

סימן ג

הדלקת הנר בשבת

א. מחלוקת הראשונים אם ההדלקה קשורה לסעודה

מדברי רש"י ותוס' מבואר שחיוב ההדלקה הוא בסעודה

נאמר במשנה (שבת לא ע"ב): "על שלוש עברות נשים מתות בשעת לידתן: על שאינן זהירות בנידה, בחלה ובהדלקת הנר". ובהמשך (לד ע"א): "שלושה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה: עשרתם? ערביתם? הדליקו את הנר". ובגמרא (כה ע"ב) נאמר: "ר' ישמעאל אומר: אין מדליקין בעטרון, מפני כבוד השבת. מאי טעמא? אמר רבא: מתוך שריחו רע, גזרה שמא יניחנה ויצא. אמר ליה אביי: ויצא! אמר ליה: שאני אומר: הדלקת נר בשבת - חובה, דאמר רב נחמן בר רב זבדא, ואמרי לה אמר רב נחמן בר רבא אמר רב: הדלקת נר בשבת - חובה", ע"כ. והסביר רש"י וז"ל: "חובה - כבוד שבת הוא, שאין סעודה חשובה אלא במקום אור כעין יממא, בפרק בתרא דיומא (עה ע"ב)", עכ"ל. ואמנם מבואר בדברי רש"י שיש חשיבות למצות ההדלקה גם לאו דוקא במקום הסעודה. דבהמשך נאמר בגמרא: "ותזנח משלום נפשי נשיתי טובה" (איכה ג, יז) - מאי 'ותזנח משלום נפשי'? אמר רבי אבהו: זו הדלקת נר בשבת", ע"כ. וכתב רש"י וז"ל: "הדלקת נר בשבת - שלא היה לו ממה להדליק, ובמקום שאין נר אין שלום, שהולך ונכשל ואוכל באפילה", עכ"ל. ומבואר שיש חשיבות לנר גם כדי שיוכל להלך בביתו ולא להיכשל. וכן נאמר לעיל מיניה בגמרא (כג ע"ב): "אמר רבא: פשיטא לי, נר ביתו ונר חנוכה - נר ביתו עדיף, משום שלום ביתו. נר ביתו וקידוש היום - נר ביתו עדיף, משום שלום ביתו". ופירש רש"י וז"ל: "שלום ביתו - והכי אמרינן לקמן: 'ותזנח משלום נפשי' - זו הדלקת נר בשבת, שבני ביתו מצטערין לישוב בחושך", עכ"ל. ומכל מקום מבואר בדבריו הקודמים שחובת ההדלקה היא מצד כבוד שבת

1. כן הגרסה באו"ז (ח"ב הל' ע"ש סי' ז' וסי' יא) בשם רש"י, וכן בדפוס ונצ' וכן הגיה הב"ח. לפנינו: "שהולך ונכשל והולך באפילה".

ובמקום סעודה. וכן כתבו התוס' (כח שם ד"ה הדלקת) וז"ל: "הדלקת נר בשבת חובה - פי' במקום סעודה, דחובה היא שיסעוד במקום הנר משום עונג, אבל מהדלקת נר גופיה לא הוה פריך אביי, דפשיטא דחובה היא, דהתנן (לא ע"ב): על ג' עבירות נשים כו' על שאינן זהירות בהדלקת הנר", עכ"ל. ומבואר בדבריהם כשיטת רש"י, שהחייב הוא דוקא במקום סעודה (אלא שבניגוד לרש"י הם תלו את הדבר בעונג ולא בכבוד וכדלקמן)².

כן עולה גם מהשאלות

וכן עולה מהשאלות (תצוה סי' סג במהד' מוה"ק, עב במהד' מיר') שהביא את הנמקת ריב"ל לשלושת הדברים (לד ע"א) מן הפסוק "וידעת כי שלום אהלך" (איוב ה, כד), וכתב וז"ל: "ואי לא מערבי כיון דלא שרו לטלטולי מאניה ליכא שלום בביתה, ואי לא עישרו כיון דלא שרו למיכל ליכא שלום בביתה, ואי לא אדליקו נר כיון דלא מתאכיל ליה ליכא שלום בביתה". וכן בהמשך: "או דילמא נר עדיף, דאי ליכא נר לא מתאכיל ליה ולא מישתתי ליה ומענייא שבתא ולא הוי שלום בביתה"; וכן כתב האו"ז (ח"ב הל' ע"ש סי' יא) בשמו ובשם ריב"א. ולפי זה ברור שחייב הנר הוא דוקא במקום סעודה, ונועד למנוע מצב שבו הוא לא יאכל כלל.

ברמב"ם מבואר שגדר החייב הוא כללי, שיהיה נר דלוק בביתו

ואולם הרמב"ם (הל' שבת פ"ה ה"א) הביא את ההלכה בלשון זו: "הדלקת נר בשבת אינה רשות, אם רצה מדליק ואם רצה אינו מדליק, ולא מצוה שאינו חייב לרדוף אחריה עד שיעשנה כגון עירובי חצרות או נטילת ידיים לאכילה, אלא חובה. ואחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהן נר דלוק בשבת", עכ"ל. ומבואר מדבריו שהבין שדברי הגמרא שהמצוה היא חובה מתייחסים לעצם זה שיהיה בביתו נר דלוק בשבת. ובאשר למקום ההדלקה הרמב"ם לא הזכיר את מקום הסעודה אלא את "בתיהן", דהיינו שבכל מקום שבו מודלק הנר בבית

2. אפשר היה לומר שגם לשיטה זו אין מצוה להדליק את הנר במקום סעודה אם יש כבר אור אחר, שהרי אז מתקיים האמור "שאינן סעודה חשובה אלא במקום אור כעין יממא", וממילא מצות הנר יכולה להתקיים בכל מקום אחר. אך אין נראה לומר כך, שכן אם המצוה היתה רק לסעוד באור, לא היה מקום לצוות על הדלקת הנר דוקא, דהא לעתים אפשר שיוכל לסעוד לאור הלבנה, או לאור מדורה הדולקת בחצר חברו וכדומה. ועל כן נראה שלשיטה זו מצות הדלקת הנר תוקנה דוקא במקום סעודה, ולא פלוג, גם אם במקרה אור דלוק במקום סעודתו.

מתקיימת המצוה. וכן מוכח מהמשך דבריו שכתב: "אפילו אין לו מה יאכל - שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר, שזה בכלל עונג שבת", עכ"ל. ולכאורה אם אין לו מה יאכל, ואין לו סעודה, אין לו צורך בנר זה. ועל כרחנו העונג שבדבר הוא בעצם העובדה שהוא נמצא בביתו ודלוק לו נר להאיר לו בביתו. וגם בדין העטרן שעליו דנו אביי ורבא כתב הרמב"ם (ה"י): "אין מדליקין בעטרן, מפני שריחו רע שמא יניחנו ויצא וחובה עליו לישיב לאור הנר", עכ"ל. ולא הזכיר הרמב"ם בדבריו סעודה, ולא כתב שיש חובה לאכול לאור הנר אלא רק לישיב לאור הנר. וכוונתו לומר שאין הוא יכול להסתפק בעצם העובדה שהוא הדליק נר בביתו אלא עליו גם ליהנות ממנו, ולכן אם הוא מדליקו ומניחו ויוצא, אין הוא מקיים את חובתו, וכדלקמן. ועוד כתב הרמב"ם (פ"ל ה"ה): "וצריך לתקן ביתו מבעוד יום לכבוד השבת, ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך ומיטה מוצעת, שכל אלו לכבוד שבת הן", עכ"ל. ונראה שר נר דלוק ושולחן ערוך ומיטה מוצעת הם חלק מהאופנים שבהם הוא "מתקן ביתו מבעוד יום לכבוד השבת", דבית כזה שבו הנר דלוק והשולחן ערוך וכו' הוא בית מתוקן וערוך לקראת יום השבת³.

מלשונות הגמרא משמע קצת כרמב"ם

ובאמת מלשון הגמרא לכאורה משמע כדבריו, דהגמרא סתמה ואמרה "הדלקת נר בשבת חובה", ולא הגבילה את דבריה דוקא למקום הסעודה. ואמנם רש"י ותוס' כנראה הבינו שכאשר הגמרא אמרה את המשפט הזה היא כבר התייחסה לנידון שעליו מדובר, שהוא אוכל באותה שעה. אבל בגמרא מצוטט משפט זה לא רק בהקשר של תשובת רבא לאביי אלא גם כמימרה עצמאית שמובאת בשמו של רב, ודברי רב לכאורה אינם מתייחסים לסעודה דוקא. ומלבד זאת כשרבא מנמק את עדיפות נר ביתו על קידוש היום ועל נר חנוכה הוא נוקט את עניין שלום ביתו. ואם נאמר ששלום ביתו הוא רק חשיבות מסוימת במצוה, אבל החיוב הוא דוקא במקום הסעודה ומשום חשיבות הסעודה או משום העונג שבסעודה, לא היה לו לתלות את הדבר בגורם שאינו מהווה חלק מעיקר החיוב. דהא הנידון שלו הוא לגבי העדפת קיום מצוה זו על פני חברתה, שהוא נידון

3. אף שאין זה מוכרח, דיתכן שהנר והשולחן והמיטה הם דברים נוספים שבהם הוא מכבד את השבת. אבל יותר משמע כך, כיון שנראה שהמשפט "ויהיה נר דלוק" וכו' מוסב על המשפט הקודם, דרק בו הוזכר שהדברים צריכים להיעשות מבעוד יום ושהם בביתו. ויש שרצו ללמוד מדבריו שהנר צריך להיות דוקא סמוך לשולחן הערוך, אבל נראה שאין סיבה להבין כך בדבריו.

התלוי בעיקר החיוב ולא בחשיבות מסוימת שבמצוה. ואמנם על השאלות קושיה זו אינה קשה, דהא לפיו שלום ביתו הוא האפשרות לאכול, דאם לא יהיה נר הוא יימנע מלאכול ואין בזה שלום. ולרש"י צריך לומר שהדברים הם בק"ו, דאפילו החשיבות הצדדית של המצוה, שאיננה עיקר עניינה, גם היא חשובה יותר מעיקר קיום מצות קידוש היום ונר חנוכה. אך לפי הרמב"ם באמת עיקר החיוב בהדלקה הוא מצד שלום ביתו באופן כללי, והסעודה היא רק מציאות מסוימת בכלל ענייניו ותשמישיו לאור הנר. וכך ניתן לפיו לפרש את דברי ריב"ל שלמד את הדברים מהפסוק של "וידעת כי שלום אהלך", שזהו גדר החיוב במצוה, שהנר יגרום לשלום, שלא יצטערו בני ביתו לישיב בחושך.

העונש אינו בא בהכרח בגלל החטא מצד עצמו

ומה שכתבו התוס' דפשיטא דחובה היא מהמשנה דשלוש עבירות, יש לדחות לכאורה. דבגמרא (לב ע"א) נאמר: "על שלש עבירות נשים מתות יולדות, רבי אלעזר אומר נשים מתות יולדות. רבי אחא אומר: בעון שמכבסות צואת בניהם בשבת, ויש אומרים: על שקורין לארון הקודש ארנא. תניא, רבי ישמעאל בן אלעזר אומר: בעון שני דברים עמי הארצות מתים, על שקורין לארון הקודש ארנא ועל שקורין לבית הכנסת בית עם", ע"כ. ולכאורה נראה ברור שאין איסור דאורייתא ואפילו לא איסור דרבנן לקרוא לארון הקודש ארנא. ואולם הבינו חכמים שהנהגה כזו מלמדת על זלזול בתורה והיא גם גורמת לזלזול זה, וזהו סימן ופתח לעבירות רבות, ר"ל, ולכן נשים ועמי הארצות מתים על עוון זה. ואם כן, גם כשאשה אינה נזהרת בהדלקת הנר, אף אם לא היה בכך חיוב גמור, מלמד הדבר על זלזול בשבת בכלל, וזלזול זה גם גורם מצד עצמו לעבירות רבות בשבת. ולכן אביי לא ראה בדברי המשנה הכרח לומר שהדלקת נר בשבת היא חובה, דסבירא ליה שאף אם ההדלקה אינה חובה גמורה, ואם ריחו של הנר רע אפשר להניחו ולצאת, בכל זאת אם אשה אינה נזהרת בהדלקת הנר, היא עשויה להיענש על כך, ר"ל.

לפי זה מובן גם אליבא דהלכתא מדוע יש עונש חמור כל כך

ולפי זה מובן גם מדוע נשים מתות על עוון זה. דלכאורה אף לפי ההלכה שההדלקה היא חובה גמורה, ברור שאין בכך עשה דאורייתא, ואף אם היה בכך עשה דאורייתא לא היה בכך חיוב מיתה בידי שמים. וקושי זה קיים גם לפי התוס' שאומרים שמדובר על חיוב הדלקה במקום הסעודה. דהרי גם לשיטתם מוכרחים

לומר שאף אם דין ההדלקה הכללי שאינו בדוקא במקום סעודה היה חמור כמו ההדלקה במקום הסעודה, סוף סוף לא יהיה בכך חיוב חמור יותר מאשר עשה מדברי נביאים. וברור לכאורה שאין כאן עשה דאורייתא שיש בו מיתה בידי שמים. ועל כרחנו צריך לומר גם לשיטתם שנשים מתות על עוון זה, כיון שהוא סימן ומבוא לזלזול בכל השבת, וכנ"ל. והשתא דאתינא להכי, כבר לא צריך לשנות את דברי הגמרא מפשוטם, ואפשר לומר כנ"ל⁴.

הכרח לכאורה כדברי התוס'

ואולם לכאורה דברי התוס' מוכרחים מצד אחר. אם נאמר שחובת ההדלקה היא בעצם העובדה שיהיה לו נר דלוק בביתו, לא יהיה מובן מה התשובה שעונה רבא לאביי. דאביי יכול לומר שהוא מודה בכך שהמצוה היא חובה, ואעפ"כ לאחר שהוא כבר הדליק בעטרון, הוא קיים את המצוה, והנר כבר דולק בביתו, ואין לו סיבה להישאר ולאכול דוקא במקום הדלקת הנר. ולכאורה מוכרחים לומר שהחובה היא בעצם העובדה שהוא יאכל את סעודתו לאור הנר דוקא. ולכן אין לו אפשרות להניח את הנר ולצאת.

הבנת הרמב"ם ודחיית ההכרח

אמנם נראה שלפי הרמב"ם עיקר העונג הוא עצם היותו מצוי בביתו ונר דלוק לו להאיר לו בביתו. ולכן אם הוא מניח את הנר ויוצא מביתו, זו מציאות גרועה עוד יותר מלהיות בביתו בחושך; דלא רק שאין הוא עושה את צרכיו לאור הנר, אלא הוא גם מנוע מלהיות בביתו בכלל. ויוצא אפוא שההימצאות בבית לאור הנר היא גופא המצוה והחובה, ולא הדלקת הנר עצמה. ולא נצרכה הגמרא לומר שהוא אמור להיות בבית כשהנר דלוק בביתו, דפשיטא הוא שאין שום עניין שהנר יהיה דלוק והוא יהיה מחוץ לביתו. ואם יש חובת הדלקה, מונח בכך מיניה וביה שהוא יהיה בביתו ויהנה מאור הנר.

4. וכך צריך לומר גם על מי שמזלזל בנטילת ידים (סוטה ד' ע"ב) והמספר בשבחו של הקב"ה יותר מדאי (מגילה יח ע"א) והמשתמש בכתרה של תורה (נדריים סב ע"א) והעושה כדברי בית שמאי (ברכות יא ע"א) ועוד עיונות שנאמר עליהם שהוא נעקר מן העולם או שהוא חייב מיתה. דאף שהעוון מצד עצמו לא היה מצדיק עונש חמור כל כך, אבל הוא מגלה ויוצר מציאות שמצדיקה עונש חמור כל כך, ר"ל. וכן מבואר הדבר בהרחבה בדברי רבנו יונה (שע"ת ח"ג אות ז-ח) ובדרשות הר"ן (דרוש ז' עמ' קיז-קיח).

ב. הדלקה וברכה במקום שאינו אוכל בו

מחלוקת הסמ"ג והמרדכי אם מברכים ביוהכ"פ שחל בשבת

והמרדכי (יומא סי' תשכה) כתב וז"ל: "ר"י פי' פ"ב דשבת] גבי הדלקת נר בשבת חובה בנר של יוה"כ אם יארע בשבת צריך לברך וכו', ובספר המצוות כתב: יוה"כ שחל להיות בשבת מדליקין בלא ברכה, הואיל שאינה באה לצורך אכילה", עכ"ל. וכן הביא האגור (סי' תתקכז) את דברי הסמ"ג בשם המרדכי. ואולם בסמ"ג שלפנינו לא מופיע דבר זה⁵. ונראה שנחלקו אם מצות הדלקת הנר תלויה דוקא באכילה או בכל ההתנהלות וההתהלכות שלו בביתו. לדעת המרדכי בשם הסמ"ג המצוה תלויה דוקא באכילה, ואם אין אכילה, אין חיוב ברכה והדלקה. ואילו לדעת ר"י גם כשאין אכילה יש חיוב הדלקה וברכה. והמרדכי עצמו סבר כר"י, כפי שכתב (שבת סי' רעג) וז"ל: "ונראה דביום הכפורים בלא שבת אין מברכין על הדלקת הנר, דלא חשו לשלום בית אלא בשבת מפני כבוד שבת", עכ"ל. ומכך יש ללמוד בדעתו שכשיום הכיפורים חל בשבת מברכים על ההדלקה אע"פ שאין בו אכילה⁶, והיינו משום שחיוב ההדלקה אינו מותנה באכילה דוקא. וכן פסק השו"ע (סי' תרי ס"א) וכדלקמן.

המהר"ם פטר מלהדליק בחדר אחר כשאשתו כבר הדליקה

והנה, בתשב"ץ קטן⁷ (סי' ו) כתב בשם המהר"ם וז"ל: "ואומר: אותם הבחורים ההולכים ללמוד ממקום למקום שלא אצל נשותיהם שצריכים להדליק בערב שבת נר ולברך עליו, משום דהדלקת נר בשבת חובה משום שלום בית, פיר' שלא יכשל בעץ או באבן או בשום דבר. אבל מי שהוא אצל אשתו בעיר אינו צריך להדליק בחדרו, מפני שאשתו מברכת⁸ בשבילו", עכ"ל. ומבואר שדין הבחורים אמור גם על

5. אמנם רקנאטי (סי' קסד) אמר במפורש את הדעה הזו: "יוה"כ שחל להיות בשבת אין נשים מברכות בנר אלא מדליקות בלא ברכה".

6. וכ"כ במפורש במנהגי מהר"ש מנוישטט (סי' רטו), וכתב שכ"ה במרדכי ודלא כהרא"ש (יומא פ"ח סי' כז) שאינו מחלק. ובלקט יושר (ח"א עמ' קלז עניין ב) כתב בשם רבו תרומת הדשן שאינו מברך ביוה"כ, וכשחל בשבת ראוי לברך. ובכלבו בהג"ה (סי' סט) כתב שצ"ע אם מברך.

7. לרבנו שמשון ב"ר צדוק, תלמיד ומשרת המהר"ם מרוטנבורג.

8. כך בדפוס הראשון. בדפוסים המאוחרים איתא "מדלקת", וזו כוונת הדברים.

אלה שהם נשואים, והם צריכים לברך, כיון שפטור הבית שלהם על ידי האשה הוא רק כשהם בבתיהם. אמנם לכאורה לא מובן מדוע אין הוא צריך להדליק בחדרו כשהוא אצל אשתו בעיר. בשלמא לעניין ברכה, יש לומר שחכמים לא תיקנו יותר מברכה אחת על מצוה אחת, וכל הבית יש בו חיוב מצוה אחת, ולכן אין אפשרות לברך פעמיים. אבל אם החשש הוא שמא ייכשל בעץ או באבן, מדוע שלא יהיה מחויב להדליק גם באותם חדרים שהוא עלול להיכשל בהם, כחלק מהחיוב שלו להדליק בביתו.

לכאורה דבריו סותרים למה שכתב שאפשר לאכול שלא לאור הנר

ועוד קשה, דלעיל מיניה (סי' ג) כתב בשם המהר"ם: "ואומר שמותר להדליק הנר בערב שבת בבית ולאכול בחצר או באיזה מקום שירצה. ואמר שאביו הרבי ברוך אמר לו שרבינו שמחה משפיר"א היה רגיל לעשות כן בקיץ להדליק הנר בביתו ולאכול בחצר", עכ"ל. וכן כתב המרדכי בשמו (שבת סי' רצד): "גם אומר שמותר להדליק בבית בע"ש בקיץ ואוכל בחצר ויהיה לו אורה מן היום, משום דנר שבת אינו אלא משום שלא יכשל בעץ או באבן, והרי יש לו אורה גדולה. ואמר בשם אביו רבינו ברוך כי גדול אחד הנהיג כן בגרמייז"א", עכ"ל. ולכאורה דבריו אלה אינם עולים בקנה אחד עם דבריו הקודמים הנ"ל. דלפי זה יוצא לכאורה שיש חיוב ברכה והדלקה בשאר ביתו כדי שלא ייכשל בעץ או באבן, וחיוב זה אינו קיים דוקא במקום האכילה. ואם כן מדוע במקרה שהוא עם אשתו אין הוא חייב להדליק גם בחדר. דלכאורה נראה פשוט שלא מדובר דוקא בכגון שאין אפשרות להיכשל בחדרו בעץ או באבן, וכגון שיש בו אורה ממקום אחר, דלא נזכר דבר זה בדברי המהר"ם, וגם לכאורה לא צריכא למימר שבכה"ג לא צריך להדליק כשכבר מדליק במקום אחר.

לדעת המהר"ם יש שני דינים: הדלקת נר אחד ואכילה במקום אור

ועל כרחנו צריך לומר שעיקר גדר החיוב של תקנת חכמים הוא להדליק נר אחד בלבד. וכל מה שמוסיף הוא רק תוספת עונג וכבוד, והרי זה משובח, אבל אין הוא מחויב בהדלקה זו מעיקר התקנה. ולכן אף אם יש מקומות נוספים בביתו שהוא עשוי להיכשל בהם בעץ או באבן, כבר אין הוא מחויב להדליק בהם נר. ולאידך גיסא, כשהוא כבר הדליק בביתו במקום כלשהו, והדלקה זו הועילה לו שלא ייכשל בעץ או באבן באחד מהחדרים, כבר אין הוא צריך לדאוג לכך שגם

במקום אכילתו יהיה דולק נר, אלא אפשר להסתפק גם בכל מקור אור אחר. ויוצא שלמהר"ם יש צורך בשני דברים: גם שבמקום האכילה יהיה אור, וגם שתהיה הדלקת נר שתמנע מציאות שבה הוא ייכשל בעץ או באבן בביתו. ואפשר לצרף את שני הדינים ולקיים אותם בהדלקת נר ואכילה בביתו, או לחלק ביניהם בהדלקת נר בבית ואכילה בחוץ כאשר האור רב.

ביאור דבריו שהוא נמצא אצל אשתו בעיר

ויש לדייק במה שכתב שהוא אצל אשתו בעיר, ולא כתב שהוא אֶתה בבית, דלכאורה סברה פשוטה היא שלא איכפת לן אם הוא נמצא בעיר אבל לא בביתו או שהוא נמצא בעיר אחרת. ונראה שכוונתו לומר שהוא ודאי אוכל עם אשתו בביתו, אלא שלאחר מכן אף אם הוא הולך ללמוד בחדרו שנמצא במקום אחר באותה העיר, הוא יוצא ידי חובת הדלקה במה שהדליקה אשתו. והחידוש הוא שאע"פ שהמקום הזה אינו נמצא בבית, הוא כבר יצא ידי חובה בהדלקה, ואין הוא מחויב בהדלקה נוספת. ומציאות כזו שייכת דוקא באותה עיר, דאין הוא יכול ללכת בשבת לעיר אחרת. ולכן נקט התשב"ץ "שהוא אצל אשתו בעיר"⁹.

לפי דבריו יש חיוב להדליק גם כשהאדם אינו אוכל באותו מקום

והשתא דאתינן להכי שהחדר שעליו מדובר הוא מקום שאין הוא אוכל בו, דאכילתו נעשית עם אשתו בביתו, יש להסיק שאם הוא לא יהיה עם אשתו באותה עיר, יש לו לברך על הדלקת נר בחדר זה, אפילו אין הוא אוכל בו. דדוקא משום שהוא נפטר בהדלקת אשתו ובברכתה הוא נפטר מהדלקת הנר בחדרו, אבל אלמלא כן נראה שהוא היה צריך להדליק. והנידון של בחורים שמדליקים בחדריהם הוא לאו דוקא אם הם אוכלים בהם.

וכן מפורש הדבר בדברי המהר"ח אור זרוע שכתב בשם המהר"ם רבו (דרשות מהר"ח סי' י) וז"ל: "גם לבחורים שאינם עם נשותיהם הורה ר' לברך כיון שיסעוד לאור הנר. ואפי' היכא שסועד במקום אחר, כיון שהדליקה לכבוד שבת צריך לברך כיון שילך וישכב שם וישתמש לאור הנר", עכ"ל. ומפורש שגם כשאינו אוכל באותו מקום, צריך לברך כיון שזהו חדרו ועיקר תשמישו. ועצם העובדה שהוא

9. במרדכי (סי' רצד) ה"ד המהר"ם הללו, אבל לא נרמז שדין הבחורים הוא גם כשהם נשואים, ועיין בבה"ל (סי' רסג ס"ו ד"ה בחורים). וגם לא הוזכר שהוא בעיר.

הולך ושוכב שם ומשתמש לאור הנר, היא גופא הקיום של עיקר חובת ההדלקה, ולכן הוא מברך עליו.

ובאמת המהר"ל (ש"ת סי' קמד) כתב וז"ל: "ונר של שבת לבחורים, במאי נסתפקת, הואיל ותשב"ץ וא"ח¹⁰ כתבו לברך. ואי משום שאין אוכלים שם וכדברי סמ"ג דנר יום הכיפורים, לא דמי, דמכל מקום הכא משתמשין לצורך אכילה להכין כליהם וכלי סעודה, מה שאין כן ביום הכיפורים, וכל שכן דכולא רבוותא פסקו דיש לברך כשחל להיות יו"כ בשבת ולא חיישינן אדסמ"ג אלא חשבי ליה שלום בית אפילו בלא אכילה", עכ"ל. ומבואר מדבריו שיש להדליק ולברך גם במקום שאינו אוכל בו אלא רק ישן בו. וכן כתב המשנ"ב להלכה (סי' רס"ג סק"ט) בשם האחרונים.

רבינו פרץ נחלק על המהר"ם ולדעתו עיקר החיוב דוקא בסעודה

אמנם רבינו פרץ בהגותו על התשב"ץ קטן (שם) כתב וז"ל: "מיהו היינו דוקא בארץ אשכנז שאוכלים מבעוד יום כל כך, אבל כבר פסקו כל גדולי צרפת שאין אוכלים מבעוד יום כל כך, כדאמרינן: ובלבד שלא יקדים ובלבד שלא יאחר, ולפי זה אין לאכול אלא במקום הנר. ועוד סמך למנהג מדאמרינן הדלקת נר בשבת חובה משום שלום בית, ואם היה מותר להקדים כל כך ולאכול מבעוד היום גדול, מה צורך שלום בית יש כאן", עכ"ל. ובאמת המהר"ם דוקא לא נהג לאכול מבעוד יום כל כך, כפי שכתב התשב"ץ לעיל מיניה (סי' א): "מהר"ם ז"ל רגיל לעולם בליל שבת לאכול עם שקיעת החמה ואינו ממתין ממש עד הלילה. וגם אינו אוכל מיד כשבאים מבית הכנסת בעוד היום גדול כמו שרגילין לעשות בנשואין כשהולכין לבית הכנסת בעוד היום גדול, אלא אוכל עם שקיעת החמה", עכ"ל. ובכל זאת כידוע באשכנז בימי הקיץ השקיעה נמשכת זמן רב, ולכן אף שהוא היה אוכל עם שקיעת החמה, היתה עדיין אורה גדולה. ועכ"פ מבואר שנחלקו מחלוקת עקרונית אם עיקר שלום הבית שיש בהדלקת הנר הוא באכילה או בשאר מילי דתשמיש הבית, וכמו שהתבאר לעיל בדעתם של רש"י ותוס' כנגד הרמב"ם. לדעת רבינו פרץ עיקר שלום הבית הוא באכילה לאור הנר, ומזה מוכח לדעתו שאין אפשרות לאכול כשיש אור בחוץ, דאם כן לא היה צורך בשלום הבית ובהדלקת

10. נראה שכוונתו היא לדברי הטור (סי' רסג אות ב) שכתב: "אחד האיש ואחד האשה בכל מקום שידליקו בו". ומשמע מכך שאף אם אין הם בבתיים חייבים הם.

הנר. ואילו המהר"ם סבר שעצם העובדה שיהיה לו אור בביתו והוא לא ייכשל בעץ או באבן, היא כבר נחשבת שלום ביתו. ולכן אין צורך שהוא דוקא יאכל לאור הנר. ולכן גם אין הכרח שהוא יאכל בלילה¹¹.

הבדל לשוני בין התשב"ץ למרדכי גרם לחידוש המג"א

ויש להעיר דבלשון התשב"ץ (שם סי' ו) כתוב בשם המהר"ם כנ"ל: "אבל מי שהוא אצל אשתו בעיר אינו צריך להדליק בחדרו מפני שאשתו מברכת בשבילי", עכ"ל. ואולם הב"י (סי' רסג אות ו) ציטט את דברי המהר"ם כפי שהם במרדכי (סי' רצד): "אבל מי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק בחדרו ולברך עליו לפי שאשתו מברכת עליו בשבילי", עכ"ל. ולפיכך הוא העתיק את הדין בשו"ע (ס"ו) וז"ל: "בחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם צריכים להדליק נר שבת בחדרם ולברך עליו, אבל מי שהוא אצל אשתו אין צריך להדליק בחדרו ולברך עליו, לפי שאשתו מברכת בשבילי", עכ"ל. והיינו ממש כדברי המרדכי. ולפי זה כתב המג"א (שם סק"ד) וז"ל: "אין צריך להדליק בחדרו ולברך עליו - אבל להדליק צריך, שלא יכשיל בעץ או באבן", עכ"ל. וכן העתיק המשנ"ב (שם סק"א). ואולם לפי מה שכתוב בתשב"ץ יוצא שהמהר"ם פטר את האדם גם מלהדליק בחדרו ולא רק שפטרו מלברך, והיינו דלא כחידושו של המג"א¹². וכן העיר כבר האליה רבה (סקט"ו). ואע"פ שברור הוא שיש בכך תוספת של עונג, אין זה מעיקר החיוב. ובאמת נראה יותר שעיקר חידושו של המהר"ם היה על ההדלקה ולא על הברכה, דאם כל מה שהוא בא לומר הוא רק שאין לברך, לא היה לו להזכיר את ההדלקה (גם אליבא דציטוט המרדכי) וגם לא היה לו לומר את הדברים בלשון "אין צריך" אלא בלשון "אינו מברך", כי אם עיקר החידוש הוא שהוא פטור מברכה, אין כאן רק עניין של פטור ואי צורך אלא יש איסור לברך ברכה שאינה צריכה.

11. ואילו הסיפא היה אפשר לומר שאין מחלוקת עקרונית ביניהם, ור"פ רק אומר שלפי גדולי צרפת אין אפשרות לאכול אלא לאור הנר, כי לא אוכלים מבעוד יום. אך מדבריו בסיפא עולה שהבין ששלום בית שייך רק לגבי סעודה, אחרת לא ברורה השאלה "מה צורך שלום בית יש כאן", דהא יש צורך שלא ייכשל בעצים ובאבנים.

12. ויש להעיר שבכתבי היד לא מצויה כל הפסקה הזו בדברי המרדכי, כך שנראה בעליל שהיא הוכנסה מאוחר יותר לתוך דבריו, כנראה כהעתקה משובשת של דברי התשב"ץ.

ג. מהות ומקור מצות הדלקת הנר

לחלק מהראשונים ההדלקה תלויה בכבוד שבת ולרובם בעונג

ובדברי רש"י (כה שם) מבואר להדיא שחיוב הדלקת הנר הוא מצד כבוד שבת, וכלשונו: "חובה - כבוד שבת הוא, שאין סעודה חשובה אלא במקום אור" וכו', עכ"ל. וכן כתב היראים (סי' תכט, דפ"י סי' ק) וז"ל: "ויען אמרו נביאים (ישעיהו נח, יג) 'וכבדתו מעשות דרכיך', אמרו חכמים וצוו להדליק נר בשבת לכבוד שבת", עכ"ל. ומדברי התוס' (שם ד"ה הדלקת) מבואר שהחיוב הוא מצד עונג שבת. וכן כתבו גם בהמשך (ד"ה חובה): "אבל הדלקת נר היא חובה של מצות עונג שבת", עכ"ל. וכן כתב הרשב"א (שם ד"ה הדלקת): "אבל הדלקת נר בשבת דאיכא משום מצות עונג שבת", עכ"ל. וכן כתב המאירי (שם ד"ה הדלקת) וז"ל: "הדלקת נר בשבת חובה מדברי סופרים, מפני שהיא ראש לכל עונג, שאין עונג בלא אורה", עכ"ל. וכן כתבו עוד ראשונים.

סתירה לכאורה בדברי הרמב"ם אם ההדלקה היא עונג או כבוד

ובדברי הרמב"ם הנ"ל מבואר להדיא שהדלקת הנר היא מצד עונג שבת, וכלשונו: "שזה בכלל עונג שבת". ואולם בסוף הלכות שבת (פ"ל ה"א) הרמב"ם מחלק בין עונג שבת ובין כבוד שבת, ששתייהן מצוות מדברי סופרים ומפורשות על ידי הנביאים. ובהמשך ההלכות (ה"ב עד ה"ו) הוא מפרט את הלכות כבוד השבת. ולאחר מכן (ה"ז עד ה"ד) הוא מפרט את הלכות עונג שבת. ובתוך ההלכות של כבוד שבת הוא כותב (ה"ה): "וצריך לתקן ביתו מבעוד יום לכבוד השבת, ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך ומיטה מוצעת, שכל אלו לכבוד שבת הן", עכ"ל. ומבואר שדין זה שיהיה לו נר דלוק הוא מצד כבוד שבת ולא מצד עונג שבת. וכן כתב הרמב"ם בהמשך (ה"ו) בהלכות הדנות בכבוד שבת: "אף על פי שיהיה אדם חשוב ביותר, ואין דרכו ליקח דברים מן השוק ולא להתעסק במלאכות שבבית - חייב לעשות דברים שהם לצורך השבת בגופו, שזה הוא כבודו. חכמים הראשונים - מהם מי שהיה מפצל העצים לבשל בהן וכו' או מדליק נרות, ומהם מי שהיה יוצא וקונה דברים" וכו', עכ"ל. ומבואר גם כאן שהדלקת הנרות היא חלק ממצות כבוד השבת ולא מעונג השבת.

סתירות נוספות דומות בהקשר של הכנת הסעודות

אמנם אחת מהדוגמאות היא כאמור "שולחן ערוך", ועריכת השולחן הזו נועדה לסעודה שיאכל בליל שבת. ואם כן גם עליה היה מקום להקשות מדוע היא בכלל הכבוד ואין היא חלק מאביזריהו דעונג, כמו התקנת התבשיל השמן והמשקה המבושם. וכן בדוגמאות הנ"ל שהזכיר מה שהיו החכמים הראשונים עושים הוא מזכיר: "מפצל העצים לבשל בהן, ומהם מי שהיה מבשל או מולח בשר וכו' יוצא וקונה דברים שהוא צריך לשבת ממאכל ומשקה". הרי שגם כאן הוא מזכיר דברים ששייכים לעונג שבת בכלל כבוד השבת. ולכאורה יש בעניין זה אף סתירה מיניה וביה באותו משפט. הרמב"ם כותב (ה"ז): "ואם אין ידו משגת - אפילו עשה שלק וכיוצא בו משום כבוד השבת, הרי זה עונג שבת", עכ"ל. הרי שפתח הרמב"ם בכבוד וסיים בעונג.

השילוב שבין עונג וכבוד

ומזה נראה שבאמת באותו עניין יכולים להיות גם עונג וגם כבוד. עצם ההכנה וההיערכות לקראת השבת מעיד על כבוד השבת בעינינו; ולכן כשמכניס מאכלים לשבת יש בכך כבוד לשבת, וכן כשמדליקים נר לפני השבת יש בכך כבוד לשבת, דאלו פעולות שמעידות על היערכות והכנה ותשומת לב גדולה לקראת השבת. ולכן כמעט כל ההלכות של כבוד השבת מתקיימות בפועל כבר לפני השבת. ומובן שאם הוא אדם חשוב והוא טורח בעצמו בשביל השבת, יש בכך כיבוד גדול לשבת. אבל מעבר לכל זה קיים עצם ההתענגות מהדברים שמכניס אותם לשבת או מדברים אחרים שאינם דורשים הכנה לשבת (כמו תשמיש המטה והימנעות מעינוי וזעקה בשבת). ולכן בהכנת המאכלים בערב שבת יש כבוד בעצם ההכנה ועונג באכילה עצמה, ולכן יתכן שהוא יעשה שלק לכבוד השבת בערב שבת ויהיה בכך בסופו של דבר עונג שבת.

שני הדינים הללו קיימים גם בהדלקת הנר

ולפי זה נראה שגם בהדלקת הנרות קיימים שני הדברים הללו. מצד אחד, העובדה שמדליקים את הנר לפני השבת יש בה כבוד לשבת, וכמו הצעת המיטה והכנת השולחן וכמו רחיצת פניו ולבישתו את מלבוש השבת. ומאידך גיסא, יש בכך גם עונג, כיון שבפועל הוא יכול לעשות צרכיו ולאכול אכילותיו ולהתנהל בביתו לאור הנר ולא צריך להתהלך בחשיכה. ואם כן הכנת הנר היא מדין כבוד,

והשימוש בו הוא מדין עונג. ובאמת נר דולק יש בו כבוד מצד עצמו גם אם אף אחד לא משתמש בו ולא מתענג מאורו. ולפי זה יוצא שאם אדם הדליק נר שבת אך לא ישב לאורו הוא קיים את דין הכבוד שבנר, אך לא קיים את דין העונג. והרמב"ם לא הזכיר את הדין הזה בפ"ל כיון שהוא סמך על כל מה שהרחיב בכך בפ"ה.

נפקא מינה לעניין זמן הדלקת הנר ביום טוב

ויש לכך נפקא מינה לעניין יום טוב. דמצד הלכות יום טוב יש אפשרות להדליק את הנר גם אחרי שהתקדש החג. ונראה שאמנם יש בכך משום עונג יום טוב, כיון שבפועל יצא שהוא אוכל ועושה צרכיו לאור הנר ביום טוב, אבל מתבטל בזה דין כבוד יום טוב, דמצד זה יש חשיבות לכך שהוא יעשה את הדברים דוקא מבעוד יום, דבכך הוא מראה שהוא מתכוון ליום טוב ונערך אליו כפי שנערכים לקראת אורח נכבד וחשוב. ובפרט לפי מה שהתבאר בדעת הרמב"ם שהחייב אינו רק לצורך הסעודה אלא בעצם העובדה שיש נר דולק בביתו לכלל תשמישיו והתנהלותו, יש צורך שהנר יהיה דולק גם בשביל השימושים וההתנהלות הקודמים לסעודת יום טוב.

לפי זה ברור שיש לברך על נר של יום טוב

והנה באורחות חיים (הל' שבת, דין הדלקת הנר בע"ש אות א) הובאה דעה שאין לברך על נר של יום טוב משום שאפשר להדליק את הנר ביום טוב עצמו ולכן אין שלום בית בעצם הדלקתו קודם כניסת יום טוב. אך שיטה זו קשה לכאורה, דהא סוף סוף אין זה מבטל את המצוה שיש במעשה הדלקת הנר, ואת הצורך לברך על מצוה זו ככל שאר המצוות. ולפי המתבאר בדעת הרמב"ם שאף ביום טוב יש להדליק את הנר מבעוד יום משום דין כבוד, נראה פשוט שהוא חלוק על שיטה זו.

הפעולת צדיק נוקט שאין לברך וקשיים בדבריו

ויש להעיר בזה על הפעולת צדיק (ח"ג סי' ער) שכתב שאין לברך על נר של יום טוב משום שהרמב"ם לא כתב שמברכים עליו, דהא ברכות רבות לא הובאו

ברמב"ם למרות שאין בהן חולק¹³, משום שהוא מביא רק ברכות שנזכרו להדיא בחז"ל, וחז"ל עצמם לא הביאו לפנינו רשימה מסודרת של כל הברכות. והדבר מוכח ממצות מעקה, שבהלכות רוצח ושמירת נפש (פ"א ה"א-ה"ד) לא נאמר שיש לברך עליה, למרות שהדבר ברור בדעת הרמב"ם שיש לברך עליה, וכמו שכתב להדיא בהלכות ברכות (פ"א ה"ב) שזו דוגמה למצוה שאינה חובה ומברכים עליה. ובהלכות ברכות שם כתב הרמב"ם דין כללי שיש לברך על כל מצוה שבין אדם למקום, ובכך כלל את הברכות שלא נזכרו להדיא בחז"ל. ומלבד זאת, כתב הרמב"ם (הל' יום טוב פ"ו ה"ז) וז"ל: "כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה, כך כל ימים טובים, שנאמר: 'לקדוש ה' מכובד' (ישעיהו נח, יג) וכל ימים טובים נאמר בהם 'מקרא קודש' (ויקרא כג, ז-לו)", עכ"ל. ומפורש יוצא מדבריו שדיני הכבוד והעונג ביום טוב שווים לשבת, ונראה פשוט שכן הוא גם לעניין הברכה. דלא היה לו לרמב"ם להשוות בסתמא אם אכן יש הבדל בין שבת ליום טוב, ובפרט לשיטתו שאיסור ברכה לבטלה הוא מן התורה, וכפי שהתבאר במקום אחר (טל חיים ברכות ח"א עמ' קז-קי). ועוד כתב הפעולת צדיק וז"ל: "ושוב ראיתי בספר א"ח כתב: ביום טוב יש אומרים שצריך לברך ויש אומרים שא"צ לברך לפי שאין ביה שלום בית שכל זמן שירצה מדליק, עכ"ל. הרי זה מסכים למנהגינו. מה גם דקבע סברתם באחרונה", עכ"ל. ואולם באורחות חיים שלפנינו הנוסח הוא: "מברכין בהדלקתן ואחר כך מדליקין, וכן הדין ביום טוב. ויש אומרים שאין מברכין כלל ביום טוב לפי שאין בה משום שלום בית" וכו', עכ"ל. וכן הנוסח בכל ארבעת כתה"י שבידינו. וכן הוא בכלבו (סי' נח, בהנד"מ ח"ג עמ' רנג). ולפי זה נראה שהאורחות חיים עצמו סבר שיש לברך.

לכאורה צריך היה להדליק נר ביום הכיפורים מצד כבוד ועונג

ולפי מה שהתבאר יוצא לכאורה שגם ביום הכיפורים יש מצוה להדליק את הנר. דאע"פ שאין הוא אוכל ביום הכיפורים, מכל מקום עצם ההיערכות מבעוד יום לכך שהוא יוכל להתנהל ולעשות צרכיו ביום הכיפורים לאור הנר, היא גופא כבוד היום. וכן יש כבוד בעצם העובדה שהנר דולק, אף אם לא משתמשים בו.

13. כגון הברכות על עבודת ואכילת הקרבנות, שניתן ללומדן בק"ו ממה שכתב (הל' תרומות פט"ו הכ"ב) שמברכים על אכילת תרומה. ויעוין ברש"י (עירובין נ' ע"א ד"ה והרי מעשר בהמה) וברמב"ן (השגות לסהמ"צ שורש יב מהד' פרנ' עמ' רעו) ובמשנה למלך (הל' מעשה הקרבנות פ"א ה"א).

ומפורש בגמרא (שבת קיט ע"א) שדין כבוד נאמר ביום הכיפורים. ונראה שהאדם חייב גם בעונג היום, דאע"פ שאכילה ותשמיש נאסרו, וכן הזעקה והתחינה משובחות הן ביוהכ"פ, מכל מקום נראה דעצם דין עונג לא התבטל מיום הכיפורים. שהרי בכלל מקראי קודש שיש לכבדם ולענגם אמור גם יוהכ"פ (שם, כו-לב). ונפקא מינה שלדעת הרמב"ם הדין שאסור להפליג בספינה שלושה ימים לפני השבת משום עונג שבת, וכן הדין שאין צרים על עיירות של גויים פחות משלושה ימים לפני השבת משום עונג שבת, יחולו גם על יום הכיפורים. ואם כן, יש גם נפקא מינה לעניין זה שיש דין עונג יום הכיפורים בהשארת נר דולק בביתו (מלבד דין הכבוד הנ"ל).

המנהג של נר יוהכ"פ מתייחס לנר שיש להדליק בשבת

אמנם נאמר במשנה (פסחים נג ע"ב): "מקום שנהגו להדליק את הנר בלילי יום הכיפורים מדליקין, מקום שנהגו שלא להדליק אין מדליקין". ובגמרא ביארו שאלו ואלו נתכוונו לדבר אחד. ופירש רש"י (ד"ה בין שאמרו להדליק) וז"ל: "להפריש עצמו ממשכבי אשה: האומרים להדליק - משום דאין אדם משמש מטתו לאור הנר; והאומרים שלא להדליק סוברים: כשהנר דולק רואה את אשתו ומתאווה לה", עכ"ל. והיה מקום לומר שכל זה אמור דוקא לעניין נר מיוחד שמדליקים לצורך זה בחדר משכבו או שדוקא לא מדליק בחדר משכבו כדי שלא יתאווה לה. אבל אין הדברים אמורים לגבי הנר שחובה להדליקו בעיקר ביתו להתנהלותו ולעשיית צרכיו בעלמא, וכמו נר השבת הרגיל שמקיים בו את עיקר החיוב של מצות ההדלקה, וכפי שהתבאר. ואולם מפורש יוצא בגמרא שמדובר על אותו נר שהיה אמור לדלוק בשבת. דבגמרא שם נאמר: "תני תנא קמיה דרבי יוחנן, רבי שמעון בן אלעזר אומר: יום הכפורים שחל להיות בשבת, אף במקום שאמרו שלא להדליק מדליקין, מפני כבוד השבת. ועני רבי יוחנן בתריה: וחכמים אוסרים", ע"כ. ומבואר להדיא שמדובר על אותו נר שמדליקים לקיום החיוב העיקרי של מצות הדלקת הנר; כי אם זה היה נר אחר שמדליקים בנוסף לקיום החובה של הדלקת נר, לא היה מקום להתיר ולחייב להדליק נר נוסף מפני כבוד השבת, דהא הוא יוצא ידי חובת כבוד השבת בהדלקה של הנר העיקרי. והרמב"ם (הל' שביית עשור פ"ג ה"י) והשו"ע (סי' תרי ס"א) פסקו כר' שמעון בן אלעזר וכדמשמע בירושלמי ודלא כר' יוחנן אליבא דחכמים. ואם כן צריך לומר שהמנהג שלא להדליק הוא משום שחכמים ביטלו את עיקר דין ההדלקה שהיה צריך להיות ביוהכ"פ כדי למנוע את התשמיש. ואולם לפי זה צריך להבין מהי הסברה שכאשר חל יום

הכיפורים להיות בשבת הם לא ביטלו את חובת ההדלקה. דאם מחמת שיקול זה של מניעת התשמיש החליטו לבטל את דין כבוד יום הכיפורים, מדוע נמנעו מלבטלו בשבת, ובפרט שבשבת זו אין דין אכילה.

שלוש אפשרויות בהבנת החיוב להדליק ביוה"כ שחל להיות בשבת

ונראה שיש שלוש אפשרויות להבין את הדבר. ניתן לומר שביטול דין ההדלקה זהו גופא כבוד יום הכיפורים. דהעובדה שהוא נמנע מלהדליק משום שהוא רוצה לשמור על הדין המיוחד של יום הכיפורים שנאסרו בו התשמיש, זה גופא מהווה כבוד ליום הכיפורים. ואולם כשמצטרף לדין הכבוד הזה גם כבוד השבת, כבר לא שייכת סברה זו לדחות את כבוד השבת. דהא מצד השבת היה אפשר להדליק ולא היתה צריכה להיות מניעה. ולכן לא רצו לבטל את ההדלקה ביום זה, דלא רצו חכמים לבטל את דין הכבוד שבהדלקה.

ואפשרות אחרת היא לומר שכאשר מצטרפת שבת ליום הכיפורים יש צורך לנהוג בכבוד ועונג כפולים. דכפי שמבואר בגמרא (שבת קיט ע"א) יש לקבל את השבת כמו שמקבלים את המלך או כפי שמקבלים תלמיד חכם חשוב מאד. וכן כתב הרמב"ם (פ"ל ה"ב): "ויושב בכבוד ראש מייחל להקבלת פני השבת כמו שהוא יוצא לקראת המלך וכו' ומתעטפין ואומרין בואו ונצא לקראת שבת המלך", עכ"ל. ואם כן כשמצטרפים שבת ויום הכיפורים יש לנו לקבל פני שני מלכים. ולכן יש לנהוג בכבוד ויקר טובא. וחכמים ביטלו את דין הכבוד של ההדלקה רק כשהיה צריך לקבל פני מלך אחד. אבל כשהיו צריכים לקבל פני שני מלכים, כבר לא רצו לבטל את דין הכבוד.

וניתן לומר שהדלקת נר בשבת והדלקת נר ביום הכיפורים הן שתי מצוות נפרדות, שכל אחת עומדת בפני עצמה, אע"פ שיסודן אחד. וחכמים לא רצו לחלק במצות הדלקת נר בשבת, ולתלותה בשאלה אם שבת זו היא שבת רגילה או שבת שחלה ביום הכיפורים. ולכן אף לפי ההבנה שחכמים לא קבעו הדלקה ביום הכיפורים מהסיבה של מניעת תשמיש, כאשר יום הכיפורים חל בשבת הם לא מצאו לנכון לבטל את מצות ההדלקה שקיימת בכל שבתות השנה.

הנפקא מינה לעניין דין כבוד ועונג ביום טוב שחל להיות בשבת

הנפקא מינה בין שלוש האפשרויות הללו היא האם צריך לנהוג כבוד ועונג יתרים ביום טוב שחל להיות בשבת. ואם הוא מתקין מאכל שמן ומשקה מבושם

לשבת במידה מסוימת וכן ביום טוב במידה מסוימת, יש צד לומר שביום טוב שחל להיות בשבת עליו להתקין מאכלים מבושלים ומשקאות מבושמים במידה יתרה יותר מהמידה הרגילה. לפי האפשרות הראשונה אין כאן צירוף של שני דיני כבוד, אלא הכבוד המסוים של יום הכיפורים אינו מתבטל בכך שלא מדליקים, ואילו הכבוד של שבת מתבטל. וכיון שלא רצו לבטלו, לכן מדליקים. אבל לפי האפשרות השניה יש כאן צירוף של שני דיני כבוד, ולכן אין מבטלים אותם כשהם מצטרפים יחד. ומכך יש ללמוד שגם ביום טוב שחל להיות בשבת יש צירוף של שני דיני כבוד ועונג, ויש צורך לענג את היום באופן מיוחד ובמידה מיוחדת. ונראה שגם לפי האפשרות השלישית יש כאן צירוף של שתי מצוות שונות של כבוד. ולכן מסתבר שביום טוב שחל בשבת גם יהיה בכך צירוף של שני דיני כבוד ועונג, ויהיה צורך לענג ולכבד יותר מאשר שבת רגילה ויום טוב רגיל.

הכרעה מלשון הרמב"ם כאפשרות השלישית

והרמב"ם כתב (הל' שביתת עשור שם): "ואם חל יום הכיפורים להיות בשבת - חייבין הכל להדליק בכל מקום, שהדלקת נר בשבת חובה", עכ"ל. ולכאורה מדבריו אלה יש להכריע כאפשרות השלישית הנ"ל. דמלשונו נראה שעצם העובדה שהדלקת נר בשבת היא חובה, כבר אמורה לגרום לכך שיהיה צורך להדליק אף ביום הכיפורים שחל להיות בשבת. ואם נאמר שמצות ההדלקה הקיימת בשבת היא אותה מצוה שבגללה אמורים להדליק גם ביום הכיפורים, ואנו גם יודעים שמצוה זו התבטלה במקומות שלא נהגו להדליק בגלל עניין התשמיש, היה מקום לומר שגם כשיום הכיפורים חל בשבת, תתבטל המצוה מאותה סיבה ממש. ולא היה ניתן לנמק את החיוב בעצם העובדה שהדלקת נר בשבת היא חובה. דהא על דבר זה גופו היה מקום לומר שחובה זו אמורה להתבטל ביום הכיפורים. ועל כרחנו הוא נקט כאפשרות השלישית הנ"ל, ולפיה חובת ההדלקה בשבת היא חובה נפרדת מההדלקה ביום הכיפורים, ואין היא תלויה כלל בשאלה אם זו שבת רגילה או שבת שחלה ביום הכיפורים. ולכן עצם קיומה של החובה הזו כבר מכריח שיהיה צורך להדליק גם בשבת זו.

קושי בדברי המרדכי וביאור בדבריו שלא כפי הרמב"ם

ואולם המרדכי (שבת סי' רעג) כתב וז"ל: "ובירושלמי דפ' הרוואה גרסינן: המדליק נר של שבת צריך לברך 'להדליק נר של שבת', וכן ביום טוב 'של יום

טוב¹⁴. ונראה שביום הכפורים בלא שבת אין מברכין על הדלקת הנר, דלא חשו לשלום בית אלא בשבת, מפני כבוד שבת, "עכ"ל. ולכאורה דבריו סותרים מיניה וביה. דאם לא חשו לשלום בית אלא בשבת מדוע מדליקים ומברכים ביום טוב. ולכאורה לא גרע יום הכיפורים מכל יום טוב לעניין כבוד היום. ואם לא חשו לכבוד יום הכיפורים מדוע חשו לכבוד יום טוב. ואולי צריך לומר בדעתו שביום טוב דאיכא סעודה, פשיטא שצריך להדליק ולברך משום הסעודה, דסעודה בלי אור לא חשיבא, ולכן צריך שיהיה נר דולק בה. אבל בהדלקה שהיא רק מצד כבוד, לא חשו אלא רק ליום השבת דחמיר קדושתו וכבודו טפי מכל שאר הימים. ובזה המרדכי חולק על הרמב"ם הנ"ל שכלל את כבוד שאר הימים יחד עם השבת, וסובר שיש הבדל בין הכבוד בין שבתות לשאר הימים. ולכן דוקא ביום הכיפורים שחל להיות בשבת יש להדליק ולברך ומשום הכבוד המיוחד שיש לשבת, אבל ביום הכיפורים דעלמא, שמצד סעודה ליתא ומצד כבוד גם לא חשו לו, אין מדליקין ומברכים.

ביאור דברי המרדכי בדרך שמתאימה לרמב"ם

אמנם יתכן שיש לפרש את דבריו שבאומרו: "דלא חשו לשלום בית אלא בשבת" הוא לא בא לאפוקי כל הימים האחרים שאינם שבת כגון יום טוב, אלא לאפוקי מיום הכיפורים שלא חל בשבת. והוא בא ליישב בדבריו מדוע חשו לשלום בית רק ביום הכיפורים שחל להיות בשבת ולא חשו לכך כשהוא לא חל בשבת. ועל כך הוא אומר דלא חשו לשלום בית אלא דוקא ביום הכיפורים שחל להיות בשבת. וכיון שדבריו מוסבים על יום הכיפורים שחל להיות בשבת או שלא חל להיות בשבת, הוא נקט בסתמא "דלא חשו לשלום בית אלא בשבת", ולא הדגיש שהוא מתכוון ליום הכיפורים שחל להיות בשבת. ואליבא דאמת דבריו גם נכונים בכל שבת, דלא צריכא למימר שחשו לכבוד שבת בשבת רגילה שאיננה יום הכיפורים. ועכ"פ אין כוונתו לומר שרק בשבת חשו לכבוד השבת ולא ביום טוב. ויש עדיפות לפירוש זה, כיון שאין צורך להכניס בדבריו דין עונג יום טוב בסעודה וכו', שלא הוזכר בדבריו.

14. ליתא בירושלמי לפנינו, ומקור הדברים הוא בראב"ה (סי' קצט וסי' תשיב, וכן איתא בכ"י המרדכי להדיא: "וכ"כ ראב"ה").

קשיים גדולים בדברי היראים

והיראים (שם) כתב וז"ל: "ויען אמרו נביאים (ישעיהו נח, יג) 'זכבדתו מעשות דרכיך', אמרו חכמים וצוו להדליק נר בשבת לכבוד שבת, ואסמכוה אקרא (איוב ה, כד) 'וידעת כי שלום אהליך ופקדת נוך ולא תחטא', ובשבת פ' ב"מ (לד ע"א) מפרש ליה בנר שבת, דתנן: שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ע"ש עם חשיכה, עשרתם ערבתם הדליקו את הנר, מה"מ אריב"ל אמר קרא 'וידעת כי שלום אהליך', זה הנר, שהאורה שלום בבית. ועד דלא אתא ישעיהו גמרא גמירי ליה ואסמכוה אקרא, כדאמרין בזבחים פ"ב (יה ע"ב) אמר רב חסדא: דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו, מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו: 'כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבוא אל מקדשי לשרתני' (יחזקאל מד, ט), ועד דלא אתא יחזקאל מנלן, גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא", עכ"ל. ויש בדבריו כמה קשיים. ראשית, אם הוא כבר מניח שחכמים ציוו על הדלקת הנרות בגלל דברי ישעיהו, מדוע הם הוצרכו להסמיק את המצוה לקרא אחר באיוב. שנית, אם הוא כבר מניח שזו מצוה שחכמים ציוו עליה, מדוע הוא אומר בהמשך דבריו שזו היתה הלכה מעין הלכה למשה מסיני שישעיהו רק הסמיכה על הפסוק. שלישית, מנין לו שישעיהו אכן קיבל את ההלכה הזו מסיני, ורק הסמיכה על הפסוק כמו שעשה יחזקאל. ומדוע שלא לומר שהוא עצמו זה שחידש את דין כיבוד השבת, וכמו שלמד הרמב"ם, וכנ"ל¹⁵.

ביאור דברי היראים

ונראה שהוקשה ליראים מדוע הוצרכו למקור נוסף בסוגיה בדף ל"ד, הרי מקור הדין הוא מצד כבוד שבת, ולכבוד שבת יש לנו מקור ברור בדברי ישעיהו. ולכן הוא הבין שאמנם ישעיהו לימד שיש צורך לכבד את השבת, אבל הוא לא הגדיר כיצד לכבד. ולכן חכמים נזקקו לפסוק ד"וידעת כי שלום אהלך" כדי לסמוך

15. ואפשר שהוא הסתמך על הילמדנו שהביא האו"ז (ח"ב סי' יא) האומר שנידה וחלה והדלקת הנר הן מן התורה, והאסמכתא להדלקת הנר שם היא מהפסוק "וקראת לשבת עונג". ולפי זה כדי לומר שהוא מן התורה ממש צריך לומר שאתא ישעיהו ואסמכא אקרא. אמנם גם לפי זה לא היה לו הכרח לומר תירוץ זה, דמצינו מקומות רבים ש"מן התורה" אינו מן התורה ממש (יעוין בברכות י' ע"א: "סמוכים מן התורה מנין, שנאמר 'סמוכים לעד לעולם עשויים באמת וישר'", והוא מתהילים (קיא, ח). ובילקוט יהושע רמז יח: "אז יבנה יהושע מזבח" וכו' (יהושע ח, ל), מכאן רמז לתחיית המתים מן התורה" וכו'. וכהנה רבים).

עליו את הדין של הדלקת הנר. וניתן אפוא לומר שלא הדלקת הנר היא זו שהיתה מהלכה למשה מסיני אלא דין כבוד השבת בכללותו. ולפי זה מובן שבאמת ההדלקה עצמה היא מדרבנן גמור, ורק יסוד הדין של הכבוד הוא מהלכה למשה מסיני. ונראה שהיראים סבר שדין כבוד בשבת הוא בסיסי ומהותי כל כך, שלא יתכן שהוא התחדש רק על ידי ישעיהו. ויתירה מזו נראה דבנבואת ישעיהו שם מדובר על תיקונים שהעם צריך לעשות כדי שתפילתו תיענה ותעניתו תירצה ועבודתו תתקבל. וכל דבריו שם הוא כמענה לשאלת העם (ישעיהו נח, ג): "למה צמנו ולא ראית ענינו נפשנו ולא תדע" וכו'. והבין היראים שגם כל האמור שם בעניין השבת קשור לאותו מהלך (שם, יג-יד): "אם תשיב משבת רגלך" וכו', אז שבתך תירצה: "אז תתענג על ה' והרכבתך על במתי ארץ" וכו'. ומיד ממשיך הנביא ואומר (שם נט, א-ב): "הן לא קצרה יד ה' מהושיע ולא כבדה אזנו משמוע, כי אם עוונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלוקיכם" וכו'. ולכן הבין היראים שלא יתכן שכאן מתחדש עניין הכבוד והעונג בשבת. דלא היה שייך לומר לעם שהם צריכים לתקן זאת, ולתלות את אי ריצוי השבת בעיני ה', בכך שאין הם קוראים לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד, מאחר שהם לא הצטוו על כך עד לאותה שעה. ולכן הוא הבין שבהכרח כבר קודם לכן הצטוו וידעו ישראל את החיוב לכבד ולענג את השבת, וכך אפשר היה לומר להם שתיקון הדבר וקימו יאפשר לקבל את שבתותיהם ולהנחילם נחלת יעקב אביהם.

ביאור אחר בדברי הגמרא בעניין "וידעת כי שלום אהלך"

ואולם יש להעיר שלכאורה אפשר להבין את שאלת הגמרא "מנא הני מילי" לא על הדלקת הנר, אלא על עצם השאלה בביתו עם חשיכה "עישרתם עירבתם הדליקו את הנר". והתשובה היא מכך שכתוב: "וידעת כי שלום אהלך, ופקדת נוך ולא תחטא". דמכך יש ללמוד שצריך לפקוד את הבית ולדעת מה מצבו כדי למנוע מצב של חטא וחוסר שלום. דלכאורה תמוה מאד לומר שהשאלה מתייחסת למצוות שעליהן מדובר שם במשנה, וכי אנו צריכים מקור לכך שצריך לעשר או לערב. וקשה לומר שהדבר מתייחס רק לפרט האחרון מתוך המשנה, שהוא הדלקת הנר; דמלבד מה שהדבר דחוק מצד עצמו, גם קשה טובא מדוע לא שאלה הגמרא בתחילת הפרק מנא הני מילי שצריך להדליק נרות, דקתני במה מדליקין ובמה אין מדליקין, ומדוע דוקא כאן היא שואלת. וכן נראה מהקשר הדברים, שלאחר מכן הגמרא אומרת: "אמר רבה בר רב הונא: אע"ג דאמור רבנן שלושה דברים צריך אדם לומר וכו' צריך למימרינהו בניחותא" וכו'. דהיינו, שההתייחסות

היא לעצם האמירה שהאדם צריך לומר בתוך ביתו ולא למצוות שמוזכרות במשנה. ולכן אין כל סתירה בין האסמכתא של "וכבדתו מעשות דרכיך" שמתייחסת להדלקת הנרות ובין האסמכתא של "וידעת כי שלום אהלך" וכו' שמתייחסת למה שצריך לומר בתוך ביתו בערב שבת. וכן מביא הרמב"ם את הפסוק הזה (סוף הל' סוטה) כדי ללמד שיש לאדם לפקוד את אנשי ביתו ולדעת את מצב קיום המצוות שבביתו, וז"ל: "וכל שאינו מקפיד על אשתו ובניו ובני ביתו ומזהירן ופוקד דרכיהן תמיד עד שיידע שהן שלמין מכל חטא ועוון - הרי זה חוטא, שנאמר 'וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא'", עכ"ל. ועכ"פ כהבנת היראים בגמרא מבואר גם בדברי רב נטרונאי גאון (אוצה"ג שבת, חלק התשובות סי' פג) ובר"ח בסוגיה (לד ע"א). ובעתים (סי' יג) וברא"ש (פ"ב סי' כא) ובר"ן (על הר"ף יד ע"א ד"ה וידעת) מפורש שהשלום הוא הנר, ואילו "ופקדת נוך" הוא העירוב, ו"ולא תחטא" הוא המעשר. ואילו השאילתות (סי' סג, הר"ד לעיל) מפרש את כל שלושת הדברים כתנאים ל"שלום" הנזכר בפסוק.

המהות של שלום ביתו

ובעניין שלום ביתו שהוזכר בגמרא, וכן מה שהוזכר "שלום אהלך", מבואר בדברי רש"י שהוא עניין כללי, שכאשר בני ביתו מצטערין לישב בחושך אין זה שלום (כג ע"ב ד"ה שלום ביתו) וכאשר הוא הולך ונכשל ואוכל באפלה אין זה שלום (כה ע"ב ד"ה הדלקת נר בשבת), וכנ"ל. ואין זה קשור כלל למחלוקת ומריבה שעלולה להיות בינו ובין אשתו ח"ו. וכן מבואר בדברי המהר"ם בתשב"ץ קטן ובמרדכי (הר"ד לעיל): "אותם הבחורים ההולכים ללמוד ממקום למקום שלא אצל נשותיהם שצריכים להדליק בערב שבת נר ולברך עליו, משום דהדלקת נר בשבת חובה משום שלום בית, פי' שלא יכשל בעץ או באבן או בשום דבר", עכ"ל. ומבואר שגם בחור שאינו אצל אשתו צריך להדליק נר של שבת משום שלום בית, דשלום בית היינו שלא יכשל בעץ ובאבן, ואין לזה קשר לכך שיבוא לריב עם אשתו ח"ו. וגם מטעמו של השאילתות, שתלה את הדברים בכך שיבוא שלא לאכול, ברור שאין לדברים קשר למריבה בין איש לאשתו.

ואמנם הרמב"ם (הל' חנוכה פ"ד ה"ד) כתב וז"ל: "היה לפניו נר ביתו ונר חנוכה או נר ביתו וקידוש היום - נר ביתו קודם, משום שלום ביתו, שהרי השם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו. גדול השלום שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם, שנאמר: 'דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום' (משלי ג, יז)", עכ"ל, אך

נראה שגם בדבריו אין הכרח לומר שהנר נועד למנוע מריבה ח"ו בינו ובין אשתו, ולא הזכיר הרמב"ם את עניין השלום שבין איש לאשתו אלא רק כדי ללמוד ממנו על כללות מעלת השלום וחשיבותו הגדולה שהשם נמחק בשבילו, וכפי שהמשיך אחר כך להתייחס לתורה ולשלום בעולם, שאין זה מתייחס לשלום שבין האיש לאשתו דוקא.

הדין חל גם כשלא שייך חשש מריבה

והרש"ש (כג ע"ב) הקשה על רש"י: "לכאורה מאי איריא בני ביתו, אף הוא בעצמו נמי יצטער. ואולי יכוון רבא במלת 'ביתו' על אשתו וכדלקמן (קיה ע"ב), ור"ל משום דאיתא לקמן על ג' עבירות נשים מתות כו' ובהדלקת הנר, לכן אם לא תדליק אתיא לאנצויי עמו", עכ"ל. ולפי זה כתב בשולחן שלמה (ח"א עמ' קמב אות ב): "גם צ"ע לדידן דהיינו למנוע מחלוקת, ועיין ברש"ש ביתו זו אשתו, איך הדין כשגם האשה מסכמת לנר חנוכה, וצ"ע אם נזכר כן להלכה", עכ"ל. וכן עורר שם לגבי רווק או אשה יחידה. ואולם לכאורה קושיית הרש"ש אינה מובנת, דמה בכך שהוא בעצמו יצטער, הלא רבא רוצה להשמיע שלא רק הוא יצטער אלא גם בני ביתו יצטערו יחד עמו. ורש"י פירש בני ביתו כיון שהוא בא לפרש את דברי רבא שאמר ביתו. וגם לכאורה דוחק גדול מאד מה שתירקן, שהדבר אינו כלול בדברי רש"י כלל, ואולי הרש"ש בא לומר הסבר אחר מרש"י. ואולם לכאורה גם אין לה סיבה לאנצויי עמו אם אליבא דהלכתא היא פטורה. וגם אם רק רצה לציין שהמצוה מוטלת בעיקר עליה, עדיין תמוה שהיא תריב עמו משום כך, כיון שהיא פטורה במקרה כזה. ולכאורה גם לא נראה כלל שרבא יאמר "שלום ביתו" וינקוט כך כדבר פשוט שהיא תריב עמו ומשום כך צריך להעדיף את הנר על פני המצוות האחרות¹⁶. ולכן לא נראה כלל שתהיה נפקא מינה כלשהי אם האשה מסכימה להעדיף את נר חנוכה על נר שבת (וכן במציאות שאין לו אשה או שהאשה נמצאת יחידה בביתה), ובכל מקרה נר שבת צריך להיות קודם לקידוש היום ולנר חנוכה.

16. ומה שכתב המאירי (ד"ה מי) וז"ל: "משום שלום ביתו ר"ל שלא יהיו בני ביתו יושבין בחושך, ויש מפרש מצד אשתו שהמצוה מסורה לה", עכ"ל, לא נראה שהפירוש השני מכוון לדברי הרש"ש, אלא נראה שרק בא ליישב מדוע לא ייחסו את השלום לאיש עצמו, ועל כך אמר שייחסו את השלום לאשה, כי היא זו שמדליקה.

אין אפשרות לומר ברמב"ם שדין נר ביתו אינו קשור לשבת

ובדעת הרמב"ם היה מקום לומר שדין נר ביתו האמור בהלכות חנוכה הוא דין אחר ושונה מדין עונג וכבוד שהזכיר בהלכות שבת. וזהו חיוב אחר שאינו קשור לדין עונג וכבוד בשבת, והוא אמור להיות שייך גם בשאר ימות השבוע. ותנא דמסייע לכיוון כזה הוא הריטב"א (כג ע"א ד"ה נר חנוכה) דנראה מדבריו שר ביתו שייך גם בימות השבוע ולא רק בליל שבת. דלאחר שהוא דן בדין הקדמת נר ביתו לנר חנוכה הוא מוסיף והולך: "וכן בערב שבת מדליק של ביתו תחילה" וכו', עכ"ל. הרי שעיקר הדין של נר ביתו שייך לאו דוקא בערב שבת.

ואולם נראה שלא ניתן לומר כן בדעת הרמב"ם. ראשית, תמוה שהרמב"ם יתייחס כדבר המובן מאליו למצות נר ביתו, כשבעצם הוא מדבר על חיוב הדלקה מחודש, שלא שמענוהו עד עתה, ושהוא אמור להיות גם בימות החול, ושגדריו שונים משל דין נר שבת שכבר נכתב בהלכות שבת. ואם זה "עניין" בעלמא של שלום בית, לא ברור מדוע הוא כל כך מובן מאליו, הרי אפשר שיהיה לו שלום בית גם ללא הנר, ולדוגמה אם ילך לישון עם חשיכה, כפי שבאמת נהגו העניינים¹⁷ (עיינו ברכות ב' ע"ב). שנית, יצא לכאורה שאדם יהיה חייב למכור את כסותו כדי להדליק נר באחד מימות השבוע. דהא כתב הרמב"ם על נר חנוכה (שם ה"ב): "אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה - שואל או מוכר כסותו, ולוקח שמן ונרות ומדליק", עכ"ל. ואם נר ביתו קודם לנר חנוכה, הרי שאם הוא מוכר את כסותו ויש לו מעות הוא צריך קודם להדליק בהם את נר ביתו בימות החול. וגם מסתבר שדוקא התנהלות כזו עשויה לגרום למריבות בתוך ביתו. ובפרט שהרמב"ם קבע בהלכות שבת שיש לשאול על הפתחים כדי לקנות נר לשבת, ואם גם ביום חול רגיל היה מוכר כסותו לצורך כך, אין בקביעה הזו שום חידוש. שלישית, אין לדייק מלשון הרמב"ם שכתב "נר ביתו" ולא "נר שבת", שכן הרמב"ם הדגיש בהלכות שבת שצריך שיהיה נר "בבתיהן". ואדרבה, מהדין שהובא שם שר ביתו קודם לקידוש היום מוכח שר ביתו הוא נר שבת. ודוחק לומר שמה שנכתב באותו משפט שר ביתו קודם לנר חנוכה מתייחס לנר אחר המודלק בחול. רביעית, בסוגיה עצמה הדברים קשים מאד, דלאחר מכן מדובר על הרגיל בנר וכו' ועל דביתהו דרב יוסף, והיינו ודאי בנר של שבת, ולכאורה דוחק גדול הוא לומר שעוברים מנר של כל יום לנר של שבת. חמישית, מבואר בגמרא (כה ע"ב) ש"ותזנח משלום נפשי" זה נר

17. אבל אם מדובר על שבת, ברור שלא שייך שהסעודה תהיה לפני כניסת היום, דלא מסתבר שזו תהיה הצורה שבה מתקיימת בסתמא דמילתא סעודת שבת, ובפרט לרבנו פרץ.

של שבת. ואם השלום אינו קשור לנר של שבת דוקא, מהי הילפותא, ומדוע הגמרא מייחסת את הפסוק הזה לשבת דוקא¹⁸. וזו תימה גדולה על הריטב"א הנ"ל, שהוא עצמו כתב (לד ע"א ד"ה אמר) וז"ל: "אמר קרא: 'וידעת כי שלום אהלך' וכו', פי' כי 'שלום' היינו נר שבת שהוא שלום ביתו כדאיתא לעיל בפרקין" וכו', עכ"ל. הרי שהוא מתייחס להדיא לגמרא הנ"ל ואומר עליה שהמדובר על נר של שבת דוקא, וצע"ג.

דחיית האפשרות לומר שדין שלום ביתו אינו קשור לדין עונג

ונראה שגם אין לומר בדעת הרמב"ם שאמנם דין הדלקת הנר לצורך שלום ביתו שייך דוקא בשבת¹⁹, אבל הוא טעם אחר ושונה מהטעם של עונג שבת שהוזכר בהלכות שבת. לא מיבעיא אם נאמר שיש לטעם זה גדרים אחרים ושונים, וכגון שעונג וכבוד השבת הם דוקא במקום הסעודה ואילו שלום ביתו הוא בכל ביתו, דיקשה טובא: מדוע הרמב"ם לא כתב את החיוב הזה ואת הגדרים הנוספים הללו בהלכות שבת. אלא אף אם נאמר שאין כאן גדרים אחרים ושונים אלא יש כאן רק נימוק נוסף העומד בפני עצמו שאינו קשור לדין עונג וכבוד המיוחדים לשבת, יקשה טובא, מדוע לא תיקנו תקנה כזו גם בימות החול, אם אכן היה חיוב כזה של שלום בית²⁰. וגם נראה שעדיין קשה מדוע הרמב"ם לא אמר זאת בהלכות שבת, דעדיין יש כאן דין מיוחד ושונה שהוא גם גורם לדין מיוחד (קדימה לקידוש ולנר חנוכה) שלא נובע מהדין של עונג וכבוד. ואף אם אין בזה דינים מיוחדים ושונים, סוף סוף כשהוא מנמק מדוע כל אדם חייב שיהיה נר דלוק בתוך ביתו (הל' שבת פ"ה ה"א), לא היה לו להשמיט את הטעם המיוחד הזה, שבפני עצמו יש לו תוקף גמור של תקנת חכמים שכוחה יפה לדחות מצוות כמו קידוש היום ונר חנוכה. וברור מכל הנ"ל ששלום ביתו היינו חלק מעונג השבת

18. וכן בהמשך (לד ע"א) מובא הפסוק "וידעת כי שלום אהלך" על מה שהוא שואל ואומר בסמוך לחשיכה בערב שבת, אם כי את זה אפשר לדחות לפי מה שהתבאר לעיל, שיתכן והכוונה לשלום הכללי של ביתו ולא דוקא לנר שבת.

19. דהא בשאר הימים הוא יכול להדליק בכל זמן שירצה ולכל תשמיש שיבוא, ואילו בשבת יש צורך באור קבוע שאינו תלוי בשימוש מסוים.

20. ואין לומר שחכמים הניחו שאדם עושה תשמישיו ביום חול, ומטבע הדברים הוא מדליק נר, ולכן לא הוצרכו לחייבו על כך. דאותה סברה היה אפשר לומר גם על ליל שבת, דאף שנאסרו כל המלאכות, סוף סוף יש לו הרבה תשמישים המותרים שהוא עושה בשבת כגון בצרכי סעודתו וכדומה.

שהזכיר כבר בהלכות שבת. ולא הוצרך הרמב"ם להזכיר זאת כמו שלא הזכיר שקידוש היום היינו יום השבת, וכמו שרבא לא ראה צורך להזכיר זאת, דמילתא דפשיטא היא, כיון שלא אשכחן בשום מקום שיש מצוה על האדם הפרטי להדליק נר אחר מלבד נר השבת ונר חנוכה.

ד. קיום המצוה בנורת חשמל

נראה שאין לקיים את המצוה בהדלקת נורת חשמל

והנה, לגבי הדלקת נורת חשמל דנו אחרונים רבים אם יוצאים ידי חובה בהדלקה זו. ורבים מהאחרונים תלו את היתרם להדליק בנורת חשמל משום שיש לה דין של אש. ואולם במקום אחר (טל חיים שבת ח"ב עמ' תמט-תנח, תסז-תצה) התבאר שאין דין אש לגחלת של מתכת ולנורת להט וכן למנורות פלורוסנט. ואמנם לכאורה אין הכרח שנר יהיה תלוי דוקא במציאות של אש, אבל ישנו עוד הבדל מהותי בין נורת חשמל לנר רגיל, דאין כאן חומר בעירה המצוי לפנינו אלא בכל רגע ורגע מתחדש זרם המגיע ממקום אחר, ועוברים בו תמורות ושינויים מהותיים ממקום היווצרו, עד שהוא מהווה מקור לאנרגיה שמאפשרת לנורה לדלוך. והבעיה איננה מצד זה שצפויות הפסקות חשמל, וכפי שהעלו מעט אחרונים סברה לאסור, דדוקא מצד זה נראה לכאורה פשוט שאין צורך להתחשב בהפסקות חשמל אלה, שאין הן שכיחות כלל, והן יכולות להיות שייכות גם בנר רגיל וכגון שיישפך השמן או שתבוא רוח ותכבה את הנר, וכדמצינו שחששו לכך דיתעקר שרגא (פסחים קא ע"א) ובסוגית כבתה זקוק לה (שבת כא) ועוד. ואדרבה, נראה שבמקומות רגילים בארץ השכיחות של הפסקת חשמל קטנה מסיבוי הכיבוי של הנר. אלא הבעיה היא מהותית ולא מעשית, דעכ"פ מציאות כזו שבה אין לפנינו חומר בעירה, אלא ההדלקה מתחדשת בכל רגע ורגע ממקום אחר לגמרי, היא לכאורה דבר שונה במהותו מנר (וזה לא שייך בפנסים או בנורות הפועלות על ידי מצברים המצויים במקום ההדלקה). וסברה זו כבר כתב בשש"כ (פמ"ג הע' כב) בשם הגרש"ז.

ראייה לכאורה ממדורה שהצריכו דוקא נר ולא כל דבר המאיר

ועצם העובדה שהוא יוצר מציאות של הארה קבועה, נראה לכאורה שאינו

יכול להגדירו כהדלקת נר, דנראה פשוט שלהעמיד אבנים מאירות או חומרים זורחים ומבהיקים אינו נחשב כלל כהדלקת נר. ואמנם לא דמי לגמרי לאבנים מאירות וחומרים זורחים, דהתם אין הוא מחדש שום דבר בהעמדתם, ואין הוא אלא רק מביא אותם או מגלה אותם ותו לא מידי, אבל בהדלקת נרות חשמל הוא יוצר מציאות מחודשת שלא היתה לפני ההדלקה, ושפיר יש על כך שם הדלקה. ואולם אף אם יש על כך שם של הדלקה, לכאורה אין על כך שם של נר, וכנ"ל. ולכאורה יש להוכיח ממדורה שהיתה מצויה בזמנם, והלכות רבות נשנו בדרך הדלקתה לחום ולאור, כמבואר בגמרא (יט ע"ב עד כ' ע"ב) וברמב"ם (פ"ג הי"ט עד הכ"ב). ומבואר להדיא שהיתה משמשת גם לאורה (שבת כא ע"א וברמב"ם שם הי"ט ופ"ה ה"ז). ובכל זאת אי אפשר היה לצאת בה ידי חובת הדלקת הנר, דמבואר ש"כל אילו שאמרו אין מדליקין בהן בשבת מותר לעשותן מדורה וכו' ולא אמרו אלא לעשותן פתילה לנר בלבד" (תוספתא שבת פ"ב ה"ב, וכ"ה בגמרא דין כא רע"א)²¹, ולכאורה אם היה אפשר לצאת ידי חובה בהדלקת מדורה, היה צריך להתיר את הפתילות הללו כשהוא עושה מהן מדורה, ויוצא במדורה ידי חובת הדלקת הנר²², ולא היה מקום להפריד בסכינא חריפא בין נר למדורה. אלא על כרחך היה פשוט לגמרא שנר לחוד ומדורה לחוד, ואין אפשרות לצאת ידי חובת הדלקת הנר בהדלקת המדורה. ומכך נראה שחכמים הקפידו דוקא על נר ולא על הדלקת מאור אחר, ואפילו הוא מאיר אור רב בהרבה משל הנר, משום שבנר יש עניין מיוחד של כבוד, או מסיבות אחרות²³. ולכן נראה שבגלל העדר האש ובגלל העדר חומר הבעירה בנורות חשמל ושאינן זה דומה לנר, אין אפשרות לצאת ידי חובה בהדלקת נורות חשמל. ורק במקום דוחק גדול וכשאינן אפשרות אחרת, ידליק נורת חשמל, אבל לא יברך על הדלקה זו.

נר אינו כולל בסתמא גם מאורות אחרים, אף שיש לחלק

ולכאורה יש לדחות, דשאני מדורה שאין דרך אדם חשוב להשתמש לאורה. דמבואר (שבת כא ע"ב) שאין צורך להדליק עוד נר מלבד נר חנוכה אם יש מדורה, אך אם הוא אדם חשוב, צריך. וביאר רש"י (ד"ה ואי): "ואי אדם חשוב הוא - שאינו

21. לעניין זה שלא חוששים שמא יחתה בה, וככל ההלכות הנ"ל.

22. ומה שהאור מסכסכת בפתילה הוא חסרון רק בנר ולא במדורה, שאורה גדול טובא, וכלל האורה היוצאת ממנה גדול בהרבה מן הסכסוכים הקלים שיש בה.

23. הגמרא (שבת לב ע"א) משווה בין נר שבת ובין נשמתו של האדם, יעו"ש.

רגיל להשתמש לאור המדורה", עכ"ל. וכן כתב הרמב"ם (הל' חנוכה פ"ד ה"ח). ויתכן אפוא שהקפידו דוקא על הדלקה כזו שגם אנשים חשובים משתמשים בה, דזהו כבוד השבת; ובנורות חשמל לא שייך טעם זה. אבל נראה דעכ"פ יש ללמוד מכך שכשאמרו "נר" הניחו באופן פשוט שאין הוא כולל דרכי הארה אחרות, ולא הוצרכו לומר שמדורה פסולה לקיום מצות נר שבת²⁴ (וגם אין מברכים עליה). והשתא דאתינן להכי, אע"פ שלכאורה יש מקום לחלק וכו"ל, מכל מקום אין אנו יכולים להניח בסתמא דמילתא שנר כולל גם דרכי הארה אחרות. ומלבד זאת נראה לומר שהסיבה שאנשים חשובים לא עושים צרכיהם לאור המדורה היא משום שהמדורה משמשת לכל בני הבית ואינה מיוחדת לאדם אחד, ואילו אדם חשוב משתמש ועושה צרכיו ביחידות ולא לעיני כל בני הבית, ולכן הוא נזקק לנר פרטי משל עצמו. ולפי זה אין מקום לחלק בין מדורה ובין נר לעניין הדלקת נרות בשבת מצד טיבה של ההדלקה, דהא ברור שבנר שבת מעיקרא דדינא האור מיועד לכלל בני הבית. ואם בכל זאת מדורה פסולה להדלקת הנר בשבת, על כרחך שהקפידו דוקא על נר ולא על מאורי האש האחרים.

מדין מילא קערה שמן נראה שמדורה פסולה לדבר שצריך בו נר

וכן נראה מדברי הגמרא (כג ע"ב): "אמר רבא: מילא קערה שמן והקיפה פתילות, כפה עליה כלי - עולה לכמה בני אדם, לא כפה עליה כלי - עשאה כמין מדורה, ואפילו לאחד נמי אינה עולה", ע"כ. ומבואר שנקט בפשיטות שמדורה פסולה למצות נר חנוכה, אע"פ שלא נאמר להדיא בשום מקום שמדורה פסולה. והיינו משום שהיה פשוט להם שאם אמרו חכמים נר, היינו דוקא נר ולא מדורה. ואע"פ שבנידון זה ברור שהנרות דולקים יפה ואין אורם מסוכסך, דאין ביניהם ובין נרות רגילים אלא רק שהם בעיגול ויונקים מאותו שמן ואין דבר המפריד ביניהם.

האו"ז למד מדין זה אף לעניין נר שבת ויום טוב וכן פסק הרמ"א

ובאור זרוע (ח"ב הל' חנוכה סי' שכו) למד להדיא מדין זה של מדליק בקערה האמור בחנוכה אף לעניין שבת ויום טוב. וז"ל: "אמר רבא: מילא אדם קערה שמן והקיפה פתילות - כפה עליה כלי, עולה לכמה בני אדם, למהדרין העושין נר לכל

24. ולא יתכן לומר שלא מדובר על הדלקת נר המצוה אלא על הדלקה בעלמא (עיין נר מצוה למהר"ל עמ' כה-כו), דלפי זה אין שום מקור במשנה להדלקת נר המצוה, וגם היה אפשר לומר דמדליקין במדורה ובכשרים לה.

אחד ואחד; לא כפה עליה - עשאה כמדורה שהאש מתחברת באמצעיתה, ואינו דומה לנר ואפילו לאחד אינה עולה. מיכן אני אומר: כשמדליקין נרות של שעה בערבי שבתות ובערבי י"ט ותוחבין הרבה נרות במנורה סמוכות זו לזו עד שהן מחממות זו מזו ונוטפת השעוה מחמת חמימות וגם נכפלות ונופלות, שלא קיימו מצות נר שבת וי"ט, דזה דומה למדורה, ואינן נשרפות כדרך הנר שיש לו ריוח לישרף כהלכתו, עכ"ל. והרמ"א (סי' תרע"א ס"ד) העתיקו להלכה וז"ל: "ויזהרו כשעושים נרות אפילו בשעוה שאין לדבוקן ביחד ולהדליקן, דהוי כמדורה. אפילו בנרות של שבת ויום טוב יזהרו שלא לעשות כן", עכ"ל²⁵. וצריך ביאור בדברי האור זרוע, דלכאורה עיקר דברי רבא מבוססים על כך שמדורה שונה במהותה מנר ואינה בכלל מה שציוו חכמים, אך האור זרוע לכאורה מעלה בעיה אחרת לגמרי, שהנרות נשרפים מהר ואין להם ריוח להישרף כהלכתם; וזה לכאורה אינו נצרך לדינו של רבא, והיא סברה העומדת בפני עצמה. ומלשון האור זרוע: "מיכן אני אומר" וכו', נראה שהוא כן לומד את הדין הזה מדברי רבא. ומלבד זאת קשה ממה נפשך: אם הנרות הללו מספיקים להישאר ולהאיר עד הלילה ועד השעה שהם אמורים להיות דלוקים - מאי איכפת לן שהם נשרפים במהירות. ואם אין הם מספיקים להישאר ולהאיר עד הלילה, בגלל שריפתם המהירה - אזי תיפוק ליה מצד זה שאין לו נרות בשבת עצמה, ולא משום שהנרות הם כמדורה.

מבואר באו"ז שצריך שיהיה נר ואין להסתפק בריבוי אור

ועל כרחנו צריך לומר שהאור זרוע הבין שבאמת מצד טיבו של האור אין לפסול את ההדלקה הזו, שדוקא מרבה את האור יחסית לכל נר. וברור שהנרות הללו דולקים באופן שמאפשר להשתמש בהם בליל שבת, דאם לא כן פשיטא שאינו מקיים בהם את המצוה, וכנ"ל. ובכל זאת חז"ל תיקנו להדליק דוקא נר, ומציאות זו של נרות סמוכים זה לזה נבדלת מנר רגיל בעצם העובדה שהיא נשרפת במהירות גדולה יותר מנר רגיל, דנר צריך "להישרף כדרך נר". ועצם העובדה שהנרות הולכים ונשרפים במהירות יחסית, היא עצמה כבר מפרידתם ומבדילתם מנר שתיקנו חכמים. ואת זאת הוא לומד מדברי רבא, דלכאורה מאי

25. המשפט הראשון מופיע גם במהר"י וייל (דינין והלכות סי' סה) וז"ל: "בערפורט נוהגין לעשות נרות של חנוכה שמדליקין בבית הכנסת לוקחים ד' או ה' נרות ומדביקים אותם ביחד ומדליקין לנר אחד, ואסרתי אותו מידי דהוה אקערה שהקיפו אותה נרות דאפילו לאחד אינו עולה דהוי כמדורה", עכ"ל. ומבואר בדרכ"מ (שם אות ב) שאלו היו מקורותיו לדין זה.

איכפת לן שהנרות דומים למדורה, סוף סוף יש לנו פתילות ושמן הדולקות יפה כל אחת. ועל כרחנו רבא מחדש שצריך להקפיד על הגדרה של נר, ושמציאיות הנר תהיה דומה בדיוק לכל נר רגיל. וכיון שהנרות הללו דומים למדורה, לא איכפת לנו הטיב העצמי של הדלקה זו, אע"פ שאין היא גרועה מנר.

המג"א התייחס לדין האור זרוע כפי שצוטט בחלקו ברמ"א

והמג"א (סי' תרעא סק"ד) ציטט את דברי האור זרוע מתוך דברי הדרכי משה. ובדרכ"מ לא מובאים ההשוואה והלימוד שלמד האור זרוע את הדין הזה מדברי רבא, ואף לא מצוין בציטוט שלו הנימוק של הא"ז: "דזה דומה למדורה ואינן נשרפות כדרך הנר שיש לו ריוח לישרף כהלכתו", אלא רק מובא עד המשפט שאינו יוצא ידי חובת נר שבת וי"ט. ולכן הסיק המג"א שסיבת האיסור היא רק משום שהנר מתחמם ונופל ולא משום שהנרות דומים למדורה, וכתב שאם הוא כורך שני נרות זה עם זה, מותר הן בשבת והן בחנוכה, דבזה לא שייך הטעם שהם מתחממות ונופלות, וכפי שביאר מחצית השקל (שם). וכך הוא נקט (סי' רסג סק"א) שבשבת מצוה לכרוך שני נרות יחד כנגד זכור ושמור. ולאחר מכן (סי' תרעא שם) הביא את דברי המהר"י וי"ל (ה"ד לעיל, הערה 25), דמשמע להדיא שאסור. ורצה בתחילה לחלק בין שני נרות שמותר ובין ד' וה' נרות שאסור, אבל הוכיח מכמה מקומות שאין לחלק. ונראה שכיון שכך, אין הוא מקבל את דברי המהר"י וי"ל להלכה²⁶. ובבה"ל (שם ד"ה אפילו בנרות) הקשה על דברי הרמ"א הללו: "מלשון זה משמע דאף בשבת ויום טוב יש לזהר שלא לעשות כן, ואינו כן דבשבת ויום טוב מצוה לעשות כרוכים כדלעיל [בסי' רס"ג] וכבר הקשה כן במגן אברהם", עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה על קושייתו, דמצוה זו לעשות כרוכים לא נשנתה על ידי הרמ"א, והיא חידושו של המג"א, ובאמת העולת שבת (סי' רסג סק"א) אוסר, ואין אפוא מקום להקשות על הרמ"א מדין זה. ולכאורה בחינם השיג המג"א (סי' רסג שם) על העול"ש מדברי הדרכ"מ הללו. דאדרבה, מדברי הא"ז שהוא מקורו של הדרכ"מ נראה שצדקו דברי העול"ש, אף שמהציטוט המקוצר של המקורות הללו יש אפשרות להבין כמג"א.

26. וקשה לקבל בזה את הבנת מחצית השקל שכוונתו לחלק בין שבת לחנוכה, דהדבר לא נרמז בדבריו כלל, וגם יצא שדבריו יסתרו את האור זרוע והרמ"א שמשווים להדיא בין נר שבת לנר חנוכה. וברור מדבריו שאין הוא בא לחלוק עליהם. וגם מהראיות שמביא המג"א מדין הבדלה ובדיקת חמץ מוכח שאין הוא יוצא מתוך הנחה שיש לחלק בין הנידונים השונים.

לדעת הכל נרות כמדורה פסולים וק"ו חשמל

וקושיה זו שהקשה הבה"ל קשה רק על המג"א. ואליבא דאמת גם אין זה קשה על המג"א, ולא התקשה המג"א בקושיה זו. דהיה פשוט לו שיש הבדל בין נרות הדבוקים זה לזה שמחממים זה את זה ומפילים זה את זה ובין נרות הכרוכים זה בזה, וכפי שכתב להדיא. ובאמת בדברי המג"א לא מצינו אלא היתר לכרוך שני נרות זה עם זה, אבל נרות העשויים כמדורה גם הוא מסכים לאסור, אע"פ שמצד טיבם ואיכותם לא גרעו כלל מנרות דעלמא, דאין הוא מחלק בכל דבריו בין נר חנוכה ובין נר שבת, וכנ"ל. ומכל זה יש ללמוד בק"ו שנורות חשמל אינן דומות כלל לנר רגיל, והן פסולות למצות הדלקת הנר.

ה. תוספת אורה

לפי תוס' בשם ר"ת יש לכבות את הנרות ולהדליק שוב בברכה

אמנם אכתי יש לדון אם צריך לכבות את נורות החשמל לפני שהוא מדליק את נרות השבת או שאפשר להשאיר אותן דלוקות. דמבואר בגמרא (כג ע"ב) שאשת רבי יוסף חשבה להקדים את הדלקת הנר בעוד היום גדול, ו"אמר לה ההוא סבא: תנינא, ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר", ע"כ. ופירש רש"י: "שלא יקדים - דלא מינכרא שהיא של שבת", עכ"ל. וכתבו התוס' (כה ע"ב ד"ה חובה) וז"ל: "ועוד נראה לר"ת שאם היה הנר מודלק ועומד, שצריך לכבות ולחזור ולהדליק, כדאמר ליה ההוא סבא ובלבד שלא יקדים ובלבד שלא יאחר", עכ"ל. ומבואר להדיא שכדי לקיים את המצוה צריך לכבות את הנר שכבר דולק. ומכך גם נראה שיש הכרח לומר שבהדלקה יש דין כבוד, ולכן חשוב להראות שהדלקת הנר נעשית לכבוד שבת. דאם היה בכך רק דין עונג, לא היה אמור לשנות מתי הוא מדליק, והעיקר הוא רק שבשבת יהיה לו עונג.

באו"ז מובא ר"ת כמסתפק בדבר ומנהג הנשים שכיבו והדליקו

ובדברי התוס' שלנו מובאים דברי ר"ת כחולקים על "יש שרוצים לומר", שאין לברך על נר שבת כלל, ואחת מראיותיהם היא שאם הנר דולק אין צורך לכבות ולהדליק שוב. ובספר הישר (תשובות, סי' מה-מח) ובאור זרוע (ח"ב הל' ערב שבת סי' יא) מפורש שבעל דעה זו היה רבינו משולם, שנחלק במחלוקות נוספות עם

ר"ת. וז"ל האו"ז שם: "והיכא שמדליק נר שבת היה אומר רבינו משולם זצ"ל שאין לברך להדליק נר שבת וכו'. ועוד תדע שאין עיקר מצות הדלקה, שאם היה דולק והולך מבעוד יום אינו חייב לכבותו ולחזור ולהדליקו לכבוד שבת כמו שהוא חייב בנר חנוכה. והשיב עליו ר"ת זצ"ל וכו'. והא דדייק שאם היה דולק מבעוד יום שאינו חייב לכבותו ולחזור להדליקו, אומר ר"ת דאדרבה יכול להיות שחייב לכבותו ולחזור להדליקו, שכן נשים בצרפת נוהגות שאם היה דולק מבעוד יום גדול מכבות אותו וחוזרות ומדליקות. ותו, דאפי' משכחת משנה או ברייתא שאין צריך לכבות ולחזור ולהדליק, אעפ"כ כי מדליק מצוה קא עביד וחייב לברך" וכו', עכ"ל. ומבואר בדבריו שדברי ר"ת לא היו החלטיים שצריך לכבות ולהדליק שוב, ונקט לשון "יכול להיות שחייב", ושכך נהגו הנשים בזמנו. והשתא אפשר לפרש כך גם את לשון התוספות שאמרו בעניין זה "נראה לר"ת" שיכולה להתפרש לאו דוקא במשמעות ודאית. ובאמת מהגמרא אין הכרח שצריך לכבות, דאפשר לומר שאמנם צריך להקפיד לכתחילה להדליק בזמן שאינו מופלג מדי מהחשיכה. אבל כשם שברור שאם היא מאחרת ומדליקה בסמוך לשקיעה, היא מקיימת את המצוה ומברכת על ההדלקה, כך גם כשהיא מקדימה ומדליקה בעוד היום גדול היא מקיימת את המצוה.

ספקו של המהר"ח אור זרוע והכרעת מנהג העולם

והנה, בדרשות בנו המהר"ח אור זרוע (סי' כ) איתא: "והדלקת נר דערב שבת, מי שאין לו אשה מדליק בעצמו ומברך בא"י אמ"ה להדליק נר של שבת. ובזה נסתפק מהר"ח, אם ד' דרים בבית אחד והדליקו הג' והרביעי עדיין לא הדליק, כיון דהנר אינו בא אלא בשביל שלום בית וכבר יש שלום בבית, אם יש לו להדליק אם לאו. ומיהו נהגו העולם שכל אחד מדליק על שלום ביתו ומברך", עכ"ל. ולכאורה צריך להבין מדוע הסתפק המהר"ח רק במקרה שבו ד' דרים וג' כבר הדליקו, ומדוע לא הסתפק גם על השני והשלישי, דלא נראה מהלשון שהוא דן רק במעשה שהיה. ונראה ששנים ושלושה שמדליקים באמת מוסיפים אור משמעותי על הנר הראשון, אבל כשכבר דולקים ג' נרות, ו"כבר יש שלום בבית", אין כל כך משמעות לנר הרביעי. והספק הוא דוקא בכהאי גוונא שאין משמעות להדלקה המסוימת שלו.

קשיים בהגדרת מנהג העולם

ואולם מנהג העולם היה להדליק "על שלום ביתו" ולברך. ולכאורה נראה

שטעם המנהג הוא שכל נר שמדליקים מוסיף אפילו מעט אור, וחייב ההדלקה אינו מותנה בכך שיצאו מאפלה לאורה אלא מספיק שהאדם הרבה מעט אור על ידי הדלקת הנר. אבל לפי זה לא מובן מה הכוונה שכל אחד מדליק "על שלום בית", דלפי זה עיקר הטעם הוא מצד שהוא מוסיף מעט אור. וגם לגופו של עניין לא מובן מה המשמעות של הדלקה "על שלום בית", שהרי בפועל הם נמצאים בבית אחד, ואין הבית מחולק לכל אחד בפני עצמו.

קושי על ספקו של המהר"ח

ועוד יש לדקדק מדוע המהר"ח הסתפק דוקא במציאות של מי שאין לו אשה והוא מדליק בביתו, דלשון הדרשה היא: "ובזה נסתפק מהר"ח" וכו'. ואמנם אין לשאול מדוע לא הסתפק בכגון שאותם ד' אנשים מצויים עם נשותיהם באותו בית, ונשותיהם הן אלה שמדליקות; דעל כן היה אפשר לומר שאם נשותיהם עמם, הם בהכרח דרים בחדרים נפרדים, ולכן לא היה לו ספק שצריך לברך בחדרים הנפרדים. אך השאלה היא מדוע לא הסתפק המהר"ח על כל מקרה שבו יש לו כבר בביתו ג' נרות דולקים ועתה הוא בא להדליק את הנר הרביעי לכבוד שבת²⁷; האם עליו להדליק ולברך, או שמא "כבר יש שלום בבית", והדלקתו זו לא מהניא כלל. ואם הוא רוצה להדליק בברכה, שיכבה את הנרות הקיימים כדברי ר"ת לעיל.

ביאור ספקו של המהר"ח

ונראה שהיה ברור למהר"ח שאם יש הדלקה שמוסיפה אור משמעותי, צריך לברך עליה. וגם היה ברור למהר"ח שאם לא היתה עדיין שום הדלקה של מצוה, ועתה הוא בא להדליק הדלקה של מצוה, עליו לברך עליה, ואף אם אין בהדלקה זו תוספת אור משמעותית. ולכן לא היה לו ספק מה הדין כשיש לו ג' נרות שדולקים כבר בתוך ביתו ועתה הוא בא להדליק, דהיה פשוט לו שכיון שההדלקות הקודמות לא היו הדלקות של מצוה, עליו לברך על ההדלקה שהוא בא להדליק עתה לכבוד השבת. ולכן נסתפק המהר"ח דוקא בכגון שיש ד' אנשים בבית אחד, וכבר הדליקו הג' הראשונים, ועתה ההדלקה כבר לא תהיה משמעותית. מצד אחד יש לומר שמצדו של האדם הרביעי לא היתה עדיין הדלקה של מצוה, דהא הוא

27. דדבר מצוי הוא שהרבה לפני השקיעה הבית כבר אפל קצת, ובפרט אם זהו יום סגרירי, ויש צורך להאירו בנרות.

עצמו לא הדליק בינתיים. אבל מאידך גיסא, יש לומר שאין המצוה מוטלת אקרקפתא דגברא אלא על הבית בכללותו. וכיון שכך, הרי כבר נעשתה הדלקה של מצוה גם לדידיה, דהא "כבר יש שלום בבית".

ביאור ההכרעה של מנהג העולם

ומנהג העולם הכריע שבאמת זהו חיוב המונח אקרקפתא דגברא שהוא צריך להדליק "על שלום ביתו". וכיון שכך הוא מדליק את הנר, ולא איכפת ליה אם כבר הדליקו אחרים אם לאו, ואם יש אור בבית אם לאו. ואמנם חיוב זה חל על כל בית ובית לא במשמעות של בית מגורים אלא במשמעות של משפחה. ולכן כשיש לאדם אשה והיא מדליקה בביתו, כל הבית נפטר, דהיינו שכל המשפחה נפטרת בהדלקתה. אבל כשאין לו אשה, הוא נחשב בית בפני עצמו, דהיינו כמו משפחה בפני עצמה, ולכן עליו להדליק הדלקה לעצמו. ולכן כל הדיון הזה הוסמך לרישא של מי שאין לו אשה.

לפי זה יש להדליק ולברך אף כשדולק בביתו אור החשמל

ולפי זה יוצא שאם דולק אור בביתו על ידי נורות החשמל, ועתה הוא בא להדליק את נורות השבת, כו"ע לא פליגי שצריך לברך ויוצא ידי חובה בהדלקה זו. ועד כאן לא הסתפק המהר"ח אלא רק בכגון שכבר הדליקו אנשים אחרים הדלקה של מצוה באותו בית, ועד כאן לא הוצרך המנהג להכריע אלא רק בכגון זה. אבל כשאף אחד עדיין לא הדליק הדלקה של מצוה בביתו של האדם, פשוט לכו"ע שזו הדלקה מעליא וצריך לברך עליה. ובאמת לא מצינו ולא שמענו התייחסות והגבלה לשאלה אם יש מצות הדלקה כשהבית כבר מואר אור רב מבחוץ, וכגון שעדיין יש אור יום או כגון שהדליקו מדורה גדולה בחוץ וכדומה, או שמגיע אליו אור רב מבית חברו או מחצר השותפים וכו' ולא שמענו שצריך שיהיה דוקא חושך לפני שהוא מדליק. ויתירה מזו, כבר הובא לעיל שהיו מדליקים מדורות בבתיהם, והמדורות היו משמשות לחום ולאורה. והרי יש מדורות שאורן רב מאד. ואם מקום אכילתו סמוך למקום המדורה, מסתבר מאד שהנר לא יועיל וכשרגא בטיהרא. ובכל זאת לא מצינו שחילקו בין מקום שבו יש אור רב ובין מקום שאין בו אור, ולא מצינו שהגבילו את מצות ההדלקה ואת חיוב הברכה דוקא למקומות שבהם אין אור. ועד כאן לא קאמר ר"ת שיש צורך לכבות ולהדליק אלא רק בכגון שהוא רוצה להתבסס על אותם נרות שכבר דולקים. אבל

כשהוא מדליק נרות אחרים, זו לא שמענו. וחכמים קבעו בסתמא את החובה להדליק נרות בשבת, ולא התנו את החיוב הזה דוקא בכגון שיש חושך ושהנרות הללו הם בלעדיים.

המהר"ל יישוב את המנהג בדרך הראשונה הנ"ל

ובשו"ת מהר"ל (סי' נג) כתב וז"ל: "תשובה. על הנשים המדליקין בבהכ"נ ומברכין, אם היו מדליקים נרות שלהם או לוקחות נרות לשם כך, ומוסיפין אותם על נרות בבית הכנסת שבלאו הכי שם, היה קצת נראה ליישב מנהגא כי אלו הנוספים לידן חשיב לשלום בית, אע"ג דבלאו הכי איכא נרות טובא בבית הכנסת, מידי דהוה ב' וג' בעלי בתים אוכלים במקום אחד, כל אחד מברך על מנורה שלו, אע"פ שיש כבר אורה מרובה. אע"ג דמהר"ח א"ז²⁸ גמגם בזה, מכל מקום יש מנהגינ' הכי. ובעניות דעתי נ"ל ליישב דכל מה דמיתוסף אורה יש ביה שלום בית טפי ושמחה יתירה להנאת אורה בכל זוויות וזוויות, דבכה"ג מדליקין נרות בבית הכנסת ב"ט, אע"ג דשרגא בטיהרא מאי אהניא, וכתב מהר"ם הטעם בתשובה דלא הוה נר של בטלה, דכל מה דמיתוסף נרות נהנה וחשיבה צורך היום ומצותו, ה"נ כל מה דמוסיף אורה חשיב הנאה טפי", עכ"ל. ומבואר שהמהר"ל הבין את ספקו של המהר"ח א"ז מצד זה שהאור אינו משמעותי. ויישב את טעם המנהג להדליק, מצד זה שכל נר הוא משמעותי, ואפילו הוא מצטרף להרבה נרות, והוי כשרגא בטיהרא. ונראה שהבנתו במנהג העולם היא שאמנם שרגא בטיהרא לא מהניא לעניין יכולת תשמיש נוספת, אבל לעניין תוספת אורה ושמחה יש בכל הוספה של נר כלשהו משום שמחה ואור ליהודים, והיינו כפי שהתבאר לעיל (עמ' קיז). ואמנם לפי מה שהתבאר לא זו היתה נקודת הספק ולא זו היתה ההכרעה של המנהג, והדיון היה רק כשכבר היתה הדלקה של מצוה על ידי מישהו אחר באותו בית. אבל עכ"פ יש לנו ללמוד שהיה ברור לו שלמעשה הכרעת מנהג העולם היא שמדליקים את הנר למצוה אף במציאות של שרגא בטיהרא.

בדברי המהר"ם מבואר שכל תוספת של נר חשובה ומשמחת

ובאמת המהר"ם (שו"ת דפוס בר' עמ' קכ סי' מז) נשאל על הדלקת נרות בביהכנ"ס ביום טוב שחרית, דלכאורה נר זה אינו מועיל להארה, דשרגא בטיהרא מאי אהני,

28. כצ"ל. ובכת"י איתא דמרא"ה א"ז, והוא שיבוש.

והוי כנר של בטלה, שיש לאסור להדליקו ביו"ט. והשיב על כך: "דברוב אורה איכא שמחה וה"נ איכא שמחת יום טוב דבריבוי אורה איכא שמחה וכו' נהי דשרגא בטיהרא לא מהני כולי האי, מ"מ מהני קצת, דאינו דומה אורה של מאה נרות למאה ואחת", עכ"ל. ומבואר להדיא בדבריו שהבין שכל נר מוסיף תוספת שיש בה ממש. ואע"פ שהתוספת אינה משמעותית, דהא כבר דולקים מאה נרות בבית, בכל זאת יש תועלת בנר זה שהוסיף, כיון שהוא מרבה ולו במקצת את האורה שבבית. ולכאורה יש מקום לומר שהמהר"ח לא היה מסתפק בדבר שהיה פשוט לרבו (המהר"ם), אף שהנידון הישיר שעליו דיבר המהר"ם היה בהקשר אחר. ולכן נראה יותר לבאר כפי שהתבאר בדעתו. ועכ"פ אין להסתפק שהכרעת המנהג, וכפי שביסס אותה המהר"ל, מלמדת שגם כאשר אין תוספת הארה משמעותית, יש חשיבות לכל תוספת שהיא, ומקיים בה את המצוה. ויעוין עוד בכלבו (הל' ערב יו"כ, בהנד"מ ח"ד עמ' רמ-רמא) וברבינו בחיי (שמות כה, לא) שמבואר בדבריהם שיש משמעות לאור גם במקרים שאין בו תוספת אורה משמעותית.

האגודה שהצריך שהנר ידלק עד הלילה אינו חולק על יסוד זה

ואמנם האגודה כתב (שבת פ"ב סי' מה): "ובקיץ²⁹ יכול לאכול לאור היום שלא במקום הנר. ובקיץ יעשו נרות ארוכים שלא יכבו קודם לילה, ואם לא יעשו כן הוי ברכה לבטלה, דשרגא בטיהרא מאי מהניא", עכ"ל. ולכאורה מבואר בדברי האגודה הללו שצריך שאור הנרות יהיה משמעותי, ואם עדיין קיים אור השמש, אין לו משמעות ואין לברך עליו, ולא אמרין שאור הנרות מוסיף משהו על האור הקיים. ואולם נראה שאין דברי האגודה הללו סותרים את דברי המהר"ם ואת דברי המהר"ל. וראשית דבר נראה שהאגודה מבין שלא יתכן שחכמים תיקנו את תקנתם לשעות היום ולזמן טיהרא, דשרגא בטיהרא מאי מהניא, ולכן היה ברור לו שהתקנה נועדה לכך שהנרות ידלקו בלילה, וחובת האדם לדאוג לכך שהנר ידלק בזמן זה, אבל אין זה משום שהנר חייב להיות משמעותי ולהפוך חשוכא לנהורא. ומלבד זאת יתכן שהאגודה מדבר על המציאות שעסק בה במשפט הקודם, שהוא אוכל לאור היום שלא במקום הנר. ועד כאן לא קאמרו המהר"ם והמהר"ל שיש ערך לכל תוספת של נר, אפילו במקום שיש בו נרות רבים, אלא רק כשהוא רואה את הנרות הללו. דכל נר שהוא רואה משמח ומאיר את לבו. אבל אם אין הוא

29. שבו בארצות הצפוניות שעות החשיכה מתחילות בשעה מאוחרת מאד.

רואה את הנר בזמן דליקתו, כיון שהוא אוכל בחצר, באמת אין שום משמעות לנר. ובשלמא אם הוא אוכל בבית, לא אכפת לן שעיקר האור שמאיר לו הוא אור היום, ואין הנר מאיר אור משמעותי כלל. דעכ"פ הוא רואה את הנר, ושמח בראייתו. אבל השתא שהוא אוכל מחוץ לביתו, אין בנר הזה כל תועלת. דמה שהוא לעתים נכנס ויוצא בביתו, אינו נחשב הנאה מהנר. דכיון דשרגא בטיהרא לא מהניא, אין הוא נעזר ונהנה מהנר כלל בשהותו הקצרה בביתו בכניסתו וביציאתו, דמה שמאיר לו הוא אור היום. אמנם אם הנר נשאר עד הלילה, אזי לא מיבעיא אם הוא מפסיק לשהות בחצר וחוזר לביתו בגלל החשיכה שבחוץ, דאז הוא ממש נהנה מאור הנר, אלא אף אם הוא רק ממשיך להיכנס ולצאת ולשהות שהייה בעלמא בביתו, הוא נהנה הנאה גמורה מהנר, דהשתא הנר הופך חשוכא לנהורא.

כך נראה שהבינו הפוסקים בדעתו של האגודה

וכן נראה שהבין השו"ע שפסק (סי' רסג ס"ט): "המדליקין בזויות הבית ואוכלים בחצר, אם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה הוי ברכה לבטלה", עכ"ל. ומבואר שהבין את דינו של האגודה (שאותו הכיר דרך תשובת המהר"ל) דוקא בכגון המקרה דרישא שהוא מדליק בזויות הבית ואוכל בחצר. ולכן כתב המג"א (שם סקט"ז): "ואוכלים בחצר - משמע דאם אוכל בבית אפי' אין דולקות עד הלילה שרי", עכ"ל. וכן העתיק המשנ"ב (סק"מ) וז"ל: "בחצר - משמע דאם אוכל בבית אף שאין דולקת עד הלילה סגי ולא הוי ברכה לבטלה שאף שעדיין יום יש לו הנאה ושמחה בשעת אכילה מן הנרות", עכ"ל. ומבואר מדבריהם שאם אוכל בבית, אע"פ שעדיין טיהרא, נחשב שהוא נהנה מאור הנר, והיינו משום הטעם הנ"ל. וכן נראה כבר בדברי המהר"ל (שם) שכתב וז"ל: "וההוא גופא שכתבת שמדליקין בזויות בבית ואוכלין בחצר, כתב באגודה בפי' שאם הנרות אינן ארוכות" וכו'. הרי שהוא מייחס את דברי האגודה דוקא למקרה הזה³⁰. ובאמת המנהג הנפוץ יותר היה כדברי השואל³¹ ש"מדליקין בחוץ בעוד היום גדול בע"ש ומברכים עליו" ושם אוכלים את סעודת השבת. ומבואר מכל זה שבאמת אע"פ דשרגא בטיהרא מאי

30. אמנם אפשר אולי לומר שכוונת המהר"ל לכך שדבריו של השואל על כך שמדליקין בזויות הבית ואוכלין בחצר גם אם הנרות אינם ארוכים, נסתרים מדברי האגודה שהצריך נרות ארוכים, אבל לא אמר שעל כך בדיוק הוא דיבר. אך מפשט הלשון של "ההוא גופא שכתבת וכו' כתב באגודה" משמע שהוא הבין שזה היה גם עניין דבריו של האגודה עצמו.

31. הח"ר גומפרחכט, אחיו של המהר"ל.

אהניא, אם עכ"פ הוא היה רואה אותו, היה בכך משום שמחה ועונג, והיה אפשר לברך, אע"פ שהיה עוד היום גדול. ומכל זה מוכח להדיא שגם כשאור הנר אינו מוסיף כמעט שום הארה, בכל זאת יש להדליק ולברך.

השו"ע חש לספקו של המהר"ח, והרמ"א פסק כמנהג שיש לברך

והנה, הבית יוסף (סי' רסג אות ח) הביא את דברי המהר"ל הנ"ל בשם "תשובה אשכנזית", וגרס בדבריו "אור זרוע" (ולא מהר"ח או"ז), וכפי שהוא לפנינו בדפוס. וכיון שמבואר בתשובה שהאור זרוע גמגם בדבר, פסק בשו"ע (שם) וז"ל: "ב' או ג' בעלי בתים אוכלים במקום א', י"א שכל אחד מברך על מנורה שלו, ויש מגמגם בדבר. ונכון לזהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד", עכ"ל. וכתב הרמ"א: "אבל אנו אין נוהגין כן", עכ"ל.

גם בב"י יש להבין שהנידון הוא רק כשהיתה הדלקת מצוה

והנה, לפי כל מה שהתבאר הדברים אמורים דוקא בכגון שמישהו אחר כבר הדליק הדלקה של מצוה. אבל כו"ע לא פליגי שכאשר יש אור בבית שלא הודלק בהדלקה של מצוה, אין זה מונע כלל את הדלקת הנר והברכה עליה. ובאמת בחזון עובדיה (שבת ח"א עמ' רטז) הביא את דברי הב"י הללו וכתב וז"ל: "ומדברי מרן נראה שאין לברך משום תוספת אורה בלבד. אלא ש"ל דשאני היכא שהיה החשמל דולק שלא לשם מצוה, ועתה מדליקים הנרות לשם מצוה ולכבוד שבת, דשפיר דמי לברך", עכ"ל. ודבריו מובנים היטב לפי מה שהתבאר לעיל. דהנידון של המהר"ח והמהר"ל והשו"ע הוא דוקא בכגון שהיתה קודם לכן הדלקת מצוה של מישהו אחר.

ו. קשיים בהסברי האחרונים לברכה על נר שבת בחדר מואר

טעמי הגרש"ז לכך שמברכים על הדלקת נרות כשיש אור חשמל

ואולם בשולחן שלמה (שם עמ' קנ, ומקורו בשש"כ פמ"ג הע' קעא) כתב וז"ל: "וצ"ע בנרות של שמן אשר בזמנינו לא נהוג כלל להדליקם לכבוד או להרבות באור על ידם וליהנות מריבוי האור וכו' וא"כ כשיש כבר אור חזק ובהיר ליכא כלל שום שמחה יתירה מזה. וא"כ איך אפשר לברך על זה. ואולי משום שחז"ל קבעו את

השמן להידור במצוה וגם ידוע וניכר שזה לכבוד שבת, הרי זה חשיב כהנאה וגם שמחה. וגם נראה דכיון שכל הנשים הנשואות מקפידות מאד על מצוה זו, לכן אפשר שגם נעשה כמנהג חשוב להוסיף נרות כאלה לשם מצוה ולברך על זה, כמו שמברכים על הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת גם לדעת הבית יוסף שאין מברכים על הלל בראש חודש, והיינו משום שהברכה היא בימים כאלה שכולם מברכים בבית בנוסח זה, והכי נמי במנהג חשוב זה, "עכ"ל. והוסיף בשולחן שלמה (שם הערה יב) "שכדאי להקפיד שלא ידלק חשמל כשמדליקים את הנרות, אך לא זה הסיבה לברכה וכו' אלא יסוד הדבר הוא שזהו מנהג קדוש ויש בזה חשיבות, ואפילו יהודים שנתרחקו מיהדות נותר אצלם ענין דהדלקת הנר בעש"ק. ואע"ג שהנרות לא מוסיפים שמחה ולא שלום בית מ"מ יש בזה כבוד, כמו שרואים בכל סעודה חשובה שמדליקים נרות אע"פ שיש שם אור בשפע וגם אין זה מוסיף עונג אך יש בזה כבוד", עכת"ד.

קשיים בטעמיו ובסברתו

והנה, לכאורה הסברות הללו שנשים נשואות מקפידות וכו' ושזהו מנהג קדוש וכו' ושיהודים שנתרחקו וכו' לא מצינו בגמרא ובראשונים שהן תהיינה צד כלשהו בטעם התקנה והמצוה, ולכאורה לא מצינו אלא רק את הטעם של שלום בית. וגם טעם הכבוד שהזכיר לא נאמר בגמרא, ובראשונים הוזכר רק לעניין זה שהסעודה נעשית באור ולא בחושך. וטעם זה אינו שייך בנרות יותר מבחשמל. וגם מה שהתבאר לעיל בדעת הרמב"ם בעניין זה, אינו אלא מצד ההכנה של הבית לפני השבת, ואין זה מצד מה שכתב הגרש"ז. ועכ"פ גם טעם זה אינו שייך בנרות יותר מבחשמל. ויתירה מזו, לפי מה שהתבאר בעניין שרגא בטיהרא ובעניין מדורה, יש לשאול ממה נפשך: אם אכן נרות החשמל מקיימים את עניין ההדלקה ואת שלום ביתו³², אם כן שידליק אותם לכתחילה ויברך עליהם, כיון שהם אלה שעושים את עיקר ההדלקה ואת עיקר שלום הבית. ואם אין הם נחשבים כמקיימים את עניין ההדלקה ואין לברך עליהם³³, אם כן מדוע הם מפריעים לקיומה של המצוה, ובמה הם שונים ממדורה.

32. וזה בין אם יש לנורת החשמל דין של נר, ובין אם נאמר שאין לה דין של נר, אבל נר שהזכירו חכמים הוא רק משום שדיברו בהווה בזמנם, והגדרת המצוה היא להדליק כל דבר שיכול להאיר את הבית ולהביא לשלום בית.

33. ומשום שאינם מוגדרים כנר, ואין המצוה מתקיימת בכל מה שמאיר בבית אלא צריך דוקא נר.

לא מובנת התקנה לכבות את החשמל בזמן הדלקת הנר

ומה שכתב בשולחן שלמה שכדאי להקפיד שלא ידלוק אור החשמל בשעת הדלקת הנרות, ובדומה לזה כתבו כמה אחרונים (ה"ד בחזו"ע שם עמ' רטז-ריז), אינו מובן. דממה נפשך, אי אזלינן בתר רגע ההדלקה, הרי רואים שגם אם הוא מדליק את הנרות כשיש עוד אור רב, הוא יוצא ידי חובת הדלקה. ועד כאן לא הסתפק רבינו תם אם צריך לכבות ולהדליק שוב אלא רק כשההדלקה לא ניכרה כלל שהיא לשם שבת (והיא גם לא הודלקה לכבוד שבת). אבל אם הוא מדליק לכבוד שבת וניכר שההדלקה היא לשם השבת, לא צריך לכבות ולהדליק שוב, אף אם יש אור רב בבית. וכן כבר התבאר לעיל, שיכולה להיות הדלקת נר גם כשמצויה במקום מדורה גדולה שמפיצה אור רב. וגם נראה לכאורה פשוט בסברה שרגע ההדלקה מצד עצמו אינו אלא רק היכי תימצי לכך שהנר ידלק בשבת, וכבתה זקוק לה כל עוד לא הגיעה השבת עצמה³⁴. ואין זה אמור לשנות אם ברגע זה יש תועלת ממשיית לנר, דתועלתו של הנר אינה אמורה להיות באותה שעה כלל. ואי אזלינן בתר שעת התקיימות המצוה, שזו שעת כניסת השבת, הרי מיד לאחר שהוא מדליק את הנר, הוא מדליק שוב את החשמל, ואין הנר מועיל כלום, לפי ההבנה שצריך לכבות את החשמל בשעת ההדלקה. ואם אין משמעות וערך לנר כשאור החשמל דולק, אזי ממילא אין משמעות וערך למה שעשה, אף אם ברגע ההדלקה היתה לאור זה משמעות.

על פי המתבאר לעיל קשייו של הגרש"ז נפתרים לכאורה

אמנם כל עיקר הקושי והדיון נבע מכך שהגרש"ז הבין שאין מברכים על תוספת אורה וק"ו שאין מברכים על אורה שאינה מוסיפה כלל. אבל לפי מה שהתבאר, דין זה שאין מברכים על תוספת אורה אמור רק כשכבר היתה הדלקה קודמת של מצוה וברכה. ואם עדיין לא היתה הדלקה של מצוה, אין זה משנה שאין הוא מוסיף תוספת הארה משמעותית. ולכן לא איכפת לן כלל שיש אור רב בסמוך לנר, כמו שלא היה איכפת לן אם היתה מדורה גדולה דולקת בסמוך לנר או שהיה מגיע אור רב ממקום אחר.

34. ואף למנהג שציין הרמ"א (סי' רסג ס"י) שהאשה המדלקת מקבלת שבת בהדלקה, סוף סוף שאר בני הבית ממשיכים לעשות מלאכה גם אחר כך. וכן אם האיש מדליק הוא עושה מלאכה גם אחר כך (ב"ח ומג"א שם סק"ח ומשנ"ב שם סקמ"ב).

טעם התקנה להדליק נר גם כשיש אור אחר

ובטעמים של חכמים שתיקנו להדליק נר שבת אף על פי שיכולה להיות באותו מקום מדורה שמפיצה אור רב או שיכול להגיע אור רב מביתו של חברו או מחצרו, נראה שהוא משום דלא פלוג. וכל נר שדולק מוסיף הארה כלשהי לפחות בסביבתו הקרובה ביותר, ודי בכך בשביל עיקר התקנה. ובפרט שבנרות דולקים יש עניין של כבוד, גם כאשר יש אורה אחרת. ומלבד זאת נראה שיש גם עניין של עונג בתוספת אורה, וכמו שמקיים מצוות עונג שבת כשירבה במאכלים ויתקנם וישביחם, אף אם כבר הכין את עיקר מאכליו לשבת. ולכן אף אם דולק אור החשמל, אין הדבר מפקיע את קיום העונג שבתוספת אור הנרות.

קשיים בטענה שהב"י סובר שיש לברך על מנהג חשוב

ויש להעיר דמה שכתב הגרש"ז בדעת הבית יוסף שבמנהג חשוב גם הוא מודה שיש לברך כדמוכח בהדלקת נרות בבית הכנסת בחנוכה, נראה לכאורה שיש להבין בדרך אחרת. דלכאורה קשה, שגם המנהג לומר הלל בראש חודש הוא מנהג חשוב ונוהגים אותו כל ישראל ויש לו מעלה גדולה, והב"י עצמו (סי' תכב אות ב) מביא את שבלי הלקט (סי' קעב) בשם הגאונים שדוד המלך רמז עליו בתהילים, וכיצד אפשר לקבוע שזהו מנהג שאינו חשוב ואילו מנהג הדלקת נרות בבית הכנסת בחנוכה הוא מנהג חשוב. ובאמת לא יתכן שכך הבין הגרש"ז, וכוונתו בזה צ"ע. וגם לכאורה קשה טובא לומר שהמנהג להקפיד על נרות שמן דוקא הוא מנהג חשוב יותר ממנהג אמירת הלל. וגם לא מובן בסברה מדוע זה משנה אם המנהג הוא חשוב או מנהג רגיל. הרי השאלה היא עקרונית: האם ניתן לומר אשר קידשנו במצוותיו וציוונו על דברים שנהגו אותם ישראל, אבל לא צונו עליהם במפורש, לא על ידי התורה ולא על ידי חכמים. והרמב"ם (הל' ברכות פ"א ה"ז והל' חנוכה פ"ג ה"ז), שהוא המקור לפסיקת הב"י בראש חודש, קובע באופן מוחלט שאין מברכים על מנהג, ואינו מחלק בין מנהג חשוב ובין מנהג שאינו חשוב. ואדרבה, הוא כותב שאפילו על מנהג נביאים אין לברך, וכל שכן על מנהג חכמים. ואם על מנהג נביאים וחכמים אין לברך, לכאורה פשוט שאין לברך על מנהג שהנשים מחשיבות אותו מאד.

נימוק נוסף לברכה על מנהג אף אליבא דהב"י, וקשיים עליו

ואמנם הגרש"ז הוסיף עוד נימוק לברך על המנהג: "משום שהברכה (על נרות חנוכה שמדליקים בבית הכנסת) היא בימים כאלה שכולם מברכים בבית בנוסח זה, והכי נמי במנהג חשוב זה אף שמעיקר הדין הוא נקבע להנאת אורה, גם קבלו על עצמן הדלקת נרות לכבוד שבת בכל אופן שהוא", עכ"ל. ולכאורה קשה מאד לומר שמכיון שבאותם ימים כולם מברכים בבית בנוסח זה, דבר זה גופו יגרום שהמנהג יהיה חשוב כל כך שיהיה אפשר לברך עליו, או שעכ"פ כבר אפשר יהיה להקל בברכה ולברך אותה. וגם אינה מובנת ההשוואה להדלקת נרות שבת. הלא בנרות שבת כולם מדליקים ומברכים שלא מצד עיקר התקנה אלא רק משום שקיבלו על עצמן וכו'. ולא דמי להדלקת נרות חנוכה שעכ"פ כשמדליקים בביתם ומברכים, הם מדליקים ומברכים כעיקר תקנת חכמים.

ביאור דעת הב"י שהדלקת נרות בביהכ"נ היא כקידוש בביהכ"נ

אמנם נראה שטעמו של השו"ע בעניין הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת מבואר להדיא במה שכתב בבית יוסף שם. הוא כותב (סי' תרעא אות ז) וז"ל: "ומ"ש שמניחין נר חנוכה בבית הכנסת, נראה שתיקנו כן מפני האורחים שאין להם בית להדליק בו, וכמו שתיקנו קידוש בבית הכנסת משום אורחים דאכלו ושתו בבי כנישתא (סי' רסט) וכן כתב הכל בו (סי' מד)", עכ"ל. ואמנם הוא הוסיף שם מיד לאחר מכן וז"ל: "וכתב [עוד] טעם אחר, שהוא כדי לפרסם הנס בפני כל העם ולסדר הברכות לפניהם, שיש בזה פרסום גדול להש"י וקידוש שמו כשמברכין אותו במקלות. וזה לשון הריב"ש בתשובה (סי' קיא): המנהג הזה להדליק בבית הכנסת - מנהג ותיקין הוא משום פרסומי ניסא, כיון שאין אנו יכולין לקיים המצוה כתיקונה להדליק כל אחד בפתח ביתו מבחוץ מפני שיד האומות תקיפה, ומברכין על זה כמו שמברכין על הלל דראש חדש, אף על פי שאינו אלא מנהג. ומכל מקום באותה הדלקה של בית הכנסת אין אדם יוצא בה, וצריך לחזור ולהדליק כל אחד בביתו", עכ"ל הריב"ש והב"י. ומבואר שעיקר הטעם שהבין בזה הוא הטעם הראשון, ולכן אותו הוא כותב מדנפשיה, ומציין את דברי הכלבו רק כתנא דמסייע לעיקר הדין שמדליקין בבית הכנסת. דבדברי הכלבו במקורם וכן באורחות חיים (הל' חנוכה אות יז עמ' רסג) לא הובאה סברה זו, והובא הטעם השני שאותו הביא הב"י רק בשמו של הכלבו ובשם הריב"ש אבל לא בשם עצמו.

הבית יוסף הבין שזו תקנה גמורה ולכן מברכים עליה

והנה, הטעם הראשון מבוסס על כך שזו היתה תקנת חכמים מעיקרא דדינא כמו תקנת הקידוש בבית הכנסת שאליה הוא משווה את תקנת ההדלקה בביהכ"נ. דז"ל השו"ע (סי' רסט ס"א): "נוהגין לקדש בבית הכנסת וכו' ומעיקרא לא נתקן אלא בשביל אורחים דאכלי ושתי בבי כנישתא להוציאם ידי חובתן, ועכשיו אע"ג דלא אכלי אורחים בבי כנישתא לא בטלה התקנה" וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו שהבין שזו היתה תקנה גמורה, וכמו תקנת הקידוש בביהכ"נ שנזכרה כבר בגמרא (פסחים קא ע"א). ועד כדי כך תוקף התקנה היה גדול, שגם כאשר התבטל טעמה התקנה עצמה לא בטלה. ואין זה אלא חומר הנוהג בתקנות חכמים גמורות. וגם מה שכותב שם שיש להנהיג שלא לברך בביהכ"נ, היינו משום שיש להכריע כדעה שתקנה זו נתקנה מלכתחילה רק במציאות שיש כאלו שיוצאים ידי חובה בקידוש זה. וכיון שהיום כבר לא אכלי אורחים בבי כנישתא, אין התקנה חלה. וכן היא לשונו הנ"ל בב"י (שם): "נראה שתיקנו כן וכו' וכמו שתיקנו קידוש" וכו'. דהיינו שזו היתה תקנת חכמים גמורה. ורק לפי הטעם השני שהביא הב"י בשם הכל בו והריב"ש יש לברך גם על מנהג, אבל אין זה אומר שהב"י מסכים לטעם זה מדנפשיה. ויוצא אפוא שהב"י לא נצרך לחלק בין מנהגים שונים, ולדעתו בכל מנהג אין לברך, בין מנהג חשוב ובין מנהג פחות חשוב. והסיבה שהוא פסק שיש לברך על הדלקת נרות בבית הכנסת היא רק מצד זה שלדעתו זו היתה התקנה מעיקרה³⁵. ולכן לפי זה אם אכן לא היתה מתקיימת מצות הדלקת נרות שבת כשאור החשמל היה דולק, לא היה מקום לברך עליה, אף אם המנהג היה מנהג חשוב. ואולם כאמור לעיל, מתקיימת המצוה גם כשדולק אור החשמל, וההדלקה והברכה הן כעיקר תקנת חכמים.

35. וצריך לומר בדעתו שאמנם לא מצויים אנשים שאוכלים ושותים בבית הכנסת בלילות שבת, ולכן להלכתא יש לבטל את הקידוש בבית הכנסת, אבל בימות השבוע שכיחי אינשי טפי דלית להו בית לאכול בו, וגם מקום חיוב הדלקת נרות חנוכה אינו תלוי באכילה ושתייה אלא במגורים באותה שעה, ושכיחי אינשי דלית להו בית מגורים באותה שעה, אף אם בהמשך הלילה ימצאו מקום ללון בו. ולכן להלכתא אין לבטל את ההדלקה בבית הכנסת. ומלבד זאת יש הכרח שקידוש יהיה במקום סעודה. ורואים להדיא (פסחים שם) שהתקנה לא ביטלה את הדין הזה. ואם כן, זוהי תקנה ששוברה בצדה. דכיון שלא מתקיימת סעודה בפועל, אין מקום לקידוש, אף אם היה מקום לתקנת הקידוש כשאין אורחים. אבל בחנוכה אין שובר כזה, ולכן אין סיבה לבטל את התקנה בהעדר אורחים.

ז. הדלקת הנר למתארח מחוץ לביתו

כשמשפחה מתארחת אצל משפחה אחרת צריכים להדליק בחדרם

והנה, לפי כל מה שהתבאר נראה שאם משפחה מתארחת אצל משפחה אחרת, יש למשפחה המתארחת להדליק את הנרות דוקא בחדר השינה שלהם ולא בחדר האוכל במקום שבו מדליקה המשפחה המארחת. דאמנם אם המשפחה המארחת היתה מדליקה נרות בלבד, ולא היה אור החשמל דולק, שפיר היה מקום להדליק ולברך באותו מקום, כיון שמסתמא הנרות שהם מדליקים מוסיפים עוד אורה משמעותית. ובזה גם השו"ע מודה שיש להדליק ולברך, וכמו שהתבאר. אבל כיון שבפועל מדליקים את אור החשמל, הרי שההדלקה איננה מוסיפה אור משמעותי. ובמקרה כזה יש צידוק להדלקה ולברכה רק כאשר לא היתה עדיין הדלקה של מצוה. אבל כאשר היתה הדלקה של מצוה, והאור המתוסף אינו אור משמעותי, אין לברך. אולם חדר השינה שלהם הוא גורם בר חיובא בפני עצמו. ואמנם אם המשפחה המארחת עצמה רוצה להדליק בחדרים נוספים, אין היא יכולה לברך, דכל משפחה יוצאת ידי חובה בברכה אחת. אבל המשפחה המתארחת שיש עליה חיוב בפני עצמה, והיא עדיין לא יצאה ידי חובה בשום הדלקה, הרי היא יכולה וצריכה להדליק ולברך בחדר שבו היא לנה. ובזה נראה דאף אם דולק שם החשמל יש אפשרות להדליק ולברך, דסוף סוף לא היתה במקום זה הדלקה של מצוה.

הדלקת בעל הבית אינה מבטלת את החיוב על האורח בחדרו

ואין לומר שההדלקה במקום האוכל על ידי המשפחה המארחת נחשבת כהדלקה של מצוה גם לגבי אותו חדר, דלפי זה לא היה מקום לחייב הדלקה וברכה במקרה שבחורים לנים בבתים שבהם בעל הבית הדליק כבר בביתו. ואף לא אחד מהפוסקים תלה את דין הבחורים בכך שהחדר שלהם לא יהיה בבית כלשהו שגרים בו. וכן מוכח ממה שכתב המרדכי (שבת הגהות ריש סי' תנו): "הוי משתתפינא בפריטי - כתב ראבי"ה דהוא הדין לכל נר מצוה נר שבת נר יום טוב", עכ"ל. וכתב על כך הב"י (סי' רסג אות ז) וז"ל: "ונראה דהיינו למי שאין לו חדר מיוחד שמדליק בו", עכ"ל. ומבואר שאם יש לו חדר משלו, צריך להדליק, אע"פ שהוא נמצא בבית שיש לו עם מי להשתתף בו בפרוטה, דהיינו שיש בעל בית שהוא אכסנאי אצלו. ולא אמרינן שהדלקת בעל הבית מבטלת את המצוה שלו להדליק בחדרו.

סתירה לכאורה בין דין הבחורים ובין דין אכסנאי ודרך ליישובה

אמנם בשו"ע (ס"ז) הביא את הדין הזה בזה"ל: "אורח שאין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקין עליו בביתו, צריך להשתתף בפרוטה", עכ"ל. ויש לדייק שאם אין לו חדר מיוחד אבל מדליקים עליו בביתו, אין הוא צריך להשתתף בפרוטה, והוא יכול לסמוך על מה שמדליקים עליו בביתו, אף שהוא רחוק מביתו. ולכאורה הדברים סותרים למה שכתב לעיל (ס"ו) בעניין הבחורים שהולכים מחוץ לביתם, דשם מבואר שגם אם יש לו אשה שמדליקה ומברכת, אין הוא יוצא בברכתה ובהדלקתה אם אין הוא מצוי אצלה. אמנם יש הבדל בין ההלכות. בסעיף ו' מדובר בכגון שיש לו חדר מיוחד, ולכן אין הוא יוצא ידי חובה על ידי מה שמדליקים עליו בביתו, וצריך לברך בפני עצמו; ואילו בסעיף ז' מדובר בכגון שאין לו חדר מיוחד, ולכן הוא יוצא ידי חובה בהדלקה שמדליקים עליו בביתו. וכן כתב המשנ"ב (סקל"ב) וז"ל: "שאינו לו חדר מיוחד - הא אם היה לו חדר מיוחד צריך להדליק ולברך אפילו אם מדליקין עליו בביתו וכנ"ל בסעיף ו", עכ"ל.

הגדרת החיוב הנובעת מדרך זו

ואולם לכאורה הדבר אינו מובן בסברה. העובדה שיש לו חדר בפני עצמו אמורה לשנות רק לגבי השאלה אם הוא יכול להדליק הדלקה בפני עצמה או שעליו להיות סמוך על הדלקתו של בעל הבית. אבל מדוע שהעובדה הזו תגרום לכך שהוא לא יצא בהדלקה שמדליקים עליו בביתו. ואם נאמר שהחדר המיוחד לו יוצר גורם חיוב חדש, ולכן אין הוא יוצא ידי חובה בהדלקה שמדליקים עליו בביתו, וכשאינו לו חדר הוא פטור מהדלקה, אם כך מדוע עליו להשתתף בפרוטה כשלא מדליקים עליו בביתו, תיפוק ליה שאינו הוא חייב כלל. וצריך לומר שבכל מקרה יש חיוב אקרקפתא דגברא לדאוג שידליקו נר במקומו, ולכן עליו להשתתף בפרוטה כשאינו לו חדר המיוחד לו. ואולם אם מדליקים עליו בתוך ביתו, מתממש החיוב שלו בהדלקה שמדליקים עליו בביתו. ואם יש לו חדר המיוחד לו, מתממש החיוב שלו בחדר שלו.

מקור הדין הוא בראבי"ה ובו לכאורה מבואר ההיפך מהבנת הב"י

אמנם מקור דינו של המרדכי הוא בראבי"ה, וכפי שציין המרדכי בעצמו וכפי שהעתיק גם הב"י. ואולם בדברי הראבי"ה מבואר לכאורה אחרת לגמרי ממה שכתב הב"י. דז"ל הראבי"ה (ח"א מס' שבת סי' קצט): "וקרוב הדבר בעיני דאכסנאי

משתתף בפריטי לנר של שבת כמו לנר של חנוכה אם לא מדליקין עליה בגו ביתיה, **אם מוסר לו בעל [הבית] ביתו בחנם**. ואם ב' בעלי בתים דרים ביחד דמי להא דתניא והמהדרין נר לכל אחד ואחד, וכל שכן [לשאינן קרויין] בני ביתו, עכ"ל. ומבואר שדין זה אמור דוקא בכגון שבעל הבית מוסר לו את הבית בחינם. ולכאורה היינו ההיפך מדברי הב"י. דמכך נראה שאם הבית נמסר לידו ועומד לרשותו ומיוחד לו, דוקא בכה"ג הוא צריך להשתתף בפריטי. אבל אם הבית לא נמסר לו ואין לו חדר המיוחד לו, והוא סמוך על שולחן בעל הבית, הוא יהיה פטור לגמרי³⁶. ואם הוא מתאכסן בשכר ולא בחינם, הרי הוא כדייר נוסף בבית, ועליו להדליק הדלקה גמורה כמו הדלקת המהדרין בחנוכה שמדליקין נר לכל אחד ואחד. והסיבה שבמקרה שנמסר לו הבית בחינם הוא רק משתתף בפריטי ולא מדליק הדלקה גמורה היא משום שהבית כולו יוצא ידי חובה על ידי הדלקתו של בעל הבית, כמו במקרה שהוא נמצא בביתו שלו ואשתו מדליקה עליו.

השוואה לנר חנוכה מלמדת שאין חיוב הדלקה בחדר המיוחד לו

ובאמת השוואה לנר חנוכה מלמדת שגם כאשר יש לו חדר מיוחד לו, אין הוא צריך להדליק אלא רק משום החשד (כשיש לו גם פתח בפני עצמו), שהוא דין מסוים ומיוחד בנר חנוכה. אבל מעיקר הדין הוא פטור כשיש לו חדר מיוחד לו. וכן כתב הראב"ה עצמו (ח"ג הל' חנוכה סי' תתמג) וז"ל: "אמר רב ששת: אכסנאי חייב ומשתתף בפריטי בהדי אושפיזיה וסגי ליה, ואי נסיב ומדלקי עליה בגו ביתיה סגי ליה כדרב זעירא. ואי פתח בבא לנפשיה חייב לאדלוקי משום דלא ליחשדוהו", עכ"ל. הרי שגם כאשר יש לו חדר בפני עצמו ופתח בפני עצמו הוא פטור מהדלקה מעיקר הדין.

יש מחלוקת עקרונית בין הראב"ה למהר"ם

ולפי זה גם יוצא שהראב"ה לא יכול לקבל את עיקר חידושו של המהר"ם בעניין בחורים. דלפי הראב"ה יוצא שגם כאשר יש חדר המיוחד לו, אם מדליקים עליו בביתו הוא יוצא ידי חובה בהדלקה זו, ואע"פ שאין הוא נמצא יחד עם אשתו. דתנאי התנה הראב"ה במקרה שבעל הבית מסר לו את הבית בחינם כדי

36. לשון "אם מוסר לו בעל הבית" לא יתכן כלל לפרשו על אורח שהוא מארח אותו בתוך ביתו כשבעל הבית עצמו נמצא שם.

שהוא יצטרך להשתתף בפריטי, שלא ידליקו עליו בביתו. אבל אם מדליקים עליו בביתו, יוצא בהדלקת ביתו. ובאמת דין אכסנאי של חנוכה שונה מהותית מהקביעה של המהר"ם בנר שבת. וההשוואה שהשווה הראב"ה בין נר שבת לנר חנוכה לא היתה אמורה להתקבל על דעת המהר"ם. דבאכסנאי של חנוכה רואים שגם במקום אחר לגמרי הוא יכול לצאת בהדלקת אשתו, וכנ"ל. וזה סותר לחלוטין את דעתו של המהר"ם.

המהר"ם הבין שנו שבת חלוק במהותו מנר חנוכה

אמנם המהר"ם עצמו מחלק חילוק מהותי בדין אכסנאי בין שבת לחנוכה. דדין אכסנאי בחנוכה שיוצא מעיקר הדין בהדלקת אנשי ביתו, ואע"פ שיש לו חדר בפני עצמו, הוא משום שאין עניין של הנאה מהאור אלא זהו חיוב שצריך לדאוג שיהיו נרות דולקים בפתח ביתו, וכיון שבביתו מדליקים הוא יוצא ידי חובה בהדלקה זו. אבל נרות שבת תלויים בהנאתו מהם, דלכך הם נתקנו וזהו ייעודם, וקשה בסברה לומר שהדלקה שהדליקו במקום מרוחק בביתו, יכולה להועיל לו, דלכאורה אין שום קשר בין ההדלקה של ביתו ובין קיום החובה שלו. וזאת היתה סברת המהר"ם, ולכן הוא קבע בשבת גדר שונה לחלוטין מהגדר של חנוכה.

לפי זה יש סתירה מהותית בין סעיף ו' לסעיף ז' בשו"ע

לפי זה יוצא שאכן יש סתירה מובהקת בין ס"ו בשו"ע, שמקורו בדעת המהר"ם, לבין ס"ז, שמקורו בדעת הראב"ה. לפי המהר"ם הדין צריך להיות בס"ז שגם אם מדליקים על האכסנאי בתוך ביתו, אין הוא יוצא בהדלקתם. ונותרה רק שאלה אם הוא יוצא ידי חובה בהדלקה בבית שהוא נמצא בו אם לאו: אם יש לו חדר בפני עצמו, עליו להדליק ולברך; ואם אין לו חדר בפני עצמו, אינו צריך להדליק ולברך בפני עצמו, והרי הוא סמוך על שולחן בעל הבית שאצלו הוא מתארח ואוכל. ואילו לפי הראב"ה הדין צריך להיות בס"ו שגם בחורים שאינם דרים אצל נשותיהם יוצאים ידי חובה בהדלקה שהן מדליקות עליהם בבתיהם, ואע"פ שיש להם חדר בפני עצמם.

להלכה נראה שהעיקר כדעת המהר"ם והמהר"ל וכך המנהג

ולהלכה נראה שהעיקר הוא כדעת המהר"ם וכפי שכתבו תלמידיו הבאים אחריו, התשב"ץ והמרדכי, וכפי שהנהיג המהר"ל. דבאמת קשה מאד להבין את

סברת הראב"ה שמשווה נר שבת לנר חנוכה, דלכאורה פשוט הוא שעיקר דין נר שבת הוא מצד עונג שבת. ואם אין הוא מצוי בביתו, אין הדלקתם מועילה לו כלל³⁷. ובאמת נראה שלא נהגו ישראל לקיים את דין ההשתתפות בפרוטה בנר שבת. דדבר שהיה מצוי תמיד בכל המקומות שהאורחים היו מתקבצים בבתי הכנסת לאחר תפילת ערבית והיו מודיעים להם היכן הם יוכלו לסעוד ולהתארח. והאורחים היו הולכים לבתי המארחים והיו סועדים אצלם ומתארחים אצלם. ומציאות זו הביאה בהכרח לכך שהאורח לא היה משתתף בפרוטה עם המארח בהדלקת הנרות, דהפעם הראשונה שהוא היה פוגש את המארח ואת ביתו היתה בשבת עצמה לאחר ההדלקה. ואף במקומות שהיו מודיעים מראש היכן יסעוד ויתארח האורחים, לא היה נהוג שהאורח הולך לבית מארחו כבר ביום שישי ומשתתף עמו בדמי הדלקת הנרות. ובאמת כתב ערוה"ש (סי' רסג ס"ה): "ותמיהני שלא נהגו כן", עכ"ל. ולפי מה שהתבאר מובן היטב שישראל בני נביאים הם והכריעו במנהגם כדעת המהר"ם ותלמידיו וכהנהגת המהר"ל.

37. וכאן יש הבדל מהותי בין נר שבת, שנועד ליהנות בו, לבין נר חנוכה, שאסור ליהנות ממנו. מה שאין כן בעניין המדורה שהובא לעיל, שבו ודאי יש מקום לדמות מילתא למילתא.