהג לא יזוז ממקומו". וכ"כ בשו"ת זכור ליצחק הררי (סי' עד) בדין שהייה מער"ש. ובשו"ת בית יהודה עייאש (סימן א' בתשובת הגאון מהר"א סופינו): "שכיון שמר"ן פסק לאיסור אין לנו לחוש לשום מנהג, כיון דאם איתא הוי נגד הדין". וכ"כ הרב פתח הדביר (סי' רלב אות י'): "שאם פשט המנהג קודם שפשטו הוראות מר"ן ז"ל, בכהאי גוונא קדמה הוראת ההיתור וכבר תפסו לנהוג מקודם כדעת המתירים". וכן שם (סי' רמח). וכ"כ בשו"ת בני בנימין (סי' טו) "דמנהג שנהגו להקל ומר"ן ס"ל לאסור, חובה עלינו לשנות המנהג שנהגו כבר להקל, ולעשות כדעת מר"ן להחמיר, מאחר שקבלנו הוראות מר"ן". וכ"כ בשו"ת מעט מים (סי' כב), ובספרו שירי טהרה (מערכת א' כלל עא). וכ"כ הרב יפה ללב (ח"ב סי' לו). וכ"כ בספר צדק ומשפט (סי' קכג דף ג"ה ע"ב). וכ"כ בשו"ת פני יצחק (השמטות לאר"ח סי' ה' ח"ה דף קצג). דהגם דמר"ן בשו"ע פסק היפך המנהג עכ"ז המנהג הקדום לא זז מדוכתיה. ובשו"ת שערי רחמים (ח"ב חיו"ד סי' לא). ובס' בקש שלמה (לר' שלמה אבן דנאן. סימן כח). ובשו"ת כפי אהרן (ח"א דף פב). ובשו"ת אוהב משפט (י"ד סימן נ' ד"ה ומה גם). וכ"כ בשו"ת דבר משפט (סימן מז). עיין בשו"ת טוב עין (סימן יח אות נח). ובמחזיק ברכה (סי' נג ססק"כ). ועוד רבים רבים.

ז. ואני תמה על עורכי הספר אור לציון, א. איך לא ראו דברי הארץ חיים סתהון, שספר זה היה מצוי ביד הכל, והרבה כללי הוראה מעתיקים ממנו, ושם בכלל ה' הביא דעת הרבה גדולים שלא מועיל מנהג נגד מר"ן רק אם פשט קודם שפשטו הוראות מר"ן. ועוד שהביא כן גם בשם השלחן גבוה בהקדמתו בכללים

כלל י' וכלל טו. ואילו במבוא לאור לציון כתבו לדייק בשם השלחן גבוה שדעתו שמועיל מנהג נגד מר"ן. וזה היפך הגמור במה שמפורש בדבריו בכללים שבריש הספר. ב. וכבר כתבנו לעיל שהוא תימה גדולה שבאול"צ הסתמך ע"ד הרב שמחת כהן שהיה בן דורינו, כדי לחדש דמועיל לחדש מנהג נגד מרן גם אחר קבלת הוראות מרן. ג. ועוד קשה, במה שכתב שם: "וכל שכן לגבי מר"ן שאינו אלא מכריע, יש לנהוג כהמנהג אפילו כשמר"ן פסק להיפך". והדברים קשים לקבלם, וספק גדול אם יצאו מפ"ק של האול"צ ע"ה. ועיין.

ח. ומה שכתב עוד בספר הנ"ל, שראיות הרבה יש לדבר, ואבהוהו דכולהו הוא שיטת רבינו תם, שאף שמר"ן פסק כר"ת מ"מ המנהג דלא כמר"ן, וכמ"ש החיד"א שנהגו כהגאונים ולא חיישינן לשיטת ר"ת כי אם דרך חומרא. הנה אינו מובן מנין ההנחה שמנהג זה הוא רק מימות החיד"א (כמו שכתב בספר הנ"ל), אדרבה כבר כתבנו לעיל שכך היה המנהג עוד בדורו של מרן, כמ"ש ביבי"א ח"י (סי' לא) בשם החיד"א. וכ"כ מהר"ח אבולעפייא שהיה לפני 300 שנה אב"ד בטבריה, וחבל שהתעלם מכל מ"ש ביביע אומר.

ט. ומה שכתב עוד בספר הנ"ל, שהלכה רווחת בישראל דתינוק שנוולד בליל שבת אחר צאה"כ של הגאונים, מלין אותו בשבת ולא חיישינן כלל ועיקר לשיטת רבינו תם, על אף שנפסקה כן ההלכה בשלחן ערוך. ואפילו לעשות ספיקא דאורייתא לחומרא ולדחות את המילה ליום ראשון כדין נולד בבין השמשות. וכל זה מפני שגדול כח המנהג שהונהג על פי ותיקין שהוא עמוד גדול בהוראה. ע"כ. הנה ראשית שאני התם שאינו סתם מנהג, אלא מנהג קדום מדורות קדמונים, כמבואר. ועוד שאינו סתם מנהג אלא מנהג על פי שיטות גדולי עולם במחלוקת ברורה של גדולים בעלי הוראה שהורו כן. וגם בדבר שהוא מחלוקת עצומה שאין לנו בו הכרעה, פירוש, לא כמו מנהג שנהגו איזה ששים לברך על הלולב, שמר"ן



הכריע כסברת הפוסקים שאי אפשר לברך, ושלא שייך ע"ז לשון וצונו, ואי נמי משום שלא תיקנו ברכה עליהם, או משום דתצא דינא סב"ל. וכן

### ענף מג - ביאור הטעם אמאי אמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן

דאמרינן סב"ל אפילו כנגד מר"ן, והיינו שפשטה ההוראה להחמיר יותר בספק ברכות. והטעם, שהוא לחומר איסור זה, שהרי העולם כולו נודעזע ת"ק פרסה על ת"ק פרסה בעת שנצטוינו בתורה לא תשא שם ה' אלקיך לשוא, ולד' הגאונים והרמב"ם ועוד ראשונים וכן מרן הש"ע, ברכה לבטלה היא מה"ת. עיין בעין יצחק חלק ב' כללי ספק ברכות, אריכות בזה להוכיח שכן עיקר לדינא. ולכן החמירו בסב"ל.

ומה שאין עושים סב"ל נגד מנהג, ראשית, הוא רק במנהג בא מכח הוראת חכמים (שהורו וקיבלו מהם ונהגו מחמת הוראתם), ולא מנהג שפשט מאליו, ואחר כך קמו חכמים ודנו בו ללמד עליו זכות, או להסכים עמו, ואפילו שהם עצמם נהגו כן. שכוחו של מנהג עניינו כח ההוראה שפשטה, שחכם שהורה ופשטה הוראתו, על ידי קבלה, יש בו תוקף ע"פ הוראת החכם. (כמבואר ברמב"ם ריש פרק ב' מהלכות ממרים). ופעמים שאין כח ביד בית דין אחר לבטל הוראתו.

### ענף מד - בענין סתם ויש בשלחן ערוך

הנ"ל, אחר אלף המחילות יש להעיר, דהא הרמ"ע מפאנו ממשיך, במקום שרבים וכו', ובהרבה קהלות נהגו כמותם. ע"ש. ולכאורה אם צריך לחוש לסברא החולקת מפני הכבוד, מה איכפת לן אם בכמה קהלות נהגו כמותם או לא, הרי הוא קאי בודאי במקום שאין מנהג כדעה החולקת, וא"כ אמאי אותו מקום יצטרך לנהוג להחמיר היכא דאפשר בנקל. לחלוק כבוד לסברא החולקת. ועל כרחך דלחלוק כבוד לבעליה דקאמר, היינו שהעושים כדברי החולקים לא ייראו כעושים חומרא שאין בהם טעם, או שעושים במה לעצמם וכו', ולכן הזכיר סברתם, שהרי יש מקומות שאין שום טעם להחמיר בהם, ואדרבה פעמים שאמרו בירושלמי על כיו"ב כל הפטור מן הדבר ועושהו

י. ומה שטען בעטרת שלמה הנ"ל, מכח הכלל של סב"ל נגד מר"ן, הנה כלל זה הוא חידוש מאוחר, כנראה מזמן החיד"א, ופשוט מאד שכמה דורות אחרי מר"ן לא עשו סב"ל נגד מר"ן [ואטו תלמידי הבן איש חי עשו סב"ל נגד הבן איש חי, הרי הם מורים לנשים לברך על סוכה ולולב, ולא חששו לסב"ל, וגם מברכים על הדס שוטה] במקום צורך כמ"ש ברב פעלים, ולא חששו לסב"ל, וכן מברכים על ההדלקה לאחר ההדלקה, ולא חששו לד' שבה"ל דאיכא בזה משום ברכה לבטלה. וכן ע"ז הדרך].

ומה שאנו נוקטים כמו הכלל הנ"ל הוא רק מחמת שכבר פשטה ההוראה כך כלשונו של מרן אאמור"ר בשו"ת יביע אומר חלק ט' (או"ח סוף סי' כג): "ורבים מן האחרונים סוברים לפסוק כדעת מר"ן אף בברכות, ולהורות לברך לכתחילה כדעת מר"ן וכו', אך מה נעשה שרוב האחרונים הסכימו בזה לדברי מרן החיד"א,

ובמה שכתב בספר הנ"ל, בענין סתם ויש, לחזק את שיטתו של האול"צ דהלכה כסתם רק בשעת הדחק ובהפסד מרובה, ועמד ע"ד הרמ"ע מפאנו שמרן לא הזכיר סברת היש אומרים אלא לחלוק כבוד לבעליה, ומאידך כתב דהיכא דאיכא למיחש להחולקים הביא מרן את סברתם בש"ע, והוא לכאורה סתירה בדברי הרמ"ע, והביא פירוש נאה בשם מוהר"ר עזרא עטייה, שמרן הזכיר סברת החולקים בשביל מי שהוא "לבעל נפש שרוצה לחוש להחולקים" היכא דאפשר בנקל". והיו שכתב הרמ"ע מפאנו לחלוק כבוד לבעליה, והיינו כשמחמיר היכא דאפשר בנקל זהו הכבוד שחולק לחולקים. ע"כ. הנה ראה בעין יצחק ח"ג שהבאנו ביאורים אחרים בדברי הרמ"ע מפאנו. כי הביאור

הסתירה בד' החיד"א. וע"ש שהזכרנו כ"ג מקומות בשו"ע שמרן כתב הדין בסתם ויש, וסיים ונכון לחוש ליש אומרים. ולדברי האול"צ אמאי הוצרך לסיים כן, הא בלאו הכי כל סתם ויש "צריך" לחוש לכתחלה ליש אומרים. ותדע, שמרן הזכיר בש"ע (יו"ד סי' סט ס"ט) סברת המצריכים חליטה, ובסי' סט סעיף ה' כתב, שאם חתך החתיכה לשתים אין צריך לחזור ולמלות, והרי למצריכים חליטה צריך לחזור ולמלות, ומרן היה צריך להזכיר שיש חולקים, ומרן כתב דין זה בסתם. ולא חשש לתקלה שיטעו בדבריו. נוקשה מאד לדחוק שמרן סמך על המעיין בסעיף יט]. ויעויין עוד בשו"ת שמחה לאיש (להג"ר יצחק אבא שאול שליט"א, האר"ח חשובה א' עמודים קפג' רטז) שהאר"ק הרחיב להשיב על כל דברי האור לציון בהאי כללא של סתם ויש, וכן יש ויש, בדעת מר"ן, וביאר שא"צ לחוש לדעת היש קמא אלא רק בהיכא דאפשר בקל, אך אפי' לא בהפסד מועט, ורק מי שיש רווח לפניו ראוי לו לעבוד את ה' מאהבה, ויכול להחמיר בכל החומרות שאפשר כדי להוכיח שהוא עובד את ה' מאהבה. (עש"ה בגדר הדברים).

**וראיתי** עוד לראש ישיבה מתלמידי של האול"צ שכתב ליישב דברי רבו, במה שכתב דהיכא שמרן כתב הדין בסתם ויש, השיטה השניה אינה דחויה, ובמקום שאפשר להחמיר בקל מחמירים. ורק בשעת הצורך סומכים על דעת הסתם, ומטעם זה אנו נוהגים להחמיר שלא לברך על סוכה שאין בה ז' טפחים כשיעור הטפח עשרה סנטימטר וכדעת החזו"א. אפילו שהעיקר להלכה שדעת מרן שטפח הוא שמונה סנטימטר כהגר"ח נאה, כמו שהוכיחו כן. ועל זה העיר ביביע אומר חלק ט' (חלק אורח חיים סי' קח) "זהו אינו אלא מדת חסידות, אבל מעיקר הדין סגי בח' סנטימטר" ועל זה כתב אותו תלמיד, דאין הכי נמי אף האור לציון סובר שזו חומרא. ע"כ. אולם שמענו שבאחרונה מצאו בחפירות מקוה מזמן בית שני, ומצאו בו שיעור של הצנור 8 ס"מ בלבד, ולדעת הגאון החזון איש מקוה זה פסול, דצריך שיהיה 10 ס"מ. ואם שמועה זו נכונה הרי שעוד בזמן בית

נקרא הדיוט, או שזו חומרא הבאה לידי קולא, או כמ"ש המהר"ם מרוטנבורג שהמחמיר נגד דבר שפשוט היתרו, הוי צד מינות שחולק על כל הקדמונים, וכ"ד הרב גנת ורדים (כלל ג' סימן ג'). ומש"ה הוצרך מרן להביא את הסברא החולקת בש"ע בשם יש אומרים, כדי להודיע שהמחמיר בזה אינו מן המתמיהים. אבל הוא עצמו דעתו שהלכה כסתם לגמרי, ולא הזכיר את הסברא החולקת אלא לחלוק כבוד לבעליה. ודו"ק. ומה שלא חלק כבוד על פני כל הש"ע לסברא החולקת, זה מפני שלא מצא הרבה קהלות שנהגו כסברא זו, או שלא היו פוסקים מפורסמים. [והמחבר הנז' בענין סתם ויש, ואילו לגבי שבועה חמורה וחדר יחוד, ובעוד ענינים שדעתו היתה דעת היב"א, בזה נעשה תנא ופליג על ראש ישיבה וצ"ל].

**וראש** ישיבה אחד מתלמידי האול"צ אמר בישיבתו, כי הרב ע"ה תנא הוא ופליג על הרמ"ע מפאנו, וס"ל דמרן הזכיר את הסברא החולקת כדי לחוש לה, ורק בשעה"ד וכדו' הלכה כסתם. ותיימה על גישה זו, דאיך אפשר שנחלוק בעניני הכללים על הרמ"ע שהיה בדורו של מרן [נולד בשנת ש"ח, לפני 463 שנה], ולא זו הדרך לחלוק בכללים על גדולי הדורות, ולהתעלם מדבריו של מי שהיה בדורו של מרן במה שכתב כלל גדול בדעת מרן.

ויעו' בעין יצחק אריכות בזה, וראיות רבות ומוצקות לשיטה זו דהלכה כסתם לגמרי. ומה יענה המחבר הנ"ל על כל הראיות שהובאו שם, ועל הראיות שהובאו ביביע אומר (ח"ו חיו"ד סי' ה). ואף שהזכרנו שם דברי החולקים, אבל הרי מבואר להדיא בברכ"י סי' סא, שמרן עצמו אמר שהלכה כהסתם, ואילו היה כדברי האול"צ, איך מרן ח"ו מכשיל אותנו לומר בסתם שהלכה כסתם, הוה ליה למימר שיש לחוש לכתחלה להאוסרים, ורק בהפסד מרובה או שעת הדחק או ערב שבת רק אז לסמוך על הסתם. ומהתשובה שמרן השיב משמע דאיהו גופיה תפס דהלכה כסתם לגמרי. וכנראה דברי החיד"א אלה נעלמו מכמה אחרונים שכתבו לחוש לדעת הסתם. וע"ש עוד לגבי

שני היה שיעור טפח 8 ס"מ.

**ועוד** העיר המשיב הנ"ל, דהנה באול"צ כתב, שאפי' בסתם ויש שפוסקים כסתם, מה שמרן הביא דעת הי"א משום שאם אפשר להחמיר בקל יחמיר. ע"כ. וביביע אומר ח"ט הנ"ל הוכיח שדעת מרן כהסתם לגמרי. וכתב ע"ז המשיב הנז', דהא רוב האחרונים שהביא כותבים בסתם האי כללא דההלכה כסתם, ולא ביארו אם הוא לגמרי כסתם, או שכן הוא מעיקר הדין, אבל לכתחלה צריך לחוש ליש אומרים. ע"כ. אולם איני יודע למה העלים עיניו מהפוסקים הרבים שהובאו ביביע אומר הנ"ל, וכן בעין יצחק ח"ג, שכתבו להדיא דהלכה כסתם "לגמרי", וא"צ לחוש להיש אומרים. ונהי שכמה מהם כתבו דהלכה כסתם, ולא פירשו דבריהם אם הלכה כסתם לגמרי או רק בשעה"ד, [וגם בזה י"ל מדלא פירשו דהלכה כסתם רק במקום צורך ושעה"ד, ש"מ שגם הם סוברים דהלכה כסתם לגמרי, מדסתמו דבריהם], אבל אחרונים אחרים שהובאו שם סבירא להו להדיא דהלכה כסתם לגמרי ולכתחלה, וגם במקום הפסד מועט, ושלא במקום צורך. וכמ"ש מרן החיד"א במחזיק ברכה שם (סימן נה, ססק"ד), וכ"כ ג"כ הגאון רבי אהרון עזריאל בשו"ת כפי אהרון ח"ב (חיד"ד ס"א א) וכ"כ בשו"ת ישיב משה ח"א (סימן שה וסי" שלג), והוסיף, שכן כתבו "כל האחרונים" בספריהם, דהלכה כסתם אפי' שלא במקום צורך ובהפסד מועט. ע"כ. וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (סימן כה). וכ"כ בס' מסגרת השלחן (סימן סט ס"ב) וכ"כ הגאון ר' יצחק עטייה בס' זרע יצחק (בקונט' פלפלת כל שהוא סימן יד) גם

בשו"ת משנת ר' אליעזר די טולידו ח"ב (חיד"ד ס"ג) פסק הלכה למעשה להתיר כדעת הסתם "ואפי' בהפסד מועט".

**הרי** שכל הראיות וההוכחות הנ"ל, וכן דברי רבים מהפוסקים הקדמונים הנ"ל, נעלמו מעיניו של הרב אול"צ אחה"מ, ומעיני הרב המשיב, שמתוך רצונו ליישב דעת רבו התעלם מכל מה שהובא ביביע אומר ובעין יצחק הנ"ל, ולא השיב כלל על הראיות הנ"ל.

**וע"ש** באול"צ שהוכיח יסודו ממ"ש מרן (ס"א סא ס"ו): כשקורא קריאת שמע על מטחו, מותר לקרוא כל הפרשה ולחזור ולקרואה. ויש מי שאומר שגם בזה יש לזהר מלומר פסוק ראשון [ב' פעמים]. ע"כ. ולפי מאי דקי"ל הלכה כסתם הרי שמותר לחזור על כל פרשיות ק"ש, ואילו בכ"י כתב בסתם להחמיר, וזה לכאורה סתירה. וכן הקשה החיד"א. ותירץ האור לציון, דמוכח דמה שמרן הביא י"א הוא כדי שנחוש לדבריהם, וכדבריו בכ"י. ע"ש.

**וכבר** השבנו ע"ז בילקוט יוסף חלק ט' (איסור והיתר כרך ב', במבוא), וכן בעין יצחק חלק ג' (עמוד תפה) דמרן החיד"א כתב כבר ליישב הדברים, ולדבריו אין כל הוכחה מהש"ע דסבר לחוש לכתחלה ליש אומרים. וכתב ע"ז הרב המשיב, דאף אי נימא שהחיד"א לא ס"ל סברת האול"צ, הרי הוא תנא ופליג על החיד"א. והוא דבר תמוה שנחלוק על החיד"א בלי שום הכרח, ובלי ראיה, בפרט שהאחרונים העתיקו דברי החיד"א. ונגד כל האחרונים, ודבר שפתים אך למותר.

### ענף זה - כללו של הרדב"ז דלא אמרינן "ספק ברכות להקל" כשהספק במצוה

האחרונים. וכ"ז נעלם מהרב אול"צ. עכ"ל. ועל זה השיב, דהא האול"צ עצמו הביא את שיטת הרדב"ז, וכתב שיש שחולקים עליו, וכמ"ש בשו"ח (מערכת ברכות ס"א). וזה נעלם מהיביע אומר. ע"כ.

**אולם** אדרבה נעלם מדברי הרב המשיב דברי אחרונים רבים שהובאו ביביע אומר ח"ה (י"ד ס"י כו) ובעין יצחק ח"ב (עמוד תי) דכל היכא שמרן

דעת מרן הש"ע והרמ"א דלא כהרדב"ז. אך עכ"ז כשמרן פסק להכשיר, הברכה נגזרת אחריה, וכנ"ל. וכל זה נעלם מעיני המשיג.

**ומה** שהעיר עוד דבריו של היבי"א נסתרים מיניה וביה, שכתב שגם החולקים על הרדב"ז נחלקו רק כשמרן לא הביא את השיטה שמחייבת או מכשירה את המצוה, דהא אם מרן החיד"א אומר דאמרינן סב"ל נגד מרן, והחולקים על הרדב"ז ס"ל שזה אפי' במחלוקת בעצם המצוה, ע"כ שהוא גם באופן שמרן פסק להכשיר המצוה, שיש לומר בזה סב"ל. אולם נעלם מעיני המשיב הנ"ל, שהחיד"א עצמו שכתב דאמרינן סב"ל נגד מרן, הוא זה שכתב בשם הגדולים ובלדוד אמת, דכל היכא שמרן הכשיר המצוה, הברכה נגזרת אחריה, ולא אמרינן בזה סב"ל.

### ענף מזו - בענין ספק ברכות להקל נגד רבינו האר"י זלה"ה

דברי רבינו האר"י ז"ל שעליהם דיבר החיד"א וכל הגדולים שנמשכו אחר דברי החיד"א, אלא על דיוקים.

גם יש להעיר שהרי תורת הגרי"ח זיע"א מושתתת על שיטת הרש"ש זיע"א, אולם הרי יש עוד הרבה שיטות בדרך לימוד דברי האר"י ז"ל ויש בזה הרבה נפ"מ לדינא.

וסוף דבר שהדברים פשוטים כ"כ, שלא ניתן למורה הוראה להורות לדינא דברי רבינו האר"י ז"ל הם בתורת ודאי, דאטו שיטת כל גדולי ליטא, הש"ך והסמ"ע, המג"א והט"ז, הקצות והנתיבות, הנודע ביהודה ורעק"א והחת"ס, וכו', אטו כולהו טעות היא ח"ו. ועיין להגר"ש משא"ש זצ"ל בשו"ת שמש ומגן (חלק א' סימן יג) שכתב, שאין להביא ראייה מדברי המקובלים, שדעת רבני המקובלים לשיטתם בזה. וזה דבר פשוט שזו מחלוקת בין הפשטנים למקובלים.

וכבר תמה ביביע אומר (חלק ט' סימן קח סק"ט): על האול"צ בזה, וז"ל: "מה שכתב דברי האר"י הם ודאי גמור, ואין בהם ספק, ולכן אין לומר ספק ברכות להקל נגד האר"י, וכן

פסק להכשיר את המצוה, והברכה נגזרת אחריה, ברוכי נמי מברכינן, וכמ"ש המג"א (סימן לב ס"ק נא), מרן החיד"א בשם הגדולים (ליוורנו תקמ"ו דצ"ב), ובספרו לדוד אמת (בקונטרס אחרון סימן כא), ומהר"י נבון בגט מקושר (דף קכ, ודף קכג), ומהר"א מני בהערותיו לספר רב ברכות (עמוד פד), ובארץ צבי (עמ' תצה לסימן יט), ובשו"ת ישיב משה שתרוג (סימן רנד), ושו"ת וידבר משה (חלק אורח חיים סימן יז), ועוד. ומ"ש המשיב הנ"ל, שנעלם מהיבי"א דברי האחרונים דפליגי על הרדב"ז, הנה אדרבה נעלם מעיניו כל מה שהאר"י בשו"ת יביע אומר ויכן בהליכות עולם ובחזון עובדיה בכמה דוכתי' בהאי כללא דהרדב"ז, והביא שם מערכה לקראת מערכה דברי הפוסקים בהאי כללא דהרדב"ז, וסיים שם דאיה"נ

גם מה שכתב בספר הנ"ל בענין דברי רבינו האר"י ז"ל, לא ידענא מה השיב על טענתו של מרן אאמ"ר שליט"א, דהנה עיקר סמיכתם של רבותינו המקובלים שדברי האר"י ז"ל הם בתורת ודאי, הוא מחמת דסבירא להו שכל דברי רבינו האר"י ז"ל הם מפי אליהו, אולם מי לנו גדול כהגר"א שאמר שאינו מאמין בזה שכל דברי האר"י ז"ל הם מפי אליהו. ועכ"פ ד"ז לא נפקא מכלל ספק. ואמאי לא נדון את הדבר כספק על כל פנים לומר ספק ברכות להקל נגד האר"י ז"ל. ועוד, דנודע שיטת רבינו הגרי"ח זיע"א שאפילו דיוק מדברי רבינו האר"י ז"ל נחשב כודאי, אולם לזה אפילו האור לציון לא הסכים, וחלק בזה על הבן איש חי. ומכח סברא פשוטה, שאף אם גדול אחד הבין שכך הפשט הרי אינו מוכרח. ודברים אלו מפורשים ג"כ במבוא לאור לציון, והוא תנא ופליגי על הבן איש חי בשתי עיקרים גדולים: א. שרק דבר המפורש ברבינו האר"י, ולא במילתא דאתיא מדיוק. ב. שגם דברי רבינו האר"י ז"ל אינם ודאי גמור, אלא יש לחוש לפשט. וכמדומה שרוב הדברים שעליהם דנים בדורינו אינם דברים המפורשים

במחלוקת מרן עם האר"י הלכה כהאר"י. - תמיהני עליו, שאיך מלאו לבו להעריך גדולי עולם, ולקבוע הלכה כהאר"י נגד מרן".  
ואשר אתה תחזה מכל זה שכל מה שהשיב בספר עטרת שלמה [זערפנין] ע"ד מרן אאמו"ר, הנה אין בדבריו ממש אהה"מ, ומרוב רצונו ליישב דברי רבו

### ענף מז - עוד בענין המנהגים נגד ההלכה

ומה שהביא בשם הרדב"ז, הנה ז"ל הרדב"ז (בחלק א סימן שנט): "ותו דנהי דמנהג מבטל הלכה, ה"מ בדיני ממונות, אבל לבטל את האיסור אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה', וכן כתבו כל המפרשים ז"ל בתורת המנהגות. והנה אכתוב לשון כתוב אצלי זה שנים כשלמדנו פסחים והוא להריטב"א ז"ל בשם רבותיו נ"ע, אחר שכתב כל חלקי המנהגות אמר, והדבר פשוט שאין משנתינו וכל הגמרא ועובדי אלא במנהג שהוא להחמיר, אבל במנהג להקל לעולם אין חוששין לו, ואפילו היה על פי גדולים שבעולם, כל שנראה שיש בו צד איסור לחכם בעל ההוראה אשר יהיה בימים ההם, שאין לנו אלא השופט אשר יהיה בימינו. ומיהו במקום שאין האיסור ברור והמנהג קבוע כבר עד שאי אפשר לו לבטלו, נהי דהכא ליכא סירכא דכותיים דאי מסרכי להחמיר מסתרכי, אפ"ה כיון שאינם בני תורה ואין כח בידו לבטלו, יש לו לעשות לעצמו בענין שלא יהיה בדבר מחלוקת, עד שיוכל להחזירם מעט מעט. ואם הטעות מוכרע אין חכמה ואין עצה ואין תבונה לנגד ה'". ע"כ.

הרי שדעת הרא"ה והריטב"א והרדב"ז בשם כל המפרשים, שאם יש במנהג איזה צד של איסור, אפילו שמנהג זה הונהג על פי גדולי עולם קדמונים, ורק לפי דעת "השופט שבימך" יש בו איסור, צריך לבטלו, ואם לפי דעת השופט שבימך יש בו איסור ברור, אפילו איסור דרבנן, יש לו לבטל את המנהג אפילו על ידי מחלוקת. ואם יש בו חשש איסור אך אין ברור, יעשה בחכמה מעט מעט עד שיבטל את

ועתה מקרוב אברך אחד הדפיס ספר, שו"ת ידי עלמ"א, וגם הוא במבוא האריך בכחו של מנהג. [והמעייין יראה שכל אלו הספרים, האחד חוזר על משנהו, כמו ספרי הגרי"ח, מנהגי החיד"א, ספר מגן אבות, ספר עטרת שלמה וזערפנין, ספר עטרת שלמה דיין, דברי שלום ואמת, אמת ליעקב, ועוד, שכולם כתבו לחזק את המנהגים והתעלמו מכל מה שכתבו בעין יצחק ח"ג לחלק בין המנהגים הקדומים שהונהגו ע"פ גדולי הדורות, לשאר המנהגים, וכן יש לחלק בין מנהג שיש שמץ של איסור, למנהג שאין בו שום חשש איסור. ולשיטתם האול"צ מעולם לא טעה בכל מכל כל, ואילו מרן אאמו"ר לעולם לא צדק בכל מכל כל]. ובקציר האומר אען ואומר, דמה שהביא ראייה לכחו של מנהג מענין ההוספות שמוסיפין בתפילה בעשרת ימי תשובה, שהגם שכמה גאונים כמו בה"ג ועוד פקפקו בזה, מכל מקום הראשונים לא זזו מהמנהג. והביא מדברי הרמב"ם בזה, וכן מש"כ הרדב"ז שאין לבטל מנהג זה כלל. הנה שאני התם שהוא מנהג קדמון, וגם פשט כבר בכל ישראל, ומנהגים שפשטו בכל ישראל אי אפשר לבטלם. [והוא עצמו כתב שם בסמוך לדייק מדברי הפוס' שהוא מנהג קדום אפילו קודם לזמן הגאונים].

ומה שהביא מדברי הרדב"ז, והנה הרדב"ז גופיה בדוכתי טובא כתב שמנהג אינו מבטל הלכה כלל, ורק בדיני ממונות המנהג קובע כיון שעל דעת המנהג נתחייבו שכך דעת בני אדם. [וגם יותר היה לו להביא מדברי מרן והטור (אורח חיים סימן סח) שכתבו נגד מנהג הקרובין ודלא כדעת הב"ח שם שהשיג על הטור ומר"ן והעלה שאין לבטל את המנהג].

המנהג, כדי שלא יגרום מחלוקת.

עוד כתב שם במבוא (אות ב), שהאמת דכל הפוסקים ראשונים וגם אחרונים מרגלא בפומייהו מנהג מבטל הלכה. ודעת מהרשד"ם (יורה דעה סימן קצג) שמנהג מבטל הלכה אפילו באיסור דאורייתא. ודעת הריב"ש וסיעתו שמנהג אינו מבטל הלכה אפילו באיסור דרבנן. אולם דעת הראב"ד בהשגות (מעשר שני פרק א הלכה ג) שמנהג מבטל הלכה באיסור דרבנן, וכן העלו רוב הפוסקים כדעת הראב"ד. וכתב שם כמה דיוקים מדברי הרמב"ם ומרן לקיים מנהגים, ולהוכיח דסבירא להו שמנהג מבטל הלכה באיסור דרבנן.

אולם א"צ לדיוקים, שדברי הרמב"ם מפורשים המה בדוכתי טובא בכל תשובותיו שכתב לבטל מנהגים אפילו מנהגים מבוססים היטב שנהגו על פי גדולי הגאונים, כמו בסימן קיד, ובסימן קכד, ובסימן קלה, ובסימן קפז, ועוד רבים למאד. וזה לשון הרמב"ם (שביתת עשור פ"ג הלכה ג) "ואין מנהג לבטל דבר האסור אלא לאסור את המותר". וכתבו הראשונים הרשב"ש (סימן תיט), וכן בשו"ת יכין ובוועז (ח"א סימן קיח), ועוד אחרונים, שכונת הרמב"ם שאין שום כח במנהגים, רק לענין חומרא, שאם כל בני העיר קבל ועל עצמם חומרא, נתחייבו בה, אך לענין קולא, כל שנתברר לחכם שבימך שיש איזה צד של איסור במנהג, יש לו לבטל את המנהג, ואין שום תוקף במנהג.

ומכאן הוכיח בשדי חמד (מערכת מ כלל לה) ששיטת הרמב"ם כדעת הפרי חדש, שכל מנהג שיש בו שמץ של איסור על גדולי

הדור לבטלו, אף שמנהג ההוא הונהג על פי כמה וכמה גדולים קדומים. והאריך בזה השדי חמד בשם קרוב לארבעים אחרונים, ושכן דעת כמה מהראשונים, ומהם הרמב"ן והרא"ש והרשב"א והריב"ש והרשב"ש והיכן ובוועז, ועוד רבים מהראשונים.

ובספר עין יצחק (ח"ג כללי המנהגים עמ' תרלז) הבאנו עוד ראיה מדברי רבינו מנחם (שם) שהביא ראיה לדברי הרמב"ם מהגמ' (ר"ה טו): גבי אילן שחנטו פירותיו קודם ט"ו בשבט, ואישתיק רבי יוחנן, א"ל רבי אבא הכהן אמאי אישתוק, לימא ליה קאמינא לך אנא נהגו, ואת אמרת לי איסורא. ומתוך, דמש"ה שתיק משום דאמר ליה במקום איסורא כי קא נהגו שבקינן להו. ע"כ. משמע שאין המנהג מבטל דבר האסור. ע"כ.

ומבואר שרבינו מנחם הבין בדעת הרמב"ם שזה כלל לכל המנהגים. וע"ש שסייענו כן מתשובות הרמב"ם שמצינו שם שביטל מנהגים.

וכן דייקו האחרונים מלשון הרא"ש (כלל נה סימן ע): "כל המנהגים שאמרו חכמים שיש לילך אחר המנהג, זהו מנהג שנהגו לעשות סייג והרחקה, כגון ההיא וכו', כבר קבלו עליהם אבותיכם, וכתוב שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמן. כל אלו המנהגים הם לדבר מצוה, לעשות סייג והרחקה, ואמרו חז"ל שאין לשנותן. אבל אם נהגו במקומות מנהג שיש בו עבירה, יש לשנות המנהג, אפילו הנהיגו גדולים את המנהג". דר"ל שלא מצאנו לעולם בדברי רז"ל שיש כח במנהג זולת להיותו קבלת חמרא שקבלו על עצמם.

### ענף מז - ביאור דברי הרמב"ם "הקבלה והמעשה עמודים גדולים בהוראה"

שיש לסמוך על חשבון הגאונים, משום שהקבלה והמעשה עמודים גדולים בהוראה. ע"כ. ופירש באור לציון, דמ"ש הקבלה, היינו מה שקיבלו מדור לדור את חישוב שנות השמיטה, ומה שהוסיף והמעשה הוא על עצם המנהג שנהגו כן, שהמנהג עצמו עמוד

והנה באור לציון הנ"ל רצה להביא ראיה בנודל כח המנהג, מדברי הרמב"ם (בפרק י' מהלכות שמיטה ויובל הלכה ו) שכתב שם בהלכות הקודמות את שנת השמיטה לפי חשבוננו, והוסיף בהלכה ה' שמסורת בידי הגאונים חשבון אחר מחשבוננו, ובהלכה ו' כתב

רעוע, חדא דדוקא מנהג שהוזכר בש"ס שהיו נוהגין כן מקדם, שנקבעה הלכה זו בש"ס, שייך לומר מנהג עוקר הלכה, דכיון שהמנהג קדום, וכבר נהגו כן, אין לעקור המנהג מפני ההלכה שנקבעת. משא"כ בדבר שכבר נקבע ההלכה בש"ס ובפוסקים, בודאי שאין כח ביד שום אדם לבטל ולשנות המנהג נגד ההלכה. רק מצינו אם הלכה רופפת בידך תלך אחר המנהג, אבל לא להיפך לשנות המנהג מחדש נגד ההלכה. והמהפך מנהג כזה אותיות גהנם. ועיין בתשובת באר שבע (סי' כ"ב) שכתב גם כן כמה חילוקים בזה. ולכן אין כח במנהג כדי לבטל ההלכה שנקבעה, דזמן תפלת ערבית מפלג מנח' ולמעלה לכל היותר.

**וכיו"ב** כתב הפר"ח הנ"ל (ארו"ח סי' תצ"ו בידינו מנהגי איסור) דלא אמרינן מנהג מבטל הלכ' במילת' דברירא, אפי' הוי איסור דרבנן, ומחינן ליה במרזפתא למי שלא ירצה לשמוע דברי חכמים. ע"ש. וכיון שמרן הש"ע פסק כג' עמודי הוראה, או כרוב הראשונים, ונתקבלו דבריו מדורי דורות, לא שייך לומר בזה מנהג מבטל הלכה לעקור דברי מרן, זולת במנהג שקדם למרן, דבזה לא קיבלנו הוראות מרן.

ומ"ש עוד באור לציון (עמוד יב אות א) שהמנהג היה להקל בענין הפסק טהרה לאחר ד' ימים, וכדעת מרן ביו"ד (סי' קצט סעי' יא), ולאחר זמן מרן נהגו להחמיר להמתין חמשה או ו' ימים, וכמ"ש בספר זכור לאברהם ח"ג (מערכת נדה ס"ס קלט). וראה עוד בשו"ת זבחי צדק (סי' טו).

**אולם** במחילה מכבוד תורתו, זה אינו, שגם המנהג היה כדעת מרן הש"ע, ומה שנהגו בזה חלק מהנשים לעשות הפסק טהרה אחר ה' או ו' ימים, כבר כתב בשו"ת רב פעלים ח"ד (חיו"ד סי' ב) מפני דפה עירנו רוב הנשים נמשכת ראייתן ה' או ו' ימים, וגם זה דחה בשו"ת יביע אומר ח"ה (חיו"ד סי' יז) דמה שחשב שהוא דבר מיוחד לנשי עירו, זה אינו, ובמחכ"ת אשתמטייה דברי מרן הב"י (סי' קצו), שהביא ד' הרשב"א בתה"א שהוכיח שדעת הר"יף להקל

גדול בהוראה. והוא דקדוק נכון בדברי הרמב"ם. ומכאן חזינו כוחו של מנהג, שאם הרמב"ם שהיה פוסק בכל זאת כתב לסמוך על המנהג נגד דעתו, כל שכן לגבי מרן שאינו אלא מכריע, שבודאי שיש לנהוג כהמנהג, אפי' כשמרן פסק להיפך. ע"כ.

**ואחר אלף המחילות**, הדברים תמוהים, דבודאי כוונת הרמב"ם הוא על פי המבואר במס' סופרים (פרק יד) שאין הלכה נקבעת עד שיהא מנהג. ופי' הרדב"ז בח"ד (סי' צד) דהיינו מנהג קבוע. ומרן הב"י ביו"ד (סי' רנ"ט) הביא דברי המהרי"ק (בשרש קס"א) אודות מנהג הפך דין התלמוד, שאינו מבטל את ההלכה, אא"כ הוא מנהג קבוע על פי חכמי המקום. ע"ש. ומרן הב"י שם לא הביא שום חולק על המהרי"ק. וגם מור"ם כתב, דהולכים אחר המנהג כשהוא מנהג קבוע. וכתב הש"ך, שהעיקר תלוי שיהא מנהג קבוע. ע"ש. ומש"ה לגבי שמיטה מאחר שהיה מנהג קבוע לעשות כחשבון הגאונים, מש"ה הרמב"ם כתב שהקבלה והמעשה עמודים גדולים בהוראה, והוא מנהג שנהגו בו כל תפוצות ישראל, ובמנהגים כאלה הכל מודים שהמנהג עיקר. וגם מיירי בדורות ההם שהמנהג הקדמון יש בכוחו להוכיח על המסורת. אבל במנהג של הדורות האחרונים שהוא נגד הראשונים ומרן הש"ע, ואינו מנהג קבוע לכל תפוצות ישראל, אין להמשיך לנהוג בו, אא"כ היה מנהג קדום דחשיב כמנהג קבוע. וכיו"ב לענין השיעורין, דכיון שהמנהג בידינו מדורי דורות לשער כשיטת רבי חיים נאה, אין לנו שום ספק באמיתות המסורת שבידינו, ואין צורך להחמיר זולת בגדר "מהיות טוב", וכמו שהעיר בחזון עובדיה הלכות סוכות. וכן ביביע אומר חלק ט' (ארו"ח סי' קה אות א'). ע"ש.

**ולפי זה** אין שום ראייה להיכא שרוצים להנהיג מנהג אחר שפשטו הוראותיו של הש"ע. וכ"כ להדיא בשו"ת שבות יעקב ח"ב (סי' ו) דאף שאמרו בירושלמי (פרק הפועלים) גבי הכל כמנהג המדינה, שהמנהג מבטל הלכה. וכ"כ בערוך (ערך נהגו). ובתשוב' מהרי"ק (שורש ט'). ע"ש. אולם אין לבנות בנין קבוע על יסוד

בתוך ד' ימים, משום אותן נשים שנמשכת ראייתן, אע"ג דהוה רובא, ומשום דכ"ע ידעי שהכל תלוי בהפסק בטהרה שתהיה כדת וכהלכה, ואין לנו לגזור גזרות מדעתינו במקום שלא נזכר בש"ס ובראשונים. וכשאינ מנהג ידוע יש להורות כפסק מרן שגם בנדה ממש די בארבעה ימים קודם ז"נ. וכ"פ בשו"ת פני אהרן (חיד"ד סי' ד). ועקרי הד"ט (סי' כא אות מ). ע"ש. וראה לעיל ד"ה וגם מה וכו'.

### ענף מט - כל מנהג שלא נכתב בספרים ולא נקבע על פי גדולי הדורות אין להתחשב בו

נהגו משנים קדמוניות. ע"ש. והסכים עמו לדינא בפתח הדביר ח"ג (סי' רסג סק"ד), אף שדעת היעב"ץ שיש לברך, וכן דעת הרוקח, שכל מצוה שמתחנך בה האדם צריך לברך שהחיינו. וכ"פ הרמ"א ביו"ד (ר"ס כח) וסיים דה"ה בכל המצות. ולפי זה אף בטבילה הראשונה יש לברך שהחיינו, ומכל מקום כך יפה לנו להורות דשב ואל תעשה עדיף, דספק ברכות להקל אפילו בברכת שהחיינו. עכת"ד. וע"ע בשו"ת יד אלעזר (סי' כא). ובשו"ת בית היוצר (חלק אורח חיים סי' ד). ובכה"ח (סי' כב). [קטע זה מיביע אומר ח"א אור"ח סי' מ אות טו].

### ענף נ - דעת רוב הפוסקים כשיטת הפר"ח דמנהג שיש בו שמץ איסור - יש לבטלו

הגריש"א שליט"א שאין הלכה כהפרי חדש. ואולם צע"ג, שדברי הפרי חדש (אור"ח סי' תצו כללים כלל י) אינן מדנפשיה, אלא מדברי הרא"ה הריטב"א והנמוקי, והריב"ש והרדב"ן, ובודאי שאי אפשר לנו לחלוק על דברי הראשונים [כמו שהארכנו בעין יצחק חלק א' ריש כללי האחרונים]. ושרא ליה מריה שהדפיס דברים שמטעים את הקורא, וכיצד יתכן לבנות רוב מתוך דברי כמה אחדים מרבתינו שהובאו בספרי ליקוטים. והמחבר הנז' לא הביא ולו פוסק אחד שכתב להדיא דלא כהפר"ח, אלא רק בנה בנינים מעורערים מדיוקים שאינם מוכרחים כלל וכלל. (שהרי מ"מ הכל מודים שיש מנהג, ויש מנהג). ועיין בשדי חמד (מערכת המ' כלל ח) ובדברי הגר"ח פלאג"י (בסמיכה לחיים סימן א) שכתבו, שדעת רוב ככל רבותינו

בדין פולטת (כד' הראב"ד שאין זה אלא לטהרות), וא"צ להמתין לספירת ז"נ לבעלה, ממה שלא הביא הרי"ף דין זה בהלכות, ודחה מרן הב"י, דה"ט שלא הביא דין זה משום שאינו מצוי כל כך שרוב הנשים נמשכות ראייתן חמשה או ששה ימים. ע"ש. ואפ"ה פסק בב"י ובש"ע שמספיק להמתין ד' ימים קודם ז' נקיים, וכמובן שזהו לאותן נשים שמפסיקות לראות בג' או ד' ימים, ולא חשש לגזור על הנשים שמפסיקות לראות

ובכלל כל מנהג שלא נכתב בספרים ולא נקבע על פי הוראות גדולי הדורות אין להתחשב במה שנהגו כיום, וכמ"ש כן בכיו"ב בספר נר מצוה ח"ב (דף ע"ח ע"ב), דאי איישר חיליה יבטל המנהג שנהגו לקדש ואח"כ לברך ברכת אירוסין, דאנן בדידן קבלנו הוראות מרן, וכבר הורה זקן שמברך ואח"כ מקדש. עש"ב. ועיין בשו"ת חת"ס (תארי"ח סי' נה) במ"ש ליישב מנהג המקום שהכלות מברכות שהחיינו בעת טבילתן הראשונה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת תורת יקותיאל (סי' ס). ובשיו"ב שאלוניקי (יריד סי' ר), כ' שיש למחות ולבטל מנהג זה, אף על פי שכן

וכבר נתבאר לעיל, דכל כי האי גוונא גדולי הדור יכולים לבטל כל מנהגי העיר. וכ"כ המהרשד"ם, הובא בפר"ח (אור"ח סי' תצו כלל ב). וראה בעין יצחק חלק ג' (כללי המנהגים עמוד תרלו). וראיתי בספר מגן אבות (תשס"ה) שבכל ספרו חתר לעקור דברי מרן הש"ע כדי לתמוך בכל כוחו במנהגים הגם שהם נגד רוב ככל הפוסקים ומרן הש"ע, והגדיל לעשות במה שכתב "שדעת הפר"ח יחידאה, ודעת רוב האחרונים דלא כהפרי חדש". נוכחה ממחברי הזמן, כמו בס' עטרת שלמה, העתיקו דבריו בלי לבדוק הדברים, ושם כתב "להוכיח" שהלכה כדעת מהרי"ק שמנהג מבטל הלכה, ודלא כהפרי חדש שכל מנהג שיש בו צד של איסור לדעתו של השופט שבימך מבטלין ליה. וכתב ג"כ בשם רבינו



עין המשפט הנ"ל הביא דברי המהרי"ק ודחה דבריו, והסכים לדברי הפר"ח, שאף שמצינו כמה פוס' שכתבו שא"א לבטל מנהג שנהגו ע"פ גדולים, כנגדם יש לנו כמה מרבוותא עמודי ההוראה אשר מימיהם אנו שותים, ואחריהם אנו נמשכים בכל התורה, שהם הרמב"ם הרא"ש הרשב"א הר"ן הריב"ש הריטב"א הרא"ה הרמב"ן הרמ"ה הטור, ומר"ן בכמה מקומות באו"ח (סי' סא. ס"א) ועוד (בסי' סח), וביו"ד (סי' ד' ע"ז), דכל הני רבוותא סבירא להו דכל היכא דאיכא איסורא או אפי' רק חשש לאיסור, לדברי הכל מבטלינן מנהגא. ואם אנו רואים (פי' לפי ראות עיני החכם הזה שבימך. ואע"פ שלדעת החכמים הקודמים אין במנהג שום חשש. וכמבוא' שם להדיא) שאין להם צד להתיר, אע"פ שהמנהג הוא מזמן קדמון אין הולכין אחריו.

**עוד** כתב שם, וגם מה שרצה השואל להוכיח מדברי התוס' שכתבו להניח מנהג אינו נכון, שהתוס' יש להם שתי תירוצים ומספק"ל והוי הלכה רופפת, אבל מודו שאם בא חכם ונראה לו שהתני' הראשון עיקר ולא מסתבר ליה התני' השני מאיזה טעם שיהיה, לדידיה הוי מנהג שלא כדין ויכול לבטלו כיון שהמנהג שלא כדין וכדכתבו כל הראשונים שהבאנו לעיל. וע' תוס' ברכות לד' ד"ה מודים שסבירא להו נגד מנהג אבותיהם בידיהם.

**וגם** מה שהביא ממהר"י הלוי ומהר"ם פדאוה ומהר"ם אלשקאר שכתבו הנח להם לישראל וכו', פשוט כ"ז משום שראו מקום ליישב המנהג או צדדים להקל, אבל אם אנו רואים שאין להם צד להתיר אעפ"י שהוא מזמן קדמון אין הולכין אחריו, ומכמה טעמים אין ראייה ממה שלא מיחו החכמים.

**ואף** שהמהרי"ק כתב, שאין לך מנהג ותיקין גדול מזה שנהגו כן מקדם קדמתא בפני גדולי עולם, הנה הרא"ש, והרשב"א, והרמב"ם, והרא"ה, והרמ"ה, והריטב"א, והר"ן, והריב"ש, פליגי עליה דמהרי"ק. והרא"ש היה מזהיר שלא לעשות כדברי הרמב"ם בדין כפייה בגט,

ראשונים גם אחרונים כדעת הפרי חדש. וגם גאוני אשכנז הסכימו כן. ואף שכמה אח' העתיקו דברי המגן אברהם (או"ח סי' תרצ) שם, מ"מ בהגהות חתם סופר שם השיג על זה, וכתב: "עיינן בפר"ח (סימן תצו, מנהגי או"ח סי' י) שדחה הא דמהרי"ק מההלכה בראיה ברורה". ועוד, גם בשו"ת חת"ס (חלק א' או"ח סימן צ): "בודאי יש למחות בידם אם אינה חוסמת, ואין רשאי לנעול, ואין לחוש למנהג בטעות, ועיינן מ"ש המג"א (סי' תר"צ). ועיינן היטב במה שכתב במנהגי איסור של הפר"ח (סי' תצ"ו סי' יו"ד) שחולק על המהרי"ק, ודבריו דברי אלקים חיים, ואין לזוז מהם". ועוד, שגם בחתם סופר (פסחים דף נא ע"ב) כתב: "מכאן ראייה למה שכתב הפר"ח דאין לשמוע כלל למנהג נגד הלכה להקל, דלא כמהרי"ק והמג"א הביאו (סו"ס תר"צ), ע"ש, דליתא, וכן עיקר".

**ואדרבה** רוב ככל רבותינו האחרונים הסכימו לדברי הפרי חדש. וכמו שביארנו בעין יצחק ח"ג שלדברי הפרי חדש הסכימו רבותינו דור אחרי דור, כמו בשו"ת עין משפט לר' עזרא מלכי (נדפס לפני כ-250 שנה, או"ח סי' א'. דף ו ע"א ד"ה ניזל השתא), והרב זרע אמת (ח"ג או"ח סימן סא), והרב פרי תואר (סימן לט סק"ה), והשלחן גבוה בכללים שבריש הספר (כלל קמא), ובתשובה שבשו"ת בית דינו של שלמה (יורה דעה סימן יט), והרב משאת משה (ח"ג יו"ד סימן ה'. הוב"ד בשו"ת יש מאין סימן יז), ומהר"י אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סי' כז), ובשו"ת פעולת צדיק (חלק ג' סימן רטז), והר"א סופינו (בתשובתו שנדפסה בשו"ת בית יהודה עייאש או"ח סי' א'), ומהר"י עייאש בשו"ת בני יהודה. והחיד"א בשו"ת טוב עין (סימן ז), ובשו"ת מכתם לדוד (חלק אורח חיים סימן י'), ובשו"ת תשורת שי (מהדו"ת עמוד כ'). ובשו"ת יש מאין הנ"ל (סימן יז), ובשו"ת דברי משה (יורה דעה סימן יב), ובביאור הלכה (סימן תרצ ד"ה ואין לבטל), ובשו"ת שבט הלוי (חלק ט סימן קמח אות ד'), והרב מקור ברוך (סי' א' טז). וכן הרב מים רבים (או"ח סי' כד). והרב דברי דוד (סי' כד). ובשו"ת שער אשר (יו"ד סי' א' דף ח' ע"ב), ועוד רבים. ובשו"ת

שְׁנוֹהֲגִים כְּמֵה קוֹלוֹת לְפִי קִדְמוֹנִיהֶם אַחֲזוּ לֵהֶם שֶׁעַר וְכוּ', וְהַעֲלָה לְבִטֵּל מִנְהַגֵּם כִּיּוֹן שֶׁהוּא נִגְדַּר רֹוה"פ "וְאִין מִבִּיאִין רֵאִיָּה מִמֵּה שְׁנֵהֲגוּ, כֹּל דִּידְעִינן דְּלֵאוּ דִּינֵא הִדְר דִּינֵא".

**וְכ"כ בְּשִׁלְחַן גְּבוּהָ** (בְּכֻלָּיִם שְׁבִרִישׁ הַסֶּפֶר, כֹּלֵל קִמָּא), וְהִבִּיא דְּבִרֵי מֵהֲרִי"ק. וְכֹתֵב שֶׁהִפְרִי חֲדָשׁ הָאֲרִיךְ לְבִטֵּל כֹּלֵל זֶה, וְשִׁכַּן מִבּוֹאֵר בְּרִיטְב"א וְבִרְיב"ש וְבִרְדַּב"ז.

**גַּם בְּשׁו"ת בֵּית דִּינֵו שֶׁל שְׁלֵמָה** (יִוְדָה דְּעַמֵּי סִי' י"ט) הָאֲרִיךְ הֵרֵב הַמְשִׁיב שֶׁם בְּדְבִרֵי הַפּוֹסְקִים, וְהִבִּיא פּוֹס' רַבִּים דְּלֵא כְּמֵהֲרִי"ק, עֲש"ב. וְכֹתֵב, שֶׁהַפּוֹס' דַּחוּ דְּבִרֵי הַמֵּהֲרִי"ק, וְמִי הוּא זֶה אֲשֶׁר עֵרַב אֶל לְבוֹ הַלְחִיזִיק בְּמִנְהַג כֹּזֵה. וְהוֹבֵד בְּשׁו"ת יֵשׁ מֵאִין (סִי' ז'). וְכֹתֵב עוֹד שֶׁם, שְׁגַם הַמֵּהֲרִי"ק לֹא אָמַר אֵלֶּא הִיכָא שִׁישׁ לוֹ רֵאִיָּה מִן הַתּוֹרָה. וְגַם שֶׁהוֹקֵבַע עַל פִּי וְתִיקִין.

**וְכ"כ הֵרֵב מִשְׁאַת מִשָּׁה** (ח"ג יו"ד סִי' ה'). הוֹבֵד בְּשׁו"ת יֵשׁ מֵאִין סִי' ז' וְכֵן מִנְהַג שִׁישׁ בּוֹ אִיסוּר לֹא אֲזַלִּינן בְּתֵרִיָּה כֹּלֵל וְדֵלֵא כְּמֵהֲרִי"ק.

**וּמֵהֲרִי אִירְגַּאס** בְּשׁו"ת דְּבִרֵי יוֹסֵף (סִי' כו) הָאֲרִיךְ בִּזְהָ, וְהַעֲלָה שְׁבּוּדָאֵי הַעִיָּקֵר כְּדְבִרֵי הַחּוֹלְקִים, שֶׁהֵם הֲרֵא"ה וְהֲרִיטְב"א וְהֲרַדְב"ז. וְהִבִּיא דְּבִרֵי הַפְּר"ח (סִי' תצו) בְּפִירוּשׁ הַגַּמ' וְסִיִּים: בְּאוֹפֵן שְׂרָאִיַּת הֲרִיב"ש וְהַפְּר"ח מֵהֵיאָה דְּר"ה דְּמִבְּטְלִינן מִנְהַגָּא מִקְמֵי אִיסוּר דְּרַבְּנָן, הִיא רֵאִיָּה בְּרוּרָה וְאִין חוֹלֵק עֲלֶיהָ. וְהוֹכִיחַ כֵּן עוֹד מְדְבִרֵי הַטּוֹר וְהֲר"ן וְהֲרִיב"ש שֶׁכֹּתְבוּ לְבִטֵּל מִנְהַג קְרוּב"ץ, אִף שֶׁהוּא מִנְהַג וְתִיקִין שֶׁתִּקְנוּם גְּדוּלֵי עוֹלָם. וְהֲרַב"ד וְר"ת שֶׁקִּיִּמוּ אֶת מִנְהַג קְרוּב"ץ אִינוּ מְשׁוּם כַּח מִנְהַגָּא, אֵלֵא מְשׁוּם דֵּהֲכִי ס"ל מְדִינָא שֶׁאִין בּוֹ אִיסוּר. וְהַעֲלָה מֵהֲרִי" אִירְגַּאס: שִׁישׁ לְבִטֵּל כֹּל מִנְהַג שֶׁאִינוּ עֹשִׂי עַל פִּי הַדִּין וְהַיּוֹשֵׁר. אִךְ הַדְּבַר פְּשוּט שְׁדוּקָא בְּדַאפְשֵׁר דְּצִיַּתִּי לֵן אַבֵּל בְּלֵא"ה מוֹטֵב שִׁיְהִי שׁוּגְגִין. ע"כ.

וְע"ע בְּשׁו"ת פְּעוֹלַת צְדִיק (חֲלָק ג' סִי' רס"ד) שֶׁהִבִּיא דְּבִרֵי הֲרַדְב"ז בְּשֵׁם הֲרִיטְב"א, וְכֹתֵב, גַּם הַפְּר"ח (א"ח תצ"ו) הָאֲרִיךְ בִּזְהָ כְּדַעַת הֲרַדְב"ז, דְּכֹל מִנְהַג שִׁישׁ בּוֹ קִצַּת פְּקוּק ע"פ הַדִּין רֵאִוִי

אֵע"פ שֶׁאִין לֵךְ מִנְהַג וְתִיקִין גְּדוּל מִזֵּה. וְכֵן הֲרִשְׁב"א (סִי' רגג. וְסִי' אֵלֶף קָן) וְשֵׁם (סִי' שְׁצָה) מִנְעַ הֲרִשְׁב"א מִנְהַג הַכְּפּוֹרוֹת, וְאִף שֶׁהִיא מִנְהַג קְדוּם מִימּוֹת הַגְּאוּנִים, וְאִף שֶׁאִין אִיסוּרוֹ אֵלֵא מְדְרַבְּנָן שְׁנֵרָאָה כְּדְרַכִּי הָאֲמוּרֵי לְפִי דַעַתוֹ. וְהֲרֵא"ה הֲרִיטְב"א כֹּתְבוּ שֶׁאִפִּי יֵשׁ בּוֹ צַד שֶׁל אִיסוּר אִין שׁוּמְעִין לוֹ, וְאִפִּי נַעֲשֶׂה עַל פִּי גְדוּלִים. הִרִי דְּכֹל הֵנִי רְבוּתָא עֲמוּדֵי הַהוֹרָאָה סִבְרוּ הִיפֵךְ מֵהֲרִי"ק. שֶׁאִפִּי הַמְנַהֵג מוֹמֵן קְדָמוֹן כֹּל שְׁנֵרָאָה לְחֹכְם אַחֲרוֹן הֲרֵאִוִי לְהוֹרָאָה שֶׁהַמְנַהֵג אִינוּ לְפִי הַדִּין לְפִי דַעַתוֹ, יֵשׁ לְבִטְלוֹ, וְאִפִּי שֶׁהַמְנַהֵג הוֹנֵה עַל פִּי גְדוּלִים. וְכֵן דַּעַת הַטּוֹר וְהִבִּית יוֹסֵף וְהִפְרִי חֲדָשׁ. וְכֵמֵה מִן הָאַחֲרוֹנִים.

**וְסִיִּים שֵׁם** (דף ז'): כֵּהָא סְלִיקִין וְכֵהָא נַחְתִּינן, דְּאִשְׁכַּחנָא דְּס"ל לְכֹל הֵנִי רְבוּתָא, דְּרַבִּים נִינְהוּ, וְגַם עֲמוּדֵי הַהוֹרָאָה, דְּכֹל מִנְהַג שִׁישׁ בּוֹ עֲבִירָה אוֹ אִיזָה קְלִקוּל שֶׁל אִיסוּר הֵבֵא מִן הַמְנַהֵג, יֵשׁ לְחֹכְם שְׁבֵאוֹתוֹ זְמַן לְבִטְלוֹ, וְאִפִּי אִם מִתְחִילָה כְּבֹר הִיא קְלִקוּל זֶה, יֵשׁ לְחֹכְם לְבִטְלוֹ, בְּמִנְהַג שֶׁהוֹנֵה סֵתֵם וְלֹא יִדְעִינן אִם נִהְגוּ עַל פִּי הוֹרָאָה הַגְּדוּלִים. וְגַם לֹא חִיִּישִׁינן לְלַעַז עַל הֲרֵאֲשׁוּנִים, וְאִפִּי בְּמִקּוּם שֶׁאִוּשָׁא מִילְתָּא, שֶׁהִרִי מִנְהַג הַכְּפּוֹרוֹת עֲמַד הֲרִשְׁב"א וְבִיטְלוֹ. וְלַעֲלִי (ד"ה נִרְאָה) כֹּתֵב, שֶׁאִם יֵשׁ אִיסוּר בְּאוֹתוֹ מִנְהַג, אוֹ אִם פְּשִׁיטָא לִיהָ לְרַב (שְׁבִדוּרִין) שֶׁאִין הַהֲלָכָה כְּאוֹתוֹ מ"ד שְׁנֵהֲגוּ כְּמוֹתוֹ, בִּזְהָ לֹא שְׁבִקִינן לְהוֹ בְּמִנְהַגָּם. עַכְתָּד.

**עוֹד הֲרֵאוּנֵי מ"ש בּוֹרַע אֲמַת** (ח"ג אר"ח סִי' סא), שֶׁכְּבֹר הַעֲלָה הַפְּרִי חֲדָשׁ בְּבִירוֹר שֶׁאִין אַחֲרֵי בִירוֹר, שֶׁאִפִּי בְּאִיסוּר דְּרַבְּנָן לֹא שְׁבִקִינן לְהוֹ, וְכַדַּעַת הֲרִיב"ש וְדֵלֵא כְּמֵהֲרִי"ק. וְגַם הֵרֵב פְּרִי תוֹאֵר (סִי' לט סְקִיָּה) הַעֲלָה כְּדְבִרֵי הַפְּר"ח. וְכ"כ בְּשִׁמּוֹ בְּשׁו"ת מִכְתֵּם לְדוּד פֶּאֲרָדוֹ (אר"ח סִי' י'). וְכֵן בְּחֻלֵּק יוֹרִיד סִי' טז). וְבִשְׁד"ח. וְשֵׁם בְּנַדְפֵס (דף סז ע"ב ד"ה וְכֵבֵאִי) כֹּתֵב עוֹד נִגְדַּ הַמְנַהֵג שְׁנֵהֲגוּ לְהַקֵּל בְּעִיר פֶּס, מִכַּח שְׁבִירוֹר לְהֵם לְרַב אֶת ס' הִי"ד לְהֲרַמְב"ם. 'דֵּלֵאוּ כֹּל כְּמִינִיָּהוּ לְבִירוֹר, וְאִין בְּרִירוֹתֵם בְּרִירוֹה כִּי הַתּוֹרָה אֲמָרָה אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטּוֹת'. וְעוֹד כֹּתֵב שֵׁם, שֶׁמִּצָּא בְּעִיר פֶּאֵס

ואמנם אעפ"כ השבות יעקב כתב לבטל מנהגם.

**גם מרן החיד"א בשו"ת טוב עין** (סי' ז) כתב: "שכבר הוכיח הרב פרי חדש (אר"ח תצ"ו) דלא אזלינן בתר מנהגא אלא אם כן מנהג כשר ומכוון להלכה. וכתב החיד"א שכבר כתב במק"א שמש"כ הרשב"א (ברכות מ.) דעבדינן כמנהגי ולא משנינן, אינו ממש כמו פסק הלכה, ואם חכם רואה דהמנהג אינו כדוין לא אזלינן בתר מנהגא וכו'. והמעייין היטב עיניו יחזו עפעפיו יבחנו דמה שנהגו לא אלים כמה דפסקינן הלכתא וכאשר הוכיח הפר"ח". ע"כ.

וכ"כ בשו"ת **מכתם לדוד** (לר' דוד פארדו מחותנו של ג"ע החיד"א, חאר"ח סימן י'): "ואפילו היה מנהג קבוע מימי עולם ומשנים קדמוניות לא אתמר בכי הא מנהג מבטל הלכה, כמבואר כל זה בארוכה בפרטי המנהגים בפוסקים קמאי ובתראי הלא בספרתם עיין עליהם, ובפרט אדוננו הרא"ש ז"ל בתשובה ומהרי"ק ז"ל, והאחרון הכביד, שנה ופירש הך כללא, כל דקדוקיה ופרטותיה, נתחיה לנתחים, הוא הפר"ח, כאשר כל זה הוכיחו במישור הפוסקים הנז"ל". וע"ש שכן עשה מעשה הרב המנוח **מוהרמ"ש ויואנטי** זלה"ה, מאריה דאתרא בשבתו על כסא ממלכתו, שביטל ועקר את המנהג לגמרי מכל החי בכחו הגדול כל ימי חייו.

לבטלו, ע"ש כמה ראיות מכמה סוגיות. וחתם דבריו בדברי הרדב"ז, וסיים וזה פשוט וא"צ לפנים. ועיין בפרי תואר (דף ס"ז) שכ' דאין מביאין ראיה ממה שנהגו, כל דידעינן דלאו דינא הדר דינא ע"ש. [ושם כתב: "ומי לנו גדול דעה בסברא כהרב הגדול פר"ח"]. וכ"כ שם בכללים (בסוה"ס כלל טז).

**גם הר"א סופינו** (בתשובתו שנדפסה בשו"ת בית יהודה עייאש אר"ח סי' א) האריך להוכיח שיש לבטל מנהגים שיש בהם צד איסור לדעת השופט שבימך, והוכיח כן מדברי הרמב"ם ועוד מרבותינו הראשונים. והביא דברי הפרי חדש שמנדים למי שאינו שומע. וכ"ה דעת מהר"י **עייאש שם**.

**גם בשבות יעקב** (חלק ב' סי' ו) הביא דברי הפרי חדש הנ"ל, דלא אמרינן מנהג מבטל הלכה במילתא דברירא, ואפי' הוי איסור דרבנן, ומחנין ליה במרזפתא למי שלא ירצה לשמוע". (וע"ש דמשמע שגם למהרי"ק שמועיל מנהג, זהו רק אם הוקבע המנהג קודם שנקבעה ההלכה).

וע"ע **פני יהושע** (ברכות ב.) שכתב ע"ד השבות יעקב הנ"ל: "ואני עמדתי משתומם על דבריו, מה כל הרעש הזה לבטל הדבר מנהג קדוש כזה שקרוב הדבר שהיה הרבה קודם לזמן רבותינו הצרפתים, רש"י ותוס' וכל סיעתם וכו', ואין לנו לבטל מנהג קדוש כזה".

## ענף נא - פעמים שעל גדולי הדור לשנות מנהגים שהם נגד ההלכה

בו באר"י קודם שפשטו הוראותיו של מרן, אחר שמבואר באחרונים שנהגו לברך אח"כ להדליק, וכמבואר לעיל. [שכן כתבו שתילי זיתים, מאמר מרדכי, ועוד. ומצינו לרוב הראשונים ורבים מהאחרונים שכתבו בפשיטות שיש לברך קודם ההדלקה, ולא העירו שנהגו ההיפך. ועל כרחך שגם המנהג היה כך, וראה בספר יפה ללב, יקהל שלמה, זכרונות אליהו, גדולות אלישע, ועוד].

**וא"כ** היה לו לחוש לספק ברכה לבטלה, שהרי אפי' נגד מרן קי"ל דספק ברכות להקל,

וכאן המקום להעיר אחה"מ על מ"ש בשו"ת שמש ומגן ח"ד (אר"ח סי' לה), דאשה חכמה שיש לה דעת לחזור ממנהגה ולברך קודם ההדלקה, הנה מה טוב חלקה ומה נעים גורלה, אבל אלו שקשה עליהן לשנות המנהג ימשיכו במנהגן שהוא מנהג קדמון קודם שהופיעו דברי מרן ז"ל. ע"ש. הנה אחר שהודה במקצת דטוב יותר לברך ואח"כ להדליק, למה סיים שאותן שנהגו לברך אחר ההדלקה ימשיכו במנהגן, והרי אין זה בכלל מנהג קודם שנהגו

פֶּלֶס וּמֵאֲזוּנֵי מִשְׁפֵּט, שֶׁאִם יֵשׁ בּוֹ סוֹךְ אִיסוּר וְאִין לֵהֶם עַל מָה שִׁיִּסְמוּכוּ, בּוֹדָאֵי רֵאוּי לְבִטֵּל הַמְנַהֵג בְּחֻזֶּק יָד, וְלֹא יִשְׁמַע לְקוֹל מִלְחָשִׁים חֲסֵרֵי מַדַּע שְׂרוּצִים לְהַחֲזִיק מְנַהֵג אֲבוֹתֵיהֶם בִּיִּדְיָהֶם, וּבִין טוֹב לְרַע אִין מְבַחֲיָנִים וּפּוֹעֵרִים פִּיהֶם לְבִלִּי חֶק, לּוֹמֵר רֵאוּ יֵצְאוּ חֲכָמִים חֲדָשִׁים מוֹצִיאִים תּוֹרָה חֲדָשָׁה, דְּבָרִים אֲשֶׁר בְּאֲזִנֵּינוּ לֹא שְׁמַעְנוּ, וְאֲבוֹתֵינוּ לֹא סִפְרוּ לָנוּ, וְכִי לֹא רֵאִינוּ חֲכָמִים אִם אִמֵּת הִיא הַדְּבָר לְמָה לֹא אִמְרוּהוּ חֲכָם פְּלוֹנִי וְחֲכָם פְּלוֹנִי, וְאִי לְזֹאת כָּבֵר אִמְרוּ רַז"ל שֶׁלְּכָל אֶחָד מִקּוֹם הַנִּיחָו לּוֹ אֲבוֹתָיו לְהִתְגַּדֵּר בּוֹ. וְלִכֵּן ת"ח שֶׁאִמְרָה דְּבָר חֲדָשׁ אִין מוֹצִיחִין אוֹתוֹ. וְלוֹ חֲכָמוֹ יִשְׁכִּילוּ תּוֹעֵי רוּחַ בֵּינָה, כִּי מָה לֵהֶם וּלְצָרָה לְהִצְטָעֵר עַל עֲקִירַת מְנַהֵג הַחֲכָם שְׂעוּקָה הַמְנַהֵג, הוּא יְחוּשׁ לְעֲצוּמוֹ, שׁוֹדָאֵי הַחֲכָם יוֹדֵעַ כַּח הַמְנַהֵג יוֹתֵר מִמֶּנּוּ, וְאִם ח"ו חָטָא הוּא, הַקּוֹלֵר תְּלוּי בְּצוּאֵר הַחֲכָם וְהוּא חָטָא, וּרְבִים נִשְׂאָ, וְכָל הַעֲדָה כּוֹלֵם מְנוּקִים מֵעוֹן. וְכִמוֹ שְׁמֵאֲמִינִים אֵת הַחֲכָם עַל כָּל דִּינֵי אִיסוּר וְהִיתֵר, כִּךְ רֵאוּי שִׁיאֲמִינוּ אִף לְזֹאת, כִּי הוּא יִדַּע אֵת אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה, וְלֹא לְכָל אִמְרוּ גְדוּל כַּח הַמְנַהֵג, כִּי לְפַעְמִים מְנַהֵג הוּא גֵּהִינָם. ע"כ.

וְהוֹצֵא מִדְּבָרָיו שֶׁאִין לְהִתְעַקֵּשׁ בְּקִיּוֹם הַמְנַהֵגִים כְּשֵׁאִינָם עוֹלִים בְּקִנְיָה אֶחָד עִם עֵיקֵר הַדִּין, וְגִדּוּלֵי הַדּוֹר אֵינָם מְסַכְּמִים לָהֶם. וְכָל שְׂגִדּוּלֵי הַדּוֹר רּוֹאִים שֵׁישׁ בְּמִנְהַג מְסוּיִים שְׁמֵץ שֶׁל אִיסוּר וְכַדּוּר, יֵשׁ לְלַכֵּת אַחֵר אוֹתָם גְּדוּלֵי הַדּוֹר וְלְבִטֵּל מְנַהֵגִים מְסוּיִיִּמִים. וְלִפ"ז בְּנ"ד שֶׁלְּדַעַת הַרִי"ף וְהַרְמַב"ם וְהַרְא"שׁ וּרְבִים מֵהַרְאֲשׁוֹנִים, וְכֵן לְדַעַת מֵרֵן הַש"ע, אִם יִבְרַךְ אַחֵר הַהֲדֻלְקָה הִרִי הוּא מְבָרַךְ בְּרַכָּה לְבִטְלָהּ, בּוֹדָאֵי דְהוּי בְּכָלֵל מְנַהֵג שֵׁישׁ בּוֹ שְׁמֵץ שֶׁל אִיסוּר, שְׂרֵאוּי לְבִטֵּל מָה שֶׁנִּהְיָה בְּמֵאָה הַשָּׁנִים הָאֲחֻרֹנוֹת.

וְכ"שׁ שֶׁאִין לְסַמּוֹךְ עַל מְנַהֵגִים שֶׁל נִשִּׁים שְׂדַעְתָּן קָלָה וּמִדְמוֹת מִילְתָּא לְמִילְתָּא בְּאִין מְבִין, אִלָּא יֵשׁ לָנוּ לְלַכֵּת אֶל הַסְּפָרִים שֶׁהֵם מוֹרִים לָנוּ אֵת הַדֶּרֶךְ הַיִּשְׁרָה.

וְרֵאוּהָ בְּס' עֵין יִצְחָק ח"ג (הַגִּיל) בְּאוֹרֵךְ וּבְרוּחָב דְּבָרֵי הַפּוֹסְקִים הַקְּדוּמוֹנִים, שְׁעַל גְּדוּלֵי

וְכ"שׁ כְּשֶׁדַעַת מֵרֵן כִּךְ. וְלֹא שֵׁיךְ לּוֹמֵר כֹּאן דְּבִמְקוֹם מְנַהֵג לֹא אִמְרִינָן סב"ל, דְּאַחֵר שֶׁהַמְנַהֵג הִיא לְפָנֵי כְּשֶׁלֶשׁ מֵאוֹת וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה לְבִרְךְ קוֹדֵם הַהֲדֻלְקָה, וְרַק אַח"כ׳ שֵׁינוּ הַמְנַהֵג, לֹא שֵׁיךְ בּוֹזֵה הָאֵי כְּלָל דְּבִמְקוֹם מְנַהֵג לֹא אִמְרִינָן סב"ל. וְמָה שֶׁחָשַׁשׁ לְבִטֵּל הַמְנַהֵג, הִנֵּה נּוֹדַע שֶׁכָּל מְנַהֵג שֶׁלֹּא נִתְקַן ע"י גְּדוּלֵי הַהוֹרָאָה, וְהוּא נֹגֵד הַפּוֹסְקִים, אֵינּוּ חָשׁוּב מְנַהֵג כְּלָל, כְּדִמוּכַח בְּמוֹעֵד קֶטֶן (:) דְּמֵאָן לִימָא לֵן דְּבִרְצוֹן חֲכָמִים עֲבָדֵי הַכִּי, וְכֹאן מְבוּאָר בְּכִמָּה פּוֹסְקִים שֶׁהַנִּשְׁשִׁים הֵם שֶׁהִנְהִיגוּ כֵן, וְאַח"כ׳ הַחֲכָמִים בִּיאָרוּ מְנַהֵגֵן שֶׁהוּא מַחֲשֵׁשׁ שְׁמִקְבָּלִים שֶׁבֵּת בְּהֲדֻלְקָה. אֲבָל הַמְנַהֵג לֹא נּוֹסֵד בְּעֵיקְרוֹ ע"י הַחֲכָמִים. וּמִמִּילָא אִין לְהַבִּיא רֵאִיָּה מְמָה שְׁפִשְׁט הַמְנַהֵג, כְּשֶׁלֹּא נַעֲשֶׂה לְהַדְיָא בְּהַסְכַּמַּת פּוֹסְקֵי הַדּוֹר. וְבַעֲלָמָא אִמְרִינָן אִם הִלְכָה רּוֹפְפַת בִּידֶךָ פּוֹק חֲזִי מֵאֵי עֲמָא דְּבִר. מְכָלֵל שֶׁאִם אֵינָה רּוֹפְפַת לֹא מְשַׁגְּחִין בְּמִנְהַג.

וְכ"כ מֵרֵן הַחֲדִיד"א (בְּשִׁוּב אִוּי"ס תַּנּוּן) שֶׁאִין לְהַבִּיא רֵאִיָּה מְנַהֵגִים שֶׁנִּתְפַּשְׁטוּ מֵהַמּוֹן הַעַם שֶׁלֹּא עַל פִּי מוֹרָה הוֹרָאוֹת. ע"ש.

וְכָל מְנַהֵג שֶׁנִּהְיָה לְהַקֵּל בְּדָבָר מְסוּיִים, וְיֵשׁ בּוֹ שְׁמֵץ שֶׁל אִיסוּר אִפִּי מְדַרְבְּנָן, מְבִטְלִינָן לֵיה, וְאִפִּי אִיסוּר קָל. וְאִין לּוֹמֵר בּוֹזֵה "מְנַהֵג מְבִטֵּל הַלְכָה". וּמִצִּינוּ לְכִמָּה גְּדוּלִים שֶׁשֵּׁינוּ כִּמָּה מְנַהֵגִים כְּשֶׁרֵאוּ שֶׁהַמְנַהֵג אֵינוּ הַגּוֹן עַל פִּי הַהֲלָכָה. וְגַם הֵרֵב בֵּן אִישׁ חֵי שֵׁינָה כִּמָּה וְכִמָּה מְנַהֵגִים בְּעִירוֹ, כְּנוֹדַע.

**אִלָּא** שְׁבַכֵּל מִקּוֹם שֵׁישׁ לְהַמְלִיץ עַל הַמְנַהֵג, חֲלִילָה לְעִשׂוֹת מַחְלוּקָת וּמְרִיבָה בְּמִקּוֹם שֵׁישׁ לָהֶם עַל מָה שִׁיִּסְמוּכוּ. כִּי דְרָכִיָּה דְרָכִי נּוֹעַם וְכָל נְתִיבּוֹתֵיהָ שְׁלוֹם. רַק בְּאִמְרִיָּה בְּלִשׁוֹן רַכָּה. נְבוּזָה יֵצְאוּ יָדֵי חוֹבָה כְּלָפֵי הַמַּחֲזִיקִים בְּכָל עוֹז בְּתוֹרַת הַמְנַהֵגִים שְׁבִידִים.

וְז"ל הֵרֵב פְּלֵא יוֹעֵץ (עֵרֶךְ מְנַהֵג): יוֹדֵעַ מֵאִמְרָה רַז"ל שֶׁאִמְרוּ: אֲזִיל בְּאַתְרָא אֲזִיל בְּנִימוּסָה, שֶׁאִין רֵאוּי לְשַׁנּוֹת מְנַהֵג הַמְקוֹם, וְגִדּוּל כַּח הַמְנַהֵג עַד שֶׁאִמְרוּ מְנַהֵג מְבִטֵּל הַלְכָה. וְהֵן אִמֵּת שֵׁישׁ מְנַהֵגִים רַעִים שְׂרֵאוּי לְבִטְלָם, אֲבָל צְרִיךְ

## תרעו ילקוט קונטרס אחרון - סימן ב - לברך קודם ההזלקה יוסף

ו דף ז, ובספרו משא חיים (אות סב ואות צה, דף נג. דף זמ:), ובשו"ת סמיכה לחיים (או"ח סי' א, דף יב:), ובשו"ת ויען אברהם למהר"א פלאגי (דף יז ע"ג), ובספר ברית כהונה (או"ח מערכת מ' אות כח) בשם המהרש"ך בספר נכח השלחן, ובשו"ת בני בנימינ (דף כח.), ובספר נוה שלום (סי' תקפב דף נג), ובספר דברי יוסף (דף טז).

וכבר כתב בשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' ז) שאנו קבלנו הוראות מרן וכו', חרץ מדבר שיש בו מנהג ברור שנהגנו בו היפך, אז גדול כח המנהג המוסמך על סברת הפוסקים. ע"כ. ומבואר, דרק מנהג שהוא מוסמך, שהסכימו על ידו חכמי הדור הגדולים, רק בזה אנו מתחשבים במנהג נגד מרן. הא לאו הכי יש לנהוג ולהנהיג כדעת מרן מרן החיד"א הנ"ל, בשם מהר"ש עמאר, שסתם מנהג שנהגו להחמיר, נגד דעת מרן הש"ע, יש לתלות שהוא מנהג בטעות. וסיים, ודבריו שרירים וקיימים, וזה כמה שנים קודם ראותי דבריו קיימתי כן מסברא, והתרתי איזה מנהגים שנתפשטו להחמיר, והקרוב אלי שנהגו כן בטעות בחושבם שהדבר אסור מן הדין. ע"ש. וכיו"ב כתב בשו"ת דבר משה ח"ג (חיו"ד סי' י"ג). ע"ש. ועיין בשו"ת אבני צדק (חיו"ד סי' צ"ג), ובשו"ת לבושי מרדכי (קמא, או"ח סי' מ"ד ונ"א), ובשו"ת שואל ונשאל ח"ב (חיו"ד סי' כ"ז). ע"ש.

### ענף נב - ביאור דברי מהר"י עייאש בשינוי מנהגים

לא בטיל, ולכן כל מורה צדק בעיר הזאת שישב על כסא קדשו סמך את ידו החזקה לחזק במסמרים מנהג מי שקדמו, ובדרך זו אנו דורכים מעתה ועד עולם. ע"כ. וכוונתו רק למנהגים שהסכימו עליהם רוב חכמי התורה שבעיר, שאז יש להם סימוכין דקשוט ע"פ ההלכה, ואין לבטל המנהגים. אבל מנהג שהוא נוגד לדין, חכם שדבריו נשמעים בלא מחלוקת הרוצה לבטלו, תבוא עליו ברכה. תדע, דאי לא תימא הכי יסתרו דבריו למ"ש איהו גופיה בתשובה שם (או"ח סי' א). ודו"ק.

הדור לשנות מנהג שיש בו שמץ של איסור. וכדמשמע ברמב"ם בתשובה (הוצאת פריימן, תרצ"ד, סי' מ"ו). וכן מוכח מדברי הריטב"א בשם רבותיו (הוב"ד ברדב"ז סי' שנט), ומתשובת הריב"ש (סי' מד, וקכב, שפח, ושצ), ומדברי התשב"ץ (ח"ב סי' ג), והרשב"ש (סי' שפח ות"ט, ותקסב), ומספר יכין ובו"ע ח"א (סי' קיח). וכן מבואר בשו"ת בנימינ זאב, ומדברי הרמ"א בתשובה (סי' יט) וממ"ש בשו"ת מהר"ם מינץ (סי' מג). וכן מבואר בשו"ת מהרשד"ם (בחיו"ד סי' מ'. ועוד כמה שהובא בשמו בפר"ח מנהגי איסור והיתר סי' תצו בד"ה השנין) שגדול הדור יכול לבטל כל מנהגי העיר בין להקל בין להחמיר [והיינו בעניני מנהגים].

וכ"כ להקת פוסקים, ומהם: המהריק"ש (י"ד סי' רמב), והמהר"ח אבולעפיא, ובשו"ת מהרי"ף (רבי יעקב פארג"י דף לט ע"ד), ובפר"ח (סי' תצו, בדיני המנהגים, כלל עשירי), ובפרי תואר (י"ד סי' לט) ובתשו' הרא"ם (סי' טז), ובשו"ת זרע אמת ח"ג (סי' סא), ובספר כתונת יוסף ברדוגו (שרשי דינים שרש כח ענף ג'), ומרן החיד"א בשו"ת ברכה (י"ד סי' ר"ד סק"ב), בשם מהר"ש עמאר, והו"ד בטהרת הבית ח"א (עמוד נט), ובשו"ת שבות יעקב ח"ב (סי' ו), ובשו"ת עין משפט (לרבי עזרא מלכי, חאו"ח סי' א), ובשו"ת שער אשר קובו (חיו"ד סי' א), ובחקרי לב [הביאו מהר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב חיו"ד סי' לט דף מב ע"ד], ומהר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב (חאו"ח סי' ...)

ומ"ש בבית יהודה עייאש (או"ח סי' ד"ה זאת אומרת) אודות המנהגים בק"ק ארגיל, דלא ראינו ולא שמענו מי שפוצה פה ומצפצף לשנות שום מנהג מן המנהגים הקבועים, בין בסדר תפלות בין בסדר קריאת התורה, בין בסדר העולים, וכל דבר ודבר יושב על עיקרו ויסודו יתד שלא תמוט, וכל המשנה ידו על התחתונה, והרבנים הקדומים שהנהיגו וכו' היו מדקדקים בדברים שנתפשט המנהג שלא לשנות לא דבר ולא חצי דבר, והיו טורחים לקיים המנהג ומעמידים אותו בדבר המעמיד שאפי' באלף

ועוד שכל זה מיירי רק בענין סדרי התפלות, שבהם אין לשנות מנהגים. וכמבואר בשו"ת יביע אומר ח"ד (ארי"ח סי' מח). ושם העיר על מדפיסי הסידורים החדשים, שהדפיסו בתפלת מוסף של יום הכפורים לומר ואת מוספי אפי' כשחל בחול, ובאמת איך לא יראו לנפשם להכניס עצמם בסכנה לשנות מנהגי המקום בנוסחאות התפלה. ונודע מ"ש בדרשות מהרי"ל (דף מז): שאין לשנות מנהג המקום בשום ענין. וסיפר לנו מעשה בעצמו שהיה ש"צ, והיה מנגן כל התפלה כמנהג מדינת אושטרייך, כי כן המנהג שם וכו', ואמר שבאותו פעם היה אומר הסליחה אני אני המדבר, אשר יסד רבינו אפרים לומר לתפלת מוסף, וסבר שמצוה לומר שם לכבוד רבינו אפרים המחבר אשר מנוחתו כבוד שם, והמנהיגים אמרו לו שאין מנהגם לאומרה, ולא שמע אליהם מסברתו הנ"ל, לימים מתה בת הרב ביום הכפורים, והצדיק עליו הדין שלקתה בתו על ששינה מנהג המקום. עכ"ל.

**וכ"פ** הרמ"א בהגה (סי' תרכא סי"א) וז"ל, אל ישנה אדם ממנהג העיר אפי' בניגונים או בפיוטים שאומרים שם. ע"כ. וכ"ה בספר יוסף אומץ יוזפא (סי' תקנט). ע"ש.

**וכ"כ** בשו"ת שמש צדקה (חארי"ח סי' יא), על גביר אחד משועי הארץ שבנה ביהכ"נ ובא לשנות ממנהגים שהתנהגו בהם היחידים בביהכ"נ הישן שמלפנים, והביא דברי מהרי"ל הנ"ל, וכתב, שראוי לדבר על לב הגביר

**וכ"פ** חסידים (סימן תרה) כתב, ויש שימות על שמשנה ממנהג הראשונים. כגון פיוטים שהורגלו לומר קרוב"ץ דרבינו משולם, ואחד אמר קרוב"ץ אחרת, ומת בתוך ל' יום. עכ"ל.

### ענף נג - שלא לשנות בניקוד התפלה

וע"פ זה הערנו בכמה דוכתי, על מה שהדפיסו שינויים בניקוד התפלה, לומר בברכת ברך עלינו, ושבע את העולם כולו מטובך בניקוד קמ"ץ תחת הכ"ף סופית. וכן באלהי נצור לומר עשה למען שמך, עשה למען ימינך וכו', הכ"ף סופית בניקוד קמ"ץ, ועוד הרבה כיו"ב, ובאמת שמעולם לא היה מנהגינו בזה, וכבר כתבו האחרונים ובראשם מרן החיד"א

**וכ"ד** מרן אאמ"ר שליט"א, שלא טוב עשו במה

שיחוש לנפשו לבל יכנס בסכנה גדולה לשלוח יד בסדר התפלה והפיוטים או המנהגים, וישבות מריב ומדנים שלא לגרום פירוד באלופו של עולם וסילוק שכינתו מביניהם ח"ו. וכל מה שנמצא בפוסקים בבחירת המנהגים, לא נאמר אלא בעיר חדשה שבאו לדור שם יחידים מקהלות שונות, ועל זה כתבו איזו דרך ישרה שיבורו להם בקביעת המנהגים וסדרי התפלות. אבל יחידים שרובם נתגדלו על מנהג אחד, ומתאספים להתפלל בביהכ"נ חדש, בודאי הגמור שלא ישנו כלל מתפקידם, ולא יווצו ממנהגם הקדום אפי' כחוט השערה, משום אל תטוש תורת אמך. עש"ב.

**וכ"פ** הרמ"א בהגה (סי' תרכא סי"א) וז"ל, אל ישנה אדם ממנהג העיר אפי' בניגונים או בפיוטים שאומרים שם. ע"כ. וכ"ה בספר יוסף אומץ יוזפא (סי' תקנט). ע"ש.

**וכ"כ** בשו"ת שמש צדקה (חארי"ח סי' יא), על גביר אחד משועי הארץ שבנה ביהכ"נ ובא לשנות ממנהגים שהתנהגו בהם היחידים בביהכ"נ הישן שמלפנים, והביא דברי מהרי"ל הנ"ל, וכתב, שראוי לדבר על לב הגביר

ביוסף אומץ (סי' י'), שיש להזהר שלא לשנות בעניני ניקוד ממה שנהוג עלמא. אלא יש להמשיך במנהגינו לומר ושבע את העולם כולו מטובך, בניקוד שו"א, וכן עשה למען שמך וכו', נקדישך ונעריצך, ובנוסח ברוך שאמר, בשירי דוד עבדך, נהללך וכו', וכל כיו"ב יש לומר הכ"ף סופית בשו"א.

(יחזקאל כח, יד).

וכן הוא בספר מושב זקנים על התורה, לרבותינו בעלי התוס' שם, ובפי' בעל הטורים שם. וכן לפירוש רבנו אפרים, ובעלי התוס' עה"ת שם, לחד פירושא, "גרס את לשון זכר". וכן בפירוש הרוקח כ' שם כלשון רבנו אפרים. וכן מבואר שהסכים רבנו בחיי שם. וע"ע בדבריו בספר דברים (ה, כד). [וכן משמע מלשון הפסוק דברים ה, כד, קרב אתה ושמע וגו' ואת תדבר אלינו וגו'].

וכן רבנו שלום מנוישטט בספר הלכות ומנהגי מהר"ש (סי' תק"ג) כ' וז"ל: בכל התורה כתוב לשון נקבה וקרינן לשון זכר, ולפעמים יש כתוב לשון זכר, וקרינן לשון נקבה, כמו מן הוא היא (כמ"פ בפרשת קדושים כתוב הוא בוי"ו וקרינן היא בחיריק). ע"כ.

וכ"כ בתוס' יו"ט בפ"ה דנדרים (מ"ד) שבלשון הקודש שפיר דמי לומר לזכר את במקום אתה. וחיליה מהרמב"ן (במדבר י"א, טו) הנ"ל.

אתה הראת לדעת שאין לנו שום סיבה לשנות מנהג אבותינו ורבותינו לומר נקדישך בקמ"ץ.

ובאמת שראינו להרבה גדולים שלא נתנו דעתם ללמוד חכמת הדקדוק, וכמ"ש הנודע ביהודה (מהדו"ק חאו"ח ר"ס ב), והנה בחכמת הדקדוק אין לי יד ושם, ולא למדתי מעולם אפי' קצה מחכמה זו וכו'. ע"ש. וע"ע בגנוי חיים (למהר"ח פלאגי מערכת ד' אות כא) שהביא מהתשב"ץ (ח"א ס"ס לג) שאין פגם לחכם במה שאינו יודע דקדוק הלשון והמלים. וע"ע בעין יצחק ח"א (ירש כללי התלמוד) מה שכתבנו עוד אודות חכמת הדקדוק.

גם בשו"ת תעלומות לב ח"ד (סי' מב) כתב, דאף שחובה עלינו לתקן כל מה שנוכל בסדר התפלה, ולהסיר כל טעויות ושגיאות אשר אולי באו בטעות המדפיסים, ובפרט בנקודות העלולות לטעות וכו', וכבר ידוע מה שהאריך הרחיב בספר ישרש יעקב על מה שבחור אחד שינה לומר אנחנו מודים לך [הנקוד בקמ"ץ, ולא בשוא כנהוג], ומברכים את שמך, וכן בברכת היין

ששינו בעיני ניקוד, ואם נהגו כן בכמה קהלות בהיותם בחו"ל, הרי שבאר"י אין לשנות את מנהגינו מדורי דורות, שאין אנו מקפידים כל כך בכללי הדקדוק בתפלה. וכמ"ש ביוסף אומץ (סי' י), ובשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' כה) שאין ללכת אחר הדקדוק בתפלה ובברכות.

וזת"ד מרן החיד"א שם: ועדותי זו כי בעיה"ק ירושלים, ובחברון, ובמצרים ואגפיה, ובקושטנדינה רבתי, ואיזמיר, ותוניס, ובכל ערי איטליה ואמשטרדם ושאר עיירות, כולם עונים ואומרים נקדישך, וכיוצא, כמנהג הקדום בכל העיירות האלה. וכן אומרים בשאר ערי טורקיה וארם צובא, ודמשק, ערי פרס וערי מערב הפנימי. וכבר נודע דבערי איטליה היו רבנים גדולים ומדקדקים עצומים, ולא שינו לומר בניקוד קמ"ץ. עש"ב.

מה גם שמדברי הראשונים ז"ל מבואר, דמה שהורגל על לשוננו, שלשון אתך אותך בך לך עמך הוא לשון נקבה, אף שכ"ה בתנ"ך בדרך כלל, אבל אינו כלל קבוע, וכמו שמצאנו הרבה מקומות בתנ"ך שמדבר בזכר, והכתיב וגם הקרי בלשון נקבה. והכלל בזה, שלשון נקבה משמש גם עבור זכר.

וכן משמע מרש"י בפר' נח, והנה עלה זית טרף בפיה (פ' ח' פסוק י"א), דלשון "טרף" משמע שהיה זכר, מדלא כתיב טרפה (ראה רש"י ד"ה טרף), ומאידך "בפיה" מוכח שהיתה נקבה. וכתב: אומר אני "שזכר היה, לכן קראו פעמים לשון זכר ופעמים לשון נקבה". לפי שכל יונה שבמקרא ל' נקבה וכו'. ע"כ. מפורש שזכר נקרא גם בלשון נקבה.

וכן משמע עוד מפ"ה האב"ע (במדבר י"א פסוק ט"ו) ואם ככה "את" עושה ל', דאת הוא גם לשון זכר וגם לשון נקבה, כמו לך, גם בך, ועמך, ואתך. אבל אתה הוא לשון זכר בלבד. ע"כ.

גם הרמב"ן שם, על הפסוק ואם ככה את עושה ל', כתב, ועל דרך הפשט, מנהג הלשון הוא גם בזכר, כמו את כרוב ממשח הסוכך

שכן צריך לאומרו, וראוי לגעור בנזיפה למי שחושב לכל ישראל טועים ח"ו בדבר של קדושה, והסכימו עמו כמה גדולי עולם. ע"ש. וברור שאחר שבאר"י כל הספרדים נהגו כדברי החיד"א, אין לשנות ולהנהיג כדברי לחם הביכורים, שהרי ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו, עושה כמנהג המקום שבא לשם. [ראה באבקת רוכל סי' ריב].

ובשמש צדקה (אר"ח סי' יא) כתב, שהיה נוהר שלא לשנות שום אות ממה שהורגל בפי ההמון. ע"ש. והובא בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ט). גם בספר פחד יצחק (אות ח') הביא משם הרב עץ חיים על תיבת חי העולמים בפת"ח השגור בפי כל אדם שאין לשבש הספרים. וע"ש שהביא עוד מקורות לזה. [עכת"ד התעלומות לב].

ומטעם זה אין לשנות מהנהג לומר בורא פרי הגפן, אחר שהוא לשון הפסוק. ועוד טעמים, ועינינו הרואות לגדולי הדור הקודם, מוהר"ר עזרא עטייה והגר"י עדס ועוד ועוד, שנהגו לחתום בורא פרי הגפן בניקוד סגור"ל. ואין לשנות.

וכל מה שהובא בסידור "חזון עובדיה", אינם שינויים, אלא כך היה הנוסח אצל הספרדים, על פי נוסח הקדמונים, ולא על פי כללי הדקדוק בלבד. ודיברנו בזה כמה פעמים עם מרן אאמו"ר שליט"א, והורה, שלא לשנות בדברים של ניקוד. [ילקו"י תפלה ב, עמוד תעו. עין יצחק חלק א' עמוד תקכג].

### ענף נד - יוצאי מרוקו יכולים להמשיך במנהגי מרוקו רק בשאינו סותר לש"ע

המנהג שפשט להקל נעשה דין ממש וכו'. וחזר המנהג להיות דין, ומנהג מבטל הלכה. וכ"כ עוד פוסקים. עכ"ד.

אלא שהעתיק דברים לא נכונים, והמעייך בדברי הרב שער המפקד הנז' יראה שכתב שם בדיוק להיפך, והיאך כתב "וכן כתב". ושם קאי על מנהגי ירושלים כדעת מרן, במה שלא חששו להחולקים, כמו לגבי כלי זכוכית בפסח,

ונברכך עליה, שהאריך לומר שיפה כיוון לשנות. וגם כתב שמצא במחזור ישן שחכם אחד הגיה נקדישך, וכל האומר נקדישך הוא טועה וחוטא חטא גדול בדקדוק, כמ"ש הראב"ע שלשון זה הוא כינוי לנקה. ע"ש. ולעומת זה הירבה להשיב אפו על הגהות אלו, מרן החיד"א, וכתב, דהגם דזימנין משכחת שגורעין ומוסיפין, או משנים תיבה או תיבות, אבל הרוצים לשנות המנהג של התיבות התדירות ומורגלות בפי המון ישראל שינוי מורגש, יש להם לבטל דעתם ולכופם לכבוד ה' ותורתו, וכבוד גדולי ישראל, שבכל המקומות אומרים נקדישך ונעריצך, ההיתה כזאת לחשוב כל עם ישראל טועים. ומי שיש לו לב אם בעל נפש הוא ינהג ככל ישראל, ולא יוציא עצמו מן הכלל. ע"כ.

והגם שבספר לחם הביכורים (שער הכנויים פ"ד) האריך ללמד זכות על דברי בעל ישרש יעקב, והשיב על דברי החיד"א, ולהורות נתן כי צדק בזה בעל ישרש יעקב. כתב על זה התעלומות לב: ואם אמנם דבריו צדקו בזה על פי הדקדוק, אך כל כוונת מרן החיד"א היא שבתיבות השגורות בפי כל המון ישראל, אין ראוי לשנות. וכבר הוא נר"ו [הרב השואל בתעלומות לב] הביא ממחזור סלאויטא שתיקנו הכל כפי הדקדוק, זולת בתיבות נקדישך ונעריצך שהניחו אותם כאשר הם, כ"ף שו"א, והאות שלפניה קמ"ץ, והיינו ודאי כמ"ש החיד"א

ומכאן תימה על מה שהעתיק בספר אמת ליעקב (לרבי יעקב פרץ, עמ' צו) דאפי' במנהגים שהונהגו אחר זמן מרן, יש להם תוקף וחוזק להמשיך בהם, אפי' הם שלא כדעת מרן, "וכן כתב" הג"ר רפאל בן שמעון בספר שער המפקד (הלי' פסח אות ה') וז"ל: לפעמים תמצא כי פשט המנהג דלא כמרן ז"ל, כי לא קיבלו עליהם הוראה זו, מחמת שיש להם טעם מספיק נגד מרן, וכגון דא, המנהג עיקר, שהרי



מ"מ למה לקבל דברי הרב פנים מאירות שהוא תנא ופליג על תשובת מרן באבקת רוכל, ולעזוב את דברי מרן מפני דבריו, הרי לעוצם גדלותו של מרן יש להם לקבל את דבריו באבקת רוכל, אף שבאופן כללי במרוקו לא כולם קיבלו עליהם הוראות מרן בתשובה, עם כל זה ראוי להם להחזיק בדבריו ולא להסתמך על הרב פנים מאירות ודעימיה נגד דעת מרן.

[וכבר תמהנו על המחבר הנז' בספר שובע שמחות, בכל מ"ש לעקור כמה ממנהגי ירושלים, כגון בענין חדר יחוד אחר החופה, ובענין שבועה חמורה, ולאותו מחבר יש מגמה לחזק את כל מנהגי מרוקו שנהגו בחו"ל, אף שכאן הוא אתריה דמרן. ונעשה תנא ופליג עמ"ש מרן באבקת רוכל בסימן רי"ב, דקמא קמא בטיל והתימה, שבמנהג קדום לגבי ברכה על נט"י כתב המחבר הנז' לעקור המנהג, ועושה מעשה בעצמו כדעת מרן לברך קודם הנטילה, נגד כל האחרונים, ולא הועילו לו כל הסברות שנתבארו באחרונים בחיזוק מנהגינו. נראה לעיל בד"ה ויש להשיב. ועיין בשו"ת יתוה דעת חזן (ח"ג סי' ה') שמבואר בדבריו שגם אצל יוצאי מרוקו המנהג פשוט שמברכים ענט"י אחר הנטילה קודם הניגוב, דאע"פ שהדין הוא שצריך לברך קודם הנטילה דק"ל שכל המצוות מברך עליהם קודם לעשייתן, מ"מ על הנטילה נהגו לברך אחר הנטילה, משום דפעמים שאין הידים נקיות קודם הנטילה. ואילו כאן לענין להנהיג מנהג חדש נגד מרן, אחר שעשו במשך שנים כדעתו, כאן כתב שהמנהג הוא העיקר. והוא תמוה. וגם מה שהעתיק מכמה מחכמי הזמן שכתבו דלא אמרינן סב"ל נגד האר"י ז"ל, גם זה אינו נכון, וכמו שהארכנו בזה בעין יצחק ח"ג עמוד רצ. ראה שם].

### חלק ממנהגי מרוקו בכמה קהלות - נוסדו בידי רבנים אשכנזים כעדות הרב טולדיאנו

יוסף שליט"א, יהי שלום בחילו וכו', וזאת להודיע למעלת כבוד תורתו, כי כשבאו למחנינו תלמידי חכמים מאחינו האשכנזים, התחילו ללמד דינים לתלמידים שלנו מספר "קצור ש"ע" של הגאון רבי שלמה גנצפריד

שנהגו כדעת מרן להקל, וכן לגבי קטניות בפסח, ועל זה כתב: שהמנהג הפך להיות דין בלא לחוש לדעה החולקת. כי לדעת רבותינו תקיפי ארעא דישראל נראו דברי המתירין, ולא נראו בעיניהם דברי האוסרים, ומנהג מבטל הלכה. ולא יעלה על פה ולשון לומר דנניח דעתינו בעיקר הדין, ונתפוס חומרת האוסרים מפני הליקוטאי שבעירם הכריעו להיפך, וכאילו נאמר דאינהו חכמי מינן, ונבטל דעתנו מפני דעת אחרים. ע"כ.

הרי להדיא שאותם שבאים לדור בעיר צריכים לבטל מנהגיהם הקודמים, ולנהוג כדעת אנשי העיר, שנהגו כדעת מרן בענין כלי זכוכית ועוד דברים. ואילו המחבר הנז"ל הביא דבריו סייעתא להיפך, שאפשר לנהוג באותה העיר מנהגים שונים, ולהנהיג מנהגים חדשים נגד מרן, אף שבמקום ההוא לא נהגו כן מנהג קדום. ועל המחבר הנז' אני תמה, שידע וראה כל מ"ש מרן אמור"ר שליט"א ביביע אומר, ועשה עצמו כמי שלא ידע את יוסף, וכל זה בא לו עקב רצונו להחזיק גם כאן באר"י בכל מנהגי מרוקו, הגם שבאו לאר"י כדי להשתקע בה, ושלא על דעת לחזור, והיה מן הראוי שיעשו כולם אגודה אחת לעשות כדעת מרן, על פי המבואר בתשובת אבקת רוכל בסי' ריב. ולא שכל אחד יביא את מנהגו מארצות תבל, ותיעשה הארץ אגודות אגודות. והרי כל מטרת חיבור הש"ע הוא כדי שלא יהיו אגודות אגודות באר"י, וכדברי מרן בהקדמתו, והם מחזיקים בכל תוקף במנהגי מרוקו גם להקל נגד מרן באתריה דמר. ואף שיש חולקים על תשו" מרן באבקת רוכל, ויש גם הטוענים שבמרוקו לא קיבלו עליהם דברי מרן בתשובה,

וכבר הזכרנו בעין יצחק חלק ג' (עמוד קנה) מ"ש הג"ר רפאל ברוך טולדיאנו זצ"ל במכתב שהובא ביביע אומר (ח"ו אר"ח סי' מה אות יא) "לכבוד ידידינו ואור עינינו הגאון המפורסם סיני ועוקר הרים הרה"ג כמוהר"ר עובדיה

תְּרוּמוֹת לְהַקְמַת יְשִׁיבוּתֵיהֶם, וּבִאוּתֵם הַזְדַּמְנוּוֹת הַבִּיאוּ עִמָּם כָּל מִינֵי מִנְהֵגִים וְכוּ'. וְכָתַב עוֹד, שֶׁבִשְׁנַת הַחֲמִישִׁים רָצוּ שְׁלִיחֵי חֲבִ"ד לְעֲרַר עַל מִנְהַג הַנִּפְיָחָה וְהִצִּיעוּ סִדְרִים חֲדָשִׁים בְּעֵנֵינִי הַכְּשׁוּרִיּוֹת, וּמִיָּד נִקְרְאוּ לְסִדֵּר דַּחֹף ע"י חֶבֶר בֵּית הַדִּין שֶׁבְּקִזְבִּלְנֶקָה, ע"י בֵּיה"ד הַגְּדוּל שֶׁבָּה כִּיֶּהֱן הַגְּר"ש מִשָּׂאשׁ זְצוּק"ל. וְאִמְרוּ לָהֶם אֲנַחְנוּ מִכְּבָדִים אֶת רְצוֹנָהּ שֶׁל הָאֲדַמּוּ"ר בּוֹזֵה וְאֲנַחְנוּ נִעְזָר לָכֶם בְּכָל מָה שֶׁקְּשׁוּר לְהַפְצַת תּוֹרָה וִיר"ש, אֲבָל אֵינְכֶם רְשָׁאִים בְּשׁוּם פְּנִים וְאֹפֶן לְהַתְּעַרֵּב בְּמִנְהַגֵי הָאָרֶץ הַזֹּאת. וְהִבִּיא שֵׁם מִכְּתָב שֶׁל ר' יוֹסֵף בְּרִדּוֹגוֹ לְהַרְבֵּעַ עֲדוֹת בִּיעֶקֶב. וּמ"מ אֵין לְהִבִּיא רְאִיָּה מֵאוֹתוֹ הַמִּנְהַג שֶׁל מְדִינַת אֲשַׁכְנָז כְּמוֹ שִׁדְּוֵעַ בְּכָל הַהִגְהוֹת שֶׁל מוֹר"ם שְׁאֵין אֲנַחְנוּ הוֹלְכִים אַחַר מִנְהַג בְּנֵי אֲשַׁכְנָז כָּלֵל. וְהוֹב"ד גַּם בְּהַקְדַּמַת סִפְרוֹ יִבִּין שְׁמוּעָה. ע"כ.

גַּם הַגְּאוֹן רַבִּי רַפְאֵל עֲבוּ (אֲבִ"ד ת"א) כָּתַב, שֶׁבְּמִרוֹקוֹ נִגְרְרוּ אַחַר רַבְּנֵי אֲשַׁכְנָזִים בְּכַמָּה דְּבָרִים. וְהוֹבֵאוּ דְּבָרָיו בְּשׁו"ת יַחוּהּ דַּעַת חֲזוֹן (ח"ב ס"י יב). וְאִמְנָם הַגְּר"י חֲזוֹן לֹא הִסְכִּים עִמּוֹ, וְלִדְעָתוֹ לֹא הִיתָה הַשְּׁפַעָה לְרַבְּנֵי אֲשַׁכְנָזִים בְּעֵנֵינִי הַלְכָה. ע"ש. וְכִפִּי הַנִּרְאָה הִיוּ מִקְוִמוֹת שְׁאֵכֵן לֹא הִיתָה לָהֶם הַשְּׁפַעָה בְּעֵנֵינִי הַלְכָה, וְהִיוּ מִקְוִמוֹת שֶׁהִשְׁפִּיעוּ גַּם בְּעֵנֵינִי הַלְכָה כְּעֲדוֹת הָרַב טוֹלִידָאנוּ וְהָרַב חֲזוֹן וְהָרַב עֲבוּ הַנ"ל. וְיֵשׁ מִרַבְּנֵי אֲשַׁכְנָזִים שְׁאֵינִים בְּקִיָּאִים בְּדַעַת מֶרֶן, וְמוֹרִים לְכָל כְּדַעַת הַרַמ"א וְהַגְּר"ז כִּפִּי מָה שְׂרַגִּילִים לְהוֹרוֹת, בְּפֶרֶט אוֹתָם שְׁאֵין עוֹסְקִים בְּהַלְכָה רַק בְּלִימוּד הַש"ס, וּמַחֲסוֹר בְּקִיָּאוֹת בְּדַעַת מֶרֶן הַש"ע הוֹרוּ לְכָל כִּפִּי מִנְהַגָּם.

לָךְ נָא וְרֵאָה בְּשׁו"ת שֶׁמֶשׁ וּמִגֵּן חֶלֶק ג' (א"ר"ח ס"י עח), וּבַח"ד (א"ר"ח ס"י כ) שֶׁהוֹדָה, שְׁכִיּוֹם הַתְּחִילוֹ לְלַמּוֹד מִמִּנְהַג אֲשַׁכְנָזִים לְעַמּוֹד בְּקִדְשׁ, וְהִנֵּחַ לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל לְעֲשׂוֹת כְּרִצּוֹן אִישׁ וְאִישׁ, כִּי א"א לְהוֹשִׁיב אֶחָד שֶׁהוֹרֵג לְעַמּוֹד, כִּי נִרְאָה לוֹ שֶׁהוּא מַחֲלֵל הַקְּדוּשָׁה לּוֹ. ע"ש.

וְעֵיין בְּשׁו"ת יַפֵּה שְׁעָה (א"ר"ח ס"י ח) לְהַגְּאוֹן רַבִּי מַכְלוּף אֲבִיחֲצִירָא זְצ"ל שֶׁהֲעִיר עַל חֶכֶם מִרַבְּנֵי מְרוֹקוֹ שֶׁהִיָּקַל בְּעֵינָיו בְּרַכָּה אַחֲרוֹנָה עַל

זְצ"ל, שֶׁהוּא עַל פִּי דַּעַת הַרַמ"א וְאַחֲרוֹנֵי רַבְּנֵי אֲשַׁכְנָז, וְלָכֵן עָלָה בְּדַעַתִּי וְכוּ'. ע"ש.

הָרִי שֶׁכָּתַב לְהִדְיָא שֶׁרַבְּנֵי אֲשַׁכְנָזִים הִיתָה לָהֶם הַשְּׁפַעָה בְּמִקְוִמוֹת מִסּוּיָיִמִים עַל הַצְּבוּר הַרְחָב. [וְכִפִּי הַנִּרְאָה לֹא הִיָּה הַדְּבָר בְּכָל הַמִּקְוִמוֹת].

וְכֵן הֲעִיר הַגְּאוֹן רַבִּי יוֹסֵף מִשָּׂאשׁ בְּשׁו"ת מִים חַיִּים חֶלֶק א' (א"ר"ח ס"י קעט) בּוֹזֵה"ל: וְכֵן נִתְפַּשֵּׁט מִנְהַג זֶה בְּאָרֶץ מוֹלְדָתִי, עִיר וְאֵם בְּיִשְׂרָאֵל מִקְּנֵס, בְּשַׁנַּת תַּעֲרִיב לַפ"ק, עַל יַדִּי אִישׁ צְדִיק רַב וְעֲצוּם, כְּמוֹהַר"ר זָאָב הַיִּלְפְּרִין, שֶׁבָּא מֵאָרֶץ אֲשַׁכְנָז, וְהִרְבִּין תּוֹרָה הַרְבֵּה בְּעִיר הַמְּעַרֵּב, וְקִבַּע מִנְהַג זֶה וְכוּ'. ע"כ. וְשֵׁם נִתְחַבֵּר, אֶךְ דְּכַשְׁנָה הַרְאֵשׁוֹנָה עֲשׂוּ כְּדִבְרָיו רַק בִּישִׁיבָה, אֶךְ שְׂאֵר הַצְּבוּר לֹא רָצוּ לְנַהוּג כּוֹן, אֲבָל בְּשָׁנִים לְאַחַר מִכּוֹן כּוֹלֵם נִגְרְרוּ אַחַר מָה שֶׁהִנְהִיג אוֹתוֹ רַב מֵאֲשַׁכְנָז, וְנַהֲגוּ כְּמוֹתוֹ בְּאוֹתוֹ עֵינָן. [וּבְשׁו"ת שְׁמַחַת כֶּהֱן חֲא"ר"ח ס"י קה הִבִּיא דְּבָרֵי הָרַב מִשָּׂאשׁ הַנ"ל]. הָרִי שֶׁהִיתָה לָהֶם הַשְּׁפַעָה עַל חֶלֶק מִהַקְּהָל.

גַּם בְּסִפְרֵי שְׁעָרֵי הַלְכָה וּמִנְהַג כָּתַב, שִׁישׁ לְהַנְהִיג שְׁכָל בֵּת יִשְׂרָאֵל תְּדַלִּיק נְרוֹת שַׁבַּת בְּבִרְכָה, הַגֵּם שֶׁהָאֵמָא כָּבֵר מְדַלִּיקָה, [וְנוֹדַע דְּלִדְיָן הוּי בְּרַכָּה לְבַטְלָה וְכַדַּעַת מוֹר"ן].

וְכֵן הֲעִיר בְּשׁו"ת חֲמוּדֵי דְּנִיָּאֵל (ס"י א' אוֹת ו') שֶׁחֲכָמֵי אֲשַׁכְנָז בִּיקְרוּ בְּכַמָּה אֲרֻצוֹת שֶׁל בְּנֵי סְפָרַד, כְּמוֹ הוֹדוֹ, בָּבֶל, פָּרְס, מְרוֹקוֹ, וְעוֹד, וְלִמְדוּ הַלְכוֹת וְהִנְהִיגוּ כִּפִּי מִנְהַגֵּיהֶם שֶׁלָּהֶם, וְעַד הַיּוֹם בְּהוֹדוֹ אֵינִם זוֹיִם מִסְּפָר קִיצוֹר ש"ע גְּנָאֲצִפְרִיד, כִּפִּי שֶׁרַבְּנֵי אֲשַׁכְנָז הִנְהִיגוּ אוֹתָם. וְדָרְכָם שֶׁל בְּנֵי סְפָרַד שֶׁהֵם נִכְנַעִים לְקַבֵּל, וְנִכְפָּפִים לְבְּנֵי אֲשַׁכְנָז, בְּפֶרֶט אַחַר שֶׁהִקִּימוּ שֵׁם תְּלַמּוּדֵי תּוֹרָה וְיִשִּׁיבוּת. וּמַעֲשִׂים כִּהְיוּם יוֹכִיחוּ שֶׁבְּכַמָּה דְּבָרִים בְּנֵי סְפָרַד מְשַׁנִּים מִנְהַגֵּיהֶם לְמִנְהַגֵּי בְּנֵי אֲשַׁכְנָז בְּהוֹרָאוֹת רָאשֵׁי הַיִּשִּׁיבוּת, וְלָכֵן נִרְאָה שֶׁרֹב הַמִּנְהַגִּים שְׁכָל רַב הִנְהִיג בְּקִהִלְתּוֹ וְכוּ' אֵינֵן מְזַמְּן קְדַמוֹן וְכוּ'. ע"כ.

[וְע"ע בְּהַקְדָּמָה לְסִידוֹר 'אֲבוּתֵינִי' שֶׁכָּתַב, שֶׁהִרְבָּה פְּעָמִים מוֹצִיאִים שֶׁמִּנְהַגֵּי אֲשַׁכְנָז דּוֹמִים לְמִנְהַגֵּי מְרוֹקוֹ, וְזֶה מִכַּמָּה טַעֲמִים, וְגַם מִטַּעַם שֶׁבְּמִשְׁךְ הַדּוֹרוֹת נִשְׁלַחוּ מֵהַתָּם לְהַכָּא לְאִיסוּף

החיד"א, החקרי לב, מהר"ם בן חביב, מהר"ח פלאג'י, בן איש חי, וכל שאר גדולי הדורות, וחבל שלא ידעו מדברי כל האחרונים. וראה באורך בספר עין יצחק ח"ג בענין זה, וכמה דיות נשתפכו בכללי מרן ודקדוק הוראותיו, ואינם סתם מנהגים כפי טענתו.

והגר"ש וואזנר שליט"א כתב במכתב לקובץ שמע בני: "ומש"כ בשם אנשים שדעתם שלא צריך לנהוג כאבותיהם, הבל יפצה פיהם, דמנהגי אבות הם מעיקרים הגדולים של שומרי תורה ומצוות, ואשרי המחזיק בהם". (והובא בספר מגן אבות (לב הר) עמ' טז). והגר"ח קנייבסקי שליט"א בספר שרשי מנהגי אשכנז כתב: "זו היא מכה המהלכת בימינו, שאנשים עוזבים את מנהג אבותיהם, זוהי עוולה גדולה". ע"כ. ואמנם במנהגים שיש בהם חשש איסור בודאי שיש לנהוג על פי עיקר ההלכה או רוח"פ.

וכבר נודע שגם במרוקו קיבלו עליהם הוראות מרן הש"ע, וכמו שכתבו בשו"ת צדקה ומשפט ביעקב חלק ב' (ס"ה ה), ובשו"ת אבני שיש חלק ב' (ס"י קיח), ובספר בקש שלמה (אבן דגן, ס"י כח) ובשו"ת אשר לשלמה בן דנאן (דף ל). ובספר תורות אמת (לרבי רפאל בידונו, דף קלט). ובשו"ת השמים החדשים (אר"ח ס"י ט), ובשו"ת יפה שעה (ס"ו ז). ובמרוקו היו מייחסים להרב שמואל אבן דנאן ז"ל, שהיה אחד ממאתים רבנים שסמכו את מרן. [ספר נהגו העם].

ומצינו כמה מנהגים במרוקו, שנהגו כן שלא על פי הנהגת חכמי הדור, אלא נהגו כן מעצמם, בהסכמה בדיעבד של כמה חכמים, וכמו שכתב בשו"ת מים חיים חלק א' (ס"ק ק) שיש לבטל את מנהגם לאכול דגים אחר הקידוש, קודם המוציא, שיש בזה איסור ברכה שאינה צריכה. וכן כמה שנהגו במרוקו להדליק גפרורים ביום טוב, על פי כרם חלק ב' (ס"ו צו), ומצור דבש (ס"ו ט), כתב בשו"ת שמש ומגן ח"ד (עמוד ג) שיש לבטל מנהג זה. וזוה אף במנהג שנהגו על פי חכם, ואפילו הכי כתב שם

ספר תורה פסול, וכתב, כי מה לך ולמנהג רבותינו האשכנזים מור"ם והכל בו והאבודרהם, ולהניח מנהג רבותינו הספרדים שמימיהם אנו שותים, ובראשם מרן הקדוש ז"ל, וע"ש בסי' יב שכתב, "דדברי מרן מקובלים עלינו כמשה מפי הגבורה". ע"ש. וכ"כ עוד שם (ס"י יח) דאנן אתכא דמרן ז"ל סמכינן. ע"ש.

והן אמת שאותם רבנים אשכנזים פעלו גדולות ונצורות לחיזוק היהדות במרוקו, בחינוך הבנים בישיבות הקדו', ובלי ספק אשריהם ואשרי חלקם בזה ובכא. אך הללו הנהיגו באיזה קהלות שלא כדעת מרן. ובאותם מקומות הסכימו עמהם הרבנים הספרדים, אחר שהעריכו את פעילותם לקירוב לבבות להצלה רוחנית. והעדיפו שיהגו כמנהגי האשכנזים מאשר ח"ו יעזבו את דרך התורה. [אך ברור שזה לא היה המצב בכל מרוקו, רק באיזה מקומות]. ואפי' בארץ ישראל יש כמה מרבני האשכנזים המבקשים לבטל קבלת הוראות מרן אצל הספרדים, ולהנהיגם כד' הרמ"א, וכמו שאמר לנו פא"פ הרב שטרנבוך ראב"ד העדה החרדית, שלדעתו אין לספרדים לעשות כדעת מרן, שהרי בכך אנו מטילין מחיצה בעם ישראל, ויש לבטל המחיצה, ולעשות כולם כדעת חכמי האשכנזים. נוכחראה לדעתו לא קבלנו הוראות מרן, אלא הוא מנהג שנהגו כדעתו, בדומה למה שטוענים כיום שהאשכנזים קיבלו עליהם הוראות המשנה ברורה, והיינו מצד מה שהנהיגו בשנים האחרונות, ולכן לפעמים מצינו שעושים שלא כמותו, וה"ה לדעתו לגבי הוראות מרן. אולם פשוט שזה אינו, דקבלת הוראות מרן נעשתה בפירוש על ידי גדולי הדורות, ולא רק מצד המנהג שהנהיגו כמותו]. וגם ראש ישיבת ליקווד הרב שוורצמן אמר לנו מעין הדברים האלה, שהוא מורה ובא לתלמידי ישיבתו הספרדים, לנהוג בכל כדעת הרמ"א. ואמרנו להם שלמעלה מארבע מאות שנה כתבו כל גדולי הדורות שהספרדים קיבלו הוראות מרן, ומכללם מהר"י מינץ, המהראנ"ח, מהר"ם גלנטי, מהר"ח אבולעפיא,

מ"ש בשו"ת לב חיים שלא לשנות שום מנהג וכו', הנה בודאי דכל הפוסקים שהזהירו על המנהגים, קאי על מנהגי התפלה וכדו', ועל מנהגים שאינם נוגדים את ההלכה, אלא הונהגו ע"פ רוב גדולי הדור ההוא, וכל כיו"ב. אבל במנהג שנתברר שאינו כשורה על פי ההלכה, דעת רה"פ שאין להתחשב בו. והארכנו בזה בעין יצחק כללי המנהגים מפי סופרים ומפי ספרים.

ומ"ש בשם רב פעלים ח"ד (סי' טו) דגדול כח המנהג ואין לפקפק עליו אפי' יהיה רוב אוסרים. ע"ש. הנה התם איירי כשאין דעת מרן הש"ע ברורה, דבזה יש לילך אחר רה"פ והמנהג, אבל כתב שם להדיא דכאשר דעת מרן ברורה לאסור, אין להקל בזה. ע"ש. ומחבר הספר הנ"ל בכוונת מכוון השמיט את כל הדברים, כדי להוכיח את צדקת דבריו, ואין ראוי לנהוג כן לכל המחפש אחר האמת באמת.

ומ"ש עוד שם (עמוד לב) דאם אביו שינה בטעות מנהג, אין בנו צריך להחזיק במנהג אביו, אלא יחזור למנהג הקדום. ע"ש. הנה לדבריו י"ל איפכא, דיוצאי מרוקו מה בכך שהוריהם נהגו במרוקו מה שנהגו, הרי לדעתו אין הבן צריך להמשיך אחר מנהגי אביו, ויכול לחזור למנהג המקום שבא לשם. ואשר על כן אין להחזיק כאן באר"י במנהגים שנהגו בהם בחו"ל, זולת מה שנהגו כאן באר"י. ותהי הארץ דעה אחת.

### ענף נה - שגם יוצאי מרוקו צריכים לברך קודם ההדלקה ולא אחר ההדלקה

יצחק (ח"ב סי' נט) הביא בשם הגר"צ שאפי' כלה חדשה שאין לה מנהג יש לה לברך אחר ההדלקה, כמנהג רוב העדות. וכתב, שאין לבא מטעם שכן דעת מר"ן לברך קודם ההדלקה, שהרי יש ספק בדעת מר"ן, וכל מקום שאין דעת מר"ן ברורה ל"ש קבלת הוראותיו כמ"ש בחיים שאל (ח"ב כא). ועוד שבשו"ת שמש ומגן (ח"ג סי' עא) כתב שלשון מר"ן נוטה שיש לברך אחר ההדלקה. וכ"כ בשואל ונשאל (ח"ב סי' נח). והביא ראייה ממה שבהלכות חנוכה (סי' תרעט)

לבטל מנהג זה אחר שהוא נגד ההגיון ורוב אחרוני הזמן, וכל שכן במנהג שנהגו שלא על פי חכם]. וכן במה שיש נהגו במרוקו להניח תפילין במנחה של תעניות בלא ברכה, שבשו"ת עטרת שלמה (סי' טו) דחה מנהג זה, שהוא נגד כל הפוסקים. וכן לענין נישוק בביהכ"נ, שבשו"ת יחיה דעת חזן (ח"ג סי' ה). ובשו"ת עמק יהושע מאמאן (ח"ג חא"ח סי' יח), וחלק ו' (סי' כא) כתבו לבטל מנהג יוצאי מרוקו בזה. ע"ש].

ומכאן גם יש להעיר על מה שהביא בספר נתיבות המערב (מנהגי מרוקו, עמוד 55) שיש נהגו בשעת הטיבול במלח, לומר, ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד. והיינו אחר שבירכו המוציא, קודם הטעימה. והוא תמוה מאד שהביא מנהג זה, שאין לו כל יסוד בהלכה, והוא מנהג בטעות, אחר שיש בזה משום הפסק, דאין זה כלל מענין ברכת המוציא, ולא דמי כלל לגביל לתורי, וגם אילו היה כמו גביל לתורי, כבר כתב הכל בו [הובא בכ"י סימן רסז] דכ"ז אינו לכתחלה, אלא רק בדיעבד שלא נצריכו לחזור ולברך. וכ"ש בפסוק ה' מלך שבודאי שיש בזה הפסק בין הברכה לטעימה. וא"כ מה ראה לנכון להביא מנהג זה. והמעייין בספר הנ"ל יראה שהביא עוד כמה מנהגים תמוהים שאין לו יסוד בהלכה, וחבל שהזכירם בספרו. [ואף שהמחבר הנ"ל אהובינו, האמת אהובה יותר].

ואחר עלות כל זה, הנה מ"ש בס' מגן אבות (הנ"ל, עמוד יג) בשבח המנהגים, והביא

ובספר מגן אבות הנ"ל (עמ' קצ), כתב שמנהג הספרדים מדורי דורות היה שהאשה מדליקה תחילה, ואח"כ עוצמת את עיניה ומברכת. ושכן העידו על המנהג רבני מרוקו, (קש"ע טולידאנו, שמש ומגן, ונהגו העם). ואילו האחרונים שהביא ביביע אומר לא העידו אלא על מנהג תימן. וכתב עוד לתמוה על מש"כ באול"צ שאשה שאין לה מנהג קבוע תברך קודם ההדלקה, דמהיכי תיתי לשנות מנהג קדמונים ויש בו סימוכין הרבה בקדמונים. ובספר זכות

האמת, שאין ספק בזה כלל, והדבר ברור מעל לכל ספק שכן הוא דעת מר"ן. וכל בר דעה לא יעלה על דעתו שאשתו של הרמב"ם ומר"ן הש"ע ושאר גדולי הראשונים הדליקו ואח"כ בירכו, ופשוט לכל מבין שהמנהג הקדמון בכל העולם היה לברך קודם ההדלקה כמו בכל המצוות, וכ"ש אצל בני ספרד שרק בעשרות השנים האחרונות נטשטש המנהג הקדום. ועיין בעין יצחק חלק ג' (עמוד קפ).

ומ"ש שכן הוא מנהג כל הספרדים מדורי דורות, זה בודאי אינו, שא"כ אמאי כל הראשונים והפוסקים הספרדים בדורו של מרן ואחריו, לא הזכירו מנהג זה. ובודאי אילו הוּו נהיגי הכי, לא הוּו שתקי מיניה.

גם בשו"ת עמק יהושע (ח"ה סי' כט אות ב, והוב"ד בשו"ת יביע אומר חלק ט' סי' קה) כתב, שהעיקר להלכה שצריך לברך קודם הדלקת הנרות בער"ש, וכמ"ש בשו"ת יחיה דעת ח"ב (סי' לג). והשיב לו מרן שליט"א ביביע אומר שם: "אפריון נמטייה שהסכים לדברינו, להחזיר עטרה ליושנה, כדעת הפוסקים ראשונים ואחרונים, ועל צבאם מרן הקדוש זיע"א."

וראה עוד במ"ש בספרו שער יהושע (עמוד מה), שהביא מ"ש בספר נתן דוד (להרה"ג דוד עובדיה, הנדפס בקונטרס נהגו העם שבת אות א') וז"ל: נהגו אמותינו להדליק נרות של שבת ומברכות אחר ההדלקה כדעת הרמ"א וכו'. ע"ש. והעיר על זה: לא היא בכלל, אלא רק בזמן האחרון הצעירות שהיו לומדות בביה"ס של חב"ד, או בטאנג'יר בביה"ס של חב"ד, שם לימדו אותן לברך אחר ההדלקה כמנהג האשכנזים, אך אני מקפיד על בנותיי לברך רק לפני ההדלקה, וכדעת מרן מלאכ ע"ה, ולך נא ראה בסה"ב יחווה דעת (למרן הגאון רבינו עובדיה יוסף שליט"א) שם בח"ב (סי' לג) שהאריך בפרשה זאת כיד ה' הטובה עליו, מפי סופרים ומפי ספרים, ובסוף דבריו סיכם וכתב, דלדידן הספרדים ובני עדות המזרח, בודאי שצריך להורות לברך לפני ההדלקה, ובפרט שכן המנהג אצלנו מקדם

חשש מר"ן לדעת בה"ג, ופסק כדעת בה"ג שידליק נר חנוכה תחילה, שלא יוכל להדליק נר חנוכה אחרי נר שבת שכבר קיבל שבת. ועוד, שבסעיף ה' העתיק מר"ן לשון הטור כשידליק יברך, ולא העתיק לשון הרמב"ם שחייב לברך קודם ההדלקה. ועוד כתב שם (עמוד קצד) בשם הרב שטרנבוך שאשה שהתחילה לברך קודם ההדלקה, שחשבה שכן צריכים ע"פ דין לעשות, ואין מנהגה כן, הו"ל מנהג בטעות ואינה צריכה התרה. וכן אמר הגריש"א שלי" ששאשה שנהגה לברך לפני ההדלקה מפני שכן עשו בבית הוריה, אבל גם הם שינו מנהגם המקורי, גם היא וגם הוריה צריכים לשנות מנהגם ולברך אחר ההדלקה כמנהג הקודם. עכ"ד הספר הנ"ל.

וכל דבריו תמוהים מאד, ושרא ליה מריה שבא להפוך עלינו את היוצרות, וקורא למי שנהגה כדעת רוב ככל הראשונים "מנהג בטעות", ואין כאן שום ספק בדעת מרן הש"ע, כמו שביארנו לעיל, ודעת מרן ברורה שיש לברך קודם ההדלקה, דאל"כ לא הוּוה שתיק מיניה. ומה שהעיר מנר חנוכה, הנה כבר ביארנו לעיל בטוב טעם שאין מכאן שום הוכחה להנהיג לברך אחר ההדלקה, שהרי האשה היא מדליקה נר שבת, והאיש נר חנוכה, ומה בכך שתקדים להדליק נר שבת, הרי אן הדלקתה מחייבת את הבעל שלא לעשות מלאכה. וע"כ שהוא לרווחא דמילתא להחמיר פעם בשנה, שלא ייראה כדבר מוזר שבבית שקיבלו שבת מדליקין אח"כ נרות חנוכה. ומה שמרן העתיק לשון הטור אין להוכיח מזה ולא מידי, שכן דרך מרן פעמים מעתיק לשון הטור ופעמים לשון הרמב"ם.

והמחבר הנ"ל מדבריו נראה שלא עבר על התשובות שכתב מרן שליט"א בענין זה, ומהם ביביע אומר ח"ב (אר"ח סי' טז). וחלק ו' (אר"ח סי' מה אות יא). ובחלק ט' (אר"ח סי' כד) ובחלק י' (בכ"ד). וביחווה דעת (ח"א סי' כז), ושם ח"ב (סי' כג). וחלק ג' (סי' מה). ושם מתבאר לכל מודה על

דוד (עובדיה) הנ"ל. דלא היא בכלל, אלא העיקר להלכה כמ"ש מרן בב"י. [ע"כ דברי הגר"י מאמן].

ואף אי נימא שכך נהגו במרוקו, הנה אחרי שהגיעו לאר"י שלא על דעת לחזור למרוקו, צריכים לנהוג כדעת המרא דאתרא, ואין זה נכון שכל אחד יביא עמו את המנהגים מחו"ל ויהיה העם לכתות כתות. [וע' בשו"ת אבקת ויכל סי' ריב]. ודו"ק.

וגם מ"ש בשם יבי"א, אינו נכון, ששם הביא מהמאמר מרדכי ויפה ללב ויקהל שלמה ועוד, שכן מנהג בני ספרד. וכוונתו, אחר שהמאמר מרדכי העיד שמנהגיניו שלא לקבל שבת בהדלקה, ממילא המנהג ג"כ לברך קודם, שאין שום סיבה לברך אחר ההדלקה. וגם הרב יפה ללב ויקהל שלמה ועוד, אחר שהעלו בדבריהם בפשיטות לברך קודם ההדלקה, ולא הזכירו שיש מנהג אחר, מסתבר שכך גם נהגו בזמנם. ומדברי הרב יקהל שלמה נלמד על מנהג קושטא. ומד' היפה ללב על מנהג איזמיר. וגם על מנהג ארם צובה יש ללמוד מדברי הגאון ר' חיים הכהן ראב"ד ארם צובא בספרו מקור חיים (א"ח סי' רסג אות ה' ואות י'). ואף מסברא פשוט וברור הוא, שבני ספרד קודם המהרי"ו ודאי נהגו כשיטת הרמב"ם, ומהיכי תיתי שנשתנה המנהג בכל התפוצות במשך כל הדורות האחרונים. [ושמענו מכמה זקנים יוצאי בוכרה שבכמה מקומות באו אצלם שליחי חב"ד, והורו להם הכל כדעת שלחן ערוך הרב, ולכן עד היום נוהגים לברך אחר ההדלקה. אולם לא בכל המקומות היתה להם השפעה].

ומכאן תימה על מ"ש בספר עטרת שלמה (דיין, עמוד לח) שדברי האור לציון נאמנו מאד, ויציבא מלתא, דאין חילוק אימתי הונהג המנהג, ולעולם אזלינן בתר המנהג אף שהמנהג הוא היפך ממש"כ מרן בשלחן ערוך, משום הכלל הידוע דבמקום מנהג לא קיבלנו הוראות מרן. ע"כ. ומה כוחו גדול כנגד כל הפוסקים הנ"ל שכתבו להדיא שרק מנהג קדום נגד מרן, אפשר

קדמתא כדעת מר"ן מלכא שקיבלנו הוראותיו, ורק לאחרונה התחילו לשנות המנהג שלא בצדק, בראותם דברי הרמ"א וקש"ע, ולא שמו אל לבם דברי רב עמרם גאון ודברי הרמב"ם והראב"י והמדרכי, ושבולי הלקט, שכתבו שצריך לברך עובר לעשייתו, ואדרבה כל המברכות אחר ההדלקה נכנסות בספק ברכה לבטלה. ולכן מצוה לפרסם הדבר ולהחזיר עטרה ליושנה, ולברך על הדלקת הנרות בערב שבת קודם ההדלקה. ושו"ע לנו ישכון בטח. ע"כ דברי קדשו. וכך היה מנהג אמותינו ודלא כמ"ש בספר נתן דוד הנזכר. ומ"ש שם שכן כתוב בספר קיצור שו"ע שלו, בסי' קלד אות כז, שהברכה תהיה אחר ההדלקה. ע"ש. אך אמנה אין משם שום ראייה למנהג מרוקו בכלל, וגם לעירו מקנס בפרט, אלא הוא ע"ה נטתה דעתו למ"ש מור"ם בזה, וכמ"ש הכפ"ה שם, ולא הזכיר שם בכלל מנהגיניו. ובעיקר דברי הרב טולידאנו בקש"ע, הנה אחר המחי"ר מכת"ר איהו גופייה, אילו עיין בפוסקים ע"ה שדיברו בקדשם בפרשה זאת, היתה דעתו נוטה לאידך גיסא. ואני אומר אולי מטעם שבזמן האחרון היתה שם בעירם ביי"ס של חב"ד, והוא היה אחד מהחרדים, לכן בזמן האחרון נטתה דעתו לשיטתם בפרשה זאת. וכבר מר"ן הגאון רבינו עובדיה יוסף שליט"א העיר עליו גם כן בסה"ב יביע אומר ח"ו (א"ח סי' מ"ח אות יא) בהרחבה מפי סופרים ומפי ספרים, ובסו"ד כתב וז"ל: הרי שאף מגדולי הפוסקים רבני האשכנזים, נטו קו בזה מדברי הרמ"א ללכת אחר גדולי הפוסקים ומרן, וכ"ש אנו שקיבלנו הוראותיו. ובב"י סי' רס"ג הביא דברי הרמב"ם להלכה, לברך קודם ההדלקה, ולכן מצוה לפרסם שהעיקר להלכה לברך קודם ההדלקה ולא יכנסו בספק ברכה לבטלה, וכן התפשט המנהג אצל כל יודעי דת ודין, וכל המודה על האמת יודה לדברינו להבין ולהורות לשנים ולדורות, עכת"ד. ובכן אני חוזר ואומר, אסור לומר שבעירנו צפרו (במרוקו) היה המנהג בזה כהרמ"א, כמ"ש בספר נתן

להניח במנהגם, אבל לא להנהיג מנהג נגד מרן אחר שכבר נהגו ועשו כד' מרן.

### ענף נו - המנהג בספירת ז' נקיים

וגם מ"ש שם להחמיר הרבה בענין שבעה נקיים, שיש למנות ה' ימים קודם שבעה נקיים, דלא כדעת מרן הש"ע הסובר שדי בארבעה ימים קודם שבעה נקיים, והביא שכן המנהג כיום להמתין ה' ימים קודם ז' נקיים, ושכן כתב בספר זכור לאברהם ח"ג (מע' נדה סוף סי' קל"ט). וראה גם בשו"ת משנת רבי אליעזר ח"ב (י"ד סי' כ'), ובשו"ת זכחי צדק ח"ב (חיו"ד סי' טו), וכתב שם שכן המנהג בכל העולם. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' י"ז) שהמנהג להחמיר בזה. וכן נהגו במרוקו להחמיר ולהמתין ז' ימים, כמ"ש בס' נהגו העם בהל' נדה. ע"ש. וכן נהגו בג'רבה להחמיר, כמ"ש בס' ברית כהונה (חיו"ד מערכת ז' אות ב'). ע"ש.

חומרות יתרות הן, ואין להן סמך בגמרא לגבי הדין, ולפיכך לא "נהגו" העולם בכל מקומותינו אלא להמתין ארבע ימים ולהתחיל לספור שבעה נקיים וכו'. וכ"פ בש"ע שם (סעיף יא). וע"ש בטה"ב שיש כמה ספיקות וספקי ספיקות להקל בדין הפולטת וכו'. ושם הביא מ"ש בברית כהונה הנ"ל, וכתב על דבריו, אולם לא יעשה כן במקומותינו, "והמנהג" בארץ ישראל ובסוריה וכו' שהולכים אחר הוראות מרן הב"י. וכן כתב מהר"י כולי בספר מעם לועז, והגאון רבי מסעוד אלפסי במשחא דרבוותא, ובשו"ת פני אהרן אמריליו, ועוד ועוד. ושם (שו"ת פני אהרן) כתב, "שהמנהג" כדברי מרן להמתין ד' ימים בלבד. ועל כל פנים כיון שיש חילוקי דעות לגבי המנהג, יש להעמיד הדבר על עיקר הדין כדעת מרן מרא דאתרא דארץ ישראל.

ועיין בשו"ת רדב"ז (מכתב די - אר"ח, יורה דעה (חלק ח) סי' קיא) שכתב, כל הני לא איצטריכו אלא לדברים שיש בהם נדנוד אסור, והכי אמרינן (חולין לז): לא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם ולא אכלתי בשר כוס כוס, אע"ג דמדינא מותר הוא, מ"מ ישראל הקדושים ראוי שלא יכנסו לתוך גופם דבר שיש בו צד ספק איסור, והכי אמרינן (חולין ה): ומה בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה עליהם צדיקים עצמם לא כ"ש, ולא איירי אלא בענין מאכלות אסורות, והכי פרישו לה בהדיא ועיין תוס' שם ד"ה צדיקים עצמן. ע"כ. חזינן שכתב להחמיר רק בספק איסור, ולא כאשר נקבעה ההלכה.

הנה אם נהגו כן בחו"ל, אמאי צריכה כל עדה להביא עמה מנהגים שונים מחו"ל לארצנו הקדושה, ולנהוג עדרים עדרים, ואמאי לא ינהגו כולם כמנהג ארץ ישראל שנהגו להמתין ד' ימים קודם ז' נקיים, וכן היה המנהג להקל בזה בזמן מרן, וכמו שהעיד שם מרן בב"י שלא נהגו מעולם בכל מקומותינו אלא להמתין ד' ימים. ובפרט בדורינו זה שרבה בו הפריצות, דמה מקום מצא להחמיר בכגון דא, ולואי שיחמירו בעניני צניעות בדברים שהם על פי הדין, ולא להביא לכאן חומרות מחו"ל ממה שנהגו בדורות קודמים. וראה בטהרת הבית חלק ב' (עמוד תא) שהביא דעות חלוקות בזה, כיצד היה המנהג בזה, כי בתרומת הדשן (סי' רמה) כתב, דמה שנהגו להמתין ז' ימים קודם שבעה נקיים, אין זה מנהג, אלא טעות הוא ממי שהורה להן כן, ו"מנהג" רבו הנשים באוסטרייך בא על פי אותם בעלי הוראה שהורו כן, ואם כן אין למחות בידי המקילות בזה, מאחר שכתב הרמב"ם שמנהג טעות הוא. ע"כ. והמהרי"ל (סי' קמ) כתב, דבמדינות הללו אין שום אדם נוהג כן, אלא כדברי הרמב"ם.

ומ"ש (עמ' טז) בשם הרה"ג רפאל ברוך טולידאנו שהיה מחזיק במנהגי המערב על קוצו של יו"ד, הנה לא ראה מ"ש הרה"ג הנ"ל, במכתב למרן אממור, שבמרוקו הושפעו בהלכה מרבני האשכנזים שלימדו אותם ספר קצור שלחן ערוך של הרב גאנצפריד, ולכן ביקש ממרן

ומרן הבית יוסף (סי' קצו) כתב, וכל הדברים הללו

הרב בן איש חי מודה שהעיקר להלכה כפסק מרן הש"ע, ורק בתורת חומרא בעלמא החמירו נגד מרן באיזה הלכות, אבל גם באותם נידונים שהחמיר, בודאי מודה שהעיקר להלכה כפסק מרן הב"י. וצדיק עתק מ"ש כמהר"ר אביר יעקב אבן צור ע"ה [ממרוקן]. שאף שקודם שפשטו הוראות מרן היו פוסקים על הרוב כסברת הרא"ש, אחר שיצא טבעו של מרן הבית יוסף בעולם, והוראותיו נתפשטו, קיבלו אבותינו ורבותינו ע"ה דבריו וסברתו אפי' נגד אלף פוסקים. ושוב אין לנו אלא סברת מרן. עכת"ד. וע' בשו"ת יחיה דעת חזן (ח"א סי' יג) שהוא עצמו נוהג שלא לענות ב"ה וב"ש בברכות שיוצאים בהם י"ח, ושם (סי' כ) כתב שיש לבטל המנהג להתנשק בביהכ"נ, ושכן עשה מעשה בבית כנסת שלו למחות ולבטל מנהג זה. ובח"א (סי' י) כתב, שטוב לנהוג שלא לומר שום פיוט משהתחיל ברוך שאמר. ושם (ח"א סי' ט) שהגם שנהגו במרוקו לברך על ההלל בראש חודש, מכל מקום כשעלו לארץ ישראל אסור להם לברך, והוי ברכה לבטלה. וכ"ה שם (בח"ג סי' ה) שכן נהגו כמעט כל קהלות מרוקו שעלו לארץ ישראל. ע"ש.

### ענף נז - קבלת הוראות מרן בבדק הבית ובתשובה

זה אינו נכתב בבדק הבית, אלא מפורש בש"ע, ואמאי כתב לברך על ההלל בר"ח גם באר"י, הרי מודה וקאזיל דקבלו הוראות מרן עכ"פ במה שנתבאר בש"ע. וראה בעין יצחק ח"ג (עמוד קנג) דנתבאר, דאם הטעם שקבלנו הוראות מרן הוא מכח גדלותו של מרן, ואשר מן השמים סייעו בידו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, אם כן מה לי הוראותיו שבשלחן ערוך להוראותיו שבבדק הבית. וכמו שהסביר בספר ויוסף אברהם (לרבי אברהם דיין מארם צובא, סי' כז). ושם העיר על הרב שער המים שכתב שלא קיבלו הוראות מרן בבדק הבית ובתשובה, וכתב, שכל דבריו דברי תימה, שאם בכ"י קיצר הרי בתשובה אדרבה האריך יותר, ולמה לא נלך

אאמו"ר שיכתוב לו את הערותיו על ספרו, אלא שלא הספיק להעבירם לו עד שנלב"ע.

וגם מה שציין (עמוד רלה) בשמו שבמרוקו נהגו לברך על ההלל, מה בכך, הרי גם מרן הש"ע העיד על מקומות בחו"ל שנהגו לברך על ההלל, אולם אחר שמרן העיד שמנהג ארץ ישראל שלא לברך על ההלל באר"י, ובדבר זה הולכים אחר מנהג המקום, אם כן מה לו להביא כאן באר"י מה שנהגו במרוקו ובחו"ל בדבר שתלוי במנהג המקומות. וראה להלן בענין ברכה על ההלל.

ומה שהסתייע מדברי הגאון המפו' רבי יהושע מאמאן, מח"ס עמק יהושע, הנה בתשובה לשאלתינו השיב, שלא עלה על דעתו להסכים עם כל מ"ש שם, ובודאי שבמקומות שמנהג מרוקו הוא נגד דעת מרן הש"ע, יש לנהוג כאן כדעתו של מרן. והתמרמר מאד על מחבר הספר הנז' שמשתמש שלא כהוגן בדברי ברכתו. [ושם (עמוד תכג) הביא הערות הרב מאמאן, וכתב, שהוא נוהג לחתום "על הארץ ועל המחיה" ואינו מוסיף ועל הכלכלה, וכמנהג ארץ ישראל. וכן הוא באור לציון ח"ב עמוד שח, שלא להוסיף ועל הכלכלה, וכדעת מרן הבית יוסף].

גם בשו"ת עמק יהושע ח"ה (סי' ד) כתב, שגם

ומה שכתב (עמוד מט) שרבני מרוקו הסכימו שלא קיבלו הוראות מרן במ"ש בבדק הבית, ולא בתשובות, רק במ"ש בב"י ובש"ע בלבד. ועפ"ז כתב שאין לומר דקמא קמא בטיל, ועל כל עדה להמשיך במנהגה מחו"ל. אולם הדבר תמוה לעזוב דברי מרן באבקת רוכל (סימן ריב) דקמא קמא בטיל, ולתפוס לדינא כדעת החולקים עליו, כמו הפנים מאירות וכדו', ובשלמא היכא שמצינו לגדולי הראשונים דפליגי בהא, ניחא שלא הלכו אחר הוראות מרן בבדק הבית או בתשובה, אבל בני"ד מהיכי תיתי לתפוס כדעת הפנים מאירות ודלא כמרן בתשובה או בבדק הבית. [ולדבריו קשה, הרי דברי מרן הש"ע בענין ברכה על הלל בר"ח



העיקר כמ"ש בתשובה, כי בחיבור הב"י הוא בא לאסוף כל הסברות ובדרך שקלא וטריא, משא"כ בתשובה דנחית טפי לברר הלכה למעשה. ע"ש. ומכיון דלגבי מ"ש מרן בתשובה רבים מהאחרונים ס"ל שיכולים לטעון קים לי כנגדו לזכות המוחזק, וכמ"ש בשו"ת שער המים (סוף סי' ט), וע"ע בשו"ת חקי חיים גאגין (סי' לט דף פ סע"ב). ה"ה גם לגבי מ"ש מרן בב"י. וא"כ גם מהר"י עייאש יסבור כן. ע"כ.

ואמנם יש לחלק בין ענין טענת קים לי נגד מ"ש מרן בב"י ובבדק הבית, דסו"ס אין להוציא מהמוחזק, לבין קבלת הוראות מרן בבדק הבית.

ובפרט לדעת מרן החיד"א בברכי יוסף (חור"מ סי' כה ס"ק כח) שכתב: בארץ ישראל ומצרים שנהגו כפסק מרן, לא זו בלבד כפי שפסק בב"י ובש"ע, אלא גם כמו שפסק בתשובה. וכן משמע בשו"ת משאת משה ח"ב (חור"מ סי' יב) "אבל לא אכתד שיש לצדד דדוקא דיניו בש"ע קבלו". וכן דעת מורי הרב בתשובה שאין לומר קים לי נגד מ"ש מרן בתשובה. ואינו מוכרת. ע"כ. ובשו"ת חיים שאל ח"א (סי' עד אות יא) כתב, שנראה שדברי מרן בתשובה שהם הלכה למעשה עדיפי מהש"ע, ואין לומר קים לי נגד מרן בתשובה. וע"ע בשו"ת כפי אהרן עזריאל (תאה"ע סי' ט) שכ', שאף בירושלים הלכה זו רופפת בידינו אם קבלנו הוראות מרן גם במ"ש בתשובה. ע"ש. וע"ע בשו"ת כפי אהרן בח"ב (דף קנו ע"ג). ובשו"ת ישמח לב גאגין (חחור"מ סי' ו דף ל סע"ב). ע"ש. ואמנם החקרי לב במהדור' בתרא (חחור"מ סי' ד) כתב, שקבלנו הוראות מרן בכל החיבורים. ע"ש.

ולא אכתד שהגאון רבי יצחק בן ואליד בשו"ת ויאמר יצחק (חור"מ דף רט ע"ג אות ב), כ' וז"ל: עוד ראיתי בכתבי הגאון מהר"ר פתחיה בירדוגו ז"ל שכתב, שאלת אם קבלת דברי מרן היתה גם על מ"ש בבית יוסף, אף שלא הובא בשלחן ערוך, תשובה, כן הדבר, וכן ראיתי

אחריו. ועוד שהרי כתב דבמקום שלא דיברו ג' עמודי הוראה הוא הולך אחר רוח"פ, ולפ"ז קבלנו הוראותיו גם במ"ש בבד"ה ובתשובה. ע"ש. וכן כתב הגאון רבי משה זקן מאזוז בשו"ת ויאמר משה (י"ד סימן כא), ובספרו וידבר משה (אבן העזר סימן יח, וסימן יט דף כט ע"ב), שקיבלנו הוראות מרן גם בבדק הבית. ע"ש. גם הגאון רבי עזרא טראב ז"ל (אב"ד דמשק) בספרו שו"ת שערי עזרה (יורה דעה סימן ד' דל"ה ע"א) כתב, דרוה"פ האחרונים רובם ככולם כתבו, דקיבלנו הוראות מרן ז"ל גם במה שכתב בבית יוסף ובבדק הבית, ובתשובותיו. גם בשו"ת שואל ונשאל ח"א (חי"ד סי' קנב), כתב, שקיבלנו הוראות מרן בכל ספריו, ומהם ב"י ובדק הבית.

ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ז (חושן משפט סי' ה) שהביא מ"ש מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה (תאה"ע סי' ח), שהמוחזק יכול לומר קים לי נגד מ"ש מרן בב"י. ע"ש. והביא דעת הגאון רבי אהרן עזריאל בשו"ת כפי אהרן ח"א (תאה"ע סי' ג), דפשיטא ליה כל בתר איפכא, ותמה על הרב בית יהודה הנ"ל, שמכיון דבאתריה דמרן קבלו הוראותיו, איך נטה קו לפסוק שלא כמ"ש בב"י. ע"ש. וביאר ביבי"א, שיש לומר דס"ל למהר"י עייאש שיש לחלק בין מה שפסק מרן בש"ע, שאז אין לטעון קים לי נגדו, לבין מ"ש מרן בב"י, והושמט מהש"ע, וכמ"ש מהר"ם סוזין בתשובה שהובאה בשו"ת חקרי לב (מהדור' בתרא חלק חור"מ סי' ד, דף קנד סע"ג), וז"ל: עוד זאת נראה דשאני מ"ש מרן בש"ע שהסכימו עליו מאתים רבנן, [וכמ"ש מרן החיד"א בברכי יוסף חור"מ (סי' כה ס"ק כט) בשם מהר"ח אבולעפיא, שקיבל כן מזקני גאוני דורו. ע"ש]. ולכן אין לטעון קים לי כנגדו, אבל לגבי מ"ש מרן בתשובה אין בנו כח להוציא מן המוחזק, וכ"ש לגבי מ"ש מרן הב"י דרך שקלא וטריא. ע"ש. וכ"כ מהר"ח פלאגי בספר כל החיים (מערכת י' אות נו) שהתשובות של מרן עדיפי ממ"ש מרן בב"י, ולכן אם יש סתירה בין מ"ש מרן בתשובה למ"ש בב"י,

בעין יצחק ח"ג. וכן כתב באור לציון ח"ב (פרק ה' הלכה יא), שקיבלנו הוראות מרן גם בבדק הבית ובתשובה.

ואף לסברת האומרים שבמרוקו לא קיבלו עליהם הוראות מרן בתשובה, הנה כשמצינו לדברי מרן בתשובה, וכנגדו עומד אחד האחרונים, כמו הפנים מאירות, אין שום סברא שנלך אחר הפנים מאירות ונעזוב דעת מרן הקדוש, כשאין לנו הכרח בדעת הראשונים האחרים דלא כוותיה.

### ענף נח - עניית ברוך הוא וברוך שמו בברכות שיוצאים בהם ידי חובה

במעשה רוקח על הרמב"ם בהל' ברכות, וכבר כתבנו לדחות הדברים אחה"מ, בסברא נכונה, וקבל האמת ממי שאמרו. [דהקשה שם דא"כ איך עונים אמן אחר המברך, בשומע כעונה, הרי כל העונה אמן אחר ברכתיו הרי זה מגונה, וע"כ דלא חשיב כעונה ממש, וממילא יכולים לענות ב"ה וב"ש. אולם יש חילוק בזה, דלעולם שומע כעונה הוי ממש כעונה, אך בעניית אמן, הרי זו הסכמה לכל מה שאמר האומר, וזה דין שומע כעונה, משא"כ בהפסק באמירת ברוך הוא וב"ש. וכבר הארכנו בזה בעין יצחק ח"ג (עמוד קפד). ע"ש].

### ענף נט - קבלת הוראות מרן גם כשאין ג' עמודי הוראה

הוראה. וקבלת הוראות מרן היתה מפני גדלותו, ולא מפני שפסק כעמודי ההוראה. וראה בעין יצחק ריש חלק ג' מה שהארכנו בשם פוסקים על הסיבה לקבלת הוראות מרן. ואני תמה על המחבר הנ"ל, למה לא מעיין בדברי הפוסקים בענין כה חשוב של כללי הפסיקה, וכותב כל מה שעולה על דעתו בלי לעיין בדברי הקדמונים שלא הגענו לקרסולי קרסוליהם.

### ענף ס - איך הולכים אחר מנהג להקל בספק דאורייתא

תו לא חיישינן לספק דאורייתא, דהוי כמו שאמרו בירושלמי (פרק ה' ממעשר שני ה"ב) כל הלכה שהיא רופפת בבית דין, ואין את יודע מה

למהרשב"א ששאל למהר"י בן עטר על זה, והשיבו, לכו אל יוסף וכו' אף לגבי הכרעתו בב"י בלבד. וכן ראיתי למהר"י בן צור, ומסיים, שזהו דוקא על הב"י והש"ע, שקבלת הקדמונים לא היתה אלא על שניהם, ולא על ספר בדק הבית שלא נתגלה בימיהם בשעת הקבלה, ואם נמצא חולק על מ"ש בבד"ה, המורה יכריע ע"פ הרוב או ע"פ ראיות. ע"כ. (וכן הוא בשו"ת נופת צופים חאו"ח סי' כ). ע"ש.

מ"מ למעשה העיקר הוא שקבלת הוראות מרן היא בכל חיבוריו, וכמו שביארנו בס"ד

ומ"ש עוד לענין עניית ברוך הוא וברוך שמו שהמנהג לענות גם בברכה שיוצאים בה ידי חובה, הנה איני יודע למה מתעקש לקיים מנהג זה, אחר שרוב ככל הפוסקים סוברים שיש בדבר חשש הפסק, וי"א שאף בדיעבד לא יצא ידי חובה. וגם מצד הסברא פשוט שיש בדבר הפסק. ומה בכך אם לא יענו ברוך הוא וברוך שמו, ומ"ש מרן בש"ע בסי' קכד, איירי בחזרה ודכוותא, אבל לא בברכות שיוצאים ידי חובה. וכל כח סמיכת יוצאי מרוקו על מ"ש הגאון רבי מסעוד רקח

ומ"ש עוד שם (עמוד מח) דמה שנהגו כמרן הוא מפני שהיה דרכם לפסוק כדעת ג' עמודי הוראה, אבל לא בכל הוראות מרן, הנה אלו דברי תימה, ואיך לא שת לבו למ"ש החיד"א בשם הגדולים (מערכת ב') בשם מהר"ח אבולעפיא, דכל העושה כדעת מרן הרי הוא עושה כמאתים רבנים. וביארנו בעין יצחק חלק ג' (עמוד יט, לא) דהיינו בכל ההלכות, גם כשפסק כרוה"פ ולא דוקא כשפסק כג' עמודי

ובעיקר הקושיא דהיאך סומכים על מנהג קדום בספק דאורייתא, צ"ל דכיון שפשט המנהג אצל הכל לנהוג כדעת כמה ראשונים,

משמע דאיירי דוקא במנהג קדום בזמנו של מרן הש"ע, ובזה דוקא עבדינן כהמנהג נגד מרן, אבל אין להנהיג מנהג נגד מרן אחר שפשטו הוראותיו ונתקבלו דבריו באותו דין.

וע"ש בס' מגן אבות (ח"א במהדור' תשעא עמוד תנו) שהביא מה שכתבנו לו אודות השינויים במנהגים, דגדול השלום, ובכל מקום יש לנהוג בחכמה ובתבונה ולא לגרום ח"ו למחלוקת, ובפרט חלילה לדבר על הקדמונים שלא ידעו הלכות, ונודע שבמרוקו בתוניס בתימן ובחלאב וכו' היו גדולי עולם הבקאים בהלכה, וח"ו להוציא איזה לעז על הקדמונים בעניני הלכה. ולכן בדרך כלל יש להמשיך מסורת אבות, בפרט בעניני התפילה בפיוטים וכיו"ב, ולא לשנות מנהגים. ואפילו לגבי ברכה על הלל בר"ח מעשה שהיה עם מרן אאמו"ר בעת היותו בצרפת, שהחזן עמד לברך על ההלל בר"ח כפי מנהגם שרק החזן מברך, ומרן לא העיר לו מאומה, אף שאם היה מעיר לו בודאי היה שומע בקולו. כיון שיש למנהג ההוא בחו"ל ע"מ לסמוך, שכן דעת הרי"ף והרא"ש, וגם כדי שלא לגרום התמרמרות בקרב הקהל שרואים בכך פגיעה בקדמונים, ולפעמים יש לזה השלכות מעבר לכך וד"ל. אבל בארץ ישראל יש לעשות כמנהגי ארץ ישראל וכדעת מר"ן השו"ע, כי מציון תצא תורה, ויעשו כולם אגודה אחת. ואמנם אם יש חשש למחלוקת או שחלק מהקהל יקבלו זאת שלא ברוח טובה, אין לשנות. ויש לדון כל מקרה לגופו. ע"כ.

והנה המחבר הנ"ל נתלה בדברינו וכתב שיש להמשיך גם כאן באר"י במנהגים שנהגו בהם בחו"ל, אף שהם בעניני הלכה ונגד דעת מרן הש"ע. אולם ברור שכוונתנו בזה, שלא לעשות מחלוקת, אבל יש לשכנע בדרכי נועם, את בני הקהלות שישנו מצונם את מנהגם להיות תורה אחת עם תושבי ארץ ישראל, שהם כעיקר לגביהם. ונתנו רמז לכך, "כי מציון תצא תורה", כמו שכתב בשו"ת נוכח

טיבה, צא וראה היאך הציבור נוהג ונהוג. ע"כ. וכן הוא בירושלמי (פ"ו מיבמות). אבל אחר שמרן הכריע הדין בש"ע, תו לא חשיב כהלכה רופפת בידך. שכל שנהגו על פי רבם כך נקבעה ההלכה, ואה"נ מנהג שלא בא מכח הוראה מפורשת אין בו כלום, ע"ש. ובס' מגן אבות הבין, דר"ל שצריכים אנו לבירור של המנהג כדי לדעת קביעת ההלכה. ע"כ.

וזו טעות בהבנה, דהביאור בירושלמי פשוט, שהלכה שהורה חכם אין בה תוקף להיות קבועה כ"כ עד שתתקבל הוראתו, וזה מכח מה שנהגו אחר הוראתו, ואז אמרינן שכבר נתקבלה הוראתו ופעמים שאין כח ביד חכם אחר לשנותה. (המנהג הוא 'סיבה' ולא 'סיי'). ועל כן כתבו האחר' שלא מועיל רק אם המנהג בא קודם קביעת הלכה. וכמש"כ בשו"ת עין משפט (סי' א'), ובשבות יעקב (ח"ב סי' ר'), ובשד"ח בכ"ד. ועוד. וכ"כ הרב נחלת שבעה (שטרות סי' כו אות יב) לגבי מנהג דיני ממונות, ושכן משמע מדברי מהר"ם, ושכ"כ מהרי"ק גופיה (שורש סה. ושורש קסא), שצריך שיהא המנהג פשוט הרבה מקודם. וכן בשד"ח (כללים מערכת המ' כלל לח) הביא משם הרב עפר יעקב (סי' לח) שכ' שגם למהרי"ק צריך שיהיה המנהג קודם לקביעת ההלכה. ועוד.

נמצא שאין זה כח 'מנהג' אלא כח 'הוראה', שההוראה שפשטה יש לה תוקף חזק. וכמו שביארנו בס' עין יצחק (כרך ג' עמוד ריד). וכן מבואר מדברי הגאון רבי רפאל אהרון בן שמעון בספר שער המפקד (הלכות פסח אות ד') שכתב, לפעמים תמצא כי פשט המנהג דלא כמרן ז"ל, כי מראש לא קבלו עליהם הוראה זו, מחמת שיש להם טעם מספיק נגד דעת מרן ז"ל, וכגון דא המנהג עיקר, שהרי מנהג שפשט להקל נעשה דין ממש וכו', ובהיות שכן חזר המנהג להיות דין, כי לדעת רבותינו תקיפי ארעא דישראל, נראו דברי המתירין, ולא נראו בעיניהם דברי האוסרים. ובכהאי מנהג מבטל הלכה. עכ"ל. ומהטעם שכתב שלא קיבלו עליהם הוראות מרן בכה"ג,

השלחן (חח"מ סי' כא): ולב"ד הגדול קא אזילנא בשעריך ירוש' תובכ"א, בדברים שבכתב, והמה יורו כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם. ע"כ. והוא מפני הכבוד לגדולי התורה שהיו בקרב רבני ארץ ישראל, יותר משהיו בשאר מקומות. ונזכר כן לרמיזא לחכימיא גם בשו"ת יביע אומר ח"ד (אר"ח סי' מח), ובחלק ז' (אר"ח סוסי" ט), ובשו"ת יחיה דעת חלק ד' (סי' לט), ושם (חלק ה' סימן יב), ועוד בדוכתי טובא. ובפרט שכן הוא האמת גם כהיום, שעיקר מרכז התורה וגדולי התורה הם בארה"ק ובעיה"ק ירושלים. וע"ע בשו"ת ר"ב אשכנזי (סוף סימן א') "ויפה גזרו רבותינו הזקנים רבני הגליל שלא וכו', וגם פה בתוככי ירושלים ראוי לנהוג כן, וגרסינן בירושלמי (פ' מרובה) א"ר יהושע ירושלם הבנויה כעיר שחברה לה יחדיו, עיר שהיא מחברת את ישראל זה לזה. ע"כ. ואיך ינהגו בה מנהג המפריד את בנו מעל שלחן אביו בלא דבר ושלא כדין".

וכבר דנו בזה גדולי הדורות בדורו של מרן לענין הסמיכה, וכמ"ש הרמב"ם בפ"י המשניות (בכורות פרק ד) "או בהסכמת בני ארץ ישראל למנותו ראש ישיבה, לפי שבני ארץ ישראל הם אשר נקראין קהל, וה' קראם כל הקהל ואפילו היו עשרה אחדים, ואין חוששין למי שזולתם בחוצה לארץ". גם יש בזה רמז, מטעם שמבואר בנביא (ישעיה ב'. מיכה ד') שלעתיד כך יהיה האמת שמציון תצא תורה. וע"ע בשו"ת שרידי אש ח"ב (סי' יא אות כו) שלענין מנהגים יש עדיפות לאר"י מרכז התורה, להיות טפל אליה. ובשו"ת יחו"ד (ח"ה סימן יב) כתב: 'ובפרט בזמנינו שהתורה חוזרת על אכסניא שלה, ואר"י כיום היא מרכז התורה בעולם'. וע"ע ביביע אומר ח"ו (אר"ח סימן מג) גבי נישואין בימי בין המיצרים, שראוי להשוות מנהג העיר ת"א יפו, למנהג עיקו"ת ירושלים דדהבא. כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. וכן קיימו וקבלו הרבנים הגאונים רושמי הנישואין וכו', כמ"ש במנהגי ירושלים. ושומע לנו ישכון בטח ושמ"ר, ומה' ישא

ברכה. ע"כ. ובשו"ת יחיה דעת (ח"א סימן ע') שמנהג אר"י עיקר להלכה שלא להזכיר של חג באמצע ברכת ההפטרה (בשבת חה"מ), כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. וכן יש להורות. ושם (סימן פח) שאף עדת הבלים שעלו לא"י לשכון כבוד בתוכה, עליהם לנהוג כמנהג ירושלים שלא לברך לאחריה אלא בצבור, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים, וכמו ששינונו בפסחים (ג): לעולם לא ישנה אדם מפני המחלוקת. ושם (חלק ב' סימן יב) שאף שמנהג ג"ירבא (תוניסיה) שאין כהן פנוי נושא כפיו, הואיל וזכו יוצאי תוניסיה לעלות לארצנו הקדושה, עליהם לנהוג מעתה כמנהג א"י, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. ע"כ. ושם (חלק ה' סימן מ) שכ"ש בא"י שהמנהג להפטיר בט"ב במנחה, ראוי מאוד שכל העולים מחוץ לארץ, לארץ ישראל, ינהגו מנהג אחד כמנהג ירושלים ואר"י, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. וע"כ כל עדה שבאה מחו"ל וברצונה לנהוג להפטיר כמנהג א"י, בהסכמת יחידי הקהל, להפטיר בט"ב במנחה, תבוא עליהם ברכת טוב. ושם (ש"ת יחו"ד ח"ה סימן יב) שמי שמתקומם נגד מנהגינו הנהוג ברוב ככל הקהלות שבארץ ישראל (ע"ש לענין חזרה בתפלת מוסף), ורוצה לנהוג בבתי הכנסת של עדתם (שלא לעשות חזרה), אינו אלא טועה, שהרי יש בזה איסור לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות, וכמו שכתב בתשובת הרדב"ז, מאחר שמנהג רוב הקהלות בארץ ישראל לעשות חזרה כדין התלמוד, לכן אין לשנות ממנהגי ירושלים וארץ ישראל. כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. ולשומעים ינעם ועליהם תבוא ברכת טוב. ע"כ. וע"ע להגר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (קונטרס פרט ועוללות דף פו) בתשובה להרה"ג ר' שמעריל בראנדס אב"ד מרומונוב שעלו לאר"י. והשיב לו שכיון שאין דעתו לחזור נוהג אף כקולי מקום שבא לשם, ואם כן אין לו לברך ברכה על תפילין של ראש, וכפי דעת מר"ן הב"י. ואע"פ שבלחש ל"ש לא תתגודדו, מ"מ

אמך, והרי ביור"ד (ס"ו ריד) איתא בהדיא שמנהג שקבלו קהל שלם אין בו התרה כלל, ומה שייך אגודה אחת הרי לא כולם עושים כמנהג אר"י. ע"כ. הנה אינו צודק בטענתו, שאחר שהבאים מחו"ל עושים כמנהג אר"י מדין ההולך ממקום שנהגו וכו', לא שייך בזה אין תטוש תורת אמך, דאל"ה היאך אמרו שיעשה כמנהג שבא לשם, ועוד דהיאך כתב מרן באבקת רוכל הנ"ל, דקמא קמא בטיל ויעשו כמנהג המקום שבאו לשם, והרי עוברים על הנאמר אל תטוש תורת אמך, ועל כרחך דכל כהאי גוונא אינו בכלל אל תטוש, דמשנה מנהגו כפי המנהג שבא לשם.

### ענף סא - ספרדיה שנהגה לברך אחר ההדלקה, תשנה מנהגה לברך קודם ההדלקה

ברכת אירוסין, כדרך שמברכים על כל המצות עובר לעשייתן, ואם קידש ולא בירך, לא יברך אחר הקידושין, שזוהי ברכה לבטלה, מה שנעשה כבר נעשה. עכ"ל. ומוכח שדין עובר לעשייתן הוא לעיכובא. ומ"ש בשו"ת מהרי"ו [הג"ל] שמקצת נשים נהגו לברך אחר ההדלקה, קשה, דא"כ אמאי לא קאמר בפסחים (ד:) חוץ מהדלקת הנרות בער"ש. ואין לומר שאין למדין מן הכללות אפי' במקום שנאמר בהן חוץ (עירובין כז.), שהרי כתב הרא"ש (פרק שביעית הדינים ס"ה ה), שאין לומר כן אלא היכא דמוכחא מילתא במשנה או בגמרא, אבל אנן לית לן לשבושי כלל גדול שמסרו חכמים ז"ל, שא"כ אין לדבר סוף, ולא נסמוך על תלמוד ערוך שבידינו, שהרי רובו כללות. ע"ש.

### ענף סב - ברכת להכניסו בבריתו של אברהם אבינו

ולפ"ז בהדלקת נרות שבת שאין חשש של קלקול, ואינה תלויה באחר, לכולי עלמא יש לברך קודם ההדלקה. וכ"ש לשיטת הרי"ף, הרשב"ם, רש"י שהובא ביראים, ורבינו פרחיה [להלן]. דאפי' ברכות אלו על אף כל הטעמים של הראשונים שפסקו לברך אחר המצוה, בכל זאת אמרו שאין לשנותם משאר הברכות מכח דברי הגמ' שאמרו כל המצוות מברך עליהם

צריך לנהוג כמנהגי המקום. וכמו כן לא יברך על ההלל בראש חודש. והאר"י שם לקיים כמה מנהגים שנהגו בני ספרד בארץ הקודש, וסיים, "תיתי לי דקיימתי להנהגת ארץ הקדושה אשר מציון תצא תורה". ומכל מקום יזהר שלא יצא שכרו בהפסדו כשיש חשש ללעז ומחלוקת. ומ"ש עוד במגן אבות הנז', שדעת רוב הפוס' שגם באר"י יש לברך על ההלל, וכן נתרבה בתקופה האחרונה הרבה בתי הכנסת שחזרו למנהגם הקדום [בחז"ל]. וגם שבמקום שכל הקהל כולו בלי יוצא מן הכלל מסכימים לשנות המנהג בלי מחלוקת אין להם רשות לבטל הלכה מפורשת של אל תטוש תורת

ונייהדר אנפין לנ"ד דהנה היוצא מכל זה שאין להתחשב במה שיש נשים ספרדיות המברכות אחר ההדלקה, אלא יש להסביר להם בנחת ובדברי שכנוע שיש לברך ואח"כ להדליק. ובשו"ת יביע אומר ח"ט (ס"ו כד) חזר וכתב בנ"ד לחזק את דבריו, ושם נשאל באשה שנהגה להדליק נרות שבת, ואח"כ לברך, האם תשנה מנהגה לברך על הדלקת הנרות תחלה ואח"כ תדליק. והביא דברי הראשונים הנ"ל שמברכים קודם ההדלקה, וכתב, דברור שטעמם של הראשונים הוא על פי מ"ש בפסחים (י:) אמר רב יהודה אמר שמואל כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן. ע"ש.

וכתב הרמב"ם (פרק ג' מהלכות אישות הלכה כג) כל המקדש אשה צריך לברך קודם הקידושין

ואע"פ שמצינו לגבי ברכת להכניסו בבריתו של אברהם אבינו שיש נהגו לברך אחר המילה, שאני התם דהיא ברכת השבח, או מחשש קלקול. ואף הראשונים דפליגי על הרמב"ם וסוברים שיש לברך ברכת האירוסין אחר הקידושין, לא אמרו אלא במצוה התלויה באחר, שמא ימלך חבריו, אבל במצוה שאינה תלויה באחר, גם הם יודו שיש לברך קודם.

וּכְתַב בְּסִפְרֵי הָאֲשֻׁכּוֹל (הַלְכוֹת מִלֵּה), כְּתַב רַבִּי יִצְחָק בְּתִשְׁבָּה, גַּם בְּרַכַּת הָאִירוֹסִין וּבְרַכַּת הַלְכָנִיסוֹ מִבְּרַךְ קוֹדֵם הַמְצוּהָ, שְׁכַל הַמְצוּוֹת מִבְּרַךְ עֲלֵיהֶן עוֹבֵר לְעִשְׂיַתֵּן חוּץ מִטְבִּילַת גֵּר.

וּבְסִפְרֵי הַמְנַהֵיג (הַלְכוֹת מִלֵּה ס"ד) הִבִּיא אֶת שֵׁיטַת הַרְשָׁב"ם שֶׁהוּבָא בְּתוֹס' שַׁבַּת וּפְסָחִים, וּבִטּוֹר, וְכַתָּב, "וְכֵן שְׁמַעְתִּי שֶׁכֵּן הַמְנַהֵג בְּפֶאֶס [אַתְרָא דְהִרְי"ף]. ע"ש.

וְעִיֵּן בִּילְקוּי שׁוֹבֵעַ שְׁמַחוֹת ח"ב מֵהַ שְׁכַתְּבוֹנוֹ דְּבַבְרֵי בְּרַכַּת הַלְכָנִיסוֹ בְּבִרְיֵתוֹ שֶׁל א"א, שְׁדַעַת הַרְשָׁב"ם (תוֹס' שַׁבַּת קְלוֹ: וּפְסָחִים ז). דְּכִיּוֹן שֶׁהִיא בְּרַכַּת הַמְצוּוֹת יֵשׁ לְהַקְדִּימָה קוֹדֵם הַמִּילָה. וְר"ת סָבַר דֵּהִיא בְּרַכַּת הַשַּׁבָּח, וְיִבְרַךְ לְאַחֵר הַמִּילָה. וּמִרְן בְּב"ל (י"ד ס"ו רַסָּה) כְּתַב, שְׁמַדְבְּרֵי הִרְי"ף וְהַרְמַב"ם שְׁגֵרְסוּ "הַמֶּל אֹמֵר, אֲבִי הַבֵּן אֹמֵר וְכוּ" מִשְׁמַע כְּר"ת, דְּאֲבִי הַבֵּן אֹמֵר אַח"כ, וְהִרְא"ש כְּתַב כְּעֵיֵן פְּשָׁרָה, שִׁיבְרַךְ אַחֵר הַמִּילָה קוֹדֵם הַפְּרִיעָה, וְשִׁפְרִי הוּי עוֹבֵר לְעִשְׂיַתֵּן. דֵּהֵא קִי"ל (י"ד ס"ו רַסָּה ס"ד) דְּמַל וְלֹא פִרַע כְּאִילוֹ לֹא מַל. וּמִרְן בְּש"ע (ס"ו רַסָּה ס"א) פִּסְקַ כְּדִי הִרְא"ש לְבִרְךְ קוֹדֵם הַפְּרִיעָה. וּבִילְקוּי הַנ"ל, וְכֵן בְּשוּ"ת יִבִיעַ אֹמֵר חֶלֶק ז' (תוֹרַת ס"ו כ"א) מְבֹאֵר, דְּכִיּוֹן שְׁמַצָּאנוּ בְּתִשְׁבָּה הִרְי"ף שֵׁיטַת לְבִרְךְ קוֹדֵם הַמִּילָה, וְכֵן הֶעִיד רַבִּינוֹ אַבְרָהָם בֶּן הַרְמַב"ם שֶׁכֵּן דַּעַת אֲבִיו, אִילוֹ מִרְן הִיא רוּאָה פִּירוּשׁ מֵהַר"ם אֲלֵאשְׁקֵר בְּדַעַת הִרְי"ף וְהַרְמַב"ם, הִיא חוֹזֵר בּוֹ, שִׁתְּכֵן לְבֹאֵר דְּבַרְבֵּיהֶם כְּדַעַת הִירָאִים וְכוּ". ע"ש.

וְיֵשׁ לְהוֹסִיף, שֶׁהִרְי"ף הִבִּיא עֲצֻמוֹ בְּהַמְשַׁךְ הַסִּי' (רַסָּה סַעִיף ה', עֲמוּד ק' בְּהוֹצָאָת שִׁירַת דְּבוֹרָה) כְּתַב בְּפִירוּשׁוֹ, שְׁמַנְהֵג אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל הוּא לְבִרְךְ הַלְכָנִיסוֹ קוֹדֵם הַמִּילָה. וְהוּא כְּמַנְהֵג יְרוּשָׁלַיִם שֶׁהוּבָא בִּיבִיעַ אֹמֵר הַנ"ל.

וְעוֹד כְּתַב מִרְן שֶׁם, (שֶׁם עֲמוּד ק' ד"ה וְכַתָּב עוֹד) וְז"ל: וְכַתָּב עוֹד [הַרְשָׁב"ם] וּבְרַכַּת הַלְכָנִיסוֹ, אִם

הָאֵב הוּא הַמּוֹהֵל מִבְּרַךְ בְּרַכָּה אַחַת [לְשֵׁנֵי נִימוּלִים] הַלְכָנִיסִים קוֹדֵם שִׁימוּל, אֲבָל אִם הַמּוֹהֵל אִינוֹ הָאֵב, מִמְתִּין לְאַחַר מִילַת שְׁנֵיהֶם, שְׁמָא יִמְלֹךְ וְלֹא יִמּוּל. וּמ"מ אִם בִּירְךְ הָאֵב קוֹדֵם הַמִּילָה,

עוֹבֵר לְעִשְׂיַתֵּן חוּץ מִן הַטְּבִילָה, וְזֶה כּוֹלֵל לְשֵׁיטַתָּם גַּם בְּרַכַּת הָאִירוֹסִין וּבְרַכַּת הַמִּילָה, ק"ו שְׁאֲסוֹר לְשִׁנוֹת וּלְבִרְךְ לְהַדְלִיק נֵר שֶׁל שַׁבַּת אַחֵר הַהֲדַלְקָה, דֵּהוּי בְּרַכָּה לְבַטְלָהּ.

וְנִמְצָא עֵתָה שֵׁיטַת לִנּוֹ ג' עֲמוּדֵי הוֹרָאָה, הִרְי"ף, הַרְמַב"ם, וְהִרְא"ש, דְּסַבִּירָא לֵהוּי שֵׁיטַת לְבִרְךְ קוֹדֵם הַהֲדַלְקָה, וּבּוֹדָאי מִרְן הִשְׁ"ע יִתְּפוּס לְדִינָא כְּסַבְרַתָּם.

וְע"ע בְּחִידוּשֵׁי הַרְמַב"ן (פְּסָחִים ז) שְׁכַתָּב, דֵּהֵא דְקִי"ל כָּל הַמְצוּוֹת מִבְּרַךְ עֲלֵיהֶן עוֹבֵר לְעִשְׂיַתֵּן, כָּלֵל גְּדוֹל הוּא, וְמָה שְׁאֲמָרוּ בִירוּשָׁלַיִם חוּץ מִן הַקִּידוּשִׁין בְּבַעֲלֵיהֶם, מְדַלָּא קָאֵמֵר הַכִּי הִשְׁ"ס שְׁלָנוּ, נִרְאָה דְּלֹא סְמִיכִינֵן עַל הִירוּשָׁלַיִם. ע"ש. וְע"ע בְּהִרְי"ף שֶׁם.

וּבְפִירוּשׁ רַבִּינוֹ פְּרַחֲיָה בְּרַ נְסִים (שַׁבַּת קְלוֹ: ז) כְּתַב לְדַחוֹת שֵׁיטַת הָאוֹמְרִים שְׁאֲבִי הַבֵּן מִבְּרַךְ הַלְכָנִיסוֹ בְּבִרְיֵתוֹ שֶׁל א"א אַחֵר הַמִּילָה, שֶׁהִרְ"מ תִּמָּה עַל זֶה שֶׁהִרְי"ף יֵשׁ בִּידֵינוּ עֵיקָר גְּדוֹל שְׁכַל הַמְצוּוֹת מִבְּרַךְ עֲלֵיהֶן עוֹבֵר לְעִשְׂיַתֵּן, וְמָה שְׁאֲמָרוּ דֵּהִינּוּ חוּץ מִמִּילָה, דְּבַר זֶה לֹא נִשְׁמַע מְעוּלָם, שְׁאִ"כ הִיא לוֹ לְתַנָּא לֹמֵר בְּפִירוּשׁ חוּץ מִמְצוּת מִילָה, כְּמוֹ שְׁאֲמָר חוּץ מִטְבִּילַת הַגֵּר, וְהִיא לוֹ לְכַלּוֹל עֲמוֹ חוּץ מִטְבִּילַת הַגֵּר וּמִמָּה שֶׁלֹּא אֲמָרוּ אֲלֵא חוּץ מִטְבִּילַת הַגֵּר בְּלִבָּד, שְׁמַע מִינָהּ שְׁאִין חִילוּק בֵּינֵן מְצוּת מִילָה לְשֹׂאֵר כָּל הַמְצוּוֹת. ע"ש. וְכֵן הוּבָא בְּהַגְהַת הַמו"ל סִפְרֵי הַמְּאֹרוֹת (שַׁבַּת קְלוֹ: ז). ע"ש. וְע"ע בְּסִפְרֵי חֲסִידִים (מְקִצֵי נִדְמוּסִים ס"ו תַּחְמוֹ).

גַּם בְּסִפְרֵי הַעֵיטוֹר (הַל' מִילָה ח"ד) כְּתַב בְּשֵׁם הִרְי"ף וְז"ל: וְהַגָּאוֹן רַב אֲלֶפֶס הַשִּׁיב עַל בְּרַכַּת הָאִירוֹסִין שְׁצִרִיךְ לְבִרְךְ קוֹדֵם הַקִּידוּשִׁין. וְכֵן בְּמִילָה צִרִיךְ אֲבִי הַבֵּן לְבִרְךְ קוֹדֵם הַמִּילָה. שְׁכַל הַמְצוּוֹת מִבְּרַךְ עֲלֵיהֶן עוֹבֵר לְעִשְׂיַתֵּן חוּץ מִן הַטְּבִילָה. ע"כ.

וּבְסִפְרֵי הִירָאִים (ס"ו תַּב) כְּתַב בְּשֵׁם רַש"י, שְׁבְרַכַּת הַלְכָנִיסוֹ מִבְּרַךְ הָאֵב קוֹדֵם הַמִּילָה כָּלֵל הַמְצוּוֹת שְׁמִבְּרַךְ עֲלֵיהֶן עוֹבֵר לְעִשְׂיַתֵּן. וְכַתָּב, וְנִרְאִין דְּבִרְיֵי רַש"י.

לגבי קידושין, שמברכים מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקידושין קודם הקידושין, ולא חיישינן שמא ימלך, כך לגבי מילה. הרי שמרן עצמו מעיד על מנהג ארץ ישראל. ומה שכתב בשלחנו הטהור כתב הדין לדעתו, אבל לגבי ארץ ישראל סמך על המעיין שיראה בבית יוסף המנהג שם.

ומעתה אחר שמרן עצמו מעיד על המנהג כאן, תמוה למה חכמי מרוקו מתעקשים [במחכ"ת] להנהיג כאן בארץ ישראל לברך להכניסו אחר המילה, וכמו שכתב הגר"ש משאש זצ"ל בספריו, ולהאמור יש להמשיך כאן כמנהג שהיה בזמנו של מרן, ולברך קודם המילה. ולא לשנות כאן את המנהג הקדום. [הערת האב"ד הרב ר' דביר אזולאי נר"ו].

### ענף סג - גם לאשכנזים אם בירך קודם ההדלקה שפיר מהני

אולם הרמב"ם (ריש פרק יא מהלכות ברכות) כתב, שאם שחט בלא ברכה או שהפריש תרומות ומעשרות בלא ברכה, אינו חוזר ומברך אחר עשייה. וכן כל כיו"ב. ובספר ברכת אברהם (סוף ח"א וריש ח"ב) האריך לסתור דברי הרמב"ם במליצות והרצאות דברים. ואין דבריו מוכרחים כלל. ולי נראה ראייה ברורה מהסוגיא דפסחים (ט:). שאף בדיעבד אינו מברך אחר עשייתו, וכן מוכח מדברי התוס' (סוכה לט). והרא"ש שם, שאם נגמרה המצוה שוב אינו מברך, ואף הריקאנטי שהביא דברי האו"ז, סיים במסקנתו בדברי הרמב"ם. וכ"כ רבי דוד אבודרהם בשם בעל המאור פ"ק דפסחים (ט:). וכ"ד הרי"ף בתשובה. וכן עיקר. ועוד דהא קי"ל סב"ל. ע"כ. וכן מוכח בהדיא בשו"ת הרשב"ץ ח"ב (סי' עד). ע"ש.

גם בארחות חיים (הלכות חמץ ומצה אות יב דף ע' ע"ג), וכן בכל בו (סי' מזח) כתבו, שאם לא בירך קודם בדיקת חמץ, יברך כל זמן שלא סיים בדיקתו. וכ"פ הרמ"א בהגה (רי"ס תלב), וכתב הב"ח והא"ר (שם סק"א), שאם סיים בדיקתו אינו מברך כלל. וכ"כ הגר"א בביאוריו שם, וסיים:

בין באמצען יצא, שלא אמרו לברך האב אחר המילה אלא משום חשש שמא ימלך המוהל, ונמצאת ברכת האב לבטלה, הא אם הקדים יצא, דעיקר ברכה זו קודם המילה, ככל הברכות שהן עובר לעשייתן. עכ"ל. וסיים הב"י, ואנו בארץ ישראל נהגנו שלא לחוש שמא ימלך, שהרי אנו מברכים ברכת אירוסין קודם הקידושין. עכ"ל הב"י. א"כ דברי מרן ברור מללו דהרשב"א סבור כדעת הרא"ש שיש לברך להכניסו בין מילה לפריעה, שמא ימלך המוהל, ועל זה קאמר הב"י שמנהג ארץ ישראל שלא לחוש שמא ימלך, אלא לקיים המצוה כדינה, ולברך קודם עשיית המצוה. וכמו שהודה הרשב"א שמעיקר הדין כך היה צריך לנהוג, לולי החשש שמא ימלך. וכיון שאין אנו חוששין שמא ימלך, כמו שמצינו

ועכ"פ מכל הנ"ל מוכח שגם לגבי הדלקת הנר צריך לברך קודם ההדלקה וכדברי הראשונים הנ"ל, שזה בכלל כל המצוות כולן. אלא שנראה מד' מהרי"ו שע"י פרישת ידיהן נחשב עובר לעשייתן, כיון שעיקר ההדלקה היא להאיר את הבית משום שלום ביתו. אך לא נהירא. ויותר י"ל כמ"ש הגרע"א ביו"ד ר"ס יט, דמ"ש חוץ מטבילת הגר, התם אף בדיעבד אם בירך לפני הטבילה לא יצא, וחוזר ומברך אחר הטבילה, אבל שאר מצות וכו'. ע"ש.

והוא הדין בנ"ד יש לומר דלכולי עלמא אם בירך לפני ההדלקה יצא, וכבר כתבנו לעיל שהמהרי"ו עצמו בפסקיו (שנדפסו בספר הזכרון להגר"ח שמואלביץ), כתב, שיש לנשים לפרוש אצבעותיהן כנגד הנרות בשעת הברכה, כדי שיהיה עובר לעשייתן, "או שיברכו קודם ההדלקה". ע"ש.

ועינא דשפיר חזי להש"ך ביו"ד (סי' יט סק"א) שהביא מ"ש בהגהות אשרי פ"ק דחולין בשם האו"ז, שכל מצוות שלא בירך עובר לעשייתן מברך אחר עשייתן, וכתב על זה,

## יְלֻמָּה קוֹנְטְרַס אַחֲרוֹן - סִימּוֹן ב' - לְבִרְךָ קוֹדֵם הַהֶדְלָקָה יוֹסֵף תְּרִצָּה

לְבִרְךָ עוֹבֵר לְעִשְׂיִתָּן אֵינּוּ לְעִיכּוּבָא, וְיֻכַּל לְבִרְךָ אַח"כּ, וְלִכְּנָן כְּתַב לְבִרְךָ אַחֲרֵי הַדְּלָקָה הַנְּרוֹת, אֲבָל לְדִידָן דְּקִי"ל כְּהַרְמַב"ם וְשֶׁאֵר הָרֵאשׁוֹנִים, זֶהָא דְאִמְרִינָן דְּמִבְרַךְ עוֹבֵר לְעִשְׂיִתָּן הוּא לְעִיכּוּבָא, גַּם כֵּאֵן אֵין לְבִרְךָ אֵלָא קוֹדֵם הַהֶדְלָקָה.

וּבְשׁו"ת שֶׁאֵגַת אַרְיָה (ס"ו כ"ו) הָאֵרִיךְ לְמַעֲנִיתוֹ בּוֹה, וְכַתֵּב לְהוֹכִיחַ מַמ"ש בְּהַגְהוֹת אֲשֶׁר־י בִּשְׁם הָאוּ"ז, שְׂרֵשָׁאֵי לְבִרְךָ גַּם לְאַחֲרֵי עִשְׂיִתָּהּ הַמְצוּהָ, מֵהָא דְאִמְרֵי שְׁמוּאֵל כֹּל הַמְצוּת מִבְּרַךְ עֲלֵיהֶן עוֹבֵר לְעִשְׂיִתָּן, וְלֹא נִקֵּט קוֹדֵם לְעִשְׂיִתָּן, וְאֵע"ג דְאִמְרִינָן עֲלֵה דְלִישְׁנָא דְאִקְדוּמֵי הוּא, שְׁנֵאמְרָא וְיַעֲבֹר אֶת הַכּוֹשֵׁי וְכו', מ"מ הֵרִי לְשׁוֹן תּוֹרָה לְחֹדֶר וְלְשׁוֹן חֲכָמִים לְחֹדֶר (כְּמוֹ שְׁאִמְרוּ בְּחֻלְקֵי קֵלָי:), וְא"כּ הוּא לִיָּה לְמִימְרָא קוֹדֵם עִשְׂיִתָּן, כְּלִישְׁנָא דְגַמ' בְּכָל מְקוֹם. אֲבָל עוֹבֵר לְעִשְׂיִתָּן מִשְׁמַע ג"כ לְאַחֲרֵי שְׁעִשְׂאָן (כְּמוֹ שְׁאִמְרוּ בְּמַגִּילָה ב'. וְלֹא יַעֲבֹר). אֵלָא וְדָאֵי דְשְׁמוּאֵל נִקֵּט הָאֵי לִישְׁנָא דְשִׁמְעָא מִינָה תְּרִיתֵי, דְבֵר וְהִיפּוּכּוֹ, דְלִכְתַּחֲלָה צְרִיךְ לְבִרְךָ קוֹדֵם עִשְׂיִתָּן, כְּדִמְשַׁמַּע לְשׁוֹן עוֹבֵר בְּלִשׁוֹן הַמְקָרָא, וּבְדִיעֵבַד אִם לֹא בִירְךָ קוֹדֵם לְעִשְׂיִתָּן מִבְּרַךְ אַח"כּ, כְּדִמְשַׁמַּע לְשׁוֹן עוֹבֵר שְׁבִלְשׁוֹן חֲכָמִים שֶׁהוּא אַחֲרֵי שְׁעִשְׂאָן. ע"ש.

**וּמָן אִמְרוּר הָעִיר, דְּבִמְחַכ"ת אֲשֶׁתְּמַטִּיתִיהָ מ"ש בְּשׁו"ת הַרְשֵׁב"ץ ח"ב (ס"ו רע"ז): דְּמַש"ה נִקֵּט שְׁמוּאֵל עוֹבֵר לְעִשְׂיִתָּן, וְלֹא נִקֵּט קוֹדֵם לְעִשְׂיִתָּן, לְפִי שֶׁאִם הִיָּה אֹמֵר קוֹדֵם, הִיָּה מִשְׁמַע קוֹדֵם הַרְבֵּה, אֲבָל לְשׁוֹן עוֹבֵר לְעִשְׂיִתָּן מִשְׁמַע קְדִימָה בְּסִמּוּךְ לְמַצוּהָ, כְּמוֹ וְיַעֲבֹר אֶת הַכּוֹשֵׁי, וְלִכְּנָן רָאוּי לְעִשׂוֹת כֹּל מָה שֶׁאִפְשֵׁר לְסִמּוּךְ הַבְּרָכָה לְמַצוּהָ בְּלֹא הַפְסָק. ע"כ. וְכ"כ הַמְאִירִי (מַגִּילָה כ"א:). וְכ"כ הַנִּימוּקֵי יוֹסֵף (בְּפִסְחִים ז'). וְשׁוֹב רֵאִיתִי בְּעֶרְךָ הַשְּׁלַחן (ס"ו קִנְיָה ס"ק י"א), שֶׁהָעִיר כֵּן עַל הַשֶּׁאֵגַת אַרְיָה, וְהִבִּיא מִתְּשׁוּבוֹת הָרַא"ש וְהַרְשֵׁב"ץ וְהָרִיב"ש, שְׁכּוֹלֵם סוֹבְרִים כְּדִעֵת הַרְמַב"ם שֶׁאִם בִּירְךָ אַחֲרֵי עִשְׂיִתָּהּ הַמְצוּהָ הִיָּה בְּרָכָה לְבַטְלָה. ע"ש.**

וְהֵנָּה כֹּל יְסוּד דְּבִרְי הַמְהַרְי"ו הַנ"ל הוּא עַל פִּי סְבֵרַת בְּה"ג, שְׁקַבְלַת שַׁבַּת תְּלוּיָה בְּבִרְכַת

וְדִלָּא כְּהַגְהוֹת אֲשֶׁר־י (סוּף פ"ק דְּבִרְכוֹת) שְׁכַתֵּב דְּכֹל הִיכָא שְׁלֹא בִירְךָ קוֹדֵם הַמְצוּהָ מִבְּרַךְ אַחֲרֵי הַמְצוּהָ (אוֹר זִרְזוּ). וְכֵן הַסְכִּימוּ הַפּוֹסְקִים שֶׁאֵינּוּ מִבְּרַךְ אַחֲרֵי עִשְׂיִתָּן. ע"ש. וְכ"כ הַחֲזַק יַעֲקֹב (ש"ס סק"ה). וְכ"כ בְּש"ע הַגַּר"ז (ש"ס סק"ה) שֶׁאֲחֵר בְּדִיקָה לֹא יִבְרַךְ כְּלוּם, שֶׁהִרִי כֹל הַמְצוּת מִבְּרַךְ עֲלֵיהֶן עוֹבֵר לְעִשְׂיִתָּן, אֲבָל לְאַחֲרֵי עִשְׂיִתָּן הִיאֵךְ יִבְרַךְ וְצוּנּוֹ לְעִשׂוֹת מְצוּהָ פְּלוּנִית, וְהוּא אֵינּוּ עוֹשֶׂה כְּלוּם, כִּיּוֹן שֶׁכֵּבֵר עֲשֶׂה. ע"כ. וְכ"כ הַמְקוֹר חַיִּים ש"ס. וְכ"פ הַפְּר"ח (ס"ו תְּלָב), וְכַתֵּב, וְדִלָּא כְּמ"ש הַגְהוֹת אֲשֶׁר־י (בְּסוּף פ"ק דְּבִרְכוֹת), דְּכֹל הִיכָא שְׁלֹא בִירְךָ קוֹדֵם הַמְצוּהָ מִבְּרַךְ אַח"כּ, וְס"ל דֶּהֱיָא דְקִי"ל דְּמִבְּרַךְ עוֹבֵר לְעִשְׂיִתָּן, הֵינּוּ לְכַתַּחֲלָה, אֲבָל בְּדִיעֵבַד מִבְּרַךְ. וְהַסְכִּים לְכַךְ בְּסִפְרָא בְּרַכַת אֲבָרְהָם, וְאֵינּוּ מִחֻוּר, אֵלָא הָעִיקָר כְּדִעֵת הַרְמַב"ם שֶׁאֵינּוּ מִבְּרַךְ אַח"כּ. וְלִזְהָ הַסְכִּים הַש"ךְ בִּיּו"ד (ס"ו י"ט). ע"כ. וְכֵן הָעֵלָה בְּסִפְרָא פְּרִי תֹאֵר (ש"ס סק"ג) שֶׁהָעִיקָר כְּדִבְרֵי הַרְמַב"ם, דְּלֹא אֲשַׁכְּחֵן מֵאֵן דְּפְלִיג עֲלֵיהָ מִרְבוּתָא קְמָא, וְעוֹד דְּקִי"ל סִפְקָא בְּרַכּוֹת לְהַקְלֵ. ע"ש. וְכֵן הַסְכִּים הַכְּרַתִּי וּפְלַתִּי (ש"ס סק"ג) וְשֶׁכֵּן מוֹכַח מֵהַתּוֹס' וְהַר"ן (פְּסִחִים קט"ו). כְּדִבְרֵי הַרְמַב"ם. וְכֵן עִיקָר. וְכֵן הַסְכִּים הָעֶרְךָ הַשְּׁלַחן ש"ס. (וְכ"כ עוֹד הָעֶרְךָ הַשְּׁלַחן בְּאוּ"ח ס"ס קִנְיָה וְס"ו תְּלָב). ע"ש.

**אַתָּה הָרַאת לְדַעַת כִּי כֹל הָאֲחֵרוֹנִים הַסְכִּימוּ שֶׁהָעִיקָר כְּדִעֵת הַרְמַב"ם שֶׁאִם לֹא בִירְךָ קוֹדֵם הַמְצוּהָ אֵינּוּ מִבְּרַךְ אַח"כּ. וְכ"כ הַרְבֵּי טַל אֹרוֹת (דף י"א ע"ד) שֶׁדַּעַת הַרְמַב"ם זֶהָא דְקִי"ל שֶׁמִּבְּרַךְ עוֹבֵר לְעִשְׂיִתָּן הוּי לְעִיכּוּבָא, הִיא הַסְבָּרָא הַמוֹסַכְמַת לְרוּב גְּדוּלֵי הַפּוֹסְקִים, וְהַמְבְּרַךְ לְאַחֲרֵי עִשְׂיִתָּהּ הַמְצוּהָ הוּיָא בְּרָכָה לְבַטְלָה. וְכַמ"ש הַרְמַב"ם (בְּסוּף פ"ג מֵהַלְכוֹת אִישׁוּת). ע"כ. וְכ"כ עוֹד הַרְמַב"ם בְּשׁו"ת פֶּאֶר הַדּוּר (ס"ו ק"ד), שֶׁאִם בִּירְךָ לְאַחֲרֵי עִשְׂיִתָּהּ הַמְצוּהָ בְּרָכָה לְבַטְלָה הִיא. ע"ש.**

וְאִפְשֵׁר שֶׁהַרְמ"א כֵּאֵן בְּדִין בְּרַכַת הַדְּלָקָה הַנְּרוֹת שֶׁחֲשַׁשׁ לְדִבְרֵי הַמְהַרְי"ו הַנ"ל, נִמְשַׁךְ לְשִׁיטְתוֹ בְּדִרְכֵי מִשֶׁה יו"ד (ס"ו י"ט) שֶׁהִבִּיא דְּבִרְי הַגְהוֹת אֲשֶׁר־י בִּשְׁם הָאוּ"ז שֶׁאִם לֹא בִירְךָ קוֹדֵם הַמְצוּהָ מִבְּרַךְ אַח"כּ, אֵלְמָא דְס"ל זֶהָא דְבַעֲיָנָן



תלויה בהדלקת הנר, אלא כיון שאומר החזן ברכו הכל פורשים ממלאכתם. ולדין כיון שהתחילו מזמור שיר ליום השבת הוי כברכו לדידהו. ע"כ.

**ונראה** שדעת מרן לפסוק כרוה"פ שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, ולכן הביא תחילה סברת בה"ג, ואח"כ כתב שיש חולקים עליו. וכמו בכל מקום שכותב מרן, י"א וי"א, דקי"ל הלכה כ"א בתרא, הוא הדין לכאן שכתב, ויש חולקים. וכמ"ש בשו"ת עבודת הגרשוני (סי' קיד). וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף אור"ח (סי' נח, וסי' תרפז סק"א), והראשון לציון רבי אברהם אשכנזי בשו"ת בני בנימין ח"ב (סי' מה דף קיב ע"ב), ובשו"ת ויאמר יצחק (תאהע"ז ר"ס קלו, ור"ס קצ), ובשו"ת שואל ונשאל ח"ג (סי' כז). ע"ש. וכ"כ בספר שלחן גבוה (סי' תרעט), שלדעת מרן הש"ע אין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, אלא כשאומרים מזמור שיר ליום השבת. ע"ש.

**וכ"כ** בשו"ת לב חיים ח"ג (סי' מז). שמרן שקבלנו הוראותיו סובר שלא כד' הבה"ג, שקבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, אלא כדעת היש חולקים שקבלת שבת תלויה באמירת ברכו, ולדין באמירת מזמור שיר ליום השבת. ע"ש. וכן נראה מדברי מהר"ש גרמיוזאן בשו"ת משפטי צדק (סי' לו). ע"ש.

**ולפ"ז** ברור שצריך לברך על הדלקת הנרות בער"ש קודם ההדלקה, כדין כל המצות שמברכים עליהן עובר לעשייתן. שהרי כל עיקר הסברה שכתב רבי יעקב וייל בשם מקצת נשים, שאם יברכו תחילה לא יוכלו להדליק, אינה מכח דעת בה"ג שקבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, וסוברים שהכל תלוי בברכה שנזכר בה להדליק נר של שבת, ואף גם זאת, יד הדוחה נטויה, שאין קבלת שבת תלויה בברכה בלבד, אלא עם סיום ההדלקה, וכמבואר בהדיא בדברי הראב"ה (סי' קצט) הנ"ל. ולפ"ז רשאות לברך תחילה ואח"כ להדליק, כדין כל המצות שצריך לברך עליהן עובר לעשייתן. ולכן כתב מרן

והדלקת נרות שבת, אבל רבו הראשונים שכתבו לדחות דברי בה"ג בזה, וכתבו שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, וכמבואר בחידושי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א (שבת כג:), והביאו ראיות נגד סברת בה"ג. (וראה עוד בתשובת הרשב"א ח"א סי' אלף וע', ובח"ד סי' קיט). וכן העלה המאירי שם. וכ"כ הרא"ש (בסוף פרק במה מדליקין). וכ"כ בשבולי הלקט (סי' נט), ושכן מצא בתשו' הגאונים. ושכ"ד רבינו שמשון. ע"ש. וכן בחידושי הר"ן (שבת כג:). כתב לדחות דברי בה"ג, דליתא, ושכן דעת הרא"ה. וכ"ד התוס' שהובא בטור, וכ"ד האגור (סי' אלף לו), והאבודרהם (סדר הדלקת נר חנוכה), ותניא רבתי בשם הגאונים. ובספר הפרדס (שער ט') הסכים עם השר מקוצי והרשב"א שכתבו כן. ורבינו פרחיה בשם רב האי גאון, והנימוקי יוסף (שבת לה:), ותוס' הרא"ש (שבת לה:). והארחות חיים (הלכות הדלקת הנר בער"ש סי' ב'ז). ומרן הבי"ט (סי' רמג) הוסיף שכן דעת רבינו ירוחם והרב המגיד.

**ועוד**, דאפי' המרדכי שהב"י (בסי' תרעט) כתב שנראה דס"ל כבה"ג, כתב בסי' רצג, וז"ל: והמדליק יברך עובר לעשייתה, ויהיה בדעתו שלא לקבל שבת עד לאחר הדלקת נר שבת. עכ"ל. ולא אמר שיברך אחר ההדלקה לרווחא דמילתא שיועיל אפי' אם יהיה בדעתו לקבל שבת בברכה, אלא אמר שהפתרון הוא להוציא מדעתו הטעות שמקבל שבת בהדלקה, אלא ידע ויכוין שמקבל שבת רק בסיום ההדלקה, דאין אפשרות כלל לברך אחר ההדלקה, דהוי ברכה לבטלה אף לבה"ג.

**וח** לשון מרן בש"ע (סי' רמג סעיף י'): לבה"ג כיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת ונאסר בעשיית מלאכה. ועל פי זה נוהגות קצת נשים שאחר שבירכו והדליקו נרות שבת, משליכות לארץ הפתילה שבידן שהדליקו בה, ואינן מככות אותה. וי"א שאם תתנה קודם שהדליקה שאינה מקבלת עליה שבת עד שיאמר החזן ברכו, מועיל התנאי. וי"א שאינו מועיל לה. ויש חולקים על בה"ג ואומרים שאין קבלת שבת

המנהג. ע"ש. וכ"פ בשו"ת דברי שלום קרויז ח"ג (ר"ס טו). ע"ש. ומבואר מזה שלשון מרן "שבירכו והדליקו" מדוייק. ודו"ק).

ומהר"י מברונא בתשובה (ס"ד פד) סובר ג"כ שצריך לברך קודם ההדלקה. וכ"כ תלמיד המהרא"י בעל תרומת הדשן, בספר לקט יושר (עמוד 2), שרבו אינו סובר כדברי רבי יעקב וייל הנ"ל. נמצא שחבריו של מהר"י חולקים עליו בזה, ואף הוא לא כתב אלא שמקצת נשים נהגו כן. ומשמע שרוב הנשים נהגו לברך תחילה ואח"כ להדליק, כדברי רבותינו הראשונים שסוברים שדין הדלקת הנרות שוה לכל המצות שצריך לברך עליהן עובר לעשייתן. [הקטעים האחרונים ממרן אאמ"ר].

### ענף סד - רבינו הגר"ח הבן איש חי זיע"א - לא החמיר לברך קודם ההדלקה

על מ"ש בכ"ן איש חי שמנהג הנשים בבבל שלא לקרוע על שבעה קרובים, והוא מנהג שאין לו כל יסוד, והוא נגד הגמרא הראשונים והש"ע, ולא מציינו לשום פוסק שיכתוב כן, וא"כ מה מצא לנכון להביא מנהג נשים זה. וכיו"ב יש לתמוה גם בנ"ד.

וכפי הנראה בנ"ד הרב בן איש חי לא ראה את כל דברי שבולי הלקט הנ"ל, וחשב שהוא חומרא לברך אחר ההדלקה, וכלשון מרן החיד"א במחז"ב "תיסגי לן להחמיר בשבת". אבל אחר שנתבאר בדברי שבולי הלקט שהוא ברכה לבטלה אם יברך אחר ההדלקה, א"כ החומרא היא אדרבה לברך קודם ההדלקה, ולרווחא דמילתא יתנה שאינו מקבל שבת בהדלקה.

וע"ש שכתבנו לתמוה גם על מ"ש ברב פעלים שיכולים לברך על הדס שוטה, אף שדעת מרן ורוה"פ שהוא פסול לד' המינים, וממילא היא ברכה לבטלה. ואינה חומרא נגד מרן, אלא קולא שהיקל נגד מרן ולא חשש לברכה לבטלה, ואילו לגבי תמרים שמיעכן, ובדוכתי אחרוני, חייש טפי לספק ברכות נגד מרן. ועוד ע"ש שתמהנו על מה שהביא מנהג בגדאד שהנשים

הש"ע, שעל פי סברת בה"ג נוהגות קצת נשים שאחר שבירכו והדליקו הנרות, משליכות לארץ הפתילה שבידן, ואינן מכבות אותה, הרי שדייק לומר גם אליבא דבה"ג שבירכו והדליקו, ולא להיפך, ורק לאחר שהדליקו אינן רשאות לכבות או לעשות מלאכה אחרת. אבל על ההדלקה עצמה אין כל חשש, שבודאי אין דעתן לקבל שבת מיד אחר הברכה, שאז לא יוכלו להדליק, ותיעשה ברכתן לברכה לבטלה. ובודאי שכל המקבלת שבת עושה על פי דעת חז"ל. (וכן מתבאר במטה יהודה עייאש (ס"ד רטג סק"ב), שאילו היו מדליקות ואח"כ מברכות היו רשאות לכולי עלמא לכבות הפתילה קודם הברכה. וכן כתב בערוך השלחן (שם ס"ק יד), ושכן

ועיין בעין יצחק ח"ג (עמוד רח) שכתבנו דצריך ביאור שיטת הרב בן איש חי, דאחר שמצינו להשבולי הלקט דמבואר מדבריו, שאם יברך אחר ההדלקה היא ברכה לבטלה, כיון שאינו עובר לעשייתן, א"כ אמאי הרב בן איש חי לא החמיר לחוש לברכה לבטלה. [ואף שזו מצוה נמשכת, מ"מ כיון שהתקנה היתה להדליק, וכן הוא לשון הברכה, אם יברך אחר ההדלקה היא ברכה לבטלה כמבואר בשה"ל]. ואי משום מנהג, אדרבה המנהג לא היה ברור, כמ"ש ביין הטוב הנ"ל, ולד' המאמר מרדכי המנהג היה כד' מרן כפי שנתבאר בפוסקים, וכנ"ל. ואי משום קבלת שבת, הא סמי בידה להתנות שאינה מקבלת שבת בהדלקה. ובשלמא במקומות שהרב בן איש חי כותב להחמיר נגד דעת מרן, נוכל לומר דהרב בן איש חי חסדין מיליה, וחושש לכל הדיעות, אבל בנ"ד אדרבה החומרא היא לברך קודם ההדלקה.

והגר"ח עצמו כתב בשו"ת רב פעלים ח"ב (חיד"ד ס"ז) שאפי" מאה אחרונים יחלקו על מרן, נקטינן לדינא כד' מרן, וא"כ אמאי הכא לא תפס כדעת מרן.

וכיו"ב העיר בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיד"ד סימן לב)

פתח פיו בפני כל הנאספים ואמר: ברצוני לומר דבר הלכה ליד הקבר של מרן הקדוש, צריך לברך תחלה על הדלקת נרות שבת ורק אח"כ להדליק, וכל אשה המדליקה ואח"כ מברכת, הרי היא מברכת ברכות לבטלה, וכפסק מרן הש"ע, וכך תשאר ההלכה לנצח ולא תשתנה לעולם. עכ"ד.

### ענף סה - תשובה לכמה כותבים בקבצים שונים שטענו שהמנהג לברך אחר ההדלקה

קבלת שבת תלויה בברכה, אלא בסיום ההדלקה. נמצא דמ"ש בקובץ הנ"ל הוא סילוף בדעת מרן הב"י. וחבל שדברים כאלה מודפסים ומטעים את הקוראים.

ומ"ש עוד שם, דכיון שמרן הזכיר בש"ע את דברי בה"ג, דקבלת שבת תלויה בהדלקה, ממילא על כרחנו שדעת מרן לברך אחר ההדלקה. גם אלו דברים מופרכים, דמלבד שמרן פירש בב"י בדעת בה"ג דאין קבלת שבת תלויה בברכה, אלא בגמר ההדלקה, הרי שמרן סיים להדיא בש"ע, "ולדידן, כיון שהתחילו מומור שיר ליום השבת הוי כברכו לדידהו". הרי שסיים דלא כדעת בה"ג. ובלא"ה הרי מרן הביא בתחלה דעת בה"ג ואח"כ הביא שיש אומרים שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, והוי כיש ויש, שעלתה הסכמת האחרונים בכל דוכתא שמרן כותב יש ויש הלכה כיש בתרא. והכותב הנ"ל התעלם מכל חכמי הדברים הנ"ל, ומדברי מרן בב"י, אחר ששם לו למטרה להיות תנא ופליג בלא לחפש אחר האמת.

**ועוד** כתב שם, דמלשון מרן שכתב "כשידליק יברך" משמע שיברך אחר ההדלקה. אולם כבר ביארנו שאין זו כוונת מרן, והפלא, שהכותב הנ"ל בכל מאמריו נתלה בדברי האור לציון, ואילו הכא שבאור לציון כתב ההיפך מדבריו, התעלם ממה שכתב. נוכח כחבנו לעיל שבאור לציון הודה דמלשון מרן שכתב כשידליק יברך, משמע שמברך ואח"כ מדליק].

עוד כתב שם, שכל עצם עיקר מצות הדלקת נר

אינן קורעות על מת, שהוא מילתא בלא טעמא לעקור דין קריעה מנשים. ומי כהחכם ומי יודע פשר דבר [קהלת ת]. וראה בעיני יצחק שם.

ועובדא הוי עם מרן אמרו"ר, ב"ב אלול תשנ"ז, כאשר הגיע לעיה"ק צפת תובכ"א, והלך להשתטח בקברות הצדיקים וכשעמד סמוך למקום מנוחתו של מרן הקדוש זיע"א,

וראיתי בקובץ אחד [אליבא דהלכתא, היוצא לאור ע"י אהבת שלום] לאברך אחד שתופס לו דרך להיות תנא ופליג על מי שגדול, בלא לבדוק כל הלכה לגופה, ומרבה לכתוב מאמרים בהלכה בקובץ הנ"ל, באופן שכל המאמרים באים במגמה לפרוך ולסתור כמה גופי הלכות, ופעמים שמשלף דברי הפוסקים ומשנה את דבריהם. ובמאמר שפירסם שם צייטט מדברי הפוסקים הסוברים שיש לברך אחר ההדלקה, ותלה עצמו בכח המנהג נגד עשרות פוסקים ראשונים ואחרונים שהובאו לעיל, שכולם כאחד כתבו לברך קודם ההדלקה, ואחר שכך הורו בודאי כך היו נוהגים בדורות ראשונים. [וגם המהרי"ו העיד שרק קצת נשים נהגו וכו'].

והכותב הנ"ל לא נחה דעתו עד שכתב: "דדבר פשוט בפוסקים שלדעת בה"ג ודאי שמברכים אחר ההדלקה דוקא". ותמוה שלא עיין בב"י כאן, דמבואר להדיא בדבריו, שלדעת בה"ג מברכים על ההדלקה קודם ההדלקה. ושם הביא מ"ש בשבולי הלקט, שיש אנשים שמדליקין הנר בפתילה, ואחר שבירכו והדליקו הנר משליכין הפתילה לארץ, וגם בה"ג אוסר להדליק נר חנוכה אחר נר שבת, ותימה לה"ר בנימין שאם תאמר שהברכה חשובה כקבלת שבת א"כ יהא אסור להדליק. ע"כ. ונראה דאפשר לומר שדעתם דבהדלקת הנר היא הקבלה, "וכדברי בה"ג" וכל נרות שמדליק לכבוד שבת כחד חשיבי ושרו, משא"כ בכביית פתילה שהדליקו בה. עכ"ל הב"י. הא קמן להדיא שדעת הב"י בדעתו של הבה"ג, שאין

אַחַד מֵהֶם, וּאִפִּי" שְׁלִיחוֹת א"צ בֹּזֵה. דְּחוּבֹת נֵר חֲנוּכָה הִיא נֵר אִישׁ וּבֵיתוֹ. וְרָאָה בְּשִׁלְחָן הַמַּעֲרֹכֶת ח"ב (עֲמֹוד שֵׁלֵב). וְעוֹד, דִּגְבֵי נֵר שֶׁבֶת אֶטוּ אִם הָאִשָּׁה הִדְלִיקָה בְּלֹא בְּרָכָה, יְבוֹא כָּל מִי שִׁירְצָה מִבְּנֵי הַבַּיִת וְיִבְרֹךְ בְּשַׁעַר שְׁנֵהֲנָה מִן הַנְּרוֹת, שֶׁלְדַעְתּוֹ עֲכָשִׁיו מִקִּיִּים אֶת הַמִּצְוָה בְּמָה שְׁנֵהֲנָה מִן הַנְּרוֹת. וְהוּא חִידוּשׁ. וּמ"מ וּדְאִי אֵינן כּוֹוֹנֵת הַגְּרִי"ח שֶׁתִּקְנֶת חֲכָמִים בְּמִצְוֹת נֵר שֶׁבֶת בְּכָל רֵגַע וְרֵגַע שְׁנֵהֲנָה מִן הַנְּרוֹת מִקִּיִּים מִצְוֹת חֲכָמִים שֶׁצִּוּוּ בְּהִדְלֹקֶת נֵר שֶׁבֶת. [וְע"ע לְהֵלֵן בְּדַעַת הַרְמ"א וּמַהֲרִי"ן]. אֲלֹא עֵינֵק הַמִּצְוָה בְּהִדְלָקָה כְּדִי שִׁיאֲכַל לְאֹור הַנְּרוֹת.

גַּם מ"ש בְּפִשְׁטוּת, שֶׁמִּצְוֹת הַדְּלָקָת נֵר שֶׁבֶת מִצְוָה נִמְשַׁכֶּת הִיא, וְדִמְיָא לְצִיצִית שֶׁמִּקִּיִּים מִצְוָה בְּכָל רֵגַע שֶׁהַצִּיצִית עֲלִיו, וְלִכֵּן יִכּוֹל לְבֹרֶךְ גַּם אַח"כ, כִּיּוֹן שֶׁגַּם אַח"כ נִחְשָׁב עוֹבֵר לְעִשְׂיָתָן, שֶׁבְּכָל רֵגַע הַמִּצְוָה מֵתַחֲדָשֶׁת. וְמָה שֶׁהַצְּרִיכוֹ הַרְמ"א וְהַמַּהֲרִי"ו לְפָרוּשׁ אֶת הַיָּדִים אַחֵר הַדְּלָקֶת הַנְּרוֹת, הוּא רֵק לְסִימָנָא בַּעֲלָמָא לְרוּחָא דְּמִילְתָּא, כְּמוֹ שֶׁלְכַתְּחִלָּה יֵשׁ לְמִשְׁמַשׁ בְּצִיצִיּוֹתָיו בְּשַׁעַת בְּרָכָה כְּשֶׁמְבֹרֶךְ אַח"כ. הִנֵּה גַּם זֶה אֵינוֹ, שֶׁכִּבֵּר כְּתַבְנוּ לְבָאֵר שֶׁאֵינן מִצְוָה זֹו חֲשׁוּבָה כְּמִצְוָה מֵתַמְשַׁכֶּת, שִׁישׁ מִצְוָה בְּהִדְלָקָה, וְהָרִי בְּנֵר חֲנוּכָה הַסְּכַמַּת הַפּוֹס' שֶׁאֵינָה מִצְוָה מֵתַמְשַׁכֶּת, דֵּהָא הִדְלָקָה עוֹשֶׂה מִצְוָה, וְכַתְּבוּ הָרֵאשׁוֹנִים שֶׁכְּמוֹ שֶׁבְּנֵר חֲנוּכָה דֵּיִיקוּ בִּש"ס שֶׁהִדְלָקָה עוֹשֶׂה מִצְוָה מִדְּמַבְרִכִּינֵן לְהִדְלִיק, כֵּךְ בְּנֵר שֶׁבֶת הִדְלָקָה עוֹשֶׂה מִצְוָה. וְהֵאֲרַכְנוּ בֹּזֵה בְּשִׁלְחָן הַמַּעֲרֹכֶת ח"ב (עֲמֹוד שֵׁלֵב).

**וְהָאֲרִיךְ** בֹּזֵה הַחִיד"א בְּבִרְכֵי יוֹסֵף (אֲו"ח ס"י תֵּרֵצָה) וְהוֹכִיחַ כֵּן מִדְּבָרֵי הָרֵאשׁוֹנִים, וְכ"כ כָּל הָאֲחֵרוֹנִים שֶׁם, שֶׁאֵף בְּנֵר שֶׁבֶת הִדְלָקָה עוֹשֶׂה מִצְוָה. וְאֵף אֶת"ל שֶׁבְּנֵר שֶׁבֶת כְּתַבָּה זְקוּק לֵה, אֵינוֹ מוֹכְרָח שֶׁהוּא מַחֲמַת עֲצֵם הַמִּצְוָה, אֲלֹא יֵשׁ לֹמַר שֶׁעֲדִין צָרִיךְ הוּא לְהִדְלִיק שׁוֹב מִפְּנֵי מִצְוֹת עוֹנֵג שֶׁבֶת, אֵךְ לְעוֹלָם יָדִי חוּבֹת תִּקְנֶת חֲכָמִים לְהִדְלִיק נֵר לְשֶׁבֶת כְּבֵר יֵצָא, כְּמוֹ בְּנֵר חֲנוּכָה.

**וּבִאֲמַת** שֶׁכֵּן מוֹכַח מִדְּבָרֵי הַרְמ"א וּמַהֲרִי"ו שֶׁהִדְלָקֶת הַנֵּר אֵינָה מִצְוָה נִמְשַׁכֶּת, זֶה

שֶׁבֶת זֶהוּ הֵהֲנָאָה מֵאֹור הַנְּרוֹת וְלֹא עֲצֵם מַעֲשֶׂה הַהִדְלָקָה, וְלִכֵּן פִּסְק מֵרַן בְּסַעֲיָף ט' שֶׁאִם אֵינן הַנְּרוֹת אֲרוּכִים עַד הַלֵּילָה הוּי בְּרָכָה לְבִטְלָה. ע"כ. הִנֵּה אֵינן זֶה נִכּוֹן לֹמַר שֶׁאֵינן הַהִדְלָקָה עֵינֵק, דֵּהָא מְבִרְכִינֵן לְהִדְלִיק נֵר וְכו', וּבְגַמ' דֵּיִיקוּ מִלְשׁוֹן זֶה לְגַבֵּי נ"ח, דֵּהִדְלָקָה עוֹשֶׂה מִצְוָה, וּמִש"ה אִם הִיתָה דְּלוּקָה וְעוֹמַדַּת מְכַבָּה וְחוּזֵר וּמִדְּלִיק. וְגַם מ"ש שֶׁמִּצְוֹת נֵר שֶׁבֶת הִיא לִיְהִנּוֹת לְאֹורוֹ, וְכָל רֵגַע שְׁנֵהֲנָה לְאֹורוֹ מִקִּיִּים מִצְוֹת חֲכָמִים שֶׁל הַדְּלָקֶת נֵר שֶׁבֶת, לֹא שֶׁמַּעֲנוּ דְּבַר זֶה מַעוֹלָם. וְמָה שֶׁהוֹכִיחַ מִדְּבָרֵי מֵרַן הַנ"ל, שֶׁאִם אֵינן הַנְּרוֹת אֲרוּכוֹת עַד הַלֵּילָה הוּי בְּרָכָה לְבִטְלָה, אֵינוֹ עֵנִין כָּלל, דּוּדְאִי אִם מִדְּלִיק אֶת הַנֵּר בְּמִקּוֹם שֶׁאֵינוֹ מִשְׁתַּמֵּשׁ שֶׁם לֹא קִיִּים אֶת הַמִּצְוָה כָּלל, דְּאֵף שֶׁהַמִּצְוָה הִיא בְּמַעֲשֶׂה הַהִדְלָקָה, מ"מ צָרִיךְ לְהִדְלִיק דּוּקָא בְּמִקּוֹם שִׁישׁ בּוֹ תוֹעֵלַת.

וּמ"ש סִיוַע לְדְּבָרֵיו מִדְּבָרֵי הַגְּרִי"ח בְּשׁו"ת יָדִי חִיִּים הַנֶּדְפֶס מְכ"י (עֲמ' קַט), שֶׁאֵינן הָאִישׁ צָרִיךְ לְעַמּוֹד לִיד אֲשֶׁתּוֹ בַּעַת הַהִדְלָקָה, כִּיּוֹן שֶׁאִח"כ בְּלֵילָה כִּשְׁהוּא מִשְׁתַּמֵּשׁ לְאֹור הַנֵּר, הִנֵּה הוּא מִקִּיִּים הַמִּצְוָה שֶׁל נֵר שֶׁבֶת. הִנֵּה זֶה"ד הַגְּרִי"ח שֶׁם: שִׁישׁ לְבָאֵר מָה הַחִילּוּק בֵּינן נֵר שֶׁבֶת שֶׁהַמִּצְוָה מוֹטְלַת עַל הָאִשָּׁה, לְבֵינן נֵר חֲנוּכָה שֶׁלֹּא הִטִּילוּ אֶת עֵינֵק הַמִּצְוָה עַל הָאִישׁ, וְכַתְּבֵי הַגְּרִי"ח, מִשׁוֹם שֶׁנֵּר שֶׁבֶת מוֹתֵר לְהִשְׁתַּמֵּשׁ לְאֹורוֹ, וְהוּא מְצָרְכִי הַבַּיִת הַמוֹטְלִים עַל הָאִשָּׁה, מִשְׁא"כ בְּנֵר חֲנוּכָה. וְעוֹד שֶׁנֵּר חֲנוּכָה עֵינֵק מִצְוֹתוֹ בְּשַׁעַת הַדְּלָקָה, וְאִם כְּתַבָּה מִיד אֵינן זְקוּק לֵה, וְעַל כֵּן צָרִיךְ הָאִישׁ וְהָאִשָּׁה לְעַמּוֹד שֶׁם כְּדִי לְצַאֵת י"ח, וְאֵינן רְאוּי שֶׁהָאִשָּׁה תְּדִלִיק וְתִבְרֹךְ וְתוֹצִיא אֶת הָאִישׁ, וְהוּא יְהִיָּה טַפֵּל לֵה, אֲבָל בְּנֵר שֶׁבֶת כִּשְׁהָאִישׁ מִשְׁתַּמֵּשׁ לְאֹור הַנֵּר בְּלֵילָה, הִנֵּה הוּא מִקִּיִּים אֶת הַמִּצְוָה שֶׁל נֵר שֶׁבֶת, וְאֵינוֹ צָרִיךְ לְעַמּוֹד לִיד אֲשֶׁתּוֹ. עַכְת"ד.

**אוֹלָם** אֲלוֹ דְּבָרִים מַחֲדוּשִׁים, שֶׁכְּדִי לְצַאֵת בְּנֵר חֲנוּכָה צָרִיכִים כָּל בְּנֵי הַבַּיִת לְעַמּוֹד שֶׁם בְּשַׁעַת הַהִדְלָקָה וּלְשִׁמּוֹעַ אֶת הַבְּרָכָה, וּמִבּוֹאֵר בְּפּוֹס' שֶׁכָּל בְּנֵי הַבַּיִת יוֹצְאִים מִמִּילָא בְּהִדְלָקֶת

ומה שהביא בשם כמה אחרונים שיכולה לברך גם אחר זמן מההדלקה, הנה כל הא' שהזכיר נמשכו אחר דברי השכנה"ג שכתב: "אם שכחה מלברך ולא נזכרה עד שיצאה מן הקהל, לא תברך כלל. מהר"י ברונא (כ"י סי' פד). ומשמע שאם נזכרה קודם זמן איסור שמברכת". ע"כ.

ואלם כבר הערנו בזה שהמעין שם בתשובת מהר"י ברונא שנדפס לפנינו, ימצא שמבואר שאין לברך אחרי ההדלקה, ומהר"י ברונא מצדד שם ג' טעמים אמאי א"א לברך אח"כ, ואף שלפי טעם ראשון יכולה לברך כ"ז שאינו זמן איסור, מ"מ לא כתב כן אלא כמצדד כמה טעמים, ולפי טעם בתרא א"א לברך אח"כ. ואדרבה מבואר שם שאפי' לשי' יחידאה של האו"ז שאפשר לברך אחרי קיום המצוה (דס"ל דעובר לעשייתן לאו לעיכובא), הכא גרע וא"א לברך אח"כ, כיון שתיקנו לברך בלשון ההדליק. וכבר תמה בזה בספר מימי שלמה (אר"ח סי' רסג) ע"ד הכנה"ג שבמהר"י ברונא מפורש להיפך. ואדרבה מוכח מיניה שא"א לברך אחרי ההדלקה.

וע"ע בס' חזו"ע שבת א' (עמ' קסט) שג"כ למד כן בד' מהר"י ברונא ודלא כשכנה"ג.

ועכ"פ כל הא' רק נמשכו אחרי דברי שכנה"ג הנז', או אחרי ד' המג"א שסמך בדיעבד על ד' המהר"ש בשם מהר"ם שיכולה לברך אח"כ, אך אילו ראו דברי שבולי הלקט (סי' נט) שכתב להדיא שאי אפשר לברך קודם ההדלקה, היו מודים לדינא. ובפרט שכן הוא פשוט הדין, כיון שהסכמת כל הא', וכן נמצא בראשונים להדיא, שגם בנר שבת הדלקה עושה מצוה 'כמו בנר חנוכה'.

ומה שהביא כן בשם הכנף רננה, שכתב ג"כ שהיא מצוה נמשכת בכל רגע ורגע, ופרישת הידים היא רק סימנא בעלמא כמו משמוש הידים בציצית, הנה ז"ל הכנף רננה (י"ד ח"ב סי' לז): "מ"ש הרמ"א שע"י כיסוי פנים הוא עובר לעשייתן, אינו רק לזכר בעלמא,

לשון מהר"י בספר חידושי דינים והלכות למהר"י ווייל (סי' כט): "מקצת נשים נוהגות שמדליקים הנרות ואח"כ משימין ידיהן פרושות נגד הנרות, ואז מברכין, ואח"כ מסלקין ידיהן. והא דפורשין ידיהם, כי היכי דליהוי עובר לעשייתן, ולא רצו לברך קודם הדלקה, דא"כ קבלו השבת ולא מצו תו לאדלוקי". הרי דס"ל שגם במצות נר שבת היה צריך לברך דוקא קודם ההדלקה, כדי שיהיה עובר לעשייתן, שאין זה כמו מצות ציצית שהמצוה מתמשכת ומתחדשת בכל רגע ורגע, אלא מפני שלדעתו קבלת שבת תלויה בברכה ולא רק בהדלקה, לפיכך כתב שמוכרחות הנשים לפרוש את הידים מול הנרות, כדי שלא להנות מאור הנרות עד אחרי הברכה, וסמכו ע"ז שכיון שעיקר סיבת תקנת חכמים של מצות ההדלקה הוא בשביל ההנאה, לכן בדוחק כל זמן שלא נהנתה עדיין מן הנרות אפשר להחשיב ג"כ עובר לעשייתן. וזהו שנקט ג"כ כי היכי דליהוי עובר לעשייתן.

ומהא דמצריך שיהיה עובר לעשייתן, מוכח להדיא שגם לדעת המהר"י והרמ"א אין מצות הדלקה נר שבת בכלל מצוה נמשכת.

ומדברי המהר"י נראה שכל זה לעיכובא ואם לא תפרוש את ידיה מיד אחרי הברכה, מודה מהר"י שלא תוכל לברך אח"כ, אלא מוכרחת לברך קודם ההדלקה, ומצאנו כן להדיא בספר פסקי דינים למהר"י: (נדפס בס' הזכרון להגר"ח שמואלביץ עמ' רצו. אות טז): "יש לנשים לדבק אצבעותיהן ולפרוש אותן נגד הנרות בשעת הברכה כדי שיהיה עובר לעשייתן, או שיברכו קודם ההדלקה". הרי להדיא שאם האשה אינה נזהרת לדבק אצבעותיה כראוי כדי שלא להנות מאור הנרות, אין לה רשות לברך אחרי ההדלקה, אלא תברך קודם ההדלקה. וש"מ נמי שמודה מהר"י שאין שום חשש כלל לברך קודם ההדלקה, ורק מנהג נשים הוא שנהגו כן מעצמם ובדו להם מנהג ללא הוראת חכם.

שהברכה גורמת את הקבלת שבת, מ"מ לא שייך שתקבל שבת קודם שהדליקה, שהרי מברכת להדליק ועדיין לא הדליקה, וכמו שהאריך בזה בספר מימי שלמה קמחי (אור"ח ס"ו רסג), וביאר שגם לשיטת רבינו פרץ שהמדליק עצמו מקבל שבת בהדלקה, ואין מועיל לו תנאי כיון שבירך על נר של שבת, אין כוונתו שהברכה לבד בלא הדלקה היא קבלת שבת. וע"ש באורך מ"ש לערער על כל מנהג הנשים בזה, ושאיין לו שום מקור.

ועוד פשוט הוא, שאין אנו חוששין כלל לדעת בה"ג, שהרי לפי לדעת בה"ג אין חילוק בין איש לאשה, וכל האחרונים מודו שלהלכה אין חוששין ואיש המדליק אינו מקבל שבת כלל, ואפי' תנאי א"צ, וא"כ זהו רק מנהג נשים, אבל לא לדעת מרן שצריך לחוש לדעה זו. ועוד שלדעת בה"ג כל בני הבית מקבלים שבת בהדלקה (וכמש"כ בשלטי גיבורים שם, ועוד), ובודאי לא קי"ל הכי.

**הראת** לדעת שגם בני אשכנז מודו שאין חוששין כלל לדעת בה"ג ולשי' רבינו פרץ, ואינו רק מנהג נשים, וזה פשוט וברור.

**ומ"ש** שם עוד לחדש שיש חילוק בין איש לאשה, שהנשים נהגו כדעת בה"ג כיון שאינם מתפללות ערבית לכן קבעו להם שיקבלו שבת בהדלקה, משא"כ האנשים שמקבלים את השבת בביהכ"נ בשעת התפילה, חילוק זה לא מצאנו כן מעולם, ואדרבה לשון מרן והרמ"א מפורש להדיא שאין שום חילוק בין איש לאשה. ע"ש.

**וכן** הוא להדיא בארחות חיים (דיני הדלקת הנר בער"ש) "ואחד האיש ואחד האשה מברכין בהדלקתה ואח"כ מדליקין". וכן בספר כל בו (ס" לא) "מברך קודם שידליק וכו', ואחד האיש ואחד האשה מברכין בהדלקתה, ואח"כ מדליקין, וכן הדין בימים טובים". גם באר"ז (פסחים ס"י רנו) כתב, שהאשה המדלקת מברכת ואח"כ מדלקת ואח"כ מנחת את הנר לארץ, והוכיח מזה שאין קבלתה עד שתגמור מצותה.

שהרי בשאר מצוות בעי עובר לעשייה ולא שע"י כיסוי הפנים יחשב עובר לעשייה, כיון דעיקר הברכה על מעשה ההדלקה, דאם מצא דולק אינו מברך כמש"כ בסעיף ד', וי"ל קצת, דכיסוי פנים שלא להנות הוא לדעת הג"א שבברכות המצוות יכול לברך אחרי עובר לעשייתן, דל"ש דיחוי, ולכן מכסים את הפנים שלא להנות, והנאה דקודם הכיסוי הוי לא אפשר ולא מכוי. אכן באמת ברכת הדלקת הנרות איננה משום הנאה, וצ"ע. עכ"ל. ומפורש בדבריו ההיפך, שמודה שמצות הדלקת נר שבת איננה כמו מצות ציצית שמתחדשת בכל רגע, אלא המצוה היא בעצם מעשה ההדלקה, ושוב נגמרה המצוה. וכתב ג"כ שהברכה היא על מעשה ההדלקה.

גם מה שהאריך שהמנהג מיוסד על דעת בה"ג, ושמרן פסק לחוש לבה"ג כמו שמצינו בהלכות חנוכה (ס"י תרעט), וכתב עוד שלדעת בה"ג קבלת שבת היא בברכה ולא בהדלקה, הנה כבר האריך בזה בשו"ת יביע אומר (ח"ב ס"ו טז) והביא דברי ר"ת, וכן ציין לדברי התורת רפאל, אך הביא שבב"י מפורש שלדעת בה"ג קבלת שבת היא בהדלקה ולא בברכה, וגם התורת רפאל מודה שמשמעות כל הראשונים בדעת בה"ג הרמב"ן והרשב"א והריטב"א ועוד שתמהו על בה"ג, מוכח שלמדו בדבריו שההדלקה גורמת ולא הברכה, וכיביע אומר הביא שמפורש כן להדיא בשו"ת מהר"ח אר"ז (ס"י רטו), וא"כ היאך אפשר לפרש דברי מרן היפך דבריו בב"י.

**ועוד** תמוה מאד, שהרי אותם ראשונים שפסקו כדעת בה"ג כמו הראב"ה (ס"י קצט) והמרדכי (שבת פ"ב רמז רצג) והאר"ז (ח"ב ס"י רכו) ושבו"י הלקט (ס"י נט וס"י קפה) והאגודה (שבת פ"ב ס"י מה) ותניא רבתי, ועוד רבים, הם עצמם כתבו שיש לברך קודם ההדלקה.

**ויש** מהראשונים הנ"ל שנקטו בלשונם שהברכה גורמת את קבלת השבת, ואעפ"כ כתבו שיש לברך קודם ההדלקה. וע"כ שגם את"ל

לחומר א בעלמא מנהג איזה נשים שלא לברך קודם ההדלקה, שדעתם דקבלת שבת היא בעת הברכה. ויעויין במהרי"ו שכתב, מקצת נשים נוהגות שמדליקין הנרות וכו' ולא רצו לברך קודם ההדלקה דא"כ קבלו השבת ולא מצו תו לאדלוקי, וי"ל שכן דעתם של אותן הנשים ולא דינא הוא. והרי בדרכי משה כתב וז"ל, כתב המרדכי שמברך קודם ההדלקה, והמנהג לברך אחר ההדלקה. עכת"ד.

**ומבואר** שבאמת ליכא כזה מ"ד שיש לברך אחרי ההדלקה, ושכן מבואר במהרי"ו שרק אותם נשים סברו כן שיש איזה חשש לברך אחרי ההדלקה, אבל אינו נכון לדינא כלל. וגם הרמ"א מודה שאין כזה מ"ד, ואדרבה מפורש במרדכי שיש לברך קודם ההדלקה גם לדעת בה"ג, ורק מנהג נשים אינו כן, ושכן מבואר בדרכי משה שרק הנשים חולקים על המרדכי, אך לא מצא הרמ"א מ"ד אחר שחולק על המרדכי בפירושו.

ונמצא שגם הרמ"א מודה שזהו רק מנהג בעלמא, ומעתה יש להעיר שיתכן שהרמ"א ג"כ לא פסק את המנהג, אלא רק הביא את המנהג, וכבר הבאנו בספר עין יצחק כרך ג' (כללי הרמ"א. עמוד תקצח) מש"כ הפמ"ג (כללים בהוראת איסור והיתר כלל ו' ד) ע"ש, והביא הפמ"ג בשם מהר"ם זיסקינד (ס"ד) שבכל מקום שהרמ"א כתב יש חולקים על מרן, לא נתכוין לחלוק על מרן כיון שלא סיים וכן עיקר, כדרכו בכמה מקומות. וזה לשון היעב"ץ בשאלת יעב"ץ (ח"א ס"ו עה) "גם הרב בעל המפה מסכים הולך בשיטת הב"י ככתוב בדר"מ כנו', ולא הביא בהגהותיו הדעת האחר אלא לכבודו דמהרי"ל, ולחלוק כבוד למנהג במקום שנהגו כן להודיע על מה שמכו, כמו שהוא מדרכו ז"ל בכמה מקומות, אע"ג איהו לא ס"ל הכי. וידוע זה לרגיל בדבריו". וכמו כן גם במקום שהביא הרמ"א מנהג ולא סיים אין לשנות, כתבו האח' שאינו מוכרח דהכי ס"ל, עיין בשו"ת יהודה יעלה אסאד (ח"ב חאה"ע ס"י כד), ובשו"ת אריה דבי

גם מ"ש שכן המנהג פשוט מימות הגאונים, והוכיח כן מתשובת רב האי גאון (שערי תשובה ס"י צא), הנה כבר הובאה תשובת רב האי גאון הנז' בשו"ת יחזה דעת (ח"ב ס"י לג) וע"ש מש"כ בזה, ומ"מ מצאנו לראשונים שהביאו תשובת הגאונים זו, והוא בשבולי הלקט (ס"ו נט), וכבר כתבנו את לשונו לעיל, ומבואר להדיא מדבריו שהבין בתשובת רב האי גאון הנזכרת, שמברכין ואח"כ מדליקין, וגם כתב שלדעת הגאונים מועיל תנאי שלא לקבל שבת עד שיגמור כל ההדלקה. וכמו"כ כתב להדיא אח"כ שגם לדעת בה"ג צריך לברך קודם ההדלקה דוקא. ומ"מ גם דעת הגאונים אינה ברורה, שהרי בשבולי הלקט שם הביא בשם תשובה אחרת של הגאונים שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה כלל, ושכ"כ רבינו שמשון. וכ"ה בתניא רבתי (ס"י יב). ע"ש.

ולא שייך לטעון בזה סב"ל במקום מנהג לא אמרינן, שכל זה דוקא במנהג שנהגו על פי הוראת חכם שהורה להם כך, והוסכם ע"י גדולי הדורות ונעשה מנהג הכל, אבל לא במנהג כזה שנתחדש ע"י הנשים, שהרי כל גדולי אשכנז כתבו להדיא לברך קודם ההדלקה, הראב"ה ואו"ז מרדכי ואגודה וארחות חיים וכל בו ושבולי הלקט ותניא רבתי ועוד רבים, ובודאי שכך נהגו בני אשכנז בכל הדורות, בפרט לרוב ככל הראשונים הסוברים שקבלת שבת אינה תלויה בהדלקת הנרות, וגם המהרי"ו לא כתב שכך צריך להיות על פי הדין, אלא ציין מנהג שנהגו בו מקצת נשים. וא"כ מהיכן אותו אברך שאב את כוחו להיות תנא ופליג על רוב ככל הראשונים. [וכבר האריך בזה בשו"ת יביע אומר חלק ט' (תארי"ח ס"י כג), לבאר דלא שייך בזה סב"ל במקום מנהג. ע"ש באורך].

**והנאון** ר' ברוך פרנקל בהגהותיו על המג"א (ס"ו רסג), כתב, שהרי ודאי אף לדעת בה"ג קבלת שבת היא בהדלקה ולא בברכה, וכן מוכח מדברי המרדכי. ול"ש לא פלוג אלא בדבר שהוא תקנ"ח, משא"כ הכא וכו', ורק

עילאי (אה"ע יח), ואכ"מ.

בכמה מקומות לברך אחר ההדלקה אינו חשוב מנהג, שאין חשוב מנהג אצלינו, אלא מה שנתקן על פי רוב גדולי הדור מרי דאתרא. והביא משו"ת י"ן הטוב (או"ח סי' ט') שכתב, שמדברי מהרי"ו נראה שאותן נשים שנהגו לקבל השבת בברכת ההדלקה ולכן נהגו לברך אחר ההדלקה, נהגו כן מעצמן ללא הוראת חכם, אלא שנתפשט המנהג כן אחר דברי הרמ"א בהגה. ע"כ.

וכל מודה על האמת יודה, שבדברי כל הראשונים דור אחר דור מפורש לברך קודם ההדלקה, ולא מצינו שכתבו לברך אחרי ההדלקה, כמו שהעידו מרן החיד"א והמאמר מרדכי ועוד, ואם כן מהיכן יצא מנהג קצת נשים שהביא מהרי"ו, בהכרח שכל זה מנהג שבדו קצת נשים מעצמם ואט אט נתפשט, וכמ"ש בספר חזון עובדיה, שהמנהג שנתפשט

### ענף טו - תוכחה למדפיסי הקבצים - להיות מתונים בדין כשמדפיסים הערות על גדולים

השבוע, היה הולך ביום שבת ומסבב בבתי גדולי ישראל, לשאול אם דעתם מסכמת לזה. וכבר הבאנו כמה פעמים את דברי החתם סופר בספר חוט המשולש: "שאל הכתב סופר את אביו, איך מרהיב עוזו בנפשו להורות ההלכה תיכף ומיד כשבאה את השאלה לידו, ואפי' בחמורות, ולא יתיירא שבחפזון יחטיא המטרה, והשיבו: ידעתי בני ידעתי כי לא דבר קטן הוא, ושמעתי בעי צילותא, אבל דע בני כי בכל דור ודור העמיד ה' איש על העדה אשר יצא לפנייהם להאיר להם הדרך להשיב על שאלותם להתיר ספיקות שלהם, ויען כי רובם ככולם שואלים דבר ה' מפי, נראה בעליל כי מן השמים מסכימים על זה, וב"ה למדתי ככל הצורך, וכוונתי בלתי לה' לבדו ולא זולת, ועל כן אין אני חושד להקב"ה שיכשילני, ואם הראיה לפעמים אינו אמת, מ"מ הדין אמת".

ומכאן תוכחה מגולה על כותב המאמר הנ"ל, ועל המדפיסים בירחונים שונים, שטרם שמדפיסים מאמר השגה על גדולי פוסקי הדור, יש להיות מתון, ולבדוק את הדברים במקורם כראוי. ואף שמותר לחלוק בהלכה על האחרונים, שאין משוא פנים בהלכה, אולם זהו דוקא כאשר הגיע להוראה, וגם בדק את הדברים היטב ובמתינות, ונועץ עם חכמים מובהקים. וכמ"ש המאירי (יומא כו): "בכמה מקומות ביארנו שראוי לאדם להזהר שלא לפרסם עצמו בהוראה, אא"כ יודע בעצמו ושיהו אחרים מסכימים עליו שהוא ראוי לכך, ואין אדם ראוי לכך בשלימות ידיעה לבד וכו'". ע"כ. ומרן אאמ"ר שליט"א בצעירותו היה שוקל כל הוראה בשקל הקודש, והיה מתייעץ עם חכמי הדור, כמו מוהר"ע עטיה והגרצ"פ פראנק ועוד, והלכות שנתחדשו לו בימי

### תקיפותם של גדולי הדורות בעניני הלכה

דבריו כנגד החולקים עליו, וכמו שנתבאר בשו"ת ב"י (דין מים שאין להם ס"ס א) בזה"ל: ומה שכתב המבי"ט וכו' אוי להם לבריות מעלבונה של תורה כי הוא בא לרדותינו בתוך בתינו, ולכבוש עמנו את המלכה בבית, ולפרוץ גדרותינו וכו'. ובעבור שאין מניחים אותו קורא עצמו עלוב מחביריו, ואינו רואה שהתורה עלובה ממנו. ע"ש.

ומכאן שצריך לדעת שפעמים יש גדול בתורה שפסקיו התקבלו אצל רבים מיושבי הארצות, שבזה יש כפל זהירות כאשר חולקים עליו לענין מעשה, צא וראה שבמקומות רבים ראינו שמרן הבית יוסף עם כל העונה העצומה שהיתה בו, כפי המתבאר בהקדמתו לב"י, נכתב מרן החיד"א שבשל העונה שבו זכה שפסקיו התפרסמו, עם כל זה כאשר היה צורך להיות תקיף להעמיד ההלכה, עמד בתוקף על

גם בספרו שו"ת אבקת רוכל (ס"ג ר"ג) בויכוח עם



המבי"ט אודות כשרות הבשר, שחלק עליו להתיר מה שאסר הבית יוסף, כתב מרן: אחר הדברים האלה בראות הקצבים שיש מי שמתיר ותוקע עצמו בדבר, לא נתקבלו דברי והאכילו מהבהמות הנוז', ויד ה' היתה בעם וחלו כמה וכמה מהאוכלים מהבהמות ההם, מהחולי הוא בעצמו שהיה לבהמות הנוז', כי היה להם שלשול דם, ומתו בעונות עשרה נפשות, והנשארים הגיעו לנקודת המות, וכראות החכם כי כן, חזר והודה לדברי, והסכמנו לאסור וכו'. וכתבתי זה להיות מזכרת לדורות. עכ"ל הב"י. וראה עוד באבקת רוכל

(סימן קצג) שחכם אחד כתב על מרן, כי ידעתך מלא רוח אלהים בחכמה, ובקנאת הדין. ע"ש.

ובאמת כמה צריכים לשקול בשקל הקודש כל הוראה למעשה שתהיה לאמיתה של תורה, מפי מי שהוסמך לכך מגדולי ההוראה, צא ולמד ממה שכתב המאירי (יומא כו:). וכבר ראינו תלמידי חכמים שידיעתם גדולה בתלמוד, ואף על פי כן אינם יודעים לכוין שמועה אחת להלכה, ולמה שראוי להורות. וכמה מוחזקים לבקיאים בחדרי תורה וכשבאה הוראה לידם

### ענף סז - תשובה לטענה דאם כן היאך גדולי הדורות לא חששו לברכה לבטלה

**וראינו** לאברך נוסף [מקול עיב] שכתב לחזק דברי הכותב הנ"ל, וכתב, שאין לנו לחשוב ולהעלות בדעתנו שרבותינו גדולי הדורות לא ידעו ולא שמעו או לא הבינו פסקיהם שפסקו לברך אחר ההדלקה וכו'. ע"כ. ותמוה, האם דברים אלו יאמר אותו כותב גם כלפי מנהג

היחוד שעושים האשכנזים מיד אחר החופה, או במה שנהגו חכמי הספרדים מדורי דורות שלא להתיר פאה נכרית לאשה נשואה, וכן במה שנהגו להשביע שבועה חמורה תחת החופה, האם בכל אלה גם יאמר שאין לנו לחשוב וכו'.

**ולעיקר** הטענה דאטו גדולי הדורות לא ידעו מכל הנ"ל וכו', הנה כבר כתבנו שהספר שבולי הלקט לא היה בנמצא, וראו את דבריו בקיצור ממה שהעתיק בב"י, אך בהגלות

אף הפתח אינם מוצאים. ע"ש. גם הריב"ש בתשובה (ס"ו רעא) כתב, וכמה חכמים ראינו בעינינו שהם מפולפלים בהיות דאב"י ורבא, ולפום חורפא לא סלקא להו שמעתתא אליבא דהלכתא, ואומרים על אסור מותר ועל מותר אסור. ע"ש. וכל שכן צעירים שלא שימשו כל צרכם ולא מילאו כריסם בש"ס ופוסקים, ולא עוד אלא שיש שמרהיבים עוז להורות לרבים נגד פסקי מרן, אף שגדולי הרבנים העידו שקבלנו עלינו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר אפילו כנגד אלף פוסקים שחולקים עליו.

**ועורכי** הירחונים, צריכים לדעת שיש להם אחריות בפרסום פסקי הלכה, ואי אפשר לחקוק דברים בהלכה בלי כובד ראש ויעוץ בגדולים, ואיך יקפוץ להורות את הדין, ויתכן שהוא שוגה בדין, ואמרו רז"ל (ספרא קדושים פרשה ב) "שהדיין המקלקל את הדין קרוי עול, שנוי משוקץ חרם ותועבה, וגורם לחמשה דברים, מטמא את הארץ, ומחלל את השם, ומסלק את השכינה, ומפיל את ישראל בחרב, ומגלה אותו מארצו".

נגלות כל דבריו, ושם מבואר להדיא שהמברכת אחר ההדלקה מברכת ברכה לבטלה, יש לומר דכל האחרונים הנ"ל היו מחמירים וחוששין לאיסור ברכה לבטלה, ואומרים שיעשו תנאי שלא מקבלים שבת בהדלקה. וכיון שלא ראו כל דברי שבולי הלקט לכן לא חשו להחמיר. **ולכן** לדידן יש לברך על ההדלקה, ונתנית היד כלפי הנרות, או כנגד הפנים, לא מהני להחשיב את הברכה כעובר לעשייתן, וכמו שכתבו באשל אברהם ובחקר הלכה (דף לד.), ובפאר עץ חיים [הובא להלן]. ע"ש. ואמנם הרמ"א כתב שבכדי שיהא עובר לעשייתו לא יהנה ממנה עד לאחר הברכה, ומשימין היד לפני הנר אחר ההדלקה ומברכין, ואח"כ מסלקין היד וזה מיקרי עובר לעשייה, וכן המנהג. זהו למנהג

קצת נשים שהוזכר במהרי"ו, אבל לדידן אין לסמוך על זה. וכאשר יבואר עוד להלן.  
**ענף סח - תשובה לטענה שאין לעשות אגודות אגודות בהוראת ההלכה**

בא להוציא ממנו ממון, דבודאי שיכול לטעון קים לי כדעת מרן. ומה שטעם ש"הדיין הוא אשר עושה את הדין", הנה הדיין צריך לעשות הדין על פי המרא דאתרא שבארץ ישראל, שהוא מרן הש"ע. וראה מה שהארכנו להשיב על דברי הדיין הרב שרמן, בספר עין יצחק ח"ג עמוד צב. ואכמ"ל.]

ועיין במאמר מרדכי (סי' סו) שכתב, שהדבר ברור דלדעת היש חולקים שכתב מרן ז"ל בסעיף י', אין לזה [לברך אחר ההדלקה] מקום, ואף לדעת בה"ג מבואר התם שאין קבלת שבת תלויה אלא בהדלקה, ולא בברכה. וכן משמע בב"י שם, ולכן לא הביא מרן ז"ל סברא זו כל עיקר. והכי מוכח מדברי כל הפוסקים שמברך קודם שידליק, והילכך אנו דגורנין בחר פסקי מרן לא חיישינן לסברא זו כלל, דפשיטא דעדיף טפי לברך עובר לעשייתו, כמו בשאר מצוות, וכ"ש למאן דנהוג כדעת היש חולקים שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, דאין מקום לסברא זו. ועיין מג"א סעיף י'. ע"כ. [ומה שנקט בלשון עדיף טפי וכו', ולא כתב בלשון שהוא חיוב, הוא כנראה משום דלא בירא ליה להמאמר דהמברך אחר ההדלקה הוי ברכה לבטלה, שאף שדעתו נוטה לזה, מכל מקום שוב הביא דברי מהרי"ב ברונא דאפשר לברך אחר ההדלקה, ולכן כתב בלשון עדיף טפי. אולם כבר העיר הא"ח שכתב שובת מהרי"ב ברונא מבואר בתירוץ בתרא שאין לברך אחר ההדלקה כלל. ומה גם שכן משמע להדיא בשבולי הלקט שהמברך אחר ההדלקה עובר בברכה לבטלה. ואילו המאמר מרדכי היה רואה דברי שבולי הלקט, וכן דברי כל הראשונים הנ"ל [שבחלקם לא נדפסו בזמננו]. לא היה כותב בלשון עדיף טפי, אלא בלשון של חיוב.]

הרי שהעיד שהמנהג היה שלא לקבל שבת בהדלקה, ומשמע שנהגו לברך קודם ההדלקה, שהרי לא היתה שום סיבה לברך אחר ההדלקה.

ומעתה תמוה מאד מ"ש בספר בירור הלכה (סי' סו) דכיון שמרן המחבר סתם ולא פירש כלל, אין לנו לעשות בזה אגודות אגודות, וגם על הספרדים לנהוג לברך לאחר ההדלקה. ע"ש. והוא בבחינת לכבוש את המלכה עמי בבית, להורות לספרדים לברך אחר ההדלקה, שהרי הוכחנו שדעת מרן הש"ע שהדלקת הנר בער"ש דינה כמו בכל המצוות שמברך עובר לעשייתו, ומבואר מדברי המאמר מרדכי ועוד אחרונים שכן היה המנהג אצל הספרדים מאז ומתמיד, ואמאי קורא לזה אגודות אגודות, ולדעתו כאשר הספרדים יעשו בכל כמנהג האשכנזים אזי לא יהיה אגודות אגודות. וכתב כן באתרא דמרן הש"ע, לעקור מנהג קדום כד' מרן. [וכבר נודע שהמגמה בספר הנו' היא לומר בכל מילתא איפכא מסתברא מדעת מרן שליט"א. צא וראה מ"ש בראש אחד מספריו גילוי דעת ביחס לספרי מרן שליט"א, דבר שלא העיז לעשותו לשום חכם אשכנזי, אף כשראה השגה על דבריהם]. ומה שהביא מספר קצור ש"ע של הרב טולידאנו, כבר כתבנו בכמה דוכתי שהמחבר זצ"ל ביקש ממרן אאמו"ר שיתקן לו בכל מקום שכתב נגד דעת הש"ע, אחר שלא היה בקי כל כך בדעת מרן. וכמו שהעיד על עצמו במכתב שכתב למרן אאמו"ר, והודפס בשו"ת יביע אומר ח"ו (סי' מח). ע"ש.

ועיין בספר חוט שני (הל' נדה סי' קפח עמ' צז) שכתב, ודע עוד דחכם שבא לפניו שאלה שיש לו להכריע בזה מוטל עליו להורות כמנהג רבותיו של השואל בפסקיו, כגון אשכנזי שבא לחכם ספרדי, צריך להורות לו כפסקי רבותינו האשכנזים, וכן להיפך, שמוטל על החכם האשכנזי להורות לספרדי כפסקי רבותיו הספרדים. ע"כ. [אלא דמה שסיים שם, שבדיני ממונות מוטל על הדיין לפסוק כדעת רבותיו שלו [של הדיין], תמוה, דהיאך יפסוק הדיין דין לבעל דין ספרדי נגד דעת מרן שקבלנו הוראותיו. וכ"ש אם

## ענף סט - תשובה על דברי הרב סופר בענין "כוחו של מנהג"

ומאז נהגו לברך קודם ההדלקה, כדעת רבותינו גדולי הפוסקים הראשונים. אשריהם ישראל השומעים לקול מורים. והרווחנו עוד בזה להנצל מחשש איסור ברכה לבטלה, אליבא דהרי"ף והרמב"ם וסיעתם דס"ל שהמברך אחר שעשה המצוה ברכה לבטלה היא. וכ"ד עוד כמה מגדולי הראשונים, וכן הסכימו האחרונים ביור"ד (רי"ט ט), וכמ"ש הרב זכאי צדק שם וכו"ל.

**וצריך** להודיע בשיעורי התורה דעת גדולי הפוסקים ומרן, ומה שרצוי לנהוג, על פי הוראותיהם, והעם שומע ומסכים אל הדברים, ועושים כדעת גדולי הפוסקים, ופשוט שזהו בכלל החזרת העטרה ליושנה. ואין בזה נפתל ועיקש.

ומרן החיד"א בספר טוב עין (סי' יח אות לה), הביא שהרד"ק ערער על זה, והוא ז"ל חיוק ידי אלה שהסכימו לשנות מנהגם מטעם הנ"ל. ולכן כל חכם שהוא מדברנא דאומתיה, יפתח בדורו, כשמואל בדורו (רי"ה כה:), ויודע שיצייתו לדבריו, עליו לחגור בעזו מתניו, ולהחזיר עטרה ליושנה, כדברי רבותינו הפוסקים, אשר על פיהם ישק כל דבר בהלכה.

וכ"ש בנ"ד שיש לנו להחזיר עטרה ליושנה, שינהגו כדעת רבותינו הפוסקים הראשונים ומרן אשר קבלנו הוראותיו, ועל כיו"ב כתב בשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' ז' בד"ה תשובה), שאפילו אם יבואו מאה אחרונים להתיר נגד פסק מרן שקבלנו הוראותיו, אין שומעים להם, כי אנו מחוייבים ללכת על פי הוראות מרן מכח הקבלה שקבלנו. ע"ש.

**והנה** אף הפוסקים האחרונים שלימדו זכות על מנהגם בזה, בהגלות נגלות להם כל דברי הפוסקים הנ"ל ומרן שפסקו היפך דבריהם, אף הם יודו על האמת, וכמ"ש כיו"ב בשו"ת חקרי לב (חיו"ד סי' מ דף נג ע"ג בד"ה ואמינא). ע"ש.

והנה ידוע מ"ש הר"ן בתשובה שהובאה בשו"ת הריב"ש (סימן שצ): והרי אפילו בעסקי

ובשו"ת יביע אומר חלק י' חזר וכתב עוד לחזק את דבריו בענין זה, ובסוף דבריו כתב בזה"ל: והן עתה ראיתי למחבר אחד שיצא במחברותיו להתעקש ולחזק מנהגים שונים של דלת העם מעדות המזרח, ומהם, מה שנהגו מהמון העם להדליק הנרות בער"ש ואח"כ לברך, וכתב שאין לשנות מנהגם, והאר"ק בזה, וכל דבריו מהבל ימעטו, ושוא ליה מריה, כי הדבר ברור שאם הרב רואה שדבריו נשמעים לכלל הצבור, ורוצה לשנות המנהג שנהגו שלא כדעת גדולי הפוסקים אשר מפייהם אנו חיים, ואנו הולכים תמיד אחר הוראותם, בודאי שעליו לשנס מתניו לתקן הדבר כפי דעת רבותינו הפוסקים, וכ"ש אם רואה שיש נדנוד איסור במנהגם.

ובודאי דלדין נכון לבטל מנהג "קצת נשים" (כלשון מהרי"ו), שנהגו להדליק ואח"כ לברך, שהוא בניגוד לדברי רבותינו הפוסקים הראשונים, הרמב"ם, וראב"י, והאר"ז, והמרדכי, והרב בעל הפרדס, ושכ"ל הלקט, והארחות חיים, והכל בו, ובעל ספר הבתים, ובעל תרומת הדשן, ומהר"י מברונא, שכולם פסקו שצריך לברך קודם ההדלקה, על פי הכלל שקבעו חז"ל (פסחים ז:). כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן. (ולא הוציאו מן הכלל אלא טבילת הגר, שא"א לו לברך ולומר אשר קדשנו במצותיו וצונו על הטבילה, והוא עדיין נכרי כל עוד שלא טבל).

וברין הדלקת הנרות לא נמצא בפוסקים מי שחולק על כל הראשונים הנ"ל, זולת "קצת נשים" שנהגו היפך הפוסקים, מפני שחשבו שבסיום הברכה קיבלו עליהן שבת ולא יוכלו אח"כ להדליק, וזה אינו, שאין קבלת השבת אלא בסיום ההדלקה שאחר הברכה. (כמו שכתבו הראב"י והאר"ז ורוב המרדכי). ותהלות להשי"ת שמיום שהוריתי כן ברבים ונשמע הדבר לאלפים ולרבבות (ע"י הלויין), נשים רבות מן הנוהגות לברך אחר ההדלקה שינו את מנהגן,

הקדושים ז"ל, ונכניס עצמנו במשעול הכרמים שלא מדוחק כלל. עכתד"ק. וכן הובא בבית יוסף (סימן תרצ), ובשו"ת אבקת רוכל (סימן נה). ובשו"ת מהרשד"ם (חלק אורח חיים ס"ה לה). [הקטעים האחרונים ממרן אאמו"ר שליט"א].

### ענף ע - דחיית דברי הרב אור לציון זצוק"ל בענין ברכה אחר ההדלקה

המצוה, ולא משום שאפשר לברך אחר המצוה. ומ"ש עוד באור לציון, שהרי אנו נוטלים רביעית בבת אחת, ולדעת מרן צריך לברך קודם נטילה, דהרי בנוטל רביעית ליכא מים שניים, כמבואר בסי' קס"ב ס"ד, אלא שנהגו בזה מנהג קודם דלא כמרן.

הנה במחכ"ת כבר תמהו על דבריו, דאף דליכא מים שניים, מ"מ מה שאין אנו מברכים קודם הנטילה הראשונה הוא כמ"ש מרן בסי' קנ"ח סעיף י"א, דלא מברכין כי אם אחר נטילה משום שאין הידים נקיות. וכיון דמברך קודם הניגוב הוי שפיר קודם לעשייתו, שגם ניגוב הוא מן המצוה. וכמו שהארכנו לעיל ד"ה ויש.

ואף שכיום רבים נוהגים ליטול בנטילה ראשונה שיעור רביעית. ולפ"ז אין הניגוב מעכב, הנה חששו לדעת החולקת שגם בכה"ג הניגוב מעכב, שכ"ד הרש"ל בים של שלמה (פי"ח החולק סי' טל), וכן מוכח להדיא באו"ז (סי' עט), ע"ש. וכן הוא על פי הסוד. ועוד, הרי סוף סוף עוסק במצוה, שהניגוב לפניו, ואינו לגמרי אחר המצוה. משא"כ לגבי הדלקת נר שבת שאם יברך אחר ההדלקה הרי כבר עבר מעשה המצוה לגמרי. [ובהקדמה לסידור תהלת יצחק כתב המו"ל שאפשר לברך אחר קיום המצוה והביא ראיה מנט"י. ותמוה מאד, דהא בודאי שאם לא בירך קודם הניגוב, לא יברך אחר שניגב וסיים העסק במצוה. וזה לא עלה על דעת לנהוג כן].

ועיין בש"ך (יריד סי' י"ט סק"ג) שהאריך במי ששחט ולא בירך, שאינו יכול לברך אח"כ, והביא ראיות לזה, ושכן דעת דעת התוספות, הרי"ף והרמב"ם, הרא"ש ופסקי ריקנטי, והאבודרהם בשם בעל המאור, ובכה"ח (אות ו) הביא להקת

העולם כל משכיל בוחר לנפשו הדרך היותר בטוח, והמשומר מכל נזק ומכשול, ואפי' באפשר רחוק, ועל אחת כמה וכמה שיש לנו לעשות כן בדברי התורה והמצות שהן כבשונו של עולם, ואיך נניח הדרך שדרכו בה רבותינו

ולא אכחד כי בספר אור לציון ח"ב (כמבוא שבראש הספר) רוח אחרת עמו, ובספריו הוא מרבה להתחשב במנהגים נגד מרן, גם במנהגים שהנהיגו אותם אחר שפשטו הוראותיו של מרן. [וכן אמר לי פנים אל פנים שדרכו להתחשב במנהגים]. ומטעם זה כתב (עמור קוד), שאשה שנהגה לברך אחר ההדלקה תמשיך במנהגה, ואם אין לה מנהג ידוע, תברך קודם ההדלקה עובר לעשייתו.

וכתב להסביר טעמו, שאע"פ שהרמב"ם סובר שהמברך אחר עשיית המצוה הוא מברך ברכה לבטלה, מ"מ מרן לא פסק לגמרי כדעת הרמב"ם, שהרי פסק בש"ע (סי' קסה), שאם עשה צרכיו, ורוצה ליטול ידיו לאכילה, לאחר ששפך מים על ידיו יברך אשר יצר, ואח"כ יברך על נטילת ידים בשעת הניגוב. ע"כ.

ובמחילה רבה מהדרת גאונו זצוק"ל אין ראייתו מחוורת, שהרי בלא"ה א"א לברך קודם נט"י, כיון שאין ידיו נקיות. וכ"כ התוס' פסחים (ד): שלא חילקו חכמים בנטילת ידים בין נטילה שאחר בית הכסא שאין ידיו נקיות וכו', דלא מצוי לברך קודם נטילה. ועוד שכיון שמברך קודם ניגוב חשיב עובר לעשייתו, משום דאמרינן (סוטה ד): כל האוכל לחם בלי ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא. ע"ש. וכ"כ בחק יעקב (סי' חלב סק"ה) שדוקא בנטילת ידים אפשר לברך אחר הנטילה, משום שאי אפשר לברך עובר לעשייתו שפעמים אין ידיו נקיות. וכ"כ במחזיק ברכה (סי' רסג סק"ד). ע"ש. משא"כ בשאר מצות דבעינן עובר לעשייתו לעיכובא. ואף את"ל דדעת מרן ז"ל דניגוב אינו מן המצוה, עיין כף החיים אות פ"ג, י"ל מה שנהגו דלא כמרן משום דסבירא להו דניגוב מן

וכבר ביארנו לעיל שדעת רוב ככל הראשונים שגם בהדלקת נרות יש לברך עובר לעשייתן, דהיינו קודם ההדלקה, וכן הוא דעת מרן הש"ע. וגם כל הראשונים הסוברים שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, בודאי יסברו שיש לברך קודם ההדלקה, שלדעתם אין שום סיבה לברך אחר ההדלקה. וכי תימא דליחוש לסוברים דקבלת שבת תלויה בהדלקה, הנה מלבד דמרוך לא ס"ל הכי, עוד בה, דעכ"פ אין קבלת שבת תלויה בכרכה, ואם נחוש להחמיר לסוברים דקבלת שבת תלויה בכרכה, הא איכא למיחש לאידך גיסא, לאיסור ברכה לבטלה, שהרי בשבולי הלקט מבואר, דהמברך אחר ההדלקה, הרי הוא מברך ברכה לבטלה. והיוצא מדבריו שאין מצות ההדלקה נחשבת כמצוה שיש לה המשך דנימא שיכול לברך אחר מעשה ההדלקה. [שהרי אם היתה דלוקה ועומדת מבעו"י צריך לכבותה ולחזור ולהדליקה].

האחרונים שסוברים כן. ובשו"ת יביע אומר ח"י (אורח סי' כא) האריך בזה, כיעו"ש. ובודאי שמרן הש"ע לא יחלוק על עמודי ההוראה הנ"ל ויסבור דשרי לברך אחר מעשה המצוה, ובפרט לענין ברכה. ועיין לשונו של הבי"י (סי' קמ"ג ד"ה וכתוב) שכתב, ועל דברי הרשב"א יש לנו לסמוך, וכ"ש במקום שהרמב"ם בחיבורו מסכים עמו. וכן כמה גדולים, וכ"ש "במקום ברכה ששומעים לאומרים שלא לברך". ע"כ. [וראה בזה באדני שלמה אות ב].

ויש להוסיף, דאילו היה נוסח הברכה ליטול ידים, היה צריך לברך קודם הנטילה הראשונה בדוקא, אבל עתה שהנוסח נתקן בלשון על נטילת ידים, כל שעוסק בנטילה, והיינו קודם הניגוב, שייך ביה הלשון על נט"י. ועכ"פ אין להביא ראיה מנט"י שזה מנהג כל ישראל בכל הדורות, עוד בדורו של מרן הש"ע, למנהג הברכה על הדלקת נרות.

### ענף עא - תשובה על מאמר שבו העלה הכותב לברך אחר ההדלקה

מפורשים ברמב"ם שכתב "וקודם" שידליק יברך, ואף שבא לומר שיש לברך על מצוה זו, סוף סוף דקדק לומר "וקודם" שידליק יברך, וא"כ היאך אפשר לפרש בדעתו שיברך אחר ההדלקה. ועוד, שהרי סברת רבינו משולם שלא לברך על ההדלקה היא סברא מחודשת, ולזה לא הוצרך הרמב"ם לחדש שיש לברך על ההדלקה, אחר שרוב ככל הראשונים תפסו בפשיטות שיש לברך על מצוה זו, כמו על כל שאר מצוות דרבנן. ואף שהטעם להצלה, מפני שלום בית, מ"מ אחר שתיקנו לברך נעשה הדבר כמו ברכה על בדיקת חמץ שבאה להציל מחשש שמא יאכל, או שמא יעבור על ב"י.

ב. ועוד כתב שם להעיר בדברי הרב המגיד, במה שציין ע"ד הרמב"ם "יברך קודם ההדלקה" שכך כתוב בסדר רב עמרם, וכן הסכימו כל האחרונים, שאין כוונתו אלא לומר שצריך לברך, אך לא שחייבים לברך דוקא קודם ההדלקה, ע"כ. הנה כבר כתבנו לעיל להשיב על טענה זו,

והנה בגליון יתד המאיר (גליון 114. סימן שפח. אב השע"א) הביאו מאמר מאברך אחד (מישיבת כסא רחמים), שכתב לחזק מה שנהגו גם חלק מהספרדים בחו"ל, לברך אחרי ההדלקה, כסברת קצת נשים שהובאה מהרי"ו. ושכן יש לנהוג גם בארץ ישראל. אולם כל המעיין ישר יראה שפירש דברי הקדמונים שלא באופן הנכון, המציא דברים מדעתו, ולא כיוון יפה להלכה. (ואמר לי העורך, כי הרגיש בדוחק הדברים, אך הדפיס את המאמר רק לאחר לחצים גדולים לפרסם מאמר נגד דעתו של מרן אאמ"ר). והנני בזה להשיב על כל מה שכתב, דבר דבור על אופניו.

א. והנה כבר הזכרנו לעיל דברי הרמב"ם (פ"ה מהלכות שבת) שכתב: וקודם שידליק יברך. והכותב הנו' פירש הדברים שאינו בא לומר שחייבים לברך דוקא קודם ההדלקה, אלא כוונתו לומר שחייבים לברך על נר שבת, ולאפוקי מדעת החולקים שא"צ לברך על נר שבת. אולם אין אלו אלא דברי תימה, שהרי הדברים

הנר או לא, והביא ראיה מהבה"ג שצריך לברך, כמ"ש מכלל שמברך, דאל"כ במה קיבל שבת שאסור לו להדליק. והטעם משום קבלת שבת בברכה, וחושש לדעת הבה"ג שבברכת ההדלקה מקבל שבת, וכיון שרצה לחדש לנו דין שמוטר להדליק מנר לנר בין בשבת בין בחנוכה, לכן כתב כשמדליק הנר הראשון לא יברך עליו, וידליקנו שלא לשם מצוה, שאם יברך לא יוכל להדליק. ועכ"פ משמע מדבריו במה שהביא מבה"ג שמברכים אחר ההדלקה. עכת"ד.

אולם מדברי הראב"י אדרבה הוכחה רבתי לדידן, שהרי הראב"י מפרש טעמו של בה"ג שמקבל שבת מחמת הברכה, ולא מחמת ההדלקה, (שמחמת זה עלה על דעת לומר שכיון שמברך בע"כ מוכרח לקבל שבת מיד אפי' קודם שהדליק), ואעפ"כ כתב ראב"י להדיא שמברכים קודם ההדלקה, וזו טענה שאין עליה תשובה.

ומה שטען שמדברי הבה"ג משמע שיש לברך אחר ההדלקה, שהרי הקפיד להדליק נר חנוכה קודם נר שבת משום שמקבל שבת בברכת ההדלקה. ע"כ. כבר ביארנו לעיל דאדרבה מוכח מדבריו שמברכים קודם ההדלקה, שהרי הזהיר שלא לכבות הפתילה, ואם איתא שמברכים אחר ההדלקה, מה בכך שתכבה הפתילה אחר שסיימה להדליק, הא אכתי לא בירכה, וע"כ שבירכה קודם ההדלקה, ובגמר ההדלקה לדעתו קיבלה שבת, ולכן הזהיר שלא תכבה הפתילה. וכע"ז ראה בכנה"ג (ד"ה או עד התפילה). ע"ש. וכן מוכח מלשון הר"מ שהביא הב"י בשם הגה"מ, שכתב, שצריך לעשות תנאי דאל"כ אסור בטלטול הפתילה, ומשמע דהברכה קודם, דא"ת שהברכה אח"כ יסיר מידו הפתילה ויברך וא"צ לעשות תנאי. וכן יש לדייק מלשונו של רבינו פרץ שהביא הב"י בשם הכל בו, שכתב, אבל אשה שמדלקת, אסורה לעשות מלאכה לאחר שהדליקה, וא"ת שהברכה לבסוף הול"ל שאסורה במלאכה לאחר שברכה. ודו"ק.

ה. ומה שסיים שם שמ"מ בדעת בה"ג נראה לומר שס"ל שמברכין אחר ההדלקה, לא

דאם איתא שהיו מברכים אחר ההדלקה, ודלא כמ"ש הרמב"ם בלשון "קודם" שידליק יברך, הוה ליה להרב המגיד לפרושי מילתא בחידוש כזה שמברכים אחר עשיית המצוה. וע"כ מדסתמו הגאונים דבריהם וכתבו שיש לברך על ההדלקה, ולא פירשו שיברך אחר ההדלקה, ע"כ כד' הרמב"ם. וב' דברים קמשמע לן ה"ה, שיש לברך על ההדלקה, ומסתמא שיש לברך קודם ההדלקה. וכבר הארכנו בזה לעיל בריש אמיר.

ג. עוד כתב לדון בדברי הארחות חיים (הל' הדה"ע אות א') במה שכתב, ונהגו לברך על הדה"נ על פי ר"ת, וכ"כ רב עמרם גאון והרמב"ם, שמברך קודם שידליק, דרצונם לומר רק לענין שצריך לברך, ע"כ. וזה פשוט שא"א לומר על הראשונים דמאי דנקטי "קודם" לאו דוקא הוא, ועיקר כוונתם שיש לברך על מצוה זו. ובודאי דתרי מילי באו לומר לנו, שיש לברך על ההדלקה, ולברך קודם ההדלקה. ובאמת, אילו היה המנהג אצל הגאונים והראשונים לברך אחר ההדלקה, בודאי דלא הוה שתקי מלהודיענו חידוש זה שאינו בשאר מצוות.

ד. עוד הביא שם (בד"ה אמנם) את דברי הראב"י, שהביא דעת הבה"ג, להדליק נר חנוכה קודם, דאי אדליק נר שבת ברישא איתסר ליה לאדלוקי דחנוכה משום דקבליה לשבת עליה, מכלל שמברך, דאל"כ במה קיבל שבת שאסור לו להדליק, וכי היכי דבשבת אין צריך נר שלישי להדליק ממנו אלא מדליק באותו נר, כך בחנוכה, ואח"כ ביאר טעמים להדלקת שתי נרות, וכתב, מיהו נ"ל כשמדליק נר ראשון יתכוין שלא יקרא שם מצוה עליו, עד שידליק ממנו הנר השני המונח במקומו, ואז לא יצטרך לברך עליו עד שמדליק מנר של שבת לנר חבירו כמנהגינו. דאל"כ על הראשון היה לו לברך, וגם דעתיה שלא לקבל שבת כשמברך עובר לעשייתן עד שיפרוש מן הדלקת הנר השני ויניחנו במקומו, דאל"כ אחר הברכה לא היה לו להדליק השני אלא להניחו מיד. ע"כ. ושם דייק שעיקר הדיון בראב"י אם מברכים על הדלקת

הביא לזה שום מקור, והוא המצאה ידידיה, ואדרבה דברי כל הראשונים מפורש להיפך שגם לדעת בעל הלכות גדולות מברכין קודם

### ענף עב - דעת ספר הנייר אם לברך קודם ההדלקה או לאחריה

נ"ח וכו', ועכשיו נהגו הנשים לברך על הפתילה האחרונה, כמו שפסק ר' יחיאל מפריש. ע"כ. ולמד בדבריו שמברכים אחרי ההדלקה, וזה משום שחשש למ"ש בה"ג, שמקבלת שבת בברכת הדלקת הנרות, וכמ"ש אח"כ להביא ראיה מבה"ג לגבי נ"ח.

אולם גם זה אינו נכון כלל, ואדרבה מבואר שם שמברכין קודם הדלקת הנר האחרון. שעדיין עסוקה במעשה ההדלקה, ולא אחר ההדלקה לגמרי. [ובספר מאורות הראשונים (שבת סי' טז) כתב שיש לברך על הנר האחרון. וע"כ דר"ל קודם שידליק הנר האחרון. ופשוט. (והטעם, שהנר האחרון הוא בא לשם מצוה. או שבו מקבל שבת (ובהדלקתו), ואם יברך על הראשון יצא בו, וא"י להדליק עוד). והביא ראיה מדברי בה"ג הנז'. ע"ש. ובספר פסקי רבינו יחיאל מפריש (הוראות מרבני צרפת סימן כד) כתב: "בערב שבת אפי' הדליקו נרות אין מקבל עליו רבי את השבת "לאסור הטלטול", עד שמתפלל ערבית בברכת מקדש השבת, לפי שאז בברכתו מקבל עליו". ומשמע דקאי על המדליק עצמו שאינו נאסר בטלטול הנר שהדליק בו. וא"כ ודאי מברכין קודם ההדלקה].

### ענף עג - דעת רבי ישראל אלנקאוה במנורת המאור לברך קודם ההדלקה

בידים נקיות, ותאמר בא"י אמ"ה אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של שבת וכו'. ע"כ. וממה שכתב "ותברך בידיים נקיות", חשב לדייק הכותב הנ"ל, דמשמע שמברכת אחרי שהדליקה, שאז ידיה התלכלכו מהשמן וצריכה לנקות אותם, שאם הברכה קודם ההדלקה מה חידוש בזה שתברך בידיים נקיות. וכן מוכח מסדר הדברים שם, וא"כ מצאנו שהוא מנהג קדום מהראשונים שמברכים אחרי ההדלקה. עכ"ד. אך כמה סבלן הנייר שסבל דברים אלה, שהוא

ו. מה שכתב שמצא בספר הנייר (לגאונים קדמונים ורבותינו בעלי התוספות הוצאת מכון ירושלים עמוד כה) שכתב, והנשים שלהם נהגו לברך אחרי ההדלקה. הנה כבר כתבנו לעיל שאין זה דברי ספר הנייר אלא דברי הג"ה בספר הנייר, ואין זה מדברי ר"י הזקן בעל התוספות, אלא מדברי ר' יצחק, ולא נודע לנו מיהו רבי יצחק. [וייתכן ג"כ שהיה כתוב ר"י והמדפיסים החדשים פיענחו ר' יצחק ואינו אלא ר"י ווילן]. ואח"כ בעמ' כו הביא דעת הרמב"ם שמברך קודם ההדלקה. ע"ש. ומ"מ מפורש שם שרק נשים נהגו כן, ולא שנמצא לזה מקור בראשונים. ובעיקר הדברים יש להוכיח שאין זו הכוונה כלל, שהמדקדק בדבריו יראה שפתח בחדא וסיים במילתא אחרת, ולכאוי' עיקר כוונתו שמברכים על הנר הראשון ולא על האחרון, כמו שכתב רב האי גאון (שערי תשובה סי' צא). עש"ה.

ז. וכן מה שהביא מספר מאורות ראשונים (הודפס מכתבי יד מרבתינו הראשונים) והביא שם פסק של רבינו יחיאל מפריש, שמברכין בהדלקת נ"ש על נר האחרון, והביא ראיה לדבריו כי בה"ג [הר' יהודאי גאון] כתב, שאם בא לפניו נ"ש ונ"ח, יקדים נ"ח שאם יקדים נר שבת לא יוכל להדליק

ח. גם מה שהביא שם מספר מנורת המאור לר' ישראל אלנקאוה (לר' ישראל ב"ר יוסף אלנקאוה זצ"ל שהיה בן דורו של ר' יצחק אבהו זצ"ל פרק ח' עמוד 596 עניני כבוד שבת) שכתב בשם הר' יונה ז"ל, כשהאשה מדלקת הנר בער"ש תזהר להדליק מבעו"י בעוד שהשמש נראית, ואם פשעה בעצמה להדליק אחר שקיעת החמה, הרי היא מחללת את השבת וכו', ותדליק היא בעצמה ולא ע"י אחרת], ואפילו יהודית, כדי שתטול שכר המצוה, ושיהא ניכר לכל שהיא מחבבת את המצוה, ותברך

מ"ש אינו אלא לזרו האשה מה לעשות בהדלקת הנרות. והכי קאמר, כשיגיע זמן ההדלקה תזהר להדליק מבעו"י, וכן תלך להדליק בעצמה ולא תתן לאחרת להדליק, וכן תנקה ידיה, ואח"כ תברך ותדליק. ופשוט. ועוד שהרי בהלכות חנוכה (פ"ב ע"ב 209) לא זכר כלל שיטת בה"ג ושחייבים להקפיד להדליק נר חנוכה קודם נר שבת, ואל"ה הרי הוא מחלל שבת. הרי שלא חשש כלל לשי" בה"ג שמקבלים שבת, ואפי' לא לזהירות בעלמא. ומש"ה לא הזכיר ולו ברמז מנהג קצת נשים לברך אחר ההדלקה.

### ענף עד - כן נקטו האחרונים בדעת מר"ן השי"ע לברך קודם ההדלקה

שלא נטעה לפרש בלשון הטור שכוונתו שיש לברך אחרי ההדלקה, לזה מפרש הבי"י שכוונת הטור רק לאפוקי ממ"ד שא"צ לברך, אבל הברכה עצמה היא ככל שאר המצוות שצריך לברך עובר לעשייתן דוקא, כמו שכתב הרמב"ם. ולשון הבי"י כאן הוא ממש לשון הרמב"ם שם (שבת פ"ה ה"א) "וחייב לברך קודם ההדלקה כדרך שמברך על כל הדברים שהוא חייב בהם מד"ס". ואם כן משמע שלזה נתכוין מרן הבי"י, וסבירא ליה להבית יוסף דמ"ש הרמב"ם "כדרך שמברך על כל המצוות וכו'", הוא טעם ג"כ למ"ש הרמב"ם שיש לברך דוקא קודם ההדלקה, ולא אחר ההדלקה. עכת"ד.

י. גם מה שפלפל שם (ד"ה ולפי) בדעת הבי"י אם מברכים קודם ההדלקה או אחריה, ושהבית יוסף לא כתב אלא בדעת אותם נשים שנהגו כן שהזכר בשבלי הלקט. תמוה מאד, שאין ספק כלל בדעת מר"ן שמברכין קודם ההדלקה ושאינן שום טעם לברך אחרי ההדלקה, אחר דסבירא ליה שאין קבלת שבת תלויה כלל בהדלקת הנרות. ויש בזה כמה וכמה ראיות, ואכמ"ל.

ומ"ש עוד שם, שמדברי מרן בש"ע סעיף י' שכתב: "לאחר שבירכו והדליקו" הוא מכוון רק לאותו המנהג שנגזר לברך קודם

המצאה בדברי מנורת המאור, דברור דמה שכתב שתנקה ידיה קודם הברכה, היינו מפני שסתם ידים עסקניות הן, ובפרט בער"ש שעוסקים בבישול ונקיון וסידור הבית, ומש"ה הצריך שתנקה ידיה קודם ההדלקה, ומאן יימר לן שתנקה ידיה אחר ההדלקה במה שנתלככה מהשמן, וממילא בודאי שאין להוכיח מדבריו שמברכים אחר ההדלקה. ועיקר כוונת מנורת המאור לזרו את האשה שלא תבוא לידי חילול שבת. והמעייין בדברי מנורת המאור היטב, יראה שאין אפי' רמז לזה שידליק קודם הברכה, שכל

ט. ומ"ש עוד שם (ד"ה ולאחר) לדחות ההוכחה מלשון מרן בבי"י ע"ד הטור "כשידליק יברך בא"י וכו'", וכתב בבי"י, כלומר כדרך שמברכין על כל הדברים שחייב בהם מדברי סופרים. ולכאורה כוונתו לומר שמברכין קודם ההדלקה, וכן הביא בילקוט יוסף. וכנראה שזה כוונת היביע אומר שדעת מר"ן שמברכין קודם ההדלקה. אך יש לדחות שאין זו כוונת הבי"י, רק לומר שצריך לברך על נר שבת, ולאפוקי מדעת החולקים, וביאור דברי מרן שהיה קשה לו מה חידש הטור בזה, ועל זה תירץ שכיון שיש מחלוקת בזה פסק הטור כדעת הסוברים שצריך לברך על נר שבת. עכ"ד.

אולם כבר כתבנו לעיל כמה הוכחות בדעת מרן הבי"י, ולא בנינו יסוד הדברים על פי הבית יוסף שהזכיר בלבד, אלא במכלול הדברים, דאם איתא דהוה סבירא ליה להבית יוסף שמברכים אחר ההדלקה, איך לא משמענו חידוש זה שהוא יוצא מהכלל דכל הברכות מברך עליהם עובר לעשייתן. וגם בדברי הבית יוסף הנז' אין הכי נמי יש שכתבו להוכיח גם מכאן דסבירא ליה לברך קודם ההדלקה, וכמו שהביא ביביע אומר שם, מדברי הגאון רבי זלמן בשלחן ערוך שלו (סעיף ח').

והראוני שכ"כ להדיא בספר בית ארזים (סי' רסג ס"ק טז) בביאור דברי הטור והבי"י, דר"ל



וכן מוכח מדבריו בש"ע (סעיף י) שאחר שברכו והדליקו משליכות הפתילה לארץ. ואם כן אגן דגרירינן בתר פסקי מר"ן לא חיישינן לסברא זו (של בה"ג) כלל, וכמו שכתב המאמ"ר. יא. וכ"כ בארחות חיים ספינקא (סק"ו) שלדעת מרן גם לדידהו, (בנות אשכנז שמקבלות שבת בהדלקה) יש לברך קודם ההדלקה וכמ"ש שאחר שבירכה והדליקה משלכת הפתילה. וכ"כ בשו"ת י"ן הטוב (או"ח סי' ט). ובשו"ת משנה הלכות (ח"ח סימן לא). וכ"כ בשו"ת אבן ישראל (ח"ח סי' כא) שדעת מרן בב"י שאף לדעת בה"ג קבלת שבת היא בהדלקה ולא בכרכה. וע"ש. ועוד רבים ע' להלן.

והאברך הרה"ג יחזקאל צמח הראני שמפורש כן בספר מקור חיים לגאון קדמון ר' חיים הכהן ראב"ד ארם צובא, תלמידו של מהרח"ו בקבלה, (או"ח סי' רסג אות ה') וז"ל: "כשידליק יברך ברוך אתה ה' אמ"ה וכו', בלי ספק כי הדבר כפי פשוטו, ונמצא צורך גדול בענין הברכה שתקנו חז"ל כל המצוות מברך עליה עובר לעשייתן, כדי להיות המצוה שלימה במעשה דיבור ומחשבה וכו', ולכן ראוי לברך אקב"ו להדליק נר של שבת, אחד האיש ואחד האשה כולן שווין לטובה". עוד להלן שם (בדפוס עמוד רמח): "קודם שידליק מברך בא"י אמ"ה אקב"ו להדליק נר של שבת".

ושם (אות י'): לבה"ג כיון שהדליק נר שבת חל עליו שבת, ונאסר במלאכה אם מדליק כבה"ש ולא הקדים, ועפ"ז נוהגות קצת נשים שאחר שבירכו על הדלקת הנר משליכות הפתילה לארץ וכו', ולכן לדידהו טוב להדליק בנר שעוה, כי בודאי כוונתה לכבות אותה. וי"א אם מתנה קודם שמדליקה שאינה מקבלת שבת עד שיתחיל החזן ברכו מועיל, וי"א שאינו מועיל כי מהיכן תדע אימתי יתחיל החזן ברכו, נמצא שאין זה תנאי, ויש חולקים על בה"ג וכו'".

הרי להדיא שלמד בדברי מר"ן שמברכים קודם ההדלקה, ושאי"ן קצת נשים שחששו לדעת בה"ג היו מברכות קודם ההדלקה, ולשון מר"ן

ההדלקה, אבל לא נחית לדינא אם לברך לפני או אחרי. ע"כ. וזה תמוה לדחוק עד כדי כך בדברי מרן, כדי להתעקש ולקיים דבריו, ומי הוא זה שאמר לו שבזמן מרן נהגו גם לברך אחר ההדלקה, דא"כ בודאי שמרן היה צריך להשמיענו חידוש זה. ובפרט שלדבריו הרי שמרן מעתיק מנהג שהוא עצמו לא סובר כך, ולדבריו לא נחית להאי דינא. והוא טעות גמורה בביאור דעת מרן, שהזכיר "לאחר שבירכו והדליקו" רק לאותם הנוהגים כן.

ומה שהעיר (בד"ה ומעלה) דאם איתא שמרן סובר לברך לפני ההדלקה, היה צריך להביא את לשון הרמב"ם וכו', ע"כ. אולם מצינו פעמים שמרן מעתיק לשון הטור, והטור כתב בלשון כשידליק וכו' לחדש שיש לברך על מצוה זו, וכפי הנראה דס"ל למרן דמ"ש הרמב"ם וקודם שידליק יברך, הוא דבר פשוט, שהרי בלא"ה מברכים על כל המצוות עובר לעשייתן. ולכן לא דקדק להעתיק לשון הרמב"ם, אלא נמשך אחר לשון הטור.

וכן נקטו האח' בדעת מרן. א. המאמר מרדכי. (סי' רסג). ב. וכן הגר"ו הנ"ל (ע"ש עוד). ג. ערוך השולחן (סי' רסג). ד. הגהות ר' ברוך פּרענקל (סי' רסג). ה. נשמת אדם (כלל ה' סק"א) שאפילו לדעת בה"ג שהביא מרן לא כתב מרן אלא שאינה רשאית לכבות הפתילה, אבל מברכת קודם ההדלקה. ו. וכ"כ הב"ח שכן משמע בשבלי הלקט שמברך קודם ההדלקה. ור"ל גם על דברי מר"ן שהביא דברי השבלי הלקט. ז. וכ"כ מהר"ש גרמיוזאן בשו"ת משפטי צדק (סי' לו), שמרן פסק דלא כבה"ג. ח. מהר"ש קמחי בס' יקהל שלמה (דכ"ח ע"ב), שמדברי כל הפוסקים מוכח להדיא שיש לברך קודם הדלקת הנרות, ולכן לא חש מרן לסברת מהרי"ו, ושכן מנהגינו. [ונדפס בספר מימי שלמה סי' רסג בהגהן]. ט. וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' קיט). י. וכ"כ בגדולות אלישע (סק"ו), שמדברי הב"י מבואר שגם לדעת בה"ג קבלת שבת תלויה בהדלקה ולא בכרכה,

## ילקוט קונטרס אחרון - סימן ב - לברך קודם ההדלקה יוסף תשיג

דבריהם. ועיין באורך בשו"ת יין הטוב (א"ח סי' ט. עמ' ל"ח) שהאריך להשיב על דבריהם, והעלה שאכן אין שום מאן דאמר כזה שיש לברך אחרי ההדלקה. וזכה לכוין ג"כ לדברי מהר"ש קמחי בספר מימי שלמה לר' שלמה קמחי (מגדולי רבני קושטא לפני כמאה שנה. א"ח סי' רסג בדפוח"ע עמ' קכח) שהשיב על דברי המטה יהודה. עש"ב.

יג. ומה שכתב בדברי החיד"א, ליישב שדעת החיד"א שכיון שכמה פוסקים חששו לשיטת בה"ג בער"ש חנוכה להדליק נר חנוכה קודם נ"ש, ובפשטות לדעת בה"ג קבלת שבת היא בברכה ולא בהדלקה, כמבואר באו"ז ובשבלי הלקט ובתשובת הגאונים ובכל בו ובראבי"ה, לכן כתב החיד"א דתיסגי לן להחמיר שלא נבא לחילול שבת לפי אותם פוסקים שמקבלים שבת בהדלקה, ואף שמר"ן פסק דלא כבה"ג, מ"מ החיד"א ועו"פ חששו לשיטת בה"ג וכתבו לברך אחרי ההדלקה. והרי גם בדברי מר"ן יש סתירה שבהל' חנוכה פסק כשיטת בה"ג, וע"כ חשש לדברי בה"ג. וסיים, שגם ביבי"א כתב שמרן הבי"י חשש לבה"ג בהלכות חנוכה. וכן בספר עין יצחק (ח"ג דף סח), עכ"ד.

ש'בירכו והדליקו' מדוייק הוא (שברכו ואח"כ הדליקו). ושמענין נמי שכן היה במנהג בארם צובה. וכבר הזכרנו שבספר דרך אר"ן (קונט"א אות יד') העיד שהמנהג בארם צובה (גם בדורות מאוחרים) היה לברך קודם ההדלקה, כדעת מר"ן, ודלא כהבן איש חי. [ועיין בעין יצחק כרך ג' עמוד קצט].

יא. ומעתה גם מ"ש בירחון הנ"ל שיש ראייה מהרמ"א שהבין בדעת מר"ן שאין הכרח כלל אם מברכים קודם ההדלקה או אחריה, שהרי כתב על דברי מר"ן: הגה, י"א שמברכין קודם הדלקה, וי"א שמברך אחר ההדלקה". אינה ראייה, שאין ספק כלל בדעת מרן, ופשוט שלשון הרמ"א בזה אינו מדוייק. וכבר כתב החיד"א בשו"ת טוב עין (סי' יח אות סח) "ואע"פ שמור"ם כתב סתם והו"ל למימר וי"א שאסור, כן ארחות מור"ם לפעמים לכתוב סתם אע"פ שאינו ניכר שהוא חולק, כמ"ש האחרונים כידוע. וזהו דרכו של מור"ם בכמה מקומות כמו שכתבו ז"ל. עכ"ל.

יב. גם מה שהביא מספר מטה יהודה ומשחא דרבנותא, הנה כבר ציין לזה ביבי"א (ח"ב א"ח טז אות ו') ובעוד דוכתי, וסיים ע"ז בקצרה שיש להשיב על דבריהם. וכבר האחרונים השיבו על

### ענף עה - כתבו הראשונים שגם לבה"ג קבלת שבת היא בהדלקה ולא בברכה

(סימן רצ), ובמאירי, ובאבודרהם ועוד. וכן הוכיח בתורת חיים סופר (סי' רסג ס"ק כז) מדברי הר"ן בשיטת בה"ג, וסיים שא"כ אין שום הוה אמינא בדעת בה"ג שהברכה היא קבלת שבת, ושמדברי הר"ן מבואר שגם זה אינו מחמת עצם הדבר, רק מחמת הנהגה שהנהיגו חכמים שלא לעשות מלאכה אחרי הדלקת הנרות. ובשו"ת יבי"א שם הביא משו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן קטו) ובשם אביו האור זרוע. ובשם הרב רבינו שמשון שהדלקת הנר היא קבלת שבת ולא הברכה. וכן מבואר בחי' רבינו פרחיה ב"ר ניסים (שבת כג:). וכ"ה בב"י (רסג). וכ"כ במאמר מרדכי כאן (סק"ד). וכ"כ הגאון ר' ברוך פרענקל בהגהותיו לש"ע

ויש להשיב ע"ז, שכבר כתבנו דזה רק לרווחא דמילתא, דהא האשה מדליקה נר שבת, ואפי' אם תקבל שבת בהדלקתה, אין הבעל נגרר אחריה, ויכול להדליק אח"כ נר חנוכה, ומה שאמרו להקדים נר חנוכה הוא לרווחא דמילתא שלא ייראה דאחר שקיבלו שבת בבית זה מדליקין נרות. אבל אינו מעיקר הדין כלל. ובפרט שבראשונים מפורש שגם לבה"ג קבלת שבת היא בהדלקה ולא בברכה. וכן הוא לשון הראשונים בשם בה"ג שקבלת שבת תלויה "בהדלקה", וכמבואר במרדכי (רמז תצג), ובאו"ז (ה' ער"ש סי' יא), ובאגור (שנט), ובמ"מ (חנוכה פ"ד הי"ג), ובריי"ו (נ"ט ח"א דף סא טור ד'), ובשו"ת רש"י

## תשיר ילקוט קונטרס אחרון - סימן ב - לברך קודם ההדלקה יוסף

שבת רק בצירוף ההדלקה (וסיים שמ"מ אחר שהדליק נר ראשון וכי' לכן תקנו וכי' ע"ש). וכן כתב להדיא בסעיף י': 'המנהג שהאשה מתפללת מנחה ואח"כ מדלקת את הנרות, וע"י גמר הדלקתה עם הברכה מקבלת את השבת, אם לא שהתנתה ואפילו בלבד. עכ"ד.

וכן בספר בני ציון ליכטמן (סי' רסג. כרך ג' דף פז, פח) כתב באורך להוכיח שגם לדעת אותם גדולים שכתבו שקבלת שבת תלויה בברכה, מ"מ כבר כתבו להדיא שיש לברך קודם ההדלקה, ועל כרחק משום שלא שייך חלות לקבלת שבת מיד קודם שהדליק, דהא כל עיקר הברכה היא בשביל להדליק הנרות, ואין הברכה מילתא בפני עצמה, אלא הברכה וההדלקה דבר אחד הם, אלא שאם לא היה צריך לברך בהדלקה, לא היה מקבל שבת כיון שלא מזכיר של שבת, אבל כיון שמברך נר של שבת, ע"י הברכה היא הדלקת המצוה קבלת שבת. ולאו מטעם תנאי הוא, שאפילו אם לא התנה שאינו מקבל שבת היה מועיל, שקבלת שבת אינה חלה עד אחר גמר הדלקת נרות של המצוה. ע"ש עוד. וכ"כ בשו"ת תורת יקותיאל. ושם (סי' סא ד"ה והנה ברמ"א) כתב ג"כ, שמ"מ ברכה בלא הדלקה ודאי לאו מילתא היא, רק על ידי ההדלקה הברכה גורמת קבלת שבת. וסיים שתמוה הוא "שאכן באמת עיקר הקבלה בהכרח היא על ידי ההדלקה שלבסוף, ובפרט שעל כרחק דעתה בעת שמברכת שתדליק, ומתסיין לאסור אותה במלאכה לאחר ההדלקה (פ"י שג"ז חידוש הוא), אך לא לאסור גם הדלקתה. רק מוכרחים לקבל דברי הרמ"א באימה".

### ענף עו - גם במצוה נמשכת א"א לברך אח"כ שצריך שהמעשה מצוה עצמו יהיה נמשך

בשו"ת יהודה יעלה (יור"ד סימן רמא) ובפרי צדיק (קונטרס שביתת השבת אות ה). ומה שכתב בילקוט יוסף (מהדור"ק סי' רסג סעיף לג במקורות אות נ) דציצית שאני שיכול להסיר את המצוה משא"כ בהדלקת הנר אין ביכולתו להסיר את המצוה, זה דוחק שהרי מ"מ המצוה נמשכת. וכעין זה ראיתי

(בסוף דפ' וילנא), שהאריך בזה, דבודאי אף לכה"ג קבלת שבת היא בהדלקה ולא בברכה, ושכן מוכח מדברי המרדכי. ושור"ר שכן כתב במאמר מרדכי (סק"ד) וזת"ד, והדבר ברור דאף לדעת בה"ג שקבלת שבת תלויה בהדלקה מ"מ אינה תלויה בברכה, וכן משמע בב"י, והכי מוכח מדברי כל הפוסקים שמברך קודם שידליק. עכת"ד. ע"ש.

גם את"ל שקבלת שבת היא בברכה, מ"מ ל"ש קבלת שבת קודם ההדלקה ואין שום סברא בזה. ועוד שאף את"ל שקבלת שבת היא מחמת הברכה עצמה, מ"מ אין שום סברא בעולם שמקבלת שבת קודם שתדליק, שהרי ע"ז היתה הברכה, וז"פ מסברא. [ועוד תמוה, וכי מברכת בשביל שתהיה אסורה להדליק ותהא ברכה לבטלה]. וכן מוכח להדיא בראב"ה (שבת סימן קצט), שהרי ראב"ה כתב שמקבלת שבת מחמת הברכה, ואעפ"כ כתב בפירוש שמברכת קודם ההדלקה. וכבר האריך בזה ביקהל שלמה (ונדפס בספר מימי שלמה אור"ח סי' רסג בדפוח"ע עמ' קכח בהגה), וכן בשו"ת יין הטוב (אור"ח סי' ט'. עמ' לו"לה) שאין שום הכרח לשום מ"ד שהברכה לחודה בלא הדלקה תגרום קבלת שבת, ולעולם גם רבינו פרץ שכתב שהברכה גורמת מודה שיש לברך קודם ההדלקה. וכ"כ בשו"ת דברי שלום (קרוי. ח"ג סי' סט). וע"ש שאף שכתבו הראשונים בשם בה"ג שכיון שבירך נר של שבת קיבל שבת, כל זה רק אחר ההדלקה, אבל קודם ההדלקה אף שכבר בירך, ודאי לא הוי קבלת שבת, ואף אם הברכה היא שגורמת את הקבלת שבת. ע"ש. וכן מצאנו בתורת שבת (סק"י) שהברכה אינה גורמת קבלת

יד. עוד כתב (ביתד המאיר) שם: ומה שתמהו שצריך לברך עובר לעשייתן, הנה הרמ"א תירץ את המנהג שע"י פרישת הידים נחשב עובר לעשייתן. ועוד יש לומר מטעם שיש למצוה זו המשך וכמו שמצינו במצוות ציצית. וגם כאן המצוה נמשכת עד זמן האכילה, עיין

באבודרהם (ברכת המצות דף כא.) שמצוה שיש בה שהות מברכים בלמ"ד, כמו נר חנוכה שיש לה שהות עד שתכלה רגל מן השוק. וזה דלא כמו שדחה הגאון ר' יצחק יוסף שליט"א שכיון שמברכים בלמ"ד משמע שנגמרת המצוה מיד, ודבריו נסתרים מדברי האבודרהם. ועיין עוד שם (דף טו ע"א) בשם בעל המאור "ולא הוצרך לברך עובר לעשייתך וכו'", ולפי דברים אלו פשוט לומר כעין זה בנר שבת שכיון שהיא מצוה נמשכת ומתארכת עד שעת האכילה לכן שפיר מברכים אחרי ההדלקה. ויש לפרש יותר עפ"מ ש"כ בהעמק שאלה בשיטת הרמב"ם שיש שתי דינים בנר שבת מדין כבוד שבת ומדין עונג שבת. וכתב שלדעת הרמב"ם זה מכבוד שבת והמצוה נגמרת מיד בהדלקה לכן מברך על הדלקה זו. עכת"ד.

אולם מה שכתב שע"י פרישת הידים נחשב עובר לעשייתן, כבר הביא ביביע אומר שהרבה מגדולי אשכנז תמהו על סברא זו, ונהרמ"א רק העתיק דברי מהרי"ו, ומהרי"ו ג"כ רק הביא מנהג זה שנתחדש ע"י קצת נשים, ובא לבאר טעמן. וכמו שהעיר הגר"ב פרנקל בהגהותיו. ומה שכתב שהיא מצוה נמשכת, כבר ביארנו

### ענף עז - הגם שיש בנר שבת משום עונג שבת ומשום כבוד שבת מ"מ לא תקנו ברכה רק על מעשה ההדלקה שהוא משום כבוד שבת

טו. ומה שכתב שיש ב' דינים בנר שבת, כבוד שבת ועונג שבת, הנה כבר כתבנו כן בילקו"י (מהדורת תשנ"א) וביארנו דאעפ"כ אין סברא מועילה לומר שיברך אחר ההדלקה, דהתקנה לברך היתה על מעשה ההדלקה, ולכן אם היתה דלוקה מבעו"י מכבה וחוזר ומדליק. וכן אם הדליקה חש"ו לא יצא י"ח. ולא מיצנו תקנה על החלק של עונג שבת שבהדלקה. וכמו שכתב בשו"ת פאר עץ חיים (ח"ב סי' יד. דף טו ד"ה ולענין) שאף שיש בר שבת ב' עניינים, מ"מ דבר פשוט וברור הוא שיש לברך קודם ההדלקה, ומה שאמרו שאם תברך קודם, כבר קיבלה שבת, ליתא, דקבלת שבת תלויה רק בהדלקה

שמדברי שבולי הלקט מבואר שאין מצוה נחשבת בכלל מצוה נמשכת. ועוד, שהרי כתבו הראשונים שגם בנר שבת הדלקה עושה מצוה "כמו בנר חנוכה, מדמברכין להדליק", וכתב הראב"ה, שלכן אם הדליקה חש"ו לא מהני, כיון שהעיקר הוא מעשה ההדלקה. נמצא שנר שבת אינה מצוה נמשכת. ומה שהקשה על סברא זו שציצית שאני שיכול להסיר את המצוה, הנה חילוק זה כתבוהו האחרונים, ועומק החילוק, שאף אם המצוה נמשכת, מכל מקום לא תקנו לברך אלא על מעשה מצוה, אבל זולת זה הוי כמו מצוה שבלב שאין מברכין עליה (כמו הרהור דדברי תורה וביטול חמץ). ומצוה שאיננה על גופו לא שייך לומר שהמעשה עצמו נמשך בכל רגע. ומהאי טעמא כתבו האחרונים גבי מזוזה וכן מעקה שאף אם מקיים מצוה בכל רגע, מכל מקום המעשה מצוה כבר נגמר הוא" לברך שוב. וכל שכן לגבי נר שבת. וכן פסק בכף החיים (סי' יט סק"א), שדוקא בציצית ותפלין שהיא מצוה הנמשכת בגופו ממש, חשיב מצוה הנמשכת, ויכול לברך אח"כ, אבל במזוזה הקבועה בפתח הבית לא אמרינן הכי. ע"ש. וכבר כתבנו לעיל כן משם רבינו אברהם בן הרמב"ם.

שהוא כבוד שבת וכדיארנו לעיל באורך, ועוד שמברכת להדליק ומשמע להבא ושרק אח"כ יהיה שבת, והברכה היא רק הכנה בעלמא. והיתכן שהאומר אלך להדליק נר של שבת הוי קבלת שבת כיון שהזכיר חיבת שבת. זה ודאי אינו. וגם מנהג קצת נשים שהובא בפוסקים, הנה סברו שקבלת שבת תלויה בברכה אך באמת מה ענין ברכה אצל הנאת הראיה, וכי הנאת הראיה בלבד היא עיקר המצוה, והלא א"א בלא מעשה ההדלקה, שהרי סומא מדלקת ומברכת. ועוד שלדבריהם הרי בתחלת ההדלקה לא הניחה ידיה בפני הנר וכבר נהנתה מן האור, ואם כן שוב לא הוי עובר לעשייתן. ובאמת שמיד אחר ההדלקה

ומש"כ בשם הר"ף כיון שמברכת אין לך קבלה גדולה מזו, היינו שמברכת קודם ההדלקה. וכונתו בשלמא אם מדלקת בלא ברכה כלל, בזה מועיל דעתא, או תנאי שלא לקבל שבת, אבל אם מברכת על ההדלקה (כרב עמרם ודעימיה) הוי קבלה גמורה ולא מועיל לזה דעתא או תנאי, אבל ודאי שאין כוונתו שבברכה לבדה מקבלת שבת, ושוב אינה יכולה להדליק.

ומ"ש עוד שם בשם כמה ראשונים דס"ל כבה"ג שמקבלת שבת בהדלקה, וכתב עליהם ובפשטות הקבלה הוא "בברכה". ע"כ. אינו מובן, מנין לו פשיטות זו, הרי הם כתבו שהקבלה "בהדלקה". ואפי" לבה"ג כבר הזכרנו לעיל דעת הראשונים שקבלת שבת בגמר ההדלקה, ולא בברכה.

ומ"ש בשם המנהיג שמקבלת שבת בברכה. הנה ד"ל המנהיג (הל' חנוכה): אם ידליק לו נר שבת וקיבל עליו את השבת, שוב לא יוכל להדליק נר חנוכה, אך אם לא קיבל עליו את השבת יוכל להדליק את של חנוכה, דלאו בהדלקה תליא מילתא, אלא בהבדלה תליא מילתא, וכדאמר בפרק במה מדליקין, ומדליקין את הנר ושווהו כדי לצלות דג קטן ושובת, וכדפירש הקונטרס שאחר ההדלקה יכול לתקן דבר מועט ואח"כ שובת וכו'. ע"ש.

הרי שלך לפניך שהמנהיג לא כתב שמקבלים שבת בברכה, אלא כתב להדיא שהכל תלוי בדעתו, ואף שהדליק אם לא קיבל עליו את השבת ע"י שבדל ממלאכה, מותר אפי" להדליק נר חנוכה. ודו"ק.

סוף דבר הכל נשמע, שדעת רוב הראשונים שיש לברך קודם ההדלקה, והמברך אחר ההדלקה מבואר בשבולי הלקט שמברך ברכה לבטלה. שאין מצות ההדלקה נחשבת כמצוה נמשכת שאפשר לברך אחר קיום המצוה. ואותן קהלות של ספרדים שנהגו לברך אחר ההדלקה, יש להסביר להם שישנו את מנהגם ויחמירו כהוראת המרא דאתרא מרן הש"ע. ולא יכנסו בחשש ברכה לבטלה בקיום מצות נר שבת.

נגמרה המצוה, אלא שיש גם ענין מצד עונג שבת, אך משום זה לבד לא תיקנו ברכה כלל. [ועש"ב שאף שנראה שמנהג זה נהגו נשים מעצמם כפי דעת נשים, מ"מ יתכן למצוא לו סמך וכו'. עש"ב].

טו. ומה שהביא עוד שם מהאבודרהם, תמיהני עליו, שהרי באבודרהם (ברכת המצות ומשפטיהם) מבואר להדיא שמברכים קודם ההדלקה, וז"ל שם: "הדלקת נר שבת ונר חנוכה וקריאת מגילה וכו', על כולן מברך קודם עשייתן אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות או להדליק". נמצא שהביא דברים לא מדוייקים כלל.

ובכלל אינו מובן אמאי להתעקש לקיים מנהג זה אצל הספרדים, אחר שאצלינו אין שום חשש לברך קודם ההדלקה, דכשם שאיש אינו מקבל שבת בהדלקה כלל, כך הנשים. ול"ש לומר שהנשים קבלו עליהם חומרא לקבל שבת מיד בברכה אף קודם שהדליקו, שאין זה חומרא ותוספת מצוה שיהא שייך בזה מנהג. אלא חומרא הבאה לידי קולא בחשש ברכה לבטלה. [ובשו"ת יביע אומר (ח"ט א"ח ס"ו כד) כתב עוד שבתשובת רב האי ורב שרירא גאון (שע"ת ס"י צא. ליק ס"י פב) מפורש להדיא שגם אם נימא שקבלת שבת תלויה בברכה, מכל מקום יכול לחשוב בדעתו שאינו מקבל שבת עד אחר ההדלקה. וכן מבואר ברמ"א (רסג סעיף י') שמועיל תנאי, וכ"כ הגר"ז, ועוד. אלא שיי"א שאין לעשות תנאי אלא במקום צורך. אך מה צורך יותר גדול מזה לחוש לספק ברכה לבטלה לדעת רוב הפוסקים].

ומה שכתב עוד שם, בכיאר דברי רבי בנימין שבשבולי הלקט, במה שתמה דאם מקבלים שבת בברכה, א"כ יהיה אסור להדליק. וביאר, דכל שאלת ה"ר בנימין זה לאותו מנהג של הנשים, ועל אותו מנהג תירץ הב"י מה שתירץ, אבל לדידן אם נאמר שהמנהג לברך אחר ההדלקה, קושיא מעיקרא ליתא. ע"כ. אולם דבריו תמוהים, דאי אפשר לומר דקושיא מעיקרא ליתא ע"פ מנהג שלא קיים, שהרי הב"י לא הזכיר כלל המנהג לברך אחר ההדלקה,

ילקוט קונטרס אחרון - סימן ב - לברך קודם ההזלקה יוסף תשיז

## סימון ג - אם יוצאים ידי חובת הדלקת נר שבת - בנר חשמלי

יא) הנה בד"ז יש כמה טענות:

א. יש שטענו שאין נקרא נר אלא כשאש בוערת בו, אבל החוט הלוהט שבנורה לכאורה אינו חשוב אש, שאין נר אלא כשיש בו שמן ופתילה.

א. יש שטענו, שדוקא ברגע הראשון כשמדליקה דנים אותה כהודלקה ע"י כוחו, כמו "בידקא דמיא", אבל מה שהנורה דולקת והולכת אין זה מכחו, אלא חשוב ככח שני, ואחר שחכמים תיקנו מצות הדלקה, בעינן שיהיה ע"י מעשה ידי אדם, ולא בכח כוחו. ובנורת חשמל אין אורה בא ע"י מעשה המדליק.

ב. ועוד טענו שהמחבר מעגל חשמלי אין דנים את מה שנפעל ע"י זרם החשמל כאילו עשאו בידים, אלא כגורם, שזרם החשמל מתחדש בכל רגע.

ג. ועוד טענו שגחלת של מתכת אינה חשובה אש, וממילא אין נורת חשמל כשרה לנר שבת.

ד. ויש שטענו שאי אפשר לברך על נר חשמלי, כיון שהוא תלוי ועומד בדעת מפעילי תחנת הכח, ואין מברכים על מצוה שתלויה ביד אחרים.

ה. ויש שכתבו שלדברי הכל אין יוצאים בנורת חשמל, לפי שהזרם הקיים בשעת ההדלקה, אין בו כשיעור הראוי להאיר בשעת הסעודה.

ו. ויש שטענו דאחר שהחוט הלוהט שבנורה עשוי בעיגול, והרי זה כמדורה, ואין יוצאים בה ידי נר שבת.

ז. ויש שטענו שבמקום שהפסקת חשמל מצויה אין להדליק חשמל לנר שבת, שהרי קיומו אינו תלוי בידו, אלא בידי עובדי תחנת החשמל. כדרך שאמר ר' ישמעאל שאין מדליקים בעטרן מפני כבוד השבת, שמתוך שריחו רע, שמא יניחנו ויצא, ואף בנורת חשמל יש לחשוש שתכבה ולא יהא לו נר בשעת סעודה, ויש ביטול שלום בית בדבר, או משום

שהרי זה כמדליק נר שבת במקום שהרוח מצויה לכבותו, שלא יצא י"ח.

ח. ועוד יש שטענו על נר חשמל בארץ ישראל, אחר שהחשמל מיוצר ע"י חילול שבת של יהודים, והמדליק עובר בלפני עור, לדעתם, הרי זו מצוה הבאה בעבירה, ונר של עבירה פסול לנר שבת, ואין להדליק בנורה אלא כשמפעילי תחנת הכח הם גויים.

ט. ויש שכתבו שאין יוצאים בה ידי נר שבת, שאנו דנים אותה כאילו הדליקה שנים, ישראל זה שהדליקה, והגוי מפעיל את תחנת הכח, ונר שהדליקו ישראל ונכרי גם יחד, אין מברכים עליו למצות נר שבת.

י. ויש מי שהישוה את אור חשמל לאור הנוצץ מאבנים טובות, שבודאי שאין לברך בלשון להדליק נר על אבן טובה המאירה.

יא. וכן יש לדון דבהדלקת החשמל חסר ההידור המיוחד של הכנת הנרות ע"י הבעל.

והנה מה שטענו דהוי כח כוחו, הנה י"ל דאעפ"כ יוצאים י"ח נר שבת בחשמל, שלא הצריכו שיהיה מעשה הדלקה אלא כדי שיהא ניכר שהדליק הנר לכבוד שבת, וכיון שבכח הראשון דלקה הנורה ע"י כחו, יוצא בה ידי חובתו. ולא עוד אלא שאף לסוברים שהמחבר מעגל חשמלי אין דנים את מה שנפעל ע"י זרם החשמל כאילו עשאו בידים, אלא כגורם, אפ"ה יוצאים בנורת חשמל, שאין מצות נר שבת עצם ההדלקה, אלא ההשתדלות שיהא נר דלוק בבית, וכיון שהיהודי הוא זה שגורם להדלקת הנורה, יוצא בה ידי חובתו. וראה בשו"ת הר צבי (לטור אור"ח סי' רסג), שדייק מל' הרמב"ם שבת פ"ה ה"א, אחד האנשים וכו' חייבים להיות בבתיהם נר דלוק בשבת, דהעיקר שידאג שיהיה אור דלוק בביתו. [ושם ביאר טעם מנהגם שאפשר לברך אחר ההדלקה, כיון שעיקר המצוה שיהיה נר דלוק. וכבר כתבנו לעיל בסימן ב' דמלשון הברכה להדליק נר וכו']

## תשיח ילקוט קונטרס אחרון - סימון ג - אם יוצאים י"ח ההדלקה בחשמל יוסף

משמע שיש ענין גם במעשה ההדלקה, וצ"ע דאטו אם ידליק גוי הנר יוצא בזה ידי חובה. וראה שם עוד בזה. וכ"כ בספר החשמל לאור ההלכה. ואינו כנר הדלוק מקודם לכן, שהרי בחיבור המעגל גרם להדליק הנורה לשם נר שבת, וניכר שלכבוד שבת היא דולקת. ויש שכתבו שהדבר תלוי בדין גחלת של מתכת אם חשובה אש, שלסוברים שאינה אש, אין נורת חשמל כשרה לנר שבת, אלא שלדעת רוב הפוסקים גחלת של מתכת חשובה אש, ולכן אפשר להדליק נורת חשמל לנר שבת. ומטעם זה אין להדליק נר שבת ע"י נורה פלואורסצנטית, שאין אורה בא ע"י חוט מתכת לוחט, אלא ע"י הגזים שבנורה שמפיצים אור, וכיון שאינם מתחממים אין כאן אש כל עיקר, ואין קרוי נר אלא אור הבא מחמת אש. וכמו שביאר כל זה בספר החשמל לאור ההלכה. אבל עיין במושב זקנים (ע"ת ויקרא כד ב) בשם רבינו משולם, שאם יש לו אבן טובה שמאירה א"צ להדליק נר שבת, וע"ש שר"ת חולק, לפי שצריך מעשה הדלקה לדעתו, ומודה שאין צריך אש.

ומה שטענו שבמצוה התלויה בדעת אחרים לא תיקנו ברכה, הנה י"ל שדוקא במקום שעיקר המצוה תלויה ביד אחרים לא תיקנו עליה ברכה, מה שאין כן במצוה שעיקרה תלויה ביד העושה אותה, ותיקנו עליה ברכה, אלא שבדרך מקרה נזדמן שתהא תלויה ביד אחרים, מברכים עליה. ועוד שדוקא במקום שאותם האחרים אינם חייבים לסייע בידו ויש לחשוש שמא לא יתוצו בדבר אין מברכים, מה שאין כן בחשמל, שודאי אין חשש שמפעילי התחנה יפסיקו את פעולתה.

והנה מהר"י שמעלקיס בשו"ת בית יצחק הנ"ל כתב, שיוצאים י"ח הדלקת נרות שבת באור החשמל, ומברכים עליו אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של שבת, שכל אור המחובר לפתילת שמן או שעוה נקרא נר, ואף כאן שהאור נתלה בחוטי החשמל נקרא נר, וראוי לברכה, ומכ"ש שיוצאים י"ח הדלקת הנרות בגאז שיש לו עיקר. ע"כ. נולפי סברתו אין לברך על מנורת פלורסנט, אחר שאין שם חוט להט. וכן הסכים הגאון מברודי הנ"ל. והגאון מלובלין הנ"ל כתב, שהדלקת נר חשמל לשבת עדיף משאר פתילות ושמונים שאורו זך וצלול וכו'. וע"ע בשו"ת דרכי שלום (סי' סג אות ה').

ורעת כמה אחרונים שיוצאים ידי חובה נר שבת בהדלקת החשמל, ומהם, שו"ת בית יצחק (י"ד ח"א סי' קכ אות ה, וח"ב סי' לא אות ח), הר"י הענקין בלוח היובל (עמ' 81), וכן הסכים הגאון מברודי בשו"ת מחזה אברהם (סי' מא). ע"ש. וכ"ד הגאון מלובלין בשו"ת דבר הלכה (סי' לט). וכ"כ בשו"ת כוכבי יצחק (סי' סג ב) בשם הגר"א קוטלר, דמהני עכ"פ בשעת הדחק. וכ"ה בספר החשמל לאור ההלכה (סי' ג פ"ו), ובאשל אברהם (נימק, שבת כב). ובשו"ת אז נדברו ח"ג (סי' א). ובשמירת שבת כהלכתה ח"ב (עמ' לד). ועי' בשו"ת ישכיל עבדי ח"ג (סי' יח) בשם מהר"י אלישר. ובשו"ת זכרון יעקב (סי' יד אות ב) כתב, שאם אין לו נרות מותר לברך על אור החשמל. אבל בסתם אין להקל, משום דחסר כאן ההידור שיש בנרות, שבהם ניכר שהם לכבוד שבת. ובספר החשמל לאור ההלכה (סי' ג פ"ו) כתב להתיר רק כשתחנת החשמל

ורעת כמה אחרונים שיוצאים ידי חובה נר שבת בהדלקת החשמל, ומהם, שו"ת בית יצחק (י"ד ח"א סי' קכ אות ה, וח"ב סי' לא אות ח), הר"י הענקין בלוח היובל (עמ' 81), וכן הסכים הגאון מברודי בשו"ת מחזה אברהם (סי' מא). ע"ש. וכ"ד הגאון מלובלין בשו"ת דבר הלכה (סי' לט). וכ"כ בשו"ת כוכבי יצחק (סי' סג ב) בשם הגר"א קוטלר, דמהני עכ"פ בשעת הדחק. וכ"ה בספר החשמל לאור ההלכה (סי' ג פ"ו), ובאשל אברהם (נימק, שבת כב). ובשו"ת אז נדברו ח"ג (סי' א). ובשמירת שבת כהלכתה ח"ב (עמ' לד). ועי' בשו"ת ישכיל עבדי ח"ג (סי' יח) בשם מהר"י אלישר. ובשו"ת זכרון יעקב (סי' יד אות ב) כתב, שאם אין לו נרות מותר לברך על אור החשמל. אבל בסתם אין להקל, משום דחסר כאן ההידור שיש בנרות, שבהם ניכר שהם לכבוד שבת. ובספר החשמל לאור ההלכה (סי' ג פ"ו) כתב להתיר רק כשתחנת החשמל



## לְקוּמָא קוֹנְטְרַס אַחֲרוֹן - סִימּוֹן ג' - אִם יוֹצֵאִים י"ח הַהֲדַלְקָה בַחֲשֵׁמֶל יוֹסֵף תְּשִׁיבָא

והש"ע (סי' תרעה ס"ב). ע"ש. אלא ודאי שהעיקר שיהיה דבר הדולק ומפיץ אור, וגם לגבי רבי חנינא בן דוסא שהוא רגיל בנסים, אגלאי מילתא למפרע שהוא נר הדולק, ויוצאים בו י"ח נר של שבת, וכ"ש באור החשמל. וכ"כ להוכיח בספר פתחי שערים (שבת כא.), ויצא לחלק בזה בין נר שבת לנר חנוכה. אלא שהראיה מהגמרא תענית הנ"ל יש לדחותה, דהחומץ שם נעשה ע"י הנס ככח שמן, והנס גרם שיהיה מציאות כח של שמן, אבל אור החשמל אינו כשמן. ועיין בשמירת שבת כהלכתה ח"ב (פרק מג ס"ד).

ואמנם בשו"ת לבושי מרדכי תליתאה (או"ח סימן ט) כתב, שאין יוצאים ידי חובה בהדלקה בחשמל, כי צריך להיות שמן ופתילה דוקא לעיכובא. אך במהדורא בתרא (ס"ס ט) חזר בו, וצידד להתיר. ע"ש.

ובשו"ת הר צבי (או"ח ח"ב סי' קיד) כתב, שיש לחלק בזה, דסוף סוף הלא הנס נעשה שזה דולק, ולמה יגרע משמן ממש, ויש לעיין אם יצאה ידי הברכה, דהרי בשעה שבירכה היה חומץ ודמי לבירך על הפרי ונפל מידו דמחוייב לברך שנית. ואולי נעשה הנס בשעת הברכה. ע"כ. וכוונתו שהנס עשה את החומץ מיד ככח של שמן, מה שאין כן חשמל שאין בו שמן. ושם הביא בשם הגאון הרגאצ'ובי, שהורה דשרי לברך על נר החשמל במוצ"ש, אבל לא בער"ש, דהברכה להדליק נר, וזה לא חשיב מדליק. ע"ש. ואולי כוונתו דזה חשיב גרמא, אלא דאף את"ל דחשיב גרמא מ"מ לא גרע ממ"ש המג"א (סי' רסג ס"ק יא) שאין מצוה שידליק בידים, אלא שישתדל שיהא נר דלוק בביתו, ולכן כתב המהר"ם שאם האשה איחרה להדליק נרות עד אחר השקיעה, תאמר לגוי וידליק והיא תברך, ובחידושי רבי עקיבא איגר הקשה, דהא אין שליחות לעכו"ם. ע"ש. ואי נימא דעיקר המצוה שיהא נר דלוק בביתו אתי שפיר. ודו"ק. וא"כ ה"ה לנר החשמל. ואף אם נחוש לדברי רבי עקיבא איגר הנ"ל, הכא עדיף

ובשו"ת אז נדברו שם כתב, ואף לדעת הסוברים שאם היה בביתו נר דלוק אין יוצאים בו ידי נר שבת, אלא צריך לכבותו ולהדליקו מחדש לשם נר שבת, בנורת חשמל שהדליקה סמוך לכניסת השבת הרי זה יוצא ידי חובתו, שהרי מדליקה לשם נר שבת. והיינו לדעת התוס' שבת (כה:) בשם ר"ת.

ויש להעיר קצת מדברי הגמ' (תענית כה.) במעשה דרבי חנינא בן דוסא שראה את בתו בליל שבת כשהיא עצובה, אמר לה בתי מפני מה את עצובה, אמרה לו כלי של חומץ נתחלף לי בכלי של שמן, והדלקתי ממנו (מהחומץ) אור לשבת, אמר לה בתי מה איכפת לך, מי שאמר לשמן וידלוק הוא יאמר לחומץ וידלוק. תנא היה דולק והולך כל היום כולו עד שהביאו ממנו אור להבדלה. ולכאורה קשה, שאם הברכה של נרות שבת נתקנה דוקא על פתילת שמן או בשעוה לעיכובא, עדיין היה לה להתעצב, על שבירכה ברכה לבטלה, שההדלקה עושה מצוה. שהרי נוסח הברכה להדליק נר של שבת, וכמו שאמרו בשבת (כב:) לגבי נר חנוכה, הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה, ופשטה הגמרא (שם כג.) מנוסח הברכה, שמברכים להדליק נר חנוכה, שמע מינה שהדלקה עושה מצוה. ע"ש. וכן הוכיח במישור האליה רבה (ריש סי' תרעה), ושכן כתב המרדכי (פרק במה מדליקין). ע"ש. וכן כתבו התוס' (שבת כה:) בשם ר"ת, שאם היה הנר דלוק ועומד צריך לכבותו ולחזור ולהדליקו לכבוד שבת. (וכדקיימא לן בשבת כג. לגבי חנוכה). ע"ש. [ועיין להפני יהושע בחידושו לשבת (כג.). וי"ל ע"ד]. וראה בשלחן המערכת חלק ב' (עמוד שנט). ולפי זה כיון שבשעת ההדלקה היה חומץ, ועדיין לא נתברך בברכתו של רבי חנינא בן דוסא שהחומץ ידלק, הברכה שבירכה בתו היא לבטלה. וכמו שכתב כיוצא בזה הרא"ש (פרק במה מדליקין ס"ס ד), שהואיל והדלקה עושה מצוה, צריך שיהיה שמן בנר כשיעור קודם ההדלקה, אבל אם בירך והדליק ואח"כ הוסיף שמן כשיעור לא יצא י"ח. וכן פסקו הטור

## תשב ילקוט קונטרס אחרון - סימון ג - אם יוצאים י"ח ההדלקה בחשמל יוסף

הגר"י שמלקיש, וכן מהגאון ר' דוד מקרלין צ"ל. ע"ש. ועוד אחרונים.

ובשו"ת נחלת שמעון (סי' טו) העיד, שהגר"ח מבריסק היה נוהג לברך במוצ"ש בורא מאורי האש על אור החשמל, כדי להוציא מלב הטועים שחושבים שאין החשמל בכלל איסור הבערת אש בשבת מה"ת. ע"ש. וכיוצא בזה כתב הגר"י ניימרק באשל אברהם על חולין (בפירות גינוסר סי' כא), שהגר"ח עוזר היה מהדר לברך בורא מאורי האש על אור החשמל, כדי להורות וללמד דעת את העם שהחשמל הוא אש וחייבים על הבערתו בשבת מה"ת. ע"ש. וכ"כ עוד בשבת (כב), דאור החשמל אפשר שכיון דצליל נהוריה, כשר לנר חנוכה, כמו שכשר לנרות שבת, כמבואר בתשובות האחרונים, אך בודאי שבחנוכה מהודר יותר בשמן זית, שהנס נעשה על ידו. ע"כ. נמצא דפשיטא ליה להתיר בנרות שבת. (אלא שכבר נתבאר בשו"ת יביע אומר ח"א (חאור"ח סי' י"ח), ובשו"ת יחיה דעת ח"ב (סי' לט), שלמעשה אין לברך בורא מאורי האש על החשמל, משום שהזכוכית שסביב אור החשמל חוצצת ומפסקת, ואנן בעינן אש גלויה דוגמת האש שהמציא אדם הראשון במוצ"ש (פסחים נד).) וכן לגבי נר חנוכה אין לברך על נרות חשמל, כאשר נתבאר במקומו. ע"ש.)

ולכן מה שדימה המהרש"ג והשוה אור החשמל לאור הנוצץ מאבנים טובות, לא קרב זה אל זה. וגם יתר דבריו נסתרים על פי הנ"ל.

ולפיכך העיקר לדינא כדעת הבית יצחק וסיעתו, כמ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאור"ח סי' ז), וח"ד (סי' מ אות ה'), ובשו"ת יחיה דעת ח"ה (סי' כד). ובחזון עובדיה (שבת עמוד ר"ב). ושם ביאר שאע"פ שאין לנו טעם מספיק לומר שלא יוצאים י"ח ההדלקה בנר חשמל, מ"מ נכון לחוש להמחמירים בזה היכא דאפשר, ולהדליק גם נר שמן או שעוה, ולברך עליו, ובזה יהיה ניכר שהדליקו לכבוד שבת. אולם כשא"א לעשות כן מאיזה סיבות שהן, רשאים לברך על נר החשמל ולצאת בו י"ח.

מיניה, שהוא עצמו גורם ההדלקה, וגם אינו ברור כלל שהוא גרמא. [ובמה שכתבנו בשם המג"א, כבר נתבאר לעיל סי' רסג שיש מצוה גם בהדלקה. ע"ש].

ואמנם בשו"ת פקודת אלעזר (חאור"ח סי' כב) כתב לפקפק בזה, משום שאין כאן פעולת הדלקה ממש, שהוא רק פותח הכפתור והאור יוצא מעצמו, ולדעת ר"ת והפוסקים ההדלקה היא עיקר המצוה, וכו'. ע"ש. וכן דעת רבי אליהו פוסק הובא בירחון הפוסק (טבת תש"ג סי' תשפ), ובמאסף (שנה ט סי' צט), ובשו"ת משפטי עוזיאל ח"א (חאור"ח סי' ז), ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ב (אר"ח סי' ט אות ט). ע"ש. אולם ראה בשו"ת יביע אומר ח"ב (סי' יז אות ד, ט), שהעלה הדנעת הכפתור חשיבא הדלקה. ע"ש.

ובשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' קז) כתב, דבהשקפה ראשונה נראה שאין יוצאים בזה י"ח ההדלקה, ודימה זאת לאור היוצא מאבנים טובות המאירים בלילה. ומ"מ אם אין לו נר אחר אלא נר חשמלי, ידליקנו בלא ברכה. ע"ש.

ובאמת שנראה מדבריו שאינו בקי כלל בענין החשמל, כאשר העיד על עצמו, והאמת כפי שהסכימו גדולי האחרונים בזמנינו שהחשמל הוא אש בוערת, והמדליק נר חשמל בשבת, חייב מה"ת משום לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, וכמ"ש בשו"ת קרן לדוד (סי' פ'). וכן פסקו כל אחרוני זמנינו, וכ"כ בשו"ת אבן יקרה תליתאה (סי' קסח), ובשו"ת מחזה אברהם (סי' מא), ובשו"ת מלמד להועיל (סי' מט), ובשו"ת פני מבין (סי' נו). ובשו"ת אחיעזר ח"ג (סי' ס'), ובשו"ת ערוגת הבושם, והחזון איש (סי' ג' אות ט'). והגרש"י זוין בספר סופרים וספרים (בחלק התשובות עמ' שטז) בשם הגאון הרגאצ'ובי. ובמנחת שלמה ח"א (סימן יב), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' לה), ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יח (סי' כה), ושם הביא מכתבו של הגאון רבי ראובן כץ, שהרבנות החליטה לאסור איסור בזה, וכבר נתפשטה הוראה לאיסור בכל תפוצות ישר' שהוא אב מלאכה, וחייב משום מבעיר ומכבה, וגם מובא בפסק

## ילקוט קונטרס אחרון - סימון ג - אם יוצאים י"ח ההדלקה בחשמל יוסף תשכ"א

רכ), ובספר יסודי ישורון ח"ג (עמ' קמח והלאה).  
וכן פסקו בשו"ת דבר הלכה (סי' לה), ובשו"ת  
ים הגדול (סי' לב).

ועיין בשו"ת הר צבי הנ"ל (או"ח סי' קמג, וז"ח  
ח"ב סי' קיד אות ב) שכתב לדון מצד גרמא  
בהדלקת החשמל, דהדלקה זו באה ע"י סיבוב  
הכפתור ואין זה אלא גרמא, דלא עדיף מסילוק  
התריס דפטור אף בניזיקין כמו שכתבו התוס'  
(סנהדרין עז), משום דלא חשיב כמאן דעביד  
מעשה בידים, ואם כן בנ"ד לא קיים זה מצותו  
בהדלקה, והוי כהודלקה מאליה. אלא שיש  
לפקפק אם במצות עשה מעכב שתהיה עשייתה  
פעולה בידים דוקא, דשמא במצות עשה מהני  
גם בגרמא, ובלבד שיהיה הוא המסוכב לעשיית  
המצוה. וראיה לזה ממה שכתב מהר"ח אור  
זרוע, שאין המצוה למול, אלא המצוה שיהיה  
מהול. וכפי הנראה זו היא שיטת המג"א (סי' רסג  
ס"ק יא) שיכולה האשה לצוות לשפחה להדליק,  
והיא תברך, ובח"י רבי עקיבא איגר תמה על זה  
הא אין שליחות לעכו"ם, ולהאמור יש לומר  
דהדלקה נר של שבת אין מצותה עצם ההדלקה  
בלבד, אלא עיקר המצוה ההשתדלות שיהיה  
אור בבית, וזו היא קיום המצוה, והכל יבוא  
מסיבתו, ואם כן שפיר מברכת על הדלקת הגוי.  
ולכן הרמב"ם כתב בפרק ה' שחייבים להיות נר  
דלוק בביתם, משמע שאין מעשה ההדלקה  
מחייב. ולכן אפילו אם נחוש לחומרא שהדלקת  
החשמל הוי רק גרמא, מ"מ אין מעשה  
ההדלקה בידים עיקר המצוה, ולכן יוצאים י"ח  
בהדלקת הנרות של חשמל. ושם הביא משו"ת  
אחיעזר שאין מקום דיון בזה, שהדבר ברור  
דהוי מעשה גמור, וחומרא זו יכולה לגרום  
לקולא. ע"ש. וכן דייק בשו"ת באר משה חלק  
ו' (סי' נח אות א), [אלא דעם כל זה העלה שם  
שאין לברך על הדלקת חשמל לנרות שבת. ע"ש].

ובעיקר דברי הר צבי הנז' כבר כתבנו לבאר דאף  
שיש מצוה שהנר יהיה דלוק, מ"מ  
המצוה היא גם בהדלקה, ולכן תיקנו לברך בלשון  
להדליק נר של שבת, ובגמ' שבת (פרק ב"מ) למדו

והן אמת כי במשפטי עוזיאל (חאו"ח סי' ז) כתב  
הטעם שאין יוצאים י"ח ההדלקה בנר  
חשמלי, משום שהדבר מצוי שאור החשמל  
עלול לכבות לפתע באמצע הסעודה, ע"י  
קלקול בתחנת הכח, או בכבל החשמלי,  
ונמצא מתבטל מעונג שבת, ולכן אין יוצאים  
בזה י"ח הדלקת נרות של שבת. ע"ש. וכ"כ  
רבי אליהו פוסק הנ"ל, וכן בשו"ת פקודת  
אלעזר הנ"ל. ע"ש. וכיו"ב כתב הרשב"א  
בתשובה (ח"א סי' יח), שאין מברכים על הצדקה  
שמא לא יתרצה העני לקבל צדקה זו, וה"ה  
הכא שמא יארע הפסקת חשמל.

אולם נראה כי לפי המצב כיום אין מקום  
לחששא זו ברוב ככל המקומות, שאין  
הפסקת זרם החשמל מצויה אלא רק לעתים  
רחוקות מאוד, ואם באנו לחוש לזה, הרי גם  
בנר שמן ופתילה קורה לפעמים שנכבה באמצע  
הסעודה מאיזו סיבה, ובפרט אם ניתן מים על  
הפתילה לפני ההדלקה, ולכן אינה דולקת יפה,  
אלא מסכסכת והולכת עד שתכבה, ואם כן אין  
לדבר סוף. ולכן אין לחוש לזה כלל, דלא  
חיישינן למיעוטא דלא שכיה. ואם כן ה"ה  
לנר החשמל שאין לחוש לזה. וגם הרה"ג רבי  
יוסף אלישר זצ"ל, בתשובה שהובאה בשו"ת  
ישכיל עבדי ח"ג (חאו"ח סי' יח), השיג לנכון על  
המשפטי עוזיאל הנ"ל, כי במציאות של ימינו  
הפסקת זרם החשמל אינה מצויה כלל אלא  
במקרה של פעם ביובל, ובודאי שאין לגזור  
שלא לצאת י"ח הדלקת הנרות בחשמל משום  
חששא רחוקה זו. ואדרבה בנרות שמן מצוי  
הדבר יותר, שיעלה עשן הנרות ויחשך האור  
או יכבה לגמרי, מה שאין כן בחשמל שאין בו  
כל חשש כזה, שאורו בהיר ונהיר, ומתענגים  
באורו יותר מכל הנרות. ע"ש. וכמה מן  
האחרונים הביאו ג"כ את תשובת הבית יצחק  
להלכה, ומהם בארחות חיים החדש (סי' רסד אות  
ג), ובספר מנחת שבת (במנחה חדשה סי' עה ס"ג),  
ובשו"ת דרכי שלום (סי' סג אות ה), ובשו"ת  
מלמד להועיל (סי' מז), ובשו"ת משיב הלכה (סי'

## תשכב ילקוט קונטרס אחרון - סימון ג - אם יוצאים י"ח ההדלקה בחשמל יוסף

הדבר אפילו לאסור. וע"כ כשא"א להדליק נר שבת אך ורק על נר חשמל, וניכר שנדלק לשבת, ידליקו בלא ברכה. וביאר שם, דזרם החשמל אין בו ממש, ואין לפנינו שום דבר על מה יחול הברכה. ולא עוד אלא אפילו לאחר שמחבר את ב' החוטי המתנגדים, אין שום ממשות לפנינו, ומעולם לא תיקנו חז"ל ברכת ההדליק נר שבת על דבר שאין בו ממש. אבל לאסור בהחלט אין בידי, כי אין לי ראייה ברורה ע"ז, אבל קרוב לאסור. וע"ש שהביא כמה תשובות לאסור. וגם בשו"ת מהרש"ג ח"ב (ס"ק) כתב שידליק בלא ברכה.

גם בשו"ת שרגא המאיר הנ"ל כתב שהגאון מטשעבין זצ"ל פקפק בזה. ועיין בשו"ת משנה הלכות חלק ה' (ס"ו ע').

וכבר נתבאר לעיל דמה שחששו בס' ירושת הפליטה ופקודת אלעזר הנ"ל, וכן במשפטי עוזיאל, שמה יפסק החשמל, הנה בזמנינו חששא זו היא חששא רחוקה מאד, שכמעט ואינו מצוי שיפסק החשמל.

ובספר החשמל בהלכה ח"א (ס"ג פ"ו עמ' קלג), כתב, דלא מבעיא למ"ש הגאון מטלז שיוצאים י"ח מצוה אף ע"י גרמא, אלא אף אם לא נסכים לדבריו, מ"מ בנרות שבת שפיר יוצאים י"ח, אפילו אם נאמר שההדלקה שע"י חשמל, היא כמו גרמא, מ"מ יוצאים י"ח מצות הדלקת הנרות לשבת, וכ"ש שהסכמת כל גדולי דורנו שהמדליק נר חשמל בשבת חייב מה"ת משום לא תבערו אש ביום השבת. ושם הביא עוד פוסקים דסוברים כן. ע"ש. ולפי המבואר לעיל בשם כל הגדולים הנ"ל שהמדליק חשמל בשבת חייב מה"ת משום מבעיר אש בשבת, יש ללמוד שהיא הדלקה גמורה, ולא גרמא, וממילא יכולים לצאת בהדלקה זו י"ח הדלקת נרות של שבת.

ובספר אדני זכרון חלק ג' (ס"א) כתב שאין יוצאים י"ח נר שבת בחשמל, מטעם שהזרם נוצר בתחנת הכח באיסור מלאכות בשבת. [גם בשו"ת יביע אומר ח"ב (במפתחות לס']

מלשון זה לגבי נר חנוכה שהמצוה בהדלקה, ומש"ה נר שהיה דלוק מבעוד יום, צריך לכבותו ולחזור ולכבותו. והרמב"ם גופיה בפרק ל' (הלכה ה') מנה את מצות הדלקת הנר עם הדברים שהם מכלל כבוד שבת. וכבוד שבת הם מהדברים הנעשים מער"ש. ומה שכתב הרמב"ם שיהיה נר דלוק, היינו שאם הדליק הנר מבעוד יום, וככה, ועדיין לא קיבל שבת, והחמה לא שקעה, שיחזור וידליק שיש בנר שבת גם מצות עונג שבת.

והנה בספר אז נדברו ח"ג (ס"א) כתב בנ"ד, והזכיר מ"ש ביביע אומר הנ"ל, וסיים וכאשר עיינתי בכל התשובה לא מצאתי כן שיש לחוש להחמיר מלבד מספר לבושי מרדכי תליתאה (ס"ו נט). ע"ש.

אולם החומרא שכתב ביביע אומר, היינו לחוש היכא דאפשר לסוברים שאין יוצאים י"ח נר שבת בחשמל, וע"ש ביביע אומר שאכן ציין לכמה אחרונים שנקטו שאין לברך על הדלקת החשמל בנרות שבת. ומלבד שו"ת לבושי מרדכי, כן כתבו בשו"ת משפטי עוזיאל ח"א (א"ח ס"ו ז), ובפקודת אלעזר (ס"ב כב), ובס' ירושת הפליטה (ס"ד), ובשו"ת באר משה חלק ו' (ק"י) אלקטריק ס"י נח), ובשו"ת שרגא המאיר חלק ה' (ס"י יא) בשם הגאון מטשעבין, ובשו"ת הר צבי (א"ח ח"ב ס"י קיד) בשם בעל צפנת פענח, שאין יוצאים ידי חובת נר שבת בנורת חשמל, לפי שאין הדלקת הנורה באה על ידי כחו, והרי מברכים על נר שבת ההדליק נר וכו', ובנורת חשמל אינו חשוב מדליק. ע"ש. וגם יש המצריכים בדוקא שיהיה נר חשמל מיוחד לכבוד שבת. ועיין בתיקוני הזהר (תיקון חד ועשרין), וכך צריך לשנויי בנר דלוק וכו', כגוונא דא אם הוה רגיל בימי החול לאדלקא שרגא בפתילא חד, יוסף בשבת תנינא. ע"כ. וכן בתיקון ארבעין ותמניא, שצריך שינוי בשבת מבחול, בלבושינ שרגא ומאכל. ע"כ. ולפ"ז צריך שיהיה נר חשמל מיוחד לשבת.

ועיין בשו"ת באר משה הנ"ל, שכתב, דאיני אוסר, אבל בשום אופן אינני יכול להסכים לברך לכתחילה על אור עלעקטרי. וקרוב

## לְקוּמָא קוֹנְטְרַס אַחֲרוֹן - סִימּוֹן ג - אִם יוֹצֵאִים י"ח הַהֲדַלְקָה בַחֲשֵׁמֶל יוֹסֵף תִּשְׁכַּנְג

בספר דבר הלכה (קלאצקין, סי' לו), והגראצ'ובי (מובא בהר צבי, כנ"ל), ובספר כוכבי יצחק (סי' א-ב), ובפרח שושנה (סי' נד), ועוד.

### זֶרֶם הַחֲשֵׁמֶל מִתְחַדֵּשׁ בְּכָל רֵגַע וְרֵגַע

כ"צ אסור לאכול התבשיל חם, אלא ימתין עד שיתקרר. ואם ממש נתבשל ע"י החשמל, אסור לאכול את המאכל בשבת. דהוי הנאה ממעשה שבת. והיינו משום דהחשמל חשיב כוחו לחומרא. וכן מתבאר ממ"ש בשו"ת יביע אומר ח"א (האר"ח סי' כ' אותיות י"א י"ד). ולכן במקום שאין לו אפשרות להדליק נר שמן או שעוה, רשאי לברך על הדלקת אור חשמל.

ואף לדעת הסוברים שדוקא ברגע הראשון כשמדליקה דנים אותה כהדלקה ע"י כחו, כמו "בידקא דמיא", אבל מה שהנורה דולקת והולכת אין זה מכחו אלא חשוב ככח שני, יוצאים בה חובת נר שבת, שלא הצריכו מעשה הדלקה אלא כדי שיהא ניכר שהדליק הנר לכבוד שבת, וכיון שבכח הראשון דלקה הנורה ע"י כחו, יוצא בה י"ח. כמו שביאר בס' החשמל לאור ההלכה. ולא עוד אלא שאף לסוברים שהמחבר מעגל חשמלי אין דנים את מה שנפעל ע"י זרם החשמל כאילו עשאו בידים, אלא כגורם, יוצאים בנורת חשמל, שאין מצות נר שבת בהדלקה ממש, אלא ההשתדלות שיהא נר דלוק בבית, וכיון שגרם להדלקת הנורה, יוצא בה י"ח ואינו כנר הדלוק מקודם לכן, שהרי בחיבור המעגל גרם להדליק הנורה לשם נר שבת, וניכר שלכבוד שבת הדליק. וכמ"ש בהר צבי (בהגהותיו לטור או"ח רסג), ע"פ לשון הרמב"ם (שבת פ"ה ה"א): אחד האנשים וכו' חייבים להיות בבתיהם נר דלוק בשבת.

ויש שכתבו שהדבר תלוי בדין גחלת של מתכת אם חשובה אש, שלסוברים שאינה אש, אין נורת חשמל כשרה לנר שבת, אלא שלדעת רוב הפוסקים גחלת של מתכת חשובה אש, כמו שביארנו בילקוט יוסף שבת כרך א' (מהדו"ק עמ' צז, מהדורת תשע"א עמ' תפב) ולכן אפשר להדליק

יז) כתב כן, אך בספריו האחרונים לא חשש לזה. וראה להלן מה שכתבנו בזה. וכ"כ בבני ציון (סימן ה), שאין לברך על נר חשמל. וכן כתבו

ואשר על כן אם יש לו נר שמן או שעוה, לכתחלה לא יברך על נרות החשמל, אע"פ שאין לנו טעם מספיק לומר שלא יוצאים י"ח בנר חשמל. ובשמירת שבת כהלכתה (עמוד לד) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, דיש לחלק בין אור חשמל שבא מתחנת הכוח, דהרי זה חשיב בשעת הדלקה כמדליק בלי שמן, כיון שרק סומך על זה שבכל רגע נוצר זרם חדש בתחנה שלא היה כלל בעולם מקודם, והוא מחמם ומדליק הרבה פעמים בשניה אחת, משא"כ אם מדליק פנס המופעל ע"י מצבר, אשר הזרם כבר צבור ונמצא בתוכו, שפיר יכול לברך ע"ז לנר שבת. ע"ש. וכ"כ בספר אור לציון ח"ב (עמ' קט), ובספר ברוך שאמר בשם הרב אול"צ (עמ' ל), שההדלקה לא באה מכוחו. ולפי זה גם אין יוצאים י"ח נר חנוכה בחשמל, שאין שיעור שמן חצי שעה. ע"ש. [ובלא"ה בנר חנוכה אין יוצאים י"ח בחשמל מטעמים אחרים]. ומרן אאמ"ר שליט"א אמר לי, שאין דבריהם נכונים להלכה, דאף להסוברים דהחשמל לא חשיב כח גברא, ולא הוי לשמה, ולא מהני למצות ציצית ומצה, מ"מ אין זה אלא לכתחילה, אבל בדיעבד או שעוה"ד שאין מצה אחרת יש להקל ע"פ מ"ש כמה אח' להתיר בזה, וכמבואר בשו"ת יביע אומר ח"ו (האר"ח סי' א'), ובשו"ת יחזקאל דעת (סי' י"ד). וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ד (חיו"ד סי' כ' אות ט'), ובספר חזון עובדיה (פסח, עמ' ק"ד הערה מ"ג). וכן לגבי בישולי גויים סבירא ליה דיש להחמיר אם הגוי בישל ע"י חשמל, דיש להחשיב זאת לדבר הבא מכוחו ממש, שמתחיל מרגע הדלקת הזרם בלא הפסק כלל. וכן מבואר ממ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ה (חיו"ד סי' י' אות ו'). ע"ש. ועל פי זה אם חיממו את התבשיל בשבת באיסור, כגון שתיקנו את הקצר בשבת, אף שהיה מבושל

## תשכר ילקוט קונטרס אחרון - סימון ג - אם יוצאים י"ח ההדלקה בחשמל יוסף

נורת חשמל לנו שבת.

ובנימוקי יוסף (פסחים נד.) בשם הריטב"א וכנ"ל. והעיקר כמו שסתם מרן שאין לברך אפי' מעמוד ראשון ואילך, דהוי ברכה לבטלה. וכ"פ בשו"ת ציץ אליעזר ח"א (סי' כ פרק יג אות ה), שאור החשמל לא חשיב אור ששבת, ואין לברך עליו במוצאי יוה"כ פ. ע"ש.

ועוד שאפי' בשאר מוצ"ש אין לברך על מנורת חשמל, שהזכוכית של המנורה מפסקת לענין זה. וכמ"ש בביאור הלכה (ס"ס רצח). ובבן איש חי (פרשת יוצא אות יד). ובשו"ת קרית חנה דוד (חאו"ח סי' מט), ובשו"ת אורח משפט (סי' סג), שאסור לברך על נר החשמל ברכת מאורי האש, מפני מחלוקת הפוסקים אם יכולים לברך על נר שבעשית. וראה באורך בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סי' יז"ח).

ואמנם בשו"ת באר משה ח"ו (סי' סו) כתב להעיר בזה על היביע אומר הנ"ל, אך בשו"ת יביע אומר ח"ז (חאו"ח סי' לו אות ב), השיב על דבריו. כיעו"ש. והסכים לזה בשו"ת כוכבי יצחק ח"א (סי' יא). וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' מג אות ג). ע"ש. וזה נעלם מהרה"ג המחבר נטעי גבריאל (עמ' תלט), שפסק בפשיטות לברך בורא מאורי האש על אור החשמל. ולא זכר שר מכל הנ"ל. וע' בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' קז), ובשו"ת ציץ אליעזר ח"א (ס"ס כ). ע"ש. וכל שכן שאין לברך על אור החשמל במוצאי יוה"כ פ. וכ"ד הגרצ"פ פראנק בשו"ת הר צבי (חאו"ח ח"ב ס"ס קיד). ע"ש.

ודע, שאין לחוש כאן לספק ברכות, דאין המחלוקת על הברכה, וגם סברת האומרים שיש לברך היא סברא אלימתא, דהא סוף סוף מתקיימת תקנת חכמים לשלום בית. ולכן אין לנו לחוש להחולקים, דאין לדבר סוף. וראה בעין יצחק ח"ב בכללי ספק ברכות.

והן אמת דלגבי דין נר ששבת במוצאי יוה"כ פ, כתב בחזון עובדיה על הימים הנוראים, שאין לברך במוצאי יוה"כ פ על נר חשמלי שהיה דולק מערב יוה"כ פ, ונימק זאת, כי יצירת הזרם נעשית בכל רגע ורגע, ואין זה נחשב נר ששבת. ע"ש. ולכאורה לפ"ז אמאי אוסר בבישולי גויים ע"י חשמל, ועוד, דלגבי אפיית מצה דעתו להקל לאפות בגריל חשמלי, אף שהזרם מתחדש בכל רגע ורגע, ולכאורה זה נסתר ממ"ש לגבי נר ששבת. וצ"ל דאף שהזרם מתחדש בכל רגע ורגע, מ"מ הכל בא מכוחו ממש, ודרכו בכך, ומש"ה גוי שהדליק תנור אפיה עם תבשיל בתוכו, חשיב כמעשה גוי לענין בישולי גויים, וכן לענין אפיית מצה, דאפשר לאפות בגריל חשמלי, אחר שהדלקת האש בא מכוחו והכל נמשך כי דרכו בכך, ולא מורגש ההתחדשות של הזרם בכל רגע, וכן לענין עשיית ציצית במכונה חשמלית וכדו'. משא"כ לגבי נר ששבת שאין די בכך שבא מכוחו, אלא בעינן הדלקה ממש. וע"ש בחזו"ע שהביא בשם הרה"ג ר' אהרן מיליבסקי, אב"ד במונטבידאו, שכתב, דלא מהני נר ששבת בנר חשמלי. ושלא כמ"ש בשו"ת משפטי עוזיאל מה"ת (חאו"ח סי' לג) שפסק שאפשר לברך על נר חשמלי במוצאי יוה"כ פ, בהסתמך על דברי מרן בש"ע סעיף ד', שיש אומרים שמברכים על אור שלא שבת מעמוד ראשון ואילך. וסברא זו הלכה פסוקה ומוסברת, וכבר ידוע שדרך מרן להזכיר בשם יש אומרים אף הלכה פסוקה שאין עליה חולק. ע"כ. ובמחכ"ת אין דבריו נכונים, שכאן הרי יש ויש חולקים בפירוש על סברת היש אומרים. כמ"ש הרב המגיד (פרק כט מהל' שבת הלכה כז) בשם הרמב"ן. וכן כתבו הרא"ה (בחי' לברכות נג. עמוד קסז), ובחידושי הר"ן,

### אם אפשר לברך על הדלקת חשמל בפלורסנט

דבכהאי גוונא מבואר ברמב"ם המחמם את המתכת עד שעשאה כעין גחלת, חייב משום

והנה יש מקום לומר דעד כאן לא נחלקו אא"כ ההדלקה היא בחשמל שיש בה חוט להט,

## ילקוט קונטרס אחרון - סימון ג - אם יוצאים י"ח ההדלקה בחשמל יוסף תשכ"ב

ואלו גורמים שיהיה אור ע"י הגז. וסוף סוף איכא אור הבא מכח ניצוץ אש. והראוני שבספר שבות יצחק (עמוד קסד) כתב בשם הגריש"א, דבמקום שאין יכול להדליק נרות, שפיר יכול לברך גם על הדלקת נר החשמל, וגם על נורת ניאון יכול לברך להדליק נר של שבת. [אף דהאחרונים שדיברו בחשמל לא דיברו לגבי פלורוסנט].

ועיין בשו"ת מאורות נתן (פ"ז ס"י כו) שכתב, דאף שבזמן האחרון כמעט כולם משתמשים בנורות "פלורוסנט" שאין בהם חוט לוחט, ודעת הרבה גדולים דל"ש לברך ע"ז להדליק נר, מ"מ עצם המצוה י"ל שמקיימים גם בזה, וא"כ אפשר לכוון בשעת הברכה שעל הנרות גם על מנורות פלורוסנט. ע"ש.

גם בס' אור לציון כתב, דאפשר לקיים מצות הדלקת נרות שבת גם במנורת פלורוסנט, אף שאין בה חוט לוחט, שהעיקר שיהי' דבר הדולק ומפיץ אור. ע"ש.

ויש שכתבו שהמדליק נורת חשמל לנר שבת, צריך שידליק בנורה מיוחדת, שיהא היכר שהוא מדליקה לכבוד שבת. ולא באור החשמל הקבוע בתקרה. וכן דעת הרב כוכבי יצחק (ס"ב). ויש שחלקו ע"ז, דבנר שבת אין צריך היכר, ועי' לוח היובל (עמ' 81). וכן כתב בשו"ת אז נדברו ח"ג (ס"א). דרשאי להדליק את הנורה שהוא משתמש בה בכל ימות השבוע.

מבעיר. וגחלת של מתכת חשובה אש. אבל בהדלקה פלורוסנטית י"ל שא"א לברך לכ"ע, שהרי אין אורה בא על ידי חוט מתכת לוחט, אלא על ידי גזים ואבקה שבצירוף האלקטרונים שנכנסים לתוכו, נוצרת התאורה, וכבר כתבנו שאי אפשר לברך על תאורה שנוצרת מתרכובת שני חומרים כימיים, ולכאורה כך לגידון דידן, שאין כאן אש כל עיקר, ואין קרוי נר אלא אור הבא מחמת אש. [החשמל לאור ההלכה שם]. אבל עי' במושב זקנים עה"ת (ויקרא כד ב) בשם רבינו משולם, שאם יש לו אבן טובה שמאירה א"צ להדליק נר שבת, וע"ש שר"ת חולק לפי שצריך מעשה הדלקה לדעתו, ומ' שמודה שאין צריך אש.

אלא שעדיין יש לומר דכיון שהדלקת הגז נוצרת ע"י ניצוצות היוצאים מהסטרטר, חשיב שפיר הדלקה. ועיין באנציקלופדיה כרך יח (עמוד תשטו) שתיארו את פעולת הפלורוסנט, שבתוכה יש גז, וזרם החשמל הזורם בו גורם לו להאיר, נודה זו אין בה חוט להט, אלא שבתחלת הדלקתה מתלהט חוט להט בתוך הסטרטר לזמן קצר, וכן פעמים שהאלקטרודות שבתוך הנורה, שהן מזרימות את זרם החשמל לגזו, מתלהטות, ועיין בספר החשמל לאור ההלכה שנתבאר שם, שהמדליק נורה פלורוסנטית כזו יש בזה משום מבעיר, כיון שיש בסטרטר חוט להט קטן. ע"ש. ולפי זה יתכן שגם לגבי נר שבת מהני במנורה פלורוסנטית, כי בשעת ההדלקה נוצרים ניצוצות בסטרטר,

### אודות חילולי השבת הנעשים בעוה"ר בחברת החשמל בארץ הקודש

חשמלי אלא כשמפעילי תחנת הכח הם גויים. והנה לפני כשנתיים ביקרנו בחברת החשמל בחדרה, ועמדו מקרוב על הליך הייצור של החשמל, וידוע שלפני כשבעים שנה היו מייצרים חשמל בנהריים, באמצעות מי הנחל הנשפך לירדן, והיה שם זרם של מים, ונשפך על מכשיר שהוא כמין מאוורר, שיש בו כנפיים

והן אמת שבעוה"ר בחברת החשמל נעשות גם כיום פעולות הכרוכות בחילול שבת, ולפי זה לכאורה היאך יכולים לסמוך על נר חשמל עבור נר שבת, כאשר החשמל מיוצר ע"י חילול שבת של יהודים, שהרי המדליק עובר בלפני עור, וזו מצוה הבאה בעבירה, ונר של עבירה פסול לנר שבת, ולסברא זו אין להדליק נר

## תשבו ילקוט קונטרס אחרון - סימון ג - אם יוצאים י"ח ההדלקה בחשמל יוסף

החשמל, ובייצור החשמל, כגון שריפות וכדומה. התקלות מצויות כמעט מידי יום, ובודדים הם הימים שבהם אין תקלות כלל. עובדי חברת החשמל קיבלו הנחייה, להשתמש בשבת רק בדברים של הכרח, כגון צפצוף של תקלה, עודף זרם היכול לגרום לשריפה ולקצר. ובעצם הם יכולים לא לגעת כלל במכונות, ואם יש תקלה אספקת הזרם תעבור לזרובה, אבל כיון שהם מחללי שבת בלאו הכי, אם יש תקלה מתקנים בלחיצה על כפתורים, ומתקנים את התקלות על ידי לחיצות על הכפתורים, ואינם עוברים למכונת הזרובה. לשאלתינו למה אינם מעמידים פועלים גויים, כמו דרוזים, שיעבדו בחברת החשמל בשבתות, והשיבו, שאכן יש שם גויים, אבל לא הכשירו אותם לעבוד בחדר הבקרה, כי מעטים הם הבקאים בכפתורים הרבים הנמצאים בחדר הבקרה. ובהיות והמפעל של חברת החשמל עלה הון רב, כמיליארד דולר, [שהוא פי שלוש ממטוס בואינג], החברה משקיעה בעובדים מיוחדים שיעבדו אצל לוח הבקרה. ולשם כך צריכים לעבור השתלמויות של כ-15 שנה בחו"ל, בעלות של כ-200 אלף דולר לאחד. [ואמנם יש מקומות בעולם שאפשר להשתלם בהם בעלות נמוכה בכמחצית מהסך הנו, אך חברת החשמל משקיעה בזה, כדי שלא יגרם ח"ו איזה הפסד כל שהוא לחברה]. נתברר לנו, שבמשך יום השבת קורין תקלות, וכמעט בכל שבת נוגעים בכפתורים. ובעיקר אחרי חצות לילה בליל שבת. אחת לכמה חודשים אין שום תקלה במשך 24 שעות, אבל בדרך כלל בחצות הלילה או בשעה 2 בלילה יורד כח הזרם, ואזי אנשי הבקרה מנמיכים את כח הזרם, כדי שלא תהיה התחשמלות כשיש זרם מיותר. המחשב מוריד באופן אוטומטי עד 30 אחוז. אבל כשצריך להוריד יותר, צריכים פעולת אדם הפועל על ידי לחיצה על פתורי החשמל. גם בשעות הבוקר עולה כח הצריכה של החשמל עד 30 אחוז, והדבר נעשה באופן אוטומטי מידי יום,

רחבות, וכנפיים אלה היו מסתובבים במהירות רבה, ומסובבים את המגנט שבתוך הטורבינה, ואז הוא מתחכך עם חוטי הנחושת שמלפפים את הטורבינה, וע"י כך היה נוצר החשמל.

ואמנם כיום החשמל אינו מיוצר ע"י מי הים או מי הירדן, אלא פועל באמצעות פחם המגיע באוניות מחו"ל, ומגיע לארץ כסלעים, וטוחנים את הפחם, ואח"כ שורפים את האבקה. ומזה עושים חומר בעירה. את הפחם מכניסים למכונות רק בימי החול, ובשבת משביתים את האניה אף אם הגיעה בשבת. [נפעמים שעל ידי השבתת האניה נגרם להם הפסד של כ-40 אלף דולר, אך הכל פועלים לפי ההנחיות שלא לפרוק פחם מהאניה בשבתות וימים טובים].

חומר הבעירה שנוצר מהפחם נדלק ומחמם מים מזוקקים, בחום גבוה, [ואין משתמשים במי ים, אחר שיש בהם מלח, ויכול לגרום לחלודה במכונות, וכן אין משתמשים במי שתיה, אלא במים מזוקקים בלבד]. מים אלה נהפכים לאידים, והחום שם מגיע ל-1600 מעלות חום.

האידים הנז' נמצאים בתוך מכונה גדולה סגורה, ויש שם גלגל עם כנפיים רחבות, והאידים מכים בחוזק על הכנפיים, ומסתובבים במהירות של 1500 סיבובים לדקה. גלגל זה מסובב את המגנט של הטורבינה, וע"י זה המגנט מתחכך עם חוטי ברזל ונוצר כח חשמל, שעובר דרך החוטים לכל הארץ.

לאחר מכן האידים חוזרים ומתקררים על ידי צינורות שיש בהם מי הים צוננים, המגיעים לצינורות דרך משאבה.

יש לציין שאספקת החשמל היא אוטומטית, וגם אם יש תקלה במכונה המרכזית, יש מכונת זרובה, שיכולה להמשיך להעביר זרם ל 24 שעות ברצף.

אולם אף שהכל פועל באופן אוטומטי, עכ"ז קיים בחברת החשמל חדר בקרה המנוהל ע"י יהודים שבעוה"ר הם מחללי שבת, והם בודקים במשך 24 שעות שאין תקלות באספקת



## ילקוט קונטרס אחרון - סימן ג - אם יוצאים י"ח ההדלקה בחשמל יוסף תשכז

להם הנאה ישירה מהפעולות המתבצעות ביום השבת, כי המכונות של ייצור החשמל פועלים כל הזמן באופן אוטומטי, יום ולילה לא ישבותו, רק ששליחת הזרם נעשית על ידי הגברת כח הזרם והנמכת כח זה, ופעולות אלה נעשות על ידי חילול שבת.

והנה מצינו בתוספתא (שבת פרק ג' ה"א), ומובא בגמ' ב"ק ע"א. חולין טו. כתובות לד. שבת לח. גיטין נג: דהמבשל בשבת במזיד אסור ליהנות מאותה מלאכה. והעושה עצמו אסור לו לעולם ועד, ולאחרים מותר במוצאי שבת. ואם עשה כן בשוגג, לרבי מאיר מותר ליהנות מזה, ולרבי יהודה אסור ליהנות בזה בעצם יום השבת, דגזרינן שוגג אטו מזיד. ובגמ' חולין טו. מובא, שרב היה מורה לתלמידיו כרבי מאיר להקל, ולהמוך העם החמיר יותר, ואסר גם בשוגג. ומכך הוכיחו התוס' והתרומה, דהלכה כרבי מאיר. ממה שרב היקל בזה לתלמידיו. אבל דעת הסמ"ג, הרי"ף, והרמב"ם, כרבי יהודה דגם בשוגג אסור. וכן פסק מרן בש"ע סי' שיח ס"א. וראה בילקו"י שבת כרך ג' מה שכתבנו בזה.

והנה מחללי שבת שבזמנינו אף שיש להם דין תינוק שנשבה לבין הגויים, מכל מקום נראה שאינם נחשבים בגדר שוגג, שהרי כיום בארץ הקודש כמעט הכל יודעים שהיראי שמים אינם עושים מלאכות בשבת, והווי בגדר מזיד. ואין זה סותר לזה שאנו מחשיבים אותו לתינוק שנשבה לבין הגויים, דזה נאמר לגבי הדין שמורדין ואין מעלין, וכן לגבי צירוף למנין לתפלת ערבית [שאין בה חזרה], ולקדיש, וכדומה. אבל זה לא עושה אותם לשוגג, כי הם יודעים שיש שבת ושאסור לעשות מלאכת הבערה בשבת, ומסתבר דהם חשוכים בגדר מזיד.

אבל פעמים שיש צריכה של יותר מ-30 אחוז מהממוצע, ואז אנשי הבקרה צריכים לפעול באופן ידני על ידי חילול שבת.

ודבר זה מצוי בקיץ, כי בחורף השינויים הם בדרך כלל קבועים, ונע בסביבות ה-30 אחוז ואז הכל פועל באופן אוטומטי, ורק כשיש תקלות טכניות, העובד לוחץ על כפתורים מסויימים. ובימות הסתיו והאביב, שהם תקופת מעבר בין קיץ לחורף, ברוב הפעמים אין צורך כלל בפעולת אדם והכל נעשה באופן אוטומטי. ובקיץ השינויים הם תכופים ומשמעותיים יותר, ועובדים יהודים מחללים שבת עבור כלל האכלוסיה.

כל המנורות שבלוח הבקרה הם מנורות חשמל קטנות רגילות, שיש בהם הבערה גמורה. ואילו היו עושים מנורות אלקטרוניות, היו חוסכים בחילולי שבת, כי נודע שמנורה אלקטרונית קילא טפי ממנורה רגילה, שיש מנורות אלקטרוניות שדינם כמו מחזיר אור, [דומה לזרחן המחזיר אור, העשוי מחול עם חומרים כימיים, שאף שכאשר חומר הזרחן ידלוף יכול לגרום לכויות, כמו בחומצה, מכל מקום אין דינו כמו מנורת חשמל רגילה, שהאיסור בהם מה"ת].

ואמנם כל זה רק יקטין את שיעור חילולי השבת, כי אף אם המנורות שבלוח הבקרה יהיו אלקטרוניות, בלאו הכי כפתורים אלה מפעילים מכונות, כל כפתור מפעיל מכונה של 600 אלף כח סוס, ויש בזה מלאכות גמורות מן התורה, ומכללם מלאכת הבערת אש וכדומה. נמצא שאין כל כך נפ"מ אם המנורות שבלוח יהיה אלקטרוני או לא, סוף סוף מפעיל מכונה שיש בה אש ממש.

והיוצא מכל הנ"ל שתושבי הארץ הזאת אין

### אם מחללי שבת שבזמנינו נחשבים כתינוקות שנשבו

בזה נפקא מינה בזה לכמה ענינים:  
א. אם שייך כיום לומר על מחללי שבת מורדין

ובעיקר הנידון אם מחללי שבת שבזמנינו נחשבים כתינוקות שנשבו, או לא, יש

## תשבה ילקוט קונטרס אחרון - סימון ג - אם יוצאים י"ח ההדלקה בחשמל יוסף

מולין, שמצוה לאהוב את הרשעים בזמנינו, מפני שהם קודם תוכחה, וכמו שכתב בהגמ"י (פרק ו' מהלכות דעות), והביא גם כן תשובת מהר"ם מלובלין שאצלינו הכל קודם תוכחה, מפני שאין אנו יודעים להוכיח, ודיינינו להו כאנוסים. עכת"ד. וכן כתב עוד החזון איש לגבי דין מורדין ולא מעלין, שאין זה אלא בזמן שהשגחת השי"ת היתה גלויה כמו בזמן שהיו הנסים מצויים, ומשתמשים בבת קול, וצדיקי הדור היו מונהגים בהשגחה פרטית הנראית לעין כל, אז היה ביעור הרשעים גדרו של עולם, אבל בזמן ההעלם שנכרתה האמונה מדלת העם וההנהגה היא בהסתר פנים, אין כמעשה הזה גדר הפרצה אלא הוספת הפרצה, שיהיה זה בעיניהם כמעשה השחתה ואלימות ח"ו, לכן עלינו להחזירם למוטב בעבותות אהבה, עד כמה שדינו מגעת. עכת"ד.

ועפ"ז כתבנו בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם שיש לכבוד גם הורים שאינם שומרי תורה ומצוות, ולנהוג בהם כבוד, ושיתאהב שם שמים על ידיהם, אולי ישמעו וישובו. כי התורה דרכיה דרכי נועם. [והיינו גם בהורים המתגוררים בשכנות עם יהודים יראי ה', ורואים מנהגי היהודים, אפילו הכי חייב לכבדם, דהוי ספק במצות עשה, ובצירוף דברי החזון איש הנ"ל].

גם לגבי מגע מחלל שבת בפרהסיא ביין, כתבנו בילקוט יוסף שבת כרך א' (סי' רעב), שבדיעבד יש להקל במגעם. אך לכתחלה יש לזהר בזה. ועיקר דין זה מבואר ברש"י (חולין ה.), דמגע מחלל שבת ביין עושה אותו ליין נסך, משום שהוא כופר במעשה בראשית של הקב"ה, ומעיד שקר שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית. ולכן הרי הוא כעכו"ם, ולכן נראה שיינו אסור בהנאה. ואף שיין של ישמעאל אסור רק בשתיה, וגם הוא מחלל שבת, מ"מ ישמעאל אינו מצווה על השבת, ואדרבה גוי ששבת חייב מיתה וכו'. ובשו"ת שואל ונשאל ח"ג (סי' רטז), האריך בזה וצידד צדדים בזה

ואין מעלין, והיינו היכא שנכנס לסכנה אם מחוייבים להצילו, או אף לחלל עליו את השבת, או לא.

ב. אם אפשר לצרף מחלל שבת בפרהסיא למנין עשרה לומר דברים שבקדושה.

ג. וכן לענין מגע מחלל שבת ביין אם עושה אותו יין נסך.

ד. וכן לענין מצות כיבוד אב ואם, אם צריך לכבד הורים מחללי שבת בפרהסיא.

ה. וכן לענין בישולי גויים, אם שייך לאסור גם במחלל שבת בפרהסיא.

ו. וכן לענין מחלל שבת בפרהסיא שעבר ושחט, דאפילו שחט כהוגן אין לאכול משחיתו.

ז. וכן לענין לבשל ביו"ט לצורך מחלל שבת.

ובפשטות יש צד לומר דמאחר והם רואים מנהגי היהודים יראי ה', יש להם להתעניין בדבר, כי האדם הוא בחירי, ועל זה גופא יש עליהם תביעה, וממילא אין לדונם כתינוק שנשבה לבין הגויים שאינו יודע כלל ממנהגי היהודים. אך מאידך מאחר והללו חונכו מקטנותם לבוז לכל דבר שבקדושה, וגדלו בבית של חילוניים, וגם ראשי השלטון המה מחללי שבת ברובם, ומה יעשה הנער ולא יחטא, והם ניזונים מהסתה מהתקשורת, וכיון שאנו נמצאים במצב של הסתר פנים, יש לדונם כתינוקות שנשבו לבין הגויים.

והנה נודע מ"ש החזון איש (יו"ד סי' ב' אות כח) דגבי מומר יש תנאי שלא יהיה אנוס, וכמ"ש הרמב"ם (בפ"ג מהל' ממרים ה"ג) שבניהם ותלמידיהם של הצדוקים, שהדיחו אותם אבותיהם, ונולדו בין הצדוקים, הרי הם כתינוק שנשבה ביניהם שהרי הוא כאנוס, ואע"פ ששמע אח"כ שהוא יהודי, וראה מנהג היהודים ודתם, הרי הוא כאנוס, מאחר שגידלוהו על פי טעותם וכו'. ע"ש. ולכן אנו מצווים להחיותו ואף לחלל שבת בשביל הצלתו. ובספר אהבת חסד כתב בשם מהר"י

## אלקוט קונטרס אחרון - סימון ג - אם יוצאים י"ח ההדלקה בחשמל יוסף תשכ"ט

והמהר"ם שיק (חאו"ח סי' קמ) כתב לפקפק בזה דאיכא למימר הואיל ואי מקלע שחזר בתשובה, שהדבר מצוי במי שהסתכן בראותו כי מטה ידו, וכמ"ש בשו"ת חת"ס (חיו"ד סי' שמא), ה"נ מותר מה"ת, דהא מוכח בתוס' פסחים (מו:). דאמרינן הואיל אף בשבת. ודילמא נפיק מניה ברא מעליא. ע"ש. וכן מצדד בשו"ת מהרש"ג ח"א (חאו"ח סי' נג) דמחללי שבת בזמנינו חשובים קצת כמו שוגגים, שאינם יודעים חומר האיסור, ולכן כתב שלענין פיקוח נפש אין לדונם כמומרים לכל התורה וכו'. ע"ש. וכ"כ הגרי"ש אלישיב, הובא בספר ישיב משה טורצקי (עמ' מו), דסתם מחלל שבת מותר להצילו, דמסתמא כתינוק שנשבה הוא. זולת אם הוא רשע המסית ומדיח בזדון לבב שהוא גרוע מאד ואסור להצילו. ע"ש. (וע' בספר רוח חיים פלאגי יו"ד סי' קכד אות ג). וע' בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סי' טו פרק ה, וה"ט סי' יז פ"ב אות ח). ובשו"ת מנחת יצחק ח"י (סי' קנא), ע"ש.

ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (חאו"ח סי' לה) הוסיף, שאם ימנעו מחלל שבת עליהם, ויניחום למות, ולמעצבה ישכבון, בהוודע הדבר ע"י התקשורת המשוכללת מאד כיום, יחדלו הרופאים מחללי שבת לטפל בחולים דתיים, ותרבה הקנאה והשנאה והמחלוקת עד כדי סכנת נפשות של חולי ישראל הדתיים, ונמצא שבעקיפין אנו גורמים בחומרא זו סיכון נפשותיהם של חולי ישראל שבבתי החולים של הנכרים ושל מחללי השבת. לכן פשט המנהג גם אצל רופאי ישראל יראי שמים לטפל בכל חולה מסוכן שבא לרשותם בשבת, ולחלל עליו שבת.

ולענין לצרף מחלל שבת בפרהסיא למנין עשרה לדברים שבקדושה, הנה בליקוט יוסף דיני קדיש (סי' נה עמוד ג), כתבנו בזה, כיעור"ש. שוב יצא לאור שו"ת יביע אומר ח"י, ושם בהערות על שו"ת רב פעלים, אות יא, כתב בזה"ל: במ"ש ברכ פעלים ח"ג (חאו"ח סי' יב) שהמחלל שבת בפרהסיא אינו מצטרף לעשרה,

שי"ל שמכיון שעכ"פ אינו עובד ע"ז אין לאסור יינו אלא בשתיה, כדן יינו של ישמעאל, וצירף לזה (שם בד"ה אך) שבודאי ישראלים אלו המחללים שבת בפרהסיא אינו אלא משום חסרון ידיעה, ודומים לתינוק שנשבה בין הגויים, ושוב נטה קו לומר שלפ"ז יהיה יינם מותר גם בשתיה שלא מצינו שיהיה בהם איסור חתנות לישא את בתו וכו'. ע"ש.

וכתב ע"ז בשו"ת יביע אומר חלק י', בהערותיו לשואל ונשאל, כי באמת אפי' נאמר שאין בתו אסורה מ"מ חכמים קנסוהו לאסור יינו עכ"פ בשתיה. אלא שאם נאמר שהוא כתינוק הנשבה בין הגויים, יש מקום לצדד להתיר יינו גם בשתיה. וכבר כתב כן בשו"ת מלמד להועיל (חאו"ח סי' כט), ומטי בה בשם השואל ומשיב, שיהודי אמריקה המחללים שבת בפרהסיא אינם נפסלים משום כך, שדינם כתינוק שנשבה בין העכו"ם. (וכ"כ עוד בשו"ת מלמד להועיל חיו"ד סי' נב). וכיו"ב כתב החזון איש (יו"ד סי' ב אות כח). ויש עוד צדדים אחרים להפך בזכותם להקל בדינם, וע' בזה בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סי' יא), ובחלק ה' (סי' י אות ב).

וכן לגבי לחלל שבת על חולה שיש בו סכנה שהוא מחלל שבת בפרהסיא, הנה בשו"ת יביע אומר ח"י (חאו"ח סי' נד אות טז) דן בזה, והביא שם מ"ש הפמ"ג (סי' שכח מש"ז סק"א) שאין לחלל עליו את השבת. וכ"כ בספר ישועות מלכו על הרמב"ם (רפ"ב מהל' שבת דף ט ע"ג). אולם בשו"ת בית אב תנינא (קונטרס כרם אב, סי' א ענף ו, אות יז) כתב לתמוה ע"ד הפמ"ג, דלכאורה זה סותר למ"ש הפמ"ג עצמו בנועם מגדים, דהא דאמרינן שמומר לחלל שבת הוי כעכו"ם זהו מדרבנן ולא מה"ת, א"כ פשיטא שלענין פיקוח נפש יש לחלל עליו שבת. [וע' בשו"ת יביע אומר ח"א חיו"ד סי' יא אות ב והלאה]. אלא שי"ל לפי הטעם שביומא (פה:). חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, וזה לא ישמור השבתות כלל, לפ"ז שפיר י"ל שאין מחללים עליו את השבת. ע"ש. וכדברים האלה כתב בבית מאיר חאו"ח (סי' של). וע"ע בשו"ת דרכי שלום (סי' נח).

# תשל ילקוט קונטרס אחרון - סימון ג - אם יוצאים י"ח ההדלקה בחשמל יוסף

כן מפורש בפמ"ג (סי' נה א"א סק"ד), שמומר לחלל שבת בפרהסיא אינו מצטרף למנין, ומ"ש מרן הש"ע (סי' נה סעיף יא): "עברין שעבר על גזרת הצבור, או שעבר עבירה, נמנה למנין עשרה, שאע"פ שחטא ישראל הוא", היינו דוקא בשאר עבירות, משא"כ המחלל שבת בפרהסיא שדינו כגוי. וכמ"ש ג"כ בש"ע (יו"ד סי' ב ס"ה) שמומר לחלל שבת בפרהסיא דינו כעובד כוכבים. וכתב שם מרן הב"י, שאפילו בדקו לו סכין וראוהו ששחט יפה, שחיתו אסורה. וכ"כ שם בזבחי צדק (סי' קה). וכ"כ בש"ע אבן העזר (סי' קכג ס"ב), "ישראל מחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כגוי לכל דבר". ע"ש. נמצא שדינו כגוי ממש, ולא אמרינן בזה אע"פ שחטא ישראל הוא. וכן הסכימו האחרונים שהמחלל שבת בפרהסיא אינו מצטרף למנין. וכמבואר בשו"ת חתן סופר (סי' כח), ובשו"ת צבי תפארת (סי' לט), ובשו"ת קרן לדוד (סי' לא דף מ ע"ג ד"ה ומעתה), ובשו"ת לבושי מרדכי (קמא סי' קיא, ותניא סי' ט), ובשו"ת פקודת אלעזר (סי' ו), ובשו"ת תורת יקותיאל (סי' לד). וכ"פ המשנ"ב (סי' נה ס"ק מו). והגר"ח ברלין בשו"ת נשמת חיים (סי' כ). וע"ע בשו"ת מנחת שלמה ח"ב (סי' ד אות י סק"ג).

ובשו"ת היכל יצחק (תאו"ח סי' ב), צידד כמה צדדים לומר שאם רוב המנין כשרים, יכולים לצרף למנין מחללי שבת בפרהסיא, שישראל שחטא ישראל הוא. אך נעלם ממנו מ"ש הפמ"ג וכל האחרונים הנ"ל, שאינו מצטרף למנין, והצדק עמם, דהוי כההיא דיו"ד (סי' ב ס"ה), ששחיתו אסורה אף בדיעבד. אפילו שחט כהוגן. אלמא דלא אמרינן ביה ישראל שחטא ישראל הוא. (ואע"פ שהמעשה של עכן היה בו חילול שבת, כמו שכתוב (יהושע ז יא), וגם עברו את "בריתי", ופירשו חז"ל, שמלבד שמעל בחרם, עוד הוסיף פשע בחילול שבת, כי כיבוש יריחו היה בשבת, ועכן שמעל בחרם לקח מן השלל מהעיר שהיא ברשות הרבים, לאהלו שהוא רשות היחיד, ולכן נסקל, וכמ"ש הרד"ק (שם ז. כה), ואע"פ כן אמרו עליו

בסנהדרין (מד). חטא ישראל, שישראל שחטא ישראל הוא. מ"מ לא היה זה בפרהסיא, אלא בגנבה וצינעא, ובזה לא יצא מכלל ישראל). ומה שהביא ראייה מהש"ך (סי' קיט ס"ק כד), שאף המומר לע"ז לתיאבון אינו עושה יין נסך, התם מיירי במומר שבעיר אחת אומר בפני עכו"ם שהוא מאמין בע"ז, ובעיר אחרת נכנס בבית ישראל ואומר שהוא יהודי, שבדאי כשאומר לנו שהוא ישראל אומר בלב שלם, לפי שאמונתו אינו אמונה אמיתית ונכונה, ומה שאומר בפני העכו"ם, אינו אומר כן אלא להנאת יצרו הרע, ואינו מאמינה בלבו, וכמו שהסביר רבינו יונה מקור דין זה, אבל סתם מומר לע"ז, אף לתיאבון, פשוט שעושה יין נסך, וכדין מחלל שבת בפרהסיא לתיאבון. כמו שמבואר במאירי (חולין ב). וז"ל: מומר לע"ז או לחלל שבת בפרהסיא אפילו לתיאבון דינו כמשומד לכל התורה ושחיתו פסולה ונבלה, אפילו אחרים עומדים על גביו ואומרים ששחט יפה. ע"ש. וכ"כ בב"י (יו"ד סי' ב וס"ו רסח), ובכסף משנה (פי"ג מהל' איסורי ביאה הי"ז), שאף בחילול שבת לתיאבון הרי הוא כעכו"ם. וכן מוכח ברמב"ם (פ"ג מהל' תשובה ה"ט). וכן הוכיח התבואות שור (סי' ב ס"ק כט) מדברי התוס' חולין (יד.). ע"ש. וכן העלה בשו"ת מהר"ם שיק (חח"י סי' סא אות א והלאה). ודלא כמ"ש הר"ח הירשנוון בספר מלכי בקדש ח"ב (עמ' קמג), דמומר לחלל שבת בפרהסיא שדינו כעכו"ם זהו דוקא כשעושה להכעיס, אבל אם עושה לתיאבון אין דינו כעכו"ם. שדבריו אינם נכונים כלל. ואשתמטיתיה דברי הפוסקים הנ"ל. וכן בשו"ת שם משמעון פולאק (תאה"ע ס"ס יב) העלה שאין חילוק בזה בין אם עושה להכעיס או לתיאבון. ע"ש.

והלום ראיתי בשו"ת אגרות משה ח"א (תאו"ח סי' כג) שכתב לצרף מחללי שבת למנין, לקדיש ולקדושה, ורק מעלת תפלה בצבור לא חשיב. ע"ש. אך גם הוא לא ראה דברי הפמ"ג והאחרונים הנ"ל דפשיטא להו שאין לצרף מחלל שבת בפרהסיא למנין. (ומ"ש האגרות

## ילקוט קונטרס אחרון - סימון ג - אם יוצאים י"ח ההדלקה בחשמל יוסף תשל"א

ואני אומר), וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק אבן העזר סי' ו אות ז). ע"ש. ואם כן אינו רשאי לענות קדיש וקדושה כשאין עשרה אנשים כשרים. וגם כששומע חזרת השליח צבור שנאמרת בצירוף פסולים אלו, אינו רשאי לענות אמן, שזוהי אמן יתומה. ומוטב שיתפלל בביתו ביחיד ולא ללכת לבית הכנסת להתפלל באופן כזה. וצ"ע.

ואמנם בשו"ת מלמד להועיל (חאו"ח סי' כט) כתב, שהמנהג באשכנז וגם באונגריא להקל לצרף מחלל שבת בפרהסיא למנין, משום שהרבה מאד אינם יודעים חומר האיסור, ומחללים שבת בפרהסיא, ונחשבים קצת כתינוק שנשבה בין העכו"ם, וכמ"ש גם כן בשו"ת בנין ציון החדשות (סי' כג). וגם הגאון בעל שואל ומשיב היה אומר שבארצות אמריקה אין לפסול מחללי שבת בפרהסיא מלצרפם למנין, מפני שהם כתינוקות שנשבו בין העכו"ם. וכיו"ב כתב בחידושי רעק"א על יו"ד סי' רסד. [והועתק בשו"ת ציץ אליעזר ח"ח סי' יח]. עכת"ד.

וכן יש מקום להסתמך על מה שכתב הגאון החזון איש ביורה דעה (סי' ב אות כח), שמכיון שאין אנו יודעים להוכיח (כמבואר בערוך סי' טז), נחשב אצל מחללי השבת כקודם תוכחה, ויש לדונם כאנוסים וכתינוק שנשבה בין העכו"ם. ע"ש. וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב (סי' צא). ובשו"ת מעשה נסים הכהן ח"ג (סי' סא). ע"ש. ומה גם שאין אנו יכולים להעמיד הדת על תלה, וכמ"ש בשו"ת אפרקסתא דעניא (סי' קסה אות ג) בשם הגאון רבי יוסף מפוזנא. ע"ש. וע"ע בשו"ת זכר יהוסף (חאו"ח סי' כא), ובשו"ת מילי דאבות ח"ה (חאו"ח סי' צג). ע"ש. ובשדי חמד (מע' מ כלל קנו) כתב, מומר אינו מצטרף לכל דבר שבקדושה, וכמו שכתבתי בספרי דברי חכמים (סי' ט) בשם הפוסקים. ושלא כמו ששמעתי מפי מגיד אמת, שרב אחד בדורינו אמר שמצטרף לקדיש וקדושה, וכמדומה שאמר שכן עשה מעשה. ואין לו על מה

משה להוכיח מהא דילפינן (במגילה כג): דאטיא תוך תוך ממרגלים, והתם היו כופרים בפרהסיא, שגרועים יותר ממחללי שבת בפרהסיא, א"כ בהכרח שגם לענין דברים שבקדושה מצטרפים. ע"כ. א"כ לדבריו אפילו אם היו כולם כופרים ומחללי שבת בפרהסיא, יכולים לומר דבר שבקדושה עמהם. אולם לא זכר שר דברי ר"ת שכתב שהנוסחא שלנו אינה מדוייקת, אלא עיקר הנוסחא: "כתיב הכא ונקדשתי בתוך "בני ישראל", וכתיב התם, ויבאו "בני ישראל" לשבור בתוך הבאים, מה להלן עשרה אף כאן עשרה". והראיה לדבר שבקדושה מעשרת אחי יוסף שכולם צדיקים היו. עכ"ד. והובא בדברי רבינו בחיי (ויקרא כב, לב). ע"ש. וכ"כ הראב"ן (סי' קפה). וע"ע בשבולי הלקט (סי' ט). וכל זה מפורש בירושלמי (ברכות פ"ז ה"ג). ואזלא הוכחת האגרות משה). וע"ע אגרות משה ח"ב (סי' יט) שכתב לחזק דבריו. ע"ש. אולם אין דבריו בזה מחוורים.

ולא אכחד כי ראיתי להרה"מ בשו"ת הוד יוסף (סי' עה) שכתב, אם יש שבעה אנשים כשרים והשאר מחללי שבת בפרהסיא, תלך לבית הכנסת להתפלל עמהם ולענות קדיש וקדושה וברכו, אבל לא תהיה שליח צבור במנין כזה, כי המתפלל חזרה ואומר קדיש בצירוף פסולים אלו שהם משלימים לעשרה, הרי הוא חוטא, ואם אין עשרה אלא עמך, ואם לא תלך לבית הכנסת להתפלל במנין הזה, ימנעו מקדיש וקדושה, כן תעשה, שלא תלך לבית הכנסת כדי שלא יאמרו קדיש וקדושה וחזרה בצירוף מחללי שבת אלה. ע"כ. ויש לתמוה, כי איך התיר לשואל ללכת לבית הכנסת כזה, ולענות שם קדיש וקדושה, אע"פ שאין שם אלא רוב מנין כשרים, והשאר מחללי שבת בפרהסיא, והלא כל דבר שבקדושה לא יהא בפחות מעשרה, וזהו לעיכובא. וכמ"ש בעל המאור והר"ן (פ"ק דמגילה ה). וכן מוכח מדברי הרב המגיד (הל' מגילה פ"א ה"ז). וכן העלה בשו"ת רבי ידידיה טיאה וייל (חאה"ע סי' כח בד"ה

## תשלוב ילקוט קונטרס אחרון - סימון ג - אם יוצאים י"ח ההדלקה בחשמל יוסף

אבותיהם וחשיבי כעין תינוק שנשבה בין הגוים, מכל מקום כל שרואים את מנהגי הכשרים שבישראל, ויכולים לנהוג כמותם, ובבחירתם העדיפו ללכת אחר אבותיהם הרשעים, נחשבים למזידים. ע"ש. ולכן אין לצרפם למנין לשום דבר שבקדושה.

וכעת נדפס שו"ת זבחי צדק ח"ג, וראיתי אליו (בסי' קסב) שפסק, שמומר לחלל שבת בפרהסיא הרי הוא מומר לכל התורה ודינו כגוי לכל דבר, ואינו מצטרף לעשרה, וכמ"ש הפמ"ג (סי' נה סק"ד). וכל שעשה במקום גלוי שנודע לרבים מקרי פרהסיא, ובלבד שיהיה באיסור דאורייתא, אבל באיסור דרבנן לא נפסל. וכן העלה בשו"ת זכר יהוסף (סי' כא אות ב). ע"ש. וע"ע בשו"ת קרן לדוד (סי' טז), ובשו"ת רשב"ן (חאו"ח סי' סז וסי' צ), ובספר מסעות ירושלים (עמוד שנט), ובשו"ת שבט הלוי (חאו"ח סי' כ), ובשו"ת באר שרים ח"ב (סי' כב). ע"ש. [משו"ת יביע אומר ח"ח דף שיט. חיו"ד סימן כא אות ט]. ואמנם במקום דוחק אפשר לצרף אחד או שנים מאלה, לענין קדיש וברכו, משא"כ חזרת התפלה.

### הנאה מחשמל המיוצר בשבת

הוא מן התורה. וכ"כ ביד מלאכי בשם הרב דמשק אליעזר. אבל לדינא עלתה הסכמת האחרונים שאינו אלא מדרבנן.

והנה העושה מלאכה בשבת במזיד, בשבת עצמה אסור ליהנות מאותה מלאכה גם לאחרים. וכ"ש באחרים שהדבר נעשה עבורם. אבל ליהנות מאותה מלאכה אחר השבת, יש לדון אם האיסור הוא גם לאחרים שנעשה בשבילם לעולם ועד. ומה שהתירו לאחרים במוצ"ש הוא כשלא נעשה בשבילם, או שהיתר במוצ"ש הוא גם למי שעושים בשבילם. והנה בש"ע (יר"ד סי' צט), מבואר דמי שביטל איסור לכתחלה אסור לו ולמי שנתבטל בשבילו. [ודעת הריב"ש, שאם ביטל

שיסמוך. ע"ש. ואם הכוונה על מומר לחלל שבת בפרהסיא, לכאורה יש לו על מה שיסמוך, וכנ"ל. וע"ע בשו"ת אגרות משה (ח"א חאו"ח סי' כג, וח"ה סי' כב), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' כו אות ד). ע"ש. גם בשו"ת גנזי יוסף (סי' סה) כתב בשם שו"ת סוכת שלום (סי' ז) שיש להקל. וע"ש. וע' בשו"ת לב אברהם (סי' יח, וסי' קמא אות כג, וסי' קמב עמוד רנח) מה שכתב בדברי החזון איש הנ"ל. ע"ש.

אולם כל זה שייך במקומות הנדחים שאין שם יהדות, ורוב ככל התושבים עכו"ם, אבל לא יעשה כן במקומינו, שמאחר שהכל רואים בתי כנסיות ובתי מדרשות, ועיניהם הרואות יהודים רבים החרדים לדבר ה', שומרי שבת כהלכה, כן ירבו, ובכל זאת אינם נרתעים מלחלל שבת בפרהסיא, יש לדונם כעכו"ם. וכן מוכח בשו"ת המבי"ט ח"א (סי' לז). וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סי' תשצו), ובשו"ת אהלי יעקב למהריק"ש (סי' לג), הובאו בשו"ת יביע אומר חלק ח (חלק אבן העזר סי' יב אות ב). וכ"כ בשו"ת אגרות משה (חלק אבן העזר סימן פב ענף יא), שאף בני בניהם של הקראים שהדיחום

וניהדר אנפין לנ"ד לגבי הנאה מהחשמל בשבת, דלכאורה אחר שהעובדים היהודים עושים במלאכתם בשבת במזיד, אין לנו ליהנות מאותה מלאכה. והנה איסור הנאה ממעשה שבת, נקטו האחרונים לדינא שהוא מדרבנן, ועיין בסוגיא ב"ק עא. דפליגי בה רבינא ורב אחא, חד אמר מעשה שבת אסורים מן התורה, וחד אמר אסורים מדרבנן. ע"ש. ובגמ' חולין צג: אמרו, דכל מקום שנחלקו רבינא ורב אחא בלשון חד אמר וחד אמר, דע שרבינא הוא זה שמיקל. והלכה כדבריו. ולפ"ז מעשה שבת אינם אלא מדרבנן. וכך כתבו המבי"ט, מטה יהודה עייאש, ערך השלחן, הגר"ז, שדי חמד, ועוד. הו"ד בילקוט יוסף שבת ג' (ר"ס שיח). ואמנם הלבוש כתב שהאיסור

## ילקוט קונטרס אחרון - סימון ג - אם יוצאים י"ח ההדלקה בחשמל יוסף תשלג

גם אחר שבת. [וכ"ש בשבת]. ולפני עשרות שנים דנו חכמי הזמן אודות בית חרושת למלט בארץ ישראל, וכן מפעלי נייר המייצרים גם בשבת, וכן בית חרושת לסוכר, וראה בילקוט יוסף שבת כרך ג' (סימן שיח) שהארכנו בכל זה, דיש לומר דכל דפריש מרובא פריש, ואזלינן בתר רוב ימים. אולם בנידון דידן הרי ההנאה היא בעצם יום השבת, ובוזה לכולי עלמא לכאורה יש לאסור.

ושם בילקוט יוסף כתבנו לדון אם אירע קצר חשמלי, ויהודי מחלל שבת תיקן התקלה בשבת, אין ליהנות מהתבשיל בשבת, אפילו אם התבשיל היה מבושל כל צרכו מערב שבת. דסוף סוף נהנה ממאכל חם בשבת. אבל אם אירע הפסקת חשמל בשבת ואנשי חברת החשמל תיקנו את התקלה לשכונה גדולה או לאיזור מסויים, לכאורה אין ליהנות מהחשמל שתוקן באיסור. ונודע דעת הגאון החזון איש דאין ליהנות בשבת מהחשמל המיוצר על ידי עובדים יהודים, משום חילול ה' שבדבר, דכמה שנהנה מהחשמל בשבת מעיד ח"ו שלא איכפת מהחילול שבת שעושים עבורו.

ובשו"ת מנחת שלמה תנינא (כ - ג, סימן כד) כתב, דאף שביארנו דאפשר שמעיקר הדין אין לאסור ליהנות מהחשמל בשבת, אף אם נעשה ח"ו על ידי ישראל, מכל מקום יש לדעת שעל ידי השימוש שאנו משתמשים בשבת בחשמל, הננו גורמים שיכופו שם את הפועלים לחלל שבת. וכמה מכוער הוא להתענג בשבת באש זרה אשר לא צוה ד'. וכל שכן לכבד את מקדשי ד' אלו בתי כנסיות ומדרשות באורים שהם חשך ולא אור, וחובה גדולה מוטלת על עיני העדה להאיר את ההולכים בחשך, ללכת באור ד', והיה לנו לאור עולם. ע"כ.

והגאון הרב דושינסקי התיר בזה רק על ידי שידליק מבעוד יום עוד מנורה משמן. ובשו"ת באר משה חלק ז', כתב, דכדאי הוא

כדי למכור, אסור כמו שנעשה בשביל אחרים]. ואילו בהלכות שבת לא הזכיר מרן הדין למי שנתבשל בשבילו, ויתכן שמך על מה שביאר ביורה דעה, דחד דינא אית להו, דזיל בתר טעמא, דאם יהנו ממלאכתו, נמצא שהרויח ממעשיו, וכן כתב המג"א שיש לאסור גם למי שנעשה בשבילו.

ואמנם בכסף משנה ביאר לגבי ביטול איסור לכתחלה, דשם אסרו למי שנתבטל בשבילו, כי לא שמיע להו לאינשי איסורא בביטול האיסור. ולדבריו לגבי שבת דשמיע להו לאינשי חומר האיסור, אין הכי נמי בזה לא אסר למי שנתבשל בשבילו. וכן דעת האליה רבה.

ואמנם כל זה כאמור הוא לגבי הנאה מאותה מלאכה לאחר שבת, אבל בעצם יום השבת הרי אסור ליהנות מהמלאכה גם לאחרים, כל שהדבר נעשה במזיד.

ודע שאין הבדל בין מלאכת מבשל לשאר מלאכות, כמבואר בבית יוסף (ריש סימן שיח) וברמ"א סעיף א' שם. וכדמוכח במשנה בפרק ב' דתרומות, המעשר בשבת בשוגג יאכל, במזיד לא יאכל. וכן המטביל כלים בשוגג ישתמש, במזיד לא ישתמש. ומבואר שהדין כן בכל האיסורים. וכן כתב להדיא הטור בריש סימן שיח. ואמנם לגבי מלאכת הוצאה נחלקו הראשונים והאחרונים אי שרי ליהנות ממלאכת הוצאה בשבת, אחר שלא נעשה מעשה בגופו, וכן לגבי מלאכת בורר דעת התוס' דכיון שאפשר בהיתר לא נאסר בהנאה מה שעבר על מלאכת בורר. אבל כל יתר המלאכות דינם שוה, שאם נעשו בשבת, אין ליהנות מאותה מלאכה.

ולפי זה גם בני"ד לכאורה הרי אנו נהנים ממלאכות הנעשות בשבת בחברת החשמל. ועייין בשו"ת כתב סופר (סימן כ'), שכתב, שאם נעשה לצורך אחרים, דרך מעשה קבע, לכולי עלמא יש להחמיר שלא ליהנות

## תשלד ילקוט קונטרס אחרון - סימון ג - אם יוצאים י"ח ההדלקה בחשמל יוסף

שהודלקו מערב שבת הרי הם מוכנים ועומדים בשביל כל הצרכנים להשתמש בהם בשבת, כדרך שרגילין להשתמש בחול, וכיון שכן אפשר שאין בני העיר חייבים למנוע עצמם מלהשתמש בחשמל בשבת, כדי שהפועלים לא יצטרכו אחר כך להוסיף דלק, כיון דבשעה שמוסיפים בהיתר הם עושים משום הצלת נפשות, כדי שלא יכלו הנרות של בתי חולים, מכל מקום כיון שאי אפשר להוסיף עבור החולים אלא אם כן מוסיף גם עבור הבריאים, הרי זה חשיב כשוחט בשבת לחולה, דמותר שפיר לבריא, משום דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, והכי נמי כאן בשעה שהנרות שבכל העיר דולקות, אי אפשר כלל למנוע את כבוי הנרות מבתי החולים וכיוצא בזה, אלא אם כן מוסיף נפט גם עבור כל העיר.

והנה אור החשמל הבא מהחוט הלוהט שבתוך המנורה אם הודלק מערב שבת נראה דבזה שממשיכים לייצר את הזרם גורמים רק שהחוט הלוהט ישאר בליבונו ולא יתקרר, ואם יסובב אדם במו ידיו את גלגל המגנט שמייצר את הזרם אינו חשיב כלל כל רגע כמבעיר כיון שאינו מדליק בכך שום דבר חדש שלא דלק קודם, ולא דמי למוסיף שמן בנר שהשמן עצמו בוער ונשרף, מה שאין כן הכא הזרם עצמו אינו כלה ונשרף אלא שבכח מרוצתו הוא מחמם את החוט עד שמלבין ומאיר, ולכן דוקא אם עושה פעולה זו בחוט קר אז חשיב שפיר מבעיר, מה שאין כן כשהחוט כבר דולק מקודם הרי זה דומה לברזל מלובן המונח על גבי אש ובא אחר והוסיף אש כדי שלא יתקרר לאחר שהאש הראשון יכבה דפשוט הוא דבכהאי גוונא שאינו מלבין יותר את הברזל, אינו חייב כלל משום מבעיר על זה שהוא גורם שהברזל לא יצטנן, והכי נמי גם כאן. ואין זה חשיב כנהנה ממעשה שבת אם עדיין בחמימותה.

ועוד הוסיפו סכרא לקולא, אחר שחברת החשמל מייצרת את החשמל ומונעת

הרב דושינסקי לסמוך עליו. ובשו"ת אגרות משה כתב להקל מטעם ספק ספיקא, שמא לא נתקלקל, ושמא תוקן על ידי גוי. אלא שבמציאות כיום בארץ ישראל, בחדר הבקרה אין שם גוי. והכל נעשה על ידי ישראל. וע"ש שכתב עוד סמך למקילין, שסומכים על החזקה שלא נתקלקל. אך המציאות אינה כן, דברוב פעמים נצרכים לפעולות אדם הכרוכות בחילול שבת.

והנה ידוע מה שכתבו חכמי הזמן, לצדד להקל ליהנות מהחשמל בשבת, מצד פיקוח נפש, מלבד פיקוח נפש של המקום עצמו, שאם נדלקת מנורה של מכבי אש, נדלקת אש והם מכבים בלחיצת כפתור, ואם לא ילחצו, יצטרכו להזעיק 20 איש לכבות, או יכירו איפוא הדליקה. עוד בה, שייצור החשמל נועד גם עבור בתי החולים בהם מאושפזים חולים שיש בהם סכנה, ואם לא יהיה חשמל יבואו לידי סכנה, או ספק סכנה, ואף שלצורך החולים היה מספיק מכונה אחת, ולא היו צריכים כלל לעשות בשבת שום מלאכה, מ"מ יש להסתפק אם מצד הדין אפשר לאסור משום כך להשתמש בחשמל בשבת, וכמ"ש בשו"ת מנחת שלמה (תנינא ב"ג סימן כד) דאף שחייב אדם לדאוג בכל מאי דאפשר מער"ש, שלא יצטרך אח"כ לחלל שבת משום צורך של פקו"נ, וכמ"ש המג"א (ר"ס ש"ל), ולמד כן מספר חסידים דאשה מעוברת שהגיעה לחדש התשיעי, צריכה להכין בכל ערב שבת את הדברים הצריכים לה, שמא יזדמן לידתה בשבת ולא יצטרכו לחלל שבת, מכל מקום אף אם יודע בכירור שיצטרך אחר כך לחלל שבת מפני פקוח נפש, אפילו הכי מעיקר הדין מצינן רק שאסור לעשות מעשה לגרום אחר כך דיחוי שבת משום צורך פקוח נפש, ואפילו רק חלול שבת דרבנן גם כן אסור, אבל שיהא חייב לעשות מעשה בקום ועשה כדי למנועו, אפשר דלאו חיוב גמור הוא. וממילא אין לאסור ליהנות מזה בשבת. והכי נמי כאן המכונות



## ילקוט קונטרס אחרון - סימון ג - אם יוצאים י"ח ההדלקה בחשמל יוסף תשלה

בכך סיכון בטחוני, שאם בכל הארץ לא יהיה אור, הדבר יהווה סיכון בטחוני. וכן יש שצירפו לזה אם נהנה מאור החשמל לצורך מצוה, כגון ללמוד לאור החשמל וכדומה, דשמה הוי בכלל מצוות לאו ליהנות ניתנו, וראה בילקוט יוסף שם אריכות בזה.

ואף שבבתי חולים יש גנרטור, מ"מ הרי חברת החשמל אין בידה לייצר זרם רק לבתי חולים, והם עושים בפעולה אחת לכולם. ויש לדון אם שייך כאן ריבוי בשיעורין, ועיין בשלחן ערוך סימן שכח סעיף טז, אמדוהו לשתי גרוגרות, ולא מצאו אלא שתי גרוגרות בשני עוקצין וג' בעוקץ אחד, כורתים העוקץ שיש בו ג'. ואם היו ב' בעוקץ אחד וג' בעוקץ אחד, לא יכרתו אלא העוקץ שיש בו שנים. ע"כ. ומה שאסור לקצוץ השלש, הוא משום ריבוי בשיעורין. ולכאורה ההנאה מהחילול שבת שעל ידי חברת החשמל הוי כמו עוקץ אחד עם ג' גרוגרות. והנה אף שנחלקו הראשונים אם איסור ריבוי בשיעורים הוי מדרבנן או מדאורייתא, מכל מקום ההנאה מריבוי בשיעורים אינה אלא מדרבנן.

אולם אף שבחברת החשמל מוסיפים פחם באופן ידני לצורך הגברת החשמל, ומפעילים טורבינות, מ"מ בעיר שצריכה כמות של חשמל, בודאי שאינם יכולים לדקדק וליתן חשמל רק לחולים, ואם לא יתנו את הכמות המספקת לכל העיר, החשמל לא יפעל בכלל, ולא יהיה זרם גם לחולים שבתוך העיר, ולכן אף שיכלו להפעיל טורבינה של חשמל קטנה יותר, ומדליקים טורבינה גדולה יותר לצורך הבריאים, הנה אחר שהדליקו הרי שיש צורך בזה לחולים שיש בהם סכנה, ואז ההנאה היא ממלאכה הנעשית לבריא ולחולה, ודוקא בבישול יש לחוש שאחר שנתן הקדרה על האש יתן לתוכה עוד חתיכת בשר וירבה בבישול, ונאין הגזרה שמא ירבה מתחלה לתוך הקדרה עוד חתיכת בשר, ואחר כך יניח הקדרה אצל האש, דכיון שהיא פעולה אחת של מלאכה מבשל, אין כאן איסור תורה של מבשל. ואין שייך לגזור בזה. אבל כאן אחר שהדליק את הטורבינה הגדולה, אין חשש שמא ירבה

ועור, שהרי החשמל מיוצר גם עבור חולים שיש בהם סכנה הנמצאים בבתיהם וצמודים למכשירי חשמל, ואי אפשר להם בלא החשמל, ממילא גם הבריאים נהנים אגב החולים מאור החשמל, שאי אפשר לספק חשמל רק לחולים בבתיהם, אחר שאין יודעים באיזה איזור ישנם חולים שיש בהם סכנה. וכעין זה מבואר בשלחן ערוך (סימן שיח סעיף ב') גבי השוחט לחולה בשבת, שמותר לבריא באומצא, דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה.

ואמנם מרן שם המשיך וכתב, דהמבשל בשבת לחולה, אסור לבריא, שמא ירבה בשבילו. והיינו דבשחיטה אין חשש שמא ירבה בשביל הבריא, לפי ששחיטה אחת מכשירה את כל הבהמה, מה שאין כן בישול,

ואמנם מרן שם המשיך וכתב, דהמבשל בשבת לחולה, אסור לבריא, שמא ירבה בשבילו. והיינו דבשחיטה אין חשש שמא ירבה בשביל הבריא, לפי ששחיטה אחת מכשירה את כל הבהמה, מה שאין כן בישול,

ואמנם מרן שם המשיך וכתב, דהמבשל בשבת לחולה, אסור לבריא, שמא ירבה בשבילו. והיינו דבשחיטה אין חשש שמא ירבה בשביל הבריא, לפי ששחיטה אחת מכשירה את כל הבהמה, מה שאין כן בישול,

## תשלו ילקוט קונטרס אחרון - סימון ג - אם יוצאים י"ח ההדלקה בחשמל יוסף

האסור, היינו דוקא בכה"ג שצריך לתלוש עוקץ שיש עליו תאנה אחת ולא עוקץ שיש לו שתיים, או בכה"ג שצריך לבשל חתיכת בשר לחולה, והוא נותן לתוך הקדירה ב' חתיכות, אע"פ שנותנן לפני שמעמיד הקדירה על האש, אפילו הכי שפיר סובר הר"ן [פ"ב דביצה] דמה שמרבה יותר מהשיעור שצריך בשביל החולה, הוא מן התורה, שהרי יש לפניו עוקץ עם תאנה אחת, והרי הוא עושה איסור בזה שתולש את העוקץ. וכן בזה שהוא נותן ב' חתיכות במקום אחת. מה שאין כן אם יש לו קדירה שכבר מונחין בה ב' חתיכות, ספק אם חייב מן הדין לטרוח ולהוציא חתיכה אחת. ועיין בהר"ן (פרק י"ג משבת) שכתב "שבענין פקו"נ אפילו מתכוין למלאכת הרשות עם אותה מלאכה של פקוח נפש, מותר, מפני שהוא מלאכת מצוה, וחובה היא עליו. לפיכך אף על פי שהוא מתכוין עם אותה מלאכה למלאכה אחרת, שהיא אסורה בשבת, התירו חכמים כדי שלא ימנע בשום ענין מפקוח נפש המוטלת חובה עליו. עכ"ל. ואף שיש חולקים על זה (עיין משנה ברורה סימן שכ"ח ס"ק ל"ח בשער הציון) על כל פנים חזינן דאף שהר"ן סובר דרבווי בשיעורא אסור מן התורה, אפילו הכי אינו חייב למנוע את עצמו ממחשבת רשות, ומותר שפיר לכוין גם למלאכה אחרת שהיא אסורה, כדי שלא ימנע בשום ענין מפקוח נפש, והכי נמי גם כאן אף על פי שלכתחלה אסור מן התורה להרבות בקדירה קודם שיתן על האש, מכל מקום להוציא מהקדירה גם כן לא מחייבין. ועיין בבית אפרים (חלק אורח חיים סימן כ"א) שכתב "אם הקדירה עומדת מלאה כמה חתיכות, והוצרך להבעיר אש סביבה בשביל החולה, ואין צריך להרבות ולהגדיל המדורה בשביל ריבוי החתיכות, כהאי גוונא לא מיקרי ריבוי בשיעורא כלל, דאינם רק שב ואל תעשה במה שאינו מוציא החתיכות שאינם צריכים להחולה". עכ"ל.

ונהדר אנפין לנ"ד דהנה נתברר לנו כי בדרך

לצורך הבריא. ומה שמוסיף אינו יכול להפריד החולה מהכלל. ועוד שהפעלת הטורבינה הגדולה או הקטנה היא פעולה אחת.

ומה שטענו עוד, דחברת החשמל מורידה את כח הזרם באיזורים מסויימים בשעות לילה מאוחרות, רק כדי לחסוך בחשמל, ולמחרת חוזרים ומבעירים באיסור, נמצא שלצורך פיקוח נפש לא היו צריכים מעיקרא לכבות. אולם על כל פנים מה שהם חוזרים ומבעירים סוף סוף הוא גם לצורך החולים שיש בהם סכנה, ואף שעשו שלא כהוגן במה שכיבו לחסוך בחשמל, מכל מקום במה שחוזרים להדליק הוא גם לצורך החולים. וראה בילקוט יוסף מהדורת תשע"א סימן רמ"ב אודות שימוש בגנרטור בשבת.

שוב ראיתי דמה שפירשנו דשמא ירבה בשבילו היינו שיוסיף אחר כך חתיכה לתבשיל, כן מבואר בבית יוסף (ריש סימן שיח) בשם הרשב"א (חולין טו: ד"ה המבשל), פירש רבינו הרב ז"ל, גזירה שמא אחר שיניח הקדירה על האש ירבה שם חתיכה בשבילו, ומשום הכי גזרינן שמא יעשה כך, לפי שיבוא לידי איסור סקילה בכך. אבל אין לפרש שמא ירבה חתיכות הקדרה קודם שיתן אותה על האש, דאפילו עביד הכי לית כאן איסורא דאורייתא, אלא דרבנן בלבד. עכ"ל. ולפי זה בעת שהאנשים מוסיפים פחם לטורבינה כדי להבעיר ולהזרים כח חשמל לצרכנים, הם עושים עתה מלאכה אחת לבריא ולחולה, והוי כמי שנתן הרבה בשר לקדרה ואחר כך נתנה על האש, ומרבה בשבילו, דאיכא בזה איסור דרבנן, והכא גם איסור דרבנן ליכא, דהא לצורך החולים עושים כן, שהרי אם לא יפעילו עתה בחברת החשמל עוד טורבינה, כל המערכת החשמלית תקרוס, ושוב לא יסופק חשמל לכל האנשים אשר בגדר פיקוח נפש המה.

ועיין במנחת שלמה שם, שכתב, דריבוי בשיעורין

## ילקוט קונטרס אחרון - סימון ג - אם יוצאים י"ח ההדלקה בחשמל יוסף תשלז

וכתב דיוצאים בו ידי חובת המצוה, שעיקר המצוה שיהיה אור בבית, ע"ש. ושכן מוכח מדברי המגן אברהם. ואף דאנן נקטינן דאין מצות נר שבת חשובה כמצוה מתמשכת, ולכן אנו מברכים קודם ההדלקה, מכל מקום כיון שעושה מעשה בהדלקת החשמל, ובדרך כלל החשמל דולק במשך זמן, די בזה לקיים מצות חכמים בהדלקת הנר משום שלום בית ועונג שבת. וכן פסקו בשו"ת בית יצחק (הנ"ל), והגרא"י ניימרק הנ"ל, ואפילו לר"ת (בתוס' שבת כה:.) שאם היה נר דלוק מבעוד יום, צריך לכבותו ולחזור להדליקו, כדאמרינן (שבת כג:.) ובלבד שלא יקדים ולא יאחר, מכל מקום כל שמדליק סמוך לחשכה שניכר שעושה לכבוד שבת, שפיר דמי. והוא הדין לגבי נר החשמל.

וכמו שנתבאר בשמם בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן יט אות יד.) אם כן סבירא ליה דהויה עשייה ממש ולא גרמא. וכן כתב בשו"ת אחיעזר חלק ג' (סימן ס.) ע"ש. וכן המסקנא בנידון דידן בשו"ת יביע אומר חלק ב' (סימן יז אות ד.)

ומ"ש בשו"ת ציץ אליעזר חלק א' (סימן כ פרק יא) לפקפק מטעם אחר, שכיון שהחוט הדולק בחשמל הולך כחצי גורן עגולה, אולי דומה לאבוקה, והרמ"א כתב (סימן תרעא סעיף ד,) שיזהר להעמיד נרות חנוכה בשוה, ולא בעיגול דהוי כמדורה, וכן יש להזהר גם בנרות שבת ויום טוב שלא לעשותן כמדורה. כבר נדחו דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ב' (סימן יז אות יג,) שאין זה בגדר אבוקה. ובלאו הכי הרי המגן אברהם תמה על הרמ"א בזה. ועיין עוד בבאיור הלכה (סימן תרעא ס"ד ד"ה אפילו,) שכתב לפרש דברי הרמ"א בענין אחר. ע"ש. וכן ראיתי בספר החשמל לאור ההלכה (עמוד קלג) שדחה דברי הציץ אליעזר הנ"ל. ע"ש. וכן העלה בספר אז נדברו הנ"ל. ואף שבשו"ת מהרש"ג הנ"ל הסתפק בזה, אין ספיקו מוציא מידי ודאי של רוב האחרונים המתירים, וברוכי נמי מברכינן.

כלל חילולי השבת הנעשים בחברת החשמל הם אחר כמה שלש ארבע שעות מהלילה, ולא מיד בתחלת הלילה, ונמצא כי בעת שנהנה מהנרות בסעודת ליל שבת, על פי רוב אין החשמל מיוצר מחילול שבת באותה שעה. ולפי זה אפשר לצאת ידי חובה בנר חשמל, ולברך עליו. ואמנם יש שכתבו שאין יוצאים בה ידי נר שבת, שאנו דנים אותה כאילו הדליקוה שנים, ישראל זה שהדליקה, ומי שמפעיל את תחנת הכח, נאפילו בתחנת כח של גויים, ונר שהדליקו ישראל ונכרי גם יחד, אין מברכים עליו למצות נר שבת. אולם מעשה ההדלקה נעשה על ידי הישראל לבדו, ואם לא היה מוריד את הכפתור מה שיש זרם בחברת החשמל לא היה מועיל לו ולא כלום.

ומ"מ היכא דאפשר יש להדליק בנרות שמן או שעה לכבוד שבת. ובשו"ת כוכבי יצחק (סימן ב דף כ:) הביא בשם הגר"א קוטלר שהתיר ליולדת שנמצאת בבית החולים, ואינה יכולה להדליק נרות שבת, בנרות של שעה, שתדליק נרות חשמל, ותצא בהם ידי חובה. ומשמע דהיינו בברכה. אך הביא שם בשם כמה מחברים שפסקו בקצירת האומר לאיסורא. ע"ש. ועל כל פנים לדינא כל היכא שהוא שעת הדחק, כמו ביולדת, יש להורות כדברי הגר"א קוטלר להקל לברך על נר חשמל.

שוב יצא לאור שו"ת יביע אומר ח"ט, ושם (סימן קה אות קכד) הביא מה שכתב באור לציון חלק ב' (עמוד קע אות יב) שאין יוצאים י"ח הדלקת נרות שבת בנורת חשמל, שהרי אור החשמל שמאיר ברגע זה אין הוא אותו האור שדולק בעוד רגע, וכשמדליק חשמל בביתו לא נחשב האור של משך זמן ההדלקה בא מכחו, אלא כמו כח כחו, ופנים חדשות באו לכאן, ודומה לכאילו נוסף שמן חדש לנר בכל רגע ורגע וכו'. וכתב על זה ביביע אומר בזה"ל: הנה בהר צבי הנ"ל נתעורר בזה,

תשלח ילקוט קונטרס אחרון - סימון ג - אם יוצאים י"ח ההדלקה בחשמל יוסף



## סימן ד - אם צריך לכבות החשמל קודם הדלקת נר שבת

לחשכה הרי סוף סוף נהנה מעט מהנר, אבל כשמדליק בעת שאור החשמל דלוק, וישאר דלוק גם בשעת הסעודה, בזה לכאורה הוי כמברך על תוספת אורה, שלדידן אין לברך על זה.

ולכאורה אף הרמ"א שמתיר לברך על תוספת אורה, הני מילי לנר אחר נר. אבל אור החשמל שמאיר שבעתיים מגרות השבת, והוי כשרגא בטיהרא דלא מהני, והיה נראה שאי אפשר לברך על נרות שבת, כשהבית מלא אור של החשמל.

ועוד, בראש השנה שחל בימים ה' ו' היאך ידליק ביום ו' סמוך לשקיעה, הרי אור החשמל דלוק, ומה שיעצו כמה אחרונים שיכין שעון שבת שיכבה את החשמל בשעה שצריך להדליק נר יום טוב, נוכ"ה בחזון עובדיה שבת עמוד קיז], לכאורה צ"ב דאחר שיודע שבעוד כמה רגעים ידלק החשמל היאך יברך על נר שבת, ומה צורך יש בו. אלא דבזה י"ל דכיון שסוף סוף הדליק הנר קודם, וברוך על הנר בשעה שלא היה אור חשמל דלוק, מה איכפת לנו במה שאחר כך ידלק אור החשמל, סוף סוף בשעת הדלקת הנר היה צורך לזה. והחשמל הוא בגדר תוספת אורה. אולם אם אין מכינים שעון שבת שיכבה החשמל בשעת ההדלקה, לכאורה היאך אנו מדליקין נר לכבוד שבת, ביום טוב אחה"צ, הרי בלאו הכי יש אור חשמל, ולכאורה אין צורך בנר זה כלל. ועדיף טפי מתוספת אורה. ואפשר ליישב זאת בכמה דרכים:

### מצות הדלקת נר שבת - היא גם במעשה ההדלקה לכבוד שבת

היה לו לברך. ע"כ. וא"כ גם בנ"ד הרי הדלקת החשמל לא נעשתה לשם מצות חכמים לנר שבת, ושפיר יכול להדליק נר שבת בכוונה לשם מצוה. וראה להלן אות ג'.

הנה קודם שנדון בדין זה, אם צריך לכבות את החשמל קודם הדלקת נר שבת, יש לדון לכאורה בעיקר מצות הדלקת הנרות בזמן הזה, דלאחר שבזמנינו יש אור החשמל, מה תועלת יש בהדלקת נר שבת, ואיך אפשר לברך על הדלקת הנרות. דהא כל חיוב ההדלקה הוא משום שלום ביתו, וזה איכא בהדלקת החשמל, ואם כן לכאורה היינו צריכים להסתפק בהדלקת החשמל בלבד.

ועוד יש לעיין, דבשעת ההדלקה אם אור החשמל דלוק, לכאורה הוי ברכתו לבטלה, דהא איכא אור דלוק ועומד באותה שעה, ובדעתו להשאירו דולק גם בליל שבת. ולדעת מרן הרי אין מברכים על תוספת אורה מחמת הספק. וכל שכן כאן שאינו בגדר תוספת אורה אלא כשרגא בטיהרא. וא"כ לכאורה יהיה חיוב מעיקר הדין לכבות החשמל קודם הדלקת הנרות.

ולכאורה היה מקום לומר דדמי למה שאנו מדליקין נר שבת בעוד היום גדול, דמעולם לא שמענו שיצריכו להאפיל ביתו בשעה שמברך על נר שבת, אף שאינו מוסיף מאומה בהדלקתו, וכן בנידון דידן אף שמדליק בעת שאור החשמל דלוק ואינו מוסיף מאומה בהדלקתו, מכל מקום דמי למדליק בעוד אור היום. אולם זה אינו, דהמדליק נר שבת הרי הצריכוהו שידליק בנר ארוך או שיתן שמן כשיעור שידלק בלילה, ואם לא יעשה כן ברכתו לבטלה. והוא צריך לדאוג במעשה ההדלקה שיהיה אור דלוק בביתו בשעת עונג שבת. וגם כשהוא סמוך

א. דהנה ז"ל הראב"ה (סי קצט): מיהו נ"ל כשמדליק את הנר הראשון, יתכוין שלא יקרא שם מצוה עליו, עד שידליק הנר השני המונח במקומו וכו'. שאל"כ על הראשון

## לְקוּמָא קוֹנְטְרַס אַחֲרוֹן - סִימָן ד' - כִּיבוּי חֲשֵׁמֶל קוּדְם הַהֲדַלְקָה יוֹסֵף תְּשַׁלְּמָא

גמגם היכא שהנר הודלק למצותו, ובאופן שכתב, בב' וג' בעלי בתים שאוכלים במקום אחד, וכל אחד מברך על מנורה שלו שמדליקה לכבוד שבת. וכל שאר הנרות שבבית שלא הודלקו לשם מצות נר שבת, אין בהם משום תוספת אורה. משא"כ היכא שהדליק כל הנרות שבבית שלא לשם כבוד שבת, וכמו בנ"ד בענין החשמל, וחוזרים ומדליקין נר במיוחד לכבוד שבת, בזה הוא מנהג כשר, כי אותו נר האחרון הוא לכבוד שבת, ובו יש את החשיבות של שבת קודש. [אלא דלטעמים אלה לכאורה לא היה לנו לברך על אור החשמל. שהרי אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת. ויש לומר דסמכו על הטעמים דלהלן. א"נ דדוקא היכא שאור החשמל היה דלוק ועומד, בזה אין ניכר שהדליק לכבוד שבת, אבל אם קודם שמדליקו מברך עליו להדליק נר של שבת, ומדליקו, בזה ניכר שמדליק החשמל לכבוד שבת. ובפרט אם מדליק נר חשמלי מיטלטל המונח ע"ג השלחן, דבזה ודאי לכבוד שבת]. ואין לומר שמברך על הכל אחר ההדלקה, דהא איהו גופיה ס"ל שמברכים קודם ההדלקה, כמבואר בדבריו בהלכות פסחים (ס"ו רנו דף נו ע"ג) דבעינן עובר לעשייתן.

ואל תשיבני ממ"ש בחזון עובדיה בשם העו"ש שאם היה נר דלוק שלא לשם שבת, צריך לכבותו, דהם דברי הרמ"א בס"ד, ואיהו גופיה כתב שמברכים על תוספת אורה [בסעיף ח], ואם כן אמאי צריך לכבותו, הרי יכול להדליק עוד נר לכבוד שבת, דהתם מיירי שהנר הדלוק עומד במקום שמדליק תמיד נר שבת, וסומך על נר זה, ולכן צריך שיכבהו. ואין הכי נמי אם יש לו נר אחר, אין צריך שיכבה את הנר הדולק, ודי שיברך וידליק את הנר הנוסף לדעת הרמ"א. ובזה מקיים מצות הדלקת הנר.

ד. ועוד יש ללמד זכות ממה שכתבו כמה האחרונים על דברי הש"ע (ס"ט) המדליקין בזויות הבית ואוכלים בחצר, אם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה, הוי ברכה לבטלה. ע"כ. ודקדק המג"א דמשמע שאם

ב. ועוד י"ל דאיכא מצוה גם בעצם מעשה ההדלקה משום כבוד שבת, כמו בכל דבר הנעשה בערב שבת לכבוד שבת, והדלקת הנר ניכרת שהיא לכבוד שבת, משא"כ בחשמל הדלוק. וגם כאן שייכת התקנה במעשה ההדלקה לכבוד שבת. שבהדלקת הנר איכא גם משום כבוד שבת, וגם משום עונג שבת. והכי משמע מהגמ' שבת (כג.) עשית שהיתה דולקת והולכת כל היום כולו, למוצ"ש מכבה ומדליקה. וכ"ה ברמ"א (ס"ו רסג ס"ד). ואי משום עונג שבת גרידא, אמאי מכבה וחוזר ומדליק, וע"כ דבעינן מעשה הדלקה שיש בה כבוד שבת. והדלקת החשמל אינה ניכרת שהיא לכבוד שבת, ובעינן הדלקה הניכרת ל"כבוד" שבת. ומ"ש מרן שאין מברכים על תוספת אורה, היינו בנר שהודלק לכבוד שבת, ומוסיפים אחר כך עוד נר לכבוד שבת באותו חדר, אבל באור החשמל שהדליקוהו שלא לשם נר שבת, איה"נ שייך שפיר לברך על תוספת אורה, כל שההדלקה היא במיוחד לכבוד שבת.

ויש להוסיף מ"ש בבית יוסף (ריש דף כ"ג ע"א מדפי הטור) דכל היכי שיש היכר מברך אף לשיטת רבינו משולם הסובר דאם היה נר דלוק מבעוד יום אין צריך לכבות ולחזור ולהדליק. אלמא דלא סבירא ליה דהדלקה לבד עושה מצוה גבי נרות שבת, ולכך לדידיה לא מברכים על נר שבת. אבל כל היכי דעביד היכר מהני אף לרבינו משולם לברך.

ג. תדע דהכי הוא, שהרי מריה דשמעתתא שאין מברכים על תוספת אורה, הוא האו"ז, שגמגם בדבר וכמ"ש בב"י. [הוא מדרשות מהר"ח או"ז עמוד עא. וכן בשלטי הגבורים פ"ב אות ג]. ואיהו גופיה כתב (ח"ב סימן יא הלכות ערב שבת דף ד' ע"ג), דמנהג כשר להדליק תחלה כל הנרות שבבית ואח"כ נרות שעל השלחן, כי אותו נר הוא בא לכבוד שבת. ע"כ. ולכאורה איך יהיה זה מנהג כשר, הרי אין מברכים על תוספת אורה, אלא ע"כ שיש לחלק בזה, דהאו"ז

## תשמו ילקוט קונטרס אחרון - סימן ד - כיבוי חשמל קודם ההדלקה יוסף

ז. ועוד יש לומר, דהכא אין המחלוקת לגבי הברכה באופן ישיר, [שדעת המהרי"ל שיש ענין בתוספת אורה, ולדעת מרן יש ספק בדבר, כי לשלום בית די בנר אחד, ולא בתוספת אורה, ולכן אף שגם לדעת מרן יש ענין בתוספת אורה, וכמבואר בשבת (נג:)] וכמו שדייק בשו"ת יביע אומר ח"ב (הארי"ח סימן טז אות יד). ומ"מ לדעתו יוצא ידי חובה של עיקר התקנה בנר אחד. ולדעת הרמ"א תוספת אורה היא בכלל התקנה. והברכה נגזרת אגב מחלוקת זו אם התוספת בכלל המצוה או לא, ונודע שכל שהמחלוקת במצוה ואגב הברכה נגזרת, דעת הרדב"ז שאין לחוש לספק ברכות, וברוכי מברכינן. ואף שדעת מרן הש"ע אינה כן, וכמו שהארכנו להוכיח בעין יצחק ח"ב (עמוד תא). ולכאורה הכי מוכח גם מנ"ד, שדעת מרן שלא לברך על תוספת אורה, אף שהמחלוקת במצוה ולא בברכה. ומ"מ סברת הרדב"ז חזי לאיצטרופי לכל הספיקות המובאים כאן. [אלא דאכתי יש לעיין אם הוי בכלל ספק במצוה, שיתכן דבזה גופא נחלקו מרן והרמ"א אם מברכים על תוספת אורה, והמחלוקת היא בברכה ולא במצוה. ויש לעיין בזה].

ח. ועוד יש ללמד זכות על המנהג על פי המבואר באשל אברהם (סימן רסג ס"ק כא) וז"ל: ע' מג"א דאם מדליק נר בחדר שהולך שם, אף שאין אוכל שם, אם לא הדליק במקום אחר מברך על זה, משום שלא יכשל בעץ ואבן. אבל המדליק באכסדרה שאורה רב מאור הלבנה, ואינו אוכל שם, אין מברך. ואם משתמש שם קצת לצורך אכילה, מברך. ע"כ. ועפ"ז כתב בבן איש חי (ש"ב פרשת נח אות ד') דאע"פ שאוכל ומקדש על הגג שאור הלבנה זורח על שולחנו מבערב, עכ"ז מדליקין נר שבת בברכה, יען דנר שבת מלבד טעם הפשטי של שלום בית, יש בו חיוב על פי הסוד וכו'. ע"כ. ומבואר דאפי' שיש כבר אור ולא שייך הטעם של שלום בית, שפיר מברך על ההדלקה. ואין לומר דהואיל וטעמו של הבן איש חי הוא על פי הסוד,

אוכל בבית, אף שאינן ארוכות ולא דולק בלילה סגי. ע"כ. ופי' המשנ"ב (סק"א) דאף שעדיין יום הוא, יש לו הנאה ושמחה מן הנרות בשעת אכילה. עכ"ל. אמנם הלבושי שרד מסביר הטעם משום שהשמש באה ויש הנאה קצת מאור הנרות, וכ"מ מהא"ר, ולפי זה אין ראייה לנ"ד, ואדרבה אחר שיש אור החשמל הנר שמדליק הוא בגדר שרגא בטיהרא מאי מהני, ואין שום הנאה מאור זה. אך עכ"פ לביאור המשנה ברורה נראה דאף שיש אור חשמל, סוף סוף הרי יש לו הנאה ושמחה מן הנרות שמדליק בשעת אכילה.

ה. ועוד יש לומר דבעינין שתהיה ההדלקה על ידי מעשה אדם, שיהיה תלוי בו המשך ההדלקה. ובאור החשמל אין הדבר תלוי בו, שיתכן ותהיה הפסקת חשמל, ולא יהיה אור בבית, ותתבטל תקנת חכמים שיהיה אור דלוק בביתו בליל שבת. ואף כיום שאין הדבר מצוי כל כך שתהיה הפסקת חשמל, בעינין שיהיה הדבר תלוי במעשה האדם שהוא יגרום לכך שהנר יהיה דלוק ולא שיהיה תלוי באחרים. וממילא לא הוי בכלל תוספת אורה. [ובפרט להסוכרים דזרם החשמל מתחדש בכל רגע ורגע, ואינו פועל מעצמו כמו נר שדולק]. ורק אם יש נר דלוק, שהוא אור התלוי בנו שישאר דלוק בליל שבת, בזה אם מדליק נר נוסף הוי תוספת אורה שאין מברכים על תוספת, משא"כ בחשמל.

ו. דמה שאנו ממשיכים בחיוב הדלקת הנר, ואיננו מסתפקים בחשמל, הוא משום דכל דבר שנתקן במנין, אין אנו יכולים לבטלו, דבטל הטעם לא בטל הדין. ואין בי"ד רשאי לבטל דברי בית דין חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין, ואחר שחכמים תיקנו להדליק נר לכבוד שבת, נהפך הדבר לתקנה, כמו ברכה מעין שבע, וכיו"ב. ולכן גם כשיש חשמל נשארת התקנה לעשות מעשה בהדלקת נר במיוחד לכבוד שבת. אלא שיש לדון בטעם זה, וראה להלן.



## ילקוט קונטרס אחרון - סימן ד - כיבוי חשמל קודם ההדלקה יוסף תשמא

ואנן קיי"ל בכל דוכתא דפשט וקבלה הלכה כהפשט, דמאחר ודין זה לא נזכר להדיא בש"ס ובפוסקים, והוא נתבאר על פי הסוד, בזה אזלינן שפיר אחר הסוד בתורת צירוף נוסף. וכי"ב מצינו בב"י (סימן קמא) ועכשיו שנהגו שהש"צ הוא הקורא, העולה אסור לקרוא, אף שלדברי הפוסקים צריך לקרוא, ואם לא יקרא כתבו דהוי ברכה לבטלה, מאחר שלא נזכר זה בתלמוד בהדיא, לא שבקינן דברי הזהר מפני דברי הפוסקים. ע"כ. וע"ש מ"ש עוד בב"י. ומ"מ חזינן דאף שיש פוסקים שסוברים דהוי ברכה לבטלה, הואיל ולא נזכר להדיא בש"ס, שפיר אפשר לסמוך ע"ד הזהר. וה"ה לנידון דידן, שהרי גם לפי הפשט נתבארו כמה סברות דאפשר לברך על ההדלקה גם כשאור החשמל דלוק, בזה סמכינן שפיר על טעם הסוד. וכ"כ בספר יסודות הלכות שבת (להרה"ג ר' יוסף כהן סימן ח).

ט. ועוד הביא סיוע למנהג, מנר חנוכה, דהנה מרן בש"ע (סי' תרעט) פסק, שיקדים להדליק נרות חנוכה קודם נרות שבת. וידוע שבשעת הסכנה מניח נ"ח על שלחנו ודיו, וכתבו רבים מהפוסקים דגם כיום שאין סכנה, יכולים להדליק בבית, [ראה תוס' ריטב"א ומאירי שבת כא:]; ולכאורה אחר שהדליקו נר חנוכה ויש אור בבית, היאך יברך אחר כך על נר שבת, הא כבר יצא ידי חובה של שלום בית. דסוף סוף יש אור בבית, והפוסקים לא כתבו להדיא שידליק את נר שבת בחדר אחר, ולא חילקו בזה כלל. ואדרבה משמע שמדליק נר חנוכה ואחר כך נר שבת באותו חדר [וע"ש בהגהות הגר"א סימן תרעא], ועיין במאירי (שבת כא.) שכתב, דאסור להשתמש לאורה, פירושו בכל תשמיש, ואפילו תשמיש של מצוה ותשמיש של קדושה, ואפילו לקריאת ספר

### אי חשיב מנהג - במה שנהגו לברך על נר שבת כשאור החשמל דלוק

והיה מקום לדחות דאי משום הא לא איריא, די"ל דאיירי באופן שנותן שמן בנר חנוכה לשיעור של חצי שעה אחר צאת הכוכבים, כפי עיקר הדין של נר חנוכה, ובזמן הסעודה הנרות כבו, ומשום הכי צריך הוא לנר שבת שיסעוד לאור הנר. אלא שלא מצינו חילוק בזה בפוסקים, אם נותן שמן לחצי שעה בלבד, או אינו מדקדק בזה.

י. ובספר שלחן שלמה (סימן רסג אות יג) כתב, דאיה"נ עיקר התקנה נקבע להנאת אורה, אבל אחר שנהגו כן, קיבלו על עצמן הדלקת

## תשמב ילקומ קונטרס אחרון - סימן ד - כיבוי חשמל קודם ההדלקה יוסף

יוסף כלום. ולדברינו ניחא. וסיים ועדיין צ"ע. [ולדין לכל הפחות במה שלא כיוון לשם הדלקה לשם נר שבת, שבהדלקת החשמל לא נתכוין לשם נר שבת, ובנר שמן וכדומה הרי כוונתו לקיום מצות חכמים. ובמה שכתב לגבי נשים נשואות הבאות להתארח בבית ההורים, כבר ביארנו במק"א דמדליקות בחדר שייוחדו להן, ואין מנהגינו שתברך באותו חדר].

ובאמת שכיום רוב העם נוהגים מזה שנים, להדליק נר שבת למרות שאור חשמל דולק באותה שעה, ונמצא שלענין זה יש מנהג לברך על תוספת אורה, ובזה לא חששו לספיקו של מרן הש"ע, ושמא דמי לכל מנהג שאין חוששין בו לספק ברכות, וכמ"ש המהרא"י (סימן לד) דבמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל. וכ"ה בשו"ת יביע אומר ח"ט (א"ח סימן כג).

אלא שכבר נתבאר בעין יצחק חלק ג' (כללי המנהגים) דלא שייך ספק ברכות במקום מנהג רק במנהג שהונהג על פי הוראה מפורשת של ותיקין, שנהגו אחר הוראתם ונתקבלה הוראתם, וכמו שנתבאר כן גם בשו"ת יביע אומר חלק ט' (סימן כג). ומטעם זה לא שייך לילך אחר המנהג לברך אחר ההדלקה, מפני שמנהג זה לא נתקן על ידי ותיקין בהסכמת חכמי הספרדים. וא"כ ה"ה לנידון דידן דקשה לומר דחשיב כמנהג לברך על תוספת אורה, בפרט שהוא יותר מתוספת אורה, דשרגא בטיהרא מאי מהני.

ואף שבשלטי גבורים על המרדכי (פרק במה מדליקין אות ג) כתב, ומיהו נהגו שכל אחד מוזהר על שלום בית ומברך. [פסקי מהר"ם]. ע"כ. [רק שאינו מוכרח בדבריו שידליקו כולם בחדר אחד]. וכיו"ב כתב בחיי אדם (כלל ה' אות יב) שהמנהג לסמוך על תוספת אורה. ע"ש. הנה כ"ז אינו לדידן דנקטינן כדעת מרן הש"ע שאין לברך על תוספת אורה, ואין לנו מנהג לברך על הדלקת נר נוסף באותו חדר

בנרות שעה בפמוטים מיוחדות לכבוד שבת] נעשה מנהג חשוב בהוספת הדלקת נרות, ולברך על תוספת אורה, ולא חששו לספיקו של הש"ע, אחר שכך נהגו. דאחר שחכמים תיקנו להדליק בנר שמן להידור מצוה, גם כיום שיש אור חשמל בחדר, אכתי איכא מצוה בתיקון חכמים להדליק בשמן, שבזה ניכר שמדליק לכבוד שבת, והרי זה חשוב כהנאה וגם שמחה לכבוד השבת. והוא מנהג חשוב, כמו שנהגו לברך על הדלקת נר חנוכה בביהכ"נ. דכיון שהוא מנהג חשוב של פרסומי ניסא, נהגו לברך אף שאין מברכים על ההלל בר"ח, דאין מברכים על מנהג, שאני מנהג חשוב כ"כ לפרסם הנס כנר חנוכה בביהכ"נ, שמברכים עליו. וה"ה בנר שבת אחר שהנשים הנשואות מקפידות מאד על מצוה זו, נעשה כמנהג חשוב. וכן הוא גם בספר שמירת שבת כהלכתה ח"ב (עמוד נב) בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל. ולפי זה מיושב מה שאנו מדליקים נר לכבוד שבת ביו"ט שחל בער"ש או במוצ"ש, והחשמל כבר נדלק ע"י שעון שבת, דאיך אפשר לברך על ההדלקה בשמן או בנרות. ע"ש. ונכתבנו כ"ז רק ליישב המנהג, כי מצד הסברא יש לחלק בין מנהג שהזכר בראשונים שהוא מטעם פרסומי ניסא, למנהג שנהגו רק מאז צאת החשמל. ואף שמעיקר הדין הדלקת הנר נקבעה להנאת אורה, גם קיבלו על עצמן הדלקת נרות לכבוד שבת בכל אופן שהוא. ולכן גם זוגות הבאים לשבת לבית ההורים מדליקין ומברכים אע"פ שהם אוכלים על שלחן אחד, ואין חוששין לברכה לבטלה, אע"פ שמעיקר הדין הן פטורות מהדלקת נרות. וגם מיושב בכך ביו"ט שחל בער"ש, וכל שכן כשכבר הדליקה אשה אחת והשניה מדליקה גם באותו מקום, דודאי לא שייך כלל הטעם שריבוי האור יועיל לבו ביום סמוך לשקיעה, או במוצ"ש והחשמל כבר נדלק ע"י השעון. איך אפשר לברך על ההדלקה בשמן שלא

## לְקוּמָא קוֹנְטְרַס אַחֲרוֹן - סִימָן ד' - כִּיבּוּי חֲשֵׁמֶל קוֹדֵם הַהֲדַלְקָה יוֹסֵף תִּשְׁמוֹן

חאור"ח סי' טז אות יד) וכתב, שלפענ"ד יש להשיב על עיקר דינו, שאין בכך כלום, שמכיון שאינו רוצה לצאת י"ח בהדלקת הנר הראשון (הגאז), חשיב שפיר עובר לעשייתו, וכמבואר להדיא בראבי"ה (סי' קצט) וכו', וכל שכן דהכא הוי המשך הדלקה, וכל שלא גמר את המצוה רשאי לברך. כדקיי"ל בש"ע (סימן תלב). ועיין בתשו' מהרי"ל (סי' נג) בדין ב' או ג' בעלי בתים שמדליקים בבית אחד וכולם מברכים שכתב ליישב המנהג, שבכל תוספת אורה יש שלום בית ושמחה יתירה. ע"ש. ועיין בב"י ובש"ע. ועכ"פ לפענ"ד אין לפקפק בזה, וכן אנו נוהגים להדליק תחלה את החשמל, ואח"כ מברכת ומדלקת נרות. ע"כ. ומהאי דלא מהני כוונה נגדית בהדלקת נר שבת, וכאשר יבואר להלן, היינו באשה שהדליקה בחדר האוכל לשם נר שבת, וחבירתה נתכוונה להדיא שלא לצאת בהדלקתה, בזה לא מהני הכוונה, ואין לה להדליק באותו חדר נר שבת, שאין אנו מברכים על תוספת אורה.

ועוד יש לצרף כאן מה שהביא בב"י (סימן רסג) קודם שהביא את תשו' המהרי"ל הנ"ל, את דברי מהר"י אבוהב, כתוב בא"ח, ויש מקומות שנוהגות הנשים בערב שבת להדליק נר קודם ששיגיע זמן ההדלקה, וקורין אותה נר של חול, ואח"כ מדליקין נר שבת, וצריך לתת טעם למנהגם, ואולי נהגו כן מפני המחלוקת שבין ר"ת ל"א, אם מברך על נר שבת, שהנהגה כשבאים להדליק נר אחרת על הדלוק קודם לכן, כבר הן מורות בזה שלכבוד שבת עושות כן, וזה נר שבת אמיתי ע"כ. ולי נראה טעם אחר שהוא כדי שלא יצטרכו לחזר אחר נר להדליק ממנו כשיגיע זמן ההדלקה, כי אולי בין כך ובין כך יהיה ספק חשיכה וימנע מלהדליק. עכ"ד הב"י. וממה שלא העירו כלום, ואדרבה השבח השביחו מנהגם, נראה דלא חששו לתוספת אורה בכה"ג, ועל כרחק שהוא מפני שהנר הראשון אינו נר

לכבוד שבת. ואמנם כיום רבים נהגו להדליק הנרות גם כשאור החשמל דולק, מכל מקום אין זה ברור דחשיב מנהג.

שוב הראוני באשל אברהם מבוטשטאט (סי' רסח ס"ח) שכתב, דנראה שגם מרן הב"י יודה שכאשר כבר נהגו כן אין עוד חשש פתחון פה על זה. שעל מצוה שהונהגה אין חשש ברכה לבטלה. והיינו משום דמנהג זה הוקבע לחובה, שכבר קיבלו עליהם, ואפשר לברך על זה. והוא חידוש גדול, וצ"ע אם הפוסקים הסכימו לחידוש זה גם לדידן].

יא. ויש לצרף כאן מ"ש בגדולות אלישע (סי' רסג אות יח) דבודאי צריך לנהוג כדעת מרן, דברכה אחת לכולן, אבל מי שנוהג כדעת הרמ"א לברך כל אחד ואחד על מנורה שלו יש להם על מה שיסמוכו. ע"כ. וגם כאן שהדלקת נר שבת בשעה שאור החשמל דולק, הוי בגדר תוספת אורה, ואם נהגו לברך על תוספת אורה יש להם ע"מ שיסמוכו, די"ל דבזה שעושים וניכר לכבוד שבת, הכל נהגו לסמוך על הרמ"א, ולא חששו לספיקו של מרן. [כיון שמרן מסתפק בדבר]. [אלא שיש לפקפק בזה, שכבר כתבנו דהכא אינו בגדר תוספת אורה. אלא בגדר שרגא בטיהרא].

יב. והנה מהר"א מני בספר זכרונות אליהו (עמוד קל, מערכת נ אות ו) כתב וז"ל: להדליק נר בגאז (או בנפט) לכבוד שבת, עיין שמו משה (סי' ג) שהתיר. ומ"מ אני נוהג להדליק נר בז' פתילות בשמן זית, ואצלו סמוך לו הגאז, לפי שאורו חשוב הרבה, וגם אני מצוה שהאשה תדליק השמן זית בברכה, ואח"כ אשה אחרת מדלקת הגאז, לפי שהיא (הראשונה) כבר קיבלה שבת עליה. ואם תדליק הגאז קודם, כבר נפטרה מהדלקת הנר, כיון שיש אור, ואינה יכולה לברך "להדליק נר של שבת", כיון שיש בבית אור. כן נ"ל. עכ"ל.

והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר ח"ב (דף נה).

## תשמוד ילקומ קונטרס אחרון - סימן ד - כיבוי חשמל קודם ההדלקה יוסף

שאם היה חשמל דולק מערב שבת אין צריך לכבותו ואח"כ להדליק הנרות. אבל אם היה פנס חשמלי דולק, צריך לכבותו ורק אחר כך להדליק הנרות. ע"ש. ואף שדעת מרן אאמו"ר אינה כן, ולדעתו אין חילוק בין חשמל המגיע מתחנת החשמל לפנס שמאיר מכח בטררייה, מ"מ הסברא הנ"ל חזי לאצטרופי לכל הסברת הנ"ל.

**בהדלקה יש ד' טעמים: כבוד שבת, עונג שבת, מפני הקראים, והאשה כיבתה נרו של עולם**

באיש לא פלוג רבנן וקבעו מטבע הברכה להדליק. וקא משמע לן מרן בשלחן ערוך דאפילו האיש שמדליק מברך בלשון להדליק ולא על נר של שבת. ולפי זה כיון שיש טעם נוסף בהדלקה, אפשר לברך גם כשיש אור חשמל. [ולא דמי להיכא שהדליק נר לכבוד שבת, שאין להדליק נרות נוספים לשם שבת בברכה, דאין מברכים על תוספת אורה, דהתם הרי הדליקו את הנרות הראשונים לשם שבת, ואיכא בהו כבוד שבת ועונג שבת, ומש"ה אין מברכים על תוספת אורה. משא"כ בחשמל שלא הודלק לשם שבת]. אלא שבש"ע לא הובא כלל הטעם שהיא כיבתה נרו של עולם, ואם כן מנא ידעינן לחלק בין איש לאשה בנוסח הברכה, ובאמת הטעם שהיא כיבתה נרו של עולם אינו טעם למצות הדלקת נר שבת, דבדודאי עיקר המצוה לשלום בית, ולעונג שבת, ורק לענין מי קודם בהדלקה זו, האיש או האשה, אמרינן שהאשה קודמת מהטעם הנז'. וע"ש. [תדע, שהרי לטעם שהיא כיבתה נרו של עולם וכו', לכאורה איש אלמן או המתגורר לבדו, לא יצטרך להדליק נר שבת, וזה אינו, דעיקר הטעם הוא משום שלום ביתו, ולכן גם אלמן וכדו' צריך להדליק נר בברכה בער"ש כתקנת חכמים].

גם הגר"מ פיינשטיין בספרו דברות משה (פרק במה מדליקין הערה מג) כתב, יש לעיין בזמן הזה שריבוי האור הבא מהנרות אין בזה כלום אחר שיש אור החשמל, יש לדון בעצם

שהודלק לצורך מצות הדלקת נר שבת. יג. ויש לצרף כאן מ"ש באול"צ ח"ב (פי"ח תשובה יג) שלדעתו אין יוצאים י"ח בהדלקת החשמל רק בפנס חשמלי, שיש לחלק בין אור החשמל שבכל רגע ורגע נוצר זרם חדש בתחנה, שלא היה בעולם, ואין הפעולה מתייחסת אליו, לבין פנס שהזרם צבור ומונח בתוכו, ולפ"ז כתב,

ויש להוסיף, דהנה בנר שבת איכא ד' מצוות, כבוד שבת, והוא כמו שרוחצין לכבוד שבת, מניחין מפה על שלחן, ומכינים שאר צרכי שבת, כך נר שבת. ויש בזה גם משום עונג שבת שאוכל לאור הנר. ועוד להוציא מלב הקראים שנשארים כליל שבת בחושך, וכן דמאחר והאשה כיבתה נרו של עולם בהכשילה את אדם הראשון לאכול מעץ הדעת, לפיכך תיקנו שתדליק נר לתקן מה שכיבתה נרו של עולם. [ראה להלן בטעם זה]. ונצטיינו על ידי חז"ל לעשות מעשה הדלקה שיש בו גם משום כבוד שבת, ולכן אף שבזמן הזה יש חשמל חייבים במצות ההדלקה, וממילא אין צריך לכבות החשמל. ומטעם זה בעי' לעיכובא עובר לעשייתן.

ובשו"ת הר צבי (אורח חיים סי' קמ) הביא דברי הרב השואל, דב' טעמים איכא להדלקת הנר בשבת, משום שלום ביתו (שבת כה: וכו'), ועוד שהאשה כיבתה נרו של עולם, ועליה לתקן הדבר בהדלקת נר, כי נר ה' נשמת אדם. ונפקא מינה בין הטעמים דלטעם שלום בית המצוה היא שיהיה אור בבית, וזה עיקר המצוה ולא במעשה ההדלקה, אבל לטעם השני שהיא כיבתה נרו של עולם, עיקר המצוה במעשה ההדלקה, שצריכה להאיר במעשה ההיפך ממה שגרמה לכיבוי. ולכן לטעם שלום בית היה מן הדין שנוסח הברכה יהיה על נר של שבת, ורק בשביל האשה שיש בה טעם נוסף לכן גם

## לקו"ט קונטרס אחרון - סימן ד - כיבוי חשמל קודם ההדלקה יוסף תשמה

קודם ההדלקה.

וחכ"א העיר מלשון מרן אאמו"ר בשו"ת יחזה דעת חלק ה' (ס"ס כ), שכתב ונכון לכיין בברכה שקודם ההדלקה לפטור בברכתו גם את הדלקת החשמל שידליק "לאחר מכן". ע"ש. וכתב, דנראה שהדר ביה מר משמעתיה דיביע אומר הנ"ל. וצ"ע. ע"כ. הנה אאמו"ר כתב כן בדרך "נכון" אבל מעיקר הדין איה"נ דמנהגיניו שפיר שלא לכבות החשמל לפני ההדלקה, ומ"ש "לאחר מכן" היינו משום שמה שכבר דלוק לא תועיל כוונתו. ניתכן גם לפרש הכוונה ביחזה דעת, לכיין בברכת הנר לפטור את מה שיוסיפו להדליק עוד חשמל אחר כך, כי מצוי הוא שאחר הדלקת הנרות בני הבית מדליקין כל האורות הנצרכים לשבת, וביביע אומר איירי לענין זה שמדליקין נרות שבת, אף שיש כבר אור חשמל במקום הנר].

וגם מה שהעירו עוד דכיוצא בזה מצינו בדין בדיקת חמץ, שאמרו בגמרא פסחים (ד.) בשעה שהנר יפה לבדיקה, ושעל פי זה יש שרוצים להחמיר להצריך לכבות החשמל בעת הבדיקה, ומרן אאמו"ר שליט"א כתב בספר חזון עובדיה על הלכות פסח ח"ב (עמו' כד) שאין זה מוכרח כלל וכו', והביא כן בשם כמה מגדולי דורינו רבנן קשישאי שפסקו כן. וא"כ הוא הדין לנידון דידן. ע"ש.

ואולם לא דמי כלל, דגבי בדיקת חמץ על כל פנים הנר מאיר יפה בחורים ובסדקים גם בעת שהחשמל דלוק, ובעינין בדיקה בחורים ובסדקים, [ואין שום מצוה בעצם הדלקת נר, דזה אינו אלא כמכשיר כדי שיוכל לבדוק ולחזר אחר הפירויון כדבעין], אבל במקומות הגלויים אור החשמל עדיף ממנו. ולא דמי לנ"ד.

וע"ע בשו"ת רכבות אפרים ח"ג (סימן קסב), ובשו"ת חמדת צבי (סימן ט) מ"ש בזה אם צריך לכבות החשמל לפני ההדלקה. ע"ש. שוב ראיתי מ"ש בזה מרן אאמו"ר שליט"א

חיוב הדלקת הנרות, וכ"ש לענין יום טוב (כשחל בערב שבת שיש איסור מלאכה להדליק נר שלא לצורך), ומוכרחים לומר דבשביל כבוד השבת נמי הוא צורך גדול של האדם לעשותו כמו האכילה [שמותר לבשל מיום טוב לשבת]. ע"ש.

והנה מחבר אחד הביא ממה שהובא ביביע אומר הנ"ל, ותמה על דבריו במה שהוכיח כן מדברי הראבי"ה ותשו' מהרי"ל, שהרי מרן חולק ע"ד המהרי"ל וכן הסכמת האחרונים, והראבי"ה אפשר דסבירא ליה כמהרי"ל. [ראה בשו"ת תפלה למשה ח"א סימן ד' שכתב כן].

ואולם אין כאן תימה, שהרי לכן ציין ביביע אומר שם להבית יוסף (שהביא ד' המהרי"ל) והשלחן ערוך (סעיף ח) שפסק דספק ברכות להקל, וב' או ג' בעלי בתים האוכלים במקום אחד, לא יברך אלא אחד. וזה מש"כ "ועל כל פנים לפענ"ד אין לפקפק בזה", והיינו דאף שמרן פסק דלא כהראבי"ה והמהרי"ל, מכל מקום בעיקר הדבר אם צריך לכבות אור החשמל לפני ההדלקה, אין לפקפק בזה, והרב לא נחית שם לסיים טעמו של דבר במה שנכנס בדרך אגב, וכל הדיון שם לענין ברכת ההדלקה עובר לעשייתו, ורק ציין למנהגיניו שאין לפקפק בזה, וטעמו ונימוקו עמו, ולא הסתמך בעיקר על המהרי"ל, וטעם הדבר כבר כתבנו כמה טעמים לזה. ובעיקר, דהדלקה הראשונה הרי לא היתה לשם מצות נר שבת, ורק כשב' בעלי בתים מדליקין לשם מצות נר שבת בזה אין לברך על תוספת אורה. [ואגב אורחא יש להעיר במ"ש המחבר הנ"ל שם, וז"ל, "אבל דעת הגאון יביע אומר אינה כן, ושכן מנהגם להדליק נרות שבת קודם וכו'" הוא טעות, וצ"ל "נרות החשמל קודם", כפי המתבאר היטב בשו"ת יביע אומר הנז']. ובאמת דמעולם לא שמענו שהזהיר לבני ביתו לכבות החשמל. וכן עושים בבית מרן אאמו"ר שליט"א, וגם כמשך עשרות שנים אמר בשיעוריו הרבים, כי מעיקר הדין אין צריך לכבות החשמל

## תשמו ילקוט קונטרס אחרון - סימן ד - כיבוי חשמל קודם ההדלקה יוסף

ומדברי מרן נראה שאין לברך משום תוספת אורה בלבד. אלא שי"ל דשאני היכא שהיה החשמל דולק שלא לשם מצוה, ועתה מדליקים הנרות לשם מצוה ולכבוד שבת, דשפיר דמי לברך.

וכיוצא בזה כתב בספר שלחן שלמה (הני"ל). וגם בזכרונות אליהו הנ"ל כתב, שיש להדליק תחלה נר של שמן בכרכה, ואחר כך להדליק את הגאז.

ולפי מה שביארנו שיוצאים י"ח בהדלקת נרות החשמל, היה נראה שצריך להקדים הדלקת הנרות, שהאשה תדליק את נרות השמן, לכבוד שבת בכרכה, ואחר כך ידליקו את אור החשמל, כי הברכה שייכת גם על אור החשמל. וכן כתב בשו"ת חמדת צבי (סימן יט אות ט), דהאשה תדליק את נרות החשמל אחר הדלקת הנרות בשמן או בשעוה, שהכל נחשב כמו נר אחד, והברכה חלה על שני מיני האור. והרה"ג ר' יצחק בר' ישועה הכהן בספר יצחק ירנן (נדפס בגירבא תשט) בסוף ח"ב (דף א. אות ב) השבח השביח הדלקת הנרות על ידי נרות החשמל, וכתב שהברכה על נרות השמן פוטרת את אור החשמל שהוא העיקר, אשר ידליקו אח"כ. וכן נתבאר בשו"ת יחזקאל דעת ח"ה (ס"ס כד).

וכן כתב הגאון ר' יעקב קמניצקי בספר אמת ליעקב (בסי' רסג ס"ח בהערה), שיש להקפיד שלא להדליק את אור החשמל אלא לאחר שהאשה מדליקה את נרות השבת, כדי שתחול הברכה על הדלקת שניהם. ע"כ.

וכן כתב בשו"ת ויברך דוד ח"ב (סימן קסד), שאם נרות החשמל דולקים בבית, היאך אפשר לברך על נרות השמן שמדליקים לכבוד שבת, כיון שבלא"ה הבית מואר באור גדול של החשמל, דשגא בטיהרא מאי מהני. ולכן קודם הברכה וההדלקה של נרות השמן יש לכבות את נרות החשמל. והאשה המדלקת את הנרות תכוין שהברכה שלה

בחזון עובדיה על שבת א', ודקדק לכתוב בלשון "ראוי", דמן הראוי לכבות את החשמל קודם הדלקת הנרות בשמן או בנרות שעוה, ולחזור ולהדליקו אחר הדלקת נרות שבת, ולכוין בעת הברכה לפטור את אור החשמל, אשר באורו הגדול נראה אור לאכול וליהנות מאורו. ע"כ. ומשמע שאין זה לעיכובא.

וז"ל מרן אאמו"ר: הנה מרן הב"י (סימן רסג מחודש ח) כתב וז"ל: מצאתי בתשובה אשכנזית (הני"ל), ב' או ג' בעלי בתים שאוכלים במקום אחד, כל אחד מברך על הדלקת נר שלו, ואע"פ שהאור זרוע כתב לגמגם בזה, מ"מ יש נוהגים כן. שכל מה שמיתווסף אורה אית ביה שלום בית טפי ושמחה יתרה להנאת האורה בכל הזויות. ע"כ.

והנה באור זרוע שלפנינו (ח"ב סימן יא) איתא בזה"ל: ומנהג כשר הוא להדליק תחלה כל נרות שבבית ואחר כך נרות שעל גבי השלחן כי אותו נר הוא הבא לכבוד שבת. ע"כ. ואחר כך הביא דברי רבינו תם שצריך לברך על ההדלקה של נרות שבת. ע"ש. ולכאורה משמע מדברי האו"ז שאף אחר שמדליק כל הנרות שבבית מברך על הנרות שבשלחן, אלמא שגם האו"ז ס"ל שיש לברך על תוספת אורה. וכן כתב בספר פסקי הלכה של מהר"ח אור זרוע (עמוד עא) וז"ל: נסתפק מהר"ח אם ארבעה דרים בבית אחד, והדליקו השלשה, והרביעי לא הדליק עדיין [אם יש לו להדליק בכרכה אם לא], שכיון שהנר אינו בא אלא לשלום בית והרי כבר יש אורה בבית, ומיהו נהגו העולם שכל אחד מדליק משום שלום ביתו ולברך. ע"כ.

ואמנם מרן בשלחן ערוך (סימן רסג סעיף ח) כתב וז"ל: שנים או שלשה בעלי בתים שאוכלים במקום אחד יש אומרים שכל אחד מברך על מנורה שלו, ויש שמגמגם בדבר. ונכון להזהר בספק ברכות, ולא יברך אלא אחד. וכתב ע"ז הרמ"א בהגה, אבל אנו אין נוהגים כן, [אלא כדעה הראשונה, משנה ברורה].

## לְקוּמָא קוֹנְטְרַס אַחֲרוֹן - סִימָן ד' - כִּיבּוּי חֲשֵׁמֶל קוּדְם הַדְּלָקָה יוֹסֵף תִּשְׁמוֹ

סימן קכ אות ה) מסתמך ואזיל על מה שכתב הרמ"א שמברכים על תוספת אורה, ולכן כתב דמה שנוהגות הנשים לברך על הדלקת נרות שמן או שעוה, אף שכבר יש שם אור החשמל שדלוק מבעוד יום, שפיר דמי. ובפרט שעל ידי הדלקת נרות שבת יש היכר שנעשו לכבוד שבת. ע"ש.

אולם בשו"ת באר משה ח"ה (סימן סד אות פד, וסימן קטו אות יא). ובח"ח (סימן סב), העלה שקודם הדלקת נרות שבת יש לכבות את אור החשמל, וביום טוב שחל בערב שבת, שאין אפשרות לכבות, תדליק האשה נרות שבת בחדר שאין שם אור החשמל, או על ידי שעון חשמלי שיכבה את החשמל בשעת ההדלקה. ע"ש. [ע"כ ממך אאמור"י].

והנה אף שמרן אאמור"ר סיים בדברי הרב באר משה והאחרונים שעמו שיש לכבות את אור החשמל וכו', מ"מ בתחלת דבריו כתב להדיא "ראוי" לכבות את אור החשמל וכו', ולא כתב שצריך לכבות את החשמל, ואם אינו מכבה הוא ברכתו ברכה לבטלה, וכפי הנראה יש סמך למנהג הנפוץ שלא לכבות את אור החשמל קודם ההדלקה, מהטעמים שהזכרנו, ובפרט שמרן פסק כאן שלא לברך על תוספת אורה רק מכח ספק ולא ודאי, ולכן הנח להם לישראל במנהגם.

והן עתה דיברנו בזה עם מרן אאמור"ר שליט"א (שמחת תורה תשס"ט) והראנו לו מה שכתבנו בזה, ולאחר שעיין היטב בדבריני אמר, אין הכי נמי, כוונתי רק ראוי ונכון וממדת חסידות. ואמרנו לו שאולי כדאי להדגיש זאת בספר, ונענע לי בראשו.

ויש שכתבו, שנכון ליתן שמן בכמות שהנר ידלק גם אחר שהשעון שבת יכבה את החשמל, כדי שיהיה ראוי ליהנות מהנר אחר שיכבה החשמל, ואף אם החשמל יכבה בשעה שהוא כבר ישן, מכל מקום כיון שראוי ליהנות מאור הנר די בכך.

תעלה גם על החשמל שתדליק אחר כך. ע"ש. וזה כמ"ש הרב עולת שבת (סימן רסג סק"ב), שאם היה נר דלוק שלא לשם שבת, צריך לכבותו ולהדליק נרות שבת. ע"ש. [אלא שכבר כתבנו לעיל ד"ל דהעו"ש איירי בהדליק במקום שרגילין להדליק בו תמיד נר שבת, ולכן הצריך לכבות ולחזור ולהדליק שיהיה ניכר שהוא לכבוד שבת]. ואף בער"ש שחל בו יום טוב, יסדרו הדבר מערב יום טוב על ידי שעון חשמלי באופן שיכבה את אור החשמל קודם ההדלקה לכבוד שבת, ואחר כך יודלק שוב החשמל על ידי השעון.

וכ"כ בשו"ת תפארת נפתלי (סי' טו), שיש להדליק נרות שבת ואחר כך את החשמל, ובעת הברכה תכוין גם על אור החשמל. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת חיי הלוי ח"ב (סימן כו), שהרבה נוהגות להחמיר לכבות את מאור החשמל, קודם הדלקת הנרות של שבת. וכן שמעתי מגדולי זמנינו, ואף שי"ל שזהו רק לרווחא דמילתא לכתחלה, לחוש לדעת מרן המחבר (סימן רסג ס"ח), שאין לברך על תוספת אורה, אבל בני אשכנז היוצאים ביד רמ"א יכולים לסמוך בע"ש שחל בו יום טוב, על הרמ"א שיש לברך על תוספת אורה, ומ"מ המחמיר לכבות את אור החשמל קודם הדלקת נר שבת תע"כ. ע"ש.

ובספר שמירת שבת כהלכתה (סימן כח הערה קפה) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך, שצ"ע ביום טוב שחל בערב שבת, שהיה החשמל דלוק מבעוד יום באמצעות שעון שבת, והבית מלא אור, איך מדליקים נרות שבת, ויש להדר להדליק הנרות קודם שנדלק החשמל. וצ"ע. ע"ש. וע"ע בשו"ת אגרות משה (אורח ח"ה ס"כ אות ל). [וע' בשו"ת שאילת יצחק ח"ב (סי' ל), ויש להשיב על דבריו. וע"ע בשו"ת אז נדברו ח"ה (סימן ה), וח"ח (סי' ב), ובשו"ת יביע אומר ח"ב (סי' טז אות יד). ודו"ק].

והנה אף שבשו"ת דברי יציב (חלק אורח חיים

תקיט ילקוט קונטרס אחרון - סימן ד - כיבוי חשמל קודם ההדלקה יוסף



## סימן ה - שליח שמדליק נרות שבת עבור בעל הבית, מי יברך

ישראל המצוה לחבירו לעשות בשבילו איזו מצוה, כגון נר חנוכה, בדיקת חמוץ, מי יברך

הנה מצינו בכמה דוכתי שדנו הפוסקים אם

ה. וכן לגבי שחיטה בעל בעל העוף מברך או השליח שהוא השוחט. וכיוצא בזה לגבי כיסוי הדם.

והנה במשנה ברורה (סימן רסג ס"ק כא) כתב בשם הגאון מליסא בדרך החיים, שישראל המצוה לחבירו להדליק לו נר שבת, לא יברך אלא המדליק. ע"ש.

אולם הרב בן איש חי (פרשת וישב סעיף ו) כתב לגבי נר חנוכה, שאם בעל הבית אינו יכול לקום ממטתו להדליק נ"ח במקום הנחתה, יעשה שליח להדליקה, ובעל הבית יברך, והשליח ידליק. וכיוצא בזה כתב עוד בבן איש חי בדין עירוב תבשילין. (בסוף פרשת צו אות ז). ושכן העלה בשו"ת רב פעלים. והוא לפנינו בשו"ת רב פעלים ח"ד (חלק אורח חיים סימן יד). ע"ש.

אמנם מרן אאמו"ר בחזון עובדיה על הלכות חנוכה, העלה דהמדליק עצמו יברך.

ועיין להגאון נהר שלום (סימן תלב סק"ה) בדין בדיקת חמוץ שאין הבעל הבית יכול לברך, אם אינו בודק, ולכן לא יברך בעל הבית אלא אם כן בודק מעט בתחלה, כדי לצאת מן המחלוקת. ולכאורה הכא נמי לא נראה שיהיה השליח מדליק ובעל הבית מברך. אלא המדליק מברך. וכן כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תרפט) שהקורא את המגילה להוציא את הנשים י"ח, הקורא עצמו יברך על מקרא מגילה ויקרא. וק"ו הוא, שהרי בקריאת המגילה הנשים בעצמן מקיימות את המצוה ובגופן, דשומע כעונה, ובכל זאת לא אמר שהנשים תברכנה בעצמן, ק"ו לנידון דידן שבעל הבית אינו מקיים את

שליח המקיים את המצוה עבור המשלח, אם יברך השליח או המשלח. ומצינו בפוסקים שכבר דנו בכמה מצוות, ומהם נקיש לשאר מצוות, וכגון:

א. לגבי נר שבת שהאשה מצוה את שכנתה להדליק במקומה, מי יברך על ההדלקה.

ב. וכן לגבי נר חנוכה, היכא שבעל הבית ממנה שליח להדליק במקומו בביתו נר חנוכה, אם יברך המשלח או השליח.

ג. וכן לגבי הפרשת חלה, שבעל העיסה ממנה אחר שליח במקומו להפריש חלה, אם יברך בעל הבית או השליח.

ד. וכן לגבי בדיקת חמוץ, שבעל הבית ממנה שליח במקומו לבדוק את החמוץ, אם השליח יברך או בעל הבית.

ה. וכן לגבי תוקע שכבר יצא ידי חובה וחוזר לתקוע כדי להוציא אחרים ידי חובה, אם יברך השליח התוקע, או אחד מהצבור שיוצאים ידי חובה. [נדאף שאמרו אף על פי שיצא מוציא, מכל מקום הברכה לכאורה יברכו מקיימי המצוה ולא השליח. ועיין בשלחן המערכת ח"א עמוד שסו, בשם מטה אפרים ושעה"צ, דאם השומעים עשרה, אז אף אם יודעים בעצמם לברך, אחד מברך והשאר יוצאים, שלא לחלק בין צבור לצבור, דסתם צבור נמצאו אנשים שאינם בקיאים בטיב ברכות].

ו. וכיוצא בזה לגבי מקרא מגילה, היכא שהקורא יצא ידי חובה וחוזר לקרות לאחרים מדין שומע כעונה, שלדעת הפרי מגדים הוא מדין שליחות, האם יברך הקורא, או אחד השומעים.

ז. וכן במילה שאבי הבן ממנה שליח את

במילה שנעשית על ידי מוהל אחר חיישינן שמא תתקלקל המילה בידו ותהיה ברכה לבטלה, וכמו שכתב המאירי פסחים (ז: ד"ה ונשוב), שאין לברך אותה אלא עד שימול, שמא תתקלקל המילה, אף על פי שאין לחוש למוהל עצמו, מכל מקום אין לו לברך במה שביד אחר עד שידע במה לסמוך. ע"ש. וכן הוא בעיטור ובספר המנהיג. ואף על פי שכאשר מל בעצמו אינו חושש שמא תתקלקל המילה, וכן המוהל עצמו מברך קודם "על המילה", אבל כל שנעשית על ידי אחר, מאן יימר לו דמקיים לה, ואינו יכול לברך עד שידע במה לסמוך.

וז"ל העיטור: ומסתברא כרב שר שלום, אבל לא מטעמיה, דאי משום דמקלקל, "על המילה" נמי לא לברך עובר לעשייתה. אלא כל מצוה שהיא תלויה ביד אחר, לא מברכינן אלא אחד עשייתה. וכגון ברכות האירוסין. ומ"מ אין להוכיח מרב שר שלום שאפשר לחלק הברכה למשלח, והמעשה לשליח, כשאין חשש קלקול, דשאני הכא שהיא ברכת השבח, כמו שכתבו התוס' (פסחים ז:), והר"ן על הרי"ף בשבת (דף נה: מדפי הרי"ף), ובפסחים. וא"כ שאני ברכת השבח דאפשר שאחר יכול לברך אותה כמו בברכת "אשר קידש ידידי", וכמו שכתב הטור בשם הראב"ד. והבית יוסף ציין לעוד ראשונים, דאפשר שאחר יברך להכניסו בבריתו של אע"ה, אבל בברכת המצוות כמו להדליק נר של שבת, או נר חנוכה, מגלן שהמשלח יכול לברך כשאינו עושה המצוה בעצמו. ועוד שהרי העיטור והתוס' בשבת (קלז:), והרשב"א והתשב"ץ והראב"ד והטור והרמ"ך כתבו, שהטעם אינו משום שמא יקלקל, אלא כל מצוה הנעשית על ידי אחר אין לברך עובר לעשייתה. ונהתשב"ץ הגו' לא מיירי במצות מילה, אלא שהביא דברי התוס' שכאשר אחר מברך, אין לו לברך אלא לאחר העשייה. וכן הראב"ד והרמ"ך

המצוה בגופו, אלא כולה נעשית על ידי שליח, שלא יברך הוא בעצמו.

ובשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן שצג), כתב, דמ"ש הבית יוסף (סימן תקפה), בשם תרומת הדשן דמן הדין היה ראוי שהשומע קול שופר לצאת י"ח הוא יברך, ולא התוקע לו, יש לתמוה קצת על זה, שהיכן מצינו שזה עושה המצוה, וזה מברך, שבשום מקום לא מצאנו אלא שהעושה מעשה המצוה עצמו מברך, בין שעשייתה לעצמו בין שעושה אותה לאחרים. ונראה דאי מצינן לאשכוחי שאחד עושה ואחד מברך, היינו כשמברך אחר עשיית המצוה, אבל כשהברכה עובר לעשייתה לא אשכחן אלא רק כשהמברך עצמו הוא העושה, אבל כשאחר בא לעשות המצוה היאך יברך זה מקודם, שמא חבירו יהיה נמלך ולא ירצה לעשותה ונמצאת ברכתו לבטלה. וכו'. ע"ש. וכן הוא בתוס' פסחים (ז:), ובתוס' שבת (קלז: ד"ה אבי הבן אומר) שאין צריך לברך עובר לעשייתו, אלא במקום שהעושה המצוה הוא המברך, אבל כשמברך אחר לא, לכן ברכת להכניסו בבריתו של אברהם אבינו שמברך אבי הבן, מברכים ברכה זו לאחר המילה. תדע שהרי ברכת אירוסין אין מברכין אלא לאחר אירוסין. ע"כ. וכן כתב הראב"ד בהשגותיו (סוף פ"ג מהל' אישות). ע"ש. וכיוצא בזה כתב בשו"ת הרשב"א (סי' שפב). ועיין עוד בשו"ת הרשב"ץ חלק ב' (סימן עד). ע"ש.

והטור (ביו"ד סימן רסה) כתב, דעת רשב"ם שיש לברך להכניסו קודם המילה, ור"ת כתב שאין צריך, והרב שר שלום כתב שאין לברך אלא אחר המילה. ומשמע שהבין בדעת ר"ת שהרשות בידו, ואם ירצה יקדים, ובבית יוסף תמה ע"ד הטור, דהא ר"ת הוי כרב שר שלום. והב"ח והדרישה כתבו ליישב דברי הטור דס"ל דלר"ת הרשות בידו. וע"ש. ומיהו אף לרב שר שלום יש לומר דדוקא

על אבי הבן, ומ"מ אם אחר מל אותו, אחר מברך. וע' בטור (יר"ד סי' רס"ה). ע"כ.

וע"ש ביד אפרים שביאר, דודאי היכא שהמחוייב עושה המצוה בעצמו, שפיר הוא יוצא י"ח בברכתו של אחר, כמבואר בסי' ח' סק"ח, בשם הג"א, ולכן גבי תקיעת שופר התוקע מברך, שהרי המחוייב לשמוע הוא שומע, ולכן גבי תקיעה שפיר התוקע מברך שהרי המחוייב לשמוע התקיעה, הוא שומע ועושה המצוה בעצמו, והתוקע מוציא בברכתו, מה שאין כן כאן שאין המחוייב עושה שום מעשה מצוה כלל, רק השליח עושה מעשה, ובוה אין לו לברך כיון שאין המצוה מוטלת עליו. ולא דמי להפרשת תרומות ומעשרות דאף אם עושה שליח להפריש השליח מברך, כדמשמע לענין חלה, דשאני התם שגם השליח המפריש שייך בגוה, שאסור לו לאכול מעיסה זו קודם הפרשת חלה, מה שאין כן כאן. ומ"מ אפשר דאם בעל הבית עומד שם בשעת הברכה, מודה המג"א דשפיר מברך השליח, דכיון שבעל הבית שהוא המחוייב יוצא על ידי שליח זה ידי חובת הבדיקה, והוה ליה כמותו וכאילו הוא בודק בעצמו, חל על בעה"ב חיוב ברכה על בדיקה זו, והוא יוצא בברכתו של השליח הבודק. אלא המג"א משמע ליה מדקאמר ואם בעה"ב רוצה וכו' משמע דוקא בכה"ג יש להם לסמוך על דעת בעה"ב, הא לאו הכי הם יברכו בעצמם. וא"כ קשה, דאם בעה"ב שם בשעה שזה רוצה לבדוק, פשיטא דעדיף טפי שיברך בעה"ב, והשליח יבדוק על דעת בעה"ב, כיון שבעל הבית הוא המחוייב בדבר. וע"כ שר"ל אף אם בעה"ב אינו רוצה לצאת לצאת בברכה זו, אפ"ה מברך האחר הבודק. ואהא קשיא ליה למה יברך כיון שבעה"ב אינו שם שיצא בברכה זו, והשליח אין מוטל עליו לבדוק, ועל זה כתב דדמי למילה דהאחר מברך, ומשמע דאפילו

מיירו בברכת אירוסין שמברכים לאחר הקידושין מטעם התוס' שתלוי באחר (בדעת האשה).].

ואי משום קלקול, לכאורה בחנוכה סמכינן שפיר שיעשה המצוה כהלכתה, שאין מצוי בה קלקול כלל, אולם פשט דברי רב שר שלום לא משמע כן, אלא כל שנעשית על ידי אחר חיישינן שמא יהיה נמלך, ולכן לא יוכל המשלח לברך עובר לעשייתה. וכדברי הרשב"ץ שם. וגם אין לדחות שלא כתב כן אלא במילה, שכיון דקיימא לן מל ולא פרע כאילו לא מל, הוי עובר לעשייתן, שאפשר לברך מיד אחרי המילה קודם הפריעה, זה אינו. שזוהי דעת הרא"ש וסיעתו. [שהביאם הטור כשיטה רביעית. ובהסבר דברי רב שר שלום כתב הבית יוסף, שכל הדין לברך עובר לעשייתן, אינו אלא כשמקיים המצוה בעצמו, אבל כשאחד מברך ואחר עושה, מברך לאחר עשיית המצוה. ולא ביאר הטעם כמו שביאר הרא"ש שעדיין נחשב כעובר לעשייתן מכיון שלא פרע]. ולכן היה נראה שיש לחוש לדעת רב שר שלום והעיטור והרשב"א והרשב"ץ, ולדעת מרן זו היא גם דעת ר"ת. [ועייין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ז (חיר"ד סימן כא). ע"ש].

והנה ז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן תלב ס"ב): בברכה אחת יכול לבדוק כמה בתים, ואם בעל הבית רוצה יעמיד מבני ביתו אצלו בשעה שהוא מברך וכו'. וכתב במגן אברהם (סק"ו) דמשמע שאם בעל הבית אינו בודק כלל, רק מצווה לאחר לבדוק, אותו אחר מברך. וצ"ע דהיאך יברך הא אין המצוה מוטלת עליו לבדוק. ולא דמי למה שאמרו בסימן תקפה, גבי שופר שהתוקע מברך, דשאני התם שהשומעים הרי הם שומעים את הברכה, ויוצאים ידי חובתם בברכה זו, אבל הכא למה יברך הבודק כיון שאין המצוה עליו. [והיאך יברך בלשון וצונו, אחר שאין עליו ציווי, אלא על המשלח]. וצריך לומר, דמכל מקום מצוה קעביד. דומיא דמילה שהמצוה

העושה לחבירו מברך, ועל כרחך צ"ל הטעם משום דמכל מקום מצוה קעביד.

ועכ"פ לדברי המג"א מה שהשליח עושה בעצמו מעשה מצוה, אף שאינו מצווה עליה, כיון שמסייע למשלח לעשות מה שיש עליו ציווי, על זה שייך לברך בלשון וצונו. דכיון שעושה בשליחות המצווה, ושלוחו של אדם כמותו, הרי הוא עומד במקומו ושפיר יכול לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו.

ואף שבערך השלחן (אורח חיים סימן תלב סק"ד) כתב, שאם בעל הבית אינו בודק החמץ כלל, רק השליח, אינו יכול לברך על מנת שהשליח יבדוק על סמך ברכתו, ושכן כתב מהרש"ל בחולין (ס"ו ד). ע"ש. ומבואר דהמשלח אין לו לברך, ומשמע השליח מברך. [אך אינו מבואר כל כך אם השליח מברך].

אולם הדר תבריה לגזיזיה בספרו חקת הפסח (סימן תלב סוף סק"ו) שכתב, דאף שמדברי המגן אברהם (הג"ל) משמע שאפילו אם בעל הבית אינו רוצה לבדוק רק מצוה לאחר לבדוק, אותו אחר מברך, דאף שאין המצוה מוטלת עליו לבדוק, מ"מ מצוה עביד.

וכדמוכח להדיא מדברי הרמב"ם (ס"פ יא מהל' ברכות) שהשליח שעושה מצוה לאחרים הוא מברך על עשייתה, מ"מ אם רצה בעה"ב יכול לברך והשליח יבדוק, דשלוחו של אדם כמותו, וכאילו עשה המצוה. ע"ש.

ובכף החיים (סימן תלב ס"ק כו) הביא דברי מהר"י טייב הנ"ל, והניף ידו שנית בכף החיים (סימן תקכז ס"ק טט) לגבי עירובי תבשילין, וכתב שאם יכול בעל הבית לברך והשליח יעשה מצות העירוב, כבר כתבנו (בסימן תלב אות כו) דאיכא פלוגתא בהכי, ולכן ילמדו את בעל הבית לומר בעצמו בדין עירובא וכו'. ובכף החיים (סימן תרעו ס"ק יג) הביא מה שכתב הערך השלחן (שם סק"א), שאף על פי שהאליה רבה כתב שאחר יכול

אם אבי הבן אינו שם, הדין כן, משום דמ"מ המוהל מצוה קעביד, והכי נמי הבודק עביד מצוה, אע"ג דהוא מצוה דלא רמיא עליה. וקצת צ"ע דשאני מילה דאם לא מלו אביו הבי"ד חייבין למולו, והו"ל מצוה שגם השליח שייך בגוה. משא"כ בבדיקת חמץ דאם בעה"ב אינו רוצה לבדוק אין חיוב מוטל על אחר שיבדוק את הבית של זה. ועיין בדגול מרבכה שהניח בצ"ע. ע"ש.

ולכאורה לפ"ז גם בבדיקת חמץ הרי גם השליח אסור לו לשכור בית זה כשיש בו חמץ, וא"כ השליח שייך בגוה אם ירצה לשכור את הבית. וכמו שביארנו לגבי חלה, דכיון שגם השליח אינו יכול לאכול מהפת בלא הפרשת חלה, ממילא השליח שייך במצוה, ולפי זה נימא הכי גם בבדיקת חמץ. וצ"ל דאין אדם עשוי לשכור כל דירה, וגם אין אדם עשוי להשכיר דירתו לאחרים, בכל יום, כמו שנותן מפתו לאחרים, ומטעם זה הוקשה לו להמגן אברהם כיצד יכול השליח לברך על ביעור חמץ, הלא אינו שייך בגוה כלל.

והנה לגבי סוכה, כתב הטור (או"ח סימן תרמא), העושה סוכה לעצמו אין צריך לברך על עשייתה, אף על גב דגרסינן בירושלמי העושה סוכה לעצמו מברך אקב"ו לעשות סוכה, עשאה לחבירו מברך על עשיית סוכה, סמכינן אגמרא דידן דקאמר שאין צריך לברך על עשייתה. אבל שהחיינו היה ראוי לברך וכו' אלא דמסדרינן ליה אכסא, וזמן של הכוס פוטר גם דסוכה. ע"כ. ובמחצית השקל הנ"ל (סימן תלב) כתב, דלפי דברי הירושלמי העושה סוכה לחבירו צריך העושה לברך, ואף על גב דלא קיימא לן הכי, היינו משום דסבירא לן שאין מברכים על עשייתה אפילו עשאה הוא עצמו, אבל אם היה הדין שהעושה לעצמו מברך, היינו מודים שגם

לברך והוא ידליק, מכל מקום מדברי הרמ"א (סימן תרעא ס"ז) מוכח שהמברך צריך להדליק בעצמו, וכן כתב הרא"ה בבדק הבית (דף כב.). וכתב על זה הכף החיים, מיהו דעת

### שליח המדליק נר חנוכה עבור בעל הבית, אם השליח יברך

שליח המדליק נ"ח דומה קצת למי שמניח תפילין על ידו של חברו, שאינו עושה שום מצוה ואינו יכול לברך, ורק זה שהתפילין מונחים על ידו הוא שמקיים המצוה, ולכן אין השליח יכול לברך כלל מדין שליחות, ומכל מקום אם הבעל הבית עומד שם שפיר מברך השליח ומוציאו מדין שומע כעונה.

ולדבריו לכאורה אם חברו קובע לו מזוזה, לא יוכל השליח לברך אלא אם כן בעל הבית עומד לצדו ושומע הברכה. אבל יתכן שיש לחלק בין מצוות שבגופו ממש, לתפילין וציצית ולולב, למצוות שבממונו או בביתו, ואינם בגופו, כמו הדלקת נר חנוכה, קביעת מזוזה, הפרשת חלה, וכדו'. שהרי הרמב"ם (בפרק א' מהלכות ברכות הלכה י"ג) כתב, אבל אם קבע מזוזה לאחרים מברך על קביעת מזוזה, עשה להם מעקה מברך על עשיית מעקה. עכ"ל. והרמב"ם לא חילק בין אם בעל הבית עומד לצדו ושומע הברכה, או לא, ומשמע שאין לחלק בזה, ועל כרחך דשאני מצוות תפילין שהיא חובה על גופו של המשלח ממש, מה שאין כן מצוות שמוטלות על ביתו וממונו וכדו'.

ובספר נתיבי עם (עמוד רנא) העיר בזה ג"כ על דברי הרב בן איש חי, וכתב שהשליח המדליק יברך ברכת להדליק נר חנוכה, והבעל הבית יכול לברך שעשה נסים ושהחינו. וכדמוכח ממה שכתב הרמ"א בהגה (סימן תרעא סוף סעיף ז'), שאם ממהרים להתפלל מעריב, אחר שבירך השליח צבור להדליק נר חנוכה, ידליק השליח צבור אחד מהנרות, ויתן לשמש להדליק הנשארים. ע"כ. ומשמע דלא סגי שלא ידליק השליח צבור בעצמו לפחות נר אחד. אבל במשחא דרבותא (דף קנ"ג סע"א) כתב, שאין לדייק כן. ע"ש. ועיין בספר יוקח נא (סימן תרצ"ב סק"ג), ובשירי טהרה (מערכת ב' אות מב). ועיין במסגרת השלחן על יורה דעה (בליקוטים אות טוב), ובכף החיים (סימן תקפ"ה ס"ק כא). ובשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן יז אות ח) ובחזון עובדיה פסח (עמוד כט).

ובספר הליכות שלמה (מועדים, הלכות חנוכה ע"מ שא) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך, שעל כל פנים בחנוכה שעיקר חיוב ההדלקה הוא על הבית, כמו שאמרו מצוות חנוכה נר איש וביתו, ועיקר החיוב על מי שהבית שלו,

### שליח המפריש חלה אם השליח יברך או הבעלים

בילקוט יוסף [כת"י] על הלכות חלה. [והדברים נכתבו קודם שנכתב הספר חזון עובדיה על חנוכה הנ"ל].

והנה יש לחקור בכל המצוות הנעשות על ידי שליח, היכא דהמשלח עומד בצד השליח בעת עשיית המצוה, האם המשלח רשאי לברך, והשליח יעשה המצוה, או

ואמנם כשממנים שליח להפריש חלה, השליח הוא זה שמברך על הפרשת החלה, ולא המשלח. וכן נהגו כיום במאפיות הציבוריות, שהמשגיח על הכשרות הוא המברך על הפרשת חלה, או אחד הפועלים, ואין בזה חשש, אחר שקיבל רשות לכך, והוי כשליח. ואציין בזה ממה שכתבנו בס"ד

ושחט מקצתם ונותן לחבירו לשחוט השאר, ואינו מסיח דעתו מלשחוט, דהיינו אם חבירו לא ירצה לשחוט, ישחוט הוא את השאר, אם כן אין השני צריך לחזור ולברך, ודי במה שהראשון בירך. והוסיף, וכן הדין בביעור חמץ. ומשמע דדוקא באופן שהראשון שבירך על השחיטה, ועל ביעור חמץ, קיים ועסק בעצמו במצוה, הא לאו הכי, אם רוצה רק לברך מבלי לשחוט כלל, ומבלי לבדוק כלל את החמץ, לא יוכל, דאי סבירא ליה שיכול לברך גם בכה"ג, אמאי לא השמיענו חידוש גדול יותר, דאפילו לא שחט כלל, ולא בדק כלל, אם בירך על דעת לשחוט ולבדוק, ורוצה לתת לחבירו לקיים המצוה כולה, רשאי, אלא ודאי דבכה"ג אינו רשאי לברך. ולפ"ז הוא הדין גבי הדלקת נרות.

ואין לדחות דשאני התם שלא היתה דעת המברך מתחלה שחבירו יקיים המצוה, משא"כ כאן דלכתחלה מברך ע"ד שחבירו ידליק הנרות ולא הוא, שהרי הרמב"ן הביא ראייה לדבריו מברכת קריאת התורה קודם התקנה, שרק הראשון והאחרון היו מברכים, ופוטרים את כל העולים לס"ת, והרי שם דעת הראשון מלכתחלה לפטור את חבירו בברכתו, ודעתו שהם יעלו לתורה לשאר העליות, ואפ"ה צריך שגם הוא בעצמו יעלה לתורה ויקרא בה, כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, כמו שנפסק בשלחן ערוך (סימן קלט ס"ב). דמי שאינו יודע לקרות צריך למחות בידו שלא יעלה לס"ת, ואם צריכים לזה שאינו יודע לקרות וכו', אם כשיקרא לו שליח צבור מלה במלה יודע לאומרה ולקרותה מתוך הכתב, יכול לעלות, ואם לאו לא יעלה. ע"כ. אבל אם אינו עולה לתורה וקורא בה אסור לו לברך ברכות התורה על דעת שחבירו יעלה. דא"א שאחד יברך והשני יקיים המצוה מבלי שהמברך יתעסק בעצמו במצוה. אלא שיתכן לחלק בזה בין מצוה

דבעינן שעושה המצוה הוא עצמו יברך, אף שאין המצוה מוטלת עליו, כיון שנעשה שלוחו של בעל המצוה, הוא זה שצריך לברך, דשלוחו של אדם כמותו, ומברך בשביל המשלח.

וז"ל הרמב"ם (פרק יא מהלכות ברכות הלכה י'): אחד העושה מצוה לעצמו ואחד העושה אותה לאחרים מברך קודם עשותה אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות וכו'. ובהלכה יג כתב: אבל אם קבע מזוזה לאחרים מברך על קביעת מזוזה, עשה להם מעקה מברך על עשיית מעקה. הפריש להם תרומה מברך על הפרשת תרומה. מל את בן חבירו מברך על המילה, וכן כל כיוצא בזה. ע"כ. ומבואר מדבריו שהשליח יכול לברך על המצוה, נוכח מבואר ברמב"ם בעוד כמה מקומות, אבל לא מבואר בדבריו אם המשלח ירצה לברך גם שהמעשה נעשה על ידי השליח, האם רשאי לברך או לא.

וגם לגבי הפרשת תרומות ומעשרות, כתב המאירי בקידושין (מא). ולענין הברכה כתבו גדולי המחברים, שכל המקדש הן על ידי עצמו, הן על ידי שליח צריך לברך קודם הקידושין, ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר כך וכו', ומכל מקום קצת גאונים כתבו שאין שליח מברך, ואף על פי ששליח של תרומה מברך. בזה הרי נגמרה המצוה על ידו. אבל בקידושין לא נגמרה עד כניסה לחופה וכו'. ע"כ. ומבואר, דשליח בתרומה מברך מפני שהמצוה נגמרת על ידו. אך לא מבואר אם אפשר שהמשלח יברך והשליח יפריש.

והנה מצינו בכמה מקומות שדנו הפוסקים בענין זה, אם המשלח יכול לברך בעת שעומד ליד השליח בעת קיום המצוה:

א. כתב הרא"ה בבדק הבית (בית ראשון סוף שער חמישי, דף כא). בשם הרמב"ן דמי שבירך על השחיטה על דעת לשחוט כמה בהמות,

שהיא חובת צבור, ואינו מוטלת על יחיד זה בדוקא, דאז אמרינן ליה שאם אינו יכול לקיים המצוה בשלימות, הברכה עם המצוה, יניח לאחרים שיכולים, שהם יקימו המצוה והם גם כן יברכו בעצמם. אבל כשהמצוה היא שלו, והיא מוטלת עליו, ליכא להוכיח מכאן שאי אפשר לו לברך על דעת שחבירו יקיים המצוה.

אולם מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן א' סעיף ז') כתב לגבי שחיטה וז"ל: השומע ואינו מדבר אם הוא מומחה, שוחט אפילו לכתחלה "אם אחר מברך". עכ"ל. ומבואר לכאורה דאפשר שאחד יברך והשני יקיים המצוה.

אולם כמי ששומע ומדבר, בעינן שגם המברך ישחט וכפי שיבואר, דהנה בבית יוסף (שם) הביא בשם הגהות אשר"י שכתב בשם האור זרוע, דאילם לא ישחוט לכתחלה, מפני שאינו יכול לברך, כדתנן בפרק קמא דתרומות דאילם וערום לא יתרומו, ואם תרמו תרומתן תרומה. ומפרש בירושלמי משום ברכה. ואם אחר עומד על גביו יכול לברך על השחיטה. אבל שנים ששוחטים אחד מברך על שניהם. ומיהו איני יודע אם הוא הדין אילם יוצא בברכת אחר כששנים שוחטים, הואיל ואין האילם עצמו יכול לברך. וכתב מרן הבית יוסף, וקשה לי על הרא"ש כיון דגמר מתרומה לאינו שומע דלא ישחוט לכתחלה, אמאי לא גמר מיניה דנשתתק נמי לא ישחוט לכתחלה, וכדמפרש בירושלמי טעמא דאילם לא יתרום. וי"ל דטעמא דהרא"ש דמתני' דתרומות לא תני תקנתא, אבל איה"נ שאם בירך לו אחר כיון שהוא שומע לכתחלה יתרום. ע"כ. וכן פסקו הטור והשלחן ערוך (יורה דעה סימן א' ס"ז). ומבואר לכאורה שאם יש שם אחר, שפיר יכול לברך והאילם ישחט.

ועיין בט"ז (ס"ק י"ז) שכתב, דבבית יוסף כתב

בשם הרא"ש דיליף דין מדבר ואינו שומע דלא ישחוט לכתחלה, מדין תרומה. והקשה הב"י אמאי לא יליף גם נשתתק לאסור לכתחלה, מתרומה, דאילם וערום לא יתרמו. ותירץ, דתנא לא רצה לשנות תקנתא. ותמוה לי וכו', ונראה דמחלק בין כל המצות שאדם צריך לעשות בגופו דוקא, לא ע"י אחר, מש"ה הכרח הוא באם אינו יכול לברך דיברך אחר, משא"כ בתרומה ושחיטה דאפשר לעשות ע"י אחר, א"כ אותו שיעשה המצות יברך, ולא נחלק המצוה לזה והברכה לזה. ולהרא"ש נראה דגם הוא ס"ל דאילם לא יתרום ואחר מברך, מטעם שזכרתי, אלא דבשחיטה נראה טעמו דאחר מברך שפיר, דברכת השחיטה אינה באה על השחיטה עצמה, דהא אין חיוב לשחיטה אם אינו רוצה לאכול, אלא עיקר הכוונה לתת שבח למקום ב"ה על שאסר לנו אכילת בשר בלא שחיטה, ובה ודאי כל ישראל שייך באותה ברכה, שהרי על כולם יש איסור. אלא שאין מקום לברך שבח זה אלא בשעת שחיטת שום בהמה, דוגמא לדבר מה שזכר בב"י (יו"ד ס"ו רס"ה) בשם ר"ת, בברכת להכניסו בברית שהיא שבח והודיה בכל שעה על קדושה זו. ע"ש. ומש"ה ניחא בברכת אירוסין שהחתן מארס והרב מברך, דגם שם מברך על איסור עריות שאסר לכל ישראל. אבל בהפרשת תרומה הוה עיקר הברכה על מצות הפרשה, לא על איסור אכילת טבל, שהרי מצות ההפרשה חיוב עליו אפילו אם אינו רוצה לאכול מן התבואה עדיין, א"כ הוה מצוה זאת כשאר מצות, וכיון שאין הוא חיוב בגופו לעשות כן, דאפשר לתרום ע"י שליח, לא נחלק המצוה והברכה זה מזה, אלא התורם יברך. ומש"ה ניחא בההיא דאילם לא יתרום, דלית ליה באמת תקנתא לברך. ולפי"ז אתי שפיר מה שהוקשה לבעל הדרישה, למה יברך אחר כאן, והלא ברכת הנהנין אם יצא

אותו אחר יכול לברך. הלא"ה אין אותו אחר יכול לברך. ושכ"ד הג"א הנ"ל. וכן משמע מדברי המהרי"ו, הב"ח, ושאר האחרונים, שכתבו גם כן דמיירי כשהמברך שוחט גם כן בהמה אחרת. וכן משמע מהלשון "אם" אחר מברך, ולא קאמר "ואחר מברך" משמע שאותו אחר מברך בלא"ה. ובפרי חדש שם כתב להסכים עם הב"ח.

והנה שיטת הפר"ח שדוקא במצוות שאינם חיוביות אין האחד יכול לברך כדי לפטור חבירו אם אינו מתעסק במצוה בעצמו, כגון בשחיטה דלא לשחוט ולא ליברך, דדמי לברכות הנהנין, דאין חבירו יכול להוציאו אם אינו נהנה ג"כ, דלא ליתנהי ולא לברך, אבל במצוות חיוביות כמו שופר ומגילה, כבר כתב הפרי חדש (בסי' תלב ס"ק לג) שיכול הא' לברך והשני יקיים המצוה. ע"ש.

ואם כן נמצינו למדים שדעת הגהות אשר"י ומהר"י ווייל, [שהובא בש"ך], והב"ח, והש"ך, והט"ז, והפר"ח [במצוות שאינן חיוביות], וכן דייקו מדברי הטור ומרן הש"ע [שכתבו אם אחר מברך, ולא כתבו ואחר מברך]. שאי אפשר לחלק הברכה לזה והמצוה לאחר, אלא צריך שהמברך יתעסק גם כן בעצמו במצוה, לכן אם ממנה שליח להדליק במקומו נר שבת או נר חנוכה, השליח יברך ולא המשלח.

ב. וכן מצינו גבי קריאת התורה, שאנו מצריכים שגם העולה עצמו יקרא בלחש את הקריאה עם השליח צבור, וכמבואר בתשובת הגאונים (שערי תשובה סימן נט), וכ"ה בשבולי הלקט (סימן לו) בשם הגאונים. וכתב הרא"ש (פרק ג' דמגילה סימן א' וסימן י'), ובתשובותיו (כלל ג' סימן יב), שאם אינו יודע לקרוא אסור להעלותו לספר תורה, שהרי הוא כמברך ברכות לבטלה. והוכיח כן מהתוספתא פרק ג' דמגילה. ע"ש. וכ"פ הריב"ש

אינו מוציא. ומו"ח [הבי"ח] כתב ג"כ, דהך אם אחר מברך דגבי שחיטה, פי' אם אחר שוחט לעצמו ג"כ בהמה, ומברך. וכמ"ש הג"ה אשר"י. ולי לא נראה בזה, דא"כ לא היה שותק מלפרש כן בהדיא, אם אחר מברך על שחיטה אחרת. אלא כמ"ש דאין כאן ברכת הנהנין כלל, אלא שבח והודיה על האיסור, כמו בברכת אירוסין. ע"כ. [ובעיקר דברי הט"ז הנז', ראה לרעק"א בחי' ליר"ד שם, שכתב ע"ד הט"ז, לא מצאתי דבר זה, כי בפשוטו אין מצוה בהפרשה רק כשרוצה לאכול, וכ"כ המג"א (סי' ח), וה"ה לגבי תרומה. ע"ש. והאמרי בינה חיר"ד (בדיני תרומות ומעשרות סי' ג) העיר לנכון ע"ד הט"ז מפרש"י גיטין (מז: הנ"ל. וכן העיר בשו"ת עונג יום טוב (סי' קד) ע"ש. גם בשו"ת אבני נזר (חיר"ד סי' שצו אות ד) כ' דלא אמרינן ניה"ל לאיניש למעבד מצוה בממוניה אלא לגבי שאר מצות, אבל תרומה שהיא רק תיקון הכרי שרוצה לאכול, לא אמרי' הכי, וכמ"ש המג"א (סי' ח סק"ב) לגבי חלה שדומה לשחיטה שאינה מצוה כ"כ שהיא רק תיקון העיסה. וה"ה לתרומה. ומקור לזה מפרש"י (גיטין מז: הנ"ל. ע"ש"ב. והן אמת שהשפת אמת בחי' לפסחים (ט) תד"ה כדי העיר שמד' התוס' רי"ד לקידושין (נה:) מוכח כד' הט"ז שאע"פ שאינו אוכל מהפירות רמי חיובא עליה להפריש וליתן לכהן וללוי, אך בפרש"י (גיטין מז:) מבואר להיפך. ע"ש. עכ"פ דעת רוב האחרונים דנקטינן כפי' רש"י, דתרו"מ דלאו מצוה דרמיא עליה היא אא"כ אוכלן. ע"ש. וכן העלה בס' תורת הארץ ח"א (פרק ב אות פ). וע' בשו"ת חבצלת השרון (חאו"ח סי' טו אות י'). ובשו"ת יביע אומר ח"א (חיר"ד סי' כב אות ח). ובהערה. ובח"ו (חיר"ד סימן כט אות ב).

ומבואר מדברי הט"ז, שבשאר מצוות שברכתם היא ברכת המצות ולא ברכת השבח, אי אפשר שהמשלח יברך ושליחו יקיים המצוה, דדוקא בברכות השבח שייך שפיר שאחד מברך והשני מקיים המצוה.

וכן מוכח מדברי הש"ך שכתב, שדוקא אם גם האחר [המברך בשביל האילם] שוחט, אז



בתשובה, הובא בשו"ת הרשב"ש (סימן תכח). וכ"פ מרן בשלחן ערוך (סימן קלט ס"ב, וסימן קמא סעיף ב'). וביאר הרא"ש הנ"ל, שאין סברא לומר שיוכל העולה לברך על קריאתו של השליח צבור. ע"ש. ומבואר, שאין האחד יכול לברך והשני יקיים המצוה, דמי שעושה המצוה הוא זה שצריך לברך. ולכאורה נלמד מכאן לנ"ד.

אך יש לחלק, דדוקא גבי קריאת התורה שאין שום חובה על היחיד לקרוא בתורה או לשמוע הקריאה, ואין הקריאה בתורה אלא חובת צבור, וכמו שכתבנו באורך בילקוט יוסף על הלכות קריאת התורה (עמוד קטז), ושכן כתב הרמב"ן במגילה (ה:). ולכן בעינינו שזה שקורא בתורה הוא שיברך. אבל בשאר מצוות שהם חיוב על המשלח בלבד, יש לומר שאף שאינו עושה המצוה אלא על ידי שליחו שרשאי לברך. שוב הראוני דדחיייה זו [דשאני התם דהוי חובת צבור], כתב כן בשו"ת בשמים ראש [הובא בספר דעת תורה סימן קמא ס"ב]. ע"ש.

ג. וכן מצינו לגבי בדיקת חמץ וכנ"ל, וז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן תלב סעיף ב'): אם בעל הבית רוצה יעמיד מבני ביתו אצלו בשעה שהוא מברך, ויתפזרו לבדוק איש איש במקומו. ויש לדון איך יהיה הדין כשבעל הבית אינו בודק ורק ממנה שליח, האם השליח יברך או בעל הבית. ונחלקו בזה האחרונים, כי הנה במגן אברהם (סק"ו) כתב, דמשמע שאם בעל הבית אינו בודק כלל, רק מצוה לאחר לבדוק, אותו אחר מברך. והקשה, כיצד השליח יברך, הרי אינו מחוייב במצוה זו, ולא דמי לדין שופר בסימן תקפה, שהתוקע מברך, דאע"פ שיצא מוציא, וסוף סוף השומע שומע את הברכה ויוצא מדין שומע כעונה, אבל כאן הרי הבודק שהוא השליח אין עליו שום מצוה, וצ"ל, דמ"מ מצוה קעביד דומיא דמילה שהמצוה על אבי

הבן, ומ"מ אם אחר מל אותו, האחר מברך. ע"כ. ומשמע דא"א שהמשלח יברך ולא יבדוק כלל והשליח יבדוק.

ד. וכן מצינו גבי תקיעת שופר, דאם אחד בירך והתחיל לתקוע, ולא יכול להשלים, שכתב הטור (סימן תקפה): ואם התחיל ולא יכול להשלים, כתב ר"י, דבר פשוט הוא שמשלים אחר, ואפילו ג' וד', ודי בברכה שבירך הראשון, כי הראשון מברך בשביל כל הצבור ותוקע, ולמה יברך השני, ואפילו אם בירך ולא יכול לתקוע כלל, השני תוקע בלא ברכה, וברכה לבטלה לא הוי כיון שיוצא בתקיעת השני. ע"כ. וכתב הבית יוסף שם, ומ"ש רבינו וברכה לבטלה לא הוי כיון שיצא בתקיעת השני, נראה לי דהכי קאמר, ברכה לבטלה לא הוי כיון שהשני יוצא בברכתו, אלא שתלה הדבר בשיוצא בתקיעת השני, ולא דק, דכיון שהשני יוצא בברכתו, אף על פי שלא יצא הוא בתקיעת השני, כגון שיצא והלך לו, או שסתם אזניו ולא שמע התקיעה, לא היתה ברכתו לבטלה. ע"כ. וכ"פ בשלחן ערוך (בסימן תקפה ס"א): אם התחיל לתקוע ולא יכול להשלים, ישלים אחר, ואפילו ג' או ד'. ודי בברכה שבירך הראשון. והוא שיהיו שם התוקעים האחרונים בשעת הברכה, אפילו אם בירך ולא יכול לתקוע כלל, השני תוקע בלא ברכה, "ולא הויא ברכה לבטלה". ע"כ. ולכאורה משמע, דמאי דלא חשיב ברכה לבטלה היינו משום שהשני תוקע, וגם הראשון יוצא י"ח בתקיעת השני. ומבואר עוד, דאפשר שאחד יברך והשני יקיים המצוה. ומינה לנידון דידן דהשולח שליח לקיים מצוה, המשלח יכול לברך אף שאינו עושה את מעשה המצוה. וכן הוכיח הפרי חדש הנ"ל מכאן. אלא דמרן הש"ע איירי לענין דיעבד דלא הוי ברכה לבטלה, והראשון בירך על דעת לתקוע אלא שנאנס ולא הצליח לגמור התקיעות, וכמו שכתב

היא בשמיעה, והמצוה היא על כל הצבור, וממילא מן הדין היה אפשר שאחד מהצבור אפילו שאינו תוקע יברך, ואחר יתקע. שהרי כולם שומעים ומקיימים את המצוה, ואין המצוה דוקא בתוקע עצמו, אלא בשומעים. משא"כ בנ"ד שהמשלח אינו עושה מעשה מצוה כלל, היאך אפשר שהוא יברך והשליח יעשה את המצוה. אלא שהב"י כתב להדיא שאפי' אם המברך לא יוצא ידי חובה בתקיעת השני, לא הוי ברכה לבטלה, כיון שהשני יוצא בברכתו].

ועוד כתבו לדחות, דשאני הכא שהתוקע הרי בירך על דעת שיעשה את המצוה ויתקע, ונאנס ולא יכל לתקוע, בזה אמרינן דלא חשיב ברכתו ברכה לבטלה, כיון דסוף סוף בעת שבירך היה בדעתו לתקוע. ודמי למה שכתבו הריטב"א בחולין (קו). ועוד פוסקים, במי שנטל ידיו ובירך על דעת לאכול פת שיעור כביצה, ואחר כך נאנס ואינו יכול לאכול שיעור כביצה, דלא חשיב שבירך ברכה לבטלה, שהרי בעת שבירך על הנטילה היה בדעתו לאכול שיעור כביצה, ומה שאחר כך נאנס, אנוס רחמנא פטריה. וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (ריני נטילת ידים). ובשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן כא). ע"ש. ולפי זה אין שום ראייה מכאן לנידון דידן. [ולכאורה בזה מובן אמאי ברכתו של הראשון לא היתה לבטלה. אלא דאינו מתרץ אמאי השני אינו צריך לחזור ולברך, אם אי אפשר שאחד יברך והשני יקיים המצוה].

[ועיין ברמ"א (סימן תקפה ס"ב) שכתב וז"ל: ואין חילוק בין אם יברך לעצמו או שכבר יצא ומברך להוציא אחרים, אפילו הכי התוקע מברך שתי ברכות (בית יוסף ותרומת הדשן). ע"כ. ובמגן אברהם (שם סק"ג) כתב, וטוב יותר שיברך השומע, אלא שאין נוהגין כן (ת"ה). ומשהיינו לא כת' כלום, והרמב"ם כ' שהוא בעצמו יברך שהיינו. וכ"כ מט"מ בשם מהרי"ו. וכ"כ הגמ"נ. אך הרב"י כתב,

"אם התחיל לתקוע ולא יכול להשלים וכו' ודי בברכה שבירך הראשון", מוכח שהראשון בירך על דעת לתקוע, לכן בדיעבד לא הוי ברכה לבטלה. אבל לכתחלה כבר כתבו האחרונים בדעת מרן, כדמוכח בראשונים, שאין לחלק הברכה לזה והמצוה לזה.

ואפשר שאין מכאן ראייה שיכול לעשות שליח לקיים המצוה, והמשלח יברך, דדוקא בנידון דידן סבירא ליה למרן הבית יוסף שאחד יכול לברך והשני יקיים המצוה, מכיון דקיימא לן כל המצוות אף על פי שיצא מוציא, והוא מדין ערבות, דמכיון שהמחוייב במצוה מקיים בעצמו את המצוה, אין כל חשש שאחר יברך לו דישראל ערבין זה לזה, ויוצא מדין שומע כעונה. אבל כשהמחוייב במצוה אינו מקיים בעצמו את המצוה, אלא עושה שליח ורוצה הוא לברך, ולא מתכוין להוציא את השליח בברכתו, שכן השליח לא מחוייב במצוה זו, אלא מברך המשלח בשביל עצמו, ורק השליח צריך לשמוע הברכה כדי לדעת שהמשלח בירך, ויסמך את עשיית המצוה לברכה, בזה אפשר שגם מרן הבית יוסף יודה שאי אפשר למשלח לברך מבלי לעשות המצוה בעצמו, וכדברי המגן אברהם בסימן תלב.

והמהריק"ש בערך לחם (סימן תקפה ס"ב) כתב, מי שיצא ידי חובת תקיעה, וחוזר לתקוע להוציא את חבירו ידי חובתם, טוב הוא שיברך השומע, ויש נוהגים לברך התוקע. ע"כ. ואמנם אין להוכיח מהמנהג שהביא לגבי תקיעת שופר לנידון דידן, שהרי שם המברך מתעסק בעצמו במצוה, שהרי הוא תוקע בשופר כדי להוציא את חבירו, מה שאין כן כשעושה שליח להדליק עבורו נר שבת, או נר חנוכה, ואין המברך מתעסק במצוה כלל, אין לו לברך.

[ויש שדחו הראיה הנ"ל, דדוקא התם שהמצוה

על ידי ששומעים בעצמם, ולכן אחד יכול לברך והשני יקרא מדין ערבות, דהמצוה היא על כולם. וכולם יוצאים ידי חובתם. וגם המברך יוצא ידי חובה בשמיעתו את הקריאה מפי הקורא, וכיון שגם הוא עוסק במצוה יכול לברך, אע"פ שאינו קורא ממש.

וכן משמע מהטעם שהזכיר האור זרוע (סוף הלכות מגילה) מפני שכולם עוסקין במצוה אחת. ומשמע שאם אינו עוסק בה, אינו יכול לברך. וכן הוא להדיא בא"ז שהביא הג"א בתחלת מס' חולין, לגבי אילם ששוחט, שאין לאחר לברך בשבילו, אלא אם כן שניהם שוחטים. ועיין במשנה ברורה (סימן תרצב סק"ג) שכתב, דבעינן שיכוין להוציא השומעים, והם יכוונו לצאת.

ופיעתא לזה ממ"ש מרן בב"י (סי' קמא) דהא איכא למימר דכל שהעולה שומע מה ששליח ציבור קורא, ומכוין לבו לדבריו, הרי הוא כקורא, דשומע כעונה (סוכה לח:). ע"כ. הרי שהעולה לתורה מברך, והשליח צבור מקיים המצוה בקריאה. וכ"ז מפני דשומע כעונה. והוא סייעתא לנ"ל.

אלא דלגבי קריאת התורה בלאו הכי מרן בשלחן ערוך שם לא סמך על הסברא שכתב בבית יוסף, וכתב, ומכל מקום צריך הוא לקרות עם השליח צבור, כדי שלא תהא ברכתו לבטלה. ע"כ. והיינו מפני שקריאת התורה היא חובת צבור ואינה חובת יחיד, ולא שייך דין שומע כעונה אלא בדבר שהוא חיוב על כל אחד ואחד, אבל בחובת צבור אם העולה מברך, ולא שאר הצבור השומע, על כרחו צריך הוא לקרוא עם השליח צבור כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה. דאם מצד שומע כעונה, הרי כל הצבור שומע, ואינם מברכים. ודו"ק. ונעיין בילקוט יוסף על הלכות קריאת התורה (סימן קמא) מחלוקת הראשונים באופן שהעולה אינו קורא עם השליח צבור אי הוי

שאינ המנהג כן, ועפ"ז כת' הרמ"א בהג"ה, ונ"ל שמנהג זה הוא לאנשים שאין יודעין, אבל מי שידוע יברך לעצמו ב' ברכות [דהיינו גם ברכת המצוה וגם ברכת שהחיינו], ויוצא אליבא דכ"ע. וכ"כ בכ"ה דהרמב"ם מיירי דווקא במל בן חבירו, או שעושה סוכ' או קובע מזוזה לחבירו, וכן עיקר. ע"כ. ועיין עוד במחצית השקל (שם סק"ג). ע"ש. ולכאורה היה נראה להוכיח ממה שכתב בבית יוסף (סימן תקפה) דתוקע שנתעלף יביאו תוקע אחר ולא יברך. אך יש לומר כדדחינן לעיל. וצ"ע].

ה. וכן מצינו גבי נר חנוכה, שכתב הרמ"א בהג"ה (בסימן תרעא סעיף ז'), היכא שהצבור רוצים למהר להתפלל בערב שבת חנוכה, לאחר שהשליח צבור בירך והדליק אחד מנרות החנוכה, יוכל השמש להדליק הנרות הנשארים, והשליח צבור יתפלל. ע"ש. ולכאורה מוכח מכאן דאין אחד יכול לברך וחבירו ימשיך בקיום המצוה, ולכן כתב הרמ"א שהשליח צבור ידליק לכל הפחות נר אחד. וכן כתב להוכיח הפרי חדש (סימן תלב סוף סק"א). ע"ש. אך יש שדחו הראיה מכאן, דדוקא כאן שהמצוה היא על כל המתפללים, ואינה מוטלת בדוקא על השליח צבור, וכיון דאי אפשר לו להדליק את הנרות, בזה בעינן שהמברך ידליק לכל הפחות נר אחד, דאי לאו הכי שיברך אחר שגם הוא מחוייב בדבר. מה שאין כן בדבר שרק המשלח חייב בו, ואין שום חיוב על השליח. וראה עוד להלן מה שכתבנו בדעת הפר"ח.

ו. וכן מצינו בהגהות אשר"י בשם האור זרוע (פרק ב' דמגילה) גבי קריאת המגילה, שאחד יכול לברך על המגילה והשני קורא. והובא להלכה ברמ"א בהג"ה (סימן תרצב סעיף א'). ומבואר דאחד יכול לברך והשני יקיים המצוה. אך יש לדחות בפשיטות, דגם שם הרי כל הצבור יוצאים ידי חובתם במצוה זו,

## תשנ"ג יוסף קונטרס אחרון - סימון ה - שליח שמדליק מי יברך יוסף תשנ"ג

כשעושה המצוה על ידי פועל שידו כיד בעל הבית, יכול בעל הבית לברך, אבל על ידי שליח לא. והביא גם כן בשם כנסת הגדולה שכאשר עושה מצוה ע"י שליח, אינו נחשב לענין הברכה עושה המצוה, אלא העושה בפועל. שהרי לעצם המצוה שלוחו של אדם כמותו. ודו"ק.]

ועוד יש להוכיח ממ"ש הרמב"ם בהלכות מילה (פ"ג ה"א) וז"ל: המל מברך קודם שימול אשר קדשנו במצותיו וצונו על המילה, אם מל בן חבירו. ואם מל את בנו מברך וצונו למול את הבן, ואבי הבן מברך ברכה אחרת, ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו. ע"כ. ומשמע שאת ברכת המצוות, אקב"ו על המילה, השליח מברך, דהיינו המוהל, ולא המשלח, היות ואין המשלח עוסק במצוה, ורק ברכת להכניסו בבריתו של א"א שהיא ברכת השבח, מברך האב, דלכתחלה אין לחלק בברכת המצוות והשבח, ברכה לזה והמצוה לאחר.

וכתב עוד טעם לזה שיכול לברך, דאף שהעכו"ם אינו בשליחות, מכל מקום הוא דוקא במידי דבעינן שליחות, כמו בתרומה גירושין וקידושין וכיוצא בזה, אבל במידי דלא בעי שליחות, ובלאו הכי יכול חבירו לעשותו, ומה שעשה עשוי, כגון נידון דידן שאם תיקן מעקה של חבירו שלא מדעתו הרי זה שפיר מעקה, כמו כן כשגוי עשה המעקה סוף סוף איכא הכא מעקה, והישראל יכול לברך. וכיוצא בזה כתב הרשב"א גבי טבילת כלים שלא מדעת בעל הבית, אלא דטעם זה לבד לא מהני, דמאן לימא לן שיחשב כאילו הישראל עושה, לענין שיכול לברך על כך, דשמא מה שעשה עשוי, אבל לא שייחשב כאילו הישראל עשהו. ע"ש. כדי שיתחייב לברך עליו.

ברכה לבטלה. ודעת מרן השלחן ערוך (סימן קמא סעיף ב') דצריך העולה לקרוא עם השליח צבור, כדי שלא תהא ברכתו ברכה לבטלה].

[ועיין בילקוט יוסף (מועדים, עמוד רצה) שנתבאר, דמי שיש בידו מגילה כשרה וקוראה יחד עם השליח צבור, דרשאי לברך בעצמו בלחש עם השליח צבור. ומקור הדברים ממה שכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תרצה סק"ה) שאין בזה חשש ברכה שאינה צריכה כיון שמכוין שלא לצאת בברכת השליח צבור. וכן כתב כיוצא בזה בספר שמן המאור (סימן תרי"ט) לגבי ברכת שהחיינו כליל כיפור. וכן דעת הרמ"ע מפאנו (סימן קט). וכן פסקו בשו"ת מלמד להועיל (חלק אורח חיים סימן כד), ובספר בן איש חי (פרשת תצוה אות יא). וראה עוד בספר חזון עובדיה על הלכות פסח (עמוד רפח). ובשו"ת יביע אומר חלק י' (עמוד קפו אות כג). ע"ש].

ז. ועוד מצינו דיון בזה גבי עשיית מעקה, שבספר מחנה אפרים (הלכות שלוחין ושותפין סימן יא) כתב, מי שרוצה לתקן המעקה על ידי עכו"ם אם יברך עליו, והביא ראיה ממה שאמרו בפ"ק דב"מ (ח.), דסבירא ליה לרב נחמן דהמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו, ואותביה ליה ממתני' השוכר את הפועל לעשות עמו מלאכה היום, מציאתו לבעל הבית, אלמא דהמגביה מציאה לחבירו חבירו קנה. ומשני, שאני פועל דכידו של בעל הבית דמי. ואיכא למידק, מאי שנא פועל משליח בעלמא, דהא שלוחו של אדם כמותו, אלא צ"ל דשאני שליח, שהרי אין אדם יכול לעשות שליח שיזכה לו במקום שחב לאחרים, מה שאין כן בפועל דכיון שפועל גופו קנוי לבעל הבית לגמרי, חשיב ידו כיד בעל הבית ממש, ונמצא שאין דין פועל והשליח שוין. ולפי זה יש לומר שאם שכר פועל גוי לתקן המעקה הרי זה מברך עליו, דחשיב כאילו הוא עצמו עשהו. [והיוצא מדבריו דאי אפשר שבעל הבית יברך ושליחו יקיים המצוה, שהרי כתב להדיא דרק

תברך, ועל זה השיב לו הגרש"ק בשו"ת האלף לך שלמה (סימן ק) שזה מנהג בורות, שכל מצוה הנעשית על ידי שליח, ראוי שהשליח יברך. ע"ש. ומבואר דאף שהמצוה היא על הבעל, מכל מקום כשהוא אינו עושה המצוה בעצמו, אלא ממנה שליח, אינו יכול לברך והשליח יעשה המצוה. וראה לעיל.

י. וכן מצינו לגבי ברכה על עירוב, שכתב המגן אברהם (סימן שסו סק"כ) דצ"ע אם אדם אחר שאינו דר באותה העיר יכול לברך ברכה זו. ול"נ דפשיטא דיכול לברך וכו', ואם כן גם הוא שייך במצוה זו וכו'. ועוד דהעושה מצוה לאחרים נמי מברך, וכמו שכתב הטור (סימן תרמא). וגם הרמב"ם (פי"א מהלכות ברכות הי"ג) כתב, שהעושה מזוזה לאחרים מברך, אך יש לחלק דהתם המברך קעביד מעשה, אבל הכא לא עביד כלום לפי מנהגינו. ונמשמע מדבריו שאם אינו שייך במצוה אינו יכול לברך בשביל בני העיר, והמג"א לשיטתיה אזיל שגם בבדיקת חמץ כתב, שאם בעל הבית אינו בודק כלל, לא יברך הוא אלא השליח].

ובשו"ת רב פעלים ח"ד (חלק אורח חיים סימן יד) דן באחד שאינו יודע לברך על עירובי תבשילין אם יכול לברך על ידי שליח. וציין שם לעוד כמה אחרונים. ע"ש.

והנה הפרייחדש (סימן תלב סק"א) כתב, ודע, שאפילו שבעל הבית אינו בודק כלום, מצי לברך ולא הוי ברכתו ברכה לבטלה, וכדלקמן סימן תקפה ס"ג, וסימן תרכב ס"א בהג"ה. אבל בסימן תרעא סעיף ו' בהג"ה כתב, אם רוצים למהר להתפלל לאחר שבירך השליח צבור והדליק אחד מהם וכו', אלמא המברך צריך להדליק. ע"כ.

והיה מי שהבין בדעת הפר"ח, מדסיים בלשון "אבל" וכתב דהמברך עצמו צריך להדליק, משמע דס"ל להפר"ח דאם אינו

וכתב בערוך השלחן (חושן משפט סימן תכז סעיף א' וסעיף ג') שלדעת הרמב"ם שמברכים לעשות מעקה, אפילו עשה על ידי פועל כותי מברך, שיד פועל כיד בעל הבית. ואף על גב שאין שליחות לכותי, פועל שאני, משום שידו כיד בעל הבית. ויש מי שאומר שאם הפועל הוא שכיר יום, בעל הבית מברך, אבל כשהאומן עושה בקבלנות, האומן יברך ולא בעל הבית. [מח"א]. ולא נראה כן, דכיון דחיוביה עליה דבעל הבית רמיא, הוי האומן שלוחו, ואין זה ענין לאומן הקונה בשבח כלי, והיאך יברך האומן, והלא לא דר שם. ואם משום שנחשוב אותו כמשכיר לבעל הבית, הלא השוכר חייב במעקה, ולכן העיקר לדינא דבעל הבית יברך. [ומדברי ערוה"ש משמע דבשליח לא יוכל בעה"ב לברך, שהרי כתב הדין בפועל, משמע בשליח לא]. אלא שבלאו הכי הדבר תלוי במנהגים אם מברכים על עשיית מעקה או לא. וראה מה שכתבנו בזה בספר שובע שמחות חלק א' (חופה וקידושין, הלכות מעקה הערה כב) שיש לברך על עשיית מעקה. ע"ש.

שוב ראיתי מה שהאריך בזה בהליכות עולם (ש"ש פרשת פנחס עמוד קעה והלאה). וב"ה שזכינו לכוין לדבריו, וע"ש (עמוד קסט) שכתב, ולענין הלכה נראה שיש לחוש לסברת החולקים על המחנה אפרים, דספק ברכות להקל. ע"ש.

ח. וכן מצינו לענין מזוזה שאדם הקובע מזוזה לחבירו הוא מברך. וכמו שכתב הרמב"ם (פרק יא מהלכות ברכות הלכה יג). ועיין במקראי קודש להגרצ"פ פראנק (הלכות פסח דיני הבדיקה) שרצונו לומר דמעיקרא כך תיקנו, להטיל חיוב על פועלו, היינו על מי שעושה מעשה המצוה.

ט. וכן מצינו לענין נר שבת, שיש מי שרצה לומר שהבעל ידליק נרות שבת והאשה

## ילקוט קונטרס אחרון - סימון ה - שליח שמדליק מי יברך יוסף תשסא

אולם אין הערתו נכונה, והעיקר כמ"ש בחזו"ע, דכוונת הפר"ח במה שסיים, היא רק להעיר ע"ד הרמ"א, ובאמת דעתו שיכול לברך וכמו שהתחיל בלשון "ודע", ומה שסיים אבל וכו', הוא בדעת הרמ"א. [וראה לעיל במה שכתבנו לגבי כל הראיות שהזכיר].

אלא דצריך ביאור, דאחר שאינו עושה שום מעשה מצוה ואינו בודק, והיאך יברך הוא. ומאי שנא ממילה שהמוהל מברך ולא אבי הבן.

וצ"ל, דכיון שאבי הבן בירך "להכניסו בבריתו וכו'" אינו צריך לברך על המילה. ויש אומרים שברכת להכניסו וכו' כוללת ברכת המצוות, וכמו שכתבו בהגהות מיימוניות (פ"ג דמילה אות ג'), שאם האב עצמו מל ובירך להכניסו וכו', סגי ליה בהכי. אלא שאחר כך כתב, דכון שכבר תיקנו למוהל לברך על המילה, גם אבי הבן יברך, שלא לשנות המטבע. והדבר תלוי במחלוקת הראשונים אם ברכת להכניסו היא ברכת המצוות או ברכת השבח. ועיין בתוס' שבת (קלז: ד"ה אבי), ובילקוט יוסף שובע שמחות חלק ב' (הלכות מילה).

ובספר משמרת חיים כתב ליישב, דבמילה המצוה היא גם במעשה החיתוך, ולכן המוהל עושה את המצוה ולא אבי הבן, אבל בבדיקה גם כשאחר בודק, סוף סוף בעל הבית מקיים המצוה במה שאחר כך יבערו את חמצו, וקיום המצוה היא במה שנתבער חמצו של בעה"ב מהעולם, וזו עיקר המצוה, ממילא מובן למה אין השליח מברך, דמה שייך שהשליח יברך, הרי לא חמצו מתבער.

ועיין בדגול מרבבה שהקשה, הרי במילה אם אין אבי הבן מל, בי"ד חייבים למול, ולכן כל אחד יכול לברך. משא"כ בבדיקה אם הוא לא בדק אין חיוב לאחרים לבדוק. וצריך לומר דהדימוי של המג"א ממילה הוא

מקיים המצוה אינו יכול לברך, ומכאן העיר על מ"ש מרן אאמו"ר שליט"א בספרו חזון עובדיה על הלכות פסח (דיני בדיקת חמץ הערה כה) שאם אין בעה"ב בודק כלל, וממנה שליח לבדוק החמץ במקומו אחד מבני ביתו או ממכריו, לא יברך בעל הבית על הבדיקה, אלא יברך השליח שעושה את המצוה. ובמקורות ציין שכ"כ בערך השלחן (סק"ד). בשם המהרש"ל בים של שלמה (פ"ק דחולין סי' ד) שאם בעה"ב אינו בודק כלל אינו יכול לברך להם. וע"ע בשו"ת בית דוד (סי' שצג), שכתב, דלא אשכחן אחד עושה המצוה ואחד מברך עובר לעשייתה, דשמא אחר הברכה ימלך חבריו ולא יעשה המצוה, ונמצאת ברכתו לבטלה. והובא בערך השלחן (סי' תקפה סק"ג). וע"ש. ובספרו חקת הפסח (סי' תלב סק"ו) הדר תבריה לגזיזיה ע"פ דברי הפר"ח שהעלה שרשאי הבעל הבית לברך אף שאינו בודק בעצמו רק ע"י שלוחו. ושכ"כ המג"א (סק"ו). ע"ש. אבל הנהר שלום (סק"ה) דחה ד' הפר"ח ומסיק שאין לברך אא"כ הוא ג"כ בודק עמהם. ע"ש. וכ"כ בשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' קי), וזה לשונו: "ומ"ש שאחר ידליק הנרות והיא תברך, זהו מנהג בורות, שכל מצוה הנעשית ע"י שליח, השליח מברך". ע"כ. ומכיון דלא נפקא מפלוגתא שב ואל תעשה עדיף. ועיין בשו"ת כתב סופר (חיי"ד סי' קג), ובשו"ת רב פעלים ח"ד (חאו"ח סי' יד).

ומבואר שהבין בדעת הפר"ח שרשאי הבעל הבית לברך אף שאינו בודק בעצמו רק ע"י שלוחו, והרי הסר"ח סיים בלשון "אבל" וציין לדברי הרמ"א שהמברך צריך להדליק. ונודע מה שכתבו בעלי הכללים, דפוסק שכותב דין ומסיים בלשון אבל וכו', משמע דהכי נקיט לדינא. וכמו שכתב בשלחן גבוה, ומובא בעין יצחק חלק א' (כללי האחרונים). ולפי זה גם כאן דעת הפרי חדש כדסיים בד' הרמ"א.

כך, נהי דבמילה יש חיוב על כל אחד, אבל בשעה שאבי הבן לפנינו, המצוה עליו, וכעת נותן למוהל והמוהל מברך, וע"כ דגם כשיש עליו חיוב והוא לפנינו ומצוה דיליה היא, אפ"ה שלוחו כמותו, ומעשה המילה מתייחס לאב, ולכן יכול לברך גם בבדיקת חמץ.

ומה שהביא ראייה דשליח בתרומה הוא זה שמברך, גם שם יש ענין לשליח שהרי הוא מתקן את האוכל שגם הוא עצמו יוכל לאכול אם ירצה בעל הבית ליתן לו, ולכן יכול לברך. ואמנם, יתכן שהדגול מרבכה סובר, דבמילה הרי אם לא מל האב הכל מצווים למולו, ולכן גם אם האב עושה שליח אין מעשה המילה מתייחס לאב, אלא זה ציווי מיוחד ומשום הכי יכול האחר לברך. אבל בבדיקה לא. ואכתי קשה, דאם האב נמצא שם לא מישתמיט מחיובא דרמיא עליה, והמוהל הוא שליחו למול, ובודאי דהמצוה והשכר מתייחס אליו כמו בכל התורה כולה. [ועיין ביד אפרים סימן תלב].

והנה הש"ך (ח"מ סימן שפכ סק"ג), כתב בשם הרא"ש בפרק כיסוי הדם, בענין אב שאמר למוהל למול את בנו, דלא זכה באותה מצוה למול, ואם קדם אחר ועשאה, אינו חייב עשרה זהובים כדין חוטף מצוה. והוכיח שם מדברי הרא"ש דמי שהוא מוהל אינו רשאי ליתן לאחר למול את בנו אלא הוא עצמו חייב למול. ואי לאו הכי מבטל מצות מילה. וע"ש בקצות החושן (סק"ב).

וכן משמע מדברי העיטור בהלכות מגילה, שכתב במעשה דר"מ שבירך בעצמו ברכה שלפניה. וכן משמע מדברי הרוקח (סימן רלו) שכתב, שר"מ נתן רק הברכה שלאחריה לאחר לברך, ומשמע כנ"ל.

וכן משמע מהאור זרוע (סוף הלכות מגילה) שכתב, שגם ברכה ראשונה אחר יכול לברך, וכתב הטעם, דהואיל והכל עוסקין במצוה אחת, במגילה לצאת בה ושומע כעונה, משמע מכיון שגם המברך עוסק במצוה, אבל בנידון דידן שבעה"ב רוצה לברך ואחר ידליק, ובעה"ב עצמו אינו עוסק במצוה, אי אפשר שאחד יברך ואחד יעשה המצוה. וק"ו הוא מדברי המרדכי והריטב"א הנ"ל, שכתבו גם בגוונא ששניהם עוסקים במצוה שלא

והנה הש"ך (ח"מ סימן שפכ סק"ג), כתב בשם הרא"ש בפרק כיסוי הדם, בענין אב שאמר למוהל למול את בנו, דלא זכה באותה מצוה למול, ואם קדם אחר ועשאה, אינו חייב עשרה זהובים כדין חוטף מצוה. והוכיח שם מדברי הרא"ש דמי שהוא מוהל אינו רשאי ליתן לאחר למול את בנו אלא הוא עצמו חייב למול. ואי לאו הכי מבטל מצות מילה. וע"ש בקצות החושן (סק"ב).

ובתבואות שור (הלכות שחיטה שם ס"ק כח), כתב על דברי הש"ך, לא ידענא מאי ראייה מייתי מהרא"ש, וכי לא ידע דמצוה על האב, לעולם יש שליחות במילה, וכאן מה שלא זוכה המוהל מפני שיש מצוה על האב. ע"ש.

ועיין בחק יעקב (סימן תלב) שכתב על מ"ש מרן שיעמיד מבני ביתו ויבדקו על סמך

ועיין בחק יעקב (סימן תלב) שכתב על מ"ש מרן שיעמיד מבני ביתו ויבדקו על סמך

## ילקוט קונטרס אחרון - סימן ה - שליח שמדליק מי יברך יוסף תשסג

זכר לשון זה. וע"כ אין מכאן הכרח. ע"ש. אולם להמבואר אין דבריו מוכרחים, וכאמור. וראה בשו"ת כתב סופר (יורה דעה סימן קג) שדן באריכות בזה וציין לכמה אחרונים (הביאו בחזון עובדיה שם). וכן ראיתי כעת בספר וללקוט שושנים חלק שג"כ האריך כדרכו בטו"ט בענינים אלה. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן כא). ע"ש.

ועכ"פ לדעת מרן הש"ע אע"פ שאם המשלח אינו עוסק בעצמו במצוה, אין לו לברך, אלא השליח יברך, כמו שביארו האחרונים בדבריו בסימן תלב, וכן ביורה דעה סימן א'. מ"מ אם בירך ושליחו קיים תיכף ומיד את המצוה, לא הוי ברכה לבטלה, כדמוכח לכאורה מדבריו בסימן תקפה. ושם איירי לענין דיעבד שבירך על דעת שיתקע בעצמו אלא שנאנס ולא הצליח, ועל זה כתב מרן שאחר יתקע ודי בברכה שבירך הראשון. ומשמע דלכתחלה אין לו לברך אם אינו תוקע בעצמו, דהלא כתב הלכה זו בלשון דיעבד אם התחיל וכו' ודי בברכה שבירך הראשון, משמע שהראשון בירך והתחיל לתקוע ונאנס.

ואחר כתבי כל זה ראיתי מ"ש בחזון עובדיה על הלכות פורים (עמוד גב הערה י) בשם תלמיד מהר"ם מרוטנבורג בספר תשב"ץ (סימן קעו) שהקורא את המגילה לחולה או יולדת צריך לברך לפניה, אע"פ שכבר יצא י"ח בביהכ"נ, וכדאמרינן בר"ה (כט). כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא. עכ"ל. ומבואר שהקורא הוא המברך.

וכן כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תרפט סק"ד), הובא בחזון עובדיה חנוכה (עמוד קיז). וכן מבואר בחזון עובדיה פורים (עמוד סה). וכן כתב בשו"ת יביע אומר חלק י' (תארו"ח סי' נה עמוד קפ אות ט). וכתב שכן נוהגים. ע"ש.

יברך אחד והשני יקרא, א"כ ק"ו בנידון דידן שלא יברך בעל הבית אם הוא עצמו אינו עוסק בהדלקה כלל.

והנה הרבה אחרונים הסכימו לדברי המג"א שאם בעל הבית אינו בודק, אין בעל הבית יכול לברך, וכן כתב בערך השלחן בשם מהרש"ל. גם בבית דוד כתב, דלא אשכחן בשום מקום שאחד יברך ואחר יעשה המצוה. דשמא אחר המצוה השני יימלך ולא יעשה המצוה. ואמנם המהר"י טייב חזר בו בחקת הפסח ופסק כהפרי חדש. ע"ש. אבל בנהר שלום (סוף סימן תלב), וכן המהר"ש קלוגר, כתבו שזה מנהג בורות שאחר יברך, ולכן שב ואל תעשה, ואין המשלח יכול לברך אם אינו מקיים המצוה בעצמו.

והדבר מדויק מלשון הרא"ש והטור (סי' תלב): "ואם בעל הבית אינו יכול לטרוח ולבדוק "בכל" המקומות יעמיד כל בני ביתו אצלו", ומדלא כתב שאינו יכול לבדוק כלל, אלא כתב שאינו יכול לטרוח ולבדוק "בכל" המקומות משמע שבמקצת מקומות יכול, ובודק, הא לאו הכי השליח יברך. וגם על לשון הש"ע שכתב: ואם בעה"ב רוצה יעמיד מבני ביתו אצלו וכו', לא כתב שאינו יכול לטרוח וכו' כלשון הטור, מכל מקום כתב במשנה ברוה בשם המג"א, חק יוסף, נהר שלום, מקור חיים ושאר אחרונים, שביארו בש"ע דמיירי שבעל הבית עצמו גם כן בודק, אבל אם בעל הבית אינו בודק כלל, ומצווה לאחר לבדוק, אותו אחד מברך, דהוי כשלוחו גם לענין הברכה. ע"כ. וסבירא ליה שהש"ע שנה משנתו בדרך קצרה, אבל לא פליג על הרא"ש והטור. משמע הא אם אינו בודק כלל אינו יכול לברך עבורם. ע"כ. [ובשו"ת ברית אברהם ח"א (סי' יח) דחה, שהרי אפשר שכוותם שגם כשאינו בודק כלל, מברך לבני ביתו הבודקים, וגם בשלחן ערוך הרי לא



## סימן ו' - זמן הדלקת נרות בירושלים - ואם תוספת שבת מן התורה

דבר מה שנתבאר לעיל (סי' רסג סעיף עו עמוד קלו), שמנהג הספרדים בירושלים להדליק נרות שבת כעשרים דקות קודם השקיעה, הנה אף דנקטינן לדינא דאיכא דין תוספת גם בשבתות וימים טובים, ולא רק ביוהכ"פ, מ"מ אין זמן קצוב לתוספת, ודי במה שמקבל עליו שבת כמה דקות קודם השקיעה. ולפ"ז מה שנתפרסם בכמה לוחות שנה שזמן הדלקת הנרות בער"ש הוא כארבעים דקות קודם השקיעה, א"צ להקדים כ"כ. מכ"ש לפי מ"ש הרב המגיד (פ"א מהלכות שבת עשור הלכה ו'), דלית ליה לרבינו תוספת דבר תורה, אלא לגבי עינוי ביוהכ"פ. ופירש בב"י (סי' רסא), שלדעת הרמב"ם אין כל דין תוספת כלל, שהרי כתב בפרק ה' מהלכות שבת הלכה ג': צריך להדליק קודם השקיעה. ודייק הרב המגיד שם, דלית ליה להרמב"ם דין תוספת דבר תורה אלא גבי עינוי יוהכ"פ בלבד, דס"ל כמאן דאמר דדריש לקראי לדרשא אחרנא. ובכס"מ שם כתב, דלאו דוקא נקט "מה"ת", דאף מדרבנן לית ליה להרמב"ם דין תוספת, ומש"ה לא הזכיר כלל דין תוספת בהלכות שבת ויו"ט. וכבר האריכו האחרונים בביאור שיטת הרמב"ם, וראה בזה במשנת יעבץ (מועדים סי' כט), ובשו"ת יביע אומר ח"ה (דף עד: האר"ח סי' כא אות א'). והביא שם סמך לשיטת הרמב"ם מהגמרא מועד קטן (ד. ע"ש).

ובספר ארעא דרבנן הביא בשם הרב המגיד שכתב, שלדעת הרמב"ם תוספת שבת הוי מדרבנן, ולשאר פוסקים כולהו הוי מה"ת. אך בשדי חמד כרך ה' (דף קסז) העיר עליו במ"ש בדעת הרמב"ם, מדברי הב"י (בס"י רסא) דלית ליה להרמב"ם תוספת שבת כלל. וכעת לא ראיתי מי שכתב בפירושו דמאן דאית ליה תוספת מחול על הקודש הוא מדרבנן, רק להר"י בפרק תפלת השחר, שכתב, והיה אומר מהר"י מאורלניי"ש, דאף שתוספת שבת די בכל שהוא, אם הוא מוסיף יותר בכלל תוספת הוי, וחייב עליו אע"פ שאפשר לומר שאינו אלא מדרבנן, אפ"ה אסור לעשות שום דבר כמו תוספת כל שהוא. ע"כ. על כן נראה דאין ולא רפיא בידיה אי תוספת שבת הוי מה"ת או מדרבנן.

ומרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' רסא אות ה') שקיל וטרי בענין תוספת שבת, דאנן קיימא לן דהוא מדאורייתא, ושלדעת הרמב"ם ליכא תוספת שבת כלל אף מדרבנן. והרב עמודי אש כתב, ונראה לי שגם להסוברים דתוספת שבת הוי מה"ת, זהו רק בזמן שנתנו חכמים, אבל מה שאדם מוסיף מדעתו הוא רק מדרבנן.

ועיין בשו"ת פרי יצחק ח"ב (ר"ס ט') שתמה על מ"ש בשו"ת בנין עולם (סי' ד) דרוה"פ ס"ל דתוספת שבת הוי רק מדרבנן, והוא העלה דנקטי' כרוה"פ דתוספת שבת הוי מדאורייתא.

ומצינו לרוב הראשונים דנקטי דתוספת שבת הוי מה"ת, הלא המה: האור זרוע ח"ב (סי' יד דף ד:), שהקשה מהר"י מקורביל דאם איתא שתוספת שבת ויו"ט דרבנן, הא אנן קיימא לן כשמואל (פסחים קא.), שאין קידוש אלא במקום סעודה, ואם כן איך אנו מקדשים וסועדים מבעוד יום שעדיין אינו שבת. ובברכות (כד:) נמי

ובשו"ת שרידי אש ח"ב (סי' כ) כתב לבאר בדעת הרמב"ם, אליבא דהרב המגיד ודעימיה, דגבי עינוי שייך שפיר דין תוספת, שע"י כך שמתענה גם בתוספת, הדבר משפיע עליו בעינוי גם ביוהכ"פ עצמו, שהרי הוא מתענה זמן ממושך יותר. אבל גבי שבת ויו"ט אין קשר מזמן התוספת לזמני השבת עצמה. ודו"ק. וכן ה"ה גבי שביעית שחרישה של ששית מהני לגבי השביעית. ומש"ה תוספת ביוהכ"פ אינו לגבי מלאכה, אלא בעינוי. ע"ש. ואמנם הרדב"ז בלשונות (סי' קיג ורסח) כתב שאף לדעת הרמב"ם יש דין תוספת בשבת

רבתינו סוברים דתוספת שבת הוי מה"ת. ומ"מ חזי לאצטרופי סברת האומרים דתוספת שבת הוי מדרבנן, וכ"ד האו"ז (הלכות ער"ש אות יד) בשם ר"ת, דתוספת שבת הוי מדרבנן, וכ"כ המרדכי (סוף פ"ב דמגילה ס"ו תשצח), דתוספת שבת ויו"ט מדרבנן. ומה שמקדשים מבעו"י הוא משום דאתי לכלל חיובא דאורייתא. ע"ש. וע"ע בספר הישר (חלק החידושים ס"ו תלא). ע"ש. וכן דעת המאירי (ראש השנה ט). גם תלמידי ר' יונה (ברכות כז:) נסתפקו אם התוספת שבת הוי מה"ת, וכתבו שאפשר שאינו אלא מדרבנן. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ב (ס"ו טז סוף אות ט).

וכבר הזכרנו לעיל מ"ש בב"י (ס"ו רסא), דהא דתניא ביומא (פא:), שצריך להוסיף מחול על הקודש, ויליף לה מקראי. ופסקו כן הרי"ף והרא"ש יומא שם. וכ"כ הרב המגיד (פ"ה ה"ד) בשם הרמב"ן. אבל הרמב"ם (בפרק ה' מהלכות שבת) לא הזכיר כלל דין תוספת, וכתב הרב המגיד (פ"א מהלכות שבת עשור ה"ו), דהיינו טעמא משום דלית ליה תוספת דבר תורה אלא לעיניו יוהכ"פ בלבד, דס"ל דהלכתא כמאן דדריש קראי לדרשא אחריתי. ע"כ. ומשמע לי דהרמב"ם לית ליה דין תוספת אפי' מדרבנן, דאל"כ לא היה לו להשמיטו. ונראה שאף הטור שהשמיט דין תוספת ס"ל כהרמב"ם דלית ליה תוספת לשבת. וקשה דשבק סברת אביו הרא"ש וכו'. ע"ש.

ונראה דעת מרן הב"י (ס"ו רסא) דהוא מדאורייתא, שכתב דילפינן לה מקראי והוא בעשה, וקאמר כן גם לגבי שבת ולא רק לגבי יוהכ"פ. ופסק כן אחר שכן הוא דעת שני עמודי הוראה הרי"ף והרא"ש ושאר מפרשים, שיש דין תוספת גם לשבת ויו"ט, ובודאי דהכי נקטינן, וכדברי מרן הש"ע. וכ"ש לפי מ"ש הרדב"ז הנ"ל שאף הרמב"ם ס"ל שיש תוספת מה"ת לשבת ויו"ט לפנייהם ולאחרייהם, שבודאי שיש לנהוג מצות התוספת.

והנה לשון מרן בש"ע (ס"ו רסא ס"ב): "יא שצריך להוסיף מחול על הקודש. וזמן תוספת זה וכו'. ע"כ. ולכאורה אחר שמרן כתב בהקדמתו

איתא, מתפלל אדם של שבת בער"ש ואומר קדושה על הכוס. והא קידוש וסעודה גמורה דאורייתא, וכדאמרינן בברכות (כ:) דאי נשים חייבות בברכת המזון רק מדרבנן אינן יכולות להוציא הנשים ידי חובה דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא. ותו מדילפינן ביומא (פא:), מדכתיב תשבתו שבתכם לתוספת שבת ויו"ט מסתברא דאתוספת בין לפנייהם בין לאחרייהם קאי וכו'. וסיים האו"ז (בדף ה.), דמסתבר טעמא דמהר"י מקורביל, ואף מהר"ר שמשון ס"ל דתוספת שבת ויו"ט ויוהכ"פ דאורייתא. הילכך אתי שפיר מאי דאמרינן מתפלל אדם של שבת בער"ש ואומר עליו קידוש היום. וכן אנו נוהגים לקדש ולסעוד סעודת שבת מבעוד יום, דהואיל וקיבל שבת עליו הו"ל שבת דאורייתא. ע"כ.

וכן דעת הרי"ף והרא"ש ביומא (פא:), והר"ן (בביצה ל. ושבת לד.), ובה"ג, וסמ"ג, וסמ"ק, והיראים, וכ"ה בשטימ"ק (ברכות כז:), ובה"ה (פ"ה מהל' שבת).

גם התוס' במו"ק (ד: ד"ה מה להלן), כתבו דילפינן תוספת מקראי. ומשמע דס"ל שהוא מה"ת. וכן מבואר בתוס' כתובות (מז. ד"ה דמסר לה בשבתות ויו"ט), דתוספת שבת ויו"ט דאורייתא.

וכן דעת הכל בו (סוף ס"ו לו) שכתב, והא צריך להוסיף מחול על הקודש דבר תורה. ע"כ.

וכ"כ בחידושי הרא"ה (ברכות כז:), דבגמ' אמרי' שכל שהתפלל של שבת בער"ש, נאסר בעשיית מלאכה, שכבר קיבל שבת עליו, כי בודאי תוספת מחול על הקודש בשבת ויו"ט מדאורייתא היא, כדאיתא ביומא (פא:) לענין אכילה ושתיה בתוספת יוהכ"פ, וה"ה לשבת ויו"ט לענין מלאכה. ע"ש.

וכ"כ בחידושי הריטב"א (ברכות כז:) הא דאמרינן מתפלל אדם של שבת בער"ש ואומר קדושה על הכוס, אם תשאל הואיל והקידוש דאורייתא היכי מצי לקדש מבעוד יום, הא אמרינן (ביומא פא:) דתוספת שבת ויו"ט מחול על הקודש דאורייתא היא. ע"כ.

וכן העלה בערוך השלחן (סימן רסא ס"ב), שרוב

לבי, דנקיט ואזיל בכל דוכתא כב' עמודי הוראה, אם כן הכא שדעת הר"ף והרא"ש דאיכא חיוב תוספת שבת, אם כן אמאי הכא כתב בלשון י"א, ולא כתב להדיא כמותם. ומה גם דהכא רבו הפוסקים דסברי הכי, ומכללם

### מהו "שבת של חול" הנאמר במדרש

ש"ע באפריון על התורה (פרשת בראשית), דראשי התיבות יום השישי ויכולו השמים, היינו שם הוי"ה ברוך הוא, הרי שהשראת השכינה בישראל היא כבר ביום שישי. נויש שביארו המדרש הנ"ל דשבת של חול היינו יו"ט שני של גלויות. ויש שפירשו דהיינו השבתות שבחוץ לארץ שאינן בשעות השוות לשבת של ארץ ישראל, ולכן נקראות שבת של חול. וראה בשפת אמת (פרשת ויחי).

ומילתא אגב אורחא, הנה בפרשת דרכים מביא בשם המדרש, מעולם לא זזה שכינה מישראל משבתות וימים טובים, ואפי' בשבת של חול. וכ"ה בזה"ק (קרח קטט). ובפשטות מה שאמרו "שבת של חול" היינו בזמן תוספת שבת בער"ש ומוצ"ש, והיינו דהשראת השכינה בישראל בשבתות, היא גם בזמן התוספת. וכיו"ב כתב רבי שלמה גאנצפריד בעל הקצור

### דעת שער הכוונות - כמה זמן צריך להוסיף מחול על הקודש

דין תוספת בשבת, וכדברי הבי"ד בדעת הרמב"ם, אלא שמסיום הדברים מבואר דאיכא דין תוספת, ממ"ש "לקבלת תוספת קדושת שבת". ולפ"ז צ"ל דכוונת הדברים, שיקבל שבת בתחלת הכנס גלגל החמה ברקיע השמים, שאז יקבל תוספת שבת, והוא זמן קצר מתחלת שקיעה החמה עד שכל גלגל החמה מתכסה מעינינו, ונמצא שזמן תוספת הוא איזה רגעים בלבד. ובספר בן איש חי (שנה ב' פרשת וירא אות ו') כתב, שמקבלים שבת שליש שעה קודם המוגרב.

ועוד, דגם לרוה"פ הסוברים דתוספת שבת מן התורה, זמן התוספת שהוא יותר מכל שהוא, הוא מדרבנן. וכפי שכתבו התוס' בביצה (ל). והרא"ש ביומא שם, והר"ן שם. וכ"כ הגרעק"א בהגהותיו על הש"ע (ע"ד המג"א סי' רנג ס"ק כו). אף כי דעת הרא"ה בברכות (יז:) שאף מה שמוסיף יותר מכל שהוא הוי מדאורייתא.

וכן נראה שהוא על פי הסוד, שדי בזמן כל שהוא לתוספת שבת, שכן משמע בשער הכוונות (ענין קבלת שבת דף סד ע"ג), ותעמוד במקום אחד בשדה, ואם יהיה על גב הר גבוה, הוא יותר טוב, ויהיה המקום נקי כפי מה שצריך, מלפניו כמלוא עיניו, ומאחוריו ארבע אמות, ותחזיר פניך כנגד רוח מערב ששם החמה שוקעת, ובעת שקיעתה ממש אז תסגור עיניך ותשים ירך השמאלית על החזה, ויד ימינך על גבי שמאל, ותכוין באימה וביראה כעומד לפני המלך לקבל תוספת קדושת שבת. ע"כ. ומתחלת הדברים היה נראה שלפי דברי שער הכוונות שקבלת שבת היא עם השקיעה, לכאורה אין

שוב ראיתי שמרן אממו"ר בחזו"ע פירש אחרת בדברי שער הכוונות, שיש להעמיד דברי שער הכוונות שסובר כדברי הגאונים, וס"ל כרבי יוסי, שגם אחר השקיעה יום הוא. עד צאה"כ, שזה נכנס וזה יוצא, ולכן גם אחר השקיעה הוא זמן הראוי לתוספת. ונלפ"ז יהיה הביאור ובעת שקיעתה ממש, היינו עת היעלמותה של החמה לגמרי, ושלא תהיה השפעת קרני השמש, שהוא סוף השקיעה והתכסותה מעינינו.

### זמן הדלקת נרות גם בירושלים [לספרדים] הוא כעשרים דקות קודם השקיעה

ואמנם הגרי"מ טוקצ'ניסקי בספר ארץ ישראל (עמוד כו) כתב, שמנהג עתיק הוא בארץ ישראל

לזה כתב הגר"א [הנ"ל] דלית דחש להא.

ואפי' אם באמת ראה וידע הרי"מ טוקצינסקי שכן נוהגים אצל האשכנזים, אין זה מוכרח, שיש לומר שזה נעשה שלא על פי הוראת חכם. וכמו שכתב כיו"ב מרן החיד"א במחזיק ברכה (יורה דעה סי' ל סק"ג), שרק המון העם פרשו מספק ולא חלו בהם הוראת חכם. ע"ש. [ואף אחר שמצינו למכתב מהמהרי"ץ דושינסקי (ראה להלן) שמאשר שכן נהגו, מאן יימר לן שהמנהג התחיל בהוראת חכמי הדור, שמא הצבור שלו נהג כן מעצמו, ואחר כך הסכימו לחומרא זו גאוני ארץ מבני אשכנז. אך אין זה בכלל המנהגים שהתקבלו אצל הכל והונהגו מראש ע"י חכמי הדור].

וכ"כ בשו"ת ברכה (יורה דעה סי' ריד סק"ב), שאחר שהביא דברי המהר"ש עמאר דסתם מנהג תלינן ליה בטעות, כתב, שדבריו שרירין וקיימין, וזה כמה שנים קודם ראיתי דבריו קיימתיו מסברא, והתרתי איזה מנהגים שנתפשטו להחמיר, והקרוב אלי שנהגו כן בחשבם שהוא אסור. ע"ש.

והן אמת שיש לומר דשאני הכא שהמנהג נעשה בפרהסיא על פי הכרזה ותקיעת שופר בער"ש, ומסתמא הוי מנהג ותיקין על פי הוראת רבני אשכנז בירושלים. ובפרט שכן מצינו בספר קצות השלחן ח"ג בבדי השלחן (סי' עג אות יד), שגם כן כתב שהמנהג בירושלים שתוקעים בער"ש מ' מינוטין קודם השקיעה הנראית, ואז סוגרים החנויות. ע"כ. וכ"כ הרה"ג רמ"ל זק"ש בספר זמנים (עמוד ה), ובהגהותיו לפי הרי"א מלונדריש ריש פרק ד' דברכות (עמוד סג). ושזה נתייסד על פי דעת הרי"י והר"א מלונדריש שסוברים שחצי שעה קודם השקיעה הוא זמן התוספת. (וחצי שעה בשעות זמניות מתקרב לשיעור ארבעים דקות בימים הארוכים, ולא פלוג בתקנתם).

מ"מ כמו זר נחשבו לקבל סברא יחידאה של הפוסקים, בשעה שרוב מניין ורוב בנין של הפוסקים חולקים וס"ל דבכל שהוא סגי. ושמה נהגו כן להרחקה וחומרא לכבודה של שבת,

להכריז או לתקוע להדלקת הנרות, ארבעים דקות קודם השקיעה. וכן נהוג עוד היום בירושלים ובעיירות העתיקות. ונבמקומות החדשים יש שמדליקין כ"ה דקות קודם השקיעה]. ולפי מ"ש הכף החיים (סי' רנו אות ה) היה בזמנו המנהג בירושלים להכריז ב' פעמים, בפעם הראשונה מ' דקות קודם השקיעה, והשניה אחרי עשר דקות, והיינו חצי שעה קודם השקיעה כדי לזרז פעם שניה. ע"כ. (וכ"כ בספרו בין השמשות. וכעת אמ"א). ועל פי זה קבעו בלוח היוצא לאור ע"י בנו, מנהל ישיבת עץ חיים בירושלים, שזמן הדלקת נרות ארבעים דקות לפני השקיעה.

ובשו"ת יביע אומר הנ"ל, העיר על דבריו, ונוראות נפלאתי עמ"ש בשם הכף החיים, והמעייין שם יראה שאינו נכון כלל, כי ז"ל שם: מנהגינו פעה"ק ירושת"ו להכריז השמש בכל מבואות ישראל חצי שעה קודם שהשמש אינה נראית על הארץ, דהיינו בשעה אחד עשר ושליש מן היום, כדי להכין עצמם להדלקה ולהטמנה. ואחר עשרה דקות, דהיינו בשעה י"א וחצי, חוזר ומכריז שידליקו, וממילא גם בעלי החנויות סוגרים תיכף כששומעים קול הכרוז. עכ"ל. וזה מבואר כמו שנתבאר, שההדלקה בפועל היא עשרים דקות קודם שקיעה. וההכרזה הראשונה שהיא לפני חצי שעה קודם שקיעה היתה רק כדי להודיעם להתכונן להדלקה. (וידוע שבשעון ערבי שהיו נוהגים בו חכמי הספרדים, בשעה שתיים עשרה פחות עשר דקות הוא זמן שקיעת החמה. וכמו שכתב בכף החיים סי' קכט סק"ז, וסי' קלא ס"ק כז. ובכ"ד. וכ"ה ברוח חיים פלאגי הנ"ל). ואם כן אין יסוד למנהג העתיק שהזכיר הרה"ג ריי"מ טוקצינסקי הנ"ל, שאין זה לא לפי שיטת הגאונים, ולא לפי שיטת ר"ת, וגם לא לפי שיטת הרא"ם, ואדרבה הכף החיים הוא עזר כנגדו שנוהגים להקדים רק בעשרים דקות. וכל רבותינו הספרדים לא הזכירו כלל ממנהג זה, ומצינו כל בתר איפכא, ומה שמדליקין 20 דקות קודם השקיעה הוא לחומרא לחוש לסכרת רבי אליעזר ממיץ הנ"ל, שג' רבעי מיל קודם השקיעה שלנו הוי בין השמשות. וגם

ולא משום סברת ר"א ממיץ. ומ"מ אילו היה קיים מנהג זה אצלינו, היו רבותינו גאוני ירושלים מזהירים על זה באיזה ספר, כיון שהוא מנהג תדיר, והלכתא רבתי לשבת, והם

### יש מרבני האשכנזים שמעידים על מנהגי הספרדים - והוא בהיפוך למה שנהגו

ולעיקר עדותו של הרב טוקצ'ינסקי הנ"ל על מנהג ירושלים, מצינו בכמה דוכתי שמעיד על מנהג ירושלים אצל הספרדים, והמנהג הפשוט אינו כן, וכגון במה שהביא בספרו עיר הקודש והמקדש (ח"ג עמ' שמו) שאין הספרדים נוהגים בתשליך כלל. ע"ש. וזה אינו נכון, ומנהגינו פשוט ע"פ האר"י בשער הכוונות (דרושי ר"ה), והרי מרן החיד"א הוא אשר חיבר את היה"ר לתשליך, כמבואר בספרו ציפורן שמיר (סי' יב) ובמורה באצבע (אות רסד). וכ"כ בפרי האדמה ח"ד (ד"ג ע"ג). וכ"כ הגר"ח פאלגי בספרו מועד לכל חי (סי' יג אות ע). וכ"כ הגאון רבי רפאל אהרן בן שמעון בספרו שער המפקד (ח"א דק"ל ע"א) בשם כל גדולי חכמי ספרד. וכ"כ בספר דברי שלום (במנהגי בית אל ונדפס בראש ספר נתיבי עם). וכ"כ בכף החיים (סי' תקפג אות ל) שכ"ה מנהג ירושלים וחסידים בית אל, לעשות תשליך בבורות אף שאין בהם מים. וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ד (תא"ו סי' מז). והמחבר הנ"ל לא ידע מכל זה והעיד על מנהג הספרדים שאינם עושים תשליך בעוד והמנהג אינו כן. ומזה נלמד על הכלל במה שמעיד על מנהג ירושלים לגבי זמן הדלקת הנרות.

ועוד כתב שם (עמוד שמו) שהספרדים מדליקים נר חנוכה בשקיעה. אולם אין מנהג כזה אצלינו, אלא המנהג פשוט אצל כל הספרדים להדליק נר חנוכה בצאה"כ ולא בשקיעה. וראה בילקו"י מועדים (הלכות חנוכה) וכן בחזון עובדיה על חנוכה. וכ"כ בכה"ח (סי' תרעב אות ב) ע"פ דברי גאוני אחרוני ספרד, שיש להדליק בצאה"כ ולא בשקיעה. וכן העיד מהר"י נבון בספרו נחפה בכסף (דקני"ד ע"ג) שכן מנהג ירושלים.

ונמצא דמה שמעיד הרב טוקצ'ינסקי על מנהג הספרדים בירושלים, אינו תואם למציאות כלל, ולא היה בקי במנהגי ירושלים אצל הספרדים. ומינה לנ"ד.

גם באגרות משה ח"ד (חיו"ד סי' טו) כתב, ובמנהגי א"י כבר הדפיס הגר"מ טוקצ'ינסקי ז"ל בכל העניינים. ועוד אז, וגם עתה, אני בעצמי מסופק על כמה דברים שנאמר בספרו ובשאר הספרים בענין זה, אם יש להחשיבם בדין מנהג. ובכלל מאחר שאלו שבאו בשנים אחרונות לאחר הגזירות הם יותר מעשרה פעמים מכפי שהיו מקודם לזה, והיו להם מנהגים אחרים, אם בטלים הם למנהגים דשם. (וע"ע אגרות משה א"ח ח"ד סי' ק"ה סעיף ה'). ע"ש. הרי שהסתפק על כמה מנהגים שבאו בספרו של הרב טוקצ'ינסקי.

ועוד כתב שם (עמ' שמו) שהספרדים קורין לחתן

ועוד כתב שם (עמ' שמו) שהספרדים קורין לחתן

## דעת מהרי"ץ דושינסקי לגבי זמן הדלקת נרות שבת

קיבלו על עצמם מנהג להפסיק ממלאכה כארבעים דקות קודם השקיעה. אלא דמ"ש שנהוג כן מאות בשנים, תמוה, דלא אישתמיט לשום אחד מן הפוסקים האחרונים שיעלה זאת על ספר לומר שכן מנהג ירושלים. וכפי הנראה זה היה המנהג רק אצל חסידים ואנשי מעשה, ולא פשט אצל הכל.

ועב"פ לא אצל הכל פשטה תקנה זו, וידוע שבכל ספק במנהג ובתקנה מוקמינן למילתא אעיקר דינא. כמו שכתב הרמ"א באה"ע (סי' קיח ס"ו), וכ"כ הבאר היטב (אבן העזר סי' א סק"כ) בשם הרמ"א בדרכי משה. ובשו"ת מכתב שלמה (סוף סי' עד). ועוד אחרונים.

ואף אם תמצא לומר שהוא מנהג ברור אצל האשכנזים, עכ"פ אנן בדידן הספרדים וכל עדות המזרח לא נהגנו בזה כלל, וכמו שכתב הכף החיים הנ"ל. וכבר נתבאר לעיל שאלמלי היה מנהג זה קיים אצלינו, היו רבותינו גאוני ירושלים מזהירים על זה בספריהם, כיון שהוא מנהג תדיר ומעשים בכל יום והלכתא רבתי לשבתא, והם לא הניחו דבר קטון או גדול מהמנהגים של עיה"ק ירושלים (ושאר ערי הקדש בא"י) שלא העלו על ספר. כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. ובספר כף החיים מפורש דסגי בעשרים דקות קודם השקיעה.

והגר"מ פיינשטיין בשו"ת אגרות משה (מה"ת חלק אורח חיים סי' ו), כתב, דמ"ש כתר"ה שמה שנהוגת הנשים להדליק י"ח דקות קודם השקיעה, הוא משום שיטת היראים, שבין השמשות הוא ג' רבעי מיל קודם התחלת השקיעה, שהביאו הב"ח והמג"א בסי' רס"א סק"ט, ומטעם זה אדם חשוב יש לו להחמיר, הנה הגר"א שם כתב שבזה לא נראו לו דבריו. ולכן לא מסתבר שהמנהג הוא מצד שיטה זו, אלא הוא לתוספת. וגם בהרבה מקומות מדליקות רק כעשרה מינוט קודם השקיעה, וכמדומני שאף בעלי נפש אין מחמירים לפרוש

ומצינו להגר"צ דושינסקי ז"ל בתשובותיו (חלק א"י ח"א ר"ס לג), שהיה גאב"ד העדה החרדית בעה"ק ירושלים ת"ו, שנשאל בהא דפסקינן דחמץ בער"פ בטל בששים, אם יש להחמיר בתוך ג' רבעי מיל לפני השקיעה לאסור תערובת חמץ במשהו כשיטת הר"א ממיץ. והשיב, אין כאן ספק, שאם לענין איסור מלאכה בער"ש אין מחמירין כהר"א ממיץ, איך נחמיר לענין איסור משהו דהוי חומרא בעלמא. ע"ש.

והנה הגיע לידי מכתב מי"ט תמוז תרצ"ז, על נייר מכתבים של הרב ע"ה, ושם ציין על מנהג זה, בעיקר לגבי סגירת החנויות בער"ש, וז"ל: בצער רב שמעתי על דבר התקלה הנוראה אשר מקרוב באו להקל בזמן סגירת ופתיחת החנויות בערבי שבת ומוצ"ש, לפרוץ גדרן של ראשונים גאוני אה"ק זיע"א מקדמת דנא, אשר קבעו מסמרות בזמני כניסת ויציאת שב"ק, וזה מאות שנים אשר ישראל קדושים נהגו וקיימו וקיבלו עליהם את כניסת השבת כארבעים רגע לפני שקיעת החמה בעש"ק, ועשרים וחמשה רגע אחרי שקיעת החמה במוצש"ק. והפירצה הנוראה החדשה להקל בתוספת שבת בכניסתו וביציאתו, עלולה לגרום ח"ו לחלולי שבת בפרהסיא, ולערער את כל יסודי קדושת השבת. אי לזאת מצאתי חובה בנפשי להודיע בשער בת רבים, לא לשנות ח"ו ממנהג אבותינו, ולשמור על זמני כניסת ויציאת השבת כנהוג בעה"ק תובב"א, בלי שום שינוי וקולא כל שהיא ח"ו. ופורץ גדרן של חכמים ישכנו נחש. והשומע לנו ישכון בטח ושמ"ר, ובזכות קדושת השבת נושע תשועת עולמים וכו'. כעתירת, יוסף צבי דושינסקי.

הרי שמעיד על מנהג שהיה בזמנו לקבל תוספת שבת כארבעים דקות קודם השקיעה. וכדי שדבריו לא יסתרו למ"ש בתשובתו הנז', צ"ל דמ"ש בתשובתו, כוונתו לעיקר הדין, ועל זה קאמר דאף לענין איסור מלאכה בער"ש אין מחמירין כהר"א ממיץ, אבל הצבור בכללותו

וחצי לפני השקיעה, וכ"ש שאין כל מנהג לפרוש ממלאכה ארבעים דקות קודם השקיעה. והמשיג הנ"ל טעה בהבנת דברי המהרי"ץ דושינסקי, בכך שחשב ששיטת היראים היא כשיטת הגאונים, [וכבר ביארנו דבריו לעיל שכוונתו על עיקר הדין]. וכבר העירו על זה בירחון או"ת, שהכותב הנ"ל לא ידע ולא הבין ולא רצה להבין ששיטת הר"א ממיץ אינה כשיטת הגאונים, שהוא דבר פשוט וברור.

והנה זה ברור שהרוצה לקבל שבת בעוד היום גדול, מפלג המנחה, הרי זה משובת, ותע"ב, וכמבואר בש"ע (סי' רסג ס"ד), ולא טעו בזה אף תינוקות של בית רבן לומר שהעושה כן לאו שפיר עביד חס ושלום, אבל מ"מ אין חובה לנהוג כן כביכול מצד מנהג ירושלים, אלא די לנהוג כמו שהעיד בגדלו הרב בעל כף החיים, על זמנו שהיו אז גדולים וצדיקים שרפי קודש, וידע מה שאמר, דסגי בעשרים דקות, ולהשוות מנהג ירושלים למנהג יתר ערי הארץ, וראה בשו"ת יביע אומר ח"ה (תאר"ח סי' כא).

וכן בספר התקנות ומנהגי ירושלים, ונהר מצרים, לא נזכר שמץ מנהו שמנהג ירושלים שונה מיתר ערי הארץ בענין זה. והא דדאי שאילו היה המנהג כן לא הוו שתקי רבנן מלהודיענו, ואדרכה מצינו באחרונים כל בתר איפכא, ואפי' אם באמת ראה וידע הגרי"מ טיקוצ'ינסקי שכן נוהגים אצל האשכנזים הי"ו, אין זה מוכרח כלל שנעשה על פי הוראת חכמי הדור, וכמו שכתב כיו"ב מרן החיד"א הנ"ל.

ויש להוסיף, דאי נימא שיש מנהג אצל הכל בירושלים להדליק את הנרות ארבעים דקות קודם השקיעה, אם כן על כרחך צריכים הם לקבל שבת בהדלקה, וזה הן לנוהגים כשיטת מרן הש"ע, והן לנוהגים כשיטת הרמ"א, דהנה ז"ל מרן בש"ע (סי' רסג סעיף ד): אין למהר להדליק את הנר בעוד היום גדול, שאז לא ניכר שמדליקו לכבוד שבת, ואם רצה להדליק בעוד היום גדול, ולקבל עליו שבת מיד, רשאי, "כיון שמקבל עליו את השבת מיד

ממלאכה אותם שאין מדליקין הנר, משעת הדלקת הנרות. אבל ודאי המחמיר כהיראים כדאיתא בב"ח תבוא עליו ברכה. ובכל אופן ליכא איסור מראית עין בעושה איש אז מלאכה כדכתבתי שם. ע"כ. וע"ע בדבריו בחאו"ח (סי' צו) שמבואר שם להדיא שמנהגם להדליק הנרות כעשרים מינוטיין קודם השקיעה. ואף דלא קאי על מנהג ירושלים, מ"מ לא הזכיר שיש איזה מנהג להחמיר בדבר, ונקט בפשיטות זמן זה בלא שום חשש להחמיר בכגון דא.

ולכן לכתחלה רבים חוששין לסברת הרא"ם, ונוהגים כמ"ש בכף החיים, זולת היכא דלא אפשר דסמכינן על דעת רוה"פ. ובשעת הדחק כמו בימי החורף הקצרים, די בתוספת של כעשר דקות, דסגי אף בתוספת כל שהוא, ועייין בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' טו). ע"ש.

גם המשנ"ב (הנ"ל, סי' רסא ס"ק כג) כתב, שמי שמחמיר על עצמו ופורש ממלאכה "חצי שעה או עכ"פ שליש שעה" קודם השקיעה, אשרי לו שהוא יוצא בזה ידי שיטת כל הפוסקים. ובשער הציון שם כתב, דהיינו אפי' לשיטת רבי אליעזר ממיץ, אפי' אם נסבור דמיל היינו כ"ד דקות, ויוצא בזה מדינא גם בתוספת שבת להרבה אחרונים. וכ"כ עוד בסי' רסג (ס"ק טו) דזמן תוספת שבת לדעת הש"ע הוא מעט קודם סוף השקיעה. וע"ש בביאה"ל.

והנה במאסף אוצרות ירושלים (תשל"ב, סוף חלק צו, סי' תתקל"ט) משיג כותב אחד על מרן אאמור שליט"א בענין זמן ההדלקה, וכתב שלא מצא כן בדברי מהרי"ץ דושינסקי, וביאר דבריו באופן שאין משם ראייה לנ"ד. אולם, זה לשון מהרי"ץ דושינסקי בתשובה: "בערב פסח אחר חצות בטל חמץ בששים, אם יש להחמיר ולחוש לשיטת היראים אחר שקיעה ראשונה, והנה בזה אין כאן ספק אם לענין איסור מלאכה בער"ש קודש אין מחמירים, איך נחמיר לענין איסור משהו בפסח דהוי חומרא בעלמא". ע"כ. ומבואר בדבריו, שלא נהגו להחמיר לפרוש ממלאכה אפי' לשיטת היראים, שהוא י"ג דקות

אין זו הקדמה". ובלבד שיהיה מפלג המנחה. ע"כ. ומבואר, שכל מה שאנו מתירים להקדים ולהדליק מפלג המנחה, הוא משום שמקבל עליו שבת, שמאחר ומקבל עליו שבת בהדלקה, ניכר שמדליק לכבוד שבת. אבל אם מדליק מפלג המנחה ואינו מקבל עליו שבת, אינו ניכר שמדליק לכבוד שבת, וברכתו היא ברכה לבטלה. ואמנם כשמדליק חצי שעה סמוך לשקיעה, שפיר ניכר שמדליק לכבוד שבת אפי' אם מתנה שאינו מקבל שבת בהדלקה. דבכל הש"ס סמוך הוי חצי שעה, וכיון שהוא סמוך לשבת ניכר שמדליק לכבוד שבת. [ויד הדוחה נטויה לומר, דכיון שהרבה מדליקין כארבעים דקות קודם השקיעה, מהני להדליק נר שבת בזמן כזה גם בלא קבלת שבת, וכמו שביארנו לעיל].

ובזה מובן היאך אנן בדידן אין מקבלים שבת בהדלקת הנרות, ודלא כבעל הלכות גדולות, והיינו שמדליקין תוך חצי שעה לשקיעה, דבזה ניכר שהוא לכבוד שבת גם בלא שמקבל עליו שבת. וכן לדעת הרמ"א מהני תנאי שאין מקבלים את השבת בהדלקה בתוך חצי שעה לשקיעה. אבל כשמדליק ארבעים דקות קודם השקיעה, חשיב כמדליק מפלג המנחה, דעל כרחו צריך לקבל שבת כדי שיהיה ניכר שמדליקו לכבוד שבת. וכמו שפירש לנו בהדיא מרן בש"ע.

והנה רבים לא יחכמו לדעת כל הנ"ל, וסבורים שגם בזה מהני תנאי, וחושבים להדיא שאינם מקבלים שבת בהדלקתם, וממשיכים לעשות מלאכות גם אחר ההדלקה. ונמצא דגם מה שבירכו על ההדלקה היא ברכה לבטלה. ולכן אין נכון להנהיג לרבים להדליק בברכה ארבעים דקות קודם השקיעה, אא"כ מקבלים עליהם שבת בפירוש. ועיי' בשו"ת מנחת יצחק חלק ט' (סי' כ) שהביא הערה מהאדמו"ר מערלוי, דהנהוגים להלכה כשיטת ר"ת עכ"פ לחומרא, האיך יכולים להדליק ארבעים דקות קודם השקיעה, דזה הוי קודם פלג המנחה דזמנו ג' דקות זמניות קודם השקיעה, כמש"כ המג"א (סי' רס"א סק"י) לפי שיטת רבינו תם,

ובש"ע (ט"ט) פסק דקודם פלג המנחה א"א להדליק. ודוחק לומר שסומכים על תוס' ברכות (כז.) דלא מחלקים בין אחר פלג המנחה בין קודם, לכן העלה דהיכא דכל העיר כולם מדליקים בזמן הזה יכולים להדליק אפי' קודם פלג המנחה, כי הכל יודעים דמדליקים לכבוד שבת, וניכר זאת לכל. ולפ"ז יש לצדד דגם במדליקין בעוד היום גדול כיון שכולם מדליקין אז, א"צ לקבל שבת עליו בשעת ההדלקה. ע"ש.

ועוד, דאי אמרת שטעם המנהג כדי שלא יבואו ח"ו לידי חילול שבת אם יתעכבו בהדלקה, הנה לא מצינו שחששו כן בערים אחרות שהיו בה גדולים וגם טובים, כמו עיה"ק צפת וחברון וכדו'. אף שהיו שם חכמים וסופרים, לא מצינו בספרי הפוסקים שרמזו למנהג זה.

ועוד, דפעמים שע"י זירו האשה בימי החורף להדליק כבר את הנרות ארבעים דקות קודם השקיעה, יכול לגרום לביטול השלום בבית, ולעורר כעס ומדנים במה שלא הספיקה להשלים את כל צרכי שבת עד לשעה זו. והוא היפך גמור מהמטרה שחז"ל קבעו הדלקת נר בער"ש, משום שלום בית.

ויש להוסיף עוד, דהנהגה כל מה שאנו מקדימים לקבל התוספת בשבת ויו"ט קודם שקיעת החמה, היינו כשיטת החולקים על ר"ת, וס"ל דמשקיעת החמה מתחיל זמן בין השמשות, אבל לד' ר"ת והרמב"ן והרא"ה והריטב"א והר"ן והמאירי וסיעתם, אין דין תוספת שבת אלא כ-3 דקות קודם השקיעה שלנו בערך, ונמצא שהתוספת מוקדמת אינה כלום. וכ"ה דעת מרן הש"ע. (ועיי' באורך בשו"ת יביע אומר ח"ב חא"ח סי' כב).

ולפי סברת ר"ת צ"ל דהא דאמרנן בשבת (לה:): א"ל רבא לשמעיה אתון דלא קים לכו בשיעורא דרבנן אדשימשא בריש דיקלי איתלו שרגא, וביום המעונן חזו תרנגולין (היושבים על הקורות מבעוד יום). אע"פ שעדיין יש זמן רב לבין השמשות, חומרא יתירא היא לדין תוספת



מורינו ורבינו הגאון הצדיק רבי עזרא עטייה זצ"ל ראש ישיבת פורת יוסף, והסכים לדברינו.

והנה כל כוונתנו במה שכתבנו שאין חובה לנהוג בהדלקת הנרות ארבעים דקות קודם השקיעה, אבל אין כאן ערעור על הנהוגים להקדים לקבל שבת, אלא שדי לנהוג כמו שהעיד בגדלו הכף החיים על זמנו שהיו אז גאונים וצדיקים שרפי קודש, וכת"ר אורייתא מרתחא ליה, אך כשתיישב בדבר בשובה ונחת יראה שאין מקום לכעס, כי לא דיברנו מלבנו רק על פי הפוסקים אשר מפייהם אנו חיים ובאורם נראה אור. וכמו שאמרו בתענית (ד.) אע"פ כן איבעי ליה למילף נפשיה בניחותא. וב"ה זכו לקבוע הלכה כמותם על שהיו נוחים ועלובים, ואף שלדעתם בכ"ד היו בית שמאי מקילים אף באיסור ערוה כנודע. והשי"ת יזכנו שלא נכשל בדבר הלכה וכו'.

עכ"ל. [ב' קטעים אלה ממרן אאמו"ר].

גם בספר אור לציון ח"ב (עמוד קסג) כתב, שמנהג בני ספרד אף בירושלים להדליק נרות עשרים דקות מהשקיעה. ולכתחלה טוב להשתדל שלא להדליק תוך רבע שעה קודם השקיעה. והעיד שם שלא היה מנהג הספרדים בירושלים להדליק ארבעים דקות קודם השקיעה כפי שמצויין בלוחות. ע"ש. וכ"כ בספר פדה את אברהם (עמוד תלז) שנהגו להדליק בירושלים כ-20 דקות לפני השקיעה. ובחנם הרעיש עולמות בספר אז נדברו (ח"ב סי' ג) על ביטול מנהג זה, ואדרבה נפיק מיניה חורבא, כיון שעלולים להקל לעשות מלאכה ע"י תנאי, ולדעת מר"ן לא מהני תנאי אא"כ מדליק סמוך לשקיעה, [ובפרט לדברי המנחת חינוך (מצוה שיג אות ט) שכתב, שנשים שאינן שייכות בתוספת שבת לא יכולות לקבל עליהם שבת קודם השקיעה].

וכן משמע מדברי הג"ר אלישע דנגור (אות יא) שהמקדים להדליק מפלג המנתה צריך לקבל שבת, דאלא"ה אינו ניכר שמדליק לכבוד שבת.

וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ט (סי' קח אות קכא) שחזר וכתב, דזמן הדלקת הנרות

שבת. וכמו שכתב הרמב"ן בתורת האדם שם, וז"ל, והא דאמרי' התם אדשימשא בריש דיקלי איתלו שרגא, הרחקה יתירה לתוספת היא, משום דלא קים להו בשיעורא דרבנן. ע"ש. ועיין במרדכי (פרק ב' דשבת סי' רצג), ובבגדי ישע שם. ובשו"ת פרי יצחק ח"ב (סי' ד.). ע"ש.

והנה גם מרן הש"ע (סי' רסא סי"ג) פסק, מי שאינו בקי בשיעור זה ידליק בער"ש בעוד שהשמש בראש האילנות, וביום המעונן וכו', וכתב המשנ"ב בביאה"ל שם, שבזמנינו בודאי לא קים לן בשיעורא דרבנן, בפרט בשבת שהוא מסור לכל, לכן בודאי שהחיוב ע"פ הדין לכ"ע להדליק קודם השקיעה. ע"ש. ונראה לדידן דלא נהגינן כהפוסקים הנ"ל, אלא כדברי הסוברים שמשעת שקיעת החמה נחשב לבין השמשות, הבו דלא להוסיף עלה להוסיף להחמיר חומרא על חומרא להצריך זמן מוגבל בתוספת שלפני השקיעה נגד דעת רוב מנין ורוב בנין של הפוסקים הסוברים דסגי בתוספת כל שהיא. ובפרט שכעת מצויים שעוני יד למכביר, ואין לך אדם שאין לו שעה (שעון), ותמיד מדייקים אותם על פי הרדיו וכיוצא, לכן די להקדים להדליק כעשר דקות לפני השקיעה.

והנה הרה"ג ר' אלעזר בריזל כתב בנ"ד בקונט' יחווה דעת (חשון תשל"ב) והאריך לחזק יתירות מנהגם להדליק ארבעים דקות קודם השקיעה, ונשא ונתן בדברי מרן אאמו"ר שליט"א. ע"ש.

ועל כך השיב לו אאמו"ר בזה הלשון: הנה בשו"ת יביע אומר הבאתי דברי המקובל בעל כף החיים שמעיד בגדלו שמנהג ירושלים שמדליקים הנרות עשרים דקות קודם השקיעה, וכנראה שהוא לצאת י"ח הר"א ממיץ בעל היראים, ששלשת רבעי מיל קודם השקיעה, וכן ראיתי לכמה גאוני עולם ספרדים בירושלים שהנהיגו בביתם להדליק עשרים דקות קודם שקיעת החמה, ובשעת הדחק כמו בימי החורף הקצרים די בתוספת של כעשר דקות לפני השקיעה, כי ורה"פ ס"ל דסגי בתוספת כל שהוא וכו' וכבר השמעתי כל דברינו בזה לפני

(ס" קלא ס"ק כז) שעשרים דקות לפני השקיעה הוא זמן כניסת השבת ע"י הדלקת הנרות. וכן נתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ב (אורה חיים סוף ס" כא). ובח"ה (חאו"ה ס" כא אות ג), לדחות דברי המחמירים להצריך ארבעים דקות. וכן בשו"ת עמק יהושע ח"ב (סוף ס" ז) הביא דבר בשם אומרו, משו"ת יביע אומר הנ"ל. ומ"ש בלוח ארץ ישראל שהזמן של הדלקת הנרות בירושלים בער"ש לספרדים הוא ארבעים דקות קודם השקיעה, הוא רק לשיטת מחברו הרי"מ טוקצ'ינסקי. ולא כן הדבר. וראה עוד בהליכות עולם ח"ג (עמוד לו).

### אם יש סמך למנהג האשכנזים להדליק ארבעים דקות קודם השקיעה

במשנה ברכות (טז). איני שומע לכם לבטל ממני מלכות שמים אפי' שעה אחת, אטו שעה ממש קאמר. וכן במשנה יבמות (ל). הואיל ונאסרה עליו שעה אחת. ע"ש. אטו היינו שעה ממש. וכן מ"ש התוס' ברה"ה (יט). גבי כלי זכוכית, שאם טהרו שעה אחת שוב אין להם טומאה כלל, אטו היינו שעה ממש. ועוד הרבה כיו"ב.

וכיו"ב מבואר בתוספות (סוטה יא). מרים המתינה למשה שעה אחת, לאו דוקא נקט שעה, אלא שלישי שעה או רביעי, דקתני בתוספתא מדה טובה מרובה ממדת פורענות על אחת חמש מאות וכו'. ע"כ. ובריטב"א (חולין צה). אמר רב בשר כיון שנתעלם מן העיני אסור. פירש"י ז"ל שהיה שעה אחת שלא ראהו, ואפי' היה מונח על שולחנו אסור, שמא נתחלף בנבילה. עכ"ל, ונראה דשעה אחת לאו דוקא. ע"כ.

ובבית שמואל (אבן העזר סדר חליצה) הביא מ"ש המרדכי, וצריך [היבם] להלך בו שעה אחת קודם חליצה, כדי שיראה שהוא מכוון לרגלו, והכל עולה לענין אחד דשעה אחת לאו דוקא, ובד' אמות סגי. ע"כ.

וכיו"ב כתב בשו"ת משאת בנימין (סי' עד), במאי דקיימא לן (בסי' שצט ס"א), שהקובר את מתו קודם הרגל, ונהג אבלות אפי' שעה אחת קודם הרגל, הרגל מבטל ממנו גזרת שבעה,

בער"ש, אף שבספר "ארץ ישראל" כתב בשם כף החיים, שמנהג עתיק בירושלים שתוקעים להדלקת הנרות בער"ש ארבעים דקות קודם השקיעה, הנה בכף החיים מוכח שהדלקת הנרות בירושלים היא כעשרים דקות קודם השקיעה. וכן העלה בשו"ת שמחת כהן חלק ח' (עמוד טו). וכ"כ בשו"ת אגרות משה (הנ"ל).

גם בספר תפארת בנים על הקיצור ש"ע (עמוד יז) כתב, שמעתי מפי הרה"ג ר' מנחם קליין, שהגר"ש סלאנט היה אומר שהשבת נכנסת בירושלים בשעה אחת עשרה ושלושים דקות לשעון ארץ ישראל, ומבואר מדברי הכף החיים

והנה בספר דובר מישרים (עמוד כב) הביא סמך למנהג האשכנזים, ממה שאמרו במדרש רבה (בראשית סוף פרשה ט'): ויהי ערב ויהי בקר, א"ר יודן, זו שעה יתירה שמוסיפין מחול על קדש, ובה נגמרה מלאכת העולם, ע"כ כתיב יום הששי. ופירש רש"י הא יתירא לרבות שעה אחרונה של יום הששי שהיא ראשונה לשבת. וזה מתאים עם זמן הדלקת הנרות הנהוג בירושלים, שהוא שעה לפני צאה"כ. ע"כ.

אלא דקשה לומר שדברי המדרש איירי רק לגבי ירושלים, ומה עם שאר המקומות שלא נהגו מעולם לקבל שבת ארבעים דקות קודם השקיעה. ובאמת הרי צאה"כ הוא שלש עשרה דקות וחצי בשעות זמניות אחר השקיעה, ועם ארבעים דקות הוא חמשים ושלש דקות וחצי, ואם כן אינו שיעור שעה. וע"כ דשעה לאו דוקא שעה ממש, וכדרך שכתבו תלמידי רבינו יונה בריש פרק אין עומדין, חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללים, ואע"פ שבהרבה מקומות כשאמר שעה אינו רוצה לומר שעה דוקא אלא זמן מועט, הכא אינו כן אלא שעה ממש, דהכי אמרינן בגמרא (לב): היו שוהין שעה אחת קודם תפלה ושעה אחת בתפלה ושעה אחת אחר התפלה וכו'. ע"כ. הרי שכתבו שבהרבה מקומות כשאמר שעה אינו שעה בדוקא. ועיין

אבילות אפי' שעה אחת קודם הרגל, לאו דוקא שעה, אלא ר"ל זמן מועט מאד [אחרונים].

ולפ"ז גם כאן היו מקדימין איזה זמן קודם השקיעה לקבל שבת, וזו הכוונה במדרש, שעה יתירה שמוסיפין מחול על הקודש.

ומה שתמה בספר הנ"ל, דמה מקום לערער על מי שרוצה להחמיר, הלא גם בשו"ע נפסק דהרוצה לעשות כולו תוספת עושה, ושם התוספת היא בערך שעה לפני בין השמשות. ע"כ. הנה לא הביין דברי היביע אומר, דבודאי דהרוצה להחמיר ולקבל שעה מפלג המנחה תבוא עליו ברכה להוסיף בקדושת השבת, אך א"צ להכריז על זה בזמני הלוחות ולהכריח את הכל להקדים את ההדלקה ארבעים דקות, ובפרט בימי החורף הקצרים, בדבר שהספרדים לא נהגו בו. [ומעתה מה שהעתיק הדברים בספר מנהגי ארץ ישראל (גליס, קב) אין דבריו מדויקים].

### משא ומתן עם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל - בענין זמן הדלקת נרות

שהוא ארבעים דקות קודם השקיעה, אינו לא לפי הגאונים, ולא לפי שיטת ר"ת, ולא לפי שיטת רבי אליעזר ממיץ. ואי משום מנהג, מנהג זה לא התקבל אצל הספרדים ועדות המזרח, וכמו שכתב בכף החיים (סי' רנו סק"ה, וסי' רסא אות ב), שבירושלים נהגו להדליק הנרות עשרים דקות קודם השקיעה.

וגם מוריניו ראש הישיבה ציס"ע הגאון מוהר"ר עזרא עטייה זצ"ל היה מורה ובא לבני ביתו להדליק הנרות כרבע שעה לפני השקיעה. ולכן כל עדה ועדה מחזיקה כמנהגה ונהרא נהרא ופשטיה, ואין מקום להכריח להחמיר בזה.

ובפרט בשבת חנוכה שיש לאחר הדלקת הנרות בער"ש עד לכרבע שעה עד עשר דקות לפני השקיעה, כדי שנרות חנוכה יהיו דולקות חצי שעה לאחר צאה"כ, שאם ידליקו נרות חנוכה זמן רב לפני השקיעה, ויכבו לפני שתסתיים החצי שעה שאחר צאה"כ, י"א שיש בזה ספק ברכה לבטלה. ועיין במאמר מרדכי

ואטו בשעה תליא מילתא. אלא שעה לאו דוקא, אלא כל שנהג אבלות כל שהוא הרגל מבטל וכו'. וכ"כ להדיא ר' ירוחם. ע"ש. והובא להלכה בש"ך (ר"ס שצט). וכ"כ בשו"ת ברכת יוסף לנדא (תאה"ע סי' ל). וכן כתבו עוד אחרונים. וע"ע בשו"ת בית יהודה ח"ב (ר"ס נז). ע"ש.

וכ"ה בשו"ת חיים ביד (בסי' קכה כט, דף קכ"ו). גבי שמועה רחוקה, דנראה ודאי דשעה אחת לאו דוקא. והכי נהגו בכל שמועה רחוקה שאין מדקדקין להיות שעה אחת בדקדוק. ע"ש. ומה שסיים דבעינן יותר מחצי שעה, אינו מוכרח. ובפרט שכן מתבאר גם במשא"ב והש"ך הנ"ל דסגי בכל שהוא. ועיין בשבולי הלקט (הלכות שמחות סי' מד) שכתב, דשמועה רחוקה א"צ לישוב באבלות כל היום אלא שעה מועטת, דמקצת היום ככולו. ע"כ. [וראה בשו"ת יביע אומר ח"ב חיו"ד סי' כח].

גם במשנ"ב (סימן תקמח) כתב, דמה שאמרו נהג

וכאן המקום להזכיר מה שדיברנו פנים אל פנים עם כבוד הגאון הגדול מוהר"ר שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל, ראש ישיבת קול תורה, בענין זמן הדלקת נרות שבת, בשנת תשנ"ב, כי הנה הגאון המנוח ע"ה התקשר אלינו וביקש שנבוא אליו לביתו. וכאשר הגענו אליו סיפר לנו, כי היו אצלו משלחת מועד לשמירת השבת בירושלים, וביקשו ממנו שיחתום על "חרם" על הספר "אוצר דינים לאשה ולבת", מאחר וכתבנו שם שזמן הדלקת נרות בער"ש, גם בירושלים, הוא כעשרים דקות עד רבע שעה קודם השקיעה. ולטענתם דבר זה עוקר מנהג ירושלים שנוהגים להדליק נרות שבת ארבעים דקות קודם השקיעה, וכמו שכתב הגר"מ טוקצ'ינסקי בספר ארץ ישראל (עמוד כו). הרב המנוח ע"ה סיפר, שסירב לחתום להם קודם שיברר עמנו למה כתבנו כך באוצר דינים. ואכן הסברנו לו שהדברים מיוסדים על פי מ"ש מרן אאמ"ר שליט"א בשו"ת יביע אומר ח"ה, ושם ביאר שזמן ההדלקה שטוענים

## ילקוט קונטרס אחרון - סימן ו - זמן הדלקת נרות שבת בירושלים יוסף תשעה

בהדלקה, מלבד אם מדליקה מפלג המנחה עד חצי שעה סמוך לשקיעה.

ועוד הוספנו לטעון, דאמאי לא נהגו בחומרא זו גם בצפת, עיר שהיו בה גדולי עולם, ומעולם לא שמענו שנהגו כן בצפת, או בבני ברק, להקדים להדליק ארבעים דקות קודם השקיעה, ואמאי דוקא בירושלים יש שתפסו מנהג זה ומקפידים עליו. והעדות שנהגו במנהג זה, אדרבה שיחזיקו במנהגם. אבל למה להנהיג דבר חדש אצל הספרדים, במה שלא נהגו בו, ובפרט שבחורף הדבר גורם להפרעה בשלום בית כאשר הבעל מזרוז את אשתו יתר על המדה.

ועם כל זה הרב המנוח ע"ה ביקש, שאף על פי שבספר אוצר דינים לאשה ולבת כתבנו שמנהג הספרדים שלא לחוש להדליק הנרות ארבעים דקות קודם השקיעה, בלוח השנה היוצא לאור ע"י ישיבת חזון עובדיה (לוח קיר עם הלכות, שיצא לאור כמה שנים בירושלים) נדגיש, שיש נוהגים בירושלים להקדים ההדלקה ארבעים דקות קודם השקיעה. והסכמנו לבקשתו, וכך עשינו בלוח. וכך נוהגים גם בלוח היוצא לאור ע"י ישיבת אור החיים בירושלים. אבל הוספנו לטעון בתמיהה, למה פנו אליו לחתום על חרם בענין של מנהג שהספרדים לא נהגו בו מעולם, ומדוע לא נטפלים לביעות הדור החמורות, כמו ביזוי חכמים אצל רבים וכו'. והשיב בחינך שבודאי צריך לטפל בזה. ונפרד מאתנו בפריסת שלום חמה למרן אאמו"ר, וסיפר לנו כי בשנת תשמ"ו הגיע לביתו גביר נכבד מחוץ לארץ, וראה שיש לו את כל הסט של יביע אומר, והפציר בו לרוב שיתן לו את הספרים תמורת סך גדול. והוא סירב, אך לבסוף נכנע לרוב הפצרותיו, והיה לו צער על שהספרים נלקחו מבתו. לא עבר זמן רב ובערב אחד הגיע אליו שליח ממרן אאמו"ר שליט"א, והביא לו את כל הסט של יביע אומר (שיצא לאור בשנת תשמ"ו במהדורא חדשה), ושמח בזה הרבה.

(סי' תרעט סק"ב), ובחיי אדם (כלל קנ"ד סי' יח), וע"ע בפמ"ג ובמחצית השקל (סי' תרעט). ע"ש.

וכאשר אמרנו לו את כל הדברים הנ"ל הרב המנוח ע"ה הביע תמיהה, ואמר, אני מתגורר בשכונת שערי חסד במשך כששים שנה, ואני זוכר שכולם, גם הספרדים, נהגו להדליק ארבעים דקות קודם השקיעה. ואמרנו לו, שכנראה כך נהגו הספרדים באותה שכונה, אבל בשכונות אחרות בירושלים העידו הרב כף החיים וראש ישיבת פורת יוסף, שהיו מגדולי הדור, שהמנהג היה שלא לחוש למנהג האשכנזים להקדים ולהדליק ארבעים דקות קודם השקיעה. וכל רבותינו הספרדים גאוני ארץ ישראל וירושלים אשר מפיהם אנו חיים, לא הזכירו אפי' ברמז ממנהג זה. וגם מרן אאמו"ר שליט"א מעיד בגודלו שכך היה המנהג אצל הספרדים לפני עשרות שנים. וכן אנו רואים כיום אצל רבים מבני עדות המזרח, שאינם מקפידים במנהג זה כלל. ובפרט בשבת חנוכה וכנ"ל.

ועוד שאל הרב המנוח זצ"ל, ואע"פ כן מה איכפת לכבודו לכתוב שזמן ההדלקה ארבעים דקות קודם השקיעה, ויעשו כולם אגודה אחת להתאים את המנהגים אצל כל תושבי ירושלים. ואמרנו לו, שבימי החורף הקדמת זמן ההדלקה יכולה לגרום להפרת שלום בית אצל אלה שלא הספיקו להכין צרכי שבת, ואם האשה תדליק ארבעים דקות קודם השקיעה אינה יכולה לעשות תנאי שאינה מקבלת שבת בהדלקה, שהרי כבר נתבאר לעיל שבכה"ג חייבת לקבל עליה שבת בהדלקה, שאז יהיה ניכר שההדלקה לכבוד שבת. וממילא אם תדליק נרות ותעשה תנאי, ואחר כך תעשה מלאכה, ממה נפשך יש בכך איסור, או שעושה מלאכה אחר שקיבלה עליה שבת, או שבירכה על ההדלקה ברכה לבטלה [אם הדליקה מוקדם ולא קיבלה עליה שבת]. ורק אם מדליקה חצי שעה סמוך לשקיעה, בזה אינה צריכה לקבל שבת בהדלקה, ומהני תנאי. וגם בלא"ה לדעת מרן אין קבלת שבת תלויה

תקיט ילקוט קונטרס אחרון - סימן ו - זמן הדלקת נרות שבת בירושלים יוסף

## סימן ז - נסיעה אחר שהדליקה נר שבת

התוס' בשבת (כה:) שאם היה הנר מודלק ועומד צריך לכבות ולחזור ולהדליק, כדאמר ליה ההוא סבא ובלבד שלא יקדים, ובלבד שלא יאחר. ומשמע שצריך שיהיה היכר שמדליק לכבוד שבת, ואם מדליק מוקדם אינו ניכר. ובציץ אליעזר הנ"ל, דחה הראיה, דשם הכוונה כשהיה מודלק לא לשם שבת, אלא לענין אחר, וכן ביאר הגרע"א בס"י רס"ג בדברי הרמ"א סעיף ד'. ע"ש. וע"ע בס' תורת שבת (סק"י) מ"ש גבי לפני פלג המנחה. ע"ש. וראה בציץ אליעזר חי"א סי' כא. וכ"כ הגאון רעק"א בהגהותיו לש"ע (סק"י א). וכ"כ בספר עולת תמיד (סי' רסג), ובספר זכרון אברהם. וע"ע בשו"ת לב חיים ח"ג (סי' נז), ובשו"ת פרי יצחק (סי' ו). ע"ש.

שוב ראיתי בשו"ת ציץ אליעזר חלק יא (סימנים כא-כב) שחזר וכתב בנידון דידן, והרב השואל ציין לדברי המשנה ברורה בביאור הלכה (סימן רסג ד"ה לא יקדים) דלפי מה דמבואר לקמן בס"י בהג"ה, דהמנהג דאשה כשמדלקת מסתמא מקבלת שבת בזה א"כ תוכל שפיר להקדים עד זמן פלג המנחה, אם לא כשמתנית שאינה מקבלת שבת בזה. [ואמאי לא העיר כן מלשון מרן השלחן ערוך. צ"ע]. והרה"מ השיב לו על כך כיעו"ש, אולם לא נגע בלשון השלחן ערוך הנז'. ולפיכך אין לאשה להדליק נרות שבת מפלג המנחה ולנסוע אחר כך לכותל או למקוה טהרה, אלא אם כן הוא בזמן חצי שעה סמוך לשקיעה. וכל הפוסקים הנ"ל שדיברו מענין זה איירי בזמן חצי שעה סמוך לשקיעה, ולא קודם לכן. וכן מבואר בביאה"ל (ד"ה מבעוד יום), דאמנם האי דינא דלא יקדים הוא לכתחלה, וכד' הגאון רע"א, דהוא דומיא דלא יאחר דהוי רק לכתחלה, ואם נרצה להחמיר לכבות ולחזור להדליק כדי שתהיה ההדלקה בזמנה, ולא יעבור על לא יקדים, יצא שכרו בהפסדו, דתהיה ברכתו הראשונה לבטלה. וכ"ז כשהיה ההדלקה אחר פלג המנחה, אבל אם הדליק קודם פלג המנחה לצורך שבת, אפילו אם קיבל

ראה לעיל בספר סימן רסג סעיף סז, עמוד קיד, שנתבאר, שאם מדליקין נר שבת מפלג המנחה, צריך לקבל שבת בהדלקה, כדי שיהיה ניכר שמדליקין לכבוד שבת, אך אם מדליקין חצי שעה סמוך לשקיעה, ניכר שמדליק לכבוד שבת, ואין צריך לקבל שבת. וכן למנהג האשכנזים מהני תנאי שלא מקבל שבת. והדברים מבוססים על פי דברי מרן בשלחן ערוך סימן רסג סעיף ד', שכתב, שיכולה להדליק מפלג המנחה, "כי כיון שמקבל עליו שבת מיד אין זו הקדמה", ומבואר שאם אינה מקבלת שבת אינה יכולה להדליק בפלג המנחה. ומכאן הערנו על מה שכתב בשו"ת ציץ אליעזר חלק י' (סימן יט) שיכולה להדליק הנרות מבעוד יום ולנסוע לכותל המערבי, באופן שתעשה תנאי בעת ההדלקה שאינה מקבלת עליה שבת בהדלקה. וכל הדיון שדן שם הוא אי מהני תנאי בעת ההדלקה, למנהג האשכנזים שקבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, כדברי הרמ"א (בסימן רסג סעיף י'). ושם הביא מדברי הרמ"א דמהני תנאי בעת ההדלקה, וכן כתבו הלבוש, ובערוך השלחן, ועוד. גם במחצית השקל (סק"ט טו) פשיטא ליה דמהני תנאי בקבלת שבת גם אם מדליק מפלג המנחה. אולם היה לו לפרש שאין זה לדעת מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו, ולדעתו אם יעשה תנאי ולא יקבל שבת, לא יהיה ניכר שמדליק לכבוד שבת. ורק אם מדליק חצי שעה סמוך לשקיעה שהוא סמוך לשבת, ובכל אופן ניכר שמדליק לכבוד שבת, בזה מהני תנאי.

ואמנם המג"א (סק"ט) כתב שאין להתנות אלא לצורך מאחר שיש חולקים. הנה גם בנידון דידן שנוסעות להתפלל בכותל, חשיב לצורך, כעין מ"ש הגאון מליסא בסידורו דרך החיים, גבי אשה הצריכה ללכת לטבול, שיכולה להדליק בתוך שיעור תוספת שבת, ותברך ותתנה שאינה מקבלת שבת בהדלקה. וע"ש בדה"ח שהביא ראה לדבריו ממ"ש

מקבלת עליה שבת עד שיאמרו הצבור ברכו נולפי המבואר בסעיף נ' אין האשה מקבלת שבת בהדלקת הנרות לדידן, אלא שטוב ונכון שתעשה תנאי פעם אחת בשנה, כיעו"ש, ושם דן אודות הנשים מעיר במי"י, שלאחר שהדליקו נרות שבת ובירכו וקבלו שבת בהדלקה הן הולכות למקום אחר לטבול טבילת מצוה, ובהילוכן הן רוכבות בקרון שמנהיגו גוי, אם אסור לעשות כן, דכיון שהדליקו נרות קיבלו עליהן שבת, או דילמא כיון שהולכות לדבר מצוה שרי מאחר שאין כאן אלא איסור דרבנן, וע"ש שהביא דברי מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רס"א סק"ה) שיש לחלק בין קבלת שבת ביחיד לקבלת שבת בצבור. ולפי זה בנידון דידן שהאשה קיבלה שבת בהדלקה, היא קבלה ביחיד, ולכן שרי ע"י גוי. וכתב עוד שתעשה תנאי שאינה מקבלת שבת בהדלקה. ע"ש.

ויש לעיין בזה, דאם איירי בזמן חצי שעה קודם השקיעה, הרי לדעת מרן השלחן ערוך אינו צריך, דניכר שמדליקה לכבוד שבת. ואי איירי קודם זמן זה, אף שהוא מפלג המנחה הרי אם תעשה תנאי אינו ניכר שמדליקה לכבוד שבת, והוי ברכה לבטלה. ואמאי לא נחית לבאר חילוק זה על פי המבואר בש"ע הנ"ל.

וצ"ל דלא היקל רבינו הגרי"ח אלא על ידי גוי, דאף שקיבלה שבת [מפלג המנחה] שרי לומר לגוי, והוא כל שכן ממי שקיבל עליו שבת שיכול לומר לחבירו לעשות מלאכה בשבילו. אלא שהרי סיים שם שתעשה תנאי שאינה מקבלת שבת, וכפי הנראה ס"ל לחלק בזה, דדוקא לחבירו שרי לומר, דלא מצינו איסור אמירה בישראל, אבל לגוי אחר שמצינו שחז"ל אסרו אמירה לגוי בשבת, כל שקיבלה עליה שבת יש לאסור אמירה לגוי. ולכן כתב שתעשה תנאי. אלא דק"ק, דהיאך יתכן שאמירה לגוי יהיה יותר חמור מאמירה לחבירו ישראל.

ויתכן, שרבינו הגרי"ח איירי בחצי שעה הסמוכה לשקיעה. ולא נחית לפרש דבר זה אחר שכן היה מנהגם להדליק כחצי שעה סמוך

עליו שבת מאותו הזמן, אין הדלקתו מועילה כלום, אף דיעבד, וצריך לכבות ולחזור ולהדליק ולברך. כ"כ בספר עולת שבת. ע"כ.

וכן יש להעיר על מה שכתב בשו"ת נצח יוסף (סי' כה), שאחר שדייק מדברי מרן הש"ע כדברינו הנ"ל, והביא כן בשם באר יעקב (שם ס"ק יט), שכתב לחלק בזה, דנהי שצריך לקבל שבת בהדלקה שמפלג המנחה, מ"מ אפשר דלהפוסקים הנ"ל בפלג המנחה נמי מועיל תנאי, דמאי שנא וכו'. ע"ש. ודבריו קשים להבנה אחת"מ, דהרי אף דאפשר דלהפוסקים דמהני תנאי בהדלקה, יועיל לעשות כן גם מפלג המנחה, מ"מ לדעת מרן הש"ע אינו כן. מאי מהני שביא דעת פוסקים אחרים, ואם מרן דקדק בלשונו וכתב דמועיל להדליק נרות מפלג המנחה רק מפני שמקבל עליו שבת וניכר שמדליק לכבוד שבת, ממילא אין אפשרות לברך על הדלקת הנרות בפלג המנחה כל שאינה מקבלת שבת. ומה גם דגם להפוסקים דמהני תנאי בהדלקה, איירי באופן שניכר שההדלקה לכבוד שבת, אבל מפלג המנחה שנא ושנא, דלא ניכר שמדליק הנר לכבוד שבת אא"כ מקבל שבת בהדלקתו.

ומ"ש עוד בנצח יוסף, בשם הביאור הלכה (סימן רסג בד"ה לא יקדים) שכתב, דמאחר והאשה מקבלת שבת בהדלקה, יכולה להדליק מוקדם, [ראה לעיל לשונו], והבין המחבר דהוא סייעתא לדבריו, דמהני תנאי גם בהדלקת הנר, אך זה אינו, דלא נגע שם לענין תנאי.

ועיין בשו"ת זבחי צדק חלק ב' (בתשובות שבטוף הספר סימן יח), באשה שאחר שהדליקה נרות שבת מוכרחת לרכוב על ג'ארי לילך למקום אחר, וכתב, דכיון שהמקום קרוב, והאשה תגיע קודם שיגיעו הצבור לברכו (וקודם השקיעה), ודאי שמותר גמור הוא וכו', כיון שנהגו כיש אומרים קמא (בדברי הש"ע סי' רסג ס"י) שמועיל תנאי, אין כאן בית מיחוש. ע"כ.

וכן כתב בשו"ת רב פעלים ח"ב (תאו"ח סי' מט), שתעשה תנאי קודם ההדלקה שאינה

לשקיעה. ומש"ה מהני התנאי, בפרט שההליכה בקרון היא על ידי גוי. שמועיל קבלת שבת של אחד מבני הבית כדי שתדליק מפלג המנחה ולא תקבל שבת

(עמ' מז) שכתב, דמ"מ טוב שהאשה לא תסע במכונית אחר ההדלקה גם לצורך מצוה, כגון להתפלל ליד הכותל. ושם במקורות דייק מש"ע הגר"ז דהוא לעיכובא, שאם גם הבעל לא קיבל שבת בהדלקה, והיא הדליקה נרות בפלג המנחה ולא קיבלה עליה שבת, תצטרך לכבות את הנרות ולחזור ולהדליק בכרכה. אבל במשנ"ב (סק"ב) ובביאה"ל (ד"ה מבעוד) משמע שדין זה אינו אלא לכתחלה. ע"ש.

ואף שמלשון השלחן ערוך אין הכרח לומר דמהני קבלת שבת של אדם אחר שאינו המדליק, ובזמן פלג המנחה, מכל מקום במקום צורך גדול, כמו טבילת מצוה וכדומה, יש להקל שתדליק הנרות ובעלה יקבל שבת, והיא תתנה שאינה מקבלת שבת בהדלקה מפלג המנחה, דכיון שבעלה מקבל שבת, ניכר שמדליקה לכבוד שבת. ומ"ש מרן שצריכה לקבל שבת, לאו דוקא האשה המדליקה, אלא כל שיש שם אחד שמקבלת שבת מיד עם ההדלקה, ניכר שמדליקה לכבוד שבת. אך אם האשה רוצה שהבעל ידליק נרות באותה שבת, כדי שהיא תוכל לנסוע לכותל, אין ראוי שתעשה כן, ולבטל מה שמוטל עליה לכתחלה, בשביל להתפלל בכותל המערבי. וראה עוד להלן כמה סברות להקל במקום מצות טבילה.

### אין קבלת שבת תלויה במעשה ההדלקה גם כשמדליק מפלג המנחה

שביתה. ועוד הרי אמרו בשלהי פרקין (לה:): שלישית להדליק את הנרות, הדליק המדליק ושווה כדי לצלות דג קטן, או כדי להדביק פת בתנור, אלמא בתר הדלקת הנר מותר לצלות דגים, ולהדביק פת בתנור, דכולהו ודאי מדליקין, וזמן דכולהו אינשי היא להדלקה, ובתר הכי מאן דאדליק גופיה מדביק פת בתנור וצולה דג קטן, מדלא הויא תקיעה בתרייתא דהדלקה, ושמע מינה דכל כי האי גוונא לאו קבלה היא, ושרי. אלו

והנה בשלחן ערוך הגר"ז (סי' רסג עמוד מו), הביא בשם עולת שבת, דמהני להדליק מפלג המנחה, ולהתנות בהדלקה שאינה מקבלת שבת, באופן שבעלה או אחד מבני הבית מקבל עליו שבת בהדלקתה. והוא באופן שבעלה יקבל עליו את השבת מיד סמוך להדלקתה. ובקו"א (סק"ב) מסביר הטעם שמועיל קבלת הבעל, משום דהא ודאי האשה אינה אלא שלוחו של הבעל וכו', א"כ אם הוא מקבל שבת מיד, הוא נפטר בהדלקתה ואינו ברכה לבטלה וכו'. ע"ש. ובספר נזר ישראל (סי' מ"ה בליקוטי רימ"א ס"ק כ"ז) מבאר כוונתו, כשמדליקה קודם שיעור תוספת שבת, [דהיינו אחר פלג המנחה], דאזי ל"מ התנאי, ולכן צריך לקבלת הבעל. וכ"כ במנחת שבת (סי' ע"ה ס"ק כ"ב). ע"ש. והובא בשו"ת ציץ אליעזר חי"א (ס' כא), והוסיף, דהבעל איננו מחוייב אפי' לקבל עליו את השבת מיד לאלתר, אלא יכול לשהות עוד ולעשות מלאכות הדרושות בשיעור של כדי צליית דג קטן, וכמבואר שם בקו"א, דלאו דוקא מיד אלא יכול לשהות כדי לצלות דג קטן, ושיעור זה הוא פחות הרבה מרבע שעה. ע"ש. [ואמנם מלשון הש"ע משמע דמיד סמוך להדלקה צריך שבת, כדי שיהיה ניכר שמדליק לכבוד שבת, ואם ישהה כרבע שעה אינו ניכר שהדליק לכבוד שעה]. ועיין בשמירת שבת כהלכתה ח"ב

ורע, דבמדליקה מפלג המנחה שצריכה לקבל שבת, היינו לקבל שבת בפירוש ולפרוש ממלאכה, שאין קבלת שבת תלויה במעשה ההדלקה גם בכה"ג, וכמבואר בהר"ן (שבת דף י.) בשם הרמב"ן, דאם הדליקו נר שבת מבעוד יום, מה קיבול שבת יש בכך, הרי כדי שלא יהא טרוד בערב הוא עושה, אם כן הדליק נר זה [בערב] שבת לא ידליק נר אחרת, ואדרבה לא מפני שהוא שבת מדליק, אלא מפני שעדיין אינה שבת, וכי גמר הדלקה קונה



דבריו ז"ל ואינן נראין לי וכו'. ע"ש. והיוצא מדבריו [שמרן השלחן ערוך פסק כן]. דלענין

### הדלקת נר שבת מפלג המנחה

קרוב לשקיעה הנראית לעינינו, וכך היו צריכים לנהוג אם נתפוס כר"ת, וממילא אם יקדימו להדליק קודם שלש דקות לפני השקיעה לא ניכר שמדליק לכבוד שבת. ולכן כתב לקבל שבת מפלג המנחה, שאז ניכר שמדליק לכבוד שבת.

[ועיין בילקוט יוסף שבת כרך א' מהדורת תשע"א, עמוד תשל"ד, שהזכרנו ג' הערות בדעת מרן: א. במ"ש בסי' רסג סעיף יד, שאם ביום המעונן טעו צבור וחשבו שחשיכה, והדליקו נרות והתפללו תפלת ערבית ש"ש, ואח"כ נתפדו העבים וזרחה חמה, א"צ לחזור ולהתפלל ערבית אם כשהתפללו היה מפלג המנחה ולמעלה. ע"ש. ולשי' ר"ת אם חזרה החמה לזרוח, הרי שנתברר שהתפללו קודם פלג המנחה, ואין יצאו ידי חובת ערבית. ותירצו, דזרחה החמה לאו דוקא, אלא שחזר והאיר היום, והיינו אחר פלג המנחה דר"ת. ב. ועוד העירו ממ"ש מרן בסי' רסא ס"ג, דמי שאינו בקי בשיעור זה, והוא יום המעונן, ידליק כשהתרנגולים יושבים על הקורה מבעו"י. ולשי' ר"ת הרי שהתרנגולים יושבים על הקורה כשעה ומחצה קודם צאה"כ לדעתו, והוא זמן מופלג. וצ"ל שהחמירו בזה להתרחק מהספק. ג. ועוד העירו, דאחר שדעת מרן כר"ת, אמאי הזהיר לסיים מהר את תפלת הנעילה, הרי זמן נעילה הוא כשהחמה בראשי האילנות, שהוא סמוך לשקיעה שלנו, ועד זמן ביה"ש של רבינו תם יש יותר משעה, ואם כן למה הצריך להזדרז. ותירצו, שהיו נוהגים בזמן מרן להרבות בתחינות בתפלת הנעילה, וע"ז קאמר שיקצר בתפלות כדי שיגמור נשיאת כפים של נעילה קודם ביה"ש של ר"ת.

ועל כל פנים בנידון דידן אחר שמנהגינו כדעת הגאונים, צריכים להקפיד שאם מדליקים נרות מפלג המנחה של הגאונים, לקבל שבת בעת ההדלקה, ורק חצי שעה סמוך לשקיעה שלנו, אפשר להדליק נרות ולא לקבל שבת. שאז ניכר שמדליק לכבוד שבת גם בלא קבלת

ובשו"ת נצח יוסף חלק ב' (סימן ט' עמוד מח) כתב להשיב על דברינו בילקוט יוסף, בהקדים דקדוק על דברי מרן השי"ע, דהא איהו תפס להלכה כדעת ר"ת, וזמן פלג המנחה הוא כג' דקות קודם השקיעה שלנו, ואם כן היאך קאמר שאינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת. ומכח דקדוק זה כתב, שמרן סמך על מה שביאר לעיל (סימן רסא ס"ב) דזמן תוספת הוא מתחלת השקיעה, והיינו שקיעה הנראית לעינינו, ומה שכתב מרן שאין להקדים קודם פלג המנחה, כוונתו קודם השקיעה הנראית לעינינו, שכיון שאז הוא מתרחק מהשקיעה להקדים ההדלקה, אינו ניכר שהוא לכבוד שבת, כי אם מדליק רק שלש דקות לפני השקיעה הראשונה עדיין אומרים כולם שכוונתו להדליק לכבוד השקיעה הראשונה, מה שאין כן כשמפליג עוד להקדים. ואם אמנם יקדים עוד, חוזרת הבעיא שאי אפשר להקדים בלא שיקבל שבת וכו'. ע"ש.

והנה אע"פ שמרן כתב זאת לפי שיטתו דפסק כר"ת, מ"מ אחר שמנהגינו כדעת הגאונים, כמו שכתבו מהר"י נבון בנחפה בכסף, ומרן החיד"א, ועוד אחרונים, ממילא צריכים לתפוס זמן פלג המנחה לפי המנהג, והיינו שעה וחומש קודם צאה"כ שלנו, [ולא כרבינו תם], שהרי בלא"ה אין המנהג אצלינו להדליק נרות שבת ג' דקות קודם השקיעה, ובודאי לא אחר השקיעה שלנו, וכיון שתפסנו להחמיר בערב שבת כדעת הגאונים, וכן המנהג פשוט בכל המקומות, ממילא זמן פלג המנחה הוא גם כן לפי שיטת הגאונים. ומעתה, זמן של כשעה קודם השקיעה שלנו הוא בודאי זמן שאם מדליקים בו נרות שבת ולא מקבלים עליהם שבת, לא ניכר שהוא לכבוד שבת. ולכן הצריכו הפוסקים לקבל שבת כאשר מקדימים להדליק הנרות מפלג המנחה. ובדעת מרן צ"ל, דכיון שתפס כדעת ר"ת, ממילא זמן ההדלקה הוא

רבינו תם אם מדליק ג' דקות לפני השקיעה שלנו, הוי זמן פלג המנחה ולדידיה אכתי אינו ניכר שהוא לכבוד שבת אלא א"כ יקבל שבת.

גם בשו"ת דברי שלום ח"ג (מזרחי, סי' ב) האריך בזה, והעלה, שאם הדליק לצורך שבת מפלג המנחה, ולא קיבל עליו את השבת, אם לא בירך על הנרות בזמן שהדליקם, כשיגיע זמן ההדלקה יכבה ויחזור וידליק בברכה. ואם בירך עליהם בזמן ההדלקה לא יחזור לכבותם, דגורם לברכה שבירך לבטלה. ואם הדליק קודם פלג המנחה, אפילו אם בירך פשיטא דלא מהני מידי, וצריך לחזור ולהדליק בברכה סמוך לשבת. [וראה עוד להלן ד"ה והיכא].

גם בשו"ת אור לציון ח"ב (עמ"ר קפח) כתב כמו שנתבאר בילקוט יוסף, דאשה המדליקה נרות שבת מפלג המנחה עד חצי שעה קודם השקיעה, חייבת לקבל שבת בהדלקת הנרות. והזהיר שם את אותן נשים הנוהגות להדליק נרות שבת יותר מחצי שעה קודם השקיעה, ונוסעות לכותל המערבי, דלאו שפיר עבדי, אלא יקבלו שבת בהדלקת הנרות. והוסיף, דאף על פי כן יכול הבעל שעדיין לא קיבל שבת להסיע ברכב את אשתו שקיבלה שבת בהדלקת הנרות, ויפתח הוא את הדלת אם נדלקת נורה. ואף על פי שעצם ישיבתה במכונית גורמת להבערה נוספת, מכל מקום מלאכה זו נעשית על ידי הבעל, והרי הבעל לא קיבל שבת. ע"ש.

ואמנם ההצעה הנז' שתסע על ידי בעלה, פפק בזה בשו"ת ציץ אליעזר הנ"ל, דלא דמי למה שנפסק בש"ע (סי' רסג סעיף יז) דמי שקיבל עליו שבת קודם שחשכה, מותר לו לומר לישראל חבריו לעשות לו מלאכה, שהרי גם היא משתפת פעולה בזה שנכנסת לנסוע אחרי שקיבלה כבר עליה את השבת, וקעבדה עובדין דחול, וגופה לא ניית. [והא חידוש דמני"ל זה].

[ומה שאין אנו מתירים בשבת ע"י נהג גוי, מפני שהגוי עושה מלאכה עבור הישראל. וראה בשו"ת נשמת שבת סי' שעח, מ"ש בזה].

שבת. ובכולי תלמודא חצי שעה היינו סמוך. וכ"כ בכיוצא בזה בפירוש רשב"ם (פסחים טז:).

[ונראה שגם ארבעים דקות קודם השקיעה בירושלים חשיב כניכר שמדליק לכבוד שבת גם בלא קבלת שבת, אחר שקהלות האשכנזים נהגו בירושלים להקדים את ההדלקה ארבעים דקות קודם השקיעה שלנו. וכן כתב בקונ' וביום השבת ח"א (עמ" כז). ואף לדידן דלא נהגינן במנהג זה, סוף סוף רבים מתושבי ירושלים מדליקין ארבעים דקות קודם השקיעה, ושם חשיב שפיר ניכר שמדליק לכבוד שבת. שוב ראיתי בשו"ת מנחת יצחק ח"ט (סימן כ) שהביא משם האדמו"ר מערלוי, דגם במדליקין בעוד היום גדול כיון שכולם מדליקין אז, אין צריך לקבל שבת עליו בשעת ההדלקה. ע"ש. וכן הוא בברית עולם (הדלקת הנר ס"ק טו). ע"ש].

שוב ראיתי בשמירת שבת כהלכתה ח"ב (עמוד 2) שכתב, דיש להדליק באופן שיהיה ניכר שההדלקה היא לכבוד שבת. ואמנם אם מקבל עליו את השבת בהדלקת הנרות, הרי הוא רשאי להקדים ולהדליק מפלג המנחה ואילך. אבל לא ידליק לפני פלג המנחה גם אם יקבל עליו את השבת. ובדיעבד אם הקדים והדליק לכבוד שבת מפלג המנחה, ולא קיבל עליו את השבת, אינו צריך לחזור ולהדליק. ושם במקורות הביא מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל שהשלחן ערוך אזיל כשיטת רבינו תם, דלילה הוא ד' מילין אחרי שקיעת גוף השמש מן השמים, ואם כן פלג המנחה הוא סמוך לשקיעה הראשונה, ובאופן כזה ניכר שההדלקה היא לצורך שבת. [אף בלי שיקבל שבת]. ומה שכתב הרמ"א דצריך לקבל עליו שבת, היינו מפני שמצרף דעת הגאונים דמיד עם שקיעת השמש מתחיל ביה"ש. אולם לפי המנהג שלנו, כהגאונים, אפילו אם מקבל שבת לאחר פלג המנחה, אין להקדים לפני הזמן הרגיל כי אם בשעת הצורך. ע"כ. ואמנם מ"ש דבשעת הצורך מותר להקדים, ראה במה שנכתוב בזה בעזה"י להלן. וכן מ"ש בדעת מרן דניכר שמדליק לכבוד שבת, הנה לשיטת

קדושת שבת. ע"כ. והרי מרן שם איירי בזמן פלג המנחה, ואף על פי כן כתב במשנה ברורה דבהדלקה מהני תנאי, ומשמע דתנאי מועיל גם בזמן פלג המנחה. אך י"ל דהמשנ"ב קאי על עיקר הדין דמהני תנאי בהדלקה, והיינו דוקא כשמדליק חצי שעה סמוך לשקיעה, שאז ניכר שהוא לצורך שבת, ועיקר דבריו לומר שיש חילוק בין הדלקה לתפלה.

אך יתכן לומר שכיום שיש לנו אור החשמל, ההדלקה הנעשית בפמוטים ניכרת שנעשית לכבוד שבת גם אם אין מקבלים שבת, דעצם הדבר שמדליק נר למרות שיש לו אור חשמל, מוכיח שעושה כן לכבוד שבת. וליכא למימר שחכמים קבעו גדר ניכר שהוא על ידי קבלת שבת, דזה אינו, שהרי לא מוזכר בגמ' לגדר זה, רק הראשונים הם שפירשו דניכר היינו קבלת שבת, אם כן יש לומר דמה שכתבו קבלת שבת העיקר הוא שיהיה ניכר, ואם הוא ניכר באופן אחר, וכגון שמדליק בפמוטים מיוחדים להדלקה לכבוד שבת, וגם אור החשמל דלוק ועם כל זה מדליק נר, בזה ניכר שהוא לכבוד שבת, ודי בזה גם אם לא יקבל עליו שבת.

ואחר כתבי כל זאת ראיתי בשו"ת קנין תורה בהלכה ח"ד (סימן כה) שהביא מהגהות רבי עקיבא איגר שכתב, דבדיעבד אם עבר והדליק מפלג המנחה ולא קיבל שבת, מהני ההדלקה, וממילא בזמן הזה שיש אור החשמל, ומדליקין נרות שבת בפמוטים מיוחדים לשבת, וניכר ההדלקה שהיא לכבוד שבת, אין להקפיד כל כך. דתמיד ניכר היטב שהודלקו לש"ק. רק שלא להדליק קודם פלג המנחה. ע"ש.

גם בקובץ מעיין אבות (אלול תשס"ג) כתב, דטעמא דבעינן שיקבל שבת בהדלקה, כשמדליק מפלג המנחה, הוא משום שיהיה ניכר שמדליקין לכבוד שבת. ולפי זה בזמנינו שמדליקין בפמוטים מיוחדים, הרי ניכר שהדלקה זו נעשית לכבוד שבת, ואין צריך שתקבל שבת. וגם בזמן הזה שיש לנו חשמל, והדלקת הנר היא היכר גמור שהדלקה זו נעשית לצורך

גם בספר שמירת שבת כהלכתה הנ"ל כתב, דאפי" דאפילו אם נוסעת במכונית פרטית בלי לשלם ובלי לעשות שום פעולת איסור, והנהג לא קיבל עליו את השבת, והנהג הוא זה שמוסיף דלק, מכל מקום לאו שפיר עבדה, מכיון שיש בזה זלזול בקדושת השבת. ועיין עוד בשו"ת ציץ אליעזר חלק י' (סימן יט), וחלק יא (סימן כא וכב). ע"ש.

אולם נראה שאין לנו לחוש בזה זלזול בקדושת השבת, דהא האשה יודעת שהיא קיבלה שבת בהדלקה מפלג המנחה, והנהג אינו מחוייב כלל לקבל שבת עתה, והוא נוסע בהיתר גמור ומחלט, ואין כאן שום זלזול בקדושת שבת. והרי אפי" בשבת גופיה, נחלקו הפוסקים אם יש לנו לחוש לזילותא דשבת או לא, וראה אריכות לעיל סימן רנב, ונתבאר שם, שלדידן אין לחוש לזילותא דשבת אפילו כלפי חוץ, וכל שכן כלפי עצמה. ואם כן ק"ו הוא בנ"ד שהנוהג ברכב עושה כן בהיתר גמור. ומה שהיא יושבת ברכב אין זה ברור שמוסיף דלק עבורה, ואף אם כן מוסיף דלק, מה בכך, הא אותה הבערה היא, ולדידיה הוא בהיתר גמור.

וראה בשו"ת אגרות משה (חלק אורח חיים סימן צו) שהביא שם מה שהעירו לו על כך שנסע אחר זמן הדלקת הנרות, ועל אף שכתב שאין בזה איסור מראית העין, שהרי ידוע לכל שהנשים מקבלות שבת בהדלקה (למנהג האשכנזים) ואנשים מקבלים שבת בתוספת קטנה, ואף שיש נשים החושבות בטעות שאחר זמן ההדלקה שלהם (כ"כ 20 מינוטין קודם השקיעה) אסור גם לאנשים לעשות מלאכה, לא שייך לאסור בשביל זה משום מראית העין, שצריכות לדעת האמת, ומכל מקום אראה בל"נ שלא לנסוע וכו'. ע"ש.

והנה מרן בשלחן ערוך (סי' רסג סעיף יא) כתב, אף על פי שהקהל עדיין לא התפללו, אם קדם היחיד והתפלל של שבת מבעוד יום נדחינו מפלג המנחה, חל עליו קבלת שבת ואסור בעשיית מלאכה. ובמשנ"ב שם כתב, ואף דבהדלקה י"א דמהני תנאי, בתפלה שאני, כיון שהזכיר בה

על הנרות ותברך. או תאמר לעכו"ם להדליק אחר החופה והיא תברך. ע"כ. והמגן אברהם נושא ונותן בדבריו. וסוף דבר העלה דבדיעבד אם שכחה מלברך עד שחשיכה, יש לסמוך על מהר"ש. וכתב הגאון רבי עקיבא איגר, על הא דתאמר לעכו"ם להדליק, דתמוה הוא לסמוך על מהר"ש בזה, דהא אין שליחות לנכרי, וסיים דהעיקר לפי מאי דקיימא לן דיכולה להתנות על כל פנים לצורך, תדליק קודם ותתנה שאינה מקבלת שבת בהדלקה. ע"כ. ומבואר, שיכולה להתנות אפילו כשמדליקה מפלג המנחה.

אולם לא ידעתי היכן מצא בדברי המגן אברהם דאיירי שמתנה אחר פלג המנחה, שמא איירי חצי שעה סמוך לשקיעה, שהרי כתב דאיירי שהחופה מתאחרת עד אחר השקיעה, ואילו איירי בהדלקה בזמן פלג המנחה, למה שתק למרן הש"ע כאשר כתב כי כיון שמקבלת שבת אין זה הקדמה, וע"כ דהסכים למרן בזה, ואם כן מסתמא איירי בהדלקה חצי שעה סמוך לשקיעה. וסמך על מה שיתבאר בש"ע בדין זה.

וגם מה שהביא ראייה משו"ת רב פעלים חלק ב' (הנ"ל) באשה שקיבלה שבת בהדלקה, שמותר שלך למקום הטבילה בקרון על ידי גוי. וכתב עוד שתעשה תנאי שאינה מקבלת שבת בהדלקה. ע"ש. ומכאן רצה להוכיח דמהני תנאי גם בפלג המנחה.

הנה כבר ביארנו לעיל דברי הגרי"ח, ואין זה ברור אם איירי בזמן פלג המנחה, או בתוך חצי שעה לשקיעה, ונראה יותר דאיירי בהדלקה חצי שעה סמוך לשקיעה, ומיד אחר ההדלקה יוצאת על ידי רכיבה על גבי בהמה שמוליכה הגוי, ועל זה כתב להקל דמהני תנאי. דלא מסתבר שיחלוק על מרן בלא להזכיר זאת. אך אי נימא דאיירי בזמן פלג המנחה, הנה אף דלא מהני תנאי לדעת מרן, על ידי גוי מיהא סמך על החולקים דמהני תנאי גם בפלג המנחה. אבל שהיא עצמה תעשה מלאכה לא מהני תנאי בפלג המנחה. וי"ל.

מצוה, שבימי החול אין מדליקין באופן כזה, ממילא אין צריך שתקבל עליה שבת בזמן פלג המנחה. ובעצם ההדלקה ניכר שהיא לכבוד שבת. ע"ש. ומטעם זה מנהגינו להדליק נר שבת אף בעת שאור החשמל דלוק, וראה לעיל סימן ד', כמה טעמים למנהגינו זה, ומהם, דבהדלקת נר שבת איכא גם משום כבוד שבת, במה שעושים הכנה בהדלקה לכבוד שבת. ולפי זה גם בנידון דידן כיון שמדליקה נר שבת אף שרגילה להשתמש באור החשמל, וההדלקה היא משום כבוד שבת, וגם משום עונג שבת לאכול לאור הנרות במדה ויאור החשמל יכבה, לפיכך מהני להדליק אף מפלג המנחה גם כשאינה מקבלת שבת, דכיום איכא היכר בעצם מעשה ההדלקה.

אולם יש להעיר דהא הכותב הנ"ל עצמו הזכיר דברי הב"ח (רי"ש סימן רסג) שכתב, שגם בזמנם היו מדליקין נרות שבת בפמוטים מיוחדים לכך. ועכ"ז כתב מרן בבית יוסף דבעינן שתקבל שבת, שיהיה היכר גדול שהדלקה זו נעשית לצורך נר שבת. נומרן הבית יוסף והב"ח היו סמוכים זל"ז. כי הב"ח נולד בשנת שכ"א, ומרן הבית יוסף נפטר בשנת של"ה].

ועוד, שלפי דבריו יהיה מותר להדליק נר שבת מבעוד היום גדול, ולשון מרן שם: לא יקדים למהר להדליק בעוד היום גדול, שאז אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת וכו'. ואטו אם ידליק בפמוטות מיוחדות לשבת יהיה מותר להדליק משעות הצהריים, ואטו יועיל אם יניח פתק ויכתוב שנו זה הודלק לכבוד שבת. ועל כרחק דבכל אופן כשמדליק קודם פלג המנחה אינו בכלל כבוד שבת, שאין זה קשור לשבת.

ועוד כתב שם להקל בזה עפ"ד הגאון רבי עקיבא איגר, על דברי המגן אברהם (ס"ק יא) שהביא מה שכתב מהר"ש בשם מהר"ם, שכאשר יש חופה בערב שבת ומאחרים בה עד "אחר שקיעת החמה" והאשה אינה רוצה לקבל שבת לפני החופה, אז תדליק הנר בלא ברכה קודם החופה, ואחר כך בחשיכה תפרוש כפיה

ילקוט קונטרס אחרון - סימן ז - לנסוע אחר הדלקת נרות יוסף תקיט

## סימן ח - אם האשה יכולה להתפלל מנחה אחר ההדלקה

כדעת רבינו שמריה, שאף על פי שלא גזרו על השבות בבין השמשות, מכל מקום אם קיבלו שבת בעניית ברכו, אין מערבין ואין טומנין, משום איסור שבות.

והאחרונים כתבו לחלק בזה, בין קבלת שבת ביחיד לבין מי שקיבל שבת עם הצבור, דקבלת שבת ביחיד מותר לאחר מכן לעבור על איסורי שבות לצורך מצוה וכדו', ומה שפסק מרן בסימן רסא הנ"ל, איירי בקיבל שבת עם הצבור. וכן כתב האליה רבה (סי' רסא סק"ח). ע"ש.

וכן כתב בשו"ת מכתם לדוד (חלק אורח חיים סימן יז דף לג: ד"ה ועד), וז"ל: ואהוב וחביב בעיני מה שתירץ מר פסקי מרן השלחן ערוך, דלא תקשי ממה שכתב בסימן רסא, למה שכתב בסימן שצג, שיש לחלק בין קבלת שבת בצבור לקבלת שבת ביחיד, שפתים ישק. עכ"ל.

וכן כתב הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חלק אורח חיים סימן כב ד"ה ולולא), שאם ענה ברכו עם הצבור, אסור לו לערב אפילו עירובי חצרות. אבל בקבלת שבת שעל ידי הדלקת הנרות מודה מרן השלחן ערוך שאף אחר הדלקת הנרות מותר לערב. וכן מבואר בשלטי הגבורים (פ"ב דשבת), שמחלק בהדיא בין קבלת שבת על ידי עניית ברכו עם הצבור, ובין קבלת שבת על ידי הדלקת הנרות. ע"ש.

וכן כתב מרן החיד"א במחז"ב (סימן רסא) שלענין הלכה אם קבלו הצבור שבת יש להחמיר, אבל אם קבלת השבת היתה ביחיד יש להתיר כסברת רבינו יואל, ושכן דעת מרן השלחן ערוך (סימן שצג). ע"ש. וכן כתבו בספר מאמר מרדכי (סימן רסא סק"ו), ובשו"ת רב פעלים ח"ב (סימן מט). ועיין עוד במשנה ברורה (סימן רסא סוף ס"ק כח). וכ"פ בשו"ת חתם סופר (חלק אורח חיים סימן סה בד"ה ע"כ נראה), שאפילו לבעל הלכות גדולות דההדלקה היא קבלת שבת, מכל מקום

הנה נודע בשערים מחלוקת הראשונים בעיקר חיוב תפלה או הוא מדרבנן או מדאורייתא, שדעת הרמב"ם (פ"א מהל' תפלה ה"א) שחיוב תפלה מה"ת, אלא שמשנה וכפל התפלות אינו אלא מדרבנן. ולדעת הרמב"ן חיוב התפלות אינו אלא מדרבנן [זולת בעת צרה]. והיוצא מזה דבין להרמב"ם ובין להרמב"ן תפלת מנחה היא מדרבנן, שהרי היא התפלה השניה שביום. [בפרט אי נימא דתפלת ערבית היא התפלה שחיובה מה"ת, שהרי היא התפלה הראשונה שביום, ע"פ הפסוק ויהי ערב ויהי בוקר, ובמק"א הארכנו בזה], ומעתה, כיון שמנחה מדרבנן, יכולה האשה שהדליקה נרות וקיבלה שבת בפירושו, להתפלל מנחה גם אחר הדלקת הנרות, שאין זה שונה ממה שהתירו עשיית שבות בבין השמשות, וכמבואר בשלחן ערוך (סימן שצג ס"ג) דאחד עירובי חצרות וא' שיתופי מבואות, מערבין אותם בבין השמשות, ואפילו אם כבר קיבל עליו תוספת שבת. ויש אוסרים אם קבל עליו תוספת שבת. ע"כ. וקי"ל דסתם ויש הלכה כסתם. ומנחה שהיא מדרבנן לא גרע מעירובי חצרות וכו'.

ואמנם כבר העירו האחרונים דלכאורה איכא סתירה בדברי מרן השלחן ערוך, שבסימן רסא ס"ד כתב מרן, דאחר עניית ברכו, אף על פי שעדיין יום הוא, אין מערבין ואין טומנין משום שהוא קבלה לשבת עליה. ולדידן הוי אמירת מזמור שיר ליום השבת כעניית ברכו לדידהו. ע"כ. וכיון שמרן אסר שבות אחר קבלת שבת, הוא הדין מנחה שהיא מדרבנן אין להתפלל אחר קבלת שבת. אלא שזה סותר לסימן שצ"ג הנ"ל, וכמבואר.

והנה מקור דברי מרן בסי' שצג, הוא ממ"ש המרדכי (פ"ב דשבת סימן רצ), בשם רבינו יואל שיש להתיר שבות בבין השמשות, אפילו לאחר שהתפלל ערבית, ורבינו שמריה אוסר. ומרן השלחן ערוך (סימן רסא ס"ד) פסק לאסור

אבל בהדלקת נרות שקיבלה שבת רק ביחיד, מותר בכל שובת לצורך מצוה.

וכיוצא בזה העלה בשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים סוף סימן קמב) שאף לכתחלה מותרת להפריש תרומות ומעשרות אחר קבלת שבת שבהדלקת נרות שבת. ע"ש. [אך לא קאי לגבי מנחה].  
וכ"פ בשו"ת באר משה ח"א (ס"ט טו), שמותר להתפלל מנחה אחר הדלקת הנרות.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת זרע אמת חלק ג' (סימן כז), לענין מי ששכח יעלה ויבוא במנחת ראש חודש שחל בערב שבת, ונזכר אחר שאמר בואי כלה ומזמור שיר ליום השבת, שעדיין יכול לחזור ולהתפלל מנחה של חול בהזכרת ראש חודש. ולחלק יצא בין קבלת יחיד לקבלת רבים. וכן כתבו בפתח הדביר (סימן רסג ס"ק יא), ובשו"ת עמק המלך (לפני למעלה מ-150 שנה, סימן לה). ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יג (סוף סימן מב).

וכן מבואר בנידון דידן בספר מאורי אור (חלק באר שבע דף קא:). וז"ל: מסתברא, אשה ששכחה והדליקה הנרות קודם שתתפלל מנחה או קודם שתפריש חלה, מתפללת ומפרישה חלה אחר כך, כיון שקבלת שבת שלה לא היתה בצבור. ולא ענתה ברכו של מנין עשרה וכו'. ע"ש.

וכן כתב בספר תורת שבת (סימן רסג ס"ק יט), וז"ל: נ"ל שאם שכחה האשה ולא התפללה תפלת מנחה קודם הדלקת הנרות, ונזכרה אחר כך, תוכל להתפלל אחר כך תפלת מנחה של חול וכו'. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן ס דף טו:). דמ"ש המג"א שיש להתפלל מנחה קודם ההדלקה, היינו רק לכתחלה, אבל בדיעבד אף לאחר הדלקת הנרות מותר להתפלל מנחה, דהא אמרינן בברכות (כא), שבאמת היה ראוי להתפלל שמונה עשרה ברכות גם בשבת, אלא דלא אטרחוהו רבנן, מפני כבוד השבת. ודוקא אם קיבל שבת בעניית ברכו שהוא התחלת תפלת ערבית של שבת, אי אפשר שיתפלל

לא נאסר לה כל איסור שבות. דקיימא לן לא גזרו על השבות בבין השמשות, ולכן גם לאחר ההדלקה מותרים להטמין, ואף דלכתחלה צריך להקדים הטמנה ושאר שבות לפני ההדלקה, מכל מקום אם שכח והדליק הנרות, אף שנאסר בעשיית מלאכה, מכל מקום בהטמנה ושאר שבות דרבנן לכולי עלמא לא נאסר בדיעבד. כיון שההטמנה מותרת בספק חשיכה. ע"ש.

ולפ"ו הוא הדין לגבי תפלת מנחה, שהיא התפלה השניה ביום [בד"כ], וחיובה הוא מדרבנן, שרי להתפלל מנחה אחר שקיבל שבת ביחיד. דאין זה שונה ממה שהתירו עשיית שבות בבין השמשות, [ולא גרע ביה"ש מקבלת שבת].

ואמנם במשנה ברורה (ס"י רסג ס"ק מג) כתב, שהאשה תתפלל מנחה קודם ההדלקה, ואם אין שהות לכך תדליק ותתפלל ערבית שתים של שבת. דהדלקה היא מעשה. ושאיני קבלת שבת בפיו או על ידי רוב הצבור, ממעשה הדלקה לכבוד שבת. וכמבואר בביאור הלכה (ס"ט רסג) בשם הפמ"ג. וכן כתב גם באור לציון ח"ב (עמוד קסט).

אולם אין דברי המשנה ברורה מוסכמים, ומצינו להרבה אחרונים שכתבו שגם לאחר ההדלקה מותר לה להתפלל מנחה של חול, ואפי' לסברת האומרים [בעל הלכות גדולות] שמקבלים שבת עם ההדלקה, מ"מ לענין מנחה יכולות להתפלל, לפי מ"ש האחרונים הנ"ל. ותפלת מנחה קילא טפי מאיסור שבות, דהא אמרי' (ברכות כד:). רב מצלי של מוצ"ש בשבת. ואמרי' בברכות (כא). טעה ואמר תפלת חול בשבת, גומר כל אותה ברכה משום דגברא בר חיובא הוא (להתפלל תפלת שמונה עשרה), ורבנן הוא דלא אטרחוהו משום כבוד שבת. ע"ש. ובקיבלה שבת ביחידות לא דמי למי שעונה ברכו "עם הצבור", שאינו יכול להתפלל מנחה של חול אחר כך, (כמו שכתב מרן השלחן ערוך סימן רסג סעיף טו). דכיון שענה עם הצבור חשיב כצבור שקיבל שבת, ואסור באיסורי שבות.

וכיוצא בזה כתב הרב תורת חיים סופר (ס"ק נא), שאף על פי שפסק בשלחן ערוך (סימן רסג סעיף יב), שאם רוב הקהל שבעיר קיבלו עליהם שבת, המיעוט נגרר אחריהם בעל כרחם, היינו דוקא לענין איסור מלאכה, אבל להתפלל תפלה של חול, מותרים. (וכיוצא בזה כתב

הכנה"ג בהגהות בית יוסף בשם הר"א בן נחמיאש, שמתירים בשאר שבותים), ותפלה קילא טפי, כל זמן שלא קיבל שבת בעצמו עמהם, שהרי גם בשבת היה ראוי להתפלל שמונה עשרה, ורק משום כבוד שבת לא אטרחוהו רבנן. ע"ש. וכן בקבלת שבת על ידי הדלקה דהוי קבלת שבת דיחיד, ומותר באיסורי שבות, מותר להתפלל אחר כך מנחה של חול. וזה שלא כמו שכתב בספר גדולות אלישע (סימן רסג ס"ק יא), שאם האיש הדליק הנרות מבעוד יום אחר פלג המנחה, וקיבל שבת בהדלקה זו, אינו יכול להתפלל מנחה אחר כך, אלא ערבית שתיים. ע"ש. וליתא, דקבלת שבת ביחיד אינה מונעת אותו מלהתפלל מנחה של חול.

וכיוצא בזה כתב הרב משמרת שלום מקאיידנוב (סימן כו אות ג), שהמאחר בתפלת מנחת ערב שבת, ועד שיסיים תפלתו תשקע החמה, יקבל תוספת שבת קודם תפלת מנחה, ומכל מקום רשאי אחר כך להתפלל מנחה של חול. ע"כ. וזה מסייע לדברינו. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ט' (סימן ג' אות ה').

מנחה של חול אחר כך, דחשיב כרתתי דסתרי, שאחר שעשאו קודש עושהו חול, אבל כשמקבל שבת שלא על ידי ברכו מותר להתפלל מנחה אחר כך. וראייה לזה מדברי הפרי מגדים וכו'. ע"ש. וכן כתב בשו"ת דברי יציב (אורח חיים סימן קכא אות ד, ואות ח). וכן עיקר.

[ועיין בארחות חיים החדש (סי' רסג ס"ק יב) בשם האשל אברהם מבוטשאטש, שאף לדידהו שמקבלים שבת בהדלקה, אם עשתה תנאי שאינה מקבלת שבת, אפילו למאן דאמר דלא מהני תנאי למלאכה, מהני לתפלת מנחה, שהרי אף בשבת אם התחיל אתה חונן ושאר ברכות אמצעיות, מסיים אותה ברכה. ע"ש. וכל שכן לדידן דלא קיימא לן כבעל הלכות גדולות שקבלת שבת תלויה בהדלקה, אלא כדעת רוה"פ ומרן שחולקים עליו. וכן בקיבל עליו שבת ביחיד, יכול להתפלל אח"כ מנחה, ורק בקיבל שבת בצבור אינו יכול להתפלל אח"כ מנחה].

וכן כתב בספר ליקוטי סופר (דף מג:), והעיד, שפעם אחת הדליקה אמו את הנרות בערב שבת וקיבלה שבת, ונזכרה שלא התפללה מנחה, והורה לה מר אביו הגאון ז"ל שתתפלל מנחה. ע"ש.

ועיין עוד בספר זכרון יוסף אב"ד קשוי (אות מח דף ל). שכתב, שמכיון שאנו מתפללים מנחה בבין השמשות, אין הדלקת הנרות חמורה יותר מבין השמשות וכו'. וי"ל ע"ד.

### חיזוק הפסק שאפשר להתפלל מנחה אחר ההדלקה ואחר קבלת שבת ביחיד

והנה אף שמצינו להמגן אברהם ועוד אחרונים שכתבו שאם קיבל שבת אינו יכול להתפלל מנחה, כבר כתב בשו"ת זרע אמת חילוק בדבר, שאם קיבל שבת באמירת ברכו חמור יותר, וחשוב קבלה גמורה. ולכן אינו יכול להתפלל לאחר מכן מנחה. אבל אם אמר מזמור שיר ליום השבת, וקיבל עליו שבת בזה, קיל טפי מאמירת ברכו, כי אמירת ברכו היא תחלת תפלת ערבית של שבת, ואי אפשר להתפלל ערבית בלא שמקבל שבת לכל מילי. מה שאין כן באמירת מזמור בעלמא.

והאחרונים הנ"ל [המגן אברהם ועוד] איירו בקבלת שבת בהדלקת נרות לפי בעל הלכות גדולות ודעימיה, ולדידהו הוא חמור כמו ברכו, אחר דלשיטתם הוי כמו תקנת חכמים לקבל שבת בהדלקת הנרות, וכך הכל נוהגים אצלם. אבל לדידן שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, ממילא אפילו אשה שקיבלה שבת להדיא בהדלקתה, הוי כמו אמירת מזמור שיר דאינו חמור כמו אמירת ברכו, ולכן אחר ההדלקה יכולה שפיר להתפלל מנחה. וכן הוא הדין באיש שקיבל שבת ביחיד, דאינו כמו קבלת



שבת באמירת ברכו.

ליה דאין שום קשר בין קבלת שבת להדלקה הנרות, ולפי זה מרן שפסק שלא כדעת בעל הלכות גדולות, אין שום קשר בין ההדלקה לקבלת שבת, ואשה שטעתה וקיבלה שבת בהדלקה, הוי כמו קבלת שבת ביחיד, ולכן יכולה להתפלל מנחה לאחר מכן. ואילו לדעת המגן אברהם ודעימיה כיון שתפסו עיקר כדעת בעל הלכות גדולות, לכן הדלקת הנרות הוי כמו תקנת חכמים לקבל שבת. וחמיר כמו ברכו. ודו"ק היטב.

ובפרט לאור דברי הרמב"ן, שהובא בהר"ן (על הר"ף שבת דף י. בדפי הר"ף) והוזכר לעיל, שהדלקת נר בשבת, אם הדליקו מה קיבול שבת יש בכך, הרי כדי שלא יהא טרוד בערב הוא עושה, אם כן הדליק נר זה [בערב] שבת, לא ידליק נר אחרת, ואדרבה לא מפני שהוא שבת מדליק, אלא מפני שעדיין אינה שבת, וכי גמר הדלקה קונה שביתה? ע"כ. והיינו דפליג על דעת בעל הלכות גדולות, וסבירא

### דעת מהר"ח פלאגי' - להתפלל מנחה אחר שקיבל שבת

והנה מרן אאמו"ר הביא משו"ת לב חיים ח"ג (סימן נו) שכתב, דאף שמבואר בשו"ת

תרומת הדשן (סימן ד), שאם ענה ברכו עם הצבור אינו רשאי להתפלל מנחה של חול, שאני התם שהיתה קבלת שבת של יחיד עם הצבור, ולעולם היחיד נגרר אחר הצבור. אבל בהדלקת הנרות שהיא קבלת שבת ביחיד, שפיר דמי להתפלל מנחה של חול. ע"ש.

והרואה יראה דמה שכתב שיתפלל מנחה של חול הוא מפני שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, ומשמע שאם קיבל שבת להדיא, איה"נ לא יוכל להתפלל מנחה של חול.

וז"ל הרב לב חיים הנ"ל: בנידון זה העליתי

ועיין בלב חיים ח"ב הנ"ל, שכתב, דלכתחלה אין להתפלל מנחה אחר הדלקת הנרות, דנכנס בספק ברכה לבטלה לדעת הבעל הלכות גדולות דקבלת שבת תלויה בהדלקה. ומשמע דאם קיבל שבת בפירוש לכולי עלמא אין לו להתפלל מנחה.

בלב חיים ח"ב (סימן מט) שיתפלל תחלה מנחה ואחר כך ידליק, והתם איירי ברוצה להדליק תחלה נר שבת ואחר כך להתפלל מנחה של חול, ויש לדון היכא ששכח להתפלל מנחה ונזכר אחר שהדליק, ולכאורה יש ראייה ממה שכתב בתרומת הדשן (סימן ד') במי שקיבל שבת בעניית ברכו שאינו יכול להתפלל מנחה, אך יש לחלק בין אם קיבל שבת עם הצבור לקיבל שבת ביחיד, ויש להביא ראייה שיתפלל מנחה של חול, ממה שכתב הפרי מגדים, הו"ד בסידור דרך חיים להגאון מליסא, ביחיד שהדליק נר שבת וקיבל שבת בהדלקה מחמת שסבר שהיה סמוך לחשיכה, ונודע אחר כך שעוד היום גדול, [והיה מפלג המנחה ומעלה], כיון שעשה מעשה בהדלקה אסור בעשיית מלאכה.

ועיין בשלחן ערוך סימן רסג ס"י, דזו היא סברת בעל הלכות גדולות, דקבלת שבת תלויה בהדלקה, ולדידן כיון שהתחיל מזמור שיר הוי כברכו לדידהו. ע"כ. הרי דמרן שקבלנו

ומבואר מכל זה שדעת מהר"ח פלאגי' שאם קיבל שבת אינו יכול להתפלל מנחה של חול.

בזה, וכתב שיש להתיר להתפלל מנחה ברגילה להתפלל תמיד מנחה, ושם האריך בעיקר חיוב מנחה לנשים. וציין לדברי האשל אברהם הנ"ל בהתנתה שמקבלת שבת חוץ מתפלת מנחה].

ועל כל פנים דעת אחרונים רבים שגם לאחר שקיבל שבת יכול להתפלל מנחה של חול, וכמבואר. [ומה שציינו לשו"ת דברי יציב, הנה לא האריך

### מנחה אחר קבלת שבת

לכדו, לבין שקיבל שבת עם הצבור, משום שלענין זה יש לומר שאף על פי שקיבל שבת מכל מקום לא גרע תוספת שקיבל שבת, שאינו אלא עשה, מבין השמשות שהוא גם ספק איסור כרת, ואם לא גזרו חז"ל על כמה שבותים בבין השמשות, אף על פי שיש בו ספק כרת, קל וחומר שאין לגזור עליהם בזמן תוספת שבת, שאינו אלא עשה. וכמו שכתב החכם צבי (סימן יא) ועוד אחרונים, ולכן הקילו האחרונים שכשקיבל עליו שבת ביחיד, שמותר ככל מה שמותר בבין השמשות, ואין בזה גם תרתי דסתרי, דדברים אלו מותרים בזמן תוספת שבת, קל וחומר מבין השמשות, ומכל מקום כשקבלו כל הצבור שבת מבעוד יום נקטינן לחומרא, שמכל מקום כיון שקבלו עליהם שבת, שוו אגרימייהו זמן זה כשבת עצמה, הגם שבאמת אינו אלא בעשה. וקבלת הצבור חמירא מקבלת היחיד.

אולם כבר ביארנו שהסברא נותנת שאשה שקיבלה שבת בהדלקת הנרות, כיון דהיא קבלת שבת דיחיד, מותר לה להתפלל מנחה, דמנחה חיובה מדרבנן וקיל טפי מאיסור שבות, דהא אמרינן (ברכות כו:): רב מצלי של מוצאי שבת בשבת. ואמרינן בברכות (כא). טעה ואמר תפלת חול בשבת, גומר כל אותה ברכה משום דגברא בר חיובא הוא (להתפלל תפלת שמונה עשרה). ורבנן הוא דלא אטרווחיהו משום כבוד שבת. ע"ש. הילכך גם אחר הדלקת הנרות יכולה להתפלל מנחה. וכבר ביארנו לעיל בטוב טעם דברי הרב זרע אמת, בטעמא ובסברא.

ומכאן תשובה למה שכתב מחבר אחד לחלוק על כל האחרונים הנ"ל, ופסק שאם קיבל שבת בדיבור בפה קודם שהתפלל מנחה, לא יתפלל מנחה, אלא יתפלל ערבית של שבת פעמיים. [מנחה"א ח"א עמוד קג]. וציין לדברי השלחן ערוך שאם ענה ברכו עם הצבור לא יתפלל מנחה. [אך מרן איירי בענה ברכו וקיבל שבת עם הצבור, ולא בקיבל שבת ביחיד. ועוד דשאני עניית ברכו שהיא תחלת ערבית של שבת]. והביא שם מה שכתבו באליה רבה ובזרע אמת, שכיון שלא קיבל שבת על ידי עניית ברכו, או על ידי תפלת ערבית, רק על ידי שאמר לכה דודי ומזמור שיר ליום השבת, לכן נראה שיוכל להתפלל מנחה. ועוד, שכיון שהציבור עדיין לא קיבלו עליהם שבת, רק הוא קיבל על עצמו שבת, אין קבלתו חמורה כ"כ לאסור עליו להתפלל מנחה של חול, וכמו שכתבו הפוס' גבי דברים המותרים בבין השמשות, שאף אם קיבל שבת ביחיד מותר בהם, ודוקא כשקיבלו כל הצבור שבת אסור בהם. והובא להלכה בספר פתה"ד (סימן רסג אות יא). והעיר על זה, שטעמו הראשון אינו מוכרח. וגם הטעם השני שכתב הזרע אמת, אף על פי שהסכים לו בשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק אורח חיים סימן יז אות יא), ושכן כתבו בספר מאורי אור, ובשו"ת לב חיים, ובשו"ת עמק המלך, ובשו"ת ארץ צבי, ובספר תורת שבת.

ועל זה טען המחבר הנז', דלפע"ד נראה דדוקא לענין עשיית שבותים המותרים בבין השמשות, יש לחלק בין יחיד שקיבל שבת

### הוכחה מהמרדכי שאפשר להתפלל מנחה אחר קבלת שבת

מדליקין רמו רצון] שהביא בשם ספר המקצועות

וכן יש להוכיח מדברי המרדכי (סוף פרק במה

במלאכה וכו', ומינה היכא שרוב הקהל קיבלו עליהם שבת כדין, המיעוט על כרחם נמשכים אחריהם, וגם בפ"י רש"י פרק תפלת השחר משמע דצבור כיון דלא מטרחינן להו לחזור ולהתפלל, אם התפללו ברכו בטעות, ועוד היום גדול, הוא קבלה ואסורים במלאכה, משום תוספת שבת. אבל יחיד דמטרחינן ליה לחזור להתפלל מותר גם במלאכה. ע"ש.

ומובח מדברי המרדכי דאף שקיבלו שבת מותרים להתפלל מנחה, שכתב, שלא הספיקו להתפלל מנחה עד שנתפזרו העננים וכו', והיינו שהדליקו נרות קודם מנחה, ונקט בפשיטות שכך היו נוהגים להדליק נר שבת ואחר כך להתפלל מנחה. ומשמע דאין קבלת שבת מונעת מלהתפלל מנחה, דתפלת מנחה תלוי בזמן של יום, ואילו קבלת שבת תלוי במה שמקבל אף מבעוד יום. ודו"ק. [ודוחק לומר שהנשים מדליקות נרות והם נאסרו במלאכה].

ועוד סברא, שמכיון שאנו מתפללים מנחה בבין השמשות, [כמבואר להלן בסמוך]. אין הדלקת הנרות חמורה יותר מבין השמשות. וראה להלן מדברי ספר האשכול.

ומדברי כל האחרונים הנ"ל מבואר דלא ס"ל האי חילוקא שכתב במנוח"א, דאיכא סברא לאידך גיסא וכמו שביארנו, ומצינו להדיא לרבים מגדולי האחרונים הנ"ל שדימו ענין שבות אחר קבלת שבת, לענין תפלת מנחה לאחר קבלת שבת, ומהם, שו"ת זרע אמת, פתח הדביר, שו"ת עמק המלך, ספר מאורי אור, ספר תורת שבת, שו"ת ארץ צבי פרומר, שו"ת דברי יציב, ספר ליקוטי סופר, ספר זכרון יוסף, תורת חיים סופר, משמרת שלום מקאיידנוב, שו"ת באר משה, שו"ת ציץ אליעזר, ועוד. וראה בשו"ת שואל ומשיב תנינא ח"ב (סימן כג) שהביא מה שכתב הט"ז (אורח חיים סימן תרא) שכל השבותין מותר לעשותן אחר שקיבל עליו שבת. וכן מצאתי בשיטה מקובצת (ביצה ל:) הני נשי דאכלי וכו'. ע"ש. ומאן ספין לחלק בין שבות שמותר לעשותו אחר שקיבל

שכתב בשם רב שרירא גאון, מעשה היה בימי אבותינו הקדמונים, פעם אחת ערב שבת היה, ויום המעונן היה, וכסבורין העם שהוא חשיכה, הדליקו נרות, ולא הספיקו להתפלל מנחה עד שנשבה הרוח ונתפזרו העבים, וראו השמש, ולא התפללו מעריב, והיה שהות ביום והתחילו הנרות לכבות, ושאלו חכמי הדור ואמרו, אותם שהדליקו אסורים להדליק עוד, ולעשות מלאכה, שכבר קבלו השבת. אבל שאר אנשי העיר מותרין להדליק ובמלאכה, מכאן יש להוכיח שהדלקת הנר הרי היא קבלת שבת, וגם יש ללמוד דקבלת שבת בטעות לא היא קבלה, ומותרין במלאכה וכו', והיכא שרוב הקהל קבלו עליהם שבת, המיעוט על כרחם נמשכין אחריהם, ואסורין במלאכה. וכן כתב ר"י ברבי מרדכי, דאם הקהל אמרו בערב שבת [ימו רחצ] ברכו, שאין היחיד שלא היה בבית הכנסת יכול לעשות מלאכה, אף על פי שאין רוצה לקבל עדיין שבת. והביא ראיה מפרק במה מדליקין, שנחנו חכמים שיעור לחזן בית הכנסת להוליך שופרו לביתו, משמע אבל אדם אחר אסור. ומיהו יש לדחות. ע"כ.

ולכאורה דבריו צריכים ביאור, דאחר שאמרו דאותם שהדליקו לא יעשו מלאכה, היאך כתב דקבלת שבת בטעות לא היא קבלה, הרי אסר עליהם לעשות מלאכה. וע"ש בחידושי אנשי שם שביאר, דאם התפללו מעריב אפילו שאר אנשי העיר היו אסורים להדליק ובמלאכה. ושם תמה דמה הראיה שהרי אמרו אותן שהדליקו אסורים להדליק ובמלאכה. ונראה לפרש, דאפיסקא דלקמן קאי, דמשמע ליה מדקאמר וכסבורים העם שהיה חשכה והדליקו, משמע שרוב הקהל הדליקו, תדע שהרי התפללו כבר תפלת מנחה בצבור, וראו השמש, ולא התפללו מעריב, והיו אותם שלא הדליקו מיעוטא, ואפילו הכי התירו להם להדליק ולעשות מלאכה, ולא אמרו שנמשכין אחר הרוב, הואיל ורובא דטעות הוי. וה"ק יש ללמוד מכאן דקבלת שבת לרוב הצבור בטעות, ולא היא קבלה לאחריני, ואותן אחרים מותרין

עליו שבת [ביחיד], לבין מנחה דרבנן.

ומה שטען בספר הנ"ל שאם יתפלל מנחה אחר שקיבל שבת הוי תרתי דסתרי, הנה טענה זו יכול לאומרה גם לגבי עשיית שבות, דלאחר שקיבל עליו שבת היאך עובר על איסורי דרבנן האסורים בשבת. ועל כרחך דבזמן תוספת או בין השמשות, לא החמירו באיסורי שבות, ולא חששו לתרתי דסתרי לזמן זה, והוא הדין לגבי מנחה.

וגדולה מזו מצינו לגבי מי שנתעכב מלהתפלל מנחה בערב שבת עד זמן בין השמשות, דמתפלל מנחה כמו בימי החול, וכמבואר להדיא בספר האשכול (הלכות מנחה וערבית סימן כה) שנשאל רב האי בצבור שאיחרו תפלת מנחה בערב שבת עם דמדומי חמה, כיצד ינהגו, והשיב, מתחלת בא השמש [שקיעה] עד עונת ערבית [צאת הכוכבים] רווח לומר שמונה עשרה ברכות וכו'. ע"כ. הרי שאפילו אחר השקיעה, שחייב לפרוש ממלאכה מספק דאורייתא, אפילו הכי יכול להתפלל מנחה של חול, ולא גרע ספק דאורייתא, ממי שקיבל שבת מבעוד יום.

ואין זה תרתי דסתרי, להתפלל מנחה של חול בההיא שעתא, בזמן שהוא אסור במלאכות שבת. שהרי לענין איסור מלאכה מחמירים כר' יהודה דמיד בשקיעת החמה הוי בין השמשות ונאסר אז בעשיית מלאכה, עיין סימן רס"א בביאור הלכה ד"ה ושיעור. וכן מבואר בפסקי הסיידור להגר"ז (סדר הכנסת שבה) שכתב, אבל לענין תפילת מנחה שהיא מדברי סופרים, אפשר להקל, בין בחול בין בשבת, ובפרט בשעת הדחק וכו', וכמו שמצינו שהתירו חכמים איסור שבות מדברי סופרים בבין השמשות בשעת הדחק, ולצורך מצוה עוברת.

ויש להוסיף מה שכתב בקונטרס אחרון (בשלחן ערוך הרב סוף סימן רסא) דהמקבל שבת מבעוד

יום, מסתמא אינו מקבל עליו אלא איסורים שתלויים בגופו. ע"ש.

ומעתה אחה"מ מה כוחו של המחבר הנ"ל לחלוק על כל האחרונים הנז', והרי בכל דוכתא דאיכא סברא לכאן ואיכא סברא לכאן, ואין הדברים מוכרעים לגמרי, הכרעת גדולי הפוסקים היא המכרעת, ובפרט בנידון דידן שגם מצד הסברא ביארנו שאכן יש לדמות תפלת מנחה אחר קבלת שבת ביחיד, לשאר שבותים דרבנן אחר שקיבל שבת ביחיד.

וע"ש בחזון עובדיה (שבת א' עמ' קצב) שגם הוא העיר בסוף דבריו על הספר מנוח"א הנז', וכתב בזה"ל: וכל מה שכתב בספר מנוחת אהבה לחלוק בגיבובי דברים על כל הפוסקים הנ"ל, ועל מה שנתבאר בלויית חן (עמוד רכו), הנה לא דיבר נכונה, ותמיהני עליו איך מלאו לבו והעזי פניו לחלוק על כל האחרונים הנ"ל, שרא ליה מריה. והא ודאי שאין הלכה כדבריו. והעיקר כמו שנתבאר. [קטע זה ממין אמרו"ר].

ובשם הגריש"א כתבו, דלפי המבואר בלבוש דהקדמת התוספת הוי מדין נדר, אם קיבל עליו תוספת שבת, ונזכר שלא התפלל מנחה, יוכל להשאל על הקבלה, ויש לו פתח מעליא, שאם היה זוכר שלא התפלל, או שאסור לו להתפלל אחר שיקבל, ודאי לא היה מקבל שבת. ואמנם האליה רבה (בס"ק ל"ח) נשאר בצ"ע אם מהני התרה לקבלת תוספת שבת, מכל מקום לצורך תפלת מנחה יש לסמוך דמהני התרה. ועיין באליה רבה שם שכתב, שכדעת הלבוש כן נראה גם דעת הבית יוסף, דמהני התרה.

ומכל מקום לדינא נתבאר שיכול להתפלל מנחה בלי התרה נדרים. ואם קיבל שבת בצבור אינו יכול להתפלל מנחה. וכמו שחילקו בזה האחרונים, הו"ד בלויית חן הנ"ל.

מא

ילקוט

קונטרס אחרון - סימן ח - מנחה אחר קבלת שבת יוסף

## סימן ט - עד מתי זמן תפלת מנחה

גם בשבולי הלקט (סי' מח) כתב, מצאתי בשם רבינו אברהם בר דוד, שהוקבע בתלמוד (ברכות כז.) השתא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, כלומר, מי שרוצה להתפלל מנחה עד צאה"כ כרבנן הרשות בידו, ומי שרוצה להקדים ערבית מפלג המנחה הרשות בידו, אבל ק"ש לא תהיה אלא בעונתה, שהיא צאה"כ. וכ"ה בשו"ת הראב"ד (סימן קצד).

וכ"ד רבי יהודה אלברצלוני בעל ספר העתים, הובא בשו"ת ראב"י אב"ד (סימן לו) שזמן תפלת מנחה עד צאה"כ. אלא שסיים ראב"י שם, אבל לדעתי עד הערב הוא שקיעת החמה, דעת תלמיד. וכ"כ בספר המנהיג (הל' תפלה אות פא), שלדעת חכמים שאמרו עד הערב, היינו עד צאה"כ. וכן כתבו הרא"ה בפקודת הלויים (ברכות כז.), והרשב"ץ (ברכות כז.), ובהגמ"י. ובשו"ת מהר"י קולון (סי' קעא). ובטור (סי' רלג). ובש"ע (סימן רלג סי' א). וכ"ד הרמ"א (שם). וראה בכ"ז בשו"ת יחיה דעת ח"ה (סימן כב). ע"ש.

במשנה ברכות (כז.) נחלקו רבי יהודה וחכמים בדין סוף זמן תפלת מנחה בכל יום, שלדעת חכמים זמן מנחה עד הערב, ולר"י עד פלג המנחה. ופרש"י, עד הערב, עד חשכה. ומשמע דהיינו צאה"כ. אולם תלמידי רבינו יונה שם כתבו, תפלת מנחה עד הערב, אין לפרש עד צאה"כ, שהרי אמרו בזבחים (נו.) מנין לדם הקרבן שנפסל לזריקה משקיעת החמה, שנאמר ביום הקריבו את זבחו, ביום שאתה זוכה אתה מקריב. ור"ל שמשקיעה ואילך אינו זמן זריקת דם, ואמרינן (ברכות כז.) מפני מה אמרו תפלת מנחה עד הערב, שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב, וא"כ כשם שזריקת הדם אין זמנה אלא עד השקיעה, כך תפלת מנחה עד השקיעה. ע"ש. וכ"כ בשלטי הגבורים (ריש פרק תפלת השחר).

ואולם דעת רש"י שאין הדם נפסל בזריקה אלא אחר צאה"כ. וכ"כ הראב"י"ה, וכן העלה בשאגת אריה (סי' יז), והוכיח כן מהתוס', דזמן תפלת מנחה עד צאת הכוכבים.

### להתחיל מנחה בבין השמשות באופן שמסיים אחר צאת הכוכבים

ובתשובת רב האי גאון (בשו"ת הגאונים ליק, סימן נא), שהובאה בספר האשכול (עמוד נז), נשאל על אודות צבור שבאו להתפלל מנחה בערב שבת עם דמדומי חמה, ודחקתם העת, יש אומרים שעכ"ז יתפללו תפלת שמונה עשרה כהלכתן, כי לא תיקנו חכמים לומר שבע ברכות בתפלת שבת אלא מפני הטורח (ברכות כא.), וכאן שהוא דרך עראי לא איכפת לן שמשלימין בשבת תפלת י"ח דרך חול. ויש אומרים שיאמרו שלש ראשונות ושומע תפלה ושלש אחרונות, ויש שפירשו שפוסקים באותה ברכה שמרגישים בה כי בא השמש, הלכה כמי? והשיב, ממה שאמרתם עם דמדומי חמה, וכן מסוף נוסח שאלתכם, משמע שמתחילים ועדיין לא באה השמש, וא"כ הרי מבוא השמש עד עונת קריאת שמע של ערבית יש ריוח לומר שמונה עשרה, ובזמן שמתחיל ש"צ בשעת דמדומי חמה ועדיין לא בא השמש אע"פ שבא השמש משלים תפלתו. והכין מנהגא דרבנן היכא דאתרמי דוחק העת, אבל אין נופלים על

פניהם אחריה. ואנו אומרים כי בודאי אם אפשר לעשות כן עושים, ואם אי אפשר וחלה שבת או יום טוב, אין לך דוחק גדול מזה ומתפלל הביננו וכו', וכ"ז בהכנסת שבת ויום טוב שהתפלות משונות זו מזו, אבל בימי החול לא צריכין לכולי האי, אלא גומר והולך אפילו בלילה. ע"כ.

ומבואר דזמן מנחה גם אחר השקיעה, ואפילו אם מתחיל בכיה"ש, וגומר התפלה בלילה, בימי החול גומר והולך, אחר שהתחיל מנחה בהיתר. אלא דמבואר שם דס"ל לרב האי גאון שיש לחלק בזה בין מנחה בשאר ימי השבוע למנחה בערב שבת, ואף שצ"י דהכי מנהגא [גם בערב שבת] סיים: ואנו נוהגים לומר הביננו. משמע דלפי מה שכתב דאנו נוהגים וכו' אין להתפלל מנחה בער"ש אם באמצע תפלתו יגיע זמן צאה"כ.

והן אמת שביביע אומר ח"ז (או"ח סימן לד) במסקנת דבריו לא הזכיר חילוק זה בין מנחה בערב שבת למנחה בשאר ימות השבוע, ואילו מדברי

ויסיים אחר צאה"כ דהגאונים, לד' הרמב"ם אכתי לא הגיע זמן צאה"כ לפי חשבון של כ"ד דקות למהלך מיל. וכ"ה בסוף שו"ת איש מצליח (ח"א דף עד) שלדידן דנקטינן שאפשר להתפלל מנחה מדוחק בביה"ש, יש להקל גם בתוך י"ח דקות אחר השקיעה, ע"פ דעת הרמב"ם. ואף שאין להקל בספק ברכות, שאני תפילה דרחמי היא. ע"ש.

ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ב (סימן כא) שהביא בשם הרשב"א שכ' בשם רב האי גאון דס"ל כר"ת. ולפי זה אם מתחיל מנחה בבין השמשות וידוע שבאמצע יגיע צאת הכוכבים של הגאונים, לדעת רב האי גאון יכול להמשיך דאכתי לא הגיע זמן צאה"כ לדידיה, דאכתי יום הוא.

ויש לצרף סברת האומרים שאפשר לסמוך על ר"ת להתפלל מנחה גם אחר צאת הכוכבים דידן. ועיין בשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סימן כג) שהביא מהגה"ק משינאווע שכתב בשם רבו הגה"ק מהר"ש מבעלזא, שנהג להקל ולהתאחר בתפלת המנחה וכו'. וכוונתו לבין השמשות דר"ת, כמו שרמז לזה בשו"ת יביע אומר ח"ז (ס"ס מא).

וע"ע בשו"ת דברי יציב (חאו"ח סי' ט) שכתב לבאר מנהגם לאחר תפלת מנחה אחר השקיעה, שזהו מנהג ותיקין שהיה נהוג אצל הרבה צדיקים שראה, וזקנו מצאנו זיע"א נהג להתפלל מנחה כשכבר היה נדמה לילה, והיה אומר גם תחנון וכו'. ושמע כי בבית מדרשו של החתם סופר היו מתפללים מנחה בשעה מאוחרת יותר ממק"א. וכן העיד מוהר"ר עקיבא סופר, ששמע מאביו בעל השבט סופר, שבימי בחרותו ראה את האדמו"ר מבלעז שהתחיל מנחה כשבעים דקות אחר השקיעה שלנו. ועד צאה"כ סיימו התפלה.

ואף שלדידן אין להתפלל מנחה אחר צאה"כ דהגאונים, מ"מ חזי לצרף הסברא הנ"ל לכל הספיקות שנתבאר.

וזכרנו שבעת חנוכת הבית של ב"ח לניאדו מרן אאמו"ר הגיע באיחור, וביקש לארגן לו מנין בצד לתפלת מנחה, ואמר לו האדמו"ר מצאנו השפע חיים זיע"א, למה כב' מזדרו, הרי כתב ביביע אומר חלק ב' (סימן כא) דהרבה ראשונים ומרן הש"ע ס"ל כר"ת, ויכול לסמוך ע"ז לגבי

רה"ג וספר האשכול מבואר שיש לחלק בזה. ושמ הביא מה שכתב הגאון הקדוש רבי עמנואל חי ריקי בשו"ת אדרת אליהו (סימן ג'), שקרא תגר על הנהגים לבטל חזרת התפלה של מנחה, באומרם שהשעה דחוקה ואין שהות ביום לחזרה, והאריך לבאר שסוף זמן המנחה הוא עד צאת הכוכבים, וא"כ אין כאן שעה"ד כשמתפללים בבין השמשות, אא"כ לא יספיקו לגמור החזרה אלא עד צאה"כ. ע"ש. ומוכח דס"ל שצריך לגמור כל החזרה קודם צאת הכוכבים, וסיוע לדבריו ממה שכתב מרן בש"ע (סי' רלב ס"א) "שאם השעה דחוקה, יתפללו בלחש, ואחר כך יאמר ש"צ מגן אברהם ומחיה המתים ויענו קדושה ומסיים האל הקדוש, אם אין שהות ביום לגמור י"ח ברכות". אולם יש לדחות שזהו רק לענין חזרת התפלה שיש להקפיד על כך לכתחלה שלא יתחילו להתפלל כל החזרה אם לא שיסיימו את כולה לפני צאת הכוכבים. דהאינדא כולם בקיאים בתפלה, אבל בנ"ד לגבי תפלת לחש אזלינן בתר התחלת התפלה, וגם לכתחלה יכולים להתחיל בתפלת המנחה אע"פ שמסתיימת אחר צאת הכוכבים. עכת"ד. ולדברי רה"ג שהובאו בספר האשכול יש לחלק בזה בין ער"ש לשאר ימות השבוע.

אלא דלפי מ"ש בהמשך דבריו בשו"ת יביע אומר הנ"ל, נראה, דהכא יש לצרף כמה ספיקות, דהא איכא ספק מתי מסתיים זמן בין השמשות, שהרי בשיעור מיל עצמו איכא פלוגתא דרבוותא, שלדעת הב"י (יו"ד סימן ט) שיעור מיל הוא חלק שלישית שעה פחות חלק שלשים מן השעה, והיינו 18 דקות. ואילו לדעת הרמב"ם בפרק אלו עוברים (מה.) מהלך מיל הוא כשני חומשי שעה, דהיינו כ"ד דקות. וכן כתב רבינו עובדיה מברטנורא (פ"ג דפסחים מ"ב). וכ"פ הגר"ז בשלחן ערוך (סימן תנט סעיף י) ששיעור מיל הוא כ"ד דקות. והחק יעקב (שם סק"י) העלה ששיעור מיל הוא כ"ב דקות וחצי.

והסכים עמו החתם סופר בתשובה (חלק אורח חיים ס"ס פ), וכתב, שהחק יעקב הביא לכך ראיות ברורות שאין עליהן תשובה. וכן כתב עוד בספרו חידושי החתם סופר (שבת לה:), ששיעור בין השמשות שהוא שלשת רבעי מיל, הוא קרוב לי"ח דקות. ע"ש. וא"כ היכא שמתחיל התפלה בביה"ש

ד) שאצלם חושבים צאה"כ שליש שעה אחר קריאת המגרב, שהיה קורא ז' דקות אחר השקיעה. וכ"כ עוד בשנה שניה פרשת ויצא אות א, דעכ"פ אין רשאים לפחות מן שליש שעה אחר קריאת המגרב. וע"ע בדבריו בשו"ת רב פעלים ח"ב (אור"ח סי' יט) מהגר"א מני שבמוצ"ש אין עושים מלאכה בעיה"ק ת"ו עד אחר המגרב כחצי שעה וכו'. ובכף החיים (סי' רפא סק"א) כתב, שלילה ודאי זהו עד צאת ג' כוכבים בינונים, והיינו כל מקום לפי מנהגו, ובמקומות הללו כמו אר"י וסוריא זמנו הוא כמו שני שלישי שעה אחר שאין השמש נראת עוד על הארץ. ובסימן רצג (סק"ה) בשם החסד לאלפים שזמן צאה"כ הוא קרוב לחצי שעה אחר י"ב שעות. וע"ע בשמירת שבת כהלכתה ח"ב (פמ"ו הערה מה) שכתב בשם הגרש"ז אויערבאך שנהוג להחמיר ולהחשיב ביה"ש עד 25 דקות אחרי השקיעה, והחזון איש דקדק להמתין 40 דקות אחר השקיעה.

והגר"מ"ט בהערותיו לספר אורות חיים כתב, שכשנולד בכניסת ליל שבת 25 דקות אחר השקיעה, יהא נימול בשבת, אבל קודם לכן. ואע"פ שהגר"ח נאה בקצות השלחן (ח"ג דף טט) האריך לדחות את דברי הגר"מ"ט. וגם בשו"ת יביע אומר ח"ז (חאר"ח סימן מא) האריך לדחות דעה זו. מ"מ בנ"ד בצירוף הסברות הנ"ל יש להקל להתחיל להתפלל מנחה בער"ש אף שבאמצע תפלתו יהיה אחר י"ג דקות וחצי מהשקיעה.

ובאמת דמצינו בכמה ענינים דאזלי בתר תחלה, ולכן אמרו שאם התחיל לאכול בהיתר דהיינו לפני חצי שעה שסמוכה לצאת הכוכבים, אפילו לקריאת שמע אינו מפסיק. ועיין בתרומת הדשן (סימן ד) שיכול להתחיל מנחה בבית הכנסת אף שיודע שבאמצע התפלה הצבור יקבל שבת, "הואיל והתחיל בהיתר". וכ"ה בשלחן ערוך סימן רסג סט"ז. וע' חזו"ע שבת א' (עמ' רחצ). ואף שיש לחלק בין ג"ד לנידון הצבור, מ"מ זיל בתר טעמא, שתלה הדבר בהתחיל בהיתר. וה"ה לנידון דידן.

וכבר כתבנו שאין לחוש כאן לספק ברכות, דאף דלא מהני ס"ס בברכות, נכמבואר בעין יצחק ח"ב עמוד תצה, תפלה שאני, דרחמי ניהו ומעיקר הדין הלאוי ויתפלל אדם כל היום כולו, אלא מפני

מנחה. והשיב לו מרן אאמור"ר, שלא כתב כן אלא לענין חומרא במוצ"ש ומוצאי יוהכ"פ, אבל לא להקל כדעת ר"ת, אף לענין מנחה. אחר שכבר פשט המנהג מדורי דורות כדעת הגאונים. וועיין בשו"ת אדרת תפארת ח"ד (סי' יב). שהביא מ"ש בדברי יציב הנ"ל, וציין שכ"כ המשנ"ב בסימן רלד (סק"ד), שאפשר להתפלל מנחה עד ביה"ש דר"ת. אולם לא מצאתי כן במשנ"ב.

ועיין בשו"ת שבט הלוי ח"ט (סימן מה) שנשאל במי שרגיל להתפלל מנחה רק עד השקיעה המקובלת כשיטת הגאונים, ונקלע למנין המתפלל לפי שיטת ר"ת באיחור. האם עליו להמתין ולהצטרף למנין זה כדי להתפלל תפילה בציבור, או עליו להתפלל ביחידות לפני השקיעה כמנהגו. והשיב, אם הוא נוהג לגמרי כהגאונים, וצבור זה מתפלל כשכבר ודאי לילה לדעת הגאונים, יתפלל ביחידות, ואם הוא עדיין ביה"ש גם להגאונים, אפשר לסמוך על פשטות לשון הרמ"א (אור"ח סי' רל"ג ס"א) דיכול להתפלל ע"י הדחק גם בביה"ש. ע"ש בבב"ל, ובתשובת מהר"ם שיק (אור"ח סי' צ"א), ולענין לענות אחריהם אמן וקדושה אפילו אם לדידי ודאי לילה, אלא דלדידהו הנוהגים כר"ת עדיין יום, יוצא מתשובת מהר"ם שיק שם דמותר לענות אחריהם. ע"כ.

ואמנם למעשה אין להתפלל מנחה אחר זמן צאה"כ של הגאונים, אחר שהמנהג כדע' הגאונים אף במילה בשבת. ורק לחומרא עבדי' כר"ת. ונראה שאם שומע שליח צבור שמתפלל מנחה אחר צאה"כ של הגאונים, תוך זמן ר"ת, לא יענה אחריהם אמן, מכח הספק, דכל כי האי יש להחמיר בספק אמן יתומה.

ועכ"פ רשאי להתחיל להתפלל מנחה קודם צאה"כ, אף שבאמצע תפלתו יגיע זמן צאה"כ, גם כליל שבת, דמלבד כל הנ"ל יש לצרף כאן סברת האומרים דכל עוד שאין רואים כוכבים בינונים במקומותינו, מחשיבים את זמן צאה"כ לזמן מאוחר יותר, ועיין בשו"ת זבחי צדק ח"ב (חיו"ד סי' יז) שכתב, שעד שיהיה ודאי לילה, מנהגם לחשוב כ"ז דקות מהשקיעה, וכל הכ"ז דקות הוא ביה"ש, או ספק ביה"ש. ע"ש. וכ"כ בבא"ח (פר' ויקהל אות



לפיכך מהני לצרף כל הצירופים הנ"ל כדי שיתחיל להתפלל קודם צאה"כ. ועיין להרא"ש (ברכות ב.) שכתב בשם ר"ת, דאף שבעלמא לא עבדינן תרתי דסתרי, לענין תפלת מנחה וערבית אחר זמן פלג המנחה קיל טפי, שבתפלה הקילו. ע"ש.

### התחיל להתפלל מנחה אחר צאת הכוכבים אם יש להפסיקו

(עמ' סח"ע) חזר לקיים פסק זה, וביאר שאין להקל בביה"ש דר"ת, כיון שיש לנו ס"ס להחמיר, שמא ה' כגאונים שהוא לילה ושמא ביה"ש לילה. ע"ש.

וכן כתב ביבי"א ח"ו (יו"ד סי' כג סק"ד) לענין תינוק שהגיע זמנו למול, ונשתהו ולא מלו עד הערב, ושקעה החמה. [ובשאלת יעבץ (סי' לה) היקל מטעם שבדיעבד אפשר למול בלילה מילה בזמנה. אבל הביבי"א שם (סק"ג) כתב לדחותו דהך דינא שלא מלין בלילה הכונה גם בדיעבד]. והעלה לדינא שיותר למולו בביה"ש דידן עד י"ג דקות ומחצה. [וקצ"ב למה הכא לא היקל עד י"ח דקות, ולסמוך על דעת הרמב"ם שמיל הוא כ"ד דקות, ובוה ג"כ י"ל לטעם הס"ס, וכדאמרי' לענין אבילות. ובשלמא בנדה י"ל דהוי כרת, וכן בברכת כהנים וספה"ע יש חשש ברכה לבטלה, אבל הכא אדרבה יש דין למולו בזמנו. מטעם ס"ס שמא הלכה כר"ת דהוי יום, ושמא הלכה כר' יוסי, וכן שמא ביה"ש הוי יום, וא"כ נמצא שעדיין זמנו למול ואסור לדחות את המילה עד למחרת. אבל לאחר מכן אין למולו, כיון שהכל נוהגים כגאונים. וכ"כ בסק"ה שבנשתהו עד ביה"ש שלנו בשבת מותר למול תינוק שזמנו בשבת, מטעם דחשיב כיום השמיני, וכמו דאמרי' לענין נשתהו בחול. [וקצ"ב למה טרח לדחות (שם) למ"ש הברית יעקב לפרש ד' הגמ' (קלג): כפשטה שملו בביה"ש בשבת, והרי אפשר להעמיד דהוי בביה"ש שלנו. ולא משמע שדחאו רק משום שא"כ לא היה מתחייב חטאת, אלא אשם תלוי. וכן מבואר להדיא במאור ישראל שם. עש"ה. ועוד קשה שמדברי רעק"א שהביא שם מבואר להדיא שאין למולו גם בביה"ש שלנו. ע"ש]. ואין להקל בנולד במוצ"ש לאחר השקיעה בתוך ביה"ש שלנו, למולו בשבת הבאה, מטעם ס"ס, כיון שנהגו לחוש באיסור כרת לגאונים. ומהני לצרף דעת ר"ת לס"ס להקל, אבל במקום חשש כרת לא עבדי

שאינ יכולים לכוין לכן אין לנו עתה תפלת נדבה, מכל מקום בספק התפלל מבואר בפוס' דשפיר מתפלל, [ראה ש"ע סימן קז ס"א]. וכן כשרוצה לצאת י"ח כל הפוס' דשפיר מתפלל, וכן יכול להתפלל בבין השמשות, וכל זה משום דתפלה רחמי ניהו,

ודע, שהרואה את חבירו מתחיל להתפלל שמונה עשרה של מנחה בדיוק בזמן צאת הכוכבים, אין להפסיקו באמצע התפלה, שמלמד דעת רבנו תם והראשונים שעמו, דסבירא להו שהוא עדיין יום גמור, יש לחוש שמא זמני השקיעה שבלוחות אינם מדויקים כל כך, ויתכן הפרש של שתי דקות בין מה שנכתב בלוח לזמן השקיעה הנכון, שהרבה מחשבים את זמן השקיעה מיד אחר שהשמש נתכסית אחר ההרים, אבל במישור יתכן שיש עוד איזה דקה או שתיים עד לשקיעה הנכונה, ואם כן אין זה ברור שהוא מברך ברכות לבטלה, אבל אם נפסיקנו באמצע התפלה, נמצא ודאי מברך ברכות לבטלה. ולכן בדיעבד מיהא אין להפסיקו.

וע' ילקוט יוסף ח"ג שאם התחיל י"ח אחר חצי שעה מצאת הכוכבים שלנו, לא יפסיק, דבהכי האי גונא הרי עובר בודאי על ברכה לבטלה, ואם ימשיך יש צד שתפילתו מועלת לפ"ד ר"ת. וכ"כ ביחוד"ד ח"ו (סי' ז', עמ' מ') להקל באמירת וידוי וי"ג מידות ונפילת אפים בתוך י"ג דקות וחצי, מטעם ס"ס. אבל לא היקל לאחר מכן. ע"ש. וכן היקל בשו"ת יחוד"ד ח"ו (ס"ס מ') לענין ברכת כהנים בביה"ש שלנו, והיינו עד י"ג דקות ומחצה, מטעם ס"ס ומצרפי' דעת ר"ת, אבל בביה"ש של ר"ת לא היקל בזה. ע"ש. וכ"כ בילקו"י ח"א (עמ' לה) שמותר להניח תפילין בברכה בתוך זמן ביה"ש שלנו, ולסמוך על הך ס"ס. אבל לאחר מכן אין להקל. ע"ש. וכ"כ בטהרת הבית ח"ב (עמ' רס"ד) להקל בהפסיקה בטהרה עד י"ג דקות וחצי מטעם ס"ס שמא ביה"ש הוי יום, ושמא ה' כר"ת, ושמא ה' כר' יוסי. [וצ"ל דשאני מנולד בשבת בביה"ש דלא סמכי' אהנך ספיקי משום שנוגע באיסור כרת, דבנדה אין חשש כרת, וכמ"ש בטה"ב ח"ב (עמ' ערב). וע"ש עוד (בעמ' רכט"ד) בעיקר דין בדיקת הפסק טהרה דהוי מדרבנן. אבל לאחר מכן אין לסמוך על ר"ת בלחוד. ע"ש. ובהליכות עולם ח"ה

הכני, וכדאשכחן ג"כ לענין ער"ש שצריך להחמיר כגאונים מדינא, כיון שפשט המנהג דלא כר"ת. ועב"פ המתחיל תפלת מנחה בבין השמשות, כמו שתים עשרה דקות אחר השקיעה, וגומר תפלתו אחר זמן בין השמשות שלנו, שהוא כדעת מרן השלחן ערוך (בסימן תנט ס"ב, וכן ביורה דעה סימן ס"ט ס"ו), דהיינו שלש עשרה דקות וחצי, עדיין הוא בתוך זמן בין השמשות אליבא דהרמב"ם וסיעתו הנ"ל. ויש כאן כמה ספיקות להקל, שמא הלכה כר"ת שהוא יום גמור מתחלת התפלה ועד סופה, ואת"ל כהגאונים שהוא זמן בין השמשות, שמא בין השמשות יום הוא, ושמא כיון שהתחיל בהיתר גומר אפילו בלילה, וינסבבת השואל בתשובת רב האי גאון הנ"ל, ואת"ל שאינו יכול לגמור בלילה, שמא מהלך מיל הוא יותר מ-18 דקות, ואז זמן בין

### שלא לעשות חזרה אם יגיע זמן צאת הכוכבים

ומכל מקום נראה שאין להקל לעשות חזרה באופן כזה, שיצטרך לסיים החזרה כעבור זמן של ביה"ש אליבא דמרן, שהרי כתב מרן בש"ע (ר"ס רלב), שאם השעה דחוקה למנחה יתפללו בלחש ואחר כך יאמר ש"צ מגן אברהם ומחיה המתים, ויענו קדושה, ומסיים האל הקדוש, אם אין שהות ביום לגמור י"ח ברכות. עכ"ל. ובע"כ שמתחיל בהיתר דהיינו בבין השמשות, ואעפ"כ אינו רשאי לסיים תפלת החזרה בלילה. ואם נפשך לומר דה"ט משום דמרן מיירי בבין השמשות דידיה, דהיינו אליבא דר"ת, מה שאין כן בבין השמשות שלנו שיש ספק ספיקא להקל. מכל מקום הרי מקור דברי מרן אלו, בשבולי הלקט (סימן מז) בשם רבינו האי גאון, ולפי מה שכתב המהר"ם אלשקר (סימן צו) רב האי גאון פליג אסברת ר"ת, וס"ל שמיד אחר שקיעה מתחיל בין השמשות, ע"ש. הילכך נראה שאין להקל בזה לענין תפלת החזרה. [וכן הוא בשו"ת יביע אומר ח"ז הנ"ל]. ועיין

### זמן מנחה, וכמה הוא שיעור מיל

ה"ל מרן בש"ע (סי' רד סעיף א'): מי שהתפלל מנחה לאחר ו' שעות ומחצה ולמעלה, יצא, ועיקר זמנה מט' שעות ומחצה עד הלילה לרבנן וכו', ועכשיו שנהגו להתפלל מנחה עד הלילה אין להתפלל ערבית וכו'. ע"כ. ומדתפס לשון "עד

השמשות הוא ארוך יותר, ואף שלכתחלה אין להקל בספק ברכות אפילו בספק ספיקא, כמו שכתב בשו"ת מכתם לדוד (סימן ג), מכל מקום שאני תפלה דרחמי נינהו, והא קמן שמתפללים מנחה מדוחק בבין השמשות. ובפרט כשהתחלה היא בהיתר, בזמן שהוא בין השמשות לדעת מרן, אלא שממשיך להתפלל כעבור י"ג דקות וחצי, ובצירוף דעת האומרים שגומר והולך אפילו בלילה, שפיר דמי. ולפי מה שכתב הפרי מגדים (סימן שמג א"א סק"ב) שאפילו למאן דאמר דלא עבדינן ספיקא דרבנן בידיים, מכל מקום בספק ספיקא דרבנן אפילו לכתחלה שרי. ע"ש. ה"נ יש להקל מעיקר הדין אף לכתחלה. [ואין כאן ספק ברכה לבטלה דאורייתא, שכבר ביארנו דתפלה רחמי נינהו, והלואי ויתפלל כל היום כולן].

בשו"ת רב פעלים הנ"ל דמי שידוע שבאמצע תפלתו יעבור זמן תפלה, יש להחמיר שלא יתפלל. והסתייע מדברי ספר האשכול בשם רב האי גאון הנ"ל. ע"ש. ולכאורה דברי מרן הנ"ל בסימן רלב מסייעים לדבריו, וכן דדק במג"א להחמיר בני"ד, ונמשכו אחריו הפמ"ג והמשנ"ב. ואמנם יש לדון אם דברי רב האי גאון מסייעים לנ"ד, שהרי מקור הש"ע בסי' רלב מבואר בכ"י שהוא משבולי הלקט בשם רבנו אפרים בשם רב האי גאון, והמקור להקל בכל היכא שמתחיל בהיתר הוא ג"כ מדברי ספר האשכול בשם רב האי גאון, ולכאורה הוא סתירה בדברים. ועל כורחינו לחלק בין ש"צ שאינו יכול לסיים החזרה אחר זמן תפלה, לבין יחיד שיכול לסיים. [ניתכן המג"א הפמ"ג והמשנ"ב אילו היו רואים דברי ספר האשכול במקורם הוו הדרי בהו, שהרי מקורם להחמיר הוא מדברי הש"ע בסי' רלב, בשם רב האי גאון, וע"כ לומר שלא כתב כן אלא בש"צ ולא ביחיד. ודו"ק].

הלילה" ולא עד השקיעה, מבואר דס"ל דזמן מנחה עד צאה"כ שהוא לילה. וכ"ד הרמ"א (שם), שכתב, ובדיעבד או שעת הדחק יצא אם מתפלל מנחה עד הלילה, דהיינו צאת הכוכבים. ע"כ. ומרן החיד"א במחזיק ברכה (סק"ג) כתב, אם מותר

ז"ל דט"ו רגעים הוא דאיכא מסוף שקיעה עד צאה"כ, שהוא השיעור של בין השמשות, א"כ מעתה לפי זה נראה דמה שכתב מרן החיד"א דאיכא זמן רב משקיעת החמה עד צאה"כ, הוא מתחלת שקיעה עד צאה"כ. וכן נראה מלשונו שנקט אחר התחלת שקיעת החמה. ע"ש. וראה בכ"ז באורך בשו"ת יחיה דעת ח"ה (סימן כב), ובשו"ת יביע אומר ח"ז (תאו"ח סימן לד). ע"ש.

והנה בשו"ת יצחק ירנן ח"ג (סימן ט), כתב, שזמן תפלת מנחה הוא עד השקיעה. כיעו"ש. אולם תמוה שהרי מצינו כעשרה ראשונים הסוברים שאפשר להתפלל מנחה אחר השקיעה. וכ"ד רבינו האי גאון, וספר האשכול, והנשיא אברצלוני, ושבולי הלקט בשם הראב"ד, והארחות חיים, וספר המנהיג, והרא"ה, והרשב"ץ, והגמ"י.

וכיון שתפלה רחמי נינהו, ובדרך כלל היא התפלה השניה ביום [או השלישית] שחיובה מדרבנן, [ראה בהמשך], בודאי שכן יש לתפוס לדינא, ואין אחר המנהג כלום, בדבר שיש לו סימוכין מפורקים רבים וליכא למיחש ל"ספק ברכות להקל" דכיון שמנחה מדרבנן, ושפיר אמרינן ביה בביה"ש ספק דרבנן לקולא, ממילא אין ברכה לבטלה, דאחר שפסקנו לו שיכול להתפלל מכח ספד"ר תו ליכא איסור בל תשא, שעושה כדין.

### אם תפלת ערבית היא מן התורה לדעת הרמב"ם, או תפלת שחרית

היא פעם אחת ביום, ואחר כך אינה אלא מדרבנן, וא"כ אמאי לא החמירו בערבית אחר שהיא מה"ת. ותירץ, דאתי למ"ד דתפלות כנגד תמידין תיקנום, ובקדשים הלילה הולך אחר היום שלפניו, ונמצא שתפלת שחרית היא העיקר. ע"ש.

והיעב"ץ במר וקציעה (סימן רסח), כתב כדברי השואל ומשיב. וכן הוא בספר יסודי ישורון (עמוד 266). ועיין במחזיק ברכה הנ"ל, ובדגול מרבכה שם, ושערי תשובה (שם). ע"ש.

ומצד הסברה הביאור הוא דאף דערבית רשות, היינו שלא תיקונה מעיקרא כחובה, אבל אם מתפלל ערבית כיון שהיא התפלה הראשונה ביום, דויהי ערב ויהי בוקר, מקיים בזה מצוה מן התורה, ואם לא התפלל ערבית, אזי שחרית היא מה"ת.

להתפלל מנחה אחר התחלת שקיעת החמה, דאכתי איכא זמן רב עד יציאת הכוכבים דהוי לילה. עיין בתשובת שאגת אריה (סימן טו"ב). עכ"ד. ובספרו שו"ת יוסף אומץ (סימן עו אות ג), הביא מ"ש במנהגי מהרי"ל, שאף אם שהה עם החזרה סמוך לצאת הכוכבים מ"מ היה מתפלל תפלת המנחה, וראיה מדאמר (בשבת קיח): א"ר יוסי יהא חלקי עם מכניסי שבת בטבריה וכו', וה"נ אף שהחשיך בין ההרים עדיין לא עבר זמן מנחה, כי אחורי ההרים עדיין היום גדול. ואמר שכן קבלה בידו מרבו מהר"ש. וכ' ע"ז החיד"א, ולענין דינא לסמוך על זה למעשה אין ראייה, אמנם שמעתי כי מעין דוגמא היה עושה מעשה הרב הגדול מהר"י קובו לענין תפלת השחר. ומסוף דבריו משמע דס"ל כמסקנת הרב שאגת אריה, ועכ"פ לגבי תחילת שקיעה ודאי דאזיל ומודה. ומה גם שמצאנו אילן גדול הוא רבינו האר"י שסובר כן. עכ"ד.

והרב אשל אברהם (ר"ס נהג) כתב, דשיעור ביה"ש מבואר בסי' רס"א סעיף ב', וכפי מה שביאר המנחת כהן בספר מבוא השמש (מאמר שני פרק ב' דף לב): דמתחילת השקיעה עד צאה"כ הוא שעה וחומש, ומסוף השקיעה עד צאה"כ הוא רביע שעה פחות ח"א מארבעים בשעה, שהוא לערך י"ג מנוטי"ן וחצי שיעור ביה"ש. [והוא לשי' ר"ת].

ובספר מימי שלמה (דף צב). כתב, דנמצא לפ"ד הרב

וראה בילקוט יוסף על הלכות תפלה (כרך א' סי' פט) שנתבאר, שלדעת הרמב"ם תפלה הראשונה ביום חובה מדאורייתא, ולכאורה היא תפלת ערבית שהיא הראשונה ביום, שנאמר ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, וזה חידוש, שאף דתפלת ערבית רשות, אם מתפלל ערבית, מקיים בזה מצות תפלה מה"ת. ואם אינו מתפלל ערבית מחמת מצוה עוברת וכדו', תפלת שחרית היא התפלה הראשונה שביום, ובה מקיים מצות עשה דלעבדו בכל לבבכם, דזו תפלה. [לדעת הרמב"ם].

והנה הגאון השואל ומשיב (ח"ג מה"ת סי' ג') הקשה, לפי מאי דקיימא לן שהיום הולך אחר הלילה, א"כ תפלת ערבית היא התפלה הראשונה של היום, ולדעת הרמב"ם עיקר תפלה מן התורה

מבואר עוד במה שכתב בפתיחה להלכות תפילה, דס"ל להרמב"ם, דתפלה מן התורה בכל יום, ובפעם א' סגי, ומדברי סופרים להתפלל בכל יום ב' תפלות שחרית ומנחה, ותפלת ערבית רשות, ועכשיו קבלוה חובה. ע"כ. משמע דשחרית היא מה"ת ומנחה וערבית מדרבנן. וכן משמע מהשגת אריה (הישנות, סימן יד). ע"ש. וכן משמע מד' הרי"ף פערלא, בביאורו על ספר המצוות לרס"ג (עשין עשה ב) שכתב, ואם כן אמאי כתב הרמב"ם דאין מנין התפלות מן התורה, הרי לפי זה על כל פנים חייבין בשתי תפלות ביום מן התורה, אחת שחרית ואחת ערבית וכו'. ע"כ.

ואמנם יתכן שתפלת ערבית היא מה"ת, וכמו שנתבאר לעיל, וכן מבואר בשו"ת עמודי

אור (סימן ב' אות לב), שהביא מה שכתב בשו"ת אור נעלם בקונטרס אור לו בציון (סימן רב) דאפילו להרמב"ם דסבירא ליה דעיקר מצות תפלה היא מן התורה, כבר כתב הרמב"ם שיוצא ידי חובתו בתפלה אחת ביום, וא"כ כיון שהתפלל תפלת ערבית, התפלה של הבוקר היא מדרבנן. ממילא איסור אכילה קודם שחרית הוא רק מדרבנן. ומה שלמדו בגמ' מקרא דלא תאכלו על הדם קרא אסמכתא בעלמא הוא. ע"ש.

ובאמת שמדברי הרמב"ם בפירוש המשניות פ"ג דמכות, מבואר דאיסור זה הוא מדרבנן, וז"ל: ומזה החלק גם כן שיבוא לאו אחר יכלול שנים שלשה איסורים כגון זה שנאמר לא תאכלו על הדם כי זה הלאו כלל דברים הרבה, למדנו ממנו לא תאכלו מבהמה קודם שתצא נפשה, ולמדנו ממנה לא תאכל מבשר הזבח וכו', קודם זריקת הדם על המזבח, ולמדנו ממנו אין מברין על מת מהרוגי בית דין, ולמדנו ממנו שאין בית דין אוכלים ביום שהורגים את הנפש. ע"ש. וממה שלא מנה בכלל איסור זה גם איסור אכילה קודם התפלה, משמע דס"ל דאיסור אכילה קודם התפלה הוא מדרבנן, וא"כ נוכל לומר שפיר דתפלת ערבית היא התפלה הראשונה שביום, וחיובה מן התורה. אלא דקשה, דהא הרמב"ם בספר המצוות (שרש ט), מנה גם איסור אכילה קודם התפלה בכלל לאו דלא תאכלו על הדם. וראה בזה בילקוט יוסף תפלה כרך א' בהקדמה להלכות תפלה.

ויש מי שרצה לדייק מד' הרמב"ם (בפ"ג מהלכות תפלה ה"א) שתפלת שחרית היא מה"ת, שהרי כתב, תפלת השחר מצותה שיתחיל להתפלל עם הנץ, וזמנה עד סוף שעה רביעית וכו' ואם עבר או טעה והתפלל אחר ד' שעות עד חצות יצא י"ח תפלה, אבל לא יצא י"ח תפלה בזמנה, שכשם שתפלה מצוה מה"ת, כך מצוה מדבריהם להתפלל אותה בזמנו שתיקנו לנו חכמים ונביאים. ע"כ. הרי דקאי על תפלת שחרית, ועל זה קאמר כשם שמצוה מן התורה וכו'. אך אין זה מוכרח, די"ל דקאי על עיקר דין תפלה שהוא מה"ת, וזמני התפלות הם מדרבנן. אי נמי, דאפשר שהוא באופן שמתכוין להדיא שלא לצאת י"ח תפלה מה"ת בערבית, אלא בשחרית, דבאופן כזה איה"נ שחרית היא מה"ת.

[ומה שאברהם אבינו לא תיקן ערבית שהיא מה"ת, הוא מפני שהשכים בבוקר אל המקום אשר עמד שם וכו', ולכן תיקן שחרית. ועוד דקודם מתן תורה הלילה הולך אחר היום, ושחרית היא היתה מן התורה. וגם התפלות שתקנו האבות, תיקנוה כנגד הקרבנות, ובקרבנות הלילה הולך אחר היום, שכן חלבים ואיכרים של קרבנות שנשחטו ונזרק דמם ביום, קרבים בלילה. ומוכח שהלילה בזה הולך אחר היום שלפניו. ולפ"ז גם בתפלות שהן כנגד קרבנות. ועוד, דע"פ הסוד יש ענינים בזה שאברהם תיקן דוקא שחרית, ויצחק מנחה וכו'. ועכ"פ אצל אברהם אבינו מצינו שיצא לכתחלה לתקן תפלת שחרית, וכן אצל יצחק אבינו ע"ה, ויצא יצחק לשוח בשדה, ואין שיחה אלא לשון תפלה, משא"כ אצל יעקב אבינו ע"ה לא יצא לכתחלה לתקן ערבית, אלא ויפגע במקום, אמר אפשר שעברתי על קברי אבותי ולא אתפלל שם, עמד ותיקן ערבית. ומש"ה נקבע דערבית רשות ביחס לשחרית ומנחה].

ועכ"פ התפלה הראשונה של היום היא מה"ת, ויתכן שזו תפלת שחרית, שאחר שישן שינת קבע, שחרית חשביא כתפלה ראשונה. וכן משמע מהפרי מגדים (משבצות זהב סימן ד ס"ק טו) שכתב, ובזה י"ל בסימן רל"ג סעיף ב' מנחה דרבנן, ושחרית דין תורה, וערבית רשות, ומשום הכי בשחרית החמיר יותר. ע"כ. הרי דנקט דשחרית היא מה"ת. וכן

סומכין ע"ד ר' יוסי דס"ל דאז עדיין יום הוא, עד שנראה שהכסיף העליון והשוה לתחתון. ולא גרע ממה שאמרו בברכות ט. כדאי הוא רשב"י לסמוך עליו בשעה"ד. וכ"ש בענינינו דסוגיא דברכות ב. אזלא אליבא דר' יוסי, דתלי הדבר בצאה"כ, כמ"ש הגר"א בסי' רס"א. וכן הסוגיא ריש פסחים דקאמר והא קיי"ל דעד צאה"כ יממא הוא. ע"כ.

ובשו"ת יצחק ירנן ח"ה (סימן כה) חזר וכתב בני"ד ותמה על דברינו בלשון חריפה, אחר שרק מיעוט פוסקים סוברים שאפשר להתפלל מנחה אחר השקיעה. ע"ש. אולם אין זה מיעוט פוסקים, אלא מצינו כעשרה ראשונים הסוברים שאפשר להתפלל מנחה אחר השקיעה. וכנ"ל.

ואף שאין לחדד שיש כמה ראשונים דס"ל שאין להתפלל מנחה אחר השקיעה, וכן דעת רבינו יונה, וכן נראה מתשובת רב נסים גאון, ועוד, מ"מ כיון שרוה"פ סוברים דזמן מנחה הוא עד הלילה ממש, וכ"פ מרן הש"ע והרמ"א (סימן רלג), ממילא כל שהתעכב מלהתפלל מנחה אפשר לכתחלה להתפלל גם בבין השמשות, דאף שהוא ספק לילה, מכל מקום הוי ספיקא דרבנן ולקולא. וכן דעת הרבה אחרונים, רוב מנין ורוב בנין, והא ודאי שכן עיקר ההלכה ולמעשה. ומ"מ לכתחלה מצוה מן המובחר להתפלל בצבור מנחה קודם השקיעה.

ומעתה אף שבספר הנ"ל הביא כמה פוסקים שכתבו שאין להתפלל מנחה אחר השקיעה, העיקר לדינא לילך בזה לקולא, וכמ"ש הרה"ג ר' יעקב רקח בספר שערי תפלה (עמוד מא, מח), דמ"ש בש"ע עד הלילה, הארכתי במקום אחר מכמה רבנותא ומהש"ס ורוב הראשונים דהיינו עד צאה"כ. וכן האריך בשאגת אריה (סימן יז), והעלה כן וכו', וזה מוסכם יותר מארבעים פוסקים ראשונים ואחרונים, ולשיטת הש"ס בכמה מקומות. ע"כ. הרי שמעיד בגודלו שיש כארבעים פוסקים הסוברים כן. וגם מהראשונים שהזכיר ביצחק ירנן שם, יש מהם שאין הכרח כל כך בדבריהם להבין כמו שהבין ביצחק ירנן, ויש לדון בדבריהם לכאן ולכאן כאשר עיני המעיין תחזינה מישרים. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ז (חלק אורח חיים סימן לד) שחזר וכתב בנידון דידן לחזק דבריו הראשונים.

ולדעת כמה ראשונים דאיסור אכילה לפני התפלה הוא מה"ת, והוא לימוד גמור מלא תאכלו על הדם, וכמו שהארכנו בילקו"י תפלה א' שם, ובסימן פט הערה לו, א"כ לדבריהם לכאורה לא יתכן שתפלת ערבית היא מ"ת, ואיסור אכילה קודם שחרית יהיה מה"ת. וכן בדין, דהא כל מטרת התפלה שהאדם יזכור שהכל מהשי"ת, ולא ישים בשר זרועו, וזה שייך כשהאדם מתחיל את יומו, יצא אדם לעבודתו ולפעלו עדי ערב. וכיו"ב מצינו בחז"ל שיש דין וחשבון בכל לילה כשאדם ישן ונשמתו עולה למעלה, על כל מעשיו שבמשך היום. ולמחרת מקבל נשמה מחודשת. חדשים לבקרים רבה אמונתך. ונכלשון הפיוט, ימצאו מחודשת בזכיות ובתוספת, ולפ"ז מסתבר שהתפלה הראשונה ביום שהיא שחרית היא העיקרית.

ועל כל פנים בדרך כלל תפלת מנחה הויא דרבנן. ולכן אפשר להתפלל מנחה בבין השמשות. ומלבד דהוי ספק מאחר שנחלקו בזה הראשונים, עוד בה דזמן בין השמשות הוא עצמו ספק יום ספק לילה, וגם מצד זה הו"ל ספק דרבנן ולקולא.

ואף דלא אמרינן ספק דרבנן בספק קבוע, והיינו להתיר לטלטל מוקצה בבין השמשות, וכדו', דכל איסורי דרבנן נאמרו בקביעות גם לגבי זמן ביה"ש. משא"כ במי שנתעכב להתפלל מנחה שפיר אמרינן ביה ספק דרבנן.

ועוד דאיכא הכא ג' ספיקות, שמא הלכה כר"ת שבין השמשות שלנו הוא יום גמור, ושמא בין השמשות עצמו הוא יום. ועוד, דהא קיימא לן דרבנן כרבי יוסי דזמן בין השמשות הוא בסוף זמן בין השמשות דרבי יהודה, כהרף עין, ונמצא דכל זמן בין השמשות של רבי יהודה, אליבא דרבי יוסי הוא יום גמור. ואין זה חשיב ספק ספיקא משם אחד, כמבואר בשו"ת יחיה דעת שם. ומה גם שכתבו האחרונים שבדרבנן עבדינן ספק ספיקא משם אחד. ע"ש. וא"כ י"ל דאף שזמן מנחה תלוי בזמן הנקרא יום, בכל זאת אפשר להתפלל מנחה עד צאת הכוכבים שלנו, שהוא ע"פ דעת הגאונים.

ועיין בשער הציון (ס' רלג ס"ק כא) דנראה, דאפילו לדעת הגר"א והגאונים דסברי דתיכף אחר השקיעה הוא ביה"ש, מ"מ נוכל לומר דבשעה"ד

וכ"כ בספר תורת חיים סופר (סי' רלג סק"ג) שהמנהג לכתחלה להתפלל מנחה עד צאה"כ, יען ברצונם להתפלל מנחה ומעריב ביחד זה אחר זה, ותפלת מעריב אחר צאה"כ, לכן מאחרים להתפלל מנחה עד סמוך לצאה"כ, ואין הדבר צריך אריכות מאחר שכן פסקו מרן המחבר והרמ"א בהגה שזמן תפלת מנחה עד הלילה דהיינו בצאה"כ וכו'. ע"ש.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת ארץ צבי (פרומר, סימן א' דף ה' ע"ד) שיש ללמד זכות על הנוהגים לכתחלה להתפלל מנחה בביה"ש, משום ספק דרבנן לקולא וכו'. וכ"כ עוד שם (בסימן ס' דס"ה ע"ג). ושכ"כ הגר"ז בסידורו. ע"ש. וכ"פ בשלמי צבור (דף קסא). שעכ"פ בדיעבד או בשעה"ד יש להקל להתפלל מנחה אחר שקיעה סמוך לצאה"כ. ע"ש. וכ"כ בספר קצות השלחן (סי' כו בדי השלחן סק"ה).

גם בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' ט), הביא תשובת מהר"א מני זצ"ל אליו, שהואיל וזמן מנחה נמשך עד צאת הכוכבים, וכמו שכתבו השאגת אריה (סימן יז), ואדרת אליהו ריקי (סימן יג), לכן רשאים להתפלל מנחה גם בבין השמשות שהוא במשך שלשת רבעי מיל אחר השקיעה, שנכסית השמש מעינינו, שהם שלש עשרה דקות וחצי (בשעות זמניות), וכמו שכתב בשלחן ערוך (סימן רסא) ובאחרונים שם, שזהו שיעור בין השמשות. וכן המנהג בירושלים ובחברון להתפלל מנחה גם אחר השקיעה, וכעבור עשר דקות מהשקיעה אין מתחילים להתפלל מנחה. וכן הסכים לדבריו המחבר שם. וכן פסק בספרו בן איש חי (פרשת ויקהל אות ד). וכן כתב בכף החיים (סימן רלג סק"ה). ע"ש. [ועיין בדברי הגאון הנצי"ב בספר מרומי שדה דף יד ע"ב מהספר. ע"ש. ודו"ק]. [קטע זה משו"ת יחזה דעת ח"ה סי' כב].

### עבדין שפיר ספק ספיקא לגבי זמן מנחה

והרב בית יצחק שמעלקיס, כתבו, שהוא רק להסוברים דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. דאז היתר הספק ספיקא הוא מטעם רוב נצי' תשרי הרשב"א סימן תב), ובשני ספיקות הוא רוב, ולכן בעינן ספק ספיקא אלים כדי שיהיה רוב ברור. אבל לדין דנקטינן כדעת הרי"ף והרמב"ם דספק

ומה שתמה שם על מה שכתבנו דתפלה רחמי, וכתב כנגד סברא זו בלשון חריפה, תמיהני אטו דידי הוא, הא כ"כ בפתחי תשובה (סימן רלג) שהביא דברי הפמ"ג סי' רלג, דמ"ש הרמ"א צאת הכוכבים לאו דוקא, אלא מעט קודם. ור"ל ג' רבעי מיל קודם, דאז הוא ביה"ש ספק יום ספק לילה. ובתשו' מהר"ם מרוטנברג האחרונים (סי' ה') האריך להשיג עליו דבדיעבד גם בביה"ש יתפלל, דדינו כמו ספק לא התפלל דמתפלל מספק. [והטעם שחזר להתפלל מספק, אף דכלל דוכתא ספק דרבנן לקולא, היינו משום דתפלה רחמי גינהו, כמבואר במג"א ושאר אחרונים שם. והוא הדין לכאן].

וכ"פ בספר חסד לאלפים (סי' קז ס"א) וז"ל: מי שנתבלבל באמצע תפלתו באמצעות, ואינו יודע באיזו ברכה הוא עומד וכו', אם אינו יודע בבירור על שום ברכה מן האמצעות אם אמרה, חוזר לאתה חנון, ולא אמרינן בתפלה ספק ברכות להקל, דתפלה רחמי גינהו, ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו. ע"ש.

ובשו"ת מהר"ם שיק (חלק אורח חיים סימן צא) הביא מה שכתב הפרי מגדים סימן פט, שזמן מנחה עד צאת הכוכבים, והעיר על זה שהרי הוא ספק לילה, ולא שייך לומר שיש להעמיד על חזקת יום, דלא שייך חזקה על זמן בין השמשות, וכדמוכח (בשבת לה:). [ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ו' חלק יורה דעה סימן כג]. וצריך לומר שחז"ל קבעו זמן תפלת מנחה גם לבין השמשות, וכמו שאמרו תפלת המנחה עד הערב, דהיינו צאת הכוכבים. ואף שדם נפסל בשקיעת החמה, ובבין השמשות הוא ספק נפסל, מכל מקום הרי אמרו בירושלמי שתפלת מנחה הוקשה לקטורת, שלפעמים באה באותו זמן. וכזה ניחא קושית מראה הפנים ריש פרק תפלת השחר וכו'. ע"ש.

ומה שטען עוד בספר הנ"ל דא"כ בואו ונתיר את כל התורה כולה על פי ספק ספיקא וכו', הנה כבר עמד בכיוצא בזה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חאה"ע"ז עמר רכב), וציין לדברי הש"ך דמה שעושים ספק ספיקא הוא רק בדברים המפורשים, אולם הגאון מליסא, והגר"י אייבשיץ בכרתי ופלתי,

כר' יהודה דבין השמשות מתחיל אחר השקיעה, או כרבי יוסי שבין השמשות מתחיל אחר סיום בין השמשות של ר' יהודה, א"כ בתפלת מנחה דהויא מילתא דרבנן אזלינן בספקא לקולא. ע"ש. וכן כתב עוד בח"ב (עמוד קמו) דבדיעבד אפשר להתפלל בזמן בין השמשות, דהיינו י"ג וחצי דקות אחר השקיעה. ואף על פי שבביאור הלכה (בסימן רס"א סעיף ב' ד"ה ושיעור) כתב להוכיח מסתימות מרן שאף בשבותים דרבנן יש להחמיר, מכל מקום יש לומר דהיינו דוקא בהלכות שבת משום חומרא דשבת, או משום לא פלוג, ואין ראיה מזה לשאר ענינים. ודברים אלו מצויים מאד בחו"ל ששם הזמן ארוך בין השקיעה לצאת הכוכבים. וכל זה הוא כשאיירע לו כן באונס, אך לכתחילה נכון להזהר להתפלל לפני השקיעה. ע"ש. וכל זה הוא כמבואר בילקוט יוסף על הלכות ברכות. וכן נראה דעת הרב כף החיים (אות ד).

ולפי המבואר אם נתאחר מלהתפלל מנחה עד סמוך לשקיעה, ואם ימתין מעט ימצא מנין שיתפללו עד י"ג דקות וחצי, ימתין למנין ולא יתפלל ביחיד קודם השקיעה, מטעם ס"ס שביה"ש ימא הוא. וכמבואר בשו"ת יחודה דעת ח"ה (סי' כב, עמוד קח). ע"ש.

### מצרפים סברת ר"ת לספק ספיקא - אף שאין המנהג כדבריו

ר"ת, אלא שהמנהג בזה דלא כד' ר"ת והש"ע. וי"ל דבכה"ג לכ"ע מהני ס"ס לצרף את סברת ר"ת. ובפרט לדעת הגאון משכיל לאיתן בהגהות יד אברהם (יו"ד ס"ס י), הביא דברי הלבושי שרד הנ"ל, וכתב עליו, ושרא ליה מריה, וכי מפני הכרעת הב"י והרמ"א נחשיב דעת גדולי הפוסקים כלא היו. וכמו שכבר כתב כיו"ב הנודע ביהודה (חאהע"ז ר"ס מז) בהיתר עגונה, דאחר שסמך דבריו על ג' עמודי עולם מהראשונים, הביא מה שהעיר לו הרב השואל, דכיון שהב"י לא הביא דעת החולקים על הטור שפסק כרשב"ג, וכמו כן הדרכי משה, מפיהם אנו חיים. ועל זה השיב, דלו יהיה כדבריו וכי ע"פ הכרעת הבית יוסף והד"מ נשים שלשה עמודי עולם כלא. ע"כ.

והנה מדברי האחרונים שכתבו, שאם חסרה המרה ונאבד הכבד קודם טעימה, יש להכשיר

דאורייתא לחומרא מדרבנן שפיר מהני ספק ספיקא. דהיתר הספק ספיקא הוא מצד דבספק הראשון הוי ספק דאורייתא ואיסורו מדרבנן, ובספק נוסף הוי ספק דרבנן ולקולא. [ע' פני יהושע פסחים י.], ולכן עבדינן שפיר ספק ספיקא גם בדברים שאינם מפורשים להדיא בש"ס ובראשונים. וכן כתבו עוד אחרונים. ונמצא שרק בדברים המפורשים לאיסור בתלמוד ובשלחן ערוך לא מהני ספק ספיקא. ואמאי לא יועיל בנידון דידן ספק ספיקא ובפרט שכן המנהג אצל כמה מחכמי הדור, ואחר שבספר שערי תפלה העיד שמצא לכארבעים פוסקים שכתבו כן שאפשר להתפלל מנחה עד צאה"כ. והרי תפלה רחמי ניהו, ומטעם זה תיקנו תשלומין, מאי דלא מצינו בשאר מצוות, וכיון דרחמי ניהו אזלינן להקל גם בנ"ד.

שוב ראיתי בשו"ת אור לציון ח"א (סימן כז) שכתב, דכיון שתפלת מנחה היא מדרבנן, יש להקל להתפלל בתוך י"ג דקות וחצי שאחר השקיעה. ושם דחה מ"ש המשנה ברורה דעדיף להתפלל ביחיד קודם שקיעת החמה, מלהתפלל בצבור אחר השקיעה, וכתב, שאדרכה עדיף שיתפלל עם הצבור בבין השמשות, ולא יתפלל יחיד קודם השקיעה, שכיון דבשבת (לה.) מספקא לן אם הלכה

רדע, דאף שהמנהג פשוט כדעת הגאונים, וגם לגבי מילה תינוק שנוולד 20 דקות אחר השקיעה שלנו, מליץ אותו בשבת ואין חוששין לר"ת, ורק לחומרא במוצ"ש ויוהכ"פ חיישינן לר"ת, אפ"ה מהני לצרף סברתו לס"ס, שאנו מצרפין לס"ס גם סברות שלא נקבעה הלכה כמותם. ואף שדעת הפמ"ג (מש"ז סי' לב סוף סק"ב) שסברא שלא הובאה בש"ע, אין ראוי לצרפה לס"ס, וכדבריו כתבו בשו"ת טוב טעם ודעת (מה"ת סי' רט) ובשו"ת אפרקסתא דעניא (סי' נז), ושכ"כ בלבושי שרד. ובשו"ת בית שלמה (יו"ד סי' קא). ובשו"ת מהרש"ם ח"א (סי' ז). וכ"כ בספר מור ואהלות (להרה"ג רבי אליהו פוסק אהל ברכות והודאות ס"ס מז). ע"ש. וכ"כ בספר כורת הברית (מובא בשו"ת יביע אומר ח"ו עמוד ר"ט). ע"ש.

הנה מלבד שמצינו לאחרונים שחולקים על הפמ"ג ודעימיה, הנה הכא הש"ע בסי' רסא הביא ד'

טט אות כח) דעבדינן ס"ס אפי' כנגד מרן. וכ"כ במחז"ב (יר"ד סי' מב אות נ', וסי' נב אות ה) דהכי פשטה ההוראה דעבדינן ס"ס אפי' היפך דעת מרן ומור"ם. ע"ש. וכ"כ בספרו עין זוכר (מער' הסי' אות לב). וכ"כ השש"א (סי' לא אות ב). ואף שיש חולקים בדבר, מ"מ כיון שרבו המתירין, וגם החיד"א כתב דהכי פשטה ההוראה, הכי נקטינן. [קטע זה מכה"ח יר"ד סימן קי אות ד. וראה עוד בכף החיים סימן מב אות כו].

וע' בזבחי צדק (סימן מב ס"ק כד, וחלק ב' סימן קי אות קנח) בשם האחרונים דעבדינן ספק ספיקא אפילו בסברא שנדחית מההלכה, ואפילו היא סברת מיעוט נגד הרוב.

ועיין בספר יד אפרים ביר"ד (סי' מב) שהביא מ"ש בשו"ת זכרון יוסף, שאין לעשות ספק מסברת הפוסקים המכשירים בחסרה המרה, כיון שדעת בעלי הש"ע לאסור, וכתב שאין דבריו נראים, שמכיון דאיכא רבוותא קמאי דס"ל להכשיר, שפיר מהני להקל מטעם ספק ספיקא. ע"ש.

וע"ע בשדי חמד (כללי הפוסקים סי' יג אות ה) שכתב, שרבים מגדולי הפוסקים הספרדים אינם חוששים לכלל הנ"ל, ומצרפים לס"ס להקל גם סברא שלא הוזכרה כלל בש"ע.

וכ"כ בפשיטות בשו"ת תעלומות לב ח"א (חאהע"ז סי' סב). ע"ש. וכל היד המרבה לבדוק בספרי האחרונים ימצא עוד כהנה וכהנה המקילים בזה.

גם מהר"ש קמחי בספר מימי שלמה (סי' תמב ס"ה עמוד מב) התיר בנידונו ע"פ ספק ספיקא, וצירף סברא האומרים דחמץ בפסח בששים לס"ס להקל. [אף שסברא זו לא הובאה בש"ע]. ע"ש. וע"ע בכף החיים (שם דיני ספק ספיקא סק"ד).

גם בשו"ת אהל יצחק (בהשמטות סימן טל) כתב, ואף דחלקו עליהם כל הפוסקים וכן נקבע הלכה, מצינן למעבד ספק ספיקא אף בסברא דחוויה [שאינה יחידא] כמו שכתב השולחן גבוה בכללי ס"ס.

### אחר השקיעה שלנו מתחיל מיד זמן בין השמשות

דקות אחר השקיעה, שיש להסתפק בזמנינו אימתי זמן ביה"ש דר' יהודה, אם מתחיל מהשקיעה הנראית לעינינו כאן בא"י, ונמשך עד י"ג וחצי דקות אחרי כן, או שמתחיל כ"ע-12 דקות אחר

מטעם ספק ספיקא, שמא היה טעם מר בכבד, ואת"ל שלא היה טעם מר, שמא הלכה כמ"ד חסרה המרה כשרה. וכמבואר בכנה"ג (יר"ד סי' מב הגב"י אות כו). ובבית דוד (חיו"ד סי' ו). ובזרע אמת ח"ג (אות קכא). ובנשמת חיים (יר"ד סי' ו). ובשבט יהודה עייאש (דף לד). ובשלחן גבוה. ובמחזיק ברכה. ועוד. והרי סברת האומרים שחסרה המרה כשרה, לא הובאה כלל בש"ע. ואעפ"כ צירפו סברא זו לספק ספיקא, מוכח דלא ס"ל הכלל הנ"ל.

אלא שהכנסת הגדולה במקום אחר כתב שלא לצרף סברא שהיא נגד מה שפסק בש"ע, ועיין בתשו' בעי חיי (חלק עין הדעת סימן קז, וסימן קמ) שאין לעשות ספק בדבר שנקבעה הלכה בש"ע, דקבלנו הוראות מרן. וכ"כ המהרימ"ט בספר שמחת יום טוב (סי' יא), והחקרי לב (חיו"ד ח"ב סי' א', ובחאהע"ז מהדור"ב סי' ב). ועכ"פ לדינא נקטינן דמהני לצרף לספק ספיקא גם סברא שלא הובאה בש"ע, וראה באורך בעין יצחק ח"ג כללי קבלת הוראות הש"ע.

וראה להרב בית דוד הנ"ל (חיו"ד סי' ו' וסימן טו"ב) שכתב, דעבדינן ס"ס בפלוגתא דרבוותא אפי' כשהמחלוקת היא מיעוט נגד הרוב, ואפילו נקבעה ההלכה כהרוב וסברת המיעוט היא סברא דחוויה, אפי' עבדינן ספק ספיקא. ע"ש. והביאו דבריו בשלחן גבוה (בכללים אות ב'), ובספרו אהל יוסף (חיו"ד סי' ל'), וכן הסכים הרב דבר משה (ח"ג חיו"ד סי' ב'), ומהר"ר דוד פיניץ הובא בספר שמש צדקה (חיו"ד סי' נ'), ובזכור לאברהם (חיו"ד בכללי ספק ספיקא אות ס'), ובספרו חס"ל (ארו"ח סי' יג), וכן העלה בתשובת קול אליהו ח"א (חאו"ח סי' ו') דעבדינן ס"ס אפי' בדבר שאין הלכה כן. ע"ש. וזה דלא כהמנח"י והב"י (שם אות ז) שכתבו דאיכא שרבו האוסרים לא מיקרי ספק. וכתב שם בדבר משה, דאף המנהג ע"פ הוראת מרן דין תורה, היינו כשלא יצטרף שם ספק אחר, אבל בהצטרף ספק אחר באותו דין, עבדינן ס"ס להתיר, דאני אומר דאף מרן בעצמו יודה בכך. וכ"כ בערך השלחן (סי')

אלא דמה שכתב באור לציון דבדיעבד אפשר להתחיל להתפלל מנחה גם אחר י"ג דקות וחצי מהשקיעה, הוא בפשיטות נגד דעת מרן הש"ע. דהנה בח"א הנ"ל ביאר דהיינו עד כ"ע-25



השקיעה שלנו, ונמשך עד י"ג וחצי דקות אחרי כן, דהיינו בסה"כ כ"25-28 דקות אחר השקיעה שלנו, תלוי באורך היום בקיץ ובחורף. וע"ש בחלק יורה דעה סימן י' שביאר, דהא אנן אין רואים כוכבים אחר י"ג דקות וחצי מהשקיעה שלנו, ולכן נהגו לענין מילה בתינוק שנולד בער"ש רק אחר כ"27 דקות אחר השקיעה, מלין אותו בשבת, וע"כ דאין מחשבים את הי"ג דקות וחצי מהשקיעה שלנו, אלא אחר כ"12-14 דקות, דמיד אחר השקיעה עדיין יש אדמומית שמושפעת מקרני השמש. ואכתי לא חשיב שקיעה. וממילא י"ג דקות בשעות זמניות, בצירוף כ"12-14 דקות שאחר השקיעה, הרי לך כ"27 דקות אחר השקיעה שרק אז הוא לילה.

וכבר כתב הפני יהושע (שבת לה.) שאין הסימנים דהכסיף התחתון והכוכבים מסורים לרוב בני אדם.

והגר"א בביאוריו (סי' רסא) כתב, שצריך בקיאות גדולה לידע שיש ג' כוכבים לכד והם בינונים. וכ"כ הגר"ח נאה בספר קצות השלחן ח"ג (דף סו:), דמה שחוקרי זמנינו לא ראו כוכבים בינונים גם כעבור עשרים דקות מהשקיעה, אלא כעבור כ"ה דקות או יותר, י"ל שזהו משום שאין הסימן של כוכבים מסור לכל אדם, וכמו שכתב הגר"ז "שאו נראים ג' כוכבים בינונים לזכי הראות מהאצטגנינים", ומשמע מדבריו כי מי שאינו אצטגנין או שאינו זך הראות אינו יכול לראות אותם. ובפרט עד כ"ז דקות אחר השקיעה, דבזה ודאי הגיע כבר זמן צאה"כ אליבא דהגאונים. ואיכא רק ספק אחד דשמא הלכה כר"ת שעדיין יום הוא.

ובאמת שמדברי הרמב"ן בתורת האדם (עמוד סו) מבואר, שהולכים אחר הזמן, אף אם אין רואים כוכבים להדיא, וז"ל שם [גבי מוצאי שבת]: ובשלמא אליבא דר' יהודה לא קשיא לי דאמר השחיר העליון והשוה לתחתון לילה, וזו השעה ודאי אינה צאת הכוכבים, דא"כ היכי קאמר אמר רבי יוחנן דלא אכלי כהני בתרומה עד דשלים ביה"ש דרבי יהודה, הא כי שלים בין השמשות בצאה"כ שלים, אלא שמע מינה משעה שהשחיר העליון והשוה לתחתון מופלג מעט מזמן צאת הכוכבים, והוא ביה"ש דרבי יוסי וכו' סימן לדבר צאה"כ. ע"ש. [והראני לד' הרמב"ן הרה"ג יוסף כהן גר"ן].

חזונו דבזמן שהשחיר העליון והשוה לתחתון עדיין אין רואים כוכבים, ואפילו הכי הוא זמן מופלג מעט מזמן צאת הכוכבים. והיינו קצת קודם צאת הכוכבים, שאז הוא זמן לתוספת שבת. הרי שמצד הלילה יתכן שיהיה לילה אף קודם שהכוכבים נראים לעינינו.

ובראב"ן (סימן ב') כתב דג' רבעי מיל זהו זמן הלילה

ואלם במחכ"ת הוא תמוה, שמדברי הפוסקים הראשונים ומרן הש"ע מבואר דנקטי' לדינא, דזמן ביה"ש מתחיל מיד עם השקיעה, ולדידן דנהגינן כהגאונים השקיעה היא בעת שהחמה נעלמת מעינינו, ומיד אחריה זמן ביה"ש, ולא איכפת לן ממה שיש עדיין אדמומית המושפעת מקרני השמש. ושיעור מהלך מיל הוא י"ח דקות, וכמבואר ביורה דעה סימן סט, ממילא שיעור ג' רבעי מיל הוא כ"ג דקות וחצי, בשעות זמניות.

ובשלמא אם היה כותב כן רק לענין חומרא דשבת, ניחא, אבל היאך כתב כן גם להקל להתפלל מנחה גם אחרי עשרים דקות מהשקיעה שלנו, ולא חשש לברכות לבטלה. וכבר הארכנו בכל זה בילקוט יוסף (מהדורת תשע"א, סי' רסא). ועיין בגמ' (שבת לד:) אמר רבה אמר רב יהודה אמר שמואל, כרוך ותני, איזהו בין השמשות משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין, והכסיף התחתון ולא הכסיף העליון נמי ביה"ש, הכסיף העליון והשוה לתחתון לילה. ורב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל, הכי קתני משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין יום, הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון ביה"ש, הכסיף העליון והשוה לתחתון לילה. ע"ש. ופסקו הפוסקים כרבה שם, ולדעתו מיד שתשקע החמה מתחיל זמן ביה"ש.

ומה שכתב שאין רואים כוכבים, הנה אין לנו לחדש דברים יותר מהמבואר בש"ס ובראשונים, ולהדיא מבואר בפוסקים שאחר

ובזה א"ש מה שהקשו על ר"ת מצד המציאות, דאפשר שאף שרואים כוכבים קודם צאה"כ דר"ת, אינם בגדר כוכבים בינונים ואכתי יממא הוא. וכן מיושב ק"י הביאה"ל (סי' תרעב ד"ה ולא). וכן מיושב הערת הטהרת הבית ח"ב (עמ' רנו) ע"ד הב"י ביו"ד (סי' קצו).

ועכ"פ לשיטת הגאונים אפשר שיהיה לילה אף שאין נראים כ"כ כוכבים.

לפי ההלכה, אבל איה"נ לא יוצאים הכוכבים עד לאחר ד' מילין. והובא במרדכי (סי' רצב), לענין בן הנולד סמוך לחשיכה והיה נראה יום, אך היו נראים ברקיע כוכבים קטנים מאד, והורה ר"י כי יש לסמוך על הכוכבים לספק לכל הפחות, ולמול למחרת, כיון שלא היה למחר לא שבת ולא יו"ט. ואע"פ שהיה הרקיע מזהיר כעין אורה של יום, פעמים שאין מתחיל להחשיך כ"כ, אע"פ שכבר לילה הוא. עכ"ל.

### למול תינוק שנולד אחר עשרים דקות מהשקיעה

השקיעה, לחוש לסברת רבינו תם וסיעתו, מ"מ במקום ביטול מצות עשה של המילה ביום השמיני, אין מנהג להחמיר כר"ת, והמנהג פשוט בארץ ישראל וסביבותיה כדעת הגאונים. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ב (סי' כא סק"י) לענין כניסת השבת שנוהגים להחמיר כגאונים, ודלא כחתם סופר שהיקל לגמרי עפ"ד ר"ת. ע"ש. וכיו"ב כתב ביביע אומר ח"ח (יו"ד סי' לה סק"ה) דלא אמרי' הלכה כד' המיקל באבילות, להקל כדעת ר"ת, כיון שהמנהג כגאונים. ומ"מ יש להקל בנקבר עד י"ח דקות מהשקיעה, להחשיבו כיום ראשון, מטעם ס"ס שמא ביה"ש יום, ושמא הלכה כר"ת, ושמא הלכה כר' יוסי שביה"ש דר' יהודה יום הוא. ע"ש.

### ספק דרבנן לגבי תפלה

מרח הרי פסק כר"ת, ולפי זה אפשר להתפלל מנחה גם אחר זמן בין השמשות של הגאונים.

אלא דהכא לא מהני הספק ספיקא, אחר שהוא להדיא נגד דעת מרח בשלחן ערוך בסימן רסא, דזמן בין השמשות הוא י"ג דקות וחצי אחר השקיעה, וכיון שמרח גילה דעתו להדיא שאחר י"ג דקות וחצי הוי לילה, היאך נוכל להתפלל אחר זמן זה. ואף שמרח בלאו הכי פסק כר"ת, מכל מקום אם נלך אחר המנהג הפשוט כהגאונים, נמצא דזמן בין השמשות הוא י"ג דקות וחצי (בשעות זמניות) אחר השקיעה הנראית לנו.

אך יד הדוחה נטויה לומר, דלגבי תפלת מנחה ביום חול, גם אחר צאה"כ שלנו, אכתי הוי ספק במילתא דרבנן, בצירוף סברת ר"ת, ואם יעשה תנאי דנדבה יוכל להתפלל מנחה גם אחר

ומה שטען באור לציון מצד המנהג לגבי מילה, ראה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חאו"ח סימן מא) שהאריך להעיר על דבריו, דכל שנולד ביום ששי בשבת עשרים דקות אחר שקיעת השמש, המנהג למולו בשבת, מאחר שפשט המנהג כדברי הגאונים, שמיד אחר שקיעה מתחיל זמן בין השמשות, ונמשך כשלוש רבעי מיל, ואף אם נחוש לדברי האומרים שהמיל הוא עשרים וארבע דקות, וגם להמתין לבין השמשות של ר' יוסי, מכל מקום אחר עשרים דקות אין לחוש יותר, והרי הוא כנולד בליל שבת, שמילתו דוחה שבת. ואף על פי שאנו נוהגים להחמיר במוצאי שבת שלא לעשות שום מלאכה עד כעבור שבעים ושתים דקות אחר

ואמנם היה מקום לקיים הדברים, דאכתי הוי ספק במילתא דרבנן, וסמי בידיה לעשות תנאי דנדבה, וכמו שכתבו בכיוצא בזה האחרונים, דבכל דוכתא דאיכא מחלוקת בפוסקים יכול לעשות תנאי דנדבה, ולהתפלל, דתפלה רחמי ניהו. שהרי מצינו בש"ע סימן קז דבספק התפלל ספק לא התפלל חוזר להתפלל, ואין אנו פוטרם אותו מכח ספק דרבנן, כיון דתפלה רחמי ניהו. וגם כאן שמא הלכה דשיעור שלשת רבעי מיל הוא כשמונה עשרה דקות, אחר דשיעור מהלך מיל הוא כ"ד דקות, (ראה לעיל שבת כרך א' חלק ראשון סימן רסא), אי נמי שיעור מיל הוא כ"ב דקות וחצי.

ואף אם תמצא לומר כדעת מרח דשיעור מיל הוא שמונה עשרה דקות, וממילא שיעור שלשת רבעי מיל הוא י"ג דקות וחצי (בשעות זמניות), שמא הלכה כר"ת. ואין זה ספק נגד דעת מרח, דאדרבה

צאת הכוכבים שלנו. אולם כבר ביארנו לעיל שהעיקר לדינא שאין להתפלל מנחה אחר י"ג דקות וחצי [בשעות זמניות] מהשקיעה. שאין לסמוך על זמן ר"ת נגד המנהג, ובוזה גדול כח מנהג כל

ישאל בכל מושבותיהם, וסברת ר"ת מהני רק לצרפה לספק ספיקא, או להחמיר במוצי"ש וכדו', אבל לא להתיר להתפלל מנחה אחר צאה"כ שלנו, שהוא נגד המנהג הפשוט.

### דעת הרמב"ם - עד מתי זמן מנחה

וגם מה שכתב ביצחק ירנן שם בדעת הרמב"ם, הנה אין דבריו מוכרחים, שכבר פירש לנכון ביחודה דעת ח"ה (סימן כב), דהיינו סוף שקיעה. דהנה ז"ל הרמב"ם (בהלכות תפלה פרק ג' הלכה ד'), זמן תפלת מנחה קטנה מתשע שעות ומחצה עד שישאר מן היום שעה ורביע (כרבי יהודה דאמר עד פלג המנחה), ויש לו להתפלל אותה עד שתשקע החמה. ע"כ. (כרבנן דאמרי עד הערב, וכדמסקינן דעבד כמר עבד וכו'). ויש לפרש כוונתו במה שאמר עד שתשקע החמה, היינו סוף שקיעה שניה, שהוא צאה"כ. והכי מוכח מהרמב"ם בהל' פסולי המוקדשין [ראה להלן]. וילמד סתום מן המפורש. וכן פירש רבי יצחק טייב בערך השלחן (בקונטרס אחרון סימן רלג) שהרמב"ם סוף שקיעה קאמר שהוא צאה"כ, ושכן דעת רזה"פ שזמן מנחה עד צאה"כ, והם רש"י ותוס' והרא"ש והמרדכי והגהות מיימוני, ושכן מוכח מלשון הרמב"ם (פ"ד מהלכות מעשה הקרבנות) שאין דם הקרבן נפסל עד הלילה, וכמו שהוכיח במישור השאגת אריה. עכ"ד.

שהוא תחלת ליל שלישי. ובודאי שאין חיוב כרת על הנותר בקדשים קלים אלא א"כ אכלו אחר צאת הכוכבים, [דבין השמשות ספק הוא], ובכל זאת תפס לשון משקיעת החמה של יום שני, והיינו סוף שקיעה. וכי"ב כתבו התוס' בזבחים (נו.) ומנחות (כ:.) בשם ר"ת, דבכל מקום פירוש שקיעת החמה היינו סוף שקיעה. ע"ש. [ומה שכתבו לגבי דם שנזרק ראה ביחודה דעת ח"ה סי' כב מה שפירש בזה].

וה"ל הרמב"ם (הלכות מעשה הקרבנות פרק ד' ה"א): כל הקרבנות אין מקריבים אותם אלא ביום, שנאמר ביום צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם, ביום ולא בלילה, לפיכך אין שוחטים זבחים אלא ביום, ואין זורקים דמים אלא ביום השחיטה, שנאמר ביום הקריבו את זבחו, ביום הזביחה תהיה ההקרבה, וכיון ששקעה חמה נפסל הדם. (וכן כתב עוד בהלכות פסולי המוקדשין פ"א הלכה לז.) ובשור"ת שאגת אריה (סימן יז) הוכיח במישור מלשון הרמב"ם שכתב ביום ולא בלילה, שלא מיעט אלא לילה בלבד, אבל עד צאת הכוכבים זורקין את הדם. ומה שסיים שכיון ששקעה החמה נפסל הדם, היינו סוף שקיעה, והאריך להוכיח שכן עיקר כדברי הרמב"ם, ושלא כמו שכתבו התוספות בשם ר"ת שהדם נפסל בתחלת שקיעה. ע"ש. (ופירושו בדעת הרמב"ם אתי שפיר לפי מ"ש הרדב"ז בתשובה ח"ד סימן רפב, שכתב שדעת הרמב"ם כדעת ר"ת ששתי שקיעות יש, וסוף שקיעה שניה היינו צאה"כ. וראה עוד בשור"ת הרדב"ז ח"ג ס"ס תרלו. אבל המהר"ם אלשקר (סי' צו) כתב שדעת הרמב"ם כדעת הגאונים. ועיין בשור"ת יביע אומר ח"ב או"ח סימן כא אות ד').

וכן מ"ש הרמב"ם בפ"ג מהלכות תפלה ה"ט: טעה ולא התפלל מנחה עד ששקעה החמה יתפלל ערבית שתים, היינו סוף שקיעה, שנעשה לילה.

ותדע, שהרי הרמב"ם (בהלכות חנוכה פ"ד ה"ה) התם דקדק לכתוב בזה"ל: אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה, אלא "עם שקיעתה" לא מאחרין ולא מקדימין. ע"כ. והתם היינו מיד בשקיעה, אבל כאן שכתב סתם עד שתשקע החמה, היינו סוף השקיעה, שהוא צאה"כ.

וכיצא בזה מצינו להרמב"ם (בפרק יח מהלכות פסולי המוקדשין הלכה י') שכתב: האוכל כזית מבשר קדשים שנותר, במזיד חייב כרת, ומאימתי יתחייב כרת על אכילת הנותר, אם קדשי קדשים הם חייב עליהם מאחר שיעלה עמוד השחר, ואם קדשים קלים הם חייב עליהם משקיעת החמה של יום שני

והראוני להגאון החפץ חיים בספרו ליקוטי הלכות על זבחים (פרק ה' עמוד לה) שכתב, ולדעת רש"י והרמב"ם לענין דם הוא כמו לכל הדברים, וגם לכל הדברים קי"ל דלילה ודאי הוא צאת

וחשב שזהו שקיעת החמה, ליתא, דהא תנן (בנגעים פרק יד מ"א) העריב שמשו אוכל בתרומה, והיינו בצאת הכוכבים, וכדאיתא בריש ברכות (ב). וכן כמה ראיות שהביא, משם ראייה להיפך, ונלאתי להאריך על דבריו. [נשוב נדפס מאמר בירחון או"ת, אב תשנ"א, מאת הרה"ג רבי יורם מימון נר"ו, שהאריך להשיב על דברי הרב הנ"ל, בטוב טעם ודעת, ודחה ראיותיו. ע"ש].

וע' בספר פתח הדביר ח"ב (סי' רלב סק"א, דף קי ע"א) שהעתיק מ"ש הרה"ג העצום מהר"ר יעקב חזן ז"ל בחידושי הש"ע שלו בספר כוכב מיעקב, שהביא מה שהעלה השאגת אריה (סי' יז) שזמן תפלת המנחה עד צאת הכוכבים, וכתב, שכן דעת רבינו האר"י ז"ל שהיה נזהר מאד להתפלל מנחה עם שקיעת החמה, ואפילו בער"ש, וכמ"ש בשלמי צבור (דף קנט ע"ד). ע"ש.

[א"ה, בשער הכוונות (דף נב):] איתא, שהאר"י ז"ל היה נזהר מאד בתכלית שלא להתפלל מנחה בלא חזרה, כמו בשחרית, ואפי' אם היה סמוך לשקיעת החמה מעט, ולא עוד אלא שאפי' בער"ש קודם לשקיעה היה מתפלל בלחש ואח"כ בקול רם, והיה נזהר מאד שלא לאומרה אלא סמוך לשקיעה, וכמו שאמרו (בברכות ט:): להתפלל עם דמדומי חמה שנא' ייראוך עם שמש. ע"כ. ובנגיד ומצוה (דף יט): כתוב כלשון השלמי צבור, "עם שקיעת החמה". ואמנם שם (דף יט) כתב, שהאר"י ז"ל היה נזהר מאד לשלם שכר שכיר קודם תפלת מנחה, ולפעמים היה מתעכב עד אחר שקיעת החמה כדי למצוא מעות לשלם שכר שכיר ואח"כ היה מתפלל מנחה וכו'. נמצא שלצורך מצוה היה מתפלל מנחה בבין השמשות. ודו"ק].

ומאחר שכל הפוסקים הנ"ל שהם רוב מנין ורוב בנין סבירא להו שיכולים להתפלל מנחה בביה"ש, ודאי שכן עיקר להלכה ולמעשה. אלא שלכתחלה מצוה מן המובחר להתפלל בצבור תפלת המנחה לחש וחזרה קודם שקיעת החמה, והיינו קודם שתהיה השמש נכסית מעינינו. אך אם התמהמהו ולא התפללו מנחה עד ששקעה החמה, כגון שהמתינו עד שיהיה מנין להתפלל בצבור, שפיר דמי להתפלל מנחה גם אחר שקיעה, במשך כל זמן ביה"ש.

הכוכבים, אלא דמחמרינן מחמת הספק וכו', ומה שאמר שדם שנזרק נפסל משקיעת החמה, וכן מה שאמרו בברייא מחשבין בדמן משתשקע החמה, "היינו סוף השקיעה", שהוא צאה"כ, דומיא דמה שאמרו כל תענית שלא שקעה עליו החמה לא שמיה תענית, דהוא צאה"כ. ע"כ.

ומבואר שהבין בדעת הרמב"ם דשקיעה דקאמר גבי נזרק הדם, היינו סוף שקיעה. וה"ה לנ"ד.

גם בספר ראש יוסף (להפרי מגדים, ברכות נו). כתב, דמ"ש הרמב"ם בפ"ג מהלכות תפלה עד שתשקע החמה, להמחבר היינו סוף שקיעה, ולד' הלוש תחלת שקיעה. ע"ש.

ואף שמצינו לכמה אחרונים שפירשו בדעת הרמב"ם דהיינו תחלת השקיעה, וכ"כ במנחת כהן (מאמר ב' פרק י'), וכ"כ בקובץ על יד (פרק ג' מהלכות תפלה), וכ"כ הגאון רבי יצחק אייזיק אב"ד טיקטין בספר סדר זמנים (דף כד). וכן כתב בהגהות לית חזן על ראבי"ה (ריש פרק תפלת השחר), וכדבריהם תפס משום מה ביצחק ירנן הנ"ל, מ"מ אין הכרח לבאר כן בדעת הרמב"ם, וכיון שהפמ"ג, שאגת אריה, ערך השלחן, והחפץ חיים פירשו בדבריו דהיינו סוף שקיעה, והכי מסתבר, נמצא שגם דעת הרמב"ם כדעת הרבה ראשונים דתפלת מנחה עד צאה"כ. בפרט דאיכא ס"ס.

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ד' (או"ח סימן כא) שהביא מ"ש ביצחק ירנן, ואציין בזה מ"ש שם בזה"ל: והוצרכתי לשנות פרק זה, לפי שראיתי בספר יצחק ירנן ח"ג (סימן ט) אשר נטה קו לשפוך סוללה ולחלוק על דבריו, ואסף הרבה ראשונים אשר "לדעתו" הם כנגד דבריו. וכל מעיין היטב עיניו יחזו עפעפיו יבחנו וישפוט בצדק שאין דבריו מוכרחים כלל, ואין ברצוני לזקוק על כל דבריו, וסמכתי בזה על המעיינים הישרים, אשר ישר יחזו פנימו, ואני על משמתי אעמודה, כי מה שהביא מדברי הרבה ראשונים שכתבו לשון "שקיעת החמה", יש לפרש כוונתם כמ"ש לעיל דהיינו צאת הכוכבים, וכמ"ש להדיא בהגהות מיימוני, ואין להביא מהם ראייה כלל. וכן מ"ש מהתוס' חגיגה (כא). שהתמיד קרב עד הערב שמש,

ילקוט

קונטרס אחרון - סימן ט - עד מתי זמן מנחה

יוסף

תתה



**סימן י - אם תוספת שבת היא לכל מילי או רק לאיסורי שבת**

בתוספת יו"ט מבעו"י כדי שיוכל לקדש, וחשיב שפיר תמימות תהיינה. דאי נימא דתוספת שבת היא לכל הדינים ולא רק לקדושת שבת, ממילא כבר כל דיני היום הקודם חלפו הלכו להם, וחשיב שפיר תמימות. אבל אי נימא דתוספת שבת הוא רק לקדושת שבת, אכתי לא עברו כל דיני היום. [אך יש לדחות, דאף אי נימא דתוספת שבת לכל מילי, יתכן דלענין תמימות בעינן שבמציאות יעבור היום ויהיו מ"ט יום תמימות, אף שמבחינה הלכתית חלפו הלכו להם כל דיני היום].

ח. ועוד נפ"מ בחקירה הנ"ל אם יוצא י"ח סעודת שבת בזמן התוספת. דזה ודאי דאחר שקיבל שבת רשאי לקדש ולאכול, אך מאחר דילפינן בשלהי שבת מקרא דאספיהו היום, שבת היום, לא תמצאווה היום, דבעינן ג' סעודות ביום שבת, שמא לא מהני מה שאוכל בזמן תוספת, דסוף סוף אכל ביום שיש שיש בו קדושת שבת, דבעינן שיאכל במציאות של יום שבת. אבל אי נימא דתוספת שבת לכל הדינים, איה"נ בזמן התוספת חשיב לכל מילי כזמן של שבת, ויוצאים בו ידי חובת סעודות שבת. ועיין תוס' עירובין (מא. ד"ה אי) דאמרינן דאפי' יוה"כ דתוספת שלו דאורייתא שרי לאכול אע"פ שכבר הפסיק, כדאמרינן באיכה רבתי ר' יהודה בן בתירא אזל לנציבין בערבא צומא רבא, אזל ריש כנישתא לזמוני ליה, א"ל כבר אכלי ופסקי, א"ל אשגחאי עלי דלא לימא גברא רבא הוא דלא אשגח עליה, אזיל עמיה, ומסיק התם דאכל מכל עיגול חד פתיתא, ומכל מאכל פת אחד, ומכל חבית חד כוס. ע"ש. והיינו דתוספת יוה"כ"פ היתה לענין מלאכה, ולא קיבל עליו תוספת לכל מילי. ועיין בתוס' תענית (ל: ד"ה כל העושה) דאוכלין סעודה המפסקת מבעו"י, וכן נמי ביוה"כ"פ צריך לסעוד מבעו"י, דתוספת יוה"כ"פ מן התורה, כדכתיב (ויקרא כג) מערב ועד ערב, וכתיב בעצם היום הזה (שם). אבל מ"מ אין לאסור לשותת משאכל סעודה מפסקת ועדיין הוא היום גדול, כדמשמע בירושלמי דר' יוסי איקלע לבצרה, אכל סעודה מפסקת וכו', והכי הלכתא, אם עדיין

הנה יש לחקור בדין תוספת שבת ויו"ט, האם הוא רק בדברים השייכים לענין קדושת שבת ויו"ט, ואיסור מלאכה שבו, ומשום הכי מקדש מבעו"י אחר שקיבל תוספת שבת, אבל אין התוספת לכל מילי. או שע"י ציווי התורה בדין תוספת (או ע"י תקנת חכמים בדין תוספת שבת, לסוכרים שבשבת ויו"ט הוא מדרבנן) נתחדש לנו שכל דיני היום הקודם כבר חלפו והלכו להם, ודינו כמו לילה לכל הענינים, אף שבמציאות עדיין יום הוא. ונפ"מ בחקירה זו:

א. לענין המקדש בליל שמחת תורה מבעו"י, אם צריך לקדש בסוכה דאכתי יום הושענא רבא הוא, או דילמא דמאחר שקיבל עליו תוספת יו"ט, לכל מילי הוי כדין שמחת תורה ונפטר מסוכה.  
 ב. ועוד נפ"מ לענין מי ששכח לספור העומר בליל שישי, ונזכר למחרת ביום שישי לאחר שקיבל עליו שבת מבעו"י, ועדיין לא שקעה החמה, אם יכול לספור בלא ברכה ספה"ע של ליל שישי, ואח"כ בליל שבת יספור בברכה, או דילמא דמאחר שקיבל עליו תוספת שבת טוב אינו יכול לספור ספירה של אתמול.  
 ג. ועוד נפ"מ לענין מי שקיבל עליו שבת מבעו"י, ושמע שמועה שנפטר לו אחד משבעה קרוביו, וביום שישי זו שמועה קרובה, וביום שבת יחול יום השלושים, ואז יש לו דין שמועה רחוקה, האם צריך לישב שבעה כיון שסוף סוף שמועתו היתה ביום שישי, או כיון שקיבל עליו שבת חשיב כשמע שמועה רחוקה.  
 ד. ועוד נפ"מ במי שקיבל יו"ט מבעו"י, ואח"כ שמע שאחד מז' קרובים שלו נקבר, אי מהני לשבת שעה אחת לצאת מגזרת שבעה, או לא.  
 ה. ועוד נפ"מ באשה שקיבלה עליה שבת מבעו"י, אם יכולה לעשות הפסק טהרה או לא.  
 ו. ועוד נפ"מ אם צריך להמתין מלקדש קידוש של חג השבועות עד צאה"כ, כדי שיסתיימו ימי ספיה"ע, ויהיה בגדר תמימות תהיינה, או די

יג. היכא שהתפלל מנחה ביום שישי, ושכח לומר יעלה ויבא בחוה"מ או ר"ח, וקיבל שבת מבעו"י, האם יכול לחזור ולהתפלל מנחה כדין גם אחר שקיבל שבת או לא.

יד. ועוד נפ"מ בר"ה שחל ביום שישי, ולא שמע תקיעת שופר, וקיבל שבת מבעו"י, אם יוכל לתקוע בשופר גם אחר שקיבל שבת.

טו. ועוד נפ"מ בפורים שחל ביום שישי, ולא שמע מקרא מגילה, וקיבל שבת מבעו"י, אם יוכל לקרוא המגילה בברכה גם אחר שקיבל שבת.

טז. ועוד נפ"מ באשה שאכלה מפלג המנחה, קודם שקיבלה שבת, וסיימה הסעודה וקיבלה שבת מבעו"י, אם תזכיר רצה והחליצנו בברכת המזון, דסוף סוף קיבלה שבת, והאם תאמר ביום השבת "הזה" אחר שבעצם אינו יום השבת, אלא שקיבלה עליה קדושת שבת, אבל אכתי יום הששי הוא. ויתכן שהוא תלוי בחקירה אם תוספת שבת הוא לכל דיני הלילה, או רק לקדושת שבת. וי"ל.

ועיין להנצי"ב מ"ש להוכיח מהרמב"ן ועוד ראשונים שתוספת שבת ויו"ט הוא לכל מילי, ועיין בזה בשו"ת אז נדברו ח"א (סי' ג), ובספר מועדים בהלכה (עמוד 101).

היום גדול לאחר שאכל סעודה המפסקת, מותר לשחות אפי' ערב יוה"כ, וכ"ש ערב ט' באב. ע"כ.

טז. ועוד נפ"מ, במי ששכח ליטול לולב בחג סוכות, או שלא היה לו לולב, ונזדמן לו לולב סמוך לשקיעה אחר שקיבל תוספת שבת [או יו"ט של שמיני עצרת], אם יוכל ליטול הלולב בברכה, גם אחר שקיבל תוספת שבת. [שהרי אסור ליטול לולב בשבת גזרה שמא יעבידנו וכו'].

יז. ועוד נפ"מ לגבי מי שלא התפלל מוסף בחול המועד, ונזכר אחר שקיבל עליו שבת חוה"מ, או יו"ט אחרון, אם יוכל להתפלל מוסף גם אחר שקיבל שבת, כל שהוא קודם השקיעה. דאי נימא דתוספת שבת לכל מילי, ולא רק לקדושת שבת, לא יוכל להתפלל מוסף.

יח. ועוד נפ"מ במי שלא אמר הלל בסוכות או בחנוכה, שאין גומרין את ההלל בלילה. וכן חג שבועות שחל ביום שישי, ששכח לומר הלל בברכה בחג, ונזכר אחר שקיבל עליו שבת מבעו"י, אם יוכל לקרוא הלל בברכה גם אחר שקיבל שבת.

יט. ועוד נפ"מ במי שלא התפלל מנחה וקיבל שבת מבעוד יום, אם יוכל להתפלל מנחה גם אחר שקיבל שבת. [אלא שלענין זה כבר כתבנו דאין קבלת שבת מעכבת תפלת מנחה].

### אי מהני תוספת לחצאין

דבדבר שבות לצורך מצוה מותר אחר תוספת שבת, דבדואי לא היה דעת הצבור לקבל תוספת שבת שיהא חמור מבין השמשות עצמו. ע"ש. ומשמע לכאורה דאפשר לחלק בזה קבלת התוספת, ומועיל תנאי לחצאין, שעל זה מקבל ועל זה לא מקבל. ועיין בשו"ת הר צבי ח"א (חאו"ח סי' קלט) שהוכיח מהט"ז שאם התנה בפירוש לעשות איזו מלאכה מהני. ע"ש.

ובזה אתי שפיר מה שהקשו האחרונים על הא דילפינן בגמ' תוספת בשביעית, והרי תחלת שנת השמיטה היא בא' תשרי, ובלאו הכי צריך לקבל עליו תוספת יו"ט, ואם כן אמאי איצטריך קרא לתוספת שביעית. ולהנ"ל אתי שפיר, דיש תוספת לחצאין, ומשום הכי איצטריך קרא כגון

והנה בתוס' כתובות (מז. ד"ה דמסר) כתבו, שאין מצות שמחה בזמן התוספת. ע"ש. והביאור בדבריהם, דכיון שאין התוספת חשובה להחשיבו לכל הדינים כלילה גמור, משום הכי לאו בכלל שבעת ימי הרגל הוא. (ועיין בביאורי הגר"א יו"ד סי' קצו ס"א). וביאור ענין התוספת הוא אליבא דהתוס', שרק לענין קדושה ואיסורי מלאכה, חשבינן ליה כשבת ויו"ט, וכן לענין ערבית, אבל לא לכל הדינים.

ואמנם אין לדייק מהתוס' דמהני לקבל תוספת לחצאין, לכמה מלאכות וכדו', דהתם הם ב' דברים, מה שאין כן מלאכות שבת חדא איסורא ניהו. אולם לענין איסורי דרבנן, לכאורה שפיר שייך לקבל תוספת רק למלאכות דאורייתא, וכדמשמע מהט"ז, הובא בביאור הלכה (ס"ס 101)



דאפשר דבה"ג סבירא ליה כמ"ש הכל בו בשם הרי"ף, שאין מועיל תנאי, ועל כרחנו לומר כן, שהרי מבואר מדברי בה"ג דאי לאו האי טעמא דאם ידליק נר של שבת בתחלה איתסר ליה דחנוכה, הו"ל להקדים נר שבת ברישא משום דתדיר קודם, ואם נאמר שלדברי בה"ג מהני תנאי, הרי נפיל טעמא בבירא שיכול להקדים שבת ברישא ויתנה שאינו מקבל עליו שבת. וע"כ דבה"ג ס"ל בזה כד' הכל בו בשם הרי"ף. דכיון שעשה מעשה בהדלקת הנרות לכבוד שבת, אין מועיל תנאי שאינו מקבל שבת.

וע"ש שהביא רביה ממ"ש הרמ"א (ס"ו רסג ס"ה), שמברכים להדליק נר של שבת אחר ההדלקה, ואף שבכל המצוות מברכים עליהם עובר לעשייתן, מ"מ בהדלקת נר שבת אם יברך קודם הרי קיבל עליו שבת במה שאמר נר של שבת, ושוב יהיה אסור בהדלקה. ואי מהני קבלת שבת לחצאין, למה לא יברך קודם ההדלקה, ויתנה שלענין זה אינו מקבל שבת. ועל כרחך דלא מהני קבלת תוספת שבת לחצאין. ולהאמור אינו מוכרח כל כך, דכיון שקיבל שבת לא שייך לחלק לאיזו מלאכה קיבל ולאיזו מלאכה לא קיבל.

ועוד יש לדחות, דשמא הכא חששו להסוברים דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות ולא מהני תנאי כלל, ואף אי נימא דמהני תנאי, הכא לא מסתברא דכל קבלתה בזה שביכרה על הנרות, ואיך תתנה שלענין זה אינה מקבלת שבת, הרי רק בגלל ענין זה אנו חוששין שמקבלת שבת.

ואי מהני תנאי הוא בכהאי גוונא שאינה מקבלת שבת כלל בהדלקתה, וכמ"ש המרדכי (ס"ו רצג) "והמדליק יברך עובר לעשייתה ויהיה בדעתו שלא לקבל שבת עד לאחר הדלקת נר שבת". ע"כ.

### מי שקיבל יום טוב ואחד מקרוביו נקבר, אם ישב באבלות קודם השקיעה

באבלות וביטול ושמחת בחגך. ועיין בתוס' פסחים (צט: ד"ה עד שתחשך) שכתבו, ואומר הרי"ק מקורבי"ל, דגבי מצה דווקא בעינן עד שתחשך, כדתניא בתוספתא, הפסח ומצה ומרור מצותן משתחשך, וטעמא משום דכתיב (שמות יב) ואכלו

שקיבל עליו תוספת יו"ט רק לקדושתו, אך לא למלאכות שביעית, וקמ"ל קרא שקיבל תוספת גם למלאכות שביעית. ולדברי המהרש"ל שיובאו להלן יש לומר דקמ"ל קרא תוספת שביעית דהוא לכל מילי. ולא כמו בהושענא רבה שאינו יכול להוסיף מחול על הקודש ולקדש בליל שמחת תורה ולישב בביתו מבעו"י, דאכתי יממא הוא.

והיה מי שרצה לתרץ ע"פ המהרי"ל דכיו"ט דר"ה יש למעט בתוספת יו"ט, שהרי הוא יום דין ואין מן הראוי להאריך את יום הדין, ומש"ה איצטריך קרא לתוספת, דהוה אמינא דכיון שהוא יום הדין אין ראוי לקבל תוספת כלל, קמ"ל דין תוספת גם בר"ה.

אולם זה אינו, דגם המהרי"ל לא אמר שלא יקבל כלל תוספת בר"ה, אלא שימעט בזמן התוספת, אבל תוספת מיהא בעי. וראה בספר מגדנות אליהו (ס"ו פו) שהאריך בענין זה אי מהני תוספת לחצאין. ועיין עוד בשו"ת שבט הקהתי ח"א (ס"ו קז), ובשו"ת נשמת שבת חלק א' (ס"ו רמז).

ויש להביא ראייה לזה מחידושי הר"ן (שבת כג:): שהביא מחלוקת הראשונים אי הדלקת הנר הוי קבלת שבת, ולדעת בה"ג הוי קבלה, ומהאי טעמא נר חנוכה ונר שבת, של חנוכה קודם, שאם ידליק של שבת כבר קיבל עליו שבת. ולכאורה למה לא יעשה תנאי דאף שמקבל שבת, מ"מ קבלה זו היא חוץ מהדלקת נר חנוכה, ומשמע דאין קבלת שבת לחצאין. וכן הוכיח בשו"ת הר צבי הנ"ל.

אולם יש לדחות, די"ל דאף דמהני תנאי לחצאין, לענין מלאכות שבת, כיון שכולן ענין אחד הן, א"א לו שקיבל שבת למלאכה זו ולא למלאכה אחרת. ורק לדברים שאינם ממלאכות שבת, בזה מהני תנאי. ובלא"ה כבר דחה בהר צבי הנ"ל,

והנה לפי דברי התוס' הנ"ל מי שקיבל עליו יו"ט מבעו"י ואח"כ שמע שאחד מד' קרובים שלו נקבר, לכאורה יכול לישוב באבלות איזה זמן לפני השקיעה, כדי להפקיע ממנו חיוב אבלות של שבעה, שהרי אין כאן איסור של ישיבה

י"ט הראשון מדרבנן מיהא, וכן הוכיח השאגת אריה (סי' סח) מפסחים (קח): ידי יין יצא, ופירש רשב"ם והתוס', דהיינו ידי שמחת יו"ט, ועיין במג"א (סי' תקמ"ו סק"ד) דמשמע דהוי מן התורה, אך באמת יש לומר שדעת הב"י שהשיג עליו המג"א שם אינו כן, וסבירא ליה דהוי דרבנן. ובשו"ת שאילת שמואל (סי' כח), ובשו"ת עמודי אור (סי' לג) תפסו בזה על המג"א, והובאו דבריהם בחזון עובדיה ח"ב פסח (עמ' קיז). ע"ש. וע"ע בטורי אבן (מגילה ז. ד"ה סעודת). ע"ש.

והיוצא מזה שלדעת התוס' בכתובות אין מצות שמחה בזמן התוספת, ולדעת הב"י שמחה בליל יו"ט ראשון הוא מדרבנן בעלמא, וכ"ש בזמן תוספת. ואם כן בעניני דרבנן חשבינן לזמן תוספת בערב הרגל כיום חול, ומהני לישב איזה זמן עד השקיעה, כדי להפטר מאבלות דשבעה, שבישיבה באבלות באותו זמן, אינה עושה איסור מן התורה.

### שמחה בליל יו"ט הראשון - ואם יש דין שמחה ביו"ט בזמן הזה

אין מצות שמחה נוהג בה מה"ת אלא רק מדרבנן.

אמנם ברש"י סוכה (מח). ובפסחים (עא). מבואר, דבשאר לילות החג לא צריכי ריבוי שהם בכלל מצות שמחת החג, דימים אפי' לילות במשמע, וכי איצטריך ללילי יו"ט האחרון איצטריך, דאינו בכלל שבעת ימים. וכ"ה במאירי פסחים (עא). וז"ל: ושאר הלילות לא הוצרכו לרבנות, שמשעה שחל חיובה בתחלת יום ראשון, אף הלילות בכלל שבעה ימים הם. ומ"מ ליל יו"ט ראשון לא נתרבית לשמחה. ע"כ. וזה דלא כמ"ש התוס' בפסחים שם (ד"ה לרבנות), דה"ה דלילות אחרות איצטריך ריבוי. ע"ש. ועיין עוד במשנת יעבץ מועדים (סי' מ) מ"ש בדעת הרמב"ם בזה.

ועל כל פנים להסוברים דאין מצות שמחה בליל יו"ט הראשון מן התורה, כ"ש גבי תוספת דליכא שמחה, וכיון שהוא איסור דרבנן, שמבטלת מעצמה שמחת יו"ט דרבנן, חשבינן ליה כיום גמור. וגם להחולקים יש לומר דכל זה בליל יו"ט, אבל בזמן תוספת, ליכא שמחה בזמן תוספת, וכמו שכתבו התוס' הנ"ל. והדבר תלוי בחקירה הנ"ל.

ועוד יש לצרף לנ"ד הסוברים דבזמן הזה ליכא

את הבשר בלילה הזה. ומצה ומרור איתקשו לפסח. אבל סעודת שבת וימים טובים מצי אכיל להו מבעו"י, כדאמר בפרק תפלת השחר (ברכות כז): מתפלל אדם של שבת בער"ש ואומר קידוש היום מבעו"י. ורבינו יהודה כתב, אפי' אי בעינן גבי שבתות וימים טובים עד שתתשך, הכא איצטריך למיתני דאתא לאשמועינן דאע"ג דשחיתת פסחים מבעו"י, אינו נאכל מבעו"י כשאר קדשים. ע"ש.

ואף אם יכול להקדים לאכול מזמן תוספת בעוד יום, מ"מ אינו מקיים מצות שמחה בתוספת. ובליל יו"ט ראשון של סוכות ממעטינן בגמ' סוכה (מח). דין שמחה, דתנו רבנן, והיית אך שמח לרבנות ליל יו"ט האחרון, או אינו אלא יו"ט הראשון, כשהוא אומר אך חילק, וכו' ומוציא אני לילי יו"ט הראשון שאין שמחה לפניו. ע"כ. ועיין ברמב"ם (פרק ב' מהלכות חגיגה הלכה יג), ובכסף משנה ולחם משנה שם. וצ"ל דבאמת יש מצות שמחה בליל

ובעיקר דין שמחה בליל יו"ט הראשון, כבר הוכיח

השאגת אריה (הנ"ל, סי' סח) מדברי הרי"ף (סוף פרק היה קורא) שהוא מן התורה, דכתב שם "דאין אבילות נוהג מן התורה אלא ביום המיתה, ולא בלילה שאחריו, והקשה הרי"ף. מדאמרינן התם אבל אינו נוהג אבילותו ברגל, דאי אבילות דמעיקרא הוא, אתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד, ושמע מינה דאיכא חיובא דאורייתא בחר דנפק ליה יומא קמא וכו'. והרי האי אבלות דמעיקרא למאן דאמר יום מיתה וקבורה תופס לילו מן התורה, היינו שמת בערב יו"ט, וליל יום מיתה הוי לילה ראשונה של יו"ט. ואפי' הכי קאמר דאתי עשה דרבים דשמחת הרגל ודחי לעשה דיחיד, ואי סבירא ליה דליל יו"ט הראשון אין מצות שמחה נוהג בה מה"ת, אלא מדרבנן, היכי אתי עשה דרבנן ודחי לאבילות של תורה בקום ועשה, למאן דאמר דיום המיתה תופס לילו מן התורה, אלא על כרחך סבירא ליה דשמחה נוהג בליל יו"ט הראשון מה"ת. אלא שתמה השאגת אריה מהגמ' פסחים (עא). ומוציא אני ליל יו"ט הראשון שאין שמחה לפניו, ש"מ שאין מצות שמחה נוהג בליל יו"ט הראשון, ומסיק שם לדינא, שבליל יו"ט הראשון

מדאורייתא. וכ"ד שאר הפוסקים, ועיין במג"א (סי' רמט סק"ו), ובשו"ת שאגת אריה (סי' סח), ובשו"ת אבני נזר (חאו"ח סי' תכג), ובשו"ת תורת רפאל (סי' צב), ובשו"ת עמודי אור (סי' לג), הו"ד כיביע אומר ח"ד (דף חצ"ר). ואכמ"ל.

דין שמחת יו"ט מן התורה, ועיין בתוס' מו"ק (יד:) שכתבו, מיהו נראה דשמחת הרגל נמי דרבנן. ושמחת החג היינו בשלמי שמחה, כדאיתא בחגיגה (ת.). ע"כ. אמנם הרמב"ם (פ"ו מהלכות יו"ט ה"ז) כתב, דשמחת יו"ט בזה"ז

### אין מקשין מתוס' לתוס'

נחזק ממה שמותר בקיבל שבת ביחיד, כגון לעשר הדמאי ולערב חצרות]. וודאי שכל האיסור הוא איסור עשה בלבד, או מדרבנן, ואינו איסור סקילה. ואם מצאנו בתוס' כתובות שכתבו שגם בזמן שקיבל תוספת יו"ט אינו מצווה במצות שמחת יו"ט, אין זה סותר לתוס' במו"ק שלענין איסור מלאכה שפיר נאסר. והחקירה הנ"ל היא לענין שאר דברים ולא לאיסור עשיית מלאכה. ולגבי שאר דברים אפשר שגם התוס' במו"ק מודים לתוס' בכתובות.

והנה בעיקר מה שתפסנו בדעת התוס' בביאור ענין התוספת, הנה בתוס' מו"ק (ג: ד"ה יכול) כתבו, דמבחריש ובקציר תשבות ילפינן דצריך תוספת שביעית, כלומר "שהשנה השביעית מתחלת מהשנה הששית, וכל דין שביעית יהיה לששית" דהכי קאמר רחמנא, דשביעית מתחלת קודם שנה שביעית, ואם כן הוא כשביעית. ע"כ. מבואר דדין תוספת שייך לכל מילי. ויתכן שלא כתבו כן התוס' אלא להוה אמינא בגמרא שם, דמי שיעשה מלאכה בקרקע בזמן תוספת שביעית ילקה כמו בשביעית עצמה, ואע"פ דאפשר שהמסקנא בגמ' שאינו לוקה, דילפינן משבת בראשית הוא רק למ"ד שאין מצות תוספת בשבת ויו"ט מה"ת, אלא רק ביוהכ"פ ושביעית, אבל מ"מ הרי גם לדידן דקיי"ל שיש מצות תוספת מה"ת בשבת ויו"ט, מ"מ ודאי דליכא דלמ"ד שיהיה חייב סקילה או חטאת מי שיעשה מלאכה בזמן תוספת, והוא איסור עשה בלבד. ובודאי שגם התוס' במו"ק אינם סוברים שתוספת שבת הוא לכל מילי ולכל דבר וענין, ואפי' לחיוב חטאת וסקילה. ועוד, דהתם התוס' מיירי בשביעית, ובשביעית אין לנו נפ"מ בקדושתה חוץ מאיסורי מלאכה, ולכן היתה הו"א שגם בזמן תוספת יהיו כל דיני איסור מלאכה גם למלקות, אבל בני"ד בודאי דלשני צדדי החקירה אין נפ"מ לענין איסור מלאכה, דזה ודאי שנאסר בשעה שקיבל עליו תוספת שבת בכל המלאכות.

ובלאו הכי הרי אין מקשין מתוס' לתוס' בב' מסכתות, כמו שכתבו מהר"י מינץ בתשובה (סי' ה' דף ח.), ובשו"ת מהרי"ל החדשות (סי' ריא), ומהר"י ברונא בתשובה (סי' נו), והמהרש"ל (בהקדמת ים של שלמה לבי"ק ד"ה אף), והמהרש"א בפסחים (כו. וגיטין עד.). ומרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ת' אות כ), ובשו"ת יוסף אומץ (סי' קא, ובהשמטות דף עב סע"ג), ובברכי יוסף (סי' תעג ס"ק טו, בד"ה וכבר). ובספר יד דוד (ב"מ פ"ו), ובשו"ת בנין ציון החדשות (סי' קמב), ובשו"ת צפחת בדבש (סי' כו דמ"ו ע"ד). ובשו"ת עולת איש (חלק יורה דעה סי' י), ובקונטרס החזקות (דף א' ע"ג), ובשו"ת שאלת יעקב (ריש סי' לב). ובשו"ת יביע אומר ח"ד (דף רסו. חלק יורה דעה סי' טו אות ב), ובח"ט (דף שטו: חלק יורה דעה סי' כה אות יב).

### תוספת שביעית

משום דלא כתיב לאו בתוספת אלא עשה גרידא, בחריש ובקציר תשבות, הוא משום דסבירא ליה שאין דין תוספת שביעית בעצם השביעית, אלא התוספת הוא באיסור עבודת הקרקע דאיסור חרישה וקצירה שיש בשביעית מתחיל משנה הששית אבל לא הוי תוספת בעצם שנה השביעית,

ובספר משנת יעבץ (חיו"ד סי' כח) ביאר מחלוקת רש"י ותוס' במו"ק (ג:) דלדעת התוס' תוספת שביעית הוי תוספת בעצם דיני השביעית, שהשביעית מתחלת משנה ששית, ועל כן יש מלקות בתוספת שביעית, אבל לרש"י שמפרש יכול ללקה על תוספת שביעית, היינו מכת מרדות,

וע"כ יש בזה רק עשה. וביסוד זה נחלקו הרמב"ם והטור בדין תוספת לאיסור מלאכה ביום הכפורים.

### תוספת בליל פסח

שגם בפסח דכתיב ביה לילה יכול לאכול קודם הלילה, וכנראה שלדעתו על ידי חידוש התורה דין תוספת, נתברר לנו שעל ידי קבלת תוספת חשיב כלילה לכל הדינים, אף שבמציאות עדיין הוא יום. ועיין בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סי' א'). ובספר חזון עובדיה הלכות פסח (מהדורת תשס"ג דיני ליל הסדר עמוד ב). שהאריך בדין קיום מצוות ליל הסדר בזמן תוספת.

ומצינו בתוס' רבי יהודה החסיד (ברכות כז): בזה"ל: "מיהו גבי מצה יאכל משתחשך, וראיה מתוספתא שאמרו על הלל שהיה כורך פסח וכו' ושאינו פסח דכתיב ביה ואכלו את הבשר בלילה הזה, דבעינן דוקא לילה וכו'. ומיהו שמא הזכיר משתחשך לאשמועינן שאע"פ ששחיטת פסח מבעו"י, אינו נאכל מבעו"י, כמו שאר קדשים, ולעולם אין לחלק לענין תוספת". ע"כ. מבואר,

### אכילה בסוכה בליל שמיני עצרת, קודם הלילה, אחר זמן תוספת

של ערבית חוזר וקורא משתחשך. והט"ז שם חלק עליו בזה, שבחנם גזר תענית משעת כניסת שמיני עצרת מבעו"י. וסברא זו שבנה הרב ז"ל אין לה קיום כלל, דודאי מי שמוסיף מחול על הקודש הוא עושה על פי ציווי תורתנו הקדושה, ונתגלה לנו בציווי זה שכבר חלף הלך לו כל חובות היום מה שהיה קודם התוספת, ולכן יכול להתפלל ערבית. [אלא דבקריאת שמע הוא דין של "ובשכבך", דבעינן זמן שכיבה]. ע"ש. ומחלוקתם תלויה בחקירה הנ"ל.

ויש לתלות בזה מחלוקת האחרונים בדין אכילה בסוכה בליל שמיני עצרת, קודם הלילה, אחר זמן תוספת. ועיין בט"ז (סי' תרסח) שהביא בשם המהרש"ל, שאין לאכול בליל שמיני עצרת עד צאת הכוכבים, שאם יאכל מבעו"י אחר זמן תוספת, יצטרך לאכול בסוכה, שעדיין יום הוא. שאין לומר דכיון שמוסיף מחול על הקודש אם כן עבר היום חלף הלך לו, דזה אינו, דנהי שמוסיפין בתפלה, כדאשכחן רב צלי של שבת מערב שבת, אבל לא לעשותו לילה, שהרי ק"ש

### אם צריך להמתין מלקדש קידוש של חג השבועות עד צאת הכוכבים

שבתות תמימות תהינה, וכשהוא מקדש מבעו"י הרי הוא מחסר אותו מקצת מארבעים ותשעה ימי הספירה, שחג השבועות הוא לאחר הספירה, ואם כן כשמקבל על עצמו את החג מבעו"י ומחסר אותו מקצת מימי הספירה, נמצא שאינם תמימות, ואל תשיבני ממה שמתפללים מעריב מבעו"י, שזה אינו כלום, שהרי אמרו (ברכות כז): רב מצלי של שבת בערב שבת, ור' יאשיה מצלי של מוצ"ש בשבת. ואל תקשה מקידוש השליח צבור בביהכ"נ שאינו אלא בשביל האורחים, ואינו נראה כמחסר משבע שבתות התמימות, משא"כ כשכל יחיד מקדש לעצמו מבעו"י. ע"כ. והובא בפר"ח (שם). ובשאר אחרונים. וכ"כ בשו"ת שבות יעקב ח"ג (סי' נב). וכ"פ האליה רבה, ועוד.

ואמנם בספר יוסף אומץ (יופא סי' תתנ, עמוד קפז) הביא דברי העמק ברכה, וכתב על זה, אכן

ועוד נפ"מ בחקירה הנז', במה שדנו הפוסקים האחרונים אם צריך להמתין מלקדש קידוש של חג השבועות עד צאת הכוכבים, או שיכול לקדש גם קודם צאת הכוכבים, ועיין במג"א (סי' תצד סק"א), שהביא להלכה תשובת משאת בנימין (בחידושי דינים שבסוף הספר או"ח סי' ד') בשם המהר"ש, דבליל ראשון של חג השבועות ממתנינים לקדש עד הלילה ממש, שאם יקדש קודם הלילה יחסר מעט מיום מ"ט לספירה, ונאמר שבע שבתות תמימות תהינה. ע"כ. וכן דעת הגאון רבי אברהם הלוי הורוויץ, אביו של השל"ה, בספר עמק ברכה (דף סט ע"ג) שכתב וזו לשונו: קבלתי ממורי מהר"ש מלובלין שקיבל איש מפי איש מפי רבינו יעקב פולאק זצ"ל, שלא לעשות קידוש על הכוס בלילה הראשון של חג השבועות עד לאחר צאת הכוכבים, מפני שבספירת העומר נאמר שבע

ספיקא דרבנן ולקולא. וכן מתבאר בר"ן (סוף פסחים). ע"ש).

ובאמת שבתוספות (פסחים צט: בד"ה עד שתחשך), וכן ברא"ש שם, מבואר שרק בליל פסח צריך להיות לילה ודאי, משום שנאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות, אבל סעודת שבת ושאר ימים טובים יכול לאכול אותם מבעו"י, וכדאמרינן בברכות (כז:): מתפלל אדם של שבת בערב שבת ואומר קידוש היום מבעו"י. ע"ש. ומשמע שאין להקפיד בזה בליל שבועות. גם בשו"ת דגל מחנה אפרים (חאו"ח סי' ג') כתב להעיר על דברי המשאת בנימין, מהתוספות והרא"ש (פסחים צט:): הנ"ל, דמוכח שאין להקפיד בזה בליל חג השבועות, וסיים, באופן שלענין הלכה הדין דין אמת שאין צורך להמתין בקידוש ליל חג השבועות עד שתחשך, ושלא כהמשאת בנימין הנ"ל. ע"כ. גם היעב"ץ בסידור בית יעקב כתב על חומרא זו שדקדוק קלוש הוא מהאחרונים, ואפי' למי שירצה להחמיר דיו שימתין בסעודה עד צאה"כ, ובתפלה מוטב שיוסיף מחול על הקודש. וכמבואר דין זה בשו"ת יחווה דעת ח"ו (סי' ל).

באמת שלא ראיתי לרבנן קשישאי בעלי מעשים אשר בארצנו ארץ אשכנז שיחושו לזה, ובפרט אותם המדקדקים העומדים בבית ה' בלילות שעומדים כל הלילה של חג השבועות על עמדם, ללמוד במשך כל הלילה, כמו שאמרו בספר הזוהר, והם לומדים על פי הסדר הכתוב וכו', והמלאכה מרובה לפנייהם והלילה קצר עד מאד בעת ההיא, ואם ימתינו בקידוש וסעודה עד לאחר צאת הכוכבים, וגם באכילתם יהיו קצת לקיים מצות שמחת החג הקדוש (כמו שאמרו בפסחים דף סו:), יצא קרוב לחצי הלילה (בארצות אירופה ואשכנז שהנשף מאחר מאד בקיץ), ומתי יעשו לביתם הנצחי והרוחני. לכן נראה לי שמותר לעשות קידוש בבין השמשות, כי מדאורייתא בין השמשות נקרא לילה. ע"כ. (ועיין מגילה כ: ובתוספות שם. וצ"ע. ולמטוניה דמר שבא להתיר בבין השמשות, יותר יש לומר שמכיון שהלכה כדעת רובה"פ שספירת העומר בזמן הזה היא רק מדרבנן, וכמו שנתבאר בשו"ת יחווה דעת חלק א' (סימן כג) בשם הפוסקים, אף לענין תמימות אין להקפיד אלא מדרבנן, וכיון שבין השמשות ספק הוא, הוא ליה

## הפסק בטהרה, לאחר שהאשה קיבלה עליה שבת להדיא

המנין הואיל והתפלל ערבית ועשאו לילה. (וע"ע בפסקי מהרא"י סי' קכא, ובש"ע יורה דעה ס"ט שעה, וסי' תב ס"א, ובילקו"י אבלות מהדורת תשס"ד, סי' לד הערה ד.) וכן הדין לענין הפסק בטהרה, כיון שלעולם צריכה להפסיק בטהרה קודם הלילה של תחלת ספירתה, ואם תמתין אפי' רגע אחד מהלילה שוב אין יום המחרת עולה לה מן המנין, גם כאן שהתפללו הקהל ערבית נחשב לילה, ואין יום המחרת עולה לה מן המנין.

ומרן הב"י (יו"ד סי' קצו) אחר שהביא דברי תרומת הדשן הנ"ל, כתב לבסוף שהמהרי"ל פסק שאע"פ שהקהל התפללו ערבית כל עוד לא שקעה החמה נחשב יום לענין הפסק בטהרה, ואפי' בערב שבת אחר ערבית וקבלת שבת יכולה לעשות הפסק בטהרה, כי התוספת לקבלת שבת אינה שייכת לענין נדה. ע"כ.

ובמה שכתבנו תלולות בחקירה הנ"ל דין הפסק בטהרה, לאחר שהאשה קיבלה עליה שבת להדיא, או לאחר שהתפללה ערבית מבעו"י, אם יכולה לעשות הפסק בטהרה כשעוד היום גדול, הנה בשו"ת תרומת הדשן (סי' רמח) הביא שאחד הגדולים השיב לו תשובה בענין זה, שאפי' אם התפללו הקהל ערבית ועשאוהו לילה, כל עוד היום גדול אין לחושבו לילה לענין הפסק בטהרה, משום דלא קפדינן הכא אלא על עיצומם של שבעת ימים נקיים ולא על התוספת מבעו"י. והוא ז"ל כתב לחלוק על זה, שאפי' אם היא לא התפללה אלא רק הקהל התפללו ערבית כבר עשו הקהל אותו מקצת היום לילה, וכמ"ש כיו"ב המרדכי (פרק ג דמועד קטן סי' תתקכג) בשם מהר"ם, שמי שהתפלל ערבית, ושמע שמועה קרובה על מתו, אע"פ שעדיין יום הוא, אינו מונה שבעת ימי אבלות אלא מיום המחרת, ואותו יום אינו עולה מן

שבת וגם היא התפללה ערבית של ליל שבת, אם לא הפסיקה בטהרה מקודם לכן, מורין לה שתעשה הפסק בטהרה ותמנה מיום המחרת. ע"ש. וכ"פ הגאב"ד דווירצבורג בספר אמירה לבית יעקב (פ"ג ס"ד) וכ"כ בספר צמח צדק בפסקי דינים.

ואמנם בספר לחם ושמלה (סק"ה) כתב, שאם התפללה ערבית בחול, וכן אם עשתה שבת אין להקל ולהפסיק בטהרה אף בדיעבד. וכ"כ עוד בספרו קצור ש"ע (סי' קנט ס"ג). שאם גם היא התפללה ערבית בחול, וכ"ש אם הדליקה נרות בערב שבת או בערב יו"ט, אע"פ שעדיין היום גדול, אינה יכולה עוד להפסיק בטהרה. ע"ש.

וכתב מרן אמו"ר שליט"א (שם), ונראה דלהלכה נקטינן כדעת רוב האחרונים להקל בדיעבד, וכן פסק בספר טהרת בת ישראל (פ"ג ס"ז), ובפרט שכן דעת מרן הבי"י שהביא סברת המהרי"ל החולק על חומרת התרומת הדשן באחרונה, ובשלחן ערוך גם כן השמיט לגמרי חומרת התרומת הדשן, משמע שלא חשש לדעת תרומת הדשן אף לכתחלה.

וראיתי באיזה ספר שהעיר ע"ד מרן אמו"ר שליט"א בד"ז, וטען שיש לחלק בין אם הקהל קיבל שבת והתפללו ערבית, והיא עדיין לא התפללה ערבית, לבין היכא שגם היא עצמה התפללה ערבית, דבזה חמיר טפי ואינה יכולה לעשות הפסק בטהרה. [ראה אדני שלמה ח"א עמוד תסו]. ותמוה שלא עיין היטב בטהרת הבית שציין עליו, שהרי שם הביא מ"ש הש"ך, דמשמע מדברי המהרי"ל ומהראיות שהביא, דאע"פ שגם היא התפללה ועשתה שבת, מותר להפסיק בטהרה. וכן דעת אחד מהגדולים שהביא בתרומת הדשן שם. שאפי' התפללה גם היא ערבית, מותר. ולפי"ו מ"ש הרמ"א שאפי' עשו הקהל שבת מותר, היינו אפי' עשו גם הקהל, אבל הגאון אבי וכו'. ע"ש. ועוד כתב הש"ך שם (סי' יט) בשם המהרש"ל (סי' פב) שנמשך אחר דברי תרומת הדשן להחמיר אם התפללה ערבית, וכתב על זה, אבל לפי מה שכתבתי לעיל בק"ד דעת המהרי"ל והרמ"א, יש להקל אפי' התפללה ערבית. ע"כ. [ומ"ש בסק"ד שלדעת הרמ"א אין להקל בהתפללה ערבית, הוא דעת אביו, ולא דעתו]. ובדגול מרבבה (בסעיף א') הוסיף להקל בזה בדיעבד אפי' התפללה ערבית, וגם הקהל התפללו ערבית, וקיבלו שבת, דאע"פ כן יכולה לפסוק בטהרה. ע"ש. וכן פסקו החכמת אדם (כלל קיז סי' ה). ובערוך השלחן (סי' כא). ע"ש.

וכ"ה בשו"ת מהרי"ל החדשות (סי' צה), והביא ראייה לזה מהתוס' (מו. ד"ה דמסר לה), שאף בתוספת יו"ט הנישואין מותרים ולא קרינן ביה ושמחת בחגך ולא באשתך, וכן מדין אכילת פסח ומצה שאינה אלא בלילה, וכמו שנתבאר בתוספתא שהובאה בתוס' פסחים (צ:). ע"ש.

וממה שמרן הביא דעת המהרי"ל באחרונה משמע שכן דעתו להקל. גם הרמ"א בהגה כתב, י"א שאם התפללו הקהל ערבית שוב אינה יכולה להפסיק בטהרה ולמנות מיום המחרת, אע"פ שעדיין היום גדול, וי"א שמותר, ואפי' אם עשו הקהל שבת. ונוהגים לכתחלה להזהר, ובדיעבד אין לחוש. ע"כ. וכתב הש"ך (סק"ד), דמשמע מדברי המהרי"ל ומהראיות שהביא שאע"פ שגם היא התפללה ועשתה שבת מותר להפסיק בטהרה. וכ"ד אחד מהגדולים שהביא בתרומת הדשן שם, שאפי' גם היא התפללה ערבית מותר. ולפי זה מ"ש הרמ"א שאפי' עשו הקהל שבת מותר, היינו אפי' אם גם הקהל קיבלו שבת מותר. אבל הגאון אמו"ר בתשובה לא כתב כן, אלא שלהרמ"א אם התפללה ערבית אין להקל אף בדיעבד. ע"כ. וע"ע בשו"ת כתב סופר (חיד"ד סי' צ). ע"ש.

והש"ך (סי' יט) הביא דברי המהרש"ל בתשובה (סי' פב), שנמשך אחר דברי תרומת הדשן להחמיר אם התפללה ערבית, וכתב על זה, אבל לפי מה שכתבתי לעיל בסק"ד דעת המהרי"ל והרמ"א, יש להקל אפי' התפללה ערבית. ע"כ. [ומ"ש בסק"ד שלדעת הרמ"א אין להקל בהתפללה ערבית, הוא דעת אביו, ולא דעתו]. ובדגול מרבבה (בסעיף א') הוסיף להקל בזה בדיעבד אפי' התפללה ערבית, וגם הקהל התפללו ערבית, וקיבלו שבת, דאע"פ כן יכולה לפסוק בטהרה. ע"ש. וכן פסקו החכמת אדם (כלל קיז סי' ה). ובערוך השלחן (סי' כא). ע"ש.

וכן פסק מרן אמו"ר שליט"א בטהרת הבית ח"ב (עמוד רעד), והביא שם שכן פסק במלבושי טהרה, דבדיעבד אם לא בדקה קודם תפלת ערבית, מורין לה לכתחלה שתבדוק לאחר תפלת ערבית, ותתחיל למנות מיום המחרת. ע"ש. וכ"כ בטהרת ישראל (סעיף ד') דבדיעבד אפי' כבר קבלו הקהל

הפסק בטהרה. וכן פסקו בחכמת אדם, ובערך השלחן, ובמלבושי טהרה, ועוד.

ומה שהקשה סתירה בדין זה, שהרי לגבי תפילין פסק מרן בש"ע, שאם התפלל ערבית מבעו"י אינו יכול להניח תפילין, וכן לגבי אבלות, ואילו לגבי הפסק בטהרה מרן בב"י העתיק לבסוף דברי המהרי"ל, ומשמע דנקיט כוונתה דיכולה לעשות הפסק בטהרה גם אחר ערבית. ומכח קושיא זו הכריח לחלק את חילוקו הנ"ל. אולם לא שת לבו ליסוד הדין, דלענין הפסק בטהרה אין הדבר תלוי בדיני יום ולילה, אלא במציאות של יום ומציאות של לילה, ולכן אף שהתפללה ערבית מבעו"י, סוף סוף במציאות הוא יום. ולא דמי למ"ש בתרומת הדשן הנ"ל, בשם גדול אחד שרבו פסל גט שניתן לאחר ערבית, והטעם משום דכתב בתשובת א"ז דאשה שקבלה גיטה כלילה אינה מגורשת. דהתם בדיני יום ולילה תליא מילתא, ולא במציאות של יום ולילה. וכן לגבי תפילין, וכן לגבי דיני אבלות, תליא מילתא בדיני יום ולילה ולא רק במציאות

של יום ולילה. מה שאינו כן לגבי הפסק בטהרה. תדע, דאי לא תימא הכי לא יובנו דברי הש"ך וכל גדולי האחרונים הנ"ל. ודו"ק.

ועיין בש"ך (יורה דעה סי' קפט ס"ק יג) לגבי וסת ההפלגה, שהביא בשם הרא"ה בספר ב"ה, דלא לקידוש החודש ולתקיעת שופר שלנו, אלא למוולד הלבנה לשעה, שנראה שראוי לקבוע חודש ע"פ הראיה. אבל הרשב"א במ"ה כתב, דודאי שיפורא גרים, והכל לימות החודש מלא וחסר, לחדשים ולשנים מעוברות, לפי תיקוני ב"ד, "שכל מה שב"ד של מטה עושים ב"ד של מעלה מסכימים עמהם" דכתיב אשר תקראו אותם, אשר תקראו אתם במועד, ואף בחידושי הגוף כן, וכמו שדרשו ז"ל בלאל גומר עלי, קטנה בת ג' שנים ויום א' שנבעלה, אין בתוליה חזורים, נמנו ב"ד ועיברו את השנה בתולי חזורים, הוי לאל גומר עלי. עכ"ל. והוא בירושלמי פרק הנודר מן המבושל הלכה י"ג, בשם ר' אבין. וכ"כ הרא"ש (פרק האשה) דבשפורא תליא מילתא. ע"ש.

## מתי מותר לחלוק על אחרונים

בלא לעיין היטב במה שכתבו. ובנ"ד אילו היה מעיין היטב בטהרת הבית, היה רואה מ"ש בשם הש"ך וש"א דאף כשהיא התפללה ערבית מבעו"י יכולה לעשות הפסק בטהרה.

וכיו"ב כתב בשו"ת שמש צדקה (חלק יורה דעה סי' לז) וז"ל: ונקוט האי כללא בידך, שכשם שאסור לתלמיד להורות במקום רבו, כך אסור לנו לפסוק דין במקום רבותינו הפוסקים אם לא נעיין היטב תחלה בספריהם, רמז לדבר, אז לא אבוש בהביטי אל כל מצותיך. ע"כ.

וכבר אישתפיך חמימיה בהקדמה לשו"ת יביע אומר ח"ד, על הממהרים לחלוק על האחרונים, וכיו"ב אמרו בירושלמי (סוף פ"ו דגיטין), רבי כד הוי בעי מקשייה על דרבי יוסי, אמר, אנן עלובייא מקשייא על דר' יוסי, שכשם שבין קדשי הקדשים לבין חולי חולין, כך בין דורינו לדורו של ר' יוסי. א"ר ישמעאל ב"ר יוסי, כשם שבין זהב לעפר כך בין דורינו לדורו של אבא. ע"ש. ואמרו בירושלמי (פ"ק דשבת) כל האומר שמועה מפי

ומכאן יש להעיר באופן כללי, דאע"פ שבודאי הגמור מותר לרדן ולחלוק ע"ד האחרונים, וברור שזו דרכה של תורה, מ"מ אין זו הדרך ואין זו העיר להעיר כה על דברי הגדולים בלא לעיין היטב קודם שמדפיסים הערותיהם.

ועיין בספר עליות אליהו (אות ע"ז ד"ל ע"ב) בשם מהר"ח מוולוז'ין, שהביא בשם רבינו הגר"א, כשלומדים באופן זה יוכל האדם לטעות בעצמו, לאחר שבכל יום ויום יוסיף חידוד על חידוד, ויוכל לחשוב כי הוא הולך וגדל, ויבא לידי גסות הרוח להתגאות בחריפותו ולהעריך עצמו שהוא כדאי לדבר נגד המחברים הראשונים ז"ל, אבל כשלומדים תורה על דרך העיון האמתי כדרכם של הראשונים ז"ל, אזי מתרגלים בכל יום להכיר פחיתות ערכנו נגד הראשונים ז"ל, כי מה שאנו מתייגעים זמן רב, מוצאים אח"כ שרש"י ושאר הראשונים ז"ל, הרגישו בזה ותירצו לפי דרכם בקודש במילים קצרות. ע"כ. (ועיין עוד שם כיו"ב). ומינה לגדולי הדורות שאין לנו להעיר על דבריהם

ואומרם היא רואה בעל השמועה כאילו הוא עומד כנגדו. והגר"ח מוולוז'ין בספר רוח חיים (כפ"א דאבות מ"ד) כתב ג"כ, שאע"פ שניתן לנו רשות ללחום מלחמתה של תורה, עם כל זה יזהר בנפשו מלדבר בגאווה וגודל לבב, אך בעונה יתרה וכו'. ע"ש. ומרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ספרים אות ה' ס"ק נה) סיפר, כי פעם אחת היו יושבים תלמידי חכמים ולומדים, ונמשכו הדברים עד שאחד מבני החבורה דיבר קצת שלא כהוגן על הספר היכל קדש, ותיקף נתנמנם והענישוהו בחלום על דבריו, וייקף ויגד לחבריו להזהיר על כבוד הספר ומחברו. ולכן הירא לנפשו יזהר לכלכל דבריו ביום הלחמו מלחמתה של תורה, ויזהר בכתיבתו שלא יכזה בגחלתן של המחברים שלפניו. ועיין בתולדות מהר"א מני שבראש ספר זכרונות אליהו, שמהר"א מני נענש על שתקף בחריפות את פני הרש"ש בקבלה. ע"ש. ובפרט אם חולקים בהלכה בלא עיון היטב.

והגאון רבי פנחס הורוויץ בהקדמתו לספרו ההפלאה על כתובות, כותב תוכחה מגולה לבני תורה המתפרצים ומתגדרים במעט השכל להם, ובונים כמה לעצמם, ויש מהם כי נחלה בהם מדת גסות רוח, עד שיפערו פיהם להגדיל עצמם נגד גדולי ישראל שבדורות שלפניהם, אשר לא יבינו שיחת דבריהם. והנה אמרו חז"ל דע מה למעלה ממך וכו', והיינו הבט כמה מעלת אלה שלמעלה ממך וכו', ואמרו חז"ל בשבת (ק"ב): אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם, ואם ראשונים כבני אדם אנו כחמורים וכו', ועוד אמרו חז"ל בריש עבודה זרה, בואו ונחזיק טובה לאבותינו, שאלמלא הם אנו כמי שלא באנו לעולם, והיינו שהשכל באדם הוא גדל והולך לפי ערך השנים וכו', ע"ש. [וראה בהקדמה לרב פעלים חלק א']. והיינו, שיש לנו להכיר כי הדורות הולכים ומתמעטים, וקטנם של הגדולים עבה ממותנינו.

### לא הניח תפילין ונזכר אחר שהתפלל ערבית מבעו"י

ואכתי לא הוי ליל שמיני. ומה שיש לנו דין תוספת, הוא חידוש שחידשה לנו התורה לדינים של שבת. דאפשר להקדים קדושת שבת מבעו"י. אבל ברור שאין זמן התוספת הופך זמן זה במציאות ללילה. ונמצא שבדבר שאין הוא קשור לקדושת היום, ליכא נפ"מ אם חלה קדושה או לא. והוא הדין לענין מה שבנות ישראל החמירו על עצמן לישב שבעה נקיים על כל טיפת דם, ועושות הפסק בטהרה, [או זכה דאורייתא]. ואם ראתה ביום השבת קודם השקיעה, ולא עשתה הפסק בטהרה עד לאחר צאת הכוכבים, אע"פ שעדיין לא הוציאה שבת, ולא עשתה הבדלה, וגם לא אמרה המבדיל בין קודש לחול, ואף אם היא באמצע סעודה ואומרת בברכת המזון רצה והחליצנו ביום השבת הזה, אע"פ כן לית מאן דפליג שלא תוכל לומר אצלי עדיין הוא יום השביעי, ואכתי לא התחיל היום הראשון, ותעשה הפסק בטהרה ותתחיל לספור שבעה נקיים, שהרי במציאות עתה הוא כבר ליל ראשון, אף שאצלה אכתי היא בקדושת השבת. שאין קשר בין המשך קדושת

ולכאורה צ"ב מאי שנא ממה שנפסק בש"ע (ס"ו ל' ס"ד), דמי שלא הניח תפילין עד שהתפלל ערבית שוב אינו מניח, מפני שעשאו לילה בתפלת ערבית, אע"פ שהחמה עדיין זורחת, ולפ"ז גם הכא אמאי עולה לה להפסק טהרה. ולהאמור ניהא, דשאני הפסק בטהרה דתליא מילתא בימים, והא איכא במציאות שהפסיקה לראות. מה שאין כן בתפילין אחר שעשאו לילה בתפלת ערבית שוב לא יעשהו יום בהנחת תפילין. והוא מבחינה דינית. והיינו, דגבי נדה נאמר בתורה, שבעת ימים תהיה בנדתה, ופירשו חז"ל, בנידתה תהיה שבעת ימים, דלא אמרינן ביום השביעי מקצת היום ככולו, ואינה יכולה לטבול אלא בליל שמיני מזמן שפסקה מלראות. ופשוט שאם התחילה לראות בשבת, וביום שישי שלאחר מכן הדליקה נרות והתפלל ערבית מבעו"י, אינה יכולה לומר שאצלה כבר נחשב לליל שמיני ותוכל לטבול לכתחלה, דאף שכבר קיבלה עליה שבת, ואסורה בעשיית מלאכה, לענין נדה הדבר תלוי במציאות של ימים,



ספירת שבעה נקיים לא קפדינן אלא על עיצומו של יום, ולא על תוספת לאותו יום, וכשיש לספירה שבעה ימים נקיים מעיצומו של יום שפיר מהני. ולענין תפילין כיון דאותה שעה שלאחר ערבית כבר נספח ליום שלמחרת, ובלילה הרי אין מניחין תפילין, לכן יש להחמיר שלא להניחן משום תרתי דסתרי.

וכיוצא בכ"ז כתב בשו"ת מראות ישרים ח"א (סי' ז) דס"ל למרן הש"ע דשאני דינא דתפילין מדינא דהפסק בטהרה, דדוקא בתפילין לא שייך שיניח תפילין אחר שכבר התפלל ערבית, דמעצם פעולת מעשה הנחת תפילין מוכח שהוא מחשיב שעדיין "יום הוא" דאל"כ למה הוא מניח תפילין, ואם כן זה סותר למה שכבר התפלל ערבית והחשיב כבר לזמן זה ללילה, ולכן שפיר הויין תרי קולי ולא עבדינן להו. אבל בהא דהפסק בטהרה הנה עצם מעשה הבדיקה דההפסק בטהרה אינו מוכיח מצד עצמו שזה "יום" ולא לילה, דהא כל אשה יכולה לבדוק ולהרבות בדיקות כפי מה שהיא רוצה, ואין כאן סתירה מעצם פעולתה למה שכבר התפללה ערבית, ורק אנן אמרינן שלמחרת יכולה להתחיל במנין שבעה נקיים, כיון שבעצם הפסיקה שפיר בטהרה.

ואמנם בכך איש חי (פרשת צו אות יא) כתב, אשה שדרכה להתפלל צריכה לעשות ההפסק בטהרה קודם שתתפלל ערבית, שאם התפללה ערבית אינה יכולה לעשות הפסק בטהרה. וכן אם הדליקה גרות בערב שבת או בערב יו"ט אינה יכולה לעשות הפסק בטהרה. אע"פ שעדיין עוד היום גדול. עכ"ל. ונראה שנמשך אחר דברי הלחם ושמלה וקצור ש"ע הנ"ל, ובמחכ"ת אין דבריו נראים בזה, דאנן בדידן נקטינן כדעת מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו, ואף במ"ש בב"י שקבלנו הוראותיו, וכמ"ש בשו"ת בית דינו של שלמה (חלק יורה דעה סי' יב). ע"ש.

ואפי' לפמ"ש בשו"ת רב פעלים חלק א' (חלק יורה דעה סי' כב) דבכה"ג לא קבלנו הוראותיו שבב"י כל שלא אמר "והכי נקטינן". ע"ש. הרי ממה שלא הביא כלל חומרת התרומת הדשן בש"ע מוכח שאין להחמיר כדברי התרומת הדשן אפי'

השבת למציאות של יום ראשון. אבל בתפילין הרי מה שאין מניחין תפילין בשבת הוא מפני ששבת נקראית אות, ואם כן אין צורך באות של תפילין, דעל פי שני עדים יקום דבר, ואיכא אות ברית ואות שבת, והרמח"ל הוסיף דקדושת שבת חמורה מקדושת התפילין, וכיון שקיבל שבת מבעו"י, וחלה עליו קדושת שבת, קדושה זו חמורה יותר מקדושת התפילין. ומי שמניח תפילין לעת כזו מזולזל באות של שבת, והוא דבר התלוי בקדושת שבת, ולא במציאות של שבת, ולכן אם כבר התפלל ערבית של שבת וקיבל על עצמו שבת, כבר חלה עליו קדושת שבת מבעו"י, ולכן אינו יכול להניח תפילין, כדי שלא לפגוע באות שבת. ועכ"פ קשה לומר דכיון שקיבל עליו קדושת שבת מבעו"י ייחשב זמן זה ליום שביעי. שהרי התורה אמרה על השמש והירח והיו לאותות ולמועדים לימים ושנים, והיינו הימים תלויים בזריחה ושקיעה בלבד, ולא בקבלת תוספת. שהתורה תלתה זאת ביום ולילה, ואף שקיבל שבת אכתי מציאות של יום הוא. ודו"ק.

אולם עיין בילקוט יוסף על הלכות תפילין, שביארנו, דמרן הש"ע קאי אודות פלג המנחה דר"ת, דבזה אם התפלל ערבית שוב לא יכול להניח תפילין, משא"כ בהתפלל ערבית מזמן פלג המנחה דהגאונים, בזה מרן לא דיבר במפורש, ולכן יכולים לסמוך על החולקים ולהניח תפילין גם אחר שהתפלל ערבית.

ויש לדון במי שנדר שלא ישתה יין כל יום שישי, וקיבל עליו שבת מבעו"י, אם מותר לו לשתות יין אחר שקיבל עליו שבת, דלכאורה נדרו היה על מציאות יום שישי, וסוף סוף אכתי מציאות הוא יום שישי ומה בכך שחלה עליו קדושת שבת. ומאידך י"ל דכיון שבנדרים הולכים אחר לשון בני אדם, ואצל בני אדם כל שקיבל עליו שבת מבעו"י נחשב כיום שבת, שמא יהיה מותר בשתיית יין.

שו"ר בשו"ת חלקת יעקב ח"ב (חלק יורה דעה סי' לד) שעמד בקושיא הנ"ל, וכתב לחלק, דאחר שהתפלל ערבית מפלג המנחה כבר חיבר זמן זה ליום שלמחרת, ואינו יותר עיצומו של יום, ולכן אינו יכול יותר להניח תפילין. אבל לענין

אינה יכולה לעשות הפסק בטהרה, דמלבד שהאחרונים לא למדו כן בדעת מרן, הרי כל מבין ישר יראה שדעת מרן כדעת המהרי"ל, מדסיים בדעתו. שכך דרך הפוסקים להסביר שהם נוקטים לעיקר מביאים אותה לבסוף. וכמו שכתבו בעלי הכללים (ראה עין יצחק ח"ג עמוד תקי) וממילא דעת מרן לגבי הפסק בטהרה דמהני גם לאחר שהתפללה ערבית. ועל כרחך לחלק כמו שנתבאר. [והמחבר הנ"ל לא ירד לחילוק זה].

וגדולה מזו כתב הפמ"ג, הובא בשדי חמד (כללי הפוסקים סי' יג אות יב), דהיכא שמרן כתב הדין בסתם, והביא את דברי בעלי המחלוקת בלשון אבל פלוני וכו', אין הלכה כסתם. אלא שמרן החיד"א בברכי יוסף (סי' שכג אות ב') לא ברירא ליה האי כללא היכא שמרן כתב הדין בסתם. אבל מסכים להאי כללא דלשון אבל כך הוא העיקר לדינא, וכיו"ב כתב ביד מלאכי (כללי ר"י בעל הטורים אות ט), לגבי הטור, דכשאומר אבל פלוני כתב, משמע שזוהי הסברא שחפץ בה. וכן כתבו הרדב"ז ח"א (סי' קצח), והב"י חו"מ (סי' רה). וברכת אברהם (סי' טט). ע"ש. ועיין בשד"ח (כללי הפוסקים סי' יב אות ה), בשם ה' יד ימינ' (דף לט:), שכן הוא דרך כל הפוסקים. ע"ש. וכיו"ב היכא שהפוסק מביא הדעה השניה לבסוף.

לכתחלה. אלא אם כן נאמר שהגרי"ח חשב למ"ש הש"ך בשם אמו"ר הנ"ל, וגם זו חומרא יתירה היא נגד דעת הפוסקים הנ"ל. וכן ראיתי במסגרת השלחן (יורה דעה דף קנ"א עמ' ד) שכתב, שלענין דינא נראה שהעיקר כדברי המהרי"ל. וכ"כ בשו"ת מעט מים (סי' יח), ושזהו טעמו של מרן שהשמיט דברי התרומת הדשן מהש"ע.

וגם מה שהחמיר הגרי"ח שאפי' בדיעבד אם הדליקה נרות בער"ש או ערב יו"ט, אינה יכולה לעשות הפסק בטהרה, חומרא יתירה היא זאת, וכמ"ש בשו"ת תשורת שי ח"א (סי' קיח אות ב), שקבלת תוספת שבת אינה שייכת לענין נדה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם ח"ה (סי' סא) בהגהת בן המחבר. וכן עיקר להלכה.

ומחבר אחד כתב לבאר דעת הרב בן איש חי, דס"ל בדעת מרן דאחר שהתפלל ערבית חשיב כלילה הן לגבי תפילין והן לגבי הפסק בטהרה והן לגבי אבלות. ומש"ה כתב שאם התפללה ערבית אינה יכולה לעשות הפסק בטהרה. [וע' בספר גבעות עולם מב"ב עמ' קלד].

אולם תמוה דאחר שציין למה שנתבאר בטהרת הבית הנ"ל, ולדברי מרן הב"י, אם כן היאך נקט בפשיטות שדעת מרן הש"ע שאחר ערבית

## לא שמע שופר וקיבל שבת מבעוד יום

שבות בבין השמשות, לא גזרו בזה הזמן, פשיטא שלא גזרו קודם בין השמשות כשהוא לדבר מצוה. ע"ש. ועיין להגאון רעק"א והמקור חיים שדחו ראייתו השניה שכתב שם, אבל בעיקר הדין ובסברתו הראשונה לא חלקו עליו. ויוצא מזה שגם כשהתפלל ערבית ונזכר שלא קיים מצוה ממצוות היום, ועדיין לא שקעה החמה, או שרק עתה נודמן לו, יקיים המצוה. ומ"ש מרן שאם קיבל עליו שבת בצבור יתפלל ערבית שתיים, שאני התם דאיכא תקנתא להתפלל ערבית שתיים, אבל בשופר אם לא יתקע עתה יפסיד המצוה. ואע"פ שלענין הברכה כתב הט"ז בסוף דבריו שלא יברך על השופר, כבר נתבאר במק"א דאף יכול לברך על השופר.

ועיין בט"ז (סי' תר סק"ב) לגבי צבור שלא היה להם שופר ברי"ה, שחל בימים ה' ו', ובערב שבת אחר פלג המנחה התפללו ערבית של שבת ואז נודמן להם שופר, חייבים לתקוע בשופר אף שקיבלו שבת בתפלת ערבית, ובצבור, כיון שעוד היום גדול, ואין חוששין למה שאמרו שאין תוקעין בשבת, דאדעתא דהכי לא קיבלו שבת, ובודאי שכל אדם ניחא ליה לקיים מצוות הקב"ה, ואילו היה יודע שיוכל אח"כ לקיים מצוה של חובת היום, לא היה מקבל עליו קדושת שבת, והוי כמו קבלת שבת ביום המעונן דלא הויא קבלה, דמה לי טעות דמעונן מה לי טעות דקיום מצוה, בשניהם אילו ידע האמת לא היה מקבל עליו, אם כן כיון שמותר לעשות

## אבלות שעה אחת קודם הרגל - לאחר שקיבל תוספת יו"ט

היה יום השלישי, והדין בש"ע (סי' תב ס"ה) שהשומע שמועה בשבת ולמוצ"ש נעשית רחוקה שאינו נוהג אלא שעה אחת, אי אמרינן דעוד יום הוא, וממילא שמעה השמועה ביום כ"ט וחייבת להתאבל ז' ימי אבלות, אי אמרינן שכבר קיבלה שבת ואינה נוהגת אבלות בפרהסיא והוי כשמועה בשבת ופטורה מז' ימי אבלות. והשיב, דכיון שאינה נוהגת אבלות בפרהסיא, וממילא אינו גורם אבלות לשאר ימים והוי כשמועה בשבת. (ועיי' בט"ז סי' תר). ועיי' בשו"ת ארץ צבי שהביא דברי הט"ז על שאלת הבית שלמה הנ"ל, דלהחמיר לא אמרינן שעשאו לילה. והובא בספר כל בו להלכות אבלות (עמ' 265) ע"ש. והביא עוד בשם שו"ת בנין ציון (סי' מ) שמחמיר לישב שבעה בשמועה ערב שבת אחר הדלקת הנרות. ע"ש.

שוב ראיתי בשו"ת משיב דבר (סי' עג) שכתב, "אבל אם באה לשאול אם תנהג אבלות אחר הדלקת נרות וכו', ונראה דזה תליא אם תוספת יו"ט מועיל גם לשמחת יו"ט, או רק לשביתת מלאכה ולא למצות שמחה, ואי נימא דאינו מועיל לשמחת יו"ט אין מורין לנהוג אבלות בפרהסיא, דהיינו לחלוץ מנעל ולישב על הארץ, שהרי מ"מ הוי כקדושת שבת שאין נוהג בה אבלות בפרהסיא, מיהא אסורה בשמחה ובשאר דברים שבצינעא". וכבר הזכרנו לעיל דהנצי"ב הוכיח מהרמב"ן דתוספת שבת ויו"ט הוא לכל מילי. אך אין זה מוסכם, ולכן בצירוף כל הספיקות הנ"ל יש להקל בנ"ד שתשב שעה אחת ודי בזה.

ונהדרר לנ"ד, דמבואר מכל הנ"ל דאף שתוספת שבת ויו"ט מה"ת, לאו לכל מילי הוא. ובדברים דלא שייכי לקדושת שבת לאו לילה הוא. וגם הגר"א (יו"ד שם) כתב כן, דלכל מילי דאינם שייכים לקדושת שבת, ודאי לאו לילה הוא. ע"ש.

ויש לצרף כאן סברת האומרים דליכא דין תוספת כלל אלא גבי עינוי דיום הכפורים. אבל אין דין תוספת לגבי איסור מלאכה, דתוספת אינה לא מה"ת ולא מדרבנן. וחידוש התורה נאמר רק לגבי איסור אכילה ביוהכ"פ.

ועוד יש לצרף כאן שיטת ר"ת לגבי זמן צאת הכוכבים (תוס' שבת לה.), ולדידיה לא מהני תוספת שבת בזמן מוקדם כ"כ, שאינו בתוך פלג המנחה לפי זמן צאה"כ ידיה, וידוע דרבים המה דאזלי כשיטת ר"ת, הלא המה: רבינו האי גאון, הראב"ד, הרז"ה, הרמב"ן, הרשב"א, הרא"ה, הריטב"א, הר"ן, הרב המגיד, המאירי, אוהל מועד, סמ"ג, הרוקח, המרדכי, רבינו פרץ, הרא"ש, רבינו ירוחם, רב סעדיה גאון, העיטור, התרומה, הראב"ה, מהר"ם מרוטנבורג, תוס' רי"ד, הריא"ז, הראב"ן, הרשב"ם, המנהיג, תרומת הדשן, רבי דוד אבודרהם, ועוד, והובא כ"ז ביביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' כא), וע"ש במילואים. ומעתה, בנ"ד חזי לאיצטרופי סברת ר"ת להקל, בצירוף הסברות הנ"ל, אחר שאבלות דרבנן.

וראה בשו"ת בית שלמה (או"ח סי' קט) שנשאל באשה שקיבלה שבת בהדלקת הנרות, ואח"כ שמעה שמת קרובה ועוד יום היה, ושבת

## התפלל ערבית מבעוד יום אם עשאו כלילה לכל מילי

לרבנו שהאבל מונה מיום המחר, ואותו יום ששמע אינו עולה לו, והיינו טעמא, דתרי קולי דסתרי אהדדי לא עבדינן, שמאחר שהתפלל ערבית ועשאו לילה, שוב לא יעשנו יום. ע"כ. וכ"פ מרן בש"ע (סי' שעה ס"יא, וסי' תב ס"יא) שאם התפלל ערבית מונה מיום מחר. וכ"כ בשו"ת מהרש"ל (סי' פא), ושם נשאל במי שמת לו מת קודם ערבית, וקברוהו אחר

ואמנם מי שהתפלל ערבית מבעו"י, עדיף מקבלת תוספת שבת, דבתפלת ערבית עשאו לילה, ושוב אינו יכול לעשותו יום. וכן הוא לגבי תפילין, וכן לגבי התחלת שבעה ימי אבלות, כמבואר בב"י (ס"ס שעה וס"ס תב) בשם המרדכי, (בסוף מו"ק סי' תתקכג) והגמ"י (פ"ו מהלכות אבל), שאם התפלל ערבית ועדיין יום הוא ולא נראו הכוכבים, ושמע שמועה קרובה על מתו, נראה

מִיִּשְׂרָאֵל יֵשׁ לוֹ קִבְעַת לְתַפִּילַתוֹ, וְכֹל זְמַן שֶׁלֹּא הִתְפַּלֵּל לֹא נִחְשַׁב לוֹ כְּלִילָה, וְאִם כֵּן אֲבִילוֹת שְׁבֹא עָלָיו בְּמִקְרָה וְתִלּוּי בִּדְיִידָה אִם כֵּן מוֹנֵה לְפִי יוֹמוֹ, וְכֹל שֶׁכֵּן הֵכָא שְׁמַת לוֹ מֵת קוֹדֵם עֲרַבִית, דְּפִשְׁטָא שְׁעוּלָה לוֹ לְמַנְיֵן הַיּוֹם. וְאִפִּי אִם תִּמְצָא לּוֹמֵר דְּגַבִּי שְׁמוּעָה קְרוּבָה הֵינְנוּ הוֹלְכִין אַחַר תְּפִילַת הַקְּהָל, שְׁאֵנִי הַתָּם מְפַנֵּי שֶׁהִיא רְאוּי לּוֹ לְהִתְפַּלֵּל בַּעַת שֶׁהִתְפַּלְלוּ הַקְּהָל, אֲבָל הֵכָא שְׁמַת לוֹ מֵת קוֹדֵם תְּפִילַת עֲרַבִית, אִ"כ נִמְצָא שְׁאִין רְאוּי לּוֹ לְהִתְפַּלֵּל עַד שִׁיקְבֵר הַמֵּת, שֶׁהָיָה אֹנֶן הוּא, וְנִמְצָא כֵּאִילוּ הוּא בִּישׁוּב בְּפָנֵי עֲצוּמוֹ, שֶׁלֹּא נִחְשַׁב לוֹ לִילָה עַד אַחַר שִׁתְּפַלֵּל. וְמִ"מ נִרְאָה שְׁאֵם מֵת אַחַר עֲרַבִית וְהוּא הִתְפַּלֵּל גִּ"כ עֲרַבִית, אִפִּי אִם קְבֻרוֹהוּ קוֹדֵם לִילָה, אִינוּ מוֹנֵה אֲלֵא מִיּוֹם שֶׁל אַחֲרָיו, וְאִינוּ דוֹמָה לְתִינוּק שְׁנוּלֵד בְּיוֹם אַחַר עֲרַבִית דְּלֹא תִלְיֵן בְּתַפְלָה כִּלְלִי, אֲלֵא אִם נוֹלֵד בְּיוֹם מְלִינֵן בְּאוֹתוֹ יוֹם שְׁבֹא הַשְּׁמַיִי, וְכֹתֵב הַמְהַרָּא"י הֵטַעַם בְּשֵׁם גְּדוּל אַחַד, לְפִי שֶׁהִסְפֵּק נוֹלֵד מִן הַשְּׁמַיִם מִשׁ"ה אֲזִלְיֵן בְּתַר עֵיִצְמוֹ שֶׁל יוֹם. מִשְׁא"כ בְּשְׁמוּעָה קְרוּבָה. ע"ש.

וְאִמְנָם הַט"ז (ס"י תב סק"ו). כֹּתֵב, וְנִרְאָה לִי שְׁאֵם שְׁמַע שְׁמוּעָה קְרוּבָה בְּסוּף יוֹם ל' אַחַר תְּפִילַת עֲרַבִית וְעַדִּין הוּא יוֹם, וְדָאֵי לֹא אִמְרִינֵן דְּהוּי לִילָה מִכַּת הַתְּפִלָּה וְכו', וְרָאָה עוֹד בּוּזָה בְּסִפְרֵי זֵרַע אֲמַת (ס"י תפ"ט). וְאִין כֹּאן מְקוּמוֹ.

## מִסְקֵנַת הַהֲלָכָה בְּמִי שֶׁקִּיבֵל תּוֹסֶפֶת יו"ט וְשָׁמַע שֶׁקְרוּבוֹ נִקְבַר מִבְּעוּ"י

אֲבִלוֹת, וְשָׁמַע אִין דִּין שְׁמַחַת יו"ט מִה"ת בְּלִיל יו"ט רֵאשׁוֹן כִּלְלִי, וְאִף אִי אִיכָא מְדַרְבְּנֵן, מִהֲנִי לְעַבּוֹר עַל אִיסוּר דְּרַבְּנֵן בּוֹזְמֵן שֶׁקִּיבֵלָה עֲלֵיהֶּ שְׁבֹת וְיו"ט, דְּבִיחִיד אִיירִינֵן, וְשָׁמַע אִין דִּין תּוֹסֶפֶת שִׁיין לְכֹל מִילֵי אֲלֵא גַבִּי אִיסוּר מִלֵּאכָה וְתַפִּילַת מְעִרִיב.

וְאִם הוּא בְּאִשָּׁה שְׁאִירַע לָהּ הַמְקָרָה הַנ"ל, יֵשׁ לְצַרְף הַסְּפֵק דְּשָׁמַע אִין הַאִשָּׁה מְצוּוֹה מִה"ת עַל מְצוֹת שְׁמַחַת יו"ט, וְשָׁמַע אִין הַאִשָּׁה בְּכִלְלִי מְצוֹת תּוֹסֶפֶת, וְרָאָה בְּשׁוֹת יִבְיַע אֹמֵר ח"ד (דף חצ"ר). ע"ש. וְאִשְׁרַע עַל כֵּן נִרְאָה לְהוֹרוֹת לְהַקְּלֵי בְּנִד. וְהַסְּכִיִם עֲמַנּוּ לְדִינָא מִרְן אֲאִמּוּ"ר שְׁלִיט"א.

עֲרַבִית, אֲבָל עַדִּין אִינוּ לִילָה, אִי עוֹלָה מִקְצַת הַיּוֹם הַזֶּה לְמַנְיֵן ז' יָמֵי אֲבִילוֹת, וְאִם דוֹמָה לְמִי שֶׁשְׁמַע שְׁמוּעָה קְרוּבָה אַחֲרֵי עֲרַבִית שְׁמוֹנֵה מִיּוֹם שֶׁל אַחֲרָיו, אוֹ לֹא. וְהַשִּׁיב, דְּאִפִּי גַבִּי שְׁמוּעָה קְרוּבָה נִרְאָה שְׁעוּלָה מִקְצַת הַיּוֹם לְמַנְיֵן אִם לֹא הִתְפַּלֵּל עֲרַבִית, וְרָאִיהֶּ מְדַבְּרֵי הַר"ם שֶׁכֹּתֵב בְּהִלְכוֹת שְׁמַחֻת, דְּמִי שֶׁהִתְפַּלֵּל עֲרַבִית וְעוֹדְנּוּ יוֹם קוֹדֵם צֹאֵה"כ, וְשָׁמַע שְׁמוּעָה קְרוּבָה עַל מֵתוֹ, אִינָה עוֹלָה לוֹ, הוּאִיל וְהִתְפַּלֵּל כְּבֹר עֲרַבִית, וְתָרִי קוּלִי לֹא עַבְדִּינֵן. מִשְׁמַע דּוּקָא כְּשֶׁהִתְפַּלֵּל עֲרַבִית שְׁעִשְׂאוּ כְּבֹר לִילָה תוֹ לֹא מְקִילִינֵן שִׁיחֻזוֹר וְיַעֲשֻׁנוּ יוֹם, הִיפֵךְ הַסְּדֹר, וְל"ד לְמָה שֶׁכֹּתְבוּ הַתּוֹסֵף דְּבִתְפִילָה עַבְדִּינֵן תָּרִי קוּלִי דְּסִתְרֵי אֲהַדְדִי, שְׁמַתְפַּלְיֵן מְנַחֵה וְעֲרַבִית מְפִלַג הַמְנַחֵה, מ"מ עַבְדִּינֵן יוֹם וְאִח"כ לִילָה, וְזוֹהוּ בְּאִפְשָׁר, אֲלֵא שֶׁהוּא תָּרִי קוּלוֹת כֹּאחַת מְדַבְּרֵי חֲכָמִים וְר' יְהוּדָה, מִשְׁא"כ בְּנִדּוֹן זֶה שְׁאִינוּ בְּאִפְשָׁר כִּלְלִי לְהִיּוֹת לִילָה וְלַחֻזוֹר וְלַעֲשׂוֹתוֹ יוֹם. וְעוֹד גַּבִּי תְּפִלָּה כֹּתְבוּ הַמְּחַבְּרִים טַעְמִים אַחֲרִים שֶׁלֹּא שִׁיכִים כֹּאן. וְאִ"כ מִשְׁמַע הֵיכָא דְּלֹא הִתְפַּלֵּל [עַדִּין] אִין סְפֵק שִׁיעוּלָה לוֹ לְמַנְיֵן, אִף שֶׁהִרָא"י כֹּתֵב שְׁאִין הַאִשָּׁה יִכּוּלָה לְהַפְסִיק בְּטַהֲרָה אַחַר שֶׁהִתְפַּלְלוּ הַקְּהָל עֲרַבִית, יֵשׁ לְחַלֵּק דְּדוּקָא גַבִּי אִשָּׁה שְׁאִין דְּרַכָּה לְהִתְפַּלֵּל, וְרוּבָם אִינָם מִתְפַּלְיֵן, אִם כֵּן מִמִּילָא נִגְרַרַת אַחַר הַקְּהָל, וְאִף אִם הִיא רְגִילָה לְהִתְפַּלֵּל, לֹא חִילְקוּ בְּדַבְּרָה, אֲבָל כֹּל אִישׁ

וְנִיְהַרְרַת אֲנַפִּין לְנִד, לְגַבִּי מִי שֶׁקִּיבֵל תּוֹסֶפֶת שְׁבֹת אוֹ יו"ט מִבְּעוּ"י, וְשָׁמַע שֶׁקְרוּבוֹ נִקְבַר מִבְּעוּ"י, אִם יִכּוּל לְנַהוֹג אֲבִלוֹת וְלַהֲפִטֵר מִשְׁבַּעַת יָמֵי אֲבִלוֹת, דְּנִרְאָה לְהַקְּלֵי בּוּזָה, שִׁישׁ כֹּאן כְּמָה סְפִיקוֹת לְקוּלָא, דְּשָׁמַע הֵלְכָה כְּדַעַת הַסּוּבְרִים שְׁאִין דִּין תּוֹסֶפֶת שְׁבֹת וְיו"ט כִּלְלִי, מְלַבֵּד גַּבִּי עֵינּוּ בִּיּוֹהֲכ"פ. וְשָׁמַע תּוֹסֶפֶת מְדַרְבְּנֵן, וְאִף אִת"ל דִּישׁ דִּין תּוֹסֶפֶת מִה"ת בְּשְׁבֹת וְיו"ט, שְׁמַע אִכְתִּי לֹא הִגִּיעַ זְמַן תּוֹסֶפֶת כִּלְלִי לְסַבְּרַת ר"ת וְדַעִימִיָּה, וְאִף אִת"ל כְּהַגְּאוּנִים דְּשִׁפְרִי אִיכָא זְמַן תּוֹסֶפֶת, שְׁמַע אִין דִּין שְׁמַחַת יו"ט בּוֹזְמֵן תּוֹסֶפֶת, וְמוֹתֵר לָהּ לִישֵׁב אִיזָה רְגִיעִים קוֹדֵם הַרְגֵל כְּדִי לְהַפְטֵר מִד' יָמֵי

ילקוט

קונטרס אחרון - סימן י - גדר תוספת שבת

יום

תק"ט

## סימן יא - פשט וקבלה הלכה כהפשט

### אם לנהוג כדעת מרן גם כשהוא נגד דעת האר"י ז"ל

וכמה חבל שהאמת הנהדרת נעדרת באמת ומורים לרבים לברך ברכה מעין שבע בבית אבלים נגד דעת הגאונים ומרן הקדוש, או לברך ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת נגד דעת הגאונים והראשונים ומרן הש"ע, ומבלבלים את הצבור כביכול שמרן החיד"א הורה כדעת המקובלים, בעוד שזה אינו כאשר יבואר, ותמוה הלשון שכתב כלפי גדולי הדורות "ואני את נפשי הצלתי, ודי גערה במבין". ואכן אין לנו להתפעל מלשונות וחרוזים, אלא לחפש אחר האמת באמת, בלא שום נגיעות ח"ו. ואף שהדברים פשוטים אצל כל חכמי הדורות, מ"מ צעירי הצאן שאינם בקיאים בדברי הפוסקים הקדמונים יכולים להימשך אחר דברים אלה שנכתבו בבטחון גדול, ודרך הבריות להתפעל מדבר הנדפס, לפיכך אמרתי לבאר הדברים ולהוכיח בס"ד שכל דברי המחבר ההוא אינם נכונים, וכל היכא שיש חשש איסור ע"פ הפשטנים לנהוג כד' המקובלים, יש לנו לחוש לאיסור, ולנהוג כדברי הפוסקים הפשטנים והמפורסמים.

והנה בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' פ). רבי דוד בן שלמה אבן זמרא, נולד בספרד לפני 532 שנה, בשנת רל"ט (1479), ונפטר בשנת ה"א של"ג (1573) בצפת. וז"ל: יש בידי כלל גדול שכל דבר שנאמר בתלמוד או באחד מן הפוסקים, אפי' יהיה היפך ממה שכתבו בספרי הקבלה, אני מורה בו כדברי הפוסקים, ולא אחוש למה שכתבו המקובלים. ולעצמי אם הוא חומרא אני נוהג בו. ע"כ. ועוד שם (סי' לה) שבכל מקום שתמצא ספרי הקבלה חולקים על פסק הגמרא, הלך אחר הגמרא והפוסקים. ע"ש. וכ"כ עוד בח"ד (סי' קה) בזו הלשון: ואל תאשימיני ותחשדני שאני פוסק הלכה ומורה הוראה ע"פ דרך הקבלה וכו'. ע"ש. [והיינו כאשר דברי המקובלים סותרים לפשטנים]. וכ"כ בשו"ת בית דינו של שלמה (חאו"ח סי' יב, דף כב ע"ד). וע"ע בספר שלמי צבור (דף רלב ע"א). ובשו"ת מקום שמואל (סי' פ). ובשו"ת חיים לעולם (סי' יב דף לב:). ובשו"ת גנת ורדים (או"ח כלל ב ר"ס א). וכ"כ בשו"ת כרך של רומי (סי' ו, די"א). שיש לפטור ההמון מהתנהג ע"ד הקבלה. עש"ב.

הנה ידוע שאנו הספרדים עושים בהרבה דברים כדעת המקובלים, ובפרט בעניני תפלה, וכאשר ביארנו בעין יצחק חלק ג' (עמוד רסד). אולם היכא שדברי המקובלים נוגדים את דברי הפוסקים הפשטנים, ולדעת הפוסקים אין לנהוג כד' המקובלים, ואיכא חשש ברכה לבטלה לפני הפשטנים, יש לנו לילך רק אחר דברי הפוסקים הפשטנים, וכאשר נבאר בעזה"י.

ומטעם זה נתבאר לעיל (סימן רסז, עמוד תקלו) שאין לברך ברכה מעין שבע בבית חתנים ואבלים, ואף שאחר בוא הרש"ש לירושלים, החליפו השיטה ונהגו לאומרה גם בבית חתנים ובבית אבלים, והוא ע"פ הקבלה, מ"מ אין לנהוג כן מחשש ספק ברכה לבטלה. וכן אין לומר ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, וכמו שביארנו לעיל.

והוצרכתי לחזור על פתגמא דא, לאחר שראיתי לחכם אחד שהוציא לאור ספר ובו כתב, שח"ו לומר שקבלנו הוראות מרן הש"ע ותו לא מידי, אלא היכא דהאר"י ז"ל פליג על מרן קיבלנו הוראותיו של האר"י. ולא יפה עושים המכריזין בראש כל חוצות קבלנו הוראות מרן, ומורים כוותיה גם כשרבני האחרונים המקובלים פסקו אחרת, ובעוה"ר רבה ההפקרות והטשטוש, והאמת הנהדרת נעדרת באמת, והרוצה להציל נפשו לא ישמע אלא לגדולי הפוסקים אשר מפייהם אנו חיים, ואני את נפשי הצלתי, ודי בזה גערה במבין. עכת"ד.

ואנא דאמרי, כי הרוצה להציל נפשו אין לו לילך אחר המקובלים בדברים שיש בהם חשש איסור לדעת הפשטנים, אלא יש ללכת רק אחר גדולי הפוסקים מדורי דורות, ולהצמד לדבריהם של מרן הש"ע וגדולי האחרונים המפורסמים שהתקבלו בכל ישראל, וראה בעין יצחק ח"ג שהזכרנו שם קל"ז גדולי האחרונים, מלפני למעלה מארבע מאות שנה, עד לדורות האחרונים, שכולם כאחד ענו ואמרו שקבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, ולא הזכירו כלל מהוראות האר"י, ואטו על כולהו קאמר "חס ושלום לומר וכו'".

ועוד ברדב"ז שם (סי' לו) שבכל מקום שתמצא ספרי הקבלה חולקים על פסק הגמרא, הלך

אחר הגמרא והפוסקים. ע"ש. וכ"כ עוד בח"ד (סי' קח): ואל תאשימי ותחדשי שאני פוסק הלכה

ומורה הוראה ע"פ דרך הקבלה וכו'. ע"ש. ונהיינו כאשר דברי המקובלים סותרים לפשטנים]. וכ"כ בשו"ת

בית דינו של שלמה (חאו"ח סי' יב, דף כב ע"ד), ובגנת ורדים (א"ח כלל ב ר"ס יג), ומהר"א רוקח בטורי אבן

(הלכות תפלה פרק יב ה"א), ובמעדני יום טוב (פרק הוראה אות עז), ובשו"ת לב חיים פלאגי (ח"א סימן

סד) כתב שכן דעת מרן, וכדבריו כתב מהר"י סיד (בעל נר מצוה) בספר אות אמת (דף קכב). וע"ע

בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ז דף לד:), ובטהרת המים (שירי טהרה מע' נ אות כד). ובספר שלמי צבור

(דף רלב). ובשו"ת מקום שמואל (סי' פ). ובשו"ת חיים לעולם (סי' יב דף לב:). ובשו"ת גנת ורדים (אר"ח

כלל ב ר"ס יג). ובשו"ת כרך של רומי (סי' ו, די"א). שיש לפטור ההמוץ מהתנהג ע"ד הקבלה. ע"ש.

וכ"ה בתשובה לרבי אליהו מזרחי (נולד לפני 561 שנה, בשנת ר"י, בח"א סי' א) וז"ל: כל דבר

שלא הוזכר בתלמוד בבלי או הירושלמי, ולא דיברו בו הפוסקים שעליהם אנו סומכים בכל

עניני הדת בכלל, אין אנו יכולים להכריח בו, אע"פ שבעלי קבלה דיברו בו, מפני שדבריהם

אינם אלא על צד הרמז. ולא שמענו בזמנינו משום אחד מבעלי הקבלה גדולים ומפורסמים

שהכריחו את העם באותם דברים הרמוזים לבעלי קבלה, ודברים עליונים שלא דיברו בהם

גם חכמי התלמוד והפוסקים הבאים אחריהם. ע"כ. והביאו הכנה"ג (בתחלת כללי הפוסקים).

אלא שמדבריו יש ללמוד רק שאין להכריח את הצבור לנהוג כדברי הקבלה, אבל לא מבואר

כדבריו אם רשאים להורות כדברי הקבלה או לא.

ועיין בשו"ת משאת בנימין (סי' סב) דנראה מדבריו שיש לחלק בין חכמי הקבלה לבין דברי

הזוה"ק, שכתב בזה"ל: ספר הזוה"ק שקול יותר מכל המחברים שאחר חתימת התלמוד, ואם יהיו

כל המחברים בכף אחת וספר הזוה"ק יעלה לבדו בכף שניה, מכריע את כולם, והרי הוא

עדיף מרוב בנין ומנין, כמ"ש הבית יוסף נעין בב"י סי' קמח, שלא יקרא ביחד עם הש"צ בעת קריאת

התורה]. דאזלינן בתר דעת הזוה"ק נגד שאר מחברים. ונמבואר מדבריו שהוא דוקא כלפי

הזוה"ק, אבל כלפי דברי רבינו האר"י ז"ל, דבזה אין הכי נמי יש לתפוס כדברי הפשטנים].

והעב"ץ בשאלת יעב"ץ ח"א (סי' מד) כתב, שבמקום שהמקובלים כותבים שלא כדעת הפוסקים,

הלכה כהפוסקים, שאפי' אילו ראו הפוסקים דברי המקובלים שכתבו דבריהם על פי סתרי תורה,

בודאי שלא היו חוזרים בהם, שהתורה לא בשמים היא, ודיינינן לדברי המקובלים כסברא יחידאה,

וכאילו נשנו במתיבתא דלאו רבי חייא ורבי אושעיא תנו לה, דהוויא כמשבשתא. ע"ש.

ומה שיש שבאו מכח הטענה שאצל רבני הספרדים פשטה ההוראה להורות כדעת המקובלים, אף

נגד דעת מרן, כמו החיד"א, הבן איש חי, כף החיים, ועוד. הנה אין לטענה זו כל יסוד, המצינו

לרבים מגדולי רבני הספרדים שכתבו להדיא דבכל

## רבני הספרדים מעידים שמנהגינו כדעת הפשטנים, כשיש ניגוד בין הפשט לקבלה

דוכתא שיש מחלוקת בין המקובלים לפשטנים, אנו תופסים כדעת הפשטנים [זולת במקומות שאין

שום הפסד לנהוג כדעת המקובלים, או בעניני תפלה]. ובהם, הפרי חדש, לקט הקציר בשם מרן החיד"א,

פתח הדבר (סימן כה), שו"ת מעט מים (סימן כ'),

ומה שיש שבאו מכח הטענה שאצל רבני הספרדים פשטה ההוראה להורות כדעת המקובלים, אף

נגד דעת מרן, כמו החיד"א, הבן איש חי, כף החיים, ועוד. הנה אין לטענה זו כל יסוד, המצינו

לרבים מגדולי רבני הספרדים שכתבו להדיא דבכל

תפילין על הראש, או בנוסח התפלה, וכל כיו"ב. אבל בדבר שיש בו ברכה לבטלה לדעת הגאונים והראשונים ומרן הש"ע, בודאי שאנו חוששין לדבריהם, ובפרט דסב"ל.

וגם כל אותם עשרות גדולי הדורות של הספרדים, העידו על קבלת הוראות מרן, ולא כתבו שיש לעשות כהאר"י נגד מרן, וכאשר ביארנו באורך בעין יצחק ח"ג (הנ"ל), ומכללם מהר"י מינץ, המהראנ"ח, מהר"ם בן חביב, החקרי לב, הפר"ח, פר"ת, החיד"א, שד"ח, ועוד. ומהם רבים שפירשו להדיא שקבלת הוראות מרן עדיפא על דברי המקובלים.

### דעת מהר"ט אלגאזי שלא להורות כדעת המקובלים כשהוא נגד הפשט

אנו חיים, ועל דבריהם אנו סומכין בכל, אע"פ שבעלי קבלה דיברו בו אין אנו יכולים להכריח בו למי שאינם נוהגים כדברי הקבלה, ודבר זה אמרו רבנו הגדול הרא"ם בח"א (סי' א) בענין חזרת הש"צ לומר ה' אלוקים אמת, והביא זה הכלל הכנה"ג. וכ"כ הרדב"ז. וכ"כ בספר יוחסין, וכ"כ הר"י הלוי בתשובה (סימן מא) בשם הרש"ל. ע"ש.

ומרן החיד"א בספרו ככר לאדן (דף קנו ע"א סי' ז) כתב, ועינינו הרוואות לכמה גדולי ישראל הבקיאים בתלמוד ובפוסקים, וזמנין דאף דשמעי מ"ש רבינו האר"י אינם זזים ממנהגם, כמו שנהג הרב הגדול בעל פר"ח וכו', וגם אני עצמי נזהר שלא לדבר בפרהסיא נגד הנוהגים נגד דברי האר"י, ומזקנים אתבונן. כי לא נאמרו כל הדברים האלו אלא למצניעיהן. ע"ש. ובספר לקט הקציר (לרבי אברהם כלפון, סי' לב) כתב בזה"ל: ובהיותי אני הצעיר אברהם כלפון בליוורנו שנת תקס"ד, שאלתי את פי מורינו מופת הדור הרב החיד"א הי"ו על פתגמא דנא פה אל פה, ואמר לי אני נוהג כמ"ש מרן ז"ל, ובדבר שהרב האריה [האר"י] החי מחמיר אני נוהג כדבריו, ואיני מחמיר אלא על עצמי. ועמ"ש בצידה לדרך וביד אהרן וא"ר ושיירי כנה"ג. ע"כ. הרי עדותו הנאמנה של הרב ע"ה, שהיה בן דורו של מרן החיד"א, שהעיד שאמר לו החיד"א פה אל פה, שאינו מחמיר בעניני קבלה אלא על עצמו, אבל אינו מורה לאחרים להחמיר כדעת הקבלה נגד דעת הש"ע.

והגר"א ישראל בשו"ת קול אליהו (סי' מ), מהר"ט אלגאזי בשלמי צבור (דף נג). דמוכח כן להדיא בדבריו, וכן מהר"י ידיד בברכת יוסף ח"א (דף קא), ובספר פרי צדיק למהר"ש קצין (דיני ברכות אות כד), ומהר"ר ישראל ששון בשו"ת כנסת ישראל (דף ג). ומהר"י הלוי בתשובה. ובשו"ת שמש צדקה (או"ח סי' ד), ובשו"ת בית דינו של שלמה, ומהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סד), ועוד. ומעולם רוב הצבור לא קיבלו עליהם הוראות האר"י ז"ל כשהוא נגד מרן הש"ע, ורק בעניני תפלה, וכן בדברים שאין בהם שום חשש איסור, המנהג כד' המקובלים. כמו לישב בעת הנחת תפילין של יד, ולכרוך הכריכות על היד קודם הנחת

ועיין למהר"ט אלגאזי הנ"ל, בספרו שלמי צבור (דיני חשש יוהרא סי' ט): ובכלל זה צריך להיות כל אדם צנוע בכל המנהגים אשר יתנהג על פי קבלת איש האלוקים רבינו האר"י ז"ל, שלא לפרסם עצמו בפני הנוהגים להקל על פי התלמוד וע"פ הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים, בין להקל בין להחמיר, וכ"ש לא יכול להכריח בהם להורות למי שלא נוהג כד' האר"י ז"ל לנהוג כמותו. וכמו שכתב בתשו' הרא"ם [הנ"ל]. כי על כן צריך להתנהג במנהגי הרב ז"ל בשלום ובמישור רק בינו לבין קונו, ולא יתראה בפני הצבור כשהוא מחמיר או מיקל, שהוא עושה מפני דברי האר"י ז"ל, היפך דברי הש"ס והפוסקים. ובפרט לי מה שכתב "המקובל האלקי" רבינו הרדב"ז ז"ל בתשובה [הנ"ל]. וכ"כ הר"י הלוי בתשובה.

ועיין בשו"ת שמש צדקה (או"ח סי' די) דמנהג האשכנזים בחו"ל להניח תפילין בחוה"מ, והיה מי שרצה לבטל מנהגם ע"פ הקבלה דאסור להניח תפילין בחוה"מ, ועביד קנא ח"ו, וע"ז הרבה להשיב אפו עליה, והביא חבילות של תשובות רבני האחרונים, שאין לשנות מנהג משום מה שאמרו בקבלה.

גם בשו"ת בית דינו של שלמה הנ"ל כתב, דאף שראוי לנהוג כד' הזוהר היכא שאינו חולק ע"ד הש"ס, מ"מ כל דבר שלא הוזכר לא בגמרא בכל ולא בירושלמי, ולא דיברו בו הפוסקים אשר מפיהן



## תתכב ילקוט קונטרס אחרון - סימן יב - פשט וקבלה הלכה כדברי הפשטנים יוסף

אשר נאחו בזה וגם מזה אל תנח ידינו, האי כי אורחי' והאי כי אורחיה, כך אסור ונמנע לצרף ולערבב חכמת האר"י ז"ל, לא מיני' ולא מקצתה, עם ספר הזה, וכל דכוותיה, ועל דבר זה נכרת ברית. ע"כ. וכתב הטעם, כי הרמ"ק ז"ל דרש כל ימיו בעולם אחר, והאר"י ז"ל דרש כל ימיו בעולם אחר גבוה, ואסור לערבבם, כשם שאסור לערבב הפשט עם הנסתר. ע"ש.

ובכל גדול בזה, דודאי במקום שהקדמונים ע"י ידיעתם גם בקדושת תורת אמת, יהבו טעמא לתורת הנגלה, או נתנו טעם ע"פ הקבלה למצוה ממצות התורה, או שע"י ידיעתם באורות הזוה"ק והקבלה הנהיגו איזה הנהגה טובה, בזה אנו מצווים ועומדים לשמוע דבריהם כי חכמי אמת הם, ומזה המין הוא שהב"י באו"ה, וכן המג"א מלאים על כל גדוניהם, ומזה המין הוא מש"כ החתם סופר בעצמו בתשובתו יורה דעה סו"ס רפ"ז, בענין החקירה אם יש באילני סרק משום הרכבת כלאים ונטה לאיסור, ע"פ דברי הרמב"ן בתורת אמת, דטעם כלאים משום דמערבב כוחות של מעלה, וזה שייך באילני סרק. ע"ש. וכיו"ב גם שאנשי האמת קבעו דבריהם על ענין זה עצמו, ומזה כל הפוסקים מלאים, אבל מי שלקח איזה הקדמה מכתבי האר"י ז"ל אשר שגבה מאתנו באיזה עולם היא נשנית, ובאיזה מצב מהעולמות, ומפרש בזה הלכה פסקה, או מצוה ממצות התורה, אשר לו היינו יודעים פנימיות המצוה או ההלכה, ה' פנימיותה באור אחר ומעולם אחר לגמרי, אלא שאנו כעוורים הממששים באפלה, א"כ מערבב הוא כוחות עליונים, שהוא טעם הכלאים כמש"כ רבינו הרמב"ן וחת"ס הנ"ל, והרי הוא זורע כלאים ממש, ודברי החתם סופר ז"ל נאמרו בזה בדיוק עצום, אין בהם נפתל ועקש, ודייק וגריס הח"ס לכתוב כעין זריעת כלאי הכרם, שהוא תערובת היתר בהיתר טהור בטהור, משא"כ המערבב דברי הגיון והשכלה בתוה"ק, הלא הוא כמערבב טמא בטהור, שור וחמור יחדיו כלשונו הק'. אע"פ רחוק אני מלהיות בקי בענינים הנ"ל, מ"מ הדברים מצד עצמם מוכיחים והם ברורים.

ועיין להגאון המקובל רבי יוסף אירגאס בשו"ת דברי יוסף (ס" כה) שכתב, כי במצות התורה

ומהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"א (ס" סד) כתב, שאין קושיא על מרן הש"ע בענין ברכה בבוקר קודם נט"י כשידיו נקיות, כיון שמדברי הש"ס והפוסקים מבואר דיכול לברך ברכות אלו בלי נט"י, ולכן מרן לא חשש לזוה"ק במקום שהש"ס חולק להקל. וכמ"ש בכנה"ג (כללי הפוסקים סי' א), ואפי' שכתב שם בשם הרדב"ז דלחומרא הוא נוהג כהקבלה אפשר דזהו לעצמו ולא לאחרים. נאלא שבנידונו שם כיון שמצא להאגור שחשש בזה לרוח רעה, כתב להחמיר היכא דאפשר שלא לומר שום ברכה קודם נט"י שחרית].

גם בשו"ת חתם סופר (חלק אר"ח סימן נא) כתב בזה"ל: ואני אומר, כל המערבב דברי קבלה עם ההלכות הפסוקות חייב משום לא תזרע כרמך כלאים פן תקדש המלאה וכו'. ולעומת זה המערבב ספרי הגיון עם ד"ת עובר על חורש בשור וחמור יחדיו וכו', ע"ש. וראה עוד במ"ש בס"י קצו. וכוונתו רק במקום שדברי המקובלים הם נגד דברי הפוסקים הפשטנים. ע' שו"ת יביע אומר ח"ה ס" כה את יד].

ועיין בשו"ת התעוררות תשובה חלק ב' (ס" כט) שהאריך להוכיח שהדבר פשוט שהלכה כדברי הנגלה, ודחה דברי "המתעקשים" לומר שדבר הנמצא בספר הזוה"ק דוחה כל שיטות הפוסקים. ע"ש.

ובתשובת מנחת אלעזר ח"ב (ס" ע"ח), הרעיש על דברי החתם סופר, דחס ליה להחת"ס להיות כוונתו כפשוטו, והביא מדברי המג"א והב"י שמלאים דברי זוה"ק וכתבי האר"י ז"ל למנהג ולהלכה, אלא במחכ"ת פלטה קולמסו של החת"ס, ודבר רק דרך צחות, משום סיפא דהרעיש על דברי הגיון ע"כ, וכל דבריו לא באו אלא להשיב לשכנגדו שהביא מדברי האר"י ז"ל.

ובשו"ת שבט הלוי ח"א (ס" ב) כתב, שדברי החת"ס קלורין הם לעינים, וכתובים ביסודות החכמה, ולא רק בתורת הנגלה והנסתר אסור לערבב, אלא גם בתורת הנסתר עצמו, וזל"ק של הגה"ק הרמ"ק בהקדמתו הנפלאה של ספה"ק פלח הרמון, כאשר דיבר שם בדרכים השונים בחכמה זו, וכתב בתוך דבריו: וכשם שאסור ונמנע לצרף ולערבב פשטי הקמחי עם הפרדס, אלא טוב

יש נגלה ונסתר, הנגלה מה שבא בתלמוד ובפוסקים, שהכל חייבים לקיימו, והוא דבר השווה לכל נפש. אך הנסתר שבא בזוהר ובספרי המקובלים לא נצטוו בו אלא השרידים אשר ה' קורא יחידי סגולה הבאים בסוד ה' וכו'. ע"ש.

והדבר דומה למשרתי המלך הרואים פניו מידי יום, והקרובים אליו, לשאר המון העם. דהמקורב למלך ומדבר עמו יום יום, שונה משאר המון העם. וכך בלימוד הקבלה דאיתם השרידים אשר ה' קורא העוסקים כל ימיהם בתורת הנסתר, הם בגדר המקורבים שיכולים להחמיר כדברי המקובלים, משא"כ רוב ככל העם שאינם עוסקים בתורת הקבלה, אין להורות להם להחמיר כדברי המקובלים. ע"כ. וגם כל זה נאמר להולכים תמיד ע"פ האר"י ז"ל. ומה שמצינו להרבה גדולים שלא החמירו כדברי הקבלה, היינו מפני שהעם לומד ממעשיהם, ולא רצו לבלבל את הצבור בכל מיני חומרות שיחשבו שכן הוא מעיקר הדין, ועל כן עשו כמ"ש הרדב"ז כד' הפשטנים ולא כד' המקובלים.

גם המושג בביאה"ל (סימן לד ס"ב ד"ה יניח) כתב, דאף שהעט"ז כתב בשם המקובלים דשניהם אמת, הרי אנו רואים שהטור והש"ע וכל הפוסקים לא קיבלו דבר זה להלכה, וידוע

דבכה"ג הלכה כהפוסקים. ע"ש.

גם בשו"ת שלמת חיים להגרי"ח זוננפלד (סי' צח) כתב, וכל מה שלא נמצא בספרי הראשונים, רק בספרי המקובלים אין אדם חייב לנהוג בו, כי רבותינו הראשונים קיבלו את חכמתם דור אחר דור עד התנאים והאמוראים, הילכך כל שהפוסקים הראשונים לא כתבו כן, אינו הלכה. ע"כ.

ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (סוף סי' לה, עמוד קצו) כתב, שאף לדעת הב"י (סי' קמא) שדברי הזוה"ק הם עיקר, אף במקום שהפוסקים לא כתבו כן, היינו דוקא במקום שמבואר בזוה"ק להדיא, אבל כשרבני המקובלים חולקים על הפוסקים, הלכה כהפוסקים, כשם שכן הדין כאשר הזוה"ק חולק על הגמרא שהלכה כהגמרא, שהפשט עיקר.

גם בשו"ת קנה בושם ח"ב (ס"ס מח בהערה) כתב, שדברי המקובלים שכתבו לומר ברכה מעין שבע בבית חתנים, אינם אלא לאלו שכל דרכיהם והתנהגותם ע"פ דברי האר"י ז"ל, אבל סתם בני אדם דעלמא שאין להם עסק בנסתרות, אין ראוי להם לעשות מעשה נגד דעת הפוסקים. ע"כ.

גם בשו"ת שמש ומגן ח"א הביא כמה דברים שאין אנו הולכים אחר הקבלה. ע"ש.

## תשובה לדברי האור לציון בענין הוראה לפי המקובלים

ובדברים אלו נדחה אהה"מ מ"ש בספר אור לציון (ח"ב מבוא ענף ה אות ה) ובח"ג (פרק יז-י), שבדברים שאפשר להחמיר כרבינו האר"י ז"ל, יש להחמיר בהם, ואע"פ שהש"ע כתב להקל, וכגון תספורת בספירת העומר, שדעת מרן בש"ע (סי' תצג ס"ב) לאסור תספורת עד ל"ג בעומר, ואילו בשעה"כ (פ"ו ע"ד) מבואר לאסור תספורת עד חג השבועות. ולכן אין להסתפר עד ערב חג שבועות. ע"ש. גם בספרו ח"ג כתב שלא לברך ברכת האילנות בשבת, מחשש שבורר הניצוצות, והוא ע"פ הקבלה. ע"ש.

אולם במחילה מהדר"ג זצ"ל, שכבר פשטה ההוראה אצל רוב ככל גדולי הדורות, להורות לעם כדברי הפשטנים, וכפי המבואר ברדב"ז ברא"ם ובשאר כל הפוסקים הנ"ל.

וראיתי בהקדמה לאחד הסיפורים, שהמו"ל כתב,

שבכל מקום שנחלקו המקובלים עם הפשטנים, יש לתפוס כדעת המקובלים. אולם התעלם מדברי כל הפוסקים הנ"ל, שהיוצא מדבריהם שמעולם לא קיבלנו הוראות האר"י ז"ל כשהוא נגד הש"ע. וגם מרן החיד"א עצמו היה מורה ובא לרבים אך רק כדעת מרן, כנ"ל.

וחכם אחד טען, שמרן הב"י מביא דברי הזוהר לגבי נט"י, ולגבי תפילין בחוה"מ ולגבי קריאה"ת, ועוד מקומות, ומשמע שמרן חושש לד' המקובלים. אולם חילוק גדול יש בין דברי הזוהר לבין דברי המקובלים. ועוד, דבמקומות שהפשטנים נחלקו ביניהם, ורבים מהפשטנים כתבו כדברים המבוארים בזוה"ק, בודאי שדברי הזוהר יכריעו. דהזוהר לא גרע מהירושלמי או מסכת סופרים וכיו"ב, שאם הראשונים היו רואים

איך זכר למו בתלמוד כלל, ועשאן הלכות קבועות. וכל כי האי גוונא שמן התלמוד איך ממנו ראייה לא לכאן ולא לכאן, ובספר הזוהר פירש שיש קפידא בדבר, ראוי לתפוס לענין הלכה כס' הזוהר.

ואמנם לא קאי על דברי שאר המקובלים, כמו רבנו האר"י ז"ל, וכל יתר המקובלים. דהא קמן שרוב רבני הפשטנים גדולי הדורות ראו דברי המקובלים, ואפילו הכי נשאר בדעתם ולא חזרו בהם. וע"כ כדברי הרדב"ז הנ"ל.

### תשובה למחבר אחד שטען שקיבלנו הוראות האר"י ז"ל גם נגד מרן

נבואה, ואין משגיחים בבת קול. אך כשמתגלה בלבוש גופו, הרי הוא מגדולי חכמי ישראל, ותשבי יתרץ קושיות ואיבעיות, ואליו תשמעון כי מי כמוהו מורה. עכ"ל.

ועל פי דברי החתם סופר כתב בספר הנז' שלכן אין לטעון כלפי האר"י ז"ל לא בשמים היא, דכיון שזכה לגילוי אליהו בגוף, ממילא דינו כמו שאמרו על אליהו הנביא עצמו תשבי יתרץ וכו'. ודינו כשאר חכמי ישראל הגדולים. ובודאי שהלכה כמותו. ושם האריך בשבחי האר"י ז"ל במאד, כיעו"ש. ולכן יש לתפוס בכל כדברי האר"י ז"ל בתורת ודאי, ואין כאן טענת לא בשמים היא. ונסתייע ממ"ש רבינו הגרי"ח בשו"ת רב פעלים חלק ג' (בסוד ישרים סימן ד'), שלרבינו האר"י ז"ל היה גילוי אליהו זכ"ל בבחינת פנים אל פנים, ולא בטמירו בעין השכל בלבד. ע"ש. וביאר דבריו דהיינו שנתגלה לו בגוף ולא באורח שכל. וכיון שכן הלכה כדברי האר"י בכל מקום.

### תשבי יתרץ קושיות וכו' היאך נוכל לסמוך עליו לעתיד לבוא, הרי לא בשמים היא

אחר הפשט, ולא אחר דברי רבינו האר"י ז"ל, ואי נימא דבגלל שאליהו נתגלה בגוף להאר"י הלכה כמותו בכל מקום, אמאי כתב החת"ס שיש לילך בכל דוכתא כדברי הפשטנים ולא כד' המקובלים. וביותר קשה, שהרי כל הגדולים, מרן הש"ע, מג"א והט"ז, ש"ך וב"ש וח"מ, פמ"ג ופר"ח, הגר"א, כנה"ג, שעה"מ, מל"מ, מהרי"ט אלגאזי, מהר"ם בן חביב, רעק"א, שאג"א, נודע ביהודה, המהרש"א, המהרש"ק, החקרי לב, וכל גדולי

דבריהם הוו הדרי בהו. וכמבואר כיו"ב בשו"ת גינת ורדים (האר"ח כלל ב סי' יג) דאפי' היה הרא"ש אומר כן בפירושו, מכיון שאין לו ראייה נכוחה מן התלמוד לא הוה ציינתא ליה, דלא הוה אלא סברא דידיה, משום דאנן סהדי דאלו הוה שמיע ליה דברי ספר הזוהר בזה, הוה הדר ביה, כדאמרי' על האחרונים שפוסקים היפך דברי הראשונים שלא באו ספריהם לידם, שאילו ראו דבריהם הוו הדרי בהו, ומבטלין דעתם מפני דעת הראשונים. צאו וראו כמה דינים פסק הב"י משם ס' הזוהר, אשר

ומה שהביא בספר הנז' מ"ש החתם סופר בשו"ת חלק ו' (בליקוטים סימן צ"ח), וז"ל: אבל האמת יורה דרכו כי מעולם לא עלה אליהו למעלה מי' טפחים, אך נפרדה נשמתו מגופו שם ב"י טפחים, והנשמה עולה ומשמשת למעלה בין מלאכי שרת, וגופו נתדקק פי' נזדכך, ושורה בגן עדן התחתון בעולם הזה, וביום הבשורה במהרה בימינו תתלבש נשמתו בגוף הקדוש הלז, ואז הוא ככל אדם מחכמי ונביאי ישראל, והוא מוסמך מרבו אחיה השילוני, או ממשה רבינו ע"ה, אם הוא פנחס. והוא יסמיך את חכמי ישראל, ואז יש לו דין ככל בני ישראל החיים. וכן בכל פעם שמתגלה ומתראה בעולם הזה מלוכב בגופו הזך, יש לו דין ככל בני ישראל, והוא חכם ונביא, אך כשמתגלה בנשמתו בלבד, בלא שתתלבש בגופו כמו ביום המילה, אז איננו מחוייב במצוות, ובמתים חפשי כתיב וכו'. וכשמתגלה על אופן זה הרי הוא מלאך, אע"פ שלומד תורה ומגלה דינים, אין לקבוע הלכה על פי דבריו, דהוה ליה רק כמו חלום ורוח

ויש להעיר דהנה החתם סופר דיבר על מה שאמרו בגמ' תשבי יתרץ קושיות וכו' והיאך נוכל לסמוך עליו לעתיד לבוא, הרי לא בשמים היא, וע"ז כתב שאליהו יתגלה בגוף. וזו תקופת הגאולה וכו'. וא"כ איך אפשר לתלמוד מדבריו שגם כיום יש להאר"י דין כמו אליהו הנביא לעתיד לבוא, ועל כולם לנהוג כמותו.

ועוד, דלפי זה דברי החתם סופר יסתרו אהדדי, שכבר הזכרנו לעיל מ"ש שיש לילך רק

כמותו. ולא יהיה רבינו האר"י ז"ל גדול מרבינו הרשב"י. ולכן יש לילך על פי כללי הפסיקה שכתבם כל גדולי הדורות, ולא לחדש חידושים בכללי הפסיקה אשר לא שערם אבותינו ורבותינו מדורי דורות, ולחייב את הכל לנהוג כדעת האר"י ז"ל. ואף שכמה מחכמי הספרדים בדורות האחרונים היו מקובלים, מ"מ רוב ככל חכמי הדורות, בדורות קודמים ואחרונים, לא שמיעא להו האי סברא לתפוס בכל מכל כל כדעת האר"י ז"ל, גם במקום חשש איסור.

הרע, דלגבי נר חנוכה המנהג פשוט אצל הכל, להתחיל בכל לילה מהנר החדש, והולכים מצד שמאל לכיוון ימין. ובספר פסקי תשובות (סי' תרעו עמו תצג) כתב, דבכתב יד שנתגלה לאחרונה מרבי יצחק סגי נהור בן הראב"ד מובא, שקיבל מאליהו הנביא כשיטת הט"ז, להדליק מימין לשמאל. וראה בביאור הלכה שם. ואפ"ה מנהגינו כהב"י והאר"י ז"ל להתחיל משמאל לימין. ונמצא שד' האר"י אינו כקבלת אליהו הנביא. וע"ש באחרונים.

### המהרח"ו נהג בכמה דברים שלא כדעת רבו האר"י ז"ל - פיוטים בימים הנוראים

ובהגהות המהר"ש ויטאל שם (סק"ג) כתב, אף על פי שאבא מארי כתב כן, ראיתיו שכשהיה ש"צ בקהל בימים הנוראים, היה אומר כל הידויים הנז' משום שמהגם של ישראל תורה, [ועיין להחיד"א בברכ"י סי' קיב ק"ד].

ואין לומר דשאני הכא שאין איסור לאומרם, רק שרבינו האר"י סבר שאין צריך לאומרם, ולכן המהרח"ו אמר הפיוטים, או שלא רצה לפרוש מן הצבור. דבספר חיים שנים ישלם (לתלמיד המהרח"ו סימן סח), כתב בשם המהרח"ו, וז"ל: הקרובין שתיקנו הקדמונים, כגון רבי אליעזר הקליר וזולתו, רוב המפרשים רצו להעמידם, [כ"פ הרמ"א בס"ג, וראה בכף החיים אות כג], ונ"ל כי גם הרמב"ם ז"ל יודה בהם, כי אינו נקרא משנה ממטבע שטבעו חכמים אלא בתחלה וסוף, וראיה ממנימין ששינה. ובהערה שם הביא שהמהרח"ו היה ש"צ ואמר הפיוטים, וכל הידויים. וטרח לבאר שאין בזה משום משנה ממטבע וכו', והרי כשהיה ש"צ היה בידו לדלג הידויים, ועם כל זה אמרם, משמע שלא הקפיד לעשות בכל כדברי רבו האר"י ז"ל.

הדורות שלא נהגו על פי הקבלה ולא היו כל מעשיהם על פי האר"י ז"ל, אטו כולהו טעו במדבר ח"ו, ומאות חכמי הדורות כולם טעו, עד שבא בספר הנ"ל ומורה לכולם לעשות בכל כד' האר"י, ולעשות את כל חכמי הדורות כח"ו כמי שטעו לכל אורך שנות חייהם, והטעו ח"ו את בני דורם שלא הלכו אחר האר"י ז"ל. אלו דברים שלא ינתן להיאמר ובודאי שאינם נכונים, ואין לדמות מה שיבוא אליהו הנביא בגאולה הקרובה בב"א, לדברי האר"י ז"ל לגמרי.

ויש להוסיף, דהנה רבינו הקדוש מסדר המשניות שלמד תורה מפי אליהו הנביא, והיה נגלה אליו בגופו כנודע, עכ"ז לא כל דבריו במשנה נתקבלו להלכה, ולדברי המחבר הנ"ל אמאי לא תפסו בכל דוכתא הלכה כרבינו הקדוש, אחר שתורתו מפי אליהו הנביא. ועוד אטו בכל דוכתא הלכה בגמרא כרשב"י, שהרי הוא בעל הזוהר הקדוש, ותנא קדוש שלמד תורה מפי אליהו בודאי, ואפילו הכי לא תמיד הסיקו בגמרא הלכה

ועוד, דהנה מצינו בכמה מקומות שהמהרח"ו עצמו נהג שלא כדברי האר"י ז"ל, ולדבריו היאך נהג שלא כדבריו הרי אחר שאליהו הנביא נתגלה בגוף להאר"י ז"ל היה לו לנהוג בכל כדברי האר"י ז"ל. ואציין בזה כמה דוכתי שהמהרח"ו ז"ל עשה שלא כדברי רבו האר"י ז"ל, וכגון:

א. לענין הפיוטים שתיקנו האחרונים לומר בתפלות הימים הנוראים, שכתב בשעה"כ (ד, נ ע"ג ע"ד) כי האר"י ז"ל לא היה אומר שום פזמון ושום פיוט ובקשה מאלו שסידרו האחרונים, כגון רבי שלמה אבן גבירול וכיצא, לפי שאלו האחרונים לא ידעו דרכי הקבלה ואינם יודעים מה שאומרים וטועים בס' דיבורם בלי ידיעה כלל, ובפרט פזמון יגדל אלהים חי, וכן וידי אשמנו באומר ובפועל וכו', וכן ביוהכ"פ לא היה אומר וידי של רבינו נסים וכו' אבל היה אומר התפלות והבקשות שתקנו הראשונים, כמו תפלת ר"ע וכו', ורבי אליעזר הקליר, לפי שכל אלו הראשונים תיקנו דבריהם על פי חכמת האמת, והיו יודעים מה שתקנו. ע"כ.

מניח תפילין דרש"י ור"ת ביחד וכו' ובמנחה לא היה מניח אלא תפילין דר"ת, ואח"כ עשה זוג תפילין דרש"י כסברת שימושא רבא. ע"כ. ובספר נגיד ומצוה (דף צז) כתב, מורי ז"ל במנחה היה מניח תפילין של ר"ת ואחר כך עשה תפילין דרש"י אצבעיים על אצבעיים כסברת שימושא רבא, והיה מניח במנחה, והמהר"ו היה מניח במנחה תפילין דר"ת. ע"כ. הרי שגם בזה לא עשה כדעת רבו האר"י ז"ל.

ה. וכן לענין נפילת אפים שבשער הכוונות (ענין נפילת אפים דרוש ג"ד) כתב, והשיב לי מורי כי מה שאמר לו הוא זה שיהיה כשנופל על פניו שלא ישים פניו תוך ידו השמאלית ממש, אמנם ישים פניו על זרועו השמאלית. ע"כ. וכיום מנהג הספרדים הפשוט שאף אחד לא נופל על זרועו בנפילת אפים, וגם המקובלים שנוהגים כל מעשיהם כדברי רבינו האר"י אינם נופלים על הזרוע בעת אמירת נפילת אפים. ועל כרחק שלא נתפשטו כל דברי רבינו האר"י לגמרי, ויש דברים שהמקובלים לא קיבלו את דבריו, ואי אמרת שדברי רבינו האר"י הם הכל מפי אליהו הנביא בגוף, היאך חלקו על רבינו האר"י בזה.

ו. בנוסח אהבת עולם כתב בשער הכוונות (ענין כוונת יוצר דרוש א' דף יט ע"א) שאין ראוי לומר אהבה רבה, לפי שאהבה רבה היא בחסד שבעולם האצילות, ועתה אנו בהיכלות הבריאה, ולכן צריך לומר אהבת עולם שהיא אהבה זוטא של המל' הנקרא עולם וכו'. ע"כ. ואילו בספר חיים שנים ישלם (סי' ס עמוד נה) כתב בשם המהר"ו והגאונים כתבו דבשחרית אומרים אהבה רבה ובערבית אומרים אהבת עולם, וכל מנהג כפי מקומו. אמר שמואל, אני ראיתי למורי ז"ל שבין שחרית ובין ערבית היה אומר אהבת עולם. ע"כ. ואי נימא שכל דברי האר"י הם מפי אליהו בגוף, א"כ אמאי לא כתב לבטל מה שנהגו לומר אהבה רבה, ומשמע דאפשר להשאירם במנהגם, ודלא כרבינו האר"י.

ז. בנוסח ברכת יוצר המאורות, שבשער הכוונות (ענין תפלת מנחה דרוש א') כתב, גם אין לומר כמנהג האשכנזים והתקין מאורות קודם חתימת הברכה, אלא כמנהג הספרדים. ע"כ. ובספר חיים שנים ישלם (סימן נט עמוד נד) כתב בשם המהר"ו, שיש

תדע דהכי הוא, שהרי כתב בתשובות באר מים חיים (ויטאל, סי' יט עמוד נג): וזכורני בימי בחרותו בהיות אבא מארי בחייו והיו מתפללים בפניו או תוקעין בפניו או עושין איזה דבר בפניו שלא כרצונו, לא היה רוצה ליסר ולהוכיח לשום אדם, ואדרבה היה שותק כדי שלא להלביץ פנים של כל נברא, אבל כשהוא היה ש"צ אז בהכרח היה מתפלל כרצונו ומשם היינו למדים ושותים בצמא את דבריו ואת תפלתו ואת מנהגיו. ע"כ.

הרי שבעת שהיה ש"צ יכל לעשות כחפצו, וא"כ אמאי אמר את הוידוים והפיוטים נגד דעת רבו האר"י, הרי כל דברי האר"י מפי אליהו בגוף וכו', וע"כ דזה אינו כפשוטו.

ב. וכן לענין הקפות בשבת חוה"מ, שבשעה"כ (ענין ביהכ"נ דף ג: ע"ד) כתב, ואמנם ביום השבת א"צ להקיף רק הקפה אחת, ע"כ שמעתי בשם מורי ז"ל. אבל אני ראיתי שהוא היה בא לביהכ"נ ולא היה מקיף שום הקפה, ואפשר כי בשביל שלא היה הוא מן הי' ראשונים, לפי שהיה מתאחר לבוא, לכן לא היה מקיף מפני הרואים שנראה כויהרא. ע"כ. ובספר נגיד ומצוה (למהר"ר יעקב חיים צמח, מכתבי המהר"ו, עמוד קכט) כתב, ואמר לי החברים שהמהר"ו היה עושה בכל יום הקפה אחת אל התיבה, והיה אומר פ"א של מזמור אלהים יחננו, ובשבת היה עושה ז' הקפות, והיה אומר בכל הקפה פ"א וזה יותר נכון. ע"כ. הרי שגם בזה נהג שלא כדעת רבו האר"י ז"ל.

ג. וכן לענין ציצית בטלית קטן, שבשער הכוונות (שער הוי' ענין הציצית דף ז ע"ב) כתב, גם ראיתי למורי ז"ל שבציצית קטן היה עושה שני נקבים סמוכים זל"ז כעין ניקוד צירי בכל כנף מד' הכנפות, והיה מוציא חוטי הציצית דרך שני הנקבים ההם באופן שיהיו ב' קצוות חוטי הציציות מתגלים בצד א' החיצון, וסברא זו הביאה בספר האגור. אבל מורי ז"ל לא היה עושה כן, אלא בציצית קטן ולא בגדול. ע"כ. ובהגהות המהרש"ו כתב, לא ראיתי לאבא מארי ז"ל שהיה עושה כן אפי' בציצית קטן, ולכן גם אנכי לא נהגתי לעשות כן. ע"כ. הרי שנהג שלא כדעת רבו האר"י ז"ל.

ד. וכן לענין תפילין שימושא רבא, שבשעה"כ (ענין תפילין דרוש ו) כתב, כי מורי ז"ל בתחלה היה

מלך מלכי המלכים וכו'. ע"כ. וכן הוא בשעה"כ (דף יח ע"ג ע"ד), דכשיתחיל הש"צ לומר ברכו יאמר בלחש אותו הסדר הכתוב בסידורים ישתבח שמו וכו'. ע"כ. ולא שמענו ולא ראינו אצל המקובלים לדורותיהם שנוהגים לומר כן.

יא. לענין התספורת בימי העומר, שלדעת רבינו האר"י ז"ל אין להסתפר עד ערב שבועות ממש. כמבואר בשער הכוונות (דרוש יב). וכן כתב הרש"ש בנהר שלום (דף לג.) בענין הגלות בעומר, דצריך להזהר לשמור מאד שלא לגלח בשום אופן אלא ביום מ"ט, וכמנהג האר"י זלה"ה. ולא כמ"ש קצת מקובלים אחרים לגלח במ"ח, כי ענין המוחזן של העומר בפני עצמו, וענין השערות בפני עצמן ואינם דומין זל"ז, ובח"י יום דמ"ט דשערות לא נמשכה כלל עד יום המ"ט, ונסתפקתי ספק גדול אם חל יום מ"ט בשבת אם מותר לגלח במ"ח, ולא אפשר לי, ולולי שהכרחי לגלח כמעט לא הייתי מגלח. גם לא התרתי לחתן לגלחן קודם שבועות בכמה ימים. עכ"ל. והגוב"י בשער הכוונות כתב רבי שמואל ויטאל על אביו המהרח"ו, שראהו פעם שגילח ביום מ"ח, וכששאלו על זה דחה אותו בהתחמקות בטענה שחשש שבערב שבועות לא יהיה מי שיגלחו. ולכן גילח עכשיו ביום מ"ח. וסיים שאפשר שמכיון שנשלמו ב' צירופי אלוקים, וכו', נכנס כבר הרשימו של מחר, ומזה נעשה כבר עכשיו יו"ט, ה"ה כאן שכבר נכנס הרשימו של המ"ט כבר במ"ח.

ועכ"פ חזינן שהמהרח"ו נהג בזה שלא כדעת רבו האר"י ז"ל. ועיין בכף החיים (סימן תצג אות כה) שמנהג הספרדים כדברי הש"ע שאין מסתפרים מפסח עד ל"ד לעומר, ואנשי מעשה אין מסתפרים מפסח עד ערב שבועות כדברי האר"י ז"ל. ע"ש.

הרי שחילק בין מנהג הספרדים בכללותו, לאנשי מעשה העושים כדעת האר"י ז"ל, ואין לנו להורות לכולם כדעת האר"י. נחלק מהדברים הנ"ל בדעת המהרח"ו הראני ידידי הגאון רבי עזריאל מנצור ה' ישמרהו.

מנהגות בסיום ברכת יוצר המאורות לומר אור חדש בציון תכין וכו', וכל מנהג כפי מקומו, ואני שמואל ראיתי למורי ז"ל שלא היה אומר. ע"כ. הרי דאף שהוא עצמו לא היה אומר, עכ"ז כתב דכל מנהג כפי מקומו, ואי נימא שכל דברי האר"י הם מפי אליהו הנביא שנגלה אליו בגוף, א"כ אמאי לא כתב בסתם שלא לאומרו כד' האר"י.

ה. וכן לענין הסרת תפילין של יד קודם של ראש, שבשעה"כ (ענין תפילין סוף דרוש ה) כתב המהרח"ו, שצריך לחלוץ תפילין של יד מיושב, ואח"כ תסיר תפילין של ראש מעומד. וכתב שם המהרש"ו, ק"ל ממ"ש מרן בש"ע וכל הפוסקים שבתחלה יסיר תפילין של ראש ואח"כ של יד, ואפשר שאין דברי הרב חולקים עם המהר"ק, כי מ"ש הרב להסיר תחלה תש"י קאי על השלש כריכות שעל האצבע וכו' וכן נהגתי אני כל ימי, וכמדומה שכן נהג אבא מארי ז"ל. ובחמדת ישראל (סדר הנחת תפילין) הוסיף בשם המהרש"ו, שעשה כשתי הסברות, כי בהסיר מקצת הקשרים של יד נחשב כאילו נחלצו לגמרי, וגם מתקיים סברת הפוסקים שאמרו כל זמן שבין עיניך יהיו שתיים כמדומה לי שכך היה נוהג אבא מארי, וכן הוא האמת ותו לא מידי. ע"כ. הרי שלא עשה לגמרי כדברי רבו האר"י ז"ל.

ט. וכן במה שמבואר בשעה"כ (שער השבת פרק ה ד"ה צמח) דאחר לכה דודי צ"ל כבוד ה' עליך נגלה מראש מקדם נסוכה, וכו', וזה היה נוהג המהרח"ו, וכן אמרו לי החברים. ע"כ. ועיין בכף החיים (סימן רע אות ה) שכתב, דמה שמפסיקין לומר פיוט לכה דודי בין מזמור לדוד הבו ובין בואי כלה אע"פ שלא נזכר פיוט זה בדברי האר"י, ואין לו טעם בסוד, מ"מ נראה כיון שהוא מדבר בענין קבלת שבת דלא הוי הפסק. אמנם חסידי בית אל ההולכים על פי דברי האר"י אין נוהגים לאומרו.

י. וכן במה שנתבאר בשער הכוונות (ענין תפלת שחרית דף נא ע"ב) דבעוד שהש"צ אומר ברכו יאמרו כל הקהל בלחש ישתבח ויתפאר שמו של

## קבלת האר"י אם כולה מפי אליהו הנביא

והנה ז"ל מהר"ח מוואלוז'ין בהקדמת ספרא דצניעותא: ועיני ראו ולא זר יקר תפארת קדושת האר"י ז"ל בעיני רבינו הגדול הגר"א ז"ל, כי מדי דברו עמי הוה מירתע כולא גופיה, ואמר מה נאמר ונדבר מקדוש ה' איש אלקים קדוש ונורא מאד כמוהו, שנגלו לו כל תעלומות חכמה, ומעת שזכה לגילוי אליהו ז"ל כמה פעמים, גדלה השגתו למעלה להפליא, גם התבונן רבינו ז"ל על כתבי הקודש שלו שיהיו עולים אל מקורות הדברים בזה"ק והתיקונים, והוציאם מאופל שבושי ההעתקות וכו'. ע"ש.

ואולם הגאון ר' זלמן בעל התניא, באגרתו שנדפסה בספר בית רבי (פרק י"ב דף כ"א ע"ב) כתב וז"ל: וידוע לנו בבירור גמור שהגאון החסיד (הגר"א) נ"י אינו מאמין בקבלת האר"י ז"ל בכללה שכולה מפי אליהו ז"ל, אלא רק מעט מזער מפי אליהו, והשאר הוסיף מחכמתו הגדולה, ואין חיוב להאמין בה, ומה גם שהכתבים נשתבשו מאד וכו', ולאיש אשר אלה לו, לו משפט הברירה לברור לו הטוב

והישר בעיניו מכתבי האר"י, לומר שמועה זו נאה, והיא מפי אליהו, וזו אינה מפי אליהו וכו', וגם אם יאמר איזה פירוש בכתבי האר"י שלא כפירושינו, הרי כל מי שאינו מאמין בדבר לא אדון הוא בדבר זה לדון ולהכריע, רק המכריעים יהיו גדולי ישראל המפורסמים באמונת קבלת האר"י בכללה שכולה מפי אליהו כחכמי הספרדים ודומיהם וכו'. ע"כ. (וכ"ה בספר אגרות התניא דף צו ע"א). ומבואר מדברי הגר"ז, דתנא הוא ופליג על הגר"א בזה, והסכים בדעתו הרחבה דקבלת האר"י ז"ל כולה מפי אליהו. אך דעת הגר"א שדברי האר"י ז"ל לא כולם מפי אליהו. וראה עוד בשו"ת יבי"ח ח"א (תארי"ח סי' ג אות ח), וח"ב (ארי"ח סי' כה אות יב), וח"ו (דף כב: תארי"ח סי' ח אות ב). וח"ז (חלק אורח חיים סי' לב). ע"ש.

ועכ"פ בין אי נימא דקבלת האר"י ז"ל כולה מפי אליהו, בין אי נימא שלא כולה מפי אליהו, לרוב העם יש להורות לנהוג כדברי הפשטנים, ורק השרידים אשר ה' קורא ינהגו כפי הקבלה.

## גדר גילוי אליהו שהיה לרבינו האר"י ז"ל

והנה מ"ש ברב פעלים הנ"ל שלרבינו האר"י ז"ל היה גילוי אליהו בבחינת פנים אל פנים, צ"ב כוונת הרב פעלים בזה, אם כוונתו לשבח את האר"י באופן שהכל יעשו כמותו בכל מכל כל, או שכתב השבחים בערך רבינו האר"י ז"ל. ובאמת אפילו אי נימא שהתכוין לומר שאליהו הנביא התגלה בגוף להאר"י ז"ל, וממילא יש לתפוס תמיד כד' האר"י, ולהורות לכל הצבור לנהוג תמיד כד' האר"י, כנראה ששאר גדולי הדורות שלא כתבו כן בפירוש, לא הבינו כדבריו, ובודאי שיש לנו לילך אחר שאר כל גדולי הדורות, דור אחר דור. ומצינו כמה דברים בספריו של רבינו הגדול הגר"א זיע"א שחכמי הדורות חלקו עליו אחר המחילה מהדרת גאונו וצוק"ל, אף שהיה גדול הדור וציס"ע מ"מ זו דרכה של תורה, וכגון במה

שכתב שמנהג בגדאד שהנשים אינן קורעות את בגדיהן על מת משבעה קרובים, והוא נגד הש"ס וכל הפוסקים ראשונים ואחרונים. וכמו שהעיר בזה בשו"ת ציץ אליעזר ח"ה (רמת רחל סי' לה אות ג). וכיו"ב תמהו על רבינו הגר"א זיע"א, במ"ש ברב פעלים ח"ד (ארי"ח סי' כז) שאפשר לברך על הדס שוטה, והוא נגד דעת רוב הפוסקים ומרן הש"ע, והיאך לא חשש לספק ברכה לבטלה. וכן במה שציין בבא"ח (פ' וירא אות כא), שבא רבינו האר"י ז"ל והגיד בקבלה מפי אליהו ז"ל, ששני הסברות אמת וצריכים למעבד תרויהו, ומימות מרע"ה עד הגאונים היו מניחים ב' זוגות. ע"כ. ובשו"ת יביע אומר ח"א (תארי"ח סי' ג) תמה מאד על זה, שא"א לומר שממות משה רבינו הניחו ב' תפילין.

## הטעמים שיש לילך אחר הפשט ולא אחר הקבלה

א. יש שכתבו דאם היו הולכים אחר הוזה"ק, א"כ נתת תורת כל אחד בידו לילך אחר הבנתו את

ומצינו ד' טעמים למה שאנו הולכים אחר הפשט ולא אחר הקבלה:

על כן אין לנו לילך כי אם דוקא אחר דעת המרובים, שהיא המוסכמת בתלמוד, או מתבארת ע"פ דרכיו ומהלכיו וסוגיותיו, והדעת הנמצא להיפך במקובלים, אף שמראה פנים לדבריו בסתרי תורה, לא חיישינן ליה למיעבד עובדא כוותיה, דכיחידאה דיינינן ליה, כאילו נשנה בברייתא דלא מיתניא בי ר"ח ור"א. וכמו במקום שיש מחלוקת בין תלמוד בבלי לירושלמי, דאזלינן בתר הבבלי. ודברי הזוה"ק הם מהרשב"י, וחבריו בתלמוד חלוקים עמו, וגם להם טעמים ע"פ סתרי תורה, ובשביל זה אין חוששין לזוה"ק במקום שהתלמוד חולק עליו. ע"ש.

ג. וטעם נוסף כתב המהרש"ל (סי' צח) שברוב הפעמים בתלמוד אין הלכה כרשב"י. ושם נשאל אודות מנהגו בהנחת תפילין של יד אם מעומד או מיושב, והשיב, דע כי חדשים מקרוב באו ורוצים להיות מכת המקובלים ומאנשי הראות, לא יביטו האור הזוה"ק ולא ידעו מוצאו ומובאו, וכוונתו, אלא שכך מצאו בספרי רשב"י, ודע אהובי שכל רבותי ואבותי הקדושים ששימשו גאוני עולם ראיתי מהם שלא נהגו כך, אלא כדברי התלמוד והפוסקים וכו', כי ברוב דבריו אין הלכה כמותו, וכאשר כתב [רבינו יוסף] קארו וכו', וכל הקדמונים למדו בס' הזוה"ק, ואפ"ה לא חשו ליה. ע"ש.

ד. ועוד טעם אמרו, שדברי התלמוד נאמרו להלכה ולמעשה, ונמסרו הדברים דור אחר דור עד רב אשי ורבינא, משא"כ דברי הקבלה. וראה בספר מאור השמש (ח"ב עמוד תתמב) שהאריך בזה בטוב טעם לחזק ידי הסוברים שברוב הדברים יש לתפוס כדברי הפוסקים כנגד המקובלים.

## י"ג ראיות שדעת מרן הבית יוסף דהלכה כהפשטנים כנגד המקובלים

שמע ותפלה. ועיין במחזיק ברכה (שם סק"א) שהביא דברי הזוה"ק הנז'. וכן הוא בזוה"ק (בראשית קפד, ב) הובא בט"ז (סק"ח). ומבואר דמרן הש"ע לא חייש לדברי הזוה"ק. וראה בילקו"י על הלכות השכמת הבוקר (מהדורת תשס"ד עמ' שיב, שיד).  
ב. ועוד ראייה ממ"ש מרן שם בסעיף כב, שאם אין לו מים יקנה ידיו בצרור או בעפר או בכל מידי

ספר הזוה"ק, אחר שדברי הזוה"ק סתומים וחתומים, ויש בפירושם כמה דרכים. וכמ"ש הגאון החכם צבי (סי' לו) וז"ל: וצריך אני להודיע לשואל, שאפ"י אם היו דברי הזוה"ק היפך מהפוסקים, לא היה לנו להניח דברי הפוסקים בשביל דברים האמורים בסתרי תורה, כי אין לנו בדינים והוראות עסק בנסתרות, זולתי במקום שיש מחלוקת בין הפוסקים, אז נכון לסמוך על הכרעת הזוה"ק. וכ"כ מוה"ר דוד בן זמרא, בתשובה ל"ו סי' אלף קיא, וז"ל, ובכל מקום שנמצא דברי קבלה חלוקים על הגמרא הלך אחר הגמרא והפוסקים, ובכל מקום שאינו חולק כגון שלא נזכר בגמרא, וגם בפוסקים, ראיתי לסמוך על דברי קבלה. עכ"ל. ובתשובה ח' סי' אלף פב. כתב. וכיון שהיא פלוגתא, רצה לומר בין הפוסקים, דברי הקבלה יכריעו. עכ"ל. הרי אם לא היתה פלוגתא בין הפוסקים דברי הקבלה לא יכריעו ההפך. וזה יסוד תורה"ק, שאם לא כן נתת תורת כל אחד ואחד בידו, לילך אחר הבנתו בספר הזוה"ק, הטובה היא אם רעה, ובעונותינו זו סיבה לפרצות גדולות, אשר עיני ראו ולא זר, כמה אנשים עברו תורות, חלפו חק, בהסמכם על דברי הזוה"ק, או הרעיא מהימנא, לפי דעתם המזוהמת בפירוש דברי הזוה"ק או ברעיא מהימנא, וחס להו לבעלי הזוה"ק והרעיא מהימנא מעלות על דעתם הדברים ההמה. ע"כ.

ב. וטעם נוסף כתב בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א (סי' מז) שאין לנו עסק בנסתרות להכריע ע"פ הסוד בדין מהדינים, שהרי אין ספק שאלו ואלו דברי אלוקים חיים, וכולם ניתנו מרועה אחד, ולכל אחד יש פנים בתורה בנגלה ובנסתר, ולא בשמים היא, שאפ"י בבת קול אין משגיחין לקבוע פסק הלכה,

וראיתי לנכון לציין כאן כמה ראיות מדברי מרן, דאזיל בתר הפוסקים, אף כשהוא נגד תורת הסוד והמקובלים:

א. כן מבואר מדברי מרן בש"ע (סי' ד' סעיף יב): אם שכשך ידיו לתוך כלי של מים, עלתה לו הנטילה לק"ש ולתפלה. ע"כ. ובהקדמת הזוה"ק (דף י' ע"ב) מבואר דאין מועיל נטילה כזו לקריאת



לא נגלה ספר המאור הקדוש בעולם. ע"כ.

ועיין בדרכי משה (סי' קמא) שכתב ע"ד הב"י שם, דאין לזוז מדברי הפוסקים אפי' אם הזוה"ק חולק עליהם. וכתב בשו"ת דברי חזקיהו (סי' ז' דף לג) דמשמע אפי' בדבר שלא מצינו בתלמוד היפך הזוה"ק, עבדינן כוותיהו, כ"ש דבר שמבואר בתלמוד. ודעת הב"י דכל שלא נזכר בש"ס היפך הזוה"ק, עבדינן כהזוה"ק, אף שהוא נגד הפוסקים. וכ"כ מרן החבי"ב בשיירי כנה"ג (ד' הגב"י אות ט'), בשם לחם חמודות (פרק הרואה אות עז) דכיון שמפורש בגמ' דידן שבקינן ס' הזוה"ק ועבדינן כגמ'.

ו. ועוד ראיה ממ"ש מרן בב"י (סי' נט) בשם הזוה"ק, שאין היחיד אומר קדושת יוצר בלשון הקודש, וכתב מרן, אף שהעולם נהגו לומר קדושת יוצר ביחיד, נראה לעניות דעתי שמאחר שאין דבר זה מפורש בתלמוד, יש לנו לתפוס כדברי הזוה"ק, וכמו שכתבתי בסי' ל"א בדין הנחת תפלין בחוה"מ. ע"כ. ובש"ע שם (סעיף יא) כתב מרן: י"א שהקדושה שביצור, יחיד אומרה, לפי שאינה אלא סיפור דברים. וי"א שיחיד מדלגה, ואינה נאמרת אלא בציבור. ויש לחוש לדבריהם וליזהר שיחיד יאמרנה בניגון וטעמים כקורא בתורה. ע"כ. ועיין בילקו"י (סי' נט) שכדברי הזוה"ק כן דעת כמה מהפוסקים, כמו רב נטרונאי גאון, הרמב"ם, הרשב"א, רבינו ירוחם, המנהיג, ועוד. ואפ"ה מרן כתב בלשון "ויש לחוש" ודקדק לכתוב כן שאינו מעיקר הדין, אף שלפי הזוה"ק יש להחמיר בזה. ומוכח דמרן אינו חושש לדברי הזוה"ק, ורק כאן כתב בלשון ויש לחוש, אחר שכמה מהפוסקים ס"ל כד' הזוה"ק.

ז. ועוד ראיה ממ"ש מרן בב"י (סימן צ"ו) ולענין מספר החלונות שצריך להיות בביהכ"נ לא נתפרש בתלמוד, ולא בדברי הפוסקים, אבל בזה"ק (בפרשת פקודי רנא.) שצריך להיות בו י"ב חלונות לסיבת סוד נכמס. וכ"ה בש"ע (סי' צ' ס"ד) צריך לפתוח פתחים או חלונות כנגד ירושלים, כדי להתפלל כנגדן, וטוב שיהיו בביהכ"נ י"ב חלונות. ע"כ. ומבואר דרק מאחר שבפוסקים לא מבואר הדין, ורק בזה"ק, לכן "טוב" שיהיו בביהכ"נ י"ב חלונות. ומשמע דבכל דוכתא אין חיוב לילך אחר

דמנקי, ויברך על נקיות ידים. וזה אינו לדעת הזוה"ק (בפרשת וישב דף קפד:) דבנט"י בעינן כלי לעיכובא, ובהקדמה (דף י'): מבואר, שאין לברך שום ברכה כשרוח רעה על ידיו. חזינן דמרן הש"ע לא חייש לדעת הזוה"ק. [אלא המנהג בזה לחוש לסב"ל, כמבואר בילקו"י השכמת הבוקר עמוד תלא].

ג. ועוד ראיה ממה שנתבאר בש"ע שם סעיף יד, אם השכים קודם עמוד השחר, ונטל ידיו, יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו פעם אחרת כשיאור היום, להעביר רוח רעה השורה על הידים. ע"כ. והב"י נסתפק בזה מדנפשיה, ואינו מבואר בפוסקים, והביא שם דעת הזוה"ק דהרוח רעה חוזרת, ואפ"ה לא הכריע בש"ע ליטול ידיו.

ד. ועוד ראיה ממ"ש מרן בב"י (סי' מו) שיתבאר בסי' צא, שאסור ממדת חסידות לילך בגילוי ראש, והביא דברי הזוה"ק שכתב, בר נש אסור למיזל ד' אמות בגילויא דישא, משום דמסתלקי חיי מיניה. ובש"ע מבואר דכיון הראש שלא בשעת ברכה הוא ממדת חסידות, ולא חש לדברי הזוה"ק. ועיין בש"ע סי' ב' סעיף ו, ולא ילך ד' אמות בגילוי ראש. ואילו בסי' צא ס"ג כתב מרן, י"א שאסור להוציא אזכרה מפיו בראש מגולה, וי"א שיש למחות שלא ליכנס בביהכ"נ בגילוי הראש. ע"כ. ומבואר דהאיסור הוא לענין הוצאת אזכרה מפיו, או להכנס לביהכ"נ, וכן לענין תפלת שמונה עשרה כמבואר בש"ע שם, שלא יעמוד להתפלל שמונה עשרה בגילוי ראש, ומשמע דבשאר היום הוא ממדת חסידות, ולא חש לדברי הזוה"ק.

ה. ועוד ראיה ממה שנתבאר בש"ע (סי' כה), גבי ברכה על תפלין של ראש, שאין הפוסקים כותבים אלא מסקנא דתלמודא, אף שמצינו שרשב"י כתב בזה"ק ההיפך. וע"ש בב"י שהביא דברי האגור שתמה על הני רברכי החולקים על רשב"י, אם היה שידעו מאמר זה, וכתב, ואיני יודע למה תמה ע"ז יותר מכמה דנינים שמצינו שכתב רשב"י בזה"ק היפך ממסקנא דתלמודא, ואין הפוסקים כותבים אלא מסקנא דתלמודא. וטעמא משום דאפי' אם היו יודעים דברי רבי שמעון בן יוחאי, לא הוו חיישי להו במקום דפליג אתלמודא ודין והמפרשים. וכל שכן שבימי הפוסקים עדיין

הזוה"ק בדבר שלא מבואר בפוסקים.

תשובת הרמב"ם, ולא העיר מזה ולא מידי, ומשמע שהבין שאין זה סותר למה שכתב בהלכותיו. דאכן טוב ונכון שבכל מקום שמתפלל יהיו חלונות, הן בביתו והן בבית הכנסת, ולכן סתם את דבריו בהלכותיו. אבל בבית כנסת הוא פחות לעיכובא. וכמו שביאר בתשובתו. דבלאו הכי בודאי שאין זה מעכב בעדו מלהתפלל.

וגם בדעת מרן הש"ע יש לומר כן, שהרי כתב בב"י בהאי לישנא: ולענין מספר החלונות שצריך להיות "בבית הכנסת" וכו'. וגם בש"ע (סעיף ד') סיים, וטוב שיהיו "בבית הכנסת" י"ב חלונות. ומשמע דגם מקמי הכי קאי על בית כנסת שצריך לפתוח שם חלונות, ורק לגבי מספר החלונות כתב שטוב שיהיו י"ב חלונות. וכן פסק במשנה ברורה שם. [ומה שאמרו בירושלמי פסחים (ריש פרק קמא) ר' ירמיה בעי, בתי כנסיות ובתי מדרשות מהו שיהיו צריכין בדיקה וכו' ותהא פשיטא ליה, צריכא ליה הואיל ואורן מרובה מהו שיהיה צריך לבדוקן ביום לאור הנר. ע"ש. ולכאורה מבואר דיש אור בבית הכנסת, ועל כרחק מפני החלונות דאיכא התם. אך זה אינו, די"ל דדיבר הכתוב בהו"ה].

והנה בספר דברי שלום ח"ב (עמוד צה) הביא מה שכתבנו בילקוט, שדין זה דפתיחת חלונות הוא גם בביהכ"נ, והעיר, שבסוף משנה שעל הרמב"ם אין כל זכר שהחלונות קאי על ביכ"נ, וגם בב"י אין כל זכר לזה. ומה שכתב בב"י רוצה לומר שיהיו פתוחים החלונות כנגד המזרח כדאיאתא בקרא (דניאל פו) נגד ירושלים, זה רק מחזק שדיש ללמוד מהגמ' ברכות שיש לפתוח חלונות בביתו הפרטי, ודלא כמ"ש רש"י בגמ' יבמות. ומעתה אם רבי חייא לא שנאה רבי מינה ליה. עכת"ד.

ואנא דאמרי, איך לא שת לבו לדברי הבית יוסף שכתבנו, שהבליע בדבריו דפתיחת חלונות היא גם בביהכ"נ. וגם מדברי מרן בש"ע משמע כן, שרק לגבי מספר החלונות כתב דטוב שיהיו י"ב חלונות, אבל בעצם הדבר דצריך שיהיו חלונות, היינו גם בביהכ"נ. וכ"כ ליישב בהערות שבסוף הספר בקונטרס בני ציון.

ה. ועוד ראיא ממ"ש מרן בב"י (או"ח סי' קעג) שיש מחמירין על עצמם שלא לאכול בשר אחר גבינה בסעודה אחת, מפני שכתוב בספר הזוה"ק

והדין הוא גם כשמתפלל בבית הכנסת, כי הנה הרמב"ם בתשובה (סימן כא, קמא) כתב, דמה שצריך שיהיו חלונות דוקא כשהוא מתפלל בביתו ביחידות, דומיא דדניאל, אבל במקומות המיוחדים לתפלה לא נאמר דין זה. וז"ל: בתי כנסיות והמקומות המיוחדים לתפלת הצבור אין צריך בהם חלונות. אמנם דברי רבי חנינא [חייא] ביחיד שמתפלל בביתו וכו'. ע"כ. ולכאורה כן משמע מלשון מרן בשלחן ערוך (סימן צ' סעיף ד') שלא הזכיר בתחלת דבריו בית כנסת. וכן דייק בנוה שלום (אות ג). וכן כתב להדיא מרן בכסף משנה (פרק ה' מהלכות תפלה). ומה שכתב בסוף דבריו וטוב שיהיו בבית הכנסת י"ב חלונות, היינו על צד היותר טוב, ואינו חובה. ותמה על הרב ברכי יוסף שרמז לתשובת הרמב"ם בפאר הדור, וכתב עליו, ודברי הרמב"ם בזה קצת מן המתמיהים, שהרי נראה שדברי הרמב"ם טעמו ונימוקו עמו, שמהרריה שהביאו בגמרא מדניאל שהיה עושה בביתו, מוכח כן, וסיים, דמה שכתב הלבוש וצריך שיהיו בבית הכנסת חלונות, הוא שלא בדקדוק. ע"ש. ובספר יפה ללב (סימן צ' סק"ד) העיר עליו, דאישתמיטתיה דברי ר"מ בפר' בשלח, דקאמר, בי מקדשא דבנא שלמה מלכא הוא בי נייחא כגוונא עלאה בכל אינון תיקונין למיהוי כתקונא דלעילא כי נייחא ואחסנתא הכי בי כנישתא אצטריך בכל תיקוני שפירו למהוי כגוונא עלאה למהוי בית צלותא. דליהוי ביה חלונות וכו', כגוונא דלעילא, וע"ד משגיח מן החלונות וכו'. וע"ע בזוה"ק (פר' פקודי דף רנא). ולכן יפה דקדק בלבוש לכתוב "בית כנסת". ע"ש. והן אמת שהרמב"ם בהלכותיו (פרק ה' מהלכות תפלה הלכה ו') כתב: תקון המקום כיצד, יעמוד במקום נמוך ויחזיר פניו לכותל, וצריך לפתוח חלונות או פתחים כנגד ירושלים, כדי להתפלל כנגדן, שנאמר וכיון פתיחן ליה בעילייתה. ע"כ. ומדלא חילק בין בית כנסת ליחיד משמע בפשטות שדעת הרמב"ם דבכל דוכתא שמתפלל בעינן שיהיו חלונות. וזה סותר לכאורה למה שכתב בתשובה הנ"ל, שיש לחלק בזה בין המתפלל בביתו, למתפלל בבית כנסת, דבבית הכנסת אין צריך שיהיו חלונות. הנה בכסף משנה שם הביא

## תתלב ילקוט קונטרס אחרון - סימן יב - פשט וקבלה הלכה כדברי הפשטנים יוסף

אמרו, שיש למנוע הנשים מלצאת לבית הקברות. וסיים הב"י וכן "ראוי" למונע. ומשמע שהוא רק בגדר "ראוי" ושלא כלשון הזוה"ק. ומרן הב"י דרכו לדקדק בלשונו להבחין בין לשון ראוי לצריך.

יב. ואם כנים אנו לדייק מלשון ראוי, הרי שגם בש"ע (סי' א') יש לדייק ממה שמרן כתב בלשון ראוי לכל יר"ש שיהא מיצר ודואג על חורבן ביהמ"ק. ע"ש. ואף שבזוה"ק האריך בזה בכמה מקומות, בגודל החיוב לומר תיקון חצות, ובש"ע כתב בלשון ראוי. וראה בילקו"י על הלכות השכמת הבוקר (מהדורת תש"ד, סוף סי' א').

ומה שמצינו בב"י (סי' נא, סו, קיא, ורטו) שהמנהג שלא לענות אמן אחר גאל ישראל בשחרית, וכדברי הזוה"ק. ולכאורה משמע דמרן חושש לדברי הזוה"ק, אינה ראייה, ואדרבה הרי תלה הדבר במנהג. והוא מפני שנהגו בדבר זה בשב ואל תעשה.

ויש שהעירו בזה, דהא מנהגינו להניח תפילין של יד ולגמור כל הכריכות, ורק אחר הכריכות מניחין תפילין של ראש, והוא כדעת המקובלים, שהרי מרן כתב בש"ע (סי' כה סעיף יא) שאחר שקשר את של יד, יניח של ראש קודם הכריכות. ומשמע מזה דאולינן בחר המקובלים. אולם י"ל דכיון שאצל הפשטנים יש מחלוקת, ומצינו במקובלים שכתבו להניח תפילין של ראש רק אחר הכריכות, ולדעת מרן אין בזה כ"כ קפידא, דהכריכות הם לצורך הקשירה הדק היטב, כדין קושר ב' קשרים בשבת, זו על גבי זו, לפיכך עבדינן בזה כדעת חלק מהפשטנים ודעת המקובלים. אבל בכל גוונא דאיכא קפידא אצל הפשטנים, לא מצינו דניעבד שלא כדבריהם. ועיין בילקו"י (תפילין, סי' כה עמוד שפז). ובמשכנות יעקב מקרלין (סי' כט) כתב, שגם לפי הפשט כיון שהכריכות מהדקות את הקשר, לא הוי הפסק כלל אם יניח של ראש אחר הכריכות. וכ"ה בערוה"ש, ובמשנ"ב. ועוד. ועיין למרן החיד"א שהעיד על המנהג בד"ז. וכ"ה במאמר"ר ובש"צ. [ובפרט דבעניי תפלה מנהגינו כד' המקובלים].

והנה מצינו למרן בסי' כה, שתפס כדעת הזוה"ק, וז"ל: וכתב האגור (סי' פד) בשם ספר הזוה"ק

פרשת משפטים (קה). וכו', וכבר כתב המרדכי (חולין סי' תרפו) שמהר"מ (תשובות דפוס פראג סי' תרטו) היה נוהג שלא לאכול בשר בהמה וחיה אחר גבינה וכו', ובעוף אני מיקל. ע"כ. והא ודאי שהוא ז"ל לא ראה ספר הזוה"ק, ואפ"ה היה מחמיר על עצמו משום מעשה שהיה, ואע"פ שהיה מיקל בעוף היינו לפי שלא ראה ספר הזוה"ק, אבל אנו שזכינו לראותו טוב ונכון להחמיר אפי' בבשר עוף. ע"כ. ואילו בש"ע שם לא הזכיר מזה כלום, ואדרבה ביו"ד (סי' פט) כתב מרן, אכל גבינה, מותר לאכול אחריו בשר מיד וכו'. ומשמע דמה שחש בב"י לספר הזוה"ק הוא בגדר טוב ונכון, כלשון מרן, אבל העיקר לדינא כדעת הגמ' והפוסקים. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ו (יו"ד סי' ז' אות ד').

ט. וכן משמע עוד ממ"ש מרן בב"י (סימן רפח) בשם המרדכי (בפ"ק דשבת סי' רכט) והרב המגיד (בפרק א' מהלכות תענית ה"ב), שאם התענה תענית חלום בשבת, א"צ להתענות מיד למחרתו. אבל בזוה"ק כתוב (בפרשת ויקהל רז): שצריך להתענות מיד ביום המחרת, כדי לתקן את אשר עיות בכיטול עונג שבת. וגם בשם הרשב"א (חי' הרשב"א ברכות לא: ד"ה מאי תקנתיה, ושו"ת ח"ג סי' רכב) מצאתי כתוב, דהא דא"צ שיהיה התענית מיד ביום א', דוקא מי שתשש כחו ואינו יכול להתענות ב' ימים רצופים, שאם לא כן ראוי לו שלא יתעכב לבקש סליחה וכפרה. ע"כ. ומרן בש"ע (או"ח סי' רפח) כתב כד' הרשב"א, שאם התענה תענית חלום בשבת, צריך להתענות ביום א', כדי שיתכפר מה שביטל עונג שבת. ואם תשש כחו ואינו יכול להתענות ב' ימים רצופים, לא יתענה ביום א' ויתענה אחר כך. ע"כ. ומשמע דלא חש לד' הזוה"ק, דהא לדברי הזוה"ק בכל אופן צריך בדוקא שיתענה ביום א'.

י. ועוד ראייה ממ"ש מרן בב"י (יו"ד סי' סה) גבי גיד הנשה אי שרי בהנאה, והביא דברי הרשב"א שנהגו כדעת היש מתירים להתיר בהנאה, והביא ד' הזוה"ק דנראה שהגיד אסור בהנאה, ולכן טוב ליהרהר. ובש"ע שם כתב בסתם דגיד הנשה שרי בהנאה, ולא הזכיר כלל מדברי הזוה"ק. ומשמע שדעת מרן הב"י דהלכה כהפוסקים נגד הזוה"ק.

יא. וכן בב"י (יורה דעה סי' שנט) כתב, שבזוה"ק

שהזוה"ק קדמון יותר, והוי כמו ראשונים שנעלם מהם דברי התנאים והאמוראים שבודאי דהלכתא כדעת הקדמונים. וכך הוא לגבי הזוה"ק, אבל היכא דתלמודא פליגא על הזוה"ק, או היכא דפליגי חכמי המקובלים עם חכמי הפשט, יודה מרן הב"י שיש לתפוס עיקר כדעת הפשטנים. ועל כרחנו לומר כן, דאי לאו הכי דברי מרן הב"י יסתרו אהדדי. ודו"ק.

והכי דייק לשון מרן בב"י (או"ח סי' לא) גבי הנחת תפילין בחוה"מ, שאחר שהביא דברי התוס' ושאר הראשונים שאפשר להניח תפילין בחוה"מ, הביא באריכות דברי הזוה"ק בחומר האיסור להניח תפילין בחוה"מ, וסיים, ומאחר שבתלמודא דידן לא נתבאר דין זה בפירוש, מי יערב לבו לגשת לעבור בקום עשה על דברי רשב"י המפליג כ"כ באיסור הנחתן. ע"כ. והיינו משום דרשב"י הוא תנא וקדמון יותר מאותם הראשונים שכתבו להניח. ולא משום דפשט וקבלה הלכה כהקבלה.

וכיו"ב מבואר בשו"ת מהר"י הלוי (סי' מא) כתב בשם ספר יוחסין, דכבר מוסכם הוא בישראל, שהדבר שלא יחלוק על הגמרא ואינו מפורש בגמרא ומצינו בזוה"ק מפורש, מקבלים אותו. ע"כ. והוסיף עליו שכן הוא לענין נט"י של ברכת כהנים שיעשה על ידי הלוי, כמו שהביא בב"י בשם הזוה"ק, אע"פ שאינו מפורש בגמ' ובפוסקים, ואין לזלזל בזה, ואדרבה ראוי להחזיק במעוז מצותיו חוקותיו ותורותיו, כי כל דבריו הם מיוסדים על אדני היהדות ובתי הנפש, וחזינן כמה דינים שלא הוזכרו בגמרא ולא בספרי הפוסקים והביאם הב"י מהזוה"ק ופסקו כדבריו. ע"כ.

### העולה לתורה יקרא עם השליח צבור

הב"י, ואני הכותב זכיתי למוצאו, והוא בפרשת ויקהל (רב: וכו'), וכיון שלדברי הזוה"ק אסור לקרות אלא אחד לבד, ועכשיו שנהגו ששליח ציבור הוא הקורא, העולה אסור לקרות, אע"פ שלדברי הפוסקים צריך לקרות, ואם לא יקרא כתבו דהוי ברכה לבטלה, מאחר שלא נזכר זה בתלמוד בהדיא, לא שבקינן דברי הזוה"ק מפני דברי הפוסקים. ועוד דהא איכא למימר דכל

שאיסור גדול מי שמניח תפילין קודם לבישת הציצית. עכ"ל. ונראה לי שכתב כן משום דאיתא בזוה"ק (בסוף פרשת במדבר כ:): בשעתא דבר נש קאים, בעי לדכאה גרמיה בקדמיתא, לבתר יקבל עליה האי עול לפרשא על רישיה, פרישו דמצוה, לבתר אתקשר קישורא דיחודא, דאינהו תפילין. ע"כ. ושמעתי בשם גדולי מקובלי ספרד ז"ל, שמי שאין לו טלית קטן ודאי יניח טלית ואחר כך תפילין. אבל מי שלבש טלית קטן, יניח תפילין תחלה, ואחר כך יתעטף בטלית גדול. שהרי כיון שלבשו טלית קטן ואחר כך הניחו תפילין, הרי כבר קיימו דברי הזוה"ק. ואם היו רוצים לקרות ק"ש ותפלה בלא עטיפת טלית אחר היו רשאים, שהרי כבר מצות ציצית ותפילין עליהם, ואם אחר כך מתעטפים בטלית אחר, או בכמה טליתות, אינם ענין למצות תפילין. ונהגו העולם להתעטף בציצית תחלה וכו', ואם פגע בתפילין תחלה יצטרך להניחם קודם עטיפת ציצית, כדי שלא יעביר על המצות, דאע"ג דגבי תפילין אם פגע בשל ראש תחלה יסלקנה ויניח של יד תחלה, שאני התם דכתיב (שמות יג טו) והיה לאות על ידכה והדר ולטוטפות בין עיניך, ודרשינן נמי (מנחות לו.) מקרא דכל זמן שבין עיניך יהיו שתים, ומש"ה מוטב שיעביר על המצוה משיעבור אמאי דכתיב באורייתא, אבל הכא דאין לנו דמצות ציצית קודמת אלא מאסמכתא בעלמא, מוטב שתדחה אסמכתא זו משיעביר על המצוה. ע"כ.

הרי שתפס לדינא כדברי הזוה"ק, ולכאורה מכאן יש להוכיח דבכל מקום שנחלקו המקובלים עם הפשטנים יש לילך אחר המקובלים. אולם זה אינו, דהכא אינו מפני תורת הסוד, אלא משום

ויש מי שרצה להביא ראיה ממ"ש הב"י (או"ח סי' קמא), דיש לחוש לזוה"ק, דהנה בב"י שם כתב, דמתוך לשון הרא"ש יתבאר לך שצריך העולה לקרות בנחת עם שליח ציבור, כדי שלא תהא ברכתו לבטלה. ומהר"י אבוהב כתב, שמעתי שכתוב בספר הזוה"ק שאין לקרות כלל אלא אחד, וראוי לחוש לדבריו אם האמת הוא כך, שאני לא ראיתי כתוב אלא ששמעתי. עכ"ל. וכתב מרן

הזוה"ק נגד הראשונים, [כשאין הדבר מפורש בתלמוד] הוא מפני הזוה"ק חשיב כחד מן קדמאי, והוא קדמון יותר מהראשונים, ולכן חיישינן לדברי הזוה"ק. אבל כלפי רבינו האר"י ז"ל ושאר המקובלים, כשלא נמצא הדבר מבורר להדיא בזוה"ק, אין הכי נמי אין לחוש כשהדברים נוגדים לדברי חכמי הפשט.

### לבצוע בלחם משנה על הכבר העליונה

גדולים ידעו מדין זה שאין מעבירין על המצות, ואפ"ה לא חששו לזה בנ"ד, מאיזה טעם שנראה להם, ומעתה כיון שאין הוא דבר שיש בו סרך איסור לנהוג על פי הקבלה, בזה שפיר עבדינן כדעת המקובלים, אבל כל היכא דע"פ הפשט יש חשש איסור, או ברכה לבטלה, יש לנהוג כדברי הפשטנים ולא כדברי המקובלים.

וע' להרב כה"ח (שם אות ב' וס' רסב סק"ב"ד) שפסק, שאנו אין לנו אלא קבלת האר"י אשר קיבל מאליהו, ואין לחלק בין סעודת הלילה לסעודת היום, שבשניהם צריך לבצוע על העליונה. ובנתיבי עם (עמוד קל), העיר על הרב כה"ח, דהמעין היטב בדברי האר"י יראה שאין שום הוכחה לבצוע מהכבר העליון וכו', הילכך הברוצע על שני ככרות המונחות על השלחן זע"ז כמנהג רוב העולם, יש לנהוג לבצוע על התחונה כסברת מן הש"ע והרמ"א דס"ל שכן צריך להיות ע"פ הקבלה. ע"ש. וכן אנו נוהגים. וכל זה דלא כמ"ש במנוחת אהבה ח"א (עמ' קעה) שיש לבצוע על העליונה, ודחה כלאחר יד המנהג שהזכיר בנתיבי עם.

ומה שכתב הרה"ג הנ"ל, בשם הרב ארץ חיים, וכתב בזה"ל: וכתב הגאון המובהק דכל רז לא אניס ליה, מר ניהו רבה וכו', שמנהג ארץ ישראל ללכת אחר הכרעת רבינו האר"י אפילו נגד פסק מרן. ע"כ. הנה איני יודע למה התעלם מדברי הגדולים הנ"ל, לפני מאות בשנים, כמו הרדב"ז, הרא"ם, החת"ס, ועוד, ונתלה בדבריו של הרב ארץ חיים. וזה דרכו של הרב הנ"ל, דכל אימת שרוצה לשכנע להורות כדבריו, משבח את אחד מהאחרונים (שהיה לפני כמאה ושלשים שנה, נפטר בשנת תרל"ז) וכותב עליו שבחים גדולים, ואילו את החולקים ע"ד אינו מרבה בשבחייהם, ופעמים אף

שהעולה שומע מה שש"צ קורא, ומכוין לבו לדבריו, הרי הוא כקורא וכו', הילכך צריך ליזהר העולה מלקרות עם ש"צ. ומיהו אפשר שאפי' לדברי הזוה"ק רשאי לקרות, והוא שלא ישמיע לאזניו. ע"ש. ומשמע לכאורה שיש לנו לחוש לדברי הזוה"ק נגד דברי הראשונים שהזכיר שם. אולם אין זו ראייה, דמה שאנו מתחשבים בדברי

ובזה יש לדחות מ"ש בנש"ק הרה"ג ר' יעקב חיים סופר בהקדמתו לספר מפתח לחיים, שמדברי הב"י בסי' רעד משמע שיש לתפוס תמיד כדברי המקובלים, שהרי כתב "ואני ראיתי כמה גדולים שבוצעין מהתחתון, ושמעתי שכן נכון לעשות על פי הקבלה". וכן פסק מרן בשלחן ערוך שם, שיבצע מן התחונה. וע"ש בב"ח שהקשה מהא דאין מעבירין על המצות, דהו"ל לבצוע מהעליון. ע"ש. ומשמע דאף שעובר על ענין זה של אין מעבירין וכו', שפיר דמי לעשות כד' המקובלים.

אולם אין זו ראייה, דבעצם הטענה דאין מעבירין על המצות, כבר כתבו ליישב קושית הב"ח בכמה אופנים, וכמ"ש מרן אמו"ר בחזון עובדיה שבת כרך ב' דיני סעודות שבת הערה ב', ובספר תוספת שבת (בסק"ג) כתב ליישב, לפי מ"ש התוס' יומא (ג.) דכל היכא דליכא אלא מצוה חדא לא שייך בזה דין אין מעבירין על המצות, במקום שיש טעם להקדים האחרת, ורק כשצריך לעשות שתיהן אז אין מעבירין על מצוה ראשונה דאתיא לידיה, וא"כ ה"נ כיון שיש טעם להקדים התחונה על פי הקבלה אין זה סותר לדין התלמוד. ע"ש. וע"ש בחזו"ע שתמה ע"ז, והביא מהרשב"א שאינו צריך לבצוע שתיהן, אלא אחת, ויש נוהגים לבצוע על התחונה, ולא העליונה, ואנחנו נהגנו לבצוע על העליונה. ע"כ. ומלשונו משמע שהוא מנהג שנהג כן, וע"פ הדין אין בזה קפיידא כששתיהן מונחין לפניו. והכל בו כתב, יש נוהגים לבצוע הכבר התחתון ולא העליון, ואנו נוהגים לבצוע העליון. ע"כ. ומשמע שאין בזה קפיידא משום אין מעבירין על המצות. וכן משמע מהגמ"י (פ"ח מהלכות חמץ ומצה) שכתב בשם כמה גדולים שהיו נוהגים לבצוע על התחתון. ע"ש. וכל אותם

## ילקוט קונטרס אחרון - סימן יב - פשט וקבלה הלכה כדברי הפשטנים יוסף תתלה

אינו מזכיר כלל. ואמנם המחפש אחר האמת באמת אין לו להתפעל מלשונות אלה, ודי בזה.

### להמתין לז' לחודש לברכת הלבנה

הפשט ולא על פי הקבלה ולהכנס בספק הפסד ברכה יקרה זו. וכמו שנתבאר בילקוט יוסף שבת כך ה' בהלכות ברכת הלבנה. וראה עוד ביחודה דעת חלק ב' (סימן כד). שוב הראוני בספר שמן המשחה (ח"א עמוד כח) שג"כ כתב הראיה הנז', וחשב בדעתו שזו ראייה שאין עליה תשובה שמרן פוסק כדעת המקובלים נגד הפשטנים. אולם להנ"ל אין להוכיח מזה ולא מידי שיש לנהוג כד' המקובלים גם היכא שעל פי הפשט נכנס בספק איסור. ובספר מגיד מישירים של מרן (שיר השירים) אמר לו המגיד שיש ענין גדול להמתין ז' ימים לברכת הלבנה. ומש"ה מרן חשש לזה, ואינו מצד הדין אלא כיון שאפשר בנקל לחוש לדבר גדול זה.

### אודות מלאך המגיד שהיה למרן

המגיד (פרשת ויקהל) ושכינתא למעלה ממך וכו'. וכן כל מה שאירע בליל שבועות, המתבונן יראה שהיתה זו השכינה, ולא מלאך. ועיין בספר השל"ה הק' (מס' שבועות) שהביא אגרת מהר"ש אלקבץ על השכינה שדיברה בפיו של מרן השלחן ערוך בליל שבועות. ושם איתא, הנני המשנה האם המייסרת את האדם באתי לדבר אליכם, וזה כמה שנים שאני מושלכת בעפר ומושלכת באשפתות וכו'. וכל זה מורה על גילוי שכינה. ומובא בילקוט יוסף על הלכות השכמת הבוקר סימן א'. וכעין מ"ש הרמ"א בתשובה (סי' מח) שכל החולק על מרן כחולק על השכינה. ונמצא שדברי המגיד פעמים הוא מפי המלאך, וכמו שכתבו בספר שבחי האר"י, ובספר עמק המלך, ועוד, ופעמים במדרגה הגבוהה. ונ"מ"ש איזה חוקר לפקפק על ענין המגיד, הנה הרמ"ק שהיה תלמידו של מרן הביא דברים בשם ספר מגיד מישירים, וזו עדות על אמיתות הספר. ובוה צריך שידעו עד כמה גדול קדושתו וגדלותו של מרן הקדוש.

### דעת החיד"א בענין - מחלוקת המקובלים והפשטנים

לו שהוא נוהג כמ"ש מרן הש"ע, וכשהאר"י מחמיר אני נוהג כדבריו, ואיני מחמיר אלא על עצמי". ומבואר, שאין להורות לרבים להחמיר נגד

ומ"ש עוד הרה"ג הנ"ל [בספרו שלום יעקב] להביא ראייה שיש לנהוג כד' המקובלים נגד מרן הש"ע, מהא דמרן כתב (בסימן תכו) שיש להמתין לברכת הלבנה עד לז' לחודש, והוא על פי הסוד. הרי שמרן תפס כד' המקובלים, אף שלפי הפשט מזמן שרואים את הלבנה אפשר כבר לברך ברכת הלבנה. אולם אין זו ראייה, דכאן כיון שבנקל יכול להמתין לז' לחודש, ולנהוג כד' המקובלים, ואין בדבר שום סרך איסור להמתין לז' לחודש, לכן כתב מרן לחוש לד' המקובלים, בפרט שיש בזה ענין גדול ע"פ הסוד. וזה בזה בחודשים שרבו העננים כתבו האחרונים שיש להקדים לברך קודם ז' לחודש, ובזה בודאי מרן יודה שיש לנהוג כפי

ומילתא אגב אורחא, הנה יש מקומות שבמגיד מישירים נאמרו דברים בשם המלאך המגיד, שהיא דרגה פחותה מגילוי אליהו הנביא, וכמ"ש בספר עמק המלך (בהקדמה לפרק א'), שאין מדרגת המגיד, אפילו שיעור אחד מאלף מדרגת גילוי אליהו שזכה לזה האר"י ז"ל. אולם בכמה מקומות נאמרו דברים שכפי הנראה הם במדרגה גבוהה, וכגון כמ"ש במגיד מישירים (בספר ישעיה) אני המדברת עמך, כי אני האם אשר עליה נאמר אשר יסרתו אמו, כי אני ממונה לייסר את האדם בלילה, כאמור בזוה"ק. ולשון זו מובא בזוה"ק על השכינה. ראה בזוה"ק (חדש, פרשת חוקת דף פז) כד ברא קודשא בריך הוא עלמא, מני היכליה בידא דמטרוניתא לעיניא על עלמא. וכד בני עלמא זכאין חדוה איתוסף לעילא, אימת בשעתא דיסרת לון ודברת לון לרעותא דמלכא, הדא הוא דכתיב, אשר יסרתו אמו. ועוד בזוה"ק (פרשת אחרי מות דף עד ע"ב), אשר יסרתו אמו וכו' זו כנסת ישראל. ורזא דמילה ובפשעכם שלחה אמכם. ע"ש. וכן במה שאמר

ואני נבוך בדעת מרן החיד"א, כי כבר כתבנו לעיל מה שכתב בשמו הגאון רבי אברהם כלפון בספר לקט הקציר, ששאל להחיד"א פא"פ, ואמר

מרן הש"ע. ומה שסיים ואיני מחמיר אלא על עצמי, היינו בין בדברים שהאר"י ז"ל פליג, בין בשאר הדינים דמצינו בהם שאר האחרונים

### גם בדברים שמרן לא ידע דברי האר"י ז"ל הלכה כדעת מרן

והן אמת שבספרו ברכי יוסף (או"ח סי' מו סקי"א) כתב מרן החיד"א, דמ"ש מרן שלא לברך הנותן ליעף כח, הנה עתה נתפשט המנהג בגלילותינו לברך ברכה זו, ע"פ כתבי האר"י ז"ל. כי אף שקיבלנו הוראות מרן, קים לן דאלמלא ראה מרן דעת האר"י ז"ל, גם הוא היה מורה לברך. ומה גם שכתב בכנה"ג דאיכא מאן דשמע דהדר ביה מרן בסוף ימיו, וכן ראוי לנהוג. עכ"ל. והניף ידו שנית בס' טוב עין (סוף סי' ז), כי מרן ושאר הרבנים לא ידעו אחד ממאה מגדולת רבינו האר"י ז"ל. והן בעון נח נפשיה דהאר"י ז"ל בימי מרן, ויתכן שאחר כך ידע מרן מתלמידי האר"י ז"ל שהיה מברך ברכה זו, וחזר בו. וכמ"ש כנה"ג. ועוד האריך בזה. ע"ש. ונמשך אחרי זה בעל

שד"ח, בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ד דכ"ג ע"ג), ובשו"ת אור לי (סי' מ דל"ט רע"ב, וסי' טו). ע"ש. וכן בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' יב ד"ה ודע). נסמך ע"ז סמיכה בכל כחו. וכ"כ בספרו בן איש חי (פרשת בראשית אות ז), דלא אמרינן סב"ל כשדעת האר"י ז"ל שיש לברך. אף שאומרים סב"ל נגד סברת מרן. ע"ש. וע"ע בכנה"ג (כללי הפוסקים).

אולם כנגד דברי החיד"א עומדים דברי הגר"א, שידע מגדולת האר"י ז"ל, [וכמ"ש הגר"ח מוולואזין, בהקדמת ביאור הגר"א לספד"צ] ואעפ"כ חלק על האר"י וס"ל בבירור שאין לפסוק הלכה ע"פ תורת הסוד. וכ"כ בספר מגן וצינה לר' אייזיק חבר (ס"פ לג) "וכן קיבלנו מרבינו הגדול ז"ל שחלילה לומר שהסוד האמיתי יסתור הדין המוסכם להלכה הפסוקה, ע"פ דרכי היסודות של ההוראה המסורה לנו". ע"ש. ועוד כתב שם, ואשר מרגלא בפומיה דאינשי, שבאיזה דינים מחולקים חכמי הנסתר עם חכמי הנגלה, הוא מחמת שלא הבינו לפרש דברי הזוהר לאמיתו, כי איך אפשר שיהיה דרך הנסתר מתורתינו הקדושה מחולק עם הנגלה. ע"ש.

גם בספר מים אדירים לתלמיד הגר"א (עסק ריב) כתב, אך הרוצה לישר ולהרים מכשול לידע טעמי תורה וגנוי אוצרותיה, יחזק לבו תחלה ביראת ה' כל היום, ויראה לידע ההלכה הברורה שבכתב ושבעל פה, ויאמין באמונת ה' ובתורתו שבכתב ושבעל פה וגזרותיה שהוא אמונת ה', והוי זהיר בדבריהם שהן כגחלי אש, והן כהווייתן שהן ברוח הקודש, ואחר כך ירגיל עצמו בפנימיות התורה ויבין שהיא הפנימיות בתוך הלכה גנוזה, ויתגדל על ידי זה אהבה ויראה וכו'. ע"ש.

ועיין בשו"ת יבי"א ח"ב (דף צד ע"ב, חאו"ח סי' כה אות יב"ט), שהביא דברי האחרונים שכתבו לתמוה ע"ד החיד"א הנ"ל, וכולהו ס"ל דאף אילו מרן היה רואה דברי האר"י, אפ"ה לא הוה הדר ביה. והביא דברי הרדב"ז, ושאלת יעב"ץ, וס' יריעות האהל (דף צ' ג). ושמח נפש (ס"ב ע"א), ושו"ת חת"ס (או"ח סי' נא), ושו"ת כפי אהרן (ס"ח), והשד"ח בספרו מכתב לחזקיהו (סי' ז דף לג), ובשואל ומשיב החדש (בתשובות ר' אברהם הכהן סי' א' וסי' כ), ובאגרות משה (חאו"ח ד' סי' ג), ובס' טהרת המים (בשיורי טהרה מע' א' אות ע"ב דף ה' ע"ד), ועוד פוסקים דכולהו ס"ל שיש לילך אחר הפשט. ע"ש.

ולפ"ז י"ל דברי הפר"ח (סי' מו) שכתב שפשט המנהג לאומרה ע"פ כתבי האר"י ז"ל, זולת קצת יחידים שאינם אומרים אותה, ואני אחד מהם. עכ"ל. ותמה עליו החיד"א בספר טוב עין (סי' ז) הנ"ל, שמאחר שידענו שהפר"ח ז"ל היה בקי בדברי האר"י ז"ל, והיה מפרש סוגיות הש"ס ע"פ הקדמות האר"י, איך כתב כן. ע"ש. ולפי האמור ניחא דס"ל להפר"ח שלא בשמים היא. (ולא שמיעא ליה דמרן הד"ר הוא לכל חסידיו.)

גם הרה"ג שמ"ח גאגין ז"ל בספר שמח נפש (דף ס"ב ע"א), שתמה על דברי החיד"א בברכי יוסף (סי' מו) הנ"ל, שהיאך סמך על אומדנא זו, דאילו היה רואה מרן דברי האר"י ז"ל היה פוסק לברך, ולא חשש לספק ברכות. ואם כי יש לצדד בדברים אינו מתיישב על הלב. ודברי הברכי יוסף תמוהים.

והן אמת שבספרו ברכי יוסף (או"ח סי' מו סקי"א) כתב מרן החיד"א, דמ"ש מרן שלא לברך הנותן ליעף כח, הנה עתה נתפשט המנהג בגלילותינו לברך ברכה זו, ע"פ כתבי האר"י ז"ל. כי אף שקיבלנו הוראות מרן, קים לן דאלמלא ראה מרן דעת האר"י ז"ל, גם הוא היה מורה לברך. ומה גם שכתב בכנה"ג דאיכא מאן דשמע דהדר ביה מרן בסוף ימיו, וכן ראוי לנהוג. עכ"ל. והניף ידו שנית בס' טוב עין (סוף סי' ז), כי מרן ושאר הרבנים לא ידעו אחד ממאה מגדולת רבינו האר"י ז"ל. והן בעון נח נפשיה דהאר"י ז"ל בימי מרן, ויתכן שאחר כך ידע מרן מתלמידי האר"י ז"ל שהיה מברך ברכה זו, וחזר בו. וכמ"ש כנה"ג. ועוד האריך בזה. ע"ש. ונמשך אחרי זה בעל שד"ח, בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ד דכ"ג ע"ג), ובשו"ת אור לי (סי' מ דל"ט רע"ב, וסי' טו). ע"ש. וכן בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' יב ד"ה ודע). נסמך ע"ז סמיכה בכל כחו. וכ"כ בספרו בן איש חי (פרשת בראשית אות ז), דלא אמרינן סב"ל כשדעת האר"י ז"ל שיש לברך. אף שאומרים סב"ל נגד סברת מרן. ע"ש. וע"ע בכנה"ג (כללי הפוסקים).

אולם כנגד דברי החיד"א עומדים דברי הגר"א, שידע מגדולת האר"י ז"ל, [וכמ"ש הגר"ח מוולואזין, בהקדמת ביאור הגר"א לספד"צ] ואעפ"כ חלק על האר"י וס"ל בבירור שאין לפסוק הלכה ע"פ תורת הסוד. וכ"כ בספר מגן וצינה לר' אייזיק חבר (ס"פ לג) "וכן קיבלנו מרבינו הגדול ז"ל שחלילה לומר שהסוד האמיתי יסתור הדין המוסכם להלכה הפסוקה, ע"פ דרכי היסודות של ההוראה המסורה לנו". ע"ש. ועוד כתב שם, ואשר מרגלא בפומיה דאינשי, שבאיזה דינים מחולקים חכמי הנסתר עם חכמי הנגלה, הוא מחמת שלא הבינו לפרש דברי הזוהר לאמיתו, כי איך אפשר שיהיה דרך הנסתר מתורתינו הקדושה מחולק עם הנגלה. ע"ש.

גם בספר מים אדירים לתלמיד הגר"א (עסק ריב)

## ילקוט קונטרס אחרון - סימן יב - פשט וקבלה הלכה כדברי הפשטנים יוסף תתלו

ח"ב דף צד ע"ב], דלא בשמים היא, ועיין בגמ' סנהדרין (לג.) הרי שהיה מצטער על מעות שהניח לו אביו ובא בעל החלום ואמר לו כך וכך הם במקום פלוני, ושל מעשר שני הם, זה היה מעשה ואמרו דברי חלומות לא מעלין ולא מורדין. וכ"ה ברמב"ם (פ"י מהלכות זכייה ה"ו) ובש"ע (ח"מ סי' רכה ט"ו). הרי שלא סמכו על מה שאמרו לו מן השמים, אף שבחלק מהדברים נתגלה שאכן כך הוא. וכן מבואר מהסוגיא בבי"מ (ט:): גבי תנורו של עכנאי, שאין סומכים בהלכה אף על בת קול מן השמים, דלא בשמים היא. וראה עוד בעירובין מה.

ולפ"ו כשם שאנו חוששין לספק ברכות נגד מרן הש"ע, ממילא גם נגד האר"י שפיר שייך לומר סב"ל. ובשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ה סי' כה אות יב) הביא כל הנ"ל, וכתב בזה"ל: ואנכי בעניי לא זכיתי להבין מנ"ל להרבנים הנ"ל אומדנא זו בדעת מרן, שאילו היה רואה לד' רבינו האר"י היה פוסק כן. והרי עם כל הכבוד לרבינו האר"י ז"ל, עטרה בראש כל אדם, אנן קיימא לן לא בשמים היא. ומהיכי תיתי להניח דברי הפוסקים המפורסמים, ולתפוס דברי האר"י ז"ל, כהלכה למשה מסיני.

ועיין בהקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות, שכתב, שהנביא שיסבור סברא, ויסבור כמו כן מי שאינו נביא סברא וכו', שאין לשמוע לד' הנביא. ואפי' אלף נביאים כולם כאליהו ואלישע שיהיו טוברים סברא א', ואלף חכמים ואחד יסברו היפך, אחרי רבים להטות. והלכה כדברי האלף חכמים וחכם, ולא כד' האלף נביאים הנכבדים. עכ"ל. וא"כ אף אם רב גובריה וחיליה דרבינו האר"י כחד מן קמיא, מ"מ כשיש פוסקים ראשונים שאומרים להיפך והם הרוב, אזלי' בתר רובא.

וכל שכן לפמ"ש בס' אגרות התניא (דצ"ז ע"א), בשם הגר"א שאינו מאמין בקבלת האר"י בכללה שהיא כולה מפי אליהו ז"ל, רק מעט מזער מפי אליהו ז"ל, והשאר מחכמתו הגדולה ואין חיוב להאמין בה וכו'. וע"ש (דצ"ט) שכ"כ הגר"ח מוואלוז'ין בהקדמה לספרא דצניעותא. ע"ש.

וא"כ מה כל החרדה הזאת להניח ד' כל הפוסקים וכללי הדינים מפני סברות האר"י ז"ל. וראה ביבי"א ח"א (סי' מא), בענין שו"ת מן השמים

עכת"ד. ונראה דאזיל לשטתיה ביריעות האהל (דף צג ע"א), דבכה"ג אמרינן לא בשמים היא. ע"ש. ועיין בתוספת מעשה רב (אות ב), שהגר"א לא היה מברך ברכת הנותן ליעף כח. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת הון יוסף (סי' יא) שהעיד שגדול אחד מגדולי דורו, לא היה מברך ברכה זו. ע"ש. וזה מכבר ראיתי להחיד"א עצמו בספר ככר לאדן (סי' ה אות ז), שכתב דזימנין דכמה גדולי ישראל רואים דברי האר"י ואע"פ כן אינם זזים ממנהגיהם, והביא גם כן ד' הפר"ח הנ"ל. ולא נאמרו דברים אלו אלא למציניעיהם. ע"ש. וע"ע בעקרי הד"ט (סי' כב אות נז). ובשו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ה סי' ב' אות ג).

ובספר פתח הדביר (סי' כה דף מו) כתב, שגם מרן החיד"א יסבור שיש לילך תמיד אחר מרן הש"ע, ולא אחר המקובלים, ומ"ש בברכי יוסף הנ"ל שאילו מרן היה רואה דברי האר"י היה חוזר בו, י"ל שהוא דוקא במקרה שדן בו, לענן ברכת הנותן ליעף כח, דהתם אין המנהג רק ע"פ המקובלים, אלא המנהג נוסד מפני שרבים מהפוסקים הפשטנים ס"ל לברך ברכה זו, ומהם, הסמ"ג, מחזור ויטרי, הרד"א, הטור, הרדב"ז, ועוד, נראה בשו"ת יבי"א ח"ב סי' כה אות יב יג, ובילקו"י סי' מו], ומש"ה שפיר אמרינן התם דאילו מרן היה רואה דברי הראשונים עם דברי המקובלים, ושכן המנהג, היה חוזר בו. אבל בשאר מקומות שבהם נחלקו הפוסקים עם המקובלים, אין לומר שאילו היו רואים דברי המקובלים היו חוזרים בהם.

והנה במה שטענו דלגבי האר"י לא אמרינן סב"ל, הנה אין חדש תחת השמש, וכבר מצינו לכמה אחרונים שכתבו כן, וכמ"ש מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' מו אות יא). וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' מו), ובבן איש חי (פרשת נשא אות ב) בדין שתיית מים לפני הסעודה, שכתב שיש לברך, ולא אמרינן סב"ל נגד האר"י. ע"ש. וכ"ד הכף החיים (סי' כה אות עה) דלא אמרינן סב"ל כנגד סברת האר"י.

אולם כשם דאמרינן סב"ל נגד דעת הרמב"ם ושאר הראשונים, או מרן הש"ע, למרות כל גדלותם, כך אמרינן סב"ל נגד האר"י ז"ל. ובכל דוכתא קיי"ל דפשט וקבלה הלכה כדברי הפשט כמבואר בתשו' הרדב"ז ובחתם סופר, ועוד. יבי"א



## תתלה ילקוט קונטרס אחרון - סימן יב - פשט וקבלה הלכה כדברי הפשטנים יוסף

דהאר"י ז"ל היה גדול בקבלה יותר ממרן וחכמי דורו, מ"מ הרי נקטינן כהפשט נגד הקבלה, וידוע לכל גדלותו של מרן בפשט ובהלכה, והרי אמרינן סב"ל אף נגד הש"ע, כמבואר בשו"ת יבי"א בכמה דוכתי [נמהם: בח"א דף קלח, סי' מ' אות ב', וח"ב דף לב, סי' ח' אות יח, וח"ג דף מב ע"ב, סי' טז אות ג', ודף קסד, וח"ה דף קמד, סי' מב אות ג', ודף רפו, וח"ד דף יט]. ובודאי דאמר"י הכי גם באופן שהמחלוקת היא בין מרן הש"ע לאחרונים שלא הגיעו לגדלותו של מרן, ואע"פ כן אמרינן סב"ל נגד מרן.

ועוד, דהנה במחלוקת הרמב"ם (פ"ח מהל' ברכות ה"ה), ובה"ג (ברכות פ"ו ז ע"ד), והרא"ש (פרק כיצד מברכים סי' ו') גבי ברכת הסוכר, כתב מרן הב"י (סי' רב) דכיון דפלוגתא היא, לברך שהכל עדיף. ע"ש. הא קמן דחשש לסב"ל גם במחלוקת הרמב"ם והרא"ש, אף שכתב בשו"ת אבקת רוכל (סי' לב) שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים וכל קהלות ארץ ישראל וערביסטאן והמערב נוהגים ע"פ, וקיבלוהו עליהם לרבן וכו'. ע"ש. עם כל זה חשש להחולקים. וה"ה בענין סב"ל נגד האר"י, דאף שחכמתו של האר"י בקבלה היתה גדולה מהאחרים, אכתי איכא סב"ל. ומאן יימר לן שאילו היו יודעים תורת הקבלה כמו האר"י היו חוזרים בהם, יתכן שגם אילו היו רואים דברי הקבלה, היו פוסקים כסברת הראשונים וע"פ הפשט.

ועיין בשו"ת אגרות משה ח"ד (או"ח סי' ג') שכתב: הנה פשוט שהקבלה תכריע הוא דוקא בסברת הזוה"ק והתיקונים, שהם דברי תנאים, אבל כתבי האר"י, ופרי עץ חיים, אף שגדול מאד, הוא כאחד מכל הפוסקים שרשאים לחלוק עליו, אף בדברי קבלה, ולא לנו יתמי דיתמי לומר מי גדול ממי, ולכן אין דברי האר"י מכריעים יותר מכל רבותינו, וכיון דאיכא פלוגתא, הא סב"ל גם נגד האר"י. ע"ש. חזינן, דקורא בקול גדול שאין לנו לומר מי גדול ממי, ודברי רבינו האר"י ז"ל, שקולים כדברי מרן הק' וגדולי האחרונים הקדמונים. ולכן שייך שפיר לומר סב"ל גם נגד האר"י ז"ל. ואף שבנידונו של האג"מ הנ"ל, לענין הניעור כל הלילה שלא יברך ברכות השחר, אין אנו נוהגים כמותו, היינו מפני שהמנהג אצלינו כדעת מרן.

למהר"י ממרויש ז"ל, דאף בזה י"ל לא בשמים היא. ושם (אות כח), הובאו דברי החיד"א ז"ל שכתב גם כן שאילו היה רואה מרן ז"ל דברי מהר"י ממרויש היה פוסק כמותו. וכתב להשיב על דבריו בזה בדברים נכונים. ע"ש. וכמה אחרונים השיבו בזה ע"ד החיד"א הנ"ל, ע' בשו"ת יבי"א ח"א (סי' מב). ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין, לענין מ"ש כן החיד"א (לשיטתיה) גם לגבי האר"י ז"ל. דלקושטא דמילתא אמרינן לא בשמים היא.

ושו"ר באורח נאמן (סי' מו ס"ק כג), שגם כן כתב שעל דברי האר"י לבד לא היה מקום לסמוך לברך הנותן ליעף כת, דהא לא בשמים היא. אלא בצירוף שמרן עצמו חזר בו.

ואמנם בברכת ה' (עמ' קא הערה 37) כתב, דלא שייך לומר שנלך אחר רוה"פ כשאנים שקולים בחכמה עם האר"י, ובודאי שאילו היו יודעים בחכמת הקבלה כמו שידע האר"י, היו מגיעים למסקנת האר"י. ורק במחלוקת שקולה אמרינן סב"ל. וביאר, דא"א לומר שהכרעות האר"י ז"ל הם ע"פ מה שגילו לו מן השמים, דהא קיי"ל דלא בשמים היא, וע"ש שהניח כדבר פשוט שדברי האר"י ז"ל נאמרו מכח חכמתו ועיונו, ולא מכח קבלת אליהו ז"ל, וממילא לא שייך כאן טענת לא בשמים היא. אך אעפ"כ לא אמרינן סב"ל נגד האר"י, כיון שרבינו האר"י ידע בחכמת הקבלה, ושאר הפוסקים לא ידעו מחכמה זו, א"כ מסתבר לומר שאילו ידעו שאר הפוסקים מה שידע האר"י היו מסכימים למסקנת האר"י. ע"ש. אולם מדברי הרבה מהאחרונים מבואר שגם נגד האר"י אמרינן סב"ל. וכשם דאמרינן סב"ל כל שמצינו לשני פוסקים חשובים שכתבו שלא לברך, אפי' נגד הרוב, ואף שאין אותם שנים שקולים כרוה"פ. כך לגבי האר"י ולא בעינן שיהיו שקולים.

ואי משום תורת הקבלה שנתחדשה להאר"י ז"ל, וא"כ לכאורה י"ל דאילו מרן היה רואה דברי האר"י היה חוזר בו, הנה סברא זו כבר כתבה מרן החיד"א בברכי יוסף הנ"ל, והביאה בשו"ת יבי"א ח"ב הנ"ל, אך ע"ש מה שהאריך ע"ד מרן החיד"א, שהרי לא פסקין כחכמת הקבלה כנגד הפשט. ע"ש. ואף אי נימא כדברי ברכת ה'

ילקוט קונטרס אחרון - סימן יב - פשט וקבלה הלכה כדברי הפשטנים יוסף תקיט

מפתח ההלכות

סימן רסג - הלכות הדלקת נרות שבת

**א.** מצוה להדליק נר בערב שבת. ומצוה זו היא מדברי סופרים, ותיקנו מצוה זו כדי שיהיה שלום בבית, והוא בכלל עונג שבת, ויש בהדלקת הנר גם משום כבוד שבת. **ט**

**ב.** יהיה זהיר במצוה זו ולעשות את הנר יפה, דאמר רב הונא הרגיל בנר הויין ליה בנים תלמידי חכמים. ומצוה זו נותנת אורך חיים, ומרבה שלום שמחה ושלוה, וסגולתה להמשיך פרנסה טובה, ולהרחיק אש הכעס. **טו**

**ג.** אחר שהנשים בירכו והדליקו את הנרות, יתפללו להשי"ת שבזכות מצוה זו יזכו לאריכות ימים, ושיזכו לבנים הגונים תלמידי חכמים יראי ה', המאירים בתורה, **כ**

**ד.** מנהג יפה לתת כסף לצדקה קודם ההדלקה. **כג**

**ה.** מעיקר הדין די להדליק נר אחד. והמנהג להדליק לפחות ב' נרות, כנגד זכור וכנגד שמור. ויש הנהגות להדליק ז' נרות. ויש המדליקות נרות כמספר הנפשות של בני הבית. וכשנולד ילד מוסיפים נר. **כד**

**ו.** אשה שנהגה להדליק ב' נרות, ורוצה להוסיף נר לאיזו סיבה, והבעל מתנגד, עליה לשמוע לבעלה ולא להפר את השלום בבית. **כה**

**ז.** אשה שנהגה להדליק בערב שבת ז' נרות, לכתחילה אין לה לפחות ממספר הנרות. ואם רוצה לבטל מנהגה ולהדליק רק שתי נרות, נכון יותר שתעשה התרה בפני ג', על שלא אמרה בלי נדר בתחלה כשנהגה כן. ואם מבטלת מנהגה באופן חד פעמי, אינה צריכה התרה. **כט**

**ח.** אפי' עני שאין לו מה לאכול חייב במצות הדלקת הנר, ושואל על הפתחים כדי להדליק. ואם אין ידו משגת לקנות נר וגם יין לקידוש, נר שבת קודם ויקדש על הפת. וכיום שיש חשמל, יברך על החשמל, ויקנה יין לקידוש. **לב**

**ט.** מי שאין לו אלא נר אחד בלבד, והוא בערב שבת של חנוכה, ידליק הנר לחנוכה, ואת אור החשמל ידליק בברכה לצורך נר שבת. **לד**

**י.** אם יש לו שתי נרות ידליק נר אחד לנר חנוכה ונר אחד לשבת. **לח**

**יא.** המדליק נר שבת צריך שידליק רוב היוצא מן הפתילה שבנר. **לח**

**יב.** נכון שלא לכבות את הנר שהדליקו ממנו את נרות השבת בפה, אלא יניחנו בכיור והוא יכבה מאליו. ומיהו רבים אין נזהרים שלא לכבות הנר בפיו, ויש להם ע"מ שיסמוכו. **לט**

**יג.** אם נר אחד כבה, מותר להדליק נר מנר. וכן נר של בית הכנסת, ושל חנוכה, ושל לימוד תורה, כולם נחשבים נרות של מצוה, ומותר להדליק נר זה מנר האחר. **לט**

**יד.** אשה שהדליקה נרות שבת, ומיד כבו, אם ברור שעדיין לא שקעה החמה תחזור להדליק הנרות בלי ברכה, ואם חוששת שכבר שקעה החמה לא תדליק הנרות. ואם קיבלה שבת בפירוש, תאמר לבני הבית שלא קיבלו עליהם שבת להדליק את הנרות. **מ**

**טו.** יש אומרים שבנר של חנוכה שמדליקין בערב שבת אם כבו הנרות צריך לחזור ולהדליקם מבעוד יום. ומכל מקום מעיקר הדין המדליק נרות חנוכה בערב שבת מבעוד יום, ואח"כ כבו הנרות לפני קבלת שבת, אינו זקוק לה להדליקה שנית, והמחמיר תע"ב. **מא**

**טז.** מצות הדלקת הנר היא גם בזמן הזה שיש חשמל, ורבים אינם מקפידים לכבות את החשמל קודם הדלקת הנרות, ויש להליץ על המנהג, שיש להם על מה שיסמוכו, ומ"מ ראוי לכבות את החשמל קודם הדלקת הנרות. **מה**

**יז.** ראוי לאשה ללבוש בגדי שבת קודם ההדלקה, ואם הזמן מצומצם תדליק קודם. **מה**

**יח.** איש המדליק נרות שבת, ויש בביתו נשים נשואות ההולכות בגילוי שער הראש, מותר לו לברך כנגדן ברכת הדלקת הנר. אך אם יש שם נשים הלובשות בפריצות, לא יברך כנגד הפריצות, אלא יסגור עיניו בעת הברכה, או שיביט בסידור כשמברך. אולם אשה המדליקה נרות שבת, ויש מסכיבה נשים בבגדי פריצות, מותר לה לברך נגד טפח מגולה של אשה. **מו**

**יט.** אשה נשואה צריכה לכסות הראש בעת ברכת הנרות. ואם היא לובשת פאה נכרית בביתה, יכולה לברך על הנר. **יז**

## החייבים בהדלקה

**כ.** הדלקת הנר בערב שבת היא מצוה [מדברי סופרים], ואינה רשות, אלא היא חובה על כל בית בישראל. ובין האנשים ובין הנשים חייבים להיות בבתיהם נר דלוק בשבת, אלא שהנשים מצוות על הדלקת הנרות יותר מן האנשים, ואפי' אם הבעל ירצה להדליק בעצמו, אינו רשאי. **מח** **כא.** ואמנם מי שמתגורר בגפו, כגון אלמן, מברך ומדליק על הנרות שמדליק בביתו. וכן מי שאשתו ילדה ואינה נמצאת בבית, על הבעל לברך ולהדליק נרות שבת כדת. **כב.** האשה שמדליקה נרות השבת א"צ שתכוין להדיא לפטור את כל בני ביתה בהדלקה. **מט** **כג.** טוב שהאיש יעסוק בתיקון הנרות של שבת, או שיניח הנרות בפמוט. ויש נוהגים שהבעל מדליק נר בלי ברכה, ומכבה, כדי להכינו שידלק היטב. או שידליק בחדר אחר או במטבח, אך לא יברך על הדלקתו שבחדר האחר. וטוב שידליק אחר ההדלקה של אשתו בחדר האוכל. **נא** **כד.** מי שמצוה לחבירו להדליק לו נר שבת, לכתחלה לא יברך הוא, אלא המדליק. **נד** **כה.** אם הבעל הקדים וברך על הדלקת הנרות שהדליק בחדר השינה, אין האשה רשאית לברך על הדלקת הנרות שמדליקה בחדר האוכל. **נד** **כו.** כאשר הבעל הקדים והדליק נר שבת, אינו צריך לשלם לאשתו שכר המצוה כדין החוטף מצוה מחבירו. **נח** **כז.** גם אשה רווקה הדרה לבדה, או אשה שנתאלמנה או נתגרשה, חייבת להדליק נרות בערב שבת ובערב יו"ט. וכן מי שאין אשתו מדליקה מאיזו סיבה, חייב להדליק בברכה. ואם יש לו בת גדולה הדרה עמו, עדיף שהוא עצמו ידליק במקום שאוכל. ואם בתו הנשואה אצלו, תדליק בחדר שיחדו לה, והוא ידליק במקום שאוכלים. וחולה או זקן שאינו יכול להדליק בעצמו, ימנה את בני ביתו כשליח להדליק. **ס** **כח.** אף מי שהוא נשוי ושובת לבדו בביתו, או שנוסע לבדו לשבות באיזה מקום, חייב להדליק נרות שבת במקום ששובת בברכה. אף אם אשתו מדליקה במקום שנמצאת בו. **סא** **כט.** מעיקר ההלכה אין חובה כלל על הבנות

הרווקות הסמוכות על שלחן הוריהן להדליק נרות שבת. ואם יש ברצונן להחמיר על עצמן להדליק בחדריהן, אסור להן לברך על ההדלקה. וכ"ש שהבנים הרווקים אינם רשאים להדליק נרות שבת בברכה, בחדרים המיוחדים להם. **סא** **ל.** שנים או שלשה בעלי בתים שאוכלים בחדר אחד, וישנים שם, אחד מהם מדליק בברכה, ויכוין להוציא ידי חובה את השאר, והשאר יעמדו אצלו בעת הברכה ויכוונו לצאת בברכתו. אבל אם אוכלים בחדר אחד, ויש לכל אחד מהם חדר מיוחד לשינה, אחד מהם ידליק בברכה בחדר האוכל, והשאר יברכו וידליקו בחדרם. **סט** **לא.** אחים ואחיות שבדרך כלל אוכלים יחד בביתם עם הוריהם, ויקר מקרה שההורים אינם בבית, אחד מהם מדליק הנרות בברכה ומוציא את כולם, ומשפט הקדימה להדליק בברכה לבת הגדולה שבבנות אם הגיעה למצוות. **עא** **לב.** בחור הלומד בישיבה עם פנימיה צריך להדליק בחדר השינה שלו, ובברכה. וצריך שהנרות יהיו גדולים שיעור שכאשר יחזור לחדרו, ישארו דלוקים. ואם יש בחדר כמה בחורים, האחד ידליק בתורנות, והאחרים יוצאים ידי חובתם. ויזכה להם חלק בנרות. או שהנרות ניתנו מהישיבה המזכה להם. ואין הבדל בזה אם ההורים נמצאים בארץ או בחו"ל. ואמנם בכמה ישיבות אוסרים להדליק בחדרים, ומסתפקים בהדלקת החשמל בחדר או בפרוודור. וצריך שידליקו גם בחדר האוכל. [אבל אין יוצאים בהדלקה שבחדר האוכל בלבד]. **עב** **לג.** והוא הדין למוסד חינוכי לבנות שצריכות הבנות להדליק נרות שבת בברכה בחדר השינה שלהן. ואם יש מספר בנות בחדר אחד, תדליק אחת מהדרות בחדר. ואם אין להן אפשרות להדליק בחדרן, יסתפקו בהדלקת החשמל בחדר השינה לכבוד שבת. ובהדלקה שבחדר האוכל המשותף לכולן. ואם רוצות כל אחת מהבנות שהגיעו למצוות להדליק נר שבת, ישמעו את הברכה מפי אחת הבנות, וכולן ידליקו את הנר שלפניהן בלי ברכה. **עו** **לד.** בחור רווק הלומד בפנימיה, או בת המתגוררת בפנימיה, המוזמנים לסעוד אצל

מכרים, וחוזרים לישן בפנימיה, ידליקו הנרות בחדר השינה בברכה, אחר זמן פלג המנחה, ויקבלו שבת בהדלקה. ואם מדליקים תוך חצי שעה מהשיקיעה א"צ לקבל שבת. **עז** **לה.** מי שהוא נשוי השוכת יחד עם אשתו אצל הוריו, ויש לו חדר מיוחד לשינה, תדליק החמות בחדר האוכל בברכה, וכלתה תדליק בברכה בחדר השינה שמייחדים עבורה. וצריכה לתת הרבה שמן שיעור שיספיק להדליק עד עת השינה. וכן הדין לבת נשואה השוכתת עם בעלה אצל אמה ומייחדים להם חדר לשינה. **עח** **לו.** אורח המתארח אצל קרוביו, ומייחדים לו חדר לשינה, אף שאוכל ושותה עם בעל הבית, צריך להדליק נר שבת בברכה בחדר השינה שייחדו לו. וכן מי שמתארח בבית מלון צריך להדליק בחדרו. אך אם בעלי בית המלון אינם מאפשרים להדליק בחדר השינה, ידליק בברכה בחדר האוכל. ואם כבר קדמו אחרים והדליקו נרות שבת בחדר האוכל, לא יברך שם, אלא יברך על הדלקת החשמל בחדר השינה. ומה שנוהגים בבתי מלון להעמיד שלחן מיוחד בפרוזדור, והנשים מדליקות נרות בברכה על שלחן זה, יש לחוש בזה לברכה לבטלה. **פא** **לז.** המתארחים אצל קרוביהם לסעודת ליל שבת, ויוצאים מבעוד יום וחוזרים לביתם לאחר הסעודה, אם הם יוצאים מביתם אחר פלג המנחה, ידליקו הנרות בביתם בברכה, וילכו לבית קרוביהם. ויתן שמן כשיעור שידלק עד שיחזרו לביתם לישן. ואם יוצאים קודם פלג המנחה, לא יברכו על ההדלקה. [נוכשאין להם נרות ארוכים, ידליקו החשמל אחר הדלקת הנרות, ויכוונו שהדלקת החשמל תהיה לכבוד שבת וחלק מהנרות, ואפי' אם יתכבו הנרות, עדיין האור דולק]. **פב** **לח.** חיילים היוצאים לשמירה בליל שבת, אם הם חוזרים לפנות בוקר, ולא יספיקו ליהנות מהנרות, לא ידליקו נרות בער"ש. ואם חוזרים מהשמירה במשך הלילה, ידליקו נרות ארוכים שישארו דלוקים עד לחזרתם מהשמירה. **פד** **לט.** חיילים הנמצאים באוהל סירים, ששם הסכנה מרובה בהדלקת הנרות באוהל, לא ידליקו באוהל, אף אם אוכלים שם, אלא יסמכו על

החשמל, וידליקו החשמל בברכה לצורך שבת. **פז** **מ.** יולדת הנמצאת בבית חולים בערב שבת, או בבית ההחלמה, אם אוכלת ליד מטתה בחדרה, תדליק שם נר שבת בברכה, אפילו אם בעלה מדליק נרות בביתם. ואם כבר הקדימו אחרים והדליקו בחדרה, אינה יכולה להדליק שם. ואם הנהלת המקום אינה מאפשרת להדליק בחדר, תכבה את החשמל ותברך ותדליק החשמל לכבוד שבת. ואם היולדת אוכלת בחדר האוכל של בית החולים, תדליק נר שבת בחדר האוכל, בתנאי שהיא תהיה הראשונה שמדליקה שם. **פז** **מא.** היולדת יכולה להדליק נרות שבת בברכה, אף שאינה טהורה. וכן הדין לכל אשה שאינה טהורה שצריכה להדליק נרות שבת בברכה, כשם שחייבת בברכת המזון ושאר ברכות. **פה** **מב.** סומא מדליקה הנרות ומברכת, ומ"מ אם יש לה בעל רואה, טוב שהוא יברך וידליק. **פז** **מג.** אשה ששכחה להדליק נרות שבת, וגם בעלה לא הדליק, י"א שמכאן ולהבא צריכה להוסיף בכל ער"ש נר נוסף על מה שהיתה רגילה להדליק עד כה. אולם כיום שאור החשמל דלוק בבית, א"צ לקנוס. **פט** **מד.** אשה שפשעה ולא הדליקה נרות במשך זמן רב, ואח"כ חזרה בתשובה והתחילה לשמור תורה ומצוות, א"צ לקנוס אותה להדליק נר נוסף. **צג** **מה.** אשה ששכחה להדליק נר בערב יום טוב, אין קונסין אותה להדליק מכאן ולהבא נר נוסף. ובפרט כשהיה אור החשמל דלוק. **צד** **מו.** לא תקנו חכמים להדליק הנרות בערב שבת אלא בביתו הפרטי של אדם, כדי לסעוד סעודת שבת לאור הנר, שזהו בכלל כבוד שבת. אבל בבית הכנסת אין צריך להדליק נרות. **צד** **מז.** קהלות שנהגו שמש בית הכנסת מדליק נרות שבת בבית הכנסת קודם כניסת השבת בלי ברכה, ואחר כחצי שעה בא החזן ומברך ברכה בשם ומלכות על הדלקת הנרות, יש לבטל מנהגן זה, שאין לו כל יסוד בהלכה. **צה** **מח.** יש נוהגים לתת שמן בנרות שבת שבבית הכנסת, כשיעור שיהיו דולקים עד יום שבת בערב. וכן עושים ביום טוב, ועושים כן משום כבוד בית הכנסת, שנאמר: באורים כבודו ה'.

**צז** **צח.** אורח המתארח אצל קרוביו, ומייחדים לו חדר לשינה, אף שאוכל ושותה עם בעל הבית, צריך להדליק נר שבת בברכה בחדר השינה שייחדו לו. וכן מי שמתארח בבית מלון צריך להדליק בחדרו. אך אם בעלי בית המלון אינם מאפשרים להדליק בחדר השינה, ידליק בברכה בחדר האוכל. ואם כבר קדמו אחרים והדליקו נרות שבת בחדר האוכל, לא יברך שם, אלא יברך על הדלקת החשמל בחדר השינה. ומה שנוהגים בבתי מלון להעמיד שלחן מיוחד בפרוזדור, והנשים מדליקות נרות בברכה על שלחן זה, יש לחוש בזה לברכה לבטלה. **פא** **לז.** המתארחים אצל קרוביהם לסעודת ליל שבת, ויוצאים מבעוד יום וחוזרים לביתם לאחר הסעודה, אם הם יוצאים מביתם אחר פלג המנחה, ידליקו הנרות בביתם בברכה, וילכו לבית קרוביהם. ויתן שמן כשיעור שידלק עד שיחזרו לביתם לישן. ואם יוצאים קודם פלג המנחה, לא יברכו על ההדלקה. [נוכשאין להם נרות ארוכים, ידליקו החשמל אחר הדלקת הנרות, ויכוונו שהדלקת החשמל תהיה לכבוד שבת וחלק מהנרות, ואפי' אם יתכבו הנרות, עדיין האור דולק]. **פב** **לח.** חיילים היוצאים לשמירה בליל שבת, אם הם חוזרים לפנות בוקר, ולא יספיקו ליהנות מהנרות, לא ידליקו נרות בער"ש. ואם חוזרים מהשמירה במשך הלילה, ידליקו נרות ארוכים שישארו דלוקים עד לחזרתם מהשמירה. **פד** **לט.** חיילים הנמצאים באוהל סירים, ששם הסכנה מרובה בהדלקת הנרות באוהל, לא ידליקו באוהל, אף אם אוכלים שם, אלא יסמכו על

**ברכת ההדלקה**

**מט.** צריך לברך על הדלקת הנרות בערב שבת, "להדליק נר של שבת". כמו שמברכים על כל מצוות דרבנן.

**נ.** אם עברו ובירכו בנוסח "להדליק נר שבת" אינו צריך לחזור ולברך, שאין הדבר לעיכובא. **צז**

**נא.** אין לשנות ממנהגינו ולהוסיף בנוסח הברכה להדליק נר של שבת "קודש". ואם עברו וחתמו כן, לא חשיב הפסק, ואין צריך לחזור ולברך. **צח**

**נב.** הברכה צריכה להיות קודם ההדלקה, שאין האשה מקבלת שבת בברכה או בהדלקה. ולדעת שבולי הלקט אם בירך אחר ההדלקה היא ברכה לבטלה. ומה שראינו בכמה קהלות שגם הספרדים בדורות האחרונים נהגו כדעת הרמ"א, הנה בהגלות דברי הראשונים שיש בזה חשש ברכה לבטלה, יש לחזור למנהג הקדום של הספרדים, לברך קודם ההדלקה. **קא**

**נג.** איש המדליק נר שבת, וכגון מי שמתגורר לבדו, גם למנהג האשכנזים יש לו לברך על ההדלקה קודם ההדלקה. **קד**

**נד.** אשה שנהגה לברך ברכת הדלקת הנרות אחר ההדלקה, ועשתה כן על פי מה שלימדו אותה הוריה, צריכה לבטל מנהגה, ולנהוג לברך תמיד קודם ההדלקה, בין בשבת בין ביו"ט. **קה**

**נה.** אשה מבנות אשכנז שברצונה לנהוג כדעת גדולי הפוסקים בדין הדלקת נרות שבת, לברך תחלה ואחר כך להדליק, רשאית לנהוג כן. אלא שטוב שתעשה תנאי "פעם אחת בכל שנה", שאינה מקבלת שבת בהדלקת נרות שבת. **קו**

**נו.** אשה שהדליקה נרות שבת, ושכחה לברך על ההדלקה קודם ההדלקה, וסיימה להדליק את כל הנרות, לא תברך לאחר ההדלקה. **קו**

**נז.** ומיהו אם נזכרה שלא בירכה על ההדלקה קודם שסיימה להדליק את כל הנרות שהיא נוהגת להדליק בכל ערב שבת, יכולה לברך קודם הדלקת הנר הנשאר. **קיא**

**נח.** אשה שנסתפקה אם בירכה על ההדלקה, לא תברך מספק. **קיד**

**נט.** אשה שבירכה על ההדלקה, וקודם שהדליקה את הנר שוחחה בדברים בטלים שאינם מענין ההדלקה כלל, צריכה לחזור ולברך קודם

שמדליקה את הנרות. אבל אם דיברה אחר הברכה מעניני ההדלקה, אינה חוזרת לברך על ההדלקה. ולכתחלה תזהר שלא לדבר כלל בין הברכה להדלקה אפי' מעניני ההדלקה. **קיו**

**ס.** אשה שהדליקה בערב שבת בזמן ההדלקה נר של גאז, ולא התכוונה לצאת בזה ידי חובה של הדלקת נרות שבת, ואחר כך מדליקה נרות לכבוד שבת, רשאית לברך על הדלקת נר זה קודם ההדלקה. **קטו**

**סא.** הדבר ברור שאם השפחה [גויה] הדליקה את הנר לכבוד שבת, אין לאשה לברך על ההדלקה, ואף כשישראל חבירו עושה מצוה בשליחותו אין המשלח יכול לברך. **קטו**

**סב.** כלה שמדליקה נרות בביתה בערב שבת בפעם הראשונה, אין לה לברך שהחיינו, ואם רצונה לברך שהחיינו בעת הדלקת הנרות בפעם הראשונה, תלבש בגד חדש, ותברך שהחיינו, ומיד תברך להדליק נר של שבת, ותדליק. **קיז**

**סג.** אם חל יו"ט בשבת, מברכים בנוסח "להדליק נר של שבת ויום טוב". ואם בירכה כפי הרגלה להדליק נר של שבת, ולא הזכירה של יום טוב כלל, אינה חוזרת לברך. **קכא**

**סד.** הדבר פשוט שבן חוץ לארץ המתארח אצל בן ארץ ישראל בשבת שחל בה יום טוב שני של גלויות, והוא סמוך על שולחנו ואוכל מסעודתו, ונחשב מבני הבית, הרי הוא יוצא בהדלקת הנרות של בעל הבית. ואם מייחדים לו חדר בפני עצמו לשינה, אף שאוכל יחד עם בני הבית, מדליק לעצמו בחדר השינה, ויברך להדליק נר של שבת ויום טוב. **קכב**

**סה.** מי שנמצא במקום מטונף שיש שם ריח רע, ואינו יכול לברך על הדלקת הנרות, ידליק בלי ברכה. ואם אחר שהדליק נסתלק הריח, אין לברך אחר ההדלקה. **קכב**

**זמן ההדלקה**

**סו.** אין להקדים ולהדליק נרות שבת בעוד היום גדול, שנשאר יותר משעה ורבע קודם צאת הכוכבים [בשעות זמניות]. ואפילו אם האשה רוצה לקבל עליה את השבת בשעה זו. אך לאחר שהגיע זמן פלג המנחה, [היינו שעה ורבע קודם צאת הכוכבים], רשאי להדליק נר שבת, באופן שמקבל

**עא.** נר שהדליקוהו לכבוד שבת בברכה מפלג המנחה, ולא קיבל עליו את השבת בהדלקה, אף שעשה שלא כדין, [שהרי המדליק בפלג המנחה צריך לקבל שבת בהדלקה], מ"מ אין לכבותו ולחזור ולהדליקו. ואם הדליק הנר מפלג המנחה לכבוד שבת, ולא בירך על ההדלקה, וגם לא קיבל שבת בהדלקה, יכבה ויחזור להדליק כשיגיע זמן ההדלקה בלי ברכה. **קכח**

**עב.** אשה שחל ליל טבילתה בליל שבת, והיא מתרחצת וחופפת בחמין קודם טבילתה, והולכת לשם קודם פלג המנחה, בעלה יברך וידליק נרות שבת בזמן ההדלקה. וראה לעיל סעיף סז. **קלב**

**עג.** המדליקות נר שבת קודם פלג המנחה, ואינן מברכות, והולכות לבית הטבילה, וכשחוזרות פורשות כפות ידיהן נגד הנרות, ומברכות על הדלקת הנרות, יש בזה חשש ברכה לבטלה. **קלג**

**עד.** אשה שצריכה ללכת עם בנה ביום ששי אחה"צ לבית חולים לטיפול, וחוששת שמא תאחר ותפסיד מצות הדלקת נר שבת, אינה יכולה להדליק קודם פלג המנחה בתוך קופסא סגורה, ואחר שתשוב לביתה תוריד את הקופסא, ותאיר את הבית לכבוד שבת, אלא תבקש מבעלה או מהשכנים שיכנסו לדירתם בזמן ההדלקה, וידליקו בשליחותם. **קלד**

**עה.** אם הדליקו את הנרות מבעוד יום, [מפלג המנחה] יכולים לאכול סעודת שבת אחר תפלת ערבית, אף קודם השקיעה, ומ"מ טוב להחמיר ולחזור ולאכול כזית אחר צאת הכוכבים. **קלה**

**עו.** זמן הדלקת נרות שבת בערב שבת, לכתחלה הוא כעשרים דקות קודם השקיעה. ומנהג זה הוא גם בירושלים על פי מנהג הספרדים. **קלו**

**עז.** ספרדיה שנהגה להחמיר בהדלקת הנרות ובקבלת השבת ארבעים דקות לפני השקיעה בחשבה שכן מנהג ירושלים, רשאית לחזור בה ממנהגה. ומדינא אין צריך התרה לבטל מנהגה. ועל כל פנים נכון לעשות התרה בפני שלשה שתתחרט בפניהם על שלא אמרה בלי נדר. **קלח**

**עח.** מי ששאלה אותו אשתו מתי זמן ההדלקה, ורוצה לשנות ולהקדים קצת הזמן כדי לזרזה, מותר לשנות בדבר זה. **קלט**

**עט.** תינוק הנולד בער"ש לפני השקיעה נימול

עליו את השבת עם ההדלקה. **קכג**

**עז.** נשים המדליקות נר שבת ורוצות לנסוע לכותל המערבי אחר ההדלקה, יקפידו שההדלקה תהיה חצי שעה סמוך לשקיעה, ורק אז יכולות להדליק הנר, ומיד לנסוע לכותל או למקוה, באופן שהנסיעה קצרה. ואם הדליקה אחר פלג המנחה, שהוא שעה ורבע קודם צאת הכוכבים, [ומדליקה קודם חצי שעה מהשקיעה], בעל כרחיה צריכה לקבל שבת בהדלקתה, ולכן אינה יכולה לעשות מלאכה אחרי ההדלקה. ואם צריכה לנסוע לטבילה, יכולה להקדים ההדלקה מפלג המנחה, ולא תקבל שבת בהדלקה, אלא בעלה או אחד מבני הבית יקבלו שבת בהדלקתה, שאז ניכר שמדליקה לכבוד שבת. ואם בעלה אינו רוצה לקבל שבת מפלג המנחה, יכולה היא להדליק ולקבל שבת, ולנסוע עם בעלה למקום הטבילה, אחר שבעלה לא קיבל שבת. ובעלה יפתח לה הדלת אם נדלקת נורה בפתחת הדלת, ולא תנהג בעצמה. וישנה דרך אחרת, שבאותה שבת בעלה או אחד מבני הבית הם ידליקו את הנרות בזמן ההדלקה, והיא תוכל לנסוע. [ויש מי שמיקל לצורך נסיעה לטבילה, שתדליק ותתנהג שאינה מקבלת שבת גם בפלג המנחה, שכיון שמדליקה בפמוטות מיוחדות לשבת, ניכר שמדליקה לכבוד שבת גם כאשר מדליקה מפלג המנחה. אולם לכתחלה נכון שתנהג כאמור]. **קכד**

**עח.** ומ"מ אם עברה והדליקה נר שבת קודם פלג המנחה, ולא חזרה להדליק הנר בזמן ההדלקה כפי הדין, א"צ לקונסה להדליק נר נוסף בכל שבת, ובפרט בזמן הזה שיש אור חשמל. וכן אשה ששכחה להדליק נר שבת, אך הפעילה לפני כן את שעון השבת, והוא הפעיל מעצמו את התאורה לכבוד שבת, אין לקונסה. **קכו**

**עט.** וכל שכן באשה שחשבה שהגיע זמן ההדלקה, והדליקה הנרות, ואחר שנכנסה השבת נתברר לה שטעתה והדליקה קודם פלג המנחה, שאין צריך לקונסה. **קכז**

**ע.** הדלקת הנרות צריכה להיות במיוחד לכבוד שבת, אבל אם הנר היה כבר דלוק מבעוד יום, צריך לכבותו ולחזור ולהדליקו בברכה לכבוד שבת, כשיגיע זמן ההדלקה. **קכז**

רואה שאשתו מתעכבת בהדלקת הנרות, מוטב שידליק בעצמו, אף אם אשתו תמחה בידו. **קעא** **פט.** מי שנכשל והדליק נרות שבת אחר השקיעה, אין לו לישב בתענית אם גורם לו ביטול תורה, אלא יעשה תשובה. **קעב** **צ.** אם אירע שלא הדליקו נר שבת עד שחשיכה, ובלילה הוצרכו להדליק אור לצורך או חולה שיש בו סכנה, אין לברך על הדלקה זו. **קעג** **צא.** אשה ששכחה להדליק נרות שבת, ונזכרה בתוך זמן בין השמשות, ואין אור החשמל דלוק, יכולה לצוות לגוי להדליק הנרות להאיר את הבית לכבוד שבת. אבל לא תברך על הדלקה זו. ואפילו אם קיבלה עליה את השבת בפירוש יחד עם הצבור, יכולה לצוות לגוי להדליק הנר. וכל שכן אם בעלה קיבל עליה את השבת, אבל היא לא קיבלה עליה את השבת, שיכולה לצוות לגוי להדליק הנר. וכ"ז בזמן בין השמשות, אבל כשהגיע זמן צאת הכוכבים אין להתיר. **קעג**

**קבלת שבת בהדלקה**

**צב.** יש אומרים שכיון שהדליקה האשה נרות שבת, קיבלה עליה שבת, ויש המחמירים עוד שלפי זה אין לאשה להתפלל מנחה אחר הדלקת נרות שבת. אולם דעת ר"פ ור"ע, שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, והאשה מותרת בעשיית מלאכה ובטעימה גם אחר הדלקת הנרות, עד סמוך לשקיעה ממש. ונכון שהאשה תתנה פעם בשנה ותגלה דעתה שאין ברצונה לקבל שבת בהדלקת הנרות בערב שבת. **קעח** **צג.** אשה שרגילה להתפלל מנחה בכל יום, לכתחלה ראוי שתתפלל מנחה בערב שבת קודם ההדלקה, ובדיעבד אם שכחה והדליקה נרות שבת תחלה, אפי' אם קיבלה שבת בהדלקת הנרות, יכולה להתפלל מנחה אחר כך. **קפג** **צד.** מי ששהה להתפלל מנחה בער"ש, אל יתפלל מנחה באותו בית כנסת שבו הצבור מתפללים ערבית של שבת, אלא יצא חוץ לבית הכנסת ויתפלל שם מנחה. והוא שלא קיבל שבת עמהם, אבל אם ענה ברכו וקיבל שבת עמהם יתפלל ערבית שתיים של שבת. **קפז** **צה.** הבא לבית הכנסת סמוך לברכו בליל שבת, לא ימתין להתפלל מנחה עד לאחר ברכו,

ביום שישי. ובלבד שיהיה ברור שנולד דקה אחת קודם השקיעה. ואם נולד אחר השקיעה, אחר שנכסית השמש מעינינו לגמרי, חשיב כבין השמשות ונימול ליום ראשון. ואם נולד 20 דקות אחר השקיעה נימול לשבת. **קמ** **פ.** מצות תוספת מחול על הקודש בשבת ויום טוב, אין לה שיעור, ודי אפי' בכמה דקות קודם שקיעת החמה, ובלבד שיהיה בזמן שהוא ברור שעדיין הוא יום. **קמא** **פא.** אם לא קיבל תוספת קודם השקיעה, יקבל תוספת גם בבין השמשות. **קמב** **פב.** טוב יותר שיאמר בפיו קודם השקיעה, שהוא מקבל עליו תוספת שבת (או יום טוב). **קמח** **פג.** צריך שיקבל תוספת בזמן שהוא יום ודאי ולא כשהגיע בין השמשות, **קנה** **פד.** מי שקיבל עליו תוספת שבת עם הצבור אינו רשאי להקל אפילו באיסור שבות. אבל יחיד שקיבל עליו תוספת שבת, רשאי להקל באיסורי שבות בבין השמשות במקום מצוה, כגון לומר לעכו"ם שידליק נרות לצורך לימודו, או אם רוצה לעשר פירותיו לשבת. **קנט** **פה.** מי שעבר ובישל בשוגג, או עשה אחת משאר מלאכות אחר שקיבל עליו תוספת שבת, מותר ליהנות מאותה מלאכה בשבת. **קס** **פו.** גם האשה חייבת במצות עשה של תוספת שבת, ומן הראוי שתקבל עליה שבת איזה זמן קודם השקיעה, להוסיף מחול על הקודש. **קסה** **פי.** מזהל שקיבל עליו שבת מבעוד יום, וביקשוהו לעשות מילה למי שנולד בערב שבת שעברה, אם יש שם מוהלים שלא קיבלו שבת, יש להעדיפם על פני המוהל שקיבל שבת, אלא אם כן הוא מומחה ביותר. וכן תינוק שהיה לו צהבת, והמוהל קיבל שבת, ולאחר מכן הבריא התינוק באופן שאפשר למולו, ויום השמיני הוא ביום שישי, יש להעדיף מוהל אחר שעדיין לא קיבל שבת. ואם אין שם מוהל אחר יעשה התרה על מה שקיבל שבת. **קסז** **פח.** לא תאחר להדליק עד סמוך לשקיעה, שמא יעבור הזמן ולא תוכל להדליק. ואם נתאחרה מלהדליק, יכולה להדליק הנרות עד כמה דקות קודם השקיעה בבירור. ואם הבעל



שם, ויש הנוהגים להשאיר נר דלוק כל הלילה בפרוודור, ומנהג טוב הוא. **רו**

**קה.** לכתחלה צריך להדליק את הנרות במקום הנחתן, ולא ידליקם במקום שאין משתמשים בו, ויעבירם אחר כך למקום שמשתמשים בו. וכשיש צורך, כגון שמדליקין הנר על השלחן, ואחר כך מניחים אותו במנורה גבוהה תלויה, או על גבי מדף גבוה, מותר לעשות כן. **קז**

**קו.** וכן אשה חולה או יולדת ששוכבת במטת חוליה, יכולים להביא לפניה את הנרות ולהניחם על כסא או על ספסל, והיא תברך ותדליק, ואח"כ יניחו הנרות במקומם. **רח**

**קז.** נוהגים להקפיד לכתחלה לכסות את הקטנים בפני הנר של שבת, וכן יש להקפיד שלא להחליף לתינוקות בסמוך לנר של שבת. ובמקום שאי אפשר להחליף לתינוקות בחדר אחר, אלא בחדר שבו נר שבת דלוק, יקפיד שראש הילד יהיה כלפי הנר, ורגליו מצד השני. **רי**

**קח.** מי ששכח להדליק נרות בער"ש במקום שסועד, וגם לא הדליק את החשמל ויש לו נרות דולקות בחדר אחר, אינו רשאי לטלטלן בבין השמשות, ולהעבירם למקום שסועד שם. **ריב**

#### סוף סימן רסג - דיני מי שקיבל עליו שבת

**קט.** אשה שקיבלה שבת מבעוד יום, או איש שקיבל שבת מבעוד יום, והוצרכו לעשות מלאכה קודם כניסת השבת, רשאים לומר לאחרים שלא קיבלו שבת לעשות מלאכה. **ריג**

**קי.** יש מי שרוצה לומר שאם הוא מביהכ"נ שכבר קיבלו שבת, וגם הוא קיבל עמהם, שאסור לו לומר לאיש מביהכ"נ אחר לעשות לו מלאכה, ולדינא גם בכה"ג יכול לומר לאחרים לעשות לו מלאכה. **רכב**

**קיא.** אשה שקיבלה עליה שבת מבעוד יום, והוצרכה לעשות איזה מלאכות קודם השבת, ואין שם מי שיעשה מלאכות אלה עבורה, הבעל יכול להפר קבלת שבת שקיבלה אשתו. **רכב**

**קיב.** כל דבר האסור לספרדי לעשותו על פי דעת מרן הש"ע, מותר לו לומר לאשכנזי שיעשה כן עבורו, אם דעת הרמ"א להתיר. וכגון, בתבשיל הנמצא על הפלאטה ומצטמק, ויש חשש שישרף, מותר לספרדי לומר

בשביל עניית ברכו, ובשאר ימי החול יענה ברכו, ויתפלל מנחה אחר כך. **קפו**

**צו.** אשה שהדליקה מבעוד יום ונתכוונה לקבלת שבת, אף שהאשה אסורה בעשיית מלאכה, אין הבעל נגור אחריה, ומותר בעשיית מלאכה, וכן רשאי להתפלל מנחה של חול. וכן הבעל שקיבל

שבת מבעוד יום אין האשה נגררת אחריו. **קפז**

**צז.** חולה המאושפזת בבית חולים, ואכלה קודם הדלקת נרות שבת, צריכה לברך תחלה ברהמ"ז, ואח"כ תדליק נרות שבת. **קפט**

**צח.** מי שהדליקה נרות ביום שישי, ואחר ההדלקה נזכרה שאכלה קודם ההדלקה ועדיין לא בירכה ברהמ"ז, ומברכת ברהמ"ז אחר ההדלקה, אין לה להזכיר רצה והחליצנו. **קצג**

**צט.** אשה שהדליקה נרות שבת ואח"כ הרגישה שהיא צמאה למים, מותר לה לשתות מים לצמאה, או לשתות תה או קפה. ובמקום צורך יש להקל לשתות מים להפיג צמאונו, גם אחר השקיעה, בתוך זמן בין השמשות. **קצו**

**ק.** אשה שהדליקה נרות, ושוב נזכרה ששכחה להפריש חלה או לעשר את הפירות והירקות, רשאית להפריש חלה ולעשר את הפירות והירקות קודם צאת הכוכבים, אף אם קיבלה עליה שבת בפירושו. וכל זה כשהוא לצורך מצוה, או כשהוא טרוד ונחפו לדבר. **קצח**

**קא.** אף למנהג בני אשכנז שהאשה מקבלת שבת בהדלקת הנרות, האיש אינו מקבל שבת בהדלקתו, ולכן גם אחר שהדליק נרות שבת רשאי לעשות מלאכה. ולהתפלל מנחה. **ר**

**קב.** אם חל ר"ח ביום שישי, ושכח לומר יעלה ויבוא במנחה ונזכר בליל שבת, או לאחר שענה ברכו, לא יתפלל תשלומין. אלא יכוין בברכה מעין שבע ששומע מהש"צ, ודי לו בכך. **ר**

#### מקום ההדלקה

**קג.** הדלקת הנרות לכבוד שבת צריכה להיות במקום שרגילים להשתמש בו, ועדיף להדליק במקום שאוכלים, סמוך לשולחנו. ומ"מ אם נהנה יותר לקדש ולסעוד בחצר או במרפסת לאור הלבנה, מקדש בחצר ואוכל שם. **רג**

**קד.** מעיקר הדין אין צורך להדליק נרות שבת בכל חדרי הבית, ודי להדליק בחדר שאוכל

אבל יחיד שמאסף מנין בביתו, אפילו הוא מנין קבוע, בטל אצל הרוב. וישוּב קטן, כמו מושב, שיש שם ביכ"ג אחת, והציבור באותו ביכ"ג קיבלו עליהם שבת, הוא נגרר אחריהם. **רנו** **קנא**. מושב שרוב התושבים בו אינם שומרי שבת בעוה"ר, ולמיעוט הדתי יש רק בית כנסת אחד במושב, והציבור הדתי רובו קיבל שבת בבית הכנסת, היחיד נגרר אחר מתפללי בית הכנסת, וצריך היחיד לפרוש ממלאכה. **רנז** **קנב**. אדם שבא לעיר בערב שבת ואנשי העיר כבר קיבלו עליהם שבת, אם היו עליו מעות או שום חפץ, מניחו ליפול. **רנז** **קנג**. אם הצבור טעו ביום המעונן וחשבו שחשיכה, והדליקו נרות והתפללו תפלת ערבית של שבת, ואחר כך נתפזרו העבים וזרחה חמה, א"צ לחזור ולהתפלל ערבית, אם כשהתפללו היה מפלג המנחה. ואם יחיד הוא שטעה בכך, צריך לחזור ולהתפלל ערבית. ולענין עשיית מלאכה בין ציבור בין יחיד מותרים. ויש אומרים שאותם שהדליקו נרות אסורים בעשיית מלאכה ושאר אנשי הבית מותרים. **רנח** **קנד**. י"א שאותו נר שהודלק לשם שבת, והדליקוהו בטעות כסברו לומר שחשכה, אסור ליגע בו ולהוסיף בו שמן אפי"א אם כבה. **רנט** **קנה**. המנהג עתה כמו שכתב מרן בש"ע שבאמירת מזמור שיר מקבלים עליהם את השבת, ואסורים בכל המלאכות. **רנט** **קנו**. מי שנתאחר בער"ש לבוא להתפלל מנחה בבית הכנסת, עד לאחר שהקהל שבבית הכנסת קיבלו שבת על ידי מזמור שיר ליום השבת, לא יתפלל מנחה באותו בית הכנסת. **רס** **קנז**. יחיד שמתפלל תמיד בבית הכנסת אחד, ובאותו בית כנסת קיבלו שבת, אם רוב העיר לא קיבלו שבת מותר בעשיית מלאכה. **רס**

**הדלקת נרות במועדי השנה**

**א**. כשם שמצוה להדליק נרות בערב שבת לכבוד השבת, כך מצוה להדליק נרות לכבוד ימים טובים, וקודם ההדלקה יש לברך "להדליק נר של יום טוב". וגם ביום טוב שני של גלויות צריך לברך על ההדלקה. **רס**

**ב**. אשה מיוצאי תימן שנהגה כשאר בנות עדתה

לאשכנזי שיערה רותחין מכלי ראשון לתוך החמין שמצטמק, ומותר לו לאכול מחמין זה. וכן מותר לומר לאשכנזי להחזיר תבשיל שרובו לח על גבי הפלאטה, אם התבשיל עדיין חם קצת [פושר]. וכן מותר לאשכנזי לומר לספרדי בשבת לערות רותחין על אבקת קפה קלוי. **רל** **קיג**. מי שקיבל שבת מבעוד יום, ונזכר שהוא צריך לעשות מלאכה נחוצה קודם השקיעה, מותר לו לעשות התרה על קבלת השבת. **רמ** **קיד**. מי שממשיך בסעודה שלישית בשבת לאחר צאת הכוכבים, מותר לו לומר לחבירו ישראל שכבר התפלל והבדיל בתפלתו, לעשות לו מלאכה ולבשל לו דבר מאכל. **רמ** **קטו**. מי שממשיך בתוספת שבת [במוצ"ש], רשאי לצוות גם לבנו ולבתו שיעשו מלאכה בשבילו, וי"א דה"ה במי שקיבל שבת מבעו"י, שרשאי לומר לבנו ובתו והקטנים שיעשו מלאכה בשבילו, ואין לאסור בזה משום "למען ינוח אתה ובנך וגו'". ויש אוסרים בזה אחר שהאב מצווה על שבתת בנו. וכן עיקר להחמיר. **רמב** **קטז**. יש נוהגים להקליט את רבם בעת שאומר דברי תורה בסעודה שלישית, אחר צאת השבת, אף שרבם עדיין לא הבדיל. ויש להם על מה שיסמוכו. **רנב** **קיז**. מי שמחמיר ואינו עושה מלאכה עד שיגיע צאה"כ של ר"ת, מותר לו לומר לחבירו או לבנו שאינו מחמיר בדבר, לעשות לו מלאכה. **רנג** **קית**. במוצ"ש, אין היחיד נגרר אחר הרוב, ולכן אף במושב שיש בו רק בית כנסת אחת, וכל אנשי המושב מתפללים ביכ"ג זה, והם מתעכבים מלהתפלל ערבית במוצ"ש, מותר ליחיד לומר "המבדיל בין קודש לחול" ולעשות מלאכה אחר צאת השבת. **רנה** **קיט**. אף על פי שהקהל לא התפללו עדיין, אם קדם היחיד והתפלל של שבת מבעוד יום, חל עליו קבלת שבת ואסור בעשיית מלאכה. **רנו** **קכ**. אם רוב הקהל בעיר קיבלו עליהם שבת מבעוד יום בבית הכנסת, המיעוט נמשך אחריהם בעל כרחם. ואם יש בעיר בתי כנסת רבים אין אחד מבתי הכנסת נמשך אחר בית כנסת אחר, אפי" שנמצא רוב בביהכ"ג האחר.

**יג.** מי שלא עשה עירובי תבשילין בערב יו"ט, אפילו הכי יכול להדליק את הנר לכבוד שבת, ואם הכין כל צרכי שבת מערב יום טוב, בכל זאת טוב שיעשה עירובי תבשילין מערב יום טוב, לצורך הדלקת הנר, אבל לא יברך. **רצו** **יד.** ברכת ההדלקה בר"ה היא "להדליק נר של יום טוב" ואין להזכיר יום הזכרון. והנהגות לברך בנוסח "להדליק נר של יום טוב הזכרון" אין לחוש להפסק, אבל לכתחלה אין לאומרו. **ש** **טו.** המנהג הנכון שפשט כמעט בכל תפוצות ישראל, להדליק נרות בברכה בערב יוהכ"פ לצורך ליל יוהכ"פ. **ש** **טז.** אם חל יום הכפורים בשבת, מברכים "להדליק נר של שבת ויום הכיפורים". ואם טעתה ובירכה "להדליק נר של שבת", או של יוהכ"פ בלבד, יצאה ידי חובת הברכה. **טז** **יז.** וכן אם טעתה ובירכה בערב יוהכ"פ "להדליק נר של יום טוב" יצאה ידי חובת הברכה. אבל אם בירכה בערב יוהכ"פ "להדליק נר של שבת" צריכה לחזור ולברך. **טז** **יח.** אין לברך שהחיינו בשעת הדלקת הנרות בערב יוהכ"פ. ומ"מ אם ירצו לברך שהחיינו בהדלקה, יברכו רק לאחר סיום הדלקת כל הנרות. ולא חברכנה שהחיינו כשנעליהן ברגליהן. **טז** **יט.** איש המדליק נר בערב יוהכ"פ נגון אלמן או מי שמתגורר לבדו, יברך על ההדלקה רק ברכת "להדליק נר של יום הכיפורים", ולא יברך שהחיינו. **שה** **כ.** בחג הסוכות ישתדל להדליק הנרות בסוכה, כדי לאכול לאורם. אך יתקין מבעוד יום מתקן מתאים מזכוכית לנרות, כדי שיוכל להדליק הנרות בסוכה, ולא יגרמו לשריפה ח"ו. ואם אין לו מיתקן סגור לנרות, ידליקם בביתו במקום שבו מכינים צרכי האוכל, או מקום שמשתמש בו. ולא יכניס עצמו לספק סכנה ח"ו. ואם אפשר ידליק הנרות בחלון ביתו הפונה לסוכה, כשאור הנרות יגיע לסוכה. **שה** **כא.** אע"פ שמצות הדלקת הנרות בסוכה, לכבוד הלילה הראשון של החג היא משום מצות האכילה בסוכה, שהיא חובה בלילה הראשון של החג, ומן הראוי היה שהאיש יהיה קודם להדליק

בחור"ל, שלא לברך על הדלקת הנרות בליל יו"ט, ובאה לשכון כבוד באר"י לצמיתות, הנכון הוא שתנהג ככל תושבי ארץ ישראל, לברך על הדלקת נרות בליל יום טוב. **רסב** **ג.** גם ביום טוב הברכה קודמת להדלקה, וכן יש לנהוג ולהנהיג גם לאשכנזים. **רעח** **ד.** נשים שנהגו לברך שהחיינו בעת הדלקת הנרות של יום טוב, מן הראוי שיפסיקו לנהוג כן, ומ"מ אין למחות בחזקה בנשים הנוהגות לברך שהחיינו בעת הדלקת הנרות, רק שיברכו ברכה זו אחר שידליקו לפחות נר אחד. **רעט** **ה.** אם קדמו הנשים וברכו שהחיינו בעת ההדלקה, יכולות לענות אמן, אך לא יטעמו מן היין. ובליל פסח, רשאות מן הדין לענות אמן באופן שקדמו וברכו שהחיינו בהדלקה. **רפא** **ו.** מי שהדליק נר בליל יום טוב של סוכות וטעה וברך גם שהחיינו, לא יחזור לברך שהחיינו בעת שמקדש על היין. **רפח** **ז.** אשה הנוהגת להדליק הנר בליל יו"ט, סמוך לקידוש, נכון להכין את הנרות בפמות או במנורה מבעו"י. ואם לא הכינו הנרות מבעו"י בפמות, תדליק בנר שמן עם פתילות מוכנות. **רצג** **ח.** שפופרת או פמות שנסתמו בשעוה ונקפאה השעוה שם, מותר לנקותה בליל יו"ט בסכין וכדומה, ואין בזה משום תיקון כלי ביו"ט. **רצד** **ט.** גם בנר של יום טוב לכתחלה צריך להדליק את הנרות במקום הנחתן, וכשיש צורך בברך, כגון שמדליקין הנר על השלחן, ואח"כ מניחים אותו במנורה גבוהה תלויה, או על גבי מדף גבוה, מותר לעשות כן. **רצה** **י.** גם ביו"ט נוהגים להדליק ב' נרות. ויש נוהגות להדליק ביום טוב חמש נרות, ובשבת שבע נרות, והן כנגד מספר העולים לס"ת. **רצה** **יא.** כשחל יום טוב ביום ראשון, יש להזהיר את ההמון לבל ידליקו נר של יום טוב מבעוד יום, אלא ידליקו הנר רק אחר צאת הכוכבים של ליל יו"ט, ע"י הדלקה מאש לאש, כדין יו"ט. **רצה** **יב.** אם חל יום טוב בשבת אומר "להדליק נר של שבת ושל יום טוב". ואם בירכו "להדליק נר של שבת" בלבד, או "נר של יום טוב" בלבד, אין צריך לחזור ולברך. **רצו**

לכולי עלמא להדליק בהם לכבוד שבת. **שיג**  
**ח.** אין מדליקין לא בחלב ולא בשומן אֶלְיָה, בין קרושים בין מותכים. ואם התיכום ועירבו בהם שמן הכשר להדלקה, מותר להדליק בהם, והוא שלא חזרו ונקרשו, אבל אם חזרו ונקרשו אסור להדליק בהם אפי' ע"י תערובת שמן. **שיז**  
**ט.** שמנים ופתילות שאסרו חכמים להדליק בהם, אם עבר והדליק בהם אסור להשתמש לאורם, אפי' אם יניח שומר שלא יטה. **שטו**  
**י.** אם הדליק בדברים האסורים, יש אומרים דאם יש נר אחד מדברים המותרים, מותר להשתמש לאור האחרים. וכן דבר שאפשר לעשות בלא נר, מותר לעשות אפילו אצל נרות האחרים. ולצורך שבת יש להקל בדיעבד. **שטז**  
**יא.** מה שנהגו להדליק הנרות לכבוד שבת בשמן הנעשה מגרעיני צמר גפן, שפיר דמי. וכן במה שנהגו להדליק נרות שבת בגז שנותנים בתוך עששית של זכוכית, אין כל מניעה להדליק בהם נרות שבת. **שז**  
**יב.** אין לברך על נר זרחן, שהוא צנור זכוכית דק שבתוכו חומר זרחני [הנקרא ספיקלייט-מקל אור], שבשבירת הזכוכית בערב שבת החומר מאיר לכמה שעות. **שכ**  
**יג.** במקום שאפשר להשיג נרות שמן או שעוה, עדיף לצאת בהם י"ח ההדלקה, ולא בחשמל, ונכון לכוין בברכתו שלפני ההדלקה, לפטור גם את הדלקת החשמל מה שידליק לאחר מכן. וכשאין אפשרות להשיג נרות שמן או שעוה, אפשר לברך ולהדליק מנורות חשמל. **שכא**  
**יד.** כשחל יו"ט ביום שישי, והאשה שכחה להדליק נרות לפני שבת ביו"ט, ויש כיסוי המאפיל מעל נר חשמלי דלוק, אינה יכולה לברך להדליק נר של שבת בעת הסרת הכיסוי. **שכב**  
**טו.** נר שעוה שהודלק לכבוד שבת, וככה, ונשאר מהנר לאחר השבת, מותר להשתמש בנר זה לכל מה שירצה, והוא הדין בשמן. **שכג**  
**טז.** הפתילות שנשארו מנרות שבת, מותר לזרקם לאשפה אחר תשמישם. **שכד**  
**יז.** יש להזהר גם בנרות שבת ויום טוב שלא לעשותן כמדורה. **שכה**  
**יח.** חיילים הנמצאים בשדה ואין להם נרות

הנרות, כי עליו מוטלת החובה לאכול בסוכה, אבל האשה פטורה מסוכה, אעפ"כ המנהג הוא שגם בליל יו"ט של החג האשה קודמת להדלקת הנרות, כשאר שבתות וימים טובים. **שו**  
**כב.** אנשי מעשה מדליקים בסוכה שבעה נרות, לכבוד שבעה אושפיזין עלאין. **שו**  
**כג.** בערב שבת חנוכה מדליקין נר חנוכה תחלה, ואח"כ נרות שבת. ודי בהדלקת נר אחד של חנוכה תחלה ובעודו ממשיך להדליק את שאר הנרות, תברך ותדליק נרות שבת. **שו**  
**כד.** בערב שבת חנוכה יש להדליק נרות שבת כרבע שעה קודם השקיעה. ומיד אחר כך ידליק נר של שבת, ואין להשגיח בזה על מה שמפרסמים בעתוננים בכל ערב שבת זמני כניסת השבת והדלקת הנרות שבער"ש. **שז**  
**סימן רסד - במה מדליקין נר שבת**

**א.** אין עושים פתילה לנר שבת, בין נר שעל השלחן, ובין שאר הנרות שבבית, מדבר שהאש אינה נאחזת בפתילה, אלא השלהבת קופצת, [ואינה עומדת במקומה], כגון, צמר בהמה, משי, פשתן שאינו מנופץ יפה, שער, אלא צריך להדליק מדבר שהאור נתפס בו. וכן השמן שמדליקים בו לשבת צריך שיהיה שמן שנמשך יפה אחר הפתילה, אבל שמן שאינו נמשך אחר הפתילה, כגון זפת, אין מדליקין בהן. **שט**  
**ב.** אם עירב בשמנים הפסולים הנ"ל מעט שמן טוב שנמשך יפה אחר הפתילה, גם בזה אסור להדליק נר מערב שבת שידלק בשבת. **שט**  
**ג.** אין מדליקין נר לשבת בצורי. **שי**  
**ד.** אם אין לו שמן או נרות שעוה, ורוצה להדליק נר שבת בנפט לבן, מותר להדליק בנפט בזמן הזה, שהרי הוא מזוקק. **שי**  
**ה.** מצוה מן המובחר להדליק בשמן זית. וגם בזמן הזה נכון יותר להדר ולהדליק בשמן זית. ואם אין לו שמן זית, מדליק בשאר שמנים הנמשכים אחר הפתילה. **שיא**  
**ו.** אם אין לו שמן מדליק בנרות שעוה שלנו שכרוכים סביב פתילה. ומכל מקום אף בזמן הזה מצוה מן המובחר להדליק בשמן זית. **שיא**  
**ז.** נרות של פרפין שבזמנינו שמאירים כראוי, ואין צורך למוחטן בשעה שדולקים, מותר

הוצאת ניצוצות קטנים היוצאים עם חיבור הזרם. והאיסור מדרבנן, משום נולד. **שמז**

ג. אין נותנין בשבת כלי תחת הנר כדי לקבל את השמן הנוסף מהנר, אבל מערב שבת מותר ליתן את הכלי תחת הנר, כדי שבשבת השמן יטפף לכלי, אלא שאסור להשתמש בשמן בשבת. ובנר שעוה אם חושש שיפול על השלחן ויגרום לדליקה, מותר להעמיד כלי בסמוך לנר כדי שהנר לא יפול ויגרום לשריפה. **שמט**

ד. אם עברו ונתנו כלי תחת הנר, ונטף לתוכו שמן והכלי נאסר בטלטול, מותר להוסיף בכלי דברי פסולת. **שנא**

ה. אם נתן לפני כן בכלי דבר המותר לטלטלו, מותר להניחו תחת הנר לקבל בו שמן. **שנא**

ו. אסור לתת בשבת כלי תחת התרנגולת שתטיל הביצה לתוכו, וכן כל דבר שאסור לטלטלו משום מוקצה, אסור ליתן תחתיו כלי כדי שיפול לתוכו, במה דברים אמורים כשנותן הדבר המוקצה בכלי על דעת שישאר שם כל היום, וגם הוא דבר חשוב. אבל אם נותנו לשעה קלה, ואינו דבר חשוב כלל, כגון קליפות ועצמות, אין זה נחשב ביטול כלי. **שנא**

מותר לקרוע שקית עם דברי מאכל, ומותר להשאיר את דברי המאכל בשקית הקרועה, עד שמיים לאכול מה שיש בשקית, ואינו נחשב כעושה כלי. **שנא**

ז. מים הנוטפים מהמזגן בשבת לתוך כלי, יש אומרים שהמים הם בגדר נולד, שהרי לא היו קודם לכן, והווי מוקצה, ולדעתם אין לתת בשבת כלי ריקן כדי לקבל המים, אלא יתן בהם קצת משאר משקין, ועליהם ינטפו המים. **שנו**

ח. יש אומרים שאין לתת קליפות של אגוזים לתוך צלחת ריקה, אלא יתנו לתוכה חתיכת פת קטנה, או כמה אגוזים, קודם שנותן את הקליפות בצלחת. ויש אומרים שכל שנותנו לשעה קלה, והקליפות אינן חשובות אצלו כלל, אין בזה איסור ביטול כלי מהיכנו, ואין צריך ליתן שם בתחלה כמה אגוזים או חתיכת פת. והעיקר כסברא אחרונה. **שנט**

ט. יש מי שאומר, שלדעת המצריכים לתת חתיכת פת בצלחת ריקה, קודם שנותן לתוכה

להדליק לכבוד השבת, בדלית ברירה ידליקו מערב שבת מדורה כדי לאכול לאורה. **שכב**

יט. יש נוהגים להדליק נרות שבת בצורה שוה בשורה אחת, ולא בעיגול, ויש שמניחים הפתילות בקערה בצורת עיגול, באופן שהפתילות רחוקות מעט זו מזו, וכל נר ניכר בפני עצמו, ואין לחוש ממה שנראה כמדורה. **שכב**

כ. שמן שהונח תחת המטה וישנו עליו בלילה, מותר להדליק נר שבת וחנוכה משמן זה. **שכו**

כא. מותר להדליק נר שבת בשמן מר שאינו ראוי לאכילה. נוכן הדין בנר חנוכה. ומכל מקום יש מקפידים להדליק נר חנוכה בשמן הראוי לאכילה. **שכז**

כב. שמן של ערלה אסור להדליק בו נר שבת או נר יום טוב. **שלא**

כג. נרות שעוה שהקצו אותם לכנסיה של ע"ז ומסרום לכומרים, וקודם שהכניסום הכומרים לכנסיה שלהם, נתנו אותם לישראל, מותר להדליקם בבית הכנסת, או לחנוכה או לנרות שבת, וכן נרות מוזהבות שמדליקים אותם בעת החופה לכבוד החתן והכלה, אין שום איסור להדליקן לכבוד החופה, ואפי' בביהכ"נ. **שלג**

כד. ואמנם נרות שעוה שכבר השתמשו בהם בכנסיה והדליקום לצורכי הכנסיה, אין להשתמש בהם. **שלד**

כה. המדליק נר שבת אין צריך להבהב הפתילה קודם ההדלקה. ואע"פ כן יש שנהגו להדליק הפתילה ולכתותה, קודם ההדלקה כדי שתהא מחורכת ויאחז בה האור יפה. **שלד**

כו. בנר שבת מדליקין מימין לשמאל, ואם עברה והדליקה הנר השמאלי, אינו מעכב. **שלה**

**סימן רסה - כלים הניתנים תחת הנר -**

**דיני ביטול כלי מהיכנו**

**וקצת מדיני מוקצה**

א. מותר לתת כלי ריקן תחת הנר בשבת כדי לקבל בו ניצוצות מהשלהבת של הנר. וגם הכלי מותר בטלטול לאחר מכן, ואין כאן איסור ביטול כלי מהיכנו. ומכל מקום אסור לתת מים לתוך הכלי אפילו מערב שבת, באופן שהניצוצות נופלות לתוך המים ונכבות. **שלו**

ב. הפעלת זרם בשבת אסורה אפילו אם אינה גורמת להדלקת מנורה או גוף חימום, מפני

מונחת במקום שבו שוהים בני אדם, מותר להוציאה ולהחזירה לבית הכיסא ולרוקנה שם, וכן מותר לרוחצה ולהחזירה בחזרה לבית.

ומכסה של פח אשפה מותר להגביהו על מנת ליתן פסולת בפח, וכן מותר לטלטלו כדי לכסות בו את הפח.

**יז.** דין ביטול כלי מהיכנו שייך גם בכלים חד פעמיים, אולם אם נותן את הקליפות לפי שעה, אין בזה איסור מבטל כלי מהיכנו.

**יח.** זרק כוס חד פעמי לאשפה שבבית בשבת, לא פקע ממנו שם כלי, ומותר להשתמש בו שוב. וכלים חד פעמיים חשובים ככלים לכל דבר, ומותר לטלטלם ככלי שמלאכתו להיתר.

**יט.** מותר להניח כלי מבעוד יום תחת השלחן, ובשבת אחר האכילה יסיר השלחן והכלי עומד מעצמו תחת הנר, דהוי גרם ביטול כלי.

**כ.** יש מי שאומר דמה שאסרו ליתן כלי תחת הנר לקבל השמן הנוטף, הוא דוקא אם בודאי יטפטף שמן לתוך הכלי, אבל אם הוא ספק אם יטפטף לשם שמן או לא, אין בזה איסור.

**כא.** לדידן אין לתת בשבת כלי תחת נר דולק של שעה או של חלב. ויש אומרים דכיון דאפשר לנער מיד האיסור מתוך הכלי, לא חשיב מבטל כלי מהיכנו. והעיקר כסברא ראשונה. ואם חושש מדליקה מותר ליתן כלי תחת נר שעה

כדי למנוע שריפה או הפסד גדול.

**כב.** מותר להניח נייר כסף תחת הנר, כשמטפטף מעט שמן על השלחן, ולא שייך בזה איסור ביטול כלי מהיכנו.

**כג.** עבר ונתן כלי תחת הנר כדי לקבל ממנו השמן הנוטף, ועדיין לא נטף מהשמן, נכון שיסלק הכלי משם.

**כד.** דברי מאכל שהניח עליהם דבר מוקצה, במקום הצורך אין במאכלים דין בסיס לדבר האסור.

**כה.** אוכלים האסורים באכילה ומותרים בהנאה, וראויים למאכל בהמה או כלבים, כגון נבלות וטרפות, או תערובת עוף בחלב, מותרים בטלטול, כיון שהם ראויים ומוכנים לכך, וכדין עצמות וקליפות הראויים למאכל בהמה וכלבים.

אבל ביצה שנולדה בשבת, וכן פירות שנשרו מן

קליפות של אגוזים או קליפות של ביצים, צריכים להיזהר שיהיה בפת לפחות שיעור כזית. ואין דבריו נראים, אלא אף בפחות מכזית מהני שלא יהיה בזה איסור מבטל כלי מהיכנו. ובלאו

הכי כל שנותן את הקליפות לשעה קלה, ובדעתו לזרוקן, אין בזה איסור ביטול כלי מהיכנו.

**סו.** יש מי שאומר, שאם נותן בצלחת אוכל שסופו לזרוקו, כגון חתיכת פת, או שקד אחד, ואינו אוכלו אח"כ, נמצא שאין הדבר המותר חשוב בעיניו מן הקליפות, ונעשית הצלחת בסיס לדבר האסור. אולם אין דבריו נכונים, וגם כשבדעתו לזרוק את הקליפות עם חתיכת הפת

אין בזה איסור מבטל כלי מהיכנו.

**יא.** אסור לשחק במשחקים בשבת, הן בכדור והן בשאר משחקים. והאשכנזים מקילין בזה. וכיון שיש מקילין בזה, לכן מותר גם לדידן לתת

בידים משחקים לקטן שישחק בהם בשבת, אף שהגדול נוגע במוקצה.

**יב.** טלית ותפילין הנמצאים בשקית אחת, מותר להוציא את הטלית בשבת מהשקית הגדולה, אף שהתפילין ישארו שם.

**יג.** יש מי שכתב לאסור לזרוק קליפות של אגוזים [שאינן ראויות למאכל בהמה] לתוך פח אשפה ריק, או למשולש שבכיור, ולכן הצריך ליתן שם קליפות הראויות למאכל בהמה, או חתיכת פת. אך אין דבריו נכונים, דמאחר ופח האשפה וכן המשולש שבכיור נועדו לשם נתינת פסולת לתוכן, אין בזה איסור ביטול כלי.

**יד.** וכן מותר ליתן פסולת שאינה ראויה אף למאכל בהמה, לתוך שקית ניילון שמייעדה לאשפה. ולכן טיטולים שמסירים מהתינוק, ונותנים אותם בשקית ניילון, ואח"כ משליכין השקית לאשפה, אין בזה איסור ביטול כלי.

**טו.** פח אשפה שיש בה רק פסולת שאינה ראויה למאכל בהמה, אסור לטלטלה כדין בסיס לדבר האסור. וגם אם יש בה כמות מועטת של פסולת

הרי היא בסיס לה. ואף אם הפסולת הונחה בפח באמצע השבת, הרי הוא בסיס לה, ולכן אין להביא את הפח אל המטבח או אל החדר, על מנת ליתן בתוכו פסולת.

**טז.** עביט שיש בו צואה או מי רגלים, והיא

**לג.** אסור לגעת בכל נר שמן הדולק בשבת, אף אם אינו מטלטל את הנר ממקומו, ולכן אם השלחן רעוע במקצת, אין להדליק עליו נרות, באופן שיש לחוש שאם יענע את השלחן יבוא לידי כיבוי והבערה.

**לד.** חולה שאין בו סכנה שנפל למשכב, ואור הנר מפריע לו לישון, מותר לומר לגוי לכבות את הנר, או את החשמל בשביל חולה שאין בו סכנה, ואפי' אינו חולה ממש, אלא שיש לו כאב עינים, והאור של החשמל גורם לו צער. **טט** **לה.** חולה שאין בו סכנה שנפל למשכב, ואור הנר מפריע לו לישון, ורוצה לטלטל את הנר על ידי ישראל, להוציאו כדרכו מהחדר שהחולה שוכב בו, אסור. **תי**

**לו.** חולה שאין בו סכנה שנפל למשכב, ואור החשמל מפריע לו לישון, יש להקל לכבות החשמל אף על ידי ישראל על ידי שינוי. **תיא** **לז.** כל דבר שמותר על ידי ישראל בשינוי בחולה שאין בו סכנה, אפי' יכול לעשותו על ידי גוי, רשאי ישראל לעשותו בשינוי. **תיב** **לח.** מי שנענע בראשו או באחד מאבריו בעששית דולקת בשבת בלא כוונה, ונשפך מעט מהשמן והנר לא כבה, אינו בכלל מעשה איסור, ואין זה שוגג אלא אנוס. **תיב**

### סימן רסו - דין מציאה בשבת

**א.** מצא ארנקי או מעות בשבת, אסור ליטלו, ואף אם לוקחו ועומד תחתיו ואינו מעביר ד' אמות ברה"ר, אסור משום מוקצה. ומכל מקום יכול לדחוף את המציאה ברגלו למקום מסתור עד אחר השבת. והיינו במקום שיש עירוב, שאין בו איסור הוצאה מרשות הרבים לרשות היחיד או כרמלית, או טלטול ד' אמות ברשות הרבים. **תיח** **ב.** מי שהוצרך לילך חוץ לתחום בשבת מפני שמתירא מן הליסטים, יש אומרים שטוב יותר שירכב על חמור, מאשר שילך ברגליו ויעבור על איסור תחומין. ויש אומרים שעדיף שילך ברגליו ולא ירכב על גבי בהמה. **תלז**

### סימן רסז - דיני התפלה בערב שבת

**א.** יש שנהגו לעשות התרת קללות בכל ערב שבת אחר שחרית, או קודם תפלת מנחה. וכן הנהיג המקובל מהר"ש מערכי ז"ל. **תלט**

האילן בשבת, או שתלשם גוי בשבת, שאסורים באכילה ביום השבת, כיון שאינם עומדים למאכל לכלבים, אסור לטלטלם אפילו לצורך גופם או מקומם. וכן דבר המחוסר צידה, וניצוד על ידי נכרי בשבת, אסור לטלטלו. ופירות של ערלה וכן פירות של כלאי הכרם, אסור לטלטלן בשבת, ודבר המותר בהנאה ואסור באכילה, כגון נבילה, מותר לטלטלו בשבת. אבל פירות ערלה שאסורים בהנאה, ואסור גם ליתנם לגוי או לבהמתו, אסור לטלטלן בשבת. **שצא**

**כז.** הנותן שמן בשבת בנר חייב משום מבעיר, והמסתפק מהשמן חייב משום מכבה. **שצה** **כז.** לא ימלא אדם קערה עם שמן ויתן ראש הפתילה בקערה בשביל שתשאב מהשמן. **שצה** **כח.** אם היה כבר שמן שידלק כל השבת, והוסיף שמן, יש אומרים דאינו חייב, שהרי גם בלא הוספת השמן היה דולק כל השבת. **שצח** **כט.** לא יתן אדם מערב שבת כלי מנוקב מלא שמן מעל הנר, כדי שיהא מנטף שמן לתוך הנר, גזרה שמה יסתפק מן השמן לצרכו. **שצח**

**ל.** הא דאסרינן לתת כלי מנוקב מלא שמן על פי הנר, גזירה שמה יסתפק ממנו, הוא גם באופן שיש הרבה שמן, שאף אם יסתפק מהשמן הנר ידלק עד מוצאי שבת, אפילו הכי אסור. **תה** **לא.** מותר לתת מערב שבת מים לתוך קערת שמן, כדי להגביה את השמן, ולהדליק שם את הנר, אף שהנר יכבה בעת שהשלהבת תגיע למים. ואפי' אם נותן מים ועליו שמן כדי למעט בשמן ובזמן ההדלקה, מותר. אבל אם נותן נר שעוה בתוך קנקן עם מים במטרה לכבות, שהנר יכבה כשתגיע השלהבת למים, אסור לעשות כן אף מערב שבת. ומותר ליתן מים בכוס השמן כדי שלא יתנפץ הכוס מחום האש. **תה**

**לב.** כל כיבוי שאינו לצורך לעשות פחמין, אינו אסור אלא מדרבנן, והמכבה את הנר מפני שהוא חס על השמן שלא ידלק כולו, וכן החס על הפמוט שהנר עומד עליו, או שחס על כוסית השמן שלא תתפוצץ, פטור אבל אסור מדרבנן. ואסור לכבות את הנר בשביל חולה שאין בו סכנה כדי שישן, ואם כיבה אסור מדרבנן. ובשביל חולה שיש בו סכנה מותר לכתחלה. **תז**

ומיד אחר מנחה מתחילים במזמור לדוד, ופיוט לכה דודי. ויושבים לומר פרק במה מדליקין, קדיש דרבנן, ושוב עומדים ואומרים מזמור שיר ליום השבת. ואחר כך אומרים ימלוך ה' לעולם וגו', חצי קדיש וברכו. וגם אם אומרים דרשה או שיר השירים, אין להרבות בקדישים, אלא אחר הדרשה או שיר השירים יאמרו חצי קדיש וברכו. ומנהגינו לעמוד בעת אמירת "מזמור לדוד" ו"לכה דודי" ו"מזמור שיר". **תמט**

**ט.** טוב שיהיו עשרה בעת אמירת קבלת שבת, ונכון להדר בזה היכא דאפשר. **תנא**  
 י. מנהגינו להפוך את הפנים לצד מערב בעת אמירת מזמור לדוד, ולכה דודי. ואף שמחזירים אחריהם לארון הקודש, אין לפקפק בזה. **תנא**  
 יא. על פי דעת מרן הש"ע מקבלים שבת באמירת "מזמור שיר ליום השבת" ואסורים בכל המלאכות. ואמירת בואי כלה אינה אלא הזמנה בעלמא, ולא קבלת שבת ממש. אבל לדעת האר"י ז"ל עיקר קבלת שבת הוא באומרו "בואי כלה", שאז נאסר בכל המלאכות. ולכתחלה נכון לנהוג כדעת האר"י ז"ל. וכן המנהג עתה לחוש להחמיר כדעת האר"י. **תנו**

**יב.** סדר קבלת שבת, מנהג חסידים ואנשי מעשה לומר ג' פעמים בואי כלה. וכך יעשה, בפעם הראשונה שוחה קצת לימינו, ובפעם השניה שוחה קצת לשמאלו, ובפעם השלישית שוחה קצת לפניו. ובעת קבלת שבת כשאומר בואי כלה מקבל תוספת הנפש של נר"ן, וכשעונה ברוך ה' המבורך לעולם ועד, מקבל תוספת הרוח של נר"ן, וכשאומר בסוף ברכות ק"ש ופרוס עלינו ועל ירושלים עירך סוכת שלום, מקבל תוספת הנשמה של נר"ן. **תנז**

**יג.** מנהג קהלות רבות בירושלים שאומרים בפיוט לכה דודי רק את הבתים: שמור וזכור, לקראת שבת, מקדש מלך, התעוררי, בואי בשלום. ומדלגים כמה בתים, וסימנם הלוי", והם: התנערי, לא תבושי, והיו למשסה, ימין ושמאל. ואם נהגו באותו ביכ"נ בירושלים לומר גם בתים אלה, אין לעשות מזה מחלוקת. **תנח**  
**יד.** יו"ט שחל בשבת, יש נוהגים שלא לומר "לכה דודי לקראת כלה". והטעם מפני שכאשר

ב. נוהגים להדר ולהושיב עשרה אנשים להתרת נדרים, [בערב ראש השנה, ויש נוהגים בכל ערב שבת]. ומ"מ אם אין עשרה שיתירו די בשלשה. והתרה זו מועילה רק לנדרים שלא זכרו אותן. או אם קיבל על עצמו על ידי שנהג איזה דבר מצוה ג' פעמים, ולא אמר 'בלי נדר'. **תמ**

**ג.** בתפלת המנחה בערב שבת אין אומרים וידוי, ואין נופלים על פניהם. וגם אם מתפללים מנחה גדולה, אין נופלים על פניהם. **תמד**

**ד.** מותר לומר תפלה על הפרנסה גם במנחה ובערבית בכל יום. וכן במנחה של ער"ש. ואמנם אין להוסיף בקשה על הפרנסה בדרך קבע בכל התפלות, ובכל יום, שלא יראה כמוסיף על הברכות. ויש לייזהר שלא להרבות בבקשות, רק בקשה אחת. ואם הוא רב שהצבור ממתין לו שיסיים תפלתו, ראוי לו לקצר בבקשותיו. **תמד**  
**ה.** אחר תפלת החזרה של מנחה אומרים קדיש תתקבל, ה' מלך גאות לבש, קדיש יהא שלמא, עלינו לשבח, וקבלת שבת. **תמו**

**ו.** לכתחלה ראוי לקבוע זמן תפלת העמידה של מנחה בער"ש כ-20 דקות קודם השקיעה, כדי שמיד לאחר מנחה יאמרו קבלת שבת ויקבלו שבת קודם השקיעה. ומי שהתעכב מלהתפלל מנחה עד ששקעה החמה, יכול להתחיל להתפלל גם בזמן ביה"ש. ואם באמצע תפלת שמונה עשרה יגיע זמן צאה"כ, י"א דבער"ש אין לו להתחיל להתפלל מנחה. ויש מקילין בזה [בביה"ש של הגאונים], והמיקל יש לו ע"מ שיסמוך, כל שמתחיל בהיתר. וצבור שנתאחרו להתפלל מנחה, ואם יתפללו לחש וחזרה, לא תסתיים החזרה אלא אחר צאה"כ, יתפללו בקול רם עם קדושה. ולאחר מנחה מקבלים השבת באמירת "בואי כלה" ו"מזמור שיר ליום השבת". אך יש להזהיר את הקהל המגיע מאוחר לביהכ"נ, שעליהם לפרוש ממלאכה בביתם כעשר דקות קודם השקיעה. **תמו**

**ז.** המתפללים מנחה עם תפילין שימושא רבא, בער"ש נכון שלא יניחו תפילין במנחה. **תמוז**  
**ח.** יש מקומות שקוראים ששה מזמורים נגד ששת ימי המעשה קודם התחלת קבלת שבת במזמור לדוד. ובירושלים לא אומרים אותם



ואומרים "פני שבת נקבלה" ואין מזכירים "יום טוב" בקבלת הפנים, נראה כמביישים ליו"ט. אבל מנהגינו לומר "לכה דודי" גם ביו"ט שחל בשבת. וביה"כ שחל להיות בשבת, אין אומרים קבלת שבת, אלא רק מזמור שיר ליום השבת, ויאמרו המזמור קודם פיוט לך אלי. **תנח טו.** המנהג באר"י לסמוך לבואי כלה פרק במה מדליקין, ואח"כ אומרים מזמור שיר ליום השבת. ויש נוהגים לומר מזמור שיר מיד אחר בואי כלה, ורק אח"כ אומרים במה מדליקין. ויש שנהגו לחזור שוב ולומר מזמור שיר אחר במה מדליקין, אבל א"צ להנהיג כן. **תנט טז.** מנהג יוצאי תימן להתעטף בטלית גדול קודם קבלת שבת, ויש להם על מה שיסמוכו, ובפרט אם מתעטפים בטלית מבעוד יום. וכל שמתעטפים ביום יש להם לברך על הטלית. ואם שקעה החמה, ומתעטף בציצית, יכול לסמוך על הספק ספיקא ולברך בבין השמשות. **תסא יז.** מנהגינו לומר קדיש על ישראל אחר במה מדליקין, ואחר כך אומרים פסוקים וחצי קדיש קודם אמירת "ברכו". ויש נוהגים על פי סידור עץ חיים, שמיד אחר קדיש על ישראל אומרים "ברכו" ויש להם ע"מ שיסמוכו. **תסג יח.** יש נוהגים לקרוא בכל ערב שבת "שיר השירים" בנעימה. ומנהג חסידי בית אל לקרותו בין מנחה לערבית אחר קבלת שבת. ויש שנוהגים לקרותו קודם מנחה. אך אם יש לחוש שעל ידי קריאת שיר השירים יעבור זמן מנחה, יש לדחות את קריאת שיר השירים אחר קבלת שבת. והנוהגים לומר שיר השירים אחר מנחה, וקבלת שבת לאחריה, נכון להנהיגם להפוך הסדר, ומיד לאחר מנחה יאמרו קבלת שבת, ורק לאחר מכן יאמרו שיר השירים. ואם יש דרשה בליל שבת, ויש טורח צבור גם בדרשה וגם בשיר השירים, יעדיפו את הדרשה, ומיהו יעשו הכל בלי מחלוקת ומצה ומריבה. **תסד יט.** מקדימין להתפלל ערבית מוקדם יותר מבימות החול, ומזמן פלג המנחה [שעה וחומש בשעות זמניות קודם צאת הכוכבים] יכול להתפלל ערבית ולקבל שבת, ולאכול מיד. וולכתחלה נכון שבאופן כזה יתפלל מנחה

מוקדם, קודם פלג המנחה, כדי שלא יהיה תרתי דסתרי, להתפלל מנחה וערבית בזמן פלג המנחה. ואמנם במקום צורך אפשר להתפלל מנחה וערבית שניהם בזמן פלג המנחה, אך שלא במקום צורך אין ראוי לעשות כן ביום אחד. וטוב ונכון שיאכל עוד כביצה פת אחר שיגיע זמן צאת הכוכבים, שהוא כרבע שעה אחר השקיעה, או לכל הפחות טוב שיאכל עוד כזית פת אחר שיגיע זמן צאת הכוכבים. **תסו כ.** המקדש מבעוד יום, לאחר שהתפלל ערבית [מפלג המנחה], מותר לו להתחיל לאכול אפילו תוך חצי שעה מצאת הכוכבים, אחר שקרא קריאת שמע קודם, שהרי יש אומרים שיצא ידי חובת קריאת שמע בזה, ואפשר לסמוך על סברתם לענין דלא מיקרי אוכל קודם ק"ש. [ודוקא לענין להצריכו לחזור לקרוא קריאת שמע שהיא מן התורה, הצריכהו להחמיר בזה ולחזור ולקרוא קריאת שמע, אבל לא לענין ספיקא דרבנן באיסור אכילה קודם קריאת שמע]. **תעו כא.** כשמתפללים ערבית מבעוד יום, צריך הרב או הגבאי להכריז אחר התפלה, ולהזכיר לצבור לחזור ולקרוא קריאת שמע אחר צאה"כ. וגם אם קראו קריאת שמע בתוך זמן ביה"ש, יחזרו ויקראו קריאת שמע אחר צאת הכוכבים. **תעח כב.** שליח צבור פותח תפלת ערבית של שבת באמירת קדיש בניגון לכבוד שבת. וכן ברכות ק"ש יש לאומרם בטוב טעם ובקול נעים. **תפ כג.** מנהגינו על פי הקבלה לעמוד בשעת אמירת קדיש וברכו שלפני תפלת ערבית של ליל שבת, כדי לקבל שבת בתוספת הרוח. ובליל יום טוב אין צריך לעמוד. והאשכנזים בלאו הכי נוהגים כדעת הרמ"א, לעמוד בכל קדיש וברכו. וספרדי שמתפלל עם אשכנזים, נכון שיעמוד גם הוא עמהם בכל אמירת קדיש וברכו. **תפ כד.** המנהג פשוט שאין אומרים בתפלת ערבית בליל שבת ויום טוב "הוא רחום יכפר עוון", ואין לשנות מהמנהג. אבל בפסקי דזמרה בשחרית אומרים והוא רחום. וכן יש לאמרו בליל ראש חודש ובחול המועד, ובליל יוה"כ פ' [קודם תפלת ערבית] אפילו שחל בשבת. **תפא כה.** בברכת השכיבנו שבתפלת ערבית של שבת,

אומרים אתה קדשת, ואומר בתפלתו פסוקי ויכולו השמים והארץ, ובדיעבד אם לא אמרו וחתם מקדש השבת, אין מחזירין אותו. **תצג** ב. ליל יום טוב שחל בשבת, והשליח צבור שכח שצריך לומר ויכולו, והתחיל באמירת הקדיש, ונזכר באמצע שצריך לומר ויכולו, לא יפסיק את אמירת הקדיש כדי לומר ויכולו, אלא יאמרנה אחר הקדיש.

ג. ש"צ שבלייל שבת שכח לומר ויכולו וברכה מעין שבע ואמר קדיש תתקבל, ונזכר רק לאחר שסיים הקדיש, יאמר שם ויכולו וברכה מעין שבע, ושוב יאמר קדיש שלם דתתקבל. **תצז**

ד. נער שימלאו לו שלש עשרה שנה בשבת אם מתפללים ערבית של שבת מבעוד יום, לא יעמוד להתפלל כשליח צבור. אבל לעצמו מותר לו להתפלל ערבית מבעוד יום, ואינו צריך להמתין מלהתפלל עד שיהיה לילה ודאי, כדי שיהיה לבר חיובא. והמחמיר להמתין מלהתפלל ערבית עד שיהיה לילה ודאי, תבוא עליו ברכה. ועל כל פנים צריך שיחזור לקרוא קריאת שמע כשיחשיך. ובלאו הכי גם כל הקהל צריכים לעשות כן.

ה. יש לנהוג בכל תפלות של יום שבת לומר: "שבת קדשך וינחו בו", בין בשחרית, בין במוסף ובין במנחה. אבל בערבית של שבת יש לומר "וינחו בה". והנהוגים לומר בתפלת המנחה "וינחו בס", יש להם על מה שיסמוכו. אלא שצריכים לומר "והנחילנו ה' אלוקינו באהבה וברצון שבתות קדשך וינחו בס". **תצח**

ו. אחר תפלת העמידה של ערבית של שבת חוזרים לומר "ויכולו", משום יו"ט שחל להיות בשבת, שאז אין אומרים אותו בתפלה. וגם להוציא י"ח את מי שאינו יודע להתפלל. **תקא**

ז. כתב מרן החיד"א, שצריך להרהר בתשובה קודם אמירת ויכולו, שהרי מעיד על מעשה שמים וארץ, ורשע פסול לעדות, ועל ידי שיהרהר בתשובה נחשב כצדיק. **תקב**

ח. גם המתפלל ביחידות יאמר ויכולו מעומד. ואומרים אותו בקול רם ומעומד. ומותר לסמוך ולהשען על סטנדר בעת שאומר ויכולו, שלענין זה אין סמיכה חשובה כשיביה. **תקד**

כשמגיע ל"והגן בעדינו" אומר שם ופרוס עלינו ועל ירושלים עירך סוכת שלום ברוך וכו'. וחתם, ברוך אתה ה' הפורס סוכת שלום עלינו וכו'. ואינו חותם כמו בערבית של ימי החול, השומר את עמו ישראל לעד, כי בשבת אין ישראל צריכים להתפלל לשמירה, כי השבת עצמה היא השומרת על ישראל. **תפה**

כו. הנוסח הנכון "פרוס עלינו ועל ירושלים עירך, סוכת שלום, ברוך אתה ה' הפורס סוכת שלום עלינו" וכו'. ואין לומר סוכת רחמים ושלום, אלא סוכת שלום בלבד. **תפח**

כז. אם טעה וחתם בליל שבת בכרכת השכיבנו שומר את עמו ישראל לעד, כמו בחול, אם נזכר בתוך כדי דיבור נשיעור שיאמר שלום עליך רבין, יאמר מיד אחר תיבת לעד הפורס וכו'. ואם שהה זמן של תוך כדי דיבור מסיום הברכה יצא ידי חובה ואינו צריך לחזור ולברך ברכת השכיבנו. וכן מי שחתם בימי החול "הפורס סוכת שלום וכו'", ולא תיקן בתוך כדי דיבור, יצא. **תפט**

כח. אם טעה בליל שבת ובברכת השכיבנו אמר כמו בימות החול, וכשאמר ברוך אתה ה' נזכר, יחתום הפורס סוכת שלום וכו'. **תצ**

כט. אם טעה וחתם בליל שבת השומר עמו ישראל, יש שכתבו שע"פ הסוד אף שאין מחזירין אותו, מכל מקום יש לו לומר אחר כך ופרוס עלינו סוכת שלום, ברוך הפורס סוכת שלום עלינו וכו', בלי שם ומלכות. ויש מי שערער על זה מחשש הפסק, אך העיקר דאין לחוש בזה להפסק.

ל. אחר סיום ברכת הפורס סוכת שלום וכו', אומרים פסוק "ושמרו בני ישראל את השבת וכו'". ובמועדים אומרים אלה מועדי וגו', וידבר משה וגו'.

לא. מנהגינו לומר חצי קדיש בין גאולה לתפלה של ערבית, שמעיקר הדין תפלת ערבית רשות גם בערבית של שבת ושל יו"ט. ולכן אם חל ראש חודש בשבת, ושכח לומר בתפלת ערבית "יעלה ויבא", אינו חוזר, והוא משום שאין מקדשין את החודש בלילה. **תצב**

**סימן רסח - המשך דיני התפלה בליל שבת**  
א. בתפלת לחש של ערבית של ליל שבת

הקדוש שאין כמוהו". כמו בתפלה שאומרים המלך הקדוש. ואם טעה ואמר האל הקדוש שאין כמוהו, אם נזכר קודם שחתם את הברכה ברוך אתה ה' מקדש השבת, חוזר לומר המלך הקדוש, וממשיך את כל הברכה. ואם לא נזכר עד שחתם מקדש השבת, אינו חוזר. **תקטז**

**יז.** יש חזנים שנהגו לכרוע ולהשתחוות בתחלת ברכת "מעין שבע", וזה אינו, ושב ואל תעשה עדיף, ושליח צבור שכורע ומשתחוה בתחלתה אין גוערים בו, אלא יש להודיעו שאין ראוי לעשות כן.

**יח.** אומרים ברכת מעין שבע גם ביום טוב שחל להיות בשבת, אבל אינו מזכיר בברכה מעין שבע של יו"ט.

**תיח** אם השליח צבור טעה בליל יום טוב שחל בשבת, והזכיר יום טוב בברכת מעין שבע, וחתם ברוך אתה ה' מקדש השבת ישראל והזמנים, אינו חוזר.

**כ.** גם בליל שבת שאחר יום טוב יש לומר ברכת מעין שבע.

**כא.** ליל פסח שחל בשבת אין אומרים ברכת מעין שבע, וש"צ האומרה יחוש לעצמו מאיסור ברכה לבטלה. וכבר העיד מרן החיד"א, שגם ע"פ האר"י אין לומר ברכה מעין שבע בליל פסח.

**כב.** ומ"מ ש"צ שטעה והתחיל באמירת ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, אין להפסיק אותו באמצע הברכה. אלא יסיים הברכה. ואמנם הצבור לא יענו אמן אחר ברכתו, דספק אמן יתומה לקולא. ואחר הברכה יאמר הש"צ "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". ובכל אופן אין לקהל לענות אחריו אמן.

**כג.** ליל פסח שחל להיות בשבת, מקדימין לומר ויכולו, ואח"כ קוראים את ההלל בברכה. **תקלב**

**כד.** שליח צבור שטעה והתחיל בברכת הלל, אין מחזירין אותו בשביל התדיר, שאינו רק למצוה. ולכן יסיים ההלל וברכה שלאחריו [ההלל]. ואחר כך יאמר עם הקהל "ויכולו" עד "אשר ברא אלהים לעשות", ותיכף יאמר קדיש ותקבל אחר זה.

**תקלג** אין לשליח צבור לומר ברכת מעין שבע

**ט.** מי שנתעכב בתפלתו, ולא הספיק לומר ויכולו שאחר העמידה עם הצבור, א"צ שיאמר ויכולו עם אדם נוסף, ויש חולקים. וכן עיקר לדינא, שיכול לומר ויכולו לבדו, אך היכא דאפשר בנקל לאומרו בשנים, עדיף טפי, לחוש לדברי החולקים. ואם מאריך בתפלתו, אינו צריך למהר כדי להספיק לומר ויכולו ביחד עם הקהל. וכן הנשים האומרות ויכולו, ומי שנאנס ומתפלל ביחידות לא יתכוונו לשם עדות.

**תקו** הנמצא באמצע תפלת העמידה בליל שבת, והצבור עומד להגיע לויכולו, נכון שיאריך מעט בכוונה בתפלה, כדי שיאמר ויכולו בתפילת הלחש, יחד עם הציבור האומר ויכולו, וירויח את המעלה של אמירת ויכולו ביחד עם הציבור. אך לא יאמר ויכולו בקול רם, אחר שהוא באמצע תפלת שמונה עשרה.

**תקח** מי שנמצא באמצע תפלת הלחש, ומיד שסיים אמירת ויכולו שמע שהצבור אומר ויכולו, יכול לחזור ולומר עמהם שוב כל נוסח ויכולו, דדמי לכופל חלק מהברכה דשרי לצורך. אך לא יאמר ויכולו בקול רם, אחר שהוא נמצא באמצע העמידה.

**תקט** הנמצא באמצע קריאת שמע וברכותיה ושמע שהצבור אומר ויכולו שאחר העמידה, אין לו להפסיק לומר ויכולו עם הצבור. וכן הנמצא באמצע אלהי נצור לשוני וכו' ושומע מהצבור שאומרים ויכולו שאחר העמידה, לא יפסיק לומר ויכולו עם הצבור, אלא ישתוק ויכוין לשליח צבור אם אומרו בקול רם, ודי בזה. **תקי**

**יג.** אין צריך לומר "יום השישי" בעת שאומרים ויכולו אחר העמידה.

**יד.** טעה ולא אמר ויכולו בתפלת העמידה, אין מחזירים אותו, שהרי עתיד לומר ויכולו אחר העמידה, או בשעת הקידוש. ואם לא אמר ויכולו אחר העמידה, יאמרנה בקידוש מעומד. **תקיא**

**טו.** הש"צ אומר ברכת "מעין שבע", ואין היחיד אומר אותה. ויחיד האומרה מברך ברכה לבטלה. ואם ירצה יכול לאומרה לעצמו בלא פתיחה ובלא חתימה.

**תקטו** בעשרת ימי תשובה שהשליח צבור מברך ברכת מעין שבע בליל שבת, עליו לומר "המלך

לא יכוין לצאת בברכה מעין שבע ששומע משליח צבור, וכמבואר לעיל, אלא יתפלל ערבית שתים של ליל שבת לתשלומי מנחה. ובדיעבד אם כיוון לצאת בברכה מעין שבע, וגם הש"צ נתכוין להוציא, יצא י"ח תשלומי מנחה, שדין התשלומין כדין תפלת ערבית שהיא רשות, דמועיל לצאת בה ידי חובתו בברכה מעין שבע. ויזהר היחיד שלא יאמר הברכה של מעין שבע בפיו, אלא ישמע מהש"צ בלבד, כי חז"ל לא תיקנוה ליחיד, ואם יזכיר בפיו את הברכה בהזכרת שם שמים היא ברכה לבטלה. **תקנ**

**לד.** מי שהתפלל ערבית של ליל שבת בימות הגשמים, ולא הזכיר בתפלתו משיב הרוח ומוריד הגשם, והוא מהנוהגים שאין מזכירים מוריד הטל בימות הקיץ, שצריך לחזור ולהתפלל, אם שמע מפי השליח צבור ברכה מעין שבע, ונתכוין לצאת ידי חובת תפלה יצא. וגם זה בדיעבד.

**תקנד** **לה.** אם חל יום טוב בשבת, ושכח והתפלל בליל שבת תפלה של יום טוב לבד, ולא הזכיר שבת, צריך לחזור ולהתפלל, ואינו יוצא ידי חובה בברכה "מעין שבע" ששומע מהשליח ציבור, וצריך שיחזור להתפלל תפלה שלישית, שיזכיר בה שבת ויום טוב כאחד. **תקנה**

**לו.** וכן מי שטעה בתפלת ראש חודש בימות הגשמים, ולא הזכיר "יעלה ויבא", וכשחזר והתפלל הזכיר "יעלה ויבא", אך שכח לשאול "טל ומטר", צריך לחזור ולהתפלל פעם שלישית כהוגן. ואין לצרף מה ששאל "טל ומטר" בתפלה הראשונה, ומה שהזכיר "יעלה ויבא" בתפלה השניה, שסוף סוף כל תפלה בפני עצמה יש בה חסרון המצריך לחזור. **תקנט**

#### סימן רסח - הטועה בתפלת השבת

**א.** יזהר אדם בתפלותיו בשבת, שלא יבוא לכלל טעות בתפלה, להתחיל אתה חונן, שאין זה סימן טוב. ולכן טוב להתפלל מתוך הסידור, ובפרט שע"י כך גם יוכל לכוין בתפלתו. ואם טעה בתפלות שבת והתחיל בתפלת החול ואמר אתה חונן, גומר אותה ברכה שהתחיל בה, ואחר כך חוזר לתפלת שבת. לא שנא אם נזכר בברכת אתה חונן, לא שנא אם נזכר בברכה אחת משאר

אלא אך ורק בבית כנסת, במקום הקבוע לתפלה. אבל אם מתפללים בבית חתנים או בבית אבלים, אין לומר ברכה זו. ובירושלים העתיקה נהגו לברך ברכה זו בכל מקום. **תקלד**

**כו.** מי שאינו תושב ירושלים, ועלה לתיבה להתפלל כשליח צבור בירושלים העתיקה, צריך לנהוג כמנהג ירושלים לומר ברכה מעין שבע גם בבית חתנים ובית אבלים. **תקמו**

**כז.** כשהצבור מתפלל בליל שבת בבית מדרש, מקום שמתקבצים שם בקביעות ולומדים בצוותא, יש לומר שם ברכה מעין שבע. אבל חדר שליד בית הכנסת, שלפעמים מכניסים לשם ספר תורה, אין לומר שם ברכה מעין שבע. ואמנם בעזרה החיצונית שמתפללים שם תדיר, אומרים שם ברכה מעין שבע. ואם מתפללים בבית האבל כל השנה בליל שבת, אין לומר שם ברכה מעין שבע. וכל שכן שאין לומר ברכה מעין שבע כאשר הצבור מתפלל ברחובה של עיר, או כאשר הדיירים מתכנסים לתפלת ערבית של ליל שבת בכניסה של אחד הבתים. **תקמד**

**כח.** ש"צ ששמע קדיש באמצע ברכת מעין שבע, אסור לו להפסיק ולענות אמן באמצע הברכה, ושב ואל תעשה עדיף. **תקמו**

**כט.** בקדיש תתקבל שאומרים אחר ברכה מעין שבע, נכון לפסוע ג' פסיעות בעושה שלום.

**תקמו**

**ל.** בקדיש תתקבל שאחר ברכה מעין שבע נכון לומר בעשרת ימי תשובה עושה השלום. **תקמו**

**לא.** אין לדבר בשעה שאומרים ויכולו, ולא בשעה שהש"צ אומר ברכת מעין שבע. **תקמט**

**לב.** אם טעה והתפלל בליל שבת תפלה של חול, ולא הזכיר של שבת, או שלא התפלל כלל, ושמע משליח צבור ברכה מעין שבע מתחלתה ועד סופה, [והש"צ נתכוין עליו להוציא ידי חובה, והוא גם כן נתכוין לצאת] יצא. ומ"מ נכון לכתחלה שיתפלל תפלת ערבית של שבת במילואה, ורק בדיעבד שכבר כיוון לצאת בברכה "מעין שבע", יצא. **תקמט**

**לג.** מי שטעה או נאנס ולא התפלל מנחה בערב שבת, מתפלל ערבית שתים של שבת, הראשונה ערבית והשניה לתשלומין של מנחה. ולכתחלה

הברכות, כגון באמצע השיבנו או רפאינו, יגמור אותה ברכה שהתחיל בה, ויחזור לשל שבת. בין בערבית בין בשחרית ובין במנחה. אבל אם טעה במוסף והתחיל באתה חונן, פוסק באמצע הברכה, ומתחיל "תכנת שבת". ואף אם נזכר אחר שהגיע לרצה, אומר שם תכנת שבת וכו', וחתם מקדש השבת. ויחזור לומר רצה וכו'.

**תקנט**

**ב.** מי שטעה והתחיל בתפלת חול, ונזכר כשאמר תיבת "אתה" כדי להמשיך חונן לאדם דעת, אינו צריך לסיים ברכת אתה חונן, שהרי גם בתפלת שבת מתחיל "אתה" קדשת. ואפילו בשחרית שצריך להתחיל לומר ישמח משה, כיון דקיי"ל שהמחליף נוסח תפלות של שבת, יצא ידי חובה, אף כאן אינו גומר אתה חונן, כיון שידע שהיום שבת.

**תקסג**

**ג.** מי שטעה בתפלתו בשבת והתחיל "אתה חונן" ולא שת לבו גם לזאת לסיים ברכת החול, והתפלל אתה קדשת, וחתם מקדש השבת, א"צ לחזור ולומר אתה חונן.

**תקסה**

**ד.** מי שטעה בתפלת שבת והתחיל בברכת אתה חונן וכו', שהדין הוא שכאשר נזכר באמצע אחת הברכות של שמונה עשרה שהוא שבת, מסיים אותה ברכה שהתחיל בה, ואחר כך חוזר לתפלת שבת, ויקר מקרהו שטעה בימות הגשמים ואמר ברכנו, ואח"כ נזכר שהוא שבת, אם נזכר קודם תקע בשופר, יאמר שם ותן טל ומטר לברכה, ויחזור לתפלת שבת. אבל אם נזכר אחר שהתחיל תקע בשופר, או בברכות שלאחר מכן, לא יחזור לברך עלינו, אלא יפסיק באמצע הברכה שנזכר בה, ויחזור לתפלת שבת. וכן אם טעה בימות החמה ושאל טל ומטר, אף על פי שעליו לתקן את ברכת השנים, פוסק ומתפלל של שבת.

**תקסו**

**ה.** מי שהתפלל תפלה של חול בשבת, וסיים את תפלתו, ולא הזכיר של שבת בתפלתו, לא יצא ידי חובתו, ואם נזכר קודם שיסיים תפלתו, יחזור לתפלת השבת, ואם לא נזכר עד שעקר רגליו, חוזר לראש. ואם סיים יהיו לרצון אמרי פי הראשונה, כיון שדרכו לומר אלהי נצור, או תחנונים, חוזר לשל שבת. ורק אם סיים יהיו

לרצון אמרי פי השניה, אף שלא עקר רגליו ממש, חשיב כעקר רגליו, וחוזר לראש. אלא אם כן רגיל לומר תחנונים אחר יהיו לרצון השניה, דחשיב כמי שעדיין עומד בתפלה. ואם הזכיר שבת בתפלתו, כגון שאמר רצה במנוחתינו בשבת קדשנו, אע"פ שלא קבע ברכה מיוחדת לשבת יצא.

**תקסז**

**ו.** המתפלל בשבת ואחר שסיים תפלתו נסתפק אם התפלל תפלה של שבת או של חול, אינו חוזר להתפלל, כי מסתמא התפלל של שבת. **תקע** **ז.** מי שטעה במנחה של שבת, והתפלל תפלה של חול, ולא הזכיר של שבת, ונזכר במוצ"ש, י"א שדינו כאילו לא התפלל כלל, וצריך להתפלל במוצ"ש ערבית שתים של חול, ומבדיל בראשונה ואינו מבדיל בשניה. וי"א שכיון שכבר התפלל, אלא שטעה ולא הזכיר מעין המאורע, ובתפלה שיתפלל במוצ"ש שהיא תפלת חול הרי לא יתקן ולא ירויח דבר, שהרי תפלה זו כבר אמרה בשבת, לפיכך אין לו תשלומין. ומכיון שלא יצא הדבר מידי מחלוקת, לכן יחזור ויתפלל בתנאי של נדבה.

**תקע**

**ח.** ש"צ שטעה בחזרה בשחרית או במנחה, והתחיל ברכת אתה חונן, אינו גומר את אותה ברכה, אלא פוסק באמצע הברכה ומתחיל בתפלת שבת.

**תקעא**

**ט.** ש"צ שטעה בשבת, ואחר שסיים קדושה שכח לומר ברכת אתה קדוש, והתחיל "ישמח משה" או "תכנת שבת", אינו חוזר לראש התפלה, אלא לברכת אתה קדוש. וכן ש"צ שטעה בשבת שובה וחתם האל הקדוש, ולא תיקן תוך כדי דיבור, חוזר לאתה קדוש. **תקעב** **י.** הטועה בתפלות שבת והחליף של זו בזו, כגון שאמר בתפלת שחרית "אתה אחד", או שאמר בתפלת מנחה "ישמח משה", או שאמר בערבית "ישמח משה", יצא ידי תפלה, ואינו חוזר להתפלל. וכן אם טעה במוסף והתפלל של שחרית, או מנחה במקום מוסף, בדיעבד יצא ידי חובה. [וטוב שיבקש מהשליח צבור שיכין עליו להוציאו בחזרת השליח צבור של מוסף, וגם הוא יכין ויקשיב לכל החזרה, ולא יענה ברוך הוא וברוך שמו, אלא אמן אחר חתימת הברכות]. **תקעו**

בתפלה הראשונה, ובתפלה השניה שהיא תשלומין של מנחה אינו אומר "אתה חוננתנו". ואם הבדיל בשתייהן, או שלא הבדיל בשתייהן, יצא, ויסמוך על ההבדלה שמבדיל על הכוס. ואם שכח להבדיל בתפלה הראשונה לא יבדיל בשניה. ואם לא הבדיל בראשונה והבדיל בשניה, לא יצא ידי חובת התשלומין וחוזר ומתפלל פעם שלישית לתשלומי מנחה. וכשיחזור להתפלל יאמר תנאי של נדבה, ואם נתכוין בפירוש שהראשונה ערבית והשניה תשלומין, אלא שטעה ולא הבדיל בראשונה והבדיל בשניה, א"צ לחזור ולהתפלל.

**תקפח** כ. שכח ולא אמר אתה חוננתנו בתפלה, וטעם קודם שיבדיל על הכוס, צריך לחזור ולהתפלל כדי להבדיל בתפלה. ויאמר תנאי של נדבה, שאם אינו צריך לחזור ולהתפלל תהיה לתפלת נדבה. ואם לא התפלל מנחה בשבת, וכשבא להתפלל במוצאי שבת ערבית שתיים, טעה ולא אמר "אתה חוננתנו" בתפלה הראשונה, ואחר כך התפלל תשלומין, ועשה כדין ולא אמר בה "אתה חוננתנו", ולאחר מכן טעה וטעם משהו קודם שהבדיל על הכוס, צריך לחזור ולהתפלל רק תפלת ערבית, ולומר אתה חוננתנו. **תקפט** כא. אם שכח לומר אתה חוננתנו בתפלה, ואחר כך טעה ובירך על דבר מאכל, יאמר ברוך שם כבוד וגו', ולא יטעם, שאם יטעם יצטרך להתפלל שנית תפלת שמונה עשרה. **תקצא** כב. מי שלא הבדיל בתפלה ועשה מלאכה קודם שיבדיל על הכוס, וגם לא אמר ברוך המבדיל בין קודש לחול, יתפלל ערבית שתיים בתנאי של נדבה.

**תקצב** כג. טעה או נאנס ולא התפלל ערבית במוצאי שבת, מתפלל שחרית שתיים, ואינו צריך להבדיל בתפלה, לא בראשונה ולא בשניה. במה דברים אמורים שהבדיל על הכוס, אבל אם לא הבדיל על הכוס, אומר "אתה חוננתנו" בתפלת התשלומין של ערבית. **תקצג**

יא. מי שהתפלל מוסף קודם שחרית, יצא ידי מוסף, וחוזר ומתפלל שחרית. **תקפ** יב. מי שהתפלל מוסף במקום שחרית, ונזכר באמצע תפלת הלחש, לא הפסיד ג' ראשונות, וחוזר לישמח משה. וכן מי שטעה בתפלת יו"ט והתפלל תפלת שבת, ובאמצע הברכה נזכר, יפסיק ויחזור לתפלת יום טוב, וכן אם בתפלת שבת טעה ואמר אתה בחרתנו, פוסק ומתפלל תפלת שבת, וכן אם טעה במוסף ואמר ישמח משה, ונזכר בשלש ברכות האחרונות, פוסק אפי' באמצע הברכה "וחוזר לתכנת שבת". **תקפ** יג. מי שנסתפק אם התפלל מוסף או לא, אינו חוזר ומתפלל, שאין מוסף בא בנדבה, ובלאו הכי אין מתפללים נדבה בשבת.

**תקפב** יד. בשבת וחול המועד שצריך להתפלל תפלה של שבת, וטעה והתפלל תפלה של יום טוב והזכיר של שבת בתפלתו, יצא. **תקפב** טו. אם חל יו"ט בשבת, והתפלל תפלה של שבת, והזכיר יו"ט ביצלה ויבא, יצא. וכן במוסף אם התפלל מוסף של שבת, והזכיר של יו"ט בעבודה, אינו צריך לחזור ולהתפלל. **תקפב** טז. אם התפלל בחול המועד תפלה של יום טוב, לא יצא.

יז. אם שכח לשאול טל ומטר בברכת השנים במנחה של ערב שבת, ונזכר בליל שבת, אינו יכול להתפלל ערבית שתיים של שבת, אלא יכוין בברכה מעין שבע שאומר הש"צ. **תקפד** יח. מי שטעה או שנאנס ולא התפלל ערבית של שבת, למחרת יתפלל שחרית שתיים, לתשלומין של ערבית, ושתי התפלות יהיו בענין אחד, שאם נאנס ולא התפלל ערבית, יתפלל שחרית, ויאמר בשתייהן ישמח משה. וכן אם נאנס ולא התפלל שחרית, יתפלל מנחה שתיים, ויאמר בשתייהן אתה אחד.

**תקפד** יט. מי שטעה או נאנס ולא התפלל מנחה בשבת, מתפלל במוצאי שבת שתיים של חול, ואומר "אתה חוננתנו" בברכת חונן הדעת

## מפתח הכותרות - סימן רסג - דיני הדלקת הנר

ט	מצוה מדברי סופרים להדליק נר בערב שבת
יא	מצינו פעמים שלשון "של תורה" ו"דאורייתא" אינו אלא מדרבנן
ו, תשמד	ד' טעמים להדלקה: כבוד שבת, עונג שבת, הקראים, והאשה כיבתה וכו'
טו	במעלת מצות הדלקת נר שבת - הרגיל בנר הויין ליה בנים תלמידי חכמים
יז	אם יש להקפיד שגם הפמוטות יהיו נאים
יח	אמאי לא אמרו הרגיל בנר הוא עצמו יהיה תלמיד חכם
כ	ראוי לאשה להתפלל על בנים תלמידי חכמים בעת הדלקת נרות שבת
כא	על פי הסוד - לעצום העינים ולבקש על בנים תלמידי חכמים בעת ההדלקה
כא	אם אפשר להתפלל על בן זכר גם אחר ארבעים יום ליצירת הולד
כג	סגולה לאשה עקרה לתת צדקה לפני ההדלקה, - ועוד סגולות לאשה עקרה
כד, כו	מנהגינו להדליק ב' נרות, ויש שמדליקין שבעה נרות כנגד העולים לס"ת,
כז	יש נשים שנהגו להוסיף נר על כל ילד שנולד להן
כח	אם יש קנס לאשה שלא הדליקה נרות שבת, או ביום טוב שני
כח	אשה שנהגה להדליק ב' נרות, ורוצה להוסיף עוד נר, לאיזו סיבה, והבעל מתנגד
לא	אין צריך התרה בהפסקת מנהג באופן זמני
לב	אפילו עני שואל על הפתחים ולוקח שמן להדליק לכבוד שבת
לד	אם נר חנוכה נתקן לפרסם הנס "לרבים" או לפרסום הנס לכל אחד בביתו
לה	אם אפשר להדליק כיום בבית, ואחר חצי שעה מהשקיעה
לח	אם יש לו שתי נרות ידליק נר אחד לנר חנוכה - ונר אחד לשבת
לח	להדליק רוב היוצא מן הפתילה
לט	אם מותר לכבות את הנר בפיו, הדלקת נר מנר בנרות שבת, ומנר ביכ"נ
מ	נר שבת שנכבה קודם השקיעה אם צריך לחזור ולהדליקו
מא	כבתה אין זקוק לה - בנר חנוכה בער"ש, ואם צריך שישאיר הנר משום מראה"ע
מה	מצות הדלקת נרות שבת בזמן הזה שבלא"ה יש אור חשמל

מה	ללבוש בגדי שבת קודם ההדלקה
מו	בדין ברכה על הדלקת הנר כנגד שער מגולה
מח	הטעם שמצות הדלקת נר שבת נמסרה לנשים
מט	אשה שמדליקה נרות שבת אינה צריכה לכוין לפטור את כל בני ביתה בהדלקה
נא	טוב שהאישי יעסוק בהכנת הנרות להדלקה
נב	אם צריך שבני הבית יעמדו ליד הנרות בעת הברכה
נד, נד	בעל שהקדים ובירך על ההדלקה, אם אשתו מדליקה בברכה, ואם צריך לשלם לה
ס	המתגורר עם בתו - ידליק האיש ולא הבת
סא	כשהאשה בבית חולים כיצד ינהג הבעל לגבי ההדלקה
סא	אין לבנות רווקות המתגוררות עם האמא להדליק נר בברכה קודם הנישואין
סה	אם מויעיל שהבעל יכוין שלא לצאת י"ח בהדלקת אשתו - וכן בנר חנוכה
סו	לשון ליזהר שכתב מרן בש"ע אם הוא זהירות בעלמא או לעיכובא
סט, תרעט	אודות מנהגי מרוקו
עט, ע	אם דעת מרן הש"ע שאין לברך על תוספת אורה הוא מחמת הספק, וטעם הדין
עא	בחור הלך בפנימיה כיצד ינהג לגבי נר שבת
עב	אורח שאין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקין עליו בביתו, צריך להשתתף בפרוטות
עד	אמאי בני הישיבות מדליקים בחדר האוכל וגם בחדרם
עז	בנות רווקות המתגוררות בפנימיה - מדליקות נר שבת בברכה
עז	בחורים המגיעים לביתם לשבת, ויש להם חדרים נפרדים בבית הוריהם
עט	כלה השובתת בבית חמותה כיצד תנהג לגבי נר שבת
פא	אורח המתארח בבית בעל הבית כיצד ינהג לגבי נרות שבת - וכן בבתי מלון
פב	להדליק אור החשמל במלון - בחדר השירותים ולברך בחוץ קודם ההדלקה
פב	המתארחים אצל קרוביהם לסעודת ליל שבת
פג	הדליקו בביתם, ואכלו אצל ההורים, וחשבו לחזור לביתם, ונשארו אצל ההורים
פד	חיילים היוצאים לשמירה כיצד ינהגו בהדלקת נר שבת



תתסא	יוסף	מפתח הכותרות	ילקוט
פה		יולדת הנמצאת בבית חולים, היכן מזדליקה, וחיוב ההדלקה גם באשה שאינה טהורה	
פז		סומא בהדלקת נר שבת	
צ, צד		שכחה להדליק נר שבת בשבת אחת, והדין כששחה להדליק בערב יום טוב	
צג		איש שהדליק הנרות כדי להבהבם, ושכחו לכבות אם יש בזה קנס	
צג		לא הדליק נר בער"ש, ונזדמן לו חולה שיש בו סכנה שיש צורך להדליק עבורו נר	
צד, צה		הדלקת נר שבת בבית הכנסת, שאין לברך על ההדלקה בנרות של בית כנסת	
צז		נוסח הברכה להדליק נר של שבת, ולא להדליק נר שבת	
צט		אין להוסיף בנוסח הברכה של הדלקת הנרות להדליק נר של שבת "קודש"	
צט		הוספת תיבת "ומצליח" אחר ברכה אחרונה של שבע ברכות	
קב, תקצה		לברך על ההדלקה קודם ההדלקה	
קד		לדעת הרמ"א היאך הדין באיש המדליק נרות	
קה		אשה שהוריה נהגו לברך אחר ההדלקה אם מותר לה לבטל מנהג הוריה	
קו		אשה אשכנזיה הרוצה לברך קודם ההדלקה	
קו		שכחה לברך קודם ההדלקה אם תכבה ותחזור להדליק	
קיא		שכחה לברך ונזכרה קודם שהדליקה את כל הנרות	
קיד		אשה שנסתפקה אם בירכה על הדלקת הנרות או לא, אין לה לברך	
קיד		בירכה ודיברה דברים בטלים קודם ההדלקה	
קטו		היכא דהשפחה הדליקה נר לכבוד שבת אין לבעלת הבית לברך	
קטז		דברי הנימוקי יוסף דהיאך שרי להדליק נר מערב שבת, הא אשו משום חציו	
קיז		שבת חנוכה מזדליקין נ"ח מבועו"י, ולד' הנימוק"י הרי חשיב כאילו נדלק בער"ש	
קיח		כלה המדליקה נרות בפעם הראשונה, אינה מברכת שהחיינו	
קכא		שבת ויום טוב מברך להדליק נר של שבת ויום טוב - ואם שכח	
קכב		הנמצא במקום מטונף אם מדליק נרות שבת	
קכג		המדליקה בזמן פלג המנחה לכתחלה צריכה לקבל שבת בהדלקה	
קכה		נשים המדליקות נר שבת ורוצות לנסוע לכותל המערבי אחר ההדלקה	

קכו	הדליקה קודם פלג המנחה, ולא חזרה להדליק, א"צ לקונסה להדליק נר נוסף
קכו	הדלקת הנר צריכה להיות לכבוד שבת, אבל אם היה דלוק יכבה ויחזור להדליק
קכח	היה נר דלוק בביתו מכבה ומדליקו לכבוד שבת
קכט	הדליקה קודם פלג המנחה אם תברך כשחוזרת להדליק אחר פלג המנחה
קל	אם מעיקר הדין חייבים לכבות החשמל קודם הדלקת נר שבת
קלא	הוספת שמן במקום הדלקה אי מהני
קלב	אשה שחל ליל טבילתה בליל שבת, כיצד תנהג לגבי ההדלקה
קלד	אם אפשר לברך על הנר בעת שמסיר את הכיסוי מעל הנר הדולק
קלה	לקדש ולאכול סעודת שבת קודם צאת הכוכבים
קלז, תשסד	מנהג ירושלים בזמן הדלקת נרות שבת
קלח	מי שנהגה להחמיר לקבל שבת 40 דקות קודם השקיעה ורוצה לבטל מנהגה
קלט	לשקר ולהקדים את זמן ההדלקה כדי לזרז את אשתו
קמ	תינוק שנולד חמש דקות קודם השקיעה
קמא	לקבל תוספת קודם השקיעה
קמד	קבלת שבת מוקדמת מונעת מזיקין
קמד	הטעם שאין מברכים על מצות תוספת
קמה	אין מברכין על מצות קריאת שמע, משום שיכולים לצאת ידי חובה בהרהור
קמה	ברכה על תורה אף שיוצאים ידי חובה בהרהור
קמו	הרהור בדברי תורה בתשעה באב ובימי האבלות
קמח	אם אפשר לקבל תוספת שבת - בבין השמשות
קמט	אם צריך לקבל שבת בפירוש, ואם צריך בפיו
קנה	לקבל שבת קודם בין השמשות - ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן
קנו	דעת מרן הש"ע אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן
קנט	אם קיבל עליו שבת בצבור, אסור אפילו באיסורי שבות
קס	עבר ובישל בשוגג אחר שקיבל עליו תוספת שבת, אם מותר ליהנות מהאוכל

תתסג	יוסף	מפתח הכותרות	ילקוט
קסג			לצרף שיטה שלא נזכרה בשלחן ערוך לספק ספיקא
קסה			נשים חייבות בתוספת שבת
קסח			מוהל שקיבל שבת מבעו"י, והזמינוהו לעשות מילה למי שנולד בער"ש שעבר
קעב			שלא לאחר ההדלקה יותר מדאי - על ג' עבירות נשים מתות וכו'
קעב			תיקון למי שטעה והדליק נר אחר השקיעה
קעג			לצוות לגוי להדליק נר שבת בבין השמשות
קעה			אם האשה יכולה לברך על נר שבת כשהגוי מדליק בבין השמשות
קעו			אמירה לגוי להדליק הנר אחר אמירת בואי כלה
קעז			אשה שבעלה קיבל שבת אם יכולה לצוות לגוי להדליק נר שבת
קעז			לצוות לגוי שידליק נר לכבוד שבת כשיש חשומל
קעט			הסוברים שקבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות
קעט			הסוברים שקבלת שבת אינה תלויה בהדלקת הנרות
קפא			האשה מותרת בעשיית מלאכה אחר הדלקת הנרות כשלא קיבלה שבת
קפב, קפח, תריט			להקדים נר חנוכה לנר שבת
קפב			אי מזהני תנאי בקבלת שבת
קפד			לא יתפלל מנחה באותו בית כנסת שמתפללים ערבית של שבת
קפז			בימי החול רשאי לענות ברכו על ערבית ולהתפלל אחר כך מנחה
קפז			אשה שהדליקה נרות מבעוד יום ונתכוונה לקבל שבת, אין הבעל נגרר אחריה
קפט			אם אכלה קודם הדלקת נרות שבת, אם להקדים ברכת המזון להדלקה
קצ			מצוה דאורייתא קודמת למצוה דרבנן
קצג			אמירת רצה והחליצנו בברהמ"ז בסעודה שהתחילו בערב שבת וקיבלו שבת
קצד			סתירה בדברי מרן השלחן ערוך אם אזלינן בתר תחלה או סוף
קצז			אשה שהדליקה נרות שבת וצמאה לשתות אחר ההדלקה
קצח			נזכרה שלא עשתה מעשר אחר הדלקת נרות
ר			מוותר לאיש לעשות מלאכה אחר שהדליק נרות

- רא שכח לומר יעלה ויבא במזנחה של ערב שבת, ונזכר בליל שבת
- רג להדליק נר שבת במקום שאוכל שם סעודת ליל שבת
- רה לאכול בחדר אחר שלא במקום הנרות
- רו שאין צריך להדליק נר שבת בכל החדרים
- רו אם צריך להשאיר נר אחד שידלק כל הלילה
- רז אין נכון להדליק נר שמון באופן שידלק עד מוצאי שבת, מוחשש בל תשחית
- רז לכתחלה צריך להדליק את הנרות במקום הנחתן
- רח אשה חולה ויולדת יכולות להדליק נר שבת ליד מטתן, ויעבירו הנרות למקומן
- רי לכסות הקטנים בפני נר שבת
- ריב ללמוד בשבת וביום טוב לאור נר שעוה - אם יש לחוש שמא ימחוט הפתילה
- ריב אסור לטלטל הנרות בבין השמשות להעבירם למקום שאוכלים בו
- ריז מי שקיבל עליו שבת יכול לומר לאחרים לעשות לו מלאכה
- ריז הבא מבית כנסת שקיבלו שבת, אם מותר לאיש מביכ"נ אחר לעשות לו מלאכה
- רטז איסור "ודבר דבר" במי שקיבל עליו שבת מבעוד יום
- רטז "שלוחו של אדם כמותו" - אמירה לאחר לעשות מלאכה כשקיבל שבת מבעו"י
- רכ מי שלא קיבל שבת אם יכול להוציא י"ח קידוש את מי שקיבל שבת מבעו"י
- רכא כתיבה בכתב לע"ז אי הוי איסור תורה
- רכב בא מביהכ"נ שקיבלו שבת, מותר לומר לאיש מביהכ"נ אחר לעשות מלאכה
- רכב אם קבלת שבת היא מתורת נדר - או דין בפני עצמו
- רכד מי שקיבל שבת מבעו"י ונזדמן לו עיסקא גדולה אם רשאי להתיר הנדר
- רכו אי מהני התרה על קבלת שבת
- רכט הבעל יכול להפר את קבלת שבת של אשתו
- רל אם מותר לאשכנזי לעשות לספרדי מלאכה המותרת לו ואסורה לספרדי
- רלב בן חו"ל אם מותר לו לצוות לבן ארץ ישראל שיעשה בשבילו מלאכה ביו"ט שני רלב
- רלב כשבן חו"ל הנמצא באר"י ומחליט בדעתו באמצע יו"ט שני להשאר באר"י

תתסה	יוסף	מפתח הכותרות	ילקוט
רלג			עוד בענין תושב ארץ ישראל - לעשות מלאכה לתושב חו"ל ביום טוב שני
רלה			לומר לאשכנזי בשבת להחזיר תבשיל לח פושר על גבי פלאטה
רלו			אם יש איסור לפני עור לומר לאחר לעשות לו מלאכת המותרת לו
רלז			<b>קדושת שביעית בפירות נכרים</b>
רלט			אם קבלת הוראות מרן עושה את הדבר לודאי, או שמועיל לצרף בו עוד ספק
רמ			אם לומר לתימני להחזיר תבשיל לח צונן על פלאטה - ודין מאיס עלי לתימנים
רמא			המזמשיך בסעודה שלישית לאחר צאה"כ, לומר לחבירו לעשות לו מלאכה
רמג			המזמשיך בתוספת שבת [במוצ"ש], רשאי לצוות גם לבנו שיעשה מלאכה בשבילו
רמו			אב שקיבל שבת - אם יכול לצוות לבנו לעשות מלאכה
רנ			ביאור הפסוק "אתה ובנך ובתך" אי איירי בבן גדול או בקטן
רנב			להקליט במוצאי שבת את מי שעדיין לא הבדיל
רנג			השומר זמן רבינו תם מותר לו לומר לחבירו שאינו מחמיר - לעשות לו מלאכה
רנד			תינוק שנולד 20 דקות אחר השקיעה שלנו - המחמיר כר"ת אם יכול למולו
רנה			אין היחיד נגרר אחר הרוב במוצאי שבת
רנו			קדם היחיד והתפלל ערבית של שבת - קיבל שבת
רנו			ישוב קטן שיש שם ביכ"נ אחת, אם הציבור קיבלו שבת, הוא נגרר אחריהם
רנז			מושב שרוב התושבים בו מחללי שבת, ולמיעוט הדתי יש רק ביכ"נ אחד
רנז			מי שהיו עליו מעות וכנסה שבת - כיצד ינהג
רנח			אם טעו ביום המעונן וחשבו שחשיכה, והדליקו נרות והתפללו ערבית
רס			המנהג להדליק בברכה גם על הדלקת נר בערב יום טוב
רסב			שגם יוצאי תימן ידליקו נר יום טוב בברכה
רסד			תשובה לטענות שהעלו - לגבי הדלקת נרות בערב יום טוב
רסה			פסקי מרן ה"שלחן ערוך" ליוצאי תימן - לאחר שהגיעו לארץ ישראל
רסז			קמא קמא בטיל במנהגי העדות - ביישוב סתירת דברי מרן הב"י בדין זה
רע			אשה אשכנזיה הרוצה בחליצה - אין כופין לייבום - כעין סתירה בדברי מרן

יוסף	מפתח הכותרות	ילקוט	תתסו
רעה	הערה מזדין הטוענת "מזאיס עלי" שהורו לתימנים שיש ליתן גט		
רעז	אם התימנים רשאים לאכול בשר ועוף שלא נעשה בו חליטה		
רעט	לברך קודם ההדלקה גם בנר של יום טוב		
רעט	אם מברכים שהחיינו בהדלקת הנרות ביום טוב		
רפא	עדות שנהגו בחו"ל לברך שהחיינו בהדלקת הנרות, ישנו מנהגן		
רפא	אם קדמו הנשים ובירכו שהחיינו בהדלקה, לא יענו אמן על שהחיינו בקידוש		
רפג	בקידוש של חג הסוכות, אם הנשים יענו אמן אחר ברכת לישיב בסוכה שבקידוש		
רפג	אם הנשים יכולות לענות אמן אחר ברכת לישיב בסוכה ולא לטעום מהכוס		
רפה	מי שלא שמע ברכת הגפן של הקידוש או של ההבדלה		
רפו	שכח לברך שהחיינו בקידוש ליל פסח		
רפח	הדליק נר בליל יו"ט של סוכות וטעה ובירך שהחיינו, לא יחזור לברך בקידוש		
רפט	אם מדליקין נר מערב יום טוב, או קודם הקידוש		
רצג	אין לחמום נר שעוה להדביק בפמוט ביום טוב, משום איסור ממרח		
רצג	גדר איסור ממרח בשבת - מירוח משחה בשבת		
רצד	פמוט שנסתם בשעוה, מותר לנקותה בסכין בליל יום טוב		
רצה	כשחל יו"ט ביום שישי מדליקין נר שבת ויו"ט כ-20 דקות קודם השקיעה		
רצו	מי שלא עשה עירובי תבשילין אם יכול להדליק נר ביו"ט לצורך שבת		
רצט	הוצאת התבשיל ביום טוב שחל ביום שישי, לצורך סעודת ליל שבת		
ש	הדלקת נר בראש השנה		
ש	הדלקת הנר בערב יום הכפורים		
שג	להדליק בערב יוה"כ פ שחל בשבת - בשמנים שאינן נמשכין אחר האש		
שה	הדלקת הנר בליל חג הסוכות		
שו	להדליק נר חנוכה ואחר כך נר שבת		
שח	זמן הדלקת נרות בערב שבת של חנוכה		
שט	סימן רסד - פתילות ושמנים הכשרים לנר שבת		

תתמו	ילקוט	מפתח הכותרות	יוסף
שט	אם עירב בשמונים הפסולים הנ"ל מעט שמן טוב שנמשך יפה אחר הפתילה		
שי	אין מדליקין נר לשבת בצרי מפני שריחו נודף, ואם מותר להדליק בנפט לבן		
שיא	מצוה מן המובחר להדליק בשמן זית גם בזמן הזה, הדלקת נר שבת בנר שעוה		
שיג	הדלקת נר שבת בשמן שריפה, ונרות פרפין שלנו מותר להדליק בהם לשבת		
שיד	להדליק נר שבת בחלב ושומן שניתך		
שטו	עבר והדליק בשמונים ופתילות שאסרו חכמים להדליק, אם ישתמש לאורם		
שטז	להדליק נר שבת בגאז או בשמן הנעשה מגרעיני צמור גפן		
שכ	אם לברך על נר זרחן, שהוא צנור זכוכית דק שבתוכו חומר זרחני		
שכא	נר שעוה שהודלק לכבוד שבת, ונשאר מהנר, מותר להשתמש בזה		
שכב	שלא לעשות נרות שבת כעין מדורה, ואם אפשר להדליק נרות שבת בעיגול		
שכד	נר חנוכה הנראה כמדורה אם יוצאים בזה ידי חובה		
שכז	הדלקת נרות שבת במנורה דוגמת מנורת בית המקדש		
שכו	להדליק נר שבת משמן שהונח תחת המטה		
שכז	להדליק בשמן שאינו ראוי לאכילה - והדין בנר חנוכה		
שלא	הדלקה בשמן של איסורי הנאה		
שלב	עין זית שנטעו במיוחד לשם הפקת שמן להדלקת נר שבת		
שלה	אם צריך להבהב את הפתילה קודם ההדלקה		
שג	נרות שעוה שהשתמשו בהם בכנסיה		
שלה	נר שבת מדליקין מימין לשמאל, ואם הדליק הנר השמאלי, אין קפידא		
	סימן רסה - דין כלים שתחת הנר - ביטול כלי מהיכנו		
שלו, שלז	דין כיבוי ניצוצות אש בשבת, ניצוצות אין בהם ממש		
שמ, תרמט	שלא להדפיס השגות בהלכה בלא עיון ומתינות		
שמב	היחס לספר בשמים ראש		
שמו	הוצאת ניצוץ מזרם חשמלי אם הוא איסור תורה – רם קול ומקרר בשבת		
שמט	לתת כלי בשבת תחת הנר, לקבל לתוכו שמן הנוטף מן הנר		

שנא, שנה	גדר איסור ביטול כלי מהיכנו, וטעם איסור ביטול כלי מהיכנו
שנב	לקרוע שקית עם דברי מאכל בשבת לצורך אכילה
שנד	לקרוע שקית אוכל על האותיות, ולאכול עוגה שכתוב עליה
שנז	מים היוצאים מהמזגן בשבת אי הוו מוקצה
שס	נתינת קליפות לצלחת ריקה
שסז	שא"צ ליתן "כזית" פת בצלחת שנותנים לתוכה קליפות אגוזים
שסט	שאיין צריך לחזור אחר דבר ההיתר כדי לאוכלו
שעא	טלטול כדור ומשחקים בשבת
שעו	הוצאת טלית מכיס שיש בו גם תפילין
שעו	ליתן קליפות של אגוזים למשולש שבכיור או לפח אשפה
שפא	דין ביטול כלי מהיכנו שייך אף בכלי חד פעמי שכבר השתמש בו
שפב	זרק כלי חד פעמי לאשפה אם מותר לטלטלו
שפב	להניח כלי מבעו"י תחת השלחן, ואח"כ יסיר השלחן והכלי עומד מאליו
שפג, שפה	ליתן כלי תחת נר שעוה, ולהניח נייר כסף תחת הנר, כשמטפטף שמן על השלחן
שפו	עבר ונתן כלי תחת הנר צריך שיסיר אותו קודם שיטוף שם שמן
שפז	אם יש דין בסיס באוכלין
שצב	טלטול קליפות
שצה	לא ימלא קערה עם שמן ויתן ראש הפתילה בתוך הקערה לשאוב מהשמן
שצו	אם היה שמן כדי שידלק עד למוצאי שבת, והוסיף עליו שמן
שצז	חיוב זורע, ואם חזר וליקט הזרעים
שצח	לא יתן מערב שבת כלי מנוקב מלא שמן מעל הנר, כדי שיהא מנוטף שמן
שצט	דעת מרן השלחן ערוך - שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור
שצט	דסתם ויש בש"ע הלכה כהסתם לגמרי גם שלא במקום צורך ושעה"ד
תא	דרך מרן הש"ע להעתיק לשון הפוסק תיבה בתיבה ולא כל הלשון בדוקא
תא	הצד שרצים ונחש בשבת, הוכחה בד' מרן - דמלאכה שא"צ לגופה פטור



תתסמט	יִוסֶף	מפתח הכותרות	יִלְקוּט
תב		הוכחה בדעת מרן שמלאכה שא"צ לגופה פטור - מדין הוצאת מות לרה"ר	
תב		המדבק ניירות או עורות בשבת - מלאכה שאינה צריכה לגופה	
תד		המסתפק מהשמון בשבת אסור משום מכבה	
תה		לתת מערב שבת מים לתוך קערת שמן, כדי להגביה השמן, ולהדליק הנר	
תח		אם מותר ליגע בנר התלוי בתקרה שמתנדנד בנגיעתו	
תט		חולה שאין בו סכנה, והנר מפריע לו לישון, מותר לומר לגוי לכבות את הנר	
תי		אם מותר לישראל לטלטל הנר לחדר אחר לצורך חולה שאין בו סכנה	
תיא		כיבוי חשמל על ידי ישראל בשינוי לצורך חולה	
תיב		המתעסק ועשה מעשה עבירה בשבת אם צריך תשובה	
תיג		שלא להתענות לכפרת עוונות, אלא להרבות בלימוד התורה	
תטז		מי שעבר על איסור דרבנן אם צריך כפרה	
תיז		נפקא מינה אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן	
תיז		אם עבירה שנעשית בשבת יותר חמורה מאשר אם נעשתה ביום חול	
		סימן רסו - דין מציאה בשבת	
תיח		מצא ארנקי בשבת כיצד ינהג	
תיט		אם מצות השבת אבידה דוחה איסור מוקצה בשבת, שריפת חמין ביו"ט	
תכב		מתי מתחיל במצות השבת אבידה, במציאה או כשמחזיר	
תכז		אם מותר לרמוז לגוי שיגביה מציאה של מוקצה בשבילו בשבת	
תכז		מצא מעות בשבת אם מותר לדוחפם ברגלו לצד - ודין טלטול מן הצד	
תלה		לצאת עם שעון יד לרשות הרבים	
תלו		האם מותר בשבת לזכות מן ההפקד	
תלו		פחות פחות מארבע אמות אמאי אינו אסור מדין חצי שיעור שאסור מה"ת	
תלז		מי שהוצרך לילך חוץ לתחום בשבת מפני הסכנה, טוב יותר שירכב על חמור	
		סימן רסז - דיני התפללות בערב שבת, ובליל שבת	
תלט		התרת נדרים בערב שבת	

תמ, תמא	נידוהו בחלום וגדר החלומות, ואיך מועיל התרת נדרים בעשרה
תמד	אמירת וידוי ביום שישי אחר הצות
תמד	אפשר לומר תפלה על הפרנסה בשמונה עשרה במנחה בכל יום ובערב שבת
תמה	חכם המאריך בתפלה יכול לרמוז לשליח צבור שיתחיל בחזרה
תמו	זמן תפלת מנחה בערב שבת
תמוז	המתפללים מנחה עם תפילין שימושא רבא, בער"ש לא יניחו תפילין במנחה
תמח	אם מברכים על תפילין של שימושא רבא
תנ	מנהגינו לעמוד בעת אמירת "מזמור לדוד" ו"לכה דודי" ו"מזמור שיר"
תנא, תנז	סדר קבלת שבת, וסדר אמירת לכה דודי ומזמור שיר
תנב	להסתובב כלפי מערב ואחוריהם יהיה כלפי ארון הקודש
תנו	על פי דעת מרן השי"ע מקבלים שבת באמירת "מזמור שיר ליום השבת"
תנח	יש מדלגים כמה בתים, והם: התנערי, לא תבושי, והיו למשסה, ימין ושמאל
תנח, תנט	אמירת לכה דודי בשבת ויום טוב, ובשבת ויום הכפורים
תנט	אם לומר במה מדליקין אחר מזמור שיר ליום השבת, או קודם
תסא	להתעטף בטלית במנחה של ערב שבת, ואם מברכים על הטלית בבין השמשות
תסג	אמירת קדיש אחר במה מדליקין
תסה	יסוד המנהג לומר שיר השירים בכל ערב שבת
תסז	אפשר להקדים תפלת ערבית ולסעוד מבעוד יום
תע, תעג	אי עבדינן תרתי דסתרי ביום אחד, להתפלל מנחה וערבית אחר פלג המנחה
תעד	הערה על מי שחלק על רבינו מנוח והכסף משנה בביאור דברי הרמב"ם
תעו	להתחיל לאכול חצי שעה קודם זמן קריאת שמע
תעו	שכח לספור העומר לילה ויום אם רשאי לאכול קודם שסופר בלא ברכה
תעו	אכילה קודם שקרא קריאת שמע אחר שהגיע זמנה
תעז	אכילת פת קודם ספירת העומר
תעח	קרא קריאת שמע בבין השמשות אם צריך לחזור ולקרוא קריאת שמע

תתעא	יוסף	מפתח הכותרות	ילקוט
תפ, תפא		נהגו לעמוד בחצי קדיש	אין הצבור צריך לעמוד בכל קדיש, אבל בליל שבת נהגו לעמוד בחצי קדיש
תפב, תפד		אמירת והוא רחום בליל ר"ח וחול המועד, ואמירת והוא רחום בליל כיפור	אמירת והוא רחום בליל ר"ח וחול המועד, ואמירת והוא רחום בליל כיפור
תפה		חתימת ברכת הפורס סוכת שלום וכו' בליל שבת	חתימת ברכת הפורס סוכת שלום וכו' בליל שבת
תפח		שלא לומר סוכת רחמים ושלום, ואם לומר "ועל ירושלים"	שלא לומר סוכת רחמים ושלום, ואם לומר "ועל ירושלים"
תפט		לחתום בימי החול "אוהב את עמו ישראל", ולא "אוהב עמו ישראל"	לחתום בימי החול "אוהב את עמו ישראל", ולא "אוהב עמו ישראל"
תפט		הטעם שאין אנו חותמים בליל שבת שומר את עמו ישראל	הטעם שאין אנו חותמים בליל שבת שומר את עמו ישראל
תצ		טעה בליל שבת ובברכת השכיבנו אמר כמו בימות החול	טעה בליל שבת ובברכת השכיבנו אמר כמו בימות החול
תצא		טעה וחתם בליל שבת השומר עמו ישראל	טעה וחתם בליל שבת השומר עמו ישראל
תצא		אמירת פסוק "ושמרו בני ישראל את השבת". ובמועדים פסוק אלה מועדי וגו'	אמירת פסוק "ושמרו בני ישראל את השבת". ובמועדים פסוק אלה מועדי וגו'
תצב		תפלת ערבית רשות גם בליל שבת - והנפקא מינה	תפלת ערבית רשות גם בליל שבת - והנפקא מינה
תצג		אמירת ויכולו בתפלת ערבית של שבת	אמירת ויכולו בתפלת ערבית של שבת
תצה		שכח לומר ויכולו והתחיל בקדיש אם יפסיק הקדיש	שכח לומר ויכולו והתחיל בקדיש אם יפסיק הקדיש
תצז		ש"צ שביליל שבת שכח לומר ויכולו וברכה מעין שבע ואמר קדיש תתקבל	ש"צ שביליל שבת שכח לומר ויכולו וברכה מעין שבע ואמר קדיש תתקבל
תצח		נער בר מצוה לא יתפלל כשליח צבור בשבת מבעוד יום	נער בר מצוה לא יתפלל כשליח צבור בשבת מבעוד יום
תצח		לומר בתפלה וינוחו בו	לומר בתפלה וינוחו בו
תקא		אמירת "ויכולו" אחר תפלת העמידה	אמירת "ויכולו" אחר תפלת העמידה
תקב		להרהר תשובה בלבו קודם שאומר ויכולו, ואמאי אין מברכים על מצות התשובה	להרהר תשובה בלבו קודם שאומר ויכולו, ואמאי אין מברכים על מצות התשובה
תקד		לומר ויכולו בקול רם, ואם יחיד חוזר לומר ויכולו מעומד, אחר העמידה	לומר ויכולו בקול רם, ואם יחיד חוזר לומר ויכולו מעומד, אחר העמידה
תקה		אם יכולים לסמוך עצמם על השלחן בעת אמירת ויכולו	אם יכולים לסמוך עצמם על השלחן בעת אמירת ויכולו
תקו		לומר לכתחלה ויכולו בשנים	לומר לכתחלה ויכולו בשנים
תקח		המאריך בתפילתו בליל שבת, אם צריך שימתין כשהצבור אומר ויכולו	המאריך בתפילתו בליל שבת, אם צריך שימתין כשהצבור אומר ויכולו
תקט		לומר ויכולו באמצע תפלת הלחש	לומר ויכולו באמצע תפלת הלחש
תקי		הנמצא באמצע ק"ש וברכותיה ושמע שהצבור אומר ויכולו שאחר העמידה	הנמצא באמצע ק"ש וברכותיה ושמע שהצבור אומר ויכולו שאחר העמידה
תקיא		כששמע חבירו אומר ויכולו, האם די שיאמר מיד אחריו	כששמע חבירו אומר ויכולו, האם די שיאמר מיד אחריו
תקיא		אם צריך לומר "יום השישי" באמירת ויכולו שאחר העמידה	אם צריך לומר "יום השישי" באמירת ויכולו שאחר העמידה

תקיד	אם מותר לומר חצי פסוק
תקיד	שכח לומר ויכולו בתפלה אם צריך לחזור ולהתפלל ערבית
תקטו, תקטז	טעם אמירת ברכת מעין שבע בבית הכנסת, ואין היחיד אומר ברכה זו
תקיו	בשבת עשרת ימי תשובה השליח צבור אומר "המלך הקדוש שאין כמוהו"
תקיח	אם השליח צבור כורע בברכת מעין שבע
תקיח	אומרים ברכת מעין שבע גם בשבת ויום טוב
תקיט	שליח צבור שטעה בליל יום טוב שחל בשבת, והזכיר בברכה רק יום טוב
תקיט	לומר ברכת מעין שבע בליל שבת שאחר יום טוב
תקכ, תקכא	שאיין לומר ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת גם ע"פ המקובלים
תקכג	שמותר לחכם גדול בעירו לשנות מנהג שיש בו שמץ של איסור
תקכז	ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת - תשובה להחולקים
תקכח	אם השליח צבור התחיל ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת - לא יפסיק
תקל	אין לקהל לענות אמן אחר ברכה מעין שבע של השליח צבור בליל פסח
תקל	ספרדי השומע ברכה על ההלל בראש חודש לא יענה אמן
תקלב	להקדים אמירת ויכולו להלל - בליל פסח שחל בשבת
תקלג	שליח צבור שטעה והתחיל בברכת הלל, אין מחזירין אותו בשביל התדיר
תקלד, תקלה	אמירת ברכה מעין שבע שלא בבית הכנסת - הערה ע"ד האור לציון
תקלז, תתכג	פשוט וקבלה - הלכה כדברי הפשטנים
תקלז	אם דין ברכה מעין שבע חשובה כחזרה גמורה
תקמא	אמירת ברכה מעין שבע שלא בבית הכנסת בירושלים בעיר העתיקה
תקמא	למה לא ביטלו התקנה לומר ברכה מעין שבע כיום שאין בתי כנסת שלנו בשדה
תקמג	שליח צבור שאינו תושב ירושלים, ינהג כמונהג ירושלים
תקמד	אמירת ברכה מעין שבע כשמתפללים בליל שבת בבית מדרש
תקמה	המתפללים ברחובה של עיר, או בכניסה לחדר מדרגות - לגבי ברכה מעין שבע
תקמו	שליח צבור ששמע קדיש באמצע מעין שבע, אם יפסיק לענות אמן

תתעג	יוסף	מפתח הכותרות	ילקוט
תקמז	בקדיש תתקבל נכון לפסוע ג' פסיעות בעושה שלום - הערה על תפלה למושה		
תקמח	בקדיש תתקבל שאחר מעין שבע בעשרת ימי תשובה י"ל "עושה השלום"		
תקמט	שלא לדבר בעת שהשליח צבור אומר ויכולו וברכת מעין שבע		
תקמט	אם טעה והתפלל בליל שבת תפלת חול, ושמע ברכה מעין שבע		
תקנ	אם יכול לסמוך על ברכה מעין שבע לתלומי מנחה של ערב שבת		
תקנד	התפלל ערבית של ליל שבת בחורף, ולא הזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם		
תקנה	כשחל יום טוב בשבת ושכח לומר בתפלה של יום טוב		
תקנז	לא הזכיר שבת בברכת המזון בשבת חנוכה, חוזר להזכיר גם על הנסים		
תקנח	לא הזכיר יעלה ויבא בר"ח וחזר והתפלל והזכיר יעלה ויבא אך שכח טל ומטר סימן רסח- הטועה בתפלות שבת		
תקנט	יזהר אדם בתפלותיו בשבת, שלא יבוא לכלל טעות בתפלה, להתחיל אתה חונן		
תקסא	טעה בתפלת מוסף ואמר אתה חונן		
תקסג	טעה והתחיל בתפלת חול, ונזכר כשאמר תיבת "אתה" כדי להמשיך חונן וכו'		
תקסו	הטועה בתפלות שבת בימי החורף, והמשיך אתה חונן, ואמר ברכנו		
תקסז	חתם בעשרת ימי תשובה מלך אוהב צדקה ומשפט		
תקסז	טעה בעשרת ימי תשובה, וחתם האל הקדוש, לא חיישינן לספק ברכות		
תקסח	מי שהתפלל תפלת חול בשבת או בשבת חוה"מ תפלת יו"ט		
תקסט, תקעה	שליח צבור שטעה בעשרת ימי תשובה, וחתם האל הקדוש		
תקסט	שליח צבור שטעה בשחרית של שבת ויום טוב, והתפלל תפלה של חול		
תקע	אם נסתפק אם התפלל של שבת או של חול		
תקעא	הטועה במנחה של שבת, והתפלל של חול, ונזכר במוצ"ש		
תקעא	ש"צ שטעה בחזרה בשחרית או במנחה, והתחיל ברכת אתה חונן		
תקעב	ש"צ שטעה ושכח לומר אתה קדוש, והתחיל ישמח משה להיכן חוזר		
תקעג	דין שהובא באחד מהראשונים אם שאר הראשונים לא סבירא להו הכי		
תקעד	אם לברך אשר יצר ב' פעמים		

תקעו	ספק ברכות להקל במחברי הזמן
תקעז	הטועה בתפלות שבת והחליף של זו בזו, והטועה במוסף והתפלל שחרית או מנחה
תקפ	מי שהתפלל מוסף במקום שחרית, ונזכר באמצע תפלת הלחש
תקפב	אם חל יו"ט בשבת, והתפלל תפלה של שבת, והזכיר יו"ט ביעלה ויבא
תקפג	אם התפלל בחול המועד תפלה של יום טוב
תקפד	שכח לשאול מטר בברכת השנים במנחה של ערב שבת, ונזכר בליל שבת
תקפד	טעה ולא התפלל ערבית של שבת
תקפח	לא התפלל מנחה בשבת
תקצ	לא אמר אתה חוננתנו ואכל בלי הבדלה
תקצא	שכח לומר אתה חוננתנו בתפלה, ואח"כ טעה ובירך על דבר מאכל, אם יטעם
תקצב	לא הבדיל בתפלה ועשה מלאכה קודם שיבדיל על הכוס
תקצג	טעה ולא התפלל ערבית במוצאי שבת ונזכר למחרת

### קונטרס אחרון "ילקוט יוסף"

תקצה	סימן א - שהמנהג לברך על הדלקת נר שבת, ולא דמי למים אחרונים
תקצז	הדלקה עושה מצוה גם בנר שבת
תרג	למה אין מברכים על מצות עונג שבת
תרד	סימן ב - לברך קודם ההדלקה ולא אחר ההדלקה
תרד	ענף א - דברי כ-30 גאונים וראשונים שיש לברך קודם ההדלקה
תרז	ענף ב - דעת הרמב"ם שהמברך אחר קיום המצוה הוא ברכה לבטלה
תרט	ענף ג - תשובת הגאונים - שאין לברך אחר ההדלקה
תרי	ענף ד - דעת עמודי ההוראה שיש לברך קודם ההדלקה וכן משמעות הרא"ש
תריא	ענף ה - שאין שום סיבה להנהיג אצלינו לברך אחר ההדלקה
תריא	ענף ו - מקור מנהג האשכנזים לברך אחר ההדלקה
תריב	ענף ז - אם הדלקת הנר באה משום שלום בית או להוציא מלב הקראים
תריב	ענף ח - יישוב דעת הרמ"א - תשובת להערת מנוחת אהבה על הרמ"א

תתעה	יוסף	מפתח הכותרות	ילקוט
תרטו		ענף ט - דעת מורן השלחן ערוך אם לברך קודם ההדלקה או אחר ההדלקה	
תריז		ענף י - לשון מורן "כשידליק" אם הוא מורה שיש לברך קודם ההדלקה	
תריט		ענף יא - להקדים נר הנוכה לנר שבת	
תרכד		ענף יב - אילו האחרונים היו רואים כל דברי שבוה"ל היו חוששין לברכה לבטלה	
תרכה		ענף יג - כשהאשה מתנה שאינה מקבלת שבת, אם גם אז מברכת אחר ההדלקה	
תרכו		ענף יד - אם לברך בהדלקת הנרות בקול או בלחש	
תרכז		ענף טו - הברכה בלשון "להדליק" מורה על כך שיש לברך קודם ההדלקה	
תרכז		ענף טז - תמיהת הגאון רעק"א על מנהגם לברך אחר ההדלקה	
תרכח		ענף יז - גם מרבני האשכנזים יש שפסקו לברך קודם ההדלקה	
תרכח		ענף יח - עוד בדעת מורן בענין ברכה קודם ההדלקה	
תרכט		ענף יט - דרך מורן להעתיק לשונות הפוסקים - דעת הש"ע בדין דם שבישלו	
תרל		ענף כ - לברך על נטילת ידים קודם הניגוב ולא לפני הנטילה	
תרלא		ענף כא - דעת מורן החיד"א בדין ברכה על הדלקת הנרות	
תרלב		ענף כב - הערה על הרב סופר במה שהעתיק מספר הנייר לברך אחר ההדלקה	
תרלג		ענף כג - הערה על עורך ירחון שמרבה להדפיס הערות בלא לבדוקן	
תרלג		ענף כד - ההבדל בין נר שבת למזוזה - להסוברים שיכול לברך אחר קביעת המזוזה	
תרלה		ענף כה - הדלקה עושה מצוה בנר שבת	
תרלה		ענף כו - אם יכול לברך על המזוזה לאחר קביעתה	
תרלח		ענף כז - גם המנהג היה כדעת מורן לברך ואח"כ להדליק	
תרמא		ענף כח - תשובה על הטוענים שיש לברך אחר ההדלקה מפני שכך המנהג	
תרמז		ענף כט - היאך האשכנזים לא חששו לברכה לבטלה - שמברכים אחרי ההדלקה	
תרמה		ענף ל - אם יש להתחשב במנהג קצת מהספרדים לברך אחר ההדלקה	
תרמה		ענף לא - שאין להנהיג מנהג חדש נגד מורן - תשובה ע"ד האור לציון זצוק"ל	
תרמו		ענף לב - מנהג נגד מורן - הוא רק במנהג קודם קודם של מורן	
תרמח		ענף לג - דעת הרב "שלחן גבורה" שאין להנהיג מנהג נגד מורן - אחר זמן הש"ע	

תרמט	ענף לד - שלא לחלוק על אחרונים בלא הכרח - בפרט בכללי הפסיקה
תרנ	ענף לה - הטעם שהולכים אחר מנהג קדום גם כשהוא נגד מרן
תרנא	ענף לו - תשובת הרשב"א שיש לנהוג כל מעשיהם על פי אותו חיבור
תרנב	ענף לז - מזה שמלין תינוק שנולד אחר צאה"כ של הגאונים הוא מנהג קדום
תרנב	ענף לח - תוקף המנהג, מזה שנהגו כרבי אליעזר במקומו, מזין מרא דאתרא
תרנז	ענף לט - אם צריך להתחשב במנהג גם כשיש ספק איסור
תרנז	ענף מ - תשובה לדברי תלמיד המחזק דעת רבו האול"צ לברך אחר ההדלקה
תרנט	ענף מא - אמאי אין מתחשבים במנהגינו שלא לעשות יחוד אחר החופה
תרסב	ענף מב - מתי מהני מנהג נגד מרן השי"ע
תרסד	ענף מג - ביאור הטעם אמאי אמרינן סב"ל נגד מרן
תרסד	ענף מד - בענין סתם ויש בשלחן ערוך
תרסו	ענף מה - כללו של הרדב"ז דלא אמרינן ספק ברכות כשהמחלוקת במצוה
תרסז	ענף מז - בענין ספק ברכות להקל נגד רבינו האר"י ז"ל
תרסח	ענף מז - עוד בענין המנהגים נגד ההלכה - תשובה לחולקים
תרסט	ענף מח - ביאור דברי הרמב"ם "הקבלה והמעשה עמודים גדולים בהוראה"
תרעא	ענף מט - מנהג שלא נכתב בספרי הגדולים אינו מנהג
תרעא	ענף נ - דעת רוח"פ כהפר"ח דמנהג שיש בו שמץ איסור - יש לבטלו
תרעד	ענף נא - פעמים שעל גדולי הדור לשנות מנהגים שהם נגד ההלכה
תרעו	ענף נב - ביאור דברי מהר"י עייאש בשינוי מנהגים
תרעז	ענף נג - שלא לשנות בניקוד התפלה
תרעט	ענף נד - יוצאי מרוקו יכולים להמשיך במנהגי מרוקו רק כשאינו סותר לש"ע
תרפ	חלק ממנהגי מרוקו - נוסדו בידי רבנים אשכנזים כעדות הרב טולדיאנו
תרפג	ענף נה - שגם יוצאי מרוקו צריכים לברך קודם ההדלקה ולא אחר ההדלקה
תרפו	ענף נו - המנהג בספירת ז' נקיים שדי להמתין ארבעה ימים קודם ז' נקיים
תרפז	ענף נז - קבלת הוראות מרן בבדק הבית ובתשובה



תהעז	יֹסֵף	מפתח הכותרות	ילקוט
תרפט			ענף נח - עניית ברוך הוא וברוך שמו בברכות שיוצאים בהם ידי חובה
תרפט			ענף נט - קבלת הוראות מרן גם כשאין ג' עמודי הוראה
תרפט			ענף ס - איך הולכים אחר מנהג להקל בספק דאורייתא
תרצב			ענף סא - ספרדיה שנהגה לברך אחר ההדלקה, תשנה מנהגה
תרצב			ענף סב - ברכת להכניסו בבריתו של אברהם אבינו
תרצד			ענף סג - גם לאשכנזים אם בירך קודם ההדלקה שפיר מהני
תרצז			ענף סד - רבינו הגרי"ח הבן איש חי זיע"א לא החמיר לברך קודם ההדלקה
תרצח			ענף סה - תשובה למי שטען שהמנהג לברך אחר ההדלקה
תשג			ענף סו - תוכחה לכותבים - להיות מתונים בדין כשמדפיסים הערות
תשג			תקיפותם של גדולי הדורות בעניני הלכה
תשד			ענף סז - תשובה לטענה דא"כ היאך גדולי הדורות לא חששו לברכה לבטלה
תשה			ענף סח - תשובה לטענה שאין לעשות אגודות אגודות בהוראת ההלכה
תשו			ענף סט - תשובה על דברי הרב סופר בענין "כוחו של מנהג"
תשז			ענף ע - דחיית דברי הרב אור לציון זצוק"ל בענין ברכה אחר ההדלקה
תשח			ענף עא - תשובה למאמר שבו העלה אברך מכסא רחמים לברך אחר ההדלקה
תשי			ענף עב - דעת ספר הנייר אם לברך קודם ההדלקה או לאחריה
תשי			ענף עג - דעת רבי ישראל אלנקאוה במגורת המאור לברך קודם ההדלקה
תשיא			ענף עד - כן נקטו האחרונים בדעת מר"ן הש"ע לברך קודם ההדלקה
תשיג			ענף עה - כתבו הראשונים שגם לבה"ג קבלת שבת היא בהדלקה ולא בברכה
תשיז			ענף עו - גם במצוה נמשכת א"א לברך אח"כ שצריך שהמעשה מצוה עצמו יהיה נמשך
תשטו			ענף עז - הגם שיש בנר שבת משום עונג שבת ומשום כבוד שבת כז"מ לא תקנו ברכה רק על מעשה ההדלקה שהוא משום כבוד שבת
תשיז			סימן ג - אם יוצאים ידי חובת הדלקת נר שבת - בנר חשמלי
תשכג			זרם החשמל מתחדש בכל רגע ורגע

תשכד	אם אפשר לברך על הדלקת השמול בפלורסנט
תשכה	אודות חילולי השבת הנעשים בעוה"ר בחברת החשמל בארץ הקודש
תשכז	אם מחללי שבת שבזמנינו נחשבים כתינוקות שנשבו
תשלב	הנאה מחשמול המיוצר בשבת
תשלח	סימן ד - אם צריך לכבות החשמל קודם הדלקת נר שבת
תשלח	מצות הדלקת נר שבת - היא גם במעשה ההדלקה לכבוד שבת
תשמא	אי חשיב מנהג - במזה שנהגו לברך על נר שבת כשאור החשמול דלוק
תשמח	סימן ה - שליח שמדליק נרות שבת עבור בעל הבית, מי יברך
תשנב	שליח המדליק נר חנוכה עבור בעל הבית, אם השליח יברך
תשנב	שליח המפריש חלה אם השליח יברך או הבעלים
תשסד	סימן ו' - זמן הדלקת נרות בירושלים - ואם תוספת שבת מה"ת
תשסו	מהו "שבת של חול" הנאמר במדרש
תשסו	דעת שער הכוונות - כמה זמן צריך להוסיף מחול על הקודש
תשסו	זמן הדלקת נרות גם בירושלים [לספרדים] הוא כ-20 ד' קודם השקיעה
תשסח	יש מרבני האשכנזים שמעידים על מנהגי הספרדים - והוא להיפך
תשסט	דעת מהרי"ץ דושינסקי לגבי זמן הדלקת נרות שבת
תשעג	אם יש סמך למנהג האשכנזים להדליק 40 דקות קודם השקיעה
תשעד	משא ומתן עם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל - בענין זמן הדלקת נרות
תשעו	סימן ז - נסיעה אחר שהדליקה נר שבת
תשעח	מועיל קבלת שבת של אחד מבני הבית כדי שתדליק מפלג המנחה
תשעח	אין קבלת שבת תלויה במעשה ההדלקה גם כשמדליק מפלג המנחה
תשעט	הדלקת נר שבת מפלג המנחה
תשפג	סימן ח - אם האשה יכולה להתפלל מנחה אחר ההדלקה
תשפה	אפשר להתפלל מנחה אחר ההדלקה ואחר קבלת שבת ביחיד

תתעט	יוסף	מפתח הכותרות	ילקוט
תשפו			דעת מהר"ח פלאג'י - להתפלל מנחה אחר שקיבל שבת
תשפז			מנחה אחר קבלת שבת
תשפז			הוכחה מהמרדכי שאפשר להתפלל מנחה אחר קבלת שבת
תשצ			סימן ט - עד מתי זמן תפלת מנחה
תשצ			להתחיל מנחה בבין השמשות באופן שמיסים אחר צאת הכוכבים
תשצג			התחיל להתפלל מנחה אחר צאת הכוכבים אם יש להפסיקו
תשצה			שלא לעשות חזרה אם יגיע זמן צאת הכוכבים
תשצה			זמן מנחה, וכמה הוא שיעור מיל
תשצו			אם תפלת ערבית היא מן התורה לדעת הרמב"ם, או תפלת שחרית
תת			עבדינן שפיר ספק ספיקא לגבי זמן מנחה
תתא			מצרפים סברת ר"ת לספק ספיקא - אף שאין המנהג כדבריו
תתג			אחר השקיעה שלנו מתחיל מיד זמן בין השמשות
תתד			למול תינוק שנולד אחר עשרים דקות מהשקיעה
תתה			ספק דרבנן לגבי תפלה
תתה			דעת הרמב"ם - עד מתי זמן מנחה
תתח			סימן י - אם תוספת שבת היא לכל מילי או רק לאיסורי שבת
תתט			אי מזהני תוספת לחצאין
תתיא			מי שקיבל יו"ט ואחד מקרוביו נקבר, אם ישב באבלות קודם השקיעה
תתיא			שמחה בליל יו"ט הראשון - ואם יש דין שמחה ביו"ט בזמן הזה
תתיב			אין מקשין מתוס' לתוס'
תתיג			תוספת שביעית, תוספת בליל פסח
תתיג			אכילה בסוכה בליל שמיני עצרת, קודם הלילה, אחר זמן תוספת
תתיז			אם צריך להמתין מלקדש קידוש של חג השבועות עד צאת הכוכבים
תתטו			הפסק בטהרה, לאחר שהאשה קיבלה עליה שבת להדיא

	תתפ	ילקוט	מפתח הכותרות	יוסף
תתיז	מותי מותר לחלוק על אחרונים			
תתיח	לא הניח תפילין ונזכר אחר שהתפלל ערבית מבעו"י			
תתיכ	לא שמע שופר ונזכר אחר שהתפלל ערבית מבעוד יום			
תתיכ	אבלות שעה אחת קודם הרגל לאחר שקיבל תוספת יום טוב			
תתיכא	התפלל ערבית מבעוד יום אם עשאו כלילה לכל מיולי			
תתיכב	מסקנת ההלכה במי שקיבל תוספת יום טוב ושמע שקרובו נקבר מבעו"י			
תתיכג	<b>סימן יא - פשט וקבלה הלכה כהפשט</b>			
תתיכג	אם לנהוג כדעת מרן גם כשהוא נגד דעת האר"י ז"ל			
תתיכד	רבני הספרדים מעידים שמנהגינו כדעת הפשטנים, כשיש ניגוד בין הפשט לקבלה			
תתיכה	דעת מהרי"ט אלגאזי שלא להורות כדעת המקובלים כשהוא נגד הפשט			
תתיכו	תשובה לדברי האור לציון בענין הוראה לפי המקובלים			
תתיכח	תשובה למחבר אחד שטען שקיבלנו הוראות האר"י ז"ל גם נגד מרן			
תתיכח	תשב"י יתריך קושיות וכו' היאך נוכל לסמוך עליו לעתיד לבוא, הרי לא בשמים היא			
תתיכט	המהרח"ו נהג בכמה דברים שלא כדעת רבו האר"י ז"ל - פיוטים בימים הנוראים			
תתילב	קבלת האר"י אם כולה מפי אליהו הנביא, וגדר גילוי אליהו שהיה להאר"י			
תתילב	הטעמים שיש לילך אחר הפשט ולא אחר הקבלה			
תתילג	י"ג ראיות שדעת הב"י דהלכה כהפשטנים כנגד המקובלים			
תתילז	העולה לתורה יקרא עם השליח צבור			
תתילח	לבצוע בלחם משנה על הככר העליונה			
תתילט	להמתין לז' לחודש לברכת הלבנה			
תתילט	אודות מלאך המגיד שהיה למרן			
תתילט	דעת החיד"א בענין מחלוקת המקובלים והפשטנים			
תתימ	גם בדברים שמרן לא ידע דברי האר"י ז"ל הלכה כדעת מרן			