

עולם ההלכה



מכון סמיכה
ניש
ככל אחד
נולם
החכה

גיליון נ"ב | שבת קודש פ' מקץ | ל' כסלו תשפ"ו

עולם התשובה

לקט שאלות ותשובות

עולם הברכה

הרב מרדכי ש' רובין רב ושלחן חב"ד - קאלאני, נ.י., וסיענא אוניברסיטה

ביאור בנוסח "בימים ההם ובזמן הזה" [1]

הקדמה:

עומדים אנו בסמיכות לחנוכה שבו מברכים ברכת "שעשה ניסים לאבותינו", ויש לעיין בגודל דיוק חז"ל בנוסח ברכה זו.

דברי הפוסקים (רש"ל, מג"א, פר"ח, משנה ברורה ועוד) "בזמן הזה ולא ובזמן" הנה יש לעיין בנוסח הברכה, ותחילה יש להקדים סוגיא שלימה בנדון זה בנוסח הברכה של "שעשה ניסים לאבותינו" של חנוכה ופורים.

אמנם אכן רואים בספרי הפוסקים ששוללים הנוסח "ובזמן" בתוספת וא"ו.

דהנה במגן אברהם (לאור"ח סי' תרע"ו) כתב וז"ל: "בזמן הזה ולא ובזמן, לזמן הזה למ"ד בחיר"ק". וכן נקטו הפוסקים, פר"ח רס"י תרע"ו (צריך לומר בימים ההם "בזמן" הזה בלא וי"ו, והאומרים "ובזמן" הזה בוי"ו, טועים) וכן מובא במשנה ברורה שם.

והמקור לזה הוא, שו"ת מהרש"ל (סימן סד) וז"ל: "גם בברכת שעשה ניסים זוכרני שאמ' שעשה ניסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה וכך פירושו עשה ניסים בימים שעברו ממש בזמן הזה ולא כ"א בימים ההם ובזמן הזה."

וצ"ע, ראשית, מיהו ה"יא" שדעות אלו הנ"ל (רש"ל, מג"א, פר"ח) שהם שוללים "בזמן הזה ולא ובזמן", ולמה באמת אינו נכון.

מקור בגמ' מס' שבת ובי' נוסחאות בדעת הרמב"ם

ויש לעיין במקור הדברים: הנה בגמ' (מס' שבת כג,א) יש ברכת "שעשה ניסים" לגבי הסוגיא דחנוכה, אבל הנוסח הברכה בשלימות אינו בא שם במפורט.

וברמב"ם הל' מגילה וחנוכה (פ"א ה"ג) כתב, וז"ל: "מצוה לקרות את כולה. ומצוה לקרותה בלילה וביום. וכל הלילה כשר לקריאת הלילה. וכל היום כשר לקריאת היום. ומברך קודם קריאתה בלילה שלש ברכות ואילו הן בא"י אמ"ה אשר קב"ו על מקרא מגילה. בא"י אמ"ה שעשה ניסים לאבותינו בימים ההם ובזמן הזה. בא"י אמ"ה שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. וביום אינו חוזר ומברך שהחיינו. ומקום שנהגו לברך אחריה מברך. בא"י אמ"ה האל הרב את ריבנו והדן את דיננו והנוקם את נקמתנו והנפרע לנו מצרינו ומשלהם גמול לכל אויבי נפשנו בא"י הנפרע לישראל מכל צריהם האל המושיע."

ויש שכתבו (מהדורת פרענקל) (ו')בזמן הזה. ושם בשינוי נוסחאות מביא שברוב הדפוסים וכת"י "בזמן הזה" אבל יש כת"י שכתבו "ובזמן הזה", ועיין שם בשינויי נוסחאות שבסוף הספר.

ויש להעיר שבהמשך שם (פ"ג ה"ד) כתב הרמב"ם "כל שחייב בקריאת המגילה חייב בהדלקת נר חנוכה והמדליק אותה בלילה הראשון מברך שלש ברכות ואלו הן. בא"י אמ"ה אקב"ו להדליק נר של חנוכה ושעשה ניסים לאבותינו וכו' ושהחיינו וקיימנו וכו'. וכל הראוה אותה ולא בירך מברך שתיים. שעשה ניסים לאבותינו ושהחיינו. ובשאר הלילות המדליק מברך שתיים והראוה מברך אחת שאין מברכין שהחיינו אלא בלילה הראשון."

כאן קיצר הרמב"ם בלשונו הזהב, "בא"י אמ"ה אקב"ו להדליק נר של חנוכה ושעשה ניסים לאבותינו וכו' ושהחיינו וקיימנו וכו'."

אבל יש כמה נוסחאות (הובא במהדורת פרענקל) שכותבים הברכה במילואה בדברי הרמב"ם בפנים, ושם הוא "בזמן הזה", עיי"ש.

ב' דרכים של הלבוש והערך השולחן לנוסח "ובזמן הזה"

אבל עדיין צ"ע מהו באמת החילוק במשמעות הדברים בין ב' הנוסחאות?

הנה ב'לבוש' ביאר (כמו שמוזכר בט"ז שחולק עליו [או"ח סי' תרכ"ס ג,א]), וז"ל: "ובנוסח על הניסים כתוב בלבוש ש"ל בימים ההם ובזמן הזה ביי"ו כדי לכלול כל הניסים שעשה לאבותינו ולפרטו אותו הנס דעכשיו מעין המאורע שבכל יום עושה לנו ניסים גלויים ונסתרים כמו שעשה לאבותינו ג"כ גלויים ונסתרים עכ"ד ולא נ"ל כן דא"כ ק' ל"ל בימים ההם ודאי היה בימים ההם שהיו אבותינו חיים

ובהגש"פ של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע (ראה אות ד' כאן).

Is there an Obligation to have a seuda on Chanukah

Rabbi M.M Prescott Rosh Yeshiva Machon Smicha

Question: All over, people are hosting grand Chanukah parties, and get together. Generally, I tend to keep to myself and not attend these kinds of events. But it makes me wonder — are these celebrations a chiyuv, a minhag, or simply a form of enjoyment that I'm under no obligation to take part in?

Answer: The yamim tovim that are de'oraysa have two general chiyuvim: 1. oneg 2. simcha.^[1] To fulfill oneg, a seudas yom tov is held twice a day on every yom tov. These two chiyuvim are of de'oraysa; seudah is derived from the words used in the Torah to describe the days of yom tov: mikrah kodesh^[2] Simcha is stated clearly in the Torah several times, as in v'samachta b'chagecha...^[3]



הערור השולחן

The question arises regarding a yom tov d'rabanan: what are its parameters? Did Chazal institute seudah modeling a yom tov de'oraysa, or not?

Purim clearly carries with it a chiyuv seudah and simcha mentioned in the passuk in Megillas Esther, "yemei mishteh v'simcha." This seems to suggest that yamim tovim d'rabanan in general encompass the chiyuv of simcha and seudah. However, Chanukah and Purim are not comparable, as Purim is divrei kabbalah — established in the sifrei Kodesh — whereas Chanukah was established only during tekufas hamishna, centuries after the close of the nevi'im era. This may make a difference in their respective halachos.

In al hanissim, as well as in the beraysa in the Gemara,^[4] Chanukah is described as yemei hallel v'hoda'ah — days of praise and thanksgiving, with the glaring omission of simcha and mishteh.

Undeterred by this omission, the Rambam^[5] inserts simcha when codifying hilchos Chanukah: "The chachamim instituted these eight days... as days of simcha and hallel." Although the Rambam doesn't mention seudah, it too is implied, as the Maaseh Rokeach^[6] explains that seudah naturally accompanies simcha. Following the Rambam, other rishonim express this view even more clearly, such as the Kolbo,^[7] who paraphrases the Rambam adding the word mishteh among the takkanos of Chanukah.

Continues on page 3

[1] רמב"ם הל' יום טוב (פרק ו הלכה טו - יז). וראה עוד בשו"ע הרב סימן תקכ"ט (א - ט).

[2] ויקרא (כ, ד). וראה בספרא פרשת אמור (פרשה יב סוף פרק יד): "במה אתה מקדש, במאכל ובמשתה ובכסות נקיה." והובא גם ברש"י (ויקרא כ, לה).

בשלמא להנוסחא בזמן בזה בלא וי"ו הוכרח לומר כן דאל"כ הוה המשמעות שבזמן הזה שאנו קיימי' בו נעש' נס לאבותינו ע"כ צ"ל בימים ההם בזמן הזה כאלו אומר בימים ההם בכ"ה לחדש ותו דהא בעובר במקום שנעשה לו נס אומר ברוך שעשה לי נס במקום הזה כדאי' סי' רי"ח ולא אמר ובמקום הזה לכלול ג"כ שאר ניסים נסתרים אלא דאין זה בנוסח כלל וטעות הוא לומר ובזמן בוי"ו כנלע"ד.

וגם יש להביא לשלמות העניין את דעתו ודרכו של הערוה"ש (אורח חיים סי' תרעו), וז"ל: "ברכה שניה: 'שעשה ניסים לאבותינו, בימים ההם בזמן הזה'."

ולכאורה הוא לשון כפול. ונראה לי: דהנה כתבו שצריך לומר "בזמן הזה" ולא "ובזמן הזה" (מגן אברהם), ונראה שהיה באיזה נוסחאות "ובזמן הזה".

ולעניות דעתי שכן עיקר, והכי פירושו: דעיקר הנס שנצחו החשמונאים את אנטיוכוס לא היה ביום זה של עשרים וחמישה כנסלו, אלא בימים רבים שכבשו. ורק בזמן הזה היה עוד נס של כך השמו שמצאו.

וכן בברכת המגילה: עיקר הנס מהפרכת לב אחשוורש היה מימים רבים מקודם, שהרי סעודת אסתר היתה ביום שני של פסח, ומאז התחיל לרדוף את המן. אך ביום שלושה עשר אדר היה נס בפני עצמו, שאז הרגו היהודים בשונאיהם, כדכתיב: 'ביום אשר שברו אויבו היהודים לשלש בתם, ונהפוך הוא...' ואם כן, שני ניסים הם: האחד "בימים ההם", והשני "בזמן הזה" ממש. וצריך לומר "בזמן בחיריק". וברכה השלישית "שהחיינו" וצריך לומר גם כן "לזמן הזה" בחיריק המ"ד (שם).

דברי כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש בהגדה של פסח: פיסקא "בימים ההם ובזמן הזה"

והנה בהגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים (ע' ג - ב"יהי רצון" של ביעור חמץ), כותב כ"ק אדמו"ר בפיסקא "בימים ההם ובזמן הזה" וזל"ק: "וכן הוא בסידור הר"ש רשקובר. וצ"ע דבכל התפלות הנוסח הוא "בזמן", ולא נמצא במקום אחר "ובזמן" בתוספת וא"ו. ובסידור קול יעקב כאן הוא לנכון בזמן בלא וא"ו."

[בכלל, העירו שתפלה זו של 'יהי רצון' לביעור חמץ, מופיעה (לראשונה?) בס' זכרון ציון (פראג, שנת ת"מ)].

ואף שבס' 'הגהות לסדור רבינו הזקן' ע' ס (אות לב), שבמודים הללו הם הערות הרבי על סידור תהלת ה' תשט"ז, העיר הרבי על יח"ר זה: "ובזמן. צ"ל בזמן".

וכן העיר הג"ר ש"ד ש' לוי (הגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים - עם פי' דברי שלום), וממשיך "וכן תוקן בכמה סידורים והגדות דפוסים חדשים: 'בימים ההם בזמן הזה'."

[ויצויין, שב'פסקי הסידור' להגרא"ח נאה (אות פה) נוקט כאן שהנוסח "ובזמן" הרי הוא טעות כאן בנוסח אדה"ז, ויש לנקוט

"בזמן הזה", בלי ו'.

ולאידך, ראיתי מה שהביא הרלו"צ שי' ראסקין ב'סידור רבינו הזקן' שבהדרתו (מהדו"ח, תשפ"ה - ח"ג עמוד א'שמז), שבסידור כ"ק אדמו"ר מהר"ש (דפוס ווילנא, תרכ"ח) מופיע בפנים ב"יהי רצון" זה: "בזמן הזה". ונרשם על הגליון: "צ"ל ובזמן". (אינו ברור דיו ממה שכתב הרב ראסקין, ויש לברר באם זוהי אכן הגהת אדמו"ר מהר"ש עצמו, או תיקון שמישהו אחר עשה על הסידור שבבעלותו?).

ובהמשך מצייין הרב ראסקין, (שמלבד "הגהות הסידור" שבעריכת הרבי כדלעיל, הנה) בסידור תהלת ה' מהדורת תשל"ח תוקן להיות "בזמן". וכפי הנוסחא - יש חילוק בין ה'מעשה אשר יעשו' בדרונו זה, לבין ביורו בנוסחתו של אדמו"ר הזקן, שצריך גם לימוד].

אמנם עדיין יש לעיין בזה, דהנה כ"ק אדמו"ר כתב כן בהגדת אדמו"ר הזקן וכן מודפס קטע זה בכל מהדורות הגדת הרבי, א"כ ודאי יש לעיין בזה.

[ובכלל הגדת הרבי ידועה בזה (וכפי שהרחיבו וזנים בזה בספרים וקונטרסים לרוב), כולו מלא דיוקים ומשמעויות, וכאן על הוספת אות אחת או השמטתה בנוסח של אדה"ז ולשונו הזהב - דבר שמזכיר המסופר ע"ד מה שאדה"ז התעכב - בתניא שלו - ו' שבועות, על הוספת אות ו' או לא בא' הפרקים].

ועוד, שהרבי מתחיל דבריו "וכן הוא בסידור הר"ש רשקובר". כלומר אף אם יש לתקן הנוסח אצלינו, אבל מ"מ יש מקום לנוסח זה.

וצל"ב, ובלשונו הרב "וצ"ע דבכל התפלות הנוסח הוא "בזמן", ולא נמצא במקום אחר "ובזמן" בתוספת וא"ו."

דרך חדש בדא"פ בביאור דברי הרבי בהגש"פ

ואולי י"ל רק בדא"פ וכו', רק להבין הטעם שכאן בהגש"פ יש דיוק בלשונו של נוסחת אדה"ז ששינה וכתב "ובזמן" (ואף שיש מה שהרבי 'הגהות הסידור' כנ"ל, אבל הרבי השאיר קטע זה בחיבורו הראשון של תש"ו בכל מהדורותיו (אף שיש כמה "הוספות לאחר זמן" וכו', ועכ"ז לא שינה כאן, ודאי יש ללמוד, ועוד שכתב "וכן הוא בסידור הר"ש רשקובר" כנ"ל).

דהנה אף שאדה"ז נקט כהפוסקים לגבי נוסח הברכה "שעשה ניסים לאבותינו" שאומרים "בזמן הזה", מ"מ כאן ב"יהי רצון" לכאן יש לחלק.

והסברת הדבר, ראשית דבר יש לנקט ע"ד דרכו של הלבוש הנ"ל, "כדי לכלול כל הניסים שעשה לאבותינו ולפרוט אותו הנס דעכשיו מעין המאורע שבכל יום עושה לנו ניסים גלויים ונסתרים כמו שעשה לאבותינו ג"כ גלויים ונסתרים".

דבכלל הנוסח של ברכה (כבברכת "שעשה ניסים" וכן ב"ועל הנסים" ועוד), "בימים ההם בזמן הזה", הכוונה בפשטות הוא באותם השנים שקדמונו - בזמן הזה בכ"ה כנסלו, ובי"ד אדר

השנת וכו'. דמברכין בשם ומלכות, ואין יכולים לברך על ניסים של עכשיו בשם ומלכות, דזה בתור שבח לה' רק על מה שאירע בעבר, ולא בתור תפלה על הווה והעתיד.

אבל כאן ב"יהי רצון" שכל ענינו הוא תפלה על הווה והעתיד, כפשטו וכלשונו: "יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו, כשם שאני מבער חמץ מביתי ומרשותי, כך תבער את כל החיצונים, ואת רוח הטומאה תעביר מן הארץ, ואת יצרנו הרע תעבירה מאתנו, ותתן לנו לב בשר לעבך באמת, וכל סטרא אחרא וכל הקליפות וכל הרשעה בעשן תכלה, ותעביר ממשלת זדון מן הארץ, וכל המעיקים לשכינה תבערם ברוח בער וברוח משפט כשם שבערת את מצרים ואת אליהם בימים ההם ובזמן הזה, אמן סלה".

ובתפלה כשואמרים תיבות הראשונות ("בימים ההם") הכוונה הוא לזמן הנס של יצ"מ (בנדו"ד) וכיו"ב שאירע בעבר, אבל כשואמרים ההמשך ("ובזמן הזה") הכוונה קאי על עכשיו, שזוהי הכוונה של כל התפלה שם.

וזהו ה"יהי רצון" היחידי שבנוסח אדה"ז (לעומת ה"יהי רצון" האחרים שבסידור: אצל אמירת 'הנשיא' בימי ניסו, דקידוש לבנה, ודספירת העומר) שיש בו הנוסח והתיבות "בימים ההם ובזמן הזה" (עם או בלי ו' כלל), ואולי לכן בתפלה שרוצים לפעול הענין דוקא לזמן הזה בחיינו עכשיו יש "ובזמן" בתוספת וא"ו, להדגיש זה יותר.

ויש להעיר ממש"כ באגרות קודש (מכתב ג'קלד, בתאריך כ"א כסלו תשט"ו), שם הרבי מבאר שעפ"י דא"ח הרי בכל ברכה יש מעין זה, וז"ל: "ובפרט שימים האלו הם ימי סגולה ועת רצון וע"ד מ"ר רבנו הזקן בסוף אגרת התשובה (דף ק, א). ימים שמברכים בשם ומלכות בפשיטות שאין כאן שום ספק כלל שעשה ניסים לאבותינו בימים (ההם) [בזמן הזה שכתבם מקומות בדא"ח מפרשים בזמן הזה היינו בזמננו ובימינו]."

וגם רואים שהרבי מוסיף ה'וא' ו' "בימים (ההם) [בזמן הזה] - כדי לפרש באופן כזה, וכמ"ש בחילוק בין ברכה לתפלה ע"פ נגלה והלכה. אלא שעפ"י פנימיות התורה הכוונה האמיתית אפי' בברכה הוא ג"כ תפלה על הווה.

והעיקר הוא שנזכר לכל דברי ה"יהי רצון" - "כשם שבערת את מצרים..." בגאולה השלימה בב"א!

ובאמת בכלל בסוגיין בנדו"ד, ובפיסקאות אלו בהגש"פ של כ"ק אדמו"ר, יש לעיין יותר ולדייק בדברים המבארים כאן (כידוע שכן הוא בכל מילה ומילה בהגש"פ בכלל וכו'). ומ"ש כאן רק בדא"פ ולפי שכלי הדל, והרי נאמר לא מחשבותיי וכו'. וכעת לא הספקתי כי אם קצת מצד חוסר הזמן.

לע"נ האשה החשובה ואשת חיל מרת ח"ה רבקה בת משה ע"ה ז"ל נפטרה ח"ו כסלו תשפ"ו. ת.נ.ב.ג.ה.

עולם התשובה

לקט שאלות ותשובות

Answer: The prohibition of onaah goes both ways. A landlord cannot overcharge a tenant and a tenant cannot underpay. In a normal case of significant onaah, either party can annul the deal; however, we know that there is a rule of "ain onaah l'karkah", onaah does not apply to land, which would seem to mean that one cannot negate a rental of property because of onaah.

There are, however, two caveats to this. Firstly, the Ramban and other Rishonim say that "ain onaah l'karkah" only applies b'dieved. This means that after the fact, a deal cannot be annulled due to overcharging or undercharging. It does, however, apply l'chatchilah, meaning that it is forbidden to overcharge or underpay going forward.

Secondly, a house is not necessarily classified as

karkah. Technically, it consists of moveable objects that are attached to the ground. Regarding such an object, there is a machlokes Rishonim if it has the status of karkah or not.

Since this is a case of a safek d'ohraysa, it would seemingly be forbidden for the landlord or tenant to continue with this arrangement, provided that the overcharge or undercharge is more than one-sixth of the normal price and that the aggrieved party was unaware he was getting a bad deal at the time he agreed to it.

Question: What if a tenant signed a lease for \$1,200, and then the market went up and the standard price rose to \$2,000? Can the landlord claim that he is being underpaid?



If a Landlord Overcharges a Tenant, Is It a Problem of Onaah?

Rav Baruch Meir Levin, Dayan Bais Havaad

Question: Reuven is looking for an apartment to rent. He finds one he likes and the owner tells him it is \$2,000 a month. After he signs the agreement, he speaks to his new neighbors and discovers that all of the identical apartments to his are paying only \$1,200. Can he demand that the landlord renegotiate the rent because he overcharged him?

Conversely, what if a tenant says he'll pay \$1,200 and the landlord agrees, but the landlord later discovers that the going rate is actually \$2,000? Can he demand that the rent be renegotiated because he is being underpaid?

The Rashba[8] alludes to this as well in a fascinating teshuva addressing someone who had taken a neder to refrain from unnecessary luxuries — except on yamim tovim. The individual claimed that he meant to exclude Chanukah and Purim as well, to which the Rashba ruled that he is trusted because they are similar to yamim tovim in terms of mishteh and simcha.

Following the Rambam, the Maharshah[9] rules that simcha is a chiyuv on Chanukah, (though he doesn't spell out clearly anything regarding seudah).

This shittah finds support in an ancient source — Megillas Antiochus,[10] a religious historical text based on the earlier Book of Maccabees, composed around the time of the Malchus Bais Chashmonai following the Chanukah events. (This text was considered authoritative for generations; rishonim quote it, and in some communities, it was even customary to read it in Shul during Chanukah [11].) It states: "Therefore, the Chashmonaim established that the people of Israel make these eight days – days of feasting and joy, like the festival days written in the Torah, and to light candles on them." This historical account indicates seudah as part of the original takkanah.

But other Rishonim maintained that Chanukah was instituted solely for hallel and neiros. Rashi appears to suggest this, as he minimizes the Gemara's terminology of yom tov[11] in describing Chanukah by interpreting: "not that it

is assur b'melacha but instituted only for the purpose of hallel and hoda'ah." In doing so, he seems to exclude the usual yom tov components from Chanukah, leaving it a day strictly for hallel and hoda'ah.

The Maharam of Rottenburg held this position as recorded by his talmidim, notably the Tashbetz, [12] who recorded his rebbe's psakim under difficult circumstances. (He frequently visited the Maharam while he was unjustly imprisoned in the Ensisheim fortress, and carefully documented his psakim.)

The Maharam's Rebbe, the Ohr Zarua,[13] expresses a similar view when discussing the halachos of forgetting al hanissim. He explains that Birkas HaMazon need not be repeated, since there is no obligation of seudah on Chanukah.

This approach seems to have been the prevailing one among the early Ashkenazic poskim. For example, the Leket Yosher, a talmid and chronicler of the Terumas HaDeshen[14], cites the Maharam's opinion l'halacha. Another talmid the Mahari Brona,[15] records this view as well and felt strongly about it. He quotes Rav Avraham Cohen who forbade the bachurim from singing the well-known traditional Chanukah song "lihlu mashmanim," whose opening line implies that seudah on Chanukah is a mitzvah. (As an aside: this song has been through the wringer throughout the ages. The Me'orei Ohr (R' Aharon Worms, close talmid of the Sha'agas Aryeh) and the Minchas Elazar strongly opposed it. Buit still, certain gedolei chassidus, such as

Rav Pinchas Kurtizer, held the song in high esteem.)

The final shittah is that of the Rama,[16] who makes a sort of compromise. He writes that there is no chiyuv, but there is still a k'tzas mitzvah—a partial mitzvah. He continues that by singing shiros v'sushbachos during the seudah, one transforms it into a true seudas mitzvah. The idea is based on Rav Isaac of Tirnav,[17] quoted by the Rama in the Darkei Moshe.[18] Rav Isaac follows the Maharam's position that there is no inherent mitzvah but quote him as saying that adding shiros v'sushbachos endows it with mitzvah-value.

What exactly does k'tzas mitzvah mean? The Aruch HaShulchan[19] explains based on the well-known idea of the Levush,[20] that Chanukah—unlike Purim—was a salvation of the ruchniyus. The Yevanim aimed only to destroy Torah observance, not to exterminate the people. Corresponding to that, its celebration is expressed through spiritual means. Nevertheless, since one's neshama is elevated through his body, there remains a k'tzas mitzvah in celebrating with the guf in order to awaken and enhance the inspiration of.

In conclusion, according to the halacha, you are not obligated to partake in a seudas Chanukah, but it is still a wonderful opportunity to elevate yourself. Even a modest and brief meal accompanied by divrai torah and niggunim can help you tap into the greatness of Chanukah.

[12] תשב"ץ קטן (סימן קע)
 [13] הלכות חנוכה (סימן שכז)
 [14] עמוד קנ
 [15] שו"ת מהר"י ברונא (סימן קלז)
 [16] סימן תרע (סעיף ב)

[8] שו"ת הרשב"א חלק א (סימן תרצט)
 [9] שו"ת מהרש"ל (סימן פה), וביש"ש בבא קמא פרק ז (סימן לז)
 [10] פסוק עב
 [11] ראה תוספות רי"ד מס' סוכה (מד, ב)
 [11] מס' שבת (שם)

[3] דברים (טז, יד)
 [4] מס' שבת (כא, ב)
 [5] הלכות חנוכה (פרק ג הלכה ג)
 [6] שם
 [7] סימן מד

Bez"h we are once again running our ever popular
 Chuppah v'Kiddushin course!
 Start date: 1 January 2026 / 12 Teves 5786
 Learn more and register here:
onlinemachon.com/chuppah

The Laws of Rentals

Subleasing and Damages

Deviations from the Intended Usage

A renter is expected to use the rental only for the specific purpose it was rented for. If the purpose was not specified at the time of the agreement, then he may use it in the manner it is typically used. If he overused or overburdened the item or property in a significant way (In a general sense, up to a thirtieth more than the regular usage is not considered significant.) and damage occurred, the renter will be liable if the damage can in any way be attributed to the added usage. Even if no damage occurred, he must add to the rental fee commensurate to the additional usage. (CM 308:5-6)

If the renter did not return the item on time due to an unforeseen circumstance, the obligation to keep paying rent depends on the following: if the rental was still ongoing and he had the ability to make use of it, then he must pay rent for that time. Whereas, if the rental period had already concluded then he is exempt from the additional rent. (Shut Noda BiYehdua II CM 56)

Subleasing

One who rents movable items cannot lend or sublease them to others. If he does, he is liable for all mishaps that occur, unless he can prove that the second person did not misuse the item. (CM 307:4; Sema ad loc. 4)

Rentals that cannot be misappropriated, e.g. real estate, may be sublet to others, provided their usage does not exceed the primary renter's. (CM 316:1) Nowadays, however, because it is a standard clause in a contract to forbid subletting, it is forbidden even if it is not written since one must assume that it was left out in error. On the other hand, temporarily giving out the property to another while the full responsibility to the landlord remains with the first tenant, is customarily allowed. (Kovetz Hayoshor V'Hatov 14 pg. 95) Where the tenant is permitted to sublet the property, if he does so for a higher price than he rented it for, the renter may keep the extra money. (Rema CM 363:10)

Damages and Losses

A renter is fundamentally a borrower who takes possession for his benefit. The rent money only suffices to exempt him from onessim, unavoidable mishaps, and therefore he assumes the status of a paid guardian who is liable for loss and theft. According to some opinions, the renter's responsibilities as guardian begin as soon as the owners remove their own guardianship; others maintain that he is not responsible until he makes a valid kinyan on the rental. (CM 307:12) If the rented item was damaged or lost in a way that the renter is liable, he is still required to pay the rent up until that time. However, if he deviates from its intended use, the original agreement is nullified going forward, and from then on he is only required to pay for the value he received, in addition to his liability for any loss. (Ketzos Hachoshen 309:1)

The obligations of custodianship do not apply to real property unless the renter expressly obligated themselves with a kinyan. Consequently, if a leased property is damaged or destroyed, the renter is not liable. (CM 301:1) According to some opinions, if the damage occurred through negligence then the renter is liable. (Shach CM 301:3; See Pischai Teshuva ad loc. 4) A rented home is subject to an additional dispute regarding whether or not the actual building is considered real property. (Be'er Hagolah CM 301:6) Note, however, that in many communities the common custom is to obligate a tenant to return the premises to the same condition in which he received them. (Kesef Hakodoshim CM 316:1) This would not apply to damages that are covered by insurance. (Pashut)

In partnership with the Bais Haavad's Yorucha Program To learn more about Yorucha visit yorucha.org

Answer: If they are in the middle of a contract, there would not be an issue of onaah because the price was correct when they made the deal. A renewal option at the same price also would not be onaah if the price was set according to the market at the time. Once it converts to a month-to-month basis, the halacha is not so clear, but even in such an instance there is a strong case to be made that since this was the correct price when the tenant moved in, there is no issue of onaah.

Are Anti-Eviction Laws Binding in Halacha?

Question: In New Jersey and some other US states, there are laws that forbid evicting a tenant without just cause, even at the end of a lease. Is this law binding according to halacha?

Answer: Anti-eviction laws were already common in Europe in the late 1800s. The Poskim of that time debated whether those laws were binding because of the rule of dina d'malchusa dina. In a famous teshuva which was written right after New York City enacted some anti-eviction laws, Rav Moshe Feinstein writes that although it is unclear if dina d'malchusa dina applies to such laws, once the laws have been passed and an apartment was leased afterward, it can be assumed that both parties agree to abide by them. Therefore, they are considered to be part of the agreement unless one party explicitly states otherwise.

Incidentally, there are only a few states in America where they have such laws, such as New Jersey, California, and parts of New York. To my knowledge, even in these places, the laws only apply to residential homes and not to commercial properties. In places where such laws exist, Rav Moshe's ruling seems to be accepted and a landlord would not be permitted to evict a tenant without good cause, such as the tenant isn't paying rent or the landlord needs the apartment for himself.

What Can a Bais Din Do to Remove a Tenant Who Refuses to Move?

Question: If a tenant is not paying rent, or he is at the end of a lease but refuses to vacate, what can a bais din do to get the tenant out?

Answer: If the tenant is paying rent but the landlord wants him to leave for other reasons, it is a bit simpler. The tenant usually has a reason why he doesn't want to leave yet, for example, he may be planning on moving into his own house soon, but it won't be ready for another four months. Obviously, no one wants to be forced to go through the eviction process by getting the sheriff involved; therefore, it is in everyone's best interest to reach some kind of deal. In such a case, bais din can ask the tenant how much it would be worth for him to not have to move twice and to be able to stay in this apartment. If his answer is \$4,000, bais din may suggest that the landlord accept a settlement of an extra \$3,000 or so to allow him to stay longer.

Many times, just knowing when the tenant is definitely going to leave is enough for the landlord. Once he knows that the tenant will be out by a certain time, he often is fine with that. To this end, bais din can ask the tenant to put \$10,000 in an escrow account and stipulate that if he isn't out in four months, the money will be transferred to the landlord. Often, both sides will agree to such a deal.

If the tenant is not paying rent, it is a little more difficult. Since he isn't paying anything now, it would be hard to get him to agree to any settlement that would involve him putting up any money. Bais din will usually try to explain to the tenant that he can't be there and usually can succeed in coming to some kind of understanding. Since the landlord usually won't want to go through the eviction process, he often will agree to give the tenant a one-time payment, on condition that he's out in four to eight weeks, and the tenant will usually agree to take the money and leave.