

יו"ל ע"י ישיבת נר ישראל

חנוכה // תשפ"ב



נר למועדים

קובץ דברי תורה בעניני שמונת ימי חנוכה

ופנו את
היכלך
וטהרו את
מקדשך



מוקדש

לעילוי נשמת

הרב מנדל חיים

בן ירחמיאל הלוי

משפחת מילטש



ופנו את היכלך וטהרו את מקדשך

קובץ דברי תורה בעניני חנוכה
יו"ל ע"י ישיבת נר ישראל

מורנו ורבנו הרה"ג רבי יעקב יצחק הלוי רודרמאן זצוק"ל

2.....נצחון החשמונאים והשפעת המנורה

מורנו ורבנו הרה"ג רבי שמואל יעקב ווינברג זצוק"ל

2.....חנוכה – נס שלא ניתן להכתב

מורנו הרה"ג רבי יעקב משה קולפסקי זצוק"ל

5.....החיוב של הלל בחנוכה

המנהל הרב שעפטיל מאיר הלוי נויברגר זצ"ל

7.....קריאת התורה בחנוכה

שיחות המנהל רחמי הרב בעריל ויסבורד שליט"א

8.....מוסיף והולך כנגד התרשלות בעבודה

9.....להודות ולהלל – תכלית הבריאה

10.....ה' ילחם לכם

11.....חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך

אברכי כולל עבודת לוי

12.....בענין נר חנוכה וחובת הבית
הרב עזיאל מילבסקי

13.....אור המנורה
הרב יהושע משה מגילניק

15.....בענין מצוות הדלקת המנורה של חנוכה ושל בית המקדש
הרב יצחק אייזיק טנדלר

19.....בענין תדיר לגבי אפוקי יומא ומקודש
הרב יוסף רוזנפלד

21.....ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך
הרב מאיר שמחה ברגר

23.....בענין כבתה זקוק לה
הרב בנימין לוינגר

26.....פרשת נשיאים וחנוכה
הרב יחיאל לייב שרעק

נצחון החשמונאים והשפעת המנורה מורנו ורבנו הרה"ג רבי יעקב יצחק הלוי רודרמאן זצוק"ל

באותה הדלקה שהיא קיימת לעולם כיון שמדליקים נר חנוכה גם בזמן שאין בית המקדש קיים. וצריך ביאור, מה עומק הכוונה בזה?

ב) מצות מנורה מיוחדת שהשפעתה היא לעולם והחשמונאים ניצלו השפעה זו

ונראה לומר בזה, שהנה כל מצוה משפיעה שפע של רוחניות להעולם, אלא ששפע זה הוא רק בזמן קיום המצוה, אבל כשאין המצוה מתקיימת לא שייכת לאותה מצוה להשפיע להעולם. אבל במצות הדלקת נרות המנורה נתחדשה שיש תכונה מיוחדת להשפעת המנורה שאפילו שלא בזמן הדלקתה היא משפיעה להעולם, ולכן אפילו בזמן שאין ההדלקה נעשית בפועל עדיין נמצאת השפעתה בעולם למי שיכול להשיגה. והנה בדרך כלל אין אנו מרגישים את ההשפעה כיון שיש מסך המבדיל ביננו ובין השפעות הרוחניות, אבל לפעמים בני אדם מתנהגים במסירות נפש למעלה מן הטבע ואז יכולים לנצל אותה השפעה רוחנית שנמצאת בעולם כל הזמן.

והנה החשמונאים ראו איך שהיוונים מתעים את היהודים לתעות מדרך התורה, ולכן הלכו למלחמה כנגד היוונים אע"פ שהם היו מעטים נגד רבים, ועל ידי מסירות נפש זו שהיא למעלה מן הטבע זכו להרגיש את השפעת המנורה, ומטעם זה הדליקו את המנורה כשנצחו על היוונים. ומטעם זה ג"כ היתה הדלקתם במשך שמונה ימים, כיון שמספר שבע הוא המספר של הטבע [כמו ימי השבוע], ומספר שמונה הוא למעלה מן הטבע להורות על החשמונאים שנתעלו על ידי מסירות נפשם להתנהג למעלה מן הטבע וזכו לקבל השפעת מצות המנורה.

א) שיטת הרמב"ן שאהרן הכהן הובטח על נס המנורה בזמן החשמונאים

כתב רש"י בריש פרשת בהעלותך (ח', ב'), "למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשיאים, לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו שלא היה עמהם בחנוכה לא הוא ולא שבטו, אמר לו הקדוש ברוך הוא, חייך שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות". ומבואר מדברי רש"י בשם המדרש (עי' במדבר רבה בהעלותך פרק ט"ו סי' ו') שהציווי על הדלקת נרות המנורה בבית המקדש על ידי אהרן הכהן הוא לנחמו על שלא השתתף בחנוכת הנשיאים.

והרמב"ן תמה על רש"י [שסובר שהמדרש מיירי בהדלקת הנרות בבית המקדש בכל יום], למה הדלקת הנרות בכל יום היא נחמה יותר מהקטרת הקטורת בכל יום וגם כל עבודת הקרבנות שנעשית רק על ידי אהרן ובניו? ולכן הרמב"ן ביאר שאין כוונת המדרש על המצוה להדליק את המנורה בבית המקדש בכל יום, אלא כוונת המדרש היא לחנוכת בית המקדש שנעשית על ידי החשמונאים בזמן נס חנוכה, ואותה חנוכה היתה על ידי הנס של המנורה.

וכתב עוד הרמב"ן, "וראיתי עוד בילמדנו (תנחומא בהעלותך ה') וכן במדרש רבה (ט"ו 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 מול פני המנורה יאירו וכל הברכות שנתתי לך לברך את בני אינן בטלין לעולם'. והנה דבר ידוע שכשאין בית המקדש קיים והקרבנות בטלין מפני חורבנו אף הנרות בטלות, אבל לא רמזו אלא לנרות חנכת חשמונאי שהיא נוהגת אף לאחר חורבן בגלותנו".

והעולה מדברי הרמב"ן הוא שהתורה מרמזת לנו על נס המנורה שיהיה בזמן החשמונאים, ושיש תכונה מיוחדת

* * *

חנוכה – נס שלא ניתן להכתב

מורנו ורבנו הרה"ג רבי שמואל יעקב ווינברג זצוק"ל

הנסים כתובים בתנ"ך, ואילו בחנוכה לא נכתב נס שלו בתנ"ך.

ונראה פשוט שאין כוונת חז"ל רק לומר שכיון שהנס אירע לאחר תקופת המקרא ממילא לא נכתב נס חנוכה בתנ"ך, אלא כוונת הגמ' היא שמחמת עצם מציאותו של חנוכה אי אפשר לנס שלו להכתב בתנ"ך. מה עומק הכוונה בזה?

דברי הגמ' ביומא שנס חנוכה לא ניתן להכתב

איתא במס' יומא (דף כ"ט א') וז"ל אמר רבי יוסי, למה נמשלה אסתר לשחר [דכתיב "למנצח על אילת השחר"], לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים, והא איכא חנוכה? ניתנה ליכתב קא אמרינן עכ"ל.

ומבואר מדברי הגמ' שיש הבדל יסודי בין כל הנסים של שאר הימים טובים והנס של חנוכה, דהיינו שבשאר ימים טובים

עצמנו להשיג את הכוחות והמדות של ימים טובים אלו, אבל אין אנו מוסיפים בגדרם של יסודות אלו.

אבל בחנוכה שהוא יו"ט של תורה שבעל פה לא נגמר הנס של אותו יום טוב, כמו שקבלת תורה שבעל פה לא נגמרה. הנס של חנוכה היינו שאם כלל ישראל לוחמים במסירות נפש כנגד ההשפעות שבאות להרחיקנו מהקב"ה ומתנגדות למהותו של כלל ישראל, לבסוף הקב"ה יעזור לנו במלחמתנו. כח זה של מסירות נפש של כלל ישראל שהשגנו בזמן חנוכה לא נגמרה באותו זמן, וגם המלחמה של חנוכה לא נגמרה באותו זמן, שהרי עדיין אנו עומדים בתוך אותה מלחמה כיון שהשפעת מלכות יון עדיין ישנה בעולם (וכמו שיתבאר היטב לקמן) ועדיין אנו צריכים ללחום מתוך מסירות נפש ואנו צריכים לדעת שרק מכח הנס של חנוכה יש לנו את הכח הזה. ונמצא שהכח של מסירות נפש של כלל ישראל מתעמק ומתחזק בכל דור ודור, שהרי ככל שהמלחמה נמשכת גם אנו צריכים לקנות כחות חדשים כדי לעמוד ולהנצח במלחמה זו.

ביו"ט דרבנן כלל ישראל קונים כח חדש כדי לחסותגל למצב חדש של גלות

ויש להוסיף נקודה נוספת בענין זה. לעיל דברנו אודות ההבדל שבין יו"ט של תורה שבכתב ויו"ט של תורה שבעל פה. יש לעמוד כאן על ההבדל שבין יו"ט דאורייתא ויו"ט דרבנן. ימים טובים דאורייתא קובעים את עצם המציאות של כלל ישראל, שיש מדות מיוחדות שהם הסמל של כלל ישראל ומדות אלו מיוצגות על ידי הימים טובים של התורה. ימים טובים דרבנן אינם מסמלים את המציאות של כלל ישראל במקורם, אלא הם מסמלים כחות חדשים שהוצרכו לקנות מחמת ההתדרדרות שהגיעו לה מחמת מצבנו בגלות. יש מצבים בגלות שהכוחות של נשמת ישראל במקורה אינם מספיקים להסתגל למצבם ולהתגבר עליה. במצב זה מפתחים וקונים כח חדש, ועל ידי כח זה כלל ישראל יכולים לעמוד בגלותם.

יש לנו שני ימים טובים דרבנן. הראשון הוא פורים, ובפורים השגנו את הכח החדש להכיר יד ה' אפילו במצב של הסתר פנים. עד אותו זמן לא היינו צריכים לכח זה כיון שמזמן מתן תורה עד אותו זמן היה הכל בבחינת גלוי פנים. אבל לאחר חורבן בית המקדש הראשון הותחלה התקופה של הסתר פנים, וכלל ישראל לא היו מסוגלים כלל להסתדר במצב החדש כיון שלא היו להם שום כלים לזה. הנס של פורים העניק לכלל ישראל את הכח לראות את יד ה' אפילו בתוך מצב של הסתר פנים. מאותו זמן ואילך כבר היו לכלל ישראל כח זה לחיות בתוך מצב של הסתר פנים.

בחנוכה היינו חסרים כח הנפש לעמוד בנסיון של המצב החדש של מלכות יון בעולם, וכמו שאנו אומרים בעל הנסים שנס חנוכה אירע "כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך

ונראה לומר שכוונת הגמ' היא שיש שני סוגים של ימים טובים, יש יום טוב שהוא בבחינת תורת שבכתב ולכן נס שלו כתוב בתנ"ך, ויש יום טוב שהוא בבחינת תורה שבעל פה ולכן נס שלו לא כתוב בתנ"ך. הימים טובים של פורים ופסח [שהם ימים טובים שמיוסדים על נס מסוים] נקראים "ימים טובים של תורה שבכתב", אבל חנוכה הוא "יו"ט של תורה שבעל פה".

אבל דבר זה טעון ביאור, מה ההבדל בין יו"ט של תורה שבכתב ובין יו"ט של תורה שבעל פה?

נס חנוכה בא מכוחות שלנו והוא בבחינת תורה שבעל פה מתחילה צריכים אנו לבאר מה נקרא תורה שבכתב ומה נקרא תורה שבעל פה. והנה בדרך כלל אנו מבינים שתורה שבכתב היינו החלק של התורה שכתוב במקרא, ותורה שבעל פה היינו מה שנמסר לנו בעל פה מפי משה רבינו ולא נכתב במקרא, וכגון הפירושים של המצוות שלא נכתבו בפירוש במקרא ונמסר לנו בעל פה מפי משה רבינו. אולם, יש בחינה נוספת בחילוק שבין תורה שבכתב ותורה שבעל פה, והיינו שתורה שבכתב היינו החלק של התורה שבאה כולה מן השמים ואין לנו שום חלק בהורדתה לעולם, אבל תורה שבעל פה היינו החלק של התורה שאנו עמלים בה ומחדשים בה והיא באה מכוחות שלנו.

ונראה שזה הוא החילוק בין ימים טובים של תורה שבכתב כמו פורים ופסח ויו"ט של תורה שבעל פה כמו חנוכה, שיו"ט של תורה שבכתב מיוסד על נס שאינו בא מכוחות שלנו והוא יורד לנו בהשפעה מן השמים, אבל יו"ט של תורה שבעל פה מיוסד על נס שבא מכוחות שלנו ואנו צריכים להשתדל בה הרבה כדי להשיגו.

מטעם זה אנו מוצאים דבר מיוחד בנס חנוכה [שהוא בעיקר הנצחון על היוונים] שהוצרכו מתתיהו והחשמונאים ללכת למלחמה וללחום הרבה עד שהשיגו את הנצחון על היוונים, וכיון שהוצרכו ללכת במלחמה לכן מתו הרבה יהודים במלחמה, אלא שלבסוף בהשגחת הקב"ה נפלו היוונים ביד היהודים. השגת הנס לא היתה בקלות ולקח הרבה זמן ובאה רק במסירות נפש עד אין שיעור ואפילו לאחר שהשיגו את הנס לא היה בשלימות שהרי הרבה חללים נפלו במלחמה. נס שבא מלמעלה כמו בפורים ופסח אינו דומה לזה כלל, ששם לא מצינו מלחמה נמשכת עם הרבה נפגעים.

נס חנוכה אין לו סוף והמלחמה של חנוכה לא נגמרה בחינה נוספת בתורה שבעל פה הוא שאין לה גבול ואין לה שיעור, משא"כ תורה שבכתב שהוא דבר קצוב ומוגבל. מטעם זה אנו מוצאים שבימים טובים של תורה שבכתב מה שהשגנו מהנס של אותו יום טוב הוא דבר מוגבל. בפסח ניתן לנו חירות, ובפורים ניתן לנו ההשגה שיד הקב"ה שומר עלינו אפילו בגלות ובהסתר פנים. אין אנו מוסיפים על השגות אלו, אלא בכל שנה ושנה בימים ההם בזמן הזה אנו מחזקים את

השבת, ולא רצו היהודים לעמוד ולהלחם נגד היוונים כיון שלא רצו לחלל את יום השבת. היוונים נפלו עליהם והרגו את כולם. מתתיהו שמע מה שקרה, ואמר שאי אפשר לנו להתקיים אם לא נלחם עם היוונים גם ביום השבת, ולכן הוא דרש לישראל שאם נופלים היוונים עלינו יש לנו להלחם בכל כוחנו נגדם אפילו ביום השבת שהרי מותר לחלל את השבת במקום פיקוח נפש.

והנה סיפור זה הוא תמוה מאד, וכי לא ידעו שהלכה פסוקה היא ש"וחי בהם" ולא שימות בהם, ומותר לנו לחלל את השבת במקום סכנת נפשות, ולמה הוצרך מתתיהו לחדש להם דין זה?

ונראה שהביאור במעשה זה הוא, שמבואר במס' סנהדרין (בדף ע"ד א') שאע"פ שבדרך כלל מותר לעבור על איסורי תורה כדי להנצל ממות, מכל מקום בשעת גזירת מלכות ובשעת השמד אפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור. אותם יהודים שחשבו שאין להם להלחם כנגד היוונים ביום השבת סברו שכיון שהוא שעת השמד שהיוונים גזרו על המצוות צריכים הם למסור את נפשם ולא לעבור על שום מצוה בכל אופן, ולכן החליטו לא להלחם נגד היוונים ביום השבת, ומסרו את נפשם ומתו על קידוש השם. אבל מתתיהו חלק עליהם ביסוד הדין, והוא סבר שהדין שצריך למסור את נפשו בשעת השמד אפילו על מצוה קלה היינו משום שאין לנו להכניע את עצמנו בשום אופן לאותה מלכות שגזרו עלינו את הגזירות הרעות, אבל כל זה הוא רק אם אנו מכניעים את עצמנו להם ע"י העבירה, אבל אם עוברים על איסור תורה כדי להלחם כנגדם ולהתגבר עליהם אז מותר לעבור על איסורי תורה משום סכנת נפשות אפילו בשעת גזירת שמד. ונמצא שהמלחמה נגד היוונים התחילה בחקירה בהלכות קידוש השם ובחידוש בדין ע"י הכח של תורה שבעל פה. והיינו משום שכבר נתבאר לעיל שנס חנוכה הוא הקנין של הכח של תורה שבעל פה, ומטעם זה המלחמה נגד היוונים התחילה בחידוש בתורה שבעל פה.

מדת יון היא ההיפך המוחלט לתורה שבעל פה

מכל מה שנתבאר אנו מבינים שעיקר ההתנגדות של יון הוא לכח של תורה שבעל פה. מה הוא העומק בזה? הביאור בזה הוא שהכח של תורה שבעל פה הוא שהאדם יכול לקחת את כוחותיו ולהשתמש בהם להתקרב ולהתבטל להקב"ה. בלימוד של תורה שבעל פה האדם מתעמל במוחו, והוא מחדש סברות מדעתו, והוא מחדש חידושים, והוא מכריע בין הסברות, וכל זה הוא כדי להתקרב להקב"ה ותורתו. דבר זה הוא חידוש נורא, שככל שהאדם משתמש יותר ויותר בכוחות שלו הוא מתקרב יותר ויותר להקב"ה. מדת יון היא ההיפך המוחלט לזה. מדת יון היא להשתמש בכוחות האדם להיות עצמאי ולנתק את הקשר בין האדם ובין הקב"ה. במדת יון ככל שהאדם מתעמל יותר בשכלו ומחדש

ישראל". הכח הנצרך לעמוד בפני היוונים הוא הכח של מסירות נפש של כלל ישראל וכח זה היה חסר עד אותו זמן שנשמת ישראל. כח זה השגנו בזמן נס חנוכה ומאותו זמן ואילך הוחדר כח זה בתוך נשמת ישראל, ורק על ידי כח זה אנו יכולים היום לעמוד מפני הנסיון של מלכות יון שעדיין ישנו בעולם וכמו שיתבאר.

מה הוא הנסיון המיוחד של מלכות יון, ולמה אנו צריכים לכח של מסירות נפש של כלל ישראל לעמוד כנגדם? להבין דבר זה, אנו צריכים מתחילה לעמוד על התכונה המיוחדת של מלכות יון, ואיך היו מיוחדים מכל עם שעל פני האדמה מיום בריאת העולם עד אותה תקופה.

בחנוכה קנו את היכולת לעמוד נגד מלכות יון שהיא מקור הכפירה

יון הוא פילוסופיה, יון הוא מדע, יון הוא הומניזם, ויון הוא ליברליזם. יון הוא האמונה שהנקודה המרכזית של כל העולם הוא האדם, וכדי להשיג משמעות בחיים האדם צריך לראות את עצמו כהדבר הכי נכבד בעולם. אמונה זו שהאדם הוא עיקר העולם הוא כפירה מוחלטת בהקב"ה, כפירה מוחלטת כבורא עולם, וכפירה מוחלטת שיש משגיח שמנהיג את עולמו.

כדי להבין דבר זה, בתחילה אנו צריכים להבין המדה המיוחדת של יון שאינה דומה לאומות שקדמו לו, האומות שקדמו ליון היה עיקר השפעתם על כלל ישראל לעבוד עבודה זרה, אבל ביון עיקר השפעתם היא מה שהאמינו שהמרכז והעיקר של העולם הוא האדם בעצמו. שאר אומות הבינו שעיקר העולם הוא הכוחות העליונים שהאמינו בהם כגון עבודה זרה. אבל יון חידשו הכח של כפירה, שאין אנו משועבדים לכוחות העליונים, אלא להיפך שעיקר הכל הוא האדם, והוא העיקר של כל העולם.

יצר הרע זה הוא גדול עד אין שיעור, וכמעט אי אפשר לעמוד בו, ובלי מסירות נפש של כלל ישראל אי אפשר לנו לעמוד כנגד יצר הרע זה. כל שאר הנסיונות אנו יכולים לעמוד בו [כגון עבודה זרה] עם הכחות שיש לנו מתחילה, אבל הנסיון של כפירה הוא גדול כל כך עד שבלי מסירות נפש של כלל ישראל כמו שהיה בזמן נס חנוכה אי אפשר לנו לעמוד כנגדו כלל.

הכח החדש שקנו הוא הכח של תורה שבעל פה, שהרי תורה שבעל פה היא התקשרות ודביקות להקב"ה ותורתו ע"י כחות שלנו, ומטעם זה נקרא חנוכה נס שלא ניתן ליכתב, דהיינו שהוא יו"ט של קניית הכח של תורה שבעל פה.

המלחמה נגד היוונים התחילה בחקירה בחלי קידוש השם בבחינת תורה שבע"פ

כדי להבין דבר זה יותר בעומק, יש לבאר מתחילה את הסיפור המובא בספר החשמונאים (פרק ב'). מסופר שם שרבים מבני ישראל היו מסתתרים מפני היוונים, והיוונים מצאום ביום

טובים, אבל רק בחנוכה אנו אומרים שהלל הוא אחד מהיסודות של היו"ט (ומטעם זה כתב הרמב"ם את ההלכות של קריאת הלל בתוך הלכות חנוכה, כיון שרק בחנוכה המציאות של היו"ט הוא אמירת הלל).

לפי מה שנתבאר דבר זה מוכן היטב, שכבר נתבאר שהנס של חנוכה הוצרך לבוא מכוחות שלנו כדי שנקנה את הכוח של מסירות נפש של כלל ישראל שרק בזה יש אפשרות לעמוד בנסיון נגד השפעת יון שהיא מקור הכפירה, שמלכות יון אומרת שחשיבות האדם היא רק על ידי התנתקות וריחוק מהקב"ה. מטעם זה תקנו חכמים שהודאה תהיה אחת מהיסודות של היו"ט של חנוכה, שהרי רק על ידי הודאה אנו מכירים שכל מה שאנו משיגים הוא בהשגחת הקב"ה אע"פ שהכלי להצלחתנו היתה כוחות שלנו.

אבל הודאה אינה מספקת, שהאדם צריך לומר הלל מלבד ההודאה, ומציאותו של הלל הוא להזכיר גדולתו של הקב"ה. ונמצא שלא זו בלבד שהאדם צריך להכיר שכל הצלחתו הוא מהקב"ה (שהוא חיוב הודאה), אלא צריך להכיר גם שהדבר הכי נכבד בעולם הוא הקב"ה (שהוא חיוב הלל).

והביאור בזה הוא שמלכות יון אומרת שרק הם משיגים חשיבות וכבוד כיון שהם עוסקים בהשלמת עצמם על ידי תרבות שלהם, ולכן אנו צריכים לומר להם שהאמת הוא להיפך לגמרי, שכיון שהקב"ה הוא המציאות הכי גדולה שבעולם, לכן החשיבות הכי גדולה שאנו יכולים להשיג בעולם הוא להיות עבד להקב"ה. כשאנו אומרים הלל אנו אומרים למלכות יון שחשיבות האדם היא על ידי התקשרות והתבטלות לרצון הקב"ה, וכוחות האדם באים לשלימותם רק כשמשתמש בהם לעבודת ה' והיינו על ידי לימוד של תורה שבעל פה, שבלימוד זה האדם משתמש בכל כוחותיו, לא להיות עצמאי מהקב"ה, אלא להתקרב להקב"ה.

נזכה להעמיק את לימודנו בתורה שבעל פה ונזכה לגרש את חשך של יון מן העולם כדי שאור התורה יזרח בעולם ונשיג את ידיעת ה' שהוא התפקיד של עבודת ה'.

חידושים במדע ובפילוסופיה ובשלימות האדם הוא מתרחק יותר ויותר מהקב"ה, והוא קובע את עצמו כהדבר הכי נכבד בעולם ושהוא הנקודה המרכזית של כל העולם.

מלכות יון אינה מתנגדת לשאר דתות. לא מצינו שגזרו גזירות על שאר אומות שהיו במלכותם כדי לעקור הדת של אותן אומות. הטעם לזה הוא שהתנגדות של יון אינה לעבודת ה', אלא התנגדותם היא כשהאדם משתמש בכוחות שלו להתקרב להקב"ה ולא לנתק את הקשר בינו לבין הקב"ה. רק תורה שבעל פה היא כנגד יון, שרק בתורה שבעל פה האדם מתקרב להקב"ה על ידי כוחות שלו, ולכן רק מטעם זה התנגדו יון לכלל ישראל.

ואין לטעות ולומר שמלכות יון עברה מן העולם וחנוכה הוא רק זכר למעשה שאירע לפני אלפיים שנה, שהרי אע"פ שצמם מלכותם עברה מן העולם, אבל תרבות יון עדיין קיימת בעולם. החברה המודרנית עומדת על היסודות של מלכות יון, והמציאות של העולם היום היא מציאות של יון. כשמלכות רומי כבשו את מלכות יון, הם אימצו לעצמם את היסודות של מלכות יון, וזה נמשך עד היום הזה. השיטה של האומות היא עדיין השיטה של מלכות יון. כל שאיפתם היא לגרש את הקב"ה מן העולם, ולהעמיד את האדם לעיקר העולם.

תרבות יון כוללת מוזיקה, תיאטרון, ספורט, ומדע, ופילוסופיה, וכל אלו הדברים הולכים אל נקודה אחת, שהתפקיד של חיים הוא השלמת האדם עצמו בנייתו מוחלט מהקב"ה. כל זה נשאר בעולמנו היום, ולכן המלחמה נגד מלכות יון עדיין עומדת בתוקפה.

הטעם ש"לתודות ולהלל" הוא היסוד של חנוכה

עכשיו יתבאר לנו תכונה מיוחדת שיש לחנוכה, דהיינו שרק בחנוכה אנו מוצאים שחיוב הודאה והלל הוא יסוד היו"ט, דאיתא במס' שבת (דף כ"א ב') וז"ל לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה עכ"ל, וכך אנו אומרים בעל הנסים "וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול". אע"פ שיש חיוב לומר הלל בשאר ימים

* * *

החיוב של הלל בחנוכה

מורנו הרה"ג רבי יעקב משה קולפסקי זצוק"ל

ימים, לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה עכ"ל.

ומבואר מדברי הגמ' שיש ב' חיובים בחנוכה, שיש חיוב של הודאה ויש גם כן חיוב של הלל. אמנם בפורים שגם כן ניצולו בני ישראל מצרתם על ידי נס אין קוראים את ההלל. וכבר הקשה כן הגמ' במס' מגילה [דף י"ד א'], ובתירוץ הראשון תי' הגמ' "לפי שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ",

שבת כ"א ב' - מאי חנוכה, דתנו רבנן בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה תמניא אינון דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון, שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמינים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול, ולא היה בו אלא להדליק יום אחד, נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה

לשבח להקב"ה מצד ב' בחינות, על הגבורות ונפלאות, וגם על קבלת הטובה עכ"ד.

ונראה להסביר דבריו, שהמחייב של אמירת הלל הוא ראיית הנסים ונפלאות שנעשו בעולם, ולכן כיון שאומות העולם יראו את הנסים ונפלאות ממילא יהיו חייבים בהלל, ולכן כתוב "הללו את ה' כל גוים". אמנם בבני ישראל אמירת ההלל כולל גם הודאה כיון שהם המקבלים את חסדי ה' על ידי הנסים ונפלאות. אמנם אם בני ישראל קבלו חסדי ה' שלא על ידי נסים ונפלאות, דהיינו נס נסתר בדרך הטבע, אז לא יהיה שייך לומר הלל כיון שעיקר המחייב של הלל הוא הנסים ונפלאות, אלא שקבלת חסדו של הקב"ה מגדיל ומחזק החיוב של הלל, ולכן ביאר הגמ' כל שכן שישראל מהללים להקב"ה על קבלת הטובה כיון שמלבד החיוב לומר הלל מצד הגבורות ונפלאות, יש להם עוד חיוב של הודאה, אבל מכל מקום יסוד החיוב של הלל הוא ראיית גבורותיו ונפלאותיו של הקב"ה.

ועיין בגרי"ז עה"ת שם שביאר בזה את כוונת הפסוקים [בתהלים פרק צ"ח] שכתוב "מזמור שירו לה' שיר חדש כי נפלאות עשה, הושיעה לו ימינו וזרוע קדשו, הודיע ה' ישועתו לעיני הגוים גלה צדקתו, זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו, הריעו לה כל הארץ וגו'", וביאר הגרי"ז "שירו לה' שיר חדש כי נפלאות עשה", ר"ל שהגאולה תהיה ע"י נפלאות ויש לברך על זה ברכת הראיה, "לעיני הגוים גלה צדקתו", שגם הגוים יראו זאת לעיניהם וגם להם שייך לברך ברכה זו, ומסיים והולך "זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל", שאצל ישראל יהיה גם חסד ואמונה והם צריכים לשבח מצד זה בעצמו גם בלא ברכת הראיה, "ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלוקיננו", שאצל כל אפסי הארץ תהיה רק ברכת ראיה בשביל אותם הגבורות והנפלאות כמבואר בגמ' דפסחים הנ"ל, וממילא "הריעו לה' כל הארץ", שהכל צריכים להריע על זה, אלו בשביל אותם הגבורות והנפלאות, ואלו גם בשביל שזכר להם חסדו ואמונתו עכ"ד.

ועדיין צריך ביאור מה כוונת הפסוק שאמרה "כי גבר עלינו חסדו", שמה הפירוש של "כי" לפי מה שפירש הגרי"ז בדברי הגמ' במס' פסחים.

ונראה להסביר על פי דברי הבית הלוי בפרשת ויגש [מ"ו, ג'] שכ' וז"ל אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול וגו' ואנכי אעלך גם עלה. יש להבין כפל הדברים אעלך גם עלה וכי, גם עוד ביאור בכוונת הכתוב דכאן באה לו ההבטחה הגדולה שבכל ההבטחות, שיהיה נקרא שמו על ישראל, והכוונה בזה דלעולם לא יפרסם שם כבודו בעולם ע"י מעשה היוצא חוץ מדרך הטבע רק באמצעות צורך ישועתן של ישראל, וע"י ישועת ישראל יתפרסם שם כבודו בכל העולם. ובכל מעשה

ואח"כ ביארה הגמ' שקודם שנכנסו ישראל לארץ ישראל הוכשרו כל ארצות לומר שירה, ורק משנכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה, ולכן על נס פורים שאירע בחוץ לארץ אין אומרים שירה. ודברי הגמ' צריכים ביאור, שמאיזה טעם אומרים הלל רק על נס שאירע בארץ ישראל, ומה הטעם שקודם שנכנסו לארץ ישראל יכולים לומר הלל גם על נס שאירע בחו"ל.

ועוד יש לעיין מה המחייב של קריאת ההלל בימי חנוכה, שהרי בחנוכה מצינו ב' עניינים, שנעשה להם הנס של פך השמן, ועוד שנצחו את היוונים במלחמה. וכיון שיש ב' ניסים בחנוכה צריכים להתבונן מה הסיבה של קריאת ההלל בחנוכה.

וליישב כל זה יש להקדים דברי הגמ' במס' פסחים [דף קי"ח ב'] וז"ל מאי דכתיב "הללו את ה' כל גוים.... (כי גבר עלינו חסדו....)" [תהלים קי"ז], אומות העולם מאי עבידתייהו? הכי קאמר הללו את ה' כל גוים אגבורות ונפלאות דעביד בהדיהו, כל שכן אנו דגבר עלינו חסדו עכ"ל. ועיין שם בפירוש"י שמבואר מדבריו שכוונת הפסוק לפי מסקנת הגמ' הוא שאומות העולם מהללים את ה' על הגבורות והנפלאות שעושה הקב"ה עם בני ישראל, ואם כן כל שכן שראוי לנו להללו שהרי גבר עלינו חסדו, שאנו המקבלים את חסד של הקב"ה על ידי גבורותיו ונפלאותיו. ואם כן לכאורה קשה, שהרי הגמ' הקשה "אומות העולם מאי עבידתייהו" ור"ל למה הם מהללים להקב"ה על הטובה שנעשה לישראל, ואם כן צריך עיון איך תירץ הגמ' קושיא זו.

ובחידושי מרן רי"ז הלוי על התורה [עמוד נ"ה] ביאר שיש ב' סוגי ברכות ותשבחות, יש תשבחות כמו ברכת הגומל לחייבים טובות וברכת שעשה לי נס שעיקר השבח הוא הודאה על קבלת הטובה, ויש עוד ברכות ותשבחות שנאמרו על גבורותיו של הקב"ה כמו ברכת עושה מעשה בראשית וברכת שכחו וגבורות מלא עולם, והם ברכות הראיה, שאם רואים גבורתו של הקב"ה יש לשבחו ולברכו על זה. והנה אם גאולתן של ישראל באה שלא על ידי נסים ונפלאות אז היה שייך לברך רק בשביל קבלת הטובה והיתה הברכה שייכת רק לישראל לבד, ואומות העולם אין להם עסק בזה, אבל כיון דכתיב "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" [מיכה ז' ט"ו], דנמצא חסד זה של ישראל תבא גם על ידי גבורות ונפלאות הנגלים לעין כל ממילא יש גם לאומות העולם לשבח ולברך על הגבורות שנעשה לעיניהם. וקושיית הגמ' היתה למה אומות העולם מהללים להקב"ה על טובתן של ישראל, והגמ' תירץ ש"כי גבר עלינו חסדו" כולל ב' בחינות, שבשבילנו הוא חסד, ולכל העולם יהיה גבורות ונפלאות וכל העולם יראו זאת לעיניהם, ולכן גם האומות יכולים לשבח להקב"ה על גבורותיו ונפלאותיו, וכל שכן ישראל שראויים

ישראל ולא בחו"ל, שבחו"ל הכל נעשה על ידי נסים נסתרים ובדרך הטבע, שרק בא"י כתוב "עיני ה' אלקיך בה" [דברים י"א י"ב] ולא בחו"ל. וממילא אין אומרים הלל על נסים שבחו"ל כיון שאמירת ההלל הוא רק על ראיית הנסים ונפלאות ולא שייך בנסים נסתרים שנעשים בדרך הטבע. ועל זה הקשה הגמ' שאיך שייך לומר שבחו"ל כל הנסים הם על פי דרך הטבע, והלא הנסים של יציאת מצרים היו בחו"ל והם היו נסים גלויים שלא על פי דרך הטבע. ותי' הגמ' שהנהגה זו של גילוי פנים בחו"ל היה רק קודם שנכנסו בני ישראל לארץ ישראל, אבל אחר שנכנסו לארץ ישראל נשתנה ההנהגה, ועכשיו ההנהגה בחו"ל יהיה רק על פי דרך הטבע ובהסתר פנים. ולכן הנסים של חנוכה שהיו בארץ ישראל מחייב אמירת הלל כיון שהנסים היו גלויים, אבל הנסים של פורים שהיו בחו"ל אינם מחייבים אמירת הלל כיון שהנסים היו נסתרים על פי דרך הטבע, ואע"פ שהם מחייבים הודאה בלב אבל אין זה מחייב אמירת הלל בגלוי בפיו.

ונמצינו למדים שהמחייב של קריאת ההלל היא הנסים גלויים שהקב"ה עושה עם ישראל, ולכן רק מחמת הנס של פך השמן שהיתה למעלה מן הטבע יש חיוב של קריאת ההלל בחנוכה. אבל הנצחון של החשמונאים במלחמתם נגד היוונים אין זה מחייב קריאת ההלל מצד עצמו כיון שאותו הנס היתה על פי דרך הטבע. אבל מכל מקום יש חיוב הודאה מצד הנס של המלחמה כיון שהחיוב של הודאה היא מצד קבלת החדש מהקב"ה וכמו שביאר הגרי"ז.

ובכל זמן שיהיו ישראל בשפלות חלילה ממילא יהיה גם כבודו בהסתר ובהעלם, וז"ש לו אנכי ארד עמך מצרימה, דכל זמן שאתה תהיה בירידה גם כבודי אינו נגלה בעולם, וזהו שנקרא בדרך משל שירד עמו למצרים, ע"ד מה שאמר הכתוב [תהלים צ"א] עמו אנכי בצרה. ואנכי אעלך גם עלה, כשאהיה מעלה אותך אז ע"י עלייתך יתפרסם גם שמי בכל הגוים ויהיה עליה לכבודי עכ"ל. ומבואר מדברי הבית הלוי שהקב"ה אינו עושה נסים גלויים בעולם אא"כ יש צורך לישועתן של ישראל. ולכן אמר הקב"ה ליעקב שבזמן גלות מצרים שאינו עושה נסים גלויים בעולם יהיה ירידה גם בשביל כבוד שמים כיון שבני האדם לא יראו נפלאותיו של הקב"ה, אבל כשנגאלו ישראל ממצרים כיון שאז היו נסים גלויים בשביל ישועת ישראל, ממילא יתפרסם כבודו של הקב"ה בכל העולם, וכל הגוים יכירו גדולתו.

ולפי זה יש להסביר כוונת הפסוק של "הללו את ה' כל גוים וגו'", שכל הגוים יהללו את ה' כשרואים נפלאותיו של הקב"ה בעולם, אבל אימתי יראו נפלאותיו של הקב"ה, רק כאשר יגבר חסדו על ישראל, שרק בשביל ישועתן של ישראל עושה הקב"ה נפלאות בארץ וכמו שביאר הבית הלוי. [שהרי איתא במס' ר"ה (דף ג' א') ש"כ"י משמש בד' לשונות, ואחד מהם הוא "איי", ורש"י פירש שם דהיינו "כאשר", ע"ש היטב.]

ולפי זה יש לבאר את דברי הגמ' הנ"ל במס' מגילה, שכשהגמ' מתרצת שאין אומרים הלל על נסים שבחו"ל הכוונה הוא שהשגחת ה' על ידי נסים גלויים הוא רק בארץ



קריאת התורה בחנוכה

הרב שעפטיל מאיר הלוי נויברגר זצ"ל

פלוגתת הבבלי ומס' סופרים בקריאת של ר"ח

ונראה לי שזה תלוי בהבדל אחר שיש בין מנהג שלנו ומנהג ארץ ישראל שיש בקריאת ראש חודש. שבזוה יש מחלוקת בין סוגית הבבלי במסכת מגילה ובין מסכת סופרים.

איתא במגילה (כ"א ב') וז"ל בעא מיניה עולא בר רב מרבא, פרשת ראש חודש כיצד קורין אותה, את קרבני לחמי דהויין תמני פסוקי היכי נעביד, נקרי תרי תלתא תלתא פסוקין, פשו להו תרי ואין משיירין בפרשה פחות משלושה פסוקין, מקרי ארבעה ארבעה פשו להו שבעה, וביום השבת הויין תרי ובראשי חדשיכם הויין חמשה, היכי נעביד, נקרי תרי מהא וחד מהנך אין מתחילין בפרשה פחות משלושה פסוקים, לקרי תרי מהא ותלתא מהך פשו תרי, אמר לו, זו לא שמעתי כיוצא בה שמעתי, בענין מעמדות דתנן ביום הראשון

שינוי במנהג קריאת בתורה בחנוכה

בין ארץ ישראל וחוצ' לארץ

המנהג שלנו היא שקוראים בחנוכה חנוכת הנשיאים בפרשת נשא. ביום שני של חנוכה קוראים שתי עליות ב"ביום השני" וקוראים לשלישי "וביום השלישי". וכן בכל ימי החנוכה עד זאת חנוכה אנו קוראים היום של מחר לשלישי.

והמנהג בארץ ישראל הוא שקוראים לשלישי "וביום השני" עוד הפעם. וכמו כן בכל ימי החנוכה עד זאת חנוכה קוראים אותו יום בחזרה לשלישי.

צריכים לבאר מדוע המנהג שלנו נשתנה ממנהג ארץ ישראל. לכאורה פשוט שהחיוב קריאה בכל יום של חנוכה הוא קרבן הנשיא של אותו יום. מפני מה אנו קוראים לשלישי קרבן הנשיא של מחר.

שיטת הבבלי שעלייה שלישיית צריכה קריאה חדשה וביאור מנהג חו"ל בחנוכה

ויש להקשות על שיטת הבבלי למה קוראים לשלישי של מעמד יום ראשון יהי רקיע, והלא זה ביום השני של הבריאה, ולמה אין קוראין בראשית עוד הפעם לשלישי, ואין לומר שזה משום שאין קוראים פחות מעשרה פסוקים, שיש רק שלשה פסוקים ביהי רקיע. ונראה מזה ששיטת הבבלי היא שצריכים קריאה חדשה לשלישי אעפ"י שאינו מעניינו של יומו. מבואר מזה שיש מחלוקת בין הבבלי ומסכת סופרים האם יש חיוב שקריאת השלישי תהיה קריאה חדשה.

ולכן כיון שמנהגינו בראש חודש כסוגית הבבלי לקרוא כמו קריאת מעמדות לקרוא רק פסוק אחד שתי פעמים ותהא קריאה חדשה לשלישי מוכרחים אנו לקרוא יום נוסף בחנוכה, משא"כ בארץ ישראל שהם קוראים בראש חודש כמסכת סופרים שהשלישי לא צריך קריאה חדשה ולכן קוראים לשלישי היום בחזרה.

בראשית ויהי רקיע, ותני עלה בראשית בשנים יהי רקיע באחד, והוינן בה, בשלמא יהי רקיע באחד דתלתא פסוקי הו, אלא בראשית בשנים חמשא פסוקי הו, והתניא הקורא בתורה לא יפחות משלושה פסוקים, ואיתמר עלה, רב אמר דולג וכו' עכ"ל. ומסקנת הגמרא היא דהלכתא דולג ואמצאי דולגן, פירוש שקוראים פסוק "ויאמר אלוקים יהי אור" שתי פעמים. וכן אנו נוהגים בראש חודש וקוראים פסוק של "ואמרת להם זה האשה" שתי פעמים.

והנה איתא במסכת סופרים (פרק שבעה עשר הלכה ט') וז"ל ובחודש עצמו קורין ג' בפרשת תמיד, הראשון שלשה, וידבר צו ואמרת, השני קורא את הכבש אחד עד סוף פרשת תמיד, והשלישי חוזר וקורא מעולת תמיד שלשה פסוקים עם וביום בשבת, והרביעי קורא ובראשי חדשיכם עכ"ל. וכן פסק הגר"א בשו"ע או"ח סימן תכ"ג שזה יותר נכון, שלפי שיטת הבבלי יש בעיא לנכנסים כשישמעו שהשני מתחיל ואמרת להם יסברו שלראשון קראו רק שני פסוקים, וזה יותר נכון אעפ"י שקריאת בשלישי תהיה חזרה, וכן נוהגים בארץ ישראל.

* * *

שיחות התחזקות בעניני חנוכה מאת המנהל רוחני הרה"ג רבי בעריל ויסבורד שליט"א

לע"נ האשה החשובה מרת אביבה ע"ה בת מורנו ורבנו הרה"ג רבי שמואל יעקב צדוק"ל

מוסיף והולך כנגד התרשלות בעבודה

מדה כנגד מידה, שחטאו במה שהתרשלו בעבודה, ויסוד חזרתם בתשובה היה בזה שמסרו נפשם.

ומבואר כאן יסוד גדול, דאם נתבונן איך נפל כלל ישראל לבירא עמיקתא דא, שהגיעו לבור עמוק של טומאה וְהַתְּיַוָּנוֹת, תחילת נפילתם היתה בזה שהתרשלו בעבודה, שהיה חסרון במידה של מסירות נפש, והישועה באה כשחזרו בתשובה ומסרו נפשם, וזה הביא לישועת ה' מעל דרך הטבע. ואם כן העבודה המוטלת עלינו היא גופא להתבונן איך באמת נעלמה מאיתנו מידה זו של מסירות נפש.

כתיב בפר' וישב (בראשית לז, א) וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען, וברש"י הביא דברי בראשית רבה, ביקש יעקב לישב בשלוה, קצף עליו רוגזו של יוסף. כל המעיין בדברי רש"י מיד עומד על הקושי, מדברי רש"י משמע שהיה טענה מסוימת על יעקב אבינו שביקש לישב בשלוה, שרצה לשבת ולחיות חייו בלי ייסורין, והדבר אומר דרשני, וכי יש קפיידא עליו שרצה לשבת בשלוה, וכי יעקב אבינו היה חייב ללכת ולבקש ייסורים.

אמנם ביאור הענין הוא שלפי מדרגתו של יעקב אבינו, היה איזה טענה עליו בזה שחשב לעצמו שסיים עיקר עבודתו, הרי

ידועים ומפורסמים דברי הב"ח בהל' חנוכה (סי' תר"ע) שהקשה וז"ל; איכא למידק היא גופה קשה למה לא קבעו [ימי חנוכה] למשתה ולשמחה כמו בפורים, ותי' ונראה דבפורים עיקר הגזירה היתה לפי שנהנו מסעודתו של אחשורוש, ועל כן נגזר עליהם להרוג ולאכד את הגופים שנהנו מאכילה ושתייה של איסור, ושמחה ומשתה של איסור, וכשעשו תשובה עינו נפשותם וכמ"ש אסתר לך כנוס את כל היהודים ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים וגו', ולפיכך קבעום למשתה ויום טוב לזכור עיקר הנס, אבל בחנוכה עיקר הגזירה היתה על שהתרשלו בעבודה, ועל כן היתה הגזירה לבטל מהם העבודה, כדתניא בברייתא שגזר עליהן לבטל התמיד, ועוד א"ל מצוה אחת יש בידן אם אתם מבטלין אותן מידם כבר הם אבודין, ואיזה זה הדלקת מנורה שכתב בה להעלות נר תמיד, כל זמן שמדליקין אותן תמיד הם עומדין כו', עמדו וטמאו כל השמנים, וכשחזרו בתשובה למסור נפשם על העבודה הושיעם ה' על ידי כהנים עובדי העבודה בבית ה', ע"כ נעשה הנס גם כן בנרות תחת אשר הערו נפשם למות על קיום העבודה, ולפיכך לא קבעום אלא להלל ולהודות שהיא העבודה שבלב, והיינו שהיה כאן כעין

חמשה דברים בכית שני, אבל בזה כבר התרגלן, מלכות יון נתנה להם לשבת בהשקט, ועל כן לא התאמצו במסירות כראוי עד שנתרשלו בעבודתם. [ובאותה שעה כבר עברה תקופת הנביאים של בית ראשון שנשלחו להם השכם ושילוח לעורר אותם שיראתם אותי היא מצות מלומדה, שתופשי התורה לא ידעונין. ולכן קפצה עליהם צרתם של יון, ולא נושעו עד שהכהנים משרתי הקל מסרו נפשם בעד עבודתו, ונושעו בדרך נס.

והנה מצינו בנוסח של על הניסים מסרת גיבורים ביד חלשים, ורבים ביד מעטים, וטמאים ביד טהורים, ורשעים ביד צדיקים, וזדים ביד עוסקי תורתך, והדבר אומר דרשני, דבשלמא גיבורים ביד חלשים, רבים ביד מעטים, הם פירוט של הניסים, כי בדרך הטבע נמסרים מעטים ביד רבים, וחלשים ביד גבורים, אבל טמאים ביד טהורים ורשעים ביד צדיקים וכן זדים ביד עוסקי תורתך, איזה הוספת נס יש בזה.

אבל ביאור הדבר הוא שעוצם כח הטומאה בדרך הטבע גובר על כח הקדושה, ובדרך כלל ניתן לטמאים כח להתגבר על הטהורים, וניתן לזדים כח להתגבר על עוסקי תורתך, כי כן חק העולם, ודוקא כשבא הטהור בכח של מסירות נפש, דוקא בשעה שעוסקים בתורה במסירות נפש בלי להסתפק במועט, ניתן לטהורים להתגבר על הטמאים, והיא ג"כ נס למעלה מדרך הטבע.

להודות ולהלל – תכלית הבריאה

לעשות טוב או רע, אבל הקיום או המעשה תלוי אך ורק בהקב"ה, וממילא אפילו מה שנראה בבחינת מה דרך הטבע, - דהיינו שאחר הנצחון נכנסנו להיכל ופינו אותו וטהרו אותו והדליקו נרות, ואפילו קביעות היום טוב - ג"כ אך ורק מאת ה'.

וליתר ביאור והבנה צריכין לעיין בפר' בראשית (ב, ה) וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח, כי לא המטיר ה' אלוקים על הארץ, ואדם אין לעבוד את האדמה. ועי' ברש"י ד"ה כי לא המטיר, ומה טעם לא המטיר, לפי שאדם אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתן של גשמים, וכשנברא אדם וידע שהם צורך לעולם, התפלל עליהם וירדו וצמחו האילנות והדשאים. רש"י מסביר הסיבה ש"לא המטיר ה' אלוקים" אינה מחמת שמטר בלי עבודה אינו מועיל וממילא שהמטר יהיה לשוא, אלא מפני "ואדם אין לעבוד את האדמה" שלא היה מי שיכיר בטובת המטר, ואם אין מכיר בטובתו ממילא אין תכלית לבריאתו.

נמצאנו למדים שכל הטבה שנבראה לא נבראה אלא כשיש אדם המכיר בטובתה. ואדם שמכיר בטובתן מתפלל עליהם, מפני שהוא מבין התועלת של הגשמים, והוא יודע שיש צורך

זכה להעמיד י"ב שבטים, עזב את מקומו וארצו, וטרח עם לבן ועם עשיו ועם דינה, וחשב שבזה קיים תפקידו בהעמדת כלל ישראל, ומכאן ואילך עיקר קיום ישראל יהיה על ידי עבודת השבטים. וכבר רואים את זה במעשה שכם, כשבניו היו את מקנהו בשדה, והחריש יעקב עד בואם (בראשית לד, ה), יעקב מצידו החריש ונתן להם לדון כדת מה לעשות.

ביקש יעקב לישב בשלוח, והפסוק מבאר למה, שהרי וישב יעקב 'בארץ מגורי אביו' בארץ כנען, ולכאורה 'בארץ מגורי אביו' נראה מיותר, הדבר ידוע שארץ כנען היא מגורי אביו, אלא הפסוק בא לפרש הסיבה והגורם על מה שביקש לישב בשלוח, לפי שישב בארץ מגורי אביו, שכשאחד נמצא חוץ מביתו הוא מתירא, וממילא אינו מסתפק במיעוט חלקו, אלא מוסיף והולך בעבודתו, אבל כשאחד יושב בביתו יש לו בטחון, לא יארע לי מאומה, כי על כן באתי בצל קורתך. אם זה לא הולך היום, ילך מחר, מה שלא אספיק בלימודי היום, אספיק למחר, אם אני לא מצליח היום אצליח למחר. החשיבות של זמן נאבדה, החשיבות של תכלית נאבדה, וזה נובע משיבה 'בארץ מגורי אביו'. כששב יעקב אבינו לארץ מגורי אביו, ביקש לישב בשלוח, וכפי גודל מדרגתו היתה תביעה מסוימת עליו, ולכן קפץ עליו רוגזו של יוסף.

וכמו כן היתה ההתרשלות בעבודת כלל ישראל בתקופת חנוכה. היה להם בית המקדש, הביאו קרבנות בכל יום, תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם, היה כהן גדול, [אכן חסרו

אומרים בעל הניסים מסרת גיבורים ביד חלשים, ורבים ביד מעטים, וטמאים ביד טהורים, ורשעים ביד צדיקים, וזדים ביד עוסקי תורתך, ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך, ולעמך ישראל עשית תשועה גדולה ופורקן כהיום הזה, ואחר כן באו בניך לדביר ביתך ופינו את היכלך וטיהרו את מקדשך והדליקו נרות בחצרות קדשך, וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול.

והנה בשלמא מסרת גיבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים וכו' הם דברי הודאה שאנחנו אומרים לה' על הניסים והישועות, ובודאי ולעמך ישראל עשית תשועה גדולה ופורקן, דעת שפתינו ברור מללו, אבל צריכים להבין המשך הדברים, 'ואחר כך באו בניך לדביר ביתך' וכו' האם זה רק סיפור דברים בעלמא שמסיימים המעשה והתקנה של חנוכה, שאנו מודים על התשועה מכיון שהיא הביאה לכך שהצליחו לטהר את ביתו, או שגם זה חלק מההודאה.

ונראה לבאר שזה ג"כ חלק מעצם ההודאה, שאנו יודעים שאחרי ככלות הכל, כל התחבולות שעושים אינם רק השתדלות, וכמו שכתב בחובת הלבבות (שער הבטחון פ"ד, ב"פירוש החלק הרביעי"); שכל מה שבידינו הוא לבחור

שקבעו עבודת הזמן של ימים אלו להודות ולהלל, ועבודתנו בזה הזמן היא להתבונן ולהכיר בכל הטובות שעשה לנו הקב"ה, ובפרט ההטבה העצומה שנתן לנו את בית הבחירה לכפר על נפשותינו, וגם עצם זכות העבודה אשר בחר בנו מכל העמים להיות לו ממלכת כהנים. ועל ידי עבודתנו בתקופה הזאת צריכים לקחת חיזוק לכל השנה בעניי הכרה והודאה לה'.

וכמוכן שאנחנו צריכים ג"כ להתחזק בענין הכרת הטוב גם לבני אדם, כמו שכתב בספר החינוך במצות כיבוד אב ואם שהיא להרגיל אותנו להכיר טוב, ועי"ז נוכל להכיר הטובה שעשה לנו ה', כי אם אנחנו לא מכירים לבן אדם, מעולם לא נכיר לה'. וכן מצינו בשמות רבה (א', ח') אשר לא ידע את יוסף, וכי לא היה מכיר את יוסף, אמר רבי אבין משל לאחד שרגם אוהבו של המלך, אמר המלך התיזו את ראשו, כי למחר יעשה בי כך. לכך כתב עליו המקרא, כלומר היום אשר לא ידע את יוסף, למחר הוא עתיד לומר לא ידעתי את ה'.

בהם, ונמצא שבקשת התפלה מחזק ההכרה בטובת הדבר המבוקש, ועי"ז נתקיימה תכלית הבריאה בהכרת האדם את טובת השי"ת. וזהו עומק כוונת הרמב"ן (סוף פר' בא) וכוונת כל המצות שנאמין באלקינו ונודה אליו שהוא בראנו, והיא כוונת היצירה, שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה, ואין אל עליון חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם ויודה לאלקיו שבראו, וכוונת רוממות הקול בתפלות וכוונת בתי הכנסיות וזכות תפלת הרבים, זהו שיהיה לבני אדם מקום יתקבצו ויודו לאל שבראם והמציאם ויפרסמו זה ויאמרו לפניו בריותיך אנחנו.

ויסוד הדברים הוא שתפלה אינה רק בחינה של בקשה והיכי תימצי להשיג את צרכינו ומבוקשתינו, אלא תפילה עצמה הוא סוג של הודאה, כי על ידה אנו מודים שאנו מכירים טובת הבריאה, שאנו מבינים התועלת מכל פרטיה, והצורך שיש לנו בהם, והיא היא תכלית הבריאה.

ועל כן קבעום חז"ל את שמונת ימי חנוכה ועשאוים ימים טובים "בהלל והודאה" כדאיתא במס' שבת (כ"א ע"ב), הרי

ה' ילחם לכם

ובעותי, היינו כח התפילה שלנו, ומלחמה מנוהלת על ידי האיש מלחמה.

[עם כל זה בודאי יש מקום להשתדלות, אם מתבוננים במצב ומבינים שעל פי דרך הטבע יש צורך להכין עצמנו למלחמה, אז צריכים לעשות חיל, אבל גם בשעת המלחמה, צריכים לדעת ולהבין שאין המלחמה אלא השתדלות מצידנו, והתוצאה אינה תלויה אלא בהאיש מלחמה.

ובאמת מִטְבֵּעַ האדם הוא שיחשוב על עצמו שהוא העושה, הוא המשיג, הוא המצליח, והוא מעבודות הגדולות המוטלות עלינו להתבונן תמיד שאף הצלחה והישג אינם תלויים בנו, ואם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו, והכל הוא מאתו יתברך.]

ולפי זה אפשר לבאר סדר ההודאות המוזכרות בעל הניסים – על הניסים, ועל הפורקן, ועל הגבורות, ועל התשועות, ועל המלחמות, שלכאורה היה ראוי להקדים מלחמות הניסים, הרי המלחמה היתה לפני נס פך השמן, והרי המלחמה וניצחונה לכאורה הם נצרכים לנו יותר מהניסים. ועוד, עצם הנוסח של על הניסים בימי מתתיהו וכו' מדבר אך ורק על המלחמה, ונס פך השמן אינו מוזכר כלל.

אבל זה שמודים להקב"ה על הניסים, אינה הודאה פרטית על הניסים, אלא יסודה היא הודאה כללית, שאנחנו מודים ומשבחים שכל פרט ופרט, כל הישג והישג, וכל הצלחה והצלחה אינם אלא מאיתו ית', כמו שכתב הרמב"ן (בסוף פר' בא) שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכולם ניסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם,

בנוסח של על הניסים אנו מודים שמסרת גיבורים ביד חלשים, ורבים ביד מעטים, וטמאים ביד טהורים, ורשעים ביד צדיקים, וזדים ביד עוסקי תורתך. והנה בשלמא גיבורים ורבים ביד חלשים ומעטים נחשב נס שלא כדרך הטבע, אבל לכאורה השלשה האחרונים אינם מובנים, מהו הנס של טמאים ביד טהורים, רשעים ביד צדיקים, וזדים ביד עוסקי תורתך.

והנה מצינו ברמב"ן בתחילת פר' וישלח שיעקב הכין עצמו לשלש דברים – לדורון, לתפלה, ולהנצל בדרך מלחמה. ומבואר שיעקב לא הכין עצמו בעצם להלחם, אלא הכין עצמו שיוכל להמלט על ידי מלחמה. וזוהי הדרך של מלחמה של כלל ישראל, "ה' ילחם לכם", "ה' איש מלחמה", כלל ישראל אינם בני מלחמה אלא ה' הוא האיש מלחמה, ואם כלל ישראל צריכים להמלט דרך מלחמה, ה' הוא הלוחם.

וכן מצינו בתפלת אלוקי נצור בסוף שמו"ע, והוא צלותיה דמר בריה דרבינא בברכות (י"ז ע"א) שמתפללים "וכל החושבים עלי רעה מהרה הפר עצתם וקלקל מחשבתם", ויל"ע בזה שמתפללים שהקב"ה יפר עצתם, ולכאורה היה ראוי להתפלל שנצליח לבטל אותם בעצמינו. אלא בהכרח שתולעת יעקב אין כחה אלא כפה, והדרך של כלל ישראל היא להתפלל שה' ילחם לנו ויפר עצתם. עשו קיבל ברכה מיצחק אביו, "על חרבך תחיה", והוא מוגבל באותה ברכה, אם ברצונו להשיג דבר, הדרך היחידה שהוא יכול להשיג מבוקשתו היא על ידי מלחמה, צריך לקחת אותה בחרבו ובקשתו, אבל אצל ישראל החרבי והקשתי היינו צלותי

מקרינו, וממילא אנו מזכרים המלחמה בתוך הניסים, להראות שאף הוא נס.

ולפי זה מובן מאליו שאנו מדגישים דאע"פ שהנצחון היה באופן של טמאים ביד טהורים ורשעים ביד צדיקים וזדים ביד עוסקי תורתך, מ"מ אנו מכירים שנצחון המלחמה היה כולו נס מאת הקב"ה, כמו שאנו מבינים שרבים ביד מעטים אינה אלא על ידי נס, שאנו מכירים שהמלחמה היתה כולה של הקב"ה ולא שלנו.

חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך

ויש לומר בזה עוד, שהמלחמה של מתתיהו ובניו, אף שעיקר מלחמתו היתה לקיים מצוות דאורייתא, עולה ומנחה זבח ונסכים, אבל מכל מקום המסירות נפש שהראה מתתיהו ובניו כשלחמו, בעת שעמדו חלשים נגד גיבורים, ומעטים נגד רבים, מסירות נפש כזה נובע אך ורק מתוך אהבה עזה לה', ואך ורק מכח אהבה עצומה אפשר להילחם בלי שיעשו חשבונות רבים אם יש לאל ידם לעמוד נגד היונים, כמו שהעידו חז"ל (ב"ר פר' וירא נה, ח) אהבה מקלקלת את השורה.¹

וכן מצינו בפנחס שזכה להינתן לו בריתי שלום, שקנאתו הראה על אהבה המקלקלת את השורה, שעיקר קנאתו היתה למעלה מן הדין, דאף שהבועל ארמית קנאים פוגעים בו, מכל מקום הרי הבא לשאול אין מוריץ לו כן, ועומק הפשט בזה הוא שאם יכולים לשאול אם ראוי לנקום או לא, זה בעצמו מראה שעדיין לא זכה לאותה מדה של אהבה, ומי שלא זכה לאהבה אסור לנקום.

ורואים גם האהבה בזה שהדליקו נרות בהח' ימים, דהנה איתא בירושלמי שקלים (י' ע"ב) השלחן ומנורה והמזבחות והפרוכת מעכבין את העבודה, ולכו"ע מעכבים בעבודת פנים עיי"ש, ובמגילת תענית מצינו שבאותן שמונה ימים עסקו לתקן המזבח וכלי שרת, ונמצא שכל ההדלקה בימי חנוכה היתה לפני משורת הדין, מתוך אהבה. וגם מה שאומרים בעל הניסים כולו שבח, ומה שנתקן הימים להלל והודאה מה שלא נמצא במועדים שהם מה"ת, ג"כ בשביל זה, כי כל החג היא להראות אהבת כלל ישראל להקב"ה.

בין ברבים בין ביחיד. וכמו כן מצינו בכרכת הודאה שבשמונה עשרה שאנו מודים על ניסך ונפלאותיך שבכל עת, דהיינו שאנו מודים ומבינים שכל דברינו ומקרינו כולם ניסים ומחייבים אותנו בהודאה. ובעל הניסים ראו חז"ל להוסיף הודאה מיוחדת שהצילנו בדרך מלחמה מאויבינו, להודות שעצם הניצחון במלחמה היתה אך ורק מכח של האיש מלחמה, ולא היתה תוצאה מהשתדלות שהשתדלנו. ואף שהשתדלנו במלחמה, חגרנו כלי זיין, השתמשנו בחרב ובקשת, מכל מקום אין זה מכח כוחי ועוצם ידי, אלא נס ככל

בגמ' עירובין (כ"א ע"ב) חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך, (שיה"ש ז, י"ד) אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, רבש"ע הרבה גזירות גזרתי על עצמי יותר ממה שגזרת עלי וקיימתים. ומבאר בזה המהר"ל בנר מצוה (עמ' ל"ב) דברים נשגבים, וז"ל ביאור ענין זה, כי ישראל אומרים שיש להם מעלה עליונה כאשר הם שומרים מצות שגזרו חכמים, כי המצות התורה גזר עליהם הקב"ה עד שהם מוכרחים לקיימם, ואף על גב שאמרו (שמות כד, ז) נעשה ונשמע והקדימו נעשה לנשמע, סוף סוף הם גזירה מן השם יתברך. והדבר שהוא גזירה אינו כמו דבר שהוא עושה מעצמו, שדבר זה מורה על שעושה המצוה מאהבה, והוא כמו האהב שחפץ לעבוד את אחד בשביל אהבתו אותו. אבל העובד מראה די שיקיים מה שיגזר עליו, אבל אינו מבקש ואינו חפץ שיגזר עליו המצות. לכך המצות שגזרו ישראל על עצמם, והם אותם שהם מדברי סופרים, מורים על ישראל שהם אוהבי השם יתברך.

וזה שאמר (שה"ש ז, יד) חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך, הנה הקדים חדשים שהם גזירות ומצות דרבנן, קודם לישנים שהם מצות התורה, וזה מורה כי מצות דרבנן הם מאהבה. לכן אמר דודי צפנתי לך, כי לשון דודי הוא בא בכל מקום על האהבה, כדכתיב (שה"ש א, ב) כי טובים דודיך מייך, שם אתן את דודי לך (שם ז, יג), לך נרוה דודים עד הבקר (משלי ז, יח). ולכן אמר דודי צפנתי לך, כלומר, כי מצות אלו שהם גזירות דרבנן מורים על האהבה כיון שקבלו הגזירות מעצמם. ואמר צפנתי לך, כי לעתיד כאשר יבא השם יתברך לשלם שכר טוב, צפנתי אלו המצוות לקבל שכר עליהם, כי בשבילם יהיה רב טוב הצפון שהשם יתברך נותן לאוהביו ולשומרי מצוותיו.



¹ מכל עם כמו שאמרו שלשה עזים הם ישראל באומות, כי יעמדו לו בנסיונות או יהודאי או צלוב.

¹ וראה עוד בדברי הרמב"ן בסוף פ' ואתחנן (ז, ז) כי הנבחר לאוהב היודע לסבול את אוהבו בכל הבא עליו ממנו, וישראל ראויים לכך

נר חנוכה וחובת הבית הרב עזיאל מילבסקי

חנוכה ומגילה פרק ד הלכה א) שהחוב של מהדרין היא שהבעה"ב בעצמו ידליק נרות "כמנין אנשי ביתו". ודבר זה צריך ברור – נניח שיש ענין לפרסם את הנס בנרות רבות, אבל למה ואיך זה קשור למנין של בני הבית? והסביר הגליא מסכתא (שו"ת סי' ו): "ואינו דומה לפרסום שעושה אדם על אנשים מועטים לפרסום שעושים בקיבוץ המון רב הרבה אנשים ביחד ומשו"ה סברתם שלאיש שיש לו בני בית מרובים אין הפרסום נחשב למאומה מנר אחד ואינו ניכר הפרסום עד שיגדיל עסק הפרסום לפי מספר הקבוץ של בני ביתו כן צריך להגדיל פרסום הנס".

מדברי הרמב"ם והגליא מסכתא רואים חידוש בגדר של החיוב של פרסום וחיוב של מהדרין. הענין של "נר לכל אחד" היא לא מופיע מזה שבעצם יש חיוב לכל אחד בבית להדליק, והמהדרין היא שכל אחד יעסוק במצוה של הדלקה ולא רק האיש האחד שמדליק הנר לביתו (כמו שהבינו חלק מן האחרונים⁵). אלא, המהדרין היא דרך של פרסום שמשונה מ"נר איש לביתו" לא רק בכמות אבל גם באיכות⁶.

ונראה בביאור עומק הדבר דהאופן של ההידור המיוחד הזה היא שיש לכל בית ובית להצטרף ביחד ולמצוא את הקול המיוחד שלהם כפי כחותם ולהוציא את הקול הזה החוצה (ולמשל, אם יש לבית שתי אנשים, ההדור היא לא רק שיש את ההדלקה והפרסום פעמיים, אלא ההדור היא שעכשיו הבית בעצמו מפרסם כפי היכולת שלו). בדברים אחרים, יש לכל בית את המטרה שלו – לפרסם כפי כחו – ולכן כשבעה"ב מדליק במספר של בני הבית הוא השלים את המטרת הפרסום של הבית ואין שום ענין להוסיף להדלקה שלו (למי שהוא רוצה להיות רק מ"המהדרין", כמוכן).

הובא בשו"ע בדיני הדלקת נר שבת (או"ח סימן רסג סעיף ז) שיש חיוב לכל אורח שאין לו חדר וגם אין מדליקין בביתו להשתתף בפרוטה עם הבעה"ב כדי לקיים חיובו של הדלקת נר שבת. ומקורו בדברי ראבי"ה (חלק א סו' קצט) וז"ל: "וקרוב הדבר בעיני דאכסנאי משתתף בפריטי לנר של שבת כמו לנר של חנוכה אם לא מדליקין עליו בגו ביתיה".

ולכאורה דברי הראבי"ה תמוהים – איך אפשר ללמוד חיוב של השתתפות לגבי נר שבת מדיני נר חנוכה? הלא (לכאורה) החיוב של נר חנוכה היא שכל אחד יפרסם את הנס, ולכן בוודאי שיש חיוב על כל אחד שיהיה לו חלק בהדלקה, ולאומת זאת כל החיוב של נר שבת שמצינו בגמרא הוא שיהיה אור לכל הבית (ובפרט במקום סעודת שבת) כדי שיהיה עונג שבת באכילה וגם שלא יהיה צער לבני הבית שיושבים בחשך². וא"כ, מי שאין לו חדר ויש מי שהוא אחר שישתדל להדליק כל המקומות שצריכים הדלקה³, איזה צורך יש לאיש הזה להיות משותף בהמצוה, ואיך לומדים שכמו שיש חיוב לגבי נ"ח יש גם כן חיוב לגבי נר שבת?

עוד יש להקשות בדברי המהרש"ל, שכותב בדיני חנוכה שלו (שו"ת פה) שבני ישיבה שנוהגים להחמיר על עצמם ומדליקין כל אחד לעצמו במקום להשתתף בפריטי "מגביהין הטפל ומניחין העיקר"⁴. וגם זה צריך הסבר – הלא אמרינן שיש ענין לאלה שרוצים להיות מן המהדרין אחר המצוות להדליק כל אחד ואחד (וכמו שמצינו בדברי האחרונים שעצם ההידור לבני הבית היא הכוונה שלא לצאת בהדלקה של בעה"ב)? וא"כ, איך האשים המהרש"ל את הבחורים האלה שבחורים לקיים את חיובם בדרך הדור?

איתא בשבת (שבת כא:): ת"ר מצות חנוכה נר איש וביתו והמהדרין נר לכל אחד ואחד. ונראה מדברי הרמב"ם (הלכות

הנרות כשדולקין וזהו הפירסומי ניסא ולכן תקנו ברכה להרואה כדאיתא בגמ' שם אך א"א לראייה בלי הדלקה לכן תקנו שהבעה"ב מדליק וכל בני ביתו רואים ומ"מ לא דמי לגמרי לשופר ומגילה דבשופר אין המצוה רק השמיעה כמו שמברכין לשמוע קול שופר ובמגילה שומע כעונה אבל בנר חנוכה עיקרא דמצוה הוי ההדלקה כמו שמברכין להדליק נר חנוכה אלא שגם הראייה מצוה ולכן הרואה מברך שעשה נסים כמ"ש בס"י תרע"ו.

ולכן לא הטילו חז"ל חובה על כל אחד שידליק כיון שגם בהראייה יש מצוה וזהו שאמרו מצות חנוכה נר איש וביתו כלומר הוא בהדלקה ובני ביתו בראייה והמהדרין שגם בהדלקה יהיה לכל אחד חלק נר לכל אחד ואחד כלומר דאם ביכולת שכל אחד ידליק בפ"ע וכמו בכל המצוות שכל אחד יעשה המצוה בשלימות פשיטא שאין למעלה מזה אמנם גם אם הבעה"ב מדליק נר בשביל כל אחד ואחד מבני ביתו הרי יש לכולם חלק גם בהדלקה וחוי גם זה בהמהדרין (עכ"ל).

⁶ וכנראה שמקור של הג"מ (וגם הרמב"ם) היא מלשון הגמרא – בפשוטו, הגמרא מסביר שלשה מדרגות של קיום מצות ההדלקה – החיוב הבסיסי של נר איש וביתו, החיוב "האמצעי" של מהדרין, והחיוב המהודר ביותר של מוסיף והולך.

² וצריך להדגיש שזה לא רק חלוק של "חובת בית" (לגבי נר שבת) ו"חובת גברא" (לגבי נ"ח). שאפילו אם אנחנו אומרים ששתי המצוות הם חובת בית, עדיין יש חלוק ביניהם – לגבי נר שבת החיוב הוא חיוב שיש לו מטרה ספציפית ומוגדר – שיהיה אור לכל הבית – משא"כ חובת נר חנוכה, שבמבט ראשון אין לו מטרה מוגדר שאנחנו יכולים לומר כבר השלימו את המטרה הזאת, ולכן אין ללמוד שיש חיוב מני"ח לני"ש אחרי שלגבי נר שבת כל המטרה כבר הושלמה.

³ כי אם לא היה אחר שידליק כל המקומות שצריכים אור יהיה לא רק החיוב להשתתף אלא חיוב העיקרי להדליק את הבית.

⁴ המהרש"ל מוסיף: והלואי שלא יקילו במצות החמורות.

⁵ ערוך השולחן תרע"ז-יח: דהנה כבר הקשה אחד מהגדולים מה נשתנה מצות נר חנוכה מכל המצוות דכל המצוות על כל אחד מישראל לעשות המצוה ובנר חנוכה הוי רק על הבעה"ב לבדו [פנ"י שם ונשאר בצ"ע] אמנם באמת א"ש דהנה מצינו דאתרוג חייב כל אחד ליטול בידו הדי' מינין ושופר אחד תוקע וכולם שומעים משום דבאתרוג המצוה היא הנטילה והשופר המצוה השמיעה אך א"א לשמיעה בלי תקיעה ולכן אחד תוקע וכולם שומעים וכן בקריאת המגילה אחד קורא וכולם שומעים והכא גבי חנוכה המצוה היא הראייה לראות

את הנס כפי כח הבית). ולפ"ז אנחנו גם יכולים להסביר טענות המהרש"ל על הבחורי הישיבה (שהובא למעלה). המהרש"ל סובר שבני ישיבה אינם נחשבים כבני הבית, ולכן אין שום הדור לאלה להדליק,⁹ ובזה שהם לא משתתפים בהדלקת הבית הם אוברים את עיקר החיוב שלהם.¹⁰

ונמשיך הלאה: יש להבין למה קבעו חז"ל את חובת ההדלקה דווקא בצורה שקשור להבית ולמה באמת הם לא קבעו את עיקר החיוב על כל איש ואיש להדליק, כמו כל מצוות? ואולי יש בזה קשר לעיקר מאורע של חנוכה. הרי מצינו במגילת תענית שהשמנה ימים של חנוכה הם כנגד השמנה ימים שבו עסקו החשמונאים בחנוך הבית (בבנין המזבח ותקון הכלים). ומצינו שאנחנו חוגגים לא רק את הנס של המנורה אלא גם היכולת לחנך את הבית, את האפשרות שנתן לנו הקב"ה להחזיר את הבית למציאות השלם שלו, למציאות של קדושה וטהרה שבו אנחנו יכולים לעבוד את ה' בשלימות. ונוכל לומר שכמו שהחשמונאים עשו חנוך הבית, שבו לקחו מכח אל הפועל את הפוטנציאל של בהמ"ק להיות מקום של עבודה, כמו כן קבעו חז"ל שחלק של מצות ההדלקה היא שאנחנו מחוייבים למצוא את הכח והפוטנציאל המיוחד שנמצא בנו ובבתינו (ובפרט בהצטרפות כל בני הבית ביחד), ולהוציא את הכחות שלנו חוצה להאיר את החושך שנמצא חוץ מבתינו.¹¹

ונוכל להוסיף שכמו שמצינו שלגבי החיוב הזה של מהדרין הגדר של המצוה היא חובת הבית לפרסם, הגדר של "נר איש וביתו" ו"מהדרין מן המהדרין" היא גם כן גדר של חובת הבית לפרסם.⁷ החיוב של חנוכה היא בעצם חיוב של כל בית לפרסם את הנס – הקיום הבסיסי היא בנר אחד לכל בית, האמצעי היא לפי כח הבית, והמהודר ביותר היא שהבית יפרסם את הימים היוצאים (כפי דברי ב"ה).

ולפי דברינו ניתן להסביר את דברי הראב"ה – אם החיוב של הדלקה הוא חיוב של הבית לפרסם, אז לכאורה היה מקום לומר שאין לאכסנאי שום שייכות להמצוה של נר חנוכה מזה שהוא לא בבית שלו וגם בבית שהוא נמצא כבר יש מישהו שיכול לפרסם את הנס כפי חיובו ולהשלים את המטרה של פרסום.⁸ הראב"ה הבין שהחידוש של אכסנאי היא שאף מי שנמצא במצב שאין למעשה המצוה שלו צורך (כי אין בבית הזה חוסר או חוסר הדלקה) עדיין יש ענין (או אפילו חיוב) לאיש הזה להשתתף במצוה בדרך אחרת – והיינו להשתתף פרוטה. החידוש של הראב"ה היא שכמו שמצינו בחיוב של הדלקת נרות חנוכה שיש ענין להשתתף אפילו אם כל המטרה כבר הושלמה, כמו כן לגבי נר שבת שמי שנמצא במצב שאין צורך בהדלקה שלו כדי להאיר את הבית עדיין יש ענין להשתתף בהמצוה – כי כמו שבעיקרון החיוב של נר שבת היא לקיים מטרה מוגדרת וספציפית (להאיר את הבית) החיוב של נר חנוכה היא גם לקיים מטרה מוגדרת וספציפית (לפרסם

* * *

אור המנורה

הרב יהושע משה מגילניק

ואמרו חז"ל שאותו אור היה מאיר לאדם הראשון ל"ו שעות קודם שנגנז. וידועים דברי הרוקח שכתב שמדליקין ל"ו נרות בימי חנוכה כנגד אותם ל"ו שעות שהאיר האור הגנוז. וענינו של אותו אור, כתב הגר"א שהוא גלוי שלם של מידת החדש בעולם. ונמצא לפ"ז שבנרות חנוכה יש קצת גלוי של האור הגנוז ומדת החדש. ואשתדל לבאר כמה נקודות בענין האור הזה וגילוי בימי חנוכה.

אור הראשון

איתא בגמ' חגיגה (יב.), א"ר אלעזר אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הקב"ה בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנוז מהן שנאמר וימנע מרשעים אורם, ולמי גנוז לצדיקים לעתיד לבא שנאמר וירא אלקים את האור כי טוב, ואין טוב אלא צדיק וכו'.

¹¹ ודוגמא לזה נמצא בדברי השפת אמת (חנוכה תרלד ליל ה): מצות חנוכה נר איש וביתו. וקשה מה נשתנה מכל המצוות ומה ענין המצוה להבית. ונר שבת שאני משום שלום בית. וגם שם המצוה רק להיות נר דולק אבל בכאן הדלקה עושה מצוה ואם הדליקה חשיו פסול אי"כ למה לא ידלק כל בר חיובא בפ"ע. וי"ל כי בחתאסף כל כחות האדם ובי"ב השייכין אליו יוכל לקיים המצות בשלימות יותר. ומצות נר חנוכה מבחוץ והוא שיוכל האדם לתביא במעשיו הארה במקום החושך ולזאת צריך האדם ליקח עמו כל התלוי בו.

⁷ ולכאורה זה גם פשוט לשון הגמרא – הדין של "נר איש וביתו" זה לא רק שבנר אחד הבעה"ב יכול להוציא את כל בני הבית, אלא שלכל בני הבית החיוב היא שיהיה נר אחד דלוק לפרסם הנס.

⁸ ודומה לזה מצינו בדברי הארחות חיים (הלכות חנוכה אות יד): הא דאכסנאי אתא לאשמועינן דהוה אמינא חובת תרעא הוא כמו מזוזה כיון שאמר מצוה להניחה על פתח ביתו ואימא שמי שיש לו פתח חייב ומי שאין לו פתח יפטר קמ"ל חייב.

⁹ ועיין דברי פמ"ג במ"ז (תרעז): א) שאין שום הדור להדליק בבית שמתאכסן שם, ואכמ"ל.

¹⁰ ויש להאיר שאף אלו שחולקים אם המהרש"ל בפרט זה גם יכולים להסכים אם היסוד שלו, והמחלוקת היא רק בגדר של בן בית לגבי מהדרין.

כנגד ז' קנים ה' מחתות וה' מזלגות, ובפסוק אלה הדברים יש כ"ב תיבות נגד כ"ב גביעים, ע"ש. וכתב הג"ר יצחק אייזק חבר שהוא נרמז במה שכתוב בספר תהלים (ק"ז) פתח דבריך יאיר, דהיינו שפתיחת כל ספר מחומשי התורה מרמז על אור המנורה. ונמצא לפ"ז שכל חלקי המנורה מרמזים על התורה עצמה.

תורה וחסד

נמצא שאור המנורה וכן חלקיה מרמזים על שני ענינים, על מידת החסד והודאה וגם על התורה. ונראה לבאר ששני ענינים אלו קשורים זה לזה וממילא יובן איך המנורה מרמז על שניהם.

כתיב (משלי לא, כו) פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה. ובגמ' (סוכה מט:) הקשו וכי יש תורה שאינה של חסד, ותירצו שתורת חסד היינו תורה לשמה. וכתב הגר"א (משלי שם) ששני חלקי הפסוק תלויים זה בזה, דהיינו פיה פתחה בחכמה הוא משום שתורת חסד על לשונה ולומד לשמה. וזהו כוונת הגמ' בב"ב הרוצה שיחכים ידרים. וכ"כ הגר"א בחי' אגדות ברכות (סג.) וז"ל ואמר הרוצה להחכים ידרים ור"ל שיעשה לשמה דעביד חסד עם קונו ואז יחכים עכ"ל, ע"ש עוד.

נמצא שמאותו גמ' שהוא המקור לומר שהמנורה כנגד חכמת התורה, הוא גופא המקור שהמנורה שייך למידת החסד. כי רק ע"י תורה לשמה שהוא תורת חסד שעושה חסד עם הקב"ה כביכול יכול לזכות לחכמת התורה, וע"ז מרמז המנורה בדרום. וא"כ אתי שפיר שהמנורה וחשבון חלקיה מרמזים בין על מידת החסד בין על התורה, כי חכמת התורה בא גופא ע"י מידת החסד.

אור הגנוז הוא גלוי החסד וגילוי התורה

וקשר זה שמצינו במנורה בין מידת החסד וחכמת התורה, נמצא ג"כ בענין אור הגנוז עצמו. כי כבר הזכרנו שהאור שנברא ביום ראשון הוא בחינה של חסד, ואותו אור נגלה לנו במקצת ע"י הדלקת נרות חנוכה כמש"כ הרוקח. והנה ידוע מש"כ בספרים שמקום גניזתו של אותו האור הוא בתורה. וא"כ ע"כ שבגילוי אותו האור יש גם גילוי של התורה.

וכן מבואר בדברי הגר"א. שאמרו חז"ל על אותו אור שהיה אדם צופה בו מסוף העולם עד סופו. וכתב הגר"א (אדרת אליהו בראשית א, טו ע"ד הרמז) וז"ל שאור הראשון הוא אור השכל וכו' שאדם מסתכל בו ומשיג בו את כל העולם והוא אור הגנוז לעתיד לבוא שאז ותמלא הארץ דעה עכ"ל. ומבואר מדבריו שגילוי האור הזה לעת"ל הוא אותו גילוי התורה של ומלאה הארץ דעה. ונמצא שגילוי אור הגנוז שהוא הגילוי של חסד גמור מהקב"ה הוא אותו גילוי של חכמת התורה.

קשר בין הדלקת המנורה להודאה

והנה מלבד המצוה של הדלקת הנרות בימי חנוכה, יש גם מצוה של הלל והודאה. והנה פשיטא שאם באו שני מצות האלו ביחד, ע"כ שיש ענין שווה ביניהם. ובאמת מצינו בתורת הגר"א שיש שייכות של המנורה לענין הודאה.

דאיתא בגמ' ברכות (נד:): ארבעה צריכים להודות, יורדי הים הולכי מדברות ומי שהיה חולה שנתרפא ומי שהיה חשוב בבית האסורים ויצא. וד' אלו נלמדים מהפסוקים בתהלים (ק"ז) שכתוב ד' פעמים "יודו לה' חסדו". והיינו משום שהודאה פירושו להכיר חסדי המקום ולהודות לו עליהם. ולכן הני ד' שראו חסדי ה' צריכים להכירו ולהודות.

וחז"ל תקנו להם לברך ברכת הגומל שהוא "הגומל וכו' שגמלני כל טוב". וכתב הגר"א (חי' ברכות שם) שכתבת "טוב" של אותו ברכה יש רמז למנורה. וכתב הבאר אברהם (שם, מרב אברהם בן הגר"א) לבאר שחלקי המנורה עולים למספר ס"ז [דהיינו י"א כפתורים וט' פרחים וכ"ב גביעים וז' קנים וה' מלקחיה וה' מחתותיה וז' נרות וגם גוף המנורה] שהוא גימטריא "כל טוב". נמצא שבגוף המנורה יש רמז לברכת הגומל והענין של הודאה.

ונראה לבאר קצת הקשר ביניהם. דכתבנו לעיל שאור שייך למידת החסד. וא"כ הדלקת המנורה שמביא אור לעולם הוא מגלה יותר המידה של חסד בעולם. וענין של הודאה הוא ג"כ שייך למידת החסד כי הוא הכרה של חסדי ה' כדכתיב יודו לה' חסדו, וכמש"כ. ונמצא ששני המצות של חנוכה שייכים להדדי בנקודה זו. אנו מדליקים נרות לגלות יותר אור ויותר מידת החסד בעולם, וכן נותנים הודאה להקב"ה על הגילוי החסד שהראה לנו בהישועה של אותו זמן.

מנורה כנגד חכמת התורה

גם ידוע בכל בי רבנן, שהמנורה שייך באיזה בחינה למצות תלמוד תורה. וכמו דכתיב כי נר מצוה ותורה אור, ותמיד נקטינן שאור המנורה הוא ג"כ בכלל אותו ענין של תורה אור. ונראה שהאב לכל המקורות בענין זה הוא הגמ' בב"ב (כה:), דאיתא שם הרוצה שיחכים ידרים וסימניך מנורה בדרום. דהיינו שהמתפלל להשיג חכמה יש לו להתפלל לצד דרום כי הוא מסוגל לחכמה, והסימן לזה הוא שהמנורה בבית המקדש היה בדרום. ומבואר שהמנורה כנגד חכמה, ולכן אם הוא בדרום יש סימן שזהו הרוח המסוגל לחכמה.

ועל דרך זה, כתוב בדברי הגר"א (אד"א דברים א, א) דבר נפלא, שאם תצטרף מנין התיבות של הפסוק הראשון של כל ה' חומשי תורה, תמצא ס"ז תיבות. והוא כנגד חלקי המנורה שהם ג"כ עולים למנין ס"ז [וכמש"כ לעיל]. שבפסוק בראשית יש ז' תיבות כנגד ז' נרות, ובפסוק ואלה שמות יש י"א תיבות כנגד י"א כפתורים, ובפסוק ויקרא אל משה יש ט' תיבות כנגד ט' פרחים, ובפסוק במדבר סיני יש י"ז תיבות

התנגדות יון לאור הגנוז

ואם אור הגנוז כולל גלוי החסד וגלוי התורה, ומגלים משהו מאותו אור בימי חנוכה, ע"כ שגלות יון התנגדו לענין זה גופא. והדבר מובן ע"פ מש"כ לעיל מהגר"א שרק ע"י תורה לשמה שהוא תורת חסד זוכים לחכמת התורה. וידוע שיון לא התנגדו ללימוד התורה בעצם, אלא שרצו לעשותו כלימוד שאר חכמות שאין בו שום קשר לקב"ה. ולכן תורה לשמה הוא ההיפך מזה, כי הוא להתחסד עם קונו כמש"כ הגר"א. ודווקא ע"י תורה זו של חסד שהוא למען הקב"ה זוכים לחכמת התורה באמת.

ויש לבאר עוד בזה ע"פ מש"כ הג"ר יצחק אייזק חבר. שעל מש"כ הגר"א באד"א הנ"ל שאור הגנוז הוא "אור השכל", כתב וז"ל ועכשיו אור השכל הזה גנוז בחושים שהוא השגה טבעיות ע"י החושים וכל דרכי חכמת הטבע שהוא המושג ע"י החושים והשכל מתלבש בו אבל אין חכמתם ברורה כי הוא באמת גנוז ואינו מאיר רק בתר כותלא ועיקר השכל הוא חכמת התורה והיא למעלה מן החושים והיא נשמתא דלהון אור פנימי והוא אשר יתגלה לע"ל כמש"כ ומלאה הארץ דעה כו' כי נר מצוה ותורה אור עכ"ל. ועוד כתב שם וז"ל, ולכן

* * *

בענין מצוות הדלקת המנורה של חנוכה ושל בית המקדש הרב יצחק אייזיק טנדלר

הרמב"ם פסק שהדלקה עושה מצוה, וכתב בהלכות חנוכה (פ"ד ה"ט) "הדליקו מבפנים, והוציאו דלוק, והניחו על פתח ביתו, לא עשה כלום עד שידליקו במקומו."¹²

זה הוא פסק של הרמב"ם במנורה של חנוכה. אולם, בהלכות ביאת המקדש (פ"ט ה"ז) לענין המנורה של בית המקדש כתב הרמב"ם "וכן הדלקת המנורה כשירה בזרים, לפיכך אם הטיב הכהן הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן" הרי שכתב הרמב"ם שמוותר להדליק המנורה של בהמ"ק חוץ מההיכל. והעירו התשובה מאהבה (ח"ב או"ח סי' רפ"ח) והמנחת חינוך (מצוה צח אות ט) מה הוי החילוק בין המנורה של חנוכה שפסק הרמב"ם שצריך להדליקה במקום הראוי לצאת בו, והמנורה של בהמ"ק שפסק הרמב"ם שאינו צריך להדליקה במקום הראוי לצאת בו.¹³

א) איתא בשבת (כב): "איבעיא להו, הדלקה עושה מצוה, או הנחה עושה מצוה וכו', ת"ש דאמר רבא הדליקה בפנים והוציא, לא עשה כלום. אי אמרת בשלמא הדלקה עושה מצוה, הדלקה במקומו בעינן, משום הכי לא עשה כלום. אלא אי אמרת הנחה עושה מצוה אמאי לא עשה ולא כלום וכו'". והיינו, דבעי הגמרא אי במנורה של חנוכה הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה. ואיתא, דאי הדלקה עושה מצוה צריך להדליקה במקום הראוי לצאת בו, שהרי בשעת ההדלקה מקיים מצוותו. אבל אי הנחה עושה מצוה, אפילו אי הדליקה במקום שאינו ראוי לצאת בו יצא, ובלבד שהניחה אחר כך במקום הראוי לצאת בו.

~~~~~

<sup>12</sup> והע"פ שדחה הגמרא בשבת (כב): שאפילו אי הנחה עושה מצוה אי הדליקו בפנים והוציאו לחוץ לא יצא, מפני שהרואה אומר לצרכו הדליקה, וא"כ אין ראיה מדין זה שהרמב"ם פסק הדלקה עושה מצוה. מ"מ נראה, שהרמב"ם פסק הדלקה עושה מצוה (כמסקנת הגמ' בשבת כג.), ומפ"כ לא יצא כשהדליק בפנים. שהרי פסק (פ"ד ה"ט) שאי הדליק חש"י המנורה לא יצא, וזה רק הוי אי סבירא לן הדלקה עושה מצוה כדאיתא בשבת (כג.). ועוד, שהרי הרמב"ם פסק (שם) "הדליקו מבפנים, והוציאו דלוק והניחו על פתח ביתו, לא עשה כלום עד שידליקו במקומו. אחו הנר בידו ועמד לא עשה כלום,

<sup>13</sup> והוכיחו התשובה מאהבה והמנחת שגם במנורה של בהמ"ק הדלקה עושה מצוה ולא הנחה מרש"י בשבת כב: שכתב (ד"ה אי הדלקה עושה

עבודה היא. וכן פסק הרמב"ם בהל' ביאת המקדש (פ"ט ה"ז) וז"ל "וכן הדלקת המנורה כשירה בזרים, לפיכך אם הטיב הכהן הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן". הרי שהדלקה והטבה שני דברים נפרדים הם.

ועוד צריך ביאור דברי הרמב"ם בספר המצות שכתב "והמצוה הכ"ה היא, שנצטוו הכהנים להדליק הנרות תמיד לפני ה', והוא אמרו יתעלה, "באהל מועד מחוץ לפרוכת אשר על העדות יערוך אותו אהרן ובניו". וזו היא מצות הטבת הנרות". הרי התחיל בהדלקה וסיים בהטבה, ומוכן לפי מה שכתב בהלכות תמידין ומוספין "והדלקת הנר היא הטבתם". אבל מכל מקום קשה מגמ' יומא ודברי הרמב"ם בהל' ביאת מקדש שמשמע שהם שני דברים. ועוד מה שכתב הרמב"ם "שנצטוו הכהנים להדליק" קשה, שהרי איתא ביומא (כד:): וכן פסק הרמב"ם בהל' ביאת המקדש (שם) שהדלקה כשירה בזרים.<sup>14</sup>

ועוד קשה, שהרי הרמב"ם בשורש עשירי יסד שאין ראוי למנות בתרי"ג מצוות ציווי שהוא רק הקדמה לעיקר המצוה. וממילא כתב, שאין ראוי למנות הצווי ד"ויקחו אליך שמן זית זך" מפני שהוא רק הקדמה להפסוק "להעלות נר תמיד", אבל יימנה התכלית והיינו העלאת הנר. וקשה, שכאן כתב שהמצוה המנויה הוא "להעלות נר תמיד", אבל בעשה כ"ה ובהלכות תמידין ומוספין (פ"ג הלכ' י') כתב שהמצוה הוא מדכתיב "יערוך אותו אהרן ובניו".

ד) ויש ליישב שיטת הרמב"ם על פי דברי הגר"ח בהל' ביאת המקדש (פ"ט הלכ' ז'). וביאר הגר"ח, שהרמב"ם סובר שמצות הדלקת המנורה בבהמ"ק אינה עצם מעשה ההדלקה, אלא המצוה הוא שיהיו הנרות דולקים. ופירש הגר"ח שמפני כך ההטבה הוא עיקר מעשה המצוה ולא ההדלקה, שההטבה הוא המעשה המכין שיהיו הנרות דולקים, שעל ידי נתינת השמן והפתילות הנרות דולקים כל זמן מצוותם. אבל עצם מעשה ההדלקה, נהי דאי לא הדליק אי אפשר שיהיו הנרות דולקים, אבל מכל מקום ההדלקה רק גורם שיהיו נר לרגע ראשונה, ואחר כך הנרות דולקים מאליהם מכח השמן והפתילה שנתן שם מכבר. ועל פי זה מובן גם כן אמאי ההטבה צריך כהן וההדלקה כשרה בזר, שרק ההטבה דבעצם המעשה הוי מכשיר שיהיו הנרות דולקים נחשב עבודה וצריך כהן, אבל ההדלקה דאין עצם המעשה מכשיר שיהיו הנרות דולקים אינה נחשבת עבודה וכשר בזר.

האבן האזל בהלכות ביאת המקדש (שם) הוסיף לבאר דברי הגר"ח, דצריך ביאור המקור של הרמב"ם שהמצוה של

המנחת חינוך הקשה עוד, דאיתא בתורת כהנים (פרשת אמור פרשה י"ג פיסקא י"ב) "יערוך את הנרות לפני ה', שלא יתקן מבחוץ ויכניס". הרי תניא בהדיא שאפילו לתקן הנרות בחוץ אסור וכל שכן להדליק, ושלא כדברי הרמב"ם.

ב) ונראה לתרץ, ובהקדם יש לבאר שיטת הרמב"ם במצות הדלקת המנורה של בית המקדש. כתיב (פרשת תצוה פרק כ"ז פסוקים כ-כ"א) "ואתה תצוה את בני ישראל, ויקחו אליך שמן זית זך כתיב למאור, להעלות נר תמיד. באהל מועד מחוץ לפרוכת אשר על העדות, יערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בקר". נאמר כאן שלשה דברים, לקיחת השמן, העלאת הנר (היינו הדלקת הנר עי' רש"י), והערכת הנר (היינו תיקון השמן והפתילות).

בסוף פרשת תצוה כתיב (פרק ל' פסוקים ז-ח) "והקטיר עליו אהרן קטורת סמים בבקר בבקר, בהטיבו את הנרות יקטירנה. ובהעלת אהרן את הנרות בין הערבים, יקטירנה". והיינו, שבשעת הטבת הנרות היו מקטירין הקטורת של בקר, ובשעת העלאת הנרות היו מקטירין הקטורת של בין הערבים. אונקלוס תירגם "בהטיבו את הנרות" "באתקנותיה ית בוציניא", והיינו תיקון השמן והפתילות להנרות. "ובהעלות אהרון את הנרות" תירגם "ובאדלקות ית בוציניא" שהוא הדלקת הנרות. ולפי תרגום אונקלוס נמצא, שבבקר הכהנים מכינים את המנורה להדלקה, ובין הערבים מדליקים אותה.

אבל הרמב"ם בהל' תמידין ומוספין (פ"ג הל' י'-י"ב) פסק "דישון המנורה והטבת נרותיה בבקר ובין הערבים מצות עשה, שנאמר יערוך אותו אהרן ובניו וכו'. מה הוא דישון המנורה, כל נר שכבה, מסיר הפתילה וכו'. והדלקת הנר היא הטבתם, ונר שמצאו שלא כבה מתקנו". וכתב הכסף משנה "ומה שכתב "והדלקת הנרות היא הטבתם" זהו דעת רבינו שהוא סובר שגם בבקר מדליק הנרות, דכי כתיב והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבקר בבקר בהטיבו את הנרות, פירוש בהטיבו בהדליקו. והאחרונים חולקים עליו ואומרים שאין הדלקת הנרות אלא בין הערבים ופירוש בהטיבו אינו הדלקה אלא תיקון הפתילות וכו' וכן דעת אונקלוס". הכסף משנה למד בדברי הרמב"ם ש"בהטיבו" הוא הדלקה, ודלא כמו שהבאנו מאונקלוס שתרגם "בהטיבו" "באתקנותיה". ולכן סובר הרמב"ם שמדליקין המנורה בבקר ובין הערבים.

ג) ויש להעיר על דברי הכסף משנה, שלכאורה מבואר מגמ' יומא ודברי הרמב"ם שהדלקה והטבה אינה דבר אחד. דאיתא ביומא (כד:): שהטבת המנורה כשרה רק על ידי כהן ולא על ידי זר, אבל הדלקת המנורה כשרה על ידי זר דהדלקה לאו

מצוה) "אי המצוה של חנוכה תלויה בהדלקה מדליקין, כדאשכחן במנורה", הרי שכתב רש"י שבחנוכה הדלקה עושה מצוה כדאשכחן במנורת בהמ"ק. ועוד נלע"ד להוכיח שהדלקה עושה מצוה במנורת בהמ"ק, שהרי במנורת בהמ"ק מדליקין מנר לנר כדאיתא בשבת (כב:), ועוד איתא (שם) שהדין שמדליקין מנר לנר תלוי על אי הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה. ועוד הוכיח המנ"ח שהדלקה עושה מצוה, דאי הנחה עושה מצוה לא היתה הדלקתה דוחה שבת, שאפשר להדליקה בערב שבת ובשבת להגביה ולהניחה.<sup>14</sup> ויש לדחות, דנהי שהדלקה כשירה בזרים, אבל עדיין החיוב הדלקה הוי על הכהנים.

אחד, שבאמת אין כוונת הרמב"ם שהטבה והדלקה הוי דבר אחד אלא שהתכלית של ההטבה הוא ההדלקה.<sup>18</sup>

וכן יש ליישב מה שכתב הרמב"ם בעשה כ"ה "נצטוו הכהנים להדליק הנרות תמיד לפני ה' וכו' וזו היא מצוות הטבת הנרות". והערנו שהתחיל בהדלקה וסיים בהטבה, ומובן לפי דבריו בהל' תמידין ומוספין שכתב "והדלקת הנר היא הטבתם", אבל קשה מגמ' יומא ודבריו בהל' ביאת מקדש שמוכח שהטבה והדלקה אינם דבר אחד. ויש לבאר, שלפי מה שכתבנו נמצא שאין כוונת הרמב"ם שנצטוו הכהנים על מעשה ההדלקה, אלא שנצטוו להגיע אל התכלית שיהיו הנרות דולקים על ידי הדלקתם. והטעם שכתב שנצטוו להדליק ולא כתב שנצטוו שיהיו הנרות דולקים, הוא מפני, דלישנא דקרא נקט וכאשר ביארנו. אבל עדיין קשה מה שסיים בהטבה, שלדברינו הטבה והדלקה אינה דבר אחד. ויש לתרץ, ובהקדם שבספר המצוות כוונת הרמב"ם הוא לתאר לנו מהות המצוה (עי' מה שכתב הרמב"ם בהקדמתו לספר המצוות מהדורת פרנקל עמ' יב). וממילא, בתחילת דבריו כתב מהות המצוה, והיינו שיהיו הנרות דולקים על ידי ההדלקה. אבל סיים "וזו היא מצוות הטבת המנורה" וכוונתו שמכל מקום מעשה המצוה המוטל על הכהנים לעשות כדי שיהיו הנרות דולקים הוא ההטבה.<sup>19</sup>

ועל פי זה, גם יש לבאר מה שכתב הרמב"ם "שנצטוו הכהנים להדליק", והקשינו והא הדלקה כשרה בזרים. ולפי מה שכתבנו לפרש דברי הרמב"ם, שנצטוו הכהנים להגיע אל התכלית שיהיו הנרות דולקים על ידי ההדלקה נחא, שזה הוי חיוב על הכהנים.

וכן יש לתרץ מה שהקשינו, שבשורש עשירי כתב הרמב"ם שהמצוה הוא "להעלות נר תמיד", אולם בעשה כ"ה ובהל' תמידין ומוספין כתב שהמצוה "יערוך אותו". ותירץ אחי הבה"ח שלום מנחם טנדלר נ"י שתוכן דברי הרמב"ם בשורש העשירי הוא, דאין למנות "ויקחו אליך שמן זית" למצוה מפני שהוא רק הקדמה לעיקר המצוה ד"להעלות נר תמיד". ולכן בשורש עשירי כתב שהמצוה הוא "להעלות" שהוא התכלית,

המנורה הוא שיהיו הנרות דולקים. וכתב האבן האזל, הרי בעשה כ"ה ובהל' תמידין ומוספין כתב הרמב"ם שהמצוה של המנורה הוא מדכתיב "יערוך אותו אהרן ובניו", ולא כתב הרמב"ם שהמצוה הוא מדכתיב "להעלות נר תמיד". וצריך ביאור, שלכאורה ההעלאה הוא עיקר המצוה. ופירש האבן האזל, שהפסוק של "יערוך אותו" נכתב בלשון ציווי, מה שאין כן הפסוק ד"להעלות נר תמיד". ולכן נקט הרמב"ם שעיקר המצוה הוא לערוך הנרות, וההעלאה רק הוי תכלית המצוה. אולם צריך ביאור, כיון שההדלקה הוא העיקר, אם כן אמאי לא ציוה התורה על ההדלקה עצמה. ופירש האבן האזל, שלכן נקט הרמב"ם שהמצוה של הדלקת המנורה אינה מעשה ההדלקה אלא שיהיו הנרות דולקים, ולכן המצוה הוא לערוך הנרות שרך ההערכה הוי מעשה המכשיר שיהיו הנרות דולקים, מה שאין כן הדלקת הנר וכמו שפירש הגר"ח.<sup>15</sup>

ועדיין צריך ביאור, שהרי תכלית המצוה הוא שיהיו הנרות דולקים, ואם כן אמאי כתב התורה שהתכלית הוא הדלקת הנר. ונראה לפרש, שוודאי עיקר התכלית הוא שיהיו הנרות דולקים, אבל כיון שפעולה האחרונה שעל ידה הנרות דולקים הוא מעשה ההדלקה, משום הכי כתיב בתורה שהתכלית של ההערכה הוא ההעלאה, והכוונה הוא שיבוא לידי הדלקת הנר ויהיו הנרות דולקים.<sup>16</sup>

ה) ועל פי זה יש ליישב כל דברי הרמב"ם. שמה שכתב הרמב"ם בהל' תמידין ומוספין (פ"ג הל' י"ב) "והדלקת הנרות היא הטבתם" יש לפרש, שאין כוונת הרמב"ם שהפירוש של הטבה הוא הדלקה, אלא כוונתו הוא, שגמר ההטבה הוא הדלקתם שעל ידי ההדלקה יש נרות דולקים והגיע אל התכלית של ההטבה.<sup>17</sup> והטעם שכתב הרמב"ם שההדלקה הוא גמר ההטבה, ולא שהנרות דולקים שהוא עיקר המצוה הוא גמר ההטבה, הוא מפני שנקט לישנא דקרא ד"להעלות נר תמיד" וכמו שפירשנו דרצה לומר שידליק הנרות ויהיו דולקים. ועל פי זה אין דברי הרמב"ם שכתב "והדלקת הנר היא הטבתם" סותרים מה שמוכח מגמ' יומא והרמב"ם בהל' ביאת המקדש שהטבה והדלקה אינה דבר

<sup>15</sup> האבן האזל הוכיח כדבריו שהטבה הוא מעשה המצוה המחויבת, והתכלית היא שיהיה המנורה דלוק מדברי החינוך (מצוה צ"ח) וז"ל "מצוה צ"ח, לערוך נרות במקדש. להיטיב נרות תמיד לפני השי"ת, שנאמר "יערוך אותו אהרן ובניו". כלומר, יערוך הנר לפני השי"ת, זהו מצות הטבת נרות הנזכרת בגמ'. משרשי המצוה, שצונו השי"ת להיות נר דלוק בבהמ"ק וכו'. עכ"ל. הרי שכתב החינוך שהמצוה הוא ההטבה, ושורש המצוה הוא שיהיה נר דלוק.

<sup>16</sup> ואין זה סתירה למה שפירשנו שהטבה הוא מעשה המצוה המחויבת, שרק ההטבה בעצם המעשה הוי מכשיר שיהיו הנרות דולקים. אבל מכל מקום, רק שייך שיהיו הנרות דולקים אי הדלקים, וזה הוא פעולה האחרונה שעל ידה הנרות דולקים, ודו"ק.

<sup>17</sup> ולפי' לכאורה אין מח' בין אונקלוס והרמב"ם, ודלא כמו שכתב הכס"מ, וצ"ב.

<sup>18</sup> ועיי' חידושי הגר"ח שביאר לשון הרמב"ם באופן אחר, וביארתי על דרך האבן האזל.

<sup>19</sup> ועפ"י' ג"כ יש ליישב מה שיש להקשות, שהרי בסה"מ כתב הרמב"ם שהמצוה הוא "להדליק נרות תמיד", ובהל' תמידין ומוספין כתב "דישון המנורה והטבת נירותיה בבקר ובין הערבים מצות עשה", ולמה בסה"מ הדגיש ההדלקה וביד הדגיש ההטבה. ולפי מה שביארנו יש ליישב, ובהקדם, נראה שיש לחדש שכוונת הרמב"ם בסה"מ הוא לכתוב מהות המצוות כמו שכתב בהקדמתו לסה"מ (מהדורת פרנקל עמ' יב), אבל ביד כוונת הרמב"ם הוא להורות לבניי המעשה אשר יעשו ולכן הרמב"ם כתב מעשה המצוה המחויבת (ויש להוכיח יסוד זה ואכ"מ ועיי' מבוא לספר מצות המלך פרק ד'). וא"כ יש לבאר שינוי לשון הרמב"ם בין סה"מ והיד, שבסה"מ הרמב"ם כתב מהות המצוה והיינו שיהיו הנרות דולקים, אבל ביד כתב מעשה המצוה והיינו ההטבה.

המנורה הוא שיהא המנורה דלוק, שאם לא כן אין שום מעלה בזה שדלק המנורה לשמונת הימים בלי הפסק.<sup>22</sup>

ז) עכשיו יש לחזור לתרץ קושיות התשובה מאהבה והמנחת חינוך. העירו שהרמב"ם בהל' חנוכה פסק שאם הדליק המנורה שלא במקומו לא יצא ידי חובתו. אבל בהל' ביאת מקדש פסק שמותר להדליק המנורה של בהמ"ק שלא במקומו.

ויש לתרץ שחלוק בעיקר יסוד דינם מצות מנורה של בהמ"ק ומנורה של חנוכה. שמצות מנורה של בהמ"ק הוא שיהיו הנרות דולקים,<sup>23</sup> ואם כן מותר להדליקה בכל מקום, ובלבד שיכניסו אחר כך למקומו דלוק.<sup>24</sup> אבל מצות מנורה של חנוכה הוא מעשה ההדלקה גופה, ואם כן צריך להדליקה במקום הראוי לצאת בו.

ויש להביא ראיה לחילוק זה, שהרי במנורה של חנוכה אי כתבה אין זקוק לה (רמב"ם הל' חוכה פ"ד הל' ה'), אבל במנורה של בהמ"ק אי כתבה באמצע הלילה זקוק לה כדמבואר במנחות (פח:), וצריך ביאור בחילוק. ומוכח כנ"ל, שבמנורה של חנוכה מעשה ההדלקה הוא המצוה, ואם כן אי כתבה לא איכפת לך שכבר קיים מצותו.<sup>25</sup> אבל במנורה של בהמ"ק המצוה הוא שיהא המנורה דלוק, ואם כן אי כתבה צריך לחזור ולהדליקה.<sup>26</sup>

עוד הוכיח הנתיבות המשפט בספרו מקור חיים (סי' תר"ע), שהרי לענין חנוכה פסק השו"ע (ס' תרע"ה סע' כ') "יש מי שאומר דכיון דהדלקה עושה מצוה, צריך שיתן שמן בנר כדי שיעור קודם הדלקה" וקשה שלענין המנורה של בהמ"ק משמע במנחות (פט.). שמותר להוסיף שמן אחר ההדלקה. וביאר המקור חיים כנ"ל, שבמנורה של חנוכה מעשה ההדלקה הוא המצוה, ואם כן בעינין שמן כשיעור בשעת

אבל בעשה כ"ה ובהל' תמידין ומספין כתב המעשה שחייבה התורה והיינו "יערוך".

ו) והנה פעם אחת פגע האמרי אמת עם הגר"ח והקשה לו, בתנחומא איתא (פרשת תצוה אות ג') "אמר רבי חנינא סגן הכהנים, אני הייתי משמש בבהמ"ק ומעשה ניסים היה במנורה, משהיו מדליקין אותה מראש השנה לא היתה מתכבה עד שנה אחרת וכו'" והקשה האמרי אמת, הלא יש מצוה להדליק המנורה בכל יום, ועל ידי הנס ביטלו מצות הדלקת המנורה. והשיב לו הגר"ח, שאין המצוה מעשה ההדלקה, אלא שיהיו הנרות דולקים ושפיר קיימו המצוה. וזה הו"ה הגר"ח לשיטתו.<sup>20</sup>

ויש להעיר על תירוצו, שעדיין ביטלו ממצות הטבת הנרות שחייב לעשות בבקר ובין הערבים לשיטת הרמב"ם. ונראה לתרץ, שהרמב"ם כתב בהל' תמידין ומוספין (פ"ג הל' י"ב) שבנר שלא כבה מצות הטבה הוא לתקנו, וזה הו"ה חידוש שלא מצינו בשאר הראשונים. ונראה שהרמב"ם אזיל לשיטתו, שהרי ביארנו בשיטת הרמב"ם שמצות המנורה הוא להטיב הנרות כדי שיהיו הנרות דולקים. ואם כן, אם לא כבו הנרות מעצמן אין חיוב לכבותם להטיבן ולחזור ולהדליקן, שהרי עכשיו הם דולקים. אלא יש חיוב לתקנם, כדי להמשיך הדלקתם. ואם כן קיימו מצות הטבת הנרות על ידי שתיקנו הנרות.

הרה"ג ר' דוד סאלאוויצ'יק זצ"ל (זבחים יא:) הביא עוד סמך לדברי הגר"ח מהנס של חנוכה. שאם נאמר שנתנו כל השמן במנורה לילה הראשונה, והנס היה שהספיק לכל שמונת הימים, אם כן צריך לומר שדלקו הנרות כל שמונת הימים בלי הפסק,<sup>21</sup> שאם כבו הא קיימא לן במנחות (פח:) שנו שכתבה צריך לדשן שמן הנשאר. ומוכח כהגר"ח שהמצוה של

<sup>20</sup> מעשה זה מובא בשעורי הגרי"ד ושעורי רבנו משולם דוד הלוי בזבחים (יא:). אולם בספר מקראי קודש (חנוכה סי' ז') הביא ממאסף התורני הבאר (שנה ח' סי' כ"ה אות ב') שהגר"ח הקשה להאמרי אמת קשיא הניל, והשיב האמרי אמת על פי מה דאיתא בביצה (כב.) שהנותן שמן לנר דולק בשבת חייב משום מבעיר, ומוכח שהוספת שמן לנר דלוק חשוב מעשה הדלקה. ואם כן יש להציע, שהוסיפו הכהנים קצת שמן כל לילה, ועל ידי זה קיימו מצות הדלקת המנורה. ולפי"ז אין ראיה מתנחומא לדברי הגר"ח.

<sup>21</sup> והראוני ידידי ר' קלמן קרסנר שכן איתא בספר זית רענן לבעל המג"א פרשת בהעלותך (פ"ח פ"ב) שדלק המנורה לחי' הימים בלי הפסק.

<sup>22</sup> אולם זה רק הו"ה להתירוץ הגי' של הבית יוסף (סי' תר"ע) שנתנו כל השמן בבת אחת והספיק לחי' ימים, אבל לתירץ אי' ולתירוץ ב' דהבית יוסף אין הכרח, ועי"ש.

<sup>23</sup> כתבנו לעיל (הערה 13) להוכיח שבמנורת בהמ"ק הדלקה עושה מצוה ולא הנחה כמו בחנוכה. וכל הראיות גם הו"ה ראיות שאין המצוה שיהיו הנרות דולקים, אלא שההדלקה גופה הוא המצוה. ונראה שיש לדחות כל הראיות. התשובה מאהבה והמניח הוכיחו מרש"י בשבת (כב:) שכתב (ד"ה אי הדלקה עושה מצוה) "אי המצוה של חנוכה תלויה בהדלקה מדליקין, כדאשכחן במנורה". ונקטו שכוונת רש"י הוא שבחנוכה הדלקה עושה מצוה כדאשכחן במנורה של בהמ"ק, וכן נקט הטי"ז (סי' תרע"ה סק"א). אולם הפמ"ג (תרע"ה משב"ז סק"א) פירש שאין כוונת רש"י שהדלקה עושה מצוה כדאשכחן במנורה, אלא

שמדליקין מנר לנר כדאשכחן במנורה, וא"כ אין הכרח מרש"י שבמנורה של בהמ"ק הדלקה עושה מצוה, וכן תירץ התשובה מאהבה. ועוד הוכחנו, שבמנורה של בהמ"ק הדין הוא שמדליקין מנר לנר, וזה תלוי על אי הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה כדאיתא בשבת (כב:). ואפשר שלפי הגר"ח שהמצוה הוא שיהיו הנרות דולקים גם כן מותר להדליק מנר לנר, דנהי שהמעשה הדלקה גופה אינה מצוה, אבל מ"מ עדיפא מהנחה עושה מצוה, מפני שעל ידי ההדלקה עצמה יש קיום מצוה שעל ידה הנרות דולקים. משא"כ להצד שהנחה עושה מצוה העיקר מעשה מצוה הוא ההנחה ואין ההדלקה חלק מעיקר המצוה כלל, ולכן אין מדליקין מנר לנר. ועוד הוכיח המניח שהדלקה עושה מצוה, שאי הנחה עושה מצוה אמאי מותר להדליק המנורה בשבת, שיש להדליקה מערב שבת ולהגביה ולהניחה בשבת. וזה ג"כ קשה על הגר"ח. ויש לדחות, דנהי שהמצוה הוא שיהיו הנרות דולקים, אבל מ"מ יש חיוב כל בקר ובין הערבים (לשיטת הרמב"ם) להטיב הנרות, שהוא לתקן הנרות שלא כבו ולדשן ולהדליק הנרות שכתבו כמו שכתב הרמב"ם הל' תמידין ומוספין (פ"ג הל' י"ב), וא"כ אין עצה להדליק מערב שבת. וכן כתב החזו"א מנחות (סי' ל' אות ח')<sup>24</sup> כן ב"י הגר"ח הל' ביאת מקדש והחזו"א מנחות (סי' ל' אות ח').<sup>25</sup> ועי' לבוש (סי' תרע"ג סע' א') וטי"ז (סי' תרע"ג סק"ח) שכתבו שהטעם שכתבה אין זקוק לה הוא מפני שהמצוה הוא מעשה ההדלקה ומפורש כדברינו.

<sup>26</sup> וכן כתב המקור חיים (סי' תר"ע).



הט"ז וממילא תדיר קודם לפרסומי ניסא כמו בציור תוס' לגבי קריאת ראש חדש וקריאת חנוכה. אבל תירוצים האחרונים בתוס' סברי דמקודש קודם לתדיר וממילא הוה לן להקדים קריאת חנוכה לקריאת ר"ח ומטעם זה תירץ בתוס' באופנים אחרים למה באמת קריאת ראש חדש קודמת.

ואגב, עיין בברטנורא זכחים פרק כל התדיר (פ"י מ"ו) שהביא איביעת הגמ' לגבי תדיר ומקודש והוא מסיק ונראה דתדיר קודם וכדברי הט"ז. ורעק"א בתוספותיו על המשניות ציין למה שכתב בריש פרק ז' דנזיר. וע"ש ריש פ"ז דנזיר דנחלקו ר' אליעזר וחכמים בכהן גדול ונזיר שמצאו מת מצוה איזה מהן מטמא להמת מצוה, דסובר ר' אליעזר דמטמא כה"ג ולא נזיר משום דנזיר מביא קרבן על טומאתו ולחכמים מטמא נזיר שאין קדושתו עולם אבל לא כה"ג דקדושתו קדושת עולם. וברע"א בתוספותיו על המשניות שם הביא מירושלמי שם דסברת ר' אליעזר דמקודש קודם דהיינו מה שנזיר מביא קרבנות על טומאתו. ובטעם חכמים איתא שם ברע"א שיש לחקור דאפשר דנימא דסברי דמה דכה"ג קדושתו קדושת עולם היינו מעלת תדיר וסברי דתדיר עדיף או אפשר דסברי דמעלת כה"ג הוי תדיר ומקודש וקודם למקודש גרידא.

ולדין דפסקינן כחכמים יש נפק"מ למעשה בחקירה זו דלהפוסקים כתי' א' בתוס' (וכן בדברי הט"ז הנ"ל) יש לומר כהצד הראשון בחקירה הנ"ל דסברת חכמים היינו דתדיר עדיף אבל לתירוצים האחרונים בתוס' צ"ל כהצד השני של חקירה הנ"ל דמעלת כה"ג אינו רק תדיר ויש לומר דהוא מעלת מקודש וגם תדיר.

ועי' בהגהות רע"א באו"ח סי' ז' שציין לדברי המג"א בסי' קס"ה ס"ק ג' שדן במי שהטיל מים מיד קודם שבירך ברכה אחרונה איזה ברכה יקדים וסברת מהרש"ל דברכת אשר יצר קודמת משום שהוא תדיר ושם ברע"א דן במי שהטיל מים מיד קודם ברכת המזון והוא אכל כדי שביעה אי יברך אשר יצר קודם משום דתדיר או אפשר דיברך ברה"מ קודם משום שהוא מקודש משום דברכה דאורייתא לגבי ברכה דרבנן הוי מקודש ושם הביא דפסק הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ט ה"ב) לגבי מקודש ותדיר דאיזה שירצה יקדים וה"נ בברה"מ ואשר יצר איזה שירצה יקדים.

ונחזור עתה לגבי טעם הפוסקים להקדים נר חנוכה משום מעלת איחור אפוקי יומא בהבדלה. הט"ז טען ב' טענות על סברא זו - א' דמעלת תדיר קודם לכל המעלות וממילא יקדים למעלת אפוקי יומא. וב' דאפילו אי נימא דמעלת אפוקי יומא קודמת היינו היכא דברכה ומצוה הראשונה אינה סותרת להבדלה אבל בנר חנוכה שעושה מלאכת הדלקה והבערה איך תקדום להבדלה משום מעלת אפוקי יומא. ועי' בהגהות חת"ס על שו"ע שם בסי' תרפ"א שציין לדברי הברטנורא

וטעם הב' דאף אי נימא דאין לתדיר מעלה לגבי אחור אפוקי יומא מ"מ כיון דבהדלקת נר חנוכה עושה מלאכה של הבערה אין לומר דיקדום להבדלה משום אפוקי יומא כיון דהדלקה הוא סתירה לשבת.

ובסוף דברי הט"ז בא לשלול טעם אחר להקדים נר חנוכה דאפשר לומר שנר חנוכה יקדים משום מעלת פרסומי ניסא דאשכחן בפרסומי ניסא דדוחה תדיר בסוגיא שבת כג: במי שאין ידו משגת לקנות יין לקידוש ונרות לחנוכה דמסיק בגמ' דנר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא. והיה לנו ללמוד מזה דנקדים נר חנוכה משום פרסומי ניסא. ע"ז מביא הט"ז מתוס' שם (ד"ה הדר) דאם אי אפשר למעבד תרווייהו אז פרסומי ניסא עדיף אבל אי מצי למעבד תרווייהו והשאלה באיזה תקדום אז אמרינן דתדיר עדיף ע"ש בדברי הט"ז.

ועיין שם בסי' תרפ"א בביאור הגר"א שחולק על הט"ז וסובר שנר חנוכה קודם מטעם דמאחרים באפוקי יומא. ע"ש שמוכח מסוגיא דברכות נ"ב. בשיטת ב"ש לגבי ברכת היין וברכת היום דאף דלב"ש ברכת היום עדיף מתדיר מ"מ משום מעלת אפוקי יומא מאחרין הבדלה לאחר ברכת היין. ולומד הגר"א דאם אפוקי יומא דוחה מעלת היום כ"ש דידחה מעלת תדיר. והגר"א ממשיך עוד טעם דלתירוצים האחרונים בתוס' הנ"ל בשבת כ"ג: דפרסומי ניסא קודם לתדיר אף להקדים דהיינו שיש לפרסומי ניסא מעלה לגבי קדימה ולא רק לגבי דחייה דהכא נמי נימא דתקדים הדלקת נר חנוכה לגבי הבדלה משום פרסומי ניסא.

ועי' גם בדברי אליה רבה שבא להכריע דנר חנוכה קודם להבדלה מטעם פרסומי ניסא עדיף. והעיר ג"כ כמו שהעיר הגר"א דבב' תירוצים האחרונים של תוס' שבת הנ"ל נראה שסובר דפרסומי ניסא קודם אף היכא דעושה תרווייהו ושיש לפרסומי ניסא קדימה לגבי תדיר.

והנה הט"ז נקט בפשיטות דהעיקר כתי' א' בתוס' שם דלגבי קדימה תדיר קודם לפרסומי ניסא. ונראה דזה מטעם מה שכתב הט"ז שם לגבי איבעית הש"ס בזכחים צ: לגבי תדיר ומקודש דבגמ' זכחים שם מיבעיא אי תדיר קודם או מקודש קודם כמו גבי דם עולת תמיד לגבי דם חטאת ולא נפשט האיבעיא. והט"ז נקט דכיון דלא נפשט האיבעיא אז הדין להכליל דתדיר קודם דהוא כלל בתורה מקרא דאשר לעולת התמיד ותדיר יקדים ג"כ למקודש. ולכאו' מה שבתירוצים האחרונים בתוס' סברי דפרסומי ניסא קודם לתדיר הוא כעין מעלת מקודש ואי נימא דמקודש קודם לתדיר ה"נ נימא דפרסומי ניסא קודם לתדיר.

ויוצא לפי"ז דתירוצי תוס' בשבת נחלקו במסקנת הגמ' בזכחים לגבי האיבעיא של מקודש ותדיר דהגמ' נשאר באיבעיא דלא איפשיטא. בתי' הראשון בתוס' סובר דמאחר דלא נפשט האיבעיא הדין לכלל דתדיר קודם וכדברי



הנס לרבים הרי לא עשה מה שמוטל עליו. וגם צריך ביאור על עצם ענין פרסומי ניסא דנר חנוכה דממה נפשך אם הפרסום הוא לבני עמינו הרי כולם כבר חייבים בהדלקת הנר וכבר מוטל עליהם להזכיר לעצמם הניסים שנעשו לאבותינו וא"כ לאיזה ענין מפרסם הנס להם. ואין לומר שהפרסום הוא לעכו"ם להראות להם הנס שנעשה לנו דזה בודאי אינו. וא"כ צ"ב לאיזה ענין מפרסם הנס.

ועל פי הנ"ל יש לומר שאין כוונת הפרסום שיכירו וידעו כל אותם שמבחוץ ויתבוננו חסדי א-ל, אלא עיקר הענין שיעשה הוא בעצמו מעשה הדלקה בגלוי ובפרהסיא שמהותו הוא מעשה של גילוי אף אם בפועל לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו. שהרי אינו דומה מעשה העשוי בחדרי חדרים למעשה העשוי בגלוי אף אם בשניהם לא ראהו אדם שהרי כל שעושה מעשה בגלוי הרי המעשה בעצמותו מעשה של התגלות מכיון שיודע שיכול אדם לראותו. וכיון שמצות ההדלקה הוא להתדמה לנס המנורה שהיתה גילוי לעולם של חושך ולהראות שכל ישועתם היתה רק מאתו יתברך לכן גם תקנת המצוה הוא לעשות מעשה שיש בו גילוי לרבים אף אם בפועל אין מי שרואה את נרו.<sup>34</sup>

נמצא אפוא שנקודת נס המנורה היתה גילוי של אור בתוך עולם החושך ר"ל שגילה שבתוך עולם של הסתר הקב"ה פועל ישועות בקרב הארץ, ודלא כנסי יציאת מצרים שהיו בגלוי בבחינת יום ואור ודאי.<sup>33</sup> ולכן תיקנו חכמינו זכרונם לברכה שצורת קיום המצוה של נר חנוכה הוא ג"כ באופן הזה שמגלה הנס לתוך עולם של חושך. ועיקר אופן עשיית דבר זה הוא על ידי שמפרסם הנס לבני רשות הרבים כי הם הסמל לפירוד והסתר אשר הכל לאשר כל הולך לתומו וכל אחד ואחד מופרד ומחולק מהדדי בלי שום דבר המאגדן לתכלית אחת. וזהו דוגמא לעולם הטבע אשר גם בו נראין הדברים כהולכים כמנהגן בלי בעל הבירה המנהיגן. וכשם שהאיר המנורה באור היחוד של השכינה עולם שהיה מכוסה בכיסוי הטבע בימים ההם בזמן הזה, הרי גם אנו הולכים לאורו ומאירים קצת בתוך אותו עולם של חול והסתר על ידי נר של חנוכה.

ולפי דברינו יש לבאר עוד דהנה אם אחד הדליק נר חנוכה ולא היה שם מי שמכיר בניסו עדיין קיים מצות נר חנוכה וכגון ביום סגריר וביום השלג שלא היו אנשים מבחוץ וגם אם כבתה נרו וכדומה. וצ"ב דאם ענין המצוה הוא לפרסם

והיה נראה לומר דלעולם בעיא פרסום וכדמוכח הני דינים ורק במדליק אחר הזמן אף שפרסום גדול אין לו אמנם פרסום מעט עדיין יש לו. וכן במי שמדליק מבפנים י"ל דעדיין איכא פרסום לבני ביתו וכן הוא לשון התוס' (כא: ד"ה דאי) בשם הר"י דלמי שמדליק מפנים יש היכר לבני הבית. וכן נראה ממש"כ המהרש"ל (שו"ת סי' פ"ה מובא במג"א סי' תרע"ב סק"ו) דכתב דאחר חצות אין להדליק לאותן שבחוץ. והיינו כנ"ל שאז כבר ספו ותמו כל העוברים ושבים וסב"ל דאז אין פרסום כלל. וגדר הדברים הוא כמו שכתבנו בפנים דצריך שיעשה מעשה בגלוי ולא מעשה בחדרי חדרים שהרי צריך לגלות את הנס לחוץ וככל דברינו.

ועי' במג"א (שם) שאם בא לביתו אחר חצות ומצא את בני הבית ישנים שאין לברך על הדלקתו, כי כיון שישנים יש לצדד שאין בזה מעשה פרסום וכנ"ל. ובספר חמד משה שם הקשה על המג"א ממה שמשמע בשלטי הגיבורים (י. מדפי הרי"ף) בשם ריא"ז דמי שהוא עומד בין הנכרים שמדליק בברכה. אמנם להנ"ל לא קשה ששם בודאי איכא בזה מעשה של פרסום שהרי הוא במקום הרבים ואין שום מונע בעצם לישראל מלבוא וזה חשיב מעשה בגלוי כמו ביום השלג משא"כ כאן אין כאן מעשה של פרסום כיון שאין אדם שם. ולא עוד אלא דלפי דברינו לפנים יש לצדד דפרסום בפני עכו"ם ג"כ חשיב פרסום דאף שאין הפרסום כדי לעוררם להכיר ניסי השי"ת אמנם בהמצאם נעשה מעשה של מעשה של גילוי. ורק דעדיין כתב המג"א דיש להדליק עכ"פ בלי ברכה דאולי כיון שאין מעכב בעדם שיעירו גם זה חשיב מעשה בפרהסיא דעדיין אינו דומה למי שהוא בחדרי חדרים, או דסב"ל להמג"א דחשיב מעשה בפרהסיא כלפי בני רשה"ר דכל דינא דהמהרש"ל אינו אלא לחומרא וכבר מצינו ברשב"א (כא: ) ובעוד כמה ראשונים שכתבו להדיא דכל הלילה זמנה הוא. אמנם משמע מסגנון הדברים במג"א דאם אין שם בני הבית כלל והוא בחדרי חדרים באופן דליכא שוב פרסום לבני רשה"ר דאין שם ענין להדליק כלל וכלל שהרי מעיקר דיני המצוה הוא לפרסם הנס וכמו דנראה מדין נר למעלה מכו' ודין היה תפוש ועומד וכנ"ל.

וראיתי בשו"ת אגרות משה (חאו"ח-ד סי' ק"ה אות ז') שהעלה דאין פרסום הנס מעכב במצות נר חנוכה וכדברי החמד משה ודימה זה לקריאת המגילה דקורין ביחידות ולא ביאר שם מה נעשה בהא דלמעלה מכו' ובהא דהרואה אומר לצרכו הוא דאדלקה גבי היה תפוש ועומד.

השמן ולהנ"ל זה מבואר שהרי נס הפך היתה לגלות על נס המלחמה שהיתה העיקר. וכן מבואר עוד מדברי המאירי (שבת כא: ) והפרי"ח (סי' תר"ע) ועוד שביארו דמצות הדלקת נר ביום ראשון הוא מפני נס המלחמה ולא משום נס הפך שהרי לא היתה נס הפך ביום ראשון. וצ"ע דלמה מדליקין הו"ל רק להודות ולהלל ומאי שייכי הדלקה לנס הנצחון וכן הקשה האור גדול (בגליון משניות יומא פ"ז מ"ד) על המאירי. ומוכח כנ"ל דיש קשר בין הדלקת המנורה לנס המלחמה. וכן באמת נראה ממה שאירע נס זה מתוך ניצחון המלחמה וגם מה שנס המלחמה היתה מענין ברים ביד מעטים כמו נס הפך שג"כ היתה בבחינת מועט המחזיק את המרובה וכל זה מראה האיך נס המנורה גילה על הניצחון.

<sup>33</sup> והלא דבר הוא שיעצת מצרים היתה בחצות היום וכמו שמבואר שיצאו מצרים 'בעצם היום' (שמות יב, מא) והיינו בחצי היום (ירושלמי פסחים פ"י ה"ה) וכן אמירת הדברות במתן תורה (שהוא כמוכן ההמשך להתגלות שהיה על ידי יציאת מצרים) היה בשש שעות ביום (פרד"א ריש פרק מ"ו). והיינו כמו שכתבנו בפנים שהם היו בבחינת אור ויום. ואפילו מכת בכורות והנסים שנעשו בליל פסח כבר אמרו חז"ל (זוה"ק ח"ב לח.). על אותה הלילה דהוה נהיר כיומא דתקופה דתמוז. וכן היתה בזמן קריעת ים סוף שאף שהיתה בלילה אמנם הלך לפנייהם עמוד האש והאיר את הלילה לישראל (שמות יד, כ ורש"י שם).

<sup>34</sup> ויש להוסיף עוד ביאור בזה שהרי מצינו דשיטת כמה ראשונים דהמדליק לאחר זמן שכלתה רגל מן השוק עדיין יצא יד"ח בדיעבד וכן יש מהראשונים דסברי דהמדליק מבפנים שלא בשעת הסכנה עדיין יצא בדיעבד (כן הוא שיטת הרשב"א שבת כא: ועוד כמה ראשונים ותלוי הדבר בדקדוקי כל הסוגיא דשם עיין עליו). והיה נראה לומר דסברי אלו הראשונים דענין פרסום שיש בנר חנוכה הוא רק מעלה במצות ההדלקה אמנם אינו מעכב בו. אמנם כבר הבאנו בפנים מדין נר חנוכה שהניחה למעלה מכו' אמה ומדין היה תפוש נר חנוכה ועומד דלא עשה ולא כלום משום דהרואה אין לו היכר ניסא ומדינים אלו נראה דבעיא פרסום לעינבוא. דאילו היינו אומרים דלא היה פרסומי ניסא מעכב א"כ למה גרע נר למעלה מכו' ומי שהיה תפוש בנר ועומד ממי שמדליק מבפנים ואין לו פרסום כלל. ואין נראה לומר דגדר המצוה הוא להדליק נר שיש ביכולתו לפרסם הנס אילו היה שם בני אדם אבל אין צריך שיהו בני"א שם בפועל שהרי מכיון דלא צריך שם בני"א לאיזה ענין צריך שיהא לו יכולת של פרסום. וצ"ע בדעת הראשונים הנ"ל.



## בענין כבתה זקוק לה הרב בנימין לוינגר לע"נ חנה לאה בת ישראל

ולכאור' מבואר בזה, שיש דין דבעינן הדלקה שיש בה כח להשאר כל משך זמן ההדלקה, וא"כ כמו דמחוייבים ליתן שמן כשיעור יש לחייבו ליתן פתילות ושמנים שראויים להשאר כראוי?

וי"ל דמזה מוכח שמעיקר הדין אין לחוש שמא יכבה דראוי לסמוך גם על פתילות ושמנים אלו, ואפשר דאינו שכיח כל כך שיכבה א"נ דהוי ספק השקול, וספק דרבנן לקולא. והא דחיישינן לזה למ"ד כבתה זקוק לה אינו בשביל נר חנוכה אלא הוא כמו שפ' רש"י דלמא פשע ולא מתקן לה. וכבר דייקו האחרונים, בשביל מה נקט דווקא חששא דפשיעה ואדרבא יש לחוש לטעות יותר מלחוש איש ישראל לפשיעה? אלא עומק כוונתו הוא כזה, דראה רש"י דבעצם לא חיישינן דלמא יכבה, ולזה פ' דהחשש הוא דלמא יפשע, ואינו בשביל מצות נר חנוכה אלא להציל האיש מפשיעתו, ולזה בשביל חומר הענין (דהוי ענין אפקרותא, וגם מזיד בלאו דלא תסור שהוא חמור יותר מנר חנוכה שהוא מדרבנן) ראוי לגזור ולשמור אפ' מחשש שלא יעלה אלא לפעמים, כיון שמ"מ יפול לפעמים וכשיפול הוי עלול ליפשע בענין חמור כזה.

א"נ י"ל שלא כמהלך הראשון דאה"נ כשאנו דנין אם לחוש שמא יכבה, יש לחוש ולגזור, אלא שיש חילוק גדול בין השיטות. דלמ"ד זקוק לה שס"ל שאז יש חיוב לעשות הדלקה שניה, הנידון הוא אם לחוש שיכבה ולא יקיים חיובו לזקוק לה, ועל זה חיישינן, ולזה אמרו דפתילות ושמנים שאין מדליקין בהם בשבת אסורים גם בחנוכה. אולם למ"ד אין זקוק לה, אם יכבה הוי פטור, וכל הנדון הוא מצד מה שאנו דנין אודות עיקר התקנה בתחילה לעשות הדלקה נכונה איך לתקן חיובו, ואם לחייבו להדליק פתילות ושמנים יפס. ואחר שתקנו להדליק כן הכל הוא כראוי וכדינו (ורק שלא תיקנו חז"ל דבר שאין בו תועלת). וא"כ י"ל דבנוגע לקביעות עיקר חיובו, הקו השיקול הוא יותר קל ואין לחוש כל כך. דכיון דעל הצד שלא חששו נמצא שהוא קיים כל מה שראוי עליו לעשות כמו שתקנו חז"ל, אין כאן עוולה, ואין צריכין החכמים להתייחס לכל מה שיכול ליפול אלא לקבוע ולתקן עיקר חיובו על פי הרוב דכך הוא כל עניני תקנתן.

והנה מצינו דנחלקו הראשונים בביאור הגמ' דע' שם דעת תוס' (ד"ה ומותר) שפ' דסברא זה דכבתה זקוק לה הוא סיבה לחייב שאין להדליק בפתילות ושמנים שאין מדליקין בהם בשבת, הוי שייך בשבת כמו בחול, שיש לחוש בשבת שמא יכבה ואז א"א לחזור ולהדליקה. וכן משמע דסבר הר"י ורה"ר"ש דהביאו ראייה דפסקינן כבתה זקוק לה מהא דאין מדליקין בפתילות ושמנים אלו בשבת. אמנם דעת הרמב"ן

בגמ' נחלקו בדין כבתה הנירות, רב הונא קסבר כבתה זקוק לה (דהיינו שאם הנרות כבו חייב לחזור ולהדליק), ורב רב חסדא ור' יוחנן סברי דכבתה אין זקוק לה (שאינן צריך לחזור ולהדליק). וכן אביי כיון ששמע משמיה דר' יוחנן קבלה. וכיון שהם הרבים, וכן אביי דהוא בתרא בכללם, נקטינן להלכה דכבתה אין זקוק לה ואין חייב לחזור ולהדליקה.

### ביאור עיקר המח' ובפרט מ"ד כבתה זקוק לה

ע' בשו"ע ס' תרע"ג סע' ג' דכשהביא פסק זה כתב לתלותה על זה הדלקה עושה מצוה וז"ל הדלקה עושה מצוה, לפיכך אם כבתה קודם שעבר זמנה, אין זקוק לה, עכ"ל. וכבר תמה הט"ז על זה דלא מצינו בגמ' ענין זה, לתלות דין זה על המח' אם הדלקה עושה מצוה או הנחה, וכן כששו"ט להביא ראיות דהדלקה עושה מצוה מעולם לא הביא ראייה מהא דנקטינן כבתה זקוק לה. ופ' הט"ז דע"כ כוונת המחבר אינו לאפוקי ממ"ד הנחה עושה מצוה, רק להדגיש זמן קיום המצוה, דאינו בכל משך זמן דהנרות עומדים דלוקים אלא דהוא תיקף בהדלקה או בהנחה של הנר דלוק (ומה שנשאר הנר דלוק אחר כך אינו אלא פועל יוצא בתוצאה ממצוותו) וכיון שכבר קיים כל מצוותו משום הכי אם כבתה אין זקוק לה.

ועכשיו יש לחקור חקירה גדולה בביאור אידך מ"ד דס"ל כבתה זקוק לה מאי קסבר, אם הוא פליג בעיקר יסוד המצוה ולדעתו חז"ל תקנו שיהיה לך נר דלוק למשך זמן, וכשהוא עומד דלוק לכל משך אותה זמן זה הוא הקיום המצוה, והמעשה הדלקה הוא רק הכשר מצוה. וממילא קסבר דאם כבתה זקוק לה, דקודם שנגמר זמנו לא נגמר מצותו. או דלמא יש לקרב הדעות עד שהם אין רחוקים זה מזה, ולכ"ע צורת המצוה הוא דיש קיום מצוה מיד בהדלקתו, וכמו לשון השו"ע, והא דלדעתו צריך לזקוק לה הוא עוד פרט לעצמו, בתקנת נר חנוכה. שאם כבתה, תקנו דין חדש להטיל עליו חיוב חדש לחזור ולתקנו.

בגמ' שם מבואר דאפ' למ"ד כבתה אין זקוק לה, בעינן להניח בהנר שמן כשיעור (ע' פ' רש"י ד"ה לשיעורה). הרי דגם למ"ד זה, דקסבר דעיקר המצוה הוא הדלקה הראשונה גרידא, מ"מ בעינן להדליק הדלקה שיש בה כח להואיל לכל משך הזמן שקבעו חז"ל, ובשביל זה בעינן שמן כשיעור.

אלא דלפי זה יש לעיין, דאיתא בגמ' שם, דלמ"ד כבתה זקוק לה אסור להדליק בפתילות ושמנים שאין מדליקין בהם בשבת, דפתילות ושמנים אלו אין נמשכים יפה וחיישינן דלמא יכבה, אבל למ"ד כבתה זקוק לה פתילות ושמנים אלו מותרין משום דלדעתו אין חייבין לחזור להדליקם ולא איכפת לן אם יכבה. וצ"ע טובא דהא בעינן שמן כשיעור,

להדליקה" עכ"ל התה"ד. הרי דהוא לומד כרש"י ואפי' הכי נקט דיש ק"ו מחשש פשיעה לחשש שמא יכבה בשבת ולא יוכל להדליקה, וזה הוא להיפך ממה שכתבתי דע"כ לרש"י מדויק דדוקא לפשיעה חיישינן ובלאו זה לא. וצ"ע דלכאור' דבריהם מוכרחים. דהק"ו הוא מופרך מהא דהתירו פתילות ושמונים אלו למ"ד אין זקוק לה. (וכד מעיינת בזה היטב יראה דבאמת תוס' עצמו לא כתב בהדיא דזה הוא ק"ו אלא סתם דיש לחוש לזה.)

ונראה לי עוד דאפשר לפרש דכו"ע סברי כמהלך השני, דתוס' סבר כמו שכתבתי לעיל, שכיון שראוי לחוש יש לחייבו גם בשבת. וכן קסבר הרמב"ן בתחילה כשהקשה קושייתו, ובתירוצו יצא הרמב"ן לפ' די"ל דכיון דכאן בשבת א"א לזקוק לה, הם שינו את המצוה בשבת שלא לתקן חיוב לזקוק לה כלל ואין לו אלא מצות הדלקתו לבד, וזה הוא כל חיובו. ועכשיו פשוט דאותה מצוה אינו נוגע למעשה אלא תחילת הדלקתו ותקנו שלא לחוש, ממש כמו שתקנו למ"ד כבתה זקוק לה. (אלא דאין זה פשוט כל כך לומר דשינו תקנתן כן.)

והנה ז"ל הרמב"ן בתירוצו: ואיכא למימר... כיון דבשבת א"א להזקק לה לא חיישינן ומדליקין בכל השמונים דכיון שאפשר שלא יכבו אע"פ שפעמים שכבין לא איכפת לן. ושבת למ"ד כבתה זקוק לה דינו שוה לחול למ"ד כבתה אין זקוק לה, כשם שבחול מותר להדליק בשמונים הללו ואם כבו אין זקוק לה, אף בשבת כן לדברי הכל, ואין מחזירין להדליק בפתילות ושמונים אחרים, שבשבת לדברי הכל כבתה אין זקוק לה, ואין לך בה אלא מצות הדלקה בלבד, עכ"ל. ונראה דאם כל כוונתו הוא דלא חיישינן אלא לפשיעה אבל בלאו זה ראוי לסמוך על הרגיל שלא יכבה, כמו שפירשתי מתחילה, אין צריכין לכל אריכות דבריו שהאריך לפרש דמ"ד זקוק לה בשבת הוא כמ"ד אין זקוק לה בחול דזה הוא תוצאה פשוט ממילא. ואין צריכין מה שהדגיש בהמצוה בשבת הוא ההדלקה דמזה משמע דיש שינוי בהמצוה בין שבת לחול.

ומכל זה נראה לי יותר כפ' זה שפירשתי עכשיו דהרמב"ן קאי כמהלך השני. דמתחילה נתקשה דלמ"ד זקוק לה ראינו שהם היו חוששין שמא יכבה וא"כ למה אין לפ' כן גם בשבת? ומפני זה יצא הרמב"ן לפ' די"ל דכיון דכאן בשבת א"א לזקוק לה, הם שינו את המצוה ולא תיקנו חיוב להוות זקוק לה כלל ואין לו אלא מצות הדלקתו לבד, וזה הוא כל חיובו. ועכשיו שפיר האריך לפ' דיש שינוי בעיקר המצוה של שבת והוי דומה לחול של אידך מ"ד שתקנו במיוחד התקנה באופן דאין לחוש. (ואינו דומה לחול דידיה.)

ועכשיו הגענו ללב הענין, דלכאור' יש להבחין חקירה דידן לאור ביאור הנ"ל במח' תוס' והרמב"ן. והנה נראה דאם ס"ל ביסוד המצוה דנר חנוכה שהוא חיוב שיהיה לך נר דלוק למשך הזמן שתקנו חז"ל, וזה הוא הקיום מצוה (וההדלקה

הוא שלא כזה. דע' שם ותוכן דבריו הוא דכיון דבשבת א"א לחזור ולהדליקה אין ראוי לחוש שמא יכבה בשבת כמו שלא חיישינן למ"ד אין זקוק לה, וחזר הדין להיות דלכו"ע אין זקוק לה, ואין בו אלא מצות ההדלקה לבד.

ונראה לפרש דפלוגתתם תלויה בהב' מהלכים דלעיל. דלמה שפירשתי במהלך הראשון לא חיישינן שמא יכבה אלא בכמו שפ' רש"י באופן דשייך פשיעה והתירשות דאז חיישינן בשביל חומר הדבר וגודל הנזק. וא"כ בשבת אין ראוי לחוש דלא שייך חיוב לזקוק לה בשבת כלל. וזה הוא דעת הרמב"ן. אמנם לפ' השני בעצם הם חששו גם משום הנרות חנוכה עצמם דראוי לחוש. א"כ יש לחוש בין בחול (שמא לא יזקוק לה) בין בשבת (שעל ידי שיכבה יבטל מצוותו). דכל הא דלא חששו למ"ד כבתה אין זקוק לה הוא משום דכך קבעו לעיקר תקנתם דכל חיובו הוא בתחילת הדלקתו (כיון דיש לסמוך שבאופן רגיל לא יכבה) א"כ הכל הוא תלוי במה שנתכוונו חז"ל לתקנה באופן זה ולמ"ד כבתה זקוק לה לא מצינו דתקנו זה, ונשאר דינו כעיקר הדין לחוש שמא יכבה, וא"כ גם כלפי שבת שזה הוא נוגע לתחילת הדלקתו מה להדליק, בעינן לעשות כראוי בשמן שאין בה חשש כיבוי. וכן נראה דקסבר תוס'.

אלא דקשה לי, דמה שכתבתי שלמה שפ' בדעת רש"י ע"כ צ"ל כמו הרמב"ן, כן נראה מסברא, אבל מדברי התרומת הדשן לא משמע כן. דע' שם ס' קב' דאיתא לדון אם למ"ד כבתה אין זקוק לה הדין הוא כן גם בערב שבת כשכתבה קודם שבת, דשמא התם קודם שבת שעדיין הוא יום, אין הדלקה זו כלום ומודה כו"ע דזקוק לה. והשיב הת"ה דגם בערב שבת קסבר אין זקוק לה, ורצה להביא ראיה לזה וז"ל הת"ה: ונראה להביא ראיה לזה מדשרי רב התם להדליק בחנוכה בין בחול בין בשבת בפתילות ושמונים דאסרו חכמים להדליק בשבת דעלמא, ומפרש הטעם משום דקסבר אסור להשתמש לאורה וכבתה אין זקוק לה, פ' דאי הוה סבר כבתה זקוק לה לא הוי שרי להדליק באותם פתילות ושמונים שאסרו חכמים להדליק בשבת לפי שאינם נמשכים אחר האור, דחיישינן דילמא כבתה והוא זקוק לה, ודילמא פשע ולא מדליק לה, והכי סבר ר"ה התם דאסור להדליק באותם פתילות ושמונים משום דקסבר כבתה זקוק לה. והשתא ע"כ יש להוכיח דאפילו בנידון דידן כשכתבה אין זקוק לה, דאמאי שרי רב להדליק בשבת חנוכה באותם פתילות ושמונים ליחוש דילמא כבתה אחר קבלת שבת שהיא צריכה להיות קודם בין השמשות וכל זמן משך ביה"ש אכתי ליכא קיום מצוה לדעת מרדכי דלעיל ואיהו לא מצי להדליק משקבל שבת כ"ש ביה"ש ונמצא בטל מן המצוה וטפי איכא למיגזר בהכי דודאי לא מצי להדליקה ממאי דגזרינן דילמא פשע ולא מדליק לה, והכי איתא בתוס' דגזרינן דילמא כבתה בשבת ולא מצי

ועוד הביאו מהיש"ש דאפ' אם ככתה בשוגג כל שכבתה הוא עצמו בגופו זקוק לה (אבל בזה לדינה פסק בשו"ע דבשוגג אין חייב לזקוק לה). אמנם הרשב"א בתשובה פליג על כל זה, דע"ש דלשיטה זו דאין זקוק לה כל המצוה הוא בהדלקה הראשונה ומשום הכי אם ככתה וירצה לחזור ולהדליקה מ"מ אין לברך. וצ"ע באמת מה יענו הפוסקים לטענתו. דלכאו' צדקו דבריו, דלמ"ד זו כל המצוה הוא נגמר בהדלקה הראשונה ואיך שייך לחלק דבמזיד או בגופו חייב לזקוק? וצ"ע. ואפשר דבמזיד הוא כעין קנס חדשה וכן צ"ל בדעת המהרש"ל דכל שכבתה בגופו דהוא כעין קנס דמ"מ נעשה ממנו בגופו. ואכתי כל זה צ"ע אצלי, ובפרט דגם אם שייך סברא זה, מ"מ קשה מגליה לחדש כן בלא מקור בש"ס. (ג) לדינא כתב המ"א דנכון להחמיר ולחזור להדליק בכל ענין ובפרט בערב שבת. (ואין לברך.)

(ד) במג"א הביא משלטי גבורים שאם מתחילתו העמידה במקום הרוח וככתה, זקוק לה. דכיון שמתחילת ההדלקה הוי עלול לכבות, הוי כאילו אין בה שיעור. וראיתי בשם רש"י וצ"ל שהיתה מסופק אם מתחילתו היתה דעתו לכבותו - לדעת הרשב"א דשאר מזידים אינו חייב לזקוק לה - אם הכא מודי דיש לחייבו מכח הש"ג זה? וכנראה דצדדי שאלתו הוא כזה. מי אמרינן דדעתו לכבותו משהו אותה כאילו מתחילתו הדליקה באופן שאינו עומד לקיום וכמו מקום הרוח. או דלמא כיון דלא הוי רגיל בטבע וצורת המקום, אלא מצד החלטתו לעשות בכזה אין להחשיבה בשעת מעשה?

ואחר זמן מצאתי בספר מועדים וזמנים דהביא מפי השמועה בשם המהרי"ל דיסקין לפקפק על המנהג שבא"י להניח המנורה מבחוץ, ובשביל הרוח נהגו להניחה בתוך תיבה של זכוכית לשומרה מפני הרוח. וטען הגאון הנ"ל דהא בשעת ההדלקה הדלת היא פתוח, וכמו שהיא אז הרוח ישלוט בה ולכאו' יש לפוסלה מדין זה דהש"ג. וס"ל דדין זה הוא תלוי בשעת ההדלקה (ע' ס' תרע"ה ס"ק ב' דאין מועיל להוסיף בה שמן אחר ההדלקה) וא"כ לא מהני מה שבסוף יסגור הדלת.

והגר"מ שטרנבך שליט"א עצמו כתב לשדות נרגא בעיקר דין זה דהש"ג, דמה שדימה דין זה של הדלקה במקום הרוח לפחות מכשיעור הוא תמוה. דבשלמא כשהנר עצמו הוא מחוסר שמן זה הוא חסרון בעצם הנרות, אבל כשרק עומד במקום הרוח ועלול לכבות הנר הוא נר טוב והחסרון הוא רק משום שיש דבר צדדי מבחוץ הבא לסתור הדלקתו, ומגלי' כלל ללמוד פסול גם לאופן זה? ומכח זה רצה לפ' הש"ג באופן חדש דבאמת הפסול הוא רק משום דחשיב כאילו ככתה במזיד (כיון דעומד לכבות) ומטעם זה אתה מחוייב לחזור ולהדליקה, והא דדימה אותה לפחות מכשיעור הוא לאו דוקא ורק הוי משל בעלמא לומר דהוי כאילו נתכוון לה והיזיד. והבין דלפ' זה פשוט דדינו של הש"ג שייך אם בסוף

הוא רק הכשר מצוה) אז קשה לצייר שיש חילוק בין שבת לחול ביסוד המצוה דמצוה א' תקנו. ועוד יש להוסיף על זה דלכאו' אם עיקר המצוה הוא שיהיה לך נר דלוק אין כל כך צורך לשנות צורת המצוה דעיקר הקיום הוא בהחפצא של הנר וכל מה שעושה האדם הוא בגדר הכשר ומאפשר להמצוה. וא"כ אין כל כך צורך לשנות צורת המצוה, דרק יש הכרח להשתדל לעשות כל ההכנות קודם שבת ולהשתדל להדליק בפתיחות ושמנים יפים וכדומה ואז באופן רגיל יצליח שישאר דלוק ושפיר יקיים בזה מצותו.

אבל אם החיוב לזקוק לה הוי חיוב נפרד, דתקנו אחר ההדלקה עוד חיוב דחייבין לחזור ולהדליקה, שפיר י"ל כהרמב"ן שבשבת דא"א לזקוק לה, לא שייך כלל לחייבו בזה ויתכן לומר דהם וויתרו עליו ולא תקנו כלל. אלא דלכל הנ"ל דגם קסבר דבעצם ראוי לחוש שמא יכבה צ"ל דעכשו ששינו גדר המצוה לעשות חובת הדלקה גרידא בלא חובה לזקוק לה, הם שינו גם בעצם השיקול שלא לראות החשש שמא יכבה הראוי להיות שם. וזה אינו נראה כ"כ דהא מ"מ הוי אותה חיוב הדלקה. וצ"ל דכיון דחיוב הדלקה זה הוא חדש כלפי זה דאין בתרא חיוב לזקוק לה, זה הוא סיבה שגורם לחז"ל שיהיו נחתי לה להוסיף נקודה זה דהחיוב יהיה באופן שלא צריך לחוש שיכבה בפו"ש אלו שאין כל כך שכיח דכיון שיסוד החיוב הוא חדא שפיר יכול להיות דתקנו באופן נפרד לע"ש לבד. ואכתי צ"ע אצלי.

**כמה פרטי דינים לדינא אליבא דמ"ד ככתה אין זקוק לה**  
(א) בגמ' שם מבואר דאפ' למ"ד זה, בעינן להניח בנר שמן כשיעור (ע' פ' רש"י ד"ה לשיעורה). הרי דגם למ"ד אין זקוק לה, שקסבר דעיקר המצוה הוא הדלקה הראשונה גרידא, מ"מ בעינן להדליק הדלקה שיש בה כח להואיל לכל משך הזמן שקבעו חז"ל, ובשביל זה בעינן שמן כשיעור. אם הדליק נר שאין בה כשיעור לא יצא וחייב לחזור ולהדליקה. ונחלקו הפוסקים אם מברכין על אותה הדלקה, דע' בפר"ח דיש לברך על זה. אולם כבר חלקו עליו כמה פוסקים. וסברתם הוא דבגמ' איתא ת' אחר דאם לא אדליק מדליק ושמא אותה ת' פליג על כל זה וא"כ אין לברך דספק ברכות להקל. וכן הוא במשנה ברורה.

(ודע דבאמת יש מקום עיון דאם פליגי הלשונות ללשון דקסבר דהזמן הוא רק דאי לא אדליק מדליק אבל אין שיעור להשמין, למ"ד ככתה זקוק לה מאי קסבר, דא"א להיות דין ככתה זקוק לה בלא דין קודם דבעינן שיעור להדלקתו. וצריך לדחוק דלשון ראשון שייך רק למ"ד ככתה אין זקוק לה וכדקאי בה הגמ'. והוא דחוק. וצ"ע ועיקר קו' זו מצאתי בדברות משה וכן ברשפי אש.)

(ב) והנא גם למ"ד זה דכתה אין זקוק לה כתבו הפוסקים שאם ככתה במזיד קודם שתכלה הרגל מן השוק, דזקוק לה.

שליט"א, אם להכשירה מצד דכוונתו היתה מתחילה לסגור הדלת, ומשום הכי אינו נחשב עלול לכבות בשביל הרוח, גם בהתחלתו. וכעת נראה לי דישי להביא ראיה מיו"ד ס' קג. דשם בדין נותן טעם לפגם, הש"ך (סק"ז) ר"ל דבפוגם וסופו להשביח מאליו וממלא דקודם שהשביח הוי מותר. והביא רא' מהדין דאם אין האיסור פוגם התבשיל אלא משום שהתבשיל גם כן חסר מלח, זה נחשב לפגם אע"פ שעל ידי מלח סופו לתקנה. ולפום ריהטא דבריו הם תמוהים, דהא מה רא' יש מהתם שלא ישביח עד שיוסיף מלח למקום שישביח ממילא?! וע"כ צ"ל דסבר לי' דכיון שדעתו להוסיפה מתחילתה מועיל לנו דעתו לקבוע זה כסופו להשביח ממש כמו ממילא. (אפי' אחר שבסוף בחר לאכלה באופן שלא קיימה כוונה זה). כן נראה לי. וא"כ מסתברא דגם הכא מועיל דעתו לקבוע דנחשב גם עכשיו שאינו עליל לכבותו על ידי דעתו לסגור הדלת.]

כבתה להחשיבה כמזיד, וא"כ ספקו של רשז"א לא התחיל כלל, דהא ממ"נ עם כבתה הוי מזיד ואם לבסוף לא עשה מעשה אין צד לפוסלה כפי ביאור זו.

והנה דבריו אינם נראים כלל בלשון הש"ג, ועוד דכל המפרשים הבינו דברי הש"ג כפשוטו. ולעיקר טענתו צריך לדחוק דמסברא יכול לחליט דכיון שעלול הרוח לכבותו מצד מקומו שפיר נחשב חסרון בעצמותו. (למשל בעלמא, כעין זה מציינו בסוכה דכשכנה סוכתו במקום ששייך לסטים וירא לישן שם הוי פסול אע"פ שאם הוא מצד שאין להסוכה ד' דפנות גמורות הוי כשר. והטעם הוא משום דכל שהוא מצד מקומו הוי בעצם אינו ראוי.)

[והנה, בנוגע לעיקר דינו של המהרי"ל דיסקין, שפקפק על המנהג להניח בתיבה זכוכית ולסגור אח"כ התיבה, עיקר הנדון הוא כמו שפ' לי מורי ורבי הגה"ר צבי בערקאוויץ



## פרשת נשיאים וחנוכה הרב יחיאל לייב שרעק

בשו"ע שם פסק המחבר להתחיל מברכת כהנים אבל הרמ"א פסק כדעה ראשונה בטור להתחיל מ"ביום כלות משה", ובט"ז סק"ב מביא דברי הטור בשם הפסיקתא ומסביר דאע"ג שהקמת המשכן לא היה עד ר"ח ניסן ואז הקריבו נשיאים קרבנם אפילו הכי אנו קוראים בחנוכה בתר השלמתה.

בקיצור, כתוב במשנה שקורין פ' נשיאים וזה משום חנוכת המזבח בנס חנוכה כמו שפירשו רש"י ור"ן. אבל הטור מביא עוד טעם מפסיקתא, שבכ"ה בכסלו נשלם מלאכת המשכן. ויש ב' מקומות להתחיל הקריאה: א) מברכת כהנים כמו שכתב הרמב"ם משום שנעשה נס על ידם, ב) מ"ביום כלות משה" שהוא התחלת פ' נשיאים שעשהו "חנוכת המזבח" כחדש בחנוכה.

ולענ"ד אפשר להציע עוד ענין לסמיכת פ' נשיאים לחנוכה. דמבואר בפרשה זו הביאו הנשיאים קרבנם בסדר המסעות, וזהו בתר סדר הדגלים כדרך שיושבים במחנות. ויש להעיר שבני ישראל לא נחלקו לדגלים עד אחר הקמת המשכן. דאיתא בתחילת ספר במדבר וז"ל "...באחד לחדש השני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים לאמר" (במדבר א, א). אבל הנשיאים הביאו קרבנם בסדר המסעות חודש לפני זה בהקמת המשכן וחנוכתה היתה בתחילת ניסן! וצריך להבין החשיבות של חלוקת השבטים לדגלים אצל קרבנות הנשיאים והקמת המשכן. ועוד למה חלוקה זו אינה נקבעת עד אחרי כן. ועוד צ"ע למה ברכת כהנים כתוב בתורה דווקא לפני הקמת המשכן ממש.

איתא במשנה מס' מגילה דף ל': בענין קריאת התורה וז"ל בחנוכה בנשיאים. ובגמ' שם בבב"ב מוסיף ומפטיירין בנרות זכוריה ואי מקלעי שתי שבתות קמייתא בנורת זכוריה בתרייתא בנרות שלמה. פרש"י טעם הדבר וז"ל דהוי נמי חנוכת המזבח, עכ"ל. הוי אומר כיון שתיקנו החשמונאים את המקדש וחינכו המזבח כחדש לכן ראוי לקרות פרשת חנוכת המזבח של המשכן, דהיינו פ' נשיאים, ביום טוב הזה. וכמו שכתב הר"ן וז"ל דכתיב בפרשת נשא "לחנוכת המזבח" (במדבר ז, יא). עכ"ל.

והנה בהלכות תפילה (פי"ג הי"ז) כתב הרמב"ם וז"ל בחנוכה ביום ראשון קורין מברכת כהנים וכו' עכ"ל, וזה קצת משונה מן המשנה וגמ' שהבאנו לעיל, דהתם לא מוזכר ענין ברכת כהנים, רק פ' נשיאים. וכתוב בהלכות חנוכה בטור או"ח סי' תרפד הטעם לקרות פ' נשיאים וגם פ' ברכת כהנים וז"ל וקורין בפ' נשא בנשיאים ג' בכל יום ומפרש בפסיקתא (רבתי פרשה ו') משום שנשלם מלאכת המשכן בכ"ה בכסלו. ומתחילין ב"ויהי ביום כלות משה". ויש מקומות שמתחילין בברכת כהנים ומנהג יפה הוא לפי שנעשה הנס ע"י כהנים, וכו'. עכ"ל.

הרי דלכאורה הטור מביא טעם לקריאת פ' נשיאים משום גמירת מלאכת המשכן וטעם להתחיל מברכת כהנים שכתב הרמב"ם מפני החשמונאים שהנס בא על ידם.

רבי מרדכי רוגוב זצוק"ל, ר"י בישיבת בית מדרש לתורה) וכתב בפרשת חוקת (אות ה' עמ' 316-315) על דרך זה- אהרן הכהן הוא היה סמל השלום, כמו במס' אבות פ"א מי"ב וז"ל הלל אומר הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה. במידה זו מביא שלום בין איש ואשתו ובין איש לרעהו ואפי' בין כל בית ישראל לאביהם שבשמים ובזכות זה יש מגינה לבנ"י ע"י הענני הכבוד. אכן כשהוא מת, ראה הכנעני (דהיינו, עמלק) שאפשר לקטרג על בנ"י. וז"ל העטרת מרדכי - בשעה שנעשו בישראל מצרים וגבולים המפסיקים בין איש לרעהו ובין מחנה למחנה וכמו שי"ל בפ' לך בפסוק "ויהי ריב בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט והכנעני והפריזי אז יושב בארץ", עכ"ל.

והשתא אולי יש לומר שזה עוד בחינה והסבר להא דקריאת התורה בחנוכה הוא מפ' נשיאים ומתחילים בברכת כהנים שלפניו. שהרי בסוף בית שני היו הרבה מחלוקות בבני ישראל ובראשם המתיוונים. וכמו שאמרנו, כשיש מח' בכלל ישראל יש פתח ומקום למקטרגים ושונאים להזיק ולפצוע בני ישראל, ח"ו. ובימי חנוכה באו בני חשמונאי, דהיינו בני בנים של אהרן הכהן, להחזיר שלום לבנ"י ולהנהיג המלחמה עם המימרא "מי לה' אלי" שיתאחדו כולם במלחמה קדושה נגד היוונים. הם היו רודפי שלום שמחנכים המזבח כחדש וטהרו את המקדש והדליקו נרות בחצרות קודש. ולכן קוראים מפ' ברכת כהנים שהשרו החשמונאים את השכינה בישראל ע"י השלום וכמו בברכת כהנים שעניינו להשרות השכינה בישראל ע"י ברכת שלום. ופ' נשיאים המסמל אחדות הפרטים שבישראל סביב המשכן המאחד אותם, שזה היה ענין החשמונאים. ולבסוף קורין פ' הדלקת נרות שהוא השלמת המשכן להשרות שכינה במקדש אחר שהתאחדו הפרטים, וכמו שעשו גם החשמונאים.

ויהי רצון מלפני אבינו שבשמים שנחזיר לעבודתו להגדיל תורה ולהאדירה באהבה ואחוה ושלום ורעות וע"י זה העושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל ואמרו אמן.

כס' אמת ליעקב פרשת נשא, הרה"ג רבי יעקב קמינצקי זצוק"ל מסביר ענין חלוקת הדגלים אחרי הקמת המשכן, ועפ"י דבריו יש לתרץ קושיות א' וב' דלעיל ומסביר וז"ל דענין הדגלים לכאורה הוא פירוד הלכות כי זה ודאי שכל צבע יש בו איזה סמל מיוחד (עיין במדבר רבה ב, ז) וכן הציורים שהיו על כל דגל ודגל הלא זה ציין כי כל שבט ושבט יש לו תכונה ושאיפה מיוחדת ומטרת האחד שונה ממטרת השני ונמצא כי לכאורה הדגלים גרמו לפירוד הלכות אלא מכיון שהיה לכולם מרכז אחד וכולם חונים מסביב למשכן אין זה גורם לפירוד אלא כל א' עומד על משמרתו המיוחדת לו ואין כאן שום פירוד... ולפיכך אחר שבחדש הראשון בשנה השנית הוקם המשכן התחילו להתעסק בדגלים בא' לחדש השני בשנת השנית ונכון, עכ"ל. הוה אומר שצריכים בנ"י מקום אחד מרוכז לעבוד ביחד עם התכונות שונות שלהם לפני שיכולים להיות מחולק במחלקות שונות.

ואולי יש להוסיף עוד בחינה לפרטיות השבטים בסגנון עבודתם היינו לפי מה שכתוב במדרשים שהביא הרמב"ן בפ' נשיאים (במדבר ז, יג) וז"ל כי לכל א' מן הנשיאים עלה במחשבה להביא חנוכה למזבח ושתהיה כזה השיעור אבל נחשון חשב בזה השיעור טעם א' וזולתו כל א' מן הנשיאים חשב טעם בפני עצמו. עכ"ל. דהיינו כולם עובדים ה' יתברך בשלימות שוה אבל כל איש לפקודתו. ופ' נשיאים היא הביטוי של ענין זה, שהמשכן מאחד כל כחות השבטים יחד כל אחד עם הדגל שלו, ועם מחשבה שלו.

ויש להמתיק הענין, דלגבי נקודה ג' דלעיל דברכת כהנים באה בתורה בפ' שלפני פ' הנשיאים, יש לעמוד גם על הפ' הסמוכה לאחריו- דהיינו פ' בהעלותך את הנרות ע"י אהרן הכהן ונוהגים לקרות פרשה זו בחנוכה. (ויש לעיין בדברי הרמב"ן). הלא דבר הוא, שב' דברים אלו מיוחדים לאהרן ולבניו לעשות בשביל בנ"י לדורות וצ"ע.

וכתב במס' ראש השנה דף ג. וז"ל וישמע הכנעני מלך ערד מה שמועה שמע שמת אהרן ונסתלקו עניי כבוד וכסבור ניתנה רשות להלחם בישראל, ע"כ. שמעתי מהרב יששכר דב פראנד שליט"א הסבר בזה בשם ס' עטרת מרדכי (ע"י הרה"ג



# SAVE the DATE



An appreciation of  
HaRav Sheftel...

...A celebration of  
Ner Yisroel

BUILDING  
*Greatness*  
ONE TALMID AT A TIME

THE RABBI SHEFTEL NEUBERGER  
LEGACY CAMPAIGN

8<sup>th</sup> Annual  
Dinner *on*  
Yeshiva Campus

January 9, 2022 • ד' שבט תשפ"ב

# א ליכטיגע חנוכה

To sponsor a future issue of Kuntres Ner Lamoadim  
Please email [alumni@nirc.edu](mailto:alumni@nirc.edu)

