

בירורי הלכה וחקרי דינים שאלות מצויות ונושאים אקטואלים משולחן

מרכז ההוראה

יו"ל ע"י "מרכז ההוראה" שע"י אוצר הפוסקים
נוסד ע"י הרה"ח מו"ה רבי יעקב וויינרעב שליט"א



מרכז ההוראה | גליון י"ח | כסלו תשפ"א

מבית האוצר

דבר העורך

מאי חנוכה?

בגד חנוכה מצוותה משתקפת החמה, להאיר בחושך, באפילה, למען גם שם יהיה אור.

בחז"ל מבואר שהלוחות הראשונות לא היה שכתה שולט בהם, "אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם". אך אחר החטא ירדו ממדרגתם ובאו לידי שכתה.

בימי היוונים זאת היתה כוונתם, הם רצו "להשכיחם תורתך". מנגד, אנו מצוים להרבות את זכרון התורה.

כידוע, "מילתא דתמימה אינשי מי דכרי", תמימה וקושיית אנשים זכרים. ואף זאת אמרו ז"ל, כי ידיעת התורה שע"י שאלה ותשובה נחרת היטב באדם.

עליו להאיר במקום החושך, לענות על כל שאלה, ליישב כל תמיהה וספק. למען תהא תורתנו מיושבת וברורה כשולחן הערוך.

רבבות עמך בית ישראל הפונים אל "מרכז ההוראה - אוצר הפוסקים" בכל שעות היממה, מקבלים את דבר ד' זו הלכה ויודעים היטב את המעשה אשר יעשו.

אנו נילחם בדרכם של היוונים, אלו שחפצו להשכיח מאיתנו את התורה הקדושה, נברר ונלכך כל דבר שאלה ותמיהה, וכך נוכל להאיר את החושך.

אורו של חנוכה הוא ללמוד וללמד לשמור ולעשות.

וזוה אומרם ז"ל:

מאי חנוכה?

דתנו רבנן!

שער ההוראה

שיעור ופולמוס בעומקה של דבר הלכה והוראה

הגאון רבי עזריאל אייזנברג שליט"א

בדין ברכת הפיצה וברכת לחמניות מזונות

במחבר דפת הבאה בכיסנין ברכתה ב"מ, ומ, ואם אכל ממנה שיעור קביעות סעודה, מברך עליה המוציא וברה"מ ע"ש. ומעתה יש לדון אם דין זה הוא דווקא באופן שמילוי העיסה הוא מדברים שבאים לקינוח סעודה, כגון דבש וסוכר ואגוזים ושקדים וכדומה, ובכ"ז ברכתה ב"מ, מ, לא כן באופן שהמילוי הוא מבשר או דגים או גבינה שהם דברים שבאים להשביע, דבזה יתכן שלא נתבטל שם פת ממנה וברכתה המוציא, או דילמא דאף בזה כיון שאינה פת רגילה, ואין רגילים לקבוע עליה סעודה כולי האי, י"ל דחשיבא פהבב"כ, ודין ברכתה תלוי בין אם קבע עליה סעודה ללא קבע עליה סעודה.

והנה מקור הדין הוא בב"י בשם השבלי הלקט (סי' קנ"ט) והאגור (סי' רט"ז) שכתבו דפשטיד"א או טורט"א הנאפות בתנור בבשר או בדגים או בגבינה, אע"ג דהבשר ודגים וגבינה הם עיקר, מ"מ מברך עליהם המוציא דמין דגן חשיבי ליה אינשי עכ"ד. ומבד דכל הנידון שלהם היה, איזה מהם עיקר, הדגן או הבשר, אולם על הצד שהעיסה עיקר - וכפי שנקטו בדבריהם - ודאי ברכתה המוציא ולא ב"מ. ולפ"ז משמע דאף בלא קביעות סעודה, ברכתה המוציא, וכן דייק המג"א (סקמ"ד) מהשבלי הלקט [וכדפי' דבריו במחצה"ש ע"ש], וכן הביא עוד מהשל"ה שדייק כן מהשלט"א (ברכות דף ל. אות א') דאפילו בלא קביעות סעודה ברכתה המוציא עכ"ד.

וכבר כ"כ העמק ברכה (מאבי השל"ה - כלל ב' סעי' ד) דברכתה המוציא,

יל"ע בדין ברכת הפיצה, אם ברכתה המוציא או ב"מ. ויש להקדים דיש בהם ב' סוגים. מין האחד שהעיסה נעשית מקמח ומים כעיסת פת גמורה, ואח"כ נותנים על גבה גבינה ומיני תבלינים וכו' ונאפת כך בתנור. והשני, שהעיסה נילושת בחלב ועל גבה נותנים הגבינה וכו' וכדלעיל. וכן יל"ע בדין ברכת לחמניות "מזונות" שאופן הכנתם הוא ע"י עיסה שנילושה במי פירות או ע"כ ברוב מי פירות, ואין בהם מתיקות כעוגות, אלא רק ניכר בהם קצת מתיקות, וגם אין דרך לאוכלם כקינוח סעודה כשאר פהבב"כ, ואדרבה אוכלים אותם במקום פה גמורה, אלא דכדי לחסוך הנט"י והמוציא וברה"מ, מכינים העיסה באופן שיוכלו לברך עליה ב"מ. ויש לדון אם באמת מועיל דבר זה שתהיה ברכתה ב"מ, או שיש לברך עליהם המוציא. ונראה בס"ד לברר הלכה זו.

פלוגתת הפוסקים בדין עיסה שממולאת בדברים שבאים לשובע, אי השיבא פת הבאה בכיסנין

א. כתב המחבר (סי' קס"ח סעי' י"ז). פשטיד"ה הנאפית בתנור בבשר או בדגים או בגבינה, מברך עליה המוציא וברכת המזון עכ"ד. ולא נתפרש במחבר אי מיירי אפילו באוכל מעט דחשיבא פת גמורה, או נימא דדוקא בקבע סעודתו עליה מברך המוציא, אבל בלא קביעות סעודה, ברכתה כ"מ. ומקום הספק, הדנה לעיל (סעי' ד) מבואר

המשך הבא <<<

שיער ההוראה הגאון רבי עזריאל אייזנברג
בדין ברכת הפיצה וברכת לחמניות מזונות

אוצר ההוראה הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א
בדין חיובי הלוואה בשמירת החפץ במקח טעות [ב']
הגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט"א
שור"ת בעניני הלכות שבת

פסקי הוראה

מקום הדלקת נר חנוכה
הגאון רבי דוד טווערסקי שליט"א
הגאון רבי ירחם ארלנגר שליט"א
בענין הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת
הגאון רבי משה וויינרעב שליט"א
ברכתם של הסופגניות
הגאון רבי חיים בונם שץ שליט"א
בדין שיתוף אכסניא בפריטי
הגאון רבי ירחם ארלנגר שליט"א
השתמשות בחפצי הכירו שלא ברשות
הגאון רבי אפרים זיידנפלד שליט"א
הדלקת נר חנוכה על ידי שלוח
הגאון רבי יוסף שאול אייזנשטיין שליט"א

הוראה לחיים

הלכות חנוכה
הגאון רבי נפתלי שמואל סטוליק שליט"א

מרכז ההוראה שע"י אוצר הפוסקים "בית וויינרעב"
מוסדות סאווראן, בית המדרש היכל משה ע"ש הר"ר משה ב"ר יהודה בעער ז"ל
כתובת: רחוב אביתר הכהן 10 ירושלים

וה"ט דכיון דעיקר המילוי הוא מדברים שמלפתים בהם את הפת, אינם מבטלים שם פת ממנה. ורק בפירות וכדומה שבאים לקינוח סעודה, בטל מהם שם פת גמורה, ואין מברך עליהם המוציא, אלא אם אכל מהם שיעור קביעות סעודה ע"ש. וכ"כ המאמר (סק"ל) ע"ש. וכ"ב הדרה"ח (הל' ברכות, דיני ברכת במ"מ סעי' ד') שפשטיד"א אפויה הממולאת בבשר או גבינה שדרך העולם לקבוע עליו סעודה ולאכול ממנו שיעור שביעה, לא נקרא פת כיסנין ומברך המוציא וברה"מ עכ"ד,

אולם מאידך הביא המג"א מהתניא שכתב דדוקא אם קבע סעודתו עליו מברך המוציא, ולפי"ו מבו' שהוא כשאר פהב"כ דבלא קביעות סעודה, ברכתו במ"מ עכ"ד. וכן הט"ז (סק"כ) נקט בבירור דאית ביה דין פהב"כ, וממילא דוקא אם קבע סעודתו עליהם מברך המוציא. אבל בלא קביעות סעודה מברך במ"מ ע"ש. וכ"כ מהרי"ק ש"בג"ע על השו"ע דדוקא בקבע עליהם מברך המוציא. וכן פסק באבה"ע"ו (סעי' י"ג ד"ה תו איכא). וכ"כ הא"ר (ס"ק ל"ד). וכן מבו' בקיצו"ש (סי' מ"ח ב') דהוי בדין פהב"כ ע"ש. וכ"כ המגן גיבורים (אלף המגן ס"ק נ"ט). וגם המג"א גופיה אע"פ שלא הכריע בזה, מ"מ כתב דמסתמת הפוסקים משמע דבלא קביעות סעודה מברך במ"מ. ומשמע שכן נטייתו לדינא. שו"ר בא"ר (שם) שכתב שכן נוטה דעת המג"א. ויעוי' גם בביאה"ל (ד"ה פשטיד"א) שכתב שהרבה אחרונים הסכימו עם הט"ז. ברם יעוי' מה שהעיר בזה. ועיי' בזה להלן (אות ג').

ויעוי' בח"א (כלל מ"ג ח' וכלל נ"ד ה') דנקיט דהוי כספק פת, והוא מכח הפלוגתא שהביא המג"א וכדציין בדבריו שם. ולדינא כתב הח"א שראוי לכל יר"ש שלא יאכל אפילו פחות מכזית כי אם בתוך הסעודה. ואם אינו רוצה להחמיר על עצמו, יאכל פחות מג' ביצים ויברך במ"מ ועל המחיה ע"ש. ויעוי' בשו"ע הגר"י (סעי' י') שכתב דעיקר כהסוברים דהוי פת גמור וברכתה המוציא, ויר"ש לא יאכל מהם פחות משיעור קביעות סעודה אלא בתוך הסעודה ע"ש. ומשמע דהיכא דאינו יכול לאוכלו תוך הסעודה, לפי הח"א יברך במ"מ ולפי הגר"י יברך המוציא.

בירור דין ברכת הפיצה ע"פ פלונתת הפוסקים דלעיל

ב. ומעתה בנד"ד, הנה דרך אכילת הפיצה היא לשובע, וכגון שפעמים אין פנאי לאכול סעודה גמורה, ואוכלים הפיצה במקום הסעודה, אבל אין דרך לאוכלה כקינוח סעודה. ולפי המבו' לעיל נראה בפשוטו דתליא בפלוגתת הפוסקים דלעיל, דלשיטתו שברכת הפשטיד"א המוציא, ה"ה דברכת הפיצה המוציא, אולם לשיטת הט"ז וסיעתו, דכל שלא קבע סעודתו עליה, ברכתה במ"מ, ה"ה לגבי הפיצה כל שלא אכל שיעור קביעות סעודה, ברכתה במ"מ.

ולפי"ו נראה לענין דינא, דלכתחילה צריך לאכול הפיצה בתוך הסעודה וכמבו' בח"א ובגר"ז לענין הפשטיד"א דיר"ש יאכלנה רק בתוך הסעודה. אולם באופן שקשה הדבר, יל"ע אם יברך על הפיצה המוציא או במ"מ. והנה נתבאר לעיל (אות א') דלענין פשטיד"א נראה רהא פלוגתת הח"א והגר"ז, דלח"א מברך במ"מ ולגר"ז מברך המוציא. ובעיקר

הנידון דפשטיד"א נראה בפשטות, דמידי ספיקא לא נפקא וכדחובא לעיל (שם) הרבה שיטות לכאן ולכאן, וממילא גם לגבי הפיצה איכא ספק זה.

והנה קימ"ל דבכל ספק המוציא או במ"מ, מברך במ"מ. דיעוי' בשו"ע לעיל (סעי' ז') דאחר שהביא הג' שיטות בהגדרת פהב"כ (ממולא נילוש וכוסס), כתב דהלכה כדברי כולם שלכל אלו נותנין דין פהב"כ שברכתה במ"מ, ואם קבע עליה סעודה, מברך המוציא ע"ש. ובב"י ביאר זאת דכיון דהוא ספק דרבנן, נקטינן כדברי כולם להקל וברכתו במ"מ. ויעוי' בט"ז (סק"ז) שהביא קושית הב"ח (סעי' ג') דלכאו' מאי אהני הכא ספק דרבנן, דהא אם אינו מברך ברכה הראויה, נמצא דכין כך ובין כך היא חומרא, משום שעובר בלא תשא. והיינו דעל הצד שברכתה המוציא, אם מברך במ"מ, עובר בלא תשא. ות"י הט"ז דבעצם במ"מ פוטר כל מידי דיוני ופת בכלל זה, אלא דמפני חשיבות הפת קבעו לו ברכה מיוחדת "המוציא וג' ברכות", וכל שלא ברור שהגיע לחשיבות פת, יש להקל שלא להצריך המוציא, ולכן מברך על כולם במ"מ עכ"ד. ויעוי' בביאה"ל (סעי' ז' ד"ה והלכה) שהסכים עם ת"י הט"ז ע"ש.

ומבואר מעתה דבכל ספק המוציא או מזונות, מברך במ"מ. ולפי"ו נראה דה"ה בנד"ד לענין הפיצה כיון דבפשטות תליא בפלוגתת הפוסקים, ממילא אם אינו יכול לאוכלה בתוך הסעודה, יש לברך עליה במ"מ. ובעצם זוהי הכרעת הח"א לענין הפשטיד"א שאם אינו רוצה להחמיר על עצמו, יאכל פחות מג' ביצים (שלא יהיה חשש קביעות סעודה) ויברך במ"מ ועל המחיה עכ"ד. ולפי"ו י"ד ה"ה לענין הפיצה דיברך עליה במ"מ. ויעוי' בסמוך מסקנת הדברים לדינא.

חילוק הביאה"ל בדין פשטיד"א הנ"ל בין אם נעשה לשובע לנעשה לקינוח

ג. והנה המ"ב (סקצ"ד ובביאה"ל ד"ה פשטיד"א) נקיט לדינא דבר חדש בזה. והוא ראה הם קטנים דניכרים שעשויים לקינוח סעודה, אע"פ שממולאים בבשר או גדים או גבינה, דינן כפהב"כ שאם לא קבע עליהן סעודה ברכתן כמ"מ, אבל אם עשויים לשביעה והיינו שהם גדולים, ברכתן המוציא ע"ש. [ולדבריו נראה דלא תליא בין כזית לפחות מכזית, דאף בכזית חשיבי קטנים, ורק אם הם גדולים באופן שניכר שבאים לשביעה, ברכתן המוציא]. והביאה"ל דייק כן מלשון הריא"ז (הו"ד בשלטה"א ברכות דף ל' ע"א אות א') שכתב וז"ל וכן פת הבאה בכיסנין והוא פת העשוי בדבש או במיני תבלין שאוכלין אותו כעין מיני מתיקה לקינוח סעודה, אם קובע וכו' ואם אינו קובע וכו'. ומז"ה ביאר שהמוליות הנאפות בתנור שהן מלאות בשר או גדים או גבינה ומיני ירקות, מברך עליהן המוציא. וכן נראה בעיני עיקר שהן עשויין פת ולפתן כאחד ולקביעות סעודה הם עשויים עכ"ל. ובסו"ד כתב הביאה"ל שכן מוכח גם בחמד משה ובדרך החיים עכ"ד.

ולפי"ו נראה דע"פ הכרעת המ"ב, ברכת הפיצה היא המוציא, דהא נתבאר לעיל (אות ב') שאין דרך אכילתה כקינוח אלא לשביעה, ולפי"ו אפילו אם יש בה כל התנאים של פהב"כ, מ"מ כיון שנעשית לשביעה ברכתה המוציא, וכהא דפשטיד"א שיש בה התנאי דממולא, ומ"מ כיון שנעשה לשביעה ברכתה

המוציא. ולפי"ו נפקא לדינא בנד"ד דבין הסוג שנילוש במים ובין הסוג שנילוש בחלב, בתרווייהו מברך המוציא, ואפילו אם אוכל מהם רק מעט, דכיון שנאכלים לשביעה חשיבי כפת גמורה.

ואמנם לגבי פיצה שנילוש בחלב, יש מקום לומר דאחר שהוא שינוי בעצם העיסה, חשיב פהב"כ, ודברי הביאה"ל הם רק לגבי התנאי של ממולא דבעי שיהיה שבאים לדברים שבאים לקינוח סעודה ולא לדברים שבאים לקביעות סעודה, אולם בפשטות לא נראה כן, דזיל בתר טעמא, דכיון שנאכל לקביעות סעודה, מה לי אם הוא ממולא או נילוש או שניהם יחד, דסו"ס אחר שנאכל לקביעות סעודה, הסברא נותנת דברכתו המוציא.

ברם עדיין יל"ע אם דברי המ"ב אולי בשיטת האחרונים, או שדבריו הם שיטה חדשה בנידון. ויעוי' בביאה"ל (שם) שמצדד שגם המח' מודה לט"ז שמילוי בשר וכו' חשיב פהב"כ כמילוי פירות, ומש"כ המח' דמברך המוציא, הכוונה היא באופן שנעשה לשביעה עיי"ש, ומשמע דאזיל בשיטת האחרונים ובא להשוות ביניהם. אולם מאידך מדברי המג"א דהח"א והגר"ז שביארו שדין הפשטיד"א תליא בפלוגתת הפוסקים ולא הזכירו כלל רהיכא דנעשה לשביעה כו"ע מודו דמברך עליה המוציא, משמע דס"ל דאף שנעשה לשביעה, מ"מ עדיין בפלוגתא תליא וי"א דברכתה במ"מ, וגם הביאה"ל גופיה לא כתב שדבריו מתיישבים עם דברי המג"א והח"א והגר"ז. ומשמע דאינהו לא ס"ל לדינא כחילוק המ"ב. אלא דשיטתם צ"ב דהא הביאה"ל הוכיח כדבריו דתליא אם נעשה לקביעות סעודה או לא, ובאמת שעיקר סברתו מבוארת כבר בב"י ובפוסקים וכדיבור להלן (אות ד'), וא"כ צ"ב מ"ט לא אולי האחרונים בסברא זו גם בנד"ד.

ונראה דצ"ל דאינהו ס"ל דאע"ג דפשטיד"א זו נעשית לשביעה, מ"מ עיקר קביעות האדם היא על פת רגילה ולא על פת כזו, ולכן עדיין לא פקע ממנה שם פהב"כ. ובוה גופא פליגי הפוסקים דהביאה"ל מצדד דכל עיסה שנעשית לשביעה, ברכתה המוציא, אולם החולקים סוברים דאף במינים אלו כיון שאין עיקר קביעות האדם עליהם אלא על פת גמורה, הרי הם נכללים בדין פהב"כ וברכתו במ"מ.

סיכום לדינא לענין ברכת הפיצה

ד. ומעתה נבוא לענין דינא. הנה עיקר דברי הביאה"ל דתליא אם נעשה לשביעה או לא, הינם יסוד גדול בעיקר דין פהב"כ, וכמבואר בב"י גופיה שפהב"כ שברכתו במ"מ, לא תליא במידי דמיקרי לחם או לא, אלא לא קבעו חכמים לברך המוציא וג' ברכות אלא בלחם שדרך בני"א לקבוע עליו ע"ש. וכ"כ בדרה"ח (הל' ברכות הל' במ"מ דין ג' בקו"א) ע"ש. וכן בשו"ע הגר"ז (סעי' ח' ט') האריך לבאר זאת. ולפי"ו לכאורה יש לנקוט לענין הפיצה דבכל

גוונא ברכתה המוציא. אולם מאידך קשה להכריע כן שיברך על פיצה בכל גוונא המוציא, דהא הרבה אחרונים אזלי כשיטת הט"ז דברכת הפשטיד"א במ"מ וכדלעיל (אות א'), ולא נחתו לחילוק שכתב הביאה"ל דתלוי

1. הבי"כ כ"כ כשדיבר בשיטת הרמב"ם דפה בב"כ הוי נילוש כדבש וכו' ע"ש.

אוצר ההוראה

תשובת מערכה ופסק הלכה בנושא העומד על הפרק



הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א

בדין חיובי הלוקח בשמירת החפץ במקח טעות [חלק ב']

שאלה:

א' קנה חפץ מהבירו ונודע לו בעדים שבחפץ יש מום והוא מקח טעות, וכשבא להחזיר החפץ נמצא שהחפץ נגנב, או שנגנב אחר שנודע לו המום מהו? וכן בכלה שביטלה השידוך מחמת אונם מום שבמשודך והוצרכה להחזיר הסבלונות והמשודך הוצרך להחזיר הסבלונות, ונתברר שנגנבו הסבלונות שקיבלה הכלה? וכן בחזרה במזיד [ללא סיכה מוצדקת] והסבלונות נגנבו או נאנסו מהו?

תשובה:

סיכום העולה מענפי התשובה

- אם נתן הלוקח דמים ונגנב החפץ קודם שנודע המום דינו כש"ח ופטור מגניבא ואבידה ויש דיעה שדינו כש"ש וחייב בגו"א. [נתבאר בענף א' אות א' - ב' - (הובא בחלק א').]
- ואם לא נתן דמים וקודם שנודע המום נגנב החפץ פטור דדינו כש"ח. ויש דיעה שפטור לגמרי וי"ל דיכול לומר קים לי כדיעה זו. [שם].
- אם נגנב החפץ אחר שנודע המום אם יכול היה להודיע למוכר לכו"ע דינו כש"ש, ואם לא היה יכול להודיעו לדעת רוב הפוסקים דינו כש"ש בין נתן דמים ובין לא נתן דמים, ולדעת הריטב"א אם לא נתן דמים דינו כש"ח. [נתבאר בענף א' אות ג' - (הובא בחלק א').]
- בחזרה מהשידוך במזיד לכו"ע חייבת אפילו באונסין דדינה כגזולן, [נתבאר בענף ג' אות ב' ובענף ד' אות כ'].]
- בחזרה באונם מחמת מום וכד' הוא ספד"ד אם חייבת באונסין ובגו"א. [נתבאר בענף ד'].]

ענף ד'

בחיובי שמירה בסבלונות כשנתבטל השידוך

א. הנה בש"ס דב"ב קמ"ו ע"א אי' בשולח סבלונות לבית חמיו ואח"כ מת או חזר בו כמבואר בגמ' שם בהך דאיבעיא לן שבח סבלונות מהו כיון דאי איתנהו לדידי' הדרי וברשותי' שבח אור"ד כיון דאי אבדי או מגנבי בעי שלומי ל' ברשותא דידה שבח תיקו, וכ"ה בשו"ע אבהע"ו סימן נ' סעיף ג' [וע"ע בגליון רעק"א באבהע"ו מש"כ בשם מהר"ם גאלנטי] ומשמע מלשון הגמ' דחייבת בגנו"א ואפילו באונסין, דאילו היתה פטורה מאונסים לא היה סביר לומר שהשבח שלה. וכן כתב בשו"ת רעק"א החדש סימן י"א, ושם הקשה מאי שנא ממתנה ע"מ להחזיר דפליגי רבנותא אם חייבים באונסים, ובסבלונות חייבת באונסין, [ועיי"ש בקובץ שעורים

כ"ב מש"כ בזה]. ולסברת השעה"מ ניחא דרק בקיבל מתנה ע"מ להחזיר אמדינן דעתי' שאין כוונתו לחייבו באונסין, כיון שקראו מתנה אבל בנותן מתנה על תנאי חייב באונסין, וכן בסבלונות דינו כנותן מתנה ע"מ שתינשא לו וכיון שנתבטל התנאי חייב באונסין.

ב. אך לפמש"כ שרק בחזר בו במזיד, ואינו מקיים את התנאי במזיד דבוה דינו כגזולן, אבל במת הבעל והאשה אנוסה ממה שנתבטלו הקידושין, והיא סברה שהמתנה תתקיים ולמה חייבת כאונסין. וכן במקדש אשה לאחר ל' יום ומת הבעל תוך ל' יום, והכסף נאנס קודם שמת, משמע בפוסקים שם בסימן קצ"א שהאשה פטורה, ומש"כ הקצוה"ח שחייבת באונסין זהו רק בחזרה בה במזיד, אבל במת המקדש משמע שפטורה, וא"כ מדוע בסבלונות חייבת, וכן תיקשי מ"ש מהך דסימן רל"ב בנמצא מום במקח שאין על הלוקח חיובי שמירה, ולכו"ע אינו חייב יותר מש"ח כשלא נתן דמים, כיון שסבור

שהמקח שלו, וה"ה הכא בסבלונות שמת החתן מדוע חייבת באונסין. ג. ואפשר בסבלונות אינם מתנה ממש אלא רק שאלה עד הנשואין וכלשון הרמב"ם שהדבר ידוע שלא שלחם אלא דרך נוי בלבד, שכוונתו לא בדרך מתנה על תנאי, אלא כוונתו לתת דרך נוי והוא כשאלה עד הנשואין ולכן חייבת באונסין לפי מה שדקדק הגרעק"א. אבל במתנה ע"מ להחזיר או במתנה על תנאי אפשר דכיון שסובר שהוא שלו, ולא קיבל עליו אחריות שמירה, אינו חייב רק כש"ח וכמו שנתבאר וצ"ע בזה. ובספר בית מאיר באו"ח סימן תרנ"ח סעיף ד' עמד בקו' זו להקשות להשיטות דבמתנה ע"מ להחזיר פטור מגו"א, ומ"ש מסבלונות דחייב לכה"פ בגו"א כמבואר בגמ' ב"ב שם.

ענף ה'

חידוש בגדר שמירה בבעלים

א. וכבוד הרה"ג ידי"ן ר' עמרם אופמן שליט"א האריך בחוברת זו

הנדפס לעיל לבאר השיטות בחזרה באונס כגון שמת המשודך וכדי והביא פלוגתא דרבנותא אם חייבת באונסין ובגו"א ודימהו למתנה ע"מ להחזיר. אמנם לענ"ד נראה לדמותו טפי למקח שנמצא בו מום, דמ"ש אם המום הוא במקח עצמו. או שיש מום כמשודך, אך לעצם הדין הרי מבואר בסוגיא דב"ב שאפילו מת המקדש חייבת בשמירת הסבלונות, ובאמת דטעמא דמילתא צריכא עיונא כמש"כ לעיל, אך אין לוח מפסק הפוסקים. ב. והרה"ג הנ"ל העיר שם דלכאורה יש לפטור מדין שמירה בבעלים דכיון דהמשודך שומר את המתנות שקיבל מהמשודכת, והיא שומרת המתנות שקיבלה מהמשודך והוי שמירה בבעלים, ואותו צד שקיבל המתנות באחרונה יהיה פטור מדין שמירה בבעלים. ומטעם זה צידד לפטור הצד החוזר בו יעוין בדבריו. אמנם לענ"ד י"ל דגדר הפטור של שמירה בבעלים הוא דוקא

כשעושה עבור חבריו וכוונתו עבור השומר, אבל בגוונא שכוונתו לשמור עבור עצמו אלא דאחר שחזרו בהם אגלאי מילתא שעד עתה היה שומר עבור חבריו, אכל בעת השמירה כיון לעשות לעצמו, ובוז לא הוי שמירה כבעלים, וכן נראה ממש"כ רש"י בב"מ פ"א ע"א בהאומר השאילני ואשאלך דל"ה בעליו עמו ובנתיבות סי' ש"ה ס"ק כ' ביאר דמה ששמרו הוא רק לעצמו וכל הנאה שלו. דהיינו שכוונתו לשמור עבור צורכו אף שבוז שומר גם עבור הבעלים, וכן בניד"ד דכיון שדעתו לקיים המתנה וכוונתו לשמור עבור עצמו, אף דעתה אגלאי מילתא דשמר עבור חבריו אי"ז שמירה בבעלים שאין מעשירי עבור חבריו.

ג. ויש להביא ראיה לזה דבתוס' ב"ב צ"ב ע"ב כתבו דהקונה מקח ונתן מעות למוכר דאח"כ נמצא טעות כמקח דהמעות נחשבים כפקדון ואם הוציאם דינו כמזיק ואין דינו של המוכר כלוה, ומשו"ה אינו צריך ליתן דמים דוקא אם אין לו אותם המעות,

אמנם דעת הנמוק"י דדינו כלוה ואם יש לו דמים חייב ליתן דמים וכ"פ מור"מ בשו"ע סי' רל"ב סעיף כ"ג יעו"ש, וכ"ה דעת תוס' בב"ק ט' ע"א ובדף מ"ו ע"ב דדינו כלוה, ואם יש לו מעות חייב ליתן מעות.

ד. ובאר שמח בפ"ה מהל' אישות כתב דאפילו לדעת תוס' בב"ק דדינו כלוה, הוא רק לגבי הדין שאם יש לו מעות חייב ליתן מעות, אבל לכתחילה אסור לו להשתמש במעות דהוי כפקדון. וכ"כ בספר ערך שי באבן העזר סימן כ"ח סעיף כ"ב עיי"ש דאין המעות הלואה, ולכאורה תיקשי לפי"ז מדוע נפסק בשו"ע חו"מ סימן רל"ב סעיף כ"א דהלוקח דינו כשומר על החפץ. הרי כיון שנתגלה שיש טעות במקח ואיגלאי מילתא שהמוכר נעשה שומר על המעות להשיטות שאינם כהלואה אלא כפקדון, א"ב הרי הוי שמירה בבעלים. שכאשר הלוקח קיבל החפץ אם המעות היו כבר ביד המוכר. א"כ המוכר שומר על מעותיו ויפטר הלוקח בכה"ג מדין בעליו עמו.

ה. והתייבש להשיטות דהמעות שקיבל המוכר דינם כהלואה ממש,

ואפילו קודם שהוציאן המוכר הם שלו ניחא, דאיזה שומר עבור הלוקח כלל. אבל להשיטות שהבאנו שהמעות הם כפקדון, יפטר הלוקח משמירת החפץ מדין שמירה בבעלים.

ומזה מוכח כמו שכתבנו שהפטור של בעליו עמו הוא כשהבעלים עושים עבור השומר אבל כאשר הבעלים עושים עבור עצמם וכוונתם לעצמם, אלא דאח"כ איגלאי מילתא שנתבטל המקח והוא שומר עבור הלוקח, בכה"ג ליכא פטורא דבעליו עמו ומשו"ה אין על הלוקח פטור של בעליו עמו, אף דאיגלאי מילתא שהמוכר שמר בתחילה את המעות של הלוקח, מ"מ ליכא פטורא דבעליו עמו, וא"כ לענ"ד לא שייך לפטור מדין בעליו עמו את המשוודת בזה שאבדו סבלונותיה.

ו. ועוד יש להוכיח מהך דינא דסבלונות גופה, שהרי מבואר שם בשו"ע אבה"ע"ז סימן נ' סעיף ד' שגם החתן שקיבל סבלונות וחזר בו החתן או אביו יחזיר מה שקיבל כמו בחזרה האשה רמקורו בתשו' הרשב"א הובאו ביה"ד יוסף שם. ולכאורה משמע

שגם חייב דרמיא דאבדו הסבלונות שביד הכלה, ותיקשי באבדו הסבלונות בין שאבדו הסבלונות שקיבלה הכלה, ובין שאבדו הסבלונות שקיבל החתן הא הוי שמירה בבעלים וזה שקיבל האחרון יפטר מדין שמירה בבעלים, ומוכח דכיון שבשעת השמירה היה דעתו לשמור עבור עצמו ולא עבור הצד השני. אף דאח"כ נתברר ששמירתו היה עבור הצד שכנגדו, מ"מ ל"ה שמירה בבעלים, ראפשי דלחות דאירי דחזר במזיד דבוז דינו כגזלן וכמש"כ לעיל, מ"מ מסתימות הלשון משמע דגם בחזר מחמת אונס, דומיא דהאשה שחזרה מחמת אונס. ואפי"ה חייבים, ומוכח כמש"כ דבכה"ג אין הפטור של שמירה בבעלים. [וע"ע במשפט שלום סי' קפ"ה סעיף ז' מש"כ בשם שו"ת גוא"י חו"מ סי' קכ"ד כעין זה, ובנידון דידן טפי עדיף שהרי דעתו שהחפץ ישאר שלו ובודאי שכוונתו רק עבור עצמו וי"ל דכו"ע מורו דל"ה שמירה בבעלים, ועייין].

הגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט"א

שיידיל של תפילין להגביה מן הרצפה בשבת

שאלה:

השיידיל של התפילין שנפל על הרצפה בשבת אם יכול להגביהו אם אינו מוקצה.

תשובה:

השיידיל יש לו דין של תשמושי קדושה ואסור להניחו במקום מבוזה כגון שמונח על הרצפה עי' אור"ח סי' קנ"ד ס"ג עיי"ש במ"ב

והגם דאיתא שם בפרמ"ג דמותר לעשות דבר מגונה נגד תשמושי קדושה ועי' במקדש מעט סי' רפ"ב ס"ק מ"ב דרוצה לומר דתשמושי קדושה מותר להכניס לבהכ"ס ע"ש מ"מ נראה דאם מונח על הרצפה כיון שמונח בבזיון יש להגביה דגרע טפי כשמונח בבזיון ממה שעושה נגדו דבר מבוזה או מכניס לבהכ"ס.

וע"כ נראה דה"ה בשבת מותר להגביה והגם שתפלין מתירין להגביה בשבת אע"פ שהוא מוקצה דאסור להניח תפילין בשבת מ"מ מתירין שלא יהא מונח בבזיון עי' סי' ש"ח.

ולכ' השיידיל טפל להתפילין ועליו יש ג"כ שם מלאכתו לאיסור י"ל דכיון דהשיידיל טפל ושומר להתפילין בשעה שאינו מניח תפילין רק כשמונח בכיסן דהתפילין הם מלאכתן לאיסור דאסור להניח תפילין בשבת א"כ האיסור הוא בשעת הנחתן וכיון דהשיידיל שומר התפילין שלא בעת הנחתן י"ל דאינו נעשה טפל לתפילין שיהא שם איסור עליו ודו"ק וע"כ מותר להגביה השיידיל בשבת כשמונח בבזיון על הרצפה.

טלטול עדשה שזזה ממקומה

שאלה:

שאלה: אלו שיש להם עדשות בעין ולפעמים מתייבש ומתכווץ העדשה ועולה למעלה מעל העין ואינו משמש אז לכלום אם אירע כן בשבת ברשות הרכים האם מותר לו לילך בו אם זה כמש"א.

תשובה:

עיין באור"ח סי' ש"ב ס"ח אסור לצאת בברזא בפי הטבעת אפילו תחובה כולה בגוף וע"ש במג"א סק"ח כיון שמכניסו תמיד כדי לחזור ולהוציא אסור כמו המוציא בפיו וכו' ומשמע דדבר התחוב כולו בגוף מותר לכתחלה וא"כ מותר לבלוע מרגלית או זהב ולצאת בו לרשה"ד ע"כ.

וע"ש במחצית השקל שהאריך לפרש דברזא בפ"ה כיון שמכניסו תמיד ע"כ מגולה קצת אבל בבלוע לגמרי ואינו בולט כלל מהגוף מותר אפילו אם מכניסו ומוציאו.

וע"ש במשנ"ב ס"ק כ"ג שפי' כיון שמכניסו תדיר כדי לחזור ולהוציא אינה בטלה להגוף וע"ש בשעה"צ דעיקר תלוי אם הוא דבר שדרכו להוציא אח"כ או אסור ורק במרגלית התיר שאין דרכו להוציא בעצמו כלל אח"כ ע"כ מותר ע"כ.

ולא הבנתי הרי מרגלית הוי שם תדיר הא רק כשירא שיגנבו ממנו מטמינו שם או כשעובר בהמכס וכד'.

עכ"פ בנד"ד לדעת המחצה"ש בביאור המג"א ודאי שרי שהרי תחוב לגמרי מעל העפעפים ואינו עשוי להוציא תדיר אלא בשעת השינה או כשמתכווץ. נראה להקל אם מתכווץ ברשות הרבים וא"א להוציא שם, דמותר לילך לביתו עם העדשה שנתכווצה.

כיסוי החלות בניילון שקוף

שאלה:

מכסין החלות בשעת הקידוש כדי שלא יראה הפת בושתו. ויל"ע אי סגי לכסות בניילון שקוף דמוססה שפיר ברם רואין החלות עדיין.

תשובה:

לכאורה לא מהני דיש לדמותו מה דאיתא בגמ' ברכות ובשו"ע או"ח סי' ע"ה ערוה באשישית אסור דכתיב ולא יראה בך ערות דבר והוא מתחזי ע"ש. א"כ כאן דאיתא שלא יראה הפת בושתו ועדיין מתחזי הפת דרך הניילון.

להוסיף נר בשכחה להדליק כשמתארחים

שאלה:

זוג שאוכלין אצל ההורים וישנים בבית, ושכחו להדליק נרות שבת, האם צריכה האשה להוסיף עוד נר בשבת הבאה.

תשובה:

נראה דתלוי איפה רגילים להדליק הנרות כשאוכלים אצל ההורים, דאם מדליקין הנרות איפה שאוכלין דהיינו אצל ההורים, ובבית שישנים אין מדליקין רק משאירים אור חשמל, שיהא אור בבית וכיון דמדינא אין צריכין להדליק נרות איפה שאוכלין, דהא יש שם נרות, רק נהגו להדליק שם ולברך על הנרות (עיי' סי' רע"ג ס"ח) אם שכחו ולא הדליקו שם הנרות אינה צריכה להוסיף נר בשבת הבאה כיון דמדינא אינה מחוייבת להדליק שם הנרות, אבל אם רגילה להדליק נרות שבת בביתם איפה שישנים, כיון דמדינא צריכה להדליק הנרות נראה אם שכחה להדליק בביתה, תוסיף להדליק עוד נר לשבת הבאה.

שימוש בגליל דביק לניקוי

שאלה:

יש מיין גליל שמסיר התיכות נייר שנדבק בהבגד בעת שכבסו אותו במכונת כביסה ועל ידי שמגולגלין הגליל, מסיר הלכלוך ע"י הדבק שעליו שנדבק הלכלוך להגליל ע"י הדבק.

תשובה:

נראה דאסור להשתמש בזה בשבת בזה שטעמי: א) דלפעמים מסיר לא רק לכלוך שעל הבגד אלא מסיר ג"כ לכלוך שנבלע קצת בבגד שחייב משום מלבן.
ב) כיון שמדבק הליכלוך להגליל והרמב"ם כתב שמי שמדבק שתי דברים בשבת הוא משום תופר.
ג) הוי עובדא דחול אם משתמש בכלי שמסיר לכלוך מעל הבגד. לכן נראה דאין להשתמש בו בשבת.

להשרות (לעקר) פייה של בקבוק ומוציץ בשבת

שאלה:

בקבוק חדש לתינוקות ומוציץ חדש דמושרד הבריאות ממליצים לשטוף הבקבוק או המוציץ במים רותחין כדי לשטוף כל החומרים הכימיים.

מי שלא שטף מער"ש האם מותר לו לשטוף בשבת, אם יש חשש של מתקן מנא.

תשובה:

לכאורה יש להקל מטעם שאינו ניכר התיקון. ברם רואין בטבילת כלים שאסור משום מתקן מנא, הגם שאינו ניכר התיקון.

אך יש להקל מטעם דאפשר לשתות מהבקבוק בלי להרתיח במים ורק מצד זהירות יתירה ממליצים משרד הבריאות להרתיח במים רותחין וכיון דבמציאות אפשר לשתות ממנו אין חשש של מתקן מנא.

אם רשאי להסיר כפתורי גז בשבת

שאלה:

מי שנוהג להסיר בער"ש הכפתורים שבתנור הגז, שלא יוכל להגדיל או להמעט הלהבה, אם שכה להסיר הכפתורים מער"ש, אי רשאי להסירם בשבת.

תשובה:

אם מסיר תמיד הכפתורים בקלות, או אין חשש של מכה בפטיש וכד' כיון שעשוי להסיר ולהחזירו בקלות תמיד.

ורק הספק הוא אם יש חשש מוקצה ע"ז ולכאורה הוי מוקצה מחמת איסור דמותר לטלטל לצורך גופו ומקומו. ויל"ע אי זה נחשב לצורך גופו כיון שאינו צריך להשתמש בשבת עם הכפתורים ומטלטל רק כדי שיהא התנור כגורפה וקטומה ואינו צריך לגוף הכפתורים.

ג"כ יש להתיר דהמפרשים בארו למה מוקצה שמלאכתו לאיסור, מותר רק לצורך גופו או מקומו ופירשו דלצורך גופו ומקומו הוי לצורך שבת אבל להציל המוקצה מחמה לצל הוי לצורך אחר השבת. ולפי זה כשמטלטל הכפתורים ומסירם מהתנור, הגם שאינו צריך להשתמש בו בגוף המוקצה, מ"מ מטלטל לצורך שבת שיוכל להשתמש עם הקדירה שהוא על האש, דכיון שמחמיר להסיר הכפתורים שלא יבוא להגדיל או להקטין האש הוי הטלטול לצורך שבת ושרי דנחשב כמטלטלו לצורך גופו ודו"ק.

פסקי הוראה

מענה על שאלות אשר באו אל פתחי הרבנים ונימוקם עמם מהיכן נידמו



הגאון רבי דוד טווערסקי שליט"א

מקום הדלקת נר חנוכה

שאלה:

בחור או אברך האוכל במקום אחד וישן במקום אחר ואין אחד מהם עיקר דירתו, היכן ידליק את נר החנוכה.

צדדי השאלה:

האם מקום האכילה עיקר או מקום השינה עיקר.

תשובה:

ידליק במקום שינה, היות דאפי' להסוברים שמקום אכילה עיקר גם מקום שינה הוא מקום הדלקה שיוצא בוה. אבל להסוברים שמקום השינה עיקר מקום אכילה אינו נקרא שדר שם ואינו יוצא ידי נר חנוכה במקום אכילה, ולכן לצאת ידי כל הדעות ידליק במקום שינה. ואז יוצא לכו"ע. אך בחור בבית הוריו ידליק שם כי שם עיקר דירתו.

הנימוק:

לכאורה חייב נר חנוכה הוא על הבית כמו שתקנו בנר חנוכה איש וביתו, ומזה מביא הפני יהושע ראייה שמדוע אין חיוב על כל אחד ואחד רק משום המהדרין רק משום הדחיוב הוא רק על הבית לכן מובן זה ומי שאין לו בית פטור מהדלקת נר חנוכה ורק יהיה מחוייב משום רואה וכמ"ש תוס' בסוכה שהחיוב חנוכה ברואה הוא משום אלו שאין להם בתים או משום חביבות המצוה ואינו דומה למזוזה דבמזוזה מי שאין לו בית אינו מחוייב במזוזה אבל בנר חנוכה מי שאין לו בית הוא מחוייב בנר חנוכה רק משום שאין לו בית הוא אינו יכול להדליק והנפקמ"ג שצריך לחזור שיהיה לו בית שיהיה יכול להדליק נר חנוכה כדינו ויוצא מזה דין בזמנינו כשאדם צריך לנסוע דרך ארוכה שיקח כל הלילה ולא יהיה יכול להדליק נר חנוכה כדינו כמו במטוס וכדומה אז צריך להשתל בה לעשות פעולות שלא יסע בזמן הזה ואפי"ש לו תחנה באמצע הדרך אינו יכול להדליק מפני שלא היה לו דין בית שם וכן דעת רוב הפוסקים שמי שאין לו בית כגון שהוא בדרך פטור מהדלקת נר חנוכה וכן משמע בט"ז שכתב דזה הוא כאילו עומד בהדלקה על רחוב העיר משמע שאין אופן שמחוייב בהדלקה על רחוב העיר אפי"ש כשאין לו בית וכן דעת הגרש"א שהיה לעיכובא ואפי"ש בבית שאינו מקורה אינו יוצא בו הדלקת נר חנוכה דיש להסתפק בזה כיון שאינו מקורה וכן בפחות מ"ל או בפחות מד' על ד' וכן בבית שאינו יכול לעמוד ברוח מצויה ולא הוא אפי"ש דירת עראי דאפשר שגי בחנוכה שיהיה לו רשות שיהיה שם שיחשב כביתו ואין צריך ממש דירה ואפשר שצריך שיהיה לו דין בית אבל אין צריך שיהיה בו ד' על ד' דכאן בחנוכה שגי בדירת עראי וכמו שמצינו באכסנאי שסגי בדירת יום א' כמ"כ כאן בבית שאין בו ד' על ד' דנהי דדירת קבע לא מקרי שאין משתמש בו לדירת קבע אבל לדירת עראי משתמש בזה ופס"ק יוצא בזה ידי נר חנוכה ולמעשה נקטו הפוסקים שאם אין לו בית כגון שהוא בשדה או בבית שאינו מקורה ידליק נר חנוכה בלא ברכה.

בטור א"ח ס' תרע"ז כתב בשם אביו הרא"ש ז"ל בתשובה בנר האוכל אצל אביו או האוכל אצל חבירו ויש לו בית מיוחד לשינה צריך להדליק בו דכיון שיש לו בית מיוחד לשינה ואפי"ש לדין שאנו מדליקין בפנים ומסתמא בני החצר יודעים שאוכל במקום אחר אפי"ש שייך חשד כי השכנים עוברים ושבים

לפני פתח הבית ורואים שאינו מדליק ע"כ ובב"ד וד"מ בשם שאוכל ולא במקום ששוכב דכיון שאנו מדליקין בפנים לגמרי ליכא למיחש כלל לעוברים ושבים א"כ אפשר דגם הרא"ש מודה דמדליק במקום שאוכל ולא במקום ששוכב ובד"מ מסביר שפעם אפי"ש שהיו מדליקין בפנים היו מדליקין בפתח הבית הסמוך לחצר לכן היו חוששין לעוברים ושבים אבל היום שמדליקין לגמרי בפנים לכן צריך במקום שאוכל וכן פסק ברמ"א בשו"ע ו"א דבזמנא"ז שמדליקין בפנים ממש ידליק במקום שאוכל וכן נהגו וכן מובא בט"ז ודעת המחבר כהרא"ש שמדליק במקום שישן.

אפשר שיש חיוב על הבית ובט"ז פוסק שהעיקר במקום האכילה כהרשב"א ומביא ראייה מעירובי תצירות בסי"ש ע"ס"ה מי שאוכל במקום א' וישן במקום א' מקום האכילה עיקר כו' משמע מזה שמקום אכילתו של אדם הוא עיקר דירתו. ועיי"ש בביאור הלכה שכתב ז"ל ורועים הלנים בשדה אע"פ שאוכלים בעיר אינם אוסרים דאגן שהדי דאלו הוה ממטי ליה לאכול במקום לינתו הוה ניחא ליה טפי ששם הוא מקום שמירתו כ"כ מג"א ולכן מבואר בעבוה"ק להדיא וכן מוכח בריטב"א עיי"ש וכתב הפמ"ג דה"ה התלמידים שאוכלים בבית בעה"ב ולנים בבית רבם דאזלינן בתר לינה מהאי טעמא.

ולפי"ז יש לדון באברכים לאחר הנישואין שישנים בביתם אבל אוכלים סעודתם בשבת בבית אביהם לדעת החזו"א במקום הסעודה עיקר וידליק בבית אביהם ולכאורה גם לפי שיטתו זהו רק כשאוכל כל הג' סעודות אבל כשאוכל סעודה א' בביתו אז בודאי ידליק בביתו ולכאורה אם אוכל סעודה א' אצל אביו וסעודה א' אצל חמיו גם לפי החזו"א ביתו יותר חשוב ויותר קביעות וצריך להדליק שם אבל צ"ע קצת דברי החזו"א ושאר פוסקים מהביאור הלכה הנ"ל בה"ל עירובין שגם כאן אגן שהדי שאם היו מביאין סעודתן לביתם בודאי היה ניחא להם טפי ושפיר חשיב עיקר דירתם בביתם.

ובמנח"י שם דן אם החילוק שבין המקומות אכילה ולינה בהדלקת נר חנוכה שייך אם שניהם בבירה אחת בחדרים חלוקים דהא מה שלומדים מעירובי תצירות זהו רק כשיש שני בתים אבל לחלק באותה דירה בין חדר לחדר אין ראייה דכל האופנים הנידונים שם הם כשאוכל במקום א' וישן במקום א' שלא באותו בית כגון הא דמובא שם בדף ע"ג ברועים וקייצים הנ"ל מה שמוכח במג"א וכן הא דבני בי רב דאכלי נהמא בבגאז ואתי ובייתא בני רב וכן בהא דתיקוני מבואות בדף ע"ד בההוא חזנא דהוי אכיל נהמא בביתיה ואתי בבית בני כנישתא עיי"ש וכן מובא בשו"ע הכל מיירי

בב' תצירות ולא בבית א' ומה שמוכח שם לענין חמשה חבורות ששבתו בטרקלין א' שמחלקים הפוסקים בין אם אוכלים במקום א' שאז אין צריכים עירוב ובין אם אין אוכלים במקום א' שאם הם בחדרים לחוד צריכים עירוב ועיי"ש סעיף ג' שאם משתמשים לאפות ולבשל אוסרים על בעה"ב והוי כאוכלים וישנים בבית א' וא"כ משמע משם שבחדרים לחוד אפשר גם לחלק אפי"ה מפרש שם שאין ראייה משם דשם מיירי שכמה דיירים גרים בבית א' והשאלה כאן אם אנו דנים אותם כדירות נפרדות או שדנים אותם כדירה א' ואז הוי השאלה אי אזלינן בתר אכילה או בתר שינה שאם אוכלים ביחד חשוב כדירה א' אע"פ שאין ישנים ביחד אבל באופן שיש בעה"ב א' ואין כאן א' שמעכב עליו אין ראייה משם אם יש חילוק היכן שהוא מדליק אם במקום אכילה אם במקום שינה וכ"ש היכא שבחדר שאין אוכל הוי יותר מפורסם שנמצאים שם יותר כמו שנהגו היום שהרבה אוכלים בבית התבשיל ונמצאים כל היום בחדרים ומביא שם שידע דיש מדקדקין להדליק בחדר האכילה דוקא ולשון הט"ז מסייע ז"ל במי שיש לו חדר מיוחד לאכילה וחדר א' לשכיבה אך העיקר הוא חדר האכילה וכו' עכ"ל הרי דרך חדר וחדר ולא בית ובית אפי"ה י"ל דמיירי באופן דאין פרסום יותר בחדר אחר יותר מבחדר שאוכל אבל אם יש פרסום לא גרע ממש"ש בשו"ע דמדליקים בחדר השינה באכסנאי שיש לו פתח פתוח בחוץ כשהיו נוהגים להדליק בחוץ וצריך להבין ראייתו דהא שם הטעם משום חשד עוברים ושבים אבל כאן כשמדליקים בבית ויודעים שמדליק במקום שאוכל א"כ מה שייך אחרים אבל אם הם באותו בית א"כ אין חילוק איפה הוא אוכל ושונה העיקר שיש פרסום לו ולבני ביתו וכך משמע מלשון הט"ז שהט"ז מדבר על הרמ"א דאזלינן בתר מקום שאוכל ולא בתר מקום השינה וע"ז מחלק הט"ז שזהו רק כשיש לו חדר מיוחד דהיינו שהוא בקביעות אבל מי שיש לו דירה בעיר והולך פעם א' חוץ לביתו וסועד אצל חבירו פשיטא שלא יניח ביתו וידליק בבית שהוא אוכל שם פ"א אצל חבירו אלא צריך לילך לביתו ולהדליק שם וכו' ואפי"ש סמוך שאכסנאי רשאי להדליק גם במקום שהוא שם היינו שעכשיו תהיה גם שכיבתו שם משא"כ בזה שיאכל כאן שעה אחת או שתים וישבו למקומו אין שום סברא לומר שידליק שם ולא בביתו וכו' עיי"ש משמע שמדובר באופן שהחדרים הם בבתיים אחרים.

ולכאורה מדברי הרמ"א משמע שאפי' בב' חדרים באותו בית יש עדיפות לחדר שאוכל מדנקט הרמ"א גבי אכסנאי שאוכל אצל בעה"ב ואם יש פתח פתוח לעצמו מדליק במקום שישן משמע שהפתח פתוח לעצמו מדובר באותו בית דוחק לומר שזה מחולק לשני בתים לחדו וע"ז מסיק הרמ"א ו"א שידליק במקום שאוכל משמע שמדובר באופן שהיו בבית א' ואפשר לפרש שמה שנקט המחבר אפי' בבית א' אם יש לו חדר לחדו שיוצא לרה"ר שייך בזה חשדא לכן מדליק שם בכל אופן אבל הרמ"א בא לפרש רק באופן שהם שני בתים שאם הם בית א' לא שייך לחלק בין חדר שאוכל או שיושן כיון שהוא בית א' באיזה מקום שידליק הוא מדליק במקומו וכן מובן שמדבר בשני בתים ובוה מדויק דברי הרמ"א שכתב במקום שאוכל ולא בחדר שאוכל וא"א לומר במקום אע"פ שלא היה חדר עיין בה"ל שמפרש שרק כשיש חדר אבל לא בזוית כך דעתו נוטה ויש חידוש של החזו"א בהלכות עירובין סי' צ' או"מ"א שזוהי שרק מקום פינתא אוסר יוצא שאם יש לו כמה חדרים בבית וחדר אחד מיוחד לשולחנו בשבת אז מה ששבת בשאר החדרים הוא ככית התבן כמו ששבתו בחצר ומותר להוציאם לחצר שלא עירבו ובפוסקים לא משמע הכי בהגרעק"א לסי' שנה"ס"ג שאפי' מבית הכסא אסור להוציא והגרע"ח מיישב שבית הכסא לא הוא דירה לעצמו ונטפל לחדר האכילה משא"כ חדר שינה אבל לכאורה דבריו צ"ע דמאן יימר שזה טפל לחדרי אכילה ולא לחדר שינה וא"כ היה צריך לחלק בין אם הוא פתוח לחדר אכילה או לחדר שינה ועוד מדלא מחלקים הפוסקים משמע שלא חילקו בכך רק הגרעק"א בא לחדש שגם בהי"כ"ס חשוב בית דירה אבל חדר שינה בודא חשוב בית דירה ואפי' לפי החזו"א אפשר לומר שכאן לגבי נר חנוכה חשוב הכל בית דירה ויכול להדליק בכל החדרים דהא מצינו בית שישן בו שמותר להדליק שם וחייב בהדלקה אע"פ שאינו אוכל שם שאין לו קביעות אחרת משא"כ לגבי עירובין העיקר הוא הבית שאוכל שם.

ואם כשמדליק בבית שאוכל שם אין שם פרסומי ניסא וכשמדליק במקום שישן שם יש פרסומי ניסא מביא ראיה מ"מ"ש הפר"ח שם סב"ל תרע"ז וז"ל נשאלתי על בן שיש לו בית מיוחדת והלך הוא וכל בני ביתו לסעוד אצל אביו כל ח' ימי החנוכה היכן ידליק והשבתו שדבר ברור שכיון שסועד אצל אביו כל ח' ימי חנוכה אף שביום אוכל אכילת עראי בביתו שאינו מדליק אלא בבית שאוכל וישן שם בלילה דכיון שאין שום אדם בבית למי ידליק וכש"כ האידנא שההיכר לבני הבית שכיון שישנים בני הבית שם ידליקו ול"ד לחצר שיש לו ב' פתחים וכו' אבל אם הלכו כולם בן החצר ואינם ישנים שם בלילות ליכא חשדא כלל וכו' עכ"ל והובא בביאור הלכה כך הלהכה זהו מ"ש בט"ז שהבאתי לעיל שאם גם שוכב שם מדליק במקום שהוא שם אפי' שאכילתו עכשיו הוא שם עראי ולכאורה היה צריך להדליק בבית הקבוע אפי"ה מדליק במקום שיש פרסום לב"ב ובביתו הקבוע אין פרסום לב"ב ולפי"ז מביא ראיה שה"ה כשאכילה במקום א' והשינה במקום הב' ובמקום השינה יש פרסום ובמקום האכילה אין פרסום צריך להדליק במקום השינה וכן דייק הכף החיים (אות ט"ו"ב) שאם ישן בביתו צריך להדליק בביתו אע"פ שאינו אוכל שם כיון שמה שאוכל אצל אביו הוא רק באקראי ובודאי זה באופן שיש בביתו פרסומי ניסא לב"ב שב"ב באים לישן בבית.

ואע"פ שמשלשון הפר"ח משמע שרק באופן שאין בכלל פרסום בבית לא ידליק בביתו אבל כשיש שם אדם א' יכול להדליק אע"פ שבבית חמיו הוא פרסום יותר זהו רק בשני בתים אבל בשני חדרים בבית א' בודאי אפשר לומר דיש להדליק במקום שיש יותר פרסום ולפי הג"ל מסיק המנח"י הלהכה שבתורים הישנים בישיבה ואוכלים בבית התבשיל המיוחד להם אם שניהם מקום האכילה ומקום השינה בבית א' וכפי הסדר הנהוג אחרי האכילה הולכים מיד

לביהמ"ד ללמוד וחוזן בזמן הלימוד נמצאים יותר זמן במקום השינה אצל בודאי יש יותר פרסום בחדר השינה ובבן האוכל אצל אביו או אצל חמיו בקביעות צריך להבין דהא אצל נמצא יותר בבית מבבית אביו או חמיו וא"כ מדוע צריך להדליק במקום שאוכלים אבל בעירובין דף ע"ב במשנה משמע שאפי' באופן זה אזלינן בתר מקום אכילה אבל לפי מ"ש לעיל בשם הט"ז שולומדים מעירובין ושם משמע שאפי' מקום האכילה הוא במקום אחר אבל כגון תלמידים אצל רבם שהעיקר אצלם זה לא במקום האכילה שאוכלים אצל בעה"ב ולכאורה משמע שאפי' שאוכלים בחדר האוכל אבל העיקר אין נמצאים שם לכן שפיר צריכים להדליק במקום שישנים שם אבל הישנים בבית אביהם או במקום אחר ואוכלים בישיבה עליהם אי אפשר לומר שאנן סהדי שאם היו מביאים להם אוכל בבית אביהם היו אוכלים דהא ניחא להם לאכול בישיבה כדי שלא לבטל מלימודם לכן אם אין ביטול תורה יש להם לקבוע סעודה בימי חנוכה במקום לינתם ולהדליק שם כדי לצאת ידי ספק הנ"ל ואפשר להוסיף עוד מה שהם אוכלים בקביעות בשבת בבית אביהם וכן בבין הזמנים אבל אם יש בזה ביטול תורה עי"ז אפשר לצרף לימודם בישיבה כל היום לאכילתם שם וידליקו במקום אכילתם היוצא מזה שאלו שיושנים ואוכלים בישיבה אין היתר שידליקו בבית אפי"ה אם אוכלים שם סעודה א' רק אם ישארו לישון בלילה שאז יש להם דין של אכסנאי.

היושנים בבית ובישיבה יש חדרים מיוחדים לישון שינת צהרים ולהנחת הפצים אפשר שהיו בית א' אם יש מעבר בין החדרים לחדר האוכל וא"כ כיון שיעיקר שהייתו בישיבה ידליקו בישיבה ואם וצריכים להדליק בבית צריכים להקפיד לאכול ואפשר שמוציאים בזה אכילתו בשבת ובבין הזמנים בביתו.

אברך הנוסע חוץ לירושלים ואוכל אצל אחר אבל חוזר באותו לילה הדין הוא שצריך לחזור ולחלק בביתו כך יוצא מהנ"ל ואם אינו רוצה לזוז ממקום סמועד יצוה לאתשו שתדליק עבורו בביתו אבל מצוה בו יותר מבשולחו ובוה נכנס לשאלה המובא בסעיף ג' אם צריך לברך על ראיית הנרות במקום סמועד אצל חבירו כיון שלא עמד בביתו בשעה שהדליקו עליו דעת הב"ח שצריך לברך אבל הרבה אחרונים חולקין עליו עיין במ"ב סק"ד וסק"ד ולכן באופן הזה צריך לשמוע הברכות מפי הבעה"ב ולכוון לצאת ושיהיה דעת בעה"ב להוציא ובודא הוא יכול גם להדליק אצל באופן שמדליקין גם בביתו ע"י אשתו ובאופן שהיו אכסנאי ומדליקין גם בביתו מביא המ"ב שלכתחילה ידליק קודם שאשתו מדלקת עליו או שיכוון לצאת הברכות מיד בעה"ב כ"ל אבל דעת הרמ"א והט"ז ומ"א ועוד שיכול לברך אם מכוון שלא לצאת בברכת והדלקת אשתו

ובתשובות והנהגות מביא עוד סברא כשחבור אוכל בחדר האוכל הוא כאכסנאי שאין יושן שם לכן אין יכול להדליק שם משום שהוא נמצא העיקר בחדרי השינה ששם הוא בעל הבית שכל אחד יש לו את הדברים שלו אבל בחדר האוכל אוכלים ביחד וגם בביהמ"ד אין לו שום בעלותו והוא נמצא גם היום ברחוב וכן כתב באגרות משה ח"ד סי' ע' שמקום הלינה הוא יותר מיוחד ממקום האכילה שבמקום האכילה אינו מיוחד בכלל להבחורים שיכולים לשבת כל פעם במקום.

אחר ואפי' אם יש לו מקום קבוע בשעת האכילה כל ימי היותו בישיבה אין זה נקרא קבוע קפידא לא לו ולי למנהלים איפה הוא יושב אבל חדר הלינה הוא מקום מיוחד שאינו מחליף ואם היה שייך להדליק כל אחד סמוך למיטתו היה עדיף אבל אין זה קפידא דהא משתמש קצת בכל החדר לכן יותר טוב שידליק על החלון או אצל הפתח ששם יש ענין יותר להדליק ועיין במועו"ז שכתב שם שנהגו להדליק אצל הפתח ולא אצל החלון הוא משום שמוכב ביאולות פרק ח' שאלה אם מדליקין נר חנוכה בימין או בשמאל ומתריך עשו משמרת למשמרת ומפרש שהפי' הוא שאפי' שיש משמרת דהיינו המזוזה עשה עוד משמרת דהיינו נר חנוכה שניח בשמאל שיהיה מוקף ולכן היום שעיקר ההיכר הוא לבני ביתו שנהגו להדליק בפנים משום

כמה טעמים עדיף שידליק על הפתח משום הטעם דעשו משמרת וכן גם שיהיה פתוח מעשרה טפחים ובפרט במקום שהחלון יותר גבוה מרה"ר כ' אמה שאז בודאי עדיף שידליק אצל הפתח.

ועוד פסק בתשובות והנהגות שאם יש חשש דליקה יכול להדליק במקום שאוכל שיוצא גם במקום שאוכל והיו רק מדין עדיפות וכן אם יש נפקמ"נ בפרסום לאלו המדליקים בחוץ או אצל החלון ובאג"מ חיו"ד ג' י"ד פי' שצריך להטיל גורל כל לילה מי שישמור שלא יהיה דליקה ועוד עי"ש דלא לו שחוזרים בלילה לבית צריך להדליק בביתו ולא במקום אחר אם חוזר בזמן שיש עוד אנשים ברחובות נמצא לפי"ז לדין צריך להדליק בבית כשחוזר ואפשר שלדין כיון דליכא חשדא דהא אין רואים מבחוץ אפשר שבאופן שמותר דהיינו שנוסע על שבת וחוזר במוצ"ש אפשר שיכול להדליק במקום שהוא נמצא כיון שכולם הבני בית נמצאים שם אבל ראיתי בתשובות והנהגות דכיון שיבוא בזמן החיוב לביתו א"כ יש חיוב להדליק בביתו ששם הוא עיקר דירתו ואינו יוצא במה שמדליק שם ודוקא כשיכול לבוא לביתו קודם זמן שתכלה רגל מן השוק וזהו דוקא א' שמקפיד ע"ז אבל אלו שאין מקפידין ע"ז צריכים להדליק בבית ומביא שם דיעה שצריך לעשות שליח כשנוסע מהבית שידליק בביתו בע"ש ובמוצאי שבת וסובר שם שזה אולי שייך לאלו שמדליקין בחוץ

אבל אלו שמדליקין בפנים בודאי אין סיבה לעשות כך ובאג"מ שם כתב שאין חיוב על הבית אם הוא לא נמצא שם וליכא חשדא כשאינו חוזר שם הלילה נמצא שדעתו דלא כהחכם ואפי' במקום שמדליקין בחוץ אין צריך לעשות שליח לכן משמע דעתו שבאופן שישן בבית ואוכל בישיבה צריך להדליק במקום שאוכל אבל אלו שיושנים בישיבה אפשר להדליק במקום שיושנים כיון שכל הישיבה היא כדירה א' וא"כ אין חילוק באיזה מקום מדליק ועוד שבחדר האוכל אין כ"כ ניכר שהוא מדליק שזה מקום לכולם משא"כ במקום שהוא יושן הוא יותר ניכר ויותר מיוחד ועוד פוסק שם שאפי' אינו אוכל רק אכילה אחת בישיבה יכול להדליק בישיבה דכל הטעם דכשהוא אוכל אצל חבירו באקראי שלא ידליק מפרש הב"ח שהוא משום חשדא בד"ב שרואים שלא מדליק היכא שהוא רגיל משא"כ בבחור דלא שייך חשדא שיוזעמים שהוא מדליק בישיבה ולכאורה צ"ע שנקט הטעם של הב"ח שיוצא לפי הב"ח שאם הוא עושה כן בקביעות בכל יום מהחנוכה שאין רגילות להדליק בבית אפשר שיכול להדליק אצל חבירו אבל האחרונים אין לומדים כן כמ"ש בט"ז סק"ב וז"ל ואפי' למ"ש בסמוך דאכסנאי רשאי להדליק גם במקום שהוא שם היינו שעכשיו תהיה גם שכיבתו שם משא"כ בזה שיאכל כאן עשה או שתיים וישוּב למקומו אין שום סברא לומר שמדליק שם ולא בביתו דהו"כ כאלו עומד בשעת הדלקה על רחוב העיר דלא שייך לו שם הדלקה וכו' אך אפשר לחלק ולומר שכיון שנמצא כל היום בישיבה אפשר לצרף אותו לאכילה אבל מה שמביא מהב"ח אין ראיה ולפי"ז צ"ע להפך כשחבור הולך לאכול אכילתו בבית וכרגיל יושן ואוכל בישיבה מה דינו דמשמע בביאור הלכה מה שמביא מהפר"ח באחד שהלך הוא ומשפתחו לחמיו לח' ימי חנוכה ואוכל אכילת עראי בבית שלכאורה היה אפשר להדליק בבית רק משום שאין שם אדם למי ידליק וכן שצריך היכר והם נמצאים אצל חמיו משמע שבאופן שאין הטעמים האלו יכול להדליק בביתו אבל כשמעיינים בהפר"ח רואים שכל הטעם שהיה רוצה לומר שידליק בביתו הוא משום חשדא וע"ז עונה שאין חשדא

ועיין בחובות הדר שדן היכי שישן בביתו ואוכל בבית חמיו ואפשר דהו"כ כאכסנאי שמדליקין עליו בביתו שאינו צריך להדליק במקום אכילה כיון שמדליק בביתו ולכן צריך לומר שמה שהרשב"א והרמ"א מחייבין להדליק במקום אכילה זהו דוקא כששניהם במקום שוה דהיינו דבשניהם הוא אכסנאי או בני שיש לו שני בתים א' לאכילה וא' לשינה

אבל כשמקום שינה הוא ביתו ממש ואצל מקום אכילה הוא אכסנאי אינו נפטר ממקום ביתו לגבי מקום אכסנאי וזוהו מפרש דהרי מהרש"ל שמובא בט"ז שאם יש בבית אחר צריך במקום שינה ויכול לסבור כהרשב"א כנ"ל ולכן מפרש שבחוריה בישיבה א"כ נקראים בני בית בין באכילה ובין בשינה והוי כמו בבית א' שמשמע בט"ז שצריך להדליק במקום אכילה ובחדר השינה אין צריך להדליק רק משום חשדא וכתבו האחרונים שבמקום חשדא אין לברך לכן אם רוצה להחמיר על עצמו יכוון קודם הדלקה בחדר האוכל שלא לצאת ואז ידליק בחדר שינה ויכול לברך ובשם אחד מחכמי דורינו שיאכל אכילה א' בחדר השינה בימי החנוכה וידליקו שם בברכה (ועיין מ"ש לעיל שאין ראה מהט"ז שבבית א' יש חילוק בין מקום אכילה למקום שינה) (ובפרט לפי מה שנהגו הרבה שאין מדליקין לא במקום אכילה ולא במקום שינה וכפי מ"ש לעיל) וכבר כתבנו לעיל שהרבה סוברים דכיון שאין כ"כ ניכר כשמדליק בחדר האוכל וגם הראיה מעירובין ומהמג"א והביאור הלכה שם משמע שאזלינן בתר עיקר מקום שהייתו ועיי"ש שדעתו היכא שהבחור ישן בביתו ואוכל בישיבה תלוי במחלוקת הט"ז והמהרש"ל ודעתו שיכול בכל אופן להחליט שאינו רוצה לצאת בהדלקה שבביתו או שבישיבה ולכן יכול להדליק באיזה מקום שירצה כמו שאמרנו גבי אכסנאי וצריך להבין מה העצה שלו שמשמע שכל העצה כאן שלא יצא בהדלקת ראש השינה או בהדלקת אביו אבל מה שייך זה לדין שנוהגים להדליק כל אחד ואחד היוצא מכל מה שבררנו כאן שאפי' לאלו שסוברים שמקום אכילה עיקר גם מקום שינה הוי מקום הדלקה שיוצא בזה דהא מצינו באכסנאי שבלא הפתח פתוח

משתתף בפרוטה ובפתח פתוח אמרינן שחל עליו מדינא חובת הדלקה ומברך עליו שבפתח פתוח חל עליו חובת הדלקה אפי' שהוא רק מקום שינה כמו"כ כאן אע"פ שיש מקום אכילה זהו רק לעדיפות אבל בדיעבד או היכא שיש חשש דליקה יוצא כשמדליק במקום שינה אבל להיפך אם אנו סוברים שמקום השינה עיקר ולפוסקים אחרים הוי הסיבה שהמקום אכילה אינו נקרא שדר שם דהוי כמו מסעדה א"כ אינו יוצא ידי נר חנוכה במקום אכילה ולכן אם רוצה לצאת ידי כל הדיעות ידליק במקום שינה ואז יוצא בדיעבד לכו"ע ולכתחילה הוי כמ"ש לעיל שיאכל שם ודעת החזו"א דוקא שיאכל במקום שינה ב' סעודות שהוא רוב אכילתו ואל"כ ידליק במקום שאוכל בברכה ואח"כ טוב להדליק במקום שיושן בלא ברכה וכן מועיל אם יאכל סעודה א' במקום שיושן ושתי סעודות האחרות יאכל כל א' במקום אחר או שג' הסעודות יאכל במקום אחר כל א' במקום אחר אז מקום שינה יותר חשוב וכשיושן בבית הוריו ואוכל בישיבה צ"ע לפי דברי החזו"א ולמדו האחרונים שאז סגי בסעודה א' בבית הוריו ואין צריך שיאכל ב' סעודות כיוון דשם העיקר דירתו וי"א שבחורים בישיבה ידליקו בביהמ"ד משום שהוא מקום ששוהה שם במשך כל היום וכן כתב בשב"ל שיכולים להדליק בבית המדרש ומחדש הגרש"א שאם בחור מהישיבה שיושן שם מדליק בביהמ"ד בברכה אין יוצא ידי חובת הדלקת נר חנוכה ואינו יכול לחזור ולהדליק בחדרו ועיין בחובת הדר שדן מה הדין כשנמצא בבית מלון שאם הבעה"ב אינו נמצא שם הוי בודאי כבעה"ב והוי כשני בעה"ב שדרים בבית א' שצריך כל אחד להדליק ואפי' הבעה"ב שם הביא ראה מהמהרש"ש שכתב במי שנוסע על מסילת הברזל כל הלילה כיון דמסלם בעד הנסיעה הוי כשוכר ושם ביתו עיי"ש וצריך לומר

שזה מייירי במי שמדליקין עליו בביתו דאל"ה חייב להדליק מדין חובת הגוף ומ"ש מהרש"ם דבחנוכה בית שאינו קבוע חשוב בית מדוע צריך לשכור כיון שנמצא בבית שאף אחד אינו מדליק צריך להדליק ומה שהיה הו"א לפי הר"ן שאכסנאי יהיה פטור משום שאין לו בית זהו דוקא כשנמצאים בבית שיש לו בעה"ב אבל נמצא בבית שאין שם בעה"ב בודאי צריך להדליק וא"כ צריך להדליק גם במסילת הברזל ולכן בבית מלון אם הבעה"ב אינו נמצא בודאי צריך להדליק אע"פ שמדליקין עליו בביתו ואם הוא נמצא הוי דינו כאכסנאי ובאופן שהחדר האוכל הוא באותו בנין בודאי לכו"ע יכול להדליק בחדר שינה אם הוי יותר מפורסם לבני ביתו וכדומה ואפשר במקום אכילה יש דין של בית א' כנ"ל ובאופן שהוי בבנין אחר לפי הסוברים שבישיבה מדליקין בחדר שינה אז בודאי פה מדליק בחדר שינה אבל לפי הסוברים שבישיבה מדליק במקום שאוכל צ"ע כאן דהא כאן חדרו הוא מיוחד לו והוי רק שלו והחדר האוכל הוי לכולם וא"כ ודאי חשוב עיקר דירתו בחדר שינה ואם הנהלת המלון אינה נותנת להדליק בחדר שינה יש מתירין להדליק במקום אכילה ואם נמצא במטוס הוי מחלוקת הפוסקים שלדעת הנטעי גבריא להגמ"ד מדעברעצין שידליק ויכבה מיד ואם אפשר בעלעקטרי אבל אין לברך עליו ובמצות נר איש וביתו מביא שידליק ע"י פנס ולגבי מה שנמצא בשדה במקום שאין בית כתבו הפוסקים שאין צריך להדליק לדעת המהרש"ם יוצא דין מחודש שרק כששוכר המקום נהיה ביתו ומחוייב אבל כשנוסע בחינם אפי' אין בעה"ב שם גם אין צריך להדליק משום שאין לו בית להדליק וא"כ כשמתאכסנים בבית הנכנסת ובית המדרש בלא תשלום אינו יכול להדליק נר חנוכה.

המשך מעמוד ב' <<<

אם נעשה לשביעה או לקינוח, ונתבאר דעכ"פ מדברי המג"א והח"א והגר"ז שנקטו שיש בזה פלוגתת הפוסקים, משמע דלא אזלי כסברת הביאה"ל שמשמע מדבריו שיש להשוות בין השיטות וכדלעיל (אות ג'), ונתבאר לעיל (שם) טעמם דס"ל דאע"פ שעשויין לשביעה, מ"מ אין עיקר קביעות האדם על פת כזו, ומשו"ה ברכת הפשטיד"א במ"מ, וממילא ה"ה לענין הפיצה דברכתה במ"מ. ולכן נראה דאמנם אחר סברת הביאה"ל יש לחוש טפי מדינא דהוי המוציא ויש להקפיד לאוכלה בתוך הסעודה, אולם מ"מ אם אין הדבר ניתן, יש לברך עליה במ"מ - וכדברי הח"א (באות א') לענין פשטיד"א - דמדיי פלוגתא לא נפקא, וקימ"ל דבכל ספק המוציא או מזונות, מברכים במ"מ וכדנתבאר לעיל (אות ב').

ונראה דכל זה הוא בין בנילוש במים ובין בנילוש בחלב ומי פירות. והיינו דמחד גיסא אפילו אם גילוש בחלב, לסברת הביאה"ל דהיכא דנעשה לשביעה, ברכתה המוציא אע"פ שיש בו התנאים דפהבב"כ, א"כ ה"ה בנילוש בחלב דינא הכי, ומאידך גיסא לסוברים שברכתה במ"מ, נראה דה"ה בנילוש במים דינא הכי, כיון דחשיב פהבב"כ מצד המילוי ודו"ק.

ועד"ז נראה לעורר לגבי בורקים גדולים שמגישים בשמחות שעשויים מבצק ממולא בתפ"א וכדומה, דהנה מתוך שהם גדולים, ניכר שעשויים לשביעה ולא לקינוח סעודה. ולסברת הביאה"ל

נראה דברכת המוציא, ולכן יש לזהר לאוכלם דוקא בתוך הסעודה. ברם היכא דאי אפשר, יש לברך עליהם במ"מ וכדנתבאר לענין פיצה. אמנם לגבי בורקים קטנים הנמכרים בחנויות (אפילו שהם יותר מכזית), בדרך כלל אינם באים לשביעה, וככה"ג ברכתה במ"מ. ברם אם אוכל מהם שיעור קביעות סעודה (עי' סי' קס"ח סעי' ו' ובמ"ב סק"ד) פשוט דמברך המוציא, וזוהו אין נ"מ בין גדולים לקטנים דבתרווייהו מברך המוציא וברהמ"ז. וכן לענין הפיצה, אם אוכל ממנה שיעור קביעות סעודה, ודאי צריך לברך עליה המוציא וכרהמ"ז.

ברכת לחמניות "מזונות"

ה. לגבי לחמניות "מזונות" שהעיסה נילוושה במי פירות, בפשוטו נראה דתליא בכל הנ"ל, שהם ודאי עשויים לקביעות סעודה. ולפ"ז לכא' תליא בפלוגתת הפוסקים דלעיל (אות א'), ובמה שנתבאר לדינא (אות ד'). ברם נראה דהכא קיל טפי לחייב ברכת המוציא ע"פ סברת הביאה"ל (באות ג'), וה"ט דהכא גם מצד עצם המתקיות שלהם, אין ניכר מתקיות כ"כ, ועכ"פ לרמ"א (סעי' ז') שנקט בדין נילוש דצריך שטעם המתקיות יהיה נרגש הרבה מאד, עד שע"ז הם העיקר וטעם העיסה טפל כמבוי במ"ב (סקל"ג), א"כ באלו ודאי שלא מתקיים תנאי זה ולא חשיבי פהבב"כ, אולם אפילו למחבר שסגי

שיהיה ניכר טעם המתקיות בעיסה, יל"ע אם מתקיים תנאי זה בלחמניות אלו (ויתכן שיש הבדלים בזה בין בתי מאפה השונים), אלא הדמקילים סומכים על דברי המהרש"ם בדע"ת (סעי' ז') דס"ל דאם נילוש במי פירות ואפילו ברוב מי פירות, לא תליא בטעם המתקיות, אלא בכל גוונא ברכתה במ"מ. [ועי' גם להגרש"ק בספר החיים (סי' קס"ח סעי' ז') שמבו' בדבריו דאם נילוש במי פירות הוי פהבב"כ, אולם איהו לא נחית לבאר דא"צ שיהיה נרגש טעם המי פירות בעיסה ע"ש]. אבל מפשטות האחרונים משמע דהכל תלוי עד כמה מרגישים בפועל את טעם המתקיות, ולכן בזה ניחא טפי לומר דבפשטות ברכתה המוציא, ומשו"ה בצירוף סברת הביאה"ל, שפי' י"ל דכיון דנעשו לקביעות סעודה, ברכתה המוציא.

אמנם נראה דגם באלו אם אפשר לאוכלם בסעודת פת ראוי לעשות כן, לחדש לסברת המהרש"ם. אולם אם יש קושי בדבר, שפי' יש לברך עליהם המוציא אף שאוכל מהם רק מעט. וכל זה אפילו אם אוכלם לבדם בלא שמלפת בהם שאר דברי הסעודה, אבל אם אוכלם עם שאר התבשילים, בלא"ה מצטרפים התבשילים עם הפת כיון שיש שיעור קביעות סעודה, כמבוי במ"ב (סי' קס"ח סק"ד) ע"פ המג"א והאחרונים ע"ש, וממילא אם יש שיעור קביעות סעודה בצירוף התבשילים, בלא"ה ברכתה המוציא וברהמ"ז.

1. א.ה. יעו"ל במ"ב (סי' קס"ח סק"ה) לגבי עיסה עבה שחזר ועשאה סופגנין ובישלה או טיגנה בשמן דהוי ספק פת. שכתב דאם אכל ממנה כדי שביעה דבכה"ג הוי ברהמ"ז דאורייתא, יש לברך עליה מספק ברהמ"ד ע"ש ולפ"ז לכא' גם לגבי הפיצה, אם אכל ממנה שיעור שביעה צריך לברך ברהמ"ד, כיון דהוי ספק פת מחמת פלוגתת

הפוסקים וכנתבאר. ברם נראה דבדרך כלל באכילת חתיכה אחת של פיצה, אין שיעור שביעה, ואם אוכל שתי חתיכות, יתכן דממילא הוי שיעור קביעות סעודה ובעי המוציא וברהמ"ז. אולם אם באמת שבע מחתיכה אחת, יל"ע לדינא אם יברך המוציא וברהמ"ז. וע"ש בשעה"צ (סקע"א) משכ"ב.

הגאון רבי משה וויינרעב שליט"א

בענין הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת

שאלה:

האם צריך להדליק נרות חנוכה בחצרות, ששם מתפללים בתקופה זו. והאם צריך להדליק נרות חנוכה - בחצר ששם מתפללים רק את תפילת ערבית של מוצש"ק.

צדדי השאלה:

האם חצר נקרא בית הכנסת קבוע או עראי וכן במנין המתקיים רק במוצאי שבת.

תשובה:

כשיש קביעות איזה ימים, וכ"ש תקופה של כמה וכמה חדשים, נחשב לביהכ"נ קבוע. אך אם הדליק קודם את נר החנוכה בתוך החצר, יש להסתפק אם יוכל להדליק שוב נרות חנוכה בבית הכנסת. ובמנין של מוצ"ש בלבד אין לברך עליו.

הנימוק:

בענין הדלקת נ"ח במניני החצרות, שהרבה מתפללים בהם בתקופה זו, לכאן יש לדמותו לברכת מעין שבע, (וכן ראיתי בתשובות והנהגות ח"ב סי' שצ"ח שמדמה כן), שאין אומרים אותו אלא במנין קבוע (חוץ מבירושלים שהרבה נהגו לאמרו אפי' במנין שאינו קבוע).

ועי' מש"כ מ"ב (סי' רסח ס"ק כד) עמש"כ בש"ע שם (סעי' י') "אין אומרים ברכה מעין שבע בבית חתנים ואבלים, דליכא טעמא דמאחרין לבא שיהיו נזוקין", ובמ"ב "בבית חתנים וכו' פרוש כשמתפללין בביתם במנין, וכל שכן אותן שמתפללין לפרקים במנין בבית, אבל כשיש קביעות על איזה ימים ויש ספר תורה אצלם וכמו בירידים, דומה לבית הכנסת קבוע ואומרים". מבואר דקביעות על איזה ימים, וכ"ש תקופה של כמה וכמה חדשים, נחשב לביהכ"נ קבוע. ומש"כ שיש גם ס"ת, עי' בשו"ת אג"מ (ח"ד סי' ס"ט),

ושו"ת מנח"י (ח"י סי' כ"א), שא"צ ס"ת, כל שהמנין קבוע, [חוץ מזה שלהרבה מנינים יש ס"ת מעצמם אלא שמתקיים אותו במקום בטוח בפנים, ולכאורה יש בזה המעלה של ס"ת].

אבל מה שיש להסתפק הוא, אם יוצא ממילא במה שהדליקו כבר במקום זה בגלל שהוא פתח ביתם (כגון שמתפללים בכניסה לבנין). עי' בהל' חג בחג (פ"א אות י') שכתב, "מי שיש לו ביהכ"נ בביתו, ומדליקין בפתח הבית, אינו יוצא ידי"ח ההדלקה של ביהכ"נ, אע"פ שהוא גם פתח חצר ביהכ"נ".

ובהע"ל שם, "כן הורה לי רבינו הגר"ש אלישיב זצ"ל, וטעמו דב' תקנות נפרדות נינהו, וההדלקה שבביהכ"נ נתקנה רק בפנים ולא בחוץ, ומאריך תקנת ביתו נתקנה בפתח הבית או החצר, וכ"ז ברה"ר ולכן אינו נפטר בזה מהדלקה שבביהכ"נ".

משמע דרק בגלל שמקום הדלקה של הביהכ"נ הוא בתוכו ולא בחצר, אבל בעניינו שגם הביהכ"נ

הוא בחוץ, ומקום הדלקתו הוא בדיוק באותו מקום של אלו שמדליקים חוץ לביתם, אולי יוצא במה שהדליקו כבר, ואין להדליק שוב. או י"ל דב' תקנות נינהו בעצמם, דזה דינו בפנים וזה בחוץ, אפי' יש היכ"ת שלשניהם יש אותו מקום, אינו יוצא בהדלקת היחיד. ולגבי מקום שמתפללים רק במוצ"ש, עי' שו"ת מנח"י (ח"י סי' כ"א) שכתב, "ומסופקני טובא בביהכ"נ שאין מנין בכל יום אלא לפרקים, אם יש מקום להדליק בלילה מן הלילות, שהמנהג היה להדליק בכל לילה ומוסיף והולך ודו"ק".

ועי' בספר "ישא יוסף" להגר"י אפרתי שליט"א (או"ח ח"א סי' קל"ט) שכתב, דעזרת נשים שיש שם מנין קבוע בימי החול ולא בשבת קודש, אינו ברור אם אפשר להדליק ולברך שם על נ"ח. והביא שם דעת הגר"ש אלישיב זצ"ל שאם אין מתפללין שם בשבת קודש יתכן שאינו חשוב כביהכ"נ להדליק בברכה. משמע שאין לברך במנין של מוצ"ש בלבד.

הגאון רבי חיים בונם שיץ שליט"א

ברכתם של הסופגניות

שאלה:

מה מברכין על סופגניה מטוגנת

צדדי השאלה:

אם ברכתם המוציא כי יש להם תוריתא דנהמא וצורת לחם או דמאחר ונתבשלו ברכתם בורא מיני מזונות.

תשובה:

נהגו לברך במ"מ ויש להם על מה שייסמוכו, אך בשו"ע ורמ"א כתבו דירא שמים לא יאכלם אלא בתוך הסעודה.

הנימוק:

א. ברכה על סופגניה מטוגנת (בשמן עמוק) או אפויות.

תנן במס' חלה (פ"א מ"ה) עיסה שתחילתה סופגנים וסופה סופגנים פטורה מן החלה, תחילתה עיסה וסופה סופגני, תחילת סופגנין וסופה חייבת בחלה. עיסה שבלילה עבה ונאפה בתנור, בודאי חייבת בחלה, וכן עיסה שבלילתה עבה שנילושה על דעת לבשלה או לטגנה ואכן בישלה או טיגנה פטורה מחלה, שזה עיסה שתחילה וסופה סופגנין. נחלקו הראשונים בפי' תחילתו עיסה וסופה סופגנים או תחילתו סופגנים וסופה עיסה, מה פי' ומה הגדר של זה.

ומזה הטעם) מוכח דס"ל בשי' ר"ת שאם היה בלילה עבה ודעתו היה לבשלו פטור מחלה שכתב ומזה הטעם יש להתיר חוטי הבצק שנקראים אטריה ובלע"ז וירמזיליו"ש שאע"פ שבלילתן עבה מתחלה פטורין מן החלה, ואין מברכין עליהם המוציא, כיוון שלא לשו אותה מתחלה אלא לבשל אותן ולא לעשות מהן דרך פת.

והקשה בפני היושע (ברכות דף ל"ז ע"ב בד"ה בא"ד ומחתילה היה ר"ל) מיהו עיקר דברי ר"ת תמוה דמה סברא יש בזה לחייב בברכת "המוציא לחם" במה שאינו קרוי לחם בשעת אכילה, דבשלמא לענין חלה אתי שפיר כיון דעיקר החיוב בשעת גלגול דכתיב עריסותיכם,

וכן נחלקו אם הקובע לענין חלה הוא הקובע לענין ברכת המוציא, ואם זה לא קובע מה הוא כן הקובע לענין ברכת המוציא.

א. שיטת ר"ת (הובא בברכות דף ל"ז ע"ב בתוד"ה לחם ובמס' פסחים דף ל"ז ע"ב בד"ה לכולי עלמא), דכל עיסה שהיתה בתחילתה עיסה עבה, אף על פי שאחר כך בישלה או טיגנה ולא אפאה, תורת לחם עליה כל שיש עליה תוריתא דנהמא, וחייבת בחלה, וכן מברך עליה המוציא, וזהו תחילתו עיסה וסופה סופגנין. ולשיטתו המשנה איירי כפשטיה ולא איירי בנמלך כלל, אלא אפילו בלא נמלך וכוונתו בשעת גלגול העיסה לבשלה חייבת בחלה, והפי' של תחילתו סופגנין וסופה סופגנין היינו שעשוי בלילה רכה.

מדברי הרבינו יונה (ברכות כ"ו ע"ב מדפי הר"ף בד"ה

משא"כ לענין המוציא משמע דסברא פשוטה הוא דבבת שעת אכילה אזלינן ואם כן כשמאפה בחמה דלא מיקרי לחם למה מברך "המוציא לחם" שהרי מעולם לא היה שם לחם עליו ומאי ענין עיזה לכאן. ות"י שם בפני יהושע מיהו אפשר דחכמים השוו מדותיהם לתלות ברכת המוציא במה דחייב בחלה והיינו בכל דבר שדרך לקבוע סעודה עליו.

מבואר מדבריו שאפילו אליבא דר"ת עיסה שלא נאפה אין עליו שם לחם, ורק דחכמים השוו מדותיהם. והקשו על זה שבמהר"ם חלאה (פסחים ל"ז ע"א) מבואר שלדבריו יוצאים ידי חובת מצה בעיסה שנאפית בחמה או נתבשלה.

הנה בחי ר' חיים הלוי (פ"ו מהל' חו"מ ה"ה ד"ה והנה) הוכיח מדברי התוס' ביבמות (דף מ' ע"א) דמה עיסה עבה מתחייבת בחלה הוא משום דאית לה שם לחם בעודה עיסה, אם כן יש לומר שלכן כבר חל עליו ברכת המוציא, והחידוש אליבא דר"ת שלא אמרין שהבישול והטיגון מפיקע ממנו שם לחם.

ב. שיטת הר"ש (מס' חלה פ"א מ"ה) הרא"ש (פסחים פ"ב ס' ט"ז), והרמב"ן (הלכות חלה כ"ו ע"א וע"ב הובא גם בר"ן במס' פסחים דף י"א ע"א ד"ה אבל), רבינו יונה (ברכות כ"ו ע"ב מדפי הר"ף ד"ה לחם) והרבינו ירוחם (נתיב ט"ז ח"ה קמ"ה ע"ד), הרמב"ם (פ"ו מהל' ביכורים ה"ב) שמתניתין איירי בנמלך ולענין חיוב חלה קיי"ל כשי' ר"ת שכל שהיתה בתחילה עיסה עבה אפילו שבסוף בישלה או טיגנה חייבת בחלה כמשמעות המשנה העתיקה עיסה וסופה סופגנין חייב, ואם בשעת גלגול העיסה חוותה היתה לעשות סופגנין וגם עשאה סופגנין פטורה מן החלה. אך כל זה רק לגבי חיוב חלה אבל לגבי ברכת המוציא אין מברך עליה המוציא אפילו כשיש עליה תוריתא דנהמא, אלא מברך בורא מיני מזונות, מפני שהבישול או הטיגון מבטלין ממנו תורת לחם. ואפילו באופן שנתחייבה בחלה, כגון שבשעת הלישה היה בדעתו לאפותו ורק לבסוף נמלך בדעתו לבשלה או לטיגנה, אפילו הכי אינו מברך המוציא, דס"ל דחיוב חלה וחייב ברכה אינם תלויים זה בזה. וכתב המ"ב (ס"ק ע"ב, פ"ב, צ"ה ובשעה"צ ס"ק ע"ו) שלשיטה זו אף אם קבע עליו סעודה מברך בורא מיני מזונות כיון שזה נחשב כמו דישה בלבד.

השו"ע בסי' קס"ח (סעי' י"ג) כתב, אפילו דבר שבלילתו עבה אם בישלה או טיגנה אין מברך עליה המוציא אפילו שיש עלי' תוריתא דנהמא, ואפילו נתחייבה בחלה, דברכת המוציא אינו הולך אלא אחר שעת אפי' (היינו כשי' הר"ש), ויש חולקים ואומרים שכל שתחילת העיסה עבה מברך המוציא אפילו רככה אחר כך במים ועשאה סופגנין ובישלה במים או טיגנה בשמן, מברך עליה המוציא (כשי' ר"ת). וכתב הרמ"א שנהגו להקל כסברא ראשונה ואין לברך המוציא וברה"מ על עיסה עבה שבישלה או טיגנה.

וכל זה מעיקר הדין, אבל לענין מעשה כתב המחבר, "וירא שמים יצא ידי שניהם, ולא יאכל אלא על ידי שיברך על לחם אחר תחילה", ומקור הדברים מהגהות מיימוני (פ"ג מהל' ברכות אות ג') בשם סמ"ק, והוא בכדי לחוש גם לשיטת ר"ת שסובר שכל שנתחייב בחלה מברכים עליו המוציא. ובכהאי גוונא שמברך על לחם אחר תחילה הריהו פוטר את הג"ל כשאוכלו לשובע ולמזון'.

ונחלקו הפוסקים בדעת הרמ"א מה הסיבה שנהגו להקל, המ"א (ס"ק ל"ד) והגר"א (ס"ק ל"ט) סוברים משום דהוי ספק דרבנן ואזלינן לקולא, והפמ"ג (א"א ס"ק ל"ד) והבית מאיר, כתבו הטעם משום שרוב הפוסקים סוברים כשי' הר"ש. והנפ"מ היכא שאכל שיעור שביעה המחייב בברכת המזון מהתורה, שאם הטעם שנהגו להקל הוא משום שהוי ספיקא דרבנן, אם כן אם אכל כדי שביעה דהוי ספק דאורייתא, צריך מספק לברך ברכת המזון כדון ספק דאורייתא לחומרא, אבל אם נימא שנהגו להקל משום שנקטינן לעיקר כדעת הר"ש, ממילא אפשר להקל אפילו אכל שיעור שביעה. ובמ"ב (ס"ק ע"ה) נקט כדברי המ"א דהיכא שאכל כדי שביעה צריך לברך ברה"מ?³

והוסיף הרמ"א דכל זה כשיש על המאכל תואר לחם ואז סובר ר"ת שיש עליו דין לחם, והיינו כמש"כ המ"ב (ס"ק ע"ח) שהוא רק כשיש בעיסה כזית, שאם אין בו כזית בטל ממנו תואר לחם. אבל כשאין בהם כזית או כשנאבד מהם תואר לחם על ידי הבישול או הטיגון, מברך עליו במ"מ, ולכן על אסריות מברך במ"מ אפילו אם קבע סעודה עליהם (סעיף י"ג ברמ"א). וא"צ לאוכלם בתוך הסעודה, אבל פשטיד"א וקרעפליך³ יש להם תואר לחם, וירא שמים צריך להקפיד לאוכלם רק בתוך הסעודה.

הנה לפי הכרעת הרמ"א סופגניה העשויות מעיסה עבה ומטונגת בשמן עמוק, יש להקפיד לאוכלם רק בתוך הסעודה, ואין לומר דכיון שנחלקו הפוסקים (עיי' מ"ב ס"ק נ"ו) אם טיגון הוי בישול או אפי', בכה"ג יש לצרף שי' ר"ת שסובר שבליה עבה שבישולו ברכתו המוציא, שהרי קיי"ל שטיגון בשמן עמוק הוי בישול היינו אפילו באופן שטיגון אינו נותן בעיסה טעם חזק (עיי' שמירת שבת כהלכתה פ"א סעי' ס"א) בשם הגרש"א זצ"ל⁴, אם כן לכאורה דינם כדון פשטידא וקרעפליך המוזכרים ברמ"א, שירא שמים יש לאוכלם רק בתוך הסעודה, כדי לצאת מספק פלוגתא.

בביאור מנהג העולם שנהגו לאכול סופגניות בפני עצמם שלא בתוך הסעודה, יש לומר בכמה אנפין.

א. ע"פ מש"כ הט"ז (ס"ק י"ט) דעיסה שטיגנו אותה בשמן עד שהכניסו טעם חזק בעיסה הרי היא כעיסה שנילושה עם הרבה שמן ודינה כפת הבאה בכיסנין המבואר בסעיף ז' (וכן פסקו המ"ב בס"ק פ"ה ובשו"ע ד"ר סעי' ט"ז שטיגון דינו כמו נילוש), ולכן אפילו לשיטת ר"ת ודעימיה שסוברים שכל שבתחילה היתה עיסה עבה מברך עליו המוציא, בכל זאת יש לברך עליה במ"מ, ורק כשקבע עליה ואכל ממנה כשיעור קביעות סעודה מברך המוציא כדון פת הבאה בכיסנין.

הביה"ל (בד"ה וכל זה) מתייחס לשיטת הט"ז, וכתב בתחילה דהשמיט דבריו מפני שהרבה אחרונים (החמד משה, מאמר מרדכי, נהר שלום ואבה"ע) חולקים עליו בהבנת שיטת ר"ת, ולשיטתם אפילו כשלא קבע עליהם מברך המוציא, כיון שלר"ת הקובע לענין ברכת המוציא הוא שעת גלגול העיסה (עמש"כ לעיל בשם חי' ר' חיים הלוי), אמנם בהמשך כתב הביה"ל שלדינא כמה אחרונים הסכימו לשיטת הט"ז, שהטיגון בשמן משווה אותה כעיסה שנילושה בשמן, ולכן כל שלא קבע עליה סעודה מברך בורא מיני מזונות ומעין ג', ואם קבע עליה סעודתו תלוי בב' הדעות שבשו"ע אם צריך לברך עליו בורא מיני מזונות, דלדיעה הראשונה אפילו הכי צריך

לברך עליו בורא מיני מזונות, משום שהטיגון מבטל ממנה דין לחם בכה"ג, ולדעה ב' שסובר שהטיגון אינו מוציא מדין פת הבאה בכיסנין מברך עליה המוציא וברכת המזון עכ"ל הביה"ל. ולפי זה אם מורגש טעם השמן שנטגן בו ולא קבע עליו סעודתו, ברכתו בורא מיני מזונות שדינו כנילוש בשמן,

והנה במ"ב (ס"ק פ"ה) הביא דברי הט"ז כתב, וכתב אכן דע דינו נקרא פת כיסנין אלא כשטיגנו בכל כך שמן עד שהיו הם העיקר בהטעם לגבי הקמח, כמבואר ברמ"א בסעי' ז' בדין פת הבאה בכיסנין, וזה מצוי רק בסופגניות העשויות בבית אבל סופגניות הנמכרות בשוק שאין טעם השמן ניכר היטיב בעיסה, בפרט כשלישים העיסה של הסופגניה יחד עם קצת אלכוהול בכדי שהעיסה לא תספוג משמן הטיגון.

ב. אך יש סוגי סופגניות שנילושה ברוב שמן וביצים סוכר או חלב וכי' ברכתו בורא מיני מזונות ובה"ג דינו כפת הבאה בכיסנין שברכתה בורא מיני מזונות, ואם אכל כשיעור קביעות סעודה תלוי במחלוקת הג"ל. אך כל זה הוא רק בתנאי שנילושה העיסה עם מיני מתיקה בכמות מרובה מהמים, וטעמם של המיני מתיקה מורגשת מאוד בעיסה, שאז נעשית הוא לסוג מאפה שאין הדרך לקבוע עליו סעודה מחמת מתיקותו, אך אם עירבו בה כמות מועטת בלבד, אפילו אם ניכר טעמם בעיסה מכל מקום נחשבת העיסה כלחם, כמבואר ברמ"א (סעי' ז') שצריך שיהא בו הרבה תבלין או דבש ומיני מתיקה, שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר, ופי' המ"ב (ס"ק ל"ג), החמד משה וערוה"ט (סעי' כ"ד) שכונת הרמ"א שהתבלין ניכר היטב יותר מטעם הקמח. ולכן חלות שמעריבים בעיסתם מיני מתיקה או שמכניסים בהן צימוקים או קימל בכמות מועטת אפילו אם טעמם ניכר קצת, אינם משנים את דין החלה, וברכתה המוציא. ולפי הג"ל בצק טורקי שנילוש במעט שמן או מרגרינה ואין טעם חזק שניכר בעיסה ברכתו המוציא.

אך הט"ז (ס"ק ז') ושועה"ר (סעי' י"א, וע"ע בסדר ברכת הנהנים פ"ב סעי' ז') פירשו דברי הרמ"א שכונתו שהתבלין הוי רוב בכמות נגד המים וכ"פ הדעת ובספר ברכת המים (שער ט' סעי' י"ז), להלכה הגם שלכתחילה צריך להרגיש עיקר הטעם של התבלין, אך המקיל כשיש רוב נגד המים יש לו על מי לסמוך (עיי' שו"ת מנחת יצחק סי' י"ז ושו"ת שבה"ל ח"ח סי' ל"ב). ולדבריהם אתי שפיר שמברכים על סופגניות בורא מיני מזונות, בפרט שמעיקר הדין קיי"ל כשי' הר"ש שעיסה שנתבשלה דינו בורא מיני מזונות.

אך יש לזון אם עשה הבצק על סופגניות ללא מים כלל, והיינו שנילוש רק עם מי פירות אך אין הטעם מורגש בו כלל, האם ברכתו הוא בורא מיני מזונות או ברכתו נשאר המוציא כיון שלא ניכר בו טעם המי פירות, והנה השל"ה (שער האותיות כלל ב' אות ב') כתב, "אבל אותה פת שנילושה בחלב ואין בו מים כלל כי אם חלב ממש וטעם החלב ניכר בה יפה, ודאי דין פת הבאה בכיסנין יש לה אליבא דכ"ע". משמע דוקא משום דטעם החלב ניכר בה יפה הוא שיש לו דין פת הבאה בכיסנין.

אך בספר ארחות חיים (ס"ק קס"ח אות ח') כתב ז"ל "עיי' בשו"ת תפארת יוסף (סי' י"ד) בעיסה שנילושה כולה ביין צמוקים או בשכר שעורים מצד דיש לו דין

3. כן הוא ברמ"א בדין קרעפליך, ובשו"ע"ר סעיף י"ז חילק במיני קרעפליך באופן עשיתם, שאם הוא מבושל במים אין בהם תואר לחם כלל וברכתם בורא מיני מזונות לכולי עלמא.

4. שטיגון בשמן עמוק דינו כבישול, דמה לי בישול במים ומה לי בישול בשמן, ומש"כ המ"ב בס"ק נ"ו שנחלקו הפוסקים אם טיגון הוי כבישול או כאפיה, איירי בטיגון בכמות ממוצעת של שמן אשר מוסיפה לתבשיל טעם ומראה.

1. וצריך לאכול ממנו לכל הפחות כזית בכדי שיוכל לברך ברכת המזון, וכן יש להעיר שאם אינו חפץ לאכול פת ואינו אוכל אלא מעט בכדי לפטרם, אינו ברור שאכן נפטר בברכת הפת (עיי' סי' קע"ז מ"ב ס"ק ג').

2. בשעה"צ ס"ק ע"א, שכ' כיון שמחויב לברך מה"ת היכא שיש ספק מחויב לברך כל הברכות אע"פ שאינם מדאורייתא ממש, כמו אם היה מחויב בודאי אין לו לפטור עצמו במיעוט שלש במקום שלש.

פת הבאה בכיסנין וא"צ לברך המוציא. וכן הוא בלקוטי מהרי"ט (פרק ב' ס"ק י"א) שכתב, וז"ל "וכן אמר לי הרב מבילגריי ואמר לי דאין מתיר אפילו על ידי לישה בשכר, רק ללוש ביין צמוקים ששורה באופן שנחשב יין לברך עליו בפה"ג וכו', זה הנקרא פת הבאה בכיסנין. וכן הוא בדעת תורה (סי' קס"ח ס"ז ד"ה וי"א) שזה שכ', "נ"ל דהיינו אם הוא רוב מים אבל ברוב מי פירות א"צ שיוורג בהעיסה טעם המי פירות וכו', ועיין יד מאיר ס' ל"ט ובפרט בשו"ת תפארת יוסף הג"ל ותבין". וכן הוא בספר החיים (מהרש"ק) שכתב (סי' קס"ח ס"ז), "והרי דעת כמה דאין בנלוש בדבש ממש בעינן שיהיה הדבש רוב כ"כ שהוא יהיה העיקר, ונהי דאגן לא קיי"ל כן היינו דנהי דהקמח עיקר מ"מ כיון שנלוש במי פירות לא היה פת וכו'.

והוא בספר מקור הברכה (סימן ט"ו אות ב' לבדוק) בביאור דבריהם, שכיון שאין דרך בני אדם לקבוע על פת שנילוש ברוב מי פירות לכן דינו כפת הבאה בכיסנין, וצ"ע שם לדברי השועה"ר בסימן קס"ח (סעיף י"א) שכן "וכן אם עירב בה תבלין הרבה יותר ממים אף על פי שנלושה במים לבד" ובסוף הסעיף שם כתב "כיון שהרוב מים", וכן הוא בסדר ברכת הנהנין (פרק ג' סעיף ד') שכן "כגון מיני מתיקה מקמח נילוש בדבש והדבש הוא הרוב". ועיין עוד במ"ב שכ' "וכן בדבש ושמן וחלב בעינן שיהיה הרוב מן ומיעוט מים", וכן הוא בשע"צ (סי' ק"פ) לענין פת הנאפה במי ביצים שאם היה רק הרוב מי ביצים גם כן מהני. וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"ח ס' ל"ב).

לאור הנ"ל יש שכתבו ליישב מנהג העולם לברך על לחמניות מזונות בורא מיני מזונות אם לא אכל מהם שיעור קביעת סעודה.

יש לציין שכל הסברא שרוב מיץ או רוב חלב או יין גוברים על כמות המים שבעיסה, הוא דוקא אם הם עצמם רק מיץ או יין, אבל המים שמערבין בחלב מתחלה או ביין, מצטרפין להם לצד המים שבעיסה.

ג. בנוסף לכך יש לצדד שאפי' באופן שאין מורגש בו הטעם של התבלין והסוכר כרוב במאפה, מברך עליו בורא מיני מזונות היות שמורגש בסופגניות מתיקות מסוכר המעורב בה, היות כדבר העשוי לקינוח ומתיקה ולא לשובע ולקביעות ברכתו בורא מיני מזונות, אף כשלא ניכרים בו הסימנים המוזכרים בסעיף ז' דינו כפת הבאה בכיסנין.

הנה יש להסתפק מה הוא הקובע גדר פת הבאה בכיסנין, האם הגדרים והכללים שקבעו חז"ל, או שהמציאות היא הקובע, דהיינו אם אותו סוג מאכל נאכל לקינוח הוא הקובע לענין פת הבאה בכיסנין.

בהגדת מעשה נסים (קו"א דיני ברכת במ"מ) כ' "ולכן נלע"ג כיון דרש"י כתב הטעם בפת כיסנין שאין אוכלין ממנה רק דבר מועט וכו', ולפי זה הכל תלוי בראות עיני המורה, וכל שהוא פת שאינו מדרך העולם לקבוע עליו סעודה לפי ראות עיניו יש לנו דין פת כיסנין.

וכן משמע בלבוש (סי' קס"ח סעיף ו') שכ' וז"ל "ואגן נקטינן דכדרי כולם שכל אלו נקראו פת הבאה בכיסנין ואין מברכין עליהם המוציא ולא ג' ברכות לאחריהן, אלא בורא מיני מזונות לפניו ומעין ג' לאחריו, ואף על גב דנקרא לחם וכו', שלא קבעו חכמי המוציא וג' ברכות אפילו בסעודה, וכן" אבל כל שנעשה בה שינוי שאין דרך רוב בני אדם לעשות כמותה ולקבוע עליו, לא חייבוהו לברך המוציא וג' ברכות".

ובספר פני השולחן צ"ע שכן משמע בשו"ת הריב"ש (סי' כ"ח), וכן משמע בשו"ת בשמים ראש (סי' כ"ב) ובשו"ת ישכיל עבדי (ח"א סי' ט').

בספר עמק ברכה (דין לחם אות ב') כתב "אולם מכל הפוסקים משמע דגם השתא בזה"ז

אין מברכים במ"מ ומעין ג' אלא דוקא על פת הבאה בכיסנין ולחמניות וכן המנהג שהיה בימי חז"ל, ולא משגיחין בכל זמן זמן כפי מנהגו, ועל מיני לחם שתקנו תקנו ועל מה שלא תקנו לא תקנו.

ד. בשו"ת אור לציון (ח"ב פ"ב סוף הערה ה' והערה י' ד"ה ועל) כתב שהסיבה שמברכים על סופגניות בורא מיני מזונות, הוא כיון שהמחבר חזר בו ממש"כ שירא שמים צריך להחמיר כשי' ראשונה, שבהל' חלה (סי' שכ"ט סעי' ג') כתב שעיסה שבלילתה עבה וגלגלה על דעת לבשלה או לטגנה או לעשותה סופגנין ועשאה כן פטורה מן החלה, ולא צ"ע שיר"ש יחמיר ויפריש חלה ללא ברכה, והיינו שחזר בו ממש"כ בהל' ברכות שיר"ש יש להחמיר על עצמו, ולכן ברכת סופגניה הוא בורא מיני מזונות.

אך דבר זה הוא חידוש לומר שחזר בו, וגם בפוסקים מצינו שציינו לש' המחבר שיר"ש יש להחמיר. ובסתי' דברי המחבר יש לומר, שהנה הוסי' במס' ברכות. וכן הוא ברא"ש שם? שבהנהגת מהר"ם הורה לאנשי ביתו בפורים כשעשו עיסה עבה לבשלה שיקחו מעט ויאפו ועי"ז תתחייב כל העיסה ויפריש, וכתב הדרישה שהטעם שהמהר"ם ציוה לקחת מקצת עיסה ולאפותה כדי שתתחייב מדרבנן ולא יפרישו מהעיסה עצמה כשי' ר"ת שלא טעו לומר דהלכה כר"ת ויפרישו בברכה, או יבואו להפריש מהפטור על החיוב. ולפי זה יש לומר שלהחמיר שלא לאכלה רק בתוך הסעודה אינו ניכר דנוהג כר"ת ולא אתי למטעי, מה שאין כן הפריש חלה מעיסה זו אתי למטעי ולכן לא כתב שיר"ש יחמיר על עצמו ורק סתם לקולא.

תה. ראיתי בספר ליבון הברכה, בליבון הלכה (סי' ג' סעי' ב'), צ"ע למחלוקת הבית דוד או"ח אות ע', והמור וקציעה (סי' קנ"ח), שנתקנה בעונה שנאפת ללא מילוי ואחר כך אפה אותו שוב ונתייבש עד שנהיה פריך, האם אמרינן שבאפיה ראשונה חל עליו שם לחם וברכתו המוציא, או שהיות שכך הוא דרך אפיינה נחשב הכל כאפי' אחת, ועי"ז בשו"ת מנח" (ח"א סי' ע"א ס"ק ח'), וספר מקור הברכה (סי' ס"ט אות ד'), וכתב שם לפי זה שמאכלים כמו קרוסונים ופופלים וכדו' אפילו שהמילוי והציפוי וכו' נעשה לאחר האפיה, אך כיון שזה דרך עשייתו דינו כמו באמצע האפי' וברכתו בורא מיני מזונות. ולפי זה גם בסופגניות ששמש בתוכם לאחר האפיה ריבה וכדו' יש לברך עליהם בורא מיני מזונות

ב. אכילת סופגניה לקינוח סעודה

המ"א (סי' ק"ל"ה) התקשה בדברי המחבר שנתן עצה לצאת מידי ספק לאוכלם בתוך הסעודה, דכל זה ניחא לר"ת שדינם כלחם גמור, אמנם לדעה הראשונה שנפקע מהם שם לחם האין נפטר בהמוציא, והרי זה דומה לפת כיסנין בתוך הסעודה שצריך לברך עליה כמבואר לעיל בסעיף ח' (ע"י מחמירי השקל שפי' כן בדברי המ"א). ותירץ דכאן שאני מפת הבאה בכיסנין מפני שמדובר שהם ממולאים בבשר ולא בפירות, ואם כן הם נעשו לתבשיל ולמזון ולא לקינוח, ולכן נפטרים הם בברכת המוציא, ואינם דומים לפת כיסנין הנאכלת לקינוח, עכ"ד. והוסיף על כך הביה"ל (בד"ה וירא שמים), דבאופן שאינם ממולאים, יש לו ב' עצות כיצד לנהוג. א. שיכוון לאכול למזון ולא לקינוח. ב. בספר הלכה ברורה כ' שיכוון בהדיא בתחילה לפוטרים בברכת המוציא.

ולפי זה יש לדון לענין סופגניות כשאוכלם בתוך הסעודה, שהרי הן באות לקינוח ולא למזון מפני שהם מתוקות, ואפשר שצריך לברך עליה במ"מ, כשאר פת כיסנין הנאכלת בתוך הסעודה. ומאידך, לדעות החולקים על ה"ט"ז אין הטיגון בשמן נחשב כנילוש בשמן, ואינם כפת הבאה בכיסנין, וגם מפשטות דברי הרמ"א והמ"א נראה של חולקים בזה.

ולכן היה נראה שהעצה המובחרת הוא לכוון בתחילה כשמברך המוציא לפוטרים, כעצת ההלכה ברורה המובאת בביה"ל.

אך לכאורה צריך להבין עצה ההלכה ברורה, שהרי כיון שאינו פת אם אינו בא מחמת הסעודה רק היו קינוח, אינו נפטר בברכת הפת, ולכן כ' הביה"ל שלכן יש לכוון לאכול את הסופגנין למזון ולא לקינוח וכן הביא עצה אחרת בשם ההלכה ברורה שאפילו אם אוכלו לקינוח שיכוון בשעת ברכת הפת על הסופגנין, אך לכאורה עצה זו אינו מובנת שהרי ברכת המוציא אינו מועיל על מה שאינו פת, רק שכל דבר הבא ללפת הפת טפל לפת, ורק בפת הבא בכיסנין מצינו שמועיל כוונה כמבואר בביה"ל סעי' ו' בד"ה בשם הח"א, היינו משום ש"ס"ס היו פת והמברך המוציא על פת הבא בכיסנין יצא, אבל סופגנין לצד שברכתם מזונות אינם בכלל פת, אם כן לכאורה אינם נפטרים בברכת המוציא, והלום ראיתי שבספר אור החמה (על המ"ב) כבר העיר על זה.

ואם שכן ולא כיוון בהדיא בתחילה כשבירך המוציא, יל"ע אם יועיל זוה עצתו השניה של הביה"ל לכוון לאכול למזון ולא לקינוח, דשמה כל זה רק בדבר שפעמים בא גם למזון ולא רק לקינוח, אבל דברים שיעקרום לקינוח לא מהני לעקור ענינו ולהחשיבו כמזון, ומכיון שמנהגו לאכול הסופגניות גם שלא בתוך הסעודה ולברך עליהם בורא מיני מזונות, כמש"נ לעיל, הרי הו' כעוגה ושאר מזונות שיעקרום לקינוח ובה אפשר שלא מהני הכוונה לאוכלם לשם מזון.

אולם מסתבר שאפילו אי מהני כוונתו לאכול למזון, נראה שלא סגי בכונתו לחוד, אלא צריך שיסדר את ענין אכילתו באופן כזה, שיאכלם עוד לפני ששבע לגמרי, שאז י"ל שמהני כוונתו שאכילתו למזון ולשובע ולא רק לקינוח, משא"כ שכבר שבע לגמרי, מה תועיל כוונתו למזון היות מוכח מכל הענין שאינו רק לקינוח בעלמא.

וראיתי בספר הליכות שלמה (מועדים חנוכה פרק י"ז ה"י) שכתב שאם אוכל הסופגניה באמצע הסעודה אינו מברך אף אם הם באים בסוף הסעודה ולקינוח, לא מיבעיא כשאוכלו לשובע שדינו כדברים הבאים מחמת הסעודה שאין מברכים עליהם, אלא אף כשבאים לקינוח א"צ לברך, הגם שביה"ל כ' לדעייה סופגנין אין דינם כפת צריך לברך עליהם אם אוכלם לקינוח, מכל מקום בסופגניות שלנו כיון שהם מאוד שביעות יש בכונת האוכלם גם קצת לשם שביעה, ולכן אין צריך לברך. אך סברא זו סברא מחודשת, שהרי עוגה שהיו פת הבאה בכיסנין מברך עליהם בתוך הסעודה אם יש כל התנאים המבוארים בשו"ע, ואפילו שזה קצת משייבם אם אוכלו לקינוח לא אמרינן שכונתו גם שיהא כדבר הבא בתוך הסעודה.

בשו"ת אור לציון (פ"ב תשובה י') כתב שאף אם אוכלם לקינוח סעודה לא יברך דהוי ספק ברכות לקולא, והוסיף שטוב להמנע מלאכולם בקינוח סעודה באופן זה, אך כתב שלמעשה אם אוכלם בתוך הסעודה לא יברך עליהם משום חשש ברכה לבטלה, וכן כתב בקונטרס מבקשי תורה בשם הגרש"א שלמעשה אין לברך עליו בתוך הסעודה, ונכון להמנע מספק. בפרט שלדעת הש"ח"ה (המובא בביה"ל סימן קס"ח ד"ה וירא שמים) הסובר שכיון שבלילתה עבה ואין ממלאין אותו בשום דבר אם אכלו בסעודת הפת פוטרתו.

הקובע סעודתו על עיסה שהתבשלה ואכל ממנה כדי שביעה נחלק דינו כדלהלן: אך בעת הלישה היה דעתו לבשלה מברך בורא מיני מזונות אפילו אם אכל כדי שביעה, אך אם היה בדעתו לאפותה ולאחר מכן נמלך לבשלה, אז אם אוכלו בדרך עראי מברך בורא מיני מזונות, אך אם אכל כדי שביעה מברך המוציא וברכת המזון (מ"ב ס"ק ע"ה ושע"ה צ"ט ס"ק ע"א) כיון שאם היה דעתו לאפותה ואכל כדי שביעה הו' ספק דאורייתא של ברכת המזון, ועי"ז בביה"ל ד"ה ונהגו.

בדין שיתוף אכסנאי בפריטי

שאלה:

איך אכסנאי משתתף בהדלקת נר חנוכה עם בעה"ב ואיזה קנין עליו לעשות.

צדדי השאלה:

אם צריך אחד מדרכי הקנינים או שמספיק נתינת כסף (אפי' שביטלו חז"ל קנין זה)

תשובה:

מהני להשתתף בפרוטה ומועיל הקנין לעניין זה לכתחילה לכל השיטות כמבואר להלן:

- א. לדעת הסוברים שכסף קונה במטלטלין אלא שיכולים לחזור בהם קודם משיכה (ועי' לקמן שכן דעת רובא דרובא מן הפוסקים), כאן שלא חזר בו מהני קנינו.
- ב. הבנת האבני נזר שגם אחר תקנת חז"ל נעשה הקנין כולו בכסף, ותנאי בעלמא הוא שיוא החפץ לרשותו בדרך מן הדרכים, ולכך בעצם השימוש בשמן נתקיים התנאי.
- ג. דעת הסוברים שאם הלוקח מצוי עמו בבית מהני קנין מעות לחוד.
- ד. דעת הסוברים דכל ששותפים הם בחפץ, מהני קנין מעות לחוד.
- ה. שיטת הבית יוסף שיכול להתנות ולומר שרצונו לקנות במעות לבד.
- ו. שיטת מהרי"ל דבקונה לדבר מצוה א"צ משיכה.

הנימוק:

- א -

דין "לכם" בנר חנוכה

בשו"ע (סי' תרעז סעי' א) כתב: "אכסנאי שאין מדליקין עליו בביתו, צריך ליתן פרוטה לבעל הבית להשתתף עמו בשמן של נר חנוכה", ומקורו בסוגית הגמ' בשבת (כג א): "אמר רב ששת, אכסנאי חייב בנר חנוכה. 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".

ולכאורה יש להבין, מפני מה הצריכוהו להשתתף בנרו של בעה"ב בפריטי, ולא די בכך שימנהו שליח עבורו למצות הדלקת נר חנוכה. ובפשיטות היה נראה לומר, דכיון שגנר זה מיוחד למצות בעל הבית ובני ביתו, אין מעשה הדלקה זה מתיחס לשליח בלא שיקנה ממנו מקצת השמן, שע"ז יחשב שמשל אכסנאי הוא מדליק, ולפ"ז נמצא, דה"ל אם ייחד לו נר נמי מהני, אף שלא זכה בו מתחילה.

מיהו בחידושי הר"ן (פסחים ז ע"ב) כתב, דהטעם דבעי שיתוף בפריטי, משום דלמצות נר חנוכה בעינן "לכם" עיי"ש שפי', דמטעם זה מברכים על מצוה זו בלמ"ד - להדליק, "דכיון שאינו יוצא אלא בשל עצמו הרי אין זו מצוה היכולה להתקיים ע"י אחר", וכ"ה ברמב"ן ומאירי שם. ומבואר, דהשיתוף בפריטי ענינו שיזכה האכסנאי במקצת השמן וע"ז יחשב כנר ידידיה, וע"ע ח"י המאירי (שבת שם) ובשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תרעז) מש"כ בזה.

במשנ"ב (סי' תרעג ס"ק ב) הביא מדברי השואל ומשיב שנסתפק, במי שהדליק בשמן גזול האם יוצא בו ידי חובתו, ושורש ספקו שם האם מצוה הבאה בעבירה מועילה בדברנו, ולכאורה צ"ב, מפני מה לא דן בזה ע"פ סברת הר"ן, דכיון דבעינן שיהיה השמן משלו לא תועיל לו הדלקה זו הנעשית בשמן גזול.

ואפשר דסבר דבכהאי גוונא זוכה בשמן בבאין כאחד מדין "שינוי מעשה", וממילא אין בזה חסרון מדינא ד"לכם". באופן אחר יש שצידדו לומר, דהלכה זו שצריך שיהיה השמן שלו מיוחדת לאכסנאי או הרוצה להדליק ע"י שליח, אבל המדליק

בעצמו יוצא ידי חובתו גם בשמן של חבירו, ואכה"מ להאריך בטעם חילוק זה.

- ב -

קנין מעות במטלטלין

והנה, כבר הקשו האחרונים, היאך מועילה נתינת הפרוטה לזכות לאכסנאי חלק בשמן של בעה"ב, הא הלכה פסוקה היא כרבי יוחנן (ב"מ מז ע"ב), דאמר: "דבר תורה מעות קונות, ומפני מה אמרו משיכה קונה - גזירה שמא יאמר לו נשרפו חטיף בעלייה", והיינו, כי אף שמעיקר דין תורה מעות קונות במטלטלין, עקרוה חכמים להלכה זו ותיקנו שלא יקנה אלא במשיכה, כמבואר ברמב"ם (הל' מכירה פ"ג הל' א) ובשו"ע (ח"מ סי' קצח סעי' א), ונמצא דקנין מעות אינו מועיל במטלטלין.

הן אמת, דבגדרה של תקנת חכמים זו דאין קונין מטלטלין אלא במשיכה והגבהה כבר האריכו האחרונים לדון, האם חכמים עקרו קנין מעות מעיקרו, ששוב אינו מועיל אלא בקרקע, או שמא, קנין המעות במקומו קאי, אלא דמשום החשש שמא יאמר לו נשרפו חטיף בעלייה תיקנו שיוכלו לחזור בהם מן המקח עד שימשוך הקונה המקח לביתו. ולכאורה מצינו פלוגתא רבנא בדברי רבותינו ראשונים ואחרונים.

רש"י (שם מז ב) כתב בגדרה של תקנה זו: "כך תקנו חכמים משיכה ללוקח - לחזור בו בשביל אותה תקנה עצמה דנשרפו חטיף". ומשמע, שלא עקרו חכמים קנין המעות לגמרי, אלא רק תיקנו שיוכל לחזור בו מן המקח קודם שימשוך, שע"י כך שוב אין לחוש שמא ימנע המוכר מלהציל המקח מן השריפה, דסבור הוא שמא יקרו דמיו וירצה לחזור בו ולמוכרו בדמים יתרים וכדו'.

כדברים אלו מוכח ברז"ה (שם כח ע"ב מדפי הר"ף), ד"ל: "כתב הר"ף ז"ל, שמענין מהא דכמה דלא משכי לוקח לזביניה ואיתניס דלמוכר איתניס, ולי לא נראה כן, שאם נאנס או נאבד או נשרף דליתיה בעולם, כיון דקיי"ל דמעו קונות דבר תורה, אין הלוקח יכול לחזור בו אלא כל זמן שהוא קיים וכו'". וכונת דבריו, דכיון דלא עקרו חכמים קנין כסף לגמרי, אלא רק שיוכלו לחזור בהם קודם משיכה, כל שנאנס החפץ שוב לא מהני חזרה, דשלו איתניס, ועיי"ש שהאריך בזה בראיות מסוגיות הש"ס במקומות רבים.

אמנם, הרמב"ן במלחמותיו שם חלק ע"ד הרז"ה בזה, והאריך למענינו להוכיח דאחר דתקינו חכמים דאין המעות קונות אלא במשיכה, ממילא אפי' נשרפו ואינם בעולם יכול הלוקח לחזור בו, דברשותיה דמוכר נאנס.

ולכאורה נראה דבהא פליגי, הרז"ה סבר דקנין הכסף קביעא וקיימא, אלא שתיקנו חכמים שיוכלו לחזור בהם קודם משיכה, ולכן אם כבר נפסד החפץ ואינו יכול להשיבו למוכר, תו לא מהני חזרתו, אולם הרמב"ן סבר דמעו אינן קונות וממילא ברשות מוכר נאנס.

דקדוק לשון הגמ'

הן אמת, דסוגית הגמ' (שם מז ע"ב) מורה בזה לכאורה כהבנת רש"י והרז"ה, שכך אמרו שם: "תנו, רבי שמעון אומר: כל שהכסף בידו ידו על העליונה, מוכר הוא דמצי הדר ביה, לוקח לא מצי הדר ביה. אי אמרת בשלמא מעות קונות, משום הכי מוכר מצי הדר ביה לוקח לא מצי הדר ביה, אלא אי אמרת מעות אינן קונות לוקח נמי ליהדר ביה וכו', אלא לרבי יוחנן מאי איכא בין ר"ש לרבנן, איכא בינייהו דרב חסדא, דאמר רב חסדא כדרך שתיקנו משיכה במוכרים כך תיקנו בלקוחות".

והדברים צ"ע טובא, דהא ניחא לסברת רש"י והרז"ה דהקנין במקומו קאי ותקנה בעלמא תקינו להו שיוכלו לחזור בהם, שפיר יש לחלק בין מוכר ללוקח, ולכן צריך תקנה מיוחדת לכל אחד מהם שיוכל לבטל את המקח לכשירצה. אבל אם נפרש שגדר התקנה הוא דמעו אינן קונות במטלטלין, א"כ מה חילוק יש בין מוכר ללוקח, והיא תימה רבה ולהלן יתבאר.

סתירת דברי רש"י בזה וישובה

זאת ועוד, אם כנים אנו בדברינו, ולהצד שלא עקרו חכמים קנין המעות מעיקרו אין הלוקח יכול לחזור בו אחר שנאנס החפץ הנקנה, א"כ לכאורה סתר בזה רש"י דברי עצמו.

שכן מדבריו בב"מ למדנו שלא עקרו חכמים הקנין מעיקרו, אלא דמהני חזרה, ואילו בסוגית הגמ' בגיטין (נב ע"ב ד"ה נשרפו) נקט להדיא שיכול הלוקח לחזור בו מן המקח אפי' לאחר שנשרפו החיטים (ועי' שו"ת

ח"ס י"ד ס' שיד דעמד על קושיא זו ופ' דלשיטת רש"י היא פלוגתא אמוראי, וכ"ה באבן האזל הל' מכירה פ"ג הל' ב).

ובהקדם ישוב קושיא זו ועינין בדברי רבינו ירוחם מ"שירם נתיב י"ב, הו"ד בבית יוסף חו"מ ס' קצח) שכתב: "ורבינו זרחיה כתב דלא קאי ברשות מוכר לענין אונס ולענין יוקרא וזולא אלא כשהיה יכול להציל ולא הציל, אבל נשרפו וטרח ולא יכול להציל, ולא חזר בו לוקח עד שנאנסו, הפסיד לוקח מעותיו, וכן דעת רש"י."

ומבואר, דהא דס"ל לרז"ה דאחר שנאנס החפץ הלוקח אינו רשאי לחזור בו, הוא רק אי ידענין ביה במוכר שאנסו הוא בכך, ואין בידו להציל את החפץ מן השריפה, אבל אם יכול היה להציל ונתרשל בדבר, לא הפסיד לוקח מעותיו, דקנסוהו חכמים.

ומעתה י"ל, דהא דנקט רש"י בגיטין בפשיטות שיכול הלוקח לחזור בו גם אחר שנשרף החפץ, הוא כאשר היה המוכר יכול להציל ונתרשל בדבר, דלכך קנסוהו להפסיד מעותיו. אבל אם באונס נעשה הדבר, כיון שלא עקרו חכמים קנין המעות לגמרי - הפסיד לוקח מעותיו, וכן פ' בדעת רבינו ירוחם בח"י הר"ם (חו"מ שם), ובשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"א ס' ו).

ביתר ביאור י"ל, דהנה יש לחקור, לדעת הרז"ה דלא עקרו חכמים קנין המעות לגמרי אלא רק התירו להם לחזור מן המקח, האם ע"י חזרתם זו נעקר המקח למפרע משעת הקנין, או שמא רק מכאן ולהבא דעצם הקנין קביעא וקיימא.

ולדברי רבינו ירוחם נראה להקנין נעקר למפרע מעת הקנין, ולכך סבר שגם אחר שנאנס החפץ יוכל הלוקח לחזור בו כל שנעשה הדבר בגרמת המוכר. שכן אם נפרש שהמקח בטל רק מכאן ולהבא, צ"ב טובא, היאך יוכל לחזור בו אחר שאינו משיב החפץ לבעליו. ודוחק לומר דקנס בעלמא הוא על שנתרשל בהצלת החפץ, ודו"ק.

נפק"מ לדידן

ומעתה נראה לכאורה גבי נידון בידן במצות הדלקת נר תנוכה באכסנאי, דלדעת רש"י והרז"ה הסוברים דמעות קונות במטלטלין ורק יכולים הם לחזור מן המקח קודם משיכה, קושיא מעיקרא ליתא, דכיון שנשתתף עמו בפרוטה נעשה השמן שלו כל זמן שלא חזר בו מוכר, ומאחר שכבר נשרף השמן במעשה ההדלקה הוברר הדבר למפרע ששל אכסנאי היה משעה ראשונה.

אלא דבהא לא הונח לן, שכן אף שמדברי רש"י והרז"ה נתבאר דכסף קונה במטלטלין, מ"מ לכאורה אין הלכה כדבריהם, שכן שיטת הר"ף (שם) והרמב"ם (הל' מכירה פ"ג הל' ו), דאפילו נאנס החפץ ולא היה המוכר יכול להציל לא הפסיד לוקח, וכן הסכימו רבינו חננאל (ב"מ שם), המרדכי (שם ס' ג) בשם רבינו תם רשב"ם והראב"ה, וכן דעת הר"ן, וכדבריהם אלו פסקו להלכה בטור ושו"ע (חו"מ שם). וא"כ לכאורה הדרא קושיא לדוכתא, מה מהני שיתוף בפרוטה אחר דמעות אינן קונות במטלטלין.

ישוב בזה לדרכו של רבינו ירוחם

אמנם, לפי מה שנתבאר לעיל לדרכו של רבינו ירוחם, דאחר שתקינו שיכול לחזור בהם מן המקח כו"ע מודו דבטל הקנין למפרע משעת נתינת המעות, נראה ליישב ולומר, דלעולם כו"ע מודו דלא עקרו חכמים תקנת קנין מעות מעיקרה, ואין כל חולק בדבר, שכן מוכח להדיא מסוגית הגמ' בב"מ שם כמו שנתבאר לעיל בארוכה.

אלא דבהא פליגי, הרז"ה סבר, דכיון שטעם תקנה זו הוא בכדי שלא יתרשל המוכר בהצלת המקח, כל שיוודעים אנו בו שעשה כל שביכולתו ונאנס ולא הציל - לא קנסוהו חכמים. לעומת זאת הר"ף והרמב"ם ס"ל דלא חילקו חכמים בגזירותיהם, ולכך, כיון שיש כח ביד הלוקח לחזור בו מן המקח ולבטלו למפרע, אף שנאנס המוכר הוא פסידא דידיה.

ראיה לכך מן הרמב"ם בהל' תרומות

ראיה מכרחת לדברינו מצינו בדברי הרמב"ם בהל' תרומות (פ"ט הל' י), וז"ל: "ראה לי, שאם מוכר הכהן פרתו לישראל ולקח הדמים, אע"פ שעדיין לא משך הלוקח הרי זה אסור להאכילה תרומה, שדין תורה מעות קונות כמו שיתבאר בהלכות מקח וממכר".

ולכאורה הדברים צ"ע טובא, שהרי הרמב"ם ס"ל כהר"ף והרמב"ן דאפי' נאנס המוכר ולא יכל להציל הוא פסידא דידיה, והיינו משום שהמקח לא חל עד משיכת הפירות, וא"כ מפני מה לא יוכל המוכר הכהן להאכיל פרתו כרשיני תרומה קודם שימשוך לוקח, מה בכך שמדאורייתא מעות קונות, הרי כבר ביטלו חכמים קנין זה והפקר בית דין הפקר (דין הפקר ב"ד מדאורייתא הוא, ע"י יבמות פט ע"ב).

ועל כרחק מוכח דאף הרמב"ם מודה שלא עקרו חכמים קנין המעות לגמרי, אלא רק שיכול לחזור בו קודם משיכה, ונמצא שבהמה זו ברשות ישראל היא ואסור להאכילה בתרומה.

ראיה נוספת מסוגית הגמ' בב"מ דף ל'

ראיה נוספת לדברינו מסוגית הגמ' בב"מ (ל ע"ב): "דבי ישמעאל ברבי יוסי הוה קאזיל באורחא, פגע ביה ההוא גברא, הוה דרי פתכא דאופי, אותביניה וקא מיתפתח. אמר ליה, דלי לי, אמר ליה, כמה שוין, אמר ליה: פלגא דזוזא, יהיב ליה פלגא דזוזא, ואפקרה. הדר זכה בהו, הדר יהיב ליה פלגא דזוזא ואפקרה וכו'". ולכאורה קשיא, היאך זכה רבי ישמעאל באותה חבילה בפלגא דזוזא, הא קיי"ל דכסף אינו קונה במטלטלין, ואף מכאן יש ללמוד שלא עקרו חכמים קנין המעות מעיקרא. וע"ע מש"כ בזה בזכר יצחק (ח"ב ס' מז), וש"ת מחנה חיים (ח"ב ס' לא).

דעת האחרונים בזה

לענין הלכה נמי מצינו בדברי האחרונים דנקטי הכי, ע"י שו"ת מלבושי יו"ט (ח"ב חו"מ ס' ד) דנקט בפשיטות, דאם אחר נתינת המעות בא בעל חוב דמוכר ותפס החפץ בחובו, אין בכך כלום, שכבר זכה הלוקח במקחו משעת נתינת המעות.

בשו"ת הר הכרמל (ס' לו) דן, במי שמכר מטלטלין

בקנין מעות וחזר בו מן המקח, וטרם שקיבל עליו 'מי שפרע' הלך לבית עולמו, האם זוכים יורשי בחפץ. והעלה, דכיון דלא עקרו חכמים קנין המעות לגמרי, אלא שתקינו שיכול לחזור בו ממקחו קודם משיכה, ממילא כיון שלא קיים המוכר את תנאי החזרה - שלא קיבל עליו 'מי שפרע', חל מקח ואין יורשי המוכר זוכים בו, וע"ע מש"כ בזה בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק יו"ד ס' טט).

ואם כנים אנו בזה, תעלה ארוכה למה שהקשו גבי אכסנאי, דכיון דהסכמת הראשונים ורבים מן האחרונים דמעות קונות במטלטלין, שפיר הוי "לכס", אף שיכול לחזור בו קודם שימשוך.

סתירה לזה מדברי הרא"ש

מיהו, מדברי הרא"ש (ערוכין פ"ז ס' יג) נראה לכאורה דסבר דחכמים עקרו קנין המעות לגמרי. שם שנינו: "נותן אדם מעה לחנוני ולנחתום כדי שיזכה לו עירוב, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים, לא זכו לו מעותיו". ופ' רש"י: "דכיון דמעות אינן קונות לא סמכא דעתיה דהאי, ולא הוי דעתיה לאקנויי". וברא"ש שם הקשה עליו, מפני מה הוצרך לומר דלא סמכא דעתיה, תיפוק ליה דמעות אינן קונות ולא הוי דידיה.

ובפשטות היה נראה לפרש, דרש"י לשיטתו דסבר דחכמים לא הפקיעו קנין כסף הוצרך לומר דהוי חסרון בגמירות דעת, אולם הרא"ש נקט דחכמים עקרו קנין זה, ולכך פשיטא ליה דלא זכה בעירוב, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא לסברת הרא"ש, מה משמעות יש לנתינת הפריטי באכסנאי, יתבאר הדברים בסמוך.

- ג -

הטעם שיכולים לחזור - חסרון בקנין, או תנאי בעלמא

בשו"ת אבני נזר (חו"מ ס' לה) עמד אף הוא דברי הרמב"ם בהל' תרומות שם, והביא מדברי האחרונים (ע"י שו"ת נאות יעקב ס' ד) שפירשו, דאף דתקינו חכמים דמעות אינן קונות, מ"מ אחר שימשוך לוקח זוכה הוא בחפץ למפרע משעת נתינת המעות. והדברים צ"ב, דממ"נ אי כסף לא קני היאך יזכה הלוקח בחפץ למפרע.

וההכרח בזה לומר, שלא עקרו חכמים קנין המעות כלל, אלא שתנאי יש בקנין זה, דאין קיום לקנין המעות בלא שימשוך הלוקח החפץ לביתו. ונמצא לפי"ז, דאחר שמשך הלוקח את החפץ נתקיים התנאי, ושוב יש תוקף לקנין המעות דמתחילה. ומה שיכול לחזור בו אחר נתינת המעות, אין זה משום חסרון הקנאה, אלא שעל ידי חזרתו מונע הוא את קיום התנאי ובטל הקנין מאיליו. (ונמצא, דלפי המתבאר לעיל סעי' א, אחר תקנת חז"ל יש רעותא בקנין המעות, דאין הקנין גמור ומוחלט עד שישלימו בהכנסה לרשותו, משא"כ לסברת האבנ"ז, דהקנין אינו אלא במעות ותנאי בעלמא הוא דליבעי משיכה, ולכך מועילה משיכה זו לחלוט את החפץ ברשותו

1. דאם המשיכה לבדה לא תקנה אלא כן יאמר הלוקח למוכר נשרפו בעליה, ודו"ק. בקרן אורה (מעילה כ) כתב להוכיח דחכמים עקרו קנין מעות לגמרי, מהא דשנינו גבי אתנן: "וכי אמר לה בטלה זה מאי הוי, והא מחסר משיכה", והיינו, דכיון דנקטין כרבי יוחנן דכסף לא קני, מפני מה חייל בזה דין אתנן. ולכאורה, אם כסף קונה במטלטלין אלא שיכולים לחזור בהם, מאי קושיא.

אולם באבני נזר (חו"מ ס' לה) דחה ראיה זו, דכיון דאין הדבר מבורר שאכן יתן לה טלה זה בשכרה, דאפשר שיחזור בו מדבריו, לא חייל עליה דין אתנן.

2. בעיקר דברי רש"י דלא סמכא דעתיה, ע"ע להלן אות ד.

1. יש מן האחרונים שלמדו מדברי התוס' בערוכין (פא ע"ב) דחכמים עקרו קנין מעות לגמרי, דעו"ש שהקשו: "וא"ת למה עקרו חכמים קנין כסף לגמרי דהוי דאורייתא, היה להם לתקן דמבעי כסף ומשיכה. ותידך ר"י, משום תקנת השוק עשו כן שלא להצריך תרתי משיכה ומעות".

ולענ"ד נראה שאין מכאן כל ראיה, דכל קושיאם אינה אלא דבתקנה זו יצא שכתרו בהפסדו, דע"י שתקינו דמשיכה לבדה קונה נמצא דכל קנין מטלטלין אינו אלא מדרבנן, וטפי עדיף דליתקנו דתרתיה בעיני - כסף ומשיכה, שע"כ הקונה מטלטלין יזכה בחפץ מדאורייתא ומדרבנן. ונמצא, דעיקר קושייתם היא מפני מה משיכה לבדה קונה, וע"ז ת' דהוא משום תקנת השוק. וכן מוכח מת' הריב"ן בתוס' שם:

למפרע מזמן נתינת המעות, וד"ק בזה.

ומעתה נראה, דאין כל ראה מדברי הרא"ש הנ"ל גבי עירוב לומר דפליג על כל דברי הראשונים הנ"ל בהכי, אלא שכך הוקשה לו על דברי רש"י, מפני מה הוצרך רש"י לומר דלא סמכא דעתיה לקנות בלא משיכה, הא כיון דלא משך לא נתקיים תנאי חכמים ואין הפת שלו, ובאמת צ"ע מה יענה רש"י לטענה זו לדרכו של האבני נזר.

אי בעינן כוונת קנין במשיכה

באמרי בינה (קונטרס הקנינים סי' ה) דן, במשיכה זו הנעשית אחר קנין כסף, האם צריך כוונת קנין לזכות בחפץ מיד המוכר, או שמא, אחר דמדין תורה מעות קונות ותקנה בעלמא היא דליבעי משיכה שמא יאמר לו נשרפו חיתך בעלייה, כאן שכבר בא החפץ ליד הקונה דתו ליכא למיחש להכי, די בזה.

ויעוי"ש, דמדברי הרמב"ם (הל' מכירה שם הל' ד) נראה מוכח, דמעשה המשיכה הוא חלק בלתי נפרד מפעולת הקנין. שכך כתב: "וכן המוכר יכול לחזור בו עד שיגביה או ימשוך דבר שאין בו הגבהה, או ימסור המוכר ללוקח דבר שאין דרכו להמשיך, ומשהגביה או משך דבר שאין דרכו להגביה או נמסר לו דבר שאין דרכו להמשיך קנה ואין אחד משניהם יכול לחזור בו".

ולכאורה, אם עיקר הקנין בזה הוא במעות, והמשיכה אינה נצרכת רק כדי שלא יהא בזה חשש חכמים שיאמר לו נשרפו חיתך בעלייה, מה חסרון יש בכך שמשך חפץ ושדרכו להגביה, הא סוף סוף עתה שבא החפץ לידו ליתא להאי חששא. ומכאן למד האמרי בינה שמעשה המשיכה הוא חלק מפעולת הקנין, וצריך בו כל פרטי מעשה הקנין, ובכללן כוונת הלוקח לקנות על ידה.

ולכאורה נראה, דנידון זה תלוי בשתי ההבנות הנ"ל בדרכם של הראשונים בגדר תקנה זו. שכן למה שנתבאר לעיל אות ב, שלא עקרו חכמים קנין המעות לגמרי, אלא שתיקנו שיוכל לחזור בו עד שימשוך, עדיין יש לומר, שמשכיכה זו משמעות קנינית יש לה, שבמעשה זה הוחלט החפץ להיות כשלו באין למוכר זכות לחזור בו, ומהיכי תיתי דלא ליבעי בה כוונת קנין.

אבל לסברת האבני נזר שאין המשיכה חלק ממעשה הקנין, אלא תנאי חכמים בעלמא הוא שלא יקנו לו המעות בלא שימשוך ואחר המשיכה זכה בחפץ למפרע, נמצא שמה שיש יכולת למוכר לחזור בו מן המקח, אין זה מחמת זכות הממון שעדיין נותרה לו בחפץ, אלא שע"י חזרתו מונע הוא את קיום התנאי, א"כ מלתא דפשיטא היא שא"צ בזה כוונת קנין.

ביאור עפ"י במחלוקת

הראשונים כשאננס החפץ

והשתא דאתינן להכי, נראה ליתן טעם חדש במחלוקת הראשונים הנ"ל אות ב, כאשר נאנס החפץ ולא היה ביד המוכר להצילו, האם יכול הלוקח לחזור בו ולתבוע מעותיו.

דלכאורה נראה לומר, דאי נימא שמה שיוכלים לחזור בהם מן המקח הוא משום שלא הושלמה העתקת הבעלות לגמרי ובעלות רעועה כעין זו בידם לבטלה, וכמו שנתבאר לדרכו של הרמב"ם שהצריך משיכה הנעשית כהלכתה (אף דסבר דקנין המעות לא בטל כמו שנתבאר לעיל), ממילא גם אם נאנס החפץ לגמרי ולא היה ביד המוכר למנוע הנזק נמי יוכל הלוקח לתבוע

מעותיו, שכן זכותו לחזור בו מן המקח נובעת מאי השלמת הקנין ולא משום קנסא דמוכר לחוד. אבל אי נימא דתנאי חכמים בעלמא הוא שיוכל לחזור בו קודם משיכה, וכל הקנין אינו נעשה אלא במעות, נמצא דהא דיכול לחזור בו תקנה בעלמא משום קנסא דמוכר הוא, ולכך סבר רבינו ירוחם דכל דידיעין ביה שנאנס לא קנסינן ליה, וד"ק בזה.

נפק"מ בזה לענין נר הנוכה

ומ"מ לפי סברת האבני נזר כאן נראה לבאר באופן נוסף דין שיתוף אכסנאי בנר הנוכה, דכיון שעיקר הקנין נעשה במעות, וא"צ למשיכה אלא בכדי לבטל חשש נשרפו חיתך, ממילא, כשם שמועילה משיכה בדבר הראוי להגבהה, כך גם עצם השימוש בשמן מפיקע חשש זה, וכיון שכך, לכשידליק בעל הבית את הנר הוברר הדבר למפרע ששמן של אכסנאי הוא מדליק ושפיר יוצא בידי חובתו.

ד - ד

היו דרים המוכר ולוקח בבית אחד

איתא בגמ' (בבא מציעא מט ב): "אמר רבא: הכא במאי עסקינן, כגון שהיתה עלייה של לוקח מושכרת ביד מוכר, טעמא מאי תקינו רבנן משיכה - גזירה שמא יאמר לו נשרפו חיתך בעלייה, הכא ברשותיה דלוקח נינהו אי נפלה דליקה באונס, איהו טרח ומייתי לה". ומבואר, שאם היה ביתו של לוקח מושכר למוכר, כיון שהלוקח נמי מצוי בבית ולא שייך חשש נשרפו חיתך בעלייה, העמידו חכמים בריהם על דין תורה דמעות לבד קונות, וכן הובא להלכה ברמב"ם (הל' מכירה פ"ג הל' ו, ו) ובשו"ע (ח"מ סי' קצח סעי' א').

נמצא לפי"ז, דכיון שהאכסנאי דר עם המוכר באותו הבית, כך שאם תארע דליקה וכדו' יוכל להציל את שלו, אינו בכלל תקנת חכמים זו ושפיר זוכה בשמן בקנין מעות לבד.

שיטת האג"מ בזה

מיהו, בשו"ת אגרות משה (ח"מ ח"א סי' נב ענף ב) כתב לחדש, דדברי הגמ' אמורים רק באופן שהיה המוכר דר בביתו של לוקח, אבל אם היה הלוקח דר בבית המוכר אינו קונה במעות.

וטעמו בזה, דהנה כלל נקוט בדינו דלא חילקו חכמים בתקנותיהם, ולכך, אחר שתיקנו חכמים דמעות אינן קונות משום חשש נשרפו חיתך בעלייה, ממילא גם כשלא שייך טעם זה לא נעקרה תקנה ממקומה. ראייה לדבר הביא מדברי נתיבות המשפט (שם ס"ק ד) שדן, אחר שהסיבה לכך שקנין מעות לא מהני הוא משום החשש שמא יאמר לו נשרפו חיתך, א"כ בנתינת פרוטה אחת המועילה לקנין לכאורה ליתא להאי חששא, דכיון שזוקף עליו כל המעות במלוה בודאי לא ימוע המוכר מהצלח המקח, האם בכה"ג יועיל הקנין בלא משיכה. והעלה דאף בכה"ג נמי לא קני, דבכל כהאי אמרינן 'לא פלוג' (עי' נתי"מ שם ס"ק ד), וממילא ה"ה הכא כשיכול הלוקח להציל המקח בעצמו.

ומה שאמרו שאם היה המוכר דר בביתו של לוקח קני במעות לחוד, הוא משום דמיעיקרא כך היתה תקנתם, דכל מקח שלא נעשה בבית לוקח ומחוסר הכנסה לרשותו, לא יקנה אלא במשיכה, מינה נשמע, שאם היה החפץ מצוי כבר בבית הלוקח ליתא להאי תקנה. ולפי דבריו נמצא, דאף שהאכסנאי מתארח בבית ובידו להצילו, מ"מ אחר שהשמן מצוי ברשות המוכר אינו זוכה בו בקנין מעות לבד.

ראיה מן הריטב"א שלא כדבריו

אמנם, בחי' הריטב"א (ערויין ב) מוכח לכאורה דלא כסברת האגרות משה בזה, שם שנינו: "נותן אדם מעה לחנוני ולנחתום כדי שיזכה לו עירוב, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים, לא זכו לו מעותיו". ופי' רש"י, "שהחנוני דר עמו בחצר".

והקשה הריטב"א: "מה שכתב רש"י דהחנוני דר עמו בחצר, זה אינו נכון, דא"כ לכו"ע מעות קונות, דהכי אמרינן בפ' הזהב דכל שהלוקח דר בחצירו של מוכר מעות קונות, דליכא למיחש שמא יאמר לו נשרפו חיתך בעלייה, דהא אי איתא דליקה מחזי חזי ואזיל ומציל".

ומוכח לכאורה, שאף שהפת בבית החנוני ולא ברשות לוקח, מ"מ כיון שדרים שניהם באותה החצר, כך שאם תארע דליקה יוכל הלוקח להציל ממונו, הדרינן לעיקר דין תורה דמעות קונות, ודלא כסברת האגרות משה.

ראיה נוספת מדברי נתי"מ

ראיה נוספת יש לכך, מדברי נתי"מ גופיה עליו נסמכו דברי האג"מ. דהנה, בשו"ע (ח"מ סי' קפג סעי' ג) נתבאר, גבי ראובן ששלח את שמעון לקנות חפץ עבורו ונתן בידו כסף משלו, ד"א שאפ"י אם אמר השליח בפני עדים שמבטל השליחות ואינו רוצה לקנות החפץ אלא לעצמו, אפ"ה זכה המשלח בחפץ ע"י מעותיו. ופי' שם האחרונים, דדעת המוכר למכור החפץ לבעל המעות, וממילא אחר שהמעות שהגיעו ליד מוכר היו משל המשלח, היתה כוונתו שיזכה הוא בחפץ.

ולכאורה צ"ב, דאף שהמוכר נתכוון למכור החפץ לבעל המעות, הא מ"מ מעות אינן קונות במטלטלין בלא משיכה, ובמשיכת השליח לא זכה שהרי ביטל את השליחות, ולא היתה כוונת השליח שתזכה משיכה זו למשלח, דהא סבור לזכות בחפץ לעצמו במשיכה זו, וא"כ מן הדין הוא שלא יזכה בחפץ לא השליח ולא המשלח, ועדיין החפץ בבעלותו של מוכר.

ובנתיבות המשפט (שם ס"ק ד) כתב, דכיון שמשך השליח הפירות מרשותו של המוכר ואינו נמצאין ברשותו, ל"ש בזה שמא יאמר לו נשרפו חיתך בעלייה, שכן המקח אינו מונח בעלייתו של מוכר, ומשום כך זוכה המשלח בקנין מעות לחוד. ולכאורה, אם כדברי האג"מ, סתרו דברי נתי"מ אהדדי, אמאי לא אמרו גם כן דלא פלוג חכמים.

וע"כ צ"ל דכוונת דברי נתי"מ כך היא, דכל שניתנו מעות מלוקח למוכר ופירותיו עודם ברשותו, השוין חכמים מידותיהם לומר דאף שלא קיבל כל מעותיו איתא להאי חששא, דמי יוכל לחלק ולומר בכמה מן המעות בטל חשש זה, אבל אם הפירות כלל אינם מצויים ברשות מוכר, או שיש יכולת ביד הלוקח להציל הפירות, בהא אף נתי"מ מודה דלא העמידו חכמים דבריהם.

ואם כנים אנו בזה נראה פשוט דמהאי טעמא נמי יקנה האכסנאי חלקו בשמן במעות לחוד.

קניית שותפות בחפץ

מחלוקת דומה מציינו בפוסקים, לענין קנין מקצת חפץ, אי מהני במעות לחוד, דאף בכהאי גוונא אין לחוש שמא יתמהמה מלהציל שהרי שותפין שווים הם בחפץ ואם יפסד יאבד אף המוכר את חלקו.

דבשער המשפט (ח"מ שם ס"ק ג) נקט דאף בכהאי גוונא לא מהני קנין מעות, וזאת ע"פ מה ששינוי בחולין (פג ע"א)

3. אף שבלחם משנה שם פי' דברי הרמב"ם דבכהאי גוונא קנה לוקח מדין קנין חצר, בכסף משנה כתב דאין הדבר כן, אלא כפירוש רש"י דבכהאי גוונא העמידו חכמים דבריהם על דין תורה כיון דליכא חשש שיאמר לו נשרפו חיתך, וע"ע בסמ"ע שם (ס"ק ט).

בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו - אמה מכרתי לשוטר, בתה מכרתי לשוטר, ואלו הן ערב יום טוב האחרון של חג, וערב יום טוב הראשון של פסח, וערב עצרת, וערב ראש השנה. ואמרו בגמ': "בארבעה פרקים אלו העמידו חכמים דבריהם על דין תורה, דאמר רבי יוחנן: דבר תורה - מעות קונות, ומה טעם אמרו משיכה קונה - גזירה שמה יאמר לו נשרפו חטיף בעליה".

והנה, בגמ' שם מבואר, דאיידי שלא לקח מן הבשר אלא שווה דינו, ונמצא ששותפים הם בבהמה המוכר והקונה, ואפ"ה לא מהני לקנותו במעות לחוד אלא בד' פרקים אלו.

מיהו מדברי השו"ע (שם סעי' ו) נראה דאין הדבר מוסכם בין הראשונים, דיעו"ש שהביא בשם יש מי שאומר, ששכירות מטלטלין נקנה בכסף לחוד, וטעמו, דכיון שגוף החפץ של משכיר ודאי יטרח להציל, ומקור דבריו בר"ן על סוגית הגמ' במ"ב שם⁴.

ולענין הוכחת השער המשפט מסוגית הגמ' בחולין, כבר העירו האחרונים דלא דמי כלל, שהרי שם כוונת המוכר למכור כל חלקו בבהמה, לפיכך, אף שעתה שותף הוא עם הלוקח בבהמה שפיר יש לחוש שמה ימכור כולה לאנשים רבים, ולאחר מכן אם תאנס יתמהמה מלהציל, משא"כ גבי שכירות דכוונתו להותיר בעלותו בחפץ לעולם, וליתא להאי חששא כלל.

נמצא מעתה גבי נידון דידן, דכיון שהאכסנאי שותף עם בעל הבית בשמן, ואין כוונת בעל הבית למכור כל חלקו לאחרים, הרי זה דומה לשכירות מטלטלין שיש מן הפוסקים דס"ל דמהני ביה כסף לחוד וא"צ משיכה.

ה -

התנו ביניהם לקנות בכסף

בבית יוסף (ריש סי' קצח) כתב: "נראה שאם התנו שתגמר קנייתם במעות מכרן קיים ואין אחד מהם יכול לחזור בו, וכדאמרין גבי קנין קרקע באתרא דכתבי שטרי, דאף דאין קונים בכסף בלא כתיבת השטר, אפ"ה כל שהתנה להדיא שיקנו לו מעותיו מהני תנאו".

ובדרכי משה שם (ס"ק א) תמה הרבה לדברי הבית יוסף, דאין הנידון דומה לראיה, דהא לענין קנין קרקע אין כל חסרון בקנין מעות לחוד, אלא דאחר שנהגו לכתוב שטר לא מוכא דעתיה דקונה בלא כתיבתו, וכיון שכך, כל שהתנה דיקנו לו מעותיו לחוד הדין לעיקרא דדינא דקנו לו מעותיו. משא"כ כאן, דתיקנו חכמים לבטל קנין המעות ובעי משיכה בדוקא, היאך יוכל להפקיע תקנתם ע"י תנאו. ומחמת קושיא זו דחה הש"ך (שם ס"י) סברא זו.

ובישוב קושייתם מצינו ג' דרכים בדברי האחרונים:

א. בקצוה"ח שם (ס"ק ג) כתב, דאף שאין אדם יכול לעשות קנין מדבר

שאינו קנין, מ"מ כל מידי דהוי קנין בשום מקום, מהני ע"י תנאי לקנות בו במקום אחר, לפיכך, אחר שמצינו דמעות קונות בקרקע או בקניית מטלטלין מיד עכו"ם, יש כח ביד אדם להתנות שיקנו לו נמי במטלטלין מיד ישראל.

ראיה לדבריו הביא קצוה"ח, מהא דאמרין בבכורות (ג ב) אליבא דר"ל דמשיכה קונה דבר תורה ועכו"ם קנינו בכסף, דאם התנה העכו"ם לידון בדיני ישראל הרשות בידו, וקונה במשיכת החפץ לבד בלא תנינת מעות. הנה להדיא דאף דמשיכה אינה מועלת בגוי, יכול להתנות שיקנה על ידה.

הן אמת, דבאחרונים דחו ראיה זו, ע"י שו"ת פרי יצחק (ח"א סי' מז), דכיון שלענין מתנה מהני משיכה בין בישראל בין בעכו"ם, ממילא פשיטא דכל שמתנה שלא יקנו לו מעותיו לא גרע דינו ממקבל מתנה דעלמא דקונה במשיכה, אבל להיפך, לשיטת רבי יוחנן שיקנה במעות לבד בלא משיכה - הא לא שמענו.

ב. בהגות דרישה ופרישה שם כתב לבאר, דכיון דתקנה זו תיקנו חכמים לטובתו של לוקח, שלא יאמר לו מוכר נשרפו חטיף בעליה, יכול הלוקח לבטלה, וכמו שאמרו "כל האומר אי אפשרי בתקנת חכמים שומעין לו", וכ"כ במחנה אפרים (דיני קנין מעות סי' א).

ג. בח"י הרי"ם (ח"מ סי' קצח) כתב, דהא דתיקנו חכמים דליבעי משיכה אין זו תקנה בעלמא לטובת הלוקח, אלא דאמדו חכמים לדעת הלוקח שאינו גומר בדעתו כ"כ ליכות בחפץ, שמה תפול דליקה וימנע המוכר מלהצילו. ומאחר שכל מהות הקנין היא ליצור גמירות דעת בין קונה למקנה הוצרכו לתקן דליבעי משיכה. ועיי"ש שפי" עפ"ז דעת הבית יוסף דמהני תנאי לקנות בכסף לחוד, דבהא גלי אדעתיה דגמיר בדעתיה גם בלא משיכה.

ולפי סברא זו י"ל, דכל שמשותף האכסנאי בפריטי נעשה כאילו התנה להדיא שיקנו לו מעותיו בלא הגבהה, שהרי אם לא יקנו לו מעותיו נמצא שלא קיים המצוה. ואף דלכאורה בעינן שיתנה כן להדיא, אפשר דאומדנא דמוכח כי האי מהניא ליה כתנאי מפורש, וביותר לפי ביאורו של ח"י הרי"ם, דע"י שמגלה דעתו דגומר דעתו לקנות בכסף לחוד נמצא שאינו בכלל

סיכום הדברים

המורם מן האמור דו' דרכים י"ל בביאור מה דמהני שיתוף בפריטי גבי אכסנאי:

א. לדעת הסוברים שכסף קונה במטלטלין אלא שיכולים לחזור בהם קודם משיכה (וע"י לעיל שכן דעת רובא דרובא מן הפוסקים), כאן שלא חזר בו מהני קנינו.

ב. הבנת האבני נזר שגם אחר תקנת חז"ל נעשה הקנין כולו בכסף, ותנאי בעלמא הוא שיבוא החפץ לרשותו בדרך מן הדרכים, ולכן בעצם השימוש בשמן נתקיים התנאי.

ג. דעת הסוברים שאם הלוקח מצוי עמו בבית מהני קנין מעות לחוד.

ד. דעת הסוברים דכל ששותפים הם בחפץ, מהני קנין מעות לחוד.

ה. שיטת הבית יוסף שיכול להתנות ולומר שרצונו לקנות במעות לבד.

ו. שיטת מהרי"ל דבקונה לדבר מצוה א"צ משיכה.

תקנה זו כלל. ומ"מ אכתי לא יתבאר לפי"ז מפני מה תיקנו לו לכתחילה שכך יעשה ולא הורו לו שיגביה השמן כדין.

ך -

קנין לדבר מצוה

טעם נוסף נתבאר באחרונים להא דמהני השתתפות בפריטי באכסנאי וא"צ הגבהה, ע"פ מה שנתבאר בחולין (שם), דבארבעה פרקים משיטין את הטבח בעל כרחו, וכדאמרין שם בגמ', דהעמידו חכמים דינם על עיקר דין תורה דמעות קונות.

ובטעם דין זה כתב בדרכי משה (ח"מ סי' קצט), דבמקום מצוה לא העמידו חכמים דבריהם, וכיון שמצוה לאכול בשר באלו הימים הדין לעיקר דין תורה דמעות קונות.

עפ"ז כתב שם בהרי"ל, דאם נתן מעות לחנוני עבור יין לקידוש היום, אין המוכר יכול לחזור בו ממקחו, דלדבר מצוה מעות קונות. ועיי"ש קצוה"ח שם (ס"ק ג) דה"ה נמי בפת, כיון דמקדשין על הפת חשיב כדבר מצוה דמהני בהו קנין מעות, ובבה"ל (סו"ס תרנו) דלפי"ז ה"ה נמי דמהני קנין מעות באתרוג וא"צ הגבהה.

[כדברים אלו כתב מג"א (או"ח סי' ססט ס"ק א), והקשה לפי"ז מהא דנקטינן בערבין (פא ב) דמעות אינן קונות בעירוב, הובאו הדברים לעיל בארוכה, דלכאורה הא נמי דבר מצוה הוא, ועיי"ש שהניח זאת בצ"ע, אולם בהג"ה נתיב חיים שם כתב, דמצות עירוב אין לה סמך בתורה משא"כ קידוש היום. כעין זה כתב באליה רבה שם דאין לדמות המצוות זו לזו, וע"ע מש"כ בזה בשו"ת בית יצחק (או"ח סי' קז)].

שיטת הרמב"ם בזה

הן אמת, דמדברי הרמב"ם (הל' מכירה פ"ט הל' ז) נראה דפי' סוגית הגמ' באופן אחר, דז"ל שם: "בארבעה פרקים בשנה העמידו דבריהם על דין תורה בבשר, מפני שהעם כולן צריכין לבשר". ומבואר, דלא משום המצוה שבדבר הקלו, אלא מחמת דוחק הציבור שהכל נצרכים לבשר ולא רצו חכמים להטריח עליהם דליבעו הגבהה.

עפ"ז כתב בשו"ת מוצל מאש (ח"ב סי' מב), דמעות אינן קונות אפי' לדבר מצוה. ובהגה' הגרעק"א לח"מ שם הוסיף, דאף דמהרי"ל הכי ס"ל, מ"מ לעולם יוכל המוכר לחזור בו מן המקח ולומר קים לי כדעת הרמב"ם דתקנה מיוחדת היא בשחיטת בהמות בהנהגה ד' פרקים.

כמו כן כתב בדרכי יוסף (סי' ססט) דהא דהקלו לצורך דבר מצוה בקנין מעות לחוד הוא רק כשאי אפשר בלאו הכי, אבל אם יכול לעשות בהגבהה לא יהני קנין המעות אפי' לדבר מצוה.

ומ"מ נידון דידן תליא נמי במחלוקת זו, דלדעת מהרי"ל ורמ"א דבקנין לדבר מצוה מהני בנתינת מעות לחוד, אתי שפיר מה דמהני שיתוף בפריטי גבי נר חנוכה, אולם לדרכו של המוצל מאש אין מקום לחילוק זה.

4. בנימוק י"ב (ב"מ צט) כתב בשם הרשב"א דשכירות מטלטלין אינה נקנית בכסף, אף דלא שייך כהאי גוונא החשש שיאמר לו נשרפו חטיף בעליה, ומדבריו משמע לכאורה כשער המפסט.

5. היא בכל מקום שיכול אדם למחול תקנה דתיקנו לטובתו, ואף הרמ"א לא הקשה בזה על עיקר דברי הבית יוסף אלא על הוכחתו מקנין מעות בקרקע באתרא דכתבי שטרי, ולכן בהג' הרמ"א על השולחן ציין לדברי הבית יוסף, ומבואר דהכי נקטינן.

השתמשות בחפצי חבירו שלא ברשותו

שאלה:

האם מותר להשתמש בחפץ של חבירו שלא ברשותו כשיודע בודאי שאינו מקפיד. וכן האם מותר לאכול מאכל של חבירו, או לקחת חפץ מחבירו, שלא ברשותו כשיודע בודאי שאין חבירו מקפיד על זה.

צדדי השאלה:

האם שואל שלא מדעת גולן, הוא רק כשיודע שמקפיד או בסתמא, או גם כשאינו מקפיד. והאם הרשות לאכול דומה ליאוש שלא מדעת דלא הוה יאוש דאע"ג דהשתא ניהא ליה מ"מ מעיקרא לא ניהא ליה או לא.

תשובה:

מותר להשתמש בחפץ חבירו שלא ברשותו כשיודע "בודאי" שאינו מקפיד, אבל בסתמא אסור, ובחפץ של מצוה מותר אפי' בסתמא אם אינו יודע אם חבירו מקפיד, וכשמקפיד אסור, וכשחבירו לפניו צריך לשאלו. ובלאכול נחלקו הפוסקים, ובמקום שנהגו לקחת אחד מהשני כגון בן משל אביו, או שכנים זה מזה או שני אוהבים זה מזה, כיון שנהגו כן ואינם מקפידים זה על זה מותר לקחת שלא מדעתו, ובמקום שלא נהגו כן המיקל יש לו על מי לסמוך ובתנאי שהבעלים אינו לפניו דאם הוא לפניו צריך לשאלו.

הנימוק:

בענין ההשתמשות בחפץ רעהו כנ"ל. הנה בשו"ע חו"מ סי' רצ"ב סעי' א' כ' המח' "אין הנפקד רשאי לשלוח יד בפקדון, ואם שלח בו יד, אפי' אינו מכוון לגזולו אלא להשתמש בו, קם ליה ברשותיה וחיוב באונסים אע"פ שעדיין לא נשתמש בו, דשליחות יד א"צ חסרון, רק שיגביהנה כדי להשתמש בה בתשמיש שמחסרו אז חייב כאילו חסרו, אבל אם הגביהו לעשות בו תשמיש שאינו מחסרו אינו חייב משעת הגביהה אלא משעת תשמיש ולא משום שליחת יד, שהרי אינו שולח בה יד כיון שאינו מחסרו אלא מפני שהוא שואל שלא מדעת דהוה כגזולן. וכן הרמ"א ב' המרדכי "ואם החזירה למקום שנטלה משם חזר להיות דינו כשומר, הואיל ולא הוה עליו מתחילה רק שואל בעלמא וכו'. ובסמ"ע סק"ד כ"ד כל זה כשלקחו לעשות בו תשמיש שאינה מחסרה, ולא הוה אלא שואל, ולכן מהני חזרה אבל לקחה לעשות תשמיש שמחסרו, דהוה שולח יד, דינו כגזולן ולא מהני חזרה בלא ידיעת הבעלים. וכן הסמ"ע והב"ח דמ"ש דכשלקחו ע"מ שלא לחסרו דהוה שואל גרידא ומהני חזרה בלא ידיעת הבעלים היינו כשהבעלים אינם מקפידים, דאם מקפיד הוה שואל שלא מדעת דהוה כגזולן, ולא מהני חזרה בלא ידיעת הבעלים.

וכן הסכים הנתיבות (בביאורים סק"ג) ומביא ראיה מתוס' ב"מ דף ל' ד"ה לצורכו, בכלי כסף משתמש בהן בצונן ואפי' לצורכו מותר כיון שע"י אותו תשמיש א"א לבוא לידי קלקול, ובשיטמ"ק שם (ד"ה לצורכה, וד"ה וז"ל הגליון) כ' דה"ה בפקדון דינא הכי, אלא דאם הבעלים כאן צריך להודיעו.

אלא דהש"ך (סק"א) והט"ז חולקים על הרמ"א דמשמע מהרמ"א דאיירי ששאל שלא מדעת הבעלים, ואפי' מהני חזרה למקום שנטלה משם ולא ליד הבעלים, והק' עליו הש"ך מהש"ס והפוסקים ומסיים הלכך כל זמן שאין לנו ישוב ברור אין בנו כח לפסוק כדברי הרב בזה, שהוא נגד כל הפוסקים. וממילא לא מהני חזרה למקום שנטלה משם בלא ידיעת בעלים, ורק אם שאל מדעת בעלים א"צ להודיעו בחזרתו.

וגם עמ"ש הסמ"ע דבאינו מקפיד מותר לשואל שלא מדעתו כ' הש"ך דאינו מוכרח

דמ"מ הוא שואל שלא מדעת נמצא דיש כאן מחלו' בין הסמ"ע והנתיבות עם הש"ך אם מותר לשאול ולהשתמש בחפץ חבירו שלא ברשותו כשיודע שאינו מקפיד הסמ"ע והנתיבות מתירים והש"ך אסור, דמ"מ הוא שואל שלא מדעת ודינו כגזולן והרמ"א בסי' שפ"א ס"א משמע מדבריו כהסמ"ע וכ"פ בפתיח חושן (ח"ה פ"ז ס"ב).

ובשו"ע הרב חו"מ סי' ד' סעי' כ"ח פסק ג"כ כהסמ"ע וכ' שם, אבל אם אינו מוציא לגמרי אלא משתמש בו לצורכו ולא לצורך הפקדון, ואין הפקדון נפסד ומתקלקל כלל בתשמיש זה אין בו משום שליחת יד, אלא משום שואל שלא מדעת, ואם יודע בבירור שאין המפקיד מקפיד עליו מותר ואצ"ל אם הוא דבר שאין דרך בני אדם להקפיד עליו כלל מפני שאין חשש הפסד וקלקול מתשמיש זה להפקדון (וכ' דבפקדון, בעל נפש יחוש לדברי הראשונים דאפי' כשאינו מקפיד לא ישתמש בלא רשותו דשליחות יד גז"כ הוא) וכ"כ בסי' י"א סעי' ה' ושם הוסיף קצת וכ' אבל דבר שמקצת בני"א מקפידים עליו מפני חשש קלקול אע"פ שרובן אין מקפידים מפני שהא חשש רחוק, אין הולכים בזה אחר הרוב לומר שמן הסתם לא יקפיד בעל החפץ בזה ואפי' אם ברי לו שלא יקלקל כלל אסור, כי בעל החפץ חושש עכ"פ שמה יקלקל ואם ה' יודע שהוא משתמש בחפצו אפשר שהיה מקפיד ונמצא שואל שלא מדעת בעלים, דגזולן הוא, אפי' שאינו מקלקל.

ובאמרי יעקב (חו"מ סי' י"א ע"ה) בביאורים ד"ה אא"כ (וכו') מדייק מהשו"ע הרב וכ"כ במנחת פיתים (חו"מ סי' שנ"ח ס"ד) דבחפץ של מצוה דאמר' ניהא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה אפי' בסתמא מותר להשתמש בחפץ חבירו, כל זמן שאינו יודע שהוא מקפיד משא"כ בשאר חפציו דוקא אם יודע שאינו מקפיד אבל בסתמא לא.

היוצא מזה דמותר להשתמש בחפץ חבירו שלא ברשותו כשיודע בודאי שאינו מקפיד, ובסתמא כשאינו יודע אם מקפיד אסור, ובחפצי מצוה אפי' בסתמא מותר ורק כשיודע שמקפיד אסור להשתמש בו, וה"מ כשאינו לפניו, דאם הוא לפניו צריך לשאול ממנו רשות כמו שכתב הנתיבות בס"ק ג' שם.

ובענין האוכל מחבירו כנ"ל, הנה בגמ' ב"מ דף כ"ב ע"א כ' "אמימר ומר זוטרא ורב אשי איקלעו לבוסתנא דמרי בר איסק, אייתי אריסיה תמרי ורימוני ושדא קמייהו, אמימר ורב אשי אכלי ומר זוטרא לא אכיל,

אדהכי אתא מרי בר איסק אשכחניהו וא"ל לאריסיה אמאי לא אייתית להו לרבנן מהנך שפירתא וכו'. והק' הראשונים למה מר זוטרא לא אכל דהרי א' בהגזול בתרא דף קי"ט ע"א אמר רבא אריסא מדנפשיה קא זבן. והתוס' (ד"ה מר זוטרא) תי' דרבא איירי כשמביא מביתו, אבל כאן שאיירי בפרדס חשש מר זוטרא שלא יאמר לבעה"ב טול נגד מה שנתתי להם, ואמימר ורב אשי לא חששו לזה. ועי' בשיטמ"ק דמביא עוד פירושים בזה.

וכ' התוס' (הנ"ל) והגה' אשרי, והמרדכי דאין לומר מה שאכלו אמימר ורב אשי דידעי דאינו מקפיד על זה, דהרי הלכה כאבי דייאוש שלא מדעת לא הוה יאוש ואע"ג דהשתא ניהא ליה, מעיקרא לא ניהא ליה.

אלא דהש"ך בסי' שנ"ח סק"א כ' דיש לחלק דאינו דומה ליאוש שלא מדעת, הנתם גם אח"כ אינו מתיימש אלא משום שאינו יודע היכן הוא, ובעל כרחו הוא מתיימש, א"כ אמר' דמעיקרא באיסורא אתי לידיה, דבמה יקנה אי' ביאוש, הא השתא אינו מתיימש, ואילו היה יודע שהוא אצלו לא הוה מתיימש, משא"כ הכא, כיון שידוע שיתרצה א"כ השתא נמי בהיתרא אתי לידיה, דמסתמא אינו מקפיד על זה.

וכ"נ ד' הברוך טעם, בהגהות אמרי ברוך על הש"ך דהביא סימוכין להש"ך מהר"ן ב' הרשב"א שמובא בשיטמ"ק, דמבאר למה אמימר ורב אשי אכלי הרי תנן בהגזול בתרא "אין לוקחין משומרי פירות עצים ופירות, ומבאר שאומדן דעת היא שאין בעל הפרדס מקפיד בכך, וכך נהגו, ודומה למ"ש בתוספתא דהבן שהיה אוכל משל אביו, ועבד משל רבו קוצה ונותן פרוסה לבנו או לעבדו של אוהבו ואינו חושש משום גזלו של בעה"ב שכן נהגו, ולכן נמי מקבלין צדקה מן הנשים בדבר מועט.

וכן נ"ל להביא עוד סימוכין להש"ך מהשיטמ"ק ב' השיטה, דמבאר למה אמימר ורב אשי אכלי, דידעי דמרי בר איסק שהיה אוהב הלומדים, וניהא ליה, הוה כאילו הרשו את הארים מתחילה לכך, ולא מתורת יאוש שלא מדעת, או מתנה, או מחילה שלא מדעת.

אלא דהקצות כאן בסי' שנ"ח ויותר בסי' רס"ב סק"א חולק על הש"ך, והק' כאן דלכא' יש ראי' להש"ך ממס' כתובות (דף מ"ח ע"א) אמר רב חסדא אמר מר עוקבא

"מי שנשתטה ב"ד יורדין לנכסיו וזנין ומפרנסין את אשתו ובניו ובנותיו וד"א א"ל רבינא לרב אשי מ"ש מהא דתניא מי שהלך למדינת הים ואשתו תובעת מזונות ב"ד יורדין לנכסיו וזנים ומפרנסין אשתו, אבל לא בניו ובנותיו ולא ד"א, א"ל ולא שאני לך בין יוצא לדעת ליוצא שלא מדעת. ופרש"י דנשתטה דשלא לדעת יצא מן העולם מסתמא ניחא ליה שיזונו משלו בניו ובנותיו ולכא"ו קשה על התוס' דביאר דודאי אמימר ורב אשי לא אכלי בגלל דידיעי דאינו מקפיד, דאע"ג דהשתא ניחא ליה מעיקרא לא ניחא ליה, כמו ביאוש שלא מדעת, מה מהני ליה שמשסתא ניחא ליה שיזונו משלו, הרי מעיקרא לא היה ניחא ליה? ולכא"ו יש כאן ראייה לש"ך, ומת' הקצות דאפשר כיון דלזון בניו ובנותיו אפ"י יותר משש מצוה מיהא איכא, וניחותא דמצוה שאני וכמ"ש הבי"ב ס"י של"א סעיף ל"א "דבמידי דמצוה כיון דגלי דעתיה השתא דיינינן דהכ"נ הוה דעתיה מעיקרא וכ"פ שם הט"ו (ס"ק ט"ו) וממילא

אין ראי' לש"ך, דהתוס' ג"כ מודה בכה"ג ובס"י רס"ב כ' הקצות דדברי הש"ך המה נגד התוס', ואשרי, והמרדכי ובשו"ע הרב ג"כ מחמיר דלא כהש"ך דכ' בס"י סעי' ד' ואפ"י אם ברור לו שכשיודע לבעלו שהוא נוטלה אז ישמחו ויגילו מפני אהבתם אותו אסור לו ליהנות בה בלא דעת בעלים, לפיכך הנכנס לפרדס או לגינת חבירו אסור לו ללקוט פירות שלא מדעת בעלים אע"פ שבעל הגינה והפרדס הוא אוהבו וריעו אשר כנפשו ובודאי ישמח ויגיל כשיודע לו שנהנה זה מפירותיו מ"מ כיון שעכשיו א"י מזה הרי הוא נהנה באיסור וכו'. ומה שהביא הגהות אמרי ברוך סימוכין להש"ך מההתוספתא דהבן האוכל משל אביו ועבד משל רבו וכו' דמותר לתת לבנו ולעבדו של אוהבו, וכן מה שמוטר לקחת מנשים בדבר מועט, כ' השו"ע הרב דאין משם ראי' להש"ך דשם איירי בדבר שנהגו כן ויודעים כולם מהמנהג עפ"ז פסק השו"ע הרב שם בסעי' ה' דלמרות שאסור לקחת מהבעלים שלא ברשותו גם כשיודע שאין הבעלים מקפידים, אבל במקום שנהגו והבעלים יודעים מהמנהג הזה מותר

לקחת שלא ברשות ולכן מותר לקחת מנשים בדבר מועט, ואה"נ אם רגיל לקחת פירות מפרדס הבעלים מדעת הבעלים מותר, ואין ראייה משם להש"ך, דשם איירי במקום שנהגו כן.

ולמעשה כיון דהש"ך סובר דמותר לקחת משל חבירו דבר שבדאי אינו מקפיד עליו וכ"נ דעת הרשב"א והר"ן שמביא השיטמ"ק וכמ"ש האמרי ברוך וכ"נ דעתו בהגהותיו על הש"ך וכן בהגהותיו על הקצות וכ"נ ד' השיטה וכ"פ בשו"ת עונג יו"ט יו"ד סי' קי"א והכריעו כן הגר"נ וסובים שליט"א דיש לסמוך על הש"ך, ומצד שני הקצות, והשו"ע הרב ומנחת פיתים סי' שנ"ח, חולקים דאסור לכן במקום שנהגו כן כמו בן משל אביו, ומאשה בדבר מועט וכן שכנים זה מזה כיון שנהגו כן אינם מקפידין על זה ומותר, ובמקום שלא נהגו כן המיקל יש לו על מי לסמוך לקחת מחבירו כשיודע בודאי שאינו מקפיד על זה. ובתנאי שאינו לפניו דאם הוא לפניו צריך לשאלו כמ"ש הנתניבות בס"י רצ"ב סק"ג.

הגאון רבי יוסף שאול אייזנשטיין שליט"א

הדלקת נר חנוכה על ידי שליח

שאלה:

האם אפשר לשלוח שליח שאינו מבני הבית להדליק נר חנוכה במקומו, והאם יוכל השליח לברך את ברכת ההדלקה?

צדדי השאלה:

האם נר חנוכה הוא כמצוה שבגופו ידלוק נר חנוכה ואין נעשה שליח על מעשה המצוה. או הרי זה כשאר מצוות שיכול לשלוח שליח לעשות המצוה בעבורו.

תשובה:

אפשר לשלוח שליח להדליק נר חנוכה, אבל אין השליח יכול לברך אלא אם המשלח עומד שם ושומע הברכה, ואם אין המשלח שם לא יברך שם השליח.

הנימוק:

שיטת הראשונים בשליחות בנר חנוכה

הנה מציונו בראשונים בפסחים דף ז': שהאריכו לבאר מה שחלקו במטבע ברכות יש מהן שתקנו ב"על" ויש מהן שתיקנו ב"למ"ד, והרא"ש הביא שם מריב"א שהיה מחלק דמצוה שאפשר לעשותה ע"י שליח מברך "על", אבל מצוה שהוא בעצמו צריך לעשותה צריך לברך ב"למ"ד, ולהדליק נר חנוכה אע"ג דאפשר לעשות ע"י שליח, אורחא דמילתא הוא שכל אדם מדליק בביתו מפני חביבות הנס.

אמנם הר"ן כתב שם כיון שצריך לאשתתופי בפריטי כיון שאינו יוצא אלא בשל עצמו הרי אין מצוה זו יכולה להתקיים ע"י אחר. וביותר מבואר בח"י רבינו דוד שם שמצות נר חנוכה ודאי אינה ע"י שליח שאם קנה אדם פתילות ושמן והדליק בשביל חבירו לא עשה כלום ואינו ראו לברך, אלא כמי שהניח תפילין ונתעטף בציצית בשביל חבירו, אבל אחר שהכין בעל הבית בביתו השמן והפתילות יכול שיברך אחר במקומו והוא שומע ויוצא ידי ברכה וכו', אבל בבית חבירו שאין שם אדם אינו יכול לברך. ומבואר דשיטת הרא"ש שיש שליחות בנר חנוכה, אבל בר"ן ורבינו דוד מבואר שאינו מדין שליחות אלא כמו שמניח תפילין לחבירו שהמצוה על גוף חברו, וממילא אין השליח מברך.

שיטות הפוסקים

הב"ח בסימן תרעו והובא במג"א סק"ד הביא מצאתי כתוב אדם שהדליק נר חנוכה יכול

להדליק לאשה ולברך, וכגון שעומדת אצלו בשעת הברכה, אבל בענין אחר נראה למהר"ח שאין לברך ע"כ, ונראה לי דוקא דבר המוטל על גוף האדם וכו', ע"כ. ובפמ"ג משב"ז סק"ד ובמשנה ברורה סק"ט כתבו כעין זה וכן איש מברך לאשה היוצאת ידי חובתה אם עומדת היא שם, לא בענין אחר. ומבואר בדברי הב"ח ומג"א שנר חנוכה הוא מצוה המוטלת על גוף האדם שידליק בביתו, וכשנעשה ע"י אחר אינו מדין שליחות, ואין השליח מברך אלא כשבעל הבית עומד ושומע. וביותר משמע מדברי הפמ"ג והמ"ב שבענין אחר לא יעשו כן כלל.

ועוד מציונו מפורש בפמ"ג א"א סי' תרעט סק"א דמי שקיבל שבת אם יוכל לומר לאחר להדליק נר חנוכה בשבילו, והא קיימא לן כל מילי דאיהו לא מצי עשה לא מצי משוי שליח, וא"כ אם קיבל שבת בפירוש צ"ע איך יאמר לאחר להדליק בשבילו דנראה מטעם שליחות, והא איהו כבר קיבל שבת, ויש לומר דלאו שליחות ממש הוה, כיון שממונו הוא ואחר מעשה קוף עביד, ומ"מ ברכות איך מברך אחר, ואף אם שומע כעונה, מ"מ צ"ע, עכ"ל.

ומבואר מדבריו שמתקיים מצות הדלקת נר חנוכה על ידי שדולק בביתו מממונו נר חנוכה, והמדליק הוא מעשה קוף ואינו מדין שליחות, ובעל הבית מקיים המצוה, ואין יכול השליח לברך כשאין עומד שם בעל הבית. וכן נקט המנחת שלמה ח"ב סי' נח וביאר כן באריכות שמצות נר חנוכה אינה כשאר מצוות רק מצוה המוטלת על גוף האדם ואין בזה שליחות, וכן בפניני חנוכה מהגר"ש אלישיב צ"ל עמ' כט כתב שאין השליח מברך כלל כשאין המשלח

שומע הברכה, ויכול השליח לכוון בברכתו בביתו לפטור ההדלקה שיעשה אחר בבית המשלח.

שיטת המחלקים בין הברכות

אמנם יש מפוסקי דורינו שסוברים שיש שליחות בנר חנוכה כמו בשאר מצוות ויכול אף השליח לברך ברכת ההדלקה וכמו שהאריך באגרות משה ח"א סי' ק"צ שיש לחלק בין ברכת ההדלקה שהוא על מעשה המצוה ואף שליח מברך, וכונת הב"ח ומג"א רק בברכת שעשה ניסים שהוא הודאה דזהו מצוה שבגופו שאין יכול שליח לברך כשאין משלח שומע.

ובשבט הלוי בח"ג סי' עה כתב דהוי חובת הגוף, אמנם שוב כתב בח"ח סי' קנח דמסתבר יותר שברכת ההדלקה מברך דמתקיים על ידי שליחות ככל שליחות בתורה, ורק ברכת ההודאה בברכת שעשה ניסים הרי זה חובת גופו עיי"ש.

והנה דנו הפוסקים במי שהולך לביתו מפלג המנחה ויבוא בשעה מאוחרת הביתה, אי עדיף להדליק בזמן הדלקת נר חנוכה ע"י שליח או להדליק בעצמו מאוחר, אי עדיף זריזים מקדימים למצוות ובפרט שיש שיטות שאי אפשר להדליק אחר כך, או עדיף מצוה בו יותר מבשלוחו.

ולפי הנתבאר הרי אם ידליק ע"י שליח יפסיד הברכה על ההדלקה לדעת ב"ח ומג"א ועוד, וא"כ עדיף שידליק בעצמו בברכה, וכדמצינו בערום שלא יתרום שלא יפסיד הברכה, וצ"ע.

הוראה לחיים

פסקי הלכות הערוכות באופן שיוכל הלומד לידע בדרך פסקי הלכות המנושה אשר יעשן עם מראי מקומות והערות על המקורות

הגאון רבי נפתלי שמואל סטוליק שליט"א

הלכות חנוכה

ראיית הנ"ח או ימתין למחרת לברך "שהחיינו" לפני הדלקת הנרות דידיה ונראה שימתין לברך למחרת בשעת הדלקת הנרות דידיה.¹¹

מי שלא הדליק ואינו עתיד להדליק בלילה הזה וגם אין מדליקים עליו בביתו ולא משתתף בפריטי עם בעה"ב ושומע לברכה אף שלא ראה לנרות כאשר רואה לנרות חנוכה מברך ביום הראשון "שעשה ניסים" ו"שהחיינו" ובשאר הלילות "שעשה ניסים".¹²

עתיד להדליק בלילה זה עדיף שיברך "להדליק", ו"שעשה ניסים" ו"שהחיינו", על הדלקת נרות דידיה ולא על הראיה.¹³

עבר ובירך ברכת "שעשה ניסים" ו"שהחיינו" על הראיה ולא המתין למעשה ההדלקה לנ"ח לא היו ברכה לבטלה ושוב לא יברך לברכת "שעשה ניסים" ו"שהחיינו" על הדלקת הנ"ח שידליק אח"כ.¹⁴

התחיל לברך על הראיה ברכת "שעשה ניסים" ו"שהחיינו" ואמר בא"י ונוכר שעתידי להדליק

הדליק לנ"ח ושכח לברך ונוכר קודם שהדליק לכל הנ"ח של אותו לילה הראשון אמנם כיבה לנר ראשון במזיד או בגוונא שהדליק לנ"ח בעש"ק מבעו"י ונכבה הנר ראשון ועדיין לא קיבל שב"ק שלדעת הט"ו בסי' תרע"ג חייב להדליק ובתרווייהו ידליק בלא ברכה וחזר והדליק ושוב שכח לברך י"ל דחשיב כעדיין לא נכבה נר ראשון כיוון דחייב להדליק וא"כ אף יברך ברכת "להדליק".⁸

הדליק לנ"ח ושכח לברך ברכת שהחיינו ימתין ליום המחרת ויברך בעת ההדלקה לברכת שהחיינו לפני הדלקת נר ראשון.

שכח לברך כל ח' ימי חנוכה ונוכר ביום השמיני אפשר שצריך לברך או ברכת "שהחיינו" ביום השמיני וצ"ע.¹⁰

הדליק לנ"ח ושכח לברך "שהחיינו" ביום הראשון ורואה למחרת לנ"ח ולא עתיד להדליק בלילה הזה לנ"ח בביתו וגם אין מדליקים עליו בביתו יש לאיסתפוקי אי יברך "שהחיינו" על

נוסח הברכה הראשונה "להדליק נר שלחנוכה" במילה אחת והעולם אין נוהגים להקפיד ע"ז.¹

חיוב אמירת הברכות על המדליק ולא סגי שבעה"ב ידליק ואחד מב"ב יברך.²

מברך ג' ברכות "להדליק" "שעשה ניסים" "שהחיינו" קודם שהתחיל להדליק.³

הך הילכתא דלעיל בין בלילה ראשון בין בשאר לילות חנוכה.⁴

הדליק נר חנוכה ושכח לברך ונוכר קודם שהדליק כל הנרות של אותו לילה יברך לכל הברכות.⁵

בירך "להדליק" והדליק לנר איש וביתו ושכח לברך ברכת על הניסים מחלוקת אי יברך במקום שנוכר או לפני הדלקת הנר האחרון של אותו לילה.⁶

הדליק לנר חנוכה ושכח ולא בירך וקודם שהדליק לכל הנרות של אותו לילה נוכר שלא בירך אמנם כבר נכבה נר ראשון לא יברך לברכת "להדליק" ורק ברכת "שעשה ניסים" וברכת "שהחיינו" יברך.⁷

שמעין דס"ל למאירי שדליק ויברך בזמן הדלקה והיינו בלילה וי"ל דביום שאינו זמן הדלקה לא יברך ושע"צ ס"ל דאף ביום יכול לברך.

11. דהנה יש לדקדק לשון השו"ע שם בסע' ג' "כשרואה נ"ח וכו' ובליל ראשון מברך גם שהחיינו ואף דברור דאורחא דמילתא נקט מ"מ י"ל דגם בדוקא קאמר דבתחילת זמן החיוב י"ל ברכת שהחיינו על הראיה וכמו"כ בלא הדליק כמה לילות ואח"כ ראה לנ"ח יברך ברכת שהחיינו אמנם בהדליק לנ"ח ושכח לברך ברכת שהחיינו שברך התחילת ברכת שהחיינו על מעשה המצווה עשה י"ל דעדיף שיברך לברכת "שהחיינו" על מעשה הדלקה דומיא דזוונא שהתחייב בברכת "שהחיינו".

12. שם סק"ו ושע"צ אות י' וטעמא דמשתתף דע"י ששמע לברכה ושומע כעונה הרי הוה על הנס ועיון עד לקמן מזה.

13. שם סק"ה כן נראה לפרש לשון "יוכל לברך דו"ל דכן עדיף וקמ"ל דאע"ג שכעת יש לו לפניו קיום מצווה של ראות נ"ח ומימילא אף חיוב ברכה "שעשה ניסים" ו"שהחיינו" מותר להעביר על המצווה כדי לקיים ביתר הידור.

14. כן נראה מדקדוק הלשון "יוכל" דמשמע דאף כעת זמן ברכה אלא דע"ז. יף בשעת ההדלקה ושלכן לא יברך כעשוי אלא בשעת ההדלקה וע"כ שמעין דרק פ"א מברך [דאל"כ יברך תרי יומנא] וא"כ אם בירך על הראיה שוב לא יברך על ההדלקה.

15. כן נראה וטעמא דהא גם כעת זמן הברכה אלא דרק עדיפות הוא לברך בשעת ההדלקה וא"כ כה"ג שהתחיל לברך עדיף מצווה שבה לידו

יברך כעשוי לפני הדלקת נרות המהדרין אלא ימתין למחרת היום ויברך אז לפני הדלקת נר החיוב – נר איש וביתו דשתי זמנים איכא א. יום ראשון דתחילת כל דבר והיינו 1. יום ראשון דימי חנוכה ואז מברך לברכת שהחיינו קודם ההדלקה 2. ויום שני דאז מברך קודם הדלקת נר ראשון – נר איש וביתו ואם הדליק לנר ראשון ושכח לברך ברכת שהחיינו מ"מ מברך לברכת שהחיינו קודם הדלקת נר ההידור דהווי פעם ראשונה ותחילת קיום דין מהדרין ואם הדליק לנר המהדרין ושכח לברך ברכת שהחיינו יברך למחרת היום לברכת שהחיינו קודם הדלקת נר ראשון – נר איש וביתו 3. אמנם אם הדליק לנר ראשון ושכח לברך ברכת שהחיינו לא יברך דכעת לא הווי תחילת שום דבר לא בעיקר הדלקת נר חנוכה ולא בדין מהדרין ימתין לברך לברכת שהחיינו למחרת היום כדי לברך לברכת שהחיינו לפני קיום עיקר הדין דהיינו הדלקת נר ראשון – הדלקת נר איש וביתו ולא יברך כעשוי לפני קיום דין מהדרין בלבד וי"ל דלכן דייק שע"צ שכתב "יום אחר" דלא לישתמע דווקא יום אחר דמשכחת ליה דלהווי יומא אחרא וכו'.

10. שע"צ אות ג' וטעמא ד"ל דעיקר ברכת שהחיינו על זמן חנוכה ניתקן אלא דלכתחילה קבעו זמן אמירת הברכה בשעת קיום מצוות הדלקת נרות חנוכה אמנם כה"ג דנ"ד דאי לא יברך כעשוי ביום השמיני יפסיד לברכת שהחיינו אמרין שיברך אפילו בשוק אף שלא בזמן הדלקת נ"ח דהא מעיקר הדין י"ל ברכת "שהחיינו" על זמן חנוכה קאי אלא שיל"ע דמייית השעה צ"ר ראה מהמאירי שכתב מי שאין לו להדליק ואינו במקום שאפשר לו לראות י"א שמברך לעצמו "שעשה ניסים" ו"שהחיינו" בלילה ראשון "שעשה ניסים" בשאר לילות והדברים נראים הנה מבואר דס"ל למאירי דאין צריך להמתין אף לא ללילה השני ותו

לעשייתן וקס"ד שברכת "שעשה ניסים" קא' בעיקר על התוספת על הנר שמוסיף כל לילה מלילות חנוכה דע"י נראה עיקר החידוש שבכל יום קמ"ל דליברך קודם תחילת מעשה ההדלקה דס"ל כל הנרות מראות על הנס.

5. ונראה דיברך במקום שנוכר ולא ישהה מלברך עד לפני הדלקת הנר האחרון של אותו לילה.

6. דנראה דדוקא בגוונא ששכח לברך לכל הברכות אמרין כיוון שחייב אף לברך לברכת "להדליק" אמרין שיברך אף לברכת "על הניסים" דנגר אבתייהו משא"כ בגוונא דנידון דידן דכבר בירך לברכת "להדליק" י"ל דהדרין לקס"ד של הבה"ל דליברך קודם עיקר חידושו של יום אלא דא"כ תליא הדבר במחלוקת "האביני עזרי ושאר הפוסקים אי כל נר ונר יש בונקיים דין פרסומא ניסא מצד עצמו או כל הנרות הוי רק היכי תימצא להגיע לחידושו של היום שמדליק כעשוי דלדעת שאר הפוסקים הוי כל הנרות רק היכי תימצא א"כ יברך לברכת "על הניסים" רק לפני הדלקת הנר האחרון של אותו לילה דרק בו מתבאר ומתפרסם הנס של אותו לילה אמנם לדעת "האבי עזרי" דכל נר ונר יש בו פירסום נס של אותו יום שהוא נגדו א"כ יברך במקום שנוכר.

7. שם שע"צ אות ה' ויל"ע בהדליק ושכח לברך ונוכר לפני שגמר להדליק לכל הנרות והתחיל לברך ברכת "להדליק" ואמר בא"י ונכבה הנר הראשון י"ל כיוון שהתחיל ואמר בא"י בזמן חיוב יגמור לכל הברכה.

8. כן נראה מסברא.

9. שם שע"צ אות ג' ומש"כ "יום אחר" י"ל כוונתו למחרת ולא ימתין ויארז יותר ומ"מ נראה לומר דאם למחרת היום הדליק לנר ראשון – נר איש וביתו ושכח ולא בירך ברכת שהחיינו לא

1. סיתרע"ו סק"א. נראה לפי"ז אם סיים את הברכה בשתי מילים "של חנוכה" ו"רוצה לחזור ופוש מהרש"ל שיאמר במילה אחת שלא יהיה הפסק. ונוסח השו"ע "נר חנוכה" עיון בספר בירור הלכה למ"ח הגר"א זילבר זצ"ל שהאר"י קצת בזה. ונראה לבאר דגדר פרוש המילה של ענין השתייכות והיינו שיש דין השי"ת לזמן וחלות שבת וי"ט משא"כ חנוכה שכל ממות היום הוא הדלקת נרות וא"כ למילה "של" ולכן משמעו ענין נוסף לשבת וי"ט אלא כאומר מהותו של יום הוא ענין הנרות. ובסידור האר"י הנוסח "נר חנוכה" וכו' בשע"כ ועיון בספר בירור הלכה שהאר"י קצת בזה וראיתי בסידור חת"ס שכתב שם שלפי דעת האר"י ז"ל צ"ל "שלחנוכה" במילה אחת.

2. דקדוק לשון השו"ע סע' א' "המדליק מברך וכו' ואע"ג דההדלקה נחשבת קיום מצווה לכל בני הבית מ"מ חובת קיום הברכה על עושה מעשה המצווה

3. ונראה למבואר בסי' תרע"ג סע' ב' בה"ל ד"ה הדלקה שכתב משמיה דמהר"י ברונא סי' ל"ט שכתב שלא יסלק ידו אחר הברכה עד אשר ידליק רוב הפתילה היוצא מן השמן וא"כ י"ל אף שכבר דלק הפתילה מ"מ כל שעדיין לא נדלק רוב הפתילה היוצא מהשמן עדיין יכול לברך "להדליק" דהיינו שיש ידו ויתחיל מיד לברך אף שבינתיים ידלק רוב הפתילה מ"מ י"ל כיוון שהתחיל לברך בא"י לפני שנדלק רוב הפתילה שרי ליה לברך כה"ג

4. שם סק"ד ובה"ל ד"ה "ויברך" וטעמא דבעיני עובר

באותו הלילה מ"מ יסיים
לברכה ולא יאמר "למדני חקך"¹⁵.
טז. היה יודע שאשתו או ב"ב
יודעים להלכה שצריך להדליק בבית לא
יברך על הראיה¹⁶.

יז. היה יודע שאשתו או ב"ב יודעים להלכה
שצריך להדליק בבית ועבר ויברך לא הוי ברכה
לבטלה¹⁷.

יח. הרואה לנ"ח והתחיל לברך ואמר בא"י ונוצר
שהדליקו עליו בביתו מ"מ יגמור לברכה ולא
יסיים "למדני חקך"¹⁸.

יט. המשתתף בפריטי ושמע לברכה מבעה"ב אף
שלא ראה לנ"ח אין חייב לברך על הראיה ברכת
"שעשה ניסים"¹⁹.

כ. יל"ע אי מהני שומע כעונה בברכת הראיה וכגון
1. אי שנים רואים לנ"ח ויברך אחד וי"ח רעהו
ע"י שומע כעונה 2. אחד הרואה יברך להוציא
י"ח את המדליק לנ"ח בביתו 3. המדליק בביתו
לנ"ח יוציא לרואה לנ"ח בברכתו.

כא. יל"ע אי ברכת הראיה 1. דווקא על נ"ח של נר
איש וביתו שהודלק בחיוב גמור בברכה לאפוקי
נר שנכבה במוזיד שחייב לחזור ולהדליקו אמנם
בלא ברכה - שעשה"צ סי' תרע"ג אות ל"ב וכן נר
חנוכה שהדליקו בעש"ק ונכבה ועדיין לא קיבל
ע"ע תוס' שב"ק שדעת הט"ז שחייב לחזור
ולהדליק אמנם בלא ברכה - שם משנ"ב סק"כ"ו
2. יל"ע אי בעינן ג"כ בזמן החיוב דהיינו בזמן
הח"ש של קיום המצווה 3. תו יל"ע אי יש
מעלה לברך על מהדרין והיינו שיש לפניו שתי
אפשרויות נר איש וביתו ונר של מהדרין ג"כ
שיברך על המנורה שיש בה ג"כ נרות המהדרין
וכן ברואה ליהודי מדליק לנרות חנוכה יחכה עד
שיגמור להדליק לכל מס' הנרות של אותו לילה

או שיברך לכתחילה מיד שהודלק הנר הראשון
שזה עיקר החיוב 4. תו יל"ע אי הרואה הוא
גברא המקפיד להדליק מהדרין אי חייב לאהדורי
לברך ברכת הראיה דווקא של מהדרין או דילמא
סגי לברוכי אראית נר איש וביתו 5. יל"ע כמה
חובת ההשתדלות בגופו ובמומו לקיים מצוות
ברכת ראיה [וכגון שאין לו בית כאן ונימא שאינו
מחויב להיות לו בית].

כב. הרואה נ"ח ויודע שיגיע לביתו לפני עה"ש אמנם
לא יוכל להעיר את ב"ב יברך כעת על הראיה²⁰.

כג. יל"ע אי יש הילכתא של ברכת הרואה גם על
הרואה 1. לנר של חשד 2. על נר של ביהכנס"ס 3.
על נר של קטן שהגיע לחינוך.

כד. הילכתא של ברכת הראיה גם על אשה וקטן
שהגיע לחינוך נאמר²¹.

כה. ברך ברכת "שהחינו"ו.

כו. הרואה לנ"ח ויודע שמדליקים עליו בביתו ואינו
רוצה לצאת יי"ח ע"י יברך ברכת "שעשה ניסים
ו"ו"שהחינו"על הראיה²².

כז. היודע שלא ידליק באותו לילה ואין מי שידליק
עליו ואף לא ישתתף בפריטי עם בעה"ב מ"מ
לא חייב לטרוח ללכת לראות לנ"ח אלא אם
יזדמן לראות לנ"ח יברך²³.

כח. בירך ברכת "שהחינו"ו על ראית נ"ח²⁴ וחזר ביום
השני או ביום השלישי אין חזרו ומברך שהחינו.

כט. יש לרואה לנ"ח לכתחילה לברך ברכת "שעשה
ניסים וברכת, שהחינו"ו, בתחילת ראייתו לנ"ח
ומ"מ כל זמן שרואה לנ"ח יכול לברך²⁵.

ל. חיוב הברכות לרואה לנ"ח רק ברואה בעיניו ולא
ברואה לנ"ח ע"י מראה אמנם המקרב ראייתו
ע"י כלי שע"כ רואה לנ"ח שפיר נחשב בכלל
חיוב הרואה ויברך לברכות²⁶.

לא. אחר שהדליק נר ראשון
ואמר לנוסח הפיטו "הנרות
הללו [שיש בו ל"ו תיבות כנגד
מס' הנרות המהדרין חוץ משתי
תיבות "הנרות הללו שיש בהם ח' אותיות
כנגד ח' ימי חנוכה]²⁷.

לב. היה קשה לו להגיד לפיטו וגם להדליק אין לו
להמנע מלהדליק לנרות אלא 1. ימשיך להדליק
ואחד מב"ב יאמר לפיטו 2. יש שנים לפניו
אחד מב"ב ואחד זר יאמר לפיטו אחד מב"ב 3.
אפשר לחלק לפיטו לכמה בנ"א לאמרו ועדיף
שהמדליק יאמר לכה"פ חלק מהפיטו 4. אין מי
שיאמר לפיטו ידליק לנרות ואח"כ יאמר לפיטו
דמ"מ צריך לאמרו 5. יל"ע דכיוון דנהגו לאמרו
הוי חיוב וא"כ ראוי שאם המדליק לא יכול
לאמרו לפיטו ושעת ההדלקה יגיד אחר בקול
וישמע המדליק ויהי מדין שומע כעונה.

לג. אסור להפסיק בדיבור בין הברכה להדלקת הנר
הראשון אפילו לבקש להביא לו סידור להגיד
מתוכו לפיטו "הנרות הללו" וכו'²⁸.

לד. אף לנהגים להגיד לפיטו "הנרות הללו" וכו' אחרי
הדלקת כל הנרות מ"מ מותר להפסיק באמצע
הדלקת נרות המהדרין בדיבור לכתחילה לבקש
להביא לו סידור להגיד מתוכו לנוסח הפיטו²⁹.

לה. הדליק לנר ראשון וכיבה במוזיד שחייב לחזור
ולהדליק לנר ראשון ומ"מ לא יברך - שעשה"צ
סי' תרע"ג אות לב יכול לומר לפיטו "הנרות
הללו וכו'" אף לפני הדלקת הנר הראשון שכוּבָה
במוזיד וכן בגוונא שהדליק לנ"ח בעש"ק ונכבה
ועדיין לא קיבל תוס' שב"ק דלדעת הט"ז חייב
לחזור ולהדליק אמנם בלא ברכה שם משנ"ב
ס"ק כו' יכול להגיד לפיטו "הנרות הללו" לפני
הדלקת הנר הראשון שנכבה³⁰.

והתחיל בה שיימנה ואף דלענין "שהחינו"
מסתפקא דילמא עדיף שיברך על עיקר מועשה
המצווה וא"כ יסיים "למדני חקך" מ"מ יותר
נראה דאף בהו יסיים לברכה דכיוון שהתחיל
להודות התחייב בהודיה ויסיים לברכת
"שהחינו" והך סברא מהני אף לברכת, שעשה
ניסים¹⁵.

16. פירוש אף שלא יודע שהדליקו עליו בביתו
דומיא למש"כ לקמן בשעה"צ אות ד' דינא
דאכסנאי.

17. כן נראה לדקדק מלשון המשנ"ב שכתב
בסק"ו אינו כדאי למועה דסב"ל, ולא כתב
בקיפוז שלא יברך דסב"ל דמשמע דהוי בגדר
לכתחילה לחוש להחשב סב"ל וא"כ י"ל בעבר
ויברך לא הוי ברכה לבטלה.

18. כן נראה וכו"ל דהא לא פסק המשנ"ב דהוי
סב"ל אלא דלכתחילה לא יברך וא"כ י"ל כיוון
שהתחיל לברך יסיים לברכה כתיקונה.

19. שם שעשה"צ אות י' ופירש טעמא דמילתא
שהוי כבר הודה על הנס ויל"ע שזה טעם לברכת
"שעשה ניסים" וא"כ יל"ע דאכתי יש לו לברך
ברכת "שהחינו" ותו יש לדקדק דמשמע לא
השתתף בפריטי עם בעה"ב וראה לנ"ח יברך על
הראיה אף שעתה להשתתף בפריטי עם בעה"ב
ויל"ע טעמא דמילתא דאכתי לא חשיב מחויב
בהדלקה ומימילא לא איכפת לן מה שיוכל
להתחייב בגוונא משא"כ בגוונא אחריתי
דחשיב מחויב תו יש לדקדק לשון"אין
חיובא, אי ר"ל דליכא חיובא ומ"מ הרוצה
לברך הרשות בידו לא להסתמך על
היולל של שומע כעונה ורואה להלל
בפיו או דילמא כל שודה שוב
אסור לו לברך.

20. כן נראה דאף
שכתב שעשה"צ
בסי' תרע"ב

אף דלא בירך מ"מ לא יברך לברכת "שהחינו"
שהרי אינו לילה ראשון ויל"ע דס"ל להר"ם
דשהחינו על עצם הזמן קאי בתחילת בואו
והנה המעינו הר"ם נפלאות דלפ"ד השמיני
הר"ם שאין מברכים "שהחינו"ו, אלא בלילה
הראשון אלא דא"כ הו"ל לה"ם לקצר ולכתוב
ואין מברכים שהחינו אלא בלילה הראשון או
בנ"א ומברכים שהחינו רק בלילה ראשון ומחו
שהארץ הר"ם וכתב מה כן מברכים ושלפ"ז
סיום דברי הר"ם שאין מברכים שהחינו וכו' הוא
נראה כנתינת למא מברכים שתי ברכות ותמוה
ים הדברים דמה ענין זל"ז ועודה דמה צריך טעם
למה מברכים לשתי הברכות דלמה לא יברכו
והנראה דהשמיני הר"ם דכל ה-ג' ברכות ברכה
אחת היא אירכאט שכולם מענין שבת חסדי
ה' ית' אלא שחילקה ל-ג' ברכות שהרי כתב
הר"ם להל' ברכות בתוך הלכות הודאה על הנס
חנוכה ולא בפרק ב' ששם כתב להלכות הדלקת
הנר ומתבאר שדיני הברכות הן חלק מצורת
ההודאה י"ל שכל ה-ג' ברכות הן הודאה אחת
ארכאט וא"כ יל"ע דבענין דווקא דליברך לכל ה-ג'
ברכות ביחד ולא אתי הר"ם לאשמועינן דאשכחן
דלא מעכבי להיות כל ה-ג' ברכות ביחד וכגון
בלילה השני שאין אז זמנו של ברכת שהחינו ולכן
שפיר מצו לברוכי ל-ב' הברכות וא"כ מדוקדק
שהר"ם לאורוי היתר אמירת ה-ב' ברכות את.

25. כן נראה ללמוד משענה"צ את ח' דמייני
שם ראה דמצי לברוכי ברכות, שעשה ניסים
או "שהחינו"ו, אף אחר שהדליק לכל הנרות של
אותו לילה דלא גרע מרואה ראה אלא דלכתחילה
ל-ב' ברכות אלו ואי מברך רק בתחילת רייתו
מאי ראה מייני דבתווייה זמן הברכה רק
בתחילת קיום המצווה וע"כ דמצי לברוכי כל זמן
ראייתו ושפיר מייני ראה אלא דלכתחילה יש
לברך בתחילת ראייתו דומיא דהתם שיש לברך
בתחילת קיום המצווה והנה אין נראה דכונת
שעה"צ להשמיענו דגדר ברכות "שעשה ניסים

אות י"ז שמי שרוצה לנהוג כחמד משה להדליק
בברכה אף ככה"ג אין מוחין בידו מ"מ כיוון
שעיקר ההלכה שדליק בלא ברכה עדיף שברך
כעת על הראיה דזה לב"ע ולא יסמוך על ההלכה
בבית שאינה בברכה לב"ע והעיקר שלא לברך.
21. כן נראה לדקדק מלשון הרמב"ם פ"א הל' ג' ב'
מהלכות חנוכה וז"ל "וכל הרואה אותה ולא בירך
מברך שתיים וכו' דלשון הריבוי "כל הרואה נראה
דאיתי לרביי אשה וקטן שהגיע לחינוך.

22. כן נראה מלשון המשנ"ב סק"ז "ססמך על
אשתו שמדלקת בביתו" דמדלל כתב שיעד
שמדלקת אשתו בביתו דזה העיקר שמדליקים
עליו ונוקט המשנ"ב להך לישנא "ססמך עליה
דהיכא משמע דבעינן נמי שימנוך על הדלקת
וא"כ מתבאר דהיכא שלא סמך עליה חייב לברך
על הראיה.

23. כן נראה בדקדוק לשון המשנ"ב "כשרואה"
נ"ח מברך" וכו'.

24. שם ש"ע סע' ג' וביאר במשנ"ב סק"ז
משום דהלא בירך אתמול כשראה לנרות יש
לפרש כוונתו דקס"ד דברכת "שהחינו"ו שברך
אתמול אזמן "חנוכה" קאי וא"כ כעת שבת
שבאנמי שפיר דמי' לביתו ומדליק בעצמו צריך
לברך "שהחינו"ו על מועשה המצווה דנר חנוכה
קמ"ל דאף ברכת "שהחינו"ו דאתמול על הנ"ח
קאי וזהו מה שהארץ המשנ"ב בלשוננו שכתב
"כשראה לנרות" ולא סגי למיכתב דהלא בירך
אתמול וי"ל דנלמד מזה שאם בירך על היום
וכשיטת המאירי שהביאו שעשה"צ אות ג' יברך
ברכת "שהחינו"ו כשמדליק בעצמו והנה יש לדון
בלשון הר"ם בפ"ג הל' ד' וז"ל שם ובשאר הלילות
המדליק מברך שתיים והרואה מברך אחת שאין
מברכים "שהחינו"ו אלא בלילה ראשון ע"כ יש
לדקדק דמתבאר שאם עבר לילה ראשון ולא
בירך "שהחינו"ו שוב לא יברך ממהא לא כתב שאין
מברכים אלא פ"א אלא רק בלילה נהראשון וא"כ



רבני "מרכז ההוראה"

הרבנים הגאונים שליט"א

רבי עזריאל אויערבאך	רבי נפתלי נוסבוים	רבי שמאי קהת הכהן גראס
רבי בנימין רימר	רבי ישראל ברזובסקי	רבי מרדכי אייכלר
רבי שמחה רבינוביץ	רבי בן ציון הכהן קוק	רבי אהרן דוד ניישטאדט
רבי אליהו חיים שטרנבוך	רבי צבי שרלין	רבי בצלאל וקסלשטיין
רבי שלמה קאהן	רבי אהרן גאלדמינצער	רבי אברהם שטיגליץ
רבי דוד טברסקי	רבי משה וויינרעב	רבי אברהם דוד ליווי
רבי בן ציון אלקיכן	רבי חיים בונם שיץ	רבי משה לאנגער
רבי מרדכי צבי ברנשטיין	רבי ברוך לוריא	רבי נפתלי סטוליק
רבי יוסף שאול אייזנשטיין	רבי ירוחם ארלנגר	רבי ישראל שווארץ
רבי דוד וולנר	רבי משה אורי בלוי	רבי חיים נח כהן
רבי חגי גינזבורג	רבי ברוך שוורץ	רבי צבי אריה ויזניצר
רבי אפרים זיידנפלד		

שעות בית ההוראה

בימים א-ה:	בימי שישי:	בשבת קודש:	במוצאי שבת:
8.15 עד	9.00 עד שעה	שעה לפני	שעה שלאחר
22.00	לפני הדה"נ	זמן הדה"נ	זמן ר"ת



יוחסולילה
יש מענה
ראה זה חרש:
מענה טכפוני
24 שעות ביממה

02-9956999

כתובת: רחוב אביתר הכהן 10 ירושלים

מוסדות סאווראן. ביהמ"ד "היכל משה" ע"ש הרה"ח ר' משה ב"ר יהודה בעער ז"ל

אימייל: m029956999@gmail.com