

ויעודם

חנוכה תשע"ז

בית ועד לחכמים - רמת שלמה ירושלים ת"ז



תוכן הענינים

הרב חיים מרדכי שפירא	
חנוכת הבית וחנוכת המזבח.....	ה
הרב יצחק רובניץ	
בגדר הדלקת נר חנוכה.....	ט
הרב דוד אפין	
הערה בדברי רעק"א (תניינא יג').....	יא
הרב אשר לבין	
ביאור מהדרין מן המהדרין.....	יג
הרב ישראל פורגס	
בענין ברכת הרואה בחנוכה קודם ראיה.....	יז
הרב שמואל חיים לפאיר	
בהיתר של החשמונאים למסור נפשם.....	כ
הרב אריה גוטמן	
בחיוב נשים בהדלקת נרות חנוכה.....	כ
הרב יהושע הלר	
בדין הזכרת על הניסים בתפילה ובברכת המזון.....	ל
הרב אריה הימלפרב	
ברכת הראיה.....	לג
הרב אברהם לוי	
בענין הפסק בברכת נרות חנוכה.....	לו
הרב יוסף הירשמן	
בענין איש וביתו בשלא נמצאים בבית.....	לח
הרב מנחם צבי גרונר	
המסופק באיזה יום חנוכה מתי חייב להדליק.....	מ
הרב שרגא קלוגהויפט	
בדברי חידושי מרן רי"ז הלוי הלכות חנוכה.....	מב

הרב מענדל ויליגער

חיוב הדלקת המנורה בבוקר..... מז

הרב שלום פוברסקי

בענין הזכרת על הניסים בברכת המזון..... מז

הרב אשר מילר

הצד השוה בחנוכה ושבת - לענין פטור נזיקין..... נג

הרב יעקב יחזקיהו הלוי שולזינגר

בענין האם ראוי לצאת בהדלקת אשתו..... נט

הרב יצחק רובניץ

ביאור בברכת משה לבני לוי "פעל ידיו תרצה"..... סא

הרב חיים שולביץ

מצוות נר חנוכה..... סב

הרב זלמן מנחם קרמר

גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים..... סג

הרב יצחק לוי

כי החושך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה..... סה

הרב אליהו סוסבסקי

לא נחתי מדינה ומיון..... סח

הרב חיים מרדכי שפירא

חנוכת הבית וחנוכת המזבח

בשנה שעברה הצעתי בס"ד ע"ג במה נכבדה זו, דבר חדש. דהדלקת נרות חנוכה עבודה היא, כעבודת הדלקת המנורה במקדש ממש. ועבודה זו נהי דהיא מעין הקרבה בבמה, מ"מ לא נאסרה לדורות. ואדרבה מהקישא דחנוכת המזבח להדלקת הנרות למדו, דחנוכת בית חשמונאי לדורות, וכמו שהביא הרמב"ן בר"פ בהעלותך מן המדרש בזה"ל, הקרבנות כל זמן שבית המקדש קיים הן נוהגין אבל הנרות לעולם וכו' והנה דבר ידוע שכשאינן בית המקדש קיים והקרבנות בטלין מפני חורבנו אף הנרות בטלות אבל לא רמזו אלא לנרות חנכת חשמונאי שהיא נוהגת אף לאחר חורבן בגלותנו, עכ"ל. והיינו דעבודת הדלקה נוהגת לדורות, אף בלא בית.

והכרחנו הדברים, דהלא בח' ימי חנוכת בית חשמונאי, היו חסרות אבני מזבח, והיינו אותם ששקצו מלכי יון לעבודת כוכבים, ובני חשמונאי עקרום מן המזבח וגנזום, כמבואר בגמ' ע"ז נב ב ע"ש. והנה בזמן שנפגם המזבח אין עבודת הקרבנות, וכמבואר בגמ' זבחים נט א, אמר רב מזבח שנפגם כל הקדשים שנשחטו שם פסולין. וא"כ אותם הימים לא היו ימי עבדה במקדש כלל. והדלקת הנרות באותן הימים היתה עבודת הדלקה מחודשת בלא בית, כעין הקרבה בבמה. והתם נתחדשה אותה עבודה הנוהגת בין בזמן שהבית קיים ובין שאינו, והיינו הדלקת הנרות הן דבני חשמונאי והן לדורות.

והדברים מיוסדים על המבואר בתוספתא מנחות פ"ו ה"ו, השולחן והמנורה והמזבחות מעכבין זה את זה, והיינו דאם אין מזבח, אין עבודה אף במנורה ושולחן. והגם דבירושלמי שקלים פ"ד ה"ב איתא, תנא רבי יהודה גדגניות השלחן והמנורה והמזבחות והפרוכת מעכבים את הקרבנות דברי ר"מ וחכ"א אין לך מעכב את הקרבן אלא הכיור והכן בלבד ולא כן א"ר אליעזר ור' יוסי בן חנינה תריהון אמרין כל הן דכתיב נכח מעכב וכו' א"ר חנינא כאן בעבודות שבפנים כאן בעבודות שבחוץ. והיינו דשולחן ומנורה אינן מעכבין אלא בעבודות שבפנים, ואילו בעבודות שבחוץ אין מעכבין אלא כיור וכן. מ"מ כבר כתב המנח"ח מצוה צ"ה, דאין הדברים אמורים אלא בשאר כלים. אולם מזבח החיצון עצמו, ודאי מעכב בכל העבודות, דעיקר הבית להקרבה הוא עשוי, וכל שאין המזבח ראוי להקרבה, פקע תורת בית.

ונתעוררתי לעיין, דהנה שיטת הרמב"ם בפ"ג מתמידין ומוספין הי"ג, דנר מערבי אין מדליקין אותו לעולם אלא ממזבח החיצון. וז"ל, נר מערבי שכבה אין מדליקין אותו אחר

דשונו אלא ממזבח החיצון אבל שאר הנרות כל נר שכבה מהן מדליקו מנר חבירו, עכ"ל. ובהשגות, א"א נראה מדבריו שהוא עכוב לנר מערבי שלא להדליקו אלא ממזבח העולה, ואני אומר כשאמרו מצאו שכבה מדשנו ומדליקין ממזבח העולה מפני שלא היה במנורה נר דולק שכבר הטיב את כולה וכו' אבל בזמן שיש נר דולק במנורה ומצא המערבי כבה מדליקו מן הדולק ומשנה שלימה היא נכנס ומצא שני נרות מזרחיים דולקים מדשן את השאר ומניח אלו דולקים במקומן שממנו מדליק המנורה וכו' אלמא כל היכא דאפשר מיניה וביה טפי עדיף, עכ"ל. הרי דאף הראב"ד דפליג וס"ל דיתכן להדליק אף נר מערבי מנר חבירו, לא פליג אלא היכא דמצא נר דולק. אולם אף לשיטתו לעולם בעי שתהא תחילת האש ממזבח העולה, ואדרבה לשיטת הראב"ד הדין דבעינן מאש מזבח החיצון, נראה דאינו אמור בנר מערבי בלבד אלא בכל הנרות כולם.

ומעתה צ"ע, כשנכנסו בני חשמונאי להיכל, בפשיטות נראה דלא מצאו שום נר דולק, והואיל ולכו"ע בעי תחילת הדלקה מן המזבח. והלא המזבח היה פגום באותה שעה, ואין שם ותורת מזבח עליו. וא"כ היאך הדליקו המנורה, הא באותה שעה אין מזבח לקחת ממנו האש.

ובדרך אחת היה נראה לומר, דהנה הגם ומבואר דמזבח שנפגם כל הזבחים שהיו שם פסולים. אין הדברים אמורים, אלא לענין הזבחים הקרבים, ולא לגבי המזבח עצמו. דמזבח שנפגם ואינו ראוי להקרבה, ממילא כל הזבחים נדחין, הואיל ואין ראויין למזבח באותה שעה. אולם המזבח עצמו לא בטל שם מזבח ממנו. ואם כנים הדברים, אם כן אש המערכה תורת אש מן המזבח עליה, אף בזמן שהמזבח פגום.

והראיה לזה, דהנה להלן שם ס א, אמר רבי אלעזר מזבח שנפגם אין אוכלים בגינו שיירי מנחה שנאמר ואכלוה מצות אצל המזבח. ולכאורה צ"ע אמאי הוצרך לדין מחודש ולגזה"כ בפ"ע לענין אכילת שיירי מנחה, הא אמרינן לעיל מינה וגמרינן מקרא, דמזבח שנפגם כל הזבחים שהיו שם פסולים. וכמדומה דמבואר מזה, דמזבח שנפגם אין הביאור דאין שם מזבח עליו, אלא דאינו ראוי להקרבה באותה שעה. אולם שאר הדינים התלויים במזבח יש מהם שנוהגים, ויש שאין נוהגים. ועלה ילפינן דלענין אכילת שיירי מנחה, אין אוכלין בגין מזבח שנפגם. אולם יתכן דמצות האש אכתי נוהגת בו, דתליא בהא דשם מזבח עליו. א"כ אף שאין מקריבין עליו, וכל הזבחים פסולים, וכן אין אוכלין בגינו שיירי מנחה, מ"מ אכתי ראוי ליטול ממנו אש לנר מערבי.

ווכן נראה משמעות לשון רש"י. דאהא דאמרינן מזבח שנפגם כל הזבחים שהיו שם פסולים, הק' הגמ' שם, והאמר רב גידל אמר רב מזבח שנעקר מקטירין קטרת במקומו. ומשני, כדאמר רבא מודה היה ר' יהודה בדמים הכא נמי מודה רב בדמים, ע"כ. ופרש"י, מודה רבי יהודה בדמים, דבעינן מזבח. והנה בפשיטות תירוץ הגמ' הוא לחלק בין מזבח

פנימי שנעקר או נפגם, דמקטירין קטורת במקומו, ובין מזבח חיצון דאין מקטירין במקומו. אולם מדברי רש"י נראה, דעיקר המכוון הוא דלגבי דמים בעינן מזבח וליכא. ושפיר י"ל דלגבי דין המזבח עצמו אכתי דינו עליו אף אם נפגם.

וקוטב הדברים נראה, דהנה האחרונים נקטו דהמזבח מלבד היותו כלי בפ"ע, הואיל ועכ"פ הוא בניין של אבנים, על כן חשיב מגוף הבית עצמו, מלבד דין כליו. (עיין חי' הגרא"ל מלין ח"ב סי' כז, ובקובץ חזו"ת מהגר"מ והגר"ד הלוי בעניין מדות המזבח, ועוד). ונראה, דכל דין נפגם המזבח אינו אמור אלא בדין כליו, והיינו לעניין הקרבה. אולם המזבח בתורת גוף הבניין אינו נפסל בפגימה. וי"ל דאש תמיד במזבח הוא דין האמור בבית ולא במזבח. וכן נראה מדוקדק לשון הרמב"ם בשה"מ (עשין כ), שצונו לבנות בית עבודה בו יהיה ההקרבה והבערת האש תמיד ואילו יהיה ההליכה והעליה לרגל והקבוץ בכל שנה וכו'. הנה מפורש דהבערת האש תמיד, הוא מעיקר שם הבית, ואינה דין פרטי במזבח במסוים. [ולהבדיל מדין תמיד האמור בלחם הפנים על השולחן, דהוא דין פרטי בעבודת השולחן].

ועל כן נראה דמזבח שנפגם דין כליו, אולם אכתי דין בניין האמור בו בתורת חלק הבית קיים, דין אש תמיד שפיר שייך בו. אשר לפ"ז נראה, דבימי חנוכת בית חשמונאי שהוציאו מן המזבח את האבנים ששקצו מלכי יון, והיה המזבח חסר. מ"מ הבית היה חשיב קיים, אלא שהעבודה בטלה הואיל ולא היה המזבח ראוי להקרבה.

וסברתי דמשום כך נקראת החנוכה חנוכת המזבח ולא חנוכת הבית. הואיל ורק המזבח בדין כליו הוא שנתבטל, וממילא הוצרך לחינוך מחדש. אולם הבית במעמדו קיים, וממילא לא הוצרך לחינוך. אולם בעיון נוסף חוזרני בי, ואין לדקדק משמעות לשון זו. ומשום דנראה דדין חינוך אמור אך בכלים (מנחות כח א ושם נ א), ולא מצינו בבית עצמו דין חינוך כלל ועיקר. [ודו"ק לשון הגמ' שם, דכלים שעשה משה משיחתן מחנכתן ולדורות עבודתן. והלא במשיחה נמשחו המשכן וכליו, ואמאי לא נזכר המשכן עצמו נמי. ומדוקדק דהואיל ואיירי בדין חינוך, דין זה אף במשה לא היה אלא בכלים, אולם במשכן עצמו לא היה פתיך במשיחה דין חינוך. אשר לפ"ז לעולם החנוכה חנוכת המזבח היא, ולא חנוכת הבית.

ובעיקר התמיהה לגבי אש ההדלקה, נראה לפענ"ד דלשיטת הרמב"ם גופיה קושיא מעקרא ליתא. דהנה איתא בגמ' ע"ז מג א, דכתניא לא יעשה אדם בית תבנית היכל וכו' מנורה תבנית מנורה אבל הוא עושה של ה' ושל ח' ושל ז' לא יעשה אפילו של שאר מיני מתכות רבי יוסי בר יהודה אומר אף של עץ לא יעשה כדרך שעשו בית חשמונאי אמרו לו משם ראייה שפודין של ברזל היו וחופין בבעץ. וכ"ה בברייתא דמגילת תענית בזה"ל, וכשגברה יד בית חשמונאי הביאו שבעה שפודי ברזל וחפום בבעץ

והתחילו להדליק, ע"כ. והנה הא דקרי להו שפודים מבואר בתוס' מנחות כח ב ד"ה שפודים, משום שלא היה בהם כפתורים ופרחים.

האומנם דאף אחר דברי התוס' הא מיהת משמע, דלא עשו כלי של מנורה, אלא ד' שפודים נפרדים הביאו והדליקו בהם. ומעתה נראה, שהואיל ונפרדים היו, אין שייך בהם סדר מסוים כלל ועיקר. ומימלא ליכא שם ותורת נר מערבי באחד מהם. [בין למ"ד מנורה מונחת צפון ודרום בין למ"ד מזרח ומערב]. וא"כ עכ"פ לשיטת הרמב"ם, דהדין דבעינן מאש המזבח, אמור בנר מערבי במסוים, א"כ באותם ימים לא היה נהג דין נר מערבי. נמצא דקושיא היאך הביאו מאש המערכה אחר שנפגם ונפסל המזבח, מעיקרא ליתא. האומנם דלמשמעות שיטת הראב"ד, דבכל הנרות אמור דין דבעינן אש מאש המזבח, התמיהה במקומה עומדת, וצ"ל כדאמרן.

הרב יצחק רובניץ

בגדר הדלקת נר חנוכה

בגמרא שבת כא ע"ב, 'מאי חנוכה, דתנו רבנן בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה תמניא אינון, דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון וכו', לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה'. וברש"י (ד"ה הכי גרסינן) 'עשאום ימים טובים בהלל והודאה' - לא שאסורין במלאכה, שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הניסים בהודאה'. ומבואר שהזכרת על הניסים בתפילה אינה כשאר הזכרות וכו"ח שמדיני התפילה להזכיר בה מעין המאורע, אלא תקנה מיוחדת היא להודאה וקבעוה חכמים בתפילה.

אולם הרמב"ם (חנוכה פ"ג ה"ג) כתב, 'ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות וכו'. הרי שכתב שעיקר תקנת ימי חנוכה היא בהלל והדלקת נרות ולא הזכיר אמירת על הניסים בהדי עיקר התקנה ודלא כרש"י הנ"ל. ודין הזכרת על הניסים הזכיר הרמב"ם בהלכות תפילה (פ"ב הי"ג) וז"ל 'בחנוכה ובפורים מוסיפין בהודאה על הניסים', הרי שכלל הרמב"ם דין הזכרת על הניסים בתפילה בהדי שאר ההזכרות שבתפילה שמעין המאורע ודלא כמבואר ברש"י.

אולם צ"ע, שהרי גמרא כללה לחיוב הודאה בעיקר תקנת החג, כלשון הגמרא קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה ואיך יפרנס הרמב"ם דברי הגמרא. וידועים בזה דברי פסקי הרא"ה שכתב, 'ועשאום שמונה ימים וגומרים בהם את ההלל ומודים על הנס בהדלקת נרות'. הרי שהריא"ה ביאר שחובת ההודאה מתקיימת בהדלקת הנר, ונראה שכן פירש הרמב"ם ולכן כלל להלל והדלקת נרות בהדי שזהו עיקר התקנה וכדנתבאר בגמרא.

וכן כתב בנמוקי מהרא"י (בספר הליקוטים מהדורת רמב"ם פרנקל) כתב, 'והא דהשמיט רבינו הנאמר בגמ' ובהודאה ופירש"י לומר על הניסים, צ"ל דרבינו מפרש בהודאה היינו הדלקת נ"ח וברכותיה שזהו נקרא הודאה על הנס, ובזה מיושב הערת הרא"ה בביאוריו לסמ"ג שתמה אמאי השמיט עיקר הקבוע בנר, ולדעת רבנו לפי מה שכתבנו היינו הנאמר הודאה, וזהו שכתב רבינו שמחה והלל ומדליקין נרות כסדר הגמרא לפי הכוונה שכתבתי".

ולפי זה אתי נמי שפיר מה דהביא הרמב"ם בהלכה א' את סיפור הנס, שכיון שהחפצא דההדלקה היינו הודאה על הנס ודאי שבידיעת הנסים ועל מה הוא מודה מעיקר המצווה הוא. ויעויין בדברי הרמב"ם [פ"ד הי"ב] שכתב, 'מצות נר חנוכה מצוה חביבה

היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו, וצריך ביאור לשון 'להוסיף' שכתב, ויש לומר כוונתו דתירתי איכללהו בהדלקת הנר, א. פרסום וגילוי הנס וכדנתבאר באות א. ב. הודאה ושבח וכדפירש הרמב"ם לדין הודאה המוזכר בגמ'.

ובגמרא [ר"ה יח ע"ב], 'רב ורבי חנינא אמרי: בטלה מגילת תענית וכו', מתיב רב כהנא: מעשה וגזרו תענית בחנוכה בלוד, וירד רבי אליעזר ורחץ, ורבי יהושע וסיפר. ואמרו להם: צאו והתענו על מה שהתנעיתם- אמר רב יוסף: שאני חנוכה דאיכא מצוה- אמר ליה רבי: ותיבטיל אייהי, ותיבטיל מצותה'.

והקשו התוס' [שם ד"ה וירד], אמאי לא הקשתה הגמרא מהמשנה שהשלוחים היו יוצאים בכסליו מפני החנוכה הרי שלא בטלה מצוות חנוכה, ותרצו שאף שבטל היו"ט של חנוכה עדיין מדליקים נרות זכר לנס. והקשה הרשב"א, 'ואינו מחזור בעיני, דאם איתא דאיהי בטלה אף מצותה נמי בטלה וכדאמרינן הכא אמר רב יוסף שאני חנוכה דאיכא מצוה כלומר ואי איהי בטלה אף מצותה בטלה, והילכך לא מבטלינן איהי כי היכי דלא תבטל מצותה, ואמרינן תו ותבטל איהי ותבטל מצותה, דאלמא אי אפשר דתבטל איהי ולא תבטל מצותה, דאם איתא לימא ליה ותבטל איהי ולא תבטל מצותה, וכו'.

ונראה בדעת התוס', על פי הנתבאר שנכלל בהדלקת הנר תירתי חיוב פרסום הנס וחיוב הודאה, ואשר לפי"ז יתכן, שמה שמבואר בגמרא שאם בטל היו"ט בטל המצווה דהדלקה, היינו רק ההדלקה מלתא דהודאה אשר בזה מבואר בגמרא שבת הנ"ל ד'עשאו' ימים טובים בהלל והודאה' והיינו דקבעו להיום כיום טוב שמחויב בהלל והודאה וכיון שנתבטל מגילת תענית ונתבטל היום טוב שוב בטל המצווה דההודאה, אולם עדיין נשאר החיוב דההדלקה מלתא דפרסום הנס שאין זה תלוי בדין יום טוב דהיום, וזהו מה שכתבו התוס' 'מדליקים נרות זכר לנס'. וסברי התוס' שכל המשא ומתן של הגמ' שכשבטל היום טוב בטל המצווה היינו רק המצווה מחמת חיוב ההודאה.

והנה, ברמב"ן על הפסוק כי לבעבור נסות אתכם בא האלוקים וכו' (שמות כ' י"ז) כתב "ויתכן שיהיה הנסיון הזה בטובה כי האדון פעם ינסה עבדו בעבודה קשה לדעת אם יסבלנה לאהבתו ופעם ייטיב עמו לדעת אם יגמול אותו בטובה אשר עשה עמו להוסיף לאדוניו עבודה וכבוד עיי"ש שהוסיף ביאור בזה. ומבואר ברמב"ן שבכל נס הנעשה לאדם מלבד מה דצריך לפרסם הנס איכא דין להוסיף לאדוניו "עבודה, וכבוד". ועל פי זה נראה לבאר הקרא בתהילים (נ' ט"ו) "וקראני ביום צרה אחלצך ותכבדני" והיינו שכשניצל מהצרה איכא ענין ד"תכבדני" וכלשון הרמב"ן "לתת כבוד לאדוניו".

ויתכן לומר שזה נכלל בכוונת הרמב"ם דלעיל "וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל וכו'" דהוה לתת כבוד לאדוניו על הנס.

הרב דוד אפין

הערה בדברי רעק"א (תניינא יג')

כתב בשו"ת רע"א [תניינא יג'] שכ' בזה"ל: ועי' בפר"ח [סי' תרע"ב] דכתב, נשאלתי, היה עומד בליל ז' כסבור שהוא ליל ו' והדליק ו', ואח"כ נודע לו שהוא ז' וצריך להדליק עוד אחד, אם יברך. השבתי, כיון דמצות חנוכה נר איש וביתו ואינך הוי משום הידור לא בעי ברוכי וכו'. והאלי' רבה [סוף סי' הנ"ל] כתב לדייק מהב"י דאם אין דעתו לכך דסבר שלא יהיה לו יותר ואח"כ נזדמן לו צריך לברך כו'. א"כ הדבר במחלוקת שנויה, דדעת הפר"ח דאין לברך על הידור ודעת הא"ר דבעי ברוכי. מ"מ לדינא נ"ל בנ"ד יש לסמוך לברך. דיש לצדד עוד, דאף בנזכר אחר גמר הדלקתו דיברך, כיון דצריך שיעור להדלקה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, ועי' שו"ע [סי' תרע"ה] אם נתן בה שמן פחות מכשיעור לא יצא אפי' דיעבד, א"כ כל משך הדלקתו עדיין מצותו קיימת ונמשך. ועי' רא"ש פ"ק דפסחים [סי' ג'] דכתב הטעם דמברך להתעטף בציצית, להניח תפילין, לישב בסוכה ולהדליק נר חנוכה, דיש בהם שיהיו מצוה, והלשון מורה ע"ז להיות עטוף בציצית לישב בסוכה כו' ולהדליק נ"ח שיהיו במצוותה, כדאמר' משתשקע כו' עד שתכלה רגל מן השוק עיי"ש, הרי דמזמנה נ"ח לציצית ותפילין דיש שיהיו במצותן. וא"כ י"ל, כמו בציצית ותפילין מברך גם אחר הנחתם דעדיין עוסק במצוותן הוי כמו קודם עשייתן, ה"נ י"ל בנ"ח. ואף דאינו דומה לגמרי דשם עוסק במצוותן במה דלבוש, וכן מזוזה בפתחו ולא בירך בשעת קביעתו אף דאינו עושה מעשה, מ"מ בכל רגע הוי תחילת מצוה דאלו בטלו המזוזה לא יהיה לו המצוה וכו' וכן בלולב וכו' משא"כ בנר חנוכה דכל שבשעת הדלקה היה בו שמן כשיעור אף אם רגע אח"כ כבתה הנר אין מוטל עליו להדליקו ואין שום גרעון במצוה מה שאינו דולק יותר וא"כ י"ל דמיקרי עברה מצוותה, מ"מ כיון דכייל ליה הרא"ש כחזא לקרותם שיהיו מצוה, י"ל דמיקרי עובר לעשייתן. גם דעת כמה פוסקים דבכל ברכות אם לא בירך עובר לעשייתן מברך אח"כ [עי' ש"ך יו"ד סי' יט' ס"ג]. א"כ בנ"ד בצירוף הני סברות, א', דעת הא"ר דמברך על הידור. ב', כיון דמיקרי שיהיו מצוה משך הדלקתם י"ל דמיקרי עובר לעשייתן. ג', דעת הפוסקים דאם לא בירך עובר לעשייתן מברך אח"כ, מכל זה נראה לסמוך בנ"ד דיברך.

אולם אם קודם דהדליק נרות הנוספות כבו הראשונות, דבזה ליכא סניף הנ"ל דבכל שיהיו מצוה מיקרי עובר לעשייתן, כיון דכתבה ואזדה מצותה לגמרי, הדרי' לספיקא דרבוותא הנ"ל הא"ר והפר"ח אם מברכים על הידור וספק ברכות להקל, כן נראה לענ"ד, עכ"ל לשונו הזהב של הגרע"א. והיינו דסייג רע"א דבריו, דכיון דסמך לברך מכח צירוף דברי הרא"ש - דגם בנ"ח מיקרי שיהיו מצוה כל עוד הנרות דולקין ולכך כיון דמצינו במקום שיהיו מצוה כציצית ותפילין דיכול לברך גם אחר הנחתם דכיון דעדיין עוסק

במצוותן הוי כמו קודם עשייתן, ה"ה בנ"ח - א"כ כל עוד ליכא להאי צירופא וכגון בגוונא דכבו כבר נרות הראשונות, אינו מברך, דכיון דהוא רק הידור ופליגי רבוותא בזה אם שייך ברכה על הידור לבד, ספק ברכות להקל.

והנה מדוקדק מדבריו, דהאי גוונא דליכא האי צירופא הוא באופן דכבו הראשונות כולם ולא נותר כי אם האי נר הידור הנוסף שרוצה עתה להדליק וכיון דהכי חשיב ברכה על הידור ללא הצירוף דשיהוי מצוה של עיקר המצוה. אלא דצ"ע, אמאי הוצרך הגרע"א לאוקמי דווקא בגוונא שכבו כל הראשונות דלכא' בכבה נר הראשון דהוא עיקר המצוה סגי, דבכך לא נותרו אלא שאר הנרות דאינם אלא הידור וכשמברך עתה בשעת הדלקת הנר האחרון אין מועיל השיהוי מצוה בכך שעדיין דולקין נרות ההידור. אלא א"כ נימא דמבו' בדברי הגרע"א חידוש גדול, דכל עוד אחד מן הנרות הראשונות דולקות חשיב כל אחד מהן לעיקר המצוה ואין בהם אחד מיוחד שהוא עיקר המצוה והשאר מתיחסים לו כהידור בלבד ולכך כל עוד דלא כבו כולן אכתי חשיב שיהוי מצוה. ויש למצוא בזה נפק"מ למעשה, דהנה דעת הט"ז בסי' תרעג' לחלוק על השו"ע שם בס"ב שכתב דדין כבתה אינן זקוק לה הוא גם בע"ש, ואיהו ס"ל לא כן דקודם קבלת שבת כיון שיש עדיין היתר להדליק מחוייב לחזור ולהדליק בלי ברכה. ולכא' בגוונא שנותר נר אחד דלוק עדיין יהיה איזה נר שיהיה, יש לומר דבזה גם הט"ז יודה שלא יהא מחוייב להדליק אם רוצה לסמוך על עיקרא דדינא דנר איש וביתו, כיון דנר זה הנותר יחשב לעיקר המצוה וצ"ע.

הרב אשר לבין

ביאור מהדרין מן המהדרין

תנו רבנן: מצות חנוכה נר איש וביתו והמהדרין נר לכל אחד ואחד והמהדרין מן המהדרין, בית שמאי אומרים יום ראשון מדליק שמנה מכאן ואילך פוחת והולך; ובית הלל אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך אמר עולא פליגי בה תרי אמוראי במערבא רבי יוסי בר אבין ורבי יוסי בר זבידא חד אמר טעמא דבית שמאי כנגד ימים הנכנסין וטעמא דבית הלל כנגד ימים היוצאין וחד אמר טעמא דבית שמאי כנגד פרי החג וטעמא דבית הלל דמעלין בקדש ואין מורידין אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן שני זקנים היו בצידן אחד עשה כבית שמאי ואחד עשה כדברי בית הלל, זה נותן טעם לדבריו כנגד פרי החג, וזה נותן טעם לדבריו דמעלין בקדש ואין מורידין.

בפשטות מבואר דמהדרין מדליק נרות כמספר אנשי הבית ובמהדרין מן המהדרין יש תוספת הידור על המהדרין ומדליקים נרות לכל אחד גם כמספר הימים, שאם יש בבית עשרה בני בית ביום הראשון מדליק עשרה נרות ביום השני מדליקים עשרים נרות וביום השלישי שלשים נרות וכך פוסק הרמב"ם פרק ד' כמה נרות הוא מדליק בחנוכה, מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד א בין שהיו אנשי הבית מרובין בין שלא היה בו אלא אדם אחד, והמהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית נר לכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים, והמהדר יתר על זה ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר לכל אחד ואחד בלילה הראשון ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד.

אמנם מתוס' לא נראה כן דכתבו בד"ה והמהדרין נראה לר"י דמחלוקת ב"ש וב"ה קיימי רק אנר איש וביתו שכן יש יותר הידור דאיכא היכרא כשמוסיף והולך או מחסר כנגד הימים אבל אם עושה נר לכל אחד אפילו יוסיף מכאן ואילך ליכא היכרא שיסברו שכך יש בני הבית עכ"ל. מבואר בדבריהם דהרוצה לקיים דין מהדרין מן המהדרין אינו יכול לקיים דין ההידור של המהדרין, לכאורה לדבריהם מתפרש מהדרין מן המהדרין לא כתוספת על הידור, כך שיוצא לדבריהם מי שמקיים מהדרין מן המהדרין אינו מקיים את המהדרין, א"כ יוצא דנחלקו איזה דין הידור עדיף לקיים, וצ"ב דבפשטות דמלשון מהדרין מן המהדרין משמע דהוי תוספת על צורת ההידור של המהדרין.

והנה השו"ע תרע"א כתב כמה נרות מדליק בלילה הראשון מדליק אחד מכאן ואילך מוסיף והולך אחד בכל לילה עד שבלייל האחרון יהיו שמונה ואפילו אם רבים בני הבית לא ידליקו יותר הגה וי"א דכל אחד מבני הבית ידליק (הרמב"ם) וכן המנהג פשוט ויזהרו ליתן כל אחד ואחד נרותיו במקום מיוחד כדי שיהא היכר כמה נרות מדליקין. ובביאור הגר"א כתב וי"א כ"כ הרמב"ם להלכה נראה שכן הוא דעת הרי"ף מדהביא מימרא

דרבב"ח אר"י שני זקנים כו' כנגד פרי החג כו' דמעלין בקודש ואין כו' דלהאי טעמא לא חיישינן להיכרא דימים הנכנסין או היוצאים שכתב התוספות שם. וכ"מ בגמרא שם חד אמר כו' וחד אמר טעמא כו' דנ"מ בכה"ג כנ"ל ומסקנא דב' זקנים כמ"ד דמעלין בקודש. עכ"ל. מבואר בדבריו דשני הטעמים בסיבת ההידור האם כנגד פרי החג או כנגד הימים חולקים דלמ"ד משום פרי החג סובר דההידור הוא להדליק נרות כמספר אנשי הבית ולמ"ד דטעם ההידור משום הימים סבר דההידור הוא להוסיף הנרות כמספר הימים של חנוכה, ועוד מתבאר בדבריו דלמ"ד דטעמא כנגד פרי החג לא סבר טעמא כנגד הימים ואין דין הידור כנגד הימים ואין מוסיף בכל יום, ולמ"ד טעמא משום הימים הנכנסים והיוצאים הדין מהדרין הוא להוסיף רק כנגד הימים ותו לא.

מבואר עוד בדבריו דנחלקו התוס' והרמב"ם במחלוקת זו מהו הטעם בתוספת הנרות דלרמב"ם התוספת מטעם מעלין בקודש ולתוס' טעמא כנגד הימים, ולפי זה לרמב"ם דטעמא משום מעלין בקודש מהדרין מן המהדרין הוי תוספת על מעשה ההידור שעשו ביום שלפני כן, ותוס' דסברי כמ"ד דטעמא כנגד הימים עדיף להדר שיהיה ניכר כמה ימים היום על אף שמפסיד את דין ההידור הראשון [שמדליק כנגד כל אחד מאנשי הבית] אמנם צ"ב מדוע קרי להידור זה מהדרין מן המהדרין.

עוד קשה בדברי התוס' דהנה הקשה הפרי חדש וז"ל דליכא למימר שכל כך בני אדם שיש בבית הדליקו, דלא מיתרמי מילתא דבלילה ראשונה לא נמצא אלא איש אחד בבית ובכל לילה ניתוסף איש אחד משא"כ כשבלילה הראשונה עושין נר לכל אחד ואחד, שאז כשרואין בלילה השנייה רבוי נרות, אומרים, לפי שיש כך בני אדם בבית הדליקו כל כך השתא כיון דנפיש לא מיכווני לראות אם הוכפלו הנרות בכל לילה כנגד הנרות שהדליקו בלילה ראשונה, "ואין זה מוכרח". דקשה לפר"ח הרי הרואה ביום השני שהוכפלו הנרות ולמה שיחשוב שכך הם בני הבית וא"כ למה מוכח בזה שמדליק ביום השלישי שלשה נרות שזה כנגד היומים אולי משום זה מספר בני הבית. ועוד יש להקשות קשה מדוע א"א לקיים שתיהם גם דין מהדרין וגם מהדרין מן המהדרין הרי יכול להדליק נר איש וביתו לכל אחד ואחד מאנשי הבית במקום נפרד, ויכול גם לקיים דין מהדרין מן המהדרין, מאחר ולכל אחד יש מקום נפרד ניכר גם כאשר יוסיף לכל אחד שמוסיף כנגד הימים, כפסק הרמ"א.

הנראה בבאור הסוגיא ראשית צריך לבאר ענינו של הידור בנרות חנוכה, בכל המצוות איכא דין הידור משום זה קלי ואנוהו וכתב רש"י ב"ק ט: התנאה לפני במצוות עשה לך ס"ת נאה טלית נאה, ולכאורה זה שייך בנר יפה ופתילות יפות ואין זה שייך להידור של מהדרין שנאמר בהדלקות נרות חנוכה.

הריטב"א מביא שיטת הרמב"ם דודאי מדליק שמונה לכל אחד ואחד דזמני דבציר אנשי הבית "ויצא דמדליק פחות מהמהדרין", ומביא עוד מר"י כי מנהגינו חשוב מהדרין מהמהדרין דאיכא פרסומי ניסה טפי, למדנו מדבריו דזה קלי ואנוהו דיש בהדלקות נרות חנוכה אפשר לפרש בשני אופנים, אופן אחד ע"י ריבוי הנרות דבזה שיש הרבה נרות הוי קלי ואנוהו, והאופן השני בזה שמפרסם יותר את גודל הנס דכל כמה שמתפרסם נס השמן דכמות ליום אחד הספיק לשמונה ימים יש בזה התנאה במצווה דזה קלי ואנוהו שמתקיים בתכלית קיום המצווה ולא במעשה המצווה עצמה, מעתה נראה בזה נחלקות המ"ד מהדרין ומ"ד מהדרין מן המהדרין, ולדברינו נחלקו בזה גם מ"ד דטעם ההידור כנגד פרי החג ומעלין בקודש, ומ"ד דטעמא ההידור כנגד הימים היוצאין, וכן נחלקו הרמב"ם ותוס' כמי ההלכה האם כמ"ד דאמר מהדרין כנגד אנשי הבית וטעמא משום פרי החג ומעלין בקודש וכך פסק הרמב"ם דזה קלי ואנוהו מתקיים בזה דאיכא הרבה נרות, או כמ"ד מהדרין מן המהדרין דדין ההידור בתוספת הנרות כמספר הימים דטעמא משום הימים היוצאין והידור מתקיים בפרסומי ניסא.

מעתה מתבאר למה קרי ליה מהדרין מהמהדרין אם אינו מוסיף על המהדרין, לדברינו דיש שני אופנים הידור שעמודים לפנינו האם לקיים הידור במעשה המצווה להדליק יותר נרות או להדר בתכלית המצווה לפרסומי ניסא ולא במעשה המצווה, והביאור מהדרין מן המהדרין אף שיש הידור בהרבה נרות, אבל יש הידור גדול יותר שמהדר בפרסומי ניסא לזה קרי מהדרין מן המהדרין דיותר חשיבות יש בהידור פרסומי ניסא שהוא ענינו של ההדלקת הנרות מאשר להדר להרבות בנרות.

המעין בלשון התוס' מדוקדק בלשונם כדברינו דמ"ד מהדרין מן המהדרין בא לחלוק על מ"ד מהדרין דכתבו "דב"ש וב"ה לא קיימי אלא אנר איש וביתו שכן יש יותר הידור" פרוש שהמהדרין קיימי על אנר איש וביתו, וגם המהדרין מן המהדרין קיימי אנר איש וביתו, מוכח שאין המהדרין מן המהדרין קיימי על המהדרין, והטעם שמבארים כן משום דהמקיים מהדרין מן המהדרין לא יכול לקיים את הדין הידור של המהדרין דהמדליק כמספר אנשי הבית לא ניכר שמדליק גם כנגד הימים ע"כ דנחלקו איזה הידור עדיף.

לדברינו יש לתרץ שיטת התוס' הא דהקשה הפר"ח דגם שמדליק כנגד הימים שייך שיחשבו שזה מספר אנשי הבית, מאחר דנחלקו דאיזה הידור עדיף טפי כנגד הימים או כנגד אנשי הבית המקיים הידור כנגד הימים אינו מקיים את ההידור כמספר אנשי הבית, לכך אין מקום לחשוב שזה כנגד אנשי הבית דלא נאמר כלל דין הידור של כמספר אנשי הבית, דרק אם יש דין הידור כנגד אנשי הבית וגם דין הידור כנגד הימים שייך לומר דמה שהדליק אין זה כנגד הימים אלא שאנשי הבית התרבו, אבל אם כל קיום הידור רק כנגד הימים אין מקום לטעות, דודאי הוא משום הימים.

רמ"א פסק דכל אחד מאנשי הבית ידליק ויזהר שלכל אחד ואחד יהיה מקום מיוחד, וכתב הט"ז כאן יש חידוש במנהג אנשי ספרד כתוס' ואנשי אשכנז כרמב"ם, לדברינו נראה שאינו כן, אם נדייק ברמ"א נראה דנחלק על הרמב"ם ביאור הגמ' והמהדרין נר לכל אחד, את מי חיבו בהדלקת נרות של מהדרין, האם בעל הבית שחייב הדלקת נר איש וביתו הוא המקיים גם דין הדלקה של המהדרין ומספר הנרות הוא כנגד כל אחד ואחד מאנשי הבית, וכך מבואר ברמב"ם מבואר דעל בעל הבית נאמר חיוב המהדרין, ואילו ברמ"א מבואר דדין המהדרין לא נאמר על בעל הבית אלא ההידור שכל אחד ואחד מאנשי הבית יש חיוב דליק להדליק נרות לעצמו מדין המהדרין, ובזה מנהג אנשי ספרד כרמב"ם דחיוב מהדרין נאמר על בעל הבית, ומנהג אנשי אשכנז כרמ"א שכל אחד ואחד מאנשי הבית מדליק לעצמו.

מעתה יש לתרץ קשיתינו דלתוס' מדוע שלא ידליק כנגד אנשי הבית באופן שלכל אחד אחד יהיה נרות בנפרד כפסק הרמ"א ובזה יהיה ניכר גם הידור כנגד הימים, לדברינו נראה דהתוס' למד בביאור הסוגיא דחיוב המהדרין נאמר על בעל הבית שמדליק נר לכל אחד ואחד מבני הבית כרמב"ם, ולכן המהדרין מן המהדרין קיימי על נר איש וביתו ולא תוספת על ההידור של המהדרין דא"א לבעל הבית לקיים גם מהדרין וגם מהדרין מהמהדרין.

הרב ישראל פורגס

בענין ברכת הרוואה בחנוכה קודם ראיה

א] אדם המתארח בשבת של חנוכה אצל אביו או חמיו, וכדי לצאת ידי הפוסקים שבמוצ"ש אין לו דין אכסנאי ומחויב להדליק בביתו¹ (ביחוד שהוא אכסנאי רק בזמן חיוב ההדלקה שהיא תחילת הלילה ואח"כ באותו היום חוזר לביתו), שומע הברכות מבעל הבית ויוצא בשמיעה ומדליק (לצאת כסברא שמחויב להדליק במקומו של עכשיו), וכשיגיע לביתו הוא מדליק שוב בלא ברכה, האם מפסיד הברכות לסברת האומרים שחובתו להדליק בביתו² (והדלקתו בבית שהיה שם בשבת אינה הדלקה והברכות ששמע אינו יוצא בהם).

ב] יש לעיין בחידוש דין שנתחדש בחנוכה שהרוואה מברך שתים, מה יסודו האם מצות הנר או הברכות, האם נתחדש שראיית הנר הוא במקום ההדלקה עצמה והיינו שלכתחילה המצוה היא חיוב להדליק נר שעל ידו יהיה פרסום הנס³ ומי שאינו יכול להדליק מ"מ כשרואה נר של מצוה יחשב לו קשר למצוה שעיקרה הוא פרסום הנס [ולמקצת ראשונים מי שאינו מדליק אף מחויב בראיה זו⁴] וממילא מברך ע"ז⁵, או דלמא

¹ בספר הליכות-שלמה מועדים פי"ד סי"ט הביא דעת הגרש"א שידליק במוצ"ש במקום שנתארח ובלבד שיששה שם חצי שעה אחר ההדלקה (ועיין מנח"ש תניא סי' נח' אות א'), אך מקובל בשם החזו"א שהנוסע לבית אביו או חמיו לשבת, בנרות של ע"ש ידליק בבית שמתארח בו אך במוצ"ש ידליק שם בתנאי שישאר שם ללון ויאכל שם במוצ"ש וגם יאכל ביום א'. ובספר שבות-יצחק ח"ה פ"ו סק"ג הביא דעת הגרשי"א שרק מד' ימים והילך יכול להדליק במקום שמתגורר בו (ועיין שבות-יצחק חנוכה פ"ו עמ' קט').

² [וביחוד בשנה שליל א' הוא במוצ"ש, שמברכים שהחיינו במוצ"ש, מה יעשה שלא יפסיד לגמרי שהחיינו בשנה זו לסברת מי שאומר שצריך להדליק בביתו, שהרי אם ידליק בלא ברכות נמצא מפסיד את שהחיינו לגמרי, כי למחר לא יוכל לברך שהחיינו שהרי שמא יצא אמש במה שהדליק בבית שנתארח שם לסברת מי שאומר שחובת הדלקתו שם].

³ עיין לשון הרמב"ם פ"ג מחנוכה ה"ג ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס.

⁴ עיין סי' תרע"ז ס"ג, והוא מהמרדכי שבת [ומבואר שאף יש חיוב הדלקה מתוך חיוב ראיה], ועיין שו"ת הרמ"א סי' צט'. וגם ברמב"ן (פסחים ז א) וז"ל שהרוואה נמי מברך ומצוה לראות משום פרסומי ניסא וכו', משמע דרואה מצוה היא בפנ"ע משום פרסומי ניסא, וא"כ עלה חל הברכות, ולפי"ז היא כברכת המצוות של חלק פרסום הנס.

אין הראיה כי אם צורך הברכות, שכדי שמי שאין מדליק לא יפסיד הברכות תיקנו לו ברכות ובלבד שיהיו על הנר.

ונראה דיעוין בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג חלק ד (דפוס פראג) סימן נז' הרואה שבירך זמן בלילה ראשונה של חנוכה ולא הדליק אם בלילה בא להדליק אם יחזור ויברך זמן נראה לי שאין לברך חזא דלא אמרינן תרי זימניה זמן על המצוה וכו',⁵ משמע שברכת הרואה מלתא דמצוה הוא⁷ שחידשו בחנוכה שאף אם אינו מקיים המצוה בפועל אם אך רואה אותה יכול לברך עליה.⁸ וכן עיין ברמ"א (תרעו ס"ב) שצריך לברך גם שעשה ניסים ושהחיינו קודם ההדלקה וביארו הט"ז והגר"א⁹ מדין כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, משמע דגם שהחיינו ושעשה ניסים ברכות המצוה ניהו. ועיי"ע בתוס' סוכה מז א ד"ה הרואה שהקשו למה לא תקנו ברכת הרואה בסוכה לולב ומזוזה¹⁰, ואי

⁵ או ברכת מצות הפרסום או ברכת מצות הנר (ולדעת התוס' סוכה יובא להלן, ודאי היא ברכת הנר).

⁶ אמנם עיי"ש שכתב בהמשך, ועוד כיון דזמן אפי' אמר בשוק יצא דלא גרע מי שברך על הראי' ממי שברך בשוק דאינה חוזר ואומרה על הכוס ביום טוב, ולכאורה כאן נראה דהזמן קאי על ימי החנוכה עצמה, וגם קשה שהרי זמן שאומר בשוק אינו חוזר ואומר אבל זמן על הסוכה ועל הלולב ודאי חוזר ואומר בשעת קיומן (עיין סוכה מז א תודה"נ נכנס) אבל כאן מה יועיל זמן דחנוכה למצות הדלקת נר, לכך נראה כוונתו שלא גרע מה שבירך על המצוה בראיה שאי"צ לחזור לברך על המצוה בהדלקה כמו בזמן של רגל שאי"צ לחזור ולאמרו על הכוס. בב"י תחילת סי' תרעו' הביא כמו"כ משם תשובה אשכנזית (ועיי"ש ב"ח).

⁷ דאל"ה איך מה שבירך על הראיה עולה למה שעומד עכשיו לקיים מצוות הדלקה.

⁸ עיין לשון רש"י שבת כג א ד"ה הרואה מברך שתיים - שעשה נסים ושהחיינו, שאין עליו לברך להדליק דהא לא אדליק איהו, ודבריו צ"ע מה הוצרך לבאר למה לא יברך להדליק, שהרי פשוט שלא יברך להדליק כיון שאינו מדליק, אבל אי נימא שברכת הרואה היא כברכת המצוה הוצרך לבאר שאף שמברך על מצות ההדלקה ע"י ראייה בלחוד מ"מ כיון שאינו מדליק בפועל לא שייך לומר להדליק.

⁹ וכן הוא בריטב"א שבת כג א, ועיי"ש שהעלה לומר שאפשר שב' ברכות אלו צריך לברך אחר ההדלקה כעין הרואה.

¹⁰ יש לעיין מה קשיא להו ממזוזה הרי חובת הדר היא ואין כל חיוב מזוזה על הגברא, וגם מתי הקשו שיברך האם בכל מזוזה של בית אחר שרואה, הא אינו דומה לסוכה ולולב שחובת גברא היא.

חובת ברכה יש בחנוכה מה קשיא להו משאר מצוות¹¹ שאין בהן חובת ברכה, אלא ע"כ שעיקר דין הרואה הוא שאף מי שלא מקיים המצוה בפועל יהיה לו קשר למצוה לכל הפחות בראיה ובברכות עליה¹².

אך בב"ח¹³ (תרעו' ס"ג) חידש שעיקר חיוב הרואה הוא משום הברכות¹⁴ וז"ל דמה שמדליקין עליו בביתו אינו בא אלא לפטור אותו מחיוב המוטל על ממונו להדליק נרות לפרסם הנס ברבים אבל ההודאה על הנס וברכת שהחיינו¹⁵ הוא בחיוב על גופו ומזה לא נפטר כשמדליקין עליו אם לא שעמד שם בשעת ברכה וענה אמן, והיינו שעל כל אחד יש ב' חיובים - חיוב הדלקת נר חנוכה וחיוב הודאה בברכת שעשה ניסים ושהחיינו, ועיין בשאלות וישלח (כו) וכד מטי יומא דאיתרחיש להו ניסא לישראל כגון חנוכה ופורים מיחייב לברוכי ברוך אשר עשה ניסים לאבותינו בזמן הזה בחנוכה על שרגא בפורים על מקרא מגלה. ויש לתמוה לפי"ז למה צריך ראיית נר לברך שעשה ניסים ושהחיינו למה לא יברך אותם בשוק, ומבואר שחיוב הברכה הוא על הנר דווקא, ולכאורה הביאור שר של מצוה בעצמו מלבד שיש מצוה להדליקו הרי הנר עצמו מתקנת ימי החנוכה¹⁶ ורק עליו¹⁷ ניתן לברך שהוא מכלל החנוכה וזכרון הנס¹⁸, וחיוב הברכות הוא מכלל תקנת ההדלקה וברכותיה. (ועיין תשובות רעק"א תנינא יג'¹⁹).

¹¹ עיין מג"א (תרעו' סק"א) שהוכיח כן מהתוס' נגד דעת הב"ח שלהלן שמלבד חובת הדלקה יש חובת ברכות.

¹² (עיי"ש בתוס' ועוד יש לפרש דאין שייך לתקן לרואה ברכה שאין העושה מברך, ואם ברכת הרואה הייתה מיוחדת לרואה לא משום המצוה למה לא שייך לתקן לרואה ברכות שאין על המקיים בפועל).

¹³ וכן הוא בספר המאורות (לרבינו מאיר ב"ר שמעון המעילי מנרבונה - שבת כג א הלכות חנוכה) המדליק וכו' ויש שכתבו וכו' דמי שמדליק עליה בגו ביתיה פטור מכולן ולא נראה וכו' כי אם יפטר מן ההדלקה למה יפטר משאר הברכות אחר שלא שמע וכו'.

¹⁴ ואפשר שזה מקור המאירי (שבת כג א) לברך שעשה ניסים ושהחיינו אף בלא ראייה, שס"ל שעיקר החיוב הוא הברכות והראיה היא רק לכתחילה.

¹⁵ ויש להסתפק בכונתו אם שהחיינו הבא עם שעשה ניסים הוא מחיוב גופו של פרסום הנס (שהשמחה על ההגעה ליום הנס הוא חלק מההודאה והפרסום) או שהשהחיינו קאי אמצוות ההודאה.

¹⁶ עיין לשון הרמב"ם פ"ג מחנוכה ה"ג ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס. ומדויק לשון הרמב"ם

שכתב ומדליקין בהן הנרות שזהו חלק מהתקנה שיהיה מציאות של נרות חנוכה, ובהמשך כתב שכל אחד מחויב להדליק, והמדליק אותה מברך ג' ברכות והרואה אותה מברך ב' ברכות, ומבואר שיש בנר חנוכה הדלקה וראיה.

¹⁷ ועיין רמב"ן תורת האדם (ענין הרפואה) וז"ל ואין בין הרואה נר חנוכה לרואה מקום שנעשו נסים לאבותינו אלא שזו קבועה ביומה וזו תלויה במקום, ומבואר שתלוי ביום החנוכה הוא דרך ראיית הנר.

¹⁸ (ועיי"ש בב"ח ס"ב) שהביא הטעם שמי שעתיד להדליק אינו מברך על הראיה קודם הדלקתו בברכה לפי שעדיף לסודרן על הנר כדאיתא בסוכה (מו א) סודרן על הכוס, ומבואר שראיית הנר בלא הדלקה אינה חשובה כסדירה על הנר, וצ"ל שהדלקה מיחשבא טפי סידור על הנר, ובייחוד שהיא עיקר המצוה ורק עליה מברך להדליק, ולכך מיקרי שכולן סדורין כאחד על הנר. ועיי"ע בב"ח שכתב דהברכות כולן יברך קודם ההדלקה משום דבעינן עובר לעשייתן, והרי להב"ח חיוב הברכות הוא משום עצמן חיוב שבגופו, ומבואר דחיוב הברכות הוא מכלל תקנת חיוב ההדלקה, וסמוכים על מצות הנר).

¹⁹ עיין תשובות רעק"א במי ששכח לברך לפני הדלקתו (תנינא סי' יג') וז"ל נ"ל דברכת על הנסים (ושהחיינו אם אירע כן בליל א') אף דמיד שהדליק הנר גמר מצות הדלקתו, מ"מ מברך אותם, דלא גרע מרואה דמברך נ"ח, דפשיטא אף לא בירך מיד בתחילת ראייתם, מ"מ מברך בעוד שרואם, ה"נ כן. ואף לשיטת החולקים על הב"ח וס"ל במדלקת אשתו עליו בביתו אינו מברך על הראיה, היינו כיון שיוצא בהדלקה, א"כ הדלקה וברכתה כאלו הדליק הוא בביתו משא"כ היכא שהדליק ולא בירך, מה"ת נימא דיגרע כחו במה שהדליק מאלו לא הדליק והיה מחויב בברכת נר חנוכה מצד רואה, וכי בשביל שהדליק ג"כ פקע ממנו חיוב זה וכו', ע"כ, ויש לעיין בדבריו שהרי ודאי מי שהדליק בלא ברכה אינו יכול לחזור ולהדליק פעם נוספת ולברך, שהרי כבר יצא המצוה [אף שהיה בלי ברכות], וא"כ בהדליק ויצא י"ח המצוה איך יוכל לברך אח"כ מדין רואה לא תהא ראייה גדולה מהדלקה, וצ"ל דלפי שביאר רעק"א בדבריו שאף החולקים על הב"ח אינם חולקים אלא שהדלקה בביתו עולה לו גם לברכה, אבל בעצם מה שמחויב גופו בברכה [מלבד חיוב ההדלקה] לא פליגי, א"כ מי שהדליק בלא ברכה עדיין חובת הגוף בברכה, ולפי שחידשו שסגי בראיית הנר לחובת גופו, א"כ גם רואה אחר שיצא י"ח גופו יכול לברך על הראיה (וכמ"ש שראיה מחייבת גם אם לא בירך בראיה ראשונה, וא"כ ה"ה ראייה אחר הדלקה). אמנם ברשב"א (שבת שם, וכן הוא בר"ן על הרי"ף) וז"ל הרואה מברך שתים מסתברא בשלא הדליק ולא הדליקו עליו בתוך ביתו ואינו עתיד להדליק הלילה הא לאו הכי אין צריך לברך דלא מצינו יוצא (מון) [יד"ח] המצוה וחוזר ומברך על הראיה, וממה שתלה הטעם במי שיצא יד"ח לכאורה משמע שפליג על עצם מה שמחויב גופו בברכות, וס"ל שחיוב רואה הוא מדין המצוה וא"כ איך מי שיצא יד"ח בהדלקה יחזור ויברך על הראיה הרי כבר יצא כבר, אולם יש לעיין דלשונו משמע שאחר הדלקה רק אינו חוזר ומברך על הראיה, אבל אם לא בירך על ההדלקה (וגם לא הדליקו עליו בברכה בביתו) שייך שיברך על הראיה אף שהוא אחר ההדלקה, וא"כ משמע שראיה שייכת אף אחר הדלקה, וצ"ע, ויש נפק"מ בב' הצדדים ברשב"א למי שהדליק ולא בירך אם יחזור ויברך על הראיה או לא.

ג] ובשו"ע (תרעו' ס"ג) פסק דאין לברך ברכת הרואה אלא במי שאין עתיד להדליק אח"כ בביתו (ולא כסברת הב"ח הנ"ל), ויש לברר במי שעתידי להדליק בביתו ורואה עכשיו הנרות אם יש בו אפשרות ברכה כלל, מי נימא שכיון שעתידי להדליק בביתו לא תיקנו בו ברכת הרואה כלל [שמאחר שעתידי לקיים המצוה כתיקונה בהדלקה אין משמעות למה שרואה עכשיו] או דלמא כיון שעדיין לא הדליק ויצא יד"ח, הרי הוא בכלל הרואה ששייך בו ברכות אלא מכיון שעתידי להדליק א"כ עדיף לברך על ההדלקה אבל בדיעבד אם בירך בראייתו שפיר דמי.

ובריטב"א (שבת כג א) הרואה נר חנוכה וכו' ויש אומרים דכיון שדעתו להדליק בביתו אינו צריך עכשיו לברך על ראייתו, ואין בזה משום אין מעבירין על המצות כיון דעל ידי הדלקה עדיף טפי, ומשמע שאף מי שעתידי להדליק בביתו מתחייב בברכת הרואה קודם שידליק אלא שמכיון שע"י הדלקה עדיף טפי אי"צ עכשיו לברך²⁰. וכן בהגהות מיימוני פ"ג מחנוכה הביא וכתב רבינו שמחה דאם דעתו להדליק בביתו נראה דאין צריך לברך על הראיה עד שיסדר כולן על ההדלקה בביתו וכן כתב ראב"ה מידי דהוה אסוכה דמסדר להו כולהו אכסא²¹, משמע דיש חיוב ברכה מיד בראייתו אלא שעדיף לסודרם אח"כ על הנר²².

ועיין מג"א תרעו' סק"ב שפשיטא ליה שלהחולקים על הב"ח וסוברים שאין חיוב על גופו בברכות, אם הדליקו עליו בביתו ביום א' אינו מברך שהחיינו ביום ב' והסיבה שהרי אין עליו חיוב ברכות ועלתה לו המצוה בשהחיינו (ורק להב"ח שאפילו אמש כבר היה מחויב עדיין בשהחיינו) והיינו שחידוש רעק"א שמחלוקת הב"ח והחולקין הוא אם עולה לו ברכת אנשי ביתו וכו"ע מוזז שיש חיוב ברכה מלבד חיוב הדלקה, אבל למג"א המחלוקת אם יש חיוב ברכה מלבד חיוב הדלקה, ואם החיוב הוא רק הדלקה פשיטא שעולים הברכות עם ההדלקה לכל בני הבית.

²⁰ ובט"ז תרעו' סק"ג כתב (הביאו המ"ב תרעו' סק"ה) שהרואה והוא עתיד להדליק בביתו לא יברך כיון שיוכל לברך אח"כ על ההדלקה, ומשמע כהריטב"א ששייך שיברך אלא דכיון שיוכל לברך על ההדלקה עדיף.

²¹ כדאמרינן בסוכה מז א, וגם בתשובות מהר"ם מרוטנבורג שנביא להלן השווה נר לכוס. (וברא"ש סוכה פ"ד ה"ב איתא לדמות לולב לכוס).

²² וברשב"א (שבת שם) הרואה מברך שתיים מסתברא וכו' ואינו עתיד להדליק הלילה הא לאו הכי אין צריך לברך דלא מצינו יוצא מן המצוה וחוזר ומברך על הראיה, הסתפקנו לעיל (ציון 18) אם עיקר סברתו הוא שכיון שיצא ידי המצוה לא שייך ראייה או לא שייך ברכה, ואם כוונתו שלא שייך ראייה שבטלה לגבי ההדלקה, א"כ גם באופן שעתידי להדליק סברתו שלא שייך ראייה, ועיין.

ולפי"ז באופן שבשעת ההדלקה לא יוכל לברך (כגון בנידון הנ"ל באות א' שמספק אינו מברך בשעה שמדליק), א"כ אין מניעה שיברך ברכות הרואה אף להסוברים שמחויב ועתיד להדליק בביתו בלילה הזה.²³

ד] אלא די ש לעיין מאחר (שבנידון הנ"ל באות א') יוצא הברכות מבעה"ב (לצורך הדלקתו כדי לצאת הסוברים שמחויב להדליק במקום שמתאכסן) קודם שהדליק בעה"ב, א"כ איך שייך לצאת ברכות הרואה קודם שיראה הנרות של בעה"ב, וקודם שהודלקו.

ואולי אפשר לחדש דברכת הרואה שייך אפילו קודם שרואה אותם (כגון שיוצא בברכות ממי שעומד להדליקם, ורואה נרות מצוה לכשידליקם אחר הברכה), ובנידון דין ממילא יוצא בזה הברכות של מה שידליק אח"כ בלא ברכה.²⁴ וזאת בין למה שנתבאר לעיל (אות ב') שחידוש ברכת הרואה היא או משום דהוי כברכת המצוות, שנתחדש שיכול לברך על מצוות הנר בראייתה אף בלא שידליקנה, וא"כ יכול לברך גם קודם הראיה אם אח"כ יראם, ובין למה שנתבאר שברכת הרואה משום חיובו בברכות [מחמת חובת גופו בברכות מלבד חובת הדלקה], א"כ לא מבעי אם דין הרואה מצד חובת הברכות הוא שיכול לברך על נר אף קודם שיראנו כשם שיכול לברך [שעשה ניסים ושהחיינו] על נר שעתיד להדליק, שכך היא התקנה שבין המדליק אותה ובין הרואה אותה מברכין [וכ"ש לשיטת המרדכי שיש מצוה בראיה ופרסום הנס ועלה מברך, שלכאורה יוכל לצאת הברכות קודם הראיה כמו בשאר מצוות שמברך עובר לעשייתן], ואכן בב"ח (תרע"ו ס"ג) שוב ראיתי שה"ר ירוחם (נ"ט ח"א סא ב) כתב וז"ל יש מהגדולים שכתבו שאם הדליקו עליו בביתו א"צ לברך כשרואה נר חבריו ויש מהן שכתבו שאפילו הדליקו עליו בביתו

²³ ובריטב"א (שם) וז"ל יפה פרש"י ז"ל בשם רבותיו שלא הוזקה זו אלא למי שלא בירך עדיין, אבל דעתו להדליק הוא עצמו בתוך ביתו ורואה נר אחר, יש אומרים שמברך על הראייה וחוזר ומברך בשעה שמדליק וי"א וכו', ולכאורה הכוונה חוזר ומברך כל הברכות (דאי רק להדליק מהו חוזר ומברך הא לא בירך להדליק על הראיה), וא"כ נראה סברתם דברכת הרואה וברכת ההדלקה ב' מילי נינהו והראיה מחייבת משם ראיה ושוב מעשה ההדלקה מחייב משם מצוה בכל הברכות, חזא לא פסקינן כוותיהו (עיין טור תרעו' ושו"ע שם ס"ג. ועיי"ש ב"ח שלפרשו ברש"י הרואה שעתיד להדליק מברך אבל אח"כ כשידליק לא יברך שוב שעשה ניסים ושהחיינו - והב"ח לשיטתו בברכת הרואה שהחייב משום הברכות) ועוד אפשר שגם לדבריהם ברכת הראייה היא על המצוה אלא דסברי שמכיון שראה ונתחייב בברכות מברך מיד מאחר שתיקנו שהרואה מברך, אך לפי שבמעשה הדלקה בפועל מקיים המצוה שייך לברך שוב על קיום המצוה בפועל.

²⁴ שהרי בין לב"ח שחייב הברכות לבדן ובין לחולקים שחייב הברכות הוא מכלל המצוה, לכו"ע אין מברך על ההדלקה לבדה אם כבר בירך קודם (מלבד דעת הי"א שבריטב"א בדעת רש"י שבת כג א).

שצריך לברך כשרואה וכו' ולפי זו הסברא האחרונה אכסנאי שנשתתף בפרוטה צריך לצאת ולראות כדי שיברך עכ"ל ונראה דהיינו דוקא כשלא שמע הברכה מבעל הבית כשהדליק דאי שמע הברכה וענה אמן ה"ל כאילו בירך הוא עצמו דשומע כעונה, ע"כ לשון הב"ח, ומשמע שבשמיעת הברכות מהמדליק אף שהם קודם ההדלקה יוצא (והלשון משמע שאין צריך שיראה אותם אח"כ²⁵, אלא בשמיעת הברכות סגי²⁶).

ועיי"ע בספר כל-בו²⁷ (הלכות חנוכה סי' מד) ז"ל והרואה שלא הדליק בביתו או שאינו עתיד להדליק כמי שאין לו בית או אינו בעירו אף על פי שמדליקין עליו בביתו מברך שתיים שעשה נסים ושהחיינו והוא שלא שמע הברכות, אבל מי שהדליק בבית או שעתיד להדליק או שמע הברכות אינו מברך כלל בראותו אחרים שהדליקו וכו', ולכאורה דעתו כסברת האומרים שיש גם חיוב ברכות²⁸ מלבד חובת הדלקה, וס"ל שסגי בלצאת הברכות אף בלי ראייה (שהרי כתב שאין דין ראייה בשומע הברכות אף באין לו בית).

אלא גם להסוברים שברכת הרואה כברכת המצות היא על נר מצוה (אף בלא מעשה מצוה), למה לא יוכל לברך על הנר קודם שיראנו, אם הברכה היא על המצוה שלפניו, וכ"ש היכי שיוצא ממי שמברך ברכת המצוות על ההדלקה יצא השומע [שעשה ניסים ושהחיינו] אף קודם שהודלק, שהרי עיקר הברכה על הראייה היא רק בשביל שתהא הברכה על המצוה שרואה אותה וא"כ יראנה עכשיו לכשתודלק.

אלא דיש לדון שאולי לסוברים שברכת הראייה היא כברכת המצוות, א"כ אפשר שאין לו כל חיוב קודם שיראה הנר, שרק בראייתו הוא מקושר במצוה, ובשיטה המיוחסת לר"ן (שבת כג א) איתא וז"ל הרואה נר של חנוכה וכו' ועוד כתב הרא"ה ז"ל שאם היה שם

²⁵ ובמרדכי כתב הרואה מברך כו' פירש"י וכו' דלא הוזקקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין ושאלו דעתו להדליק בעצמו כגון אכסנאי שלא שמע הברכה. לקמן [דף כג] מסיק קא מדליקי עלאי בגו ביתאי ומכל מקום צריך לראות. וכו'. ולכאורה אם יש חובה לראות איך באכסנאי שישמע הברכות יצא הרי לא ראה הנרות (ואפשר דכוונתו שישמע הברכות ויראה).

²⁶ וכן הוא בשעה"צ תרעו ס"ק י'.

²⁷ וכן איתא בשלטי גבורים על המרדכי שבת.

²⁸ ובהמשך משמע בכל-בו שחיוב ראייה מדין פרסום הנס כמ"ש שם בהמשך והבא בספינה או שהוא בבית גוים מדליק בברכות ומניחה על שלחנו ולא דמי לאכסנאי דאמרינן דאי מדליק ליה בגו ביתיה לא צריך להשתתף דשאני התם שיש לו פרסום הנס בהדלקת אושפיו. וא"כ חיוב הברכות הוא מדין ראייה, ואעפ"כ סובר שיוצא בברכות לבדן ממי שמברך לפני הדלקתו ויוצא בזה אף מצות ראייה.

בשעת ההדלקה ששמע מפי המברך כשרואה צריך לברך שהרי לא יצא ידי ברכה, ומשמע שלא מהני שמיעת הברכות מהמברך להדליק למי שאינו מדליק עכשיו לצאת ידי חובת ברכת הרואה.

(ועיין עוד בהגהות מיימוני פ"ג מחנוכה שהביא ממסכת סופרים (פ"כ) שברכת שעשה ניסים ושהחיינו מברכין אחר ההדלקה²⁹, ויש שביארו שיטה זו שכל ברכת שעשה ניסים ושהחיינו אף במדליק עצמו היא משום הראיה ופרסומי ניסא וכברכת הרואה היא³⁰, ולשיטתם א"א לברך קודם ראייה כלל, אלא שלשיטתם הוא אף המדליק עצמו, ואנן לא נהגינן הכי וכרמ"א ס"ב).

²⁹ יעוין בנוסח המסכת סופרים שלפנינו. אך בהמשך שם איתא שהמדליק קודם זמנה אין מברך אלא משעת השקיעה כי צריך שיהיה בכדי שיאותו לאורה, ומשמע שאת המצוה יצא בהדלקה קודם זמנה אבל הברכות הם רק בכדי שיאותו משתשקע החמה, ויש לעיין אם ברכת להדליק יכול לברך קודם זמנה.

³⁰ הריטב"א (שבת כג א) כתב ונהגו לברך שלשתם קודם הדלקה משום דבכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן וכמו שמברך שלשתן קודם מקרא מגילה, ויש אומרים כי הראשונה שהיא ברכת המצוה צריך לברך תחלה, אבל השתים האחרות אומרים אחר שהתחיל להדליק שיהא רואה נסו ויברך עליו כעין הרואה נר חנוכה, ואין לשנות בזה המנהג. ומובא משם הגר"ח שהיה מברך שעשה ניסים ושהחיינו [מיום הב' ואילך] אחר הדלקת נר ראשון, כדי לצאת האי שיטה.

הרב שמואל חיים לפאיר

בהיתר של החשמונאים למסור נפשם

א. ידועים דברי רבותינו שביארו בכמה אופנים מדוע לא תיקנו חז"ל משתה על נס חנוכה כבפורים [עיין ט"ז סי' תר"ע ובלבוש שם, ועיין בפירוש יוסף לקח עה"פ ליהודים היתה אורה ושמחה].

ובב"ח סי' תר"ע כתב וז"ל... אבל בחנוכה עיקר הגזירה היתה על שנתרשלו בעבודה, ועל כן היתה הגזירה לבטל מהם העבודה וכו', וכשחזרו בתשובה **למסור נפשם על העבודה** הושיעם ה' ע"י כהנים עובדי העבודה בבית ה', על כן נעשה הנס ג"כ בנרות **תחת אשר הערו נפשם למות על קיום העבודה**, ולפיכך לא קבעום אלא להלל ולהודות שהיא העבודה שבלב, עכ"ל. [והנה המתבונן היטב יראה שיש כמה חידושים ויסודות בדבריו אלו, אך נעסוק עתה בדבר אחד].

והנה הרמב"ם ריש הלכות חנוכה כתב שהיוונים גזרו גזירות על ישראל ובטלו דתם **ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות**, ובפשטות היה נראה שמשום כך יצאו ישראל להלחם ולמות על קידוש ה' כגדרי חיוב מסירות נפש בשעת השמד. אולם כאן חידש הב"ח שהערו נפשם למות "על קיום העבודה", וצ"ב מאי אולמיה מצוה זו משאר מצוות.

ב. וביותר יש לעיין שהלא מצוות העבודה בבית המקדש הן **מצוות עשה**, וכבר דנו רבותינו האם יש חיוב למסור הנפש על קיום מ"ע בשעת השמד, וכפי שהאריך בזה הרה"ג יצחק אייזיק וינברג שליט"א בספרו בכל נפשך בחלק הביאורים סימן נ"א, והביא שלמעשה הכריע הרמ"א (יו"ד סימן קנז סע' א') שאין חיוב.

אלא שקושייה זו ליתא, וכפי שהביא שם (אות ד' ד"ה אלא דמעתה, ועיין אות ז') שגם הסוברים שבעלמא אסור למסור עצמו להריגה אם לא שחייב, בשעת השמד **מותר**.

ג. אכן כמדומה שעדיין יש מקום עיון בתרתי, האחד, שהנה בעלמא מסירות הנפש היא בשעת העבירה (או ביטול המצוה בגוונא שמותר למסור נפשו על כך), ובמה שמסרב לעבור הריהו מקדש ש"ש.

משא"כ במלחמה זו לא מסרו עצמם לעצם קיום המצוה, אלא שעל ידי מלחמתם יוכלו בעתיד לקיים את המצוה, ויש לדון האם כה"ג כלול בגדרי החיוב דיהרג ואל יעבור. [ובפשטות הו"ל כהכשר מצוה לקיום העבודה]. ועוד, שהנה לכאורה נראה שמצוות העבודה מוטלות על **הצבור**, והכהנים המקריבים והעובדים מכח חובת

הצבור באים. ואם אכן כן הוא, יל"ע בגדר החיוב ליהרג ע"מ לקיים המצוה בכה"ג שאינו מוטל על אותו אדם המוסר עצמו למיתה במסויים.

ד. וביותר צריך לי עיון שהלא גם אם ננקוט שיש מקום למסירות הנפש על קיום מ"ע, זהו בגוונא שהולך לקיים את המצוה ויודע שע"י זה יהרגוהו [וכדמצינו בדניאל שהתפלל, ובר"ע וחביריו שלימדו תורה ברבים, וכדברי המדרש מה לך יוצא ליסקל, על שמלתי את בני וכו' **על שנטלתי לולב**] משא"כ במלחמה זו שהיו מעטים כנגד רבים וידעו שבדרך הטבע לא יצליחו כלל להגיע לקיום המצוה, חידוש גדול הוא להחשיבו בגדרי החיוב דיהרג ואל יעבור.

ה. ות"ח אחד טען שכאן התחדש סוג נוסף של מסירות הנפש, והוא כהשמעת מחאה על גזירות השמד, ואף שידעו שייהרגו ע"ז מכל מקום יש קידוש ה' ביציאתם למלחמה. [ולכאו' סברא זו תלויה בנידון האם חיוב מסי"נ יסודו במצות קידוש ה' או בלאו דחילול ה', דלכאורה אם לא היו יוצאים להלחם אין חילול ה' מסויים, ואילו במה שבחרו להילחם ודאי יש קידוש שמו יתברך].

ועוד שמעתי שיתכן שתורת "מלחמה" שאני, וסגי בהא דרצו לבטל את העבודה כדי להוציא את ישראל למלחמה [וכ"ת דאם בגדרי מלחמה עסקינן, לכאורה אין לצאת אלא אם כן יש סברא בדרך הטבע שיצליחו בה (ודלא כבחיובא דמסי"נ ויהרג ואל יעבור), בזה שמעתי חידוש נפלא בשם הגרמ"פ זצ"ל שאמר שבמלחמה גדרי השתדלות שונים כיון ש"מלחמות אני עשיתי" וישנה הנהגה מיוחדת של השגחה בענייניו].

ו. ואולי יש לכאור באופן שונה עפ"י מש"כ הגאב"ו בקובץ מאמרים סימן י' (מאמר "אומר אני מעשי למלך") אות ח' וט', שהקשה מדוע בימי מרדכי ואסתר לא יצאו למלחמה נגד אחשוורוש ואילו בחנוכה נלחמו, וכתב שאין לומר שבימי מרדכי ידעו שאין להם כח כנגד האויב, שהרי גם בחנוכה כך היה, ובודאי שאם כך רצון ה' שילחמו, היו יוצאים גם בלא סיכוי ע"ד הטבע. וייסד שישנן גזירות שמטרתן לעורר את ישראל לתשובה, ויש שכוחן ממעשי השטן ללחום בקב"ה כביכול, וסימני הבחינה בזה שאם הגזירה על הגוף הרי"ז לתכלית לעורר את ישראל לתשובה, ובזה אין מקום למלחמה. אבל אם הגזירה היא להעביר את ישראל על דתם, הרי"ז מעשה השטן, "וכדי להחליש כח השטן דרוש שישראל ימסרו עצמן להריגה, במלחמה ממש", והביא שהחפץ חיים זצ"ל טען שבשעה שהחלו גזירות היבסקים היו חייבים לצאת נגדם למלחמה במסירות נפש, ואף שיהודים רבים היו נהרגים, אולם כחו של השטן היה נחלש, עיי"ש. וזהו החילוק בין פורים שהגזירה לא היתה על המצוות לבין חנוכה [ואגב יש לציין לדברי הגר"א בפירושו לאסתר עה"פ להשמיד ולהרוג ולאבד, דמבואר שהמן גזר גם על המצוות, ויל"ע].

ויעודם - חנוכה תשע"ז • כז

העולה מדבריו שמלחמת בני חשמונאי, מטרתה היתה להחליש כחו של השטן, ועל כן על אף שבדרך הטבע רחוק הדבר שהיו מנצחים, מכל מקום ידעו הם שזהו האופן הנצרך.

ועל דרך זה יתכן לפרש את דברי הב"ח, דלעולם מצד גדרי מצות קידוש ה' יתכן שלא היו מערים נפשם למות על העבודה, אולם כיון שידעו שכח היוונים נובע מהתרשלות בעבודת ביהמ"ק [כדכתב הב"ח שם], על כרחם האופן להינצל הוא רק במסירות נפש עליה. ודו"ק בלשון הב"ח שכתב שמסרו נפשם "על העבודה", והערו נפשם למות על "קיום העבודה", ולא נקט לשון "מצות העבודה", ומדויק שלא בגדרי מסי"נ על המצוה קעסקינן וכדנתבאר.

הרב אריה גוטמן

בחיוב נשים בהדלקת נרות חנוכה

שבת כ"ג ע"א והשתא דאמרין הדלקה עושה מצוה הדליקה חש"ו לא עשה ולא כלום, אשה ודאי מדלקה דאמר ריב"ל נשים חייבות בנר חנוכה שאף הן היו באותו הנס.

כותב הט"ז סימן תרע"ה סק"ד: דנראה מלשון הגמרא שהאשה מוציאה אפילו איש מדאמרין הדליקה חש"ו לא עשה ולא כלום אשה ודאי מדלקת וכו', מדאמר בחש"ו לא עשה ולא כלום שפירושו להוציא אחרים ממילא מה שכתוב אשה מדלקת היינו להוציא אחרים, וכן כתב באגודה שאם יודעת לברך תוכל להוציא את האיש. וכן כתבו הריטב"א והמאירי.

והנה במגילה ד' ע"א אמר ריב"ל דנשים נמי חייבות במקרא מגילה, כותבים התוס' שם בד"ה נשים חייבות דמשמע שהנשים מוציאות את האנשים ידי חובתן, אולם הביאו בשם הבה"ג שאינם מוציאות את האנשים ידי חובתן, מבואר שדעת הבה"ג היא שנשים חייבות רק בשמיעת מגילה ולא במקרא מגילה, וסברת שאף הן היו באותו הנס לא הוי סברא לחייבן בקריאת המגילה הואיל והוא מ"ע שהז"ג אלא הוי סברא רק לחייבן בשמיעת המגילה, משום שאף הן היו באותו הנס, ויש לעיין אם גם בנר חנוכה כך הוא לבה"ג, דנשים חייבות רק בראיית נר חנוכה ולא בהדלקתו, דומיא דמגילה דחייבות בשמיעה ולא בקריאה.

והנה יעוין בשו"ע סי' תר"ע סעי' א' שכותב שנוהגות הנשים שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות, וצריך ביאור מ"ט רק הנשים נוהגות כך ולא אנשים, ואם טעם המנהג הוא כדי שיהא היכר שאסור להשתמש לאורה מאי שנא אנשים מנשים, ובשלמא בראש חודש הא דנהגו רק הנשים שלא לעשות מלאכה ולא האנשים כבר ביאר הטור בשם אה"י דהיינו משום ששלושת הרגלים הוו יו"ט כנגד שלושת האבות, וכל ראש חודש הוי יו"ט כנגד אחד משבטי קה, וכשחטאו בעגל אבדו את היו"ט, והנשים שלא חטאו נשאר הר"ח כיו"ט לגביהם, אולם הכא צריך ביאור מ"ט רק הנשים נוהגות שלא לעשות מלאכה, ובשלמא לדברי הרשב"ם שהביאו התוס' במגילה ד' ע"א ובפסחים ק"ח ע"ב שאף הן היו באותו הנס היינו שעיקר הנס נעשה על ידם, בפורים ע"י אסתר ובחנוכה ע"י יהודית, מובן מ"ש אנשים מנשים, וכמו שכתב הדמשק אליעזר על ביאור הגר"א סי' תר"ע סק"ג, אולם לתוס' שכותבים שאף הן היו באותו הנס היינו שהיו בספק דלהשמיד ובגזירת היוונים צריך ביאור מ"ש אנשים מנשים גבי איסור מלאכה בחנוכה.

וכבר הקשה כן החידושי הרי"ם, וכתב דנראה דהיינו משום דלדידן דקיי"ל הדלקה עושה מצוה ממילא כשנגמר המצווה נשלם היו"ט, אבל הנשים העיקר אצלם הוא פרסומי ניסא כל זמן שהנרות דולקות, וזה ההלל וההודיה שלהן וממילא הוי אצלם יו"ט ואסור להם לעשות מלאכה, ונראה דלדברי חידושי הרי"ם, הא דלאנשים לא נאסרה מלאכה, היינו

ויעודם - חנוכה תשע"ז • כט

בשעה שהנרות דולקות, אבל בשעת מעשה ההדלקה יאסרו האנשים במלאכה, לבד ממה שאין לעשות מלאכה בשעת עשיית מצוה, יהא אסור במלאכה מחמת הנרות חנוכה, דשעת ההדלקה לאנשים, הוי כשעה שהנרות דולקים לנשים. וצל"ע לדינא.

עכ"פ נתבאר בדברי קדשו, שאנשים חייבים בהדלקת הנרות, ונשים חייבות רק בפרסום הנס של הנרות, ואפשר דהיינו בראיית הנר דחנוכה דומיא דשמיעת המגילה בפורים לבה"ג, שהאנשים חייבים בקריאה אפילו בלא שמיעה, דומיא דחרש המדבר ואינו שומע, יעויין סי' תרפ"ט סעי' ב' בשו"ע ומג"א ובגר"א סק"ד, וכן בקורא ולא השמיע לאזנו יצא יעוי"ש, ונשים חייבות בשמיעת המגילה, הכא נמי יש לומר בנרות חנוכה, דאנשים חייבים בהדלקת נר חנוכה אפילו בלא ראייתם, כגון סומא, יעויין במג"א סי' תרע"ה סק"ד, במה שמיייתי מהמהרש"ל, ויעויין עוד במשנ"ב סק"ט, וכן מדליק ועוצם עיניו מראות את הנרות יצא ידי חובתו, ונשים סומות יהיו פטורות כי חיונן הוא בראיית הנרות, וכן אשה שתעצום עיניה בהדלקת הנרות לא תצא ידי חובתה.

ונראה דהא דאשה המדלקת מברכת גם להדליק אע"פ שחיובה הוא רק לראות את הנרות, היינו משום דעל ראיית הנרות נמי היה שייך לברך אשר קדשנו במצוותיו וציונו להדליק, וכמו שמתבאר ברש"י שבת כ"ג ע"א ד"ה הוואה שכותב שאין עליו לברך להדליק דהא לא אדליק איהו, משמע דלולא זה היה מברך להדליק אע"פ דמצותו היא הראיה, ולכן מי שמדליקין עליו בתוך ביתו, אם הוא במקום שאין בו ישראל מדליק בברכות כי חייב לראות את הנרות כמו שכתבו השו"ע והרמ"א בסי' תרע"ז סעי' ג', הרי דמברך גם על ההדלקה אע"פ שאין חיובו בהדלקה אלא בראיה, ה"נ אשה אע"פ שחייבת רק בראיה שפיר מברכת על הדלקה.

והנה יעויין בשו"ע סי' תרפ"ט סעי' ב' שכותב וי"א שאין הנשים מוציאות את האנשים במגילה, ויעו"ש בגר"א סק"ה ואילו כאן בהלכות חנוכה כותב השו"ע בסי' תרע"ה סעי' ג' דאשה מדלקת נר חנוכה דאף היא חייבת בה, ומשמע דהיינו אף להוציא אחרים, ולא מייתי שי"א שהנשים אין מוציאות את האנשים, משמע דס"ל דבנר חנוכה הנשים חייבות לכו"ע בהדלקת נר חנוכה, ויעויין בפמ"ג שכותב שטעם הי"א במגילה שלא תוציא האשה את האנשים הוא מפני שאין כבוד ציבור בכך, משא"כ בחנוכה, ומה שכתב הט"ז מהאגודה שאם תוכל האשה לברך תוציא את האיש, היינו דלא מיבעיא שאת ההדלקה היא יכולה לעשות, אלא אפילו בברכה יכולה להוציאם, ושאיני מגילה שמפני כבוד הציבור אינה מוציאה אותם בקריאתה.

מה שאין כן בנרות, לא מיבעיא שהדלקה מוציאתן, אלא אפי' בברכה הואיל ולא הוי בציבור.

הרב יהושע הלר

בדין הזכרת על הניסים בתפילה ובברכת המזון

א. שבת כד. איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון. כיון דמדרבנן הוא לא מדכרינן או דלמא משום פירסומי ניסא מדכרינן. אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא אינו מזכיר ואם בא להזכיר מזכיר בהודאה. רב הונא איקלע לבי רבא סבר לאדכורי בבונה ירושלים אמר להו רב ששת כתפילה מה תפילה בהודאה אף ברכת המזון בהודאה. ומבואר דהזכרת חנוכה בברכת המזון הוא משום פירסומי ניסא ואינו חייב להזכיר ואם בא להזכיר מזכיר.

ב. עוד מבואר דקסבר רב הונא דיש להזכיר בבונה ירושלים וקאמר ליה רב ששת דמזכיר בהודאה כבתפילה. וצ"ב מאי שנא על הניסים דמזכיר בתפילה ובברהמ"ז בהודאה מיעלה ויבוא דמזכיר בתפילה בעבודה ובברכת המזון מזכיר בבונה ירושלים. ובעיקר הדבר צ"ב מאי שנא אם מזכיר בהודאה או בבונה ירושלים.

ובתוס' שם ד"ה 'בבונה ירושלים' כתבו, בבונה ירושלים כמו בר"ח שאומר יעלה ויבא בבונה ירושלים ומשום דיעלה ויבא הוא תפילה ותחנונים תקנוה בבונה ירושלים דהיא נמי תפילה ובי"ח תיקנוה בעבודה שהיא תפילה להשב ישראל לירושלים'. ומבואר דחלוק הוא בגדר הדבר דיעלה ויבא דהוא בבונה ירושלים ובעבודה הוא בגדר של תפילה ואילו על הניסים שהוא בהודאה בברהמ"ז ובתפילה, הוא בגדר של הזכרה משום פירסומי ניסא.

ג. ומעתה צ"ב א"כ אמאי קסבר רב הונא דמזכיר חנוכה בבונה ירושלים. וי"ל דבגמ' שם איתא עוד, איבעיא להו מהו להזכיר ראש חודש בברכת המזון. אם תימצי לומר בחנוכה דרבנן לא צריך ראש חודש דאורייתא צריך או דילמא כיון דלא אסור בעשיית מלאכה לא מזכרינן. רב אמר מזכיר רב חנינא אמר אינו מזכיר. (ועיי"ש במסקנת הגמ' דאיפשיט מברייתא דמזכיר).

ועכ"פ חזינן דאמירת יעלה ויבוא ועל הניסים תרוייהו הוא דין הזכרה אלא שיעלה ויבא הוא הזכרה באופן של תפילה ועל הניסים הוא הזכרה באופן של הודאה. וא"כ י"ל דקסבר רב הונא דכל זה הוא בתפילה אולם בברכת המזון לא תיקנו ב' אופני הזכרה וכיון שניתקן הזכרה דיעלה ויבא בבונה ירושלים נימא דגם הזכרה דחנוכה ניתקן בבונה ירושלים ותיאמר באופן של תפילה. וקאמר ליה רב ששת דגם בברהמ"ז הוא באופן של הודאה וכבתפילה. [ובפשטו י"ל דאם הוא באופן של הודאה הוא משום פירסומי ניסא אולם באופן של תפילה אינו הזכרה משום פירסומי ניסא].

ד. והנה הרשב"א והריטב"א כתבו דאם לא אמר על הניסים בברכת המזון אינו חוזר שהרי אינו חייב להזכיר ובתפילה דאינו חוזר כמבואר לקמן דכל שאין בו מוסף אינו חוזר וכן הוא בתוספתא ברכות פ"ג הי"ד. ונראה לבאר דמה דאינו חוזר הוא משום דלא ניתקן באופן של תפילה אלא באופן של הודאה. משא"כ יעלה ויבא דניתקן באופן של תפילה הרי הוא חוזר. [ואמנם הראשונים ותוספתא והראשונים נקטו דהדבר תלוי ביום שיש בו מוסף אולם י"ל דהיא גופא טעמא דהתקנה באופן של תפילה מחמת שהוא יום שיש בו מוסף]³¹.

ה. והנה בברכה מעין שלש מזכירין שבת ויו"ט ואילו חנוכה ופורים אין מזכירין והדברים צ"ב. ומטו משמיה דהגר"ח לבאר דאם שכח לומר רצה בשבת או יעלה ויבא ביו"ט צריך להזכירם בברכה בפנ"ע אחר סיום ברכת בונה ירושלים משא"כ אם שכח על הניסים אין צריך להזכירם בברכה בפ"ע. וא"כ חזינן דחלוק דין הזכרת על הניסים מדין הזכרה דרצה ויעלה ויבא, ולכן אם שכח לומר רצה או יעלה ויבא חסר הברכה שנתקנה לשבת ויו"ט ולכן צריך להשלימה אחר ברכת בונה ירושלים כברכה בפ"ע. משא"כ הזכרת על הניסים אי"ז מדין ונוסח הברכה עצמה אלא הוא דין הזכרה בעלמא ולכן אם שכח אין דין ברכה על זה.

ו. וביאר הגר"ח דלפי"ז אתיא שפיר מה שאין אומרים הזכרה זו דשבת ויו"ט בברכה מעין שלש. דהרי ברכת מעין שלש היא מעין ברהמ"ז וכוללת את כל ג' הברכות. אמנם כל זה הוא רק לגבי הברכות שבברכת המזון דקצרו את ג' הברכות ועשאוהו לברכה אחת מעין שלש. ולכן הזכרת רצה ויעלה ויבא **שהיא ממטבע של ברכה** יש חובה להזכירה נמי בברכה מעין שלש כיון דאית לה דין ברכה משא"כ הזכרת על הניסים **שהיא דין הזכרה בעלמא ואינה ממטבע הברכה**, לא נכללת בנוסח ברכה מעין שלש שנכלל בה רק דין וענין הברכות.

ז. והנה בפשוטו דברי הגר"ח שהזכרת יעלה ויבא היא ממטבע הברכה אמורים גם לגבי אמירת יעלה ויבא בראש חודש שהרי בברכת מעין שלש מזכירין ג"כ ראש חודש. ובברכת המזון ג"כ אם שכח בראש חודש לומר יעלה ויבא ניתקנה ברכה לאחר ובנה ירושלים אלא דאינה בשם ובמלכות כיון שאין חובת אכילה בראש חודש.

³¹ ועיין במרדכי שהביא שיטת ראב"ה דכיון דנהוג כ"ע להזכיר על הניסים בברהמ"ז וגם בירך ע"מ להזכיר שוויה עליה כחובה וחוזר וכמו שפסק ה"ג דמי שלא הזכיר יעלה ויבא של ראש חדש בערבית חוזר מה"ט. ובהגה"מ כתב דלא קי"ל כה"ג. ובתרומת הדשן סי' לח כתב דא"א לסמוך על הראב"ה כיון דסמך ראיתו אפסק דבה"ג וכתב בהגה"מ דלא קי"ל כבה"ג.

ומעתה צ"ב מאי שנא הזכרת יעלה ויבא דאמרינן דהיא ממטבע הברכה ונתקנה ברכה בפ"ע מחמתה אם שכח לאומרה בבונה ירושלים, ומזכירין בברכה מעין שלש, מהזכרה דעל הניסים.

ח. וי"ל כמש"נ דהזכרה דיעלה ויבא היא באופן של תפילה ומשו"ה היא ממטבע הברכה משא"כ הזכרה דעל הניסים היא באופן של הודאה ומשום פירסומי ניסא ומשו"ה אינה ממטבע התפילה.

ט. והנה הרמ"א (סי' תרפ"ב ס"א) כתב בשם כל בו, י"א כששכח על הניסים בברהמ"ז כשמגיע להרחמן יאמר הרחמן הוא יעשה לנו נסים ונפלאות כשם שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה בימי מתתיהו וכו'. והביא המשנ"ב שם ס"ק ד' בשם האליה רבא דה"ה שיאמר כן בתפילה אחר גמר התפלה דרך בקשה קודם יהיו לרצון.

ונראה לבאר החולקים ואינם סוברים לומר באופן של הרחמן בברהמ"ז ובסוף התפילה באופן של בקשה הוא משום שסוברים שהזכרת על הניסים ניתקן באופן של הודאה ולא באופן של תפילה א"כ א"א לומר באופן של הרחמן שהוא אופן של תפילה ובקשה ומהאי טעמא א"א גם לומר אחר גמר תפילה באופן של בקשה.

ובדעת הכל בו והרמ"א ואליה רבא י"ל דהנה בגמ' (הובא לעיל אות א') מבואר דקסבר רב הונא דיש להזכירה בבונה ירושלים וקאמר ליה רב ששת דמזכיר בהודאה כבתפילה. וי"ל דכיון דהוא הזכרה היה מקום לומר שיזכירנה בדרך תפילה בבונה ירושלים וכשם שמזכירים ר"ח ביעלה ויבא בדרך תפילה אלא שרב ששת ס"ל דעדיף להזכירה דרך הודאה. אולם היכא דשכח יזכירנה עכ"פ דרך תפילה ובקשה, בברהמ"ז בהרחמן, ובתפילה אחר גמר התפילה קודם יהיו לרצון.

הרב אריה הימלפרב

ברכת הראיה

א) איתא בגמ' בשבת דף כ"ג. "אמר רב 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 שתים, ומדליק מברך שלש, מכאן ואילך מדליק מברך שתים, ורואה מברך אחת", והנה יש לדון האם הני אמוראי פליגי או לא, דאפשר לומר דאין מחלוקת ביניהם אלא רחב"א איירי על מי שמדליק, ואילו ר' ירמיה איירי על הרואה, אבל יותר נראה דישי כאן מחלוקת ביניהם וצ"ב במה נחלקו.

ב) והנה רש"י כתב "הרואה - העובר בשוק ורואה באחד החצרות דולק, ומצאתי בשם רבינו יצחק בן יהודה, שאמר משם רבינו יעקב: דלא הווקקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין, או ליושב בספינה", ומבואר בדבריו דכל חיוב ברכת הראיה היא רק למי שלא הדליק עדיין בביתו, או ליושב בספינה, אבל מי שכבר הדליק בביתו עליו לא נאמרה חיוב ברכת הראיה, אמנם יעוין ברשב"א שהביא לדברי רש"י וכתב "הרואה מברך שתים. מסתברא בשלא הדליק ולא הדליקו עליו בתוך ביתו ואינו עתיד להדליק הלילה, הא לאו הכי אין צריך לברך דלא מצינו יוצא מן המצוה וחוזר ומברך על הראיה, ויש מרבוותא ז"ל דפירשו דאע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו צריך לברך על הראיה, ואין להם על מה שיסמוכו", והנה מדברי הרשב"א מבואר דלדעת רש"י בשם רבותיו כל ברכת הראיה אינה אלא למי שלא יצא עדיין את חובת המצוה, וגם אינו עתיד להדליק בעצמו, אבל היכא שכבר הדליק, או שהדליקו עליו, או שעתיד להדליק, בכה"ג לא תיקנו ברכת הראיה, ובטעמא דמילתא כתב הרשב"א דלא מצינו יוצא מן המצוה וחוזר ומברך עליה, והביא הרשב"א את דברי החולקים על רש"י שחייב לברך אלא דכאן הביא הרשב"א רק שחייב לברך היכא שמדליקין עליו בתוך ביתו, בזה נחלקו הראשונים האם חייב לברך על הראיה, ומשמע דבאופן דכבר הדליקו עליו או באופן שהוא עצמו כבר הדליק, לכו"ע אין הרואה מברך

ג) והנה הרמב"ם בפ"ג מה' מגילה ה"ג כתב "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 שלחנוכה בא"י אל' מ"ה שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, בא"י אל' מ"ה שהחיינו וקיימ' והג' לזמן הזה, וכל הרואה אותה ולא בירך מברך שתים, שעשה נסים לאבותינו ושהחיינו, ובשאר הלילות המדליק מברך שתים והרואה מברך אחת שאין מברכין שהחיינו אלא בלילה הראשון", והנה ברמב"ם לא נזכר כלל לדינא דרש"י דאם כבר יצא יד"ח או שמדליקין עליו בביתו אין הרואה מברך, וכתב שם הרה"מ

"ופירש רבינו הרואה אותו ולא בירך, דעתו ז"ל שאע"פ שיצא מן המצוה כגון שהדליקו עליו בתוך ביתו מברך וזה דעת קצת הגאונים ז"ל", ומבואר דהבין בדעת הרמב"ם דחולק על רש"י וס"ל דאף אם מדליקין עליו בתוך ביתו יש עליו חיוב של ברכת הרואה, אלא דהרמב"ם נתן שם סייג לדבריו דכ"ז הוא דווקא אם לא בירך עדיין, אבל בזה גם הרמב"ם מודה דאם כבר הדליק בביתו ובירך דאין חוזר ומברך על הראיה.

ד) והנה המרדכי הביא ג"כ את דברי רש"י בשם רבותיו וכתב "הרואה מברך נו' פירש"י שמצא בשם רבינו יצחק בר' יהודה שאמר בשם רבי יעקב בר' יקר דלא הוזקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין ושאין דעתו להדליק בעצמו כגון אכסנאי שלא שמע הברכה" והנה מדבריו נראה דס"ל לרבותיו של רש"י דברכת הרואה נתקנה רק למי שלא הדליק, ושאין דעתו להדליק, כגון אכסנאי שלא שמע הברכה, ומשמע דאף דאכסנאי הרי הדליקו עליו בביתו מ"מ כיון שלא שמע את הברכות לכך תיקנו לו שיברך על הראיה, ולפי דבריו אין מחלוקת בין רש"י להרמב"ם אלא לשניהם הדין הוא דאף אם יצא יד"ח כגון שהדליקו עליו בביתו יש לו ברכת הראיה כיון דלא שמע את הברכות, אמנם לפי המבואר בדברי הרשב"א כשהביא את דברי רבותיו של רש"י מבואר דהבין דאם כבר יצא יד"ח אין מברך על הראיה, וגם מהטעם שכתב הרשב"א דלא מצינו יוצא מן המצוה וחוזר ומברך עליה, משמע דתליא ביציאת חובה.

ה) והנה ברכת הראיה היא ברכת "שעשה ניסים לאבותינו" והיא ברכת השבח להודות ולהלל על הנס, ויש לחקור מהו גדר התקנה של ברכה זו, האם מצוות הדלקת הנרות היא זו שמחייבת את הברכה שתיקנו חז"ל כשמברכים על ההדלקה יברכו גם את ברכת השבח, או דאין זו תקנה על מצוות ההדלקה, אלא זה חלק מדינא דפרסומי ניסא דאיכא בחנוכה דכשם שיש דין להדליק על פתחי הבית או החצר כדי לפרסם הנס כך גם יש תקנה לפרסם הנס ע"י הברכה "שעשה ניסים לאבותינו", אלא דבדרך כלל מברכים אותה יחד עם מצוות ההדלקה שאז יש גם את מצוות ההדלקה וגם את מצוות הפרסומי ניסא, ולכאורה היה אפשר לומר דמחלוקת הראשונים הנ"ל תליא בהאי מילתא, דאי נימא דתקנת הברכה היא על מצוות ההדלקה א"כ שפיר קאמר הרשב"א דהיכא דכבר יצא יד"ח שוב אין חוזר ומברך "דלא מצינו יוצא מן המצוה וחוזר ומברך", אבל אי נימא דתקנת הברכה אינה על מצוות ההדלקה אלא על דינא דפרסומי ניסא, א"כ מי שהדליקו עליו בביתו הרי כלפיו עדיין לא נתקיים דינא דפרסומי ניסא ולכן תיקנו לו ברכת הראיה כדי לקיים הדין של פרסומי ניסא, ולפי"ז יש לומר דלשיטת רבותיו של רש"י אליבא דהרשב"א סיבת התקנה של הברכה היא על מצוות ההדלקה וממילא היכא דכבר יצא יד"ח ההדלקה ממילא אין מקום לחייבו בברכת הראיה, אבל לשיטת הרמב"ם דחיוב הברכה אינו נוגע למצוות ההדלקה אלא לחיוב הפרסומי ניסא ממילא גם היכא שהדליקו עליו בביתו עדיין יש לו את חיוב הברכה.

ויעודם - חנוכה תשע"ז • לה

ולפי"ז יש לומר בביאור המחלוקת של רחב"א ור"י, דרחב"א ס"ל דחיוב ברכת "שעשה ניסים" היא על מצוות ההדלקה וממילא כל חיוב הברכה היא רק על המדליק וממילא היכא דכבר יצא יד"ח לא ניתקנה עליו הברכה, אמנם ר"י ס"ל דחיוב הברכה של "שעשה ניסים" אינה על מצוות ההדלקה אלא כחלק מהתקנה של פרסומי ניסא ולכך יש חיוב בפ"ע לברך ואין זה נוגע לחיובא דהמדליק.

הרב אברהם לוי

בענין הפסק בברכת נרות חנוכה

א- הנה בהדלקת נרות חנוכה מברכים ג' ברכות, להדליק נר של חנוכה, ושעשה ניסים, וביום הראשון גם שהחיינו, ואין בברכת שעשה ניסים ושהחיינו הפסק בין הברכה על ההדלקה למעשה ההדלקה. (כן היא סתימת כל הפוסקים, וכך נוהגים למעשה. אמנם עי' בשו"ת וישב הים (ח"א סי' י"א) שהביא בשם הרש"ש (בסוף סדר הכוונה לברכת נר חנוכה) וז"ל "ואחר ההדלקה יאמר ברכת שעשה ניסים וכו', ולא יפסיק בין ברכה למעשה בברכה אחרת, כי כל ברכה נתקן ענין בפני עצמו, עכ"ל. ועי"ש שהאריך בביאור שיטתו).

ב- ויש לדון במי שבירך להדליק נר של חנוכה, וקודם שהדליק אמר שיביאו שמן לשאר הבזיכים של המהדרין שאינם מלאים, האם דיבור זה הוא הפסק מחמת שיכל להדליק נר אחד שהוא עיקר המצוה, ואין צריך לשאר הנרות. או דילמא, דכיון שיש מצוה להדליק נרות כמנין הימים הרי זה חשיב כחלק ממעשה המצוה. ונראה דאין זה הפסק. ועי' בספר בר אלמוגים (סי' י"ח ד"ה והנה בהפסיק), מש"כ בזה,

ג- ואם שח בהדלקת נרות חנוכה לאחר שהדליק את הנר הראשון, וקודם שהדליק את הנרות האחרים. יש לדון אם צריך לחזור ולברך, דלכאורה כיון שכבר התחיל במצוה שוב ל"ה הפסק, אמנם עי' בפרמ"ג (ראש יוסף שבת כג.) שכתב וז"ל "ואם שח בין נר לנר ראוי לברך שנית, וצ"ע בזה. ועי' סי' תרנ"א בד' מינים אם שח מברך שנית, וכאן צ"ע". ובאמת שדבריו צ"ב, חדא, דמה הצד לברך שנית בשח בין נר לנר, הא כיון שכבר התחיל במצוה שוב אין צריך לחזור ולברך, ודומיא דתקיעות, שאם התחיל לתקוע והפסיק בדיבור קודם שגמר הסדר שא"צ לחזור ולברך, עי' במ"ב סי' תקפ"ח סק"ו. (ועי' סימן תקצ"ב סעיף ג' בהגה', שאם שח בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד אין חוזר, כיון שהתחילו במצוה. ועי"ש במ"ב סקי"ג "ולא דמי לסח בין תפילין לתפילין, דהתם שתי מצות הן, משא"כ הכא דכולה חדא מצוה היא, וע"כ אפילו שח דברים בטלים בין תקיעות דמיושב עצמן א"צ לחזור ולברך, (מידי דהוי מי שמדבר אחר שטעם מעט מברכת המוציא דא"צ לחזור ולברך דכולה חדא סעודה היא)". ותו, דאין לדמות כלל לד' מינים, משום דהפרמ"ג גופיה ביאר שם (סי' תרנ"א א"א סק"ה), דדוקא משום דאיכא שיטת הראב"ד דצריך לברך על כל מין בפני עצמו, ואיכא נמי שיטת רבינו שמחה דבשח צריך לחזור ולברך, לכן חוזר ומברך, כיון דהוי כעין ס"ס לחיוב ברכה. אבל גבי נר חנוכה מהכ"ת שישטורף לחזור ולברך אחר שכבר התחיל במצוה.

איברא, דהפרמ"ג (סי' תרע"א משב"ז סק"א) כתב וז"ל "ולפי"ז אם הדליק נר אחד ולא בירך, י"ל דלא יברך עוד, דבעי עובר לעשייתו, והשאר איך יאמר וצונו, דאינו רק נר אחד מצוה, ורק מהדרין וכו'. אבל בסי' תרע"ו במג"א (ריש הסימן) בשם ב"י וכו' אם שכח וכו' ידליק ולא יברך וכו', משמע אם הפסיק בדיבור יברך, והא אין מצוה רק נר אחד". מתבאר מדבריו שדייק מדברי האורחות חיים, דהא דאין צריך לחזור ולברך (באופן שלא הדליק בתחילה את כל הנרות), הוי משום דהברכה הראשונה חלה על כל הנרות שצריך להדליק, ולפי"ז אם שח בין הברכה להדלקה צריך לחזור ולברך כיון שא"א להחיל את הברכה על מעשה המצוה מחמת שיש הפסק בדיבור. ותמה הפמ"ג, אמאי יחזור ויברך (אם שח בין נר לנר), הא אין מצוה רק נר אחד, וכיון שהדליק נר אחד כבר יצא ידי חובת המצוה.

אכן עיקר דיוק הפמ"ג צ"ב, דאפשר לומר דאין כוונת האורחות חיים לומר דאם שח צריך לברך, משום דזה פשיטא שכיון שהתחיל במצוה אין צריך לחזור ולברך אפי' אם הפסיק בדיבור (דומיא דתקיעות שופר), אלא דבגוונא שהדליק רק ג' במקום ד' ואח"כ נזכר שצריך להדליק עוד נר, בהא הוה ס"ד שיצטרך לברך על הנר הנוסף כיון שלא הי' בדעתו עליו כלל בשעת הברכה, (והוה כהסח הדעת גמור בעלמא דצריך לחזור ולברך), ולהכי אשמועי' דאין צריך לחזור ולברך, משום דכשבירך כוונתו היתה על כל הנרות שחייב להדליק, וממילא אחר שנודע לו שצריך להדליק עוד נר, הרי נר זה כלול בברכה הראשונה שבירך כבר. ודו"ק).

ד- עוד יש לדון אם הפסיק בדיבור בין ברכת להדליק לברכת שעשה ניסים, אם צריך לחזור ולברך ברכת להדליק, ועי' בספר בר אלמוגים (סי' י"ח ד"ה תו יש) שהסתפק בזה, וז"ל "יל"ע אם הפסיק בדיבור בין להדליק ושעשה ניסים מהו, דהנה בברכת התורה אם הפסיק בין הברכות נסתפק בתהלה לדוד (סי' מ"ז סק"ד), ובקידוש אם הפסיק בין בפה"ג לקידוש הוי הפסק [כדמוכח מדברי רעק"א שהביא הביה"ל (סי' רצ"ח) גבי הבדלה, דאם בירך על נר שלא שבת ממלאכת עבירה אפי' בדיעבד לא יצא וצריך לחזור ולברך בפה"ג כיון דברכת מאורי האש שבירך לא יצא ממילא הוי הפסק בין בפה"ג לטעימה], והשתא יל"ע בברכת להדליק ושעשה ניסים למאי מדמינן לה האם לקידוש או לברכת התורה, ולענ"ד לא הוי הפסק, ועדיין צריך רב". אלא דדברי בה"ל אלו לכאורה סותרים למש"כ במ"ב משנה ברורה סימן רע"א סקע"ח "כתבו הפוסקים אם קידש על הכוס וסבר שהוא יין ונמצא שהוא חומץ או מים, יקח כוס אחר של יין ויברך בפה"ג ויקדש שנית, דכיון שלא היה יין נמצא שלא קידש על הכוס כלל, ומ"מ אם היה דעתו מתחלה משעת ברכה לשתות יין יותר א"צ לברך שנית בפה"ג וכדלעיל רק לקדש". וכתב ע"ז בשעה"צ סקפ"ד "מ"א וש"א והגרע"א מפקפק בזה בחדושו". וצ"ע.

הרב יוסף הירשמן

בענין איש וביתו בשלא נמצאים בבית

שאלה:

מי שהלך בחנוכה לבית חבירו ביחד עם אשתו ובניו האין ידליק הוא ואשתו ובניו.

הנה מדינא בגמ' כיון שהוא אכסנאי צריך להשתתף בפרוטה עם בעה"ב וי"א שצריך שהבעה"ב יקנה לו חלק מהשמן וי"א שצריך להוסיף עוד שמן בנר. אך לכאור' אם הוא יתן פרוטה זה לא סגי שזה מהני רק בשביל החלק שלו אך לאשתו ובניו לא מהני כיון שהם לא נתנו פרוטה והאין הם יצאו ע"י הפרוטה שלו והפרוטה לא מהני לדין נר איש וביתו. וא"כ העיצה הפשוטה הוא שיתכוין בנתינת הפרוטה גם בשביל אשתו ובניו. אך יש לעיין אם סגי בפרוטה א' וכולם או שצריך שו"פ לכאור'א. וזה תלוי בחקירה האם הגדר של הפרוטה הוא שיהיה לו שו"פ בשמן וא"כ צריך לכאור'א שו"פ בשמן. אך לפי"ז אם כל השמן שווה רק פרוטה לא יוכל להשתתף עם בעה"ב וזה לא מסתבר ולכך נראה דסגי בשו"פ לכולם.

אך המנהג משום מהדרין שהאכסנאי מדליק לבד ובזה יש להסתפק שלכאור' זה סגי רק להמדליק לבד כגון שראש הבית מדליק זה מהני רק לעצמו אך לאשתו ובניו לא מהני שהרי הם לא הדליקו נ"ח ולא נשתתפו ואף שיש דין נר איש וביתו שבני ביתו של אדם נפטרינ' ע"י הדלקתו זה רק כשהם טפלים אליו וזה בביתו אך כשהוא מתאכסן אצל חבירו שאינם נטפלים אליו לכאור' א"י להוציאן בהדלקתו וצריך כאור'א להדליק בעצמו.

והנה יש עיצה שישתתפו האורח בפרוטה וא"כ כיון שמבואר במ"ב שסגי גם שיקנה להם במתנה א"כ יזכה להם חלק בשמן אפי' בלא פרוטה.

אך מסברא היה נראה שלא מהני שיתוף שהגדר של שיתוף הוא שהאורח נטפל לבעה"ב בנ"ח וא"כ אפשר שזה רק אם הוא אורח אצלו אך באופן שאין מתארח אצלו כמו בנידון שלנו שכולם מתארחים אצל אדם אחר א"כ אינם נטפלים לראש הבית שלהם וא"כ לא מהני לכאור' פרוטה לזה.

אך נראה שכן מהני פרוטה שהנה המב' בביה"ל סי' תרע"ז סעיף א' ד"ה עמו כתב בשם הפמ"ג להסתפק אם ב' בעה"ב שדרים בחצר א' אם מהני פרוטה או שאפשר שאורח שאני שהקילו בו. וביאור הדברים הוא שבזדאי פרוטה מהני להשתתף עם השני ורק שיש צד שרק באורח מהני וזה משום שאורח מקרי שאי"ל בית וכמבואר בר"ן וא"כ החיוב שלו הוא פחות ולכך סגי בפרוטה אך בב' בעה"ב שמקרי שיש להם בית, רק שאף א' לא סמוך על שולחן חבירו ולכך אינו נגרר אחר חבירו לכך יש סברא

ויעודם - חנוכה תשע"ז • לט

שלא מהני פרוטה. ולפי"ז בוודאי שבנידון דידן שיש אורחים א"כ יש הקולא של פרוטה וא"כ יכולים לתת פרוטה לראש הבית שלהם ועי"ז יש להם נ"ח.

ולמעשה המ"ב מסיק בסוף בשם שיבולי הלקט שגם בב' בעה"ב מהני פרוטה וזה משום שהם בבית א' מהני שיתוף ומבואר שבאמת כל מי שנמצא בבית א' מהני פרוטה.

ומצאתי בספר הליכות שלמה שאכסנאי אינו יכול להשתתף בפרוטה עם אכסנאי אחר. ולכאו' במ"ב משמע שכן מהני וצ"ע לדינא.

הרב מנחם צבי גרונר

המסופק באיזה יום חנוכה מתי חייב להדליק

יש לדון, באדם שמסופק באיזה יום חנוכה (כגון שלא ידע אם חודש חשוון הוא מלא או חסר), אם מחוייב להדליק ביום הראשון שהוא מסופק בו (דהיינו שלא יודע אם חשוון היה מלא וממילא יום זה הוא כ"ד כסלו או שהיה חסר וממילא יום זה הוא כ"ה כסלו ומחוייב בהדלקה).

וצדדי הספק, דלכאורה הא חיוב נר חנוכה הוא מדרבנן ואם כן הוה ספיקא דרבנן לקולא ויפטר. או דנימא, דיש כאן תרתי דסתרי, דהא גם ביום התשיעי מהיום יהיה לו אותו ספק אם הוא תשיעי או שמיני (דאם חשוון היה חסר הוא תשיעי ואם היה מלא הוא שמיני) וגם ביום זה יהיה פטור מדין ספיקא דרבנן לקולא ואם כן יצא שיהיה חייב בוודאי רק שבעה ימים. ויש לדון אם כן דבכהאי גוונא לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא וכדברי הר"ן הנודעים בהסיבה בד' כוסות (דאע"ג שהוא ספק באיזה כוסות חייב בהסיבה אם בשניים ראשונים או אחרונים, לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא כיון שהוא תרתי דסתרי ולא יסב בכלל) ואולי הוא הדין כאן דכיון שאי נימא ספד"ר לקולא ידליק רק ז' ימים לא אמרינן בהאי גוונא ספיקא דרבנן לקולא. או דנימא דלא איכפת לן בהכי, ולא חשיבא תרתי דסתרי, דהח' ימים לא חשיבא יחידה אחת, ואע"ג שבין בראשון בין בתשיעי לא ידליק לא חשיב סתירה בפסק, ונימא על כל אחד מהם ספיקא דרבנן ולקולא ויש לעיין.

והנה, בעיקר הנידון אם הח' ימים הוה בכל יום תקנת הדלקה חדשה או שהתקנה היתה על ח' ימים, יש לדון, דמצד אחד חזינן דכל הח' ימים הם יחידה אחת ממה ששייך בזה מעלין בקודש לבית הלל (שבת כא:), ומלשון על הניסים וקבעו "שמונת" ימי חנוכה אלו, וכן בריטב"א שבת כ"ג. ביאר שהטעם שאין מברכין זמן בכל יום הוא כיון ש"כולם כמו מצוה אחת". אכן, הריטב"א גופיה (שבת כ"ג.) ס"ל דאף למ"ד הנחה עושה מצוה, מכל מקום בעינן הדלקה בכל יום (ואף עששית של נר חנוכה שהיתה דולקת מאתמול צריך להדליקה שוב ודלא כדעת התוס' שם). ולענין הלל אמרינן שגומר כל הח' ימים וביארו התוס' בתענית כ"ח: דכיון "דכל הח' ימים היה הנס מתגדל והיה כל חד וחד יום טוב" וכעין זה בבית יוסף סימן תרפ"ג משבלי הלקט בטעם השני, (ועיין עוד שם בטעם הראשון כיון ש"חלוק בנרותיו" ולכאורה יש חילוק גדול בין התירוצים אם החילוק הוא במצוות ההדלקה או בעצם היום ויש לעיין). ולענין שהחיינו כתב רש"י בשבת שם שכיון שהגיענו לתחילת הזמן הגיענו ומשמע שהוא "זמן" אחד ויש לדון. ומכל מקום

ויעודם - חנוכה תשע"ז • מא

לענין חובת ההדלקה יש לעיין אם הוא חובה אחת או כח' חיובים. ויש לדון אולי לחלק בין הנר האחד לבין המהדרין ויש לעיין.

ויש שהעירו דאף אי נימא דחשיב כתרתי דסתרי ומחוייב להדליק אף ביום הראשון שמסופק בו, יש לומר דמכל מקום אינו מחוייב להדליק גם ביום התשיעי, דעכשיו ביום התשיעי כבר לא הוה תרתי דסתרי. דהנה, מה שבד' כוסות לא אמרין כן, ונימא שבב' כוסות אחרונות לא חייב להסב דכבר לא הוה תרתי דסתרי, יש מהאחרונים שביארו, דהגדר דד' כוסות הוא כיחידה אחת וכבא לישאל בתחילת השתיה על כל הד' כוסות, וכבר חל עליו חיוב הסבה בכל הד' כיון שלא יכולים לפסוק לקולא. אבל גבי נר חנוכה מנלן למימר הכי דחשיב כבא לישאל בתחילה על כל הח' דהא לא בא לישאל על יום מחר, ויש לעיין בכל זה.

שוב הראני הגאון רבי אריה גוטמן במנחת חינוך מצוה ש"א שדן בנידון זה במקום שלא הגיעו שלוחי בית דין עיי"ש שצידד לחייב מחמת דברי הר"ן הנ"ל עיי"ש.

ויש להוסיף, דהנה בספר הזכרון יהודה לקדשו הקשה מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א על הדין המבואר דמי שיש לו ט' נרות לא ידליק ביום ג' כמוסיף והולך אלא ידליק רק נר א' כעיקר הדין, והקשה דאמאי לא יסמוך על בטחון שיבוא איליו נר בימים הבאים, ולפי מה שכתבנו דכל הח' ימים הוי מצוה אחת אולי יש ליישב דבכה"ג שכבר התחיל זמן המצוה לא שייך בטחון דמחויב לדאוג לקיום המצוה. וצ"ע.

הרב שרגא קלוגהויפט

בדברי חידושי מרן רי"ז הלוי הלכות חנוכה

(א) ע' בחידושי מרן רי"ז הלוי הלכות חנוכה פרק ד' הלכה א' שמביא קושיית הבית הלווי [על התורה לחנוכה שבת דף כ"ג] במה דהרמ"א פסק דאופן מהדרין הוא דכל אחד מבני הבית ידליקו והא הרמב"ם פסק דהבעה"ב הוא המדליק כמנין אנשי הבית.

(ב) וביאר מרן הגרי"ז דנחלקו ביסוד דין הידור מצוה, דהרמב"ם ס"ל דאין דין הידור מצוה אם אינו שייך ההידור להמעשה מצוה, ומה"ט פסק בפ"ב ממילה הל"ד דאף בחול אם פירש אין חוזרין על ציצין שאינן מעכבין המילה, והרמ"א ס"ל דאיכא הידור אף בפנ"ע וכמו שפסק ביו"ד סי' רס"ד ס"ה ולכן פירש דברי הגמרא דמהדרין הוא דכל אחד מדליק בפני עצמו.

(ג) וכולם ראו ותמחו על דבריו דכיון דגדר הדלקת כל אחד ואחד להרמ"א הוא באופן שכל אחד יוצא ע"י הדלקתו ולא יוצא בשל בעה"ב וכמו שכתב מרן הגרי"ז שם, א"כ אף לפי שיטת הרמב"ם דאין הידור ללא ששייך למעשה מצוה שייך לתקן הידור בהדלקת נר חנוכה דכל אחד ידליק וכמו דס"ל להרמ"א וצ"ע.

(ד) ויש להעיר עוד, דמבואר בדברי מרן הגרי"ז שם דענין הך הידור דחנוכה שייך להדין הידור הכללי ממש"כ זה קלי ואנוהו, אלא דמכיון דדין הוא דאין דין הידור ביותר משליש ובחנוכה הוי תמיד יותר משליש א"כ הוי חובת האי הידור אחרת, ורק בגדר 'המהדרין והמהדרין מן המהדרין', דהיינו מי שרוצה לקיים מצוה מן המובחר מדליק כך ומקיים הדין הכללי של הידור ע"ש, וצ"ב איך מהדר במצותו ע"י דאחר מדליק בפנ"ע, וכן העיר באבי עזרי תו"ד ע"ש.

(ה) וי"ל, דע' בדברי מרן הגרי"ז שכתב בזה"ל, ולדעת הרמ"א המהדרין כל או"א מדליק בפ"ע בנרות מסויימין והדלקה מיוחדת ואינן יוצאין בנר של בעה"ב וזהו ההידור שבזה ע"כ, ויש לבאר דודאי לרמ"א איכא הידור בזה אף להבעה"ב, ודחפצא דההידור הוא מה שיש לו נר מיוחד לו בפנ"ע, ודכמו שלשאר בני הבית הוי ההידור מה שהן יוצאין בעצמן ויש להם נר מיוחד להם ה"נ יש כזה הידור להבעה"ב שיש לו נר לעצמו, אלא דכיון דאופן האי הידור הוא בפועל ע"י אופן הדלקתם של שאר בני הבית בפנ"ע א"כ הרי ההידור נעשה חוץ ממעשה המצוה של הבעה"ב, ולכן לפי הרמב"ם אין מקור לכזה הידור, ולא מהני מה דיש קיום הך הידור אף לבעה"ב, ומשא"כ לפי הרמ"א אף זה בכלל זה קלי ואנוהו כיון דמצינו מצות הידור אף שלא שייך למעשה מצוה וא"ש.

(ו) ולפי"ד נראה דהנה יש לדון במה שצייד הביהל ח"ב סימן מ"ז דמי שלקח לולב ביו"ט ואח"כ הגיע לידו לולב יותר מהוודר דאין דין לקחת אותו כיון דאין הידור שלא במעשה מצוה ע"ש, האם שיטת הרמ"א גבי חנוכה הוא סתירה לזה, ונראה דלפי"ד אף להרמ"א יהא כן

ויעודם - חנוכה תשע"ז • מג

הדין, וחלוק הידור דחנוכה במה שההידור הוא במה שיש לו נר לעצמו, הרי דההידור הוא בההדלקה שלו, ואף דבפועל הך קיום חלה ע"י הדלקת כולם בעצמם מ"מ ההידור הוא במה שעשה המעשה משא"כ בלולב דלא שייך האי נטילה להאי נטילה ופשוט.

ז) ונראה עוד לפי"ד דאם הבעה"ב מדליק לעצמו ושאר בני הבית מדליקין כולם בנר אחר הרי הבעה"ב שפיר קיים דין מהדרין, וכן אם אחד מבני הבית ידליק בעצמו ושאר בני הבית ידליקו עם הבעה"ב הרי הך יחיד קיים דין מהדרין ולא הבעה"ב.

ח) ולפי"ז יש להעיר במה דנהוג דבנות גדולות לא מדליקות ויוצאות עם הדלקת הבעה"ב, דלהנ"ל יוצא דכה"ג הבעה"ב לא יוצא דין מהדרין שהרי אין לו נר לעצמו, וכה"ג כל בני ביתו הזכרים המדליקין בעצמם עדיפי מיניה, וצ"ע, ולכאורה עדיף למי שיש לו בנות גדולות בבית שידליק להם עוד נר בנפרד בנוסף לנר שלו, וצ"ע.

ט) וכן יש להעיר בדין אכסנאי דמשתתף בפריטי דיוצא דלבעה"ב אין קיום הדין מהדרין כיון דאיכא אחר עמו וצ"ע, וי"ל דע' בשעה"צ סימן תרע"ז ס"ק י"ט שכתב דבן הסמוך על שולחן אביו בקביעות הרי הוא בכלל נר איש וביתו וא"צ להשתתף בפריטי כמו אכסנאי אם לא שרוצה להיות ממהדרין נר לכאו"א ע"ש, ומבואר דמי שמשתתף הרי הוא בכלל המהדרין, והפשט דהרי הוא עצמו הדליק, וכל מה שיש דין מהדרין הוא שלא יהא בכלל הדלקה אחד של נר איש וביתו, חידוש, וע' מש"כ בית הלוי חנוכה שבת דף כ"ג אר"ז, [וע' מ"ב סימן תרע"ז ס"ק ג שכתב דאם יש לאכסנאי נר נכון יותר להדליק בעצמו, וכתב בשעה"צ ס"ק י" לצאת דעת מהרי"ו שכתב דהיום שהמנהג להיות מהמהדרין נר לכאו"א אותו לחשדו שלא הדליק נר חנוכה].

י) ועוד יש לדון באופן שהבעה"ב ידליק לעצמו דווקא וכל שאר בני הבית לא יכוונו לצאת עמו אבל הם עצמם לא הדליקו האם הבעה"ב קיים דין מהדרין מה שהוא הדליק לבדו, דלכאורה לפי"ד שפיר יצא, אולם לא מסתבר לומר כן וצ"ע, וכן יש לדון במי שאין לו בני ביתו האם יש לו הידור וצ"ע.

יא) ועוד יש להעיר בשיטת הרמב"ם, דהנה הא ודאי דאין כאן ענין לפרסם כמה ילדים יש לאדם אלא גדר ההידור הוא להעמיד להם נר לעצמם, ואף דהן יוצאין עיקר ההדלקת מצוה עם הנר של בעה"ב מ"מ גדר הידור הוא מה שיש להם נר מיוחד להם והדלקה מיוחדת, ועתה יש להעיר דיוצא דלאנשי ביתו איכא נר מיוחד אבל לבעה"ב אין לו נר מיוחד כיון שהן יוצאין עיקר המצוה עמו וא"כ יוצא דאין לו ההידור הזה, אלא צ"ל דגדר הידורו הוא גופא מה שמעמיד לכל אנשי ביתו נרות, וצ"ע.

יב) ועוד יש להעיר בדברי מרן הגרי"ז במש"כ בד"ה והנה להסביר דאף לפי הרמ"א אין שום נפקותא אם הוא בעצמו עושה מעשה ההדלקה או אחר מדליק בשבילו כל דהוי בר חיובא כמו שיכול לעשות כן בנר איש וביתו ע"ש באורך, וצ"ע מהו החידוש בזה הא בע"כ הכוונה ע"י שליחות וא"כ הא הוי הדלקת כאו"א ממש, וצ"ע.

הרב מענדל ויליגער

חיוב הדלקת המנורה בבוקר

הרמב"ם פ"ג מתמידין ומוספין הלכה י' דישון המנורה והטבת נרותיה בבוקר ובין הערבים מצות עשה שנאמר יערוך אותו אהרן ובניו, בהלכה י"ב כתב הרמב"ם מה הוא דישון המנורה ואח"כ כתב והדלקת הנרות היא הטבתם, וכתב הכס"מ דמוכח מדברי הרמב"ם אלו דס"ל דגם בבוקר יש חיוב הדלקת הנרות, ונלמד מדכתיב והקטיר עליו אהרן קטורת סמים בבוקר בהטיבו את הנרות בהטיבו הכוונה בהדליקו.

בחינוך מצוה צ"ח חולק על הרמב"ם וכתב דהטבה והדלקה הם ב' מצות אין חיוב הדלקה בבוקר אלא בין הערבים וכן הרשב"א בתשו' האריך לחלוק על דברי הרמב"ם עי' בכס"מ, וכן הרמב"ן שבת כ"ב חולק עליו.

והאחרונים הקשו לפי דעת הרמב"ם דגם בבוקר היתה מצות הדלקת המנורה למה תקנו נר חנוכה דהוא זכר למנורה רק בערב דהוא זכר לבין הערבים ולמה לא תקנו שידליקו גם בבוקר זכר להדלקת הבוקר בשו"ת בנין שלמה סי' נ"ג כתב הטעם דמדליקים בבית הכנסת גם בבוקר לצאת שיטת הרמב"ם דמדליקים גם בבוקר, אבל בבית אין מדליקים דשרגא בטיהרא מאי אהני אבל בביהכ"נ מדליקים זכר לבית המקדש.

ואפשר לומר קצת בדרך חידוש דהבית יוסף הק' מהו הנס ביום ראשון ותי' דגם ביום א' נשאר המנורה מלא, ולא נגמר השמן. השפת אמת (מנחות פ"ח ע"ב ד"ה נר) הק' ע"ז דהא נר שכבתה נידשנה הפתילה וא"כ מה הרוויחו בזה דנרות נשארו מלאים הא בעי' להסיר השמן וליתן שמן אחר, ותי' דדוקא נר שכבתה נידשנה השמן אבל כשמצאו דלוק לא נידשן השמן א"כ י"ל שהי' נשאר דולק כך כל שמונה ימים, וכ"כ הזית רענן על הילקוט פרשת בהעלותך דלא נכבה הנר כל ז' ימים (ובזה תי' קושית הבית יוסף דזהו הנס ביום ראשון)

אבל צ"ע דא"כ לא קיימו מצות הדלקת המנורה כל השמונה ימים דנשאר דלוק, וי"ל כמש"כ בחי' רבינו חיים הלוי (פ"ט מהלכות ביאת מקדש הל' ז') דהק' על דברי הרמב"ם הנ"ל דהטבת הנרות הוא הדלקתן והא פסק הרמב"ם דהדלקת הנרות כשרה בזר והטבתן פסולה בזר, וכתב דמוכח מזה דדעת הרמב"ם דמצות הדלקת המנורה אינו מצוה להדליק אלא המצוה הוא שתדלק הנרות ובה מתקיים המצוה עי"ש דהאריך בזה, ועיין עוד בחי' מרן רי"ז הלוי הלכות תמידין ומוספין דהאריך בזה, וא"כ בזה התקיים מצות הדלקה כל הח' ימים כיון דדלק וזהו המצוה. ובה מיישבים נמי דעת הרמב"ם פ"ט מביאת מקדש הל' ז' דס"ל דהדלקה מותר לעשותו בחוץ וז"ל שם וכן הדלקת נרות

כשירה בזרים לפיכך אם היטב הכהן הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן, ומשמע דא"צ הדלקה במקומה וגם א"צ הדלקה בכהן, ולהנ"ל ניחא דכיון דהעיקר הוא ההנחה במקומה דלוק א"כ א"צ לא הדלקה במקומה ולא הדלקה בכהן דהעיקר שידלק. [ומובא דהגר"ח שאל לבעל האמרי אמת קושיא זו היאך קיימו מצות הדלקת המנורה בנר המערבי או על מה דאיתא במדרש דכל השנה דלק המנורה והאמרי אמת תי' דהוסיפו שמן בנר וכמו בשבת דהמוסיף שמן בנר חייב משום מבעיר ה"נ לעניין מנורה מקרי הדלקה, ומובא דהגר"ח אמר דלפי"ד לא קשה דקיימו מצות הדלקה ע"י שדלק].

אבל במנחת חינוך מצוה צ"ח כ' דכמו דבנר חנוכה הדלקה עושה מצוה ה"נ במנורה הדלקה עושה מצוה ובעינן הדלקה במקומה והביא רא' מזה דדחי שבת ואי סגי בהנחה במקומה ידליקנה לפני שבת ובשבת יניחנה במקומה, אבל בחי' הגר"ח הנ"ל הביא מזה רא' להיפך דהרמב"ם כתב דדוחה שבת מדכתיב תמיד והק' דלמל' קרא תיפ"ל דכל מצוה הקבוע להם זמן דוחה שבת והוכיח מזה דאין המצוה ההדלקה ולכן ס"ד דאינו דוחה שבת קמ"ל תמיד דדוחה שבת.

ובאמת הוא מחלוקת ראשונים אי צריך לכבות הנרות אי מצאן דלוקים דמלשון הרמב"ם משמע דאם נכבו כביום מדשנן אבל משמע דאם דלקו א"צ לכבות, אבל הר"ן בשבת דף כ"ב וכן משמע מרש"י שם דאפי' נר המערבי הי' מכבה בערב כדי להדליקה ומשמע דצריך לכבות כדי להדליק.

בחי' מרן רי"ז הלוי ביאור דעת רש"י דאפי' נכבה באמצע הלילה צריך לדשנו' דס"ל דאם יש דשן צריך לדשנו, והרמב"ם ס"ל דאם אין דשן אין צריך לדשנו ולכן ס"ל דנר שלא נכבה א"צ לכבותו ולדשנו ויש ראשונים דחולקים ע"ז וס"ל דאפי' נר שלא נכבה צריך לכבותו אבל דעת הרמב"ם דאם אין דשן אין חובה לדשנו.

וא"כ י"ל דס"ל להרמב"ם דמצות הדלקת הנרות של בוקר חלוק ממצות הדלקת נרות של בין הערביים, מד' הגר"ח הנ"ל משמע דס"ל להרמב"ם דגם הדלקת נרות של בין הערבים הוא מחמת חובת הטבה, אבל י"ל דמצות הדלקת הנרות של ביה"ע הוא מחמת חובת הדלקה אבל הדלקה של בוקר הוא מחמת הטובה דחובת הטבה הוא חובה לדשן ולתקן את הנרות ואם נמצא שנכבה להדליק, וי"ל דזהו בי' דברי הרמב"ם דאין מחנכים את המנורה אלא בהלדקה של בין הערבים (בחזו"א מנחות סי' ל' כ' דעיקר הדלקה הוא של ביה"ע והיום הוא טפל להדלקה של ביה"ע) כיון דמצות הדלקה הוא בין הערבים והמצוה הוא שידלק כל היום וכל הלילה אלא ביום יש חיוב לתקן את הנרות ולדשנו וחלק ממצוה זו אם נכבה שיחזור וידליקנה (וכתב המהר"מ שי"ק מ' צ"ח דלכן בתמיד י"א דהוה ב' מצוות ובהדלקת הנרות הוא רק מצוה א' לכו"ע דהוא חלק מהדלקה של הלילה)

וא"כ י"ל דבח' ימי חנוכה שדלק המנורה ולא נכבה (כמש"כ הזית רענן והשפ"א) כל יום הי' קיום של הדלקת המנורה דהמשיך לדלוק אבל הטבת הנרות אינו אלא כשיש דשן ובח' ימים של הנס לא נכבה לא הי' דשן ולא הי' נרות לתקן א"כ לא קיימו המצוה של הטבה ואין להקשות שלא קיימו המצוה דהמצוה הוא רק שיטיב כשיש מה להטיב ואין חיוב מצוה כשאין דשן ולכן עשו זכר רק להדלקה של בין הערבים דקיימו בח' ימי חנוכה ע"י נס ולא להדלקה של הבוקר (ולפי"ד החזו"א הנ"ל פשוט כיון דהוה טפל להדלקה של בין הערבים, וגם י"ל דכיון דהזכר הוא לחינוך המנורה וחינוך המנורה כשר רק בין הערבים).

[ביאור גדול על משניות (יומא פ"ז משנה ד') הביא קושיות האחרונים, על הרמב"ם דכתב דהנצחון היה ביום כ"ה בכסליו א"כ בליל כ"ה לא הדליקו נרות למה קבעו חנוכה בכ"ה ולא בכ"ו, והביא דהפר"ח תי' דביום ראשון היו"ט הוא על נס נצחון של המלחמה שהי' ביום זה, ובאור גדול הק' ע"ז ותי' דלשיטת הרמב"ם דהדליקו גם בבוקר ניחא דבבוקר של יום כ"ה הדליקו, והאריך שם דלא הי' צריך חינוך להמנורה דהא אין מחנכין המנורה אלא בהדלקה של בין הערבים, (ולפי"ד החזו"א הנ"ל דההדלקה של יום הוא טפל להדלקה של לילה לא הדליקו בבוקר כשלא הדליקו בלילה).

ולכאו' קושיות האחרונים צ"ע דהא הדליקו המנורה בבין הערבים מבעוד יום וא"כ ביום כ"ה לפנות ערב הדליקו וא"כ גם ביום כ"ה הי' נס, ולפי הנ"ל ניחא במצוות הדלקת המנורה שיהא דלוק מערב עד בוקר והמצוה אינו ההדלקה אלא שיהא דלוק כל הלילה ולכן מדליקים מבעו"י שיהא דלוק כל הלילה אבל הקיום מצוה הוא ביום כ"ו ולכן הקשו כהנ"ל].

הרב שלום פוברסקי

בענין הזכרת על הניסים בברכת המזון

שבת כ"ד א' איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון כיון דמדרבנן הוא לא מדכרין או דילמא משום פרסומי ניסא מדכרין אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא אינו מזכיר ואם בא להזכיר מזכיר בהודאה רב הונא בר יהודה איקלע לבי רבא סבר לאדכורי בבונה ירושלים אמר להו רב ששת כתפלה מה תפלה בהודאה אף ברכת המזון בהודאה, ע"כ. ומבואר שיש חילוק בדין הזכרת על הניסים בין תפילה לברכת המזון. ופירש שם רש"י דבתפילה פשיטא דבעי לאדכורי, שהרי להלל ולהודאה נקבעו. ובתוס' פירשו דבתפילה שהיא בציבור יש יותר פרסומי ניסא ומשא"כ בברכת המזון. ואמנם צ"ב דבגמרא אי' טעם אחר דמשום שהוא מדרבנן הוא דלא בעי' לאדכורי, ולא משום חסרון בפרסומי ניסא. וגם נידון הגמרא לאחר הפשיטות דיש רשות להזכיר אם מזכירו בברכת הארץ או בבונה ירושלים צ"ב, למה סברו לחלק בין זה לתפילה במקום ההזכרה.

ובהמשך הסוגיא מובא ברייתא בזה"ל תני רבי אושעיא ימים שיש בהן קרבן מוסף כגון ראש חודש וחולו של מועד ערבית ושחרית ומנחה מתפלל שמזונה עשרה ואומר מעין המאורע בעבודה ואם לא אמר מחזירין אותו ואין בהן קדושה על הכוס ויש בהן הזכרה בברכת המזון ימים שאין בהן קרבן מוסף כגון שני וחמישי ותעניות ומעמדות ערבית ושחרית ומנחה מתפלל שמזונה עשרה ואומר מעין המאורע בשומע תפלה ואם לא אמר אין מחזירין אותו ואין בהן קדושה על הכוס ואין בהן הזכרה בברכת המזון, ע"כ. ובראשונים יש שפירשו דהזכרה בברכת המזון בימים שאין בהם מוסף קאי על חנוכה ופורים, ויש שפירשוהו על לילי תעניות, ומ"מ התוס' הביאו תוספתא בפ"ד דברכות דאיתא להדיא דחנוכה ופורים מכלל ימים שאין בהם מוסף הם ובהאי כללא איתאמרו, ומבואר בהך ברייתא דיש שני דינים התלויים בכלל זה של ימים שיש בהם קרבן מוסף או אין בהם קרבן מוסף, והם, חדא ענין הזכרה בברכת המזון דרק בימים שיש בהם מוסף מזכירים בברהמ"ז, והשנית, דין השוכח ולא אמר בתפילה אם מחזירין אותו, דבימים שיש בהם מוסף חוזר וימים שאין בהם מוסף אינו חוזר. וכ"ה להדיא בתוספתא דברכות הנ"ל דחנוכה ופורים אין חוזר בהם אם שכח על הניסים מה"ט דהוי ימים שאין בהם מוסף, וצ"ב הך כללא והדינים התלויים בו.

והנה התוס' כאן ד"ה דתני נתקשו דא"כ מהך ברייתא כבר יש לפשוט הספק לענין ברכת המזון בחנוכה ופורים דהרי מפורש שאין בו הזכרה בברכת המזון וכתבו דמ"מ היה מקום לומר דחנוכה ופורים שאני משום פרסומי ניסא, ואמנם הרי למסקנא דאיפשט דלית לן האי סברא כבר הדר הדין דלית ביה הזכרה בברהמ"ז מה"ט דהוי בכלל ימים שאין בהם מוסף, אולם הרי בגמרא הוזכרה סברא אחרת דמדרבנן היא ולא מדכרי'. ויעו' בב"י סימן תרפ"ב אחר שהביא להך כללא דברייתא דתלי בדין ימים שאין בהם מוסף סיים עלה וטעמא משום דלאו דאורייתא ניהו, ומבואר שפירש שהכל ענין וטעם אחד וצ"ב.

ובשאלות [שאלתא כו] פירש דברי הגמרא בענין אחר לגמרי, [וכפה"נ דרך היתה גרסתו] דהטעם דליכא חובת הזכרה בברכת המזון בחנוכה הוא משום דבתפילה שחייב להתפלל חייב להזכיר אבל ברכת המזון דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל אינו מחוייב בהזכרה, ויעו"ש דמה"ט סובר דבשבת חנוכה דחייב לאכול חייב להזכיר וכמו גבי דין של שבת בנעילה מדין יום הוא שנתחייב בד' תפילות, ואמנם לכאור' זהו דלא כסברות הגמרא שלפנינו דדנה מצד מה שהוא מדרבנן, והרי הוא מפורש בברייתא דהטעם משום שאין בו מוסף ולא משום שאינו חייב לאכול.

וביותר צ"ע בזה דהנה בברכות מ"ט ב' איתא דיש חילוק בין שכח להזכיר של שבת בברכת המזון לבין שכח להזכיר של ר"ח דעל של ר"ח אינו חוזר כיון דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, ומבואר שם דסברא זו דאינו חייב לאכול אינה סיבה לפוטרו כלל מהזכרה אלא היא ססיבה להקל בזה שלא יחזור על מה שלא הזכיר, וא"כ קשה על דברי השאלות שמטעם זה סבר שלא להזכיר כלל של חנוכה בברכת המזון.

והנה בראב"ה סימן תקס"ג כתב להך דינא דהתוספתא דאינו חוזר אם לא הזכיר של חנוכה בתפילה, אולם לאחר מכן הביא לשון גמרא ירושלמית [ליתא לפנינו] דבברכת המזון דחנוכה ופורים כיון דחייב לאכול חוזר אם לא הזכיר, ואמנם בהמשך דבריו עמד על דין זה שהרי כל חובת ההזכרה בברכת המזון אינו אלא רשות שאם בא להזכיר מזכיר כמפורש בסוגיין, אלא שקיים הדין וכתב דכיון דנהגו להזכיר כבר שוינהו עלייהו כחובה וחוזר. ויעו"ש במג"א סימן תרצ"ה סק"ט שעמד בזה דהא אף אם שוינהו כחובה מ"מ לא עדיף מתפילה דחובה גמורה להזכיר בה וחייב להתפלל ואעפ"כ אינו חוזר אם לא אמר. ואמנם י"ל בזה דברכת המזון שאני דהאכילה מחוייבת מחמת היום, אולם עיקר דין ההזכרה מחמת חובת היום באכילה הוא תמזה דבפשוטו בגמרא מבואר לא כן דהרי להדיא איתא דאי"צ להזכיר של חנוכה בברכת המזון ולא אמרי' דמשום חובתו לאכול מחמת היום יהא בו דין הזכרה.

ונראה בביאור הענין, דבעיקר החילוק בדיני ההזכרות בין ימים שיש בהם מוסף לימים שאין בהם מוסף כבר עמדנו בזה דצ"ב יסוד החילוק, ויש לפרש דימים שיש בהם מוסף הרי נמצא דיום זה יש בו עבודת יום מסוימת ואיכא חובת תפילה מיוחדת להיום, ומעתה אין זה רק חיוב תפילה מסוימת אחת, אלא היום עצמו מחייב נמי את כל הג' תפילות של היום, דיום שיש בו עבודות מיוחדות זה סימן והוראה דהוא יום המחייב בעבודה דידה, ומעתה כל הג' תפילות הינם מחויבות מחמת היום, אלא שכולל חיוב זה בתפילת היום הרגילה, ונמצא דבמועדות יש חיוב שחרית מנחה ומעריב דהמועד, ובר"ח וחוש"מ מתקיים חיוב זה בהזכרה בתוך התפילה ובזה משוי להתפילה כולה שם תפילת המועד. וכמו בשבת שיש לה תפילת שבת, וכשחל ביו"ט כולל את השבת בתפילת היו"ט ע"י הזכרתו ומתקיים בזה חיוב תפילת שבת וחיוב תפילת יו"ט, כן הוא בחוש"מ ובר"ח דבהזכרה של יעו"י ברצה כולל של היום בתפילה ומשוי עליה גם שם תפילה של ר"ח וחוש"מ. אבל ימים שאין בהם מוסף אין היום מחייב בעבודות המיוחדות להיום, ומעתה חובת ההזכרה בהו אינה חובת תפילה, ואינה באה

ויעודם - חנוכה תשע"ז • מט

לאשוויי להתפילה תפילת היום, אלא תקנת הזכרה בעלמא לכבוד הענין שחל באותו היום. והשתא מתבאר יפה החילוק לדין זה שאין מחזירין אותו בשכח, דבמקום שהוא בא במקום תפילה וענינו לאשוויי על התפילה תפילת המועד, הרי אם לא אמרו בחובתו קאי וצריך להתפלל תפילת המועד, וכיון שהוא חובת תפילה שייך להעמיד עבור זה תפילה לקיום חובת היום, אך אילו הוי זה תקנת הזכרה בעלמא, הרי אף אם שכח לא שייך גביה עוד תפילה דאין קיום ענין זה מחייב תפילה, וכל שכבר יצא ידי חובת תפילה איך יתפלל כדי שתתקיים תקנה אחרת שהיא להזכיר בתפילתו ענינו של יום.

אמנם גבי ברכת המזון הרי באמת אין הברכה עצמה מעבודות המועד, דחובתה אינה אלא חובת האכילה שאכל, וא"כ אינה אלא תקנה שתקנו להזכיר ענינו של יום גם בברכת המזון, ויל"פ בזה דכיון שכך היא עכ"פ מדרך האדם לאכול בכל יום ונמצא ברכת המזון מכלל עבודות הקבועות לאדם בכל יום, כבר תקנו להזכיר בו מענין היום ועכ"פ דוקא במקום שהיום הוא מחייב בעבודות יום, ולפיכך תקנו זה רק בימים שיש בהם מוסף ויש בהם עבודה מיוחדת לאותו היום, וימים שאין בהם מוסף אין כבוד הענין מצריך להזכיר רק בעבודות הקבועות ולא בברכת המזון דאין המאורע חשוב להזכיר בברכת המזון.

ולפ"ז כבר יש לומר דבמקום שחייב לאכול מחמת היום הרי נמצא דהיום מחייב את הברכת המזון, ומכוחו של מועד הוא בא, ובזה כבר דנים את הברכת המזון עצמה כברכה המחוייבת מחמת היום ולא כדבר המחוייב מחמת האוכל גרידא, דהיום מחייב את האכילה והברכה שעמה, וחשיב שפיר הברכה מעבודות היום ולפיכך צריכה שתכלול בענינה את ענין היום. ומעתה יש לפרש את יסוד סברת הגמרא בברכות הנ"ל גבי ר"ח לענין חזרה, דבזה הוא דחלוק ר"ח משבת דבשבת שחייב לאכול הוי הברכה עצמה ברכה של שבת ומשום כך צריכה היא לכלול בה ענין של שבת, ועל כן בשכח ולא אמר לא קיים חובת ברכת המזון דהמועד שהרי המועד מחייב הברכה כנ"ל, אבל בר"ח שאינו צריך לאכול ואין הר"ח מחייב הברכה, נמצא דעיקר גדר ההזכרה בה אינו מצד שהברכה היא ברכה של מועד, אלא תקנת הזכרה בעלמא לכבוד המועד שתקנו בימים שיש בהם מוסף ויש בהם ענין עבודה שיזכירו ענינם גם בברכת המזון שהם עבודות קבועות, ומ"מ אין הברכה עצמה ברכת המועד, ואשר על כן אם שכח ולא אמר אין יכול לחזור על הברכה שוב לקיים ענין תקנה זו, דהרי כבר בירך, והברכה מצד עצמה וענינה נעשית כתיקונה, ואילו כדי לחזור עבור קיום התקנה ההיא, יותר היה ראוי לומר לו לאכול פעם נוספת ולא להצריכו לברך על האוכל שמפאת האוכל כבר נפטר ובירך כדינו. ומתבאר בזה היטב סברת הגמרא בברכות דחלוק הזכרת שבת מהזכרת ר"ח לענין חזרה בלא אמר, דבשבת שהברכה עצמה היא מעבודות היום דשבת והזכרתה משוי על הברכת המזון ברכת המזון דשבת, לפיכך חוזר על חיוב זה, אבל ר"ח דחובת ההזכרה היא תקנת הזכרה לכבוד הענין בעלמא, ואין הברכה עצמה ברכת המזון דהמועד, דאין הברכה באה לחובת ר"ח, על כן אין שייך לחזור עוד על הברכה אחר שכבר בירך על האכילה המחייבת אותה.

ומעתה נהדר לדון בביאור נידון הסוגיא לענין הזכרה בברכת המזון של חנוכה, דהנה בעיקר תקנת הזכרת על הניסים דחנוכה ופורים כבר רווח בי מדרשא לחקור בזה האם יסוד ענינו משום הזכרת מעין המאורע, וכמו בשאר מועדות שנתקן להזכיר ענין היום בתפילה ובברכת המזון, או דחיובו חיוב מסוים של חנוכה ופורים אשר נתייחדו ימים אלו להלל ולהודאה, ונתקן תקנה מיוחדת להודות ולהלל בתוך תפילתו. ומטו בזה לומר דמדברי הרמב"ם שהביא ענין הלכות אלו בהלכות תפילה בהדי כל דיני הזכרות דמעין המאורע, ולא הביאם בהלכות חנוכה ומגילה משמע דדינם הוא דין הזכרת מעין המאורע, ואילו מהטור שהביא דין הזכרה זו בהלכות חנוכה ובהלכות פורים יש ללמוד דהוא תקנה מיוחדת מחיובי היום דחנוכה ופורים שתקנו בהם חובת הודאה והלל. ואמנם יעוי' גם ברש"י בשבת דף כ"א ע"ב שפירש מה דאיתא בברייתא ועשאו ימים טובים בהלל ובהודאה וז"ל לא שאסורים במלאכה שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הניסים בהודאה, הרי דזהו עיקר תקנת ימי חנוכה, ואכן בלשון הרמב"ם ריש הלכות חנוכה משמע שפירש ענין הלל והודאה דהיינו קריאת הלל והדלקת הנר, ומתאים להנ"ל דאמירת על הניסים ענין אחר הוא והוא מהתקנה הקבועה להזכיר מעין המאורע במועדות ואינו מדין המסוים לקיום חובת חנוכה ופורים.

והנה יש לעיין בזה טובא דבשבת כ"ד שם איתא איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה במוספין כיון דלית ביה מוסף בידיה לא מזכרין או דלמא יום הוא שנתחייב בארבע תפילות, ופשיט דכמו שמזכרין של שבת בנעילה מדינא דיום הוא שנתחייב בד' תפילות כן הוא לענין הזכרת על הניסים במוספין. ולכא' צ"ע בעיקר ספק הגמרא דאם נימא דחובת ההזכרה הוא תקנת הלל והודאה מסוימת שנתקנו ימים אלו להודות ולהלל הרי בפשוטו נתקן זה שבכל עת שמתפללל יודה הודאה זו ומהיכי תיתי לומר שיהא זה רק בתפילות הקבועות ולא בתפילות המוספין, אשר באמת גם הם קבועות תמיד להיות בחנוכה בשבת ובר"ח טבת, אמנם אי אתי' עלה מלתא דהזכרת מעין המאורע הרי מתבאר הענין היטב דדנו בתפילות שאינם מקביעות היום אלא מחובה מסוימת למועד דשבת ור"ח אם יש בהם הזכרת מעין המאורע דמועד אחר, ולזה פשטו בדינא דיום הוא שנתחייב בד' תפילות שזהו סברא בחובת הזכרות דמזכירין גם בתפילות הבאות לחובת מועד אחר.

אמנם יש לפרש בזה דאף תקנת הודאה שנתקנה בחנוכה אינו ענין תקנה דכשיודה יעשה הודאה על הנס, אלא רכיב חיוב זה על חובת תפילה של היום דכל שהיום מחייב בתפילות קבועות תקנו על חובה זו חובת הודאה, והמבטל התפילה ביטל נמי חובת ההודאה הכלולה בחובה זו. ונמצא שחייבו ג' פעמים ביום על הניסים עם חובת תפילה דהיום, וא"כ אפשר להבין שבמוספין הבאים מחמת ענין אחר אינם בכלל חובת ההודאה דכל עיקר התקנה נאמרה כלפי חובת תפילה דאותם הימים שיתפלל וקיים בתפילתו ענין הודאה, ואמנם פשטו לחיוב אף במוסף ומטעם דיום הוא שנתחייב בד' תפילות, והיינו דבסברא זו נאמר דתפילת הנעילה ביו"כ שחל בשבת אינה רק תפילת יו"כ בלבד אלא אף תפילת השבת היא והיא מחוייבת גם בתורת עבודות יום דשבת ולפיכך מחוייבת היא גם בהזכרת השבת כדין תפילת שבת דעלמא, והכי נמי גבי מוספין בחנוכה דחשבי' לתפילת המוסף כמחוייבת

מחמת היום גרידא ולא רק כתפילת המועד, ומעתה חייל על תפילה זו גם תקנת ההודאה דנתקנה כתוספת בהחיוב תפילות דימי החנוכה.

אלא דמ"מ אם שכח ולא אמר על הניסים בתפילה אינו חוזר, והענין דאף שהוא מצד חובת התפילה מ"מ כיון שאין לו תפילה משל עצמו ועיקר שם התפילה בא בתורת חובת יום חול גרידא, אלא דהוסיפו על חובה זו תקנת הודאה, א"כ כל שלא אמר אין בזה ענין של חזרה דאין התפילה עצמה תפילת ההודאה אלא בדרך קיום תפילת היום והיא כבר נתקיימה ושוב אין בה ענין חזרה, ולא תקנו זה כתקנת הבדלה וכיו"ב שחייבו חיוב גמור עד כדי שיחזור ויתפלל לקיים התקנה הזו. וא"ש מה דנכלל הזכרת חנוכה ופורים בדברי התוספתא שאין חוזר על זה כיון שאין בו מוסף, והיינו כמו שנתבאר דכיון שאין בו מוסף אין בו חובת עבודת יום דחנוכה ואין התפילה תפילת חנוכה, ומצד התקנת הודאה עצמה אין בה דין חזרה, ואף שהיא תקנה מסוימת בחובת תפילות היום אין ההזכרה בתורת אשוויי עלה שם תפילת חנוכה.

ומעתה נראה לומר דזהו יסוד סברת הגמרא לחלק בין תפילה לברכת המזון לענין הזכרת על הניסים, דמצד תקנת ההודאה לא תקנוהו בברכת המזון ומשום דאין בה פרסומי ניסא כל כך וכמו שכתבו התוס', ומ"מ יש מקום לדון מצד תקנת הזכרה בעלמא מעין המאורע שיש בכל המועדות, ולזה הוא שנתספקו אם יש מעלה בימי החנוכה לחשבם יום מועד משום הפרסומי ניסא שבהם, או דלמא ס"ס אינו אלא מדרבנן ודינו ככל ימים שאין בהם מוסף דאין עבודות יום מיוחדות לה, ושוב לא נאמר בה הזכרה בברכת המזון.

והנה איפשיט דאם בא להזכיר מזכיר, ומעתה הרי יש להסתפק האם נתחדש דבתורת רשות יש בה הזכרה מעין המאורע, או דלמא לעולם אין בה הזכרה זו דכללא הוא יום שאין בו מוסף אין בו הזכרה מעין האורע ואף לא בתורת אם בא להזכיר מזכיר, ואך דנתחדש כאן דתורת תקנת הודאה דעל הניסים שיש בתפילה איכא גם בתורת רשות בברכת המזון, וי"ל דזהו הספק בגמרא אם מזכיר בבונה ירושלים או בברכת הארץ דאם היא הזכרת מעין המאורע הרי יש להזכירו ככל הזכרות דמעין המאורע בבונה ירושלים, אולם אם דינה תקנת הודאה הרי היא כתפילה מה התפילה בברכת הודאה אף היא בברכת הודאה, ואם נימא כן הרי נמצא דלמסקנא איפשיט דיש הזכרת רשות בברכת המזון ומדין קיום מצות הודאה דחנוכה דאף בברכת המזון יש קיום זה, ולפיכך מזכירו בברכת הודאה.

והנה השאלות הלא פירש סברת הגמרא לפטור הזכרת חנוכה בברכת המזון בהא דאינו חייב לאכול, והרי יש לבאר הדברים היטב לפי הנ"ל דהוא על דרך מה שמצינו גבי הזכרת ר"ח בברכת המזון דהתם מבואר דכיון שאינו חייב לאכול חשיב הברכה מחוייבת רק מצד האכילה גרידא, ואינה בכלל עבודות המחויבות מפאת המועד עצמו, ואמנם בר"ח יש דין הזכרה לכתחילה משום דהוי היום יום מועד שיש בו הזכרה לכבוד המאורע, אבל בחנוכה י"ל דאף להשאלות עיקר הטעם דליכא הזכרה הוא משום דהוי יום שאין בו מוסף ואינו נחשב יום מועד להצריך בו הזכרה כלל, ואך דאם היה הברכה מחוייבת שהיה חייב לאכול כבר היה

הברכה מכלל עבודות היום ושוב רכיב גבה תקנת הודאה דחנוכה, ויתחייב להזכיר בה על הניסים, וכמו ג' תפילות היום, ואך משום שאינו חייב לאכול כבר אין הברכה מעבודות היום המחייבות, ולית בה תקנת הודאה, ואילו מצד דין הזכרת מעין המאורע ליכא בזה כיון שאינו יום מועד חשוב שהרי אין בו מוסף ולית ביה התקנה ההיא להזכיר לכבודו של יום אף בברכת האכילה.

ואשר לפיכך שפיר כתב השאלות דבשבת חנוכה חייב להזכיר על הניסים בברכת המזון כיון דחייב לאכול ואמר' ביה דינא דיום הוא שנתחייב בד' תפילות, ולהמבואר נתחדש בזה דהוי הברכה מחוייבת מחמת היום עצמו, ולא רק מחמת האכילה גרידא, וכיון שהיא מחוייבת מחמת השבת כבר חשיבא מחוייבת מחמת היום, וחנוכה הרי כל שהוא מעבודות היום רכיב בה תקנת הודאה כמו בתפילות כנ"ל, ושפיר חייב להזכיר בה וא"ש היטב דברי השאלות הן מדברי הגמרא בשבת והן בדברי הגמרא בברכות הנ"ל גבי הזכרת ר"ח, ודו"ק.

ועל פי הנ"ל יתבאר גם שיטת הראב"ה, דהרי הוא סבר דחנוכה ופורים חייב לאכול, וא"כ לדידיה חשיב מעתה הברכה מחוייבת מחמת היום, אלא דס"ל דמ"מ ברכת המזון לית ביה תקנת הודאה, דחלוק ענינה מתקנת הודאה דתפילה, ומשום דלית בה פרסומי ניסא כולי האי כסברת התוס' הנ"ל, ועל כן מצד מה שחייב לאכול לא שייך להצריך הזכרה בברכת המזון, אולם כיון דאיפשיט שיש קיום תקנת הודאה גם בברכת המזון בדרך של אם בא להזכיר מזכיר, ונתבאר דהוא הזכרת רשות בקיום תקנת הודאה דחנוכה, ומה"ט מזכירו בברכת הארץ כנ"ל, א"כ כבר יש דין הודאה בברכת המזון, וס"ל דכיון דנהגו בה ושויהו כחובה אינה חשובה הודאה דרשות גרידא אלא חובה גמורה היא והויא בכלל תקנת הודאה דחנוכה, אולם בזה לא סגי דהרי מצד תקנת הודאה זו הרי מבואר גבי תפילה דאינו חוזר, אמנם לפי המבואר שפיר חילק הראב"ה בין תפילה לברכת המזון, דבתפילה כיון שאין התפילה עצמה תפילת חנוכה כבר ל"ש להחזיר התפילה עבור תקנת ההודאה, דהתפילה עצמה נתקיימה כדינה, אבל ברכת המזון דהיא מחוייבת מחמת החנוכה עצמה, הרי היא עצמה ברכת המועד, ושייך שפיר לחזור ולברכה לקיום דינה וחובתה וכל שנאמר בה דין ותקנת הודאה בתורת חובה, שייך גבה שפיר ענין חזרה על עיקר הברכה שלא מצד האכילה דהרי ברכת המועד היא ומחוייבת מחמת היום בלבד כש"נ, וא"ש דבריו שהוצרך בזה לשתי סברות האחד דהוי הזכרת חובה והשנית דחייב לאכול וכפש"נ.

הרב אשר מילר

הצד השווה בחנוכה ושבת – לענין פטור נזיקין

א] מצינו במתני' גבי חנוכה ושבת ענין פטור דנזיקין משום רשות מצוה, רבי יהודה בהכנס הפוטר בנר חנוכה¹, ורץ בערב שבת כמו כן פטור משום שרץ ברשות.

וני' דהוא מורה על ענין החביבות הגדולה שבמצוה זו שכתב עליה הרמב"ם בה' חנוכה "חביבה היא עד מאד" והיא בבחינת "אהבה המקלקלת את השורה" וכמו כן שבת המלכה שיש בה בחינת נישואין לכל דבר, ומבואר בהמניח שהפטור דריצה אינה משום לחץ הזמן כ"א משום וכן ארוץ לקראתך שבת המלכה, דערב שבת זמן הוא לרוץ מכח חיבת השבת [ובאמת מלבד כן גם בשמחת חתן יש הלכות פטור נזקין הנעשים מתוך שמחה ועיין]. והיינו משום הכלל ד"אהבה מקלקלת את השורה" חשיב מזיק ברשות. ה"נ נר חנוכה מאחר וחביבה היא עד מאד, יש בה רשות להוציאה החוצה עד כדי דליהוי כמזיק ברשות.

וענין החביבות שיש בחנוכה הלא נתחדש עם נס פך השמן, והנה נס זה היה בבחינת אהבה המקלקלת את השורה דהא הטבע כולו הוא כענין התאפקות כביכול של קב"ה שלא להתגלות יותר מדרכי הסיבות והמוסבבים,

וכאן בחנוכת המזבח היה נס [שאין מודין עליו בתפילה משום שלא היה נצרך כהצלה וכדומה] שכולו היה עדות לחיבה יתירה ולאהבה שקלקלה את השורה. לכן כנגד זה נר חנוכה דכל שתא יש בה חיבה ואהבה יתירה כי גם כל ענין הנצחון וחונן המשכן בא על ידי לפני משורת הדין ומסרו נפשם לנצח על מלאכת בית ה' ולחנך המקדש בטהרה כנגד זה נתגלה כבוד ה' באהבת נס נוסף ונתקלקל הטבע מאהבת ה' לנו.

לכן אנו מצוין בהידור ובאהבה יתירה למצוות, ואף פטרו את היוצא מגדרו במקום נזק כמזיק ברשות [ודאי דבשאר מצוות נמי ימצא גונא דמזיק ברשות אך נזכרו בעיקר בשבת וחנוכה בפרט שלא נזכר ענין חנוכה במתניתין דוקא כלפי האי מלתא [ודוק].

¹ עין רשב"א ב"ק דדוקא חנוכה משום פרסומא ניסא ולא בבונה סוכה ברה"ר ונתקלו בה.

הניח 'חנוני' נרו מבחוץ

ב] ב"ק סב: הניח חנוני נרו מבחוץ, אר"י בנר חנוכה פטור. יש לעין מה לנר חנוכה אצל חנוני דוקא [עין הערה². ורש"י הוסיף פטור - חנוני. ומאי אתי תנא לאשמועינן דוקא כה"ג. ו

אולי דהאי חנוני בעצם מדליקין עליו בביתו, ואעפ"כ חייב אך משום פירסומא ניסא, דהא אכסנאי שמדליקין עליו בביתו נמי צריך להשתתף ואם אין לו לכאורה חייב בעצמו מלתא דפרסום או להיות רואה והדברים ארוכים. וחדשה המשנה דאף הדלקה זו דאינו עיקר דין הדלקה דבית אלא מצות פרסום ודין רואה בעלמא, נמי פוטר מנזיקין משום דרשות מצוה קעביד. שו"ר בחת"ס שבת כא: שהעיר בזה וכו' דחנוני באמת יכל להדליק מעיקד"ד בפנים משום שהרבה באים לפתחו ויש בו פרסומא ניסא, ואעפ"כ חידשו דיש לו רשות להניחו בחוץ לפטור נזיקין ורבנן דפליגי בחנוני דוקא פליגי עין דבריו.

ויל"ע מה הדין אכסנאי דמדליק בשל חבירו והזיק לבעל הבית, אי רשות מצוה פוטר או שמא כל זה הוא רק במדליק בשלו, דומיא דהרחקות דאש דחילק בהם הראשונים שלהי הכונס בין מדליק בשלו לבשל חבירו, ועין רמב"ם דפסק דבעינן יושב ומשמר, ולפי"ז אין נפק"מ.

המהדרין - מקיימים קושיתו של הבית יוסף.

ג] יש להתבונן דאחרי כל התירוצים על קושית הב"י, הנה נתקיימה אליבא דאמת סברת קושיתו - כלפי ה'מהדרין' דמוסיפין נר בכל יום. דהנה הידור ידיהו באמת מתקיים רק שבעת ימים, ואילו יום אחד [הראשון לב"ה והשמיני לב"ש] בפשטות נותר ללא הידור, הגם דחשיב הידור עצם מה שמדליקין באופן זה בפרט לב"ש דנר א' הוא בסוף, אבל סוכ"ס אין מעשה הידור באותו יום.

וביאור הדבר: דחביבות ההידור הוא באמת כנגד חידוש הנס עצמו שהיה באמת נצרך לשבעה ימים, ונהי דהחנוכה עצמו יש לו סיבה לח' ימים לכל התירוצים, אך

² והראני אבי מורי מס' בית נפתלי, ומהבוצינא קדישא דחנוני אותיות יוחנן, הוא יוחנן כ"ג, ששימש בכהונה ונעשה צדוקי והנה אותו 'חנוני' עשה עבודת פנים הקטורת בחוץ, ונתחייב בנפשו. אולם בנר חנוכה פטור - היינו בחנוכה הכל מודים דהכהונה ועבודת פנים אור תורה ומצוה על פתחינו כל מגדים יוצא החוצה והארכנו לזה בויעודם תשע"ז בענין גזירת השטרות.

הנס אשר גבר על הטבע היה למטרת ז' ימים לכן נעשה באופן כזה שיום אחד בלא הידור ניכר. ויל"ע בזה.

הערה בדין הלל השלם ביום שמיני של חנוכה.

[ד] עין מש"כ תוס' בתענית כח: ד"ה ויזכר טוב לענין הלל דחנוכה דטעם מה דגומרין בו אף שלא חלוק בקרבנותיו, מטעם חידוש הנס בכל יום ויום [הוי כחילוק קרבנותיו] וקשה הא יום א' לא היה נצרך לנס אך פשוט, דיום ראשון ודאי בעינן לגמור ההלל מידי דהוי על כל צרה וצרה מאחר והיה בו נס הנצחון או נס השמן, [שו"ר להדיא במאירי שכתב כן בשבת] וכל קושית תוס' על אידך יומי.

ואולם קשה להתי' דהבית יוסף דלא כלה השמן למחרת א"כ נמצא ביום הח' לא היה בו חידוש נס [וכבר הק' כן הפר"ח על עיקר תירוץ זה דהב"י וע"ז י"ל דסו"ס מכח נס קדלק ביום השמיני, גם עצם הדבר שדלק לשמונה ימים, אולם בגדר הלל בעי חידוש נס לחייב הלל עליו, ולכאורה יום שמיני אין חידוש על מה שהיה אתמול] ואולם לשון התוס' בתענית דמשום חידוש הנס קבעו כל יום יו"ט בפני עצמו, נמצא דהיו"ט עצמו חלוק משום חידושי הנס שהיו בהם ניחא טפי.

הלא הדלקת המנורה היתה ליום כו'

[ה] והנה יש לעיין דהדלקה היתה מערב עד ערב, ואם מצאו הפך ביום כה הרי הדליקו בין הערבים של יום כ"ה א"כ היה זה קיום דין של יום כ"ו א"כ איך אנו מדליקין על נס שהיה לכה', והיה מוכרח מזה דהדלקת כה' משום נצחון או מציאת פך השמן, אך יש לומר דלשיטת הרמב"ם יש ענין הדלקה גם ביום, ויל"ע אם זה גם קודם שהדליקו בערב, והעירני הגר"מ ויליגר שיח' לד' האור גדול בזה וצ"ע. ואולם במאירי אי' דמצאו פך השמן בכד' ולדבריו כבר הדליקו לכה' ועי' מנחת ברוך בארוכה.

קידוש שלא לדעת, וגידולי הקדש בשמן של מנורה.

[ו] שמעתי מאחי הגרש"ב להקשות, להתירוץ דנתמלא השמן במנורה אחר שנדלק, [יש שלמדו כן בתי' הב"י ויש בראשונים שתי' כן להדיא] הלא הוי ליה קידוש שלא מדעת, דאיבעיא הוא בגמ' אי הוי קידוש, וי"ל דהוי כגידולי הקדש. אך להרמב"ן מסכת ב"ב חסר בו קדושת פה למעילה ואיך יקרב, ואמנם תלוי בפלוגתא דהתוס' ורש"י בתמורה אי הוי שמן דמנורה קדושת הגוף וקרנן או לא, ואע"פ דקידוש מיהא בעי אולי הוי כקידוש ראשון של מנחה אך לא קדושת הגוף, [וכבר הבאנו אשתקד דכל נס חנוכה עדות לישראל דשמן הוי קרבן דלהכי הוא דפוסל בו הטומאה] ושמא יש לחלק דגידולי קדושת הגוף שאני דפשטה קדושה בכולה והוי

הכל קדושת הגוף וימעלו בו, וכבר הק' המנחת ברוך מולדות קדשים דמועלים בהם ומאי שנא מגידולין, ולדברינו היינו פירווקיה דקדושת הגוף שאני, וטרם עיינתי בזה, גם י"ל דריבוי שמן עדיף מגידולין, ואכהמ"ל.

נר שבת ונר חנוכה, אי מהני חד לחבריה להיתר השתמשות.

[ז] נסתפקתי: בנר חנוכה שאין בו שמש אשר ביום חול אסור להשתמש לאורו וללמוד בספר. הנה בליל שבת קודש כשעדיין נרות שבת דולקות, בפשטות יהא מותר להשתמש וללמוד לאור הנ"ח, דנעשו הנרות שבת כ'שמש' של נר חנוכה, למש"כ הבית מאיר דהיתר ד'שמש' לאיסור השתמשות, היינו דעי"ז אינו נהנה מנ"ח דזדקא מאחר ובלא"ה יש אור. א"כ מאחר ויש לו נר של שבת, חשיב הוא כשמש, ושוב אינו נהנה דוקא מאורו של חנוכה. ונהי דנר שבת אסור להשתמש לאורו, משום חשש דשמא יטה, אכתי נפק"מ לשימוש שאין בו עיון וחשש דשמא יטה יהני הנ"ש לנר חנוכה ושירי ללמוד לאורו.

מעתה יש להסתפק יותר מזה, הדין הוא דאם יש לו נר של שמן או שאינו דולק יפה שיש בו חשש שמא יטה, ומלבד זאת יש לו נר אחר מתוקן מותר להשתמש לאורה, דלא חיישינן שמא יטה מאחר ויש לו נר מתוקן ילך לשם ולא יטה, א"כ נר שבת ונר חנוכה כשנר של שבת אינו דולק יפה, ושל חנוכה דולק יפה, לכאורה כה"ג כל חד יהני לחבירו, נר חנוכה יציל על של חשש שמא יטה דשבת ונר שבת יציל להיות שמש של שבת בחינת נמצא נ"ח ונ"ש אומרים זל"ז 'שמור לי ושמור לך'. ויל"ע בזה.

חידוש רש"י בגדר הדלקה דחלון

[ח] מדויק ברש"י בשמעתתא דחנוכה דכשמדליק בחלון, היינו שמדליק בתוך ביתו כנגד החלון ולא מדליק בחלון עצמו אלמא דאין החלון משמש מעין "פתח" בדיעבד, אלא יסוד הדלקה כה"ג היינו הדלקה של בית אלא כנגד החלון באופן שנראה כלפי חוץ, [ונ' לחדש לפי"ז דהמדליק מחוץ לחלון ואולי אף במעקה המרפסת - אי מרפסת מדין חלון קאתי - לאו שפיר עביד לשיטת רש"י].

ונראה דרש"י אזיל לטעמיה כי הוא סובר דבית שיש לו חצר מניח על פתח הבית ולא על פתח החצר, היינו דעיקר ההדלקה מישך שייכא להבית, אלא שהוא באופן שהוא מפורסם החוצה. כן גם בחלון הוא כן, משכ"כ להתוס' אינו כן אלא הענין להסמך ככל היותר על גבול רה"ר.

והנה שמעתי שואלים מדוע לא תקנו מפני החשד על חלון מב' רוחות, ונראה דלרש"י הנ"ל ל"ק דאין החלון אלא ה"ת לפרסום נר שבבית ולא 'מחייב' כשלעצמו, משא"כ פתח הוא המחייב ולכן גדרו חכמים מפני החשד כי כל פתח מחייב נר נפרד.

בעל עליה מ"ט מדליק בחלון ואינו מדליק על פתח החצר מבחוץ.

ט] איתא בשו"ע דבעל העליה הואיל ואין לו פתח לחצר, מדליק בחלון והיינו דהעליה משתמש בבית שלמטה הימנו, וקשה לתוס' ודעמיה הרי יש לו לבעל העליה פתח בחצר הפונה לרה"ר [ודוחק להעמיד בבית שבנוי על רה"ר ואין לו חצר דוקא]

והיה נראה מזה חידוש גדול דמי שאין לו פתח בית [לחצר] ל"ש גביה גם פתח חצר, וביאור הדבר: דלעולם גם להתוס' פתח הבית הוא המחייב הדלקה אלא שהפתח חצר בטיל לפתח בית, ומאחר וצריך להראותו לרה"ר מניח על פתח חצר ומתקיים פתח ביתו שם, אך מי שאין לו פתח בית גם פתח חצר לית ליה וחידוש הוא.

וראיתי להגר"ח פיינשטיין שליט"א [בספר 'והגית' להוכיח כן מד' הטור דבני החצר משתתפין בפרוטה מעיקר הדין בפתח רה"ר, ואולם למהדרין על כל פתח ופתח, וחזינן דגם להתוס' הפתח הוא המחייב, והחצר הוא רק מקום פרסום.

הרגיל בנר הוין ליה בנים ת"ח, הרגיל בציצית זוכה לטלית נאה, הרגיל במזוזה זוכה לדירה נאה.

מהיקש הדברים נראה כי גם בנים ת"ח הרי הם כטלית בה נאחז הציצית, וכהדירה בה נקבעת המזוזה. שלמדונו חז"ל דזוכה אדם לדירה וטלית נאים כשכר מצוה מצוה להראות כי חפץ ה' במצוותיו, ונותן לו חפץ מהודר לקיים בו המצוה. כך הם הבנים בעלי החכמה הם עצמם החפצא בהם נאחז האור של מצוה, ביאור הדבר אולי דבזה שיש לו בנים ת"ח נעשים מרכבה לאור שכינתו ית'.

ובאופן אחר, מאחר ומצות נר חנוכה 'מצות הבית' היא להאיר הבית באור רוחני נר מצוה ותורה אור, לכן במדה זו זוכה לדירה נאה ו'בית רוחני' של בנים ת"ח. ע"ד ויעש ה' להם בתים - בתי כהונה לוי' ומלכות דזהו הבנין האמיתי **בית ועד לחכמים.** [שו"ר כי העיר בעיקר הערה זו בעל הפחד יצחק זצ"ל במכתב להגאון רבי דוד כהן שליט"א בס' ימי החנוכה עיי"ש].

בחידוש הפמ"ג דלא קדמה למלחמתם של חשמונאים תפילה.

יא] עין פמ"ג שחידש בביאור הא דאמרינן 'ואתה ברחמיך הרבים' כי היו צריכים רחמים רבים, מאחר ולא קדמה להם תפילה, ובקונטרס בני בינה לדודי הגר"י פרבשטיין זצ"ל האריך בזה, וכי כיצד ניתן לומר כי לא נתפללו קודם צאתם למלחמה כדין הצר הצורר אתכם דמיוע ועוד דהרי תפילה נמי רחמי ניהו ומאי דיוקא איכא מלשון ברחמיך הרבים, וכתב כי הכוונה לרחמים רבים שהוא בלא כח תפילה, עי"ש מש"כ.

והי' נראה דהגם שנתפללו אך לא על הצלת הגופים נתפללו, דהא שעת השמד הי' דינא הוא דיהרג ואל יעבור, ולכאורה לא שייך כה"ג תפילה דהצר הצורר אתכם להצלת הגוף, דהא בהכי חייביה רחמנא, למסור נפשו עבור המצוה, א"כ שפיר י"ל דלא קדמה תפילה לעורר רחמים על הגופים, גם היו גיבורים ביד חלשים ואין מתפללין על הנס, נמצא דכל תפילתם ותעניתם היתה להצליח להדוף הקמים על ה' ועל תורתו. והיינו 'ברחמים רבים' דהיה כאן חיבה יתירה מאת ה' לאלו שהערו נפשם למען שמו, שעמד להם **ורב את ריבם דן את דינם**, כביכול נטל מלחמתם ע"ע, למסור רשעים וזדים ביד עוסקי תורתך רצון יראיו יעשה, לעשות שם גדול בעולמיך, ולעמו ישראל עשה פורקן והצלת הגוף כהיום הזה.

בד' הביאור הלכה דבהידור אין הלכה כבית הלל דוקא.

בביאור הלכה, חידש והוא מד' הריטב"א בשבת כא: דבהידור לא נאמר הכלל דהלכה כב"ה במקום ב"ש. י"ל ע"ד דרוש כי הליכות עולם הוא ההלכה הפסוקה מישך שייך לבחינת עוה"ז, משא"כ ההידור מישך שייך לעתיד לבוא והלכתא כב"ש כידוע, לכן אין כאן הלכה קבועה. והיינו ד' הרמב"ם בהלכות שומרים דחייב הפועל לעבוד בכל כוחו ושכרו מקבל בעולם הזה, שנאמר ויפרוץ האיש מאד מאד. היינו דלמי שמהדר ונוהג לפני משורת הדין, מתנהגים עמו בבחינת עולם הבא, עולם השכר בלא גבול ומדה [ועד"א כל המענג את השבת זוכה לנחלה בלי מיצרים], והיינו דאיתרחש ניסא לדורות הראשונים משום דקמסרי נפשייה, ר"ל מדת ההידור.

וכבר כתבנו לעיל כי ההידור דמוסיף והולך או פוחת והולך, מתקיים רק שבעה ימים משום דהנס באמת היה שבעה ימים וענין ובחינת ההידור שייך למדת הנס כנ"ל.

הרב יעקב יחזקיהו הלוי שולזינגר

בענין האם ראוי לצאת בהדלקת אשתו

סי' תרעו סע' ג. נחלקו הפוסקים האם החיוב לברך ברכת הרואה כשרואה נרות חנוכה הוא רק למי שלא יצא בהדלקת נר חנוכה אבל מי שיצא בהדלקת נר חנוכה אפילו שהוא לא בירך כגון אדם נשוי שאישתו הדליקה בשבילו והוא לא היה שם בשעה שהדליקה ולא שמע הברכות אינו צריך לברך כשרואה נרות.

והב"ח מסביר את השיטה הסוברת שאפילו מי שיצא בהדלקה צריך לברך כשרואה נרות שיש לכל אדם שני חיובים. א. בממונו להדליק נרות ב. בגופו שיש לו חיוב הודאה על הנס ומקים זאת בברכת שעשה ניסים ולכן גם אדם שאישתו הדליקה בשבילו ויצא על ידה את החיוב שבממונו עדיין יש לו חיוב בגופו לברך.

והחולקים סוברים שאין לאדם שני חיובים ולכן כיון שהדליק אין חיוב בגופו לברך ורק אדם שלא יצא בהדלקה רבנן חיבוהו לפחות שיברך.

המשנ"ב בס' תרע"ז סוף ס"ק ז כותב שאדם שאינו בביתו והוא מתארח אצל בעה"ב אחר אפילו אם הוא נשוי וניפטר בהדלקת אשתו נכון שידליק נר לבד מכיון שיש סוברים שאפילו מי שיצא בהדלקת אשתו כשרואה אח"כ נר צריך לברך לכן נכון שידליק לבד.

והמשנ"ב לכאורה לא מובן דלמה הוא צריך להדליק לבד שישמע את הבעה"ב מברך ויצא מדין שומע כעונה וכן מבואר בב"ח שגם לפי הידיעות שיש שני חיובים א. בממונו. ב. בגופו. יכול לצאת את החיוב שבגופו ע"י שומע כעונה שהרי נחשב כמו שהוא בעצמו בירך.

ואפשר לומר שדעת המשנ"ב שמכיון שיש לכל אדם שני חיובים בממונו להדליק ובגופו לברך שזהו הודאה על הנס וזה פשוט מסברא שאינו דומה אדם שמודה על הנס כשהוא מברך על נר שהוא מדליק לכן אדם שמודה על הנס ע"י שהוא מברך על נר של אחר ולכן אם הוא ישמע את הבעל הבית מברך אמנם הוא יצא בברכה מדין שומע כעונה אבל הוא בירך על נר של אחר ולכן שידליק בעצמו ולא בשביל לקיים את החיוב שבממונו אלא בשביל לקיים את החיוב שבגופו בצורה יותר טובה.

ואפילו שהדין של ברכת הרואה המבואר בגמרא זה מדובר שמברך על נר של אחר שם אולי מדובר על אדם שאין לו אפשרות להדליק לבד אבל אדם שיש לו אפשרות להדליק לבד לא ראוי שיפטר מהחיוב שבגופו לברך ע"י שיברך על נר של אחר.

סיכום

יוצא שאדם נשוי שרוצה לסמוך על הדלקת אשתו מפסיד:

א. את היש מחמירים המובא ברמ"א בס' תרע"ז סעי' ג שאפילו שיכולים להיפטר ע"י נשיהם רוצים להדליק לבד.

ב. יהיה לו ספק חיוב של ברכת הרואה.

ואפילו אם יצא בברכות ע"י אחר מדין שומע כעונה יפסיד את המעלה לברך על נר שהוא הדליק.

הרב יצחק רובניץ

ביאור בברכת משה לבני לוי "פעל ידיו תרצה"

בברכת משה לבני לוי (דברים ל"ג פסוק י"א) כתיב "ברך ד' חילו ופועל ידיו תרצה, מחץ מתניים קמיו ומשנאיו מן יקומון" ופירש רש"י בד"א דכוונת הברכה היא למלחמת בני חשמונאי (שהם מבני לוי) ביוונים. ושמעתי להעיר בשם הגר"ש רוזובסקי זצ"ל כיון דקרא קאי על המלחמה כיצד מתפרש הברכה פעל ידיו תרצה לענין המלחמה ומה שייך "ריצוי במעשה ידיו" במעשה המלחמה.

והנראה בזה, דהנה איתא בקרא דברי הימים א' כ"ב ח' דאמר הקב"ה לדוד "דם לרוב שפכת ומלחמות גדולות עשית לא תבנה בית לשמי כי דמים רבים שפכת ארצה לפני" ומבואר מכאן דמי ששפך דם אף שהיה זה במלחמת מצוה כדוד מכל מקום הוא מעכב לבנין בית המקדש. ועל פי זה נראה דהנה מבואר בגמ' עבודה זרה נ"ב: דהיונים חיללו המזבח דכתיב באו פריצים ויחללו ובני חשמונאי עשו מזבח חדש והיו צריכים לחנוך המזבח מחדש.

ולפי המבואר בקרא דדוד דאף במלחמת מצוה מה שדם לרוב שפכת מעכב בבנין בית המקדש יתכן הכי נמי דגם בבני חשמונאי יעכב חנוכת המזבח על ידם משום דדמים רבים שפכת, ועל זה באה הברכה דפועל ידיו תרצה שלא יעכב בחנוכת המזבח על ידי בני חשמונאי מה ששפכו דם.

הרב חיים שולביץ

מצוות נר חנוכה

ידועה לשון הרמב"ם 'מצות נר חנוכה חביבה היא עד מאד', ובמגיד משנה מצויין מקורו במסכת שבת (כג ע"ב) 'הזהיר בנר חנוכה הו' ליה בנין ת"ח, וראייתו טעונה ביאור, וגם עצם ענין החביבות טעון טעם.

ויתכן לבאר כוונתו, ע"פ לשון חז"ל בכמה דוכתי (יבמות ב ב, ב"ב קח ב) "אידי דאייתי ליה מדרשא חביבא ליה", ומבואר שם כי כמה שהוא פחות מוכח מקרא חשיב יותר מדרשא, וחנוכה אין לה אפילו רמז כפורים [שלישים רבעים, מגילה ז א]. ולכן חביבה ביותר כי כולה מדרש. וכן אמרו (שם טו ב) שאסתר סוף כל הניסים, ואף שנס חנוכה היה בבית שני, הרי לא ניתנה להכתב, והיינו כנ"ל שחנוכה היא תחילת ענין תורה שבע"פ, ועליה קנאת העמים (גיטין ס ב).

ומסתבר שחביבות הדרשא היא מפני גודל הסתרתה, שאינה נגלית אלא בעמל, וכמו שכתב רש"י (ב"מ לח ע"א) רוצה אדם בקב שלו, חביבה עליו לפי שעמל בהן, והוא ענין חביבות דברי סופרים מיינה של תורה (ע"ז לה א), שדרשוהו מקרא 'ישקני מנשיקות פיהו כי טובים דודיך מיינ', כי הסופרים הוציאו דבריהם מתוך התורה בעמל ויגיעה, ודבריהם הם דברים 'שלהם', והוא אשר כתבו בשערי תשובה (שער ג) ובדרשות הר"ן (דרוש ז) שהעובר על דברי חכמים חייב מיתה, והיינו משום שהעובר על ד"ת מצד התגברות היצר, חוטא במעשה בלבד, ואילו העובר על דברי חכמים מצד שקל בעיניו, הרי הוא בזה כל התורה כולה, ומורה שפורק יראת שמים, כי העמל בתורה הוא תוצאה של יראת שמים, וכן לאידך תכלית התורה להשיג יראה, ונמצא שהמיקל בדברי ספרים מקעקע היסוד [ראה שם שיש אומרים דהיינו דוקא בנר חנוכה שאין לה רמז בכתוב, וכנ"ל], ולכן נאמר בהם 'ישקני', כיון שאינם כמצוות המפורשות להוציא הרצון לפועל, אלא הן חיבור לרצון העליון, והיינו חביבותן.

נמצא שמהות מצות חנוכה היא כח תקנת חכמי התורה, והזהיר בקיום דבריהם מגלה גודל חביבות התורה, ולפיכך הזהיר בנר חנוכה זוכה לבנים תלמידי חכמים, שהרי אמרו בנדרים (פא ע"א) מפני מה תלמידי חכמים אין מצויים לצאת מבניהם תלמידי חכמים, מפני שאין מברכין בתורה תחילה, וביאור השייכות הוא עפ"ד הט"ז (או"ח מז סק"א) שברכת התורה 'לעסוק' נסובה רק על הלימוד בעיון ובפלפול, שהוא מקור הכח לחידושי חז"ל, והיינו שהעמל בעיון תלוי בחביבות הניכרת בברכה, נמצא שמי שזהיר במצות החביבות שבה מתגלה כבוד חביבותו לדברי החכמים, זוכה בדין לבנים שיעמלו בתורה וישיגו חביבותה.

הרב זלמן מנחם קרמר

גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים

בתפילת על הניסים שתיקנו לומר בחנוכה, טבעו חז"ל את הנוסח: מסרת גיבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים, טמאים ביד טהורים ורשעים ביד צדיקים וזדים ביד עוסקי תורתך, ע"כ. ויש בזה לכאורה שני עניני שבח. האחד, סיפא דמילתא, טמאים ביד טהורים וכו' שהזכירו בזה שבחם של ישראל שע"ז היו ראויים שיעשה להם נס, בזכות טהרתם, בזכות צדקותם ובזכות שעסקו בתורה. השני, רישא דמילתא, גיבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים, הזכירו בזה את גודל רחמיו של הקב"ה על נוטרי פיקודיו ועדותיו, היאך הגדיל ניסיו עלינו, שאע"פ שהיינו המעטים והחלשים נמסרו בידינו הגיבורים הרבים, אבל אין המיעוט והחולשה סיבה לניצחון כמו הטהרה והצידקות.

אמנם יתכן לפרש, דגם החלק הראשון של גיבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים הוא סיבה לניצחון, ע"ד שאמרו חז"ל על יוסף הצדיק שהדבר שעמד לו במצרים להנצל משאול תחתית, לעמוד בניסיון ולהשאיר בדרגתו הנוראה על אף היותו יחיד בתוך טומאת מצרים, הוא דמות דיוקנו של אביו. ופי' ענין דמות דיוקנו של אביו נראה דאין זה רק כפשוטו דכשראה אביו ניצב לפניו כביכול נתבייש מלחטוא, אלא יתכן דיש כאן ענין נוסף. דבאמת אין כל עניני העולם הזה - ובפרט הנסיונות והמקרים הבאים על האדם על ידי אותו מלך זקן וכסיל - אלא משל ודמיון, דכשעומד האדם בעולם הזה יש לו את ההרגשה שעשיותיו ופעולותיו בעניני העולם יש בהם ממשות ותכלית, אע"פ שמבין הוא בשכלו שהמעשים האמיתיים הם תורה ומעשים טובים.

אבל פעמים יש - וגם אנחנו בדורנו השפל יכולים לזכות לזה - שלומד אדם כמה שעות בהתמדה גדולה או שעושה איזה מעשה מצוה בשלימות לשם שמים או כשמתפלל בדביקות ובאופנים נוספים, שזוכה אדם להרגשה נפלאה של קרבת אלוקים, ובאותה השעה מאבד העוה"ז טעמו בעיניו ומרגיש האדם בעצמו את אפסות עניני העולם הזה מול רוממות עניני העולם הבא, ולמרות שגם עד עתה הבין דבר זה בשכלו צריך הוא את הקרבת אלוקים בפועל כדי להחליש את כח הדמיון של העוה"ז. ועל דרך זה יתכן להבין את מה שנראתה לו דמות דיוקנו של אביו, דכח שלימותו של יעקב אבינו גרם לו ליוסף הצדיק שכשעלתה דמות דיוקנו על לבו בטלו כל הנסיונות, דכל דמיון העוה"ז אין לו שום אחיזה כשעולה על לב - ובפרט כהשגת יוסף הצדיק - כח קדושתו ושלימותו של יעקב אבינו.

ובאמת כל אדם יש לו דוגמת הרגשה זו במשך חייו, ואשרי מי אשר בהגיע לידו דבר זה מצליח לשמר בליבו את אותה הרוממות הרוחנית והרגשת האפסות הגשמית להתעלות על ידה בזמני ניסיון בפרט ובזמנים אחרים בכלל.

ולפ"ז יתכן לבאר את הנס ואת זכות הנס שהיה אצל החשמונאים. דנראה דמלבד עצם הבטחון שבטחו בקב"ה כשנכנסו למלחמה מסוכנת כזו כשהיו מעטים כנגד רבים וחלשים כנגד גבורים, דהוא מצד עצמו זכות שבדאי עמדה להם לינצל ולהצליח במלחמה, עוד היה בזה ענין עמוק ע"ד הנ"ל. שהרי כשעמדו כמה מאות או אלפי המוסרים נפשם שנצטרפו אל החשמונאים הקדושים מול גדלו העצום של חיל יון [לפי המתואר בספר יוסיפון ובשאר ספרי התקופה, מנו חיילי צבא יון בחלק מן ההתקפות על ארץ יהודה, למעלה מעשר מליון חיילים] והחליטו לצאת ולחרף נפשם על קדושת השם ולא הביטו אל מיעוט אנשיהם ולא אל דלות כוחם, לא אל מיעוט האמצעים ולא אל מיעוט כלי הנשק שבידם ויצאו למלחמה על ה' ועל משיחו, היתה זו מלחמה שכל כולה רוחניות. שכל מי שיצא למלחמה זו והבין את חוסר הסיכוי שבה, כל חיליה, תוקפיה וזכותיה, אינו אלא משום הבנת חוסר הסיכוי מול חשיבות המלחמה. מלחמת הרוח כנגד החומר, הטהרה כנגד הקדושה והאור כנגד החושך. ובמצב מסירות נפש נורא כגון זה, כל כוחות החומר מאבדים את משמעותם מול כוחות הרוח ומחשבתו של מוסר הנפש דביקה בעליונים. באופן שמעשה מסירות הנפש ככל שיותר גדול הוא, נעשה הוא עצמו סיבה לניצחון במלחמה, שהופך הוא את מלחמת מוסר הנפש למלחמה עם דביקות בקב"ה ללא היסח הדעת.

וכענין יוסף הצדיק שעלה בדעתו שלימות מדרגת אביו דבקה נפשו בקדושה באותה השעה ובטלו מעליו נסיונות החומר, כך ענין החשמונאים הקדושים וסייעתם במעשה מסירות הנפש שלהם, שידעו שהיו מעטים כ"כ כנגד רבים כל כך וחלשים כ"כ כנגד גבורים כל כך, ענין זה הדביק מחשבתם בקדושה וזכו עי"ז שמנשרים קלו ומאירות גברו לעשות רצון קונם וחפץ צורם. ולכן כמו שכח טהרתם, צדקתם ועיסוקם בתורה, היה זכות לנצח במלחמה, כך מצב זה של רבים ביד מעטים וגיבורים ביד חלשים עצמו סיבה לניצחון במלחמה, שהיה דמות דיוקן מסירות נפשם בשעתם כדמות דיוקן יעקב אבינו בשעתו. וזהו מטבע הברכה שטבעו חז"ל בברכת על הניסים, מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים, טמאים ביד טהורים ורשעים ביד צדיקים וזדים ביד עוסקי תורתך, כשם שהאחרונים הם זכות לניצחון, כך הראשונים ג"כ.

הרב יצחק לוי

כי החושך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה

במדרש רבה (בראשית ב ד) 'והארץ היתה תהו' זה בבל, 'ובהו' זה מדי, 'וחושך' זה גלות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן, שהיתה אומרת להם כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלוקי ישראל. ובפשטות י"ל שהבריאה מתחילתה היו בה חסרונות הללו, וה' תיקן את כל הנ"ל ע"י כל מעשה הבריאה, שזה מתחיל בבריאת האור כפי המדרש שם פרשה ג'.

וכתבו על זה הרבה פירושים. ונראה לבאר עוד בזה:

גלות יון שונה מגלות בבל ומדי, א. שהיוונים גזרו גזירות שלא יקיימו מצוות. ב. שהיוונים לא אמרו שאין אלוקים לישראל או שיש ליוונים פסל שראוי לכבוד ולעבוד אותו. אלא עיקר הגזירות של יון היא ש'אין להם חלק באלוקי ישראל', **דהיינו כפירה ר"ל!!** ונקודת הכפירה היא, לאו דווקא כפירה בעיקר לומר שהעולם קדמון ואין בורא לעולם, אלא כפירה במונח 'שאין להם חלק באלוקי ישראל'. באותה אמונה ש'כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו' דוד אמר 'ה' מנת חלקי וכסי', את זה רצו היוונים לקעקע שיכתבו שאין להם חלק באלוקי ישראל. דהיינו אפילו מי שמאמין במציאות הבורא שיש אלוקים, חייב לומר שאין שום קשר משותף בינו ובין ברואיו. וכאילו כאן בעולם הזה אין שום דבר אלוקי, אלא כל המציאות היא רק טבע, ותו לא מיד. [כעין מה שאמר ההוא אמגושא לאמימר מפלגא לעילאי דהורמיז מפלגך לתתאי דאהורמיז, סנהדרין לט.].

הבסיס לאותה כפירה המנתקת את הבורא מהעולם, מבואר ברמב"ן (ויקרא טז ח) בזה"ל 'המתחכמים בטבע הנמשכים אחרי היווני, אשר הכחיש כל דבר זולתי המורגש לו, והגיס דעתו לחשוד הוא ותלמידיו הרשעים, כי כל ענין שלא השיג אליו הוא בסברתו איננו אמת', עכ"ל. דהיינו לראות שהעולם מתנהל רק בצורה טבעית, וחוקים טבעיים, ולא בהשגחה אלוקית. [הם כפרו ג"כ בכל הכוחות העל טבעיים שה' ברא, ובשאר יודעי העתידות, שכ' עליהם הרמב"ן (דברים יח ט) שהם חכמה ואינם תועבה].

על קרן השור

את אותה דעה כפרנית גזרו שיכתבו אותה על קרן השור למה דווקא בקרן ? י"ל ע"פ מש"כ הנפש החיים (ש"א פ"כ) לבאר מאמר חז"ל "שור שהקריב אדם הראשון קרנותיו קודמות לפרסותיו היו". שכיוון בהקרבתו לתקן אשר עיות לבנות הנהרסות, לקרב אשר הרחיק, ולייחד אשר הפריד, והעלה טוהר קדושת מחשבתו וכוונתו, להאציל תחילה שפעת אור וקדושה על הבחינות ומדריגות העליונות שבו, **דמיון הקרניים**, אשר הם שורש נשמתו ונשמתו ומשם המשיך על רוחו ונפשו לטהר כל איבריו מראשו ועד רגליו, עכ"ל. ומדבריו למדנו שהקרן הוא דוגמא למדריגות העליונות של האדם. ונבאר את הדברים במה שנוגע לענינו.

מובא בנפה"ח (א' ט"ו) שבחינת 'נפש ורוח' הם לא אלוקות, אבל מבחינת ה'נשמה' ולמעלה הוא אלוקות גמור. ומשכן הנשמה הוא במח האדם. ופעולת הנשמה היא שניצוצי זיו אורה הם משכילים את מוחו ושכלו של האדם, עי' נפה"ח שם. ובדומה לזה כ' הראשונים שהמלאך בין אדם ובין אלוקיו הוא שכלו. ומזה יוצא שבחינת ה'נפש ורוח' שייך בהם קלקול ופגם ע"י עבירות, משום שיש לאדם שייכות להם בנפשו ורוחו. אבל לא כן ה'נשמה' שזהו אלוקות, אין האדם יכול לפגום שם, אלא אם חוטא הוא רק גורם רעה לעצמו לבד, שיסתלק ממנו אור הנשמה, ומ"מ אין בנשמה שום פגם. עי' נפה"ח א' יח'.

וישראל שהם בנים לה' מבקשים את השפעת **משם**, שעל ידי העסק והעמל בתורה יאירו בהם ניצוצי אור בחינת המחשבה. משום שרק ע"י עסק התורה זוכים לאור בחינת הנשמה, כמבואר בנפה"ח שם פט"ז במשל של בן המלך שמבקש מאביו שיתן לו ממה שבתוך פיו. להיות דבוקים בה'. ועל כן היוונים רצו להשכיחם תורתם, להשכיח מהם את אורה של הנשמה. ובאותו שור שעובדים אתו בשדה, באותו שור שעולה קרבן לה'. שיכתבו שאין בחינת מוחין ואלוקות באדם, שכנגד זה מכוון קרן השור. ובזה חלילה יפסק הקשר בין האדם ובין אלוקיו!! 'שכחה' ו'חשכה' הם אותם אותיות. ומטרתם שיהיה יהודי בלי 'נשמה', בלי קשר לאלוקים. ועל אותו חושך רוחני נאמר בו תרמוש כל חיתו יער', שהם הרשעים שדומים לחיות שביער, ע"פ ב"מ דף פג. דהיינו גזירות וקלקולים שמתרבים מיום ליום שאין לך יום שאין ברכתו מרובה מחבירו.

כי אתה תאיר נרי

עיקר הנס היה הדלקת הנרות ולא המלחמה. משום שהנצחון של החשמונאים לא מחק את תרבות יון. שתרבות יון והחושך שלהם מופץ עד היום ממזרח שמש ועד

מבואו. עיקר הנצחון הוא הדלקת הנרות. הנשמה נמשלה לנר, נר ה' נשמת אדם. להאיר את אור הנשמה שהיא חלק אלוק ממעל, בנפש ורוח.

התיקון הוא ע"י אור עליון אור אלוקי. אור זה אינו רק מאיר את החושך אלא נותן צורה חדשה לכל הברואים והיצורים והמעשים. אור זה בכוחו לבנות מחדש את כל מה שנתקלקל ונפגם. כמבואר בנפה"ח שם פ"כ, בסדר תיקון ובנין הנר"ן מחדש הוא ע"י הארה קדושה מלמעלה שממנה נמשך בנין וקומה רוחנית חדשה. וזה מתאים למבואר מהמדרש דלעיל. שהאור שה' ברא הוא היסוד והשורש שעליו נבראה ונשלמה כל הבריאה, וכמו"כ נר מצוה דתשובה בכוחו להביא אור תורה. [ענין התשובה המזבא במדרש הנ"ל הוא ג"כ גורם לבנות מחדש קומה רוחנית, משום שהחרטה והתשובה הם כנגד הנשמה כמבואר בנפה"ח שם].

הרב אליהו סוסבסקי

לא נחתי מדינה ומיון

דרשו חז"ל בב"ר (פפ"ז פ"א) את הפסוק באיוב (ג' כ"ו) 'לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבא רוגז' על צרותיו של יעקב, לא שלותי מעשו ולא שקטתי מלבן ולא נחתי מדינה ויבא רוגז בא עלי רגזו של יוסף, ובשמו"ר (פכ"ו פ"א) דרשוהו על הד' גליות, לא שלותי מבבל ולא שקטתי ממדי ולא נחתי מיון ויבא רוגז באדום, והעולה מכך הוא כמו שאיתא איתא בספרים (עי' במגלה עמוקות פר' וישב, חסד לאברהם והובא בילקו"ר פר' וישלח אות קכ"ט, ובשם משמואל¹) שד' גליות הם כנגד ד' צרותיו של יעקב גלות בבל כנגד צרת עשו, עיקר גלותו של יעקב מארץ ישראל, וגלות מדי כנגד לבן (גלות תוך גלות) לבן ביקש לעקור את הכל, להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים, וגלות יון הוא כנגד מעשה דינה, בתולה הנישאת תבעל להגמון תחילה, (לשון הרמב"ם ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם) גלות אדום כנגד רגזו של יוסף.

ונראה לבאר עוד מה שמקביל גלות יון למעשה דינה, דהנה ידוע החילוק שבין פורים לחנוכה, שכאשר היה הגזירה על הגופים של ישראל, נתכנסו ישראל לצום ובכי וזעקה, אך כאשר היה הגזירה על התורה והמצוות אז יצאו למלחמה, וכן הוראה לדורות שאמנם ישראל בגלותם צריכים לקבל עול המלכות, זה הוא רק לגבי הגזירות על הגוף אך כאשר הגזירה הוא לבטלם מתורה ומצוות, ולפגוע בקדושת ישראל בזה צריך להלחם. וזה הנלמד ממעשה דינה שנגד עשו התפלל יעקב, וכן לא מצינו בלבן שהשיב יעקב במלחמה, ורק במעשה דינה הרגו את כל אנשי שכם, והנה במה שאמרו ליעקב על מה שטען להם (בראשית ל"ד ל'-ל"א) עכרתם אותי להבאישני בישב הארץ בכנעני ובפרזי

¹ אולם בספרים איתא שגלות בבל כנגד מעשה לבן, ומדי כנגד המון, הצילני נא מיד (ר"ת המון) אחי מיד עשו פן יבוא והכני אם על בנים, להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן נשים וטף, ובדרשת הפסוק א"ש ע"ד המבואר בזה"ק ח"א קע"ט ח"א, דאי' יעקב כמה סביל בישין על בישין תדיר כמה דאת אמר לא שלותי בביתא דלבן, ולא יכילנא לאשתזבא מניה, ולא שקטתי מעשו, מההוא צערא דציער לי ההוא ממנא דיליה, ולבתר דחילו דעשו וכו', ועי' עוד בשל"ה הקדוש פר' וישב (תורה אור אות י"א) וז"ל צרות יוסף רומז על גלות בבל, כמו שכתבתי לעיל כי מכה חלוקת מלכות בית דוד על ידי מלכות בית יוסף בא הגרם לחורבן הארץ. צרת לבן אשר ביקש לעקור את הכל רומז על גלות מדי, כי המון הרשע בקש להשמיד ולהרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן. צרת דינה שנלקחה לזנות רומז על גלות יון, שהגזירה הגדולה היתה להיות כל בתולה בתחילה נבעלת להגמון, ועל כן חנה בת חשמונאי קדשה השם ואירע הגאולה על ידה. צרת עשו הוא כמשמעו גלות אדום, עשו הוא אדום וכו' עכ"ל.

ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי, השיבו הכזונה יעשה את אחותנו, איתא בתרגום ירו' (וכע"ז בתיב"ע) עניין תרין בנוי דיעקב כחדא ואמרין לישראל אבוהון לא יאי הוא דיהוי מתאמר בכנישתהון דישראל ובבית מדרשיהון ערלין סאיבו בתולה ופלחי צלמין ברתיא דיעקב ברם יאי הוא דיהוי מתאמר בכנשתיהון דישראל ובבית מדרשיהון ערלין איתקטילו על עיסק בתולה פלחי צלמין על דסאיבו לדינה בת יעקב, וכו' והיינו שכך יאה שיהיה נקרא ונלמד בתורה, ללמד בני יהודה קשת שכאשר יש עכו"ם הבא לפגוע בקדושת ישראל לא חוששים משום דבר בעולם לא מהם ולא מהסובבים אותם אלא יוצאים למלחמה.

הנה איתא באריז"ל שענינה של דינה בבית שכם הוא ענינה של בתו של ר' חנניא בן תרדיון שנתנה בקובה של זונות, וכתב רמז ממה שנאמר והיא רחב"ת ידים ר"ת ר' חנניא בן תרדיון (וע"ע במגלה עמוקות פר' וישלח), ונראה (מלבד מה שמתפרש על דרך הסוד) שניתן ללמוד ענין מה שצרה זו של יעקב בא ללמדנו מענינו של ר' חנניא בו תרדיון, דהנה אי' בע"ז דף י"ז ע"ב אתיוהו לרבי חנינא בן תרדיון אמרו ליה אמאי קא עסקת באורייתא אמר להו כאשר צוני ה' אלהי מיד גזרו עליו לשריפה ועל אשתו להריגה ועל בתו לישב בקובה של זונות וכו' (ושם י"ח ע"א) תנו רבנן כשחלה רבי יוסי בן קיסמא הלך רבי חנינא בן תרדיון לבקרו אמר לו חנינא אחי אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכוה שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו והרגה את חסידיו ואבדה את טוביו ועדיין היא קיימת ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות ברבים, וספר מונח לך בחיקך אמר לו מן השמים ירחמו אמר לו אני אומר לך דברים של טעם ואתה אומר לי מן השמים ירחמו תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש וכו', אמרו לא היו ימים מועטים עד שנפטר רבי יוסי בן קיסמא והלכו כל גדולי רומי לקברו והספידוהו הספד גדול ובחזרתן מצאוהו לרבי חנינא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות ברבים וספר תורה מונח לו בחיקו, הביאוהו וכרכוהו בספר תורה והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור והביאו ספוגין של צמר ושראום במים והניחום על לבו כדי שלא תצא נשמתו מהרה, אמרה לו בתו אבא אראך בכך אמר לה אילמלי אני נשרפתי לבדי היה הדבר קשה לי עכשיו שאני נשרף וספר תורה עמי מי שמבקש עלבונה של ספר תורה הוא יבקש עלבוני אמרו לו תלמידיו רבי מה אתה רואה אמר להן גליון נשרפין ואותיות פורחות וכו', ברוריא דביתו דרבי מאיר ברתיא דרבי חנינא בן תרדיון הואי אמרה לו זילא בי מלתא דיתבא אחתאי בקובה של זונות שקל תרקבא דדינרי ואזל אמר אי לא איתעביד בה איסורא מיתעביד ניסא אי עבדה איסורא לא איתעביד לה ניסא אזל נקט נפשיה כחד פרשא אמר לה השמיעני לי אמרה ליה דשתנא אנא אמר לה מתרחנא מרתח אמרה לו נפישין טובא דשפירן מינאי אמר שמע מינה לא עבדה איסורא כל דאתי אמרה ליה הכי אזל לגבי שומר דידה אמר

ליה הבה ניהלה אמר ליה מיסתפינא ממלכותא אמר ליה שקול תרקבא דדינרא פלגא פלח ופלגא להוי לך אמר ליה וכי שלמי מאי איעביד אמר ליה אימא אלהא דמאיר ענני ומתצלת וכו',

ויש לעיין שאם היה הכחו של ר"מ להציל בדרך נס, למה לא הציל לחמיו ר' חנניא בן תרדיון, ואשתו, אלא שכל הויכוח בין ר' יוסי בן קיסמא לר' חנניא בן תרדיון הוא האם מפני שגזרו אומה זו שמן השמים המליכום, על למוד התורה ברבים א"כ לא ניתן ללמוד תורה ברבים, ובזה אמר ר' חנניא בן תרדיון שמן השמים ירחמו, והיינו שאנחנו צריכים במסירות נפש לעשות את המצווה עלינו, וכאשר השיב ר' חנניא בן תרדיון כאשר נשאל למה עסק בתורה אמר ' כאשר צוני ה' אלקי', וה' יעשה את הטוב בעיניו, ומי שיבקש את עלבונה של תורה יבקש את עלבוננו, אולם לגבי כך שמשמים המליכום עלינו אף להרוג את חסידיו ולאבד את טוביו, בזה אין לנו רשות להתנגד למלכות, אך להציל בת ישראל שלא נתיעבד בה עבירה ולהציאה מהקלון זה ניתן לעשות ולסמוך עך הנס, והיינו כמו שלא התחשב ר' חנניא בן תרדיון בגזרתם שלא ללמוד תורה ורק קיבל על עצמו גזרת המלכות להרג על כך, כך ניתן להתנגד למלכות להוציאה מהקלון בדרך נס, כמו שעשו בני יעקב ולא חשו למה שיתקבצו כל האומות על ישראל אלא עשו במסירות נפש ללמד לדורות שקבלת גזרת המלכות אינו כאשר גוזרים על תורה ישראל ועל קדושתם.

ועי' במהרש"א בח"א שם שהקשה על מה שאמר ר' מאיר לומר אלקא דמאיר ענני וז"ל ויש לדקדק היאך ייחד ר"מ שמו של הקב"ה על עצמו בחייו שהרי אמרו אין הקב"ה מייחד שמו על הצדיקים בחייהם שנאמר אלהי אברהם ופחד יצחק וגו' וי"ל דלא אמר אלהא דמאיר כו' רק לסימן בעלמא על שמו ולא נתכוין כל עיקר על שמו רק נתכוין אלהא דמאיר לארץ ולדרים עליה הוא יעננו או שאמר אלהא דמאיר לנו במלכות יון הקודמת בנס הנרות של חנוכה כמו שייסד הפייט ומי יאיר לך מאיר כו' הוא יעננו להציל אותנו בנס מידיהם וק"ל עכ"ל, ולהמתבאר א"ש מה דנקט הארה זו שהאיר במלכות יון בדיוקא דהיינו שזה מה שלמדים ממלכות יון שבגזרה נגד תורה ישראל וקדושת ישראל אין דין להיכנע לפני המלכות אלא ניתן ללחם ולסמוך על הנס. וזה מה שלמדים ממעשה דינה שהוא מעשה אבות של פרשה זו.