

בעמק אבינוח

פרשת וישב-חנוכה • ה'תשפ"ד • שנה שלישית 129

במה לתורת רבני ואברכי גני איילון

אגדה

טמאים ביד טהורים

ואתה ברחמיך הרבים עמדת להם בעת צרתם... מסרת גיבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים טמאים ביד טהורים ורשעים ביד צדיקים. וכבר נשאלה השאלה, דרבים ביד מעטים וטמאים ביד טהורים ודאי נס הוא הפל מדרך הטבע, אך מהו שינוי הטבע בטמאים ביד טהורים ורשעים ביד צדיקים.

כידוע לא הייתה כוונת היוונים להחריב את בית המקדש, כי אם ביטול ההבדלה בין קודש וחול בין טמא לטהור. וכמ"ש ברמב"ם (פ"ג ה"א) בבית שני כשמלכו יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות, ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות, וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום לחץ גדול עד שריחם עליהם אלקי אבותינו והושיעם מידם והצילם וכו' כשגברו ישראל על אויביהם ואבדום בחמשה ועשרים בחדש כסלו היה ונכנסו להיכל ולא מצאו שמן טהור במקדש אלא פך אחד ולא היה בו להדליק אלא יום אחד בלבד והדליקו ממנו נרות המערכה שמונה ימים עד שכתשו זיתים והוציאו שמן טהור.

כתב הרמב"ם (פ"ו ה"א הל' דעות) מדרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר ריעיו וחביריו ונוהג כמנהג אנשי מדינתו, לפיכך צריך אדם להתחבר לצדיקים ולישב אצל החכמים תמיד כדי שילמוד ממעשיהם, ויתרחק מן הרשעים ההולכים בחשך כדי שלא ילמוד ממעשיהם.

האזירה הסובבת של תרבות יון אשר שלטה בחברה שנהתה אחריה, יחד עם כוח השילטון, לא הותירו סיכוי לשמירה על טהרת העם באופן טבעי. יכולתם של המכבים להעמיד מעטים מול הסחף החברתי ופתויי מנעמי יוון היה נס ופלא. כנגד כל העולם וכנגד חלקים מעם ישראל שבחרו לרעות בשדות זרים הצליחו אותם קומץ אנשים לשמור על טהרת הנפש ולהיות בצידקתם.

"והושך" זו יוון שהחשיכה עיני ישראל בגזרותיה. מדוע מכל הגלויות דוקא גזירות היוונים נמשלו לחושך וכיצד אותו חושך מתבטל ע"י הנר. ראיית העולם היוונית תופסת את המציאות קבועה ועומדת בפני עצמה. כל ההשקעה והעמל עוסקים בדבר אחד בלבד - "חיי שעה". כל קידום המדע והטכנולוגיה, רדיפת הממון והחומר ממוקדים בתועלת רגעית לאדם אשר כל חייו עלי חלד הוא מספר שנים זעום וחסר חשיבות, "אכול ושתה כי מחר נמות". אין בתפיסה זו מציאות מחוץ לעולמנו הקטן אשר נותנת משמעות לכל אשר נעשה תחת השמש. איש אינו מחוייב למאומה, והכל נמדד בעונג רגעי ללא המשכיות ותכלית. זה הוא ה"חושך" אשר אינו מאפשר ראייה מעבר לסמוך והנראה.

בחושך אין דרך להתקדם ועל כרחך נשאר המצבללא שינוי, על כן סומא חשוב כמת [כמ"ש במחשכים הושיבני כמתי עולם]. השלבת מתחדשת היא בכל רגע, המשכיות מחייבת התחדשות, וכך הבריאה מתחדשת בכל רגע "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית". וכך היא גם נשמת האדם אשר משולה לנר - נר ה' נשמת אדם, הנשמה מקבלת חיות חדשה בכל רגע, בלא התחדשות זו זהו המוות.

עומק המלחמה של בני האור בבני החושך הוא בין חיי שעה לחיי נצח, בין אותם השמים את מבטם ומגמתם לחיי העוה"ו ובין ההולכים לחיי העוה"ב. כי הנה החושך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה (ישעיהו ס).

דבר העמק

מורנו המרא דאתרא הגר"א ברוידא שליט"א

הלכה

בדיני הדלקת נ"ח

א. (שבת כא:): ת"ר מצות חנוכה נר איש וביתו, והמהדרין נר לכל אחד ואחד, והמהדרין מן המהדרין נחלקו ב"ש וב"ה אם פוחת והולך או מוסיף והולך, ונחלקו שם אמוראים בטעמם אם הוא כנגד ימים הנכנסים או היוצאים או דב"ש כנגד פרי החג ולב"ה מעלין בקודש. וכתבו שם בתוס' (ד"ה והמהדרין) דב"ש וב"ה לא קיימי אלא אנר איש וביתו שכן יש יותר הידור דאיכא היכרא כשמוסיף והולך או מחסר שהוא כנגד ימים הנכנסים או היוצאים, אבל אם עושה נר לכל אחד אפי' יוסיף מכאן ואילך ליכא היכרא שיסברו שכך יש בני אדם בבית. והרמב"ם חולק וכתב (חנוכה פ"ד) כמה נרות הוא מדליק בחנוכה, מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד 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. כיצד, הרי שהיו אנשי הבית עשרה, בלילה הראשון מדליק עשרה נרות ובליל שני עשרים ובליל שלישי שלושים עד שנמצא מדליק בליל שמיני שמונים נרות.

ודברי התוס' צ"ע דלפ"ז כשמדליק ביום שני ב' נרות מנ"ל שיום ב', שמא ב' בני בית הם. ואי נימא ידעין דביום א' הדליק נר א' וביום ב' שתיים ומזה ידעין א"כ ה"ה אם יש ג' אנשים וביום א' הדליקו ג' נרות וביום ב' הדליקו ו' נרות א"כ ידעין דהיום יום ב' ואע"פ שמדליק נר לכל או"א.

ונראה ששיטת התוס' שידיעה שאיננה מהנרות עצמן אלא בצירוף הידיעה כמה בני בית ישנם אינה כוונת הדין. ורק אם א' מדליק לכל בני הבית אז יודעים מכח הנרות עצמם שהיום יום שני וכו'. משא"כ אם נצטרך לחשבון כמה בני בית היו אתמול א"כ הידיעה איננה מכח הנרות אלא מטעם אחר.

ויש לעיין מפני מה הוצרך הרמב"ם לפרט החשבון, כיצד הרי שהיו אנשי הבית עשרה וכו' עד שמונים.

ואולי נראה לישב שלדעת הרמב"ם בוודאי צריך הכר במנין הימים כמו שהקשו התוס', אבל אם עושה נר לכל אחד אפי' יוסיף מכאן ואילך ליכא היכרא שיסברו שכך יש בני אדם בבית. אלא דס"ל לרמב"ם שיש הבחנה במספר הימים על ידי שאם היו ביום הראשון עשר נרות וביום השני עשרים בהכרח שיש כאן עשרה בנ"א וע"כ ביום השני יש עשרים נרות. אך אם היה מקום לומר שביום השני יש כאן עשרים בנ"א א"כ ליכא היכרא כלל, ורק אם בכל יום יהיה מספר הנרות בכפולת מספר בנ"א שהיו ביום הראשון מזה מוכח שהם מהדרין להוסיף כנגד הימים,

בענין הנס בחנוכה

והנפש ולחיות עולם של נשמות שיש כמה דרכים לזה, או קנאה והוא ע"ד מה שאמרו קנאת סופרים תרבה חכמה שע"י הקנאה מחביריו לעניין זה יש כח עצום בקנאה להפוך את כל שאיפותיו להשגת מעלת חביריו, וכמו שאמרו על רחל שלא קנאה ונתנה סימנים אבל קנאה במעשיה הטובים, ושאלו יהיו שאיפותיו אלו יהיו חייו,

או ע"י תאוה, כידוע מדברי הרמב"ם פ"י מתשובה מה היא תורה לשמה שהיא הבאה ע"י האהבה "שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאוד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד כאלו חולה חולי האהבה שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה והוא שוגה בה תמיד בין בשבתו בין בקומו בין בשעה שהוא אוכל ושותה", מבואר כח התאוה שיש באדם וכידוע שזה לעומת זה עשה האלוקים כנודע מעובדא דר"ל ב"מ פה, ומשחיתת היצרא דעריות בטל ריתחא דאו', וכן מש"כ החובת הלבבות לא ישכב אלא על יצועי אהבתו וכדברי דוד המלך גרסה נפשי לתאוה,

או ע"י כבוד, וכמו שאמרו חז"ל אין כבוד אלא תורה, כמבואר בקרא למען יזמך כבוד ולא ידום מי הוא הכבוד שיזמך זו היא הנשמה שנקראת כבוד כי כבוד הוא כח טעם רוחני השייך לנשמה, ומבואר שכל רגשי הכבוד שיש באדם הוא מחמת שיש בו נשמה, אלא שכל כבוד שרוצה מבני אדם הוא רק כי מזכיר לו את טעם הכבוד האמיתי והכבוד האמיתי הוא ידיעת התורה שאין זה כבוד מבני אדם אלא כבוד אמיתי שיש לנשמה כשהיא מכובדת, וזהו עוד כח באדם שישתמש בו להוציאו מן העולם מחמת טעם התורה שנשמתו מרגישה בזה כבוד,



וכשהיה בית המקדש היה העולם ברור בעניין הזה, שהעולם הגשמי היה פועל מסביב לרוחניות, הבית היה מפואר פאר גשמי (כמבואר בדרשות הר"ן עניין זה), והקריבו בהמות טרחו ועמלו לסיבה אחת בלבד לעבודת ה', וזה השפיע על כל עם ישראל, וכמו שכ' התוס' בב"מ שעניין העלאת מעשר שני לירושלים הוא כדי שיהיה בירושלים ויראה שהחיים הם חיים של רוחניות של מצוות וטהרה ותורה ויעסוק בתורה, וזה מה שרצו היוונים לא להחריב את ביהמ"ק אלא להוציא ממנו את צורת החיים של הנשמה,

ורק על זה הייתה גזירת היוונים, ועל זה נלחמו, כיון שהעולם שיצרו היוונים הוא עולם של גוף ונפש, לזה הייתה הערכה, כל דברי החיים היו רק מסביב לזה,

נמצא שהגזירה שהייתה על עם ישראל בזמן היוונים לא הייתה אלא על העניין הרוחני, וא"כ עניין הנס בחנוכה לא היה מה שניצחו במלחמה, וניצלו ממות אלא מה שביטלו את הגזירה יונית והפסיקו המתיוונים, וטיהרו את עם ישראל כנודע,

וא"כ לא מספיק בשביל זה לנצח במלחמה, כי זה רק יעשה שלא יהיו יוונים אבל הרוח שיצרו היוונים והקלקול ימשך, ובהכרח שכל הנצחון במלחמה הזאת היא רק מה שהנצחון היה ע"י נס, שהנס עשה שיהיה ברור כשמש שאין זה נצחון טבעי אלא רק נס משמים שרצה בורא העולם בטהורים ובצדיקים ובעוסקי תורתך, ובוזה חזרו ישאל בתשובה שזה הוציא אותם מהעולם של הנפש והגוף לעולם של נשמה, ומה שהוכיח שהנצחון הוא נס של טהרה וקדושה הוא מה שהיה נס פך השמן שבו א"א לתלות את הנצחון בכוחי ועוצם ידי וכדו', ובהכרח שהוא נס וזה הוכיח על המלחמה עצמה שהיא נס ולא טבע כלל אבל בלא הנס פך השמן לא היה ברור שאין כאן טבע וכדו' כדרך האנשים לתלות במקרים,

ידועה השאלה מדוע מוזכר בהודאת על הניסים טמאים ביד טהורים ורשעים ביד צדיקים וזדים ביד עוסקי תורתך, דכשבאים להורות על הנס יש חידוש ברבים ביד מעטים אבל בעניינים הרוחניים מה נס יש בו, עוד יש להבין מה שאומרים 'ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך' למה בנס פורים לא מזכירים דבר זה וגם בברכות קר"ש על יציאת מצרים לא מוזכר מה שעשית שם גדול וקדוש בעולמך

עוד יל"ע במצוות ההדלקה שבנר חנוכה, שהוא לכאוף על שם נס פך השמן, איך הוא עניין לנס חנוכה של המלחמות והרי נס השמן לא מוזכר כלל בעל הניסים אולי ברמז,

וכן ילה"ק דמבואר שנשים חייבות כי היו באותו הנס וביארו הראשונים כיון שעשו את הנס כיהודית, ולא משום שניצלו ע"י הנס, וא"כ תמוה מה מחייב אותן בהדלקת נרות שהוא זכר לפך השמן הרי את נס זה לא עשו ויפטר מדין מצוות עשה שהזמן גרמא,



"את החיים ואת המות נתתי לפניך את הטוב ואת הרע ובחרת בחיים" ותימה דזה ברור שזה בחירה בין טוב לרע אבל למה זה בחירה בין חיים למוות הרי יש מקרים שהבחירה בטוב היא בחירה במוות כגון מי שצריך להיהרג ולא לעבור בג' עבירות שהבחירה בטוב היא לבחור למות, ואיך קוראת התורה בחירה בחיים כשבוחר במוות ולא ניתן לומר על פסוקים בתורה דברי אלוקים חיים שזה לא על כל המקרים והיינו מיישבים שמדובר על החיים הרוחניים, אבל זה מליצה ולא לשון הפסוק כמו שהטוב והרע הוא מה שבאמת טוב ורע ה"נ החיים והמוות הם אמיתיים,

ומבואר דבר הידוע לנו כבר, שהחיים הגשמיים שלנו בו אנו חיים הוא לדידן חיים של נשמה, כיון שחיי עולם נטע בתוכנו כמו שהביא הח"ח בהקדמה למשנ"ב שיש בתוך האדם את הנשמה בכל איבר ואיבר ומצוה שעושה באותו איבר הוא מחיה אותו וכן להיפך, נמצא שיש באדם חיים של גוף וחיים של נשמה, וכמו שלגוף יש אוכל כן גם לנשמה, וכמו שמי שחי בצורה תקינה אוכל כמו כן ממש החי בצורה תקינה נותן אוכל לנשמה, אלו התורה והמצוות, ואי"ז דבר סגולי או מעלה אלא הם הם החיים בעצמם, [אלא שבשונה מאוכל של הגוף שהוא רק אמצעי להמשך החיות, אך איננו עצם החיות, התורה והמצוות הם החיים עצמם של הנשמה ולא כאוכל שהוא רק אמצעי להמשך החיות, כמו שאנו אומרים 'כי הם חיינו']

היוצא שהאדם עשוי מג' חלקים כביכול, הגוף, הנפש הבהמית והנשמה, כל חלק והצרכים שלו, ויש מי שחי בעולם של גוף ויש מי שחי בעולם של נפש כרוב העולם ככבוד וכסף ויש מי שחי בעולם של נשמה,

והעולם של האדם הוא להיכן שהוא שואף, מה שרוצה להשיג בתכלית רצונו, מסביב זה הוא חושב ופועל ועושה, האדם שהעוסק רק במסחר חיייו הם חיי מסחר שהוא עצם חייו, כל דבר אחר יתן בעד זה, וכך בכל נושא, וא"כ הגדרת החיים הם הנושא בו הוא משקיע,



ונראה לבאר בזה דברי המשנה, ע"ד רמז "הקנאה התאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם", וכפשוטו הוא על המדות הלא רצויות, אמנם נראה שרמז יש במשנה זו, דהעולם כפי מה שבני אדם חיים בו הוא אינו עולם של נשמה, ואומר התנא עיצה לצאת מעולם הגוף

את עם ישראל להבין את המסר של חיי הרוח שהם החיים והכח האמיתי לולי שאלו היו המנצחים,

ולכן גם נשים חייבות בהדלקת הנר אף שלא היו בעשיית נס פך השמן, כיון שהנס פך השמן הוא רק הכת"צ לזה שתהייה הבחנה לאנשים על המלחמה שהיא נס של רוחניות, [תי' זה ראיתי בימלא פי תהלתך למרן הגרא"ל ז"ל], וזה מה שמדגישים בהדלקה של נר זכר למלחמה שהדבר הרוחני שראינו אז הוא זכר לנו,

ואפשר להוסיף בזה שלכן תיקנו דווקא הדלקת נר לזכר הנס, כיון שהנר הוא הדבר המוחשי שניתן לראות הכי רוחני שיש, ללמדך שבחיים הגשמיים יש חיי רוח. כן נראה בעזה"ת.



וזהו מה שמזכירים ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך כיון שזה לא עניין נוסף על הנס שהיה כמו שיש בכל נס, אלא הוא חלק מהותי בעצם הנס, ובלא שהיה הנס עושה שם גדול וקדוש לא היה נצחון על העולם שהחריבו היוונים, וגוף הנצחון הוא שחזר להיות שם גדול וקדוש, שע"ז היית הגזירה,

ובזה מיושב מה שמזכירים בעל הניסים טהורים וצדיקים ועוסקי תורתך, שאף שהנס היה הרבים ביד מעטים אבל הנצחון היה הרשעים וזדים ביד צדיקים ועוסקי תורתך, כי הרבים ביד מעטים לא היה מחזיר



הרב מרדכי הול שליט"א

מקום הדלקת נ"ח טפח הסמוך לפתח

הסמוך לפתח שכולן סמוכין בכניסת הפתח ואז ידליק משמאל לימין ויתחיל לברך לעולם בנר השמאלי ויפנה ויוסיף לימין ודו"ק.

ומבואר דהוקשה לו דבעי כל פניות וילך מימין לשמאל ותי' שישם לאורך בתוך הפתח ויהיה הכל טפח הסמוך אלמא דגם ממש בתוך הפתח בעי לטפח הסמוך.

וכך מתבאר מדברי התרומה"ד שכ' בס"י קו דהביא ב' מנהגים אי מדליקים מימין לשמאל או משמאל לימין וכ' דמי דנוהג מימין לשמאל מיירי שאין מזוזה ומדליקים בימין ואז הנר הימני נמצא בטפח הסמוך ולכך ידליק מימין ובהכרח מיירי בתוך הפתח דאל"ה אלא בצד א"כ הנר הימני להיפך יותר רחוק ודו"ק אלמא אפי' בתוך חלל הפתח בעי טפח הסמוך וצ"ב.

וכ"כ המג"א תרעו סק"ד ז"ל בנר היותר ימיני. ואין חילוק בין אם מדליק בימין הפתח או בשמאל הפתח [בי"י] אבל רש"ל כ' דכשהם מונחים לימין הפתח צריך להתחיל בנר הימני שהוא סמוך לפתח והמדקדק יניח' באורך כשפוד שיהא כולן שוין בטפח הסמוך לפתח ויתחיל בשמאל ויפנה לימין וכ"כ הב"ח ומט"מ¹ [סי' תתקעט] כ' בשם רש"ל שיניחם בתוך חלל הפתח כמו המזוזה. ומבואר מהנהו אחרונים דסברי דגם בתוך הפתח יהיה מונח בטפח הסמוך.

ויל"ע בסתירת דברי המשנ"ב דבסי' תרעא סק"ד כ' דסגי להניח בכל חצי הפתח משמע דל"ב טפח הסמוך מיהו בס"י תרעו סק"ט כ' ז"ל ומה טוב ונכון אם יכול לסדר כולם בתוך חלל הפתח שיהיו כולם שוין בטפח הסמוך לפתח עכ"ל ובשעה"צ כ' שהוא מדברי המט"מ והמרש"ל שכתבו מפורש דבעי טפח הסמוך גם תוך הפתח.

העולה מהנ"ל דלרש"י ושאר מבואר דל"ב בחלל הפתח טפח הסמוך לפתח מיהו לדעת תרומה"ד והמהרש"ל בעי בטפח הסמוך ובדעת משנ"ב יל"ע.

אמר רבה נר חנוכה מצוה להניחה בטפח הסמוך לפתח ויל"ע בהאי דינא אי נאמר רק כשמדליק חוץ לפתח אבל אי מדליקו בתוך הפתח לא נאמר האי דינא דהא דהא ממש בתוכו הוא א"ד אפי' בתוך הפתח נאמר האי דינא.

והנה רש"י בשבת [כב ע"א] פי' ז"ל שאם ירחיקנו להלן מן הפתח לא יהא ניכר שבעה"ב הניחו שם וכ"פ שם רבינו פרחיה וריבב"ן והרי"ד וכ"כ הנמו"י.

ולפי"ז אי מניחנו בתוך הפתח ליכא לדינא דטפח הסמוך, דדוקא להלן מן הפתח היינו מחוצה לו אבל בתוכו שניכר שבעה"ב הניחו שם יצא. וכ"מ בסה"ת [סי' רכח] ז"ל דמצוה להניחו בשמאל ואי מדליק מחוץ לפתח יניחנו בטפח הסמוך לו אבל אי מניחו ומניחה לצד שמאל של כניסת הבית כדי שתהא המזוזה מימין ונר חנוכה משמאל ובטפח הסמוכה לרה"ר. ואם בדלת עצמו מניחה מחציה לצד שמאל של כניסה וכן הביא הטור תרעא מהסמ"ק שאי מדליק בשמאל שידליק בחצי שמאלי ונרא' דליכא לדין דטפה"ל.

ומבואר דדין טפח הסמוך לפתח נאמר דוקא אי מניחו חוץ לפתח אבל אי מניח בתוכו דיו אי יקפיד שיהיה מחציו ונרא' דלא בעי טפח הסמוך דאחרת מאי קמ"ל ומכל הנ"ל נרא' דאי מניח בתוך הפתח ליכא לדינא דטפח הסמוך לפתח.

דעת הפוסקים שעולה מהם שגם בתוך חלל הפתח בעי טפח הסמוך

מיהו מדברי המהרש"ל מבואר שהבין שגם בתוך הפתח צריך לשים בטפח הסמוך לפתח שכ' [שו"ת מהרש"ל ספ"ה] ז"ל סדר הדלקתן מצוה להניחה בתוך עשרה ולמעלה מג' בטפח הסמוך לפתח ובבתי חורף שלנו שאין מזוזה צריך להדליק בימין ואם הנרות מונחין לרוחבן צריך להתחיל בנר הימני בסמוך לפתח והוא נר הראשון ולא כמהררי"ק וא"כ נמצא שלא יהא פונה לימין אלא מימין לשמאל ע"כ המדקדק יניח לאורכן בטפח הסמוך לפתח שאז כולן שוין בעניין טפח



¹ וכתב על כן המדקדק יניח לאורכן בטפח הסמוך לפתח, שאז כולן שוין בענין טפח הסמוך לפתח, שכולן סמוכין בכניסת הפתח, ואז ידליק משמאל לימין ויתחיל לברך לעולם בנר השמאלי ויפנה ויוסיף לימין ודו"ק. ומה שכתב יניח לארכן בטפח הסמוך לפתח, רוצה לומר יניחם במזוזה בתוך חלל הפתח, וכן הגיד לי הפה קדוש בעצמו, והראה למשה באצבעו כזה ראה.

בענין אמלתרא מעל כ' אמה לנר חנוכה

והנה גם לענין סוכה שהיא גבוה למעלה מכ' אמה דהדין הוא דפסולה [כדאיתא בריש סוכה] לא מצאנו להדיא ברבוותא הפוסקים אם יחייב למעלה מכ' אמה אמר בצירוף אמלתרא. וראיתי דמסתפק בזה השפת אמת בריש סוכה, וכתב דמלשון רש"י משמע דלא מהני. דכתב רש"י [שם בד"ה למען ידעו] 'עשה סוכה ששיבתה ניכרת לך' אפשר דצריך להיות ההיכר בגוף הסכך ומקום הנחתו, וי"ל דע"י אמלתרא לא שייך להיות נקרא למען ידעו, והניח בצ"ע.

ואמנם לכאורה גמרא ערוכה היא דמהני אמלתרא לענין סוכה, דהנה בגמ' בעירובין הנ"ל איתא בהמשך דברי הגמ' 'מאן דאמר פסקי דארזא מאי טעמא משום דנפיש משכיה, והא סוכה דנפיש משכיה וקאמרי רבנן דלא, אלא כיון דקא חשיב אית ליה קלא'. והיינו דלמ"ד דאמלתרא ההיכר הוא פסקי דארזא והיינו דיוצא כלונסאות של ארז מהכותל, ומקשה הגמ' דא"כ גם בסכך גבוה מכ' אמה נימא דמשום דיוצא הסכך משטח המבוי וקאמרי רבנן דלא מהני, [ויישוב הגמ' דאה"נ דמשום זה אינו היכר אלא משום דחשוב הוא ויש לזה קול]. ולפונ"ד מבואר מזה דעכ"פ רבנן אמרו דבסוכה אינו די בהיכר של דבר היוצא מהסכך כמו פסקא דארזי, ואמנם אם נבא לדון משום דבר אחר דודאי יעשה היכר א"כ שפיר יהני, והמבואר דלגבי סוכה מהני אמלתרא, [ולפלא על השפת אמת דהביא את תחילת דברי הסוגיא שם בעירובין ולא שם לבו לזאת].

וא"כ כמו דלענין סוכה חזינן דמהני אמלתרא ואף דאינו דין מבורר להדיא בגמ' ובפוסקים, כמו כן אית לן למימר לענין חנוכה דאף דאינו מבואר בגמ' ובפוסקים יהני דעכ"פ הרי זו פתרון למען יהא היכר אפילו ממעל לכ' אמה.

ואפשר לומר דרק לענין קורת מבוי יועיל אמלתרא דהוא דבר חריג ממכלול הדברים הנמצאים במעבר הרחוב, ואמנם לענין נר חנוכה הרי כל הרחוב מלא בחנוכיות ואורות וא"כ אין האדם ישים לבו לכוז אמלתרא וכיו"ב ממעל לכ' אמה, ולפי"ז יש מקום לדון דאם האדם מדליק למעלה מכ' אמה במקום אשר באותו רחוב אין עוד נרות חנוכה בכך דאם אדם יחידי יעשה כן הרי דימשוך את תשומת לב העוברים שם א"כ יועיל אמלתרא, וכן יש מקום לדון דאם ישים האדם סוג אמלתרא אשר מסגנון שונה מנרות כמו ציור וכיור [כמו דהוא אמלתרא לענין קורת מבוי לעירוב] דאז הוא יהא שונה מכל השאר, יהני משום אמלתרא.

ואמנם בגמ' בעירובין הנ"ל לכאורה מבואר דלא אמרינן כהאי סברא, דהא מקשינן למ"ד פסקי דארזא דמדוע לא יועיל לסוכה דהא כל סוכה הסכך יוצא כמו פסקי דארזא, ולהאמור י"ל דלא יועיל לאמלתרא דהא כל העולם ישנם סוכה כזאת וא"כ לא יועיל לאמלתרא, ומזה דהגמ' שפיר מקשה כן י"ל דלעולם הוי אמלתרא גם בדבר אשר רגיל להיות כך ברחוב.

ועוד יתכן דלענין חנוכה לא יהני אמלתרא כלל, דאפשר דכל מה דחז"ל אמרו דמהני אמלתרא הוא רק היכר של צורה היוצאת ממבנה כמו קורה של מבוי דהוא חלק מצורת המבוי, או סוכה דכך הוא צורת המבנה, דאז ראו חז"ל דבדעת בני אדם דהאדם ההולך בדרכו שם לבו אל דבר החריג בבניין, כמו ציורים בקורה או כלונסאות שיוצאות מהבנין, ואמנם לענין נר חנוכה דאינו חלק ממבנה הבנין כי אם דבר המונח בפתח או בחלון והרי דהאדם העובר בדרכו לא שם אל לבו לדברים חריגים המונחים בפתח או בחלון דהרי כך הוא דרכו של עולם אשר ישנם מיני חפצים בתוך ביתו של אדם, וא"כ אין היכר לבני אדם העוברים ברחוב לדברים הנמצאים בפתח או בחלון, וי"ל ע"כ.

הנה בספר הליכות שלמה [מועדים חנוכה י"ד ז'] הביא מהגרש"ז אויערבך ז"ל, דלא מהני להדליק נר חנוכה למעלה מכ' אמה בצירוף אמלתרא דהיינו דישים האדם דבר התופס את עיני האנשים העוברים למען ישימו לבם למה שקורה ממעל לכ' אמה, וכמו דמצינו לענין עירובין דמהני להניח קורה למבוי מעל כ' אמה עם אמלתרא [כמבואר בגמ' בעירובין ג. ובשו"ע סי' סע"ג סעי' כ"ו], דהא היה אפשר לדון את הנר חנוכה עצמו כאמלתרא וחזינן דעכ"פ אין להדליק נר חנוכה למעלה מכ' אמה, והמבואר דחז"ל לא התירו אמלתרא בנר חנוכה כלל. וכע"ז כתב בספר שבות יצחק [חנוכה א' עמו' י"א] בשם הגרי"ש אלישיב ז"ל.

ובאמת מזה דלא הביאו רבוותא הפוסקים מקדמת דנא אפשרות של אמלתרא בנר חנוכה משמע דהיה פשיטא דלא מהני אמלתרא בנר חנוכה. וע"י בטור [סי' תרע"א] ז"ל וכתב ה"ר יואל הלוי דוקא כשמניחה בחוץ אבל כשמניחה בבית אפי' למעלה מעשרים אמה כשירה כדאמרינן גבי סוכה אם דפנות מגיעות לסכך אפי' למעלה מכ' אמה כשירה דשלטא ביה עינא, וע"י בטור דדחה דבריו. עכ"פ י"ל דהיינו לענין דהדפנות נוגעים בגג, ואמנם לענין דין אמלתרא דהוא ענין היכר נפרד לא מצינו דיהני בנר חנוכה.

אמנם לא נתבאר הטעם מדוע אמרו חז"ל דמהני אמלתרא רק לענין קורה בעירובין ולא לענין נר חנוכה.

ובחשוקי חמד להגר"י זילברשטיין שליט"א הביא יישוב משו"ת ענין בן פחמא (לר' ישראל ניסן קופרשטאך ז"ל), דבקורה סגי דעכ"פ ישים לבו לקורה ודי בזה, ואמנם לענין נר חנוכה הרי דזו זכר למנורה שבמקדש ושם חזינן דגדר המצוה דהאור ידלק מתוך השמן והמנורה, [כן הוכיח מהרמב"ם פ"ט מהלכות ביאת מקדש ה"ז] וא"כ כך יש לומר לענין נר חנוכה דבעינן דיראה את הנר דולק מתוך השמן והחנוכיה, וע"כ אמנם מרחוק בחשיכה יראה את הנר לבד אולם ללא השמן והפתילה והחנוכיה, ע"ש.

ואמנם קצת קשה, דהא לא מצינו דאין להדליק נר אשר רואה רק את השלהבת ולא את החנוכיה ולא חילקו בכך בגמ' ובפוסקים, ומשמע דבנר חנוכה אמרו חז"ל דהעיקר דידליק ויראו את השלהבת לבד.

ויש שכתבו [רשימת שיעורים להגרי"ס בריש סוכה], דהטעם דלא מהני אמלתרא בנר חנוכה מעל כ' אמה, הוא משום דרק בקורה לענין עירוב מועיל האמלתרא דרק בזה ההיכר בא מגוף הקורה והיינו דחז"ל הצריכו בהיתרא דאמלתרא דההיכר יבא מגוף הדין הנצרך, ואמנם לענין נר חנוכה אם ישים קרוב לנר חנוכה עוד אמלתרא הרי דאין בגוף הנר חנוכה היכר להתיר מצד אמלתרא.

ואמנם גם על דרך זו קשה, דהא איתא בעירובין ג' א' 'מאי אמלתרא רב חמא בריה דרבה בר אבוה אמר קיני כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא פסקי דארזא מאן דאמר פסקי דארזא כל שכן קיני מאן דאמר קיני אבל פסקי דארזא לא', וברש"י שם ביאר ז"ל 'פסקי דארזא - כלונסות של ארז ארוכין תחובין בכותל, ואידי דנפיש משכיה אורך דידהו חזו להו אינשי ואיכא היכרא'. והנה למ"ד דאמלתרא הוי פסקי דארזא ודאי דלא בעינן דההיכר יבא מצד הקורה, ופסקי הטור [סימן שס"ג] דמ"ד פסקי דארזא, וכ"פ הרמ"א שם [סעי' כ"ו]. והיינו משום דאמרינן דהעיקר דהאדם הנמצא למטה מיישר מבטו למעלה משום האמלתרא ומשום כך יבא לראות את הקורה עצמה שהיא ללא היכר, וא"כ כן אית לן למימר לענין נר חנוכה דמשום האמלתרא יבא לראות את הנר חנוכה. ועוד קשה טענת הגרש"ז דהנר חנוכה עצמו נדונו כאמלתרא, וא"כ יהא ההיכר מגוף הדבר הנצרך לן.



שו"ת בענין האם אפשר להדליק היום אחרי שכלה הזמן (לא להלכה ולא למעשה)

העם עוברים ושבבים ואכא פרסומי נסא. הגה: יש אומרים שבזמן הזה שמדליקין בפנים אינו צריך לזהר להדליק קודם שתכלה רגל מן השוק, ומפל מקום טוב לזהר גם בזמן הזה;

ומיהו הני מלי לכתחלה, אבל אם עבר זה הזמן ולא הדליק, מדליק והולך כל הלילה; ואם עבר כל הלילה ולא הדליק, אין לו תשלומין" עכ"ל. הרי שסתם שאחרי הזמן הזה מדליק,

והעירו האחרונים הרי כתבו התוס' והרא"ש והמרדכי ועוד, שידליק רק מספק, וכ"כ הב"י, ואיך סתם השו"ע שמדליק כל הלילה?

וראה עוד ביאור הגר"א שצ"ע על דברי השו"ע את התוס', (ו"ל מיהו ה"מ כו'. כיון דאיכא תירוץ אחר בגמרא. תוס' שם): ולכאורה יש לעיין א"כ איך מברכים, ואפשר שסבר הגר"א שבאמת השו"ע לא התכוון שיברכו. וראה גם במעשה רב שכתב שאחרי חצי שעה מדליק בלא ברכה עכ"ד

(ואפשר לומר חידוש- שכיוון שמדין ספק דרבנן לקולא מרחיבים את זמן ההדלקה גם מעבר לחצי שעה, א"כ אפשר לברך ע"ז. וראה אריכות דברים בענין זה בספר בר אלמגוים להגר"א גניחובסקי בריש הספר)

דעת המג"א

והנה ז"ל המג"א "מדליק כל הלילה. בב"י כתוב דהוי ספיקא דדינא ואם כן משמע שאין לברך, אבל מדסתם בש"ע משמע דעתו שיברך. ורש"ל כתב דוקא עד חצות וא"כ אחר חצות אין לברך ובהג"מ כתב כל זמן שבני הבית נעורים אפי' עד עמוד השחר עכ"ל וכן נ"ל להורות אבל אם ישנים אין לברך עליהם" עכ"ל

והנה בהגהות מימניות ש"ע סמך המג"א כתב- 'שכיוון שאנחנו מדליקים בפנים' יש לנו להדליק כל הלילה כל זמן שבני הבית נעורים, עכ"ד, וא"כ לכאורה כיון ש"ע סמך המג"א אנו שמדליקים בחוץ, אין לנו הכרעה של המג"א האם אפשר להדליק בברכה ועד מתי?, אולם מתחילת דבריו נראה שלמד בדברי השו"ע שאפשר להדליק כל הלילה בברכה, וצ"ע א"כ למה הקיל בפנים רק כל זמן שבני הבית נעורים? ואפשר שחלק על השו"ע. ולפ"ו בזמנינו שמדליקים בחוץ אין לנו להקל אחרי חצי שעה.

או שנאמר בדעת המג"א שאם מדליקים בחוץ אפשר שכל הלילה יהיו אנשים (או שבאמת אפשר עד זמן שיתכן שיהיו אנשים), ולכן השו"ע סתם שאפשר להדליק גם אח"כ, משא"כ בפנים צריך שיהיו בני הבית נעורים, ודוחק. וראה עוד במהרי"ל שכתב וז"ל "נשאל למהר"י סג"ל מי ששכח ולא הדליק נר חנוכה מאי דיניה, והשיב יכול להדליק כל הלילה עד עלות השחר." עכ"ל אולם גם בזמנו נהגו לכאורה להדליק בפנים וא"כ אין לנו בדבריו יותר מדברי התוס'

דברי הפר"ח והפמ"ג

וראה עוד בפר"ח שהביא לדברי המהרש"ל שעד חצי שעה ותמה עליו ע"ש. ועיי"ש שהביא את פלוגתת הראשונים שלדעת תוס' והרא"ש אין לברך מספק, ולדעת הרשב"א והטור יש לברך. ואח"כ כתב שלדין שמדלקים בפנים א"צ לדקדק ואפשר להדליק עד שעלה השחר, והכי נקטינן עכ"ד. המעיין בדבריו יראה שכלפי המחלוקת הראשונים הנ"ל לא הכריע, ורק כתב שכיוון מדלקים בפנים אפשר כל הלילה עד עלות השחר.

ובפמ"ג (א"א תרע"ב ו) כתב על דברי המג"א (לבאר דברי השו"ע)- שהוי ספק ספיקא, כיוון שיש דעות שמדלקים כל הלילה ולא נחלקו בזה התי' בגמ' (רשב"א ואגודה רבנו ירוחם וטור), והוי ספק ספיקא. א. בשני תי' בגמ', וב. ספק כהתוס' או כהרשב"א ובוזה מבאר את השו"ע.

שאלה: יש לעיין האם איחר את החצי שעה האם יכול להדליק אח"כ בברכה בזמנינו?

עוד יש לשאול כמה צריך להקפיד על חצי שעה הראשונה על חשבון שלום בית וכדו'

והאם יש הבדל בין למעלה מכ' אמה ללמטה מכ'?

תשובה:

הגמ' שבת כ"א: מביאה בריתא מצותה משתשקע החמה ועד שתכלה רגל מהשוק והגמ' בתחילה מבארת שהכוונה בזמן הזה כבתה זקוק לה, והגמ' דוחה שהכוונה דאי לא מדליק מדליק א"נ לשיעורא, ובביאור כוונת הגמ' נאמרו כמה ביאורים בראשונים

התוס' כתבו וז"ל. אבל מכאן ואילך עבר הזמן, אומר הר"י פורת דיש לזהר ולהדליק בלילה מיד שלא יאחר יותר מדאי ומ"מ אם איחר ידליק מספק דהא משני שינויי אחרניא. עכ"ל, ומשמע מדבריהם שזה רק מספק וא"כ לא יברך,

אולם ברמ' כתוב "עבר זמן זה אינו מדליק". ומשמע בוודאי. ואילו ברשב"א כתב וז"ל ופרישנא דאי לא אדליק מדליק, לאו למימרא דאי לא אדליק בתוך שיעור זה אינו מדליק, דהא תנן (מגילה כ, א) כל שמצותו בלילה כשר כל הלילה, אלא שלא עשה מצוה כתקנה, דליכא פרסומי ניסא כולי האי, ומיהו אי לא אדליק מדליק ולא הפסיד, אלא כעושה מצוה שלא כתקנה לגמרי עכ"ל,

ויש לציין שאפשר לחדש לכאורה שהרשב"א לשיטתו- שמבואר בדבריו שמי שיש לו רק נר אחד או לשבת או לחנוכה, אם היה מותר להשתמש לאורה היה מדליקה על השולחן, אפי' שזה לא זמן הסכנה? חזינן שהפרסומי ניסא לבני רה"ר לדעתו לא כ"כ מעכב במצווה, וראה גם בדברי הריטב"א את הקישור הזה, אולם לפ"ו ידליק בפנים כדברי הריטב"א להלן, ואולי סבר שיכול להיות אנשים כל הלילה

והנה הריטב"א כתב כדברי הרשב"א, אלא ששינה בה דברים וז"ל- דאי לא אדליק מדליק. פי' עד ההוא שיעורא בלחוד ומכאן ואילך עבר זמנו, וכתב הרב בעל התרומות ז"ל דהני מילי לדידהו שהיו מדליקין חוץ לפתח ואין היכר לבני רשות הרבים יותר, אבל אנו דמדליקין בפנים ואין היכר אלא לבני הבית, יכול להדליק כל הלילה ועד עמוד השחר, ולפי פירושו זה יש לפרש דה"ק דאי לא אדליק מדליק בחוץ עד ההיא שעתא, אבל בתר הכין אינו מדליק אלא בפנים, דלדידהו נמי ודאי משום דלא מצוי למעבד היכירא לרשות הרבים לא נפטר מלעשות היכירא לו ולבני ביתו דהא לקמן אמרינן דבשעת הסכנה מדליקה על [שולחנו ודיו]. עכ"ל.

הרי לנו שכתב להדליק אחר הזמן בפנים (והרשב"א סתם בזה ויש לעיין בדעתו, וראה בהערה לעיל)

והנה בדברי המהרש"ל (שו"ת פה), משמע שדעתו כהרשב"א, וז"ל זמן הדלקת נרות חנוכה משתשקע החמה עד זמן שתכלה רגל מן השוק, ואם איחר הזמן אף שעשה המצוה שלא כתיקונה מ"מ זמנו עד חצי הלילה שעדיין הוא פרסום הנס, אבל לאחר חצות עבר זמנו עכ"ל, אבל לא כתב כהרשב"א שזמנו כל הלילה אלא עד חצות, וכנראה שסבר שאחרי הזמן הזה אין כלל רואים ובני הבית לא מספקים להדליק בשבילים (ולכאורה משמע שגם שמדלקים בפנים סבר כן, וכנראה סבר שזמן ההדלקה לא השתנה גם שמדליקים בפנים)

דברי השו"ע

והנה בשו"ע כתב וז"ל ש"כ או ה"ז ולא ה"ד עם שקיעת החמה, מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, שהוא כמו חצי שעה שאז

וכתב ע"ז שבמקום אחר כתבנו שאין לברך על ספק ספיקא עכ"ד. (ויש להעיר שיש את שיטת הר"מ שבפשוטות למד ששני הת"י לא חולקים ולכו"ע לא מדליקים),

ויש לעיין האם הכרעתו של הפמ"ג למעשה לא לברך בחוץ?

דעת החיי אדם והמשנ"ב

והנה במשנ"ב כתב (והוא נובע מלשונו של החיי אדם) וז"ל "כל הלילה - עד עמוד השחר ובברכה, והיינו דוקא אם בני הבית נעורים אבל אם ישנים אין לברך עליהם אלא ידליק בלא ברכה, דכמו דלדידהו לא היה מברך אלא בזמן פרסום הנס, ה"נ לדידן. ואם בא לביתו קודם עלה"ש ומצא ב"ב ישנים מן הנכון שיקצם כדי שיוכל להדליק בברכה" עכ"ל

ויש לעיין מה כוונתו במילים "דכמו דלדידהו לא היה מברך אלא בזמן פרסום הנס ה"נ לדידן", הרי בשו"ע לא משמע כלל שכוונתו למדליקים בפנים? (ורק הרמ"א הוסיף את זה), ואולי מתכוון שהשו"ע באמת מתכוון להדליק ללא ברכה. והנה בשער הציון מצייין ע"ז את המג"א והפר"ח, והם באמת לכאורה הקילו להדליק כל הלילה רק בפנים, וקצ"ע שהעמיד את דבריו על דברי השו"ע ולא על הרמ"א?

אולם ראה בחמד משה שמבואר בדבריו שהשו"ע באמת דיבר שמדליקים בפנים ע"ש בכל דבריו, אולם זה פירוש מחודש והמשנ"ב סתם בזה. ולכאורה מדברי החיי אדם והמשנ"ב שמעתיקו משמע שלא מברכים בחוץ אחרי חצי שעה (וראה עוד דברי החיי אדם בפנים)

האם בזמנינו השתנה הדין הנ"ל

והנה אם נימא שלדעת המשנ"ב אי אפשר להדליק כל הלילה בברכה במדליקים בחוץ, יש לעיין האם בזמנינו שזמן שתכלה רגל מן השוק השתנה האם אפשר להדליק זמן מאוחר יותר?

והנה לכאורה יש לטעון כמו שבזמן הראשונים שהיו מדליקים בפנים זמן ההדלקה השתנה מחמת שבפנים יש רואים גם בהמשך הלילה, גם בזמנינו שמדליקים בחוץ מ"מ אפשר להדליק גם יותר מאוחר, אמנם אפשר לדחות, שאולי כל מה שהראשונים כתבו זה רק בזמן הסכנה שאז התקנה של ההדלקה מכתחילה לא היתה מוגבלת לזמן שתכלה רגל מפני שבפנים אין כלל טעם לומר שצריך להדליק רק בחצי שעה הראשונה, אולם היום שמדליקים בחוץ א"כ לא השתנה זמן ההדלקה מהזמן שתיקנוה

והנה הריטב"א כתב שתכלה רגל מן השוק תלוי בכל דור ודור, אבל אנחנו לא נוהגים להחמיר בזה. מאידך י"ל שכיוון שרבנן תיקנו "עד שתכלה רגל מן השוק" א"כ גם היום מתקיים שורש הדין כל זמן שיש אנשים, ואפי' שאנחנו לא מחמירים להדליק יותר ממה שרבנן חייבו בזמנם שלא היה זמן גדול, אפשר לומר כיון שרבנן לא חייבו יותר אין לנו לומר שהיום יהיה יותר, כי מנלן שרבנן היו דורשים זמן מרובה כמו היום, אבל לענין דיעבד י"ל שגם היום יש לנו לכה"פ קיום של הדלקה כל הלילה, ועיין

דעת הגרי"ש

וראיתי בשבות יצחק בשם מרן הגרי"ש זצ"ל שאחרי חצי שעה ידליק בלא ברכה, אולם כתב שם שהיום שיש עוברים ושבים גם אחרי זה אפשר להדליק בברכה (כ"ז שיש באמת עוברים ושבים), כיוון שיש לצרף גם את הדעות שזמן שתכלה רגל תלוי במנהג המקומות עכ"ד

האם מדליק בחוץ או בפנים

ויש לעיין האם מדליק אחר שכלה הזמן האם צריך להדליק בחוץ או שיוכל להדליק גם בפנים, דהא בלאו הכי יש פרסום הנס רק לדידהו,

והנה בדברי הריטב"א מפורש שבאמת מדליק בפנים, אולם יש לציין שהרשב"א והריטב"א הם חלוקים לגמרי. שברשב"א משמע שכל מה שכתוב בנ"מ שאי לא הדליק מדליק הוא רק דין למצווה כתיקנה,

אולם בדברי הריטב"א נראה שבשורש הדברים היה מסכים שאי לא אדליק מדליק היה לגמרי, רק כיוון שיש אפשרות גם של מדליקים בפנים לענין ההדלקה בפנים אפשר כל הלילה, אבל את ההדלקה בחוץ לא מקיים (ואולי אם פתאם יגיעו אנשים לרחוב - יצטרך להדליק שוב) ולא כמו שמשמע ברשב"א שכל האי לא אדליק מדליק הכוונה כתיקנה. ולכאורה אם יש לנו מחלוקת ריטב"א ורשב"א יש עדיפות לפסוק כהרשב"א (ובעיקר שהריטב"א החדשים על שבת הוא פחות מוסמך ומדוייק)

אלא שיש לעיין האם באמת לפי הרשב"א יש סברא שידליק דווקא בחוץ הרי אם לא מדליק לבני רה"ר הרי שוב עדיף שידליק בביתו שיראה בעצמו את הנר. ואולי יש מעלה נוספת שמדליק בחוץ - שיש הכר שלא מדליק לצרכו (ומהאי טעמא הצריכו נר אחרת להשתמש לאורה לדעת רש"י), או שיש סברא של לא פלוג, או סברות נוספות למעלה של הדלקה בחוץ

ויתכן שבאמת גם כל הלילה מדליק לבני רה"ר, מפני שכידוע כל הלילה יתכן יש אנשים שיגיעו לראות את הנר (כת"ח וגנבים, ראה ב"מ בפרק הפועלים) ולפ"ז יתכן שאמת אם יהיה מצב שאף אחד לא יכול לראות את זה לא ידליקו גם לדעת הרשב"א

וככל החזיון הנ"ל יש לדון גם לת"י בי הדגמ' לדעת התוס'. ובשבות יצחק הנ"ל כתב בשם הגרי"ש שידליק בחוץ דווקא

האם יש סברא של שלום בית לחכות לאשה. או משום "מצווה בו יותר מבשלוהו" ידליק בעצמו ולא ע"י אשתו

הנה לכאורה לפי הדברים האמורים לעיל, גם אם האשה מאחרת יש סברא גדולה לומר שלא לחכות לה, משום שלדעת תוס' הרא"ש והר"מ ההדלקה בזמן היא מעקרי המצווה, וגם לדעת הרשב"א היא "כתיקנה" (ורק אם נאמר שבזמנינו השתנה הזמן וכנ"ל, יש להקל יותר)

(הנה במצב שיביא ממש לביטול השלום בית יש לעיין ואכמ"ל)

והנה מפורסם הסיפור על הח"ח שהיה אצל הגה"צ רבי נחום מהורדנא זצ"ל וראה שמחכה זמן טובא לאשתו, ושאלו מדוע מפסיד את זמן ההדלקה, והשיב לו כיוון שמבואר בגמ' ששלום בית עדיף מנר חנוכה א"כ מחכה לאשתו וכפי ששמעתי אמר שהידור בשלום ביתו עדיף מהידור בנר חנוכה. עד כאן הסיפור (אני לא יודע אם יש מקורות מהימנים לסיפור)

הנה בעצם הענין של שלום ביתו עדיף יש לעיין שהרי ביום חול לא מצאנו שר נר ביתו עדיף על נר חנוכה משום שלום בית ואכמ"ל (ולדעת רוב הראשונים שלום ביתו אינו קשור לענין של שלום וכדו'. אולם ברמב"ם כתב וז"ל ה"ה לְפָנָיו נֵר בֵּיתוֹ וְנֵר חֲנֻכָּה או נֵר בֵּיתוֹ וְקִדוּשׁ הַיּוֹם נֵר בֵּיתוֹ קוֹדֵם מִשּׁוּם שְׁלוֹם בֵּיתוֹ שֶׁהָרִי הֵשֵׁם נִמְחָק לְעֲשׂוֹת שְׁלוֹם בֵּין אִישׁ לְאִשְׁתּוֹ. גְּדוּל הַשְּׁלוֹם שְׁכָל הַתּוֹרָה נִתְּנָה לְעֲשׂוֹת שְׁלוֹם בְּעוֹלָם שְׁנַאֲמַר (משלי ג-יז) דְרִכְיָה דְרִכְיָה נֵעֵם וְכָל נִתְּיבְתִיָּה שְׁלוֹם: " עכ"ל).

אולם גם בלא המקור ע"ז, י"ל ששלום הוא מעלה גדולה ששוה לוותר בשבילה על הידור מצווה

אולם בעצם המעשה יש להעיר שבזמן הח"ח הדליקו בתוך הבית, וא"כ לכאורה בלאו הכי כתבו הראשונים שבתוך הבית זמן ההדלקה הוא לא לעיכובא ואינו אלא לכתחילה ואין מכאן ראייה לדידן

האם למי שמדליק בפנים (או למעלה מכ') - יש סיבה להדליק דווקא בחצי שעה הראשונה

יש לעיין האם למדליקים בפנים (או למעלה מכ' כשסומכים על דברי הריטב"א ולא על הבנינים ממול) יש מעלה להדליק דווקא בחצי שעה הראשונה, או שכיוון שכתבו תוס' שלדידן שבלאו הכי מדליקים בפנים אין את המעלה של עד שתכלה רגל מן השוק, א"כ אין כלל מעלה להדליק בחצי שעה הראשונה [מלבד דין זרזין מקדימין].

ומלשון התוס' והרא"ש משמע שאין כלל קפיידא בדבר

ובנוסף קצר- אם באנו לדון מחמת דין ההדלקה שתיקנו חז"ל- בפנים לא תיקנו זמן וכדברי התוס', ואם באנו לדון מחמת מציאות הפרסומי ניסא- הכא יש פרסומי ניסא גם מעבר לזמן של החצי שעה

[יש לדון האם נימא שכיוון שזה רק דין זריזים א"כ אין לבטל על הסדרים הקבועים ולמשיך ללמוד סדר ב' כרגיל ולהדליק אחר זה, וראה מש"כ הגר"ח פ"ש זצ"ל (חידושי בתרא [על פסחים] סי' תרע"ב על רמ"א סעי' ב')]

בדין זמן ההדלקה במוצאי שבת

הנה יש לדון האם יש להקפיד על זמן ההדלקה של חצי שעה במוצ"ש הנה לדעת ר"ת ר"א"ש והטור (וכ"מ גם בעיטור) זמן ההדלקה הוא מצאת הכוכבים. (וכן פסק בשו"ע ומג"א והרבה אחרונים) וא"כ שפיר שייך גם במוצ"ש להדליק בזמן זה

אולם לדעת הרשב"א והר"ן וכ"כ היראים. שזמן ההדלקה הוא מתחילת השקיעה, וכ"פ הגר"א א"כ לכאורה קשה לומר שתיקנו להדליק בזמן זה, ונצטרך לומר ששינו את זמן ההדלקה מער"ש,

אולם יש בזה קושי, כי ברשב"א שם התקשה לומר שזמן ההדלקה מער"ש הוא שונה מתמיד, שהרשב"א מוכיח ממה שבער"ש אפשר להדליק לפני השקיעה- שאפשר כל השבוע לפני השקיעה (ונקודה זה שהיה פשוט לרשב"א שזמן ההדלקה מער"ש לא שונה מתמיד- מודגשת יותר ברשב"א שם למעין שם בדבריו וקיצרתי)

ואי נימא שזמן ההדלקה במוצ"ש הוא אחר מנלן דבער"ש הוא לא אחר? אלא ודאי דמסתימת הדברים דלא חילקו בין הימים למד הרשב"א שכל הימים דינם שווה, ונצטרך לומר שגם במוצ"ש ידליק אחרי שעבר זמן מה מהשקיעה עד הצאת (שלשת רבעי או שני שלישי מיל)

(והנה היה אפשר לומר שזמן שתכלה רגל מן השוק - במוצ"ש הוא אחרת, אולם זה חידוש לומר כן וצ"ע)

אולם הקושי שלנו הוא שזמן צאת הכוכבים לא ברירא לנו דיו, ולמעשה אנחנו יש לנו יותר זמן מהשקיעה עד הצאת (ואכמ"ל בזה), ואין להדליק לפני זה ח"ו- וכמו שכתב הביאור הלכה זו"ל- (סי' רצ"ג סעי' ב' ד"ה ג') - "וראיני אנשים המהדרין בחנוכה לצאת דעת הגר"א להדליק הנרות בהקדם אחר שקיעה שטועין בדבר ומזרזין עצמן גם במו"ש בעוד שלא חשך היום לגמרי וסומכין עצמן על שיטת הגר"א דהבה"ש אינו ארוך כ"כ כידוע אבל הוא טעות דג' כוכבים צריך לכו"ע [ואין אנו בקיאים בבינונים וצריך קטנים וכמו שפסק בש"ע] דזהו הסימן המובהק ללילה כדאייתא ברכות דף ב' ושבת ל"ה ומגלה כ' וקודם לכן הוי ספק לילה". עכ"ל

וא"כ אם הזמן הוא מהשקיעה א"כ אנחנו מפסידים את הזמן בלאו הכי, ואין ענין להזדרז יותר (מלבד דין זריזים- ומצווה הבאה לידך וכו')

אולם אם הזמן הוא מהצאת א"כ לכאורה נצטרך להזדרז ולהדליק לפני התפילה אפי' שתדיר וכו'- כיוון שנהר חנוכה הוא מצווה עוברת (וראה מעשה רב אות רל"ז - "וא"א ויתן לך קודם הבדלה כדי להקדים הדלקת נ"ח בומנה"). וראה עוד מש"כ המעשה רב הנ"ל- במוצאי שבת חנוכה מזרזין מאד להתפלל מעריב במוקדם האפשרי כדי שלא יעבור זמן הדלקה ויפסיד הברכה. ושמענו שפעם אחד איחר א' מהמתפללים אצלו תפלת מעריב במ"ש וצוה שידליק מקודם נ"ח ואח"כ יתפלל עכ"ל, והגר"א לשיטתו שזמן ההדלקה הוא לעיכובא וכנ"ל

וצ"ע על מנהג העולם לא כך. וראה עוד בענין זה מש"כ בשבות יצחק (ח"ה עמ' ע"ה ד"ה ושמת?).

אולם הרמ"א כתב שמ"מ טוב יותר להזהר גם בזמן הזה שמדליקים בפנים עכ"ר וביאר הביאור הלכה מדברי הטור משום שגם שמדליקים בפנים בפתח מ"מ הפתח פתוח ויש הכירא לעוברים ושבים

והנה לכאורה כל היסוד- שמדליקים בפנים אין את הדין שתכלה רגל, נראה שהוא מחלוקת הר"י פורת והר"י בתוס', אולם משמע שתוס' פוסק כהר"י, וגם ההגהות מימניות ורא"ש ומרדכי פסקו כן, וכן פסק רמ"א והמג"א

אולם מסתימת לשון הר"מ שלא חילק בין מדליקין בפנים או בחוץ, יתכן שיש לדייק שגם בזמן שמדליקין בפנים ידליק בזמן. וראה עוד במהר"ל (נר מצווה עמוד כז) שכתב לחדש שגם בפנים צריך להדליק רק בחצי שעה הראשונה, וראה שם מה שנתן טעם לדבר שאז עסוקים במלאכתם ע"ש

אולם לכאורה מהאי טעמא אין לחוש אחרי שפסק הרמ"א כדברי התוס', אלא רק נשאר לנו הטעם להקפיד משום הטעם שכתב הרמ"א מדברי הטור כיוון שרואים את זה בפתח בחוץ. אולם יש לעיין בזמנינו לגרים למעלה מכ' אמה, האם יש ענין להדליק בחצי שעה הראשונה שכתב הרמ"א הנ"ל- באופן שמדליק למעלה מכ' אמה או באופן שמדליק בפתח הבית לחדר מדרגות, שאין בו את המעלה של פתוח לרה"ר, (לפי מה שנפסק בשו"ע לא כרש"י ואכמ"ל)

יש להדגיש שכל הנידון זה רק אם נימא (כמו הפשטות) שבהדלקה למעלה מכ' לא דנים את הבנינים ממול, או את החדר מדרגות כרה"ר- והסיבה שמברכים הוא מחמת דין הדלקה בפנים כשעת הסכנה (וראה היטיב את דברי הריטב"א החדשים בשבת שכתב על עלייה למעלה מכ' אמה "שבדידה משערים כיוון שאי אפשר אלא בהכי" ואכמ"ל בביאור דבריו)

והנה לכאורה יש לדון שמה שכתב הטור שראוי להזהר להדליק בתוך החצי שעה הראשונה גם בזמנינו כיוון שרואים זאת מעבר לפתח, יש לדון האם נאמר שגם למעלה מכ' יש להזהר כן כיוון שרואים זאת בבנינים ממול, או בני החדר מדרגות נאמר שגם ראוי להקפיד על הזמן,

ואולי יש לחלק כיוון שגם בזמן הטור אפי' שהדליקו בפנים אבל ראו את זה ממש בני רה"ר ולכן סבר הטור שעדין יש להקפיד על הזמן, משא"כ הכא שלא שלטא ביה עינא, והחדר מדרגות הוא לא רה"ר

אולם נראה ששפיר דמי למה שכתב הטור, כיוון שגם בזמן הטור הרי הוא דן את זה כהדלקה בפנים ולא כבחוף אפי' שראו את זה מעבר לפתח, וכנראה שסבר שמה שראו את זה מעבר לפתח לא נחשב כבחוף, אולי מחמת שכיוון שלא ראו כן להדיא לא נחשה הדלקה בחוף או שסו"ס זה הודלק בפנים, ורק בכל אופן כתב שראוי להזהר מפני שסבר שכיוון שרואים זאת בני רה"ר יש מעלה והידור במה שסו"ס ניכר לבני רה"ר, וא"כ אף לנידון דידן מה שרואים ממול או בני החדר מדרגות טוב להזהר לכתחילה לא לעבור את הזמן

אולם אחרי שובי נחמתי שזה אינו, כיוון שאם באנו לדון מטעם שסוף סוף זה ניכר לבני רה"ר קצת ולכן יש להקפיד על הזמן א"כ בזמנינו שגם יותר מאוחר אנשים רואים מחמת שינוי זמני השינה וכידוע, א"כ גם אחרי זה- זה ניכר, ולא דמי למדליק ממש בחוף שהתקנה לא זה במקומה, אבל בפנים הרי לא היה תקנה ורק הוא הידור וזהירות להדליק באופן שיהיה ניכר לבני רה"ר, וא"כ כיוון שגם אחרי הזמן זה ניכר אפשר להדליק כל זמן שאנשים ערים



כבתה זקוק לה

ולפיו נמצא, דהרשב"א ס"ל דלכו"ע מעשה המצוה נגמר מיד בהדלקה, וכשחוזר ומדליק למ"ד זקוק לה, הדלקתו של עתה באה כהדלקה חדשה ומעשה מצוה נפרד שחוזר להתחייב בשביל קיום מצותו, ומשו"כ חוזר ומברך על הדלקה זו.

ב. הנה בעיקר הא דמפרש רבא דברי רב הונא שאסר להדליק בשמנים פסולים שהוא משום דקסבר כבתה זקוק לה, פירש רש"י: 'זקוק לה, לתקנה, הלכך צריך לכתחילה לעשות יפה דלמא פשע ולא מתקן לה: ומותר להשתמש בו', הלכך בשבת אסור שמא יטה בו עכ"ל.

ובתוס' שם הקשו וז"ל: 'וא"ת מנליה לרבא דסבר רב הונא דמותר להשתמש לאורה דלמא הא דאמר אין מדליקין בשבת משום דסבר כבתה זקוק לה ואין יכול להדליק בשבת עכ"ל. ובתורא"ש הקשה בהאי לישנא: 'וכל שכן בשבת דודאי לא ידליק לאחר שכבתה עכ"ל.

ותירצו התוס' דאכן אמת הוא דע"י הדין כבתה זקוק לה הוה לן למיסר הדלקת שמנים ופתילות שאין מדליקין בהן בשבת, אלא דקמ"ל דבשבת איכא טעם נוסף לאסור שמנים ופתילות הללו, דהיינו שמא יטה, וכ"ה ברשב"א ע"ש.

אולם ברמב"ן שם תירץ קושיא זו באופן אחר וז"ל: 'ואיכא למימר דס"ל לתלמודא, כיון דבשבת א"א להיזקק לה לא חיישינן ומדליקין בכל השמנים דכיון דאפשר שלא יכבו, אע"פ שפעמים שכבין לה אכפת לן, ושבת למ"ד כבתה זקוק לה דינו שוה לחול למ"ד כבתה אין זקוק לה, כשם שבחול מותר להדליק בשמנים הללו ואם כבו אין זקוק לה, אף בשבת כן לדברי הכל, ואין מחזירין להדליק בשמנים ופתילות אחרים, שבשבת לדברי הכל כבתה אין זקוק לה, ואין לך בה אלא מצות הדלקה בלבד עכ"ל.

מבואר ברמב"ן חידוש, דכל מאי דאמרינן 'כבתה זקוק לה' אינו אלא עד כמה שיכול הוא להיזקק לה ולהדליקה, אך היכא דאין יכול להדליקה מחמת איסור שבת וכדו' מודה רב הונא דאם כבתה אין זקוק לה, וכלשונו: 'שבשבת לדברי הכל כבתה אין זקוק לה'. ובודאי דחידוש זה צריך ביאור טובא, שהרי לכאורה הנידון אם כבתה זקוק לה או לא, הוא נידון עצמי מצד הלכות הדלקת הנר, האם כשכבה הנר באמצע זמנו מתחדשת עליו חובת הדלקה נוספת או לא, אלא שלפעמים אף שמחוייב לחזור ולהדליק הנר, אינו יכול לעשות כן מחמת איסורא, אבל איך יתכן לומר דהיכא דאין יכול להדליק הנר שכבה, חוזר הדין להיות כבתה אין זקוק לה.

וצריך לומר, דהרמב"ן ס"ל דלכו"ע עיקר הדין הוא דאם כבתה אין זקוק לה, והא דקסבר רב הונא כבתה זקוק לה, אי"ז אלא חומרא בעלמא דמחמרינן עליה, ועל כן בשבת שאינו יכול לחזור ולהדליק, מה יועיל שנחמיר עליו, ושפיר מוקמינן ליה אעיקר דיניה דאין זקוק לה.

ומעתה נמצא, דהרמב"ן והרשב"א תרויהו בחדא שיטתא קיימי, דבין לרב ובין לרב הונא מעשה המצוה נגמר מיד בהדלקה, אלא דהרשב"א ס"ל דרב הונא פליג מיהת דלא קיים המצוה ולא יצא יד"ח אלא בסוף החצי שעה כשדלק הנר כל זמן שיעורו [ורב דס"ל דהדלקה עושה 'מצוה' כמש"כ הרשב"א, היינו קיום המצוה], ואילו הרמב"ן ס"ל דאף רב הונא לא פליג מדינא כלל אלא בתורת חומרא דחייבוהו לחזור ולהדליק, ולשיטתו פשוט וברור דלד' רב הונא שכבתה זקוק לה, כשחוזר ומדליק נרו שכבה, אינו חוזר ומברך על הדלקה זו.

א. שו"ע תרע"ב: 'הדלקה עושה מצוה, לפיכך אם כבתה קודם שעבר זמנה אינו זקוק לה' ע"כ. ובמ"ב שם סקכ"ה: 'רצונו לומר, כיון שהדליק, תיכף קיים המצוה, לפיכך אם כבתה אין זקוק לה' עכ"ל. וכוונתו ליישב, דמה דנקט השו"ע הלשון 'הדלקה עושה מצוה', לא אתא לאפוקי הנחה, דזה אינו נוגע לדין כבתה אינו זקוק לה, אלא לומר דכיון דהדליק נגמרה המצוה ולכן אין זקוק לה, והוא מהט"ז שם סק"ח ע"ש, וכ"ה לשון הרשב"א בתשובה ח"א סי' תקל"ט שכתב לגבי מי שכיבה לעצמו את הנר בשוגג: 'מסתברא שאינו חייב להדליקה דהו"ל ככבתה, דהדלקה עושה מצוה וכבר הדליקה עכ"ל, ועיין בביאור הגר"א ד"ה הדלקה.

ויסוד הדין מבואר בשבת כא. דאיתא שם: 'א"ר הונא פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה בין בשבת בין בחול, אמר רבא מאי טעמא דרב הונא, קסבר כבתה זקוק לה ומותר להשתמש לאורה, ורב חסדא אמר כו', א"ר זירא א"ר מתנא ואמרי לה א"ר זירא אמר רב פתילות ושמנים כו' מדליקין בהן בחנוכה בין בחול בין בשבת, א"ר ירמיה מ"ט דרב קסבר כבתה אין זקוק לה ואסור להשתמש לאורה ע"כ.

והנה יש לעיין, לדעת רב הונא דכבתה זקוק לה, כשבא לחזור ולהדליק נרו שכבה, האם יברך על הדלקה זו או לא.

ויסוד השאלה, דהנה נתבאר דסברת מ"ד כבתה אין זקוק לה, הוא דכיון שהדליק תיכף קיים המצוה, ולפיכך אם כבתה אין זקוק לה. ומעתה יש לחקור במאי פליג רב הונא, דמצד אחד י"ל דס"ל דהדין כבתה זקוק לה הוי דין מצד מעשה המצוה ולא מצד קיום המצוה, דהיינו דס"ל דאין ההדלקה עצמה מעשה המצוה, אלא מה דהנר עומד ודולק, הוא הוא ענין המצוה, וההדלקה היא כעין היכ"ת לזה, ועל כן אי כבתה זקוק לה, כיון דמעשה המצוה לא נגמר עד דישלים הנר עמידתו למשך חצי שעה. או י"ל דס"ל דהדין כבתה זקוק לה הוי דין מצד קיום המצוה ולא מצד מעשה המצוה, והיינו דלכולי עלמא מעשה המצוה הוא עצם מעשה ההדלקה, וכיון שהדליק תיכף קיים מעשה המצוה, אלא דס"ל לרב הונא דלא הוי קיום מצוה עד שיהיה הנר דולק כל זמנו, ובלא"ה אינו יוצא יד"ח בהדלקתו.

ומעתה, בבואנו לדון למ"ד כבתה זקוק לה אם מדליק בברכה או לא, נראה דתליא בהא, דאם הך דינא דכבתה זקוק לה הוי דין מצד מעשה המצוה, נראה דלא יברך, שהרי בהדלקתו עתה אינו עושה מעשה מצוה נפרד, אלא משלים וגומר את מעשה המצוה שהתחיל דהיינו להעמיד נר דולק חצי שעה. אולם אם נימא דדין כבתה זקוק לה הוה דין מצד קיום המצוה וכנ"ל, שפיר יש לומר דיברך, כיון דמעשה המצוה שהוא עצם ההדלקה כמבואר נסתלק והלך לו, והדלקתו של עתה באה כהדלקה חדשה ומעשה מצוה נפרד שחוזר להתחייב בשביל קיום מצוותו.

והנה הבאנו את תשובת הרשב"א שכתב לגבי נר חנוכה שבא לתקנה וכבה אותה בשוגג, וז"ל: 'תשובה, מסתברא שאינו חייב להדליקה דהוה ליה ככבתה דהדלקה עושה מצוה וכבר הדליקה, ואם בא להדליקה אינו מברך עליה, דמצות הדלקה כבר עבדה עכ"ל. ומשמע מדבריו דדוקא להלכה דקיי"ל כמ"ד כבתה אין זקוק לה, אם חוזר ומדליק אינו מברך עליה כיון דמצות ההדלקה כבר עשאה, אבל למ"ד כבתה זקוק לה, שפיר מברך עליה כשחוזר ומדליק.



יעקב אבינו ונס פך השמן

מתבבלים וכד', וזה מש"כ ותקע כף ירך יעקב שהיה לעשו אחיזה בעצם של כלל ישראל.

והמאבק היה בדווקא עם יעקב אבינו שמיטתו שלימה, ולא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל, ולא כיצחק שיצא ממנו עשו, אלא דווקא בו בשלם שבאבות היה המאבק, אולם אף שהיה שלם עדיין היה בו אחיזה של כף הירך שזהו המתיוונים שבכל דור ודור, אך עדיין זה נקרא שלם כי ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא, ומקור שם ישראל הוא מהניצחון על שרו של עשו לאמר שאת זה א"א לקעקע, וכל המצב של הגלות ורדיפת התורה זה רק עד שתעלה ותזרח השמש, ואז יתקיים ויבא יעקב שלם, ומכאן ואילך החוט המשולש לא ינתק שזהו שלימותו של יעקב במניעת ניתוק של קדושת ישראל.

ועי' בשל"ה (פר' וישב תורה אור מ"ט) שכתב ש'ותקע כ"ף ירך יעקב' נתהפך, שאמרו רז"ל 'וירא כי לא יכל לו ויגע בכף ירכו' הם הדורות היוצאים מירך יעקב, דהיינו הגזירות שגזרו האומות, וכשנברו על היונים נתהפך ה'כף' ל'פך' והוא פך שמן, והירך נתהפך לירך מנורה, וכבר כתב קודם לכן (שם מ"ו) שנרות חנוכה הוא ירך המנורה ומצינו בנר לשון רגל שנא' "נר לרגלי דברך", ועיי"ש מש"כ באריכות בענין 'כף' ו'פך'.

[עפ"י חכמת הקבלה ידוע שבתקיעת כף ירך יעקב הוא הצליח לפגוע במידות נצח והוד ובעיקר במידת 'הוד' המכוונת כנגד רגל שמאל, והיוונים החריבו את ביהמ"ק שהוא ירכו של ישראל (עי' חת"ס בדרשות סוכות שנת תקנ"ה), וכן בית המקדש נקרא הוד לפי ששם הודו של הקדוש ברוך הוא (מהר"ל גבורות ה' הקדמה ג'), וכן התורה ג"כ נקראת הוד כדאיתא בשבת (פ"ח): כשעלה משה למרום לקבל את התורה אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה וכו' תנה הודך על השמים, וביאר ר' צדוק הכהן (שיחת מלאכי השרת פ"ב) "קראו לדברי תורה הוד שידיעת הנהגות השם יתברך הוא הודו והדרו וזהו כבודו", ובניצחון החשמונאים הצליחו לתקן את מידת ההוד, וע"כ חנוכה היא ח' ימים שספירת הוד היא הספירה השמינית. (הגרי"ח זוננפלד זצ"ל רמז ש'ויגע' בגימטריא 'חנוכה' ו'בכף ירכו' בגי' 'פורים', וידוע שחנוכה ופורים מכוונות כנגד נצח והוד)].

ב) ובחתם סופר (דרשות שנת תקצ"ב) כתב שאף בהליכתו ללבן נרמז הניצחון על היוונים, וז"ל "רבית דנת נקמת ר"ת נדר, רמז לנדר הראשון שהוא נדרו של יעקב (פר' ויצא) [וידר יעקב נדר לאמר...] והאבן הזאת וגו' יהיה בית אלקים, ושם הוריד לו הקב"ה פך שמן מן השמים ויצוק שמן על ראשה (ב"ר שם), וכן בקיום נדרו בחזרתו לבית א-ל יצק שמן על ראשה (בראשית ל"ה י"ד וברמב"ן שם), והיינו פכים קטנים ששכח יעקב כמבואר בספרים". מבואר מדבריו שבזכות נדר יעקב זכינו לרבית דנת ונקמת.

ועי' בקב הישר (פצ"ו) שכתב שכשהגיעו בני חשמונאי לבית המקדש לא מצאו רק צלוחית אחת של שמן שהיתה חתומה בטבעת של כהן גדול, אשר באותו צלוחית היו מושחין בו המלכי ישראל וכל כהן גדול שהיה טעון משיחה נמשח באותו פך של שמן המשחה.

ומקור דבריו הם לכאן ממש"כ אביו בספר ברכת שמואל (פר' מקץ) שהביא מספר שפתי כהן (לר"מ הכהן מגורי הארז"ל, בראשית ל"ב כ"ה) שכתב וז"ל "ויותר יעקב לבדו - אמרו ז"ל (מובא ברבינו בחיי) אל תיקרי לבדו אלא לכדו, מאין בא לו זה הכד, כשיעקב שם האבנים מראשותיו והשכים בבוקר ומצאן אבן אחת, ונתבצר לו כד של שמן ויצק על ראשה וחזר הכד ונתמלא, אז ידע יעקב שהוא מזומן לברכה

א) בבית יוסף ריש הלכות חנוכה הקשה מדוע מדליקין ח' ימים הא לכאורה השמן הספיק ליום אחד וממילא הנס היה רק ז' ימים.

החתם סופר (דרשות שנת תקצ"ד) הביא מספר ברכי יוסף כי יש מתרצים ע"פ מה שהק' הרא"מ מ"ט לא תיקנו ספיקא דיומא, והכא אתי שפיר דמשום ספיקא דיומא עשו ח' ימים, אך הר"ח אלפנדרי הק' שבכ"ה לחודש כולם יודעים את התאריך, והוסיף החת"ס להקשות שאי משום ספיקא דיומא בא"י אי"צ לעשות יותר מז' ימים, ותי דנ"ל שכשם שמקפידים על התחלת היו"ט כן מקפידים על סופו שיהיה באותו יום, ובשנת הנס היה כסלו חסר ודלקה המנורה מכ"ה כסלו עד ב' טבת, ונמצא שהנס היה באמת רק ז' ימים, ומחוייבים להדליק ז' לילות אך צריך שיסתיימו ביום ב' טבת כמו שהיה בשעת הנס, ואם כסלו יהיה מלא וידלקו רק ז' ימים א"כ יגמרו להדליק ביום א' טבת, ואנן בעינן שיהיה ממש כמו זמן הנס, וע"כ צריך להוסיף יום אחד כדי שיהיה ח' ימים, ונמצא שכל הרחוקים יום א' מירושלים שאינם יודעים בקביעת חודש טבת צריכים להדליק לעולם ח' ימים משום ספק שמא כסלו מלא, וגם בירושלים עצמו צריכים להדליק ח' ימים כשכסלו מלא כדי שיהיה יום האחרון בב' טבת, ואמנם כשכסלו חסר היה סג' להדליק בירושלים רק ז' לילות אך לא רצו לתקן כן שפעם ידליקו ז' ופעם ח' שלא מצינו כן בשום יו"ט, וגם שברוב א"י מדליקין ח' ימים, ע"כ קבעו ח' ימים לעולם.

ונראה להביא ראיה לדבריו ממש"כ המג"א (סי' תקס"ח סק"כ) שדן שם במי שמת אביו בל' חשוון היינו יום א' דר"ח כסלו, ובשנה הבאה חודש חשוון חסר אימתי צריך להתענות אם בכ"ט חשוון שהוא יום לפני ר"ח כסלו, או שעכ"פ גם ל' חשוון שם ר"ח עליו ולכן יתענה בראש חודש, עיי"ש שפסק שצריך לעשות לפי השנה שאחריה ומאז כבר הוקבע בנדר לעשות ביום זה (עיי"ש גם במחצית השקל), וממילא ה"נ כאן מכיון ששנה אח"כ עשו מכ"ה כסלו עד ב' טבת כבר הוקבע ב'נדר' לעשות שמונה ימים תמיד אף בשנה שכסלו חסר, מכיון שרצו שתמיד יהיה בתאריכים האלה ולפעמים זה ז' ימים ולפעמים זה ח' ימים ממילא קבעו בתמידות שיהיה ח' ימים, וזה גם מרומז בלשון "לשנה אחרת קבעום", וזה עוד תי' לקושיית הב"י שה"נ הטעם שעושים ח' ימים הוא מטעם נדר שהוקבע כך.

ב) הנה אנו רואים מכל המהלך של חזרת יעקב לארץ ישראל שמכוון בזה המלחמה עם היוונים, ושורש גלות יון שהצליחו להיאחז בעם ישראל יותר משאר הגלויות, היה בגלל אחיזת שרו של עשו בכף ירך יעקב שנא' ותקע כף ירך יעקב, שכתב בזוה"ק (וישלח קעא) שבכך גרם שנחלש כח התורה בכל דור ודור ונשבר הסמכין דאורייתא ולכן התורה לא יכולה להתחזק, וכן הוחלש כח הנביאים שחוץ ממה רבינו לא יכלו לעמוד לקבל את דבר ה' בצורה ברורה.

ובעצם זה מה שרצו יון "להשכיחם תורתך", היינו לא להרוג ולאבד אלא שכח התורה ייחלש וממילא גם יפסק ההשפעה מלמעלה לעם ישראל.

וכן במדרש (רבה וישלח פרשה ע"ז ס"ג) נאמר "ויגע בכף ירכו - נגע בצדיקים ובצדיקות נביאים ובנביאות שהן עתידין לעמוד ממנו, ואיזה זה, זה דורו של שמד". וביאר בפחד יצחק (מאמר ה"ג) דהיינו אלה שעמדו בניסיונות של המרת הדת בשעת השמד, וממילא אתה למד כי תקיעת כף הירך שהוא השיור בניצחון זה דלא יכול לו, היינו אלה שלא עמדו בניסיון ונפלו ונעשו מומרים בהעברה על הדת, וגזירת השמד הראשונה היה בפולמוס של יון, וענין זה שהיה מתיוונים אנו מוצאים לראשונה אצל יון, דמקודם לכן לא היה מצב של מתמצרים או

² עיי"ש מה שכתב באריכות על כל הענין של יעקב וגלות יון והמתיוונים, וכן ביאר שם ג"כ את האיסור באכילת גיד הנשה, וידוע שבאחיזת גיד הנשה נגרם שכחת התורה וחורבן ביהמ"ק (עיי"ן זוהר וישלח קע):

הישר בצירוף דברי הש"ך נראה כן להדיא, שכתב הקב הישר שמצאו צלוחית שמן שבו מושחין הכהנים, ובש"ך כתב שהשמן שנמשחו ממנו הכהנים הוא השמן של יעקב אבינו, וא"כ יוצא שאותו פך שמן שירד מן השמים ליעקב אבינו הוא הפך שמן שמצאו החשמונאים בבית המקדש שממנו הדליקו בשמנת הימים, ורואים מכאן עוד חלק שהיה ליעקב בניצחון עם ישראל על היוונים.

ובצדה לדרך (בראשית ל"ב כ"ה) עה"פ ויותר יעקב לבדו, ופי' רש"י ששכח פכים קטנים וחזר עליהם, הביא שכתב המהרש"ל שמצינו שאמר לו הקב"ה ליעקב אתה מסרת נפשך על פך קטן בשבילי, וגם אני בעצמי אשלם לבניך בפך קטן לבני חשמונאי שנעשה נס ע"י פך קטן.

ולפי"ז אפשר לתרץ עוד את קושיית הב"י מדוע מדליקין ח' לילות הא בלילה הראשון לא הוי נס, דאדרבה גם בלילה הראשון הוי נס עצום שכל הפך שמן הזה הוא שמן של נס שמן שירד מלמעלה, וע"כ ודאי שבכל שמנת הימים הוי נס גדול.



הרב אלעזר אנגל שליט"א

בענין הכנסת צלם בהיכל בימי היוונים

ושוב נמצא מבוואר כדבריו בבית הבחירה למאירי מסכת יומא דף טז וז"ל: "שם היו נותנים יין ושמן לנסכים והיא היתה נקראת לשכת בית שמניא: ע"כ א"כ לפי דבריו תמיד היה שם הששמנים [ויתכן היה באחד התאים ששל ההיכל ולא דווקא בהיכל ממש].

ג. אפשר לומר שהע"ז היה בפנים והעבודה לשם הע"ז בחוץ

אבל כן מצינו ברש"י מסכת יומא דף טז ד"ה ששיקצום מלכי - ששיקצום מלכי יון - שהקטירו עליה לעבודת כוכבים במקדש, היינו שעבדו ע"ז במקדש [וזה כמעט להדיא בגמ' ע"ז נב:]: אבל קאי על מזבח החיצון שהיה עשוי מאבנים כדאיתא בזבחים נג רק זה נאסר ולא שאר הדברים [הגם שזה היה מחובר מ"מ לגבוה נאסר לצורך מצוה] וא"כ אכתי קשה שהיו צריכים לפנות גם את העזרה ולא רק את ההיכל.

ואפשר להציע לדרכו של הבית מאיר הנ"ל שהיה כך ששמו את ע"ז בהיכל ואת המזבח היה בחוץ והקטירו לצורך הע"ז שבפנים אלא שצ"ע שקי"ל שלפנים מן הקלקלין זה לא ע"ז וע"כ כדאיתא בגמ' שדבר שנעבד גם בחוץ א"כ גם בחוץ נאסר א"כ כיון שרצו להשוות את הע"ז כביכול לעבודה במקדש א"כ ממילא היה כאן עבודה גם בחוץ לשם הע"ז.

אבל המנורה היתה דווקא בפנים ולכן גם השמנים היו צריכים להיות שם וליאסר רק באופ"ז כיון ששם היתה מקומה ששל המנורה א"כ שיאסרו ע"י הע"ז לכן היו צריכים להיות דווקא בפנים ולא מחוץ לעזרה, [אם נימא שה היה תומאת הע"ז] עכ"פ לדברינו א"ש למה פינו את הע"ז דווקא בגלל שהע"ז היה רק בפנים ולא בחוץ ומשו"כ הפינוי היה רק מהעזרה ולא מהמקדש שאותו רק טיהרו ותו לא וכמש"כ.

[ושו"ר בקובץ תשובות הרב אלישיב חלק ד סימן קד "היינו אף בהקריב לפני האליל בלבד אסור. וממילא אתי שפיר דכיון שהכניסו היוונים את השמן להיכל סמוך למזבח יש להם דין כמלפנים מן הקלקלין ואסורים משום תקרובת עכו"ם. ולכך אמרו טמאו כל השמנים שבהיכל, והרי לשכת בית שמניא היה בעזרה. אך מכיון דכל הטומאה והאיסור הדלקה הוא משום תקרובת עבודה זרה וזה דוקא בהיכל שזה הוי כלפנים מן הקלקלין, ודייקא כל השמנים שבהיכל. אבל שמן שמחוץ להיכל שפיר מותר היה להדליק דלא נאסר משום תקרובת" ע"כ וזה ע"ד מש"כ בס"ד].

ואמר אין זה ראוי להניחו כאן, והוא השמן שנמשחו ממנו המשכן וכל כליו והמזבח ואהרן ובניו והמלאכים, ועדיין כולו קיים כמו שאמרו חז"ל (הוריות י"א ע"ב) זה לי לדורותיכם, והוא כד השמן של הצרפית שאמר לה אליהו כד השמן לא תכלה, והוא אסוך שמן של אשת עובדיה הנביא, כשראה יעקב שכל כך נסים עתיד להיות בו סכן עצמו והביאו, כן מצאתי".

והוסיף ע"ז הברכת שמואל "והנה פשוט הוא בעיני שגם אותו הפך נתגלה ג"כ לבני חשמונאי, שהיה חתום בחותמו של כהן גדול של אהרן הכהן דכתיב גביה (שמות פ"ל ל"א) "זה לי לדורותיכם" לעולם הבא, ובו הדליקו שמונה ימים לפי צרכם לרמוז שנתקן מדת ח' שהוא הו"ד, והמותר נגזר לעולם הבא, עיי"ש מש"כ עוד בענין תיקון מידת 'הוד', וכן בענין כף ופך.

ובאמת הרבה מפרשים הביאו את הש"ך הנ"ל כמקור לזה שהפך של יעקב אבינו הוא אותו פך שנתגלה לבני חשמונאי, אלא שבלשונו לא נראה כן; אמנם הברכת שמואל כן כתב כך להדיא, וכן מדברי הקב

א. למה כתוב ופינו את היכלך ולא שפינו את כל המקדש

יש להעיר על הנוסח של על הניסים למה כתוב ופינו את היכלך וטיהרו את היכל קדשך, למה את ההיכל פינו ואת המקדש טיהרו מה מיוחד יותר בהיכל מאשר כל ביהמ"ק.

ולכאורה י"ל שבספר בית מאיר אורח חיים סימן תרע [האריך שם לבאר את תשובת הר"א מזרחי פא שלא כ' כן להדיא] וז"ל "מיהו נהי דאותן אבנים לא מיתסרי משום ע"ז מ"מ מדשקצום לע"ז מסתמא הכניסו שם ע"ז והעמידו צלם בהיכל וא"א זה בלא תקרובת כדאמר בפרק כל הצלמים ומטמא באהל וטמאו כל השמנים שבהיכל. א"כ הינו בהיכל היה ע"ז ומשו"כ הוציאו את הע"ז משם [ולא מצאתי מי שקדם בחידוש זה לומר כן היה פסל בהיכל].

ב. מדוע היו השמנים דווקא בהיכל ולא בלשכת בית שמניא

ולפי דבריו מיושב גם למה היו השמנים בהיכל כיון שהכניסו ע"ז א"כ לכן שמו שם תקרובת לפני הע"ז שלהם וזה היה השמן אבל הב"מ העיר מזה ודחה שא"כ הוצרכו לפתוח את כל השמנים ולנסכם ממש לפני הע"ז ע"ש.

אלא שבשו"ת שואל ומשיב מהדורה קמא חלק ג סימן מב כתב וז"ל: "והנה בהא דאמרו דטמאו שמנים שבהיכל לכאורה צ"ע דמה ענין שמנים להיכל והא השמנים ה' להם לשכה הנקרא' בית שמניא כדאמר פ"ב דמדות וברמב"ם פ"ה מבית הבחירה וכן הוכחתי מתוך רמזית הגאון מוהר"ע איגר בהגהת הש"ס שמרמו לקושיא זו ולפע"ד יש לומר דהלשכה היתה לשמנים של המנחות שהיתה צריכה לנסכים שלא היה שמן זית זך כ"כ וכמבואר במנחות דף פ"ה ותדע שכן ה' שם גם יינות והיינו שגם יין היו צריכים לנסך אבל השמן להדלקה אפשר שהי' מונח בהיכל שזה היה השמן המובחר שבשמנים אבל לא מצאתי בשום מקום רמז לזה.

ויותר נראה שאז בזמן שצרו על ירושלים ונתיארו מפני האויב הכניסו השמנים להיכל כדי שיהי' משומר מן האויב יותר ותדע שהרי מצאו שמן שהי' חתום בחותמו של כה"ג ע"כ שהיו חוששין שמא יטמאו השמן ואף שהשמן בא בטומאה מ"מ רצו להקריב לשם בקדושה וטהרה ולכך הכניסום להיכל שיהי' משומר ביותר כנלפע"ד ודו"ק" ע"כ.



במהות השם חנוכה ובקריאה דפרשת הנשיאים

תמימות בשם חנוכה ובשייכות היו"ט דחנוכה המזבח

הנה החג נקרא בשם חנוכה ושם תמיד אמור לבטא את עצם מהות היו"ט וזה לכאורה תמוה וסתום, שאמנם היה שם חנוכה הבית, אבל לכאורה זה לא הנקודה העיקרית והמהותית של היום טוב שעוסק בנס פח השמן ובניצחון על יון, ואמאי דוקא השם חנוכה מגדיר את הכל.

וביותר מצינו בדין הקריאה דחנוכה שהוא בקרבנות הנשיאים כדתן במגילה ל: והיינו שקורין בחנוכה המזבח בתור מה שהיה שם ג"כ חנוכה המזבח, ושוב תמוה אטו זה הנקודה העיקרית של היו"ט.

ועוד יל"ע בדברי חז"ל הידועים (עי' ילקוט מלכים רמז קפד) דבכ"ה בכסלו גמרו את מלאכת המשכן והיה מקופל עד ניסן, דה' רצה שיהיה דוקא בניסן שבו לידת יצחק ומעתה הפסיד כסלו, אמר הקב"ה עלי לשלם, מה שילם לו הקב"ה חנוכה חשמונאי, עכת"ד המדרש, ויל"ע טובא מה המשמעות בזה שנגמרה המלאכה בכסלו והיה ראוי בעצם לעשות חנוכה, הא סו"ס מכיון שה' רצה שיהיה שיהיה בניסן, נמצא דהזמן הוא ניסן ולא כסלו, ומה השייכות יש לכסלו בחנוכה שיש כאם כביכול חוב לכסלו, וגם יש להבין עומק התוכן שדוקא כאן נסרע, וכל ענין הנס הגדול דחנוכה מתייחס לפרעון חוב זה של החנוכה דהמשכן, וצ"ב.

עוד יל"ע דהנה בחנוכה קורין בקרבנות הנשיאים, והנה בזמן שבאמת היה החנוכה שזה בניסן אין שום קריאה והעמדה דחנוכה דאז (חוץ ממנהג בעלמא המובא במג"א) ודוקא בחנוכה שהוא רק באיזה שייכות שייך לזה אז יש את ההעמדה הגמורה של הקריאה בקרבנות הנשיאים.

וטפי יש להעיר דבאמת כל השם חנוכה במה שהיה בבית חשמונאי ביחס לשאר החנוכות שהיו בבית ראשון ובית שני, זה הרבה יותר חלש, דלא היה כאן באמת בית חדש, רק שטימאו היוונים והיה התחדשות שטהרו את מקדשך, וכל מה שקוראים לזה חנוכה הוא מחודש קצת, ובזה יגדל התימה שדוקא בו קוראים ומעמידים את חנוכה הנשיאים, שנראה שבזמן זה יש את השייכות היותר גדולה לענין החנוכה העיקרי, וצ"ב.

עוד יש להעיר דהנה מחד קורין בחנוכה בפרשת הנשיאים, ומאידך המקור הגדול לחנוכה בתורה הוא מתבאר במדרש שביאר הרמב"ן בפרשת בהעלותך שאהרון נצטער על שלא נשתתף בחנוכה המזבח ואמר לו ה' שלך גדולה משלהם ששלך אינה בטילה לעולם, וביאר הרמב"ן דהיינו מצד הנרות חנוכה, והנה שם בחז"ל הרי מתבאר דחנוכה שייך לבהעלותך שהוא אמנם סמוך לחנוכה המזבח אך אין זה החנוכה, דאדרבה אהרון נצטער שלא היה לו חלק ואמרו לו שיש לו מעלה יתירה, אך עכ"פ חזינן דענין החנוכה הוא לא שייך ממש לפרשת חנוכה המזבח ודווקא בזה הוי קריאה וצ"ב.

ביאור ענין חנוכה הנשיאים

ונראה בעזה"י דהנה יש להתבונן בעומק המשמעות דחנוכה הנשיאים דהנה הרמב"ן (סוף פרשת נשא) ביאר שם דבקרבנם נכללו כל סוגי הקרבנות ולכן היה שם הוראת שעה להקריב בנדבה חטאת, מה שאין כן הדין תמיד משום שהיה ענין בחנוכה להשלים כל סוגי הקרבנות עי"ש, ויש להבין עומק הענין בזה. גם יש להבין עומק התוכן שנתחדש כאן נדבה של חטאת וקטורת מה שאין כן בשום מקום.

עוד כתב שם דחנוכה המזבח היה חידוש עצמי של הנשיאים שעשו מדעתם, ואמנם ה' הסכים על ידם ונהיה בזה מצוה לדורות שצריך חינוך למזבח ולמקדש, ולכן עשו חנוכה הבית בכל בתי המקדשות עש"ה, ויש להבין עומק הענין בזה דמצוה זו (לדעת הרמב"ן) נתגלתה בצורה כזאת ע"י נדבת הנשיאים, דלכאורה תמוה עד כמה שבסוף זה

מצוה, וכך רצה ה' שיהיה בביהמ"ק, אמאי אין כזה ציווי מעיקרא ורק ע"י נדבתם נתחדש וצ"ב.

ונראה דעומק התוכן בזה הוא ד'חנוכה' הוא מלשון 'חינוך' והרגלה שמחנכים ומרגילים למציאות העליונה, דביהמ"ק לא שייך שיהיה רק בתור שיהיה כאן את המציאות העליונה הזאת שחלה כאן, ויש את כל סדרי העבודה מצד הדינים וההלכות שיש בביהמ"ק שהוא מחייב להקריב קרבנות ולעבוד העבודות הנדרשות, אמנם רק בסדר זה אין כאן צירוף גמור למציאות הפשוטה שלנו שרחוקה ממשגבות ורוממות ביהמ"ק, ועל כן נדרש שיהיה סדר של חנוכה שעניינו ליצור את זה שאנחנו 'אנשי בית המקדש' וכלל ישראל מצורפים ומשוויכים לביהמ"ק לגמרי, והיינו ע"י עשיית החינוך שהוא התרגלות בסדר העמדת הקרבנות, שכלל ישראל מעמיד את עצמו בסדר הקרבנות מצידו לא בתור הדינים והחייבים שמתחייב בסדר ביהמ"ק, אלא בתור עצם הצירוף והשייכות של ישראל עם המקדש שנעמדים ישראל מצ"ע בקרבנות, ובכך באמת נוצר כאן מצב של התחנכות והתרגלות בסדר העבודה, ואין העבודה אח"כ באה רק כחיוב עליון עם הלכות ודינים, אלא ע"י מה שישיראל מצ"ע כבר מורגלים ומחונכים כביכול מצ"ע בכל ענין הקרבנות [ואמנם ביתר דיוק זה חנוכה המזבח, דהמזבח עצמו כביכול מתחנך ומתרגל לעבודה והיינו שהוא נהיה במצב שכבר מתאים ושייך מצ"ע לעבודה, אמנם התוכן העיקרי שבו הוא בנו ודו"ק].

ובזה נבין היטיב מה שנדרש אז שיקריבו את כל סוגי הקרבנות דעניינו הוא להרגיל ולהעמיד בכל סדר הקרבנות למיניהם להיות במצב של שייכים ומצורפים לזה, ולא יהיה שום קרבן שיהיה מחודש שלא ע"י התרגלות והתחנכות זו, ובזה יש להבין עוד את עומק החידוש דחטאת וקטורת באו בנדבה, די"ל דאמנם מצד עניינם השורשי שח חטאת וקטורת בהכרח הם באים בתורת חובה ולא בנדבה, אמנם בתורת סדר החנוכה שעניינו להעמיד אותנו כאנשים ששייכים לחטאת ולקטורת ולכל הקרבנות בזה הוא המקום היחיד שבאמת יש מקום שזה יבוא בנדבה, והיינו מהמקום העצמי שלנו להעמיד את ההשתייכות מצידנו לענין הקרבנות האלו ג"כ, ודו"ק היטב.

גם מובן מאוד לפי זה מה שעיקר צורת מצוה זו נתחדשה מעצמם ומדעתם של הנשיאים ורק ה' הסכים על ידם וקבע זה למצוה, דלהנ"ל עיקר עומק ותוכן החנוכה נוצר מהצירוף והשייך שלנו למשכן, ואנחנו נהיים אנשים המתאימים למשכן ולמקדש, ולכן נכון שיעמד דינו באופן זה שיהיה כאן התנדבות עצמית של הנשיאים, והש"ת קבע זה גופא לדין ומצוה שכך תהיה אופן ההשתייכות תמיד לביהמ"ק חדש ודו"ק.

ביאור החוב דכסלו וענין חנוכה בית חשמונאי

ועפ"י"ז נבוא לבאר מה שאמרו חז"ל דבכסלו השלימו המלאכה והיה ראוי לחנוכה רק ה' רצה שיהיה בניסן והיה כאן חוב לכסלו, וביאור הדבר הוא דאמנם מצד המציאות העליונה דהמשכן לא היה מתאים בכסלו והיה נדרש שיחכו לניסן, אבל מצד ישראל עצמם שגמרו כבר את המלאכה בכסלו נמצא שהיה כאן זמן שישיראל מצ"ע כבר היו מתאימים ומוכנים להיות מצורפים למשכן וזה צריך פרעון.

ובאמת הדבר היחיד שכן היה בכ"ה בכסלו הוא ברכת משה ד"ויהי נועם ה' אלוקינו עלינו, כמבואר ברש"י בפרשת פקודי (ונשנה שוב בפרשת שמיני כמבואר ברש"י שם) ועומק הביטוי ב'נועם ה' ' הוא ענין הנעימות שזה ההתאמה והשייכות הגמורה מצידנו עם הקשר האלוקי עד שזה בגדר נעים ואין כאן שום ניגוד, וזה באמת שייך למהות ענין החנוכה וההעמדות לכך שיהיו מצורפים ומשוויכים למשכן ולהשראת השכינה והבן.

ביאור לפי זה בקריאה דנשיאים בחנוכה

והנה יש חזקת ענין הקריאה בחנוכה בפרשת הנשיאים ד"ל דעיקר האחיזה והשייכות שיש לנו עם אותה חנוכה יסודית שהיתה בניסן היא דווקא בחנוכה, דהחנוכה או שהיתה בניסן אינה קיימת לעולם, דבגלות נתבטלה, שאין קרבנות, אמנם חנוכה בית חשמונאי לעולם קיימת והיינו כנתבאר ששם החנוכה זה לגמרי רק העמדת השייכות שלנו למקדש גם בלא שיאיר בפועל מלמעלה.

וכנתבאר תמיד ענין החנוכה הוא השייכות שלנו למשכן, אבל החנוכה דניסן היה באופן שהשייכות למצב הגילוי בפעל של השראת השכינה, אמנם החנוכה דכסלו הוא היכולת להצטרף ולהשתייך למקדש מצד עצם המציאות דידן בכל מקום שאנחנו שם, ונמצא דבאמת עיקר האחיזה והתפיסה המוחלטת שיש לנו בענין החנוכה דהנשיאים הוא בחנוכה דידן ולכן הקריאה היא בחנוכה.

ומובן מאוד שזה שם היו"ט, דזה משמעות הארתו להעמיד אותנו בדרגת חנוכה בשייכות של התרגלות והתחנכות להיות שייכים למקדש ולהעמיד שתמיד אנחנו כאלה ששייכים לזה לגמרי מצידנו ודו"ק.

ענין גזירת היוונים עפי"ז

ובאמת יש להבונן בעיקר גזירת היוונים שהחשיכו עיניהם של ישראל הוא בגזירה דכתבו על קרן השור אין לנו חלק באלוקי ישראל, שנראה שעיקר עניינו העמדת והגדרת הזהות שלנו שהיא כזאת רח"ל שלא שייכת למציאות העליונה דאלוקי ישראל, ולהנ"ל י"ל דזה העומק להפקיע אותנו מלהיות אנשי ביהמ"ק ולהיות אנשים שהזהות שלהם היא כזאת שמצורפים ומשוייכים למציאת העליונה, ואת זה רצו להפקיע רח"ל, וזה עיקר גזירתם, ובאמת הם היחידים שהתנגדו לביהמ"ק אך לא החריבוהו כלל רק בעיקר לא נתנו להשתייך לזה נכון ולהיות באמת מצורפים לזה בקדושה, וזה עומק הניצחון שאנחנו לגמרי בדרגת החנוכה גם בעומק הגלות אנחנו תמיד בזהות גמורה של חלק באלוקי ישראל, ושיוך גמור למקדש. יעזור השי"ת שנוכה במהרה לגילוי העליון מצידו ושיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו.

והפרעון שפרע ה' לכסלו הוא חנוכה בית חשמונאי, ועניינו נראה דהנה באמת כמו שכבר הקשנו לא היה כאן בית חדש כשאר החנוכות אלא רק טהרו את המקדש והפקיעו הטומאות והריחוקים שלא נתנו לנו להשתייך לביהמ"ק וכשטהרו שוב חזרו לביהמ"ק הקודם, ונראה שעומק סוג החנוכה הזאת הוא באמת בחינת החנוכה השייכת לחלק של חודש של כסלו ולא לשל ניסן, וכנתבאר דבניסן זה הזמן התאים שתחודש ההשראה העליונה דהשכינה הקדושה, אמנם בכסלו לא היה מתאים לחלק זה, אבל היה כאן הזמן הבסיסי הראשוני שכלל ישראל מצידם השתייכו למשכן והם מצידן היו ראויים למצב של חנוכה וזה ממש מתאים לענין של חנוכה בית חשמונאי, שזה חנוכה לא של חידוש ביהמ"ק חדש, אלא של יכולת השתייכות מצידנו למקדש על אף כל הטומאות והריחוקים שהיו לנו, ונתחדש שוב ביתר שאת ויתר עוז עם גילוי מופלא של חביבות ממרום בנס פך השמן, איך שאנחנו מצורפים למקדש ושייכים לגמרי לעבודתו ואין אנחנו נחלקים ונפרדים ממנו ודו"ק.

וענין חנוכה זו יש ביכולתו להמשיך ולהאיר אף באלפיים שנות גלות בבחינה של הדלקת המנורה כמש"כ הרמב"ן עד לדורותינו אנו, שעומק חנוכה זה הציורף והשייכות של עצם המציאות שלנו מצד עצמה למשכן גם בלא שיתגלה ההארה העליונה מצידו יתברך, אבל אנו מצידנו תמיד אנשי ביהמ"ק, ואנשים שהזהות שלנו משוייכת ומצורפת לביהמ"ק, וצריך שיהיה רק את ההארה העליונה מלמעלה שזה יוכל לצאת לפועל, אבל בעצם החינוך וההתרגלות והשייכות שלנו למקדש זה יש גם בגלות, וזה בעיקר מה שנעמד ביו"ט דחנוכה, שזה השיוך שלנו לענין החנוכה בבחינה היסודית דכסלו מצד עצם השייכות שלנו.

ומה מאוד מאירים דברי המסכת סופרים דדרש "ומה נעמת בנר חנוכה", דהנר חנוכה הוא הנועם המקביל לוייה נועם שנאמר בכסלו, וכנ"ל דזה מבטא את הנעימות והשייכות הגמורה שיש לנו עם המציאות העליונה עד כדי נעימות, שאין לנו שום ניגוד אמיתי לזה, ודו"ק היטב בכל זה.



הרב מיכאל מירון שליט"א

ייחודיות הנס של חנוכה

ולצורך אותה שעה. דהיינו הנס לא היה בשורשי ההויה, אלא בקליפת הזמן החיצונה (כך שמעתי לבאר מפי גדול אחד שליט"א). מין הבוק שמימי לאותו הזמן. ומשבאו הדברים על פתרון העניין הסתיים. דוגמא לכך אנו מוצאים בניסים רבים שאירעו לעם ישראל במשך הדורות כמוזכר בנביא, ואפילו אלו שנקבעו במגילת תענית, ולא נקבעו להם ימי חג כדוגמת חנוכה ופורים.

אולם יש נס נוסף בבחינת חנינה. עניינו הצלה ממצב של צרה כלשהי. אך בשונה מהנ"ל, ההארה של נס זה מתעוררת בכל שנה ושנה מחדש. והגם שלאחר הישועה כבר אין צורך באותה הארה, מכל מקום ברוב אהבת ה' אותנו וחמלתו עלינו, נתן לנו מתנת חיים והארה זו מתגלה בכל שנה מחדש. נס זה שורשו בשורשי ההויה של הבריאה, דבר שבא לידי ביטוי בכך שבאותו התאריך בכל שנה, מתעורר שוב אותו השפע ממנו אנו יכולים לשאוב.

בעניין זה כותב רמח"ל (דרך ה' ח"ד פ"ז אות ו') "ושורש כולם הוא סדר שסדרה החכמה העליונה, שכל תיקון שנתקן ואור גדול שהאיר בזמן מהזמנים, בשוב תקופת הזמן ההוא, יאיר עלינו אור מעין האור

הגמרא (שבת כא'): מגוללת בקצרה את עניין חג החנוכה, בעקבות ניצחון החשמונאים על היוונים, במוצאם את פך השמן החתום על ידי הכהן הגדול בו לא נגעה יד הטמאים. בסוף העניין, מוזכר שם משפט עליו נתעכב הפעם. "לשנה אחרת קבעום ועשאו ימים טובים". פירוש הדברים - עם כל השמחה בניצחון על יוון ותרבותה, חכמי ישראל שבאותו הדור עדיין לא קבעו את חנוכה לחג שיחגגו אותו בכל שנה. אלא רק בשנה הבאה אחריה, קבעו אותו לחג קבוע שימשך שמונה ימים החל מ - כה' כסלו.

ה"בני יששכר" (מאמרי כסלו וטבת מאמר א' אות פא') הקשה על כך - אם רבותינו ראו את עוצם הנס כבר בעת התרחשותו, מה היה אם כן צריך לחכות עד לשנה הבאה, שיקבעו אותו מאז אירע לדורות. מהי המשמעות של ההמתנה הזו.

וביאר - יש שתי בחינות של ניסים. יש נס בבחינת רחמנות ויש נס בבחינת חנינה. חכמתו יתברך גורה, שכלל ישראל צריכים להיכנס למצב מסוים של צרה. כשרואה הקב"ה את עוניים ולחצם, הוא מרחם עליהם ומגלה עליהם אור בדרך נס. אור זה התגלותו הינה חד פעמית

ואעשה אותם מטעמים לאביך כאשר אהב" (בראשית כז' ט'). רש"י מביא בשם הפרקי דרבי אליעזר (לב') - וכי שני גדיי עיזים היה מאכלו של יצחק, הרי מדובר על כמות גדולה של בשר. אלא פסח היה, וכוונתו הייתה להקריב אחד לשם קרבן פסח ומהשני לעשות מטעמים.

גם כאן נשאלת השאלה - הרי חג הפסח עדיין לא היה אז. אלא ביאור הדברים - נכון שהחג עצמו בפועל לא התגלה, אולם בחינתו העליונה והארתו היו מאז ומעולם. והאבות הקדושים שהרגישו בזה לרום דרגתם, התנהגו בפסח כנדרש.

עוד מובא במדרש (ילקוט שמעוני, משלי תתקמ"ד) "כל המועדות עתידין להבטל וימי הפורים אינן בטלין לעולם". נשאלתי על כך - האם הדברים כפשוטם, וכי כל החגים אפילו מן התורה יהיו בטלים לעתיד לבוא, חוץ מחג הפורים שהוא מדרבנן. גם כאן לאור האמור הפירוש הוא - שבחג הפורים התגלתה ההנהגה הגבוהה שנקראת "הנהגת הייחוד" (רמח"ל מאריך בביאורה בדעת תבונות). עניינה בקצרה - לעתיד יתברר, שאף הרע עצמו היינו מעשי הרשעים וכדו', היה שותף לגילוי הגדול של כבוד ה' יתברך בבריאה (כמובן אין הדבר פוטר אותם מעונש, אך גם ברע ה' משתמש להוציא את שלימות הבריאה). ממילא הנהגה זו תהיה כה גבוהה, עד שכל הניסים שהיו מאז ועד הגאולה יהיו טפלים לאותו גילוי עצום של ייחוד ה'. לכן כל גילויי המועדים יהיו בטלים, אך זה של פורים הקשור להנהגה שתגלה בעתיד, לא יתבטל כי הארתם היא אותה הארה.



הרב ראובן יוסף שרלין שליט"א

כלתה רגל משוק בזמנינו ובשכונתינו, אימתי?

מהליכה וייסגרו רוב השוקים", וכן משמע בעוד ראשונים ובפרט שרבים מהראשונים כלל לא נקטו 'חצי שעה' אלא העתיקו דברי הבריתא כפשוטה שיש ליתן שמן עד שיכלה רגל מהשוק, רק מדברי רבי יוסף פורת זצ"ל תלמיד רשב"ם, הובא בתוספות שבת כא: וברא"ש שם נראה שהוא רק סימן בעלמא ומדבריו יש לדון שלא משתנה הסימן מזמן הגמרא, אלא שדבריו קשים בסברא כפי שכבר עמדו בדבריו האחרונים, עיין חידושי ראמ"ה זצ"ל שם ועוד, עכ"פ שמעינן דנפשי רבוותא קמאי דס"ל דבעינן שתכלה רגל ממש, ובעינן לחוש לדבריהם.

מדברי כמה אחרונים עולה שמדברי רמב"ם ושו"ע שכתבו 'כמו חצי שעה' הכונה שבזמנם כלה אחר חצי שעה ולא שהוא שיעור קבוע לכל דור

אלא שיש שנתלו בדברי הרי"ף והרמב"ם ועוד, שכתבו שהשיעור הוא כמו חצי שעה או יותר", דסבירא להו כונת הגמרא לסימן של שיעור זמן בזמנם, מיהו לא משתנה בכל דור ודור, אלא שאחר שמצינו כמה מהאחרונים שפירשו דבריהם שכונתם 'או יותר' לפי הלך העוברים ושבים שבכל דור, וממילא כלל לא אסיק רמב"ם אדעתיה שיקום דור אשר לא ידע זמן לילה אימתי הוא, וממילא בהווה דיבר חצי שעה וכן שאר פוסקים עד כמעט זמנינו ממש כמעט לא היה בשוק עוברים ושבים אחר חצי שעה, בפרט לפי מה שיתבאר בסמוך שהכונה לרוב רגל שבשוק, ומעולם לא היתה כונת חז"ל על כל הלך ההולך ברחוב, ובודאי יש לשער שבזמן רבותינו הראשונים והאחרונים כלה רוב רגל שבשוק אחר חצי שעה, וכן כתב בעל ה'בני יששכר' בפשיטות אחר שהביא לשון רמב"ם כתב: מבואר ברמב"ם דלא החליט הזמן חצי שעה בדוקא רק כתב או יותר, ושיעור כלה רגל מהשוק הוא אימתי בזמן

הראשון, ותחודש תולדת התיקון ההוא במי שקבלו". והיטיב לתאר זאת הרב דסלר זצ"ל שהשנה היא נסיעה במסלול זמן קבוע. כל זמן של הימים הקדושים מן התורה או מדברי חכמים, היא תחנה המסוגלת לקבל את אותו אור ושפע בכל מחזור שנתי מחדש, וחוזר חלילה.

ולפי זה מיישב הבנ"י - והנה כל זמן שהייתה נבואה בישראל, ידעו תיכף ומיד על פי הנביא, אם נס זה היה לרגע או שמא שורשו נעוץ בעומק ההויה ואורו מאיר לדורות. אך בתקופת נס חנוכה, לימדונו רבותינו (יומא' כא'): כי פסקה הנבואה מישראל, וממילא לא היה ניתן לברר זאת באופן מיידי. לשם כך המתינו חז"ל שבאותו הדור לשנה הבאה, וברגע שברוח קדשם הרגישו שוב את הארת נס חג החנוכה, קבעו אותו מכאן ואילך ליום טוב לדורות.

יסוד זה יאיר לנו בס"ד כמה וכמה מאמרי חז"ל במקומות שונים.

לאחר שאברהם אבינו רואה ביום שרבי במיוחד, את שלושת הולכי הרגל שהיו נדמים לו כערביים, הוא מזמין אותם אליו ומארח אותם משל היו האורחים החשובים ביותר. מיד ביתו שהיה כולו שותף למידת החסד שפיעמה בו, נכנס להכנות כדי לרצות ולהשביע את רצון האורחים. אברהם פונה לשרה ואומר לה "לושי ועשי ועוגות". רבותינו דרשו, שכונתו הייתה למצות כיון שיום זה היה חג הפסח.

גם בפרשת תולדות, יצחק קורא לעשו ומבקש ממנו שיצוד לו ציד כאשר אהב. רבקה שומעת את בקשתו של יצחק, ומיד קוראת ליעקב ואומרת לו "לך נא אל הצאן, וקח לי משם שני גדיי עיזים טובים,

בשבת כא: אמרו בבריתא 'מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מהשוק' ובגמרא אמרו דאע"פ דכשכתה אין זקוק לה מכל מקום הנפקא מינה דאי לא אדליק בשקיעת החמה מדליק עד שתכלה רגל, ועוד ביאור אמרו דכונת הבריתא לעיקר מצות חנוכה ניתן השיעור של השמן לזמן עד שתכלה רגל מהשוק והרבה דנו ונחלקו הראשונים בשני התרוצים אי פליגי וכמאן הלכה, ואנן קיי"ל דהלכה להחמיר כשני התרוצים.

כשיש קונים בחנויות עדיין לא כלתה הרגל מהשוק

ועוד אמרו 'עד שתכלה רגל מהשוק' ועד כמה, אמר רבה בר בר חנה עד דכליא ריגלא דתרמודאי, וברש"י שם אומה מלקטי עצים דקים ומתעכבין בשוק עד שהולכים בני השוק לבתיהם משחשכה, ומבעירים בבתיהם אור וכשצריכים לעצים יוצאים וקונין מהם, מבואר דאף בני השוק כבר הסתלקו, יש יחידים שיוצאים שוב לקנות, ועד שלא כלה רגל המוכרים עדיין בכלל שלא כלתה רגל מהשוק - שהוא זמן הדלקה, ובעינן ליתן שיעור עד אז.

מכמה רבוותא קמאי עולה דבעינן שתכלה רגל מהשוק ממש לפי כל דור

כבר עוררו פוסקי זמנינו שלאור התחדשות המאורות בזמנינו השוק נסגר בזמן מאוחר מאוד, והראו לדברי ריטב"א שכתב שהכונה לכל דור ודור לפי מה שהוא, ובפשיטת כונתו גם על התירוץ 'לשיעורא' ולדבריו בעינן ליתן שמן עד מאוחר שכלה רגל מהשוק. וכן מצינו בסידור רבי שלמה בר נתן - רשב"ן, חי אחר זמן הרי"ף ומקבץ הלכות מהרבה גאונים (הפרק השביעי דף עב) שכתב "וצריך להדליק הנר הזה משקיעת החמה ויתן בו שמן שיתקיים בו עד שיפסקו רוב האנשים

חשיכה ובעוד זה השיעור יכול להדליק אם איחר מלהדליק, אבל מכאן ואילך אינו יכול להדליק והרי בטל המצוה" אף שכתב כן לחומרא לענין שלא יוכל להדליק ולא גבי כמות שמן, מ"מ ממילא שמעינן דלא בעינן 'כל הרגל' רק מתחשבים ברוב רגל הרבים.

בשכונתינו החנויות נסגרות מאוחר ולדברי ריא"ז יוצא חומרא גדולה
מדבריו למד הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א דבעינן חצי שעה אחרי שיסגרו רוב החנויות שבעיר, ולדבריו יוצא חומרא גדולה בשכונתינו, הגם שכלה רוב הרגל בזמן מוקם מהרבה ערים חרדיות אחרות כבני ברק ירושלים וכו' שבהם לערך בשעה 10 11, עדיין לא כלה רוב הרגל, בכל זאת בשכונה מסתבר שדואי כלה רוב הרגל, מכל מקום הואיל ורוב חנויות עיקר זמן השוק שלהם הוא הערב, ולערך נסגרים החנויות בשעה 10:00, לכאורה יש לדון דבעינן שידלקו הנרות עד 10:30, והגרמ"ש שליט"א האריך טובא בהאי סוגיא החל מספרו הכביר הנודע 'מועדים וזמנים' חלק ב סימן קמא, ואחרי זה בחלק ו סימן פו, ועיין גם בחלק ח בהוספות לשם ושם, וכן בתשובות והנהגות א, רצ, ב, שמב, ד, ג, רט, ו, ב, ד, ק, ז, פ, (ועיין גם שם בסימן פד, ג), וממה שכתב בחלק א וחלק ד וחלק ז מבואר שסובר ככה לדינא שבזמנינו חייבים מדינא להשים כמות שמן שידלק כמה שעות, ובדבריו בשאר מקומות הנ"ל כתב כן רק להידור אבל עיקר הזמן נשאר כבימי הש"ס. ובחלק ז הוסיף שיש הידור עד שיסגרו כל החנויות. ובתשובות והנהגות חלק ג ריט הזהיר לפי זה לא לכבות הנרות אחר חצי שעה, דהוא בחשש כבתה במזיד זקוק לה כמו שכתב היעב"ץ והפרי מגדים הובא במשנ"ב.

כחלק מהידורי נר חנוכה ודאי יש לחוש להרבה ראשונים שעיקר המצוה עד שתכלה רוב הרגל מהשוק דזמנינו

ועכ"פ רבים מפוסקי דורינו הורו להדר בזה להדליק עד מאוחר הנרות, ולפחות נר אחד, ובאמת כבר נזכר בדורות קמאי הידור בזה אף אחר שתכלה רגל מהשוק כמו שכתב ה'מאירי' אחר שנקט שיעורו כתב ואם הוסיף מוסיפין לו, ובעל תרומת הדשן אמר שמצותה כל הלילה (עיין לקט יושר), וכן כתב הגיעב"ץ זצ"ל ששיעור הנזכר בש"ס היינו לחיובא דלא סגי לאו הכי, אבל מצוה איכא ודאי בתוספת אורה, כל שמוסיף בה משובח ומצוה בידו דכל מה שדולק יותר הוי יותר פרוסומי ניסא, וכמו שבמנורה נותן שיעור מערב עד בוקר הוא הדין בנר חנוכה, למאן דיילף נר חנוכה ממנורה (מור וקציעה סימן תרעב, ונכפל בשו"ת שלו סימן ד), אף הדרכי משה דפליג (והובא באחרונים, והיעב"ץ שם השיג על זה), מסתבר ודאי מודה בזמנינו.

שכלה לפי הזמן ולפעמים הוא יותר מחצי שעה עכ"ד (חידושי מהרצ"א חנוכה דף ב טור א בישן, וכן בדבריו שם עוד כמה פעמים).

חזינן בזמן רבותינו האחרונים דאחר חצי שעה כלה ממש הרגל וודאי לא דברו על מציאות כזמנינו דלא היה שכיח כלל

והכי חזינן בזמן 'כנסת הגדולה' ולפניו שהזמן הסתיים בערך חצי שעה אחר השקיעה שהביא בהלכות יחוד באבן העזר סימן כב בשם רבי מכיר משריטי זצ"ל "דוקא ביום ובחצי שעה מהלילה אין חשש להתיחד אם הפתח פתוח לרשות הרבים אבל בלילה לא מהני, ועל זה כותב החיד"א זצ"ל שהיה הרבה שנים אחריהם שנכון גם על זמנו וז"ל: ודברים של טעם הם דכשאין עובר ושב מאי אהני פתח פתוח (ברכי יוסף ס"ס כב), ודבר המסתבר הוא שכן היה בזמן גדולי האחרונים וק"ו בזמן הראשונים, וכן עד כמעט זמנינו ממש, ולכן לא דברו בזה הדין כמעט בשום דור.

בודאי אין כונת חז"ל שתכלה רגל מהשוק לגמרי ממש, אלא רוב הרגל

והנה כשאמרו 'עד שתכלה רגל מהשוק', מסתבר שאין הכונה שלא יהא אדם כלל בשוק דדחוק לומר שתקנת חז"ל ושיעורם נמדד לפי יחידים ממש, הרי כל השיעורים נקבעים לפי רוב אנשים בינונים, וכן מסתבר שקבעו עיקר תקנה זו לפי רוב אנשים, וכן מתבאר בדברי רשב"ן זצ"ל הנ"ל ועוד מקמאי, וכן מבואר להדיא בפסיקתא רבתי (פיסקא ב דחנוכה) "ילמדינו רבינו נר של חנוכה מאימתי היא מצותו שנו רבותינו משתשקע החמה עד שתסתלק רוב הרגל מן השוק" והגרא"ז מרגליות זצ"ל בביאורו בגליון 'זרע אפרים' העיר: בשבת ליתא לתיבת רוב הרגל, ומפרש רש"י שם הא דקאמר עד שכלילא רגלא דתרמודאי הם אחרונים שבשוק ואפשר דלכך נקט רוב משום דודאי לא נמנעו בני אדם לצאת פעמים לצרכיהם גם כן איזה שעות בלילה אלא דכיון שאינו רק לפרקים לבד אזלינן בתר הני דקביעי בשוק תמיד ומתעכבים קצת בלילה כמו שכתב רש"י והרא"ש כתב שהוא כמו חצי שעה וכו' עכ"ל, ודבר מסתבר הוא.

עד שתכלה רגל הרבים בעינן

וכן כתב רבינו ישעיה אחרון ז"ל (נכדו של בעל 'תוספות הרי"ד') הובא בשלטי הגבורים (שבת ט). "וכמה שיעור מצותה משתשקע החמה ועד שתכלה רגל מן השוק ולא עד שתכלה רגל היחידים אלא רגל הרבים כגון מוכרי עצים והחנונים וכיוצא בהן שדרכן לאחר בשוק אחר



הרב צבי אליעזר רזנברג שליט"א

בדברי השו"ע דאין דין משתה ושמחה בחנוכה

שבאו עליהם למלחמה ולא ביקשו מהם אלא ההכנעה, ולהיות ידם תקיפה על ישראל ולהעבירם על דתם, כידוע ממעשה אנטיוכוס שלא גזר עליהם להרוג ולהשמיד רק צרות ושמודות כדי להמיר דתם, כדרך המלכים המנצחים זה את זה וכובשין מדינות חבריהם ומכריחן לאמונתן, ואם היו ישראל מכניעים להם להיות כבושים תחת ידם ולהעלות להם מס וחוזרים לאמונתן חלילה, לא היו מבקשים יותר וכו'.

לכך לא קבעום אלא להלל ולהודות, ולא למשתה ושמחה, כלומר כיון שהם רצו למנוע אותנו מזה לכפור בדת ח"ו וכו', לכך קבעו אותם לחזור ולשבח ולהודות לו על שהיה לנו לא-לזוהים ולא עזבנו מעבודתו, אבל בימי המן שהיתה הגזירה להרוג ולהשמיד את הגופות שהוא ביטול משתה ושמחה ולא את הנפשות שאפילו המירו דתם ח"ו לא היו

כתב השו"ע (סי' תרע ס' ב, ומקורו בטור בשם מהר"ם מרוטנבורג): "ריבוי הסעודות שמרבין בהם הם סעודות הרשות, שלא קבעום למשתה ושמחה, הגה ויש אומרים שיש קצת מצווה בריבוי הסעודות משום שבאותם ימים היה חנוכה המזבח (מהר"א מפראג)".

ונתקשו האחרונים על עיקר דברי השו"ע, למה באמת לא תיקנו בחנוכה ימי משתה ושמחה, דמאי שנא חנוכה מפורים.

ונאמרו בזה כמה יישובים:

תירוץ הלבוש דלא ביקשו אלא להעבירם על הדת לכן תיקנו רק להודות ולהלל (ויל"ע אם זה ב' תירוצים)

[א] כתב הלבוש (סי' תרע ס' ב): "ומפני שלא נמסרו ישראל באותו זמן ביד מושל אחד שהיה מושל עליהם להריגה כמו שהיה בימי המן, אלא

הורגו בעוה"ב, דעניין הורגו בעוה"ב שיענש בגהינום או שלא יהא לו חלק כלל בעוה"ב ותלוי בדרגת החטא, ובאונס לא יקבל עונש כלל.

ב. " ועוד, קיימא לן ביו"ד בסימן קנ"ז כל מקום שנאמר ייהרג ואל יעבור, אם עבר ולא נהרג אף על פי שחילל השם, מכל מקום נקרא אונס ופטור, ואם כן לא שייך באונס טעם דמחטיא קשה שמוציאו מהעוה"ז ומהעוה"ב. ע"כ, והיינו דאע"ג דהעבירות על ג' עבירות חמורות וצריך למסור נפש על זה, מכל מקום אין נענשים אם לא נהרגים להלכה, כדפסקינן בסנהדרין (סא) כדעת רבא.

[אמנם צ"ב תירוח זה, שהוא נאמר כלפי העוה"ז דאין ב"ד מענישים והורגים אותו, וכן אין צריך להביא חטאת בשוגג, אבל האם הוא בהכרח דגם ב"ד של מעלה לא יענישו אותו, וכנראה דפשיטא ליה דגם אם יהיה לו מקצת עונש, אינו בדרגה שתיקרא מיתה בעוה"ב].

ועצם הדבר דחילק האליה רבה לב' תירוצים יש להעיר דהרי במציאות הרי רצו באמת להעביר על דת לגמרי והיינו דלעבור אפילו על ג' החמורות והיו צריכים למסור נפשם ולמה ייקרא אונס, ובע"כ בגלל דקיימא לן דגם אם היו צריכים ליהרג, מכל מקום מיקרי אונס והיינו התירוץ השני, והיאך משכחת לה התירוץ הראשון.

והיה אפשר לומר דמיירי על ב' סוגים, 1. עבירות רגילות דבהם הדין יעבור ואל ייהרג, ובודאי אם עבר היה אונס ועל זה מיירי בתירוץ הראשון, 2. ג' עבירות חמורות דבהם הדין הוא דיעבור ואל ייהרג, ומכל מקום אם עבר פטור, דסוף סוף אנוס הוא.

אך באמת כיון דהיה מיירי על שעת השמד דרצו להעביר על דת, ובזה צריך למסור נפש אפילו אערקתא דמסאני, ממילא הדר דינא דכל העבירות דינם כג' חמורות דיהרג ואל יעבור, וצריך להגיע לתירוץ דסוף סוף מיקרי אונס, ושוב יש לפנינו תירוץ אחד בלבד, וצ"ע.

[אמנם אולי היה אפשר לפלפל דכיון דביאר הלבוש דהסיבה דעשו כן לגזור גזירות להעביר על דתם כצורה ודרך של כניעה וכדרך המלכים אין זה מיקרי להעביר על דת.

אך לכאורה זה בודאי אינו, דכל הסיבה דהדרך לעשות כן במלחמה להכניע ולהעביר לדת המנצח, הוא שבגלל שמאמינים בזה, ממילא חושבים שצריך להשליט דת זו בכל מקום והוא הוא העברה על דת, ואינו סתם צורה לבטא הכניעה.

ובאמת נראה אפילו אם עושים זאת כצורה לבטא הכניעה, סוף סוף צורת הביטוי הוא באופן של העברה מהדת, דרוצים להעביר לדת אחרת, והוא הוא עניין הא דצריך למסור נפש על זה, להעמיד דת היהודית על תילה, והבן.]

ובעיקר תירוץ האליה רבה לכאורה היה אפשר לדון בדבריו טובא:

א. על עצם הבנת דבריו דעניין גדול המחטיאו יותר מההורגו' שההורגו הורגו בעוה"ז והמחטיאו הורגו בעוה"ב ובעוה"ז הוא דההורגו ממיתו בעוה"ז בלבד דהיינו בצורה גשמית, והמחטיאו הורגו בעוה"ז דהיינו מבחינה רוחנית, ובעוה"ב דהתם יענישוהו שלא יזכה כלל להגיע לשם או עכ"פ יקבל שם ייסורים גדולים דהיינו מבחינה גשמית שיקבל עונשו, ועל זה כתב שבעוה"ב כיון דעשה באונס לא יענישוהו ולא יקבל עונשו בעוה"ב.

אך לולי דבריו היה אפשר לומר שהורגו בעוה"ב היינו דמאבד עולמו כצדיק, ואפילו אם לא יענישוהו, סוף סוף בודאי לא יבוא שם כצדיק שיהא לו ש"י עולמות וכיו"ב, אלא כתינוק שנשבה וככל אונס דהיינו בלא שכר ובלא עונש, ויפסיד עיקר עניין עוה"ב והיינו דיאבד עולמו. (אמנם יקבל שכר על מה דעשה עד עתה, וכמו שאם ימיתנו יקבל שכר על מעשיו עד עתה ולא יאבד עולמו לגמרי, אבל אכתי יש לדון דאם יחיה ולא יקבל שכר על זה, מפסידו בזה לעוה"ב).

[וייתכן דהיה מקום לומר דהכוונה על איבוד עולמו הרוחני והוא הכוונה עוה"ב, אבל לכאורה בזה הורגו בעוה"ז, דמיתה גשמית לא

מקבל אותם, לכך כשניצלו ממנו קבעו להללו ולשבחו יתברך גם על ידי משתה ושמחה וכו' " ע"כ.

ולכאורה מבואר מדבריו ב' חילוקים: א. כיון שבחנוכה לא היה סכנת מיתה, כי אם סכנת המרת הדת דלא ביקשו אלא ההכנעה, לכן לא תיקנו בכהאי גוונא ימי משתה ושמחה. [והיינו דמשמע דהסכנה היתה יותר קטנה דלא היתה סכנת מיתה, ממילא לא שייך בזה משתה ושמחה]

ב. דהחגיגה שעושים הוא דומיא דהנס, וכיון דבפורים היה על הגופים דהיינו סכנת מיתה, ממילא שייך בזה משתה ושמחה לגופים, ובחנוכה דיתה רק סכנה רוחנית לכפור בדת וכיו"ב, ממילא שייך בזה הלל והודאה שהוא הכרה בה'.

קושיית הט"ז על דבריו דהא גדול המחטיאו יותר מההורגו

והקשה הט"ז על תירוץ זה (ס"ק ג): "ואין זה נכון, דהא פירש"י בפ' כי תצא (דברים כג, ט) דגדול המחטיאו יותר מההורגו", והיינו דאדרבה בחנוכה כיון דהיתה סכנה רוחנית הוה גזירה יותר גדולה וראוי יותר לתקן משתה ושמחה מיוחדת על ההצלה הגדולה הזאת, ולכן דחה פירוש זה.

והנה מדבריו נשמע דלמד בדברי הלבוש דהוא חילוק אחד, והיינו דבחנוכה היתה הסכנה יותר קטנה דהיינו סכנה רוחנית לכן תיקנו רק בהלל והודאה ולא במשתה ושמחה, מה שאין כן בפורים דהוה סכנה גשמית תיקנו משתה ושמחה, ועל זה שאל דהרי סכנה רוחנית חמורה יותר כדאיתא ברש"י בכי תצא על פי הספרי (פיסקא רנב). [ויעיין בהמשך בל"ג בדברי המשנ"ב והאליה רבה, ומוכח מדבריהם שגם הם הבינו כן, דהעיקר הוא החילוק בעצם דרגת הסכנה ולא דתלוי בעצם סוג הסכנה.]

ואע"ג דהלבוש כתב להדיא דהזכר לנס עבדינן דומיא דהגזירה וכנגדה, צריך לומר דסבירא ליה דטעם זה בודאי אינו מספיק, דאף על גב דבחנוכה היתה העברה על הדת, כיון דניצלו מזה צריך לעשות משתה ושמחה, הגע בעצמך אם אחד עושה סיום מסכת, וכי נאמר לו שילמד איזה דבר במקום שמחה של מצוה בסעודה וכיו"ב, דאדרבה כדי לבטאות גודל השמחה, צריכים בדוקא להעמידה בצורה גשמית, דבלאו הכי אין מראה שמחה כלל, וממילא אם יעשו הלל והודאה אינו ביטוי מספיק לגודל השמחה, דאמנם ההודאה היא ההיפך מהכפירה דרצתה מלכות יון להעמיד ובה מתהפכת עצתם, אך אינו כלום בעניין החובה דידן לשמוח בזה מלבד הדין הודאה, וממילא בע"כ דעיקר הטעם דהסכנה יותר קטנה, וממילא תיקנו כנגדה מה תהיה מכל מקום הזכרון לנס וההודאה עליו. ופשוט.

(ובעומק הדברים כמדומה דכל עניין השמחה להגיע מזה להודאה השלימה, וכל זמן שאין ליבו שמח חסר בהודאתו, וממילא כמה שהנס או ההצלה יותר גדולה צריך להרבות המשתה והשמחה לחוש זאת, ויש לציין דהב"ח בדבריו תירץ כאופן השני לחוד דתלוי בצורת הסכנה, והוסיף נמי דתלוי במה שחטאו דבחנוכה חטאו בקיום המצוות הראוי, דנתרשלו בעבודה ולכן נגזר עליהם גזירות על התורה והמצוות, ובפורים דנהנו מסעודת אותו רשע, וממילא זה היה צורת הגזירה, ולכן תיקנו כלפי זה ימי משתה ושמחה לגופים, יעו"ש.)

יישוב האליה רבה דכיון דמחטיאו באונס, בכה"ג גדול ההורגו מהמחטיאו

ויישב האליה רבה (ס"ק יד, וציין לזה המשנ"ב בשעה"צ ס"ק ט וכתב ע"ז: "כבר יישבו הא"ר בטוב טעם") קושיית הט"ז בב' יישובים מעניין אחד:

א. "דשם מחטיאו ברצון הוי, משא"כ הכא דהוה על ידי אונס", ובהמשך דבריו מבאר דכל הטעם דגדול המחטיאו יותר מההורגו, דההורגו הורגו בעוה"ז, והמחטיאו הורגו בעוה"ז ובעוה"ב, כדאיתא להדיא בספרי ומובא ברש"י שם, וכיון דאונס ואין נענש על כך, ממילא אינו

יהיה לו בהכרח, ובע"כ דהכונה מיתה רוחנית, והמיתה בעוה"ב היינו גשמית.

ב. מדבריו משמע דאם היה באונס שוב ההורגו עדיף ממחטיאו, דבעצם המיתה עדיף מיתה גשמית ממיתה רוחנית, ורק במחטיאו במזיד דמפסיד גם עולם הבא עדיף המחטיאו, אבל במחטיאו באונס היא עדיף מיתה ממש, ולכן בחנוכה דהיה גזירה להחטיאו באונס, לכן לא תיקנו ימי משתה ושמחה.

אך לולי דבריו היה אפשר לומר דגם אי נימא דבמחטיאו בשוגג אין גדול המחטיאו, מכל מקום לכל הפחות שוים הם מיתה רוחנית וגשמית, וממילא גם במחטיאו שייך ימי משתה ושמחה.

עוד ייתכן דכוונת דבריו דבחמיא באונס לא הפיד לא את עוה"ז ולא את עוה"ב, ולכן בחנוכה לא שייך ימי מתה ושמחה דלא יהא הריגה כלל, ודוק.

ג. ובאמת עיקר דבריו צ"ע, דאמנם בתחילה יהא אונס לעבור על דת, אבל בודאי יכול להיגרר מזה שיחטאו ברצון, דלאחר שיעברו כמה פעמים יהיה דומה כהיתר (הותרה לו) ואז יעשו גם מרצון, דכך דרכו של יצר בתחילה באונס ולבסוף ברצון, דקשה לתת קצבה מתי אונס ומתי רצון וח"ו שיהא הותרה הרצועה, וכ"ש שהילדים שיגדלו עתה לא יקיימו המצוות אפילו אם לא יהיו אנוסים.

לכאורה היה מקום לומר דכיוון דחלק מעם ישראל יתיוונו ההצלה לא היתה מושלמת

ב] עוד היה אפשר לדון לולי דברי הלבוש והא"ר דבאמת אולי המחטיאו יותר קשה, אלא דכאן לא שייך הודאה גדולה בזה, דאכתי חלק מעם ישראל באמת התינונו ועברו עבירות ואפילו ברצון, ורק חלק נשאר ביהדותם, משא"כ בפורים דסכנת המיתה הגשמית חלפה כלל וכלא היתה, ושייך פה הודאה כללית של הצלה ממות לחיים.



הרב מנדל המניק שליט"א

בכח הנרות לנצחון המלחמה

והרמב"ן הביא סימוכים לדבריו, במגלת סתרים לרבינו נסים, שהביא מהמדרש בזה"ל כיון שהקריבו שנים עשר שבטים ולא הקריב שבט לוי וכו', אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה דבר אל אהרן ואמרת אליו, יש חנכה אחרת שיש בה הדלקת הנרות ואני עושה בה לישראל על ידי בניך נסים ותשועה וחנכה שקרויה על שמם, והיא חנכת בני חשמונאי, ולפיכך הסמיך פרשה זו לפרשת חנכת המזבח עכ"ד.

עיקר הדבר כבר רמז בבעל הטורים [פ"ח פסו' ב'] ז"ל בהעלותך את הנרות. סמך נרות ל חנוכה. רמז לחנוכה לפרסומי ניסא בנרות עכ"ד. וכ"כ [שם] בפ"י ר' חיים פלטיאל עה"ת, ז"ל בהעלותך מכאן סמך לחנוכה מן התורה כדכתיב זאת חנוכת המזבח וסמך ליה בהעלותך את הנרות. ע"כ.

וברוקח פר' אמור כ' דהסמיך לפר' המועדות הפסו' ויקחו אליך שמן זית וכו' לרמז על חנוכה שהוא ג"כ בכלל המועדות ע"ש.

ובס' מעגלי צדק, [סוף סדר חנוכה], כ' כל דיני חנוכה נאמרו למשה בסיני, בפסוק [במדבר ז, פד] זאת חנוכת המזבח ביום המשח אותו מאת נשיאי ישראל, בראשי תיבות. זרע אמונים תקנו, ח' נרות כהלכה, תכף הפתח משמאל, זמנה בשקיעת חמה בשיעור ידוע, ולגמור מזמור (פירוש הלל), המדליק מברך שתיים, (חזה) [חזוה] אחד. תדליק ותוסיף, מאורם אסור תשמישי נשים, שכינים ידליקו או ישתתפו, ימים שמונה רצופים אותות לזכור, ע"כ. הביאו בעטרת זקנים סי' תרע"א ס"ק א'.

ובפסיקתא פ"ו ר' חנינא אמר ההבאה של מלאכת המשכן, היתה בימי חנוכה, והנצי"ב בעמק דבר [פר' פקודי פל"ט פסו' ל"ח] כ' לכוין בזה לשון מקרא נרות המערכה, לרמז בעת שהיה מערכת השמים והשגחה העליונה תלוי על כח המנורה, והיו אותן הימים מסוגלים לזה מכבר, והגיע בפועל לאחר כמה שנים בימי בית שני, ולד' הרמב"ן הוא מכוון היטב, דזהו שניחמו הקב"ה בהעלאת המנורה, שהוא מכוון לכל המשך הדורות,

ובתנחומא [בהעלותך ה'] [וכ"ה במדרש רבה (טו ו)], אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה, לך אמור לאהרן אל תתירא, לגדולה מזאת אתה מוכן, הקרבנות כל זמן שבית המקדש קיים הן נוהגין, אבל הנרות לעולם אל

במקור לימי החנוכה בתורה

ידועים דברי הרמב"ן ריש פ' בהעלותך [פ"א פסו' ב'] שהביא מקור לעיקר ענינו של חנוכה מהתו', ותו"ד על מה שדרשו חז"ל [הובא ברש"י שם] למה נסמכה פרשת מנורה לחנכת הנשיאים, לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו שלא היה עמהם בחנוכה לא הוא ולא שבטו, [שהם התנדבו הרבה קרבנות, והוא ושבטו לא] אמר לו הקדוש ברוך הוא חייך שלך גדולה משלהם, שאתה מדליק ומטיב את הנרות בקר וערב, ע"כ.

ותמוה למה נחמו הקב"ה בהדלקת הנרות, ביחוד יותר משאר עבודות הכהונה, דהא כל עבודת קטורת בקר וערב מוטלת על הכהנים, ששבח ע"ז אותם הכתוב (דברים לג') ישימו קטורה באפך, וכן כל הקרבנות, הם ע"י הכהנים, ובמנחת חביתין, ובעבודת יום הכפורים שאינה כשרה אלא בו, שקדוש ה' עומד בהיכלו לשרתו ולברך בשמו, ונכנס לפני ולפנים, ומה נתיחדה עבודת המנורה,

ועוד צ"ב עיקר הנחמה בזה, דהא עיקר חלישות דעתו, לכאו' היה על מה שהוא לא בא בנדבה, שאף שהוא הקריב קרבנות הרבה כל ימי המילואים, מ"מ חלשה דעתו על שלא הקריב נדבה כמוהם לחנכת המזבח, וא"כ צ"ב מה ניחמו הקב"ה בהדלקת הנרות, שהרי אף עליה הצטוה,

וכ' ע"ז הרמב"ן, אבל ענין ההגדה הזו לדרוש רמז מן הפרשה על חנכה של נרות שהיתה בבית שני על ידי אהרן ובניו, והינו חשמונאי ובניו ע"כ.

והינו דעיקר הנחמה היתה, שזכותו של אהרן לא רק לאותו דור בעבודת המקדש, אלא לדורי דורות לעולם תבא ההצלה לעם ישראל בזכותו של שבט הכונה,

ויש להוסיף בזה, דמשמע בד' הרמב"ן שמושב ג"כ הקו' השניה, ויש ללמוד מזה התבוננות עצומה, דההצלה שבאה ע"י החושמנאים, היא היתה בגדר נדבה, והינו דמסרו נפשם למען קידוש שמו ית', וזהו גופיה מה שגרם את ההצלה, והוא מסר עצום.

ה' צבאות, וכו' מי אתה הר הגדול לפני זרובבל למישור, והוציא את האבן הראשה תשואות חן חן לה, ע"כ.

והדברים סתומים איך מראה המנורה והזתים, מורה על כח ה' צבאות, ובנצ"ב [פר' פקודי פרק ל"ט פסו' ל"ח] האריך לבאר בזה ותו"ד שתכלית מלחמתה של תורה, הוא להגין ממלחמות, כמש"כ בחז"ל שהתו' היא חרבם של ישראל, והמנורה זו' נרותיה הוא כנגד ז' חכמות של התו', והזיתים הם מחזיקי התו', המשפיעים לנר התו' שיהיה מאיר, וימין ושמאל הוא לשמה ושללא לשמה, מש"ה אמר דהמנורה מראה דלא בחיל ולא בכח, היינו מלחמת תנופה, יהיו ניצולים, כי אם ברוחי עכ"ד.

ולפ"ז יש להמתיק עוד דברי הרמב"ן, דנמצא לפ"ז דתנחומי הקב"ה למשה ואהרון במנורה, הוא על עצם קיום כח הלחימה ע"י כח התו', שהוא מרומז בכח המנורה, וא"כ נצחונם של חשמונאי ובניו, הוא בזה גופא שהיה להם את זכות המנורה, וזהו כח נצחון המלחמה,

יזכינו הבורא, שבדרונו ג"כ נזכה לנצחון המלחמה, בכח הדלקת נרות חנוכה, ובכח מלחמתה של תורה שימים אלו מסוגלים מכבר, ויקוים בנו, לא בחיל ולא בכח, כי אם ברוחי, ובא לציון גואל ושבו בנים לגבולם.



הרב שמואל קוקבקה שליט"א

בטעם איסור הנאה מהנרות

דהרי קושית הרא"ש ושאר הראשונים הייתה רק מה הוסיפה הגמ' כשהביאה את דברי ר"א דהרי כבר פסקה לעיל דאסור להשתמש לאורה וע"ז יכול היה הרא"ש לתרץ דהגמ' הביאה את מימרא זו בשביל לומר דאפי' תשמיש עראי אסור, ומדוע הכניס גם את החילוק בין גנאי ללא גנאי, ועפ"ז פסק שאין לחלק בין תשמיש גנאי לאינו תשמיש גנאי ואלא כל תשמיש אפי' עראי ואפי' אינו של גנאי אסור, וכן פסק במג"א כן והביא כן המג"א גם בשם הב"ח וכך פסק להלכה המשנ"ב.

אמנם לכאו' נראה שיש לישב את דברי הרא"ש, דעיין בבית הלוי על התורה פר' ויגש – חנוכה שכתב שם להביא נפק"מ בין דעת הר"ן הסובר שטעם איסור הנאה מהנרות הוא משום שתקנוהו דומיא דמנורה לדעת הרש"י הסובר דהוא משום שצריך שיהא ניכר שהוא לשם מצווה, וכתב דלרש"י יכול שלבני רשות הרבים יהיה מותר להשתמש לאור הנר דהרי אם טעם האיסור הוא משום שיהא ניכר על הנר שהוא של מצווה לכאו' רק בני הבית נאסרים בהנאה ממנו דאם הם ישתמשו בו שוב לא יהיה ניכר שהוא של מצווה אך בני רה"ר אין השתמשותם מעידה משהו בנר דהרי בעה"ב הדליק על דעתו ולא על דעתם.

ועפ"ז כתב הבית הלוי לתרץ את קושיית הראשונים מדוע הביאה הגמ' את דברי ר"א, דהגמ' שאמרה שאסור להשתמש לאורה דיברה על בני הבית אך לא דיברה כלל על בני רה"ר שלהם לכאו' יהיה מותר להשתמש לאורה, לכן הביאה גם את דברי ר"א שאומר דתשמיש כזה שיש בו ביזוי אסור אף להם משום ביזוי מצווה, ועיין שם שכתב להוכיח את דבריו לחלק ולומר שיכול להיות שמה שהביאה את דברי ר"א הוא רק להוסיף לאסור תשמיש גנאי מדברי הרא"ש הנ"ל, וכתב שם שלדבריו יצא שהרא"ש סבר כרש"י, שאם כהר"ן שאיסור ההנאה הוא משום שתקנוהו דומיא דמנורה ברור שאסור גם שימוש שאינו של גנאי ורק לרש"י שסובר שטעם האיסור הוא משום שצריך שיהיה ניכר שהוא של מצווה א"כ בשימוש של עראי אין ניכר שאינו של מצווה

מול פני המנורה יאירו, וכל הברכות שנתתי לך לברך את בני אינן בטלין לעולם. והנה דבר ידוע שכשאינן בית המקדש קיים והקרבת בטלין מפני חורבנו אף הנרות בטלות, אבל לא רמזו אלא לנרות חנכת חשמונאי שהיא נוהגת אף לאחר חורבן בגלותנו והן הן הדברים ועי"ש בנצ"ב מה שהאריך עוד שענין המנורה בא להאיר על כח התלמוד ופלפולה של תורה, ואכמ"ל.

ובאלשיך [פר' בהעלותך פ"ב] השיג ע"ד הרמב"ן דהא חנוכה הוא שמנה נרות, ומאמר הכתו' יאירו שבעת הנרות, ועוד שהדלקת נרות ע"י כל ישראל, ולא רק ע"י הכהנים,

אולם נראה בד' הרמב"ן, דאדרבה, עיקר המכון הוא לנס ההצלה של חשמונאי, וזה היה באמת ע"י שבט הכהונה גרידא, וא"כ מיושב ג"כ המנין ז', שכן שנצחון המלחמה היה באמת רק ז' ימים של הדלקה, אלא שלדורות קבעהו ח' ימים כתי' הב"י וכמו שהאריכו, אבל עיקר ההדלקה בשנת הנצחון היה ז' ימים.

ובזכריה פ"ד מתואר באריכות חזיון זכריה בחלום, ובקצרה מתואר שראה מנורה ושבעה נרות וגו' ושנים זתים עליה אחד מימין הגלה ואחד על שמאלה, ואבן על ראשה, ושאל את המלאך מה המה אלה, וענהו זה דבר ה' אל זרובבל לאמר לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר

בטעם איסור הנאה מהנרות כתב רש"י (מס' שבת דף כא' ע"ב) שהוא משום שיהא היכר שהוא נר מצווה, ובר"ן שם כתב שטעם האיסור הוא משום דתיקנו את דין הדלקת נר חנוכה דומיא דמנורה וכמו שבנרות המנורה לא היו משתמשים כך אסור להשתמש בנר חנוכה.

לקמן דף כב' ע"א הביאה הגמ' בשם רב יהודה אמר רב אסי ד"אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה שלא יהו מצות בזויות עליו", והקשו שם הראשונים מה חידוש יש בדין זה דהרי כבר פסקה הגמ' לעיל דאסור להשתמש לאורה וא"כ ברור דאסור להרצות מעות, ועוד דכאן הגמ' אומרת מפורש שהוא משום ביזוי מצווה ושם הראשונים (רש"י והר"ן ועוד) מביאים טעם אחר.

ובאמת כתב הר"ן דהגמ' הביאה דין זה לומר דאפי' תשמיש קל אסור, דלולי זאת היינו אומרים שתשמיש כזה אינו בגדר שימוש וממילא אין לאוסרו ועל כן הביאה הגמ' את ר"י אמר ר"א לומר שאף תשמיש קל כזה הוא שימוש ולכן הוא אסור.

והרא"ש תי' ע"ז דהביאו את המימרא של ר"י אמר ר"א משום דהיה ס"ד דרק בתשמיש קבוע היה חשש שיאמרו שלצורכו הדליקה אך בתשמיש עראי כזה היה מותר לכן הביאה הגמ' דין זה דאף תשמיש קל כזה אסור כיון שהוא של גנאי.

ובב"י סי' תרע"ג דייק מדבריו דלדבריו לכאו' כל מה שאסר ר"א בתשמיש עראי הוא רק תשמיש של גנאי אך תשמיש עראי שאינו של גנאי לכאו' יהיה מותר, והקשה הב"י ז"ל "ולא ידעתי למה לא כתבו כן רבינו (-הטור) ורבינו ירוחם" [דשניהם פוסקים כמעט תמיד כהרא"ש], ובשו"ע לא דיבר מזה כלל ורק כתב ז"ל "ואפי' לבדוק מעות או למנותן לאורה אסור".

ועיין שם בט"ז דהקשה על הב"י דלכאו' אין לב"י לתמוה על הטור ורבינו ירוחם מדוע לא כתבו לחלק בין שימושים אם הם של גנאי או לא של גנאי ולהתיר שימוש עראי בנר אם אינו תשמיש גנאי אלא אדרבא התימא היא על הרא"ש מדוע ראה לחלק בין גנאי ללא גנאי,

דהרי ברור שלא הדליקו לתשמיש עראי ולכן הביאה הגמ' את דברי ר"א.

ומדברי הבית הלוי לכאן מיושבת קושיית הט"ז מדוע ראה הרא"ש לחלק בין שימוש של גנאי לאינו של גנאי, דמשום שסבר הרא"ש כרש"י שטעם האיסור הוא רק משום שצריך שיהיה היכר דהנרות הם של מצווה א"כ סתם שימוש של עראי אין טעם לאסור, ועל כן היה מוכרח הרא"ש לומר שר"א אסר רק שימוש עראי כמו הרצת מעות שהוא שימוש של גנאי, וסתם שימוש של עראי שאינו של גנאי לא יאסור דאין הרואה יאמר שבשביל שימוש עראי כזה הדליקה אלא וודאי ידע שלמצווה הדליקה.

ויתר על כן לכאן יש להקשות על הט"ז דהרי הרא"ש כתב מפורש ששימוש עראי אינו סיבה לאסור משום דעל תשמיש עראי לא יאמר הרואה דלדבר כזה הדליקה, ועל כן מוכרח היה הרא"ש לומר שר"י אסר משום גנאי, אלא דאפשר לומר שע"ז גופא הקשה על הרא"ש דמה סברא יש בזה שכיון שטעם האיסור הוא משום שצריך שיהיה היכר למצווה מותר להשתמש שימוש של עראי שאין הרואה יאמר שבשביל

שימוש עראי כזה הדליקה, אולי כיון שהרואה יכול לראות בדיוק באותו זמן שמשתמש ושוב לא לעבור עוד פעם לכן יש לאסור כל שימוש ואפי' של עראי, ולכן חלק על הרא"ש. (ואפשר לכאן להכניס את זה בכוננת שאלתו דרך כתב דלמה לא כתב הרא"ש דבדף כא' משמע איסור רק תשמיש קבוע וע"כ הביאה הגמ' את מימרא דר"י להשמיע איסור גם בתשמיש עראי).

אמנם א"כ הוא צ"ע גדול בט"ז דלכאן סותר הוא את עצמו בד"ה הבא (ס"ק ד'), דהביא שם השו"ע דאפי' תשמיש של קדושה אסור להשתמש ויש מי שמתיר תשמיש של קדושה, וכתב שם הט"ז להוכיח דכל מחלוקתם היא רק לגבי תשמיש של עראי אך בתשמיש קבוע לכו"ע אסור גם תשמיש של קדושה דא"כ דמי יימר לן שלמצווה הדליקן אולי לצורך לימודו הדליק, ורק בתשמיש עראי נחלקו "שכיון שבזה לא מיגרע ההיכר של חנוכה שהכל יודעים שלא הודלק בשביל תשמיש עראי" [-לשוננו], וא"כ מצאנו מפורש דגם להט"ז אין חוששים לרגע אחד שיעבור בו הרואה ויראה בדיוק בזמן שבעה"ב משתמש בנר ויאמר לצורכו הדליק, וצ"ע.



הרב יואל לב שליט"א

בענין קריאת התורה בחנוכה

ושייכות לימים, כיון שהמשכן הושלם בכ"ה כסלו, והקב"ה המתין עד ר"ח ניסן שנטל י' עטרות באותו יום, וא"כ אף אם השלישי יקרא את הנשיא שאחר מכן לכאן גם המחבר יודה, א"כ טעם אחר באמתחתו.

וביותר שכתב הפמ"ג שאם טעה בקריאת התורה בחנוכה וקרא נשיא של יום אחר אינו חוזר וקורא, ואילו בחול המועד אם טעה וקרא של יום אחר כתב השער אפרים שחוזר וקורא, הרי שענינו של יום של חנוכה עיקרו רק שיוזכרו את קרבנות הנשיאים, ומה שאין כן בחול המועד סוכות שבכל יום צריך לקרוא את הקרבן של אותו יום.

וביותר יש לתמוה שהרי הגר"א הביא דברי תוס' סוכה נה. שהביא דברי רש"י ששיטתו כדעת הרמ"א לעיל שבחול המועד סוכות השלישי קורא את יום המחרת, ותוס' פליג עליה מתרי טעמי, ראשית שא"כ בהושענא רבה ישתנה סדר הקריאה, שהרי א"א לקרוא את יום המחרת שהוא שמיני עצרת, ועוד הביא תוס' את מנהגנו בחנוכה שהשלישי קורא את הנשיא של מחר הרי שראשון עיקר ואילו בחג אחרון עיקר, ומכח זה כתבו תוס' שבחוה"מ סוכות כולם קוראים בספיקי היום, ואילו בחנוכה הרי תוס' בעצמו הביא שהמנהג לא כך, ובהכרח שיש לחלק בין המנהגים, וטעמו של התוס' בקריאת התורה של סוכות אינו משום שלא יקרא קריאה שלא מענינו של יום, אלא מהטעמים שכתב לעיל, וכן נראה בתוס' רא"ש שם.

וצ"ל דהגאון למד בדעת המחבר, שכיון שהביאו הפוסקים טעם לשיטת הרמ"א בחנוכה, ואעפ"כ המחבר חלק, בע"כ שטעמו משום שאין לקרוא שלא מענינו של יום, ולכן בחנוכה פסק לחזור על אותו נשיא.

וראיתי שמעירים שלפי דעת המחבר היה ראוי להיות שביום השמיני נמי הישראל יחזור ויקרא את היום השמיני ואז ימשיך ויקרא עד סוף הפרשה, וכבר עסק בזה בשדי חמד מערכת חנוכה אות י"ב והביא שכך באמת דעת החיד"א, ומסיים שם נהרא נהרא ופשטיה.

אמנם לפי מה שהערנו יתכן לומר שכיון שביום השמיני תקנו לקרוא את כל הנשיאים, אין מקום לומר שהנשיא השמיני הוא דוקא ענינו של יום יותר מהנשיא שלאחריו.

כתב המחבר בס' תרפ"ד סעיף א' 'קורין בקרבנות הנשיאים שבפרשת נשא, שלשה בכל יום, ומתחילין בברכת כהנים, וי"א שמתחילין ביום כלות משה (טור) וכן אנו נוהגין, וקורא אותם עם כהן ולוי, וישראל קורא ביום הראשון, וי"א שהכהן קורא כל אותה הפרשה עד ביום הראשון, והלוי והישראל קורין ביום הראשון (מנהגים) וכן נוהגין. ביום שני קורא כהן ביום השני עד פר אחד בן בקר, ולוי עד ביום השלישי, וישראל חוזר וקורא: ביום השני, ועל דרך זה בכל יום. הנהגה: וי"א שישראל קורא ביום שלאחריו, דהיינו ביום הג', וכן בכל יום; וכן נוהגין (הגהות מיימוני פ"ח).

ביום שמיני מתחילין ביום השמיני וגומרין כל הסדר, וקורין פרשה ראשונה של בהעלותך ונוהגים לסיים כן עשה את המנורה (מנהגים).

מבואר בסעיף זה שנחלקו המחבר והרמ"א בקריאת התורה של כל יום מימי החנוכה, לבד מיום ראשון ושמיני, האם השלישי שעולה חוזר וקורא את אותו נשיא שקראו הכהן והלוי או שהוא קורא את הנשיא שלאחר מכן, דעת המחבר היא כפי מה שאנו נוהגים בארץ ישראל שחוזרים על אותו נשיא והרמ"א חולק.

ובביאור הגר"א תלה מחלוקת זו במחלוקת שהובאה בס' תרס"ג גבי קריאת התורה של חול המועד סוכות, שהרי בחו"ל קוראים ספיקי היום, ולדוג' ביום הראשון של חול המועד, שהוא בעצם היום השלישי, הכהן קורא ביום השני והלוי ביום השלישי, והרביעי קורא בספיקי היום, אלא שנחלקו שם המחבר והרמ"א מה השלישי קורא, לדעת המחבר השלישי קורא שוב פעם ביום השלישי, ואילו דעת הרמ"א שהשלישי קורא ביום הרביעי, שהוא יום המחרת, ולאחמ"כ הרביעי חוזר וקורא את היום השני והשלישי.

והגר"א הוסיף שטעם סברא ראשונה שאין לקרות שלא מענין היום ואילו טעם הרמ"א דיום המחרת אינו נחשב שלא מענין היום,

ולכאן יש להעיר על דבריו, דבשלמא בקריאת התורה של חוה"מ סוכות שאנו קוראים את הקרבן ששייך לאותו היום, שפיר אפשר לומר שיום המחרת לא חשיב מענין היום, אבל בחנוכה הרי לא היו קרבנות מיוחדים, ומה שאנו קוראים בקרבנות הנשיאים יש בזה קצת רמז

ולולא דמסתפינא יתכן שדימו זאת לקריאת התורה של חוה"מ סוכות שבארץ ישראל קראו אחרת מחו"ל משום שאין כאן ספיקא דימא, וה"ה לחנוכה, אלא שבלבוש שכתב הטעם לעיל כתב להדיא שאין הטעם בחנוכה משום ספיקא דימא אלא מטעם שהבאנו לעיל, וצ"ע.

הנה בחו"ל נהגו האשכנזים כל השנים כמנהג הרמ"א, ובארץ ישראל בזמנינו לא קוראים כך, כך כתב הגרי"ט בספרו ארץ ישראל שכך מנהג ארץ ישראל, וצ"ב מה המקור למנהג זה, אם לא שנאמר שנהגו כאן לפי מנהג בני עדות המזרח שהיו בירושלים.



הרב שמואל בן יוסף שליט"א

פדיון שבויים

והרידב"ז כתב שהוא כשיעור שרגילין לפדות בו שבויי עכו"ם.

שחרור מחבלים תמורת שבויים

הנה יש לדון על אף מח' הפוסקים בטעם התקנה. מה הדין במקרה של פיקו"נ, שלכאורה יש לפדות כת' התוס', וכ"פ בדרך אמונה (שם ס"ק ס"ח) שבזמננו לכו"ע חייבים.

אך מנגד אם נבוא לשחרורם באנו לידי סכנת נפשות כללית מאותם רוצחים שפלים שמסכנים את הכלל. וכלל בידינו שאין דוחין נפש מפני נפש.

ובשו"ת יביע אומר (חו"מ סי' ו') העלה בנידון מבצע אנטבה, שישבו גדולי הפוסקים ופסקו פה אחד דכיון שהחטופים נתונים בסכנת חיים מידית ושחרורם היא הצלתם ממוות לא חשיב נפש מפני נפש.

ומרן הסטיפלער (הובא באורחות רבינו) פסק שאמנם אין "דוחקא דציבורא" דל"ש טעם זה במדינה, ויש לפדותם, אולם מצד הפוסקים כהטעם השני יש לשקול, ואם המדינה מסרבת יש להם על מה שיסמוכו.

ודעת הגרי"ש אלישיב דבזמננו ל"ש הטעם דלא ניגרי בהו משום דהוי תמיד כשעת מלחמה. וכמ"ש התוס' דבחורבן הבית ישבו האוייבים תמיד.

אמנם בחטיפת המטוס לירדן (בשנת תש"ל). ששהה שם במטוס הגר"י הוטנר זצ"ל (ואף חתנו הגר"י דיוויד שליט"א) ודרשו החוטפים סכום ממון גבוה. ואסר להם הגר"י קמינצקי לפדותו משום שהכסף יעבור ישירות למטרות רצח וחטיפה דומה. והוסיף שבשעת מלחמה אסור להפסיק בכדי לפדות דבכך אנו מסייעין לאוייב.

שחרור חיילים

ישנם טעמים נוספים להקל על שחרורם משום שיש למדינה אחריות על גורלם (הובא בספר חוות יאיר) ומשום שאם חייל יצא לקרב ויודע שאם יפול בשבי ישחררו אותו. אזי ילחם טוב יותר ולא יירך לבבו במלחמה. א"כ יוצא ששחרור החיילים קודם.

ולדין אין לנו להכניס ראשנו בסוגייה עמוקה כדיני נפשות ובעסקת שבויים הנוכחית נח' אף פוסקי זמננו ונחתום בדברי הגר"י זילברשטיין שליט"א שעכשיו זה דיני נפשות ממש וזקוקים אנו לסנהדרין. בתפילה שיחזרו כל השבויים לביתם בריאים ושלמים במהרה אמן.

לכו ונמכרנו לישמעאלים (לז,כז)

בגמ' ב"ב ח': "פדיון שבויים מצווה רבה היא"

ובמשנה גיטין מה: "אין פודין את השבויין יתר על כדי דמיהם מפני תיקון העולם"

ובג' מבואר ב' טעמים. א' משום "דוחקא דציבורא" ב' דלא ליגרבו ולייתו טפי" דהיינו שאם יראו השבאים שפודים ביותר מכדי דמיהם יזדרזו לשבות עוד ועוד... ונפק"מ אם יש לו אב או קרוב עשיר שרוצה לפדותו. (רש"י שם.)

ובגמ' כתובות נב. גבי חיוב הבעל לפדות את אשתו, אם היו מבקשין עד עשרה בדמיה פעם אחת פודה פעם שניה רצה פודה רצה אינו פודה, ודעת רשב"ג דאין לפדות יותר מכדי דמיהם כלל מפני תיקון העולם. והר"ן כתב שבתקנת חכמים שלא נפשט הטעם מוקמינן כעיקר התקנה, ומשום הכי אין לפדות דשב ואל תעשה, והעלה שמדברי רשב"ג נראה דהוא מטעם דלא ניגרי בהו. והביא דעת הרמב"ם (פ"ח מהל' מתנ"ע) דהטעם שלא ירדפו אחריהם האוייבים לשבותם. וכ"כ השו"ע (יו"ד סי' רנב) "שלא יהיו האוייבים מוסרין עצמם עליהם לשבותם". וכן משמע מדברי הש"ך שהתיר לפדות עצמו בלבד דל"ש הטעם "דלא ליגרבו", והב"ח בשם המהרש"ל כתב שרשאי לפדות קרובו משום דליכא "דוחקא דציבורא".

ולדין פסק הגרי"ש אלישיב דכיון שלא נפשט הספק מעמידן על עיקר התקנה ולא פודין. (כמ"ש הרב המגיד פ"ד מהל' גזילה) דבספק תקנה מעמידן על עיקר הדין.

במקום פיקוח נפש

בגמ' גיטין נח. הובא מעשה בר' יהושע בן חנניא שפדה תינוק מבית האסורים יותר מכדי דמיו, ות' בתוס' דבמקום סכנת נפשות שאני, א"נ משום דאיכא קטלא (דהוי בזמן חורבן הבית) או משום שת"ח מופלג היה ואותו תינוק ר' ישמעאל בן אלישע היה.

והרמב"ן תמה על דברי תוס' שבכל שבי יש סכנת נפשות דשנינו "שבי קשה מכולן דכולהו איתנהו ביה". ות' המאירי דשאני שבי שעיקרו לממון.

שיעור "כדי דמיהם"

דעת המהר"ם מלובלין שהוא כפי מה שראוי לימכר לעבד, ואף אם הוא עשיר אין שמין לפי עושרו.



המשך 'דבר העמק' - הלכה

אבל אם ידליקו בכל יום מספר אחר שאיננו מציין את תוספת היום א"כ ליכא הכירא כלל.

ולפ"ז נמצא חידוש לשיטתו שאם יתוספו או יחסרו מבני הבית מקום ידליקו כנגד כל מי שהיה ביום הראשון ולא ישנו את המספר, וזש"כ שביום השמיני יהיה שמונים דוקא.

ב. כ' בשו"ע (ת"ע"ה ס"ג) אשה מדלקת נר חנוכה שאף היא חייבת בה, אבל אם הדליקה חרש שוטה וקטן לא עשה כלום ואף על פי שהניחה גדול, ויש מי שאומר בקטן שהגיע לחינוך מותר. וכ' הרמ"א דלדין דכל אחד מבני הבית מדליק בפ"ע קטן שהגיע לחינוך צריך להדליק ג"כ.

ובסי' תרע"ז (ס"ב) כ' המחבר ג"כ דקטן שהגיע לחינוך צריך להדליק, וצ"ע ממש"כ בסי' תרע"ה דמותר הוא. ובמ"ב (ס"ק י"ג) הק' קושיא אחרת לפי מה שפסק המחבר בסי' תרע"א (ס"ב) דאפילו המהדרין מן המהדרין אין מדליקין רק נר אחד לכל אנשי הבית ורק שמוספיין והולכין בכל יום נר אחד יותר, וא"כ ע"כ מ"ירי כאן שהקטן הזה יש לו בית בפנ"ע ולכן צריך להדליק ולברך, אבל לדין שכ"א מדליק בפנ"ע אף הקטן מדליק וכמש"כ הרמ"א סוסי' תרע"ה, אבל דעת הש"ג והמאירי דאפילו לדין א"צ לחנך הקטן להדליק בפ"ע אם לא שיש לו בית בפ"ע.

והתי' שיש לקטן בית בפנ"ע דחוק הוא דלא שכיח ולא הזכיר המחבר דבר זה אפי' ברמז, ועכ"פ כיון דע"כ איירי ביש לו בית בפנ"ע ל"ק ג"כ ממש"כ בתרע"ה, דמש"כ בסי' תרע"ה שמותר לקטן הינו שאין לו בית בפ"ע ורק מדליק כדי להוציא את בני הבית ויש גדולים שיכולים להדליק ומ"מ נתנו לקטן כדי לחנכו להוציאם יד"ח. ובתרע"ז בהכרח שאין מי שידליק עבורו וע"כ צריך להדליק.

המשך 'דבר העמק' - אגדה

ידעו היוונים שכל זמן שהעבודה קיימת בבית המקדש ושם הוא מרכז החיים הרוחניים היהודיים, לא יצליחו בשאיפתם לנתק את עם ישראל ולבטל ממנו קדושתו וטהרתו, ומשום כך טרחו לבטל את העבודה מהבית הזה. הנס שבו "באו בניך לדביר ביתך וטיהרו את מקדשך והדליקו נרות בחצרות קודשך" היה רגע הנצחון, הזמן בו גברו הטהורים והצדיקים על הרשע והטומאה. כאשר בית מקדש בקדושתו ובטהרתו בוקע ממנו אור המאיר את ה"חשך" של יוון.

בית מקדשינו חרב בעוונותינו, אך האור אשר בקע בימים ההם ממשיך ומאיר גם בזמן הזה. תקנת חז"ל להדליק נרות על פתחי הבית היהודי ובבתי כנסיות ובתי מדרשות בהם עוסקים ישראל בתורה ובתפילה. מקדש מעט - הבית ובית המדרש הם מהווים את מרכז הקדושה המאיר מרשות היחיד לרשות הרבים. קירות הבית היהודי חוצצים בין הקודש ובין החול בין הטהרה לטומאה. זהו האור המאיר את החושך. רק מי שיש לו בית מקדש בעולמו מסוגל להתחבר ולינק קדושה בעולם של חולין, וממנו להאיר לארץ ולדרים עליה.

אמרו בגמ' (מגילה יא) במתניתא תנא לא מאסתים בימי כשדים, שהעמדתם להם דניאל חנניה מישאל ועזריה, ולא געלתים בימי יוונים, שהעמדתם להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיה כהן גדול, לכלותם בימי המן, שהעמדתם להם מרדכי ואסתר, להפר בריתי אתם בימי פרסיים, שהעמדתם להם של בית רבי וחכמי דורות, כי אני ה' אלקיהם לעתיד לבוא, שאין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם. יהי רצון שיבנה ביהמ"ק ב"ב ושם נעבדך ביראה כימי עולם וכשנים קדמוניות.

וצ"ב בזה, שהרי הבעה"ב מדליק ומעיקר הדין יצאו כל בנה"ב יד"ח. ואם כן כיצד יכולים להדליק בפ"ע ולברך והרי כבר נתקיימה מצוותו. ואי נימא דמ"ירי שהמהדרין צריכים לכוון שאיננו רוצה לצאת יד"ח בהדלקת הבעה"ב, אי אפשר לומר כן כי אז יהיה חייב להדליק מעיקר הדין ולא יתקיים ההידור. ולפי הרמב"ם שרק בעה"ב מדליק לא קשה מידי כי הוא עושה את כל המצוה כולל ההידור. משא"כ לרמ"א שהשני מדליק א"כ איך יכול לברך אחר שיצא י"ח. וכן מפורש בשו"ת רע"א (מהד"ת סי' י"ג) דאם כיון שלא לצאת מדליק מעיקר הדין ולא מדין מהדרין.

וצ"ל שנתחדש כאן הדין שהידור המצווה הוא עניין בפ"ע לייסד מצוות הדלקה נוספת על החיוב שמעיקר הדין וגם על הדלקה זו מברכין אקב"ו להדליק. ואכן הדברים מפורשים בדברי רעק"א שהביא המ"ב בסי' תרע"ו על מש"כ הרמ"א שיברך כל הברכות קודם שיתחיל להדליק, והביא המ"ב (סק"ד) מרע"א דאם הדליק ושכח לברך על הדלקתה ורק קודם שהדליק כולן נזכר דעדיין לא בירך יש לו לברך כל הברכות, ועוד כתב שאם נזכר לאחר שהדליק כולם אין לו לברך ברכת הדליק רק ברכת שהחיינו יש לו לברך.

הנה נחבאר שאע"פ שעיקר ההדלקה בנר הראשון כבר נתקיימה ויצא יד"ח עיקר המצווה אעפ"כ יכול לברך על הנרות הנוספים שהם הידור המצווה. וא"כ הו"ה לכל המדליקין בבית אחר שהדליק הבעה"ב ומברכים על הידור המהדרין מן המהדרין, וזה הוא חידוש גדול בגדרי הידור שמצינו רק בהדלקת נרות חנוכה שאפשר לברך ולומר אשר קדשנו במצוותיו וציוונו להדליק על הידור המצווה.

אמנם ברעק"א כתב דע"י שמכוון שלא לצאת בהדלקת חבירו הרי הוא מחוייב מעיקר הדין, ובאמת זו היא תקנת ההידור שיהיה כל אחד יוצא בעצמו ולא ע"י חבירו וצ"ב גדר ההידור בזה. ואפשר שההידור הוא בעצם המעשה שנעשה על ידו.

ולפ"ז קטן שיש לו בית בפנ"ע או שמלמדים אותו לכוון שלא לצאת בהדלקת בעה"ב ממילא הוי חיובו מעיקר דין ההדלקה ולא רק על הידור המצווה כמו שהק' הפמ"ג דלא מצינו חינוך להידור, אך זה גופא שמלמדין אותו לכוון כן ה"ז חינוך להידור שהרי מעיקר הדין יוצא יד"ח בהדלקת אביו.

ואכתי יל"ע איך מתקיים בבעה"ב עצמו דין הידור שהרי מחוייב מעיקר הדין, ובפרט שהבנות החייבות בנ"ח יוצאות בהדלקתו [ובאשתו אפשר דלא גרע דכגופו היא, אבל שאר הבנות ק'] ונמצא שאין הוא מקיים הידור רק את עיקר המצווה. וצ"ב.

ויאמר צדקה ממני [לח,כו] הביא הגרי"ז מהגמרא עבודה זרה (לז): שבית דין של שם גזרו על הזנות שנאמר ויאמר יהודה הוציא אהו ותשרף, **וביאר** עפ"י שעצם מה שרצה יהודה לשורפה הוא משום שחשב

שנבעלה לנכרי ואחר שאמרה שהיא מעוברת ממנו א"כ אין דינה בשריפה שלא חטאה, וזהו צדקה ממני.

ויבא הב"ה לְעֵשׂוֹת מִלְאכְתּוֹ [לט,יא] כתב החפץ חיים בספר נדחי ישראל שאפשר ללמוד מפסוק זה ב' דברים, שהרי מבואר במדרש שביום שיוסף היה שובת ממלאכה היה לומד תורה וזהו

ויבא הבית לעשות מלאכתו ממלאכה המיוחדת רק לו לבדו והיא לימוד התורה שהיה חוזר על מה שלימדו אבא, וזה מלמדינו שהתורה מצילה מן החטא שהטעם שניצל מן החטא הוא משום שלמד תורה והתורה מגנא מן היסורים ומצלי מן החטא, ועוד נלמד מכאן שלכך היה מצליח יוסף והיה נושא חן בעיני כולם ואף בבית הסוהר נשא חן משום שלמד תורה וכמו שכתוב אילת אהבים ויעלת חן, ומעשה אבות סימן לבנים שאם נלמד תורה יהיה לנו חן, וכן ניסיונו של יוסף באותה העת היא

סימן לנו שאם נלמד אף בגלותינו ובשעבודינו נגאל בזכות התורה וכמו שכתוב 'כי יתנו בגויים עתה אקבצם' היינו שאם לומדים בזמן הדחק שנמצאים בין הגויים עתה אקבצם זה מקרב את הגאולה מאוד.

וְנִתַּתְּ כּוֹס פְּרָעָה בְּיַדוֹ כִּמְשַׁפֵּט הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר

הָיִיתָ מְשַׁקֵּהוּ [מ,יג] מה פשר המילים 'כוס

פרעה' ומה בא ללמדינו, ביאר המשך חכמה שכשאין סומכים על העבד שנותן דבר טוב לרבו נותנים ב' כוסות על השולחן והעבד צריך למוזג לשתייהם ולשתות אחד מהם וכך ידעו שלא מזג דבר רע לאדון, אמנם כאן אמר לו יוסף ונתת כוס בלשון יחיד שכ"כ יסמוך

עליך שסיפק ליתן לו כוס אחת והוא ישתה אותו.

בְּעוֹד שְׁלֵשֶׁת יָמִים [מ,יט] ביאר המשך חכמה שהכל היה מן השמים ללמד את יוסף תכסיסי מלוכה שידע איך מתנהגים במלכות והם היו מלמדים אותו כל זמן שהותם בבית הסוהר, וע"כ חלמו את חלומם רק בשלושת ימים האחרונים לשהותם שם שאם היו חולמים קודם, היה כועס עליו שר האופים ולא היה מלמדו כלום, והכל היה מדוקדק מאיתו ית'.

עמק הפרשה

הידישים מתורת גאון הדורות
הרב ישעיה בלאק שליט"א

בגדר חובת הנוכה מדאורייתא

מהנס, ולכן בעינין שיהיה במקום הנס שאז כשהוא נזכר בנס ומתפעל ממנו מתחדשת חובת ההודאה, אבל אם יש דבר אחר שמביא לזכרון הנס, סגי בזה כדי לחייבו לעשות זכרון לנס.

וענין זה שאין אנו צריכים דווקא לראיית המקום הוא מוכח מתוך סוגיית הגמ' שם, שהרי המקור להא דמברכים על ראיית המקום הוא מיתרו שאמר ברוך ה' אשר הציל אתכם וגו', והראשונים שם הקשו [עי' שיטמ"ק ומאירי] שהרי יתרו עצמו לא ראה את המקום של הנס, וביארו דכיון שראה את ישראל הניצולים חשוב כראיית מקום הנס. ומוכח מזה שכל דבר שמביא לזכרון הנס הרי הוא מחייב בהודאה על הנס.

ולפי זה נראה דבאמת גדר החיוב דאורייתא להודות ולהלל בחנוכה בכל שנה ושנה עניינו שאחר שתקנו חכמים להדליק נרות בכל שנה ושנה ממילא מתחדש עליו חיוב דאורייתא להודות ולהלל, והיינו משום שעל ידי הדלקת הנרות מתעורר זכרון הנס, וכל שיש איזה מעשה המזכיר את הנס, חל עליו חיוב להודות ולהלל.

ברכת הרואה נר חנוכה הוא משום הרואה מקום שנעשו בו ניסים

ויסוד זה מתבאר מדברי הראשונים, דהנה מציינו חידוש בנר חנוכה מה שלא מצאנוהו בשאר מצוות, והוא הדין שהרואה נר חנוכה צריך לברך, וצ"ב עניינו של דין זה שהרואה מברך אף שהוא אינו מקיים שום מצוה, ועי' בתוס' סוכה מו. שעמדו בזה דא"כ כל הרואה קיום מצוה יברך עי"ש.

ויש ללמוד גדר חובת ברכת הרואה מדברי הרמב"ן בתורת האדם שער הרפואה שכתב שהרואה מקום שנעשו בו ניסים לישראל מברך על זה בשם ומלכות [לאפוקי מהראב"ד ריש פרק ט' דברכות], וכתב להוכיח לזה מברכת הרואה דנר חנוכה וז"ל, ועוד הרי ברכה שניה של מגילה ונר חנוכה ברכות הנס הן ומברך אותן בשם ומלכות, ואין בין הרואה נר חנוכה לרואה מקום שנעשו ניסים לאבותינו אלא שזו קבועה ביומה וזו תלויה במקום, עכ"ל, ומבואר שחובת ברכת הרואה נר חנוכה היא כחובת ברכת הרואה מקום שנעשו בו ניסים לישראל.

וכבר רמז לזה בשאלות (שאלתא כו) שאחר שהביא הדין דהרואה מקום שנעשו בו ניסים לישראל חייב לברך, כתב "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 שנא' ויאמר יתרו ברוך ה', עכ"ל. ומבואר מדבריו שברכת שעשה ניסים דנר חנוכה מישך שייכא בחובת ברכת הרואה מקום שנעשו בו ניסים.

ולפי כל זה נראה שכשחכמים תקנו להדליק נרות חנוכה זכר לנס, ממילא נתחדש חיוב דאורייתא להודות על הנס בשעה שרואה את הנר חנוכה, כיון שראיית הנרות היא כראיית מקום הנס.

ועי' בעמק ברכה בדין הלל על נס שכתב כן לפי מה שחידש שברכת שעשה ניסים קאי על הניצחון במלחמה, וכתב שם שברכת על הניסים יסודה מדין הרואה מקום שנעשו בו ניסים לישראל, עי"ש.

עי' התעוררות סגולת הימים ההם מתחדש חיוב דאורייתא להודות ולהלל

ובאופן אחר י"ל דהנה ידוע מהספרים הק' דבכל שנה ושנה מתעורר כל ההשפעות של הנס דחנוכה, והוא מה שאומרים 'בימים ההם בזמן הזה' היינו שמה שארע בימים ההם הוא גם בזמן הזה.

וידוע לפרש עוד מהקדושת לוי ובני יששכר ועוד שהטעם שקבעו את חנוכה רק בשנה שאחרי זה, כפי מאי דאמרינן לשנה אחרת קבעום בהלל והודאה, היינו משום שהמתינו לראות לשנה הבאה אם ההשפעות והאורות של חנוכה מתנוצצים רק בשנה שארע בו הנס או גם בשנה שאחרי זה, וכשראו לשנה אחרת שהשפעות הנס דחנוכה

חידוש החת"ס דעיקר חנוכה הוא מדאורייתא

מן המפורסמות הוא מה שחידש החתם סופר שעיקר מצוות חנוכה ופורים היא מדאורייתא, וכך כתב בתשובה (סימן רל"ג), דקביעת יום מועד ביום עשיית נס הוא ק"ו דאורייתא, ולפע"ד לפי זה יום פורים וימי חנוכה דאורייתא הם, אך מה לעשות בהם אם לשלוח מנות או להדליק נרות או לעשות זכר אחר זהו דרבנן, והעובר ואינו עושה שום זכר לימי חנוכה ופורים עובר על מצוות עשה דאורייתא, אך העושה שום זכר יהיה מה שיהיה עכ"פ ביום א' מימי חנוכה, ואפילו לא הדליק נרות ולא שלח מנות בפורים וכדומה אינו אלא עבריין דרבנן, ואפשר קריאת הלל ומגילה הוה ק"ו דאורייתא לומר שירה כמו שציוה בפסח לספר יציאת מצרים בפה, ה"נ ממות לחיים חייב לומר שירה בפה דוקא, עכ"ד, וכן כתב בתשובה בסימן ר"ח.

ומבואר מדברי החתם סופר דכיון דבגמ' (מגילה יד.) אמרינן לענין קריאת מגילה בפורים שחייבים בה מקל וחומר ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה ממיתה לחיים לא כל שכן, א"כ נמצא שעצם החיוב לעשות זכרון ליום הנס ע"י קביעת מועד באותו היום הוא דאורייתא, ורק הפרטים איך לעשות הזכרון הם מדרבנן, ועוד חידש שאף שכל הפרטים הם מדרבנן מ"מ יש פרט אחד שהוא מדאורייתא והוא קריאת ההלל והמגילה על הנס, שהרי עיקר הקל וחומר נאמר בגמ' על קריאת ההלל.

ותמוה, איך למד החתם סופר מכח הקל וחומר שיש חיוב לעשות זכרון לנס ע"י קביעת מועד באותו היום, והלא כל הקל וחומר נאמר רק לענין החיוב להודות ולהלל, שעל זה אמרינן שאם משיעבוד לגאולה יש חיוב שירה כל שכן שיהיה חיוב להודות ולהלל על הצלה ממוות לחיים, וא"כ די לנו שנחדש שיש חיוב לקרוא הלל ביום זה, ומנלן שיהיה חיוב בעצם קביעת היום כיום מועד.

מנלן שהחיוב לעשות זכרון לנס בכל שנה הוא מדאורייתא

והנה בעיקר חידושו של החת"ס הקשו רבים דהן אמנם שמהקל וחומר יש לנו ללמוד חיוב הודאה על הניסים, אך מנא לן שיש חיוב זה בכל שנה ושנה, והלא אף הקל וחומר אינו מגלה אלא חיוב קריאת ההלל לשעתו, אבל מה שחידש החתם סופר שחיוב זה הוא בכל שנה ושנה הוא תמוה.

ואכן בהעמק שאלה (שאלתא כו) כתב לדבר פשוט שאף שמדאורייתא יש חיוב הודאה על הנס מ"מ החיוב לעשות זכרון בכל שנה ושנה הוא רק דרבנן, וצ"ב דעת החתם סופר מאין למד שיש חיוב דאורייתא בכל שנה ושנה.

וצ"ל בדעת החתם סופר דס"ל שכמו שחזינו שהתורה קבעה ימים טובים בימי הניסים, כמו שקבעה את יום טוב ראשון של פסח ביום היציאה ממצרים ואת יום שביעי של פסח ביום של קריעת ים סוף, א"כ מזה חזינו שיום שנעשה בו נס הרי הוא מחייב את קביעת היום כיום מועד, וממילא הוא דגם בניסים שהיו בזמן חז"ל יש חיוב לקבוע בהם יום מועד ולעשות זכרון לנס.

ראיית הנרות דחנוכה חשובה כראיית מקום הנס

ונראה עוד בזה דהנה מציינו בהך חיובא להודות על הניסים שמי שנעשה לו נס מחויב להודות על זה לא רק בשעת הנס עצמו אלא בכל פעם שהוא מגיע למקום שנעשה לו הנס, וכדתנן בריש פרק הרואה הרואה מקום שנעשו בו ניסים לישראל אומר ברוך שעשה ניסים לאבותינו במקום הזה. וחזינו מזה דהחיוב לברך על הנס אינו דווקא בשעת הנס אלא בכל פעם שרואה המקום שנעשה בו הנס.

והנה עיקר מה דמברכים על הנס בראיית מקום הנס הוא משום שחובת ההודאה על הנס צריכה שתהא שייכת לנס, והיינו בשעה שמתפעל מהנס, ובעלמא כאשר הוא אינו במקום הנס אינו מתעורר להתפעל

הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת בלא ברכה

עובדא הוי באחד ממתפללי בית הכנסת ששכח לברך על ההדלקה בבית הכנסת והדליק בלא ברכה, ונשאלה השאלה איך לנהוג, אם לכבות הנרות ולהדליק בברכה, או לברך בשעה שהם דולקים, או שמאי דעבד עבד וא"צ לעשות כלום.

והנה מי שהדליק נרות בביתו ושכח לברך, כתב המשנ"ב בס' תרע"ו סק"ג שאם נזכר קודם שהדליק את כל הנרות צריך לברך את כל הברכות, ואם גמר להדליק אינו יכול לברך עוד, רק יברך ברכת שעשה ניסים וברכת שהחיינו מדין רואה שמברך ברכות אלו.

אמנם, דנו האחרונים אם מי שלא הדליק נר חנוכה שדינו לברך ברכת הרואה יכול לברך ברכות אלו על הדלקה של בית הכנסת, דכיון

שהדלקה של בית הכנסת אינה הדלקה מחוייבת רק מנהג, והברכות שמברכים על הדלקה זו היא כחלק מהמנהג כדי לפרסם את הנס גם בברכה, ולכן גם הסוברים שאין מברכין על המנהג מסכימים שמברכים על נרות חנוכה של בית הכנסת, אך אינה הדלקה מדינא ולכן אין הרואה רואה נר של מצוה, עיי' שו"ת אגרות משה או"ח ח"א סי' ק"צ שנקט שאין לברך עליה וכן נטו כמה אחרונים, ואם כן בהדלקה כזו אינו יכול לברך ברכת הרואה כמו בהדליק בביתו בלא ברכה, וליכא לטעמא דרעק"א.

זאת ועוד, הרי ההדלקה בבית הכנסת היא אחרי שכבר הדליק בביתו, ומי שהדליק בביתו ואח"כ ראה נר של מצוה אין לו לברך ברכת הרואה, ופשיטא שלא יוכל לתקן שכחתו ולחזור ולברך משום ברכת הרואה אחרי שכבר יצא ידי חובה.

ומאידך יש לומר, דהנה בעיקר הדין הדלקה בביהכנ"ס הובא בב"י סי' תרע"א כמה טעמים, חדא, שתיקנו כן מפני האורחים שאין להם בית להדליק בו כמו שתיקנו קידוש בביהכנ"ס משום אורחים דאכלו ושתו בבי כנישתא, וכ"כ הכל בו. ועוד טעם אחר שהוא כדי לפרסם את הנס בפני כל העם ולסדר הברכות לפנייהם שיש בזה פירסום גדול וקידוש שמו כשמברכין אותו במקלהות, ומוסיף דברי הריב"ש שהמנהג להדליק בביהכנ"ס מנהג ותיקין הוא משום פרסומי ניסא, כיון שאין אנו יכולים לקיים המצוה כתיקונה להדליק כל אחד בפתח ביתו מבחוץ מפני האומות שידם תקיפה ומברכין ע"ז כמו שמברכין על הדלקה של ביהכנ"ס וכו'.

ולשון השו"ע סי' תרע"א סעי' ז' מדליקין ומברכין בבית הכנסת משום פרסומי ניסא א"ד, ונראה שהברכות גם הם חלק מהפרסומי ניסא וכדלעיל, וכהטעם שהביא בבית יוסף לסדר הברכות בפני כל העם.

וכ"כ במור וקציעה סי' תרע"ב שדן בהא דמברכים על הדלקה לאחר זמן המצוה, ובתו"ד כ' וז"ל וה"ט דמברכין עלה בבית הכנסת אע"פ שאין החיוב מדין התלמוד, והיה די להדליק בבית הכנסת בלא ברכה דהא נמי לספיקא מדיא ואעפ"כ לא חששו לברכה שאינה צריכה מספק, כי שבויה צורך המצוה לעשותה כהוגן, שאם ידליקוהו בלא ברכה אין בו פרסום הנס שהיה סבורים שהדליקו נרות לצורך בית הכנסת, וכיון שראו שהלכה זו רופפת אמרו שלא לזוז ממנהגן של ישראל שתתורה היא בכל כיו"ב עכ"ל. והם הדברים שהברכה בבית הכנסת היא חלק מהמצוה עצמה וחלק מהפרסומי ניסא.

ולפי זה יש לדון שכיון שהברכות הם עצמם פרסומי ניסא, אם הדליק בלא ברכה לא קיים המנהג כצורתו וצריך לכבות הנרות ולהדליק בברכה, ואף שמשמע הדברים שאסור לכבות נרות אחר שהדליקם, עיי' בשעה"צ סי' תרע"ג ס"ק ל"ב שאם כיבה במזיד חייב לחזור ולהדליק, מכל מקום בכה"ג שההדלקה עצמה חסרה היא ולא נתקיים בה המצוה כתיקונה ובפרט שאין ההדלקה מצוה אלא מנהג של פרסומי ניסא, אין איסור לכבותם מצד עצמם ובאופן כזה שלא בירך אפשר שצריך לכבות ולהדליק בברכה.

עוד יתכן, שהמדליק נרות בבית הכנסת גדרו כשליח הציבור להדליק עבור הציבור, וכיון שהוא שלוחם צריך לעשות כדיון ואי לאו הכי יכולים לומר לו לתקוני שדרתיך ולא לעיוותי, ומצינו כע"ז בפמ"ג סי' ר"ד משב"ז סק"א שכתב במי שהוציא אחרים בברכה שהיא מסופקת באופן שאין חוזרים ומברכים, יכולים השומעים לומר שלא יצאו בברכתו משום שלתקוני שדרתיך ולא לעיוותי ויברכו לעצמם כדיון ע"ש ועיי' מנחת שלמה סי' יח מה שדן בזה. וכמו כן בנדו"ד יכולים הציבור לומר שכוונתם כששלחוהו להדליק עבורם היא שיעשה כדיון ואם לא אינו שלוחם ויכולים לכבות ולחזור ולהדליק בברכה.

ואולי המדליק בבית הכנסת אינו נדון כשליח של הציבור אלא כמפרסם הנס בפניהם ולעצמו הוא מדליק ולא מוציאם במידי, ואם כן ל"ש בזה לתקוני שדרתיך ואין לו לכבות במזיד כיון שכבר הדליק ונעשית מצוה על ידו ועיי'.

הדלקת נר חנוכה שיכבה בתוך השיעור

יש לדון במי שעומד להדליק נר חנוכה ויודע שבתוך השיעור ההדלקה יבא אי מי ויכבה את החנוכיה, וכגון בבית חולים או בבית כנסת שנועלים אותו לאחר תפילת ערבית וכל כיו"ב, אם יש טעם להדליק בכה"ג ואיך ידליק.

ועיי' בביה"ל סי' תרע"ב ד"ה כזה השיעור כתב שמי שאין לו שמן כשיעור הדלקה ידליק בלא ברכה. ובמשנ"ב סי' תרע"ג ס"ק כ"ה כ' שאם הדליק הנרות במקום הרוח וכבתה זקוק לה לחזור ולהדליקה במקום שאין הרוח מצוי, דהוי כאילו לא נתן בה שמן כשיעור הראוי, ומ"מ לא יברך על הדלקה זו, והוסיף דפשוט הוא שאם רואה שהאור אין נאחו בפתילה ובודאי יכבה מהרה אינו יוצא בהדלקה זו וצריך מדינא לחזור ולהדליקה לאחר הכביה עכ"ד ולא כ' להדיא אם צריך לברך עליה, אך משמע הדברים שמברך עליה ומשום שברכתו הראשונה שבירך לא היה כדיון.

ואמנם כל זה הוא כשהריעותא היא בנר עצמו שאין בו די כדי לדלוק כשיעור, או שבשעה שמדליק אין בכח הנר להתקיים מפני שיש שם רוח בשעה זו, ולכן אין לברך בכה"ג. אבל באופן שהנר מצד עצמו יכול לדלוק כשיעור ויותר מכך, ורק סיבה חיצונית תגרום לו שלא ידלק כשיעור אפשר שההדלקה הדלקה גמורה היא ואפשר לברך עליה.

ובנמ' בשבת כג: אמר רבא מילא קערה שמן והקיפה פתילות, כפה עליה כלי עולה לכמה בני אדם, לא כפה עליה כלי עשאה כמין מדורה ואפילו לאחד נמי אינה עולה, וכתב שם בהגה"ר ר"מ הורביץ דצ"ל שהדליקו כמה בני אדם בבת אחת את הפתילות ובבת אחת נעשה כמדורה, דאם הדליק אחד את כולם, הרי בהדלקה ראשונה עדיין אינה מדורה ויוצא בזה לכה"פ משום נר אחד עכ"ד, ומבואר שסבר שאף שבכוונתו להמשיך להדליק את כולם ותעשה כמדורה מכל מקום יצא משום שהנר האחד בשעת הדלקתו היא ראוי לדלוק כדיון ולא איכפ"ל מה שעומד לשנות את מצבו.

אמנם בס' טעמא דקרא בסו"פ וישב כתב לדבר פשוט שגם אם אחד הדליק את כולם, מכל מקום כיון שבכוונתו היתה להדליק את כולם הוי כמי שהדליק במקום הרוח שאינו יוצא ידי חובה. והיינו שאף שהנר ראוי מצד עצמו כיון שעומד לשנות את מצבו אינו יוצא בו.

ובחזון איש ב"ק סי' ב' ס"ק י"א לגבי מי שזרק כלי מראש הגג והיו כרים וכסתות למטה, כתב שאם אחר סילק את הכרים פטור משום שחשיב כרוח שאינה מצויה, ואפשר אפילו אמר מקודם שיסלק לא מיקרי רוח מצויה דאין אנו מחזיקים לישראל שיעשה עבירה, והוסיף החזון איש דאפשר שאפילו אם במציאות הדבר נראה שיסלק הכרים והכסתות, מכל מקום לא מיקרי הראשון מזיק דכיון דעבירה היא כל רגע חשיב מחשבה חדשה וחשיב כנמלך עכשיו לסלק ואין כאן מציאות בעולם בשעת זריקה עיי"ש, והיינו שאף שבשעת הזריקה היה דעתו ליטול את הכרים והכסתות אין הזורק נחשב מזיק משום שמה שבפועל הוציא אחר כך נחשב מחשבה חדשה שלא היתה בשעת זריקה וממילא אין הזורק מזיק דמחשבה זו לא היתה בשעת זריקה.

ומינה יש להביא ראיה לנדו"ד, שגם אם נראה בשעת ההדלקה שיבא מאן דהו ויכבה את הנרות, כיון שאסור לעשות כן אין להחשיב את ההדלקה כהדלקה שלא תשאר כל שיעור הזמן, ואף שכיבה בסוף היא מחשבה חדשה ולא ריעותא בהדלקה ושפיר אפשר לברך על הדלקה זו כמו שהזורק יכול לסמוך ולזרוק כשיש שם כרים וכסתות.

ויתכן לומר שאין בדבריו סתירה לדברי הגר"ח זיע"א בטעמא דקרא, דדברי החזון איש הם באופן שהנטול את הכרים והכסתות אינו עושה כדיון וכדוותה המכבה את הנר, והגר"ח איירי באופן שכוונת המדליק להמשיך לעשות מצוות הדלקה, אלא שמשום מה לא עשה כדיון ולא כפה עליה כלי כדבעי ליה ונעשה מדורה, בכה"ג כבר בשעת הדלקה ראשונה מחשבתו יכולה להתקיים וכשהמשיך ועשה כן הוברר שהדלקה ראשונה לא מועילה אפילו לנר אחד.

עמק הלכה

הרה"ג רבי צבי רותן שליט"א

מרבני בית ההוראה

שו"ת בהלכות חנוכה

שאלה, היוצא מביתו לחתונה בעיר אחרת האם ימתין עד פלג המנחה וידליק ויצא לחתונה, או ימנה שליח להדליק בזמן, או ימתין עד שמגיע חזרה מהחתונה וידליק.

ומסברא היה נראה דאין שייך בכה"ג הדלקה ע"י שליח, אלא דסתימת הפוסקים היא לא כן דגם כשהיו מדליקים בפנים משמע דהיה אפשר ע"י שליח, אלא דצ"ע בזה טעמא מאי, וביותר דהרי מי שהגיע מאוחר לביתו ובני הבית ישנים מבואר במ"ב דזה מחלוקת הפוסקים אם יברך או לא וא"כ לכאור' ק"ו כשעושה שליח ואין אחד מבני הבית דא"א לברך על הדלקה זו, אמנם כשמדליק בזמן הרגיל שבדרך כלל בני הבית נמצאים כתבו הפוסקים דבכה"ג גם כשאין אחד מבני הבית בבית ג"כ מדליק בברכה וכן מי שדרך יחידי ומדליק בזמן של תוך חצי שעה ג"כ מדליק בברכה כמבואר באגרות משה ח"ד ק"ה ז' ושבבות יצחק עמו' פ"ח בשם מרן הגר"ש, וכן מבואר ממרן הגרשו"א ומשום דלא פלוג רבנן, ובקו' שאילת משה להגרמ"ש קלין ג"כ כתב כן וביאר דאם מדליק בזמן של חצי שעה יכול לברך ואח"כ י"א דאם אין בני הבית נמצאים יש נדון אם יכול לברך, וכן באגרות משה שם כתב דהדבר תלוי במח' הראשונים דיש הסוברים דדוקא במדליק תוך חצי שעה יכול לברך כשדר לבדו.

וא"כ יוצא דשפיר יכול לשלוח שליח להדליק בזמן של תוך חצי שעה לתחילת זמן ההדלקה להדליק בברכה והוא ישתדל לשמוע במקום שנמצא ברכת שעה ניסים.

ובכה"ג כשאין אפשרות לשמוע ברכת שעה ניסים במקומו תלוי דאם יש לו מבני ביתו שני אנשים ידליק כשישוב מהחתונה ובוה יותר פשוט דיכול לאכול בחתונה דמי שמדליק בבית מעיקר הדין אין חיוב להדליק בזמן רק משום זריזים מקדימים, אבם אם אין לו ב' אנשים מבני ביתו שיהיו ניעורים כשישוב דבוה נחלקו האחרונים אם ידליק בברכה או לא בזה עדיף לסמוך על הדלקת השליח בזמן וכנ"ל, וגם כשיש בנינים ממול דיש סוברים דג"כ נחשב פירסומא ניסא ג"כ מסתבר דזה רק בשעה מוקדמת שבו אנשים מדליקים והם עצמם נמצאים בחלון אבל בשעה מאוחרת אין מסתבר דבתים ממול נחשב פירסומא ניסא ובכה"ג חשוב שהפירסום הוא לבני הבית ועדיף להדליק בזמן ע"י שליח.

שאלה, מי שדר בקומה גבוהה למעלה מכ' ואין לו בנינים ממולו שרואים ומדליק לבני ביתו, ומהדר גם להדליק למטה בפתח הבנין לחוש לדעת הסוברים דכשיש אפשרות להדליק למטה אינו יוצא המצוה כתקונה בהדלקה בבית, וכן מי שדר בקומה נמוכה וחס לדעת מרן הגר"ש"א דכשאפשר להדליק בפתח הפונה לר"ה אינו יוצא המצוה כתקונה בחלון ומדליק גם למטה, כיצד יעשה לענין הברכה האם ידליק למטה עם ברכה ואח"כ ידליק למעלה או הפוך, והאם צריך דוקא להדליק באופן שמברך על אחד והשני הולך להדליק בלי הפסק או אין צריך לדקדק בזה.

נמוכה ובא להדר גם להדליק למטה אין לדקדק בזה, דיש הסוברים דאפשר להדר במצוה כל זמן שהיא נמשכת וכמובא כן בשם הנצי"ב לכן כל זמן דהנרות שלו בבית דולקות יכול להדר הדלקה נוספת למטה, ובפרט אם נוהג להדליק בשקיעה יהדר להדליק למטה בצאה"כ להרויח שיטת השו"ע שהדלקה היא בצאה"כ ויש הסוברים שלדידיה אין יוצא בשקיעה שהוא ח"ש קודם צאה"כ.

תשובה בשו"ע כתוב בשם י"א דמי שטרוד יכול להלדיק מפלג המנחה, ובפשטות משמע דהדעה הראשונה חולקת אבל המ"ב כתב בשם החידא בספר ברכי יוסף דגם השעה הראשונה בשו"ע מודה לזה דאם הוא טרוד יכול להלדיק מפלג המנחה אבל בשו"ת שבט הלוי כתב דהחידא בספר כסא רחמים חזר בו וס"ל דלהשו"ע עצמו אין לברך בהדלקה מפלג המנחה, לכן נראה דעדיף לא להלדיק מפלג המנחה, וביותר דיש מחלוקת אם פלג המנחה הוא שעה ורבע קודם השקיעה או קודם צאה"כ ולכן לא

כדאי להקל בזה, וגם דבמדליק בפלג אם כבתה עד השקיעה צריך לחזור ולהדליק לכתחילה כמבואר בביאור הלכה תרע"ב ד"ה ובלבד, וכשאינו בביתו לא יידע אם כבה הנר על כן אין לנהוג כן לכתחילה, והנדון נשאר אם עדיף לשלוח שליח או שידליק בעצמו כשיחזור והנה אם שולח שליח להדליק בזמן ודאי יוצא ידי"ח בהדלקה אבל יש חשש בזה שאינו מברך שעשה ניסים ויש פוסקים הסוברים דגם מי שמדליקים עליו בביתו צריך לצאת ידי חובה בהברכות לכן העיצה מובחרת שישלח שליח להדליק בזמן וישמע הברכות במקום שנמצא וייצא ידי חובה בזה ידי הקל, והשליח יברך בביתו ובלי הפסק ילך לבית חבירו וידליק, ואם הפסיק יברך בבית חבירו רק להדליק ולא שעשה ניסים, [עיין מ"ב תרע"ה ט' ושבט הלוי ח קנט].

ואם אין לו אפשרות לשמוע שם ברכת שעה ניסים אם יחזור לביתו קודם שתכלה רגל מן השוק במקומו יש לדון שידליק כשמגיע לביתו, ויש שמורים דאע"ג דאין לאכול קודם הדלקת נר חנוכה זה דוקא בביתו אבל כשנמצא בעיר אחרת ועתיד להגיע לביתו ואין חשש שישכח להלדיק נר חנוכה יכול לאכול שם, ובפרט אם ימנה שומר על כך, לכן עדיף לעשות כן, אבל אם יגיע לביתו אחר שתכלה רגל מן השוק עדיף לעשות שליח שידליק בזמן.

ויש לעיין בגוונא שדר בקומה גבוהה ועיקר הפירסומא ניסא יוצא במה שמפרסם הנס לבני ביתו יש לעיין אם בזה שייך להדליק ע"י שליח כשהוא ובני ביתו אינם בבית דאין כאן פירסום לבני הבית,

שאלה, מי שדר בקומה גבוהה למעלה מכ' ואין לו בנינים ממולו שרואים ומדליק לבני ביתו, ומהדר גם להדליק למטה בפתח הבנין לחוש לדעת הסוברים דכשיש אפשרות להדליק למטה אינו יוצא המצוה כתקונה בהדלקה בבית, וכן מי שדר בקומה נמוכה וחס לדעת מרן הגר"ש"א דכשאפשר להדליק בפתח הפונה לר"ה אינו יוצא המצוה כתקונה בחלון ומדליק גם למטה, כיצד יעשה לענין הברכה האם ידליק למטה עם ברכה ואח"כ ידליק למעלה או הפוך, והאם צריך דוקא להדליק באופן שמברך על אחד והשני הולך להדליק בלי הפסק או אין צריך לדקדק בזה.

תשובה, נראה דאין לברך על ההדלקה שלמטה ואח"כ להדליק למעלה דלמטה לדעת החזו"א כפי מה שמובא מתלמידיו אינו נחשב פתח החצר ויש צד שאינו מקום הדלקה כלל, ויש כאן הפסק בין הברכה להדלקה שלמעלה לכן יברך למעלה בבית דבוה עיקר שיוצא ואח"כ יהדר למטה, ואם דר בקומה גבוהה שאין לו כלל פרסום לרבים עדיף להדליק בלי הפסק למטה, אבל אם דר בקומה

עומקה של הלכה
הגאון רבי ישראל משה בלוי שליט"א
רב ביהכ"ס הגדול תורה ותפילה ומרבני בית ההוראה



מתעוררות באותו הזמן, הבינו שצריך לקבוע יום זה לימי שמחה והלל והודאה.

וכיון דבכל שנה ושנה מתעוררת השפעת הנס דחנוכה, א"כ ימים אלו הם ימים המחייבים בהלל והודאה, שהרי הימים האלו הם דומיא דמקום הנס שמחייב בהודאה, דהיכא שהזמן גורם לזכרון הנס באופן שהארת הנס ממשיכה להתקיים אף לאחר הנס, בזה אין אנו צריכים לראיית המקום המציאותית כדי לברך.

ונמצא לפי זה דבאמת אין חיוב מסוים לעשות זיכרון לנס בכל שנה ושנה, אלא גדר החיוב הוא שבזמן שהארת הנס מתעוררת כפי שהיה בימים ההם, ממילא המציאות היא שמתעורר זכרון הנס, וכל שמתעורר זכרון הנס יש חיוב דאורייתא לקיים את הזיכרון של הנס ע"י הלל והודאה.

■ ■ ■

איך חנוכה הוי דאורייתא והלא מכרו את יוסף למצרים כדי לא להורגו

בעיקר הקל וחומר ומה משיעבוד לגאולה אומרים שירה ממוות לחיים לא כ"ש, הקשה החתם סופר דהא אמרינן בגמ' ב"ב ח: דשבבי קשה ממיתה דכולהו איתנייהו ביה, וא"כ ליכא קל וחומר דאדרבה משיעבוד לגאולה הוי נס יותר ממוות לחיים, וא"כ אין לנו מקור לחובת ההלל וההודאה בחנוכה ובפורים.

עוד הקשה בפרשתן דכתיב (פל"ז פכ"ז) ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרג את אחינו וכסינו את דמו לכו ונמכרנו לישמעאלים וידינו אל תהי בו. ולכאורה כיון דשבבי קשה ממיתה א"כ אדרבה היה עדיף להורגו מלמכרו לישמעאלים.

ומכח קושיה זו מחדש החת"ס חידוש גדול בהא דשבבי קשה ממיתה דכל זה הוא רק במי שהוא מחויב במצוות, שעל ידי שהוא בשבבי הוא אינו יכול לקיים המצוות, ולכן שבבי קשה, אבל מי שאינו מחויב במצוות אצלו אין השבבי קשה יותר מן המיתה, ועל כן מיושב דשאני מכירת יוסף שהיה זה קודם מתן תורה ולא היו מחויבים במצוות, וגם השיעבוד לגאולה שמיניה ילפינן קל וחומר, גם זה איירי קודם מתן תורה ובכה"ג מיתה חמורה מן השבבי.

ועולה מדבריו חידוש גדול בגדרי הפיקוח נפש שיש במי שנשבה, דלדברי החת"ס אין זה חשוב פיקוח נפש, אלא רק ביחס למצוות שאינו יכול לקיים, אך אין זה חשוב כסכנת נפשות, ונמצא שבשבוי דעלמא אין לחלל שבת להצלתו, אלא אם כן אנו יודעים שאותו שבוי נמצא בסכנת מיתה, אך סתם שבוי אינו בסכנת מיתה.

ולכאורה יש להוכיח כדבריו מהסוגי' בב"ב שדנו אם מוכרים ספר תורה לפדיון שבויים, ולא אמרינן בזה דפיקו"נ דוחה כל התורה, גם יש בזה נ"מ לשיעור הממון שמחויבים להציל שבוי, ויש להאריך בכל זה הרבה ואכ"מ.

עמק הברכה



ברכת מזל טוב נשגר קמיה

ידידנו החשובים לרגל השמחה השרויה במעונם:

הגאון רבי חיים שלום וייספיט שליט"א להולדת הנכד

הרב **אהרון וולברשטיין שליט"א** להולדת הבן

הרב **שניאור קליימן שליט"א** להולדת הבן

הרב **שמעון דב כהן שליט"א** להולדת הבן

הרב **עמרם לינדר שליט"א** להולדת הבת

הרב **דב גולדשטיין שליט"א** להולדת הבן

הרב **יהודה אנגל שליט"א** להולדת הבת

יה"ר שיזכו לרוות נחת מכל יוצ"ח

נושאים לכתובת חידו"ת בשבוע הבא פרשת מקץ

חלומות (מא,א שו"ת התשב"ץ ח"ב סימן קכ"ח) ♦ גילוח ביו"ט מפני כבוד מלכות (מא,יד ועי' בפירוש הרע"ב וחת"ס וע"ע ב"ק פג.) ♦ מינוי לשררה מבין שלושים שנה (מא,מו וברשב"ם) ♦ איסור תשה"מ בשני רעבון (מא,ג וגמ' תענית יא.) ♦ למה תתראו (מב,א ב"ק צב: וע"ע תענית י:) ♦ אין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהן (מב, ג וברש"י ועי' גיטין מה.) ♦ עשרה בדבר שבקדושה (מב,ה ועי' ירושלמי ברכות פ"ז ה"ג) ♦ הריגת ספק מפני הודאי (מב, ח וברש"י) ♦ מסירת אחד למיתה להצלת כולם (מב,ח וברש"י ועי' רבינו בחיי לקמן פס' כד) ♦ אע"פ שאין ניחוש יש סימן (מב,לו חולין צה:) ♦ שטן מקטרג בשעת הסכנה (מב,לה) ♦ הקדמת אביו לצדקה (מג,ח ובאור החיים ועי' טוש"ע יו"ד רנ"א) ♦ ערב קבלן (מג,ט ב"ב קעג:) ♦ שחיטה שאינה ראויה (מג,טז חולין פה.)

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו

הרה"ג רבי ישראל נתיב שליט"א

לע"נ דורית בת זבולון ע"ה

נלב"ע בכ"ט כסלו

ת.נ.צ.ב.ה

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו

הרה"ג רבי אהרון וולברשטיין שליט"א לרגל

הולדת בנו שיחי'

יזכו אביו ואמו לגדלו לתורה לחופה

ולמעשים טובים

ניתן לשלוח חידו"ת לעלון עד יום חמישי בצהריים למייל bal50150150@gmail.com

לתועלת הלומדים נא לא לשלוח חידושי תורה באורך של יותר מ- 1500 מילים ותגובות באורך של יותר מ- 800 מילים

הוצאות הדפסת הגיליון מרובות, הציבור הק' מתבקש להשתתף בהוצאות בנדבת לבו ובתרומת ידו

ניתן להנציח לע"נ לרפואת או לרגל שמחה וכדו', לתרומות נא לפנות לרב יעקב ישראל יהל או לרב יוסף איצקוביץ

וכן ניתן לתרום באשראי בנדר"פ ל"ביהמ"ד הגדול חניכי הישיבות גני איילון" בקטגוריית "בעמק איילון"

את העלון ניתן לקבל במייל הנ"ל או במאגר העלונים של דרשו