

## נרות חנוכה ותפילת ערבית – איזה מהם קודם?

בוא וראה כמה חביבה מצווה בשעתה, שהרי הקטר חלבים ואכרים כשרים כל הלילה, ולא היה ממתין להן עד שתחשך אלא דוחים את השבת להקטירם בזמנם (מנחות עב, א). חביבות יתירה נודעת לה להדלקת נר חנוכה בשעתה, שאף בפני עצמה חביבה היא מצוותה, אם מפני חביבות הנס<sup>1</sup> (רמב"ם חנוכה ד', יב; תוס' שבת מד, א וסוכה מו, א; רא"ש פסחים א', י), אם מפני שערכים עלינו דברי סופרים יותר מיינה של תורה (ראה ע"ז לה, א) ופעמים שחיבה ואהבה מקלקלות את השורה, והסדר הנכון לקיום המצוות מתערבב, ועל כל פשעים תכסה אהבה.

והנה, עיקר זמנה של מצוות נר חנוכה חל באותה העת ממש של מצוות קריאת שמע ותפילה של ערבית. וכמה מפליא הוא אשר חז"ל תקנו להדליק נרות בצאת הכוכבים – בדיוק בזמן בו אמורים לקרוא ק"ש של ערבית ולהתפלל, והביאו אותנו בכך להתלבטות בלא הכרעה ברורה כיצד יש לנהוג, ואיזו מצווה יש להקדים.<sup>2</sup>

1. וכן מצאנו בפורים לגבי קריאת המגילה, שעל אף ש'תרי קלי לא משתמע', אפילו אם עשרה קורין המגילה יחד יצאו, "כיון דחביבה יהבי דעתייהו ושמעיי" (מגילה כא, ב). ופירשו האחרונים (לבוש תר"צ, ב ותפ"ח, ב; מ"ב תר"צ, ד) דהיינו משום חביבות הנס. ולדידי צ"ע שהרי הגמרא בר"ה (כז, א) למדה מכאן מכאן שהוא הדין דתרי קלי משתמע בשופר של ר"ה (וכן פסק הרמ"א או"ח תקפ"ח, ג), והתם מאי חביבות נס איכא? וע"ש שפרש"י טעם חביבות השופר משום שחדשה היא לו, וכן כתבו הראשונים שם משום שהיא באה לפרקים ומזמן לזמן. וא"כ זהו הטעם גם בהלל ובמגילה, ועיין.
2. ופשוט מאוד כי אין בכוח קושיה זו לשנות דין הנלמד מהמקרא (דהיינו דין תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם), ולומר כי כוונת חז"ל כשתיקנו לנו נר חנוכה כאילו קבעו שכלל זה איננו שייך כאן. וכפי שכתב הט"ז (סי' תרפ"א): "וזה ברור דכל מידי שאין לנו הוכחה ברורה מן התלמוד לדחות התדיר משום איזה טעם, אמרינן ליה לאו כלום עבדת, דמנא לך לסתור הכלל". ומפורסמים דברי הרא"ש (מועד קטן ג', כח): "שאיין לעשות בנין בלא יסוד, כי באו להחמיר ולומר סברות רחוקות ורחוקות מכח קושיא, ואם יש תירוץ לקושיא נתרועע היסוד ונפל הבניין". ואף כאן, יש לומר כי קושיה זו היא על מי שפוסק שזמן נר חנוכה הוא בצה"כ, ולטעון כנגדו שזה הזמן 'תפוס' כבר לקר"ש ותפילה, אך לאו לבטל דין תדיר. ומ"מ גם אם לא נמצא תירוץ לתמיהה זו אין להוכיח מכאן חידוש שבטל דין תדיר קודם בנרות חנוכה עד שנמצא לכך הוכחה מפורשת. וכן תחזה מכל האחרונים שהובאו לקמן בהערה 19 שכלל לא העלו רעיון שכזה בלבבם, אלא הכריעו שיש להקדים ערבית לנר חנוכה, תדיר קודם. וכשם שקריאת מגילה שתקנו רבנן זמנה בצה"כ, ופשוט לכו"ע תפילת ערבית וקר"ש קדמי לה, ולא פקפק אדם בדבר זה מעולם, ה"נ כן הוא. ואע"ג שיש

### א. יסוד הדיון – שתי מצוות הבאות בפרק זמן זהה

אמנם עצם המפגש בין שתי המצוות לא היה מתרחש אלמלא שהיו רבותינו הראשונים מפרשים את לשון הברייתא: "מצוותה משתשקע חמה" (שבת כא, ב) דהיינו 'סוף שקיעה', כלומר זמן צאת הכוכבים. שהרי ניתן לפרש מהות שקיעה זו באופנים שונים, ושלש דעות בדבר:

- א. עצם שקיעת גלגל החמה<sup>3</sup> (בלשון הפוסקים 'שקיעה ראשונה').
- ב. שקיעה שניה<sup>4</sup> (או 'תחילת סוף שקיעה'), והיינו שיעור מהלך ג' מילין ורבע אחר השקיעה הראשונה.
- ג. צאת הכוכבים (היינו 'סוף שקיעה'),<sup>5</sup> כלומר שיעור מהלך ד' מילין אחר השקיעה הראשונה.

והנה לשתי הדעות הראשונות זמן מצוות נר חנוכה הוא לפני זמן קריאת שמע,<sup>6</sup> ורק לדעה השלישית חל המפגש בין מצוות חנוכה לקריאת שמע. ומפני שמרן השו"ע ורוב הראשונים והאחרונים נקטו כשיטה זו,<sup>7</sup> עלינו לברר לאיזו מצוה זכות הקדימה.

לחלק שכאן עיקר זמנה בצה"כ משא"כ בקריאת מגילה שזמנה כל הלילה, אין נראה לחלק, שכאן גם כל חצי השעה הסמוכה לצה"כ בכלל המצווה לכתחילה, וכמש"כ בהערה מס' 21. וכן יש להוכיח מספירת העומר, שעל אף שעיקר מצוותה בצה"כ, ד'תמימות' בעינן, ורק אם שכח רשאי לברכה במשך הלילה, ואעפ"כ פסק בה השו"ע להקדים לה תפילת ערבית, כדלקמן הערה 27.

3. והיא דעת הגר"א. ומסתבר שכן היא דעת הגאונים והרמב"ם.
4. כך דעת הרשב"א (שבת כא, ב) והר"ן (על הרי"ף שם ט, א) וכ"מ דעת המאירי והריטב"א (שם). וכן דעת הפרי חדש (תרעב, ובקונטרס דבי שמי. ושלא כפי שהבינו בטעות כמה אחרונים שדעת הפר"ח כהגר"א דהיינו בשקיעה ראשונה, ולא היה תחת ידם הקונטרס הנ"ל).
5. זו דעת ר"ת בספר הישר (סי' רכא) וכ"כ התוס' (מנחות כ, ב ד"ה נפסל), והמנהיג (סי' קמז), והיא דעת הרא"ש (שבת ב', ג) שכתב "בתחילת הלילה" וכ"כ האגודה (שבת פ"ב). וכ"פ הטור והשו"ע (תרע"ב, א) כפי שהבינו הב"ח המ"א והמ"ב ושאר אחרונים. ודלא כפי שהעירו בזה כמה אחרוני הזמן שכוונת השו"ע כאן היא לשקיעה השניה. ודקדקו כן מדברי הב"י שכתב: "שדקדק רבינו (הטור) לכתוב מ'סוף' שקיעת החמה, משום דתחלת שקיעת החמה עדיין היום גדול כמו שכתבו התוספות בפרק במה מדליקין (לה, א ד"ה תרי"). והעירו האחרונים הנ"ל ששם התוס' מדברים על 'שקיעה שניה' ומכנים אותה 'סוף שקיעה', ומכאן שמה שכתב השו"ע כאן 'עם סוף שקיעתה' היינו שקיעה שניה (קודם בין השמשות). אך מעיון בדברי התוס' (מנחות שם) נראה כי 'סוף שקיעה' היינו צאת הכוכבים. ועל אף שכתבו התוס' בשבת 'סוף שקיעה' וכוונתם לתחילת סוף השקיעה (כהגדרת הרמב"ן לשקיעה השניה), אין כאן הגדרה חדשה לסוף שקיעה, כי סוף שקיעה בכל מקום היינו צאת הכוכבים. כאשר יראה הרואה בספר הישר לר"ת עצמו (שם) להדיא.

6. ולפיכך יקדים מצוות נר חנוכה בטרם תבוא מצוות ק"ש. אמנם אם השתהה עד שהגיעה מצוות ק"ש גם בזה יש לדון איזו מצווה להקדים. ועי' בשו"ת אבני נזר (או"ח חב, תצט) שלמד מסוגיא דמנחה ומוספין (ברכות כח, א; ותובא להלן באות ה) דהא דאמרינן תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם הוא גם באופן שנתחייב קודם בשאינו תדיר, כגון כאן שנתחייב תחילה בתפילת המוספין, ג"כ אמרינן דתדיר ושאינו תדיר קודם ומתפלל קודם של מנחה ואח"כ של מוספין יעו"ש. וכן מבואר בשו"ת מהרש"ל (סי' צז), הובא במ"ב (ז', ב).

7. ומכללם של דברים אתה למד כי אין שיטה הסוברת כמנהג הרווח היום להדליק בצאת הכוכבים של הגאונים, דהיינו שיעור מהלך ג' רבעי מיל אחר השקיעה הראשונה. ופשוט שתחילה נהגו בצאת הכוכבים דר"ת, ורק אחר שהשתנה המנהג להיות כהגאונים, 'תרגמו' את זמן צאת הכוכבים דר"ת לזמן צאת הכוכבים דהגאונים. אך כאמור אין לכך מקור, ובאמת שאין זה פשוט כלל, שהרי העומדים בשיטת ר"ת כתבו שאין להדליק קודם 'השקיעה' (היינו שקיעה שניה) משום 'דשרגא בטיהרא מאי מהני' וליכא פרסומי ניסא, והרי צאת הכוכבים דהגאונים הוא בשטח זמן זה. ור' רפאל חרד הי"ו שיער כי הואיל והמנהג הנפוץ היה להדליק בתוך בית, ונמשך מנהג זה ממש עד הדור האחרון כאן בארץ ישראל, ובתוך הבית הנר מאיר קצת אף בזמן צאת הכוכבים דהגאונים, הלכך לא חשו לה. אמנם בביאור הגר"א (יו"ד רס"ו, יז) כתב שהפוסקים שזמן הדלקת נר חנוכה הוא מצאת הכוכבים דהגאונים סוברים כן כשיטת ר' יוסי, ולחומרא. וס"ל שהברייתא ששנתה: "מצוותה משתשקע החמה" דעת ר' יהודה היא, אך ר' יוסי חולק עליה, שהרי בין השמשות דיליה מתחיל בסוף בין השמשות של ר' יהודה. אך דברי הגר"א צריכים ביאור, דהרי החומרא כאן היא לחשוש לדברי ר' יהודה ולהדליק מוקדם יותר. וחכם אחד תירץ דמיירי שנותן שמן בנר כשיעור חצי שעה בלבד, וא"כ אם נחשוש לר' יהודה ונדליק מוקדם יותר, הרי שלא נצא ידי דעת ר' יוסי, שהרי הנר יכבה בטרם יושלם זמן חצי שעה מצאת הכוכבים. משא"כ אילו נעשה כר' יוסי ונדליק בצאת הכוכבים, הרי שנצא גם ידי דעת ר' יהודה, שהרי קי"ל "דאי לא אדליק - מדליק" כלומר כל שהדליק בתוך חצי שעה לתחילת הזמן, על אף שלא הדליק בתחילתו ממש - יצא. עכ"ד. ואמינא ליה אנא, דא"כ היה לפוסקים להחמיר ולהצריך להדליק מהשקיעה ועד שיעור חצי שעה אחר צאת הכוכבים, (ולשם כך ליתן שמן בשיעור ג' רבעי שעה), שהרי קי"ל להחמיר כר' יהודה וכו' יוסי. והא לא אשכחן שהחמירו בכך. ועוד, שלא ייתכן לומר שר' יוסי יחלוק על ר' יהודה גם בסוף זמן ההדלקה (היינו חצי שעה מהשקיעה) ויסבור שבעינן חצי שעה מצאת הכוכבים, שהרי סוף זמן ההדלקה הוא כשתכלה רגל מן השוק. וזמן זה קבוע הוא על פי כמות החשיכה, ואיננו תלוי כלל במחלוקת ר' יהודה ור' יוסי בזמן ביה"ש. ונמצא שגם לר' יוסי סוף זמן ההדלקה הוא כחצי שעה אחר השקיעה. והדרא קושיא לדוכתא שהיה ראוי להחמיר ולהדליק מהשקיעה למשך חצי שעה. וצ"ע.

וכל זה הוא לעיונא, אך לדינא שרי להדליק בצאת הכוכבים דהגאונים אף לדעת השו"ע, דאנן דספק לן כמי ההלכה אם כהגאונים או כר"ת איננו גרועים ממי שהוא טרוד דשרי ליה להדליק מפלג המנחה כפי שפסק השו"ע (תרע"ב, א) בשם יש מי שאומר. ודעת הסתם שם מודה לו ואינה חולקת כפי שכתב מרן החיד"א בכרכ"י (שם; והוב"ד בשעה"צ שם, ה),

### ב. 'כל התדיר מחברו קודם את חברו' - מהות ה'חברות'

שנו רבותינו במשנה (זבחים י', א):

כל התדיר מחברו קודם את חברו וכו', שנאמר: "מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד תעשו את אלה".

והנה, לכאורה יש מקום לדקדק מכך שלא שנינו "כל התדיר קודם", כי אם "התדיר מחברו", שיש צורך שיהיו שתי המצוות 'חברות'<sup>8</sup>, ונלמד מכאן שאין עדיפות קדימה לתדיר אלא במפגש בין שתי מצוות בעלות מכנה משותף, שרק אז הן 'מתחרות' על אותו בסיס ולפיכך יש להקדים את התדירה מבין שתיהן. אך אם אין קשר ביניהן, אין בכחירה באחת מהן כדי להחשיבה 'מוקדמת' לחברתה, וממילא אפשר לקיים ראשונה את שאינה תדירה.<sup>9</sup>

מהות שיתוף זה תיתכן בשני אופנים: נושא אחד המשותף לשתי המצוות או רמת חיוב משותפת.

ואע"ג שבספרו כסא רחמים (כ', ד) נראה שחזר בו מזה, מ"מ דעת הב"ח והפר"ח ומעשה רוקח ושלחן גבוה ועוד דשפיר דמי להדליק מפלג המנחה למי שטרוד ושכן דעת מרן. הביאם מופה"ד הגרע"י (חזו"ע חנוכה עמ' ט). ולענ"ד ראוי לנהוג כן, ולא מפני ההלכה כאן, אלא מפני ששימור מנהג זה משמר עדות חזקה לכך שהמנהג הקדום היה להדליק בצה"כ דר"ת. ומכאן יש להוכיח היפך דעת המשערים שלא נהגו בארץ ישראל כוותיה דמרן השו"ע שפסק כשיטת ר"ת, אלא כשיטת הגאונים, ושכן דעת הרמב"ם. ולדבריהם קשה מדוע המנהג איננו להדליק בשקיעה.

8. ואע"ג ששנו בברייתא (ברכות נא, ב): "תדיר ושאינו תדיר - תדיר קודם", ללא תיבת 'חברו', שם אינו מקור הכלל הנ"ל כי אם שימוש בכלל זה. כלומר לא דקדקו בו כעת להודיענו את פרטי הכלל, הואיל והשתמשו בו בין מצוות דומות, דהיינו ברכות היין והקידוש, לפיכך קיצרו לשנותו סתם. וכן בשאר המקורות להקדמה המופיעים בתלמוד, מצאנו שעוסקים דווקא במצוות דומות. כגון שתי תפילות - מנחה ומוסף (ברכות כח, א), ברכות היין והקידוש (ברכות נא, ב), שירת הלויים (סוכה נד, ב), חלוקת לחם הפנים (סוכה נו, א), ברכות הזמן והסוכה (שם), קריאת התורה (מגילה כט, ב).

9. וכה"ג כתב הרא"ש בדיני קדימה בברכות הנהנין (ברכות ו', כה), וייסד ביסוד דין קדימה את הצורך במכנה משותף שיחבר בין שני המינים וז"ל: "אבל כשצריך לברך על כל אחד ואחד לא שייכי זה לזה כלל, כיון שצריך לברך על השני אחר אכילת הראשון". וחזר בשנית על כך גבי דין קדימת החביב, וז"ל (שם): "ולי נראה מדלא קאמר (התלמוד) מברך על זה וחזר ומברך על זה וחביב עדיף - אלמא אפילו אחד מהן חביב יכול לברך על השני; כיון שצריך לברך על השני אחר אכילת הראשון - אין עדיפות בחביב, משום דלא שייכי זה לזה כלל".

## נושא משותף

כך שנינו בזבחים (שם):

כל התדיר מחברו קודם את חברו; התמידים קודמין למוספין; מוספי שבת קודמין למוספי ראש חדש; מוספי ראש חדש קודמין למוספי ראש השנה וכו'.  
וכל המקודש מחברו קודם את חברו; דם חטאת קודם לדם עולה מפני שהוא מרצה, אברי עולה קודמין לאימורי חטאת מפני שהן כליל לאשים וכו'.

מהדוגמאות שציינה המשנה בין לעניין הקדמת התדיר ובין לעניין הקדמת המקודש עולה כי ההקדמה היא דווקא כאשר לשתי המצוות בסיס משותף, כגון שתיהן בעבודת הקרבן, בזריקת הדם או בהקרבת אימורים, אזי יש להקדים את המוכרח, התדיר או המקודש. וכן מוכח מדברי התוספות.<sup>10</sup>

ואם כן אף בנידון של נר חנוכה אין צורך להקדים לה ק"ש ותפילת ערבית, שכן אין למצוות אלו נושא משותף, ורשאי לנהוג כפי רצונו.

10. שכן כתבו להדיא התוס' ביומא (לג, א ד"ה אפילו הכי מכשיר עדיף): "תימה לי לימא טעמא משום דתדיר ושאינו תדיר קודם, וסידור גזירין הוא תדיר טפי שהוא פעמים בכל יום, ודישון מזבח הפנימי אינו אלא פעם אחת? ויש לומר דלא גמרינן מ"מלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד" דתדיר קודם - אלא היכא דתרוייהו שוו - דזו וזו מתנה, דומיא דתמידין ומוספין. אבל כל כי האי גוונא - דחד הוי עבודת מתנה וחד עבודת סילוק - לא".  
הא קמן דאף בשתי עבודות הנעשות בביהמ"ק (סידור שני גזרי עצים ודישון מזבח הפנימי) אין משמעות להקדמה ביניהן והאיל ואינן שוות, דשני גזירין היא עבודת מתנה והאילו דישון המזבח היא עבודת סילוק.

אמנם דברי התוס' כאן שדישון מזבח הפנימי אינו אלא פעם אחת באמת צריכים עיון, דמנא להו שלא היו מדרשנים את המזבח גם אחר קטורת של שחר ע"מ שיהיה המזבח פנוי לקטורת של בין הערבים? וע"ע מנחות נב, א וברש"י ד"ה שמיני בחביתין, דמשמע לכאורה שהיה דישון אף בערב. וכ"כ להדיא הרמב"ם בפרושו למשנה (תמיד סוף פ"ו), וכן מבואר מלשון הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין ו', יא): "כסדר שעושים בכל יום בבוקר עושים בין ערבים חוץ מהרמת הדשן ממזבח החיצון". וכ"כ בשו"ת הרשב"א (א', עט). וכך תמה הרש"ש (יומא שם; וע"ע יומא כו, א תוד"ה אלא, שגם שם כתבו התוס' שלא היה דישון המזבח אלא בבוקר). ויש להעיר שכתב השפת אמת על התוס' וז"ל: "ותירוצם דחוק, דאדרבה עבודת סילוק לאו עבודה חשובה היא ומהיכי תיתי להקדימה, ולע"ד אפ"ל דלא מצינו תדיר קודם רק בדבר הנוהג בכל יום דקודם לדבר הבא לפרקים, אבל בדבר ששניהם נוהגין בכל יום אפי' אחד מהם הוא ב' פעמים ביום לא מיקרי תדיר קודם". ולא זכיתי להבין קושייתו על התוס', דהא לא אתו עלה להקדימה מפאת חשיבותה כדין מקודש מחברו, כי אם מדין תדיר, מה לי אם היא חשובה אם לאו.

אמנם מאידך נראה באופן מובהק מדברי כמה ראשונים שדיני הקדמה אלו אמורים אף במצוות שאינן שוות,<sup>11</sup> וכן משמע מדברי שאר האחרונים.<sup>12</sup> לפיכך בוודאי יש להקפיד על ההקדמה כדבריהם, שלרבים שומעים.

#### רמת חיוב משותפת

כתב השאגת אריה (סי' כב) שהכלל של תדיר קודם נאמר רק בשתי מצוות דאורייתא או דרבנן, אבל במצוה לגבי רשות לא שייך כלל זה, ואפילו מצוה דרבנן אפשר להקדימה למצוה דאורייתא, משום שהיא נחשבת כמו רשות לגבי מצוה.<sup>13</sup> ולכאורה כך בנר חנוכה וערבית, אם נאמר להקדים ערבית מדין קריאת שמע שהיא דאורייתא ומקודשת יותר, הרי זה מצווה דאורייתא כנגד מצוות נר חנוכה דרבנן ולא נאמר כאן דין תדיר קודם. ואף אם נאמר להקדים ערבית מדין תפלה דרבנן, הרי קי"ל שתפילת ערבית עיקרה רשות, ולפיכך יש לומר שאין צורך להקדימה להדלקת נרות חנוכה שהן חובה. אולם כבר כתב הגרע"י (יחו"ד ד', יח) שאין דעת השאגת אריה מוסכמת

11. עי' בבית יוסף שכתב (סי' כה): "מתוך דברי רבינו (הטור) נראה שכתחילה מתעטף בציצית ואח"כ מניח תפילין וכן כתוב בנימוקי יוסף בהלכות ציצית (יב, א דיבור ראשון) דמצוות ציצית ששקולה כנגד כל המצוות (מנחות מג, ב) ראוי להקדים, ועוד שהיא תדירה יותר, שנוהגת בין בחול בין בשבת ויום טוב, ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. וכן מצאתי לה"ר יונה בספר היראה". (וע"ע מש"כ להשיג על זה השאגת אריה סי' כה). ועיין ברא"ש (שבת ב', יב) שכתב בעניין הדלקת נר וקידוש על הכוס: "נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא, משמע אי לאו פרסומי ניסא תדיר קודם אפילו לדחות את שאינו תדיר". משמע שרצונו לומר שמוכח מהגמ' שאפילו אם כשנעשה את התדיר ידחה חברו לגמרי אעפ"כ תדיר עדיף (וכן ביאר בחידושי רע"א יו"ד רפ"ה, א), וכ"ש לעניין הקדמה דתדיר קודם, ואף בין שתי מצוות שונות כמו המצוות בהם אנו עסוקים שם, היינו הדלקת נר וקידוש על הכוס. וכן מצאנו בתרומת הרשן (סי' רסו) שדן בהקדמת מילה בפורים לקריאת המגילה מדין תדיר ושאינו תדיר. וכן בספר מנהג מרשלייאה (לר' משה ב"ר שמואל, אחיינו של בעל העיטור; עמ' 145), כתב: "ומוצאי שבת תוך חנוכה אחר שהשלים סדר קדושה ואמר קדיש, י"א שמבדיל ואחר כך מדליק. ואעפ"י שהבדיל בתפלה טוב הוא שיבדיל על הכוס קודם שיתעסק במלאכה. ועוד, שתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם". וכן בשולחן ערוך (תקפ"ד, ד) איתא: "מלין בין קריאת התורה לתקיעת שופר". וביאר המ"ב (שם, יא) טעמא: "דכך הסדר ברית אברהם (שהיא המילה) ועקידת יצחק וכו'. ועוד, דמילה מצוי יותר מתקיעה, וכתדיר דמיא לגבי תקיעה, והוא קודם (הגר"א)".

12. היינו האחרונים שעסקו בסוגיות ההקדמה במקומות רבים, כגון נר חנוכה והבדלה, נר חנוכה וערבית, מילה ותקיעת שופר, מילה וקריאת המגילה, ציצית ותפילין, ערבית וברכת הלבנה, קר"ש וקידוש, ערבית ובדיקת חמץ, ערבית וספירת העומר, ק"ש דשחרית וקניית צרכי שבת ועוד. וע"ע בחידושי רע"א יו"ד רפ"ה, א) שמבאר דעת שמואל בירושלמי סוף מגילה בעניין הקדמת מזוזה לתפילין "שכן נוהגת בשבתות וי"ט", דהיינו מטעם תדיר.

13. וכ"כ מדנפשיה רבי צדוק הכהן מלובלין בדרוש לבר מצווה (עוללות מספרי ר' צדוק).

והרבה אחרונים חולקים עליה,<sup>14</sup> וכן נראה מבואר בתרומת הדין (סי' רסו). ולכך מזה יש לטעון שאף מצוות נר חנוכה הייתה ראויה להתבטל כשבטלה מגילת תענית, ומה שלא ביטלה היינו משום דמפרסם ניסא (ר"ה יח, ב), ופרש"י: "כבר הוא גלוי לכל ישראל על ידי שנהגו בו המצות, והחזיקו בו כשל תורה – ולא נכון לבטלו". והרי זה דומה קצת לערבית שעיקרה רשות, אלא שקבעוה האידנא חובה כמו שכתבו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש.<sup>15</sup> אמנם יש לחלק בפשטות שתקנת נר חנוכה הואיל ולא בטלה עודנה עומדת בתוקפה כבתחילה, ואינה דומה לערבית שמתחילתה לא נקבעה כחובה, ויש לפלפל עוד בזה.

על כל פנים כבר פסק השו"ע שערבית היא ככל המצוות לענין הקדמת התדיר. שכן כתב (תפ"ט, א) שסופרים ספירת העומר אחר תפילת ערבית,<sup>16</sup> ובאר החק יעקב שחייבים מדינא להקדים ערבית לספירה מטעם תדיר קודם.<sup>17</sup> ואם כן יש להקדים ערבית להדלקת נרות מטעם תדיר קודם.

### ג. תדיר ופרסומי ניסא מי קודם ופסקי האחרונים בנידון דידן

כעת, אחר שביארנו כי רובא דרבוותא סוברים שחובה להקדים את התדיר אף במצוות שאינן על בסיס משותף, נתבונן בנידון דידן. הנה הדלקת נר חנוכה אינה מצווה גרידתא, כי אם מצווה שיש בה פרסומי ניסא, ובכך יש לה יתרון על פני מצוות אחרות. ולתפילת ערבית יש יתרון אחר, שהיא תדירה יותר. ומלבד זה עומדת על הפרק גם מצוות קריאת שמע, שהיא גם תדירה וגם מקודשת יותר, שהרי היא מדאורייתא, וק"ל כל המקודש מחברו קודם את חברו. ויש לבאר איזו מהן קודמת כששתיהן באות יחדיו לפניו לקיימם.

14. שאין כן דעת הפרי מגדים בתיבת גומא (פרשת וירא). וכן מוכח בפני הושע והצל"ח (בריש ברכות וכן בדף נא, ב; וכן כתב בנוב"י מהדו"ק או"ח סי' לט). וכ"מ מהרדב"ז (א', רנא), וכן דעת הרמ"ע מפאנו (בתשובה סי' יד ד"ה עוד). וכ"כ האמרי אש (או"ח סי' נג) והמצפה איתן (ברכות נא, ב) והחתם סופר (פסחים קב, ב) ושכן מבואר בשו"ת שב יעקב (או"ח סי' כב) ובשו"ת לחם שערים (סי' כא).

15. הרי"ף (ברכות יט, ב ושבת ד', א) וכן כתב גם כן הרא"ש שם (ברכות ד', ב) וכן כתב הרמב"ם (הל' תפילה א', ו).

16. וכן הוא מנהג כל ישראל כפי שכתב הרי"צ גיא (הלכות חדש וספירת העומר), וכ"פ בספר האשכול (הלכות פסח דף קנט), במחזור ויטרי (סי' קד), בסידור רש"י (סי' תלז), בספר המחכים (ד"ה פסח), באהל מועד (שער הפסח ו', ב), בכלבו (סי' נה) ובמנהגי מהרי"ל (הלכות ספירת העומר).

17. ומש"כ המור וקציעה לא זכיתי להבין. שכתב שספירת העומר היא תדירה ומקודשת יותר מערבית. ונהי שחפץ שם לבאר שספירת העומר מקודשת, אך למה כתב שהיא גם תדירה יותר מערבית. וצע"ג.

ואיתא בגמרא (שבת כג, ב):

בעי רבא: נר חנוכה וקידוש היום מהו? קידוש היום עדיף - דתדיר, או דילמא: נר חנוכה עדיף, משום פרסומי ניסא? בתר דאבעיא הדר פשטה: נר חנוכה עדיף, משום פרסומי ניסא.

והנה, כתבו התוס' שם יסוד מוסד בדיני קדימה הללו, וז"ל:

הדר פשטה נר חנוכה עדיף (על יין לקידוש) משום פרסומי ניסא - ונראה לרשב"א כשחל ר"ח טבת להיות בשבת, שיש להפטיר בנרות דזכריה משום פרסומי ניסא, ולא בהשמים כסאי שהיא הפטרת ר"ח. ועוד, כיון שהמפטיר קורא בשל חנוכה, יש לו להפטיר מעניין שקרא. ומה שמקדימים לקרות בשל ר"ח, משום דבקריאת התורה כיון דמצי למיעבד תרוייהו תדיר ופרסומי ניסא - עבדינן תרוייהו ותדיר קודם. אבל היכא דלא אפשר למעבד תרוייהו - פרסומי ניסא עדיף. ועוד דבקריאת התורה אין כל כך פרסומי ניסא שאינו מזכיר בה נרות כמו בהפטרה.<sup>18</sup>

18. וכ"פ השו"ע (תרפ"ד, ג). ועיקרון זה שכתבו התוספות מוסכם על הראשונים. שכן הרמב"ן והרשב"א (שבת כג, ב) החולקים על בה"ג הסובר להקדים נר חנוכה לנר שבת, כתבו שהטעם שיש להקדים נר שבת הוא שהוא תדיר. ומדלא סגי להו בטעם הניתן בגמרא לעדיפות נר שבת על פני נר חנוכה (שלום ביתו) וכתבו להקדימו משום 'תדיר', נראה שהבינו בפשטות כתוס' שטעם זה הוא רק כשאין לאדם אפשרות לקיים אלא אחת מהמצוות, אך כשיש לו אפשרות לקיים את שתיהן, הרי ששלום ביתו יהיה בכל מקרה, אף אם ידליק את נר שבת מאוחר, הלכך בעינן לטעמא דתדיר ע"מ להקדימו. וכ"כ הרישב"א ובעל המאורות והמאירי והר"ן בחידושיהו בשם הרא"ה (שבת שם), וכ"כ רבינו ירוחם (נתיב ט חלק א). ואף בה"ג וסיעתו הסוברים להקדים נר חנוכה לא חלקו אלא מטעם שבהדלקת נר שבת מקבל עליו את השבת ושוב אינו יכול להדליק נר חנוכה. הא לאו הכי נר שבת יקדם משום שתדיר.

אמנם בשו"ע (סי' תרע"ט) פסק שיקדים נר חנוכה, וכפי שכתב בב"י: "ולענין מעשה נראה לי דמדליק של חנוכה תחלה, דאף לדברי החולקים על בעל הלכות גדולות אם רצה להדליק של חנוכה תחלה, רשאי". וכלל לא התחשב בטעם תדיר. וכבר השיג עליו הדרכי משה (וסיים הר"מ דמ"מ המנהג להדליק של חנוכה תחילה). וי"ל בדוחק שדעת מרן היא שמכיון שיש בדבר מחלוקת אם מקבל עליו שבת, אין לנו להכניס עצמנו בספק רק כדי להקדים את התדיר, כמ"ש הרדב"ז (ב', תשנז). א"נ כדכתב האשכול (ח"ב עמ' כא) אחר שהביא את המחלוקת בזה: "וחזי לן דכיון שדרך בני אדם לקבל שבת בהדלקת נרות שבת, מוטב להדליק נרות חנוכה ברישא, ואף דשבת תדיר, אכתי לא מטא זמניה". משמע שר"ל שאין זה נחשב שעומדים לפניו שתי המצוות כאחת, הואיל ואין הכרח להדליק דוקא כעת נר שבת, כעין סברת התוס' בשם הר"י והרא"ש שכתבנו לקמן במאמר. ואפשר שרצה לומר שהואיל ועדיין אינו מקבל שבת עד לאחר מכן, יש להסמיך את ברכת הדלקת נר שבת

ומכאן למדו האחרונים שהבא להדליק נרות חנוכה בכיתו ועדיין לא התפלל תפלת ערבית, יש להקדים תפלת ערבית לפני ההדלקה, מכיון שתדיר קודם לפרסומי ניסא כאשר יכול לקיים את שתיהן.<sup>19</sup>

ובפסקי הרא"ש מבואר יותר טעם החילוק שכתבו התוספות (שם):

דודאי היכא דאי אפשר לקיים שניהם פרסומי ניסא עדיף, אבל להקדים תדיר עדיף, דאיכא פרסומי ניסא באחרונה כמו בתחילה.<sup>20</sup>

לקבלת שבת. וכן מבואר בשבלי הלקט (סי' קפה) בשם תשובות הגאונים החולקים על בה"ג. עוד י"ל כמש"כ ביד מלאכי (כללי הדינים, תקצח), דתדיר של אותו הזמן עדיף מתדיר של כל השנה. והכא נמי כל יום מימי החנוכה מדליקין נרות חנוכה הלכך יקדמו לנר שבת שאינו אלא חד זימנא או תרי זימני בימי החנוכה. אך לכאורה כלל זה אינו עולה בקנה אחד עם דברי הרמב"ן והרשב"א ושאר הראשונים הנ"ל. ועיין גם בברכ"י (סי' תרכב) שהעיר על כלל זה: "ולכאורה יש לעמוד על זה, דהא אמרינן בשילהי מגילה (כט, ב) בקריאת ר"ח טבת, דלקדם קריאת ר"ח לחנוכה, דר"ח תדיר. וכו' אף אנו נאמר דקריאת חנוכה שייך יותר לימים אלו, וגם הוא תדיר דאותו זמן, שקורין בנשיאים בכל חנוכה. ויש לחלק איזה חילוקים". ודוק.

19. וכן פסק מרן החב"ב בשו"ת כנסת הגדולה (סי' תרעב): "בימי בחרותי הייתי נוהג להדליק אחר תפילת ערבית, ואח"כ נהגתי להדליק קודם ערבית, וכשראיתי דברים אלו חזרתי למנהגי ההדליק אחר תפילת ערבית". וכ"כ בשמו בספר עמק ברכה להשל"ה ואביו (עמ' קיב, ב) וכן כתב החמדת ימים (חנוכה א', טו), וכ"כ השב יעקב (סי' כב) וכן העלה השבות יעקב (ב', מ), ודחה דברי המגן אברהם (תרעב, ה) שפסק להיפך ע"פ מנהג כנה"ג קודם שחזר בו (וכן העיר עליו הא"ר). וכן מבואר בחידושי דינים של רבני ירושלים הקדמונים משנת רס"ט, שהובאו בסוף ספר חיים וחסד (מוספייא; סי' יא). וכתב הבית דוד (או"ח סי' תע) שכן פשט המנהג בעירו שאלוניקי. וכן העלה השואל ומשיב (רביעאה, ב', ריט). והובאו ביחוד (א', עה). ופסק כן בחזו"ע (חנוכה עמ' עא), ע"ש שציין לעוד פוסקים. וכ"כ בעיקרי הד"ט (לה, טו) בשם הזרע אמת.

20. ובביאור טעם זה מתורצת קושיה מגמרא ערוכה (סוכה נד, ב) דראש חדש שחל להיות בשבת - שיר של ראש חדש דוחה שיר של שבת. וביאר רב ספרא מאי דוחה - דוחה להקדימו, אך איננו מבטלו. ותמהה הגמרא על זה מכוח הכלל דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, ותירץ רבי יוחנן דשאני הכא שמקדימים את שאינו תדיר ע"מ להודיע שהוקבע ראש חדש בזמנו. ופרש"י: "האי חשיבותא עבדינן ליה להיכרא, שיכירו דפשיטא להו לבית דין שקידשוהו כהלכתו, ולא יגמגם לב אדם עליו, דרוב בני אדם לא ראו חידוש הלכנה". הרי שאף על פי שאפשר לעשות את שניהם מקדימים את השיר של ר"ח משום פרסום ר"ח, ולא מקדימים את התדיר? והשתא מבואר, דאף אם פרסום ר"ח שווה בחשיבותו לפרסום הנס, אין פרסום לר"ח אם לא מקדימים את שירו לשיר של שבת. נמצא שבטל הטעם המאפשר את הקדמת התדיר, דהיינו שפרסום הדבר יישאר כבתחילה. שאע"פ ששומעים שיר של ר"ח עדיין מגמגמים בדבר כדפרש"י. הלכך מקדימים לשל ר"ח. כ"כ מחצית השקל (סי' תרפד).

משמע מדבריו שאם בשביל הקדמת התדיר הפרסומי ניסא לא יהיה ככתחילה, שוב נתחייב להקדימו. ולפי זה יש לדון שהרי אם נאמר שכל דחייה של זמן הדלקת הנר יש בה כדי למעט מהפרסומי ניסא, הרי שצריך להקדים הדלקת הנר. אך אם אין בכך מיעוט מהפרסומי ניסא, יקדים את ערבית.

וכתב המחזיק ברכה (תרעב, ג; והוב"ד בשע"ת על אתר):

לכתחילה יש לחוש להדליק בזמנה לקיים המצווה כתקנה. והרב שב יעקב סי' כ"ב העלה להתפלל ערבית קודם הדלקה ע"ש וכו'. נראה דהמדליק קודם שילך להתפלל ערבית לא הפסיד, דיש לחוש דעד שיתפלל יעבור זמן הדלקתה, שהוא חצי שעה מדינא דגמרא.

מוכח מדבריו שאין קפידא אלא אם תעבור כל החצי שעה, אך אם יעבור מקצת מזמן חצי השעה אין לחוש כלל. וסברתו ברורה, כי אין בדחיית ההדלקה בתוך טווח החצי שעה מיעוט בפרסומי ניסא אלא רק אם יעבור כל זמן חצי השעה.<sup>21</sup> וכן יוצא מדעת האחרונים שפסקו להקדים להתפלל ערבית בצה"כ קודם ההדלקה, ויש חולקים.<sup>22</sup>

21. וצריך לבאר לפי זה שמה שכתב השו"ע (סי' תרעב) שיש להדליק בשקיעה אינו אלא מדין זריזין מקדימין למצוות, אך כל החצי שעה שאחרי השקיעה בכלל פרסומי ניסא, ואף הרגע האחרון שבה ראוי להדלקה לכתחילה. וע"ע מש"כ בהערה מס' 27. ובאמת מסתבר מאוד כי זמן החצי שעה אינו מכלל הגדרת מצוות פרסומי ניסא. שאם היה כן לא היו הפוסקים מתירים להדליק עד עלות השחר ממש (מ"ב תרעב, יא), כי אם עד חצי השעה שקדמה לעלות השחר, ע"מ שיידלק הנר חצי שעה קודם האור. וכן משמע מכך שפסק הפר"ח (והעתיקו המ"ב שם, ה) למדליק בחוץ כדין התלמוד זמן מה אחר צה"כ לתת שמן בנר בכמות של פחות מחצי שעה, רק עד שתכלה רגל מן השוק. ועוד שגם לאידך גיסא – לתת שמן יותר מכמות חצי שעה יש לעיין, עי' במ"ב (שם, ו) שכתב שגם בזמן שמדליקים בפנים צריך שיתן שמן בנר כשיעור שידלק חצי שעה, ואם נותן יותר מזה אין בו שום מצוה. וכ"כ בדרכי משה. וקשה על זה מגמרא ערוכה (שבת כג, א): "אמר אביי: מריש הוה מהדר מר אמשחא דשומשמי, אמר האי משך נהורי טפי. כיון דשמע לה וכו'. ופרש"י: "משוך נהוריה – אינו ממהר לכלות כשמן זית". הרי שיש יתרון באריכות זמן ההדלקה. ופירשו תוס' שמדובר בנר חנוכה ולא בנר שבת. וצע"ג. וכן במ"ב (שם, ז) מוכח שיש הסוברים ג"כ שכל זמן הדלקת הנר עד שיכבה הוא מצווה (מהר"י אבוהב ע"פ ר"ן, ובר"ן עצמו אינו מוכרח). והעיר בזה הגר"א שפירא במכתב בסוף מקראי קדש (הררי) לחנוכה. וכן ממה שכתבו האחרונים (הוב"ד במ"ב תרעז, ג) שבעה"ב מוסיף שמן בנרו, יותר על השמן הנצרך לחצי שעה, לשם האכסנאי המשתתף בפרוטות, משמע שיש משמעות לתוספת זמן ההדלקה. וכן נראה ממש"כ הרמב"ם להדיא לשער "חצי שעה או יתר".

22. כ"כ האבני נזר (או"ח תצט, י) גבי הקדמת נר חנוכה להברלה, וז"ל: "ועוד דכל מה שאיחר משעת צאת הכוכבים חשיב מצוה עוברת. ואם איחר אפילו חצי הזמן איכר חצי מצוה" (אמנם כתב כן לדברי ר' יהודה שמקדים מוסף למנחה, ואנן הרי קי"ל כרבנן דפליגי אדר"י

וכתב על זה כף החיים (שם, ה):

ועל כן נראה דהכל לפי העניין, דאם יש חשש שיעבור זמנה אם יתפלל קודם, ידליק קודם תפלת ערבית, ואם לאו יתפלל קודם, משום דתדיר קודם, ובפרט בזה"ז שמדליקים בפנים ואין היכר לבני רה"ר וכו' וא"כ אפי' נתעכב איזה זמן מועט<sup>23</sup> נראה דאין קפידא כ"כ. ודוק.

מכאן נראה פשוט שהוא הדין בזמננו, על אף שמדליקים בחוץ, הרי עוברים ושבים מצויים אף אחר חצי שעה מהשקיעה, ואין קפידא כ"כ על זמן חצי שעה עד כדי שיקדים את שאינו תדיר. שנמצא חומר קולו, ועושה הטפל עיקר, שמבטל דין תדיר קודם הנלמד מהמקרא ואזיל בתר שיעור זמן שלא נאמר בתלמוד. <sup>24</sup> שהרי לא נאמר בכרייתא "עד חצי שעה" כי אם "עד שתכלה רגל מן השוק" וממילא בכל מקום הדבר כפי מה שהוא, וכפי שכתב הריטב"א (שבת כא, ב) שהמנהג הפשוט ששיעורו כל זמן שחנניות המוכרים שמן וכיוצא בהן פתוחות.<sup>25</sup>

ועכ"פ גם מי שחושש להחמיר וסובר שחצי שעה דווקא בכל עידן ואתר, רק אם תעבור כל ה'חצי שעה ויותר' שאחר צאת הכוכבים מחמת התפילה אזי יש לו להקדים את ההדלקה.<sup>26</sup> אך אין זה מצוי שיעבור כל זמן זה, ולפיכך יתפלל ערבית כדרכו בצאת הכוכבים ולאחר מכן ידליק.<sup>27</sup>

בזה. מיהו כבר כתבנו בהע' 49 כי יש הסוברים שרבנן לא היו חולקים אילו היו סוברים שמוסף מצוה עוברת היא).

23. כוונתו לזמן מועט אחר חצי השעה מצאת הכוכבים. אך בתוך חצי השעה כלל לא חשש לעיכוב.

24. כפי שכתב הט"ז (סי' תרפא) בשם המהר"ל מפראג (בספר נר מצוה) שיש להקדים ההבדלה לנר חנוכה משום שנאמר במשנה שתדיר קודם לאינו תדיר, והדבר נלמד מהכתוב בפסוק: "אשר לעולת התמיד". וזה ברור דכל מידי שאין לנו הוכחה ברורה מן התלמוד לדחות התדיר משום איזה טעם, אין לסתור את הכלל שתדיר קודם.

25. ואף הרי"ף והשו"ע כתבו שהוא "כמו חצי שעה" ולא בדווקא נקטוה ולמימר שאין זמן זה משתנה ממקום למקום. והרמב"ם (הל' מגילה וחנוכה ד', ה) כתב שהוא "כמו חצי שעה או יתר". וכן הגאונים כתבו שיעורו הוא "שעה או חצי שעה" (אוצר הגאונים שבת כא, ב). והרבה ראשונים כלל לא שיערו זמן זה, אלא כתבו כלשון הברייתא "עד שתכלה רגל מן השוק": העיטור, הרוקח, היראים, המנהיג, האור זרוע, שבלי הלקט, הסמ"ק והאגור.

26. ונראה שהוא הדין אם מסתפק אם יעבור הזמן אם לאו, גם כן ידליק קודם. וכ"מ מתרומת הדשן (סי' רסו). ומבואר הוא בדברי המחב"ר הנ"ל שכתב: "דיש לחוש וכו'".

27. ודמי למה שפסק השו"ע גבי ספירת העומר (תפ"ט, א) וז"ל: בליל שני (של פסח) אחר תפלת ערבית מתחילין לספור העומר, ואם שכח לספור בתחלת הלילה הולך וסופר כל הלילה". הרי שהצריך לכתחילה לספור דווקא בתחילת הלילה, וטעמו משום דבעינן "שבע שבתות תמימות תהיינה". ואעפ"כ כתב השו"ע שהספירה היא רק אחר תפילת ערבית.

ויש מאחרוני זמננו שחששו טפי לקיים מצוות הרמב"ם להדליק עם סוף שקיעת החמה ולא לאחר, משום דס"ל שעיקר מצוות ההדלקה היא ברגע הראשון, וכל דחייה ממעטת ממצוות פרסום הנס,<sup>28</sup> ומכוח סברה זו כתבו להקדים את ההדלקה לתפילה בכל גוונא.<sup>29</sup> ומלבד מה שיש להקשות עליהם למה הניחו דברי גדולי האחרונים הנ"ל, עוד יש לתמוה שלא היו צריכים לבטל דין תדיר ומקודש דק"ש, שהרי אין בקריאתה בצה"כ כדי לאחר ההדלקה כל כך<sup>30</sup> (שלא ניתנה תורה למלאכי השרת כמ"ש הפמ"ג סי' תרעב). ומ"מ יש להציע להם פתרון פשוט, שיבקשו מנשותיהם להדליק עבורם בזמן,<sup>31</sup> והם יקיימו מצוות ק"ש ותפילה בזמן<sup>32</sup> (כמובן רק כשאין בכך

ועל כרחק שאע"ג שיש חשיבות להקדמת הספירה לתחילת הלילה משום 'תמימות' מ"מ יש להקדים להם את ערבית מדין תדיר, כפי שביארו החק יעקב ושאר האחרונים (ומש"כ בזה המר וקציעה צ"ע, ואכמ"ל. ועי' אג"מ ד', צט).

28. והיינו שהם סוברים מחד גיסא שלא לפסוק כדברי הרמב"ם להדליק בשקיעה, אלא כדעת השו"ע דהיינו בצה"כ. ומאידך כן לפסוק כהרמב"ם במה שכתב ש"אין מאחרים" את תחילת זמן ההדלקה, ורק בשכח או הזיד ידליק לאחר מכן, דהיינו דווקא בדיעבד. והיינו ע"פ הסברא ששני התרוצים שנאמרו בגמרא אמת, וחדא מנייהו הוא "דאי לא אדליק – מדליק". כלומר שכל זמן החצי שעה ניתן רק למדליקים בדיעבד ולא לכתחילה. וממאנים הם במש"כ השו"ע להכריע שלא כדעת הרמב"ם בזה. שהרי כתב השו"ע על כל זמן החצי שעה: "והני מילי לכתחילה". ונדמה שחפצים לאחוז החבל משני ראשיו. ודי בזה ההערה.

29. כ"כ בשו"ת התעוררות תשובה (ד', תרעב) אך כתב בהקדמתו שאין לסמוך על דבריו למעשה. וכן היא דעת הגר"א נבנצל המובאת בהליכות שלמה (מועדים פט"ז הערה 62) ובהגהות ביצחק יקרא (סי' תרעב), וכן התפשט בקרב תלמידיו. וכ"נ דעת הגר"מ אליהו זצ"ל (מובאת בחוברת 'חנוכה' הערה מא).

30. והגם שע"י כן באים לידי קריאת שמע דאורייתא שלא בברכותיה, ויש מקצת מהפוסקים דס"ל שאין לנהוג כן לכתחילה, מכל מקום על מנת שלא לבטל דין תדיר ומקודש שפיר דמי לעשות כן, כפי שפסק בזה המ"ב (ר"נ, א) למ"ד קניית צרכי שבת בהשכמה מדאורייתא, ע"ש בבה"ל. וע"ע הערה 82.

31. ומש"כ בזה הביאור הלכה (תרע"ה, ג ד"ה אישה מדלקת) "דיכולה האישה להוציא אפי' בעלה, אבל ידוע מה שארז"ל בברכות דף כ' בן מברך לאביו ואישה מברכת לבעלה, אבל אמרו חכמים תבוא מאירה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו". לענ"ד תמוה ולא דמי, דהתם בהלל או ברכת המזון החיוב מוטל על האיש בלי קשר לאשתו, וכשמשתמש באשתו שגם חייבת הרי זה מבזה את קונו שעושה לו שלוחים כאלה, מה שאין כן הכא שהחיוב חל על שניהם להדליק, 'דנר איש וביתו' קתני, וא"כ איזה חובה רובצת דווקא על האיש יותר מאשר על אשתו דנימא ליה אל תעשה את אשתך שליח לכך? הרי היא לא שליח בשבילו אלא החיוב הוא על שניהם להדליק, ומי שיקדים יזכה וצ"ע. ויש לעיין גם בחזו"ע חנוכה (עמ' סח) שכתב שעיקר המצווה מוטלת על האיש בעל הבית, ולפיכך אם מתאחר, אין לאשתו איסור להתחיל לאכול סעודת קבע אף אחר שהגיע זמן ההדלקה. וצ"ע כנ"ל הרי המצווה מוטלת על שניהם בשווה. אמנם מבואר בראב"ן (אות שמ ד"ה אתמר) שכשהבעל

משום ערעור שלום ביתו), והכל יבא על מקומו בשלום. וכפי שפסקו האחרונים בכה"ג גבי בדיקת חמץ (מ"ב תל"א, ח בשם המ"א וח"א) (ולקמיה יבואר מנהג הספרדים בזה כי טוב הוא מכל צד).

#### ד. תדיר וחיובא דיומא – מי קודם?

נאמר בגמרא (סוכה נו, א):

איתמר, רב אמר: סוכה ואחר כך זמן,<sup>33</sup> רבה בר בר חנה אמר: זמן ואחר כך סוכה. רב אמר: סוכה ואחר כך זמן, חיובא דיומא עדיף. רבה בר בר חנה אמר: זמן ואחר כך סוכה, תדיר ושאינו תדיר – תדיר קודם וכו' והלכתא סוכה ואח"כ זמן.

הגמרא הכריעה כי מעלת חיובא דיומא עדיפה על תדיר. ולכאורה לפי זה יש להקדים את נר חנוכה שהוא חיוב היום לתפילת ערבית הנוהגת כל השנה.

אמנם יש לבאר מהו "חיובא דיומא". הרי מוסף של שבת נדחה מפני התמיד משום הכלל של תדיר קודם, ולא אומרים שמוסף עדיף מפני שהוא חיובא דיומא. וכן בנר חנוכה וקידוש היום סברה הגמרא (שבת כג, ב) להעדיף את הקידוש משום שהוא תדיר, ואע"ג שר חנוכה הוא חיובא דיומא.

יש לכאר כי באמת כאשר חלות שתי מצוות באותו זמן – שתיהן נקראות חיובא דיומא (וכ"כ הריטב"א להדיא בסוכה נד, ב גבי שיר של ר"ח ושל שבת). הלכך בשבת של חנוכה – גם נר חנוכה וגם קידוש הם חיובא דיומא.<sup>34</sup> ואולם מוסף אינו קרוי חובת היום כפי שמבואר בגמרא (יומא ג, א), ופרש"י שם שמוסף אינו נקרא חובת היום: "כדכתיב בכל המוספין מלבד עולת הבקר דמשמע זה מוסיף על דבר יום ביומו".

ולפי זה נראה לכאורה שיש להקדים נר חנוכה שהוא חיוב היום לתפילת ערבית. וכה"ג כתב רבינו מנוח (סוכה ו, יב): "דכי אמרינן דתדיר קודם ה"מ כי ליכא בהדיה חובת מצות היום אבל כי איכא בהדיה חובת מצות היום כגון מצות סוכה ושופר

בבית "איהו קדים, דאיהו נמי מחייב", אך אם אין בעלה בבית, "כמו שהאשה מדלקת הנר בערב שבת כן אשה מדלקת נר חנוכה".

32. וישמעו הברכות בהדלקה שבבית הכנסת. לצאת ידי דעת המחייבים כן (עי' מ"ב תרע"ה, ט; תרע"ז, ד; תרע"ו, ו; ובשעה"צ שם ג; י), וכמש"כ בסוף הע' 43. וע"ע הע' 44.

33. ופירש"י: "סוכה ואחר כך זמן – מי שלא בירך שהחיינו בעשייתה – שהיתה עשויה ועומדת, ותניא בפרק לולב וערבה (מו, א) כשנכנס לישב מברך שתיים – סוכה וזמן, ואמר רב סוכה לימא ברישא, והדר זמן". וע"ע לקמן בדעת הרא"ש בדבר זה.

34. ובביאור זה גם יתורץ פסק הגמ' (מגילה כט, ב) להקדים בר"ח טבת קריאת ר"ח לקריאת חנוכה מדין תדיר, דהא בין ר"ח ובין חנוכה הווי חיובא דיומא. וכן פסקם של הרמב"ן והרשב"א (שבת כג, ב) וסיעתם להקדים נר שבת לנר חנוכה מדין תדיר (עי' הע' 18).

ולולב והדומה להם אינהו עדיפי". אמנם באמת דבריו קשים לי, שלדבריו צריך להקדים מצות שופר ולולב לתפילת שחרית, ולא משמע הכי מהברייתא (ברכות ל, א) אלא שמצוותם לכתחילה אחר התפילה כפי שכתבו הגאונים.<sup>35</sup> וכ"כ הרמב"ם (שופר ג', י) גבי שופר שכן המנהג הפשוט.<sup>36</sup> וכ"פ השו"ע (תרנ"ב, א) שעיקר מצוות לולב בשעת ההלל.

ועוד גם בעיני יפלא הכיצד כל הפוסקים שדנו בקדימת המצוות, כלל לא התחשבו אלא בטעם של תדיר ולא בטעם חיובא דיומא. ואכן נמצא לקצת מהפוסקים שחלקו עליהם מטעם זה.<sup>37</sup>

אמנם אם נתבונן בשיטת הרא"ש שנפסקה להלכה, נבין כלל זה לאשורו. שכן דעת הרא"ש (ר, ד) להורות שברכת הסוכה קודמת לשהחינו רק ביו"ט ראשון, מפני שברכת שהחינו שייכת לעצם הרגל בפני עצמו וגם למצוות הסוכה בפני עצמה, וכשנאמרת אחר קידוש הרגל ואחר ברכת הסוכה נמצאת חוזרת על שניהם. אך ביו"ט שני של גלויות יש להקדים ברכת שהחינו לברכת הסוכה, שכן כבר אין עוד צורך לברך שהחינו על הסוכה, ואינו מברך אלא משום הרגל. לפיכך ראוי לסמוך את ברכת שהחינו לקידוש הרגל, ולא להפסיק ביניהם בברכת הסוכה.<sup>38</sup>

35. כך כתב בספר המנהיג (הלכות סוכה) בשם רב צמח גאון ורב נסים גאון. וכ"כ בהלכות רי"ץ גיא (הלכות לולב עמוד קנ) בשם גאון.

36. ואין לדחות זאת ולומר דהתם שאני משום שעת השמד הוא שתקנו כן, שכך ביארה הגמ' (ר"ה לב, ב) טעם "השני מתקיע", וכתבו התוספות (שם ד"ה בשעת): "ואף על פי שבטל השמד לא עבדינן כדמעיקרא, דחיישינן שמא יחזור דבר לקולו". דהיינו דווקא הטעם מדוע אין תוקעין בעמידה של תפילת שחרית (ויתפללו בה תשע ברכות) כמש"כ הרשב"א והר"ן ושאר, אך פשוט שאין תוקעין קודם שחרית. וע"ע בחזו"א (הלכות ראש השנה קלו, ב ד"ה ל"ב ב' מתנ') מה שביאר בזה, ולמדנו מדבריו שבוה"ז כשאין חשש מהמלכות היה אפשר לתקן תקיעות דמיושב אף קודם התפילה, ואין בזה לבטל דברי ב"ד הראשון, ואעפ"כ לא תקנו.

37. עיין לדוגמה במהר"ם שיק (או"ח סי' נ) שהשיג על הנובי" (מהדר"ק או"ח סי' מא) בדין קדימת ברכת הלבנה לקריאת המגילה. וכן באבני נזר (או"ח תצט, ז) שתמה על ההו"א של תרומת הרשן (סי' רסו) בנוגע להקדמת מילה למגילה. וע"ע דברי מלכיאל (א', יז) כלפי דברי הגר"א (תקפ"ד, ד) בהקדמת מילה לשופר מדין תדיר.

38. ז"ל הרא"ש: "יש מן הגדולים (הוא רבינו יעקב בר שמשון. כ"כ בתשב"ץ קטן סי' קמג, ובהגמ"י פ"ו אות ר) אומרים דבליל שני אומר זמן תחלה, דזמן לא קאי אסוכה, דאפילו אם היה ליל יו"ט ראשון חול יצא בזמן דסוכה (דהא מן הדין אפי' בשעת עשיית הסוכה אפשר לברך שהחינו). ולפי סברת בני אייבר"א (עי"ש בסי' ב) שחילקו בין בשעת עשייה בין לאחר עשייה – קאי זמן נמי אסוכה. וראבי"ה כתב שבכל פעם י"ל זמן באחרונה, דהא יו"ט שחל להיות אחר השבת מברך יקנה"ז אע"ג דזמן לא קאי אהבדלה. וי"ל דלא דמי, דהתם היינו טעמא משום דהבדלה טעונה כוס, הלכך אין להפסיק בזמן בין בורא פרי הגפן

ועל אף שיש מגדולי הראשונים שמוכח שחולקים על זה,<sup>39</sup> להלכה פסקו מרן ורמ"א כדעת הרא"ש שביו"ט שני יש להקדים זמן לסוכה (סי' תרס"א):

בליל יום טוב שני אומר קידוש, וזמן אחריו מיד, ואח"כ ברכת סוכה. הג"ה: זו דעת הרא"ש וכן ראוי לנהוג.

ולפיכך הדגיש מרן את טעמו של הרא"ש גם גבי יו"ט ראשון (תרמ"ג, א):

סדר הקידוש: יין, קידוש וסוכה ואח"כ זמן, לפי שהזמן חוזר על קידוש היום ועל מצות סוכה.

וכתב השירי כנה"ג שכן מנהג פשוט בין הספרדים, וכ"כ במחזיק ברכה (סי' תרמג) שכן עמא דבר.

דברי הרא"ש שופכים אור חדש על המושג "חיובא דיומא". שהרי צריך להבין לדברי הרא"ש הרי אף ביו"ט שני ברכת הסוכה היא חיוב היום, ומדוע אינה קודמת לברכת הזמן. וביאר הברכי יוסף (תרמג, א):

פשוט דסבר הרא"ש דמעולם לא איפליגו רב ורבה בר בר חנה אלא כי איצטריך זמן לסוכה, אז פליגי, אבל אי נפטר מזמן דסוכה (אע"ג דמברך זמן משום הרגל) אפי' רב מודה דיסמוך זמן לקדוש ולא יפסיק ביניהם בברכת סוכה.<sup>40</sup>

להבדלה, אבל הכא אי סוכה לא בעי זמן בליל שני למה יפסיק בסוכה בין קידוש לזמן, דהא איכא אמורא דס"ל דאפילו בליל ראשון דסוכה בעיא זמן, סמוך לקידוש וקאי נמי אסוכה דבתריה, וא"כ בליל שני - אי סוכה לא בעיא זמן - לכ"ע ראוי לסמוך הזמן לקידוש". וייתכן כי הרא"ש אזיל לטעמיה (שם ד', ג) שאם בירך שהחיינו על הסוכה קודם החג יצא י"ח ונפטר מברכת הזמן על הרגל ולא יברכנה בקידוש (של יו"ט ראשון), וכמו שדייקו התוס' (סוכה מו, ב ד"ה נכנס) מלשון הברייתא. וטעם הדבר "כיון דסוכה מחמת חג קאתיא סברא הוא דזמן דידה אע"פ שבירך בחול פוטר זמן החג, דזמן כי קא אתי מחמת מועד קאתי". וכ"מ מפרש"י בסוגייתין (סוכה נו, א ד"ה סוכה ואח"כ זמן. וכ"כ הב"ח (שו"ת סי' קלב). וכן נראה מהר"ן (סוכה כב, ב) ומעור ראשונים. וע"ע במה שהעלה בזה הברכי יוסף (סי' תרמג) למעשה, שאם בירך זמן בעשיית סוכה, לא יברך זמן לרגל מחשש ברכה לבטלה לדעת התוס' והרא"ש וסיעתם.

39. דמלבד דעת הראב"ה והר"ש מאייבר"א שהביא הרא"ש הנ"ל, גם מהר"ם מרוטנבורג נהג לברך סוכה ואח"כ זמן אף ביו"ט שני (תשב"ץ קטן סי' קמג), וכן הגה"מ (פ"ו אות ר) ומהרי"ל (מנהגי מהרי"ל עמ' שעב), וכן נראית דעת הרמב"ם שמחד גיסא כתב דמברך זמן בשעת עשית הסוכה (הל' ברכות יא, טו), ומאידך גיסא כתב שמברך על הכוס סוכה ואח"כ זמן (הל' סוכה ו', יב), הרי שאע"פ שברכת זמן בקידוש קיימא ארגל לחוד אעפ"כ יש לאחורה אחר ברכת סוכה. וכדעת הרא"ש פסקו מנהגי מהרא"ק (סי' מח) והצידה לדרך (מאמר ד כלל ו), וכ"פ הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא, ועוד עיי' בא"ד.

הלכך מובן מדוע אין מקדימין אף שופר ולולב לתפילה. והתיישבו על לב דברי מסדרי קדימות המצוות אשר מְצַפֵּן התדיר בידם כולי יומא, ולא הרגישו כלל בחיובא דיומא. וקם דינא להקדים תפלה וק"ש ערבית למצוות נר חנוכה, והכל ניחא בס"ד ודו"ק.

ובר מן דין הרי פירש רבנו חננאל בסברת רב מדוע אין בברכת שהחיינו דין תדיר: "ורב אמר לך, הא הודאה בעלמא היא, ולית בה תדיר קודם". משמע מדבריו שהוא דין פרטי בברכת שהחיינו ואין ללמוד ממנו למקומות אחרים.<sup>41</sup>

וכעין דברי הר"ח משמע גם במאירי בסוגייתנו, שתמה על פסק ההלכה סוכה ואחר כך זמן שהוא נוגד את הכלל שתדיר קודם, וכתב בתירושו הראשון שברכת הזמן לעולם מאוחרת היא, ותירושו השני שם הוא כשיטת הרא"ש.<sup>42</sup>

#### ה. מצווה שהיא חובת הגוף ומצווה שבממון – איזו מהן קודמת?

והנה, הדלקת נרות חנוכה היא מצווה המוטלת על ממון של אדם ולא על גופו,<sup>43</sup> לעומת מצוות קריאת שמע ותפילה שמוטלות חובה על גופו של אדם.<sup>44</sup> ולפיכך

40. וכ"כ עוד הברכי יוסף (תרס"א, א): "והרב שיירי כנה"ג הליץ בעד החולקים, דכלילה הראשונה שייך חובת יומא עדיף, דחייב לאכול פת, אך כלילה השניה לא מיקרי סוכה חיובא דיומא, דמצי פטר נפשיה בפירי. והאריך וצדד בזה צדדים. ע"ש באורך. ויש לדחות, דהשתא כי תאוה נפשו לאכול לחם, חובת סוכה רביע עילויה. ותו בשינה אין חילוק, ושפיר מיקרי חיובא דיומא ככלהו יומי. האמנם קושיתו לק"מ, דהחולקים – הרא"ש וסיעתו, יאמרו נא דלא אמרינן חובת יומא עדיף אלא כי שייך זמן אסוכה, ברם כי לא שייך אסוכה אין להפסיק בברכת סוכה בין קדוש לזמן, וכולי עלמא מודו דזמן קדים".

41. ולדבריו ז"ל ההדגשה בסברת "חיובא דיומא" הוא על תיבת "חיובא". אומנם צריך להבין לאור זאת כיצד יפרש את כל הסוגיא, ואכמ"ל.

42. ז"ל המאירי: "ויש מקשים והלא טעם האומר זמן ואח"כ סוכה הוא משום דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, וטעם זה הוא הלכה בכל מקום. ומתרצים שסומכים הם על מחלוקת הנזכר באחרון של פסחים (קג, א) שאנו פוסקים בהם כדעת האומר יקנה"ז, שכל הברכות ברכת החובה קודמת לברכת הזמן, וכן שופר ולולב ומגלה ונר חנוכה דבכולהו חובה המצוה עדיפא, ולא נאמר תדיר קודם אלא בששתיהן ברכת המצוה. ואע"פ שביין וקדוש היום יין קודם משום תדירותו כדאיתא בברכות (נא, ב), אף היין חובה הוא, שאין מקדשין אלא על היין וכו' וכן טעם אחר לדעתי שהזמן בא עכשיו בשביל שני דברים משום יו"ט ומשום סוכה ומתוך כך ראוי לברך זמן אחר שתיהן".

43. שכן מוכח מדין שיתוף בפרוטות ע"מ לצאת י"ח המצווה. ועי' חידושי ר' דוד בונפיד (פסחים ז, ב) שכתב: "שמצוות נר חנוכה וודאי אינה על ידי שליח. שאם קנה אדם פתילות ושמןם והדליק בשביל חברו ודאי לא עשה כלום, ואינו ראוי לברך כלל. אלא כמי שהניח תפילין ונתעטף הציצית בשביל חברו. אבל אחר שהכין בעה"ב בביתו השמנים והפתילות

מלכד הדיון בסוגיית תדיר מול פרסומי ניסא, יש לדון גם בסוגיית מצווה שהיא חובת הגוף כנגד מצווה שבממון.

והנה מצאנו בירושלמי מחלוקת לגבי הקדמת תפילין למזווה אם אין ידו משגת אלא לאחד מהם, וכך נאמר שם (סוף מגילה):

תפילה ומזווה מי קודם? שמואל אמר: מזווה קודמת. רב הונא אמר: תפילה קודמת. מה טעמיה דשמואל? שכן היא נוהגת בימים טובים ובשבתות. מה טעמא דרב הונא? שכן היא נוהגת במפרשי ימים והולכי מדברות. מתניתא מסייעה לשמואל: תפילה שבלת עושין אותה מזווה, מזווה שבלת אין עושין אותה תפילין. למה, שמעלין בקודש ולא מורידין.

הרא"ש הכריע כרב הונא מטעם שתפילין היא מצווה שהיא חובה על גופו (וכ"פ הרמ"א יו"ד רפה, א). והגר"א (שם) התקשה בכך שהרא"ש הכריע מדעתו מכוח טעם חדש שלא הוזכר כלל בגמרא, וביאר רע"א (על השו"ע שם, וכן בתשובה מהדו"ק סי' ט) את הגמרא באופן שיבואר כי זהו גוף הטעם שנחלקו בו, וכך ביאר:

יכול אחר שיברך במקומו והוא שומע ויוצא ידי ברכה. שהברכה על עיקר ההדלקה היא, ר"ל התקנת השמן והפתילת, שהדלקה בשמן ופתילות של חברו אינה כלום. ומעתה כשזה מדליק ומברך להוציא לזה שהוא שומע הוא עושה. שאף בתפילין וציצית כך הוא הרין, שיעשה הוא המצווה וחברו יברך לו להוציא ידי ברכה וכו". ועי' בב"ח (תרע"ו, ג) שכתב: "מה שמדליקין עליו בביתו אינו בא אלא לפטור אותו מחיוב המוטל על ממונו להדליק נרות לפרסם הנס ברבים, אבל ההודאה על הנס וברכת שהחינו הוא בחיוב על גופו ומזה לא נפטור כשמדליקין עליו אם לא שעמד שם בשעת ברכה וענה אמן וכו". ואין לסתור דברינו כאן מחמת מה שכתב שהברכה היא חיוב על גופו, דהא לא קי"ל הכי, כפי שפסק השו"ע (תרע"ו, ג). ומ"מ אף אם נחוש לדבריו כפי שפסקו כמה אחרונים, הרי יכול לצאת י"ח גופו במה ששומע הברכות ועונה אמן ומכוון לצאת בהדלקת ביהכנ"ס, כפי שכתב המכתם (פסחים קא, א) בטעמי הדלקת ביהכנ"ס "וגם כדי שיצאו י"ח הרואים שאין להם בית לברך שם". וכ"כ מרן (בסוף סי' תרע"א) בשם הכל בו (סי' מד): "נראה שתקנו כן מפני האורחים שאין להם בית להדליק בו". וע"ע במקור חיים (סי' תרע"ז) שפסק כן לאכסנאי שלא השתתף בפריטי. ונהי שמי שאינו אורח לא יצא בזה י"ח ההדלקה, וצריך להדליק בביתו, פשוט שאם מכוון לצאת י"ח הברכות שעשה ניסים ושהחינו - יצא. כמש"כ בספר ברכת הבית (נד, מ). וע"ע בהע' 44.

44. ולפיכך אי אפשר לצאת י"ח מצות ק"ש ותפילה ע"י שליח, משא"כ מצות הדלקת נרות שמוסכם מכל הראשונים שאפשר לעשותה ע"י שליח (היינו הראשונים שדנו בעניין נוסח הברכה אם היא "להדליק" או "על הדלקת"). אמנם דנו הפוסקים בעניין הברכה אם מותר לשליח לברך כשאינו בעה"ב שם. שדעת רבנו דוד בונפיד (פסחים ז', ב) שאין לברך, ודעת הרמב"ם (בתשובה שהביא האבודרהם דף נד) ע"פ הכנת פרי הארץ (ג', ב) נראה שמברך ואכמ"ל.

שכן היא נוהגת במפרשי ימים והולכי מדבריות, פירוש דתפילין אין לו להנצל, והיינו דהתפילין הוא חוב המוטל על גופו ואין לו אופן לפטור ממנה, אבל מזוזה אין החיוב עליו לבנות בית ולקבוע מזוזה, רק אם יש לו בית צריך לעשות בו מזוזה, ואפשר שהוא בים ואין עליו חיוב כלל כדאמרינן מזוזה חובת הדר הוא. מש"ה תפילין קודמים. אולם יש לדון מטעם אחר דתפילין קודמים לסוכה ולולב והיינו דתפילין הוא מ"ע הנוהג כל השנה ולולב הוא רק פעם אחת בשנה וכמו דס"ל לשמואל בירושלמי דס' מזוזה קודמת לתפילין דמזוזה נוהגת אף בשבת ויו"ט משא"כ תפילין (והוי תדיר ושאינו תדיר), אלא דר"ה פליג עלה וס"ל דתפילין שהוא חובת הגוף עדיף.

ומדקי"ל כרב הונא ומקדימים תפילין למזוזה (ולכאורה הוא הדין כשיש בידו לעשות את שתיהן וההקדמה היא רק של זמן הביצוע, ולא רק אם מצוה זו דוחה את חברתה, וכן מוכח בדברי רע"א עי"ש), לפי זה בנידון דידן יש להקדים קריאת שמע ותפילת ערבית להדלקת נרות חנוכה, שכן אלו בגופו וזו בממונו. וכאן לא מצאנו סייגים של פרסומי ניסא וכדו' כפי שמצאנו בדין תדיר. ולפלא שהאחרונים לא העירו מטעם זה כלל, ורק דנו בסוגיית תדיר.

ועוד יש טעם לדמות מצות נר חנוכה למזוזה, מטעם אחר מלבד שהחיוב הוא ממוני, והיינו ממה שכתבו הרבה אחרונים לפטור מי שאין לו בית מקיום מצוות נ"ח,<sup>45</sup> כפי שכתבו התוס' (בסוכה מו, א),<sup>46</sup> וא"כ דמיא ממש למזוזה, ושייכת בה הטענה "שאפשר שהוא בים ואין עליו חיוב כלל" ודוק.

### ו. 'היו לפניו' – מושג ההקדמה וסייגיו

אמנם כל דין הקדמה אינו שייך אלא באופן ששתי המצוות עומדות לפניו כאחת, ויש לבחור באחת מהן לקיימה ראשונה, שיש לו להקדים את זו התדירה (ואפילו אם זו שאינה תדירה הגיעה תחילה ונשתתה ולא קיימה עד שבאה שאינה תדירה<sup>47</sup>). אך

45. כן משמע בט"ז (תרע"ז, ב), וכ"כ הפני יהושע (שבת כא, ב ד"ה ת"ר), וכ"פ באגרות משה (יו"ד ג' יד, ה) והגרש"ז אויבך בהליכות שלמה (עמ' רנז). והחזו"ע (חנוכה עמ' קנז) ספוקי מספקא ליה. והמחייבים המה הגאון מהרשד"ם בתשובה (ד, קמו) והערוך השלחן (תרע"ז, ה) והצי"א (ט', יז; טו, כט) ועוד.

46. וכ"ה בתוס' הרא"ש שם ובאבודרהם (דף נד, ב). וכ"כ המכתם (פסחים קא, א) בטעמי הדלקת ביהכנ"ס "כדי שיצאו י"ח הרואים שאין להם בית לברך שם". ומרן בב"י (סוף סי' תרעא כתב נמי "שנראה שתקנו כן מפני האורחין שאין להם בית להדליק בו נרות חנוכה וכ"כ הכל בו (סי' מד).

47. עי' בשו"ת אבני נזר (או"ח ב', תצט) דלמד מסוגיא דמנחה ומוספין (ברכות כח, ב); ותובא להלן) דהא דאמרינן תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם הוא גם באופן שנתחייב קודם בשאינו

באופן שהמצוות הללו רק הגיע זמן קיומן יחד, אך אין בדעתו לקיים שתיהן כעת, אלא חפץ לקיים אחת מהן מאוחר יותר, יש לומר שאין זה נחשב שעומדות לפניו, ורשאי לבחור לקיים את זו שאיננה תדירה.<sup>48</sup>

ונחלקו הראשונים בדבר זה בדין הקדמת תפילת מנחה לתפילת מוסף (ברכות כח, א): "ת"ר: היו לפניו שתי תפילות", כגון אם איחר אדם להתפלל מוסף עד שש שעות ומחצה, ואז כבר מגיע זמנה של תפילת מנחה. ופסקה הגמרא: "הלכה מתפלל של מנחה ואח"כ מתפלל של מוסף".<sup>49</sup> וכתבו הרשב"א (שם ד"ה ת"ר) ותלמיד רבינו יונה (יט, א) שדין זה נאמר דווקא כאשר רצונו להתפלל מנחה כעת. וז"ל תר"י:

תדיר, כגון כאן שנתחייב תחילה בתפילת המוסף, ג"כ אמרינן תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ומתפלל קודם של מנחה ואח"כ של מוסף יעו"ש. וכן מבואר בשו"ת מהרש"ל (סי' צז; הובא במ"ב ז', ב).

48. חילוק כעין זה קיים גם בדיני קדימה בברכות הנהנין. דקתני (ברכות מ, ב) "היו לפני מינים הרבה וכו'" וכתב הבי" (סי' ר"א): "ואפילו כל אדם בביתו אפשר שאף על פי שברעתו לאכול כמה מיני פירות, אם מביאין לפניו אחד אחד, ראשון שמביאין לפניו מברך עליו, אף על פי שהיה ראוי לאחר ברכתו למין השני הבא אחריו. ולא אמרו להקדים אלא כשכל המינים מונחים לפניו, וכדקתני מתניתין היו לפני מינים הרבה". וכן מוכח ממנהג הר"ש בעניין פת נכרי נקייה (הובא בתוס' לט, ב ד"ה אבל), וכן פסק בשו"ע (קס"ח, ה) ועוד.

49. בברייתא שם פליגי בה רבנן ור' יהודה, דרבנן אמרי מתפלל של מנחה ואח"כ מתפלל של מוסף שזו תדירה וזו אינה תדירה, ור"י ס"ל מתפלל של מוסף תחילה לפי שהיא מצוה עוברת, שהרי לשיטת ר' יהודה זמן מוסף הוא עד שבע שעות. ויש כאן מקום לדון, הרי לפי רבנן זמן המוסף הוא כל היום, ולפיכך לא דנו אלא מצד תדיר ושאינו תדיר (כדפרש"י שם בד"ה ואח"כ), וא"כ הם אינם חולקים על ר' יהודה כלל. שהרי אף לשיטתם אם היה זמן מוסף עובר היה צריך להקדים את תפילת מוסף. ואמאי צריך ר' יוחנן לפסוק כדעת רבנן שמקדים מוסף למנחה אם קיי"ל כבר שההלכה כרבנן שזמן מוסף כל היום. וצ"ל מכאן שבאמת דעת רבנן היא שאף אם יעבור זמן תפילת מוסף (כגון כשהגיע כבר סוף היום), אכתי יש להקדים מנחה, ומוסף יתבטל. וכן הוכיח הצ"ח (ברכות כו, ב ד"ה ודע) מהירושלמי. אמנם המג"א (רפ"ו, ג) כתב דאם הוא סמוך לערב ואין שהות להתפלל שתיהן, יתפלל מוסף, דמנחה יש לה תשלומין בערבית. ונראה שמקור המ"א (מלבד הסברא שכתב, שמנחה אית לה תשלומין בערבית, ומקרי אינה עוברת יחסית למוסף שאין לה תשלומין) הוא באמת מדברי רש"י הנ"ל, דווקא משום שס"ל לרבנן שמוסף אינה עוברת הוא דפליגי להקדים את מנחה התדירה, הא אי עוברת - יתפלל מוסף. ונ"ל דרש"י גופיה דייק כן מלשון רבנן דאמרי "מתפלל של מנחה ואח"כ מתפלל של מוסף" משמע דווקא בגלל שישאר לו זמן להתפלל אח"כ מוסף, הא אי לאו הכי - לא (שהרי דיבור המתחיל ברש"י שם הוא "ואח"כ של מוסף"). ותירץ רע"א דדברי המ"א הם דווקא אם אית ליה תשלומין למנחה, דהיינו שלא פשע במה שלא התפלל עד עתה, ודברי הירושלמי במי שפשע, כך

אומר הרב מורי נר"ו וכו' דמאי דאמרינן הכא היו לפניו ב' תפלות מתפלל של מנחה ואח"כ מתפלל של מוסף, אינו ר"ל שהגיע זמן שתי תפלות, אלא במי שרוצה להתפלל שתי תפלות מיד משהגיע זמן מנחה גדולה, וכיון שרוצה להתפלל מוסף ומנחה מיד יש לו להקדים המנחה. אבל אם אינו רוצה עכשיו להתפלל מנחה אלא מוסף לבד, וכוונתו להתפלל מנחה אחר שעה או שתי שעות, יכול להתפלל של מוסף תחלה אע"פ שהגיע זמן מנחה גדולה.<sup>50</sup>

אך לעומת ראשונים אלו שתלו הדבר ברצונו של המתפלל, והתירו להקדים תפילת מוסף למנחה רק אם רצונו להתפלל מנחה מאוחר, כתבו התוס' בשם ר"י (שם)<sup>51</sup>

שלא יוכל להתפלל תשלומי מנחה, הלכך אף מנחה מקרי 'עוברת', ותדיר קודם ועדיף. ומהכא יש ללמוד בק"ו דהיכא שאם יקדים מנחה רק יצטרך לדחות את מוסף לאחר שבע שעות ויתקרא 'פושע', שאעפ"כ יש לו להקדים מנחה (וכל מה שהסתפק בזה הפמ"ג הוא לפי מש"כ המ"א שם, ג, אך לפי מה שכתבו הצ"ח ורע"א להיפך, פשוט שיקדים את מנחה. ואינני מבין מדוע העתיק זאת הבה"ל כאן, אחר שכבר ציין במ"ב שחלקו על המ"א בזה). ועוד י"ל שאם הוא דוחה את מוסף אחר שבע שעות מחמת שהתפלל מנחה אין לקרותו פושע, שאין פושע אלא עצל, וזה הרי רק מחמת תפילה נדחה מוסף שלו. ודמי למה שכתב הרמ"ך (על הרמב"ם הל' תפילה ג', ה) שמנהגם ביוה"כ להתפלל מוסף אחר שבע שעות ואין נקראים פושעים עבור זאת (ואין לחלק ששם ביוה"כ עכ"פ התפללו כל היום ואילו כאן המתין מלהתפלל עד שעה שביעית. דהוא חילוק הברוי מן הלב. ולא התם מוזכר שהתפללו כל היום ולא הכא מוזכר שהמתין בלא תפילה עד השתא).

50. ושם סייג זאת רבינו יונה בכך שהגיע רק זמן מנחה גדולה "ועוד היום גדול". וכתב שם: "מיהו לאחר שהגיע זמן מנחה קטנה נראה שיש לו להקדים לעולם תפלת מנחה לתפלת מוסף ועל הדרך שאמרו בירושלמי וכו'". וכן פסק הרמ"א (רפ"ו, ד). ומוכח מכאן שאף לפי דעתו ז"ל אין להקל בכל אופן שרצונו להתפלל מנחה מאוחר יותר, שהרי אם כבר הגיע זמן מנחה קטנה, אין מתחשבים ברצונו. אומנם דעת הרשב"א (והרא"ש בשם יש מפרשים כדלקמן) אינה כן, ולא הזכירו סייג זה בדבריהם. ולקמן הע' 56 יבואר עוד.

51. אמנם התוס' שם כתבו באופן שונה מעט, וז"ל: "והר"י אומר דהא דקאמר שיתפלל תפלת המנחה קודם היינו כשיש לו לעשות צרכיו שלא יוכל להתפלל תפלת המנחה בזמנה וצריך להתפלל שניהם מיד, כגון שהיה לו לילך לסעודה גדולה כמו לנשואין ומתיירא שמא ימשוך בסעודתו או שישתכר. אבל אם היה לו שהות להתפלל אחר תפלת מוסף תפלת המנחה בזמנה, אין לו להקדים תפלת המנחה אלא יתפלל כסדר מוסף ואח"כ מנחה". ויש עדיפות לפירוש זה אחר שהעירו האחרונים על דעת היש מפרשים שברא"ש שהרי לפי מה שמסיק הרמ"א (רל"ב, ב) אין לאסור לאכול קודם מנחה כשהגיע זמן מנחה גדולה אלא בסעודה גדולה, וסעודת שבת לא מקרי סעודה גדולה כ"א סעודת נישואין או ברית מילה, ולא חיישינן שמא יפשע. ובפרט בזמננו שסומכים על קריאה לבה"כ"נ למנחה, נמצא שא"צ להתפלל עתה מנחה (מ"א רפ"ו, ג ומשנ"ב שם, יב). ונפל בבירא כל דין זה דהקדמת מנחה

והרא"ש (ברכות ד', ח) בשם יש מפרשים לחלק באופן אחר שאיננו תולה זאת בדעתו, אלא בהכרח שיש לו להתפלל מנחה כעת, וז"ל הרא"ש:

ויש מפרשים דהא דקאמר היו לפניו שתי תפלות מתפלל של מנחה תחלה היינו דווקא שצריך עתה להתפלל שתייהם שרוצה להיכנס לסעודה גדולה ואי אפשר לו להתחיל עד שיתפלל, כיון שצריך להתפלל שתייהן תפלת המנחה קודמת, שהיא תדירה וגם עיקר זמנה. אבל אם אינו צריך להתפלל תפלת המנחה, יכול להקדים תפלת המוספין, ולאחר תפלת המנחה עד סמוך לדמדומי החמה.

נמצא שלדבריהם חיוב ההקדמה קיל טפי, ואם אין לו הכרח להתפלל כעת מנחה, אע"פ שחפץ להתפלל מנחה עכשיו, רשאי להתפלל כדרכו מוסף ואח"כ מיד מנחה. וכן משמע מדברי האשכול (עי' לעיל הע' 18).

אך דעת הרא"ש עצמו שלא כדבריהם, והיה עושה מעשה בעצמו וביום הכיפורים כשהיה רואה שהיו הציבור מתאחרים, היה מתפלל תפלת מוסף ביחיד כדי להתפלל אותה בזמנה לפני מנחה (טור סי' רפו וסי' תרכ, וכן היא גם דעת הטור שם). וכן כתבו התוס' שיש לזוהר ביוה"כ להתפלל תפלת שחרית קודם שש שעות ומחצה, דהיינו קודם שיגיע שעת המנחה, דאל"כ היו צריכין להתפלל תפלת המנחה קודם (ברכות כח, א; וכ"כ הטור סי' רפו בשמם). הרי שלא הסכימו לחילוקים אלו, שכן יוה"כ אין בו אכילה ושתייה, ואין בו הכרח ולא רצון להתפלל מנחה מוקדם, ואעפ"כ היו צריכים להקדים מנחה למוסף.

### פסק השולחן ערוך

והנה, כתב השולחן ערוך (רפו, ד):

היו לפניו שתי תפלות, אחת של מנחה ואחת של מוספין, כגון שאיחר מלהתפלל תפלת מוסף עד שש שעות (ומחצה, טור) שהוא זמן תפלת מנחה, צריך להתפלל של מנחה תחלה ואח"כ של מוסף. הגה וכו'.

ויש אומרים דהיינו דוקא שצריך עתה להתפלל שתייהן, כגון שרוצה לאכול ואסור לו לאכול עד שיתפלל מנחה, אבל אם א"צ עתה להתפלל מנחה יכול להקדים של מוסף. הגה: ומיהו אם הגיע מנחה קטנה יתפלל מנחה תחלה (הר"י והרא"ש בשם הירושלמי).

ויש מי שהורה שאין עושים כן בצבור להקדים תפלת מנחה לתפלת מוסף, כדי שלא יטעו (רמב"ם).

גדולה, שכן לעולם לא יתחייב אדם להתפלל מנחה מוקדם. אבל לפי העמדת ר"י שבתוס' אכתי שייך דין זה.

### ביאור שתי הדעות הראשונות

השו"ע הביא את דעת התוס' והרא"ש והטור בסתם, ואת דעת הר"י והיש מפרשים שברא"ש בדעת 'יש אומרים'. ולא הזכיר כלל את דעת הרשב"א ותר"י שתלו הדבר ברצונו של המתפלל.<sup>52</sup>

ולפי הדעה השניה שבשו"ע, אפילו אם דעת האדם להקדים להתפלל מנחה גדולה, מכל מקום אינו צריך להקדים לה את של מוסף אלא כאשר צריך להתפלל מנחה. והיה מקום לטעון שרק על סברה מקילה זו חולקת הדעה הראשונה שבשו"ע. אך במקרה שדעתו להתפלל מנחה קטנה, אף הדעה הראשונה מסכמת שאין צורך להקדים לה את של מוסף. ותהיה דעה זו מתאימה לדעת תר"י והרשב"א. אך אין זה מסתבר: ראשית, היה לשו"ע לכתוב במפורש שכשאין דעתו להתפלל כעת מנחה אין צריך להקדים, וכיצד הניח לנו דעה שתומה שיש לטעות על פיה להקדים מנחה בלא צדק. שנית, הרי השו"ע מדבר באדם שאין דעתו להתפלל מנחה גדולה אלא דרכו להתפלל מנחה קטנה בדרך כלל, שכן פסק לנהוג לתחילה (רל"ג, א),<sup>53</sup> ואעפ"כ כבר משהגיע זמן מנחה גדולה עליו להקדים את תפילת מנחה לתפילת מוסף.<sup>54</sup> וע"כ שהדעה הראשונה חולקת על המובא בשם תר"י ורשב"א. וכן דעת המאמר מרדכי (שם, ה).

### ביאור דעת 'יש מי שהורה'

מרבן הוסיף אחר שתי דעות אלו את הדעה המובאת ברמב"ם (תפילה ג', יא), שכתב שיש מי שהורה דאין מחליפים התפילות בציבור, על מנת שלא יטעו ויבוא איזה יחיד מהם ביום אחר קודם שתגיע זמן המנחה להתפלל מנחה ואח"כ מוסף.

52. מסתברא דהוא משום שבכלל מאתיים מנה. שהרי הר"י והרא"ש בשם יש מפרשים הקילו יותר, כדאמרן לעיל. ועי' בב"י שכלל את דברי הר"י והיש מפרשים ותר"י והרשב"א בחדא מחתא.

53. וז"ל מרבן: מי שהתפלל תפלת המנחה לאחר ו' שעות ומחצה ולמעלה, יצא. ועיקר זמנה מט' שעות ומחצה ולמעלה (וכה"ג העיר הגר"ז בשו"ע הרב בקונ' אחרון סי' רפו).

54. אמנם יש להעיר שדיוק זה נכון רק לדעת מרבן שפסק כהרמב"ם (הל' תפילה ג', ב) שכתב: "כבר אמרנו שתפלת המנחה כנגד תמיד של בין הערבים תקנו זמנה, ולפי שהיה התמיד קרב בכל יום בתשע שעות ומחצה תקנו זמנה מתשע שעות ומחצה, והיא הנקראת מנחה קטנה. ולפי שכערב הפסח שחל להיות בערב שבת היו שוחטין את התמיד בשש שעות ומחצה, אמרו שהמתפלל אחר שש שעות ומחצה יצא". אך הטור והרא"ש עצמם (שהם בעלי השיטה המחייבת תמיד להקדים מנחה) לא ס"ל כן, אלא שזמנה לכתחילה משש שעות ומחצה, (כפי שדייק הב"י סי' רל"ג מלשון הטור שם, וכן מתשובת הרא"ש ד', ט). וממילא אין לדייק כך בדבריהם. אך מ"מ נראה שדעתם היא להקדים מנחה באופן גורף, ולא לחלק בזה שום חילוק. דאם לא כן לא היה הרא"ש מעדיף להתפלל מוסף ביחידות.

והיה מקום לומר שאין דעה זו חולקת על שתי הדעות הראשונות, כי אם מוסיפה עליהם לומר שאף כשצריך להחליף התפילות (כל דעה כפי סברתה), אין להחליף אלא ביחיד אך לא בציבור. אמנם המעיין בכסף משנה יראה שאין כן פני הדברים. שכך כתב שם הכס"מ:

וכבר הוקשה לפוסקים ז"ל מה שהיו נוהגים ביום הכפורים, שאחר שהגיע זמן המנחה היו מתפללים מוסף קודם. וכתבו ה"ר יונה והרא"ש ז"ל וכו'. ומה שכתב רבינו (הרמב"ם) ויש מי שמורה וכו' הוא להניצל מקושיא זו של יום הכיפורים, דכיון דבציבור הוא, אין עושין כן, כדי שלא יטעו ויבא איזה יחיד מהם ביום אחר קודם שתגיע זמן המנחה להתפלל תפלת המנחה ואח"כ תפלת המוספין.

בדברי הכס"מ מפורש שסובר שדברי 'יש מי שהורה' נועדו לתרץ את הקושיא ממנהג יוה"כ באופן שונה מתירוץ תר"י והרא"ש. הרי שדעה זו חלוקה על הדעה השנייה שבשו"ע, וס"ל כדעה הראשונה, שאף כשאין הכרח להתפלל מנחה דווקא עכשיו, מ"מ שתי התפילות חשובות כמונחות לפניו, וצריך להקדים את מנחה. ורק בציבור שיש לחוש לטעות אין להקדימה. וכ"כ המטה יהודה (רפו, י).<sup>55</sup>

#### השוואה למצוות ערבית ונר חנוכה

והנה, אם העיקר כדעה הראשונה שכתב מרן, הרי שבכל אופן חייבים להתפלל ערבית קודם הדלקת נרות החנוכה. אלא אם כן הדבר יגרום לכך שיעבור זמן ההדלקה לגמרי (וגם אז עכ"פ יקרא קודם לכן ק"ש).

ואם העיקר כדעת 'יש אומרים', הרי שאם רגילותו להתפלל מאוחר יותר או אפילו אם בדעתו היום להתפלל מאוחר יותר על אף שרגיל בד"כ להתפלל בצאת הכוכבים, או אפילו אם בדעתו גם היום להתפלל בצאת הכוכבים, כל עוד שאין לו הכרח להתפלל עכשיו דווקא אין צריך להקדים את ערבית, ורשאי להדליק קודם לכן. ונראה שאף הרמ"א שסייג קולא זאת בשלא הגיע עדיין זמן מנחה קטנה, יודה בכך.<sup>56</sup> וצ"ע אם

55. ומה שכתבו כף החיים (רפו, לו) והמנוחת אהבה, שדעת המטה יהודה להכריע כדעה זו, לא ידעתי מנא להו.

56. עי' לעיל הע' 50 בדברי רבינו יונה שהם מקור הגהת הרמ"א (והמציין שצ"ע גם להרא"ש אינו נכון. וידוע שהציונים אינם מהרמ"א עצמו, כמש"כ החיד"א בברכ"י (תע, ג), ובעין זוכר (מערכת ג' אות טו) כי נודע שהמציין לא צדק לפעמים ולא מיד הרב הם כידוע. ועוד לו בשו"ת חיים שאל (ב', לח אות נא), וע"ע בשדי חמד (ח"ו, כללי הפוסקים, סי' יד אות ד) וכ"כ הביאור הלכה (שי"ז, א ד"ה ודווקא) ודוק. והיה מקום לטעות ולומר שלא כתב כן רבנו יונה אלא מפני שזמן מנחה גדולה אינה זמן מובחר לתפילת המנחה, הלכך אין לחייב אדם שדעתו להתפלל בזמן המובחר להקדים תפילתו לזמן שאינו מובחר רק על מנת להקדים את התדיר. אך כשהגיע זמן מנחה קטנה יש להקדים מנחה התדירה בכל אופן, מפני שזהו זמנה לכתחילה. ולאור זאת, הכא בתפילת ערבית שזמנה לכתחילה מצאת

יקדים קריאת שמע שהיא מקודשת יותר, דלכאורה תדיר מול מקודש מה שירצה יעשה, אך פרסומי ניסא מול מקודש לא. ואם העיקר כדעת 'יש מי שהורה', הרי יש להקדים את ערבית בכל מצב, שכן בנידון דידן ליכא חשש טעות וכד'.

### דעת מרן

קעת יש לברר כמי נוטה דעת מרן השו"ע. והדבר מוכרע ממה שכתב השו"ע בהלכות יוה"כ. שהרי הטור כתב (סי' תרכ):

וטוב לקצר בפיוטים ובסליחות שחרית כדי למהר בענין שיתפלל מוסף קודם שבע שעות, כי אם יאחרו עד ז' שעות שכבר הגיע זמן המנחה יצטרכו להקדימה, כיון שהגיע זמנה לכך, צריכין למהר כדי שיתפלל מוסף קודם שעה שביעית.

ומרן בב"י העיר על כך שכבר נתבאר בסי' רפו שיש חולקים על כך. והעתיק דברי הטור בשולחנו הטהור באופן חלקי, וכך כתב בשו"ע:

טוב לקצר בפיוטים ובסליחות שחרית, כדי למהר בענין שיתפלל מוסף קודם שבע שעות.

מהשמטת מרן את המשך דברי הטור בענין חיוב החלפת התפילות, ניכר הדבר דלא ס"ל למרן כדעה הראשונה שהובאה בסתם בסי' רפו, המחייבת את החלפת התפילות בכל אופן (וכן הוכיח מרן החבי"ב בשיירי כנה"ג בסי' רפו. וכן נראה שהבין הא"ר רפו, יא). ואם סובר מרן כדעת 'יש אומרים' לא יובן מדוע טוב לקצר ולמהר, הרי ביוה"כ עסקינן שאין בו אכילה ושתיה, ואין בו הכרח להתפלל מנחה גדולה בדווקא, נמצא שאין תפלת מנחה מונחת לפניו כלל!<sup>57</sup> אלא ע"כ שהוא סובר כדעה האחרונה שהיא דברי

הכוכבים אין במה שרצונו להתפלל מאוחר שום טעם להקל להקדים את שאינו תדיר. זאת אין לומר, יען המעיין בדברי רבנו יונה שם יבחין כי לא מן השם הוא זה, אלא מטעם שבזמן מנחה גדולה "עוד היום גדול", וכן כשתלה חיוב הקדמת התדיר ברצונו להתפלל מנחה כעת, כתב: משהגיע זמן מנחה גדולה וכו' אבל אם אינו רוצה עכשיו להתפלל מנחה אלא מוסף לבד, וכוונתו להתפלל מנחה אחר שעה או שתי שעות וכו'". הרי שמדבר במי שעדיין דעתו להתפלל בזמן מנחה גדולה ("אחר שעה או שתי שעות"). וזה ברור. ובאמת לא מצאנו שלדעת רבנו יונה יש עדיפות להתפלל מנחה קטנה. ואדרבה מכאן משמע קצת שאין עדיפות בזה. וכשם שלדעת הרא"ש אין לכך עדיפות, עי' לעיל הע' 54. ומה עוד שלדעת הרשב"א והיש מפרשים שברא"ש נמי לא ס"ל האי חילוק כמבואר בדבריהם ז"ל. ע"ש ודוק. אמנם אכתי יש מקום צר לבעל דין לחלוק ולומר דלעולם ס"ל למרן כדעת הי"א, ואפ"ה כתב שטוב לקצר ולמהר בפיוטים משום שיש המחמירים שצריך להחליף בכל גוונא הלכך לכתחילה טוב להימנע ממצב זה, כדי שלא להכנס בסלע המחלוקת. אך אין זה מחוור שהרי

57.

הרמב"ם. והלכך הואיל ומניעת החלפת התפילות נובעת רק מחשש טעות, אין זה אלא כדיעבד, אך לכתחילה אין להגיע למצב הזה, ולפיכך מובן מדוע טוב למהר ולקצר.<sup>58</sup>

וכעת נוסיף להתבונן בדבר לאור כללי הפסיקה. קי"ל דסתם וי"א - הלכה כסתם.<sup>59</sup> וממילא בנר חנוכה לעולם יש להקדים את תפלת ערבית להדלקה.

וא"נ שיעור דברי השו"ע כך הם: תחילה הביא בסתם את דינא דגמרא דמנחה קודמת. ואחר כך הביא את מחלוקת הר"י והרא"ש עם הרמב"ם כי היכי דלא תקשי ממנהג העולם ביוה"כ. וא"כ אין להחיל כאן את הכלל של "סתם וי"א הלכה כסתם", כי אם את הכלל "וי"א וי"א הלכה כ"א בתרא".<sup>60</sup>

דעת הרא"ש עצמו והרמב"ם להדיא להחמיר בזה להקדים את מנחה התדירה ביחיד, ואע"ג דאינו מוכרח להתפלל מנחה. ובכל כה"ג כללא כ"ל לן מרן דאזלינן בתר רוב מג' עמודי ההוראה. וכ"ש שדברי הר"י סתומים כלשון הגמרא ולא חילק בהם כפי שחילקו הי"א.

58. ואין לפרש כוונת השו"ע למהר רק ע"מ לא להיות 'פושע', כדין המתפלל מוסף אחר ז' שעות, כדפסק בשו"ע (רפו, א). דא"כ הוה ליה למימר 'צריך לקצר' ולא רק 'טוב לקצר' שכן בסי' רפו כתב: "ואין לאחרה יותר מעד סוף ז' שעות". וכן היה צ"ל 'בעניין שיתפלל מוסף קודם שעה שמינית' שהרי זמנה לכתחילה עד סוף שעה שביעית. ומדקאמר קודם שבע שעות ר"ל קודם שיגיע זמן מנחה. וכמפורש בטור דהיינו קודם השעה השביעית. והמעייין בטור לא תעלה בלבבו טעות הבנה זו כלל, ופשוט.

59. ואין לטעון כי אין כאן מח', אלא דעת הי"א באה לפרש את דעת הסתם הראשונה, ומצאנו בספרי הכללים כה"ג כפי שכתב יד מלאכי (כללי השו"ע ורמ"א) שכתב: דרכו של הבי" בספר הקצר כך הוא שכותב איזה חילוק על הדין בלשון ויש אומרים, אף שהדעה הראשונה שהביא מודה באותו חילוק. והטעם שהביאו בלשון ויש אומרים הוא מפני שלא הוזכר אותו חילוק בפירוש בדעה הראשונה ע"כ. וצ"י לדברי האחרונים בזה, וכ"כ הבית דוד (סי' תט וסי' תמא), ובשדי חמד (ח"ו, כללי הפוסקים, יג, אות יא) הביא מח' אחרונים בדבר. ומ"מ אין לטעון כן כאן, שהרי דעת הסתם איננה סתמא דגמרא, כי אם היא דעת התוס' והרא"ש והטור. וכמו שהארכנו לעיל.

60. ואע"ג דהכא שאני שהדעה הראשונה הובא בלשון י"א דמשמעותה דעת רבים לעומת הדעה השניה שהובאה בלשון 'יש מי שהורה'. מ"מ כבר חזינן לגדולים שלא דקדקו בכך כמבואר בברכ"י (תקס"ב, ב) שהחיל את כלל י"א וי"א על השו"ע בחומ"מ (רי"ב, ח) ששם מופיע 'יש אומרים' ויש מי שאומר', ומשמע שרבינו החיד"א סובר שגם בלשון זה הוה כיש ויש, דהלכה כיש בתרא. ובאמת דלא נפקינן מפלוגתא. עי' בשדי חמד (אות כ) בשם ספר משק ביתי (כללי הפוסקים אות נ"ו) שבכהאי גוונא אין הלכה כיש מי שאומר, ושם הביא שיש רבים שלא סוברים כן, ע"ש. והשד"ח השיב על כלל זה, ע"ש. ועוד, דלשון הוראה יש בה עדיפות על פני אמירה של 'יש אומרים'. ועוד נראה יותר דלשון זו היא לשון הרמב"ם עצמו שכתב: "ויש מי שמורה שאין עושין בציבור כן כדי שלא יטעו". וא"כ גם לשון "י"א" וגם לשון "יש מי שהורה" אינם מלמדות כל כך, שכן חדא היא העתקת לשון הטור וחדא

### פסק האחרונים בסי' רפו

מדברי שיירי כנה"ג נראה שהבין שדעת מרן כדעת יש מי שהורה (הרמב"ם). והמאמר (שם, ה) פליג עליה ומורה להלכה כדעת הסתם. כף החיים (סי' לו) כתב לסמוך על דעת י"א משום דאיכא טעם ע"פ הסוד המחייב תמיד את הקדמת מוסף למנחה. גם האור לציון (ח"ב יט, ט) סמך על דבריו. אלמא בענייננו דליכא טעם זה, יש להכריע דתדיר דערבית קודם (ובאמת כן פסק כף החיים תרעב, ה). והמנוחת אהבה הכריע כדעה האחרונה.

### ז. מנהג הספרדים

ידוע מנהג הספרדים שאף הזהירים בכל יום להתפלל ערבית אחר צאת הכוכבים, בלילות חנוכה מקדימים להתפלל מבעו"י אחר שקיעת החמה, ואח"כ מיד בצאת הכוכבים חוזרים וקורין קריאת שמע ומדליקים נרות חנוכה.<sup>61</sup> ולכאורה יש לתמוה על מנהגם זה, שהרי לא אמרו להקדים את התדיר אלא כשמגיע זמנו, אך להקדימו קודם זמנו מנלן? ועוד, שמתפללים לשם כך קודם צאת הכוכבים, ואין זה לכתחילה, שהרי דרכם להתפלל מנחה בשאר ימות השנה עד צאת הכוכבים או עכ"פ עד השקיעה כשיטת רבנן ושוב אין להם לנהוג כשיטת ר' יהודה. ועוד, אמנם חוזרין וקורין קריאת שמע על מנת לצאת ידי חובה מדאורייתא, מכל מקום נמצא שאינם קוראים קריאת שמע דאורייתא כתיקונה עם ברכותיה.

ויש ליישב כי המדקדקים במצוות יש להם להזדרז ולתקן מעיקרא שלא יבואו לידי מכשול, ומפני שחוששין טובא להדליק בתוך חצי שעה לשקיעת החמה, כדי לצאת י"ח דעת הגאונים והרמב"ם והגר"א הסוברים שתחילת מצוותה משקיעת גלגל החמה,<sup>62</sup> וגם חפצים לחוש לדעת הרמב"ם (חנוכה ד', ה) שאין להדליק אחר עבור חצי

העתקת לשון הרמב"ם. וממילא ליכא כללא כאן. שאין זו לשון מרן עצמו. ועיין בשו"ת תפלה למשה (לוי; ב', מח) בהערת הרה"ג הנאמן שיש לסמוך על דברי "יש אומרים" דעדיפי מלשון "יש מי שהורה", ולפי האמור אין זו טענה ברורה.

61. כך אנו רואים בענייננו כאן בארץ ישראל, וכן ציווה בספר עמק ברכה (לבעל השל"ה ולאביו; עמ' רמב) לנהוג בחנוכה, אפי' שבשאר השנה חיבב את התפילה בזמנה (של"ה מסכת סופרים ג', א ומסכת חולין פרק דרך חיים אות קנד). וכן נהג רבי אליהו מני, רבה של חברון, כמבואר בספר מנהגי ק"ק בית יעקב (אות קז), על אף שנהג בשאר ימות השנה להתפלל ערבית בצה"כ (שם אות א). וכן מנהג אלג'יר, כפי שכתב בספר זה השלחן (עמ' פג). וכן העיד על מנהג מקומו בספר נהגו העם (עמ' קמב). וכן ציין מנהג זה במקראי קודש (הררי; ד', א). וכן נהג הגר"מ אליהו (כעדות תלמידיו ונכדיו). וכן בחזו"ע (חנוכה עמ' עה). ועוד רבים וטובים.

62. שהרי ההדלקה בצה"כ דהגאונים אין לה מקור ברור. וכדאמרן בראשית המאמר ובהערה מס' 7. דהיותר מסתבר למנהגא דידן הוא להדליק בשקיעה.

שעה מהשקיעה. ומ"מ אינם רוצים להדליק קודם צאת הכוכבים כפי שפסק השו"ע, הלכך נותר להם מצאת הכוכבים כרבע שעה להדליק בה. ואם יתפללו ערבית בזמן זה כדין הקדמת התדיר, עד שידליקו כבר יעבור זמן זה ונמצאו מפסידין. ולאחר את תפילת ערבית אחר ההדלקה אינו נכון יען כי תדירה היא וגם יש בה מצוות קריאת שמע דאורייתא שתדירה ומקודשת היא. ושלא לחוש לדין הקדמת התדיר בטענה כי יפסידו את פרסום הנס אינו נכון, שכן לא יעבור זמן חצי שעה מצאת הכוכבים אם יתפללו ערבית, ולא ייתכן שבגלל חומרתם לחשב חצי שעה מהשקיעה יעברו על דין הקדמת תדיר ומקודש.<sup>63</sup> הלכך מקדימים את ערבית.

### תחילת הזמן הראוי לתפילת ערבית

ובאמת שבניגוד לקריאת שמע שתחילת זמנה מפורש במשנה ומבואר בברייתא - דהיינו צאת הכוכבים, לא מצאנו במפורש אימתי הוא תחילת זמן ערבית.<sup>64</sup> וכתבו הראשונים שמשעה שמשתיים זמן תפילת מנחה מתחיל זמן תפילת ערבית.<sup>65</sup> והטעם

63. וגם לא ייתכן להערים ולהתעסק במצוות נרות החנוכה עד זמן צה"כ ואז לדחות את התפילה מכוח הדין שאין מעבירין על המצוות, שגובר על הכלל שתדיר קודם (כמש"כ בשו"ת דברי מלכיאל א', ח וע"ע הע' 95) דאדרבה, ילפינן שאין לנהוג כן מהלכות תפילין שכתב השולחן ערוך (כ"ה, א): "והמניחין כיס התפילין והטלית לתוך כיס אחת, צריכין ליהרהר שלא יניחו כיס התפילין למעלה, כדי שלא יפגע בהם תחלה ויצטרך להניחם קודם הטלית כדי שלא יעבור על המצוה". הא למדת שמחמת שהטלית תדירה (כמש"כ הנמו"י שהובא בב"י שם) צריך להיהרהר שלא יבוא ע"י הכלל של 'אין מעבירין' לדחות את דין התדיר וזה ברור.

64. ומלבד זמן מנחה שמפורש בברייתא (ברכות כו, ב) שזמנה משש שעות ומחצה והלאה, ונידון בגמרא (יומא כח, ב), לא מוזכר כי אם זמני סוף התפילות, אך לא מבואר אימתי תחילת זמנן. ולגבי שחרית כתב הרא"ש (סי' א): "תפילת השחר עד חצות וכו' ותחלת זמנה יראה משעלה ברק השחר והאיר פני המזרח מידי דהוה אתמיד של שחר (יומא כח, א) אע"ג דעיקר מצותה עם הנץ החמה וכו', [מכל מקום] אם התפלל בזו השעה יצא. והתנא לא חש לפרשו דמילתא דפשיטא היא, כיון דזמן המאוחר שלה הוא בזמן התמיד הוא הדין לכל זמן המוקדם".

65. כן כתבו העיתים (סי' כה-כו), תלמיד רבינו יונה (ברכות א', א), המאירי (ברכות ב, א), הראב"י (ח"א ברכות, א), הגהות מרדכי (ברכות, ז) בשם רב האי גאון, מנורת המאור הקדמון (לר' ישראל אלנקווה; פרק ב) סדר היום (סדר תפלת מנחה). ואף האריז"ל היה נוהג להתפלל ערבית אחר שקיעה קודם צה"כ כמבואר בשערי תשובה (רלה, ב) ובכף החיים (רלג, יב), והאחרונים כתבו שהיה חוזר וקורא קר"ש אחר צה"כ (כך כתבו האחרונים הנ"ל, אך אין לזה מקור). ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' ב) כתב שיחיד הנכנס לבית הכנסת ומצא צבור שמתפללים ערבית - אם עדיין לא שקעה החמה, יתפלל עם הציבור ולא יקרא ק"ש בברכותיה אלא ישלים זאת מאוחר יותר, ואם כבר שקעה החמה יקרא ק"ש וברכותיה ויתפלל עם הציבור. ונראה שבמקרה שקורא ק"ש עם הציבור אינו צריך לחזור ולקרואה

הוא משום שתפילת ערבית נתקנה כנגד הקטרת אברים ופדרים, ומשעה שעבר זמן הקרבת התמיד הגיע זמן אברים ופדרים (מאירי שם ד"ה וקצת). וכפי המבואר במנחות עב ע"א אף מחללים את השבת להקטירם קודם חשיכה).

נמצא שלדעת רבנן החלוקים על ר' יהודה זמנה של מנחה עד הערב, ומכאן ואילך מתחיל זמן ערבית. אלא שסוף זמן מנחה עצמו אינו מוסכם, ונחלקו בו ראשונים ואחרונים אם הוא עד השקיעה או עד צאת הכוכבים.<sup>66</sup>

ופסק השו"ע (רלג, א):

ועכשיו שנהגו להתפלל תפלת מנחה עד הלילה, אין להתפלל תפלת ערבית קודם שקיעת החמה.

וגם בדבריו נפלה המחלוקת, כי המנחת כהן (מאמר ב ט', י) ביאר דהיינו שקיעה ראשונה, ומכאן ואילך זמן ערבית, על אף שלא יצאו הכוכבים. ואילו המ"ב (שם) ביאר דהיינו שקיעה שנייה וכוונת מרן לסוף שקיעה דהיינו צאת הכוכבים. ומ"מ דעת הרמ"א מפורשת שם להדיא דהיינו עד צאת הכוכבים.

וכל מעיין הבקי בחישובי זמנין ישפוט בצדק לא יתכן להתיר להתפלל מנחה עד צאת הכוכבים אלא למי שסובר כשיטת ר"ת<sup>67</sup> שזמן צאת הכוכבים הוא אחר שיעור מהלך ד' מיל משקיעת גלגל החמה.<sup>68</sup> אך לדידן דנהגינן כהגאונים ברוב העניינים, דצאת

לאחר צאת הכוכבים. והגר"א (שנות אליהו ברכות ד', א) כתב: "תפילת הערב אין לה קבע, פירוש אין לה זמן בפנ"ע אלא זמנה בזמן שאין יכולים להתפלל שאר תפילות דהיינו בין מנחה לשחרית, ולר"י מתפלל מנחה עד פלג המנחה ומתחיל זמן מעריב מפלג המנחה ואילך, ולרבנן שזמן המנחה עד הערב מתחלת זמנה מעריב של ערבית ונדצ"ל: זמנה של ערבית - מעריב". וכ"כ בביאור הגר"א (רלג, ז). ולפלא שהשיג עליו המ"ב (שער הציון שם, יח) וז"ל: "וראיתו שכתב דהא לכולי עלמא סיום המנחה עד התחלת ערבית, אינה מוכרחת, דהא יש ביניהם זמן בין השמשות וכו'". וע"ע בבה"ל (סי' תפט) שכתב שם בשם המור וקציעה שהשו"ע כתב שספירת העומר אחר ערבית לפי המנהג להקדים ערבית לצה"כ. ולפי דברי המ"ב כאן שלדעת השו"ע על פי המנהג אין להתפלל ערבית קודם צה"כ, המנהגים סותרים זה את זה. וצ"ע. אמנם דעת רס"ג בסידורו (עמ' כח) שתחילת זמן ערבית הוא מצאת הכוכבים. ויש לדרוך בלשונו ממקומות אחרים, ואכמ"ל.

66. יש שכתבו שכיון שהוא כנגד דם התמיד זמנו עד השקיעה, ויש שכתבו שהוא עד צאת הכוכבים ואכמ"ל.

67. משא"כ לאידך גיסא, מי שסובר כר"ת אינו מוכרח שיסבור שתפילת המנחה עד צאת הכוכבים. שכן יש הסוברים שהואיל ומנחה נתקנה כנגד דם התמיד, והוא נפסל בשקיעה ראשונה, הלכך אין להתפלל מנחה אחר כך. כדלקמן הע' 70.

68. מפני שזמן מנחה מסתיים לדעת רבנן בסוף שעה 12 (בשעות זמניות), שכן מוכח מקושיית הגמרא (ברכות כו, ב) "תא שמע: רבי יהודה אומר עד פלג המנחה. אי אמרת בשלמא עד ולא עד בכלל - היינו דאיכא בין רבי יהודה לרבנן, אלא אי אמרת עד ועד בכלל - רבי

הכוכבים הוא שיעור מהלך ג' רבעי המיל אחר השקיעה, הרי שאין להתיר להתפלל מנחה אחר השקיעה.<sup>69</sup> וממילא מהשקיעה ואילך הוא זמן תפילת ערבית.

ולפיכך המנהג להקדים ערבית לזמן בין השמשות מנהג כשר הוא מכל צד. אם כשיטת הגאונים - הרי זמן תפילת ערבית לכתחילה הוא מהשקיעה ואילך. ואם כשיטת ר"ת - זמן ערבית הוא או מהשקיעה הראשונה<sup>70</sup> או מצאת הכוכבים.<sup>71</sup> ואף

יהודה היינו רבנן" כלומר אם דברי ר' יהודה שזמן מנחה הוא עד פלג המנחה (האחרון - משעה 10:45 ועד 12:00), ועד בכלל, נמצא שהיינו דברי רבנן דאמרי 'עד הערב'. אלמא תליא הא מילתא בשעות זמניות (כך הוכיחו המנחת כהן ב', י והמ"ב בשעה"צ רלג, ). ויש בידינו שני חשבונות לחלוקת היום לשעות זמניות: א. מעה"ש ועד צה"כ דר"ת. ב. מהזריחה ועד השקיעה (אך א"א לחשב מעה"ש ועד צה"כ דהגאונים, כפי שהעירו האחרונים, מפני שלחשבו זה חצות היום - כשחמה בראש כל אדם - לא יחול בזמנו בסוף השעה השישית, אלא באמצעה של השעה השביעית). ובהתאמה 'פלג המנחה' יחול: א. שעה ורבע קודם צה"כ דר"ת. ב. שעה ורבע קודם שקיעה. נמצא שלדעת הגאונים והגר"א (שהם שיטה ב') אי אפשר להתפלל מנחה אחר שקיעה. ורק לשיטת ר"ת ניתן להתפלל עד צה"כ שהוא ד' מיל אחר שקיעה.

69. אמנם מצאנו שאעפ"כ יש מתירים בשעת הדחק להתפלל מנחה בזמן ביה"ש, וכמש"כ שער הציון (רל"ג, כא) וז"ל: "ונראה לי עוד דאפילו לדעת הגר"א והגאונים דסברי דתיכף אחר השקיעה הוא בין השמשות, מכל מקום נוכל לומר דבשעת הדחק סומכין על דעת ר' יוסי, דסבירא לה דאז עדיין יום ודאי הוא עד שנראה שהכסיף העליון והשווה לתחתון. ולא גרע ממאי דאמרו בברכות ט' כדאי הוא רבי שמעון בר יוחאי לסמוך עליו בשעת הדחק". וכ"פ הגרע"י (ביחור"ד ה', כב, וביבי"א ז', לד בהערה, אלא שהוסיף שם לצרף את שיטת ר"ת לספק נוסף). עכ"פ אין זה גורע מהזמן הראוי לתפילת ערבית לכתחילה, דשעת הדחק שאני (וכשם שאמרו בשעת הדחק להתיר להתפלל ערבית מפלג המנחה, אע"פ שדרכו כל השנה להתפלל בזמן הזה מנחה, כמבואר בשו"ע (רל"ג, א), ואעפ"כ זמן מנחה שלא בשעת הדחק אינו נגרע בשל כך). וא"ת הואיל וקי"ל כר' יוסי לחומרא (שבת לה, א) אף בדיני דרבנן (לה, ב תוס' ד"ה הקשה), אית לן למיזל לחומרא לכל צד, ומנחה תהיה עד שקיעה - תחילת ביה"ש דר' יהודה, וערבית רק מסוף ביה"ש דר' יוסי? (כפי שתמהו הקרבן נתנאל על הרא"ש שבת ב', כג אות ד, והגר"א בביאורו סי' תקסב, והוב"ד בבה"ל סי' רסא ד"ה ושיעור, סי' שמב ד"ה ביה"ש, סי' תפט ד"ה וכן ראוי, ובשער הציון תקסב, א). נראה משאר הראשונים דלא ס"ל כהתוס', ובמידי דרבנן לא החמירו. לפיכך התירו ליחיד לסיים תעניתו ולאכול בביה"ש דר' יהודה, וכן לספור העומר בביה"ש דר' יהודה. ועוד. ומ"מ גם בלאו הכי י"ל דשאני תפילת ערבית משאר הדינים, מפני שנתקנה כנגד אברים ופדרים אשר הם קרבים גם מבעו"י, ולפיכך כל זמן שאינו ראוי למנחה לכתחילה, מיד חל בו זמן ערבית.

70. כדעת מי שמונה שעות זמניות מהזריחה עד השקיעה אף לשיטת ר"ת, כגון הלבוש (רס"ז, ב), והמנחת כהן (ב', ט) דנקט כוותיה עכ"פ בדרכנן. אמנם בשיטת הלבוש יש לעיין, שכן ס"ל שתפילת המנחה עד צה"כ, וכן תמה עליו במנחת כהן, עיי"ש מה שתיירץ. וכן דעת רבנו יונה (ברכות ריש פ"ד), שכן דם התמיד נפסל בשקיעה. אך אינו ברור אם כוונתו לשקיעה

למ"ד מצאת הכוכבים דווקא, היינו רק לדעת רבנן דאמרי תפילת המנחה עד הערב, אך לדעת ר' יהודה שרי להתפלל מעריב אף מפלג המנחה, ולפיכך אף לשיטת ר"ת אתי שפיר, דכלל לא הוי כתרתי דסתרי אם מתפלל מנחה קודם שקיעה ואחר שקיעה מיד מתפלל ערבית, דהא ג' דקות קודם שקיעה הוא זמן פלג המנחה,<sup>72</sup> ונמצא דלא עביד תרתי דסתרי באותו היום, שהרי התפלל מנחה קודם פלג, וערבית אחר פלג, וכולה כר' יהודה עביד.<sup>73</sup> ואע"ג דבשאר ימות השנה אינו מקפיד שלא להתפלל מנחה אחר השקיעה, ונמצא דהשתא שמתפלל ערבית באותו הזמן נוהג תרתי דסתרי, סוף סוף אין זה תרתי דסתרי באותו היום,<sup>74</sup> וגם איננו עושה כן אלא בשעת הדחק,<sup>75</sup> וכבר פסק השו"ע (רל"ג, א) דבשעת הדחק רשאי אדם להתפלל ערבית מפלג המנחה ואילך. והיינו אף אם דרכו תמיד להתפלל מנחה אחר פלג, כפי שמבואר בב"י. וכ"כ המ"ב (שם, יא), והוסיף שמכל מקום אין להקל בזה אלא אם כן באותו היום התפלל מנחה קודם פלג המנחה, אבל אם באותו היום התפלל מנחה אחר פלג המנחה שוב אסור לו להתפלל ערבית קודם הלילה דהוי תרתי דסתרי באותו יום גופא, ובציבור הקילו. ובדברים כגון אלו וכיוצא באלו, לא נותר אלא להניח את דברי הרמב"ם עטרה לראשנו, שכתב (תפילה ג', ז):

- ראשונה או שניה, ומ"מ בתוס' בזבחים (נו, א) כתבו בשם ר"ת דדם נפסל בתחילת שקיעה. (אמנם זה סותר לכאור' למש"כ ר"ת עצמו בספר הישר (סי' קפא) דאינו נפסל עד צה"כ).
71. שהרי דעת ר"ת בספר הישר (סי' קפא) דאין דם נפסל עד צה"כ, וכן דעת התוס' בחגיגה (כא, א ד"ה והאונן), וכן תוס' הרא"ש (שבת לה, א). וכך כתב להדיא המנהיג (דיני מנחה אות פא), וכן דעת ר"י אלברצלוני המובא בשו"ת הראב"י אב"ד (סי' לו) שזמן מנחה עד צה"כ, וכן דעת הראב"ד המובא בשבלי הלקט (סי' מח), אורחות חיים (תפילת המנחה סי' א), אגור (סי' שכז), שו"ת מהרי"ק (שורש קעא).
72. והיינו שיעור מהלך של"ד אמות בקירוב כפי שכתב הרמב"ן (תוה"א שער אבלות ישנה), או 'שתות מיל' כפי שכתב הרשב"א (ברכות ב, א), או 'זמן שיש בין רביע שעה לחומש שעה' כמש"כ הריטב"א. ויש להעיר דזמן זה הוא נכון רק בימי ניסן ותשרי, אך בחורף פלג המנחה יוצא ממש בשקיעה, שכן זמן הדמדומים (מהשקיעה ועד סוף החשיכה - צה"כ דר"ת) מתארך יותר, כפי שקבעו האחרונים על פי האסטרונומים.
73. אומנם לפי"ז נראה שיצטרך לתת שמן בנר עד כלות חצי שעה מזמן צה"כ לשיטת ר"ת. דהיינו כדי הדלקת שעה ומחצה. כי היכי דלא ליעבד תרתי דסתרי (הערת הרב יעקב חזן). אמנם בלאו הכי נ"ל שיש לתת כיום שמן לפחות עד השעה 7 בערב (או יותר) שהיא זמן סגירת החנויות. וכמש"כ הריטב"א שכן המנהג פשוט.
74. וישנם ראשונים דשרו לנהוג כך אף לכתחילה כשאין זה באותו יום. הלא המה הרא"ה והמאירי, המאורות בשם ההשלמה (ברכות כו, ב) והמרדכי (ברכות על דף כו, ב), וכ"כ בתשב"ץ קטן (סי' תכח).
75. היינו גם בשאר ימות השנה שמאחר להתפלל מנחה בזמן ביה"ש, אינו בדרך קבע אלא מפני הדחק. וגם השתא שמקדים להתפלל ערבית בביה"ש אינו אלא מדחק ההדלקה.

יש לו<sup>76</sup> להתפלל תפלת ערבית של לילי שבת בערב שבת קודם שתשקע החמה, וכן יתפלל ערבית של מוצאי שבת בשבת לפי שתפלת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה<sup>77</sup>, ובלבד שיקרא ק"ש בזמנה אחר צאת הכוכבים.<sup>78</sup>

ועל פי יסוד זה ברור מאוד המנהג להקדים תפילת ערבית בשעת הדחק קצת עכ"פ מיד אחר השקיעה.<sup>79</sup>

76. ואע"פ שכתב המגדל עוז וז"ל: וכתב הראב"ד ז"ל: "אין ראוי לעשות כן אלא לצורך שעה, ואני אומר כי ביאור טוב הוא, וכלול בלשון ר"ם ז"ל שכתב "ויש לו" כלומר יש לו מתוך הדחק", עכ"ל דברי המגדל עוז. אין זה מובן לי, שהרי לשון כעין זו מצאנו בהלכות רבות ולא דווקא בשעת הדחק. כגון (תפילה ג', ד): "הא למדת שזמן מנחה גדולה... ויש לו להתפלל אותה עד שתשקע החמה". וכן (תרומות ג', א): "תרומה גדולה אין לה שיעור מן התורה... ולכתחלה לא יפריש אלא כשיעור שנתנו חכמים, ובזמן שהיא עומדת לשריפה מפני הטומאה יש לו להפריש כל שהוא לכתחלה". וכן (הל' חנוכה ג', ט): "ימים שגומרים בהם את ההלל יש לו להפסיק בין פרק לפרק", וכתב הרב המגיד שנראה מדבריו שהוא פוסק לכל דבר, ואינו כדיון קריאת שמע שאינו פוסק אלא לדברים ידועים. אלמא ס"ל להרב המגיד איפכא ממש מהמגדל עוז.

77. ובפירושו המשנה לרמב"ם (ברכות ד', א) מבואר יותר. וז"ל: "תפלת הערב אין לה קבע, לפי שאינה חובה כשחרית ומנחה, ואינה אלא רשות כלומר קבלוה והנהיגוה בלבד, ולפיכך לא הקפידו על תחלת זמנה וסופו וכו'".

78. ועל פי יסוד זה שייסד לנו הרמב"ם תתורץ לנו קושייה נוספת בדבריו, בעניין סוף זמן תפילת ערבית, שכתב הרמב"ם (תפילה ג', ו): "תפלת הערב אף ע"פ שאינה חובה המתפלל אותה זמנה מתחילת הלילה עד שיעלה עמוד השחר". ולכאורה יש לתמוה עליו, שמאחר שתפילת ערבית נתקנה כנגד הקטרת אברים ופדרים, והוא עצמו כתב (מעשה הקרבנות ד', ב) וז"ל: "זבחים שנזרק דמם ביום מקטירין אימוריהן בלילה עד שיעלה עמוד השחר, וכן איברי העולות מקטירין אותן בלילה עד שיעלה עמוד השחר, וכדי להרחיק מן הפשיעה אמרו חכמים שאין מקטירין האימורין ואיברי העולה אלא עד חצות הלילה". וכיצד ייתכן להתיר להתפלל עד עלות השחר? אך לפי יסוד זה שאין מדקדקים בזמן ערבית לפי שעיקרה רשות, הדבר מובן היטב. ומסתבר שכן ההלכה אף לכתחילה, וכלשון הגמ' (ברכות כז, ב): "דאי בעי מצלי כוליה ליליא", אף שאין זו מסקנת ביאור המשנה "תפילת הערב אין לה קבע", אלא הא קמ"ל דתפילת ערבית רשות, אין כוונת הגמרא אלא ללמדנו דקדוק נוסף בלשון המשנה, אך וודאי הפירוש הפשוט הוא שזמנה כל הלילה, דמטרת משנה זו ללמדנו את זמני התפילות. וכן מוכח מהברייתא (שם כו, ב) "ומפני מה אמרו תפלת הערב אין לה קבע - שהרי אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב קרבים והולכים כל הלילה" ופשוט. וכן ביאר הרשב"א בתשובה (א, רסט). וכ"כ הגר"א (שנות אליהו ד', א) שזמנה כל הלילה. וצ"ע במ"ב (ק"ח, טו) שצייין לדברי דרך החיים דס"ל שזמן ערבית לכתחילה עד חצות.

### קריאת שמע שלא בזמנה

הנה מה שע"י התפילה המוקדמת לצה"כ נמצא שקוראים קריאת שמע דאורייתא בלא ברכותיה שלא כתיקונה, אין בכך שום חשש לדעת מרן והרמ"א (מ"ו, ט), והוא על פי דברי הרשב"א בתשובה (א', מו; שם, שיט) כמבואר בב"י (סי' מו),<sup>80</sup> ששיבח את המנהג לקרוא ק"ש דקרבת עם אמירת בשכמל"ו בלבד ולכוון לצאת בכך י"ח ק"ש דאורייתא, אע"ג שאם ימתין לקוראה כמצוותה עם ברכותיה, עדיין לא יעבור זמנה. נמצא שאפילו משום מעלת זריזין מקדימין בלבד שרי לה להא מלתא, ושיבח המנהג וקראו מנהג וותיקין. וכן פסק בשו"ע להקדים לקרות ק"ש במהרה כל מה שיוכל (נ"ח, ב), והיינו אף בלא ברכותיה (מ"ב שם, י; שעה"צ תקצא, יג). וכ"ש הכא דעבדינן הכי מחמת דוחק השעה שלא יעבור זמן מצוות נר חנוכה שהוא חצי שעה מדינא דגמרא, וכך דעת רבינו יונה (ברכות א, ב). וכאמור, כן נהג רבינו האריז"ל להתפלל ערבית אחר שקיעה קודם צה"כ לכתחילה, וחוזר וקורא קר"ש בצה"כ (שערי תשובה רל"ה, ב; וכה"ח רל"ג, יב). אמנם דעת הגר"א (שם) שיש בכך חשש, ואין לנהוג כן לכתחילה. והוא כשיטת הרא"ה (כמ"ש שם הבה"ל), וכן היא דעת הרא"ש (בתשובה ד', ה). ולפיכך פסק המ"ב להחמיר (מ"ו, לא).<sup>81</sup> אך מ"מ הכא נראה שידודו שיותר, שהרי מחמת דוחק

79. ועל אף שהרמב"ם כתב להתיר להקדים תפילת ערבית אף קודם שקיעה, ולכאורה הוא כשיטת ר' יהודה דשרי מפלג המנחה. ועל אף שהרמב"ם (שם, ד; שם, ו) סבור כרבנן, משמע שפעמים שרשאי להקל כר' יהודה כגון בשעת הדחק וכיוצא בזה כפי שכתבו שם הראב"ד והאחרונים. ועיין במה שכתב לחם משנה לבאר אמאי נקט הרמב"ם לטעם דתפילת ערבית רשות, ורוק. והשו"ע (רס"ז, ב) פסק בהלכות ערב שבת כדברי הרמב"ם, וז"ל: "מקדימין להתפלל ערבית יותר מבימות החול". וכמו שביאר בבית יוסף (שם): "ולענין הלכה כיון שהרמב"ם והרא"ש מסכימים לדעת אחת, הכי נקטינן. ודלא כרי"ף ו' גיאת".

80. וז"ל הב"י: "ועכשיו נהגו העולם לומר (בק"ש דקרבת) פסוק ראשון של ק"ש כרבי יהודה הנשיא, משום דק"ש בציבור הוי אחר הנץ החמה, ולכך קורין אותו פסוק קודם, שמא שעת קריאת אותו פסוק יהיה קודם הנץ החמה. ואפילו אם יהיה אחר הנץ מכל מקום טוב למהר ולהקדים ק"ש דאורייתא כל מה שאפשר. וגדולה מזו נראה מהירושלמי שכתבתי בסמוך, שהיה מנהגם בציבור לקרות קריאת שמע בזמנה ואח"כ חוזרים וקורין אותה עם ברכותיה, ואע"פ שבתחלה קראוה כולה. והטעם, לפי שאינו מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרוא את שמע, אלא ברכות השבח הן. וגדולה מזו ומזו מצאתי להרשב"א בתשובה... הילכך מנהג דידן מנהג ותיקין הוא". הרי שאפילו משום זריזין מקדימין בלבד (כמ"ש"כ המ"ב נח, י) שרי לה להא מלתא, ושיבח המנהג לקראו מנהג וותיקין.

81. ולדבריהם ז"ל מוכרחים לפרש מאי דקי"ל "דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד" (ברכות כז, א) דהיינו דעבד כרבנן – עבד לכתחילה, ודעבד כר"י – עבד בדיעבד. דהא לר' יהודה יוצא שאין קוראים ק"ש דאורייתא בברכותיה, א"נ לר"י רק יתפללו ערבית מפלג המנחה אך ק"ש וברכותיה יאמרו מצה"כ, ונמצא שאין סומכים גאולה לתפילה. וכפי שהעירו בזה הראשונים דפליגי אדר"ת בריש ברכות. וממ"נ רק בדיעבד יש להתיר לנהוג כן, וזהו דוחק. וע"ע רש"י

השעה שלא יעבור זמן מצוות נר חנוכה שהוא חצי שעה מעיקר הדין הוא שעושים כך. וכפי שנהג ר' יהודה הנשיא כששעתו דחוקה, ומעשה רב.<sup>82</sup>

ועוד, שהמנהג בזמננו יכריע, שהוא כדעת מרן, שכידוע המנהג הרווח היום הוא לומר בקרבנות פסוק ראשון דקריאת שמע שלם, ולאחריו את נוסח "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", ומופיע הוא בסידורים ברוב הנוסחים. נמצא שאנו נוהגים כדעת מרן לצאת י"ח בקריאת שמע דקרבנות. חדא, שאנו אומרים את כל הפסוק שלם,<sup>83</sup> ועוד

(ברכות ל, א ד"ה וליעביד), דמוכח שכשמתפללים קודם זמן ק"ש אין חיוב לסמוך גאולה לתפילה. ואין לדחות דהתם מיירי בשעת הדחק, דאין שעת הדחק מתירה אלא את התפילה קודם זמנה על מנת לקיימה מעומד, אך איננה מתירה לבטל את דין סמיכת הגאולה לתפילה, דאל"ה לא היה רש"י צריך לבאר ולא מירי. וע"ע שאגת אריה (סי' ג). ודוק.

82. שכן כתב הרא"ה (פקדת הלויים ברכות פ"ב עמ' כא): "הילכך אנן דקרינן בצפרא רבוננו של עולם וכו' ומיחדים שמך פעמים בכל יום ואומרים שמע ישראל וכו' ונפקי ביה ידי ק"ש דאורייתא, אפילו הכי קרי בתר הכי שמע דרבנן בברכות דרבנן. מיהו לא מחוור שפיר, דאילו רבינו הקדוש משום דוחקא דגירסיה הוה עביד הכי ומשום דתורתו אומנותו, וטפי עדיף לציבורא למימר ברכות ק"ש אק"ש דאורייתא". אלמא משום דוחק שרי למיעבד הכי, כפי שנהג ר' יהודה הנשיא. וכ"כ הרא"ש (ברכות ד', ו) בעובדא דרב דצלי של שבת בע"ש מפלג המנחה ולמעלה, ולאחר יציאת הכוכבים היה קורא קריאת שמע בעונתה: "ואע"פ שלא היה סומך גאולה לתפלה כיון שהיה מכוין למצוה להוסיף מחול על הקודש לא חייש לסמיכה". ואע"ג דהיה יכול גם לקבל שבת מוקדם בלא תפילה אע"כ חשיב דבר מצווה שמוטר למען כך שלא לסמוך גאולה לתפילה. וכ"כ תר"י (ברכות א', ב ד"ה ורבינו האי) והוסיף דה"ה בשביל תפילה בציבור. וכ"כ הגמ"י (הל' תפילה פ"ג אות ז) בשם ר"י דמשום טרדא של מצוה שרי. וכן כתב המ"ב (רנ, א) בעניין קניית צרכי שבת בהשכמה: "ואם רגילין למכור בבוקר השכם קודם התפלה ולא ימצא לקנות אחר התפלה, יקנה ואח"כ יתפלל. אך יראה לקרות ק"ש מקודם כיון שכבר הגיע זמנה". והאריך לדון בזה בבה"ל (שם ד"ה ישכים). וכן חזינן בדברי המ"ב בעניין אכילה קודם התפילה, שכתב (פט, כד) שההיתר לאכול לפני התפילה לרפואה הוא היתר גורף "שאפילו אוכלין ומשקין טובים דשייך בהו גאווה מותר, כיון שאינו עושה משום גאווה אלא לרפואה אע"פ שאינו חולה גמור שרי". ובבה"ל (שם ד"ה וכן) הוסיף בשם הפר"ח והפמ"ג דאפילו אם יכול לאכלם לאחר התפלה גם כן מותר כיון שמכוון לרפואה. ואע"כ חשש לטעם של "ואותי השלכת אחרי גוך - אחר שנתגאה זה קיבל עליו מלכות שמים", וכתב בבה"ל (שם, ג ד"ה ולא): "נראה לי דאפילו מי שמוכרח לאכול לרפואה קודם התפלה, יקרא עכ"פ ק"ש קודם". כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים קודם שיאכל. אלמא דמשום חשש קל (דהא ליכא גאווה באוכל לרפואה) התיר לקרא ק"ש מקודם. וכן המנהג פשוט אף אצל בני אשכנז להקדים תפילת ערבית של ליל שבת מבעו"י כפי שפסק השו"ע (רסז, ב), וכמ"ש בבה"ל (ס', סוד"ה וכן הלכה) וכ"כ ערוך השולחן (שם, ח) שכך נוהגים. וכן המנהג כיום בארץ ישראל.

83. שהרי לדעת הרא"ה והרמב"ן אין אומרים אלא: "ומיחדים את שמך פעמים באהבה ואומרים ה' אלהינו ה' אחד". וכ"כ הבה"ל (שם, ט ד"ה כי לפעמים), שכן ידוע שזו דעת הגר"א.

שאנו אומרים אחר כך בשכמל"ו אשר מקור אמירתו הוא ממנהג ר' יהודה החסיד שהובא בטור (סי' מו), ומטרתו היא לצאת י"ח דקריאת שמע דאורייתא<sup>84</sup> וכן הובא להלכה ברמ"א (מ"ו, ט): "טוב לומר בשחרית אחר שמע ישראל וגו' בשכמל"ו, כי לפעמים שוהין עם קריאת שמע לקרותה שלא בזמנה ויוצא בזה".<sup>85</sup>

מאידך אם יתפללו ערבית מאוחר יש כאן חשש איסור באכילה קודם קריאת שמע ותפילה, שאין זה מותר אלא בסייגים של שומר שאינם מוסכמים לכו"ע ועוד חששות. הלכך נתבאר כי מנהג זה הוא מנהג וותיקין.

#### ח. היוצא מדברינו

המנהג שנהגו בו הספרדים בחנוכה להקדים להתפלל ערבית אחר שקיעה על מנת להדליק מיד בצאת הכוכבים, וחוזרים וקורין קריאת שמע בזמנה קודם ההדלקה, מנהג וותיקין הוא, וכן ראוי לנהוג.

ואף הרגילים בכל יום להתפלל ערבית מאוחר, בחנוכה ישנו את הרגלם לנהוג כאמור,<sup>86</sup> ויישאו ברכה מאת ה'.

84. דהיינו כפי שביאר הב"י מנהגו של רבינו יהודה החסיד שהיה רגיל לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד והיה מכוון לצאת בו ידי חובת ק"ש. "כלומר דכשאינו אומר אלא שמע ישראל לבד, נראה שאינו אלא ספור דברים שאומרים ישראל כשמחידים, אבל כשאומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד נראה שהוא מכוין עכשיו ליחד, ומשום הכי מברך שם כבוד מלכותו, דאם לא כן למה לו לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".

85. אמנם המשנה ברורה (שם, לא) כתב על הגהה זו: "אך יכוין שלא לצאת, אלא אם כן ירא שהצבור יעברו זמן ק"ש. אבל כשלא יעברו, מוטב לצאת ידי ק"ש עם הצבור, שבצבור יקרא כל השלשה פרשיות ובברכותיה כמו שתקנו חז"ל לכתחלה". אך זהו לפי מש"כ האחרונים. ואין כן דעת הרמ"א עצמו כפי שכתב בבה"ל. עכ"פ לפי דברי המ"ב הללו אי אפשר להוכיח מידי מהמנהג. דנהי שנהגו לומר הפסוק השלם ובשכמל"ו, מ"מ י"ל שמכוונים שלא לצאת. אך מנהג הספרדים כך הוא ללא ספק. ונלפינא מערבית. שעל הרוב מתפללים ערבית אחר שקיעה ואינם מדקדקים שלא להתפלל קודם צה"כ, כידוע.

86. אמנם אם לא יימצא להם מניין באותה השעה, ויצטרכו לשם כך להתפלל ביחידות, צריך אצלי עיון. כי מחד גיסא מצאנו שהרא"ש כך היה נוהג להתפלל מוסף ביחיד ע"מ למנוע הקדמת מה שאינו תדיר, אך יש לדחות זאת בנקל, כי התם אם אכן היה מתאחר והציבור היה מתפלל מוסף ולא מקדים את מנחה, הרי שהיה צריך להמתין ולהימנע מלהתפלל מוסף עד שהציבור יתפללו מנחה, ואז היה מתפלל עמהם מנחה, ורק אח"כ היה מתפלל מוסף ביחיד, ונמצא שממה נפשך תפילת מוסף שלו ביחידות. הלכך העדיף להקדימה בטרם תבא תפילת המנחה. אך אנן עסקינן במי שאם לא יקדים להתפלל, יתפלל אחר זמן במניין. ואולי עדיף שימתין עד שיתפלל במניין ואח"כ ידליק.

### נספח – הערות בביאור הלכה סימן תערב (ד"ה לא מאחרים)

כתב הבה"ל: ולפ"ז צריך להדליק תיכף אחר צאת הכוכבים. וא"כ צ"ע מי שנוהג תמיד להתפלל מעריב בזמנו<sup>87</sup>, דהיינו אחר צאת הכוכבים<sup>88</sup> איך יעשה [פמ"ג]. והנה לדחות תפילת ערבית משום זה ג"כ אינו כדאי, דיש בה מצות ק"ש שהיא דאורייתא, וגם דתדיר קודם כמו שכתבו האחרונים. וע"כ נ"ל דאיש כזה בודאי מן הנכון שידליק קודם מעריב<sup>89</sup>. אחד, דהרבה ראשונים ס"ל דלכתחלה יש לנהוג כן, כמו שהביא הגר"א<sup>90</sup>. ועוד דאף הטור שכתב סוף שקיעה, ניווכח בסמוך דגם הוא ס"ל דיכול להקדים עד קרוב לחצי שעה מקודם<sup>91</sup>. ובפרט אם נסבור בדעת הרמב"ם במה שכתב

87. מש"כ הרב "בזמנו", לשיטתיה אזיל בסי' רלג (ס"ק ט וס"ק יד ובשעה"צ ס"ק יח) שזמן תפילת ערבית איננה כביה"ש. וכבר הערנו על זאת בהע' מס' 65 שאין כן דעת הראשונים והגר"א. אומנם ייתכן שהמ"ב חשש להתפלל ערבית קודם צה"כ מצד אחר, דהיינו משום מצוות קר"ש דאו', שצריך לקוראה כתיקונה עם ברכותיה וכמש"כ בשחרית (סי' מו ס"ק לא), וכשיטת הגר"א (בסי' מו). אך כבר הערנו במאמר בארוכה דאין כן דעת מרן ורמ"א והאריז"ל. ומ"מ בשעת הדחק נראה פשוט שאף להמ"ב רשאי להקדים וא"צ לחשוש לקר"ש כתיקונה. וכפי שפסק בסי' רנ ס"ק א.

88. כוונתו היא לאפוקי שאר אינשי שמתפללין קודם צאת הכוכבים, כמש"כ המ"א (בסי' רלג) שכך דרך העולם. ורצה לומר שלהם אין שאלה כיון שמתפללים קודם שמגיע זמן ההדלקה דהיינו צה"כ. ואין כוונתו לאפוקי מי שמאחר זמן רב אחר צאת הכוכבים, ולומר שלו אין שאלה כי פשוט שידליק בזמן ויתפלל מעריב כדרכו מאוחר. הא ליתא, דתליא באשלי רברבי כדאיתא בסי' רפו, וכפי שהארכנו לבאר במאמר אות ו' וכן דייקא לשונו "להתפלל מעריב בזמנו דהיינו אחר צה"כ", ר"ל לאפוקי המתפללים קודם צה"כ. דאי ר"ל לאפוקי המאחרים יותר, הול"ל "דהיינו בצה"כ". ופשוט. (וכן ביארו בהליכות שלמה תפילה פ"ב בסוף הערה 62 ודלא כהרב שיח הלכה סי' כה אות יד והילקוט שמ"ש ששגו בזה).

89. ר"ל קודם צאת הכוכבים. ופשוט.

90. הראשונים שציין הגר"א הלא המה הרשב"א והר"ן והמרדכי. והנה הרשב"א והר"ן כוונתם לשקיעה השניה, דהיינו ג' רבעי מיל קודם צה"כ דר"ת. והרשב"א לא התיר להקדים אלא 'סמוך לשקיעה' וי"ל שהוא כמו בכ"מ שיעור חצי שעה, ובכך חצי שעה קודם שקיעה שניה, הוא כחצי שעה אחר שקיעה ראשונה. ומש"כ הגר"א בשם המרדכי, במרדכי מפורש דהיינו רק להביא ראיה לשיטת ר"א ממיץ דס"ל להדליק ג' רבעי מיל קודם שקיעה, וכידוע לא מצאנו שהפוסקים חששו לדעתו כ"כ. ומאידך דעת המרדכי עצמו בסי' תנה שיש להדליק בצה"כ ממש. וגם מש"כ הבה"ל בדיבור הקודם להוסיף את דעת המאירי, הרי איהו כתב להדיא (כא, ב) שקודם שקיעת החמה לא ידליק שהרי היא כשרגא בטיהרא ואין בה פרסום נס. עכ"ל. והיינו קודם שקיעה שניה שהיא כשעה אחר שקיעת הגלגל (כפי שכתב במ"ב ושעה"צ ס"ק ב).

91. כוונתו לבה"ל בדיבור הבא, שכתב שאין מקור לאיסור ההקדמה למי שסובר שזמנה הוא בצה"כ. וכבר העירו על דבריו (שו"ת תפלה למשה סי' מח) שיש מקור לכך ממסכת סופרים

דמדליקין עם שקיעתה היינו ממש עם הזמן שנתכסה השמש מעינינו, וידוע שדעתו דמצות הדלקה הוא רק כחצי שעה או מעט יותר אח"כ, ואם עבר הזמן שוב לא ידליק עוד, א"כ אם ידליק בשעת צאת הכוכבים אינו יוצא כלל מצות הדלקה לדעת הרמב"ם והעומדים בשיטתו בזמן השקיעה<sup>92</sup>. ואפילו המקלים שיכול להדליק אח"כ, הוא ג"כ רק מטעם ספק לכמה פוסקים<sup>93</sup>, וע"כ נראה דטוב ונכון לכתחילה להדליק

פרק כ הלכה ב: "מצות הדלקתו, משתשקע החמה ועד שתכלה רגל מן השוק, ואף על פי שאין ראייה לדבר זכר לדבר, לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה לפני העם. ואם הדליקו ביום, אין ניאותרין ממנו, ואין מברכין עליו, שכך אמרו, אין מברכין על הנר עד שיאורו לאורו". והביאה המ"א ס"ק א. וצע"ג. ומ"מ צריך לידע שמש"כ בבה"ל בדיבור הבא הוא לשיטת ר"ת, ולפיכך כתב שאין חשש לדעת הטור להקדים עד כחצי שעה קודם צה"כ, משום שאין זה שרגא בטיהרא. והוא כג' רבעי שעה אחר שקיעה. וכשליש שעה אחר צה"כ דהגאונים. אך למנהג צה"כ דירן דהיינו כהגאונים, הזמן שציינ יוצא כחומש שעה קודם שקיעת הגלגל, והוא שרגא בטיהרא ממש, ליתא.

92. וצריך לידע דמש"כ כאן הבה"ל הוא רק לפי מה הנהוג בזמנו כר"ת, דאז יובן מדוע המדליק בצאת הכוכבים אינו יוצא לדעת הרמב"ם אם ס"ל להדליק מהשקיעה. אך למנהגנו להדליק בצה"כ של הגאונים שהוא כרבע שעה אחר שקיעה, בוודאי שיוצא י"ח לדעת הרמב"ם. (ופשוט שאין לפרש שכוונת הבה"ל לומר שאם תחילה יתפלל ערבית אחר צה"כ [דהגאונים] ורק אח"כ ידליק, אז כבר יעבור הזמן לדעת הרמב"ם. חדא דאין זה מכוון בלשונו "ידליק בשעת צאת הכוכבים". ועוד דזמן ערבית לדעת הרב היא בצה"כ דר"ת. עי' במ"ב כאן ובסי' רל"ג ס"ק ט, יד. ודו"ק).

93. ר"ל דהיינו ספק איזה מן התירוצים בגמ' שבת כא, ב הוא העיקר, כפי שכתב הב"י ע"פ דברי הרא"ש. אך מ"מ דייק לכתוב "לכמה פוסקים" דהיינו הרא"ש והר"י פורת, שכן לדעת רוב הפוסקים רשאי להדליק אף אחר חצי שעה ולא מחמת ספק. דכן דעת הרשב"א (שבת כא, ב) שמי שלא הדליק תוך הזמן רק לא עשה מצוה כתקנה דליכא פרסומי ניסא כולי האי, "ומיהו אי לא אדליק מדליק, ולא הפסיד אלא כעושה מצוה שלא כתקנה לגמרי, וכן כתב מורי הרב ז"ל בהלכותיו". וחיליה מכח הא דתנן "כל שמצוותו בלילה נוהג כל הלילה" ולא מחמת ספק. וכן הריטב"א (שבת כא, ב) כתב ששפיר אפשר להדליק בכל מקום כפי הזמן שתכלה שם רגל מן השוק, וכתב שם שהמנהג הפשוט ששיעורו כל זמן שחנניות המוכרים שמן וכיוצא בהם פתוחות. עכ"ל. והרבה ראשונים כלל לא שיערו זמן זה של 'כלה רגל מן השוק', אלא כתבו כלשון הברייתא "עד שתכלה רגל מן השוק" והמה בעל העיטור והרוקח היראים והמנהיג אור זרוע ושבלי הלקט סמ"ק ואגור. ומשמע מכך שלא תחמוהו לזמן של חצי שעה וכדו' שס"ל שכל מקום הוא לפי מנהגו ולפי האור השורר בו. ודו"ק.

קודם מעריב<sup>94</sup>. ועיין בשע"ת שכתב בשם מחזיק ברכה ג"כ שמי שעושה כן לא הפסיד<sup>95</sup>. ולפי מה שהוכחנו יש לנהוג כן לכתחילה<sup>96</sup>. עכ"ל.

94. ובמ"ב ס"ק א הוסיף: "ודע, דאפילו הנוהגין תמיד להדליק אחר תפלת ערבית, מן הנכון שיכינו עכ"פ השמן בתוך הנרות קודם תפילת ערבית כדי שיהיה מוכן תיכף אחר תפלת ערבית להדליק. דאם יעשה הכל אחר תפלת ערבית בודאי יש לחוש שיעבור עיקר זמן הדלקתו והוא חצי שעה מדינא דגמרא". ויש כאן מקום לתמוה, דאם ינהג כן נמצא כבר עוסק במצוות ההדלקה קודם התפילה, וממילא מחוייב להדליק תחילה מדין 'אין מעבירין על המצוות' שהוא גובר על הכלל ד'תדיר קודם', כדמשמע בסוגיית קדים ושחט לשאינו תדיר (זבחים צא, א) וכפי שהכריע הרמב"ם (בהל' תמידין ט', ג). וכן מוכח מתוס' יומא (לג, א ד"ה אין מעבירין) וכן הוכיח משם הקרבן נתנאל (מגילה פ"ד סי' י אות ג) וצינו רע"א (בזבחים נא, א). וכן מוכח מהלכות תפילין (סי' כה א) וכן הסיק בשו"ת דברי מלכיאל (ח"א סי' ח), ולפיכך כתבו האחרונים בסי' תרפד שאם טעה והתחיל לקרוא בשל חנוכה אין מעבירין על המצוות וגומר קריאתה ואחר כך קורא בשל ראש חודש, ואפילו לסוברים שמפסיק בשל חנוכה וקורא תחילה בשל ראש חודש (הרמ"א שם), אין הטעם מפני שתדיר דוחה את איסור ההעברה על המצוות, אלא שסוברים שקריאת חנוכה אינה חובת קריאת היום כלל (גר"א ודלא כמ"א, והמ"א גופיה ס"ל בסי' קמ כהט"ז). וע"ע בבה"ל בסי' תרפד. ואין לתרץ שכאן אין דעתו של המתעסק בשמן להדליק כעת נרות ולפיכך אין זה נחשב כעומד לפניו (עי' סי' כה במ"ב ס"ק ג). דהא וודאי אי לאו מצוות תפילת ערבית היה מדליק מיד בצה"כ, ומה שממתין לאחר ערבית הוא מפני שהיא תדירה טפי. וצ"ע. ואולי ס"ל לבה"ל שאין עדיין נחשב מתעסק במצוות החנוכה (עי' בבה"ל סי' תרפד, ומאידך במ"ב סי' כה ס"ק ג, ד). א"נ יש לבאר שאין כוונתו כאן שיכין השמן סמוך לתפילתו, אלא איזה זמן קודם לכך, טרם שיגיע זמן ההדלקה וצ"ע.

95. לא ידעתי אנא מצא בדברי המחזיק ברכה שאפשר להדליק קודם זמן צאת הכוכבים. הלא לא כתב המחז"ב אלא שהמקרים את ההדלקה לתפילה לא הפסיד. ולעולם מדליק כדיון דהיינו בצה"כ כפי שפסק השו"ע שאין להקדים. ואילו הבה"ל בעי למימר שידליק קודם צה"כ כדמוכח מדבריו במ"ב, וצ"ע.

96. ולפי מה שכתבנו בס"ד להעיר כאן, מתבאר כי כל דברי הבה"ל אינם אמורים אלא למנהג שנהגו כו"ע בזמנם להדליק בצה"כ דר"ת. אך לדיון באר"י דנהגין להדליק בצה"כ דהגאונים, אין שום יסוד (לפי הבה"ל הזה) להתיר להדליק קודם צה"כ. אלא הנכון שיתפלל ערבית תחילה בצה"כ ולאחריה ידליק. אמנם מי שסובר כהגאונים והרמב"ם ידליק בשקיעת החמה ממש ולא יאחר. אך מי שרק חושש לחומרא לדעת הרמב"ם יש לו להקדים תפילת ערבית קודם צה"כ, ויחזור ויקרא קר"ש בצה"כ ואז ידליק. וכן ראוי לנהוג. אמנם לפמש"כ לעיל בהע' 7 על מקור מנהגו להדליק בצה"כ דהגאונים, יש לדון שוב על ההכרח להדליק בצה"כ דהגאונים בדיוק.