

# נועם אליעזר

חקרי משפט

עמותה לחקר המשפט היהודי (ע"ר)

שיעורי מורינו הגאון רבי אליעזר רוט שליט"א

ברשת מקץ - הנוכה תשע"ח \* מס' 10

## פרו ורבו בשנת רעבון

### קושיית המהרש"א

(ז) אכן המהרש"א בתענית (י"א). הקשה על דברי הב"י, דכיון דלאחר מתן תורה אסור, ואפילו מדרבנן, ודאי היה לוי מקיים האיסור, כדאיתא ביומא (כ"ח): דהאבות קיימו אפילו עירובי תבשילין.

### ביאור המהרש"א

וכתב ד"ל דלוי סבר כדאיתא בירושלמי (פ"ק דתענית ה"ו) דבליל טבילה מותר לשמש, ואשת לוי נתעברה אז. ויוסף ממדת חסידות היה פורש גם אז.

### בביאור גרר הדין

(ח) ובגדר האיסור לשמש מיטתו בשני רעבון, צ"ל דכשנגזר צרה על הציבור, הגזירה כוללת הן את הצרה בעצמה, והן את הצער שיש בזה, ושני דברים אלו כלולים בגזירה עצמה, ולכן כשהציבור שרויים בצרה, גם מי שאינו בצרה עצמה, מכל מקום לא נפטר מהצער שבזה, ולכן אינו רשאי לנהוג עידונים בעצמו. - ועל פי זה יתפרש דגם אם הציבור שמצטער בגזירה הם גויים, רק יש יחיד ישראל שמצטער גם כן עמהם, צריך להשתתף בצער, מכיון שהיא גזירה על הציבור, והציבור כולל בתוכו גם ישראל. - והגדר בחיוב מצות פרו ורבו הוא כפי מה שיכול לקיימה, דאם אינו יכול לקיימה ממילא אינו מחוייב. - ולפי זה מבואר היטב החילוק במה שמחמת מדת חסידות הוא משתתף עם הציבור, דממילא גם כן אינו מחוייב במצוה זו. דאם אינו בכלל חסידו זו שפיר מתחייב במצוה זו.

ויתבאר דברי הר"ן שכתב דיורדי מצרים היו שבעים נפש, והטעם דאסור היה לשמש הוא מפני שישאל שרויים בצער, והם לא היו בצער, אבל יוסף היה סבור שהם בצער, ולכן לא שימש.

### דברי הב"י בשם הרא"ם

(ט) והב"י באו"ח (סימן תקע"ד) הביא דברי הרא"ם (כאן) בזה"ל: "ומה"ר אליה מזרחי

### ביאור המהרש"א

וכתב שם, דהנכון כשיטת התוס' שמדינא היה יוסף מותר, מאחר שלא היתה לו בת, ואנן גמרינן איסורא מיוסף למי שלא חשוק בנים וכבר קיים פריה ורביה, דאי לאו שהיה אסור למי שקיים פריה ורביה, לא היה יוסף עושה מדת חסידות.

### תירוץ הר"ן

(ה) והנה הר"ן בתענית (ב' ע"ב מדפי הר"ף) כתב לתרץ קושיית התוס', דהאיסור אינו משום שישאל שרויין בצער, ויורדי מצרים יודעים היו בעצמן שהם שבעים, ויוסף נמי יודעים היו שהוא בריוח, אבל יוסף היה סבור שהן שרויין בצער, ולפיכך לא שימש. ע"ש. ומשמע שאם היה יוסף ברעב והיו יודעים שיוסף נמצא ברעב, אף הם לא היו משמשים. ולא אמרינן שאין למנוע עצמן בשביל חשב רעב יחיד.

### קושיית הב"י ע"ד הר"ן

(ז) אמנם הב"י באו"ח (סימן תקע"ד) הקשה על דברי הר"ן, דמהיכן ידעו ביוסף שהיה שרוי בריוח, שהרי מפשטי הכתובים נראה שלא ידעו כלל אם היה חי או מת עד שנתוודע להם, ותיכף לאחר מכן ירדו למצרים, ואז נולדה יוכבד, ונמצא שלוי שימש קודם לכן.

והב"י בעצמו תירץ, שקודם מתן תורה לא היה אסור לשמש. - והא דמייטי מיוסף, אסמכתא בעלמא הוא, ומיתורא ד"בטרם תבא שנת הרעב", דייק ליה, דלאחר שנת הרעב אסור לשמש לאחר שנתנה התורה. - ותדע, דהא יוסף קודם שנולדו לו בנים, היה חשוק בנים, ומותר לשמש אפילו אם היה שני רעבון, ואם כן היכי מיתי ראייה מיניה. אלא דודאי דאסמכתא בעלמא הוא.

וליוסף יולד שני בנים בטרם תבוא שנת הרעב (בראשית מ"א, ג').

פרש"י, מכאן שאדם אסור לשמש מטתו בשני רעבון. תענית (י"א).

### כפונא דתענית י"א ע"א

(א) בתענית (י"א). איתא, אמר ריש לקיש אסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון, שנאמר וליוסף יולד שני בנים בטרם תבוא שנת הרעב. תנא חסוכי בנים משמשין מטותיהן בשני רעבון. ת"ר בזמן שישאל שרויין בצער ופירש אחד מהן, באין שני מלאכי השרת שמלוין לו לאדם, ומניחין לו ידיהן על ראשו, ואומרים פלוני זה שפירש מן הציבור אל יראה בנחמת צבור.

### דברי התוס'

(ב) והנה התוס' שם בד"ה אסור כו', הקשו: "וא"ת הרי יוכבד נולדה בין החומות, ואותו העת עת רעב היה, ועל כן שימשו מטותיהן בשני רעבון. וי"ל דלכו"ע לא הוי אסור, אלא למי שרוצה לנהוג עצמו בחסידות, ויוסף לא שימש, אבל שאר בני אדם שימשו". עכ"ל.

### תירוץ הב"י

(ג) והב"י באו"ח (סימן תקע"ד) תירץ, דקודם מתן תורה לא היה מתסר. והא דמייטי מיוסף, אסמכתא בעלמא הוא.

### קושיית המהרש"א

(ד) והמהרש"א על דברי התוס' הנ"ל הביא דברי הב"י, והקשה דמאחר שהוא אסור לאחר מתן תורה ואפילו מדרבנן, ודאי דהיה לוי מקיים איסורו, כדאיתא ביומא (כ"ח): שהאבות קיימו אפילו עירובי תבשילין.

ז"ל כתב בפרשת ויהי מקץ (בראשית מ"א, נ), דשמה י"ל דכיון דאי אפשר לבטל מפריה ורביה, אלא אם כן יש לו נקבה בכלל בניו, כל זמן שלא נולדה ללוי בת, חשוך בנים מיקרי, והותר לשמש. עכ"ד.

## קושיית הב"י ע"ד הרא"ם

י) והקשה הב"י על דברי המזרחי, בזה"ל: "וקשה לי, דאם כן גם יוסף היה מותר לשמש שלא היה לו בת, דאם כן היה מונה אותה הכתוב בשבעים נפש". עכ"ד.

## השנת הט"ז ע"ד הרא"ם

יא) והט"ז או"ח (סימן תקע"ד סק"ב) השיב על תירוץ המזרחי, שהרי לשון חשוכי בנים משמע שאין לו בנים כלל, דאם לא כן הוי ליה למימר ומי שלא קיים פריה ורביה מותר. אלא ודאי דלא התירו אלא למי שחשוך לגמרי שהולך ערירי, והוי צער גדול.

## תירוץ ה"בגדי ישע"

יב) ובעיקר קושיית הב"י, שהרי לא היתה בת ליוסף, כתב בספר "בגדי ישע" (בסימן תקע"ד) דמה שלא מנאה בשבעים נפש אינה ראייה, דדלמא מתה, שהרי כתוב שנולדה תאומה עם כל שבט, ולא חישבון, שמתו כולם.

## קושיית ה"שבות יעקב"

יג) ובתשו' "שבות יעקב" (ח"ג סימן ל') הקשה על הב"י במה שהשיג על דברי הרא"ם, דהרי גם ליוסף לא היה בת. דהנה בבראשית רבה (פרשה צ"ג פסקא ח') משמע שהיתה בת ליוסף. וכמו שהביא רש"י בפרשת ויגש (בראשית

שיש בזה איסור, ולמדו כן מיוסף שנהג מנהג חסידות בעצמו. - וה"שבות יעקב" פליג על דברי הט"ז, וכתב דהכוונה בחשוכי בנים הכוונה למי שלא קיים פריה ורביה, אפילו שאינו הולך ערירי. וע"ש שהוכיח כן מסוגיא דעירובין (כ"ח).

## דברי ה"גבורת ארי"

טו) ויעוי' בספר "גבורת ארי" בתענית (י"א). שדקדק מסוגיא התם דילפינן מיוסף דאסור לשמש בשני הרעב כדעת הט"ז, דאם יש לו אפילו בן אחד אסור לשמש. - אלא שהקשה דהא קי"ל כבית הלל ביבמות (ס"א:) דאין מקיים פריה ורביה אלא אם כן יש לו זכר ונקיבה, וכיון דחשוכי בנים מותרים לשמש, אם כן אפילו יש לו בנים, כל כמה דלית ליה זכר ונקיבה מותר לשמש. - וכתב שם, דאין לומר דמשום שהיה בן נח שאני, דהא עד סיני נצטוו אפילו בני נח עליו.

ויעוי"ש ב"גבורת ארי" שכתב דודאי יוסף היה מותר לו לשמש בשני רעבון, כיון שלא היה לו עדיין בת, והא דאמר קרא "בטרם תבוא שנת הערב", לא ללמוד על יוסף עצמו קאתא, לומר דבשנת הרעב היה אסור לו לשמש. אלא קרא יתירא הוא ללמד על אחרים שכבר קיימו פריה ורביה אתא, לאסור לשמש בשני רעבון.

## דברי הישועי"

טז) ויעוי' ב"ישועות יעקב" (או"ח סימן ר"מ סק"ה) שיישב, דיוסף במצרים לא היה לו דין ישראל. ע"ש. ■

מ"ד. י"ט) על הפסוק "אדוני שאל את עבדיו", מתחילה בעלילה באת עלינו, למה היה לך לשאול כל אלה, בתך היינו מבקשים, או אחותינו אתה מבקש. - והא דלא חשיב עם בני יוסף בירידתן למצרים, י"ל שמתה מקודם.

## דברי ה"כלי חמדה"

ובספר "כלי חמדה" (כאן) דקדק, דמדלא כתיב "וליוסף יולד שני בנים ובת בטרם תבוא שנת הרעב", משמע דלא היתה לו בת. וכי תימא שכבר מתה אם כן לא קיים מצות פריה ורביה, דהא קי"ל בשו"ע אהע"ז (סימן א' סעיף ו') שאם היו לו בנים ומתו לא קיים מצות פריה ורביה.

## ביישוב קושיית השבוי

אמנם יש להשיב, דמה שאמרו השבטים ליוסף "בתך אנו מבקשים", היה לאחר שבאו שני הרעב, אם כן באותה שעה היתה לו בת.

## קושיית השבוי ע"ד הט"ז

יד) ובתשו' "שבות יעקב" (ח"ג סימן ל') הנ"ל, הביא דברי הט"ז באו"ח (סימן תקע"ד סק"ב) שכתב דלא תלוי הדבר בקיום פריה ורביה, דהא אמרו לישנא דחשוכי בנים. ומשמע דהכוונה למי שאין לו בנים לגמרי, דאם לא כן הוה לן לומר מי שלא קיים פריה ורביה מותר. אלא ודאי דלא התירו אלא למי שחשוך לגמרי שהולך ערירי, אבל מי שיש לו בן או בת רק שלא קיים פריה ורביה אסור לשמש. נמצא דיוסף שהיו לו שני בנים, גם אם לא היתה לו בת לא היה רשאי לשמש. ולפי זה קשה מיוכבד שנולדה בין החומות. - וכתב הט"ז דבהכרח צ"ל כהתוס' דיוסף נהג בזה מנהג חסידות, אלא שלאחר מתן תורה נתחדש

## במינוי יוסף למלכות כשידע שבעים שפות

ויאמר פרעה אל יוסף אני פרעה ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים (בראשית מ"א, מ"ד).

ביאור בעל ה"קדושת לוי" כשיוסף היה בבטן אמו היה שמו יהוסף

הנה בספר "טיב גיטין" לבעל ה"בית אפרים" (שמות אנשים אות י', ס"ק ט"ז) כתב: "וזה ימים כביר שמעתי מכבוד מחותני הגאון החסיד מור"ר לוי יצחק ז"ל האב"ד דק"ק בארדיטשוב, שאמר בכוונת הפייטן בראש השנה (יום א' שחרית, פיוט אבן חוג) עובר להמיר בבטן דינה להאחות כו' סילוף דינה ביהוסף להנחות. שבהיות יוסף בבטן אמו היה שמו יהוסף. עכ"ק. - ולא ידעתי אם אמרה מדנפשיה או שראה כתוב כן".

בסוגיא דסוטה ל"ו ע"ב

וביאר ה"טיב גיטין" על פי הגמ' בסוטה (ל"ו): דאמרינן התם: "אמר רבי יצחק יוסף הוסיפו לו אות אחת, שנאמר (תהלים פ"א, ו') עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים. - ובגמ' התם איתא: "אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן בשעה שאמר לו פרעה

## חנוכה רמוזה בהנהגת יוסף הצדיק

(בראשית מ"ג, ט"ז).

### וטבוח טבח והכין

**בספר אליה רבא באו"ח** (סימן תר"ע סק"י) הביא בשם ה"שלטי גבורים" בהגהות על המרדכי (שבת פ"ב אות ג') שכתב בזה"ל: "ואני יו"ט הכותב קיבלתי סימן אחר בפרשת ויהי מקץ, וטבוח טבח והכין, הח' מטב"ח והתיבה מן והכ"ן הם אותיות חנוכה, וסמך לסעודות שעושים בחנוכה. ואותיות וטבוח טבח בגימטריא מ"ד כמו הנרות". עכ"ל.

### דברי ה"מגלה עמוקות" דנס חנוכה הוא מכח מסירות נפש של יוסף הצדיק שהמשיך את המסירות נפש של יצחק

**א** הנה בספר מגלה עמוקות (פרשת מקץ, אופן י"א) כתב: "והנה בימי יון כתבו על קרן שור אין לכם חלק באלקי ישראל, כי אז בצבצה חטא מכירת יוסף. ולפי שיניקת יוסף מן יצחק בסוד קץ חי, לכן כשמת יצחק באותו יום עלה יוסף לגדולה באותו יום ממש, כי בראש השנה מת יצחק, ובאותו ראש השנה יצא יוסף מבית האסורים כו'. לכן נקרא קץ חי ר"ל כשהגיע קיצו של יצחק אז ח"י יוסף כו'. - ולפי שגלות יון היה נגד יצחק שחי ק"פ שנה, וכן יון היה ק"פ שנה כו'. ולפי שיוסף הוא סוד קץ חי על יוסף, שאז מל"ך יו"ן בגימטריא יוס"ף, נפרע חטא של קרן שור, גם מזל יוסף הוא נוג"ה, וכן קליפת יון נוגה, נעשה נס על ידי נר חנוכה כי אור זרוע לצדיק כו". עכ"ד.

ומבואר דיוסף המשיך דרכו של יצחק, וינק כוחו מיצחק, ועלה לגדולה ביום שמת יצחק, לאחר ק"פ שני חייו. וכן זכו לנצח את היוונים בסוף הק"פ שנה של גלות יון בזכותו של יוסף.

### כח מסירות נפש מביאה את הנס

**ב** והביאור בזה, דהנח למסירות נפש בזמן נס חנוכה, היה מיוסף הצדיק, שהכניס בטבע ישראל הכח של מסורת נפש. - והיינו דיש שני אופני הנהגה בבריאה, הנהגה מכח עליון ונקראת "איתערותא דלעילא". והנהגה מכח עבודתם של ישראל ונקראת "איתערותא דלתתא". ונס חנוכה היה רק מכח עבודתם של ישראל, שמסרו נפשם על קידוש השם. וזהו מוטבע מכוחו של יוסף. וכדרשינן במדרש רבה (פרשה צ' פיסקא ג') דמשלו נתננו לו.

### כח מסיכות נפש מיוסף הצדיק

**ג** ויתבאר היטב הענין דנס חנוכה מרומז בפסוקים בפרשת מקץ אצל יוסף הצדיק. - דהא בהא כתיב "ויאמר פרעה אל יוסף וגו' ויסר פרעה" (בראשית מ"א, מ"א מ"ב), דרשינן במדרש רבה (פרשה צ' פיסקא ג') בזה"ל: "א"ר שמעון בן גמליאל יוסף משלו נתנו לו, פיו שלא נשק בעבירה, ואל פיך ישק כל עמי. גופו שלא נגע בעבירה, וילבש אותו בגדי שש. צוארו שלא הרכין לעבירה, וישם רביד הזהב על צוארו. ידיו שלא משמשו בעבירה, ויסר המלך את טבעתו מעל ידו ויתן אותה על ידי יוסף. רגליו שלא פסעו בעבירה, ייתון ויכרבו על קרוכין, וירכב אותו במרכבת המשנה אשר לו. מחשבה שלא חשבה בעבירה, תבא ותקרא חכמה, ויקראו לפניו אברך, אב בחכמה ורך בשנים". ע"ש. - וחזינו שזכות יוסף הצדיק היא משום דמשלו נתנו לו, מכיון שהנהגתו היתה מכח מסירות נפש, לכן זכה לכל הנהגה למעלה מהטבע. - וזהו גם כן יסוד הניסים בחנוכה, שהגיעו מכח מסירות נפש. ■

ליוסף (בראשית מ"א, מ"ד) ובלעדיך לא ירים איש את ידו וגו', אמרו איצטגוניני פרעה עבד שלקחו רבו בעשרים כסף תמשילהו עלינו. אמר להן גנוני מלכות אני רואה בו. אמרו לו, אם יהא יודע בשבעים לשון. אמר להן אי הכי למחר אבדקיה. בלילה בא גבריאל ולימדו שבעים לשון. לא הוה קגמר, הוסיף לו אות אחת משמו של הקב"ה ולמד, שנאמר (תהלים פ"א, ו') עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים שפת לא ידעתי אשמע. ולמחר כל לישנא דאישתעי פרעה בהדיה אהדר ליה כו". ופרשי, עדות ביהוסף שמו, סיפיה דקרא שפת לא ידעתי אשמע. עכ"ל.

### ביאור ה"טיב גיטין"

ויעוי"ש ב"טיב גיטין" שביאר: "וידוע שהסנהדרין שהיו יודעים בשבעים לשון, שלא היה הענין בדרך לימוד ובילוי הזמן, כי אם לפי שהיו יודעין כל התורה כולה, ובכח התורה ושמותיה הקדושים השיגו בחכמתם להכיר בשבעים לשון. שאחיות השבעים לשון הם בכללות התורה. וכמ"ש בסוטה, שהתורה בכל לשון נאמרה, ע"ש דף ל"ג [ע"א], ובתוס' ד"ה כל. - ועל זה נאמר (צפניה ג, ט') כי אז אהפוך אל עמים עמים שפה ברורה כו' אחד, כי אז יכירו וידעו שכל השבעים לשון אשר בימי דור הפלגה בלל ה' את שפתם מקור אחד לכולם, והוא שפה אחת ודברים אחדים שהוא לשון הקודש. - ולכן במעי אמו שהעובר יודע כל התורה כולה, כדאמרין בסוף פ"ב דנדה [ל' ע"ב], ושמא דמרא עליו. היה שמו יהוסף. - ולכן אחר כך כשרצה ללמדו השבעים לשון בכח ידיעת כל התורה הוצרך להחזיר לו אותו השם שהיה לו בבטן אמו שהיה יודע כל התורה, ובכח זה למד השבעים לשון". עכ"ד.

### דברי המהרי"ט בשמות גיטין

וע"ש שביאר דברי המהרי"ט (בשמות גיטין, בשם היונתן) שאם קורים לאחד יהוסף, זו הוכחה שכן שמו מעיקרא, שדרך הבריות לקצר ולא להוסיף, וראוי לכתוב שני גיטין. אבל בסתמא אין כותבין אלא יוסף שהוא המורגל, דלא נקרא יהוסף אלא כשבא גבריאל ולימדו שבעים לשון, ולא היה לו כח ללמוד עד שהוסיף לו אות אחת. וכתב: "ובאפוד, לדברי הרמב"ם (פ"ט מהל' כלי המקדש ה"ט) היה כתוב יהוסף, וכדורב יצחק (סוטה ל"ו:) משום דכתיב (תהלים פ"א, ו') עדות ביהוסף שמו, והשבטים נכתבים שם לזכרון ולעדות". עכ"ד המהרי"ט. ■

## האם בנימין היה חייב לשוב למצרים להסתכן

**ויאמר יהודה אל ישראל אביו שלחה הנער אתי וגו', ולא נמות וגו' אנכי אערבנו מידי תבקשנו וגו'**  
(בראשית מ"ג, ח' - ט).

פרש"י, ולא נמות ברעב, בנימין ספק יתפש ספק לא יתפש, ואנו כולנו מתים ברעב אם לא נלך, מוטב שתניח את הספק ותתפוש את הודאי.

### בחיתר לברוח ולהציל נפשו, גם כשמסכן אחרים ע"ז

**א** הנה המגן אברהם (סימן קנ"ו סק"ב) כתב דחייב אדם לסבול צער כדי שלא יהרג חברו בחינם. ולכן מותר לברוח אף על פי שעל ידי זה יגרם צער לחבירו.

### דברי המג"א

יעו"ש שכתב וז"ל: "בשבת דף ל"ג [ע"ב] אמרינו, נשים דעתן קלות, דלמא מצערי להו ומגלי לן, אזלו טשו במערתא. משמע שמותר לו לברוח כשיש סכנת נפשות אף על פי שמתוך זה גורם צער לחבירו, ומשמע שהוא מחוייב לסבול צער כדי שלא יהרג חברו בחנם." עכ"ד.

### ראיית המג"א משבת ל"ג ע"ב

והיינו דבגמ' בשבת שם, בעובדא דזלזל רבי שמעון בר יוחאי במעשיהם של הרומאים, דכל מה שעושים הכל הוא לכבוד עצמם, ונשמעו דבריו למלכות, וגזרו על רשב"י הריגה, ובתחילה הטמין רשב"י עצמו עם בנו ר"א, בביהמ"ד. ולבסוף אמרו נשים דעתן קלות, משמע שמצד קלות דעתן יעשו שלא כדין ויגלו. מוכח דמעיקר הדין היה לנשותיהם לסבול ולא לגלות. וגם כשברחו אחר כך ויצערו את נשותיהם כשלא ימצאום, אפילו הכי שרי לגרום לזה, מפני דמותר להציל עצמו מסכנת נפשות אף על פי שגורם על ידי זה צער לחבירו.

### השגת האמרי בינה ע"ד המג"א

**ב** ובספר "אמרי בינה" (או"ח סימן י"ג סק"ה) כתב על דברי מגן אברהם הנ"ל, בזה"ל: "ולכאורה

חבירו טובע בנהר דחייב, ילפינן בש"ס סנהדרין (דף ע"ג.) מקרא דלא תעמוד על דם רעך, וברש"י שם לא תעמוד על עצמך משמע אלא חזור על כל צדדין שלא יאבד דם רעך. ועיי' במהר"ם לובלין. מכל מקום זה דוקא במקום דליכא ספק סכנת נפשות. אבל באיכא [סכנת נפשות], מנ"ל להכניס את עצמו בספק סכנת נפשות להציל חברו, בפועל. כיון דאם יניח מלהציל איו עושה שום דבר. - אבל ודאי שלא יעשה מעשה בקום ועשה לגלות אף אם יסובב על ידי זה שלא יגלה, ספק סכנת נפשות, חייב בדבר מן הדין." עכ"ד.

### השגת האמרי ע"ד הרדב"ז

**ג** וסיים האמרי בינה: "וראיתי בפרי מגדים (במשבצות זהב סימן שכ"ח), שהביא דברי רדב"ז, דנשאל באם שולטן אמר לאחד הנח לקצוץ לך אבר שאינך מת בו, או אמית ישראל חבריך. שיש לומר קל וחומר אם סכנת אבר אחד אין דוחה שבת, ושבת נדחה מפני פיקוח נפש [וממילא, יקצוץ אבר כדי שלא ימות חבריך]. או דלמא, דסכנת אבר אחד נדחה מפני פיקוח נפש. והשיב, דאין עונשין מן הדין. ועוד בשבת משמיא הוא, אבל שיביא הוא אונס אבר אחד מפני פיקוח נפש, ולא שמענו. וגם לפעמים יש סכנת נפשות באבר אחד, ושיוצא רוב דם, וספק ידיה ודאי עדיף מודאי דחבריה. - וכתב הפרמ"ג, דאם אומר אתה תמית לחבריך או אקצוץ לך אבר, י"ל דחייב מיתה בכהאי גוונא, ורוצח הוא והדברים פשוטים, דהא מחוייב לסבול צער, אף שלא לגלות, קל וחומר דאם להסיר צערו, וספק סכנת נפשות שלו, במיתת חברו בודאי דהוי רוצח. - אולם מה דפשיטא ליה לרדב"ז שיבוא הוא אונס אבר אחד לא שמענו. תמהני הא בירושלמי הנזכר בבית יוסף חושן משפט, מבואר להכניס את עצמו בספק סכנת נפשות, היכא דחבירו הוא ודאי. דודאי דחבירו עדיף מספק ידיה. וצ"ע לדין." עכ"ד האמרי בינה."

### בדרשת המדרש פרשת מסעי

**ד** והנה יעו"י במדרש רבה פרשת מסעי (פרשה כ"ג פסקא י"ג) דדריש על הריגת יואב בן צרויה, דהיה זה משום שבשעה שכתב דוד ליואב (שמואל א' י"ב) הבו את אוריה

מדבא להוכיח משם דרשאי לברוח, משמע מדבריו דרק אם גורם צער לחבירו, אבל אם יגרם בזה סכנת נפשות לחבירו היה אסור לברוח. - ולא משמע כן, כיון דהוא מציל את עצמו, מה לו בזה שייגרם לחבירו. איהו נפשיה מציל, ומה איכפת לו בזה אם יתגלגל על ידי זה סכנת נפשות לחבירו." עכ"ד.

### קושיית האמרי"ב מהרמ"א

#### ח"מ סי' שפ"ח ס"ב

והנה הוסיף ה"אמרי בינה": "ואף בהיזק ממון, מבואר ברמ"א (חו"מ סימן שפ"ח סעיף ב') היה רואה נזק בא עליו, מותר להציל עצמו, אף על פי שעל ידי זה בא הנזק לאחר, והוא מנמוק"י (פ"א דב"ב) משם הירושלמי, ראה אמת המים שוטפת ובאה לתוך שדהו עד שלא נכנסו רשאי לפנותן למקום אחר, ורשאי לסתום גדר שדהו שלא יכנסו שם אף על פי שנכנסין לשדה חברו, אבל אם נכנסו המים לתוך שדהו אינו רשאי לפנותן למקום אחר. דכיון דמוטל הנזק על זה, לאו כל כמיניה לסלקו מעליו ולהטילו על חברו. והיינו אם עושה מעשה בגוף המזיק לסלקו, אסור, כשגורם בזה היזק לחבירו. אבל אם אינו עושה מעשה בדבר המזיק, רק להציל את שלו, ודאי דרשאי, ומכ"ש להציל נפשו ולברוח, מנין לנו לאסור, אף אם על ידי זה גורם סכנת נפשות לאחרים. - ובפרט כמו בעובדא דרבי שמעון בר יוחאי, שמביא המגן אברהם, דלא הוי ברור שיגרם לאחרים, מדקאמר נשים דעתן קלות, משמע מצד קלות יעשו שלא כדין לגלות."

### קושיית האמרי"ב מהב"י ח"מ סי' תכ"ז

עוד כתב ה"אמרי בינה" בזה: "יותר מזה מובא בבית יוסף, (סוף חושן משפט סימן תכ"ו, משם ירושלמי), דלהציל חברו מסכנת נפשות, אפילו להכניס את עצמו בספק סכנה, חייב. וכתב הטעם מפני שהלה ודאי והוא ספק. קל וחומר דחייב לסבול ושלא לגלות. - ובאמת יש להבין, אמאי יתחייב להכניס עצמו בספק סכנה, כיון דאסור לאדם להכניס את עצמו בספק סכנה. ואיך יתחייב בשביל להציל חברו. - ואף למיטרח ומיגר אגורי ברואה

ידי זה גורם שיתפסו אחר במקומו לעבודת המלך, ולכן אף על פי שמציל את עצמו, אסור לברוח.

### הערה ע"ד ה"אמרי בינה"

ולכאורה זהו ראייה לה"מגן אברהם" (סימן קנ"ו סק"ב) דמשמע מדבריו שאסור לברוח למקום בטוח כשעל ידי זה יגרום סכנת נפשות לאחר. ויקשה מזה על דברי ה"אמרי בינה", דס"ל דמותר לברוח להציל עצמו אין צריך לחשוש לסכנת אחרים.

### ביישוב דעת האמר"ב

אמנם י"ל, דשאני נידון ה"אמרי בינה" וה"מגן אברהם", דקמייירי רק באיום בעלמא, ובזה דנו כשמציל עצמו אין צריך לחוש לסכנת אחרים. מה שאין כן בנידון המהריב"ל, דהמלך קובע ליקח אנשים ידועים לעבודת המלך, חשיב כמו נזק ברור, שאינו כאיום גרידא, דמאחר והאנשים הידועים נצרכים לעבודת המלך, חשיב כההיא דחו"מ (סימן שפ"ח ס"ב) שאם רואה נזק ברור שבא אליו, אסור להעביר הנזק לאחרים. דלאו כל כמיניה להעביר הנזק לאחרים.

### גוי שתקף את ראובן ובא שמעון לעזור לראובן, וקם ראובן וברח והשאיר את שמעון לבדו, שנפצע על ידי זה

(ז) והנה מעשה בראובן שהלך ברחוב בארה"ב, והתנפל עליו גוי וסכיניו בידו, שמעון שראה בצרתו ונחלץ לעזרתו של ראובן, תקף את הגוי מאחוריו, והגוי פנה אליו, ואז נמלט ראובן, אך שמעון נכנס בצרה תחתיו, ובניסים גדולים נשאר בחיים. ולאחר מכן בא שמעון בטענה לראובן, שאסור היה לו לברוח, ולהשאירו לבדו. - האם ראובן חייב היה להשאיר שם, ולהלחם בגוי יחד עם שמעון.

### דברי הרמב"ם

(ח) והנה כתב הרמב"ם (פ"א מהל' רוצח ושמירת נפש הי"ד) בזה"ל: "כל היכול להציל ולא הציל עובר על לא תעמוד על דם רעך וכן הרואה את חברו טובע בים או לסטים באים עליו או חיה רעה באה עליו, ויכול להציל הוא בעצמו כו', העושה אותם עובר על לא תעמוד על דם רעך". עכ"ל. וכן פסק בשו"ע חו"מ (סימן תכ"ו סעיף א.) ויעוי' ב"ח (חו"מ סימן תכ"ו, ד"ה ומ"ש

מלך שגזר ליקח יהודי מסויים לעבודת המלך, דמכיון וכבר פירט את מי רוצה ליקח, וכשישחרר אחד יקח אחר, אם כן י"ל דעושה הנזק לאחר כשבורח, ואסור.

### דברי הש"ך חו"מ סי' קס"ג ס"ק י"ח

ויסוד לזה, יש ללמוד מדברי הש"ך (חו"מ סימן קס"ג ס"ק י"ח) בשם מהריב"ל (ח"ב סימן מ') שכתב: "דאם כבר הטיל המלך על אנשים ידועים ופירט אותם ונלכדו ברשתו, אזי אין יהודי רשאי להשתדל לפוטרו בשום ענין שיזיק לאחרים בודאי. אבל אם יצא גזירה להטיל על ב' אנשים בסתם, יכול יהודי להשתדל על איזה אנשים שרוצה שלא יהיו בכלל הגזירה אף שבודאי יכנסו אחרים. והביא ראייה ברורה ממפיבושת, בפרק הערל, שהתפלל דוד עליו שלא יקלטנו הארון. אבל בעכו"ם אמרינן דמשוא פנים יש בדבר, עיין בש"ס. ולענין ממון אצל העכו"ם הוא כמו נפשות כתוא מכמר, והאריך, ע"ש ודו"ק כי נכון הוא". עכ"ד הש"ך.

### דברי המהרי"ב בן לב

ואעתיק לשונו של המהרי"ב בן לב (ח"ב סימן מ') בהשאלה שם: "ראובן היה לו אהבה עם השרים ויועצי המלכות, ולפעמים היו תופשין קצת יהודים עשירים והיו כותבים לשראפי"ש או לשאר אומניות כמנהג המלכות הלז וזה היהודי שיש לו אהבה עם השרים יש לאל ידו להציל איזה יהודי מאותה הצרה. אבל ירא לנפשו שאם יציל לשמעון, יקחו ללוי תחתיו, מאן לימא ליה דדמא דשמעון סומק טפי, דילמא דמא דלוי סומק טפי, ועל זה שאל אם הרשות בידו להציל לשמעון מצרתו. - והשיב, "דאם כבר נכתב למלכות אסור להשתדל להצילו, כיון דמנהג הוא לקחת אחר תחתיו". - אמנם כתב להגביל האיסור, בזה"ל: "היינו דוקא היכא דהוי ודאי דלית ספיקא, אבל היכא דאיכא ספיקא שמא ישתנה המצב ויעבור זעם ולא יקחו אחר תחתיו, אין ספק מוציא מידי ודאי". ע"ש.

### באיסור להשתדל להפטר מעבודת המלך כשגורם שיעו"ז יתפסו אחר במקומו

(ט) והנה מתשו' המהריב"ל מבואר דאסור להשתדל להפטר מעבודת המלך כיון שעל

אל מול פני המלחמה החזקה ושבתם מאחריו ונקה ומת. "עשה כך ונהרג, נתקבצו כל ראשי החיילים על יואב להרגו שהיה ראש הגבורים, שכך כתיב בו (שם, כ"ג) אוריה החיתי על שלשים ושיבעה. הראה להם את הכתב. לפיכך כתיב את אשר עשה לי יואב בן צרויה ואשר עשה וגו' היו סבורין כל ישראל שדוד צוהו להרגו שהיה אבנר בן דודו של שאול כו". ע"ש. ולכאורה צ"ע, כיון דעמדו על יואב להרגו, למה נאסר לומר להם, והרי הוי פיקוח נפש.

### בדין מורד במלכות

ושמא י"ל דשאני התם דהיה כן בציווי דוד, והרי זה מדין מלכות, דהוי ליה להרגו ולהסתיר ציווי דוד מציווי המלך.

### דעת ה"חפץ חיים"

אמנם ב"חפץ חיים" חזינן, דאין זה דין מסויים במלכות, אלא בכל אחד. - דיעוי' "חפץ חיים" (הלכות לשון הרע, כלל א' דין ח') שכתב: איסור זה של לשון הרע הוא בין אם הוא מספר עליו בפיו ממש, או שהוא כותב עליו דבר זה במכתבו כו'. וע"ש בבאר מים חיים (ס"ק י"ד) שגם מין לשון הרע זה נזכר בתורה לאיסור, "דבפסוק וגם אתה ידעת את אשר עשה לי יואב בן צרויה וגו' פירשו רז"ל שהראה לסנהדרין את המכתב ששלח לו דוד שיעמיד את אוריה בעת חזקת המלחמה כדי שיתמעט על ידי זה מדרגת דוד בעיניהם". ע"ש. ומבואר דנקט דבכל אדם נאמר דין זה, ולא רק כלפי דוד המלך. - וחזינן לכאורה דהיה צריך להסתכן בכדי שלא יוודע דדוד ציווהו. וצ"ע אמאי.

### מיישב הקושיא

ויתכן דהא דקאמרינן דנקבצו כל ראשי החיילים על יואב להרגו, לאו דוקא להרגו ממש. אלא לשפטו על זה. והוי ליה למצוא טענה אחרת על ששלחו לבדו.

### מחלק בין איום לנזק בפועל

(ה) והנה לדברי ה"אמרי בינה" דמותר לברוח מסכנה אף על פי שחבירו יסתכן על ידי זה, נראה דהיינו דוקא באופן של איום בלבד, ככהאי גוונא מותר לברוח אף על פי שיתסתכן חבירו. אבל כשהנזק הוא בפועל, וכגון

## בביאור דין הנתפס עצמו

והביאור י"ל, דדמי להמבואר ברמ"א (סימן שפ"ח סעיף ב'), שכתב: "היה רואה נזק בא עליו, מותר להציל עצמו, אף על פי שעל ידי זה בא הנזק לאחר". - וכן הנידון דהש"ך (סימן קס"ג ס"ק י"ח) בשם מהריב"ל (ח"ב סימן מ') היינו כלפי אחרינא, דאסור לפדות חבירו מהתפיסה כשעל ידי זה יתפסו אחרינא.

## הכרעה בנידון שאלתינו

ויתכן דלפי זה בנידון דידן יאסר לברוח ולהשאיר את חבירו ביחידות עם הגוי, דחשיב כהנזק שבא לאחרים בגרימתו.

## בחילוק בין נד"ד לתשו' מהר"ם חביב

**יב** והנה בעיקר הנידון מדברי ה"מהר"ם חביב", יש לחלק מנידון דידן. דהא טעמו של המהר"ם חביב הוא מכיון שיהודה היה ערב בעד בנימין, ודינו של ערב הוא שהלוח חייב לסלק כל ההיזק שבא לערב מחמתו, מכיון שהוא נכנס בעדו. מה שאין כן בנידון דידן אינו נכנס בגלל חיובו לראובן, אלא מחמת חיובו לשמים, כדי שלא יעבור על לא תעמוד על דם רעך.

## בטעמו השני דמהר"ם חביב

אכן אכתי יש ללמוד מדברי "מהר"ם חביב" לנידון דידן, מנימוקו השני, שכתב: "דאפילו אם יהודה היה מצילו ופודהו מן העבדות ברצי כסף, אם יש לו לבנימין חייב לפרוע ליהודה כו', ועוד אם יכול לפייסו ולהציל את עצמו, ירד עתה למצרים ויפייסנו". וה"ב היה לראובן להשאר בכדי לעזור לשמעון שנכנס עבורו לעסק זה בכדי להצילו. ועל תשו' מהרי"ט (ח"א סימן קכ"ד).

## בהא דראובן צריך לחזור ולהסתכן

אכן עדיין לא שמענו דראובן היה צריך לחזור ולהסתכן, להציל את שמעון שנכנס להצילו.

## בסברת המהר"ם חביב

איברא, דמדחזינן דטענת בנימין היתה דשבי הוי סכנה, שהרי: "דכולהו איתנהו ביה". והיינו דיש סכנה בחזרתו למצרים. ואף על פי כן חייבו "מהר"ם חביב", שמעינן דראובן צריך לחזור ולהסתכן, להציל את שמעון שנכנס להצילו. ■

משבועתו אשר נשבע לאביו, והוא [יהודה] ישאר במקומו עבד, עד שיולכהו ויביאהו [את בנימין]. - כשראה בנימין את עצמו אצל אביו, נתחזק לומר לא אשוב למצרים להיות שבו, דכולהו איתנהו ביה. ואם אחי ערב בעדי, מזלי גרם, ואולי הייתי מרקד לפניו, והייתי מוצא רצון שהיה פוטרגי. ואחיו משיבים, אתה ייחודך להם, ומצאו הגניבה בידך, והיכא דשכיח איסורא התם קנסינן. היכא לידיינו דייני להאי דינא. ושכמ"ה. עכ"ל השאלה.

והשיב המהר"ם חביב, דבכהאי גוונא גבי ממון היה חייב בנימין לשלם ליהודה. - וע"ש שביאר דאין זה מבריה ארי. - ועל פי זה פסק: "ואם כן גם בנידון זה, הדין עם יהודה, שלא יהיה ממנו של יהודה חמור מגופו, שאם לא ירד בנימין למצרים [למקום השבי], נמצא [בנימין] מציל עצמו בגופו של חבירו. ודין נתפס על חבירו לא שייך בהא, משום דכיון וכבר נתפס בנימין והוציאו יהודה בערבות לקיים שבועתו, מחייב בנימין לידר למצרים, כי מזלו גרם שנמצא הגניבה תחת ידו, והיכא דשכיח איסורא התם קנסינן". עכ"ד.

ואמנם נידון דבריו, כשהיה כניסת יהודה לשבי על דעת שיחזור אחר כך בנימין. ואילו נידון שאלתינו היא כשנכנס שמעון מעצמו, ואין על ראובן לדעת שעליו לחזור ולהציל את שמעון, דשמה המצילו רצה רק שיברח.

איברא דסוף סוף עליו מוטל להיות בעזרת המצילו. ותליא בנידון המגן אברהם והאמרי בינה, הנ"ל. - ויתכן דגם למשמעות ה"מגן אברהם" (סימן קנ"ו ס"ב) בנידון דידן אסור לראובן לברוח, דחשיב כמו שפירט המלך אנשים ידועים לעבודת המלך, דאסור לברוח מכיון ויתפוס אחרים, וכמ"ש הש"ך (סימן קס"ג ס"ק י"ח), וכמשנ"ת.

**יא** ויעויין בהגהות הגר"ש איגר על הרמב"ם (פ"ה מיסודי התורה ה"ה) שהביא דברי הש"ך (בסימן קס"ג ס"ק י"ח) בשם מהריב"ל הנ"ל, שאסור להציל חבירו מתפיסה אם על ידי זה יתפס אחר במקומו. וכתב: "הנתפס רשאי להציל את עצמו, כהגהת שו"ע חו"מ" (סימן שפ"ח). ועל כיו"ב בהגהת "יד אברהם" (בשו"ע יו"ד סימן קנ"ז).

הרמב"ם) שדקדק, מלשונו של הרמב"ם דדוקא ביכול להצילו בודאי. - ובמשנה ברורה (סימן שכ"ט ס"ק י"ט) כתב: "ומכל מקום אם יש סכנה למציל אינו מחוייב, דחייו קודם לחיי חבירו [איסור והיתר]. ואפילו ספק סכנה נמי עדיף ספיקו ידידיה מודאי דחבירו, אולם צריך לשקול הדברים היטב אם יש בו ספק ספכנה, ולא לדקדק ביותר, כאותה שאמרו המדקדק עצמו בכך בא לידי כך. עכ"ד. ועל רדב"ז (לשונות הרמב"ם ח"ד ר"ח, וח"ג תרכ"ה).

ומעתה אם בנידון זה היה ראובן צריך להכנס לסכנה כדי להציל את שמעון, ודאי לא גרע מעשה זה ששמעון הצילו תחילה, וראובן מחוייב לעזור לשמעון. אך אם יש ספק סכנה לראובן כשיעזור עתה לשמעון, יש לשאול, האם מותר לראובן לפטור את עצמו מלהשתתף במלחמה עם הגוי להציל את שמעון. או שמא יש מקום לומר, דבכהאי גוונא דהגיע שמעון לעזור לראובן ולהקל מעליו הסכנה, אין ראובן יכול להשאירו לבדו בסכנה, ובודאי לא על מנת כן בא שמעון, והרי אולי שמעון היה יכול לומר איני חייב להכנס ולהשליך נפשי מנגד ולהסתכן, והיאך יניח אותו ראובן לנפשו, שיסתכן לבדו.

## מצדד שהיא אסור לראובן לברוח

**יב** ויתכן לדון, דראובן אסור לברוח, ולהניח את שמעון להלחם עם הגוי לבדו, שעל ידי זה יתקוף הגוי את שמעון, דחשיב כמו שפירט המלך את ראובן שילך לעבודת המלך שאסור להסתלק ממקומו שעל ידי זה גורם שהמלך יתפוס את חבירו במקומו. וכמ"ש הש"ך (חו"מ סימן קס"ג ס"ק י"ח) בשם מהריב"ל (ח"ב סימן מ').

אמנם י"ל דשאני עבודת המלך, דמיסוד מלכותו של המלך הוא לתפוס אנשים ידועים שילכו לעבודתו. מה שאין כן בנידון דידן אין סיבה להתנפלותו של הגוי על ראובן. - ויש להתיישב בזה, דיתכן ותליא בנידון ה"מגן אברהם" וה"אמרי בינה", הנ"ל.

## בתשו' מהר"ם חביב סי' ר"נ

**יג** והנה בשו"ת "מהר"ם חביב" (סימן ר"נ) דן בשאלה בענין: בנימין נתפס לגנב, ופיללו השופט בדין שיהיה עבד, ויהודה נשבע לאביו להציגו [את בנימין] לפניו, ביקש מהדיין שיניחנו [לבנימין] לילך, כדי להפטר

## ❖ שכח לברך שהחיינו ונזכר לאחר שהדליק נר שמיני האם יסמוך על הדלקת אביו

### שאלה:

בעל הבית בירך על הדלקת נר חנוכה בביתו, והיה שם בנו שגם בן הדליק נרות חנוכה ובירך, אלא שהבן שכח לברך שהחיינו, ורק ביום שמיני לאחר שכבר הדליק את הנרות, נזכר הבן שלא בירך שהחיינו. האם יברך שהחיינו על נרות של אחרים כדין ברכת הרואה. או דלמא יסמוך על הדלקת אביו שתועיל גם עבורו.

### תשובה:

מדינא אינו מברך שהחיינו כשלא בירך בזמנו, אלא רק ביום אחר בעת ההדלקה. בשעה כשמברך גם שעשה ניסים ושהחיינו, אבל לא שבמברך רק שהחיינו. – ובנידון שאלתינו סני כמה שרצונו של האב להוציא, אם היה יודע שלא עלתה לו הברכה. ולכן לא יברך שהחיינו.

### נימוקי התשובה

הנה בענף א' יתבאר הנידון בברכת שהחיינו בהדלקת נר חנוכה אם היא על ההדלקה או על הזמן. ויתפרש הכרעת המשנ"ב שלא תיקנו לברך שהחיינו אלא בשעת ההדלקה או בשעת הודאה כשמברך גם כן שעשה ניסים. ובענף ב' יתפרש דין ברכת נרות חנוכה כשלא בירך קודם ההדלקה, שיברך על נרות ההידור. והיכא דאיגלאי מילתא שהדלקתו היתה בפסול, יש לסמוך על הדלקת אביו, אפילו שאביו לא נתכוין להוציא. וכמו שמצינו דוגמא לזה ב"שואל ומשיב" (כרך ד' ח' סימן קכ"ז).

### ביאור נימוקי התשובה

#### ענף א'

בענין ברכת שהחיינו בהדלקת נר חנוכה

לעצמו שעשה ניסים ושהחיינו גם בלא ראיית נר חנוכה. וכ"כ בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סימן נ"ז) וכ"כ היעב"ץ במור וקציעה (סימן תרע"ו ס"ג). ולפי זה יש להסתפק גם לענין מי שבירך ביום הראשון שהחיינו בלא ראייה, אם יחזור ויברך ביום שני כשמדליק נרות חנוכה]. ומשמע דזהו ברכה על ההדלקה.

השגת ה"מור וקציעה"

אמנם היעב"ץ בספרו "מור וקציעה" (שם) כתב דלא דמי, שהמברך ברכת זמן בשוק בימים טובים, שהברכה היא על הזמן, לכן גם אם הגיע לידו כוס אין לו לחזור ולברך שהחיינו, כי כבר הודה על עצם היום. אבל ברכת שהחיינו של רואה אינה על מצות הדלקת נר חנוכה אלא על היום, וכשמדליק ביום השני בפעם הראשונה בשנה זו יש לו לברך שהחיינו על מצות ההדלקה, כדוגמת מה שמברכים שהחיינו על זמן של יו"ט ועל המצוות שבו, כמו שופר ולולב.

ברכת שהחיינו על ההדלקה או על הזמן

א) בברכת שהחיינו בהדלקת נר חנוכה, יש להסתפק אם הוא משום מצות הדלקת הנר, ונתחדש שלא רק המדליק בעצמו מברך, אלא גם הרואה צריך לברך שהחיינו על מצות ההדלקה. והשייכות למצוה היא או בהדלקה או בראייה. או דלמא דברכת שהחיינו של הרואה היא על עיצומו של יום, אלא דלכתחילה אומרים בשעת קיום מצות היום.

דברי השו"ע סימן תרע"ו ס"ג

ב) והנה קיי"ל בשו"ע (סימן תרע"ו ס"ג), והוא מהב"י (בסי' תרע"ו סעיף ג') שכתב: "מצאתי כתוב בתשובה אשכנזית הרואה שבירך זמן בליל ראשון ולא הדליק, ובליל שני או שלישי בא להדליק, אינו חוזר ומברך זמן, דקיימ"ל (בעירוהין מ'): זמן אומרו אפילו בשוק ואינו צריך לחזור ולאמרו על הכוס". ונידון דבריו, במי שבירך על הראייה. והנה המאירי בשבת (כ"ג). כתב שמי שאין לו להדליק ואינו במקום שיהא אפשר לו לראות, י"ל שמברך

קושיא מהמשנ"ב בסמוך שכתב דמברך שהחיינו  
כשנזכר ואפילו שלא בשעת הדלקה

ה) אמנם יש להעיר דלכאורה המשנ"ב סותר למה שכתב (בסימן תרע"ו סק"ד) דמברך שהחיינו כשנזכר ואפילו שלא בשעת הדלקה. - דכתב: "הדליק נר חנוכה ושכח לברך על הדלקתה, ורק קודם שהדליק כולן נזכר דעדיין לא בירך, יש לו לברך כל הברכות [תשובת רבי עקיבא איגר מהדורה תנינא סימן י"ג]. עוד כתב שאם נזכר לאחר שהדליק כולם אין לו לברך ברכת להדליק, רק ברכת שעשה נסים וכן ברכת שהחיינו יש לו לברך". עכ"ד.

מצדד דמש"כ שמברך שהחיינו הוא דוקא  
כשנזכר תוך חצי שעה להלדקה

ו) ויתכן דכונת המשנ"ב (בסימן תרע"ו סק"ד) שמברך רק תוך חצי שעה בזמן ההדלקה. דבכהאי גוונא ראוי עדיין לברך זמן על המצוה. מה שאין כן מה שכתב המשנ"ב (בסימן תרע"ו סק"ב) שאין לברך אחר ההדלקה, קמייירי במי שנזכר לאחר החצי שעה של זמן ההדלקה, דכיון שעבר זמן המצוה אי אפשר לברך ברכת הזמן על המצוה.

דברי ה"בנין שלמה"

ויסוד החילוק מצינו בספר "שדי חמד" (מערכת חנוכה סימן ט' סק"ג) בשם הגאון רבי שלמה הכהן מוילנא בעל ה"בנין שלמה" לענין הרואה נר חנוכה, דאם רואה נר חנוכה לאחר שכבר דלק חצי שעה אינו מברך עליו, שכבר נעשית מצוותה. ועוד, דכיון שיכול המדליק לכבותה או להשתמש לאורה הרשות בידו, אין עליו תורת נר מצוה רק כנר רשות.

מבאר דאין משמעות המשנ"ב הכי

ז) אמנם אין זה במשמעות המשנ"ב, דהא נקט בסתמא דיכול לברך לאחר ההדלקה, ולא נחית למימר דקמייירי רק לאחר זמן ההדלקה.

בשעה"צ הוכיח מה"ישועות יעקב" שכתב  
דצריך לברך עובר לעשייתו

ובאמת דמגוף דברי השעה"צ דנקט דהא דמברך שהחיינו כשנזכר היינו דוקא בשעת הדלקה, דמקורו הוא מה"ישועות יעקב" בהל' לולב (סימן תרנ"א סק"ו), ומפורש בדבריו דאפילו אם נזכר מיד לאחר שהדליק שוב אינו יכול לברך. דדוקא עובר לעשייתו מברך שהחיינו, אבל לאחר עשייתו אינו מברך, ואפילו מיד לאחר ההדלקה.

דברי ה"ישועות יעקב"

דיעווי"ש בספר "ישועות יעקב" שכתב: "משמעות הענין דברכת שהחיינו שוה לברכת על נטילת לולב, ולדעת רוב הפוסקים דבברכת המצוות אם לא בירך עליהם עובר לעשייתו

מי שהדליקו עליו בביתו

ג) ובשו"ע (סימן תרע"ו סעיף ג') פסק, דמי שהדליקו עליו נר בביתו, והוא לא הדליק, כגון אכסנאי בביתו של אחר, או שהוא מהלך בדרך, ואשתו מדלקת, דאינו צריך לברך כיון שיוצא בהדלקת אחרים עליו, ולא מצינו יוצא מהמצוה שחזור ומברך על הראיה. וכמ"ש הרשב"א בשבת (כ"ג.) והר"ן בשבת (י" ע"א מדפי הרי"ף). אולם המגיד משנה והלחם משנה (פ"ג דחנוכה ה"ד) כתבו בשיטת הרמב"ם דס"ל שאף על פי שיצא ידי חובתו המצוה בהדלקת בני ביתו, מברך. וכ"כ המאירי (שם) והראבי"ה (סימן תתמ"ג), והרשב"א הנ"ל בשם יש מרבוותא, וכ"כ הגר"א (בסימן תרע"ו סק"ג) בשיטת רש"י. וכ"פ הב"ח (בסימן תרע"ו אות ג') והפרי חדש (שם סק"ג) והא"ר (שם סק"ד). - והנה לשיטת המחבר בשו"ע, כתב המג"א (סימן תרע"ו סק"ב) דהוא הדין שאין לו לברך שהחיינו, מפני שיוצא בברכת אשתו. וכן פסק המשנ"ב (שם סק"ז), ובשעה"צ (שם ס"ק י"ב). - והנה אם נימא דברכת שהחיינו היא על הזמן, צריך לברך שהחיינו, ואינו יוצא בברכת אשתו שבירכה שהחיינו על מצות הדלקת הנר.

הדליק נר בבית הכנסת ובירך שהחיינו

ובמשנ"ב (סימן תרע"א ס"ק מ"ה) כתב שהמדליק נר בביהכנ"ס ובירך שהחיינו, שלא יחזור ויברך שהחיינו בביתו. והיינו דגדר ברכת שהחיינו היא על היום, ונתקנה בשעת עשיית דבר השייך ליום, ויצא יד"ח. ועי' אגרו"מ (או"ח ח"א סימן ק"צ). - ונתפרש היטב בעה"י בספר "תורת חיים וחסד" (חלק חמישי, דיני חנוכה סימן ב').

בדין ברכת שהחיינו דכשלא בירך בשעת ההלדקה מברך כשנזכר ד) ובשו"ע (סימן תרע"ו סעיף א') כתב, המדליק בליל ראשון מברך שלש ברכות להדליק נר חנוכה, ושעשה נסים, ושהחיינו, ואם לא בירך זמן בליל ראשון, מברך בליל שני או כשיזכור. - ולא נתפרש בדברי המחבר בשו"ע אימתי מברך כשיזכור, האם כוונתו שמברך כשנזכר ואפילו בשוק, או בשאר הלילות בשעת הדלקה.

ביאור המשנ"ב דהא דמברך שהחיינו כשנזכר  
היינו בליל שני בשעת ההדלקה

ובמשנ"ב (סימן תרע"ו סק"ב) כתב: "או כשיזכור, רצונו לומר כשיזכור בשאר הלילות בשעת ההדלקה [לבוש]. ואם נזכר אחר ההדלקה אינו מברך בלילה זו עוד". - ובשעה"צ (שם סק"ג) ציין מקור הדין מה"פתחי עולם" (שם סק"ב) בשם "ישועות יעקב" (סימן תרנ"א סק"ו), וכתב בשעה"צ: "ורוצה לומר שיראה לברך זמן ביום אחר בעת ההדלקה". עכ"ד.

## דברי הב"ח

יעו"ש שהביא דעת הסמ"ג (בהלכות חנוכה, ר"ג עמוד ד') דמי שהוא נשוי אף על פי שהולך בדרך אינו צריך לברך על הראיה, כיון דאשתו מדלקת עליו. – והקשה הב"ח: "ותימה דמה שמדליקין עליו בביתו אינו בא אלא לפטור אותו מחיוב המוטל על ממונו להדליק נרות לפרסם הנס ברכים. אבל ההודאה על הנס וברכת שהחיינו הוא בחיוב על גופו, ומזה לא נפטר כשמדליקין עליו אם לא שעמד שם בשעת ברכה וענה אמן". עכ"ד. וע"ש דמייתי להוכיח הכי מקמאי דחייב לברך על הראיה אף על פי שמדליקין עליו בביתו. – וחזינן להדיא דאיכא שתי מצוות בהדלקת נר חנוכה, מצות ההדלקה, ועליה מברך ברכת ההדליק, ומצות הודאה על הנס שמקיים בברכת שעשה ניסים.

ומעתה שמעינן דברכת שהחיינו קאי הן על מצות ההדלקה המוטלת על ממונו, והן על מצות ההודאה המוטלת על גופו, שמברך שהחיינו גם על מצות ההודאה שמקיים בברכת שעשה ניסים.

חקירת השעה"צ בגוונא שיתבטל לגמרי

משהחיינו האם יברך על היום

(י) והנה ב"שער הציון" (בסימן תרע"ו סק"ג), לאחר שציין לדברי ה"ישועות יעקב" (סימן תרנ"א סק"ו) הנ"ל, שכתב דאין לברך זמן ביום אחר בעת ההדלקה, נסתפק האם תיקנו שהחיינו עם עצם היום דחנוכה. – וז"ל: "אמנם אם ארע זה כליל שמיני וממילא יתבטל לגמרי ברכת שהחיינו [שאם לא יברך היום שהוא יום אחרון של חנוכה, לא יברך שוב זמן בשנה זו], צריך עיון. דאפשר דכמו בעלמא קיימא לן דזמן אומרו אפילו בשוק, דהוא קאי על עצם היום טוב, אפשר דהוא הדין בזה דקאי על עצם הזמן דחנוכה שנעשו בו ניסים ונפלאות, אלא דלכתחילה סמכו זה על זמן ההדלקה [והיינו דלעולם צריך לברך שהחיינו על ימי החנוכה, אף בלא שמקיים מצות הדלקת הנרות, אלא שחכמים תקנו לסמוך ברכה זו להדלקת הנרות ולכלול בברכה אחת גם את היום וגם את מצות הדלקה, וכדקיי"ל בשו"ע (סימן תרמ"ג סעיף א') לענין סוכה, שמברך שהחיינו בקידוש וכולל בזה את היו"ט ואת הסוכה. ומכל מקום אם לא יברך על ההדלקה, כגון ביום שמיני של חנוכה לאחר שהדליק ולא יברך זמן, צריך לברך אפילו בלא הדלקה על עצם היו"ט". עכ"ד.

דברי המאירי בשבת כ"ג ע"א שהובא בשעה"צ

וסיים השעה"צ שם: "וכעין סברתי נמצא במאירי (שבת כ"ג. ד"ה מי שאין) וזה לשונו, מי שאין לו להדליק, ואינו במקום שאפשר לו לראות, יש אומרים שמברך לעצמו שעשה ניסים ושהחיינו כלילה ראשון [כיון שאינו עתיד להדליק באחד מן הימים, יש לו לברך ברכות אלו שאינם על עצם ההדלקה, אך ברכת ההדליק

אינו מברך עוד, הוא הדין ברכת שהחיינו.

ולקמן בהלכות חנוכה מבואר בשו"ע דאם לא בירך שהחיינו בעת הדלקה מברך אימת שיזכור, צ"ל דכוונת השו"ע שיברך באיזה יום שיזכור, אבל אם נזכר אחר ההדלקה אינו מברך כלילה זו עוד כו". עכ"ד.

וע"ש ב"ישועות יעקב" שהסתפק בשיטת הרמב"ם דברכת המצוות אפשר לברך לאחר עשייתן, האם יכול לברך גם ברכת שהחיינו לאחר עשייתן. – וז"ל: ואמנם לשיטת הרמב"ם דסובר בברכת המצוות דאם לא בירך עובר לעשייתן יוכל לברך אחר כך, יש להסתפק אם יוכל לברך אחר עשייתו ברכת שהחיינו. דהרי עיקר הטעם דסובר רבינו כן [הוא] משום דמחלק בין ברכת המצוות לברכת הנהנין, דדוקא בברכת הנהנין אחר שנהנה אינו ראוי לברך, אבל בברכת המצוות הברכה יש לה שייכות אחר כך, ולכך אם לא בירך עובר לעשייתן מברך אחר כך. אבל שהחיינו של המצוות הוא על ההנאה שבא לו מן קיום מצוה, ומהאי טעמא מחלקינן בין מצוה שיש בה שמחה כמ"ש הר"ן, ואם כן הוא בכלל ברכת הנהנין דאינו מברך אחר כך אף לשיטת רבינו". עכ"ד הישועות". – ועל כל פנים חזינן דברכת שהחיינו צריך לברך דוקא עובר לעשייתן.

מיישב דברי המשנ"ב דברכת שהחיינו אינה על היום אלא

או על הדלקה או על הודאה בשעה שמברך שעשה ניסים

(ח) ונראה ליישב דברי המשנ"ב, דברכת שהחיינו צריך לברך או בשעת הדלקה או בשעת הודאה על הנס וכגון כשמברך שעשה ניסים. – דמש"כ המשנ"ב (סימן תרע"ו סק"ב) דאינו מברך שהחיינו אלא דוקא בשעת הדלקה, קמירי במי ששכח לברך ברכת שהחיינו בשעת ההדלקה, אבל בירך כבר ברכת ההדליק וברכת שעשה ניסים, וכמ"ש בשו"ע (סימן תרע"ו סעיף א'). ובכהאי גוונא אין לברך שהחיינו כברכה בפני עצמה, דלא תיקנו לברך זמן על היום, אלא דוקא בשעת הדלקה או בשעת הודאה על הנס. – מה שאין כן המשנ"ב (בסימן תרע"ו סק"ד) שכתב דאם לא בירך בשעת הדלקה יכול עדיין לברך שהחיינו, בזה ודאי דשהחיינו קאי על מצות ההודאה שמקיים כעת כשמברך שעשה ניסים. וכמו שכתב המשנ"ב שם: "שאם נזכר לאחר שהדליק כולם אין לו לברך ברכת ההדליק רק ברכת שעשה ניסים וכן ברכת שהחיינו יש לו לברך". עכ"ד. הרי דקמירי שמברך גם ברכת שעשה ניסים.

בדברי הב"ח דברכת שעשה ניסים היא בהודאה על

הנס וכן שהחיינו הוא חיוב על גופו מפני ההודאה

(ט) ויסוד הדברים דברכת שעשה ניסים היא מצוה בפני עצמה, דהיינו על מעשה ההודאה שבברכה זו, ולא על מצות היום, מפורש בדברי הב"ח באו"ח (סימן תרע"ו סעיף א').

דיעוויי"ש שכתב: "כל מצוה שהוא מזמן לזמן כגון שופר כו' ונר חנוכה מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו". עכ"ל. הרי להדיא שסתם וכתב דברכת שהחיינו בנר חנוכה הוא משום מצות ההדלקה. ולא הזכיר לברך זמן על היום.

במאירי במגילה ד' ע"א

יב) ובמאירי במגילה (ד'). כתב דאין מברכים זמן על היום דחנוכה. וז"ל: "יש מי שמגלגל חיוב זמן ביום מצד אחר, והוא מפני יו"ט כו'. מכל מקום אין דבריהם כלום, שכל שאין שם כוס לקדש אין בו זמן. ואל תשיבני מיום הכפורים שקדושתו יתירה, ולא נפקע כוסו אלא מצד איסור שתייה שבו, והרי אין זה דומה אלא לחנוכה שיש זמן על ההדלקה ולא על היום כו'". עכ"ל. - ולכאורה קשה מדבריו בשבת (כ"ג). שכתב להדיא דמברך זמן על היום, וכמו שהביא השעה"צ (סימן תרע"ו סק"ג). - וצ"ל דדוקא מי שאפשר לו לראות הנרות ס"ל דמברך, אבל מי שאינו במקום שאפשר לו להדליק או לראות הנרות מברך ב' ברכות אפילו בשוק. אבל המשנ"ב נקט דרך בשעת ראייה.

אינו מברך כיון שברכה זו לא נתקנה רק על ההדלקה, ושעשה ניסים בכל הלילות. והדברים נראים. עכ"ל. וצ"ע. עכ"ד. - ועי' משנ"ב (סימן תרצ"ב סק"א), ובביאור"ל (שם ד"ה ושהחיינו כו').

הכרעת הפר"ח והפרמ"ג דאינו מברך שהחיינו על היום

יא) והנה מה דמספק"ל לשעה"צ הנ"ל, פשיטא לה"פרי חדש" (סימן תרע"ו סק"א) ע"ש שכתב דאינו מברך. וז"ל: "כך שהחיינו לא נתקן אלא על ההדלקה או על הראייה, הא לאו הכי לא יברך. והא דאמרינן בעירובין (מ'). זמן אומרו אפילו בשוק, ההוא בזמן דרגל". עכ"ד. - וכ"כ הפרמ"ג (בסימן תרע"ו משב"ז סק"ב) בזה"ל: "ואם הדליק כל הנרות יראה דלא יברך אחר כך כו', וזמן אומרו בליל שני כו', ולא דמי לזמן דרגל שאומרו אפילו בשוק". עכ"ד.

בדברי הרמב"ם

ומדברי הרמב"ם (פי"א דברכות ה"ט) משמע גם כן דאין השהחיינו בחנוכה על עצם היום, אלא רק על מצות ההדלקה.

## ענף ב'

### ברכת נרות חנוכה כשלא בירך קודם הדלקה

הזבח דקאיירינן ביה, היינו קרבן חגיגת ארבעה עשר, שהיה נאכל קודם הפסח. ואם כן היאך תנינן בירך ברכת הפסח פטר את הזבח, הרי הזבח קודם לפסח. - וע"ש בצ"ח שעמד בזה, ומוקמי למשנתינו דבאמת בירך קודם על הפסח, אלא דרשאי לאכול באמצע אכילת הפסח מלתא אחרינא, ואחר כך יסיים בפסח לאפיקומן.

הוכחת ה"אור זרוע" דעובר לעשייתן לא נאמר בברכת המצוות

אכן ה"אור זרוע" הנ"ל הוכיח מזה, דדין עובר לעשייתן בברכה לא נאמר בברכת המצוות, אלא רק בברכת הנהנין. וז"ל: "אלא ודאי כו' דמיירי בסעודה דאסור לאדם שיהנה מהעולם הזה בלא ברכה, וכיון דעבר ואכל והגיע ברכה אחרונה [צריך לברך ברכה אחרונה], מה שאין כן ברכת המצוות, הואיל ואין אחריה ברכה, אימא אפילו אחר מעשה יחזור ויברך". - וכתב עוד: "והביא ראייה הרב רבינו משה ב"ר יעקב צ"ל, דתנן סוף פרק ערבי פסחים, ברך על הפסח פטר את הזבח, וזבח היא חגיגת י"ד, והיתה נאכל בראשונה, והיכי משכחת לה. לאו כגון ששכח ואכל הזבח בלא ברכה, והביאו את הפסח, וברך עליו. והקתני פטר. הא לא ברך על הפסח לא פטר, וצריך לברך על הזבח, אף על פי שגמר ואכל כו'". עכ"ל ה"אור זרוע". - וע"ש שכתב דאין כן דעת הרמב"ם (פ"ג מאישות הכ"ג).

שכח לברך על נר ראשון של חנוכה האם יברך על נרות ההידור יג) והנה בתשו' הגרעק"א (תנינא סימן י"ג) דן במי שהדליק בליל חמישי של חנוכה, ושכח לברך על ההדלקה, ונזכר ששכח לברך קודם שגמר להדליק את נרות ההידור, האם יכול לברך ברכת ההדליק נר של חנוכה.

הכרעת הגרעק"א שיברך על נרות ההידור

יד) והגרעק"א בתשובתו הביא שיטת ה"אור זרוע" (ח"א הל' ק"ש, סימן כ"ה) שהובא בהגהות אשרי (פ"ק דברכות סימן ד') דס"ל דדינא דעובר לעשייתן הוא רק לכתחילה, אבל בדיעבד אם לא בירך קודם עשיית המצוה יכול לברך גם אחרי המצוה. - והש"ך ביו"ד (סימן י"ט סק"ג) הביא דברי האו"ז. - אלא שהש"ך הכריע לדינא דלא כהאור זרוע, משום שהרמב"ם נקט דהדין בברכה שתהא עובר לעשייתן נאמר גם בברכת המצוות.

שיטת הרמב"ם

וכבר הוכיח ה"אור זרוע" בדבריו שם מדברי הרמב"ם (פ"ג מאישות הכ"ג) דדין עובר לעשייתן נאמר גם בברכת המצוות.

במשנתינו בפסחים קכ"א ע"א

דבפסחים (קכ"א). שנינו, בירך ברכת הפסח פטר את של זבח, בירך את של זבח לא פטר את של פסח דברי רבי ישמעאל, רבי עקיבא אומר לא זו פוטרת זו, ולא זו פוטרת זו. - והנה

בביאור הברכה על ההידור

וביסוד הסברא בזה, דציידד הגרעק"א שיכול לברך על ההידור כששכח לברך על העיקר, דלא גרע מרואה נר העיקר.

דברי המשנ"ב בשם הגרעק"א שאפילו  
כבר נר העיקר העיקר יברך

ובמשנ"ב (סימן תרע"ו, בשעה"צ סק"ה) הביא בשם הגרעק"א תוספת חידוש, דאפילו אם כבר נר העיקר, דבכהאי גוונא לא יוכל לברך על נרות ההידור, דליתא לכל הנרך שלשה צדדים הנ"ל להקל, מכל מקום יכול לברך שעשה ניסים ושהחיינו. וכתב כן בשם הגרעק"א. - וזהו חידוש שלא מצינו להדיא בתשו' הגרעק"א, דהלא בתשובתו כתב דהנר דלוק. והמשנ"ב נקט דגם כשהנר כבה, והנר שלפניו הוא רק חיובא דמהדרין, ודיינינן לברך שעשה ניסים על נרות ההידור. - והרי ברכת אשר קדשנו להדליק נר חנוכה, תליא בפולוגתא דהפר"ח והא"ר, אם כן לכאורה למה יברך שעשה ניסים. - וצ"ל דנהי ד"וצונו" אינו יכול לומר, מכל מקום חשיבא נר של פרסומי ניסא מצד ההידור.

אכן בחידושי הגרעק"א בשו"ע (סימן תרע"ו ס"ג) מפורש בדבריו כמ"ש המשנ"ב, דאם כבה הנר הראשון לא יברך, אבל שהחיינו שפיר מברך.

בדין הרואה חלק מהנרות

(יז) ובעיקר הנידון בזה, לפי מה שכתב המשנ"ב בשם הגרעק"א, נמצינו למדין דמי שרואה חלק מהנרות, יכול לברך ברכת הרואה אף על פי שהנר הראשון אינו נראה לעיניו. - ולכאורה קשה, הרי המשנ"ב כתב בביאור"ל (סימן תרע"ג סעיף ב', בד"ה אם כו') דבעינן שבזמן ההדלקה יהיו כל הנרות לפי חשבון הימים, ובכהאי גוונא חשיב למהדרין מן המהדרין, ולכן אם כבתה אחת קודם שהשלים ההדלקה צריך לחזור ולהדליקה. ואם כן היאך יברך כשרואה רק נר אחד. - וצ"ל דמכיון והוי ליה חלק מהנרות של ההידור, והמדליק יצא בהם ידי חובתו, אם כן אף על פי שהרואה אינו רואה כל ההידור, מכל מקום יכול לברך עליו.

בתשו' "פרי הארץ"

(יח) ובתשו' "פרי הארץ" למהרי"ם מזרחי (ח"ג או"ח סימן ב') כתב לדון בנידון זה, דאף על פי שלא בירך על נר העיקר אכתי יכול לברך על נר ההידור, דומיא דלעולם, דאם לא בירך על הנטילה יכול לברך על הנענועים אף על פי שקיים את עיקר המצוה. - ולכאורה יש לחלק, דהידור גרע מנענועים דהוי ליה כחלק מגוף המצוה.

בפולוגתא דה"פרי חדש" וה"אליה רבה"

(יט) ובתשו' הגרעק"א (תנינא סימן י"ג) הנ"ל הביא פולוגתא דהפר"ח והא"ר (בסימן תרע"ב) בנידון מי שבירך

והנה בנוסח הברכה בפסח ובזבח, נחלקו קמאי. דעת הרשב"ם בפסחים (קכ"א). דמברך בלמ"ד, דהיינו לאכול הפסח ולאכול הזבח. אבל רש"י (שם) והרמב"ם (פ"ח מחמץ ומצה ה"ז) כתבו דמברך בעל, דהיינו על אכילת הפסח, ועל אכילת הזבח. - ובתוספתא (פ"י דפסחים ה"ח) הגירסא כדעת הרשב"ם, דאיתא התם: "איזו היא ברכת הפסח, ברוך אשר קדשנו במצותציו וצונו לאכול הפסח. איזו ברכת הזבח, ברוך אשר קדשנו במצותציו וצונו לאכול הזבח".

בביאור הנוסח בלמ"ד

ובביאור הנוסח בלמ"ד, י"ל על פי מה שכתב הרמב"ם (פ"י"א מברכות ה"א ט"ו) שמצוה שעושה אותה לעצמו מברך לעשות, בלמ"ד, עשה אותה לאחרים מברך על העשייה, ב"על". ולכן כיון שאכילת הפסח זבח הוי לעצמו מברך בלמ"ד. ובלחם משנה (פ"ג מחמץ ומצה ה"ו) כתב דלשיטת הרמב"ם מברך לשחוט הפסח ולשחוט הזבח.

בשיטת האו"ז

והנה לשיטת ה"אור זרוע" הנ"ל, א"ש מה שמברך בלמ"ד, דאמרינן בפסחים (ד'): דבמה שאין צריך להיות עובר לעשייתו נוסח הברכה היא בלמ"ד. והיינו, דמכיון שבברכת המצוות אין צריך שהברכה תהיה עובר לעשייתו, וכדמוכח מהאי דינא, לכן מברך בלמ"ד.

צידוף הגרעק"א בדין ברכה על הידור

(זו) והנה הגרעק"א בנידון שאלתו הנ"ל צירף לשיטה זו דה"אור זרוע", עוד ב' צירופים, שיכול לברך על ההידור. - דהברכה תחול על נרות ההידור קודם הדלקתם, דנרות אלו הוה עובר לעשייתו. - וכתב דתלוי בפולוגתא דהפרי חדש (בסי' תרע"ב) והאלה רבה (שם) האם מברכים על נרות ההידור, דהפר"ח ס"ל דאינו מברך, והא"ר ס"ל דמברך, וממילא תחול הברכה על אחד משניהם.

כשהנר דולק חשיב עובר לעשייתו

(זי) והנה הגרעק"א דן, דאפילו נימא דבהנך תרי צדדים לא סגי לחייבו בברכה, מכל מקום יש סברא שלישית לברך. דיש לומר שכל זמן שנר העיקר דולק, חשיב עובר לעשייתו, דחשיבא שמצוותו נמשכת, כמו בתפילין דאפילו בהניח בלא ברכה כל שעודן עליו יכול לברך. - והוכיח הגרעק"א מדברי הרא"ש (פ"ק דפסחים סימן י"ו) דהטעם שמברכים להדליק נר של חנוכה ולא על הדלקת נר חנוכה, כיון דדמי לתפילין שיש משך זמן לקיום המצוה. אף על פי שיש לחלק מתפילין, דשפיר ממשיך המצוה אחר כך, מה שאין כן בנר חנוכה דכתבה אין זקוק לה.

אינו זוכר אם סיים שהם שני שבועות ושני ימים לעומר, או סיים ושלשה ימים. ועתה שואל כדת מה לעשות אחר כך כו". ע"ש.

סברת ה"שואל ומשיב"

וכתב בד"ה עוד היה נ"ל כו', דמכיון ובדיעבד יוצא בשמיעת ספירת השליח ציבור, לכן כתב: "ולפי זה נראה לי דאף אם נימא דמצוה לספור לכל אחד, אבל זהו דוקא כשופר כדין, אבל כשספר שלא כדין דאז בוודאי היה ניחא ליה שלא לספור ויסמוך על השליח ציבור, אם כן הוה כמו בני חבורה שאמרו צא ובקש ושחוט עלינו, שמבואר בפסחים (דף פ"ח ע"ב) דאם שלו נשחט ראשון דהן אוכלים עמו משלו ושלחם יצא לבית השריפה, הרי אף שעשו מעשה ושחטו מכל מקום הן נמנין על שלו. והוא הדין בזה, באמת כל שאילו היה ידוע בטעות בלי ספק היה ניחא ליה לסמוך על הש"ץ. על כן נלפע"ד דבזה בודאי על כל פנים לספור בשאר ימים, בודאי יכול לספור בברכה, וסומך על השליח ציבור, ואף דשכח ולא בירך לא יברך, היינו דשם בודאי לא שמע מהש"ץ, דאם לא כן לא ספר. - ואף בשמע מהש"ץ ולא רצה לספור אז שהיה נראה לו עדיין שלא הגיע זמן, על כל פנים לא רצה לסמוך על השליח ציבור בספירתו, אבל כאן בודאי ניחא ליה בספירת השליח ציבור. רק שמה שסופר בעצמו הוא בשביל שמצוה לספור לכל אחד בפני עצמו. אבל פשיטא דהיכא דקלקל בספירתו שבודאי ניחא לו בספירת השליח ציבור כדי שלא יבטל מהברכה בשאר ימים. ובפרט שדעת הר"י והרא"ש דיברך בשאר ימים בברכה, אף שאנן קי"ל כבה"ג". עכ"ד השו"מ.

דינים העולים לפ"ד השו"מ

וחזינן בדברי השו"מ, דהא אפילו אם בתחילה כששמע ספירת העומר מהש"ץ לא נתכוין לצאת, ועוד הוסיף בגילוי דעתו שאינו רוצה לצאת בספירת השליח ציבור במה שבירך על ספירתו שלו, ואפילו הכי חדית השו"מ דלמפרע יצא במה שמע מהש"ץ. ועי' משנ"ב (סימן תפ"ט ס"ק כ"ב).



## חקרי משפט

עמותה לחקר המשפט היהודי (ע"ר)

מס' 580442473

לעמותה אישור מס הכנסה לפי סעיף 46 לפקודת מס הכנסה.

משרד: רח' הרב קוטלר 21 ב"ב, טל/פקס: 03-5785091

דוא"ל: chekermishpat@gmail.com

Chikrei Mishpat Institute

Office: 21 Harav Kotler St. Bney Brak

Tel / fax: 03-5785091

על עיקר המצוה דנר איש וביתו, ולא היה בדעתו שיוכל להדליק גם את ההידור, מפני שחשב שאין לו יותר נרות, ורק אחר כך נזדמנו לו. או כשטעה במנין הימים, וסבר שצריך להדליק פחות, ואחר כך נודע לו שצריך להדליק עוד נרות. דהפ"ח ס"ל דאינו מברך, והא"ר ס"ל דמברך. - והקשה הגרעק"א, דלדעת הפר"ח, הא חזינן דאף על גב דמדינא סגי בנר איש וביתו, אבל המהדרין מדליקין כל אחד, ומברכים על הדלקתם, ואם כן ראיה להא"ר דשפיר מברכים על ההידור. - ותירץ הגרעק"א, דכוונת המדליק שלא לצאת בהדלקת בעל הבית, ולכן מתחייב מדינא.

ביאור דברי הגרעק"א כשאגלאי מילתא דהדלקתו היתה בפסול (ב) והנה יש לחקור בדברי הגרעק"א, היאך נידיינוהו בבן שהדליק, ולאחר מכן אגלאי דהדלקתו היה בפסול, כגון שלא היה שמן שיכול להידלק מחצית השעה, או שהיה נקב בחנוכיה, שלא יכול להחזיק השמן. - האם יתחייב להדליק פעם שנית. - או דלמא אינו חייב, דכל הטעם שלא יצא בהדלקת האב, הוא רק מפני שרוצה לצאת בעצמו, והשתא דלא עלתה לו חוזר להדלקת האב. וכדמצינו בשו"ע או"ח (בסימן תקכ"ז ס"ז) לענין עירוב תבשילין.

האם האב לא נתכוין להוציא

והנידון בזה דלמא גם האב לא נתכוין להוציא. ותלוי האם בעינן כוונה מפורשת של האב, או דסגי במה שזהו רצונו, ונפק"מ אם האב לא ידע שאחד מהבנים נמצא בבית, ואשתכח שנמצא. ויתכן דחשיב כהתנה הבן שהאב יוציאנו, וה"נ לענין האב.

נידון השו"מ במי שטעה בספירת העומר דכשזכר

למחרתו יסמוך על שמיעתו מהש"ץ

כא) ומצינו כיו"ב בתשו' "שואל ומשיב" (כרך ד' ח"ג סימן קכ"ז) שחידש, דמי שטעה יום אחד בספירת העומר, וספר של יום אחר, דאפילו הכי יכול בשאר הימים לחזור ולספור בברכה, משום דאמרינן שיצא מהשליח ציבור, ואף על פי שלא נתכוין לימנות במה שמנה הש"ץ, מכל מקום אמרינן שאם היה יודע שיטעה היה מתכוין לצאת בספירה מהשליח ציבור, ואם כן יצא בספירת השליח ציבור, ושפיר סופר שאר הימים בברכה.

דברי "שואל ומשיב"

דיעווי"ש בתשו' שכתב: "והנה נשאלתי כו' בשבת ראש חודש אייר ששמע אחד מהשליח ציבור שאמר היום ששה עשר יום שהם שני שבועות ושני ימים לעומר, והוא חשב שאמר שבעה עשר יום, ואמר בכירור היום שבעה עשר יום רק שהסיום שהם שני שבועות ושני ימים לא נזכר אם אמר, ואולי אמר ושלשה ימים, ואחר כך במוצאי שבת כששמע שהשליח ציבור אמר שבעה עשר יום נזכר שהוא ספר אתמול שבעה עשר, אבל