בענין חיוב סומא בנר חנוכה – חלק ד'

## עסקנו עד כה בשיטת ר' יהודה ובחנו אפשרות שיש לחייב סומא בנר חנוכה אף אם הוא פטור משאר מצות. לדעת החכמים יש לבחון אפשרות הפוכה. מצד חובת גברא במצות לכאורה סומא חייב אף בנר חנוכה לשיטתם, אלא שיתכן שלדעתם דוקא בנ"ח יהא סומא פטור וזאת מן הסיבה שהוסברה בניסוח השאלה בתשובת מהרש"ל: "מאחר שהוא אינו בכלל פירסום הנס שהרי אינו רואה בהן גם לאחרים אינו חייב לפרסמה". ויש כאן מקום לדון באפשרות זו בשני מישורים: ראשית, האם סומא כשלעצמו חייב ובר קיום המצוה; שנית, האם הוא אף יכול להוציא אחרים הדרים עמו.

## והנה אשר לשאלה הראשונה – אם הוא חייב כשלעצמו – יתכן לפוטרו משתי סיבות. ניתן לומר שלכתחילה כשחז"ל תיקנו מצות נ"ח התייחסו במפורש ובמישרין לסומא ופטרוהו. לחילופין, יתכן שאמנם מעולם לא נפטר בפירוש אלא שממילא אינו בגדר המצוה היות ואין מסוגל לקיימה מכיון והיא כוללת הדלקה וראייה כאחת. ומעין מה שניתן להסתפק לגבי מעמד חולה בארבע תעניות ציבור: האם הוא נכלל בתקנה אלא ששוב נפטר מפאת חוליו או האם – כפי שנמסר מפי השמועה מפי מרן ר' חיים מבריסק זצ"ל – מעולם לא נכלל בתקנה, ונפקא מינה שאם הוא צם אין לו שום קיום של תענית ציבור בהיותו מחוץ לגדרי התקנה. והנה הסיבה הראשונה הינה עובדתית ביסודה – האם בפועל נקבע פטור כזה או לא. לכאורה הדברים טעונים מקור; והיות ולא שמענו ולא ראינו לא בחז"ל ולא בראשונים יסוד להשערה כזו יש להניח שמעולם לא ננקט צעד כזה ולא נוסחה הגבלה כזו. ואילו הסיבה השניה תלויה באופי המצוה ומהותה והיא מחייבת, אם כך, את הגדרתה על כל מרכיביה. בעיקר עלינו לקבוע רת היחס בין ראייה והדלקה; ויש לרדת לשורש הדברים.

## מקור דין רואה בנ"ח בסוגיא ב'במה מדליקין': "א"ר חייא בר אשי אמר רב המדליק נר של חנוכה צריך לברך ורב ירמיה אמר הרואה נר של חנוכה צריך לברך אמר רב יהודה יום ראשון הרואה מברך ב' ומדליק מברך ג' מכאן ואילך מדליק מברך שתים ורואה מברך אחת" (שבת כג.). אלא שבפירושה נחלקו הראשונים. רש"י על אתר העיר: "ומצאתי בשם רבינו יצחק בן יהודה שאמר משם רבינו יעקב דלא הוזקקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין או ליושב בספינה". ומדבריו משמע שאם טרם הדליק מברך על הראייה אף שהוא אמור להדליק אחר כך. וכך יוצא מלשון הרמב"ם ביחס ללילה הראשון: "וכל הרואה אותה ולא בירך מברך שתים שעשה נסים לאבותינו ושהחיינו" (פ"ג הל' חנוכה הל' ד'). אך הראבי"ה (סי' תתמ"ג), המרדכי (סי' רס"ז),[[1]](#footnote-1) הרשב"א (שבת כג.) ועוד כמה ראשונים כתבו שאף בדעתו להדליק, אם כי טרם עשה כן, אינו מברך על הראייה. ובביאור הדעה השניה מצאנו שני הסברים בראשונים. בעל "ספר המנהיג" (סי' קמ"ט) כתב: "ובשלא הדליק בתוך ביתו עדיין ואם רוצה לסדרם על הדלקתו ולא יברך עד שידליק בביתו הרשות בידו כדי לחבבו מאד כדאמר חזינא ליה לרב כהנא דמסדר להו אכסא דקדושא זמן דסוכה ולישב בסוכה".[[2]](#footnote-2) ולדבריו אין כאן אלא ענין חיבת הברכה – או אולי המצוה – וזיקת שתיהן. ונראה שלדעתו אין קשר מהותי בין ראייה להדלקה אלא או שיש שני קיומים נפרדים כל אחד עם ברכתו; או שיש רק קיום אחד דהדלקה, וברכת שעשה נסים היא על תופעת הנס ולא על מצות פרסומו. ומתוך כך אם רצה לברך על הראייה לפני שהדליק הוא יכול אלא שאם הוא מעדיף לדחות ברכת הראייה עד ההדלקה הרשות בידו. אך הריטב"א הסביר: "ויש אומרים שכיון שדעתו להדליק בביתו אינו צריך עכשו לברך על ראייתו ואין בזה משום אין מעבירין על המצות כיון דעל ידי הדלקה עדיף טפי" (שבת כג.; הוצ' הרב רייכמן). ומלשונו משמע שבשילוב ראייה והדלקה מתווסף מימד איכותי לזו או לזו ואולי לשתיהן ומשום כך "עדיף טפי" לצרפן. ואף שגם הוא כנראה סבר שאפשר לברך לפני ההדלקה אלא ש"אינו צריך", מ"מ נראה שמדובר ברמת קיום אחרת ולא בחביבות בעלמא. וכל שכן לפי המשתמע מלשון ה"ארחות חיים", "אבל מי שהדליק בביתו או שעתיד להדליק או שמע הברכות אינו מברך כלל בראותו אחרים שהדליקו" (הל' חנוכה סי' ט'), שחייבים לדחות ברכת הרואה עד ההדלקה, שסביר להניח שיש למצוה שני מרכיבים ושמתווסף לה מימד נוסף על ידי צירופם. והנה לדעת הרמב"ם לא ברור כיצד ינהג מדליק שכבר בירך על הראייה, האם יחזור ויברך שעשה נסים או רק להדליק נר של חנוכה. אך מסתימת לשון הרמב"ם, שלא חילק בין מדליק למדליק, נראה שאף במקרה זה יברך שתיהן. ואם כך, ניאלץ להניח אחת משתים: או להגדיר ברכת שעשה נסים הן כברכת הראיה והן כברכת המצוה, ובכן שתי הברכות חלות על ההדלקה עצמה; או לקבוע שיש שני רבדים לראייה, אחד כתופעה נפרדת והשני כמרכיב במסגרת פרסומי ניסא שבהדלקה ועל מרכיב זה מברך הרואה מחדש. ואם נאמץ את התפיסה השניה הרי זיקת ראייה להדלקה עוד יותר עמוקה מכפי שמצאנוה אצל ראשונים אחרים.

## היוצא מדברינו שישנן שתי דעות בראשונים ביחס לראייה וברכתה – מהם שהגדירוה כתופעה נפרדת ומהם שראוה כמשתבצת במסגרת ההדלקה. ברם, ישנה גם תפיסה שלישית. דהנה המרדכי (סי' רס"ז) כתב שברכת הרואה תוקנה, בין היתר, עבור אכסנאי שהדליקו עליו בביתו אך שחסרה לו הראייה: "ומכל מקום צריך לראות כדאמר בסמוך הרואה יומא קמא מברך ב' ומכאן ואילך א' וכן אומר ר"י שנהגו בני אדם שהיו הולכין בגייר"ש ליריד ולא היה דר יהודי באותה עיר ומדליקין בבית הנכרי"[[3]](#footnote-3). הרי שלדעתו ברכה על פרסומי ניסא הייחודי לו אף למי שיצא ידי חובת פרסומי ניסא המעורה בהדלקה. ומה שאין כל מדליק מברך על ראייה שלאחר הדלקתו היינו מפני שהשיג את שני הקיומים כאחת כשראה בשעת הדלקתו. אך יעויין בחי' הרשב"א (שבת כג.) שכתב: "ויש מרבוותא ז"ל דפירשו אע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו צריך לברך על הראיה ואין להם על מה שיסמוכו". ולדעתו מוכח שאין ברכה על קיום ראיה – וכנראה שאין בכלל קיום ראיה – מעל ומעבר להדלקה. וכל כולה של ברכת הרואה לא נתקנה אלא במקום שלא יוצאים ידי חובת פרסומי ניסא על ידי הדלקה וכתחליף לה. הא כל שהתייחס קיום הדלקה לאדם אין צורך בראייה ואין לברך עליה דיש בכלל מאתיים מנה. דאין לומר שהרשב"א עקרונית מסכים שיש קיום ראיה אלא שהוא חולק על המרדכי מפני שהוא סביר שאין טעם לחייב אכסנאי להדליק נר כדי לראותו מכיון שמה שיראה לא יהיה חפצא של נ"ח היות ולא יצא בו ידי הדלקה שהרי הרשב"א גם פטרו מלברך על ראיית נר שהדליקו אחר לחובתו. ועל כרחך שלדעתו אין בחיוב ברכה על קיום ראיה נפרד – וממילא מסתבר שבכלל אין חיוב וקיום כזה עבור מי שהדליק.

## והנה אם באנו לדון בהדלקת סומא לאור הסוגיא והראשונים, נראה פשוט שלדעת הרשב"א המגדירה ראיה כתחליף – אמנם פחות טוב אך עדיף מכלום – להדלקה, לכאורה אין טעם לפטור סומא מלהדליק מפני שאינו יכול לראות. סוף סוף הוא מסוגל לקיים המצוה ברמתה הנאותה ביותר ומה לי שהוא מופקע מרמה נחותה. אם נראה בראייה, כהבנתי בדעת "המנהיג", חיוב נוסף על הדלקה אך מנותק הימנה – ואפילו אם נניח שלכתחילה עדיף לשלב את שניהם – עדיין אין טעם לפוטרו היות ולא חסר לו משהו בסיסי בעיקר המצוה. ופוק חזי שגם במצות בעלות כמה מרכיבים שלכתחילה ודאי יש לשלב תכלת ולבן בציצית ויש לצרף תפלין של יד ותפלין של ראש "כדי שתהא הויה אחת לשתיהן"[[4]](#footnote-4), ואף על פי כן אינם מערבים זה את זה – וזאת ללא כל קשר עם מחלוקות הראשונים האם תכלת ולבן נמנים כמצוה אחת או כשתי מצות וכן לגבי שני התפילין. ולמה אם כך תערב ראייה – או היות בר ראות – את ההדלקה. ולא נותר לכאורה מקום לפטור סומא אלא אם כן נגדיר ראייה כמימד יסודי של הפרסומי ניסא שבהדלקה כמדוייק מן הריטב"א וה"ארחות חיים" ולפי הבנה אחת בדעת רש"י והרמב"ם. אלא שאף אם נניח שקיים קשר הדוק בין הראייה להדלקה – בהיות הראשונה קובעת את רמת השניה ולא רק מצטרפת אליה – עדיין יתכן שחיוב סומא בנ"ח תליא באשלי רברבי.

## דהנה יעויין בסוגיא בשלהי ערבי פסחים "אמר רב אחא בר יעקב סומא פטור מלומר הגדה כתיב הכא בעבור זה וכתיב התם בננו זה מה להלן פרט לסומין אף כאן פרט לסומא איני והאמר מרימר שאלתינהו לרבנן דבי רב יוסף מאן דאמר אגדתא בי רב יוסף אמרו רב יוסף מ"ד אגדתא בי רב ששת אמרו רב ששת קסברי מצה בזמן הזה דרבנן מכלל דרב אחא בר יעקב סבר מצה בזמן הזה דאורייתא והא רב אחא בר יעקב הוא דסבר מצה בזמן הזה דרבנן קסבר כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תיקון" (פסחים קטז:). מן הסוגיא יוצא שלדעת רב אחא בר יעקב מצות הגדה מחייבת הצבעה על המצה והמרור והמחשת סיפור יציאת מצרים על ידי זיקה פיזית וחווייתית ישירה, כולל ראייה, לחפצא של מצות הלילה; והיות וסומא אינו בר הכי של קיום זה הרי הוא מופקע מן המצוה כולה. ואשר לדיון במצב בזמן הזה כנראה שהגמרא הבינה שלדעתו בזמן הזה כל מצות סיפור יציאת מצרים היא מדרבנן שהרי אף פיקחים והפכו להיות כסומים מכיון שאין בכחם להצביע על מצת מצוה שבזה"ז בכלל אינה קיימת. ומתעוררת אם כן השאלה האם קיום המצוה מדרבנן מתאפשר מפני שחכמים ויתרו על מימד זה – ואז גם סומא חייב בזה"ז שהרי אין בינו לבין פיקח ולא כלום – או האם מדרבנן עדיין עומדים על דרישה זו אלא שניתן לספקה על ידי מצה דרבנן; ובמקרה זה, סומא פטור אף בזה"ז מכיון שאינו מסוגל להצביע לא על מצה דאורייתא ולא על מצה דרבנן; "וכשם שבזמן שבית המקדש קיים פטור השתא נמי פטור" (רשב"ם).[[5]](#footnote-5)

## אמנם כך יוצא לכאורה מן הסוגיא לפי הרשב"ם ורוב הראשונים שגרסו כמותו. אך הדברים מרפסין איגרא. ראשית, הגמרא דנה בכמה מקומות בחיוב מצות מצה ומרור בזמן הזה, אם הוא מדאורייתא או מדרבנן; אך לפי מיטב ידיעתי לא הוזכר בשום מקום שאחד האמוראים סבר שגם סיפור יציאת מצרים בזמן הזה הוא רק מדרבנן, ולו משום סיבה עקיפה. שנית, מבחינת הסברא באמת קשה מאד להבין למה סומא ייפטר על רקע זה. נניח שהמחשת הסיפור מהווה מימד נוסף בקיום המצוה ונניח שזה מדאורייתא. אך כלום סביר לומר שהדבר מעכב. וכי מי שאין לו מצה ומרור בטווח ראייתו פטור מלספר מדאורייתא? ואם נניח שפיקח שסיפר בלא מצה יצא האם סביר לפטור סומא ומעין דין 'כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאינו ראוי לבילה אין בילה מעכבת בו' כשיסוד זה בכלל לא הוזכר כאן בסוגיא? ולא עוד אלא שההשוואה לבן סורר ומורה קשה מאד. שם מדובר בחיוב עונש ובכן ניתן לומר לאומר לאור גזירת הכתוב דבננו זה שאינו מתחייב אלא אם כן קיימים כל התנאים הרמוזים בפסוק ואפילו כאלה שאינם דרושים בפועל לביצוע תהליך חיובו. דמעין מה שמצינו "רבי יהודה אומר אם לא הייתה אמו שוה לאביו בקול ובמראה ובקומה אינו נעשה בן סורר ומורה מאי טעמא דאמר קרא איננו שומע בקלנו מדקול בעינן שוין מראה וקומה נמי בעינן שוין" (סנהדרין עא.), הוא הדין שהיות אביו ואמו סומין פוטר לרבנן. אך לגבי חיוב קיום המצוה, גם אם נפרש "בעבור זה" כמתייחס למצוה ספציפית כדעת רב אחא בר יעקב, מנא לן שמי שאינו מסוגל לקיים המצוה בכל הידורה פטר הימנה לחלוטין. אדרבה, נאמר שלפחות יקיים עד מקום שידו מגעת אם הרובד הנוסף איננו לעיכובא לגבי פיקח. ועיין ברשב"ם בסוף הסוגיא שפירש בדעת החולקים על רב אחא בר יעקב, "ורב ששת ורב יוסף גזירה שוה לא גמרי". מלשון זה משמע שהפטור נובע מגזירה שוה;[[6]](#footnote-6) אך עדיין הדברים צריכים עיון.

## ואנהרינהו לעיינין פירוש רבינו חננאל על אתר: "אמר רב אחא בר יעקב סומא פסול לומר הגדה כו' ואסקינא כשר הוא לומר הגדה דמצה בזמן הזה דרבנן". הרי שאינו גורס "פטור" אלא "פסול"; ולפי גירסא זו הסוגיה מתיישבת כעין חומר. דמעולם לא עלה על דעת רב אחא בר יעקב לפטור סומא, שכן אין פטור כזה סביר וכדלעיל; והשאלה היא רק אם הוא כשר לומר הגדה כשמוקד הבעייה הוא יכלתו להוציא אחרים. שהרי בימי חז"ל נהגו שרק אדם אחד – דרך כלל, כמובן, בעל הבית – היה אומר הגדה והאחרים היו יוצאים בשמיעתם. ובכן מתעורר ספק האם יכול סומא להוציא פיקח. שאף הסומא בודאי בר חיובא לגבי עיקר המצוה מכל מקום אינו מקיימה אלא ברמה נחותה נטולת מימד "בעבור זה" ואילו הפיקח חייב ברמה מעולה המלווה חוויית "זה". ובכן חידש רב אחא בר יעקב באופן שניתן לשלב אמירת הסומא עם ראיית והצבעת הפיקח כדי לקיים את המצוה בשלימותה, קא משמע לן שההמחשה מהווה רובד איכותי של ההגדה החייבת להיות מושרשת ומעורה במעשה ההגדה עצמו ולא רק בקיום המצוה הכוללת. ומתוך כך אין סומא יכול להוציא אחרים; שאף שבדיעבד הם ודאי יצאו ידי חובת עיקר המצוה בשמיעת הגדתו שלגבי קיומו המינימלי ודאי נאמר שומע כעונה מכל מקום לכתחילה הוא פסול לומר הגדה עבורם. ולפי גירסא זו הסוגיה גם מעולם לא הציעה שלדעת רב אחא בר יעקב סיפור יציאת מצרים בזמן הזה הוא רק מדרבנן שכן את עיקר המצוה אפשר לקיים גם ללא ציון המצה וזה ניתן לעשות גם בזמן הזה. השאלה רק היתה, איפוא, לגבי הלכתחילה: האם עדיין בזמן הזה צריך לחזור אחרי הפיקח כמוציא אחרים כדי שלפחות ימחיש על ידי מצה דרבנן או האם כבר אין טעם בדבר מכיון שאין בידינו מצה דאורייתא והפכו פיקחים כסומים. ושאלת הגמרא תוכיח. היא לא דנה ברב יוסף ורב ששת כשלעצמם אלא שאלה מי אמר "בי רב יוסף" – כלומר מי הוציא את האחרים באמירתו עבור הבית כולו. ואף שניתן לדחות ראיה זו ולומר שהגמרא שאלה אם הוציאו אחרים כדי לברר אם היו בכלל בני חיובא ואילו נמסר שהגידו לעצמם ניתן היה לומר שעשו זאת ממדת חסידות ובבחינת אינו מצווה ועושה מכל מקום הדברים עוד יותר ברורים לגירסת הר"ח ופירושו.

## והנה אם באנו להשוות נר חנוכה והגדה יצא שלדעת הרשב"ם ודעמיה, אם רק נגדיר ראייה כרובד מהותי של מצות ההדלקה ולא כקיום צדדי נוסף, בהחלט יתכן שסומא פטור מנר חנוכה. אך לדעת רבינו חננאל, גם אם נקבל את ההגדרה הנ"ל סביר לחייבו ויקיים לפחות עד מקום שידו מגעת. אמנם ברור שאין כאן השוואה והוכחה מחייבת שכן יתכן שמימד הראייה ביחס להדלקה יותר משמעותי מרובד ההצבעה ביחס לסיפור יציאת מצרים, אם כי לשתי המצות, זו מדאורייתא וזו מדרבנן, אופי כללי משותף כקיומי פרסומי ניסא. דיתכן שאין הדלקה נקראת הדלקת מצוה אלא אם כן היא לא רק מפרסמת אלא מפרסמת בראש ובראשונה למדליק עצמו ואגבו לאחרים. דכל שאינה מלוה מימד איכותי זה – שהמדליק עצמו מרגיש וחווה את פרסום הנס שבגינה – לאו שמה הדלקה. ואף על פי כן, הדברים מאלפים גם בתור הקבלה.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון, תשע"ו\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי שליד ישיבת הר עציוןהאתר בעברית: http://www.etzion.org.il/האתר באנגלית: http://www.etzion.org.il/en משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דואל: YHE@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |

1. יש שסברו שהמרדכי הבין כך בדעת רש"י עצמו ושהיתה לו גירסא אחרת בדבריו. אך ב"סדור רש"י", סי' שי"ז ובמקבילות הלשון הוא כברש"י לפנינו; והשוה גם רש"י סוכה מו., ד"א הרואה. ועיין בהערות ר' מאיר יונה ל"ספר העיטור", הל' חנוכה, קיז:, ס"ק מ"א. [↑](#footnote-ref-1)
2. ב"הגהות מיימוניות", פ"ג הל' חנוכה אות א', יוחסה דעה זו אף לראבי"ה. אך הראבי"ה (סי' תתמ"ג) כתב:
אבל אם סופו לברך אינו צריך לברך שהחיינו כשרואה מידי דהוה אסוכה שמסדר להו כולהו אכסא". והיות ודייק להזכיר שהחיינו משמע שרק ברכת זמן ניתן לדחות אך ברכת שעשה נסים חייב הרואה לברך תיכף ומיד וכדעת רש"י והרמב"ם ובניגוד לדעת המנהיג. וזה שלא כדברי אפטוביצר בהערותיו שם. [↑](#footnote-ref-2)
3. עיין בפסקי ריא"ז, שבת פ"ב סט"ו שאף הוא חייב הדלקה למתאכסן בין הגויים כמרדכי. אך מדבריו לא ברור האם הוא מדליק בברכה כמשתמע מן המרדכי. להלכה, עיין סי' תרע"ו ס"ג וסי' תרע"ז ס"ג. [↑](#footnote-ref-3)
4. לשון "בעל המאור", סוף מס' ראש השנה; אך העיקרון כמובן כרוך בדין "כל זמן שבין עיניך יהיו שתים" (מנחות לו.) [↑](#footnote-ref-4)
5. רבינו ירוחם (נתיב ה' ח"ד) כתב: "סומא פטור מלומר הגדה כמו שפטור מכל המצות... ומ"מ חייב בכל מדרבנן ולהוציא הרבים יכול להוציא למ"ד מצה בזמן הזה דרבנן דאתי דרבנן והוציא דרבנן כך מוכח בפסחים". אך אין הוכחה לדבריו מן הגמרא. בסוגיא נאמר שאם סומא רק חייב מדרבנן הוא יכול להוציר בזה"ז אך כשפוטרו הוא מדין "זה" דניתן לראות חסרון "זה" ככללי בזה"ז. אך אם הוא פטור מפאת שיטת ר' יהודה יתכן שאינו מוציא אחרים שחיובם הבסיסי במצות הוא מדאורייתא; ויש גם בזה משום תרי דרבנן ואכמ"ל. [↑](#footnote-ref-5)
6. אך עיין בחי' הר"ן שם שכתב: פי' דאפי' לרב אחא בר יעקב לאו ג"ש היא ... אלא טעמא בעלמא הוא דקאמר דכי היכי דדרשינן התם פרט לסומין ה"נ הכא". [↑](#footnote-ref-6)