

## הקדמה

בשבח והודאה לה' יתברך מגישים אנו כאן דברי תורה הלקוחים מפנקסו של הגר"מ זצ"ל בו רשם הגיגיו עת שהיה סמוך על שלחן חותנו עד שהתקבל לרב ואב"ד בראסיין בשנת תרע"א/תרע"ב.

רבינו זצ"ל היה כמעין המתגבר. הרבה בחידוש אך מיעט בכתיבה, וק"ו בן בנו של ק"ו בהדפסה. שני חידושי תורה בלבד פרסם בחייו, ואף אלה רק משום סיבות שהזמן גרמן.

כל מי ששמע שיעוריו או שח אתו בדברי תורה ידע שכל דבר תורה היה מוקף מד' רוחות בדברי תורה אחרים ושפרקי משנתו היו חרוזים זה בזה. בסוגיא אחת בלבד שרד לנו משיחו, והיא סוגית עציץ נקוב. צא ולמד מה רבו החידושים שחידש סביב ענין זה, ומה המעט שהעלה על הכתב בתור דבר תורה. ואף את זה לא הרפיס. וזה בנין אב לכל תורת רבינו ולתורת בית אב שלו בכלל.

רבינו רשם את הדברים לעצמו, כאדם המשוחח בדברי תורה, וחיתוך הדיבור עוד ניכר כדבריו. כל ימיו הרבה בעיון בבירור ובליבון, ובדעתו היה לחזור ולנפות את מה שכתב בימי חורפו ולהוסיף עליהם כהנה וכהנה לפי הפשטות שהתחרשו אצלו. אך לא אסתיעא מילתא.

אע"פ שהדבר נראה בעליל, בכל זאת אנו מודיעים מודעא רבה שאין דברי התורה הללו סוף דעתו של רבינו, ואף לא בבחינת משנה ראשונה, אלא מגולת סתרים שלו היא שבני משפחתו החליטו לפרסם מקצתה בשער בת רבים כחשכם שהדבר יהיה לתועלת שותרי תורה ולומדיה, ולמען ידובבו שפתותיו של רבינו בקבר. והם תפילה שלא נבשלו במעשה ידיהם.

מקום הניח רבינו לאחרים להתגדר בו, וישמע חכם ויזקק לקח.

ג' שבט, יום-הסתלקות רבינו, תש"ן

### משפחת הגאון המחבר וצוקללה"ה

רוח רובו של תורת אביו, הגר"ח זצ"ל, היא תורה שבעל פה, ורק מיעוטא דמיעוטא תורה שבכתב. יש והמובא מהגר"ח מתאים אם בכלל אם במקצתו למה שנדפס בחידושי רבינו חיים הלוי, יש והדברים מתאימים אם בכלם ואם במקצתם לכתבי הגר"ח שתחת ידינו, ויש שאינם ידועים לנו ממקום אחר. והבן.

הנ"ל

כדרכו של אדם המעלה מחשבותיו על הכתב כסדר הווייתו, התייחס רבינו בהמשך פנקסו למה שכתב מקודם וציין את זה. המקומות הללו נדפסו כאן תחת השם 'הוספה'.

מצות ציצית אף בלילה (כשלוכש כסות יום בלילה) הוי מ"עשהז"ג דהרי המחייב של המצוה תלוי בזמן מסוים.

**והתוס'** הוכיחו דבריהם מהידושלמי דנחלקו ר"ש ורבנן אי ציצית הוי מעשהז"ג, דר"ש הוכיח דהוי מ"ע שהז"ג מהא דכסות לילה פטורה מציצית ורבנן חולקים על ראייתו דס"ל דכסות המיוחדת ליום ולילה חייבת בלילה בציצית, וצ"ב יסוד מחלוקת ר"ש ורבנן, וגם צ"ב מהי הוכחת התוס' מהירושלמי. ונראה לכאר דר"ש סובר דמהא דכסות לילה פטורה מציצית מוכח דלילה הוי פוטר משום דחויב מצות ציצית תלוי בזמן יום, אלא דלמ"ד חובת מנא חלות חיוב ופטור חל בבגד. ואילו רבנן חולקים וסוברים דמכיון שכסות המיוחדת ליום ולילה חייבת מוכח דלילה אינה זמן פטור, והדין דכסות לילה פטורה מציצית דין הוא בחפצא של הבגד המחוייב בציצית, דהיינו דכמו שבגד עם ה' כנפות פטור כך כסות לילה פטורה. דאינה נחשבת כבגד המחוייב בציצית משום דמשתמשין בה רק בלילה. ומאידך כסות יום ולילה חייבת כי ההשתמשות ביום משווה לה לבגד המחוייב בציצית. אך אין בזה קשר לדין מעשהז"ג כלל. ואילו לר"ש כסות יום ולילה פטורה מציצית דס"ל דזמן לילה פוטר והו"ל מעשהז"ג. ונמצא דלר"ש זמן יום הוא המחייב ובלילה ליכא מצות ציצית כלל דלילה מהוה זמן פטור הפוטר מחובת ציצית, אלא דדין יום ולילה תלוי בבגד. ואילו לרבנן זמן לילה נמי מחוייב בציצית והפטור של כסות לילה דין הוא בחפצא של הבגד שמחוייב בציצית ואינו דין בזמן המחייב והפוטר. והתוס' הוכיחו משיטת ר"ש דס"ל דזמן היום מחייב מצות ציצית וזמן הלילה פוטר דהוי מ"ע שהז"ג.

**אמנם** מדברי הרמב"ם (פ"ב ה"ג מהל' ע"ז) וכל מצות עשה שהיא מזמן לזמן ואינה תדירה נשים פטורות, משמע דאם קיום המצוה תלוי בזמן הוי מ"ע שהז"ג. ומשמע דלשיטת הרמב"ם למ"ד ציצית חובת מנא אין מצות ציצית נחשבת למ"ע שהז"ג.

דאע"פ שהמחייב תלוי בזמן מסוים - דאינו חייב אלא בכסות יום - מ"מ מכיון שחל קיום מצוה כל היום לא הוי מ"ע שהז"ג. ולפי"ז י"ל דפסק הרמב"ם (בפ"ג ה"ט מהל' ציצית) דנשים פטורות מציצית דהוי מ"ע שהז"ג אזיל לשיטתו שפסק כמ"ד ציצית חובת גברא (פ"ג ה"י מהל' ציצית) ולדידיה קיום המצוה תלוי בלבישה ביום וע"כ הוי מ"ע שהז"ג.

**והנה** לפי הנ"ל יש לחקור בהגדרת מ"ע שהז"ג, די"ל דכל מצוה שחיוכה וקיומה היא מזמן לזמן - דרק בזמן מסוים חל הקיום - הוי מ"ע שהז"ג, או"ד י"ל שיסוד מ"ע שהז"ג הוא שהזמן הוי המחייב של המצוה. ועיין בשאגת אריה (סי' י"ב) שדן האם נשים חייבות במצות זכירת יצי"מ בכל יום, דקיי"ל כבן זומא שמזכירין יצי"מ ביום ובלילה, וי"ל דכיון שחל חיוב וקיום זכירת יצי"מ כל הזמן בין ביום ובלילה דנשים חייבות. אמנם השאג"א נקט דנשים פטורות מזכירת יצי"מ דסובר דהגדרת מ"ע שהז"ג היינו שהזמן מחייב את המצוה, ומכיון שזמן היום והלילה כל אחד מהוה מחייב בפ"ע מצות זכירת יציאת מצרים נמצא שהזמן הוא המחייב דהמצוה, ומשו"ה הו"ל מ"ע שהז"ג ונשים פטורות, ואע"פ שקיום מצות זכירת יצי"מ חל תמיד בין ביום ובין בלילה.

**ברם** הגר"מ זצ"ל טען שאף לפי הרמב"ם רין מעשהז"ג תלוי במחייב של זמן, דיעויין ברמב"ם (פ"א מהל' תפלה הל' א"ב) שכתב וז"ל מצות עשה להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' אלוקיכם מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפלה וכו' ולפיכך נשים ועבדים חייבים בתפלה שהיא מצות עשה שלא הזמן גרמא עכ"ל. וצ"ע דמשמע ממש"כ "מצות עשה להתפלל בכל יום" שכל יום הוי מחייב בפ"ע להתפלל, וצ"ע דאם המחייב הוי זמן מסוים דהיינו דכל יום ויום הוי מחייב בפ"ע להתפלל להוי מ"ע שהז"ג (בדומה לזכירת יצי"מ לדעת השאגת אריה). ותירץ הגר"מ זצ"ל די"ל דכוונת הרמב"ם אינה שכל יום הוי מחייב בפ"ע אלא דיש חיוב להתפלל כל היום והוי חיוב תדירי, וכוונתו כמש"כ "כל יום" היינו

\* שיהיה ב' ימים עם פנים עליו חלל מ"ע  
ל' שיהיה נשכח לילה חלל מ"ע  
קולות נשים

תדירי כמו שאומרים בתפלה "המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית" דכל יום ר"ל תדיר. וע"כ תפלה אינה מ"ע שהז"ג משום שאין הזמן המחייב של המצוה 48). ועוד תירץ הגר"מ זצ"ל דאפילו אי נימא שכל יום הוי מחייב בפ"ע י"ל דחלות קיום מצות תפלה מהווה קיום מצות עבודה שבלב, וחלות קיום מצות עבודה שבלב אינה תלויה בזמן, וכמבואר בגמ' (לקמן דף כו.) "כיון דחלותא רחמי היא כל אימת דבעי מצלי ואזיל" רקיום עבודה שבלב הוי קיום תדירי. ולפיכך סובר הרמב"ם דנשים חייבות בתפלה ולא הוי מ"ע שהז"ג, דאע"פ שהמחייב תלוי בזמן מ"מ מכיון שהקיום אינו תלוי בזמן דהוי קיום שבלב לא הוי מ"ע שהז"ג. אך לפי"ז צ"ע אמאי נשים פטורות הן מקריאת שמע משום מ"ע שהז"ג, דנהי שהמחייב של ק"ש תלוי בזמן מ"מ בק"ש איכא חלות קיום קבלת עומ"ש דאינו תלוי בזמן מסוים ולהוי רומה לקיום עבודה שבלב דתפלה. ותירץ הגר"מ זצ"ל דבתפלה חל חלות דין עבודה שבלב במעשה המצוה 49) וגם בקיום המצוה, ומכיון שחלות דין עבודה שבלב אינו תלוי בזמן משו"ה נשים חייבות, משא"כ בק"ש דאע"פ שחל בה חלות קיום קבלת עומ"ש בלב מ"מ מעשה המצוה דק"ש הוי עצם קריאת הפרשיות ככתבה, ומעשה מצוה זו הוי מ"ע שהז"ג וע"כ נשים פטורות. אך צ"ע בזה דהרי אף בקריאת שמע יש דין כוונת הלב וקיום קבלת עומ"ש שבלב בפסוק הראשון. ויתכן דבק"ש חלין ב' דינים דקבלת עומ"ש: א) מעשה וקיום קבלת עול מלכות שמים בעלמא ע"י קריאת הפסוק הראשון, ב) חלות קיום קבלת עומ"ש ע"י קריאת כל הפרשיות ככתבן. וי"ל דאה"נ דנשים חייבות בחלות קיום קבלת עומ"ש בכלל שחל בקריאת

48) דחוב תפלה הוא חיוב תדירי וכדאמרינן בגמ' (לקמן כא.) "ולואי שיתפלל אדם כל היום", וכל דין זמני תפלה חל רק לענין קיום מצות התפלה בלבד אך לא בחיוב המצוה, דחל חיוב תמיד להתפלל ואין זמן המחייב להתפלל ומשו"ה תפלה אינה מעשהז"ג.

49) שהרי המתפלל שמו"ע חייב להתכוון בכל התפלה

פסוק הראשון ד"שמע ישראל" משום דאינו זמן גרמא ופטורות רק מדין קבלת עומ"ש ע"י קריאת כל הפרשיות של שמע דהוי מ"ע שהז"ג 50). ותשוב נשים דומה לקריאת שמע דד' יהודה הנשיא דקרא רק פסוק ראשון כדי לקבל עול מלכות שמים דעלמא.

**ומבואר** דלתוס' מ"ע שהז"ג תלוי בזמן המחייב את המצוה, ולפי"ז משמע דלשיטת התוס' באופן שישי למצוה מחייב תמיד ואלו קיום המצוה תלוי בזמן מסוים לא הוי מ"ע שהז"ג. אמנם עיין בתוס' (מס' קידושין דף כט. ד"ה אותו) שהקשו אמאי בעינן קרא אותו ולא אותה למעט נשים ממילה תיפוק ליה דהוי מ"ע שהז"ג שאין מלין אלא ביום, וצ"ע דלכאורה הדין דאין מלין אלא ביום הויא הלכה בקיום מצות מילה, אמנם פשיטא שאף בלילה (מיום השמיני והלאה) חלה חובת מילה, ומשו"ה אינה מעשהז"ג. ומבואר דס"ל להתוס' דאם קיום המצוה תלוי בזמן אע"פ שהחיוב הוא תמיד הוי מ"ע שהז"ג, וצ"ע דסתרי למש"כ בסוגיין דגדר מ"ע שהז"ג תלוי במחייב של המצוה. וצ"ל דלשיטת התוס' בכדי שיהא מצות עשה שאין הזמן גרמא יש ב' חנאים: א) שיהא מחייב תמיד, ב) וקיום תמיד. ומשו"ה נקטו שציצית למ"ד חובת מגא מהווה מעשהז"ג משום דהמחייב הוי הזמן, ואף מילה הויא מעשהז"ג משום שקיום המצוה תלוי בזמן.

**דף יד ע"ב. גמ'. וז"ל** אמר עולא כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד ערות שקר בעצמו א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן כאילו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים עכ"ל. יש לחקור האם הקורא

שהוא עומד לפני ה' דבלי כוונה זו אינה מעשה תפלה כלל וכדביאר מרן הגר"ח זצ"ל בספרו (פ"ד מהל' תפלה ה"א).

50) ועיין בבית יוסף בסיומ' ע' שכתב בשם אוהל מועד דנשים חייבות בקבלת הייחוד - דהיינו בפסוק הראשון של שמע. ועיין בשו"ע או"ח סי' ע' טעין א' במחבר וברמ"א ובביאור הגר"א שם.

## פסולי ד' המינים ביו"ט שני של גליות

0129 4567 0129

בזמן הראייה ביום השני היו נוטלים מדין ספק ממש, ולקחו לולבים אפי' כשמיני עצרת<sup>10</sup>. וכיו"ט שני חזרו אבותינו אחרי מינים כשרים משום הספק דיום ראשון מדין מצות "ולקחתם", אבל בזהמ"ז חייבים לישול את הלולב ביום השני ודאי מתקנת ריב"ז — דזקא מדין מצות "ושמחתם". המנהג ששלחו מתם מחדש איסור מלאכה ודאי על בני הגולה לרעה הרמב"ם ביום השני, אבל אינו מחדש חובת לולב על פי מצות "ולקחתם" דיום ראשון. הואיל וכבר חייבים לקחתו מדין ריב"ז זכר למקדש. כיון דיש חוב קדום לקחת את הלולב מדין "ושמחתם" לא הנהיגו בשני תובת לולב מדין "ולקחתם" ויו"ט שני של גליות, ומשום פוסק כי לבתחלה יוצאים בשני במינים פסולים למצות "ולקחתם". אין מנהג תל על גבי תקנה, ולכן פוסק הרמב"ם כי פסולי הראשון כשרים ביו"ט שני לבתחלה (שלא כגרי"מ זצ"ל) משום שאין חובת "ולקחתם" נוהגת בזהמ"ז ביו"ט שני של גליות כלל: רק תובת "ושמחתם" מתקנה ריב"ז נוהגת. לא הונהג ליטול את הלולב ביום שמ"ע כי לגבי לולב ליכא מנהג יו"ט שני; התקנה של ריב"ז מונעת את חלות המנהג ככל החג לגבי דין הלולב.

### שיטת הריטב"א

**הריטב"א** (כט): מביא שתי שיטות ראשונות בדין פסולים ביו"ט שני של גליות. ז"ל השיטה הראשונה: וכל שאמרנו שפסולין ביום הראשון בלבד דעה גדולי רבותינו ז"ל שהוא נוהג בזהמ"ז בימים כו' כיון שאנו עושים יום שני כחקנת חכמים משום מנהג

ז"ל הרמב"ם: כל אלו שאמרנו שהם פסולין מפני מומין שבארנו או מפני גזל וגנבה ביו"ט ראשון בלבד אבל ביו"ט שני עם שאר הימים הכל כשר עכ"ל (פ"ח מהל' לולב הל"ט).  
לאוצר החכמה

**יש** להעיר מדוע הזכיר הרמב"ם את הדין של יו"ט שני בפני עצמו. ואמר הגרי"מ זצ"ל כי הרמב"ם סובר שרק קיום של "ושמחתם" הנוהגת בשאר הימים מתקנת ריב"ז מקיימים בלקיחת פסולים, אבל מצות ולקחתם זקוקה לכשרים. ביו"ט שני של גליות ישנן שתי מצוות טררבתנן: (1) "ולקחתם" מדין יו"ט שני; (2) "ושמחתם" מתקנת ריב"ז. הרמב"ם סובר דלכתחילה חייבים לקחת כשרים ביו"ט שני מדין "ולקחתם" ורק כדיעבד יוצאים בפסולים את מצות "ושמחתם" מתקנת ריב"ז. לפיכך הטעים הרמב"ם "ביו"ט שני עם שאר הימים", כלומר ביו"ט שני הנכלל עם שאר הימים במצות "ושמחתם" יוצאים בפסולים. מ"מ לפי דעת הרמב"ם לבתחלה זקוקים ליטול כשרים ביו"ט שני.

**ברם** נ"ל. שממה שאין נוטלין לולב בזהמ"ז בגלות בשמיני עצרת, מוכח כי לגבי נטילת לולב בסוכות אינו נוהג דין ספיקא דיומא. יצא דביו"ט שני של גליות יש דוקא מצות "ושמחתם" ואין מצות "ולקחתם" נוהגת מדרבנן כלל. ולפי"ז אין צורך אליבא דהרמב"ם לקחת לבתחילה ביו"ט שני של גליות מינים הכשרים ליום הראשון.

**ונ"ל** שהבאר כזה הוא על פי שיטת הרמב"ם המפורסמת בדין יו"ט שני של גליות בזהמ"ז (פ"ו מיו"ט הלי"ד — ט"ו) ז"ל: אבל היום כו' אין יו"ט שני להסתלק מן הספק אלא מנהג בלבד ולפיכך אני אומר שאין מערב אדם ומתנה בזהמ"ז לא ערוכי תבשילין ולא ערוכי חצרות וכו'. לדעת הרמב"ם אין אנו נוהגין בזהמ"ז יו"ט שני של גליות בחורת ספק אלא בחורת דאי ולפיכך אין תנאים חלים. לפי"ז י"ל, כי שונה לולב בזמן הזה — שהוא משום המנהג — מדינו לבני הגולה בזמן הראייה.

<sup>10</sup> וכן מוכח ברמב"ם (פ"ז מלולב הלכ"ז) שמפרש שמוקצה של לולב ביום השמיני בזהמ"ז מיוסד באיסור מוקצה בזמן הראייה כשהיו נוטלים ד' מינים ביום השמיני מספק, ועיין כלשונו.

RABBI JOSEPH B. SOLOVEITCHIK

רש"י שבת כג.

היו באותו הנס - שגזרו יונים על כל בתולות הנשואות להיבעל לטפסר תחלה, ועל יד אשה נעשה הנס.

D.

In view of this principle that women should be obligated to perform *mitzvot*, even *mitzvot she-ba-z'man gerama*, which commemorate a historic event in which they were participants, we might now ask: should this not serve as a basis of obligation for *mitzvot* other than the three mentioned by R. Yehoshua b. Levi? The *Ba'alei Tosafot*, in fact, ask just this question and offer two answers:

תוספות מגילה ד. - בא"ד

שאף הן היו באותו הנס -

...גבי מצה יש מקשה: למה לי היקשא ד"כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה"? תיפוק ליה: משעם ש"הן היו באותו הנס"! \*  
וי"ל דמשום האי טעמא לא מחייבא. אלא מדרבנן, אי לא מהיקשא.  
ורבינו יוסף איש ירושלים תירץ דסלקא דעתך למיפטרה מגזירה שוה דש"ו ט"ו דהג הסוכות כדפי' פוק אלו עוברין (פסחים מג: ד"ה סלקא).

Some background information is in order. *Prima facie*, women should be exempt from the *mitzvah* of eating *matzah* on the night of the fifteenth of Nisan since it is a *mitzvat aseh she-ba-z'man gerama*. However, the Gemara reports a tradition that links the *mitzvah* of eating *matzah* with the prohibition of eating *chametz*, to the effect that whoever is subject to the latter is also bound by the former:

פסחים - מג: צא:

דאמר רבי אלעזר: נשים חייבות באכילת מצה דבר תורה, שנאמר "לא תאכל עליו חמץ, שבעת ימים תאכל עליו מצות" (דברים טז:ג) - כל שישנו בבל תאכל חמץ, ישנו בקום אכול מצה. והני נשי, הואיל וישנן בבל תאכל חמץ, ישנן בקום אכול מצה!<sup>6</sup>

<sup>6</sup> It is appropriate to cite here the analogous tradition with regard to the *mitzvot* of *Shabbat*, since it is the basis for the weekly obligation of women to fulfill the *mitzvat aseh she-ba-z'man gerama* of "Zachor et yom ha-Shabbat le-kadsho":

ברכות כ: (והשווה שבועות כ:)

אמר רב אדא בר אהבה: נשים חייבות בקדוש היום דבר וורה.

אמאי? מצות ונשה שזמנן גרמא הוא, וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות!

G.

The stage is now set for the *chiddush* of Rav Moshe Soloveichik, as reported by both the Rav ז"ל and Rav Aharon Soloveichik ז"ל.

Rav Moshe offered a third answer to the question of the *Ba'alei Tosafot* in *Megillah 4a*. The reason "af ben..." cannot replace "kol she-yeshmo..." as the basis for obligating women to eat *matzah* is a function of the intrinsic nature of "af ben." It is based on the notion that whoever experienced the original miracle should actively share in its ritual re-creation. It thus was intended to apply only to those *mitzvot* that aim to re-create an historic experience and thereby to publicize it (*pirsum ha-nes*), rather than merely to commemorate it.

In Chapter 3, we discussed the difference between *mitzvot* in which the *ma'aseh* (*pe'ulah*) is sufficient to attain the full *kayyum*, and *mitzvot* that require for their *kayyum* a dimension of emotional or intellectual experience beyond the physical *ma'aseh* (*pe'ulah*). We saw, for example:

ויאש השנה כח.

שלזו ליה לאברה דשמואל: כפאו ואכל מצה – יצא. כפאו מאן? ... אמר רב אשי: שכפאוו פרסיים... אכול מצה אמר רחמנא, והא אכל....

The ingestion of *matzah per se*, without any reference to a context outside of that physical act, is sufficient to comply with the *mitzvah d'oraika* of "ba-crev tochtu matzot" (*Shemot 12:18*). In the Rav's formulation, the *ma'aseh ba-mitzvah* and the *kayyum ba-mitzvah* are one and the same.

This is so even though the *mitzvah* to eat *matzah* is clearly intended to evoke historic associations of the slavery in Egypt and of our subsequent redemption.

משנזו פסחים. קטז. קטז:

רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, ואלו הן:

פסח מצה ומרור...

...מצה – על שום שנגאלו אבותינו ממצרים, [שנאמר "ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים...." (שמות יב:לט)]

On the other hand, we indicated that *daled kosot* is, one of those *mitzvot*, like *shofar*, in which the physical act must be accompanied by an experiential component. Thus:

פסחים קח:

אמר רב יהודה אמר שמואל: ארבעה כוסות הללו צריך שיהא בהן כדי מזיגת כוס יפה.  
שתאן חי - יצא, שתאן בבת אחת - יצא...  
שתאן חי - יצא. אמר רבא: ידי יין יצא, ידי חירות לא יצא.

רש"י

ידי יין יצא - ששתה ארבעה כוסות.  
ידי חירות לא יצא - כלומר אין זו מצוה שלימה.

It is not sufficient just to be mindful of the historic backdrop of this *mitzvah* as one performs it. The individual must experience a sense of freedom, must re-experience the release from bondage and the feeling of independence in order to fully comply with the *mitzvah* of *daled kosot*. The *kiyyum* and the *pirsum ha-nes* are expressed through this experience.

Rav Moshe Soloveichik explained that this particular requirement of *pirsum ha-nes* is true only of the three *mitzvot* to which *Chazal* applied the principle of "*af hen hayu be-oto ha-nes*."

It is noteworthy in this connection that *Tosafot Sukkah* 38a, which we cited earlier, distinguishes *Hallel* on Pesach at the *Seder* from *Hallel* on Sukkot and Shavu'ot:

תוספות סוכה לח:

מי שהיה עבד ואשה - משמע כאן דאשה פטורה מהלל דסוכות וכן דעצרת וטעמא משום דמצוה שהזמן גרמא היא.  
אע"ג דבהלל דלילי פסחים משמע בפרק ערבי פסחים (דף קח.) דמחייבי בד' כוסות, ומסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה, שאני הלל דפסח דעל הנס בא - ואף הן היו באותו הנס - אבל כאן לא על הנס אמור.

Our understanding of the second half of this *Tosafot* is enhanced greatly by Rav Moshe's insight. Every recitation of *Hallel* throughout the year is, after all, an expression of our gratitude and praise for God's miraculous intervention in history on our behalf. The difference is that on Sukkot and Shavu'ot (as well as on Chanukah) we are mindful of the historic

background that prompted its recitation; there is no expectation, however, that we should try to re-experience the miracle and thereby publicize it. Only during the recitation of *Hallel* at the *Seder*, in conjunction with the *dalei kosot*, is this the case.

To support his characterization of these three *mitzvot* Rav Moshe pointed out that these are the only *mitzvot* which are introduced by the *berachah*:

שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה.<sup>9</sup>

Furthermore, these are the only *mitzvot* to which the term *pirsumei nisa* is applied.<sup>10</sup> This obligation to "publicize the miracle" is an integral component of the physical *mitzvah* act. The *pirsum ha-nes* constitutes the *keiyum* that is indispensable to the *ma'aseh ha-mitzvah*. Thus, the *Ba'alei Tosafot* write:

תוספות שבת כא;

דאי לא אדליק מדליק – אבל מכאן ואילך עבר הזמן.

אומר הר"י פורת דיש לזוהר ולזודליק בלילה מיד שלא יאחר יותר מדאי ומ"מ אם אחר ידליק מספק דהא משני שינויי אחרינא.  
ולר"י נראה דעתה אין לחוש מתי ידליק, דאנו אין לנו היכרא אלא לבני הבית שהרי מדליקין מבפנים.

<sup>9</sup> This *berachah* is most certainly recited when we perform the *mitzvot* on Chanukah and Purim. Where, however, do we find this *berachah* in connection with *dalei kosot*? The answer is provided by the *piyyut* for *Shabbat ha-Gadol* ("Elokei ha-Ruhot le-Chot Basar...") that was written by R. Yosef Tov-Elem (Bonfils), an older contemporary of Rashi. In his description of the *Seder* he writes:

ראשון מברך על היין, ואחר כך קידוש זמן; ואינו אומר נס [=שעשה נסים] עדין –  
שצריך לאמרו כגאדה [כתוך "מגיד"], הואי לכפלו אין.

Thus, the "*asber ge'alann, ve-ga'al et avoteinu...*" which is recited toward the end of "*magid*" constitutes the equivalent of "*she-asah nisim...*"

The *pirsumei nisa* dimension of *Hallel* at the *Seder* in conjunction with the *dalei kosot* is so prominent that it carries over to the earlier recitation that evening of *Hallel* in the *Bet ha-Kenesset* after *Ma'ariv*. See *Be'urei ha-Gra* (#21) to *Orach Chayyim* 671:7, and R. Herschel Schachter, *Nefesh ha-Rav*, p. 222.

<sup>10</sup> See *Shabbat* 23b-24a (*ner Chanukah*); *Pesachim* 112a (*dalei kosot*); *Megillah* 3b, 18a (*Megillat Esther*). The use of the term in *Berachot* 14a is, admittedly, somewhat problematic.



On the other hand, the Rashba maintained:

חדושי הרשב"א על מסכת שבת כא:

והא נמי דקתני עד שתכלה רגל מן השוק, ופרישנא דאי לא אדליק מדליק. לאו למימרא דאי לא אדליק בתוך שיעור זה אינו מדליק, דהא תנן (מגילה כ, א) כל שמצותו בלילה כשר כל הלילה, אלא שלא עשה מצוה כחקנה דליכא פרסומי ניסא כולי האי, ומיהו אי לא אדליק מדליק ולא הפסיד אלא כעושה מצוה שלא כחקנה לגמרי. וכ"כ מורי הרב ז"ל בהלכותיו.

ופירש בתוספת דלא אמרו עד שתכלה רגל מן השוק אלא כדורות הללו שמדליקין בחוץ, אבל עכשיו שמדליקין בבית בפנים כל שעה ושעה זמניה הוא, דהא איכא פרסומי ניסא לאותם העומדים בבית.

Rav Aharon Soloveichik, in presenting his father's view, explained the *machloket* as follows:

The Rashba maintained that there are two, albeit distinct and separable, elements of the *mitzvah* to light Chanukah candles: the physical act (the *ma'aseh hadlakah*) and the re-experiencing of history in order to publicize the miracle (*pirsumei nisa*). They should ideally be realized simultaneously. If, however, the latter is not possible – such as when the one who lights the candles is alone on Chanukah without even family members to view them – he should nonetheless light them.

The *Ba'alei Tosafot*, on the other hand, feel that there is only one integrated fulfillment of the *mitzvah*; it comprises both the physical act (*ma'aseh* or *pe'ulah*) and, indispensably, the *pirsum ha-nes*. Thus, if he is alone, and no one else will view the candles, he should not light them.

The same analysis applies to *Megillat Esther*. The following excerpt from the Gemara is the critical passage:

מגילה יח.

והלועז ששמע אשורית יצא וכו' – והא לא ידע מאי קאמרי? – מידי דהוה אנשים ועמי הארץ. מתקיף לה רבינא: אטו אנן האחשתרנים בני הרמכים, מי ידעינן? אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא – הכא נמי מצות קריאה ופרסומי ניסא.

רש"י

ופרסומי ניסא – אף על פי שאין יודעין מה ששומעין, שואלין את השומעין ואומרין מה היא הקריאה הזו, ואיך היה הנס, ומודיעין להן.