

ואזר כן באו בנ"ך לדב"ר ביתך

קובץ דברי תורה על ימי החנוכה

י"ל ע"י ישיבת נר ישראל

חנוכה תשפ"א

מורינו ורבינו הרה"ג יעקב יצחק הלוי רודרמן זצ"ל

2.....מאמר בענין פנימיות וחצוניות.....

מורינו הרה"ג ר' יעקב משה קולפסקי זצ"ל

3.....בענין החיוב של הלל והודאה בחנוכה.....

5.....חנוכה: ימים של רוחניות ולימוד התורה.....

הג"ר צבי איינשטטר שליט"א

7.....בענין גדר דין שעת הסכנה.....

דברי תורה מאברכי כולל עבודת לוי

11.....להדליק נר של תמיד.....

הרב ישראל דוד רובין

13.....בענין הדלקת נרות חנוכה בבשר בחלב.....

הרב אליהו בצלאל עדס

15.....מעשה אבות סימן לבנים בנס חנוכה.....

הרב בנימין וואלפיש

17.....חנוכה – עלה זית טרף בפיה.....

הרב יהושע מגילניק

19.....הנרות הללו קודש הם: באיזו ענין הם קדושים.....

הרב מנדל שמחה סילבר

20.....בענין הדלקת נר חנוכה בבית הכנסת וברכה על המנהג.....

הרב דניאל צבי שלום פראנק

מורינו ורבינו הרה"ג יעקב יצחק הלוי רודרמן זצ"ל

מאמר בענין פנימיות וחצונית

ראו איך שהיהודים נצחו את היוונים אבל הכל היה בדרך הטבע, אבל הנס של השמן הוא "החלק הרוחני" של היו"ט, שנס זה אירע בהיכל בבית המקדש ולא נעשה לעין כל, אלא שנס זה היה למעלה מדרך הטבע והיה כעין התגלות של נבואה.

ונראה לבאר בזה פלוגתת בית שמאי ובית הלל, דאיתא במס' שבת (כ"א ב'), "בית שמאי אומרים יום ראשון מדליק שמונה, מכאן ואילך פוחת והולך, ובית הלל אומרים יום ראשון מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך". ונראה לפרש שב"ש וב"ה נחלקו מה הוא עיקר הנצחון של חנוכה, שבת שמאי סוברים שעיקר הנצחון היה החלק הגשמי, שהיהודים נצחו את היוונים במלחמה, והנה נצחון זה היה רק לזמן קצוב, שהרי לבסוף מאתים שנה נחרב בית המקדש ונפלו היהודים ביד הגויים, ונמצא שנס זה פוחת והולך, וממילא אמרו בית שמאי שגם הנרות צריכים להיות פוחתים והולכים. אבל בית הלל סוברים שעיקר הנצחון היה החלק הרוחני, ונצחון זה הוא לדורות ואין זה פוחת כלל, ולכן אמרו בית הלל שגם הנרות צריכים להיות מוסיפים והולכים.

החשיבות של לומדי התורה

והנה איתא בפסחים (ק"ד א') שרבי מנחם בר סימאי היה נקרא "בנן של קדושים" משום דלא איסתכל בצורתא דזווא. וצריך ביאור, למה נקרא בנן של קדושים רק משום שלא הסתכל בצורה של זו?

ונראה לבאר בזה על פי מה שנתבאר לעיל שיש חלק גשמי ויש חלק רוחני, וגם בזו יש חלק חיצוני ויש חלק פנימי, החלק החיצוני של הזוה הוא הצורה שעליה, והחלק הפנימי של הזוה הוא השוויות של הזוה, וכיון שרבי מנחם בר סימאי לא הסתכל מעולם בצורה של הזוה, מזה מוכח שהוא מסתכל בכל דבר על החלק הפנימי ואינו משים לב כלל לחלק החיצוני, ומטעם זה זכה לתואר "בנן של קדושים".

והנה גם בציבור יש חלק חיצוני וחלק פנימי, ובודאי לומדי התורה הם החלק הפנימי, שאע"פ שאינם נראים כל כך מן החוץ, מכל מקום הם עוסקים בתורה ויראת שמים, ולכן בודאי נחשבים לעיקרו של הציבור. (שיחות עבודת לוי מאמר צא)

על איזה נס תקנו חנוכה

איתא במס' שבת (כ"א ב'), "מאי חנוכה, דתנו רבנן בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה תמניא אינון דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון, שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים 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 ימים, לשנה אחרת קבעום ועשאו ימים טובים בהלל והודאה". ופירש רש"י, "מאי חנוכה, על איזה נס קבעוה".

ומבואר מהגמ' ורש"י שהיו"ט של חנוכה נקבעה מחמת הנס של השמן. וקשה טובא, למה לא אמרה הגמ' שהנס היה במה שנצחו את היוונים, ורבים נפלו ביד מעטים, שבודאי היה נס גדול? ותירץ המהר"ץ חיות שלא שייך לקבוע יו"ט אלא על נס היוצא חוץ מדרך הטבע, ולכן אע"פ שהנס העיקרי היה הנצחון על היוונים, מכל מקום קביעות היו"ט של חנוכה היתה ע"י הנס של השמן.

ונראה להוסיף בזה, דהנה איתא במגילה (י"ד א'), "ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה", ומבואר מדברי הגמ' שהוספת יו"ט שייכת רק ע"י נביא, ולכן פורים ניתוסף ע"י הנביאים שהיו קיימים באותו זמן.

אלא שלפ"ז יש לתמוה איך שייך להוסיף את היו"ט של חנוכה, והלא בזמן חנוכה כבר נתבטלה הנבואה. ונראה שמטעם זה אמרה הגמ' שהיו"ט של חנוכה נקבע ע"י הנס של השמן, שכיון שראו בזה נס שהיה למעלה מדרך הטבע, הרי זה כמו נבואה מאת הקב"ה, ובה ניתנה להם הרשות להוסיף את היו"ט של חנוכה.

שני חלקים בנס חנוכה, ובאור פלוגתת ב"ש וב"ה

ולפ"ז יוצא שיש ב' חלקים לחנוכה, הנס של המלחמה, והנס של השמן. הנס של המלחמה הוא "החלק הגשמי" של היו"ט, שהכל

מורינו הג"ר יעקב משה קולפסקי זצ"ל בענין החיוב של הלל והודאה בחנוכה

בחידושי הרשב"א כבר הקשה כן על תוס', שהרשב"א כ' וז"ל ואינו מחזור בעיני דאם איתא דאיהי בטלה אף מצותה נמי בטלה וכדאמרינן הכא אמר רב יוסף שאני חנוכה דאיכא מצוה כלומר ואי איהי בטלה אף מצותה בטלה והילכך לא מבטלינן איהי כי היכי דלא תבטל מצותה, ואמרינן תו ותבטל איהי ותבטל מצותה דאלמא אי אפשר דתבטל איהי ולא תבטל מצותה דאם איתא לימא ליה ותבטל איהי ולא תבטל מצותה עכ"ל. [וע"ש בחי' הרשב"א מה שכ' ביישוב קושיית התוס'].

ג] והנראה לומר בדעת התוס' שהם סוברים דהא דאיתא בגמ' דשאני חנוכה דאיכא מצוה אין הכוונה על נרות חנוכה אלא הכוונה על המצוה של הלל שיש בחנוכה, שהרי במס' שבת [דף כ"א ב'] איתא לענין חנוכה וז"ל לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה עכ"ל, דהיינו שיש מצוה מיוחדת של הלל והודאה בחנוכה. ובוזה מוכן דברי הגמ' למה המצוה של הלל והודאה תלוי באיסור של הספד ותענית, שהרי המצוה של קריאת ההלל אינו מתקיים על ידי קריאה לחוד, שהעיקר הוא ההרגש שבלב, ולכן כדי לומר הלל צריך אדם להיות במצב של שמחה על הנסים, ולכן לא שייך לומר הלל ביום שמותר בהספד ותענית, שהרי הספד ותענית מבטלים מן האדם את ההרגש של שמחה. ונראה שזהו גם כן כוונת הרמב"ם, שהרמב"ם כ' [בהל' חנוכה פרק ג' הלכה ג'] שימי חנוכה הם "ימי שמחה והלל", שאין כוונת הרמב"ם על שמחה של גשמיות שהרי בחנוכה אין חיוב של שמחה על ידי בשר ויין, אלא כוונת הרמב"ם הוא שכדי לומר הלל להקב"ה על הנסים תקנו שימי חנוכה יהיו ימי שמחה כדי לומר הלל, דהיינו שיהיה יום של איסור הספד ותענית כדי שאדם ירגיש בשמחת הנס ויאמר הלל בשמחה.¹

ונראה להוכיח שעיקר קריאת ההלל הוא לעורר את ההרגש שבלב [ולכן צריך להיות בשמחה] מדברי הרמב"ם בפירושו המשניות למס' ראש השנה [פרק ד' משנה ז'] שכ' וז"ל לפי שלא היו קורין הלל לא בראש השנה ולא ביום הכיפורים לפי שהם ימי עבודה והכנעה ופחד ומורא מהשם ויראה ממנו ומברח מנוס אליו, התשובה ותחנונים ובקשת כפרה וסליחה, ובכל אלו העניינים אינו הגון השחוק והשמחה עכ"ל. וכן כ' הרמב"ם בקיצור בהל' חנוכה [פרק ג' הלכה ו'] וז"ל אבל ראש השנה ויום הכפורים אין בהן הלל לפי שהן ימי תשובה ויראה ופחד לא ימי שמחה יתירה עכ"ל. ומבואר מדברי הרמב"ם שקריאת ההלל צריך להיות במצב של שמחה, ולכן בראש השנה ויום הכפורים שאין ראוי בהם להיות בשמחה כל כך לפי שהם ימי פחד ומורא ממילא לא שייך בהם לומר הלל.

ועוד יש להביא ראיה ליסוד זה מדברי הגמ' במס' מגילה [דף י"ד א'] שרב נחמן ביאר שם שקריאת המגילה בפורים היא קיום של מצות הלל, וביסוד ושורש העבודה [שע"ש שנים עשר פרק רביעי] ביאר בזה וז"ל והנה אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה בזה המגילה איפה הם ההודאות ליוצרנו ובוראנו ית"ש ויתעלה על הנסים ועל הישועות ולא תמצאנה כלל במגילת ספר כתוב הודאה ושבח על נפלאותיו אלינו, אך

[ראש השנה י"ח ב': איתמר, רב ורבי חנינא אמרי בטלה מגילת תענית [פירש"י בטלה מגילת תענית, ימים טובים שקבעו חכמים על ידי נסים שאירעו בהם ואסרום בתענית ויש מהן אף בהספד וכתבום במגילה אחת אלין יומיא דלא להתענאה בהו כו', עכשיו שחרב הבית בטלו ומותרין בהספד ובתענית], רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי אמרי לא בטלה מגילת תענית וכו', מתיב רב כהנא מעשה וגזרו תענית בחנוכה בלוד וירד רבי אליעזר ורחץ ורבי יהושע וסיפר ואמרו להם צאו והתענו על מה שהתעניתם [ופירש"י ורבי אליעזר ורבי יהושע אחר חורבן הבית הוו דבימי רבן יוחנן בן זכאי רבם חרב הבית], אמר רב יוסף שאני חנוכה דאיכא מצוה, אמר ליה אביי ותיבטיל איהי ותיבטל מצותה, אלא אמר רב יוסף שאני חנוכה דמיפרסם ניסא [ופירש"י כבר הוא גלוי לכל ישראל על ידי שנהגו בו המצות והחזיקו בו כשל תורה ולא נכון לבטל] עכ"ל. ומבואר מדברי הגמ' שאם היו מבטלים האיסור של הספד בתענית בחנוכה על כרחם היו צריכים גם כן לבטל המצוה של חנוכה שבפשוטות היינו הדלקת הנרות של חנוכה, ולכן תירץ רב יוסף שאע"פ שבטלו שאר ימים טובים של מגילת תענית לא רצו לבטל היום טוב של חנוכה כדי שלא יבטל המצוה של הדלקת הנרות, וכמו שפירש רב יוסף לבסוף שכיון דמיפרסם ניסא שכבר נהגו בו המצות והחזיקו בו כשל תורה ואינו נכון לבטל המצוות של חנוכה ממילא לא בטלו גם את היום טוב ועדיין אסורים בהספד ותענית. ועכ"פ מבואר מדברי הגמ' שאי אפשר שיהיה מצוה של נרות חנוכה בלי האיסור של הספד ותענית.

ב] אמנם דברי הגמ' צריכים ביאור, דמאיזה טעם יהיה תלוי המצוה של הדלקת הנרות באיסור של הספד ותענית, דלכאורה אינם תלויים זה בזה כלל, שהחיוב של הדלקת הנרות הוא לזכר הנס שנעשה לאבותינו בימי היוונים, ולמה לא שייך להדליק את הנרות ביום שאין בו איסור הספד ותענית.

ועוד קשה שלפי ההבנה הפשוטה בדברי הגמ' דברי התוס' על הסוגיא תמוהים הם, שעל דברי הגמ' [דפרין מהא דרבי אליעזר ורבי יהושע לא התענו בחנוכה ומוכח שלא בטלה מגילת תענית] כתבו התוס' וז"ל ממתני' דעל כסליו מפני חנוכה לא הוה ליה לאקשווי דלעולם לא חשיב יו"ט ואפילו הכי מדליקין נרות זכר לנס עכ"ל. דהיינו שהתוס' הקשו דאמאי לא פריך הגמ' ממתני' ששלחו שלוחים להודיע זמן הקביעות של ראש חדש כסלו כדי שידעו הזמן של חנוכה, ומתני' מיירי אפילו אחר החורבן כמבואר להדיא במשנה, וא"כ ממתני' יש להוכיח שלא בטלה מגילת תענית, ועל זה תירצו שאף אם נאמר שבטלה מגילת תענית והספד ותענית מותרים בחנוכה אפ"ה שלחו שלוחים כדי שידעו הזמן של חנוכה כדי להדליק נרות חנוכה בזמנם. ולכאורה דברי התוס' הם כנגד הגמ', שכבר הוכחנו שמבואר להדיא בגמ' שאם היו מבטלים את היום טוב של חנוכה היה מתבטל גם כן המצוה של חנוכה דהיינו הדלקת הנרות, וא"כ איך כתבו התוס' שאף אם הספד ותענית היו מותרים בחנוכה עדיין היה שייך המצוה של הדלקת נרות חנוכה. ובאמת

1 [א"ה, עיין בים של שלמה על מס' בבא קמא פרק ז' אות ל"ז שבאמת מדייק מדברי הרמב"ם שיש מצוה של סעודה בחנוכה כיון שהם ימי שמחה,

אין זה כי אם אחר כוונת הלב הן הן הדברים, כי יעלה על לבו כל מעשה תקפו וגבורתו של הנס ופרשת גדולת מרדכי אשר גדלו המלך מלכי המלכים הקב"ה ועוצם מפלת המן אשר עלה לשמים שיאו ומשם הורידו לתחתיות ארץ שלא בדרך הטבע יתן אל לבו הודאה גדולה ועצומה להמפליא לעשות עכ"ל. ובסוף דבריו כתב וז"ל כי בודאי בלתי הודאה כלל במחשבתו לחשוב מחשבות גבורות ה' המה וליתן הודאה על זה במחשבתו אין אדם יוצא ידי חובתו כלל בקריאת המגילה כי אין הבדל בקריאתו בין מגילת אסתר למגילה אחרת עכ"ל. ומבואר להדיא מדברי היסוד ושורש העבודה שעיקר קיום של הלל והודאה הוא על ידי הלב, ואינו רק קריאה בעלמא, ולכן ביאר שבפורים האדם מקיים מצות הלל על ידי שמרגיש בלבו את עוצם הנס.

והנה כל מה שכתבנו הוא ליישב את שיטת התוס', שהתוס' סוברים שמצות הלל תלוי בהספד ותענית, ולכן כוונת הגמ' היא רק על המצוה של הלל, ולא על המצוה של הדלקת נרות חנוכה שזה באמת אינו תלוי באיסור של הספד ותענית וכמו שבארנו. אמנם מהרשב"א שהבאנו לעיל מוכח דס"ל שכוונת הגמ' הוא על המצוה של נר חנוכה, ולכן הקשה על התוס' שדבריהם הם כנגד דברי הגמ'. ולכן לדעת הרשב"א עדיין צריך ביאור מה השייכות בין מצות נר חנוכה ואיסור הספד ותענית, ואמאי אמרינן שאם היה מתבטל האיסור של הספד ותענית היה מתבטל גם כן המצוה של הדלקת נרות חנוכה.

דן אמנם כדי ליישב שיטת הרשב"א יש להקדים בביאור דברי הגמ' במס' שבת שהבאנו לעיל דאיתא התם שעשאוים לימי חנוכה "ימים טובים בהלל והודאה", שלכאורה נחלקו הראשונים בביאור "הלל והודאה". רש"י פירש שם [בד"ה הכי גרסינן] וז"ל ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה, לא שאסורין במלאכה, שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה עכ"ל. ומבואר מדברי רש"י ש"הלל והודאה" רוצה לומר קריאת ההלל ואמירת על הנסים בתפלה.

אבל לכאורה בדעת הרמב"ם אי אפשר לומר כן, שהרי הרמב"ם הביא את ההלכות של על הנסים בהל' תפלה [פרק י'] ולא הזכיר כלל את החיוב של אמירת על הנסים בהלכות חנוכה, ומשמע מזה שאין זה

מעיקר קביעת היום טוב של חנוכה. ולכן צריך לומר בדעת הרמב"ם שהקיום של החיוב של "הודאה" בחנוכה הוא על ידי הדלקת הנרות, שעל ידי שמפרסם את הנס בזה הוא נותן שבח והודאה להקב"ה על הנסים שנעשו לאבותינו בימי היוונים. וכן מבואר מדברי הרמב"ם בהל' חנוכה [פרק ג' הלכה ג'] שכ' וז"ל ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס עכ"ל. ולכאורה דברי הרמב"ם הם על פי דברי הגמ' ש"קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה", ועל זה כ' הרמב"ם שתקנו ימי שמחה והלל דהיינו החיוב של "הלל", ואח"כ כ' ומדליקין בהן נרות להראות ולגלות הנס דהיינו החיוב של "הודאה".

והדברים יותר מפורשים בדברי הרמב"ם בפרק ד' הלכה י"ב שכ' וז"ל מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו עכ"ל. ומבואר להדיא מדברי הרמב"ם שעל ידי המצוה של הדלקת נר חנוכה נתקיים בזה הודאה על הנסים שעשה הקב"ה לנו.² ולפי זה כיון שמצות נר חנוכה לדעת הרמב"ם היא הודאה, ממילא אינו נתקיים על ידי מעשה בעלמא, אלא שצריך להרגיש את השבח וההודאה בלבו, וכמו שהוכחנו לעיל לענין החיוב של הלל, ואם האדם לא יהיה במצב של שמחה יהיה קשה לו להרגיש שמחה זו בלבו.

ולפי זה יש ליישב את שיטת הרשב"א, שיש לומר שהרשב"א ס"ל כשיטת הרמב"ם שמצות נר חנוכה היא קיום של מצות הודאה בחנוכה, וממילא שפיר קאמרינן שהמצוה של נר חנוכה תלוי באיסור של הספד ותענית, שאם היו מותרים בהספד ותענית היה מתבטל על ידי זה הרגשת השמחה מן האדם, והיה קשה לו לקיים את המצוה של הודאה על הנסים שעיקר ההודאה היא ההרגש שבלב. וזה כוונת הגמ' שאם היו מבטלים האיסור של הספד ותענית היו מוכרחים גם כן לבטל המצוה של נר חנוכה, שכיון שלא יהיה יום של שמחה לא יהיה שייך לתקן מצוה של הודאה שיסודו היא הרגשת השמחה על הנסים שעשה הקב"ה לנו.

הפסק בין ההלכות של נר חנוכה וההלכות של על הנסים. והמשנת יעבץ כ' שלפי דעת הרמב"ם לק"מ, שאמירת על הנסים אינו קיום של מצות הלל והודאה בחנוכה, והיא רק חיוב כללי שמוזכרים מעין המאורע בתפלה, משא"כ מצות נר חנוכה היא קיום של עצם מצות היום שהיא החיוב של להודות ולהלל. ולכן הגמ' עשתה הפסק בין הסוגיות של נר חנוכה והסוגיות של על הנסים להראות לנו יסוד זה.

2 ועיין בספר משנת יעבץ חלק אורח חיים, שמיישב בזה קושיית התוס', דהנה במס' שבת הדינים של נרות חנוכה מתחילים בדף כ"א א' ומסיימים בדף כ"ג ב', ובסוף דף כ"ג ב' יש סוגיא אחרת בענין שריפת שמן של תרומה שנטמאה ביום טוב, ואח"כ בדף כ"ד א' מתחילים ההלכות של על הנסים, והקשו התוס' שם [בד"ה איבעיא להו] וז"ל תימה דהך מילתא הוה ליה לאסוקי לעיל גבי מילי דחנוכה עכ"ל. דהיינו שהקשו התוס' דמאי טעמא יש

חנוכה: ימים של רוחניות ולימוד התורה

וגם מדברי הב"ח מבואר שיש חיוב מיוחד לעסוק בעבודת ה' ברוחניות בחנוכה, כיון שהנס של חנוכה באה רק על ידי שהכהנים מסרו נפשם על העבודה וזוהו עשו תשובה על מה שהתירשו בעבודה. עוד מצינו בכמה ספרים הקדושים שחנוכה הוא זמן של לימוד התורה, כיון שכל כוונת היוונים היתה "להשכיחם תורתך". ועיין בביאור הלכה בסימן תר"ע שכ' וז"ל עיין בתשובת מהרש"ל סימן פ"ה שכתב שראוי שהשמחה תהא מעורבת ובלולה בשמחת תורה ואל תבטל מקביעותך עכ"ל ובעו"ה יש אנשים שתחת זמירות ותשבחות שראוי להלל להשי"י על הניסים שעשה לנו הם מרבים בשחוק הקרטין והרבה הרעישו הסה"ק ע"ז והשומר נפשו ירחק מזה עכ"ל של הביאור הלכה.

וכן כ' בספר קדושת לוי בדרושים לחנוכה וז"ל ואם כן שעיקר הנס היה רק על שרצו להעבירנו מתורתנו הקדושה והקדוש ברוך הוא ברוב רחמיו הצילנו מגזירה הזאת מהראוי לכל אחד אשר בשם ישראל יכונה לשום בשכלו להתמיד בתורתו יתברך כי הם ימים ראויים לכך, דהיינו שבכל חנוכה החל להאיר עלינו הארתו יתברך מתורתו ולא לילך בקול משחקים כלל חס ושלום ובפרט שראיתי היום שבעונותינו הרבים נפרצה פרצה באחינו בית ישראל לשחוק בקארטין וקל בעיניהם דבר זה עכ"ל. ועיין בשל"ה הק' [מסכת תמיד דרך חיים תוכחות מוסר] שכתב בזה דברים נוראים וז"ל תוכחת מוסר לחנוכה, יחשוב שעיקרו נתקן להלל ולהודות להשם יתברך, על כי היונים חשבו לבטל תורה ומצות, אם כן הימים הקדושים האלה ראויים ביותר להתמדת תורה מבשאר הימים, כי תלמוד תורה כנגד כולם. ובעונותינו הרבים רוב העולם נוהגים בהם בטול תורה והולכים אחר ההבל. ומה שרבותינו הקדמונים פסקו ישיבה בימים ההם, עשו בשביל הנערים שיחזרו ויחזרו על תלמודם מה שלמדו שיהיה שגור בפיהם, על כן השומע ישמע ויתעורר בימים ההם ביתר שאת בתורה ובמצות עכ"ל. ומדברי השל"ה אנו למדים שהבחורים שחוזרים לבתייהם בחנוכה אין להם לבטל לימודם אלא לנצל הזמן לחזור על לימודם ויתעורר בימי חנוכה לחזק עצמו בלימוד התורה. והנה לעיל הבאנו לעיל דברי הלבוש שבחנוכה החיוב היא רק להודות ולהלל כיון שהגזירה היתה רק לבטל ישראל מעבודת ה'. מצאנו עומק נוסף בדברי הלבוש במה שכתב הג"ר אלחנן וסרמן זצ"ל בספר קובץ מאמרים [בענין "אומר אני מעשי למלך" אות ח-ט], שר' אלחנן הקשה שבגזירת חנוכה יצאו היהודים למלחמה נגד היוונים ובגזירת פורים התענו שלשה ימים בגזירת אסתר והרבו בתפלה לבטל הגזירה ולא יצאו למלחמה נגד המן, וצ"ב ההבדל ביניהם. ור' אלחנן ביאר בזה שיש הבדל בין מלחמה נגד ישראל ומלחמה נגד הקב"ה, שאם יש מלחמה נגד ישראל אז עלינו להתפלל להקב"ה שיושיענו, אבל כשיש מלחמה נגד הקב"ה אז עלינו למסור נפשינו על קדושת שמו וללחום כנגדם. והנה גזירת המן שהיתה להשמיד ולהרוג ולאבד היא גזירה נגד ישראל, שאם היו ישראל רוצים להמיר דתם ח"ו לא היה מועיל כלל. ובמצב כזה צריכים להתפלל להקב"ה שיצילם מצרותיהם. אבל כשיש גזירת שמד להעביר את ישראל מעל דתם, זו היא גזרה כנגד הקב"ה בעצמו, וכשיש מלחמה כנגד הקב"ה חובותינו היא למסור נפשינו על קדושת שמו וללחום כנגדם. ולכן בחנוכה שהיוונים גזרו עליהם גזירות של שמד הלכו החשמונאים למלחמה, אבל בפורים שהמן גזר עליהם גזירת הריגה ולא גזירת שמד התפללו אל ה' ועשו תשובה ולא הלכו למלחמה נגד המן.

ביום טוב של חנוכה מצינו שיש חיוב של הלל והודאה כדאייתא במס' שבת כ"א ב', וכמו שאומרים בעל הנסים "וקבעו שמונת ימי חנכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול", ולא מצינו חיוב של משתה ושמחה בחנוכה כמו שמצינו בפורים. וצריך ביאור מה ההבדל בין חנוכה ופורים, שבפורים תקנו חז"ל חיוב של משתה ושמחה ובחנוכה תקנו רק להודות ולהלל.

וביישוב קושיא זו כ' הלבוש בסימן תר"ע וז"ל ומפני שלא נמסרו ישראל באותו זמן ביד מושל אחר שהיה מושל עליהם להריגה כמו שהיה בימי המן אלא שבאו האויבים עליהם למלחמה ולא בקשו מהם אלא ההכנעה ולהיות ידם תקיפה על ישראל ולהעבירם על דתם כידוע ממעשה אנטיוכס שלא גזר עליהם להרוג ולהשמיד רק צרות ושמדות כדי להמיר דתם כדרך המלכים המנצחים זה את זה וכובשין אחד ממדינות חבריהם ומכריחין לאמונתן ואם היו ישראל מכניעין להם להיות כבושים תחת ידם ולהעלות להם מס וחוזרים לאמונתם חלילה לא היו מבקשים יותר אלא שנתן השי"ת וגברה יד ישראל ונצחום לכך לא קבעום אלא להלל ולהודות ולא למשתה ושמחה כלומר כיון שהם רצו למנוע אותנו מזה לכפור בדת ח"ו ובעזרתו ית' לא הפיקו זממם וגברה ידינו לכך קבעו אותם לחזור ולשבח ולהודות לו על שהיה לנו לאלקים ולא עזבנו מעבודתו אבל בימי המן שהיתה הגזירה להרוג ולהשמיד את הגופות שהוא ביטול משתה ושמחה ולא את הנפשות שאפילו המירו דתם ח"ו לא היה מקבל אותם לכך כשנצלו ממנו קבעו להללו ולשבחו ית' גם כן על ידי משתה ושמחה לכך רבוי הסעודות שעושים בחנוכה אינן אלא סעודות הרשות... עכ"ל.

ומדברי הלבוש אנו למדים שהחיוב של היום הוא כפי הישועה של הנס, שבחנוכה שהישועה היתה מגזירת שמד תקנו רק חיוב של הודאה והלל דהיינו עסק רוחני כיון שזהו מה שרצו היוונים לבטל מיהודים דהיינו עבודת ה', אבל בפורים שהגזירה היתה ביטול של משתה ושמחה דהיינו הגזירה של להשמיד להרוג ולאבד ממילא תקנו להלל ולשבח להקב"ה על ידי משתה ושמחה שהיא עסק גשמי. ולכן יש חובה המוטלת עלינו לעסוק בענייני רוחניות של הודאה והלל בחנוכה כדי לקיים החיוב של היום.

ועיין עוד בדברי הב"ח בסימן תר"ע שכ' וז"ל ואיכא למידק היא גופא קשה למה לא קבעום למשתה ושמחה כמו בפורים, ונראה דבפורים עיקר הגזירה היתה לפי שנהנו מסעודתו של אותו הרשע [מגילה י"ב א'] ועל כן נגזר עליהם להרוג ולאבד את הגופים שנהנו מאכילה ושתיה של איסור ושמחה ומשתה של איסור, וכשעשו תשובה עינו נפשותם וכמו שאמרה אסתר לך כנוס את כל היהודים וגו' ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים וגו' [אסתר ד' ט"ז] ולפיכך קבעום למשתה ויום טוב לזכור עיקר הנס אבל בחנוכה עיקר הגזירה היתה על שהתירשו בעבודה ועל כן היתה הגזירה לבטל מהם העבודה כדנתיא בברייתא שגזר עליהן אותו הרשע לבטל התמיד ועוד אמר להם מצוה אחת יש בידם אם אתם מבטלין אותה מידם כבר הם אבודין ואיזה זה הדלקת מנורה שכתוב בה [שמות כ"ז כ'] להעלות נר תמיד כל זמן שמדליקין אותה תמיד הם עומדין וכו' עמדו וטימאו כל השמנים וכשחזרו בתשובה למסור נפשם על העבודה הושיעם ה' על ידי כהנים עובדי העבודה בבית ה' על כן נעשה הנס גם כן בנרות תחת אשר הערו נפשם למות על קיום העבודה ולפיכך לא קבעום אלא להלל ולהודות שהיא העבודה שבלב עכ"ל.

ועל דרך זה מצינו בשינוי שבין עמלק ומצרים, שכשרדף מצרים אחרי בני ישראל אמר להם משה רבינו "ה' ילחם לכם ואתם תחרישון" [שמות י"ד י"ד], אבל כשרדף עמלק אחריהם אמר משה רבינו ליהושע "בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק" [שמות י"ז ט']. וגם כאן הביאור הוא שמצרים רצו לשעבד את ישראל ולא רצו להעבירם מעל דתם, ולכן לא הלכו ישראל למלחמה אלא הקב"ה לחם במצרים בשבילם. אבל עמלק היו כופרים בהקב"ה ורצו לחזק את הכפירה בעולם ולהראות שאין כח בהקב"ה ח"ו, וזה מלחמה כנגד הקב"ה בעצמו, ולכן היו ישראל צריכים ללכת למלחמה כנגדם ולמסור נפשם בשביל כבוד שמים.

ומכל זה למדנו החשיבות של עבודת ה' על ידי ענייני רוחניות בימי חנוכה, שבזמן היוונים מסרו נפשם בשביל הקב"ה לעמוד כנגד היוונים שהיו רוצים להסירם מעבודת ה', ולכן כדי לקיים החיוב של הלל והודאה בשלימות צריך לחזק עצמו בעבודת ה' ובלמוד התורה בימי חנוכה, ולא לבלות זמנו בשחוק וביטול תורה ח"ו.

בענין גדר דין שעת הסכנה

הרב צבי איינשטער, שליט"א

קטע מספרו החדש - "מאור מרדכי" ע"ס בראשית

בשלמא הדלקה עושה מצוה, הדלקה במקומו בעינן משום הכי לא עשה כלום, אלא אי אמרת הנחה עושה מצוה אמאי לא עשה ולא כלום. ותירץ הגמ' "התם נמי הרוואה הוא אומר לצורכו הוא דאדלקה" ע"כ.

ומשמעות הגמ' הוא שלפי הצד דהדלקה עושה מצוה [והכי קיימא לן] פשוט שאינו יוצא אם מדליק בפנים דהדלקה במקומה בעינן, וכיון שלא הדליק במקומו לא יצא. וקשה דהא בשעת הסכנה מדליק בפנים לכתחלה, ואם כן גם שלא בשעת הסכנה היאך נוכל לומר שהדלקה בפנים היא הדלקה שלא במקומה. ולכאורה צריך לומר כדעת הרמב"ם שדין שעת הסכנה הוא תקנה מיוחדת ואין מביאין ראייה משעת הסכנה, ולכן בשעת הסכנה מדליק בפנים אבל שלא בשעת הסכנה הרי זה הדלקה שלא במקומה ולא יצא. וצריך עיון דעת הריטב"א שלמד שלא בשעת הסכנה משעת הסכנה.

יישוב שסברת הדלקה במקומה בעינן לא קיימא למסקנא

וכדי ליישב דעת הריטב"א שיש ללמוד משעת הסכנה, צריך לומר כמו שפירשו האחרונים (ב"ח סי' תרע"ה, שפת אמת שבת שם) שסברא זו דהדלקה במקומה בעינן הוא רק לסלקא דעתך של הגמ', אבל לפי המסקנא חזר הגמ' מסברא זו. שהרי המקשן לא ידע תירוץ הגמ' שהרואה אומר לצרכו הוא דאדלקה, ולכן הוצרך לחדש סברא זו דהדלקה במקומה בעינן. אבל אחר שחידשה הגמ' שהרואה אומר לצרכו הוא דאדלקה, שוב אין צריך לומר שהדלקה במקומה בעינן, וחזר הגמ' מסברא זו.

ודבר זה מדויק בדברי הפוסקים, דהנה כתבו הרי"ף (שבת י' ע"א לדפי הרי"ף) והרא"ש (שבת פ"ב סי' ז') שאם הדליק בפנים אינו יוצא מפני שהרואה אומר לצרכו הוא דאדלקה, וכן הוא בטור (סי' תרע"ה) ובשו"ע (שם סעי' א'). והקשה הב"ח (שם) דהוה להו להפוסקים למימר שלא יצא משום דהדלקה במקומה בעינן, שהרי לא הוצרך הגמ' לסברא שהרואה אומר וכו' אלא להצד שהנחה עושה מצוה, אבל לדין דקיימא לן הדלקה עושה מצוה פשוט שלא יצא משום דהדלקה במקומה בעינן.

ותירץ הב"ח שסברת הדלקה במקומה בעינן לא קיימא למסקנא וכמו שנתבאר, ולכן כתבו הפוסקים רק הטעם שהרואה אומר לצרכו הוא דאדלקה.

ולפי זה שפיר יש לומר כדעת הריטב"א שיש ללמוד משעת הסכנה, שלפי המסקנא חזר הגמ' מסברא דהדלקה במקומה בעינן, ועל כרחך שגם הדלקה בפנים נחשב הדלקה במקומה כמו שבשעת הסכנה מדליקים בפנים, ואין צריך לומר ששעת הסכנה הוא תקנה מיוחדת.

ולפי מה שנתבאר יובן היטב שהרמב"ם לשיטתו לא כתב כדברי הפוסקים הנ"ל, דז"ל הרמב"ם (חנוכה ד' ט'): "הדליקו מבפנים והוציאו דלוק והניחו על פתח ביתו לא עשה כלום עד שידליקו במקומו, אחז הנר בידו ועמד לא עשה כלום שהרואה אומר לצרכו הוא עומד" עכ"ל הרמב"ם. ודקדק הב"ח שרק על החלוקה השניה כתב הרמב"ם הטעם שהרואה אומר וכו', אבל בחלוקה הראשונה [הדליק בפנים והוציאו] משמע שפסול משום שהדלקה במקומה בעינן.

מח' הרמב"ם והריטב"א אם יש לדמות מי שעבר הזמן ולא הדליק לדין שעת הסכנה

נתבאר לעיל שנחלקו הראשונים אם כבר כלה רגל מן השוק האם עדיין יכול להדליק נר חנוכה, דעת הרמב"ם (מגילה וחנוכה ד' ה') שאינו יכול להדליק, וכן פירשו התוס' (שבת כ"א ע"ב ד"ה דאי) לפי תירוץ הראשון של הגמ' (שבת שם), ודעת הרשב"א (שבת שם) והריטב"א (שם) שעדיין יכול להדליק, וכתבנו שכן דעת הרא"ש (שבת פ"ב סי' ז') והטור (סי' תרע"ב).

והריטב"א הביא ראייה שעדיין יכול להדליק מדין שעת הסכנה, דאף על פי שמצות נר חנוכה להניחה על פתח ביתו מבחוץ, בשעת הסכנה מניחה על שלחנו ודיו ואין צריך להניחו בחוץ (שבת שם). ומזה מוכח שאפילו באופן שאינו יכול לפרסם הנס לעוברים ושבים ברשות הרבים, מכל מקום חייב הוא לעשות היכר לו ולבני ביתו, ולכן צריך להדליק אפילו אחר שעבר הזמן. [אלא שכתב הריטב"א שאחר שעבר הזמן אינו יכול להדליק בחוץ מפני שליכא פרסומי ניסא לעוברים ושבים, אלא צריך הוא להדליק בפנים כדי לעשות היכר לבני ביתו כדין שעת הסכנה.]

ולפי דעת הרמב"ם צריך ליישב קושית הריטב"א, דלכאורה מדין שעת הסכנה מוכח שצריך לעשות היכר גם לבני ביתו אף שאינו יוכל לפרסם הנס לעוברים ושבים ברשות הרבים, ואם כן גם אחר שכלה רגל מן השוק למה אינו חייב להדליק כדי לעשות היכר לבני ביתו כמו בשעת הסכנה.

ביאור שנחלקו הרמב"ם והריטב"א אם דין שעת הסכנה הוא תקנה מיוחדת

ובפשטות נראה שנחלקו הרמב"ם והריטב"א אם הדין שבשעת הסכנה מניחה על שלחנו הוא תקנה מיוחדת לשעת הסכנה, או שהוא מעיקר דיני מצות נר חנוכה. שדעת הריטב"א הוא ששעת הסכנה אינה תקנה מיוחדת, ולכן כיון דחזינן שבשעת הסכנה צריך לעשות היכר לבני ביתו, מוכח שמצות נר חנוכה מחייב גם לעשות היכר לבני ביתו אפילו אם אינו יכול לפרסם הנס לעוברים ושבים ברשות הרבים, ולכן אם עבר הזמן ולא הדליק צריך להדליק כדי לעשות היכר על כל פנים לו ולבני ביתו.

אבל דעת הרמב"ם הוא ששעת הסכנה היא תקנה מיוחדת שכך תיקנו חכמים לעשות בשעת הסכנה, ואין זה מעיקר דין מצות נר חנוכה. ולכן ליכא להוכיח מדין שעת הסכנה שיש חיוב לעשות היכר לבני ביתו, אלא מצות נר חנוכה הוא לפרסם הנס לעוברים ושבים ברשות הרבים, וכיון שכלה רגל מן השוק שוב אינו יכול להדליק. ומה שאמרו שבשעת הסכנה מניחה על שלחנו ודיו אין זה מעיקר דיני מצות נר חנוכה אלא הוא תקנה מיוחדת שכן צריך לעשות בשעת הסכנה.

קשה לדעת הריטב"א דבגמ' מבואר שאין ללמוד משעת הסכנה

ויש להקשות דלכאורה מבואר בגמ' שדין שעת הסכנה הוא באמת תקנה מיוחדת ואין זה מעיקר דיני המצוה, דהא איבעיא לן בגמ' (שבת כ"ב ע"ב) אם הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה, והקשה הגמ' וז"ל: "תא שמע דאמר רבא הדליקה בפנים והוציאה לא עשה כלום. אי אמרת

ומבואר שהרמב"ם סובר שגם למסקנא קיים הסברא שהדלקה במקומה בעיניו, ולא כמו שפירש הב"ח בדעת הפוסקים. ולפי דברינו אזיל הרמב"ם בזה לשיטתו, דכיון שסובר הרמב"ם שדין שעת הסכנה תקנה מיוחדת, לכן אין צריך לומר שהגמ' חזר מסברתו שהדלקה במקומה בעיניו, אלא לעולם הדלקה בפנים הדלקה שלא במקומה היא ושאינה שעת הסכנה שהיא תקנה מיוחדת.

אבל לפי דעת הריטב"א סובר שיש ללמוד משעת הסכנה, צריך לפרש כפירוש האחרונים שלמסקנא חזר הגמ' מסברא שהדלקה במקומה בעיניו.

קשה לפירוש האחרונים דלמה פירשו כן הריטב"א והפוסקים

אבל פירוש האחרונים לכאורה צריך עיון, דהיא גופה קשה, מנא ליה להריטב"א והפוסקים לפרש שחזר הגמ' מסברא שהדלקה במקומה בעיניו, דלמא גם למסקנא קיימא סברא זו וכמו שפירש הרמב"ם, וצ"ע.

ישוב שני בדעת הריטב"א שכונת רבא הוא שלא עשה כלום לקיים עיקר המצוה, אבל ודאי יצא בדיעבד

ובקונטרס חנוכה ומגילה (סי' ד' אות ד') יישב דעת הריטב"א באופן אחר, דיש לומר שאף על פי שאמר רבא "המדליק בפנים והוציאה לחוץ לא עשה כלום", אין כונת רבא שלא יצא כלל, אלא כונת רבא היא שהמדליק בפנים לא קיים עיקר המצוה שהוא להדליק על פתח ביתו מבחוץ, ואפילו אם אחר כך הוציא את הנר לחוץ לא הועיל כלום בזה ועדיין לא קיים עיקר המצוה, דהא הדלקה במקומה בעיניו.

אבל בדיעבד ודאי יצא אף על פי שהדליק בפנים. ושמעתי מהר"ר א' שטרנמן שליט"א שפירוש זה מדויק בדברי רבא, ולכן נקט רבא "לא עשה כלום" ולא אמר רבא "לא יצא", מפני שכונת רבא היא שלא הועיל כלום במה שעשה שהוציא הנר לחוץ, שאף על פי שהוציא את הנר לחוץ עדיין לא קיים עיקר המצוה, אבל ודאי בדיעבד יצא על ידי מה שהדליק בפנים.

וזהו ממש כדעת הריטב"א, שלעולם יש ללמוד משעת הסכנה, ולכן מי שהדליק בפנים ודאי יצא בדיעבד דלא גרע משעת הסכנה שמניחה על שלחנו ודיו.

ולפי פירוש זה מיושב גם למה כתבו הפוסקים שמי שהדליק בפנים לא יצא מפני שהרואה אומר לצרכו הוא דאדליק, ולא כתבו מפני שהדלקה במקומה בעיניו. שאם היה לנו רק הטעם שהדלקה במקומה בעיניו, הרי לא קיים עיקר המצוה אבל בדיעבד יצא. אבל עכשיו שיש לנו הטעם שהרואה אומר לצרכו הוא דאדליק, הרי לא יצא כלל וצריך לחזור ולהדליק. [אבל עיין לקמן בסוף דברינו שצידדנו דאפילו לפי הטעם שהרואה אומר לצרכו הוא דאדליק, מכל מקום יצא בדיעבד על ידי מה שהדליק בפנים.]

צריך עיון לפירוש זה דמאי נפקא מינה במה שאמר רבא לא עשה כלום

אמנם יש להקשות לפירוש זה דמאי נפקא לן מינה במה שאמר רבא לא עשה כלום. דבשלמא לפי פשוטן של דברים שהמדליק בפנים לא יצא כלל, נפקא מינה שצריך לחזור ולהדליק בחוץ. אבל לפי פירוש הנ"ל צריך עיון דמאי נפקא מינה במה שאמר רבא שלא עשה כלום, הרי בדיעבד בלאו הכי יצא כשהדליק בפנים, ולגבי הדין לכתחלה שצריך

להדליק על פתח ביתו בחוץ אי אפשר עוד לקיים המצוה, שהרי כבר יצא בדיעבד כשהדליק בפנים ומאי דהוה הוה, ואם כן מאי אתא רבא לאשמעינן שלא עשה כלום.

ויש לדחוק ולומר דקמשמע לן רבא שלכתחלה לא יעשה כן להדליק בפנים ולהוציאו לחוץ, שאם כן לא יקיים עיקר המצוה שהוא להדליק על פתח ביתו, ואפילו אם יוציא את הנר לחוץ אחר ההדלקה לא יועיל.

אבל פירוש זה דוחק מפני שלשון רבא משמע שבא להורות לנו הלכה למעשה למי שכבר הדליק בפנים והוציאו לחוץ, והרי נתבאר שאם כבר הדליק בפנים והוציאו לחוץ אין שום נפקא מינה בדברי רבא, וצריך עיון.

[וכעין דיוק זה דקדק הבית יוסף (יו"ד סי' רס"ב) לענין מילה קודם עלות השחר, וכעין זה דקדק מהרי"ל דיסקין (אמור ד"ה בסוכות תשבו) בענין ישן תחת המטה בסוכה.]

תירוץ שצריך לחזור ולהדליק כדי לקיים עיקר המצוה

ואולי יש ליישב שאם הדליק בפנים והוציאו לחוץ יכול הוא לחזור ולהדליק בחוץ כדי לקיים עיקר המצוה להדליק על פתח ביתו. דהנה, כתב בקונטרס חנוכה ומגילה (סי' ג' אות ג') ששמע ממרן הגרי"ז זצוקלה"ה שמי שהדליק בפנים בשעת הסכנה ואחר כך עברה הסכנה חייב הוא לחזור ולהדליק בחוץ. וראיתי בספר ירח למועדים (חנוכה סי' ח' אות ז') שהביא כן גם בשם הג"ר יוסף שלום אלישיב זצ"ל (וכ"ה בהערות הגרי"ש"א למס' שבת שם).

ויתכן שפירשו הגרי"ז והגרי"ש אלישיב כן רק לפי דעת הסוברים שהמדליק בפנים שלא בשעת הסכנה לא יצא, ולכן כיון שעברה הסכנה חזרה המצוה הרגילה למקומה וצריך לחזור ולהדליק בחוץ. אבל לפי דעת הריטב"א שאם הדליק בפנים גם שלא בשעת הסכנה יצא, ודאי אינו יכול לחזור ולהדליק בחוץ, שהרי כבר יצא המצוה בדיעבד. והרי זה דומה למי שבירך על אתרוג שאינו מובחר ואחר כך הגיע לידו אתרוג מובחר, שודאי אינו יכול לחזור ולברך כיון שכבר יצא המצוה.

או דלמא יש לומר שאפילו לדעת הסוברים שהמדליק בפנים יצא בדיעבד, מכל מקום הלא לא קיים "עיקר מצותה" [כלשון הטור] כיון שלא הדליק בחוץ, ואחר שעברה הסכנה יכול הוא לחזור ולהדליק בחוץ כדי לקיים עיקר המצוה כתקנה.

[ויש להביא דוגמא לדבר מדברי הביאור הלכה (סי' תרל"ד סעי' ד' ד"ה כאילו לא אכל בסוכה) בענין מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, שכתב הביאור הלכה שיש מחלוקת ראשונים אם מדאורייתא לא יצא [כיון שרבנן גזרו על זה] או שמדאורייתא יצא ורק מדרבנן לא יצא, וכתב עוד הביאור הלכה שלדינא אין נפקותא במחלוקת זה מפני שלכל השיטות צריך לחזור ולאכול בסוכה.]

וצריך עיון בדברי הביאור הלכה שהרי כתב הריטב"א (סוכה כ"ח ע"א) וז"ל: "לא קיימת מצות סוכה מימין לאו דוקא, דהא סוכה גדולה וכשרה היא, אלא דאסרו רבנן שלא תהא שולחנו בתוך הבית גזירה שמא ימשך אחר שולחנו, אלא פירושו לא קיימת מצות סוכה כראוי וכרצון חכמים, ודכוותה בפרק ערבי פסחים מי שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, שפירושו שלא קיים מצותו כראוי אבל ודאי אינו מעכב, וכן רבים" עכ"ל הריטב"א. ויש לתמוה דכיון שכתב הריטב"א שאין זה מעכב, היאך כתב הביאור הלכה שצריך לחזור ולאכול. ועל כל פנים

מוכח שסובר הביאור הלכה שמי שכבר יצא המצוה אלא שביטל חלק מהמצוה, צריך הוא לחזור ולקיים המצוה כדי שיקיים אותו חלק של המצוה שביטל.

וכמו כן יש לומר בענייננו, שמי שהדליק נר חנוכה בפנים, אף שלדעת הריטב"א כבר יצא בדיעבד, מכל מקום צריך הוא לחזור ולהדליק בחוץ כדי לקיים עיקר המצוה להדליק על פתח ביתו בחוץ.

אבל עדיין קשה לי בדברי הביאור הלכה שהרי הרמב"ן במלחמות (ברכות ב' ע"ב לדפי הרי"ף) כתב להדיא שמי שלא אמר הג' דברים בפסח אינו צריך לחזור ולאכול, ולכאורה זה שלא כדברי הביאור הלכה, [וצע"ג].

ועל פי זה יתיישבו דברי רבא, דהקשינו לעיל למאי נפקא מינה אמר רבא שאם הדליק בפנים והוציאו לחוץ לא עשה כלום, הלא מאי דהוה הוה. אבל עכשיו יש לומר דנפקא מינה טובא, דאף שבדיעבד יצא, מכל מקום כיון שלא קיים המצוה כתקנה יש לו לחזור ולהדליק בחוץ כדי לקיים המצוה כתקנה.

קשה שמדברי הרשב"א מוכח שאם הדליק בפנים אין צריך לחזור ולהדליק בחוץ

אבל קשה דמדברי הרשב"א משמע דלא סבירא ליה הכי, אלא כיון שכבר יצא המצוה אי אפשר לחזור ולקיים המצוה כדי לעשות מצוה כתקנה.

דהנה, אם יש לאדם רק נר אחד ואינו יכול להדליק נר שבת וגם נר חנוכה, מדליק נר שבת, דאמר רבא (שבת כ"ג ע"ב) "פשיטא לי נר ביתו ונר חנוכה, נר ביתו עדיף משום שלום ביתו". וכתב הרשב"א (שבת כ"א ע"ב ד"ה והלכתא כמ"ד אסור להשתמש לאורה) שמדברי רבא יש להוכיח שסובר רבא דנר חנוכה אסור להשתמש לאורו, דאם לא כן יניח את הנר על שלחנו ויהא עולה לכאן ולכאן, למצות נר חנוכה וגם למצות נר שבת, אלא מוכח שאסור לעשות כן מפני שנר חנוכה אסור להשתמש לאורו.

והקשה הפרי חדש (סי' תרע"ג סק"א) על דברי הרשב"א דהיאך יניח נר חנוכה על שלחנו, הלא רק בשעת הסכנה התירו לעשות כן, אבל שלא בשעת הסכנה צריך להדליק על פתח ביתו בחוץ.

וכדי ליישב קושיית הפרי חדש נראה לבאר שהרשב"א אזיל בזה לשיטתו, שהרי דעת הרשב"א הוא שאפילו אחר שכלה רגל מן השוק יכול להדליק נר חנוכה בדיעבד. וכבר נתבאר לעיל מדברי הריטב"א שדין זה נלמד מדין שעת הסכנה, דכמו שבשעת הסכנה אינו יכול לפרסם הנס להעוברים ושבים ברשות הרבים ואף על פי כן צריך לעשות היכר של הנס לו ולבני ביתו, כמו כן אחר שכלה רגל מן השוק צריך על כל פנים לעשות היכר לבני ביתו. ואם כן מוכח שדעת הרשב"א הוא ששעת הסכנה לא הוי תקנה מיוחדת, אלא מדין שעת הסכנה יש ללמוד שבכל אופן יוצא בדיעבד אם מדליק נר חנוכה בפנים. וכיון שכך שפיר כתב הרשב"א שאם יש לו רק נר אחד יניחו על שלחנו ועולה לכאן ולכאן [אלא שאי אפשר לעשות כן מפני שנר חנוכה אסור להשתמש לאורו].

והנה, אם נאמר שמי שהדליק בפנים [שלא בשעת הסכנה] ביטל חלק מהמצוה וצריך לחזור ולהדליק בחוץ וכנ"ל, אם כן הדרא קושיית הפרי חדש לדוכתה. דהיאך כתב הרשב"א שאם יש לו רק נר אחד שניניחו על שלחנו ודיו עולה לנר חנוכה ולנר שבת, הלא בזה יבטל חלק ממצות נר חנוכה להדליק על פתח ביתו בחוץ, ומהיכא תיתי שרשאי הוא לבטל

חלק זה מהמצוה. אלא נראה שהרשב"א לית ליה סברא הנ"ל, אלא הרשב"א סובר שאם הדליק בפנים קיים מצות נר חנוכה, ואין צריך לחזור ולהדליק בחוץ.

יש לדחות שגם הרשב"א סובר שאם הדליק בפנים ביטל חלק מהמצוה כנ"ל

אמנם, אולי יש לדחות שגם הרשב"א יכול לסבור כנ"ל שאם הדליק נר חנוכה בפנים ביטל חלק מהמצוה, ונמצא שמי שאין לו אלא נר אחד אין לו עצה לקיים שתי המצות כתקנם שהרי אם ידליק בפנים לא יקיים עיקר המצוה להדליק נר חנוכה בחוץ, ועם כל זה יש להוכיח מדברי רבא שנר חנוכה אסור להשתמש לאורו.

דהנה, לשון רבא הוא "נר ביתו עדיף", ומלשון זה משמע שאם יש לו רק נר אחד והדליקו בשביל מצות נר שבת, לא קיים מצות נר חנוכה. וזה צריך עיון דלמה אין הנר הזה עולה גם בשביל מצות נר חנוכה, שעל כל פנים בדיעבד יוצא כשמדליק בפנים. [ואם יוצא גם מצות נר חנוכה יהיה הרבה נ"מ, שיברך על מצות נר חנוכה, ויהיה צריך ליתן שיעור שמן, ועוד הרבה נ"מ כמוכ"ג]. ולמה אמר רבא שלא קיים מצות נר חנוכה כלל, ומזה הוכיח הרשב"א שאי אפשר להניח נר חנוכה על שלחנו כנר שבת, שהרי נר חנוכה אסור להשתמש לאורו, ולכן אינו יוצא מצות נר חנוכה כלל כנר של שבת.

אבל לעולם מודה הרשב"א שאם הדליק את הנר בפנים לא קיים עיקר מצות נר חנוכה וצריך לחזור ולהדליק בחוץ.

ואולי יש לדחות גם באופן אחר, דשמא גם הרשב"א סובר שאם הדליק בפנים ביטל חלק ממצות נר חנוכה, ומכל מקום סובר הרשב"א שאם יש לו רק נר אחד יש לו להניחו על שלחנו ויהא עולה לנר חנוכה וגם לנר שבת, שהרי בזה יקיים שתי המצות נר חנוכה וגם נר שבת, ואף שיבטל חלק ממצות נר חנוכה שלא ידליק על פתח ביתו בחוץ, לכל הפחות קיים מצות נר חנוכה בדיעבד, וגם קיים מצות נר שבת. ופשיטא ליה להרשב"א דזה עדיף מלהדליק נר חנוכה בחוץ ויקיים מצות נר חנוכה לכתחלה ולא יקיים מצות נר שבת כלל. [ולכן הוכיח הרשב"א שאין עצה שיהא הנר עולה לכאן ולכאן דנר חנוכה אסור להשתמש לאורו].

אבל אין פירוש זה ברור אצלי, דמהיכא תיתי דהכי עדיף.

צריך ביאור הא דהרואה אומר לצרכו הוא דאדליק לפי דעת הריטב"א

ולפי דעת הרשב"א והריטב"א שאם הדליק בפנים יצא בדיעבד אפילו שלא בשעת הסכנה, צריך ביאור מסקנת הגמ' שאם הדליק בפנים והוציאו לחוץ לא יצא מפני שהרואה אומר לצרכו הוא דאדליק. דכיון שלדעת הרשב"א והריטב"א כבר קיים המצוה כשהדליק בפנים, היאך אפשר שאחר כך כשהוציאו לחוץ אינו יוצא, הלא כבר קיים המצוה קודם לכן, ומצוה שכבר קיים להיכן אזל.

ואולי יש לומר שלמפרע נתקלקלה ההדלקה משום שעכשיו הרואה חושב שתחלת ההדלקה היה לצורכו. ויש להוסיף דאפשר שבשעה שהדליק היה בדעתו להוציאו לחוץ, וכיון שעל ידי זה יאמר הרואה דלצרכו הוא דאדליק, הוי כמדליק במקום שהרוח מצויה שיש אומרים שלא יצא כלל (עי' משנה ברורה סי' תרע"ג סקכ"ה), ועדיין צריך עיון.

יש ליישב שדין זה דומה למי ששפך את השמן מן הנר במזיד

ושמעתי לבאר מהג"ר צבי ברקוביץ שליט"א שדבר זה דומה למי ששפך את השמן מנר חנוכה שלו במזיד, שיתכן שחייב הוא לחזור ולהדליק. דהנה, בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תקל"ט, הובא בר"ן שבת ט' ע"א לדפי הרי"ף) משמע שהדין דכבתה אין זקוק לה הוא רק אם כבתה הנר בשוגג, אבל אם כבה אדם נר חנוכה שלו במזיד חייב לחזור ולהדליקה, וכ"כ הפרי מגדים (סי' תרע"ג מ"ז סק"ב). וצריך ביאור, שהרי כבר קיים המצוה בשעת הדלקה, והיאך נתבטל המצוה אחר כך כשכבה את הנר במזיד.

והביאור הוא שודאי עיקר המצוה הוא שידלק הנר משתקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, אבל לא חייבו חכמים את האדם שיהא אחראי על זה, אלא סגי במה שמדליק את הנר ואם כבתה אין זקוק לה. אבל אם כיבה את הנר במזיד לא פטרו אותו חכמים והרי הוא אחראי שימשיך הנר לדלוק.

ובאופן זה אין צריך לחזור ולהדליק את הנר מחדש וליתן בה שיעור שמן חדש, אלא הדלקה זו היא המשך ההדלקה הראשונה ומספיק שידליק את הנר בשמן שהיה בו מעיקרא. וידוע שדקדקו כן למאן דאמר כבתה זקוק לה, דהא פירש רש"י שחייב הוא "לתקנה", ומשמע שאין צריך לחזור ולהדליק מחדש אלא מדליק את השמן הנשאר. וכן הוא לדין במי שכיבה את הנר במזיד.

ומעתה יש לשאול מה יהיה הדין במי שכבה את הנר במזיד ובאופן שאי אפשר לחזור ולהדליקה, וכגון ששפך את השמן, דיש לומר שפטור הוא מלהדליק הדלקה חדשה מפני שכל חיובו הוא רק להמשיך ההדלקה הראשונה וזה אי אפשר. או דלמא יש לומר שכיון שכבה את הנר במזיד ואחראי הוא שידלק הנר לכל זמן המצוה, ממילא באופן זה חייב הוא לחזור ולהדליק מחדש.

ואם נימא כצד השני שחייב הוא להדליק מחדש כיון שכיבה את הנר במזיד, אז נוכל להבין גם דעת הרשב"א והריטב"א, שאם הדליק את הנר בפנים כבר יצא בדיעבד, אבל כיון שהוציא את הנר לחוץ ועכשיו הרואה אומר לצרכו הוא דאדליק, הרי זה דומה למכבה את הנר במזיד באופן שאי אפשר לחזור ולהדליקו, דכל זמן שהנר דולק על ידי הוצאה זו, עדיין הרואה אומר לצרכו הוא דאדליק. ולכן חייב הוא לחזור ולהדליק את הנר מחדש כמו שנתבאר בענין מי ששפך את הנר במזיד.

וביאר הגר"צ ברקוביץ שכן הוא הדין במי שהדליק נר חנוכה כדינה ואחר כך הניח את הנר למעלה מכ' אמה, שכתב המחצית השקל (סי' תרע"א סק"ז) שלא יצא, ע"ש ודוק. והביאור הוא כנ"ל, דכיון שהניח את הנר במקום דלא שלטא ביה עינא, הרי זה כמכבה את הנר במזיד. ואי אפשר לתקן הדלקה זו, שאפילו אם מניחה עכשיו למטה מכ' הרי זה כמניח מחדש ולא כממשיך ההדלקה הראשונה, לכן צריך לחזור ולהדליק.

יישוב שני על פי דברי הקונטרס חנוכה

אמנם, שוב נתעוררתי שיש ליישב דברי הרשב"א והריטב"א על פי דברי הקונטרס חנוכה שהבאנו לעיל שפירש שלא נתכוין רבא לומר שמי שהדליק את הנר בפנים והוציאו לחוץ שלא יצא המצוה, אלא כונת רבא היא שלא הועיל כלום במה שהוציאו לחוץ ולא קיים עיקר המצוה להדליק על פתח ביתו, אבל ודאי יצא בדיעבד על ידי מה שהדליק בפנים.

ויש לומר שכן הוא גם לפי מסקנת הגמ' שהרואה אומר לצרכו הוא דאדליק, דכיון שהרואה אומר לצרכו הוא דאדליק לא הועיל כלום במה שהוציא את הנר לחוץ ועדיין לא קיים עיקר המצוה להדליק בחוץ. אבל ודאי יצא בדיעבד כיון שכבר קיים המצוה כשהדליק בפנים. ולפי זה לא צריכין לנחותי לכל הני תירוצים שכתבנו לעיל.

להדליק נר של תמיד

הרב ישראל דוד רובין

איברא דדעת הרמב"ם ז"ל אינה כדעת ר"ת בזה שהרי כת' בסוף הל' ברכות (פי"א הט"ז) כל דבר שהוא מנהג אע"פ שמנהג נביאים הוא כגון נטילת ערבה בז' של חג ואין צריך לומר מנהג חכמים כגון קריאת הלל בר"ח ובחזו"מ של פסח אין מברכין עליו עכ"ל, והניף ידו שנית בהל' חנוכה (פי"ג ה"ז)⁵. ולכאור' זה שהביא ר"ת רא"י מיו"ט שני היא ראיה מוכרחת דמברכין אף על המנהג וא"כ צ"ע בדברי הרמב"ם שסתם כאן דאין מברכין על המנהג⁶.

וראיתי בחי' הגרי"ז ז"ל שם בהל' ברכות שעמד בזה וכת' ליישב דלא דמי יו"ט שני לשאר מנהגים שהזכיר הרמב"ם הנ"ל, דשאני התם דמברכין על חפצא של מצוה עכ"פ כגון לולב ומצה ומרור ולא איכפת לן במה שחובתן באה מכח המנהג דרק על דבר שכל עיקרו הוא מנהג כגון ערבה והלל דר"ח הוא דאין מברכין עליו דלא תקנו חז"ל לברך כי אם על מצות ולא מנהגים. והגם דאיכא מצוה לדעת הרמב"ם לשמור ולקיים את המנהגים מהא דכת' לא תסור וגו' מ"מ לא תקנו חז"ל לברך על יציאת חובתו כי אם על עשיית דבר שהוא מצוה.

ובזה יצא הגרי"ז לפרש גם את דברי ר"ת דהדמיון ליו"ט שני הוא בזה דמקיים דבר בחובת מנהג ואותו דבר נתקנה עליו ברכה וס"ל דמאחר שתקנו חז"ל ברכה על הלל גמור חזינן דהלל הוא חפצא הראוי לברכה ושפיר מברכין אף אהלל דר"ח כיון דהברכה אתיא בחדא מחתא עם החפצא ולא איציאת חובתו היא באה. והביא הגרי"ז רא"י לזה ממאי דכת' ההגמ"י שם בהל' חנוכה דמצינו במס' סופרים דמברכין אמגילת רות ושיה"ש אע"ג דלית להו שום מקור בש"ס, ע"ש, ועכצ"ל משום דכך תקנו חז"ל דרך כלל לברך אקריאת המגילה וקריאה זו היא חפצא הראוי לברכה. והעיר שם דהרמב"ם ע"כ לא ס"ל הכי מדכת' שם בהל' חנוכה וז"ל אבל בר"ח קריאת ההלל מנהג ואינה מצוה, עכ"ל. כלומר, דעצם קריאת ההלל עצמו אינו אלא מנהג ולא חפצא הראוי לברכה היא ולכן אין שייך לברך עליו. עכת"ד.

אמנם לפענ"ד אין לשונו של ר"ת סובל פירוש זה כ"כ, דמדכת' ר"ת טעמא דערבה משום שאינו אלא טלטול בעלמא ולא חשיבא למיקבע לה ברכה משמע דאי הוה חשיב הוה מברכין עליו, ואי כדברי הגרי"ז ז"ל מה לי דבר חשוב מה לי דבר שאינו חשוב, הרי לאו חפצא של מצוה היא כלל וכל עיקרה אינה אלא מנהג. גם מלשונו של ר"ת שבס' הישר (סי' תקל"ז) לא משמע כפירוש הגרי"ז, שהרי מבואר שם דלא הביא רא"י

בשו"ת מהר"ם שיק ז"ל (יר"ד סי' שע"ד) נשאל על אודות עובדא דהוה בעיר פלוני דבשעת חנוכת בית הכנסת החדש עמד הרב להדליק את הנר תמיד וברך לפני העם בקול רם "ברוך אתה וכו' אקב"ו להדליק נר של תמיד", דלכאור' היא מעשה בורות וברכה לבטלה שלא מצינו ברכה כזאת בשום מקום ובפרט שהנוסח אינו מכוון כלל שהרי נר זה איננו תמיד כי נכבת היא בכל לילה, ע"ש. וקודם שנעמיד על תשובתו של המהר"ם ז"ל ומסקנתו, ראינו לסדר את הדברים כפי מה שעלה בידינו מתוך הש"ס ופוסקים.

הנה בפ"ד דסוכה (מ"ד). נחלקו האמוראים אי נטילת הערבה בחג הסוכות הוי יסוד נביאים, דהיינו שהנביאים תקנוה, או רק מנהג נביאים, כלומר שכך נהגו העם. ועיין שם בגמ' (מ"ד:) שהביא אייבו אבוח דרב ראי' מהא דשקיל ר"א בר צדוק את הערבה וחביט חביט ולא בריך דס"ל מנהג נביאים הוא. וזה מורה באצבע דאין מברכין על המנהג. אלא דיעוין שם בתוס' (ד"ה כאן) שהביאו בשם ר"ת לברך גם על המנהג מהא דמברכין כמה ברכות בכל יו"ט שני של גליות הגם דאין חיובו אלא ממה שכן נהגו אבותינו כדאיתא בפ"ק דביצה (ד:). וע"ש שהביאו עוד ראיות לזה. ומכח זה פסק ר"ת שיש גם ליחיד לברך אהלל דראש חודש אע"פ שאין קריאת הלל בר"ח אלא מנהג דהא לא גרע מקריאת התורה [שאינה אלא מנהג - תורה ש"ש]³, ולא דמי לערבה שאינו אלא טלטול בעלמא ולא חשיבא למיקבע לה ברכה. וע"ע בלשון התוס' בפ"ב דברכות (י"ד. ד"ה ימים) וז"ל דאטלטול ודאי לא מברכין אבל על מצוה פשיטא דמברכין דהא חזינן כל יו"ט שני וכו', עכ"ל.

והנה מצינו דכותיה בהל' חנוכה דמברכין על הנרות בבית הכנסת אע"פ שאין לו מקור בש"ס ואינו אלא מנהג בעלמא, ע"י בשו"ע או"ח סי' תרע"א ס"ד⁴. וביאר הריב"ש ז"ל (שו"ת סי' קי"א) הטעם עפ"ד ר"ת הנ"ל דשאני ערבה שאינו אלא חבטה בעלמא והוי מנהג קל משא"כ בנרות חנוכה דבזמנינו שיד האומות תקפה עלינו ואין אנו יכולין להדליק בחוץ וא"א לקיים פרסומי ניסא כי אם לבני הבית בלבד לכן מדליקין בביהכ"נ לפרסם הנס ברבים ושפיר מברכין עליו דדמי להלל בר"ח [שהוא שבח והודאה להשי"ת]. וע"ש בגמ' ברכות דהלל הוי משום פרסומי ניסא ומסתמא קאי התם גם אהלל דר"ח וכמ"ש בס' הפרדס (שער ט) דפרסומי ניסא לאו דוקא אלא העיקר משום שבח והודאה להשי"ת, וק"ל⁵.

⁵ וראוי לציין כאן את קו' החכם צבי (סי' פ"ח) שהק' דהיות דהמחבר בשו"ע (סי' תכ"ב סי' י"ב) נקט כדעת הרמב"ם דאין מברכין אהלל דר"ח א"כ היאך פסק בהל' חנוכה לברך אנרות דבית הכנסת כיון דאינו אלא מנהג בעלמא, והניח בצ"ע.

⁶ ועי' בהעמק שאלה פ' ויקהל סי' ס"ז אות ג' שתי' דשאני יו"ט שני כי היכי דלא לזולתי בה תקנו בה ברכה כדאיתא בגמ' (שבת כ"ג.) ובה לבד מודה הרמב"ם דמברכין אבל לא בשאר מנהגים. (ואגב אורחין יש להעיר דהגרי"ז לא יסכים לעיקר פלפולו של הנצי"ב שם שביסס דבריו אהא דהרמב"ם סובר כר' אוויה שם בגמ' שבת דלמד חובת שמיעה למצות רבנן מקרא דלא תסור ולדידיה אין מקור לחיוב על המנהגים ולכן ס"ל להרמב"ם דא"א לברך על המנהג, וכל זה ליתא לדעת הגרי"ז שהוכיח במישור דלדעת הרמב"ם נכללו המנהגים בלאו דלא תסור גופא, ואכמ"ל.)

³ ע"י בערוך נר שם בסוכה שהק' דקריאת התורה לאו מנהגא היא אלא תקנתא דמשה בשבת ויו"ט (מגילה ל"ב.), ובשני ושלישי דעזרא (בי"ק פ"ב.) ולכן יצא לפרש כוות' ר"ת דלא קאי אלא אלימוד תורה שהיא דבר חשוב, ע"ש. ועי' בהגה"מ שם בהל' חנוכה שכת' "דלא יהא אלא כעוסק בתורה", וזה כדברי הערלי"ן. אמנם מפורש יצא מפי הרא"ש בתוספותיו שקה"ת מנהגא היא, וצ"ע. וי"ל דלא נתכוין הרא"ש אלא לקריאת התורה דתענית צבור שאינו לא מתקנת משה ולא מתקנות עזרא.

⁴ איברא דהחת"ס ז"ל הוה ממאן להדליק נ"ח בביהכ"נ כמו שכת' המהר"ם שיק ז"ל (שם), וכן מצאתי בשבלי הלקט (סי' קפ"ה) דכך נהג רבו הריבב"ן ז"ל וכן דעתו מסכמת נמי לזה, אלא דהמנהג לא כן הוא וסוגיא דעלמא בלי פקפוק לברך כמ"ש המהר"ם שיק.

מיו"ט שני כי אם להוכיח זה שאנו מברכין על המנהג ולא נחית כלל להבחין בין איזה מנהג ראוי לברכה ואיזה אינו ראוי, וז"ל שם: ולא דמי להא דאמרין בפרק לולב וערבה וכו' דהתם טלטול בעלמא הוא אבל גבי הלל לא גרע מקורא בתורה וכו' דאמנהגא מברכין כדאמרין בב' ימים טובים של גליות וכו' ומברכין ומקדשין אמנהגא אבות וכן אהלל דמנהגא אבותיכם אבל מנהג נביאים דטלטול עצים לא. ועוד דלא מייתי ראי' דלא מברכין ממנהג [נדצ"ל אמנהג] אלא מדלא בריך מייתי ראי' דמנהג הוא, עכ"ל.

ולכן נראה לתפוש את דברי הריב"ש הנ"ל שפירש את דברי ר"ת כפשוטם, וכה הוה מפרש החת"ס ז"ל (יר"ד סי' קצ"א), דהכל תלוי בחשיבות הענין, דעל מנהג חשוב כמו הלל או פרסומי ניסא דחנוכה או קריאת התורה ושאר מצות ראוי לברך ועל מנהג קל כערבה אין לברך, ולא הביא ראי' מיו"ט שני כי אם להורות דשפיר אנו יכולין לברך על המנהג. [והטעם בחילוק זה בין מעשה קטן למעשה גדול תמצא בתשובת החת"ס הנ"ל, אך המהר"ם שיק לא ניחא ליה בדבריו, עי' תשובתו הנ"ל].

והשתא עלינו לרונן מה נחשב מעשה קל וקטן ומה נחשב מעשה חמור וגדול עד שיהא ראוי לברך עליו. וכאן ניתן מקום לאותו רב הנ"ל לחלוק ולומר שהדלקת נר תמיד חשוב מעשה חמור ודמי לנ"ח והלל בר"ח. ואע"ג דלית ביה משום פרסומי ניסא ושבח והודאה כמו בנ"ח והלל מ"מ הלוא איתא בגמ' מגילה (כ"ח:) דמכבדין את הבתי כנסיות ובתי מדרשות וע"ז כת' הטור (אר"ח סי' קנ"א) דנוהגים בכל המקומות להדליק בהן נרות לכבדן, ועי' בכל בו (סי' י"ז) שכת' וז"ל וכת' רבינו אשר נהגו כל העולם להדליק נר בבית הכנסת קודם שיכנס אדם שם להתפלל. ונראה בעיני כי טעם מנהג הזה משום הא דאמרין (ברכות ה.) בברכות עשרה קדמה שכינה ואתיא, על כן צריך להדליק הנר ולהקדים. ועוד מפני שכן היו עושין במקדש. וגם נהגו כל ישראל שלא להדליק נר מנר ביהכ"נ וכו' ומצאתי בס' ילמדנו בפ' בהעלתך (תנחומא ה) אע"פ שהקרבות בטלו הנרות לא בטלו, שמעינן מהא שהקדש מנהג [נדצ"ל שמנהג הקדש] נהגו בהם עד כאן לשוננו [של רבינו אשר], עכ"ל הכל בו. חזינן מהא רב גודל הענין להדליק נר ביהכ"נ ואפשר דמעשה חשוב הוא ושפיר מברכין עליו. ועי' בתשובת החת"ס הנ"ל שכת' בדעת הרא"ש דהדלקת נרות דיוה"כ חשיב מעשה רבה וצריכה ברכה משא"כ טבילה דעיוה"כ הוי מעשה זוטא ואין מברכין עליה. ואע"ג דהחת"ס כת' שם דצריך טעם לחלק ביניהם ולא ראה מי שנתעורר בזה, מ"מ אפשר דאותו רב דימה נר לנר לענין ברכה.

והשתא ראוי לן להביא את דברי המהר"ם שיק ז"ל לבטל דברי מי שיאמר ויטעון כן. הנה כתב המהר"ם דאף לדעת ר"ת דס"ל לברך אמנהג מ"מ אין לנו רשות לברך על כל מנהג שנרצה, וז"ל: דזה דווקא במנהג שהוא לסייג למצוה או שמצינו דשייכה המצוה הוא ביום אחר ומשם

ונשתלשל מצד המנהג לנהוג כן גם בימים אחרים, וכיון דמברכין על העיקר יכולין לברך ג"כ על המנהג שהוא סניף מן המצוה, ועיקר לשון "וצוננו" קאי על עיקר המצוה וכו' וכן הדלקת נ"ח בביהכ"נ שנמשך ונשתלשל מעיקר מצות הדלקת נ"ח וכו' ונראה דבחיבוט ערבה פליגו בזה אי עשו כסניף לעיקר ערבות שבלולב וכו' ועכ"פ כבר נראה לי טעמא דמלתא דעל מנהג שאין לו מקור בשום מצוה חיובית אין מברכין, וא"כ הה"ד בנר תמיד הנ"ל ונהי שבמקדש הדליקו וברכו אבל אין להדלקה זו שבביהכ"נ מקור והשתלשלות משם וכו' ונהי שאנו מחוייבין מצד עצמינו לכבד ביהכ"נ וילפינן לה מקרא וכו' וכשם שמחוייבין לכבד ולרבוץ ה"נ חייבין בכבודה להדליק נר וכשם שאין מברכין על כיבוד וריבוץ ה"נ אין מברכין על הדלקת נרות ומאן דמברך עביד שלא כדין, עכ"ל. ודכותיה איכא לתרץ הא דמחייב הרא"ש לברך על נרות דיוה"כ דאית להו עיקר דהיינו הדלקת נרות דשבת ושאר יו"ט.

אלא דממאי שהוצרך ר"ת לתרץ דשאני ערבה דהוי טלטול בעלמא מוכח דלא ס"ל כסברת המהר"ם דא"כ תיפוק ליה משום דלית לה לערבה עיקר דמיניה היא משתלשלת. ועכצ"ל דס"ל לר"ת חד מתרי מילי: י"ל דס"ל דגם אמנהג דלית ליה עיקר יכולין לברך, ואת"ל דס"ל דבעינן עיקר מ"מ י"ל דס"ל דערבה באמת משתלשלת מערבות שבלולב ולכן הוצרך לתירוצו דשאני ערבה דאינה אלא טלטול בעלמא.

איברא דראיתי בתוס' רי"ד שם בסוכה שכבר קדם ליה למהר"ם בסברא זו ליישב קו' ר"ת וז"ל נראה לי לומר כל דבר שהוא נוהג חובה ונהגו להוסיף עליו מברכין על אותו מנהג כגון ההפטרה שנוהגת שחרית חובה והוסיפו לנהוג גם במנחה, וכגון ההלל שנוהג חובה בגולה כ"א ימים והוסיפו גם בר"ח מברכין על אותו המנהג. וכן נמי מקום שנוהגין לקרוא מגילת אנטיוכוס בחנוכה אין ראוי לברך עליה מפני שאין שורש חובה כלל, עכ"ל. וכן מצאתי סברא זו בכנסת הגדולה הל' חנוכה (תרע"א בהגה') ש"כ מדעת עצמו לשלול את דברי הריב"ש הנ"ל. אבל כבר הראת לדעת דדברי הריב"ש מיוסדים על אדני פז הלוא הם דברי ר"ת דודאי לית ליה האי סברא דכנה"ג שהיא סברת תוס' רי"ד.

עכ"פ בין כך ובין כך אין כאן בית מיחוש דלא הו"ל לאותו רב לברך על הנר תמיד. לא מיבעיא לדעת הרמב"ם דאין מברכין על המנהג, אלא אף להני רבנותא דסברי דשפיר יכולין לברך על המנהג הרי לסברת המהר"ם – שהיא גם סברת התוס' רי"ד והכנה"ג – דבעינן עיקר שממנו משתלשל המנהג הרי אין לו למנהג זה של הדלקת נר תמיד שום עיקר לתלות עליו. ואף לדעת ר"ת הרי אין אנו יודעין אי ס"ל דבעינן עיקר לתלות עליו או לא כמו שנתבאר לעיל. ואף אי נימא דס"ל דלא בעינן עיקר מ"מ מי יגבה לבו לומר בבירור דהדלקת נר תמיד חשיב מעשה גדול עד שראוי לברך עליו, וכל כה"ג אמרינן ספק ברכות לקולא ועל המברך להביא ראיה.

כלל, אלא כוונתו היא דמשום שהאשה אינה מצוה על פו"ר לכן אי אפשר לברך על היבום והחליצה שהם רק כסניפים למצות פו"ר, ועי' שו"ת שואל ומשיב מהדו"ג ח"ב סי' ק"ו.

⁷איברא דגם דברי המהר"ם שיק צ"ע דכל חיליה הוא ממה שהביא משו"ת הרשב"א סי' י"ח דלכך אין מברכין על יבום וחליצה משום שהמעשה עצמו של יבום וחליצה אינו עיקר המכוון והתכלית אלא הוא רק כהכשר מצוה למצות פו"ר. אבל המעיין בתשובה ההיא יראה דלא לכך נתכוין הרשב"א

בענין הדלקת נרות חנוכה בבשר בחלב

הרב אליהו בצלאל עדס

תוכן:

(א) נדון השער אפרים בהדלקת נרות עם בשר בחלב

(ב) תמיהת האליה זוטא על השער אפרים וביאור דבריו

(ג) ביאור סוגיא דבישול אחר בישול בבשר בחלב

(ד) ישוב דעת השער אפרים

דמשיך בארץ ועדיין שיעורו קיים משא"כ אם שורף הנקבר תיכף נשרף וכלה שיעורו, ואז שייך כתותי מיכתת קודם שריפתו.

(ב) בספר אליה זוטא¹⁶ תמה על השקלא וטריא של השער אפרים, והאריך בצדדים לאסור להדליק בחמאה זו ולא העיר בשום מקום לאסור מטעם דבשר בחלב אסור בבישול כדאיתא ביו"ד ריש סימן פז, ואין לומר דשאני הכא דכבר נתבשל דהא קי"ל גבי הלכות שבת באו"ח סימן שיח דיש בישול אחר בישול.

אמנם מש"כ האליה זוטא דקי"ל בהלכות שבת דיש בישול אחר בישול צריך ביאור קצת, דהא כתב השו"ע שם בדבר לח שנצטנן יש בישול אחר בישול אבל בדבר יבש אין בישול אחר בישול. והא חמאה יבש הוא כשבא להדליק בו והו"ל לומר בו דאין בישול אחר בישול. ולכאורה נראה דהאליה זוטא חשיב ליה דבר לח כיון דנימוח היה ונימוח שוב ע"י בישול¹⁷.

(ג) כדי ליישב קושית הא"ז נקדים לברר קצת סוגיא דבישול אחר בישול בבשר בחלב. באמת ישנם לכל הפחות ב' ציורים בנידון זה. א' דנתבשל הבשר לבדו או החלב לבדה ושוב מבשלם יחד. ב' דנתבשלו הבשר וחלב ביחד פעם אחת ושוב מבשלם פעם אחרת. בהלכות שבת לא מצינו חילוק בין שני ציורים אלו. ואם נניח כהנחת הא"ז דיש לדמות בישול בשר בחלב לבישול בשבת, לכאורה לא נחלק בין ב' אופנים אלו בבשר בחלב נמי. וא"כ בבשר יבש שנתבשל או אפילו לח שעדיין רותח ושוב מבשלו בחלב לא יעבור על בישול בשר בחלב, דהא לא קרינן ביה לא תבשל גדי בחלב אמו דמשמע דבעינן לכה"פ שיחול שם בישול על הגדי והכא הא כבר נתבשל. וכ"ש אם כבר נתבשלו הבשר והחלב ביחד דלא קרינן ביה לא תבשל כשמבשלם שוב.

ועין בספר כרתי ופלת¹⁸ שהביא ראיה מסוגיא דחולין דף קד: דאין לדמות גדר בישול בשר בחלב לגדר בישול בשבת. דמסקינן שם דהא דאסור להעלות בשר עם גבינה על השולחן הוי גזירה שמא יעלה בשר להשולחן באלפס ראשון ויבא לידי בישול בשר בחלב דאורייתא, ולכן לא הוי גזירה לגזירה. וכ' הכו"פ דהכא ודאי כבר נתבשל הבשר דאין הדרך כלל להביא בשר חי להשולחן ואפ"ה אמרינן דאם יתערב הגבינה באותו בשר יהיה בשר בחלב דאורייתא. ולכאורה חזינן דקרינן ביה לא תבשל גדי בחלב אמו אף דהגדי נתבשל כבר.

ושמעתי הצעה לדחות ראית הכו"פ, דאף דאין דרך בני אדם להביא בשר חי לשולחן ואין לגזור מחמת זה, מ"מ יתכן דפעמים מביאין בשר

(א) השער אפרים⁸ נשאל אודות מעשה שבישלו חמאה בקדירה של בשר בן יומו ולא היה שם ששים. ושאלו ב' שאלות. הא' האם מותר להדליק בהחמאה להאיר הבית? והב' האם מותר להדליק בו מנורה של חנוכה?

על שאלה הראשון השיב דפשוט דאסור כיון דבשר בחלב אסור בהנאה.⁹ אבל כתב דשאילה השני צ"ע לדינא ודן באריכות בכיורו הצדדין. תחילה כ' דלכאורה יש להתיר, דאף דנאסר בהנאה הרי קי"ל דנר חנוכה אסור להשתמש לאורה¹⁰, ואי מצד דמקיים בו מצותו הרי קי"ל דמצות לאו ליהנות ניתנו.¹¹

על זה השיב דמ"מ יש לאסור כיון דקי"ל דנר חנוכה בעי שיעור כדאמרינן בפרק במה מדליקין¹² מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק וכו' וא"נ לשיעורה שצריך שיתן בה שמן שידליק כשיעור זה. והכא כיון דנאסר בהנאה כתותי מיכתת שיעוריה ופסול להדלקה.

וכ' דבאמת איפכא מבואר בתוס' פרק לולב הגזול¹³ ז"ל וא"ת אתרוג של ערלה תיפוק ליה דמיכתת שיעוריה דמצותו בשריפה דקחשיב ליה בתמורה פרק בתרא¹⁴ בהדי הנשרפין, ואמרינן התם הנשרפין לא יקברו וכו' עכ"ל הרי דדוקא באיסורי הנאה הנשרפין אמרינן כתותי מיכתת ולא באיסורי הנאה הנקברין¹⁵, ובשר בחלב הוי מהנקברין כמבואר במשנה דתמורה שם ולא שייך ביה כתותי מיכתת. אבל כ' דמפני זה גופא לכאורה יש לאסור דהא קי"ל כחכמים במתניתין דתמורה שם דכל הנקברין לא ישרפו, וא"כ אסור להדליק הבשר בחלב דהא שורף הנקבר! על זה טען דמבואר שם דטעמא דהנקברין לא ישרפו הוא משום דאפרן אסור. והכא אם מדליק בו הא ליכא אפר מהחמאה כלל, וא"כ אכתי לא מצינו טעם לאסור.

בהמשך דבריו מסיק השער אפרים דלעולם יש לאסור להדליק בו מצד הטעמים הנ"ל (הנקברין לא ישרפו וכתותי מיכתת שיעוריה). ואף דלא שייך הכא טעמא דהנקברין לא ישרפו, הוכיח מכמה מקומות דאף דטעם הדין בטל, הדין לא בטיל. וכ' עוד דאפילו תימא דהכא מותר לשורפו, יתכן דשייך כתותי מיכתת, דטעם דליכא דין כתותי על נקברין הוא משום

⁸ סימן לח

⁹ כדאיתא ביו"ד סימן פז סא"פ א'. ועין בפרי מגדים (שפתי דעת שם אות ב') דדן על הנחת השער אפרים דאסור בהנאה, דהאי בישול חמאה טיגון הוא, ולכמה פוסקים לא נעשה בשר בחלב דאורייתא ולא נאסר בהנאה.

¹⁰ או"ח סימן תקע"ב

¹¹ ראש השנה דף כח. ועוד מקומות. וע"ש בשער אפרים שהוכיח דאף במצות דרבנן קי"ל דלאו ליהנות ניתנו.

¹² שבת כא:

¹³ דף לה. ד"ה לפי שאין בו היתר אכילה

¹⁴ דף לג:

¹⁵ וע"ע בסוגיא דסוכה לא: של אשירה ושל עיר הנידחת וכו'

¹⁶ סימו תרע"ג ס"ק ב, ומובא בפרי מגדים יו"ד סימן פז בשפתי דעת ס"ק ב ועוד אחרונים.

¹⁷ עין בפוסקים שם דדנו בזה.

¹⁸ סימן פז אות יג

שלא נתבשל כל צרכו וכמאכל בן דרוסאי. ואף אם נאמר דלא קרינן ביה לא תבשל כשהבשר נתבשל כל צרכו, אבל כל זמן שלא נתבשל כל צרכו אכתי שייך ביה שם בישול מדאורייתא וכמו שכתבו הפוסקים בהלכות שבת.¹⁹

עכ"פ נראה דאי נקטינן כמסקנת הכו"פ אפשר לומר בהסבר החילוק בין הלכות שבת והלכות בשר וחלב, שהרי גדר בישול בשבת הוא תיקון המאכל לאכילה ולכן כל שראוי לאכילה מחמת בישולו תו לא שייך ביה בישול. אבל גדר בישול בשר בחלב הוא עירוב טעמים ע"י בישול, ולכן אף אם נתבשל הבשר כבר מ"מ שייך ביה שם בישול בשר בחלב דאכתי לא נתערב טעמו עם חלב ע"י בישול. וזהו כוונת הקרא לא תבשל גדי בחלב אמו, דשם בישול שייך להגדי והחלב ביחד דוקא.²⁰

ואפשר לומר דאף האליה זוטא מודה לדברי הכו"פ ולא בא לומר דגדר בישול בשר בחלב שוה לגמרי לגדר בישול בשבת, דודאי יש לחלק ביניהם כנ"ל. אלא קאמר דאף דתכלית הבישול בשבת חלוק מבשר בחלב, מ"מ חזינן דבדבר לח שנצטנן מסתלק פעולת הבישול, ולכן בשבת דיינינן ליה כאילו עדיין לא נתקן ע"י בישול ובבשר בחלב הגם דנתערב טעם הבשר עם החלב, דיינינן ליה כאילו נתערב שלא ע"י בישול

ודומה לבשר שנתערב בחלב ע"י כיבוש דכתבו הפוסקים דשוב שייך בהו איסור בישול.²¹

ד) אולם מכל הנ"ל יש ליישב תמיהת הא"ז על השער אפרים. דאיהו סבר דכל בשר בחלב שכבר נתבשלו ביחד ונתערבו טעמים ע"י בישול שוב לית בהו איסור בישול. ואפילו בדבר לח שנצטנן דוקא לגבי הלכות שבת אמרינן דפקע מיניה שם בישול דכיון שנצטנן אינו מתוקן כ"כ לאכילה ואינו ניכר פעולת הבישול. אבל בבשר בחלב אף שנצטנן הא עכ"פ נתערבו טעמים ע"י בישול, ואם מבשלם שוב אינו מוסיף כלום בעירוב טעמים.²²

ועוד יש ליישב השער אפרים באופ"א על פי דברי הכסף משנה הידועים, דכתב דמשמע דלא אסרה תורה לבשל אלא כדי שלא יבוא לאכל²³. ויש אומרים דלפי"ז ליכא איסור בישול בשר בחלב בבישול שאינו עומד לאכילה. וא"כ אף אם סבר השער אפרים כדעת איזה פוסקים דלעולם יש בישול אחר בישול בבשר וחלב אפילו כבר נתבשלו ביחד²⁴, אפ"ה אפשר דסבר דבנדו"ד לא שייך איסור בישול כלל כיון דאינו מבשלו לשם אכילה אלא להדלקה.

במשבצות זהב סק"ב ד"ה עוד למדתי דשרי וסיים בצ"ע עיין לקמן ס"ק ז וסי"ק י"א עכ"ל משמע דלעולם אין בישול אחר בישול כשנתבשלו יחד ולא חילקו בין דבר לח לדבר יבש.
²³ פרק א מהלכות טומאת מת הלכה ב. ועי"ע בלשון הרמב"ם פ"ט מהלכות מאכלות אסורות הלכה ב ז"ל לא שתק הכתוב מלאסור האכילה אלא מפני שאסר הבישול כלומר ואפילו בשולו אסור ואין צריך לומר אכילתו עכ"ל
²⁴ כן משמע מהפרי מגדים סימן פז בשפתי דעת סוף ס"ק ב וכן משמע מדבריו שם ריש ס"ק יח. וצ"ע ממה שכתב בסימן ק"ה (מובא בהגהה 15)

¹⁹ או"ח סימן שיח סעיף ד ומשנה ברורה שם ס"ק כו בשם הרמב"ם ובאור הגר"א. ועין שם בבאור הלכה ד"ה אפילו בעודו רותח דהביא דעות הראשונים בענין זה.
²⁰ דברי קטע זו והבא אחריו מבוססים על דברי הראש חבורה הרב שמואל זלמן אייזר שליט"א
²¹ עין הגהת רעק"א יו"ד ריש סימן פז
²² ועין גליון מהרש"א יו"ד ריש סימן פז דכתב ז"ל דבשר שנתבשל לחודיה וגם חלב מבושל אסור לבשלם יחד ול"א ביה אין בישול אחר בישול דזהו רק בשבת, ומיהו בכבר נתבשלו יחד ורוצה לבשלם שנית דייק סימן ק"ה

מעשה אבות סימן לבנים בנס חנוכה

הרב בנימין וואלפיש

מוסרים את עצמם על קידוש ה', הוא מוטבע בנו מאברהם אבינו שמסר נפשו לאור כשדים על אמונתו עיי"ש היטב. ועפ"ז נראה להציע שמאבק נמרוד עם אברהם אבינו, ומסירות נפש של אברהם אבינו להיות מושלך לכבשן האש שלא להמיר אמונתו בהקב"ה, היא היא היצירה לזרעם למאבק היונים עם החשמונאים, ומסירות נפשם להיות נהרגים שלא להמיר אמונתם באלקי ישראל. וכאשר נחקור בדבר נראה שיש למצוא בס"ד כמה השוואות בין שתי הפרשיות, וכמו שנבאר.

ותחילה עלינו לעמוד קצת על טיבו של נמרוד. והנה מצינו בנמרוד ב' ענינים מיוחדים. חדא, כבר בימי אנוש התחילו בני אדם לעבוד עבודה זרה וכדכתי' (בראשית ד' כ"ו) אז הוחל לקרא בשם ה', ופרש"י לשון חולין לקרא את שמות האדם ואת שמות העצבים בשמו של הקב"ה לעשותן אלילים ולקרותן אלהות עכ"ל. אמנם, הרי מבואר ברמב"ם (ריש הל' ע"ז) דהך עבודה זרה נבע מכח טעות, וז"ל בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדולה, ונבערה עצת חכמי אותו הדור, ואנוש עצמו מן הטועים. וזו היתה טעותם. אמרו הואיל והא-ל-ל ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם ונתנם במרום וחלק להם כבוד, והם שמים המשמשים לפניו, ראויים הם לשבחם ולפארום ולחלוק להם כבוד וכו', וכיון שארכו הימים נשתקע השם הנכבד והנורא מפי כל היקום ומדעתם ולא היכירוהו וכו'. ועל דרך זו היה העולם מתגלגל והולך עד שנולד עמודו של עולם שהוא אברהם אבינו וכו' עכ"ל הצריך לן. מבואר בדברי הרמב"ם שאע"פ שנשכחו כל אנשי תבל ללכת אחרי ע"ז, עד כדי כך שלבסוף כבר נשתקע שם ה' מהבריאה, מ"מ דבר זה נתהווה ע"י טעות ונבע מתוך חסרון הכרה איך לעבוד הקב"ה באופן האמיתי, ולא עבדו עבודה זרה כמתכוין למרוד בו יתברך.

אמנם, בנמרוד אין הדבר כן. על נמרוד נאמר (בראשית י' ט') הוא היה גבור ציד לפני ה' על כן יאמר כנמרד גבור ציד לפני ה'. ופרש"י על כן יאמר. על כל אדם מרשיע בעזות פנים ויודע רבונו ומתכוין למרוד בו, יאמר זה כנמרוד גבור ציד עכ"ל. ולמדן מדברי רש"י שהתורה מעמידה נמרוד כסמל הרשע אשר יודע רבונו ומתכוין למרוד בו. ונראה דהיינו משום שהוא היה הראשון בתולדות ימי עולם שהרשיע לעשות כן. וד"ז מבואר בדברי רש"י והרמב"ן (שם פסוק ח'), דהנה כתי' הוא החל להיות גבור בארץ וגו', ופרש"י להמריד כל העולם על הקב"ה בעצת דור הפלגה ע"כ, היינו רש"י מפרש "החל" מלשון התחלה, שנמרוד התחיל להמריד את העולם על הקב"ה. וביאר הרמב"ן דדוד הפלגה מרד, ובימי אנוש לא היו במורדי אור אבל עבדו גם אלהים אחרים עכ"ל. ונראה שמתעם זה אמרו חז"ל (תו"כ בחוקתי) שנקרא נמרוד ע"ש שידע את רבונו ונתכוין למרוד בו, שנקרא על שם כך כיון שהוא ניהו אשר חידש בהעולם גדר זה של רשעות של יודע רבונו ומתכוין למרוד בו. וכן אמרו עוד (מס' עירובין דף נג.) שנקרא נמרוד שהמריד את כל העולם כולו על הקב"ה.

באופן, שמדברי הרמב"ם בהל' עבודה זרה הנ"ל מקבלים את הרושם שקודם שבא אברהם אבינו מצבה של הבריאה היתה שממילא במשך הזמן נשתכחה ממנה את שם הקב"ה, ואברהם אבינו המאמין מופיע בעולם להודיע להמון גוים שם ה' ולהעמידם על האמת. אכן לאור הדברים האמורים יש לחדד את הדברים ביתר שאת, שקודם שבא אברהם אבינו כבר הגיע הבריאה למצב גרוע כזה אשר מושל עליה מי שבאמת מכיר היטב את הקב"ה אלא שמתכוין למרוד בו וכן להמריד את

מעשה אבות סימן לבנים (תנחומא לך לך ט'). במילים ספורות הללו מסרו לנו חז"ל את המפתח להבנת מאורעות תולדות כנסת ישראל לדורותיה. וכבר כתב הרמב"ן (בראשית פ"ב פ"ו) וז"ל והוא ענין גדול, הזכירוהו רבותינו בדרך קצרה וכו' עכ"ל. והמעייין בדברי הרמב"ן עה"ת יראה שביאר כמה פרשיות בתורה ומאורעות בחיי עמנו לאור הך כלא. והנה, מעשה דחנוכה והפורקן מגלות יון היא מן המאורעות היסודיים ביותר בחיי עמנו, וא"כ בודאי יש לה שרשים חזקים במעשה אבות. ועלינו להתבונן מהו המעשה אבות סימן לבנים אשר בה נעוץ היצירה לזרעם במועד דחנוכה. ותחילה נצטט בקצרה ממה שמצינו מרבותינו ז"ל בענין זה, ואח"כ נעתיק עצמינו למה שאפשר להוסיף בהך מילתא.

הראשון שראיתי שדיבר בזה הלא הוא החת"ס בדרשות לחנוכה (ח"א ע' 132, הראה לדבריו בס' מעשה אבות סימן לבנים ח"א מהגר"ד כהן שליט"א) שכתב בזה וז"ל הנה אחיך רועים בשכם. יען כל מעשי בנים רמוזים במעשי אבות כמו שהאריך הרמב"ן (בראשית י"ב פ"ו, כ"ו פ"א ושם פ"כ, ור"פ וישלח). נ"ל כי מלחמת יונים וניצוח הכהנים החשמונאים רמזו במלחמת שכם, כי בימי יונים לא גלו מארץ ישראל אלא בתוך ארצם היו יושבים וע"י גזירה תיבעל לטפסר תחילה התחיל המלחמה כדאיתא בפייט (לשבת חנוכה), ה"נ ע"י דינה נמסרו רבים ביד מעטים וטמאים ביד טהורים, והניצוח היה ע"י לוי, והכא ע"י כהנים, ובסוף טיהרו המקדש ונעשה נס בשמן, ה"נ והטהרו והחליפו שמלותיכם ונקומה ונעלה בית אל ויצב שם מצבה ויצק עליה שמן. ויען כי ראו כי שם נעשה להם נס וגם לעתיד יהיה הנס הזה, ע"כ הלכו לרעות בשכם ומלאו לבם לשלוח יד ביוסף וישבו שם לאכול לחם ומכרו אחיהם מתוך אכילה ושתיה כדאיתא במדרש (עיי' מדרש תנחומא ר"פ כי תשא על קרא זה יתנו), ע"כ לא קבעו חנוכה לשמחה ולמשחה כי אם להודות ולהלל כיון שחטאו באכילה ושתיה עכ"ל. ועיי' עוד באור גדליה (ע' לא) ובס' מעשה אבות סימן לבנים הנ"ל מש"כ לבאר עוד על דרך זה.

מקור שני למעשה אבות למאורעות דחנוכה מצינו במלחמת יעקב אבינו עם שרו של עשו, דאהא דכתי' שם ויאבק איש עמו וגו' ויגע בכף ירך יעקב וגו' דרשו חז"ל בב"ר (פע"ז ד') דקאי שנגע בצדיקים וצדיקות שעתידין לעמוד ממנו בדורו של שמד. ויעו' בפחד יצחק (מאמר ה' אות ו') שביאר דגזירת שמד הראשונה בתולדות ישראל היא פולמוס של היונים. והרחיב שם, דקודם לגזירת יון לא מצינו ענין של "מתמצרים" או "מתבבלים" או "מתאשרים" וכדו', וענין של "מתיונים" הוא חידוש שנתחדש בגזירת שמד של יון אשר שרשו בצליעת יעקב על ירכו, עיי"ש כל דבריו בזה (וע"ע לעיל שם מאמר ב').

וכשנתבונן בדבר נעמוד שמקורות האלו במעשי האבות למועד דחנוכה עדיין אינם מספיקים לגמרי, באשר הם אינם אווזים בנקודה המרכזית ועיקר ענינה של מעשה חנוכה. שהרי, עיקר ענינה של מעשה חנוכה הלא היא הסירוב של החשמונאים והנלווים עליהם להיות נכנעין לכפירת היוונים, ומסירת נפשם ליהרג על אמונתם באלקי ישראל. ולכן, הרי בהכרח אנו צריכים למצוא מעשה אבות סימן לבנים על דבר זה גופא, של מסירות נפש על ביטול הדת. וכאשר נעיי' בכל מעשי האבות נראה שיש לנו רק מאורע א' אשר בו מצינו סירוב מוחלט להיות נכנע לכפירה בהקב"ה ומסירות נפש להיות נהרג על קידוש ה' שלא לבטל האמונה בו ית"ש, וזהו במעשה דאברהם אבינו באור כשדים. וכבר כתב מרן הגר"ח מוואלאזין זצ"ל (רוח חיים פ"ה מ"ג) הא שרבים מעמי הארץ מהיהודים

כל העולם כולו עליו, ובעולם כזה של כופרים במתכוין בהקב"ה מופיע אברהם אבינו המאמין להחזיר עטרה ליושנה ולהכריז נגדם אמונתו בשם ה' א-ל-עולם.

והך חידוש לרעה שמצינו לגבי נמרוד בתורת יחיד, מצינו לגבי היונים בתורת אומה. דיעו' ברמב"ן (דרשת תורת ה' תמימה) שכתב בזה"ל ומכאן תראה אכזריות ראש הפילוסופים וקשיו ימחה שמו, שהוא מכחיש כמה דברים שראו רבים וראינו אנחנו אמיתתם ונתפרסמו בעולם, ובאותם הזמנים הקדמונים, כגון ימים של משה רבינו ע"ה, היו נודעים לכל, כי החכמות באותו הדור היו כולן רוחניות, כגון עניני השדים והמכשפים ומיני הקטורת למלאכת שמים, לפי שמחמת קרבתם לבריאת העולם ולמבול לא היה שום אדם מכחיש בחדוש העולם ולא ממרה באלו-ה, אלא שהיו מבקשים תועלת מצד עבודת השמש והירח והמזלות וכו', וכאשר קמו היונים והם עם חדש שלא נחלו חכמה כאשר ביאר בעל ספר הכוזרי, קם האיש הידוע ולא האמין רק במורגש וחפש חכמות מורגשות והכחיש הרוחניות, ואמר שענין השדים ומעשה הכשפים אפס, ואין בעולם פעולה רק לטבעים, ודבר ידוע ומפורסם שאינו כן, ומ"מ באותו זמן של משה רבינו ע"ה לא היה שום רשע ואפיקורס כופר באלו וכו' עיי"ש כל דבריו הקדושים. הרי שעל אף דודאי לפני מלכות יון מצינו עובדי עבודה זרה, מ"מ היונים הן המה אשר נכלו לכפור במתכוין בדברים ידועים מחמת גודל רשעתם, ממש כדוגמת נמרוד בתורת יחיד.

וכד נדקדק בדבר נראה עוד רמז למשנ"ת. יעויין היטב בלשונו של רש"י הנ"ל שכתב "על כל אדם המרשיע בעזות פנים ויודע רבונו ומתכוין למרוד בו" וגו'. הרי רש"י תולה ענין זה של הכרת האמת והמרידה בו, במדת העזות. מקביל לכך, ראה דניאל (פ"ז) במראה שלו את מלכות יון בדמות נמר, וביאר המהר"ל (נר מצוה) מפני שיון שייך בהם מדת העזות, ונמר הוי סמל העזות כדתנן במס' אבות הוי עז כנמר ע"ש כל דבריו. ולפי דרכינו יובן היטב העזות אשר מיוחד למלכות יון, והוא העזות של המכיר את רבונו ומתכוין למרוד בו. (ויש להוסיף עוד, דיעו"ש עוד בדברי המהר"ל שענין עזות שייך לאש. ולהנ"ל אתיא היטב מה שמצינו בב"ר פל"ח י"ג שאמר נמרוד לאברהם אבינו אני איני משתחוה אלא לאור וכו'. וכמו"כ, דרשו בב"ר פ"ב א' וחשך על פני תהום זה גלות יון וכו', וכבר כתב הרמב"ן ריש פרשת בראשית שהאש נקרא חשך מפני שהאש היסודית חשכה עיי"ש, הרי שגם ביון האומה העזה מצינו ענין אש).

החידוש השני שמצינו אצל נמרוד הוא מה שנאמר הוא החל להיות גבור בארץ, ופירש הרמב"ן שהיה הראשון למשול בגבורתו על העולם ולהמליך עליהם, דעד ימיו לא היו מלחמות ולא מלך ע"ש. ויעו' בפרקי דר"א (פרק כ"ד) עשרה מלכים מלכו מסוף העולם עד סופו, המלך הראשון זה הקב"ה שהוא ראשון לכל ראשון. השני זה נמרוד וכו'. הרי שנמרוד היה המלך ראשון אשר מלך על כל העולם כולו. וע"י הך ממשלה מצינו שאיחד נמרוד את כל אנשי תבל באופן מיוחד וכמש"כ אח"כ (פי"א פ"א) ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים וגו', ועי"ז ניסה להמריד את כל העולם כולו על הקב"ה, וכמש"כ שם בפרש"י.

ורכוותה אצל יון, דיעו' בפרקי דר"א שם שהמלך האחרון מאומות עולם אשר מלך מסוף העולם עד סופו אינו אלא אלכסנדרוס מוקדון. והלא

דבר הוא, דבתורה נאמרה הגדשה מיוחדת שנמרוד נקרא "הגבור" לרוב תקפו וגבורתו, וכמש"כ הרמב"ן שם "כי אין תחת השמים כמוהו בגבורה", וכמו"כ אצל אלכסנדר, שעד היום נקרא בפי כל "הגדול" לרוב תקפו וגבורתו כי אין בקורות הימים כמוהו בגבורה. וכן, ע"י כיבוש מלחמותיהם איחדו יון כל אנשי תבל באופן אשר כמוהו לא נהייתה, ועי"ז נתכוונו להמריד את העולם כולו נגד הקב"ה.

ונראה עוד דלא זו בלבד שנמרוד מקביל ליון לענפיה וכמו שנתבאר, אלא שכל סדר השתלשלות מאבק אברהם אבינו עם נמרוד מקביל להפליא להשתלשלות מאבק החשמונאים עם היונים. בתחילה על אברהם אבינו נאמר בגמ' מס' ב"ב צא. שבגלל אמונתו בהקב"ה היה נחשב תחת הקרקע עשר שנים, וכמו"כ מובא על החשמונאים ועדתם שבגלל אמונתם באלקי ישראל הוצרכו לברוח והיו טמונים במערות זמן רב מפני חמת המציק. אח"כ, עשה אברהם אבינו מעשה של קנאות נגד עבודה זרה, ששב צלמים של אביו כמבואר בבראשית רבה פל"ח י"ג, ומחמת זה אביו שהוא משפחתו הקרוב אליו, מסרו אותו למלכות ליהרג. וכן אצל החשמונאים, תחילת המרד היתה ע"י מעשה קנאות כנגד עבודה זרה כידוע, ועי"ז המתיונים אשר הם משפחתם הקרובים אליהם, מסרו את דינם למלכות יון להיות נהרגים. וכמו שאברהם אבינו מיאן להיות נכנע לקבל על עצמו אלהים אחרים אלא מסר נפשו על אמונתו בהשם יתברך, כך מיאנו החשמונאים ועדתם להיות נכנעים לגזירת יונים לבטל הדת אלא מסרו נפשם למות על אמונתם בהשם יתברך. (וכמו שמתוך מעשה דאור כשדים נתברר חלק הטוב ממשפחת תרח מחלק הרע המעורב בו, כך בפורקן דחנוכה ובנצחון החשמונאים על המתיונים נתברר חלק הטוב שבאומה מחלק הרע המעורב בו.)

וידוע דבפורקן של חנוכה היו ב' נסים, נס פח השמן ונס נצחון של המלחמה. נס של פח השמן ענינו שהיה ראוי שישרף השמן ויכלה, ונעשה נס שלא נשרף. נס של נצחון המלחמה ענינו מבואר בנוסח על הנסים, שמסר הקב"ה גבורים ביד חלשים, ורבים ביד מעטים. והני ב' נסים מצינו אצל אברהם אבינו במאבק שלו נגד נמרוד ג"כ. כאשר הושלך אברהם אבינו לתוך כבשן האש היה ראוי שיהיה נשרף וליעשות אפר, ועשה הקב"ה נס שלא נשרף מה שהיה ראוי לישרף, דוגמת פך השמן. ושנית, הלא ידענו שמלחמת נמרוד נגד אברהם לא נסתיימה בפרשת אור כשדים, דבמלחמת ד' מלכים כבר הביא רש"י אמרפל הוא נמרוד על שם שאמר לאברהם אבינו פול לתוך כבשן האש ע"כ. והתם גבר יד אברהם אבינו עם חניכיו ילידי ביתו לנצח את נמרוד-אמרפל והמלכים שהיו עמו, שהוא ממש דוגמת גבורים (דייקא) ביד חלשים, ורבים ביד מעטים.

וכתוצאה ממעשה דאור כשדים כתוב בתורה שיצא אברהם אבינו מאור כשדים ללכת ארצה כנען, ואח"כ זכה לעלות לארץ ישראל, ושוב כאשר בא לארץ ישראל בנה מזבח וקרא שם בשם ה' לפרסם ייחודו יתב"ש בעולם. וכמו"כ, ע"י נצחון של החשמונאים ופורקן דחנוכה זכו בני ישראל להיות שולטים עוד על ארץ ישראל (כמש"כ הרמב"ם רפ"ג דהל' חנוכה), ונכנסו למקדש ובנו שוב את המזבח, והעמידו את המקדש על מכונו לפרסם ייחוד יתב"ש בעולם.

חנוכה – עלה זית טרף בפייה

הרב יהושע מגילניק

ואמרו שהגלות יהיה בצער ויגון ודוחק של עניות [והמפרשים פירשו ש"דג" הוא מלשון "דאגה"]. וסיימו דבריהם שם שזהו גם היונה של תיבת נח. וצריך ביאור מהו אותו עניות ואיך הוא שייך להיונה של תיבת נח.

וחז"ל במק"א פירשו לנו מה ענין אותו עניות של גלות, ואמרו (זה"ק נשא קכה): שבכל עיר ועיר ובכל מקום שישראל מפוזרים נעשו הערב רב שולטים עליהם, ואין נותנים ממון להתלמידי חכמים, "וכל החכמים ואנשי חיל ויראי חטא בצער ודוחק ויגון". אבל הערב רב עצמם הם "עשירים בשלוחה ושמחה בלא צער ויגון כלל וגם גזלנים ובעלי שוחד". ועליהם נאמר ומלאה הארץ חמס מפניהם [כמו דור המבול].

וכתב הגר"א, שעל ענין זה של דוחק הת"ח ועשירות הערב רב, קאי מאמר היונה. שרוצה שיהיה מזונותיו בדוחק ועניות אבל ביד הקב"ה ולא יהיה בידי מתנת בשר ודם של הערב רב. ולפי דבריו מובן השייכות בין היונה דתיבת נח ובליעת יונה הנביא בדג, כי תפילת היונה הוא על אותו מצב של עניות הנרמז בבליעת הדג.

ונמצא עתה, שהיונה שחזר לתיבת נח עם העלה זית והמאמר בפיה של יהיו מזונותי וכו', הוא שייך לזמן הגלות שיהיה דוחק של עניות. וע"פ מה שהבאנו לעיל משמע שמאמר זה שייך בפרט בזמן גלות יון.

ד) ונראה לבאר דהנה ידוע מש"כ המפרשים שגלות יון היה מיוחד שמצינו בו ענין של "מתיונים". דהיינו אנשים מכלל ישראל שהוציאו עצמן מן הכלל והתחברו ליון. ולא כמו גלויות אחרות אשר הצר רצה להשמיד ישראל, אלא אדרבה יון רצו שיהיה קיום ישראל רק שיתערבו בהם ועי"ז יתבטלו מהם התורה ומצות.

ושליטת יון וגזירתם על ישראל דומה למה שהבאנו לעיל מדברי חז"ל על הערב רב, שחיים בעושר וכבוד בלי דאגות משא"כ הת"ח שחיים בעניות. כן היו היונים שולטים ועשירים וכלל ישראל מרודים תחתיהם ועניים. [נאפי' אחרי הנצחון עדיין היו עניים כדאמרינן בגמ' (מנחות כח): שעשו המנורה משפודין של ברזל].

ויש עצה לינצל מאותו דוחק הגלות ועניות, והוא להתחבר אל הערב רב וידבק בעושרם. וכך היה בזמן גלות יון שכל איש מישראל היה יכול לפרק מעליו עול מלכות שמים ולהתחבר עם יון בעושר וכבוד. אבל ישראל באותו זמן החזיקו בתורת ה' אף מתוך אותו דוחק ולא נתפתו לילך אחרי יון. וכן בכל דור ודור הת"ח בוחרים חלק ה' אף עם הוא כרוך בצער ויגון. ובחירה זו בחלקו של הקב"ה הוא מאמר היונה. שיש לפניה

(א) בכמה מקומות בגמ' אמרו שכלל ישראל נמשלו ליונה (עי' ברכות ג:; שבת מט. ועוד), דכשם שהיונה כנפיה מגינות עליה כך מצוות מגינות על ישראל. ומדברי התרגום על שיר השירים משמע שיש שייכות מיוחדת למשל זה על הזמן של גלות יון. דכתיב (שה"ש ו, ט) אחת היא יונתי תמתי, ופירש שם התרגום שמיידי בזמן שעשו היונים מלחמה נגד כלל ישראל, וישראל הנמשל ליונה נצחום ע"ש^כ.

וחז"ל (תנחומא תצוה ה') אמרו שיונה נאמנת על בת זוגה, וכן ישראל להקב"ה. וכן היונה פושטת צוארה לישחט כמו ישראל שמוסרים נפשם על קדושת שמו יתברך. ועל פי זה מובן בפשיטות הקשר בין היונה לזמן גלות יון. כי באותו עת ישראל נהגו כהיונה שלא המירו דתם ומסרו נפשם על תורה ומצות כמו היונה. וכן הוא בלשון התרגום בשה"ש, וז"ל ובעידנא ההיא הות כנשתא דישראל דמתילא ליונתא שלימתא פלחא בלב חד למרהא ואחידא לאורייתא ועסקא בפתגמי אורייתא בלב שלים עכ"ל.

(ב) ונראה להרחיב ולהעמיק עוד קצת בקשר הזה בין היונה וגלות יון.

היונה הראשון שנזכר בתורה הוא היונה ששלח נח מן התיבה לראות הקלו המים מעל פני האדמה. וגם יונה זו שייך לגלות יון. דחזר היונה בפעם השני עם "עלה זית טרף בפייה". וכתוב במדרש תנחומא (תצוה ה') שהוא רמז על מצוה המנורה, וז"ל אמר הקדוש ברוך הוא מה היונה הביאה אורה לעולם, אף אתם [ישראל] שנמשלתם כיונה, הביאו שמן זית והדליקו לפני את הנר, שנאמר ואתה תצוה ויקחו אליך שמן ע"כ.

עוד יותר מזה מצינו בחז"ל (ז"ח נח כט): ששליחות וחזרת היונה להתיבה מרמז על גלות ישראל וגאולתם. השליחות הראשון הוא גלות בבל, והשליחות השני הוא כנגד גלות יון. וחזרת היונה עם העלה זית מרמז על הדלקת המנורה ע"י החשמונאים, ע"ש.

וצריך ביאור מה ענין האי יונה לגלות יון וחנוכה.

והנה אותו יונה שהיה העלה זית "טרף בפייה", אמרו בגמ' (עירובין יח): שהיה מאמר בפיה. וז"ל אמרה יונה לפני הקב"ה רבש"ע יהיו מזונותי מרורין כזית ומסורין בידך ואל יהיו מתוקין כדבש ותלוין ביד בשר ודם ע"כ. ואשתדל לבאר קצת איך מאמר זה הוא יסוד בענין גלות יון והגאולה ממנו.

ג) מצינו עוד ענין של יונה בתורה, והוא יונה הנביא. וגם בזה מבואר בחז"ל שיש קשר לענינינו. שאמרו (תיקו"ז סא). שמה שכתוב על יונה הנביא מרמז על כלל ישראל, ובליעתו בדג מרמז על ישראל בגלות.

לרישא ואתו לאגחא קרבא לירושלם. ובעידנא ההיא הות כנשתא דישראל דמתילא ליונתא שלימתא פלחא בלב חד למרהא ואחידא לאורייתא ועסקא בפתגמי אורייתא בלב שלים וברירן זכותהא כיומא דנפקת ממצרים הא בכך נפקו בני חשמונאי ומתתיה וכל עמא דישראל ואגיתו בהון קרבא ומסר ה' יתהון בידהון וכד וזו יתבי פלכא אשירו יתהון ומלכות ארעא ושלטונוי וקליסו להון ע"כ.

²³ כתיב (שה"ש ו, ט-ו) כפלא הרמון רקתך מבעד לצמתך. ששים המה מלכות ושמינים פילגשים ועלמות אין מספר. אחת היא יונתי יונתי אחת היא לאמה ברה היא ליולדתה ראוה בנות ויאשרוה מלכות ופילגשים ויהללוה. וז"ל התרגום: ומלכות בית חשמונאי כולהון מלין פקודיא כרמונא בר מן מתתיה כהנא רבא ובנויה דאנון צדיקין מכלהון ומקיימין פקודיא ופתגמי אורייתא בצחותא. באדין קמו יונים וכנישו שתין מלכין מבנוי דעשו מלוכשי שרנוין רכבין על סוסון ופרשין ותמנין דוכסין מבנוי דישמעאל רכבין על פיליא בר מן שאר עממיא ולישניא דלית בהון מנין ומניאו אלכסנדרוס מלכא עליהון

ב' דרכים, מזוונות מתוקים כדבש ביד בשר ודם או מרורים ביד הקב"ה. והיא נאמנת על בעלה ובוחר בחלקו של הקב"ה.

[ומה נעים מה שהעיר הג"ר שלמה פיישר זצ"ל (נדפס בישורון כ"ט), ששלשה דברים הנכללים ב"עלה זית טרף בפיה" שוים בנקודה אחת. היונה והזית והשמן היוצא מהזית כולם אינם מתערבים באחרים. היונה אינה נזקקת אלא לבן זוגה (רש"י עירובין ק:), הזית אינה מקבל הרכבה (ירושלמי פ"ק דכלאים), וכן השמן היוצא ממנו אינו מתערב (שמו"ר פרשת תצוה). ועולה יפה עם מש"כ שענין העלה זית טרף בפיה הוא שבוחר בחלקו של הקב"ה ואינו הולך אחרי אחרים].

*

גלות יון קיים גם היום. איבעית אימא סברא איבעית אימא קרא. סברא, פוק חזי מאי עמא דבר. העולם מלא רשע והדלת פתוחה לכל בר ישראל לילך אחרי תאות לבו ולהתערב עם האומות. קרא, בספר דניאל (פ"ב) יש משל הידוע של הצלם, שהוא מרמז על כל הד' גלויות. הראש הוא בבל וכו', והרגלים הוא אדום. ובסוף בא אבן שמפיל כל הפסל, והוא נגד המשיח. ויש להעיר דהיום נמצינו בגלות הרביעי גלות אדום. ובקרום בימינו יבוא משיח צדקינו שיגאלנו גם מגלות זו. וא"כ לכאור' היה ראוי שהמשל של דניאל יהיה על אבן שמפיל הרגלים של הפסל לבד, ושאר הפסל כבר נאבד מכבר. כמו שכבר יצאנו לכאור' מהגלויות של בבל מדי ויון. ומדלא כתיב הכי אלא שהאבן מפיל כל הפסל כולו, מבואר שכל הגלויות וגם יון קיימים עד היום הזה. וכשיבוא משיח במהרה בימינו יבער הרע של כולם מן העולם.

ולכן עבודתינו גם היום להיות כמו היונה ולדבק בחלקו של הקב"ה. ואף אם יש חיים שנראים יותר של עושר וכבוד במקום אחר, רצונינו להיות ביד הקב"ה אף כשהוא בדוחק וצער.

הנרות הללו קודש הם: באיזו ענין הם קדושים

הרב מנדל שמחה סילבר

קושיית הבנין שלמה

השדי חמד (ח"ו אסיפת דינים מערכת חנוכה ס' ט' אות א') מביא מכתב שקיבל מהבעל הבנין שלמה שבו הקשה את הקושיא דלהלן:

בגמ' שבת (כב.) נמצא בשם ר' אסי שאסור להרצות (פי' למנות) מעות כנגד נר חנוכה וע"ז הקשה שמואל "וכי נר קדושה יש בה" שיהיה אסור ליהנות מהנרות בדרך זה. ע"ז מתרצת הגמ' שעכ"פ יש מושג שלא יהו מצוות בזויות עליו ומטעם זה אסור להרצות מעות כנגד הנרות חנוכה. וסוכ"ס יוצא מגמ' זו שאה"נ אין קדושה בנרות חנוכה ורק מטעם אחר יש איסור להרצות מעות כנגדם.

לאור הנ"ל מקשה הבנין שלמה שאיך נבין הנוסח של "הנרות הללו" (שמקורו ממס' סופרים [כ:ו] ומובא בדברי הרא"ש [שבת פ"ב ס' ח'] ובדברי הטור [או"ח ס' תרע"ו]) "וכל שמונת ימי חנוכה הנרות הללו קודש הם". והלא כבר הוכחנו לעיל מדברי הגמ' במס' שבת שאין להנרות קדושה.

תירוץ הבנין שלמה

ולתרץ את קושייתו אומר כתב שלמה שבדאי מתוך הנוסח של "הנרות הללו" למדנו שאכן יש קדושה בנרות חנוכה. והביאור איך להתאים נוסח "הנרות הללו" עם הסוגיא של מס' שבת וגם הביאור במה יש באמת קדושה בהנרות (ואינם כשאר תשמישי מצוה כגון ציצית שופר ולולב שאין בהם קדושה), הכל נלמד מתוך דברי הבעל המאור:

הבעל המאור (שבת ריש פ"ב) מעורר שבנוגע לדין ההשתמשות בנר חנוכה, מלבד משיטת ר' אסי (שבת כב.) שהזכרנו לעיל ש"אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה" עוד יש שיטת רב (שבת כא:) ש"אסור להשתמש לאורה" של נר חנוכה. ומפרש הבעל המאור ששיטות הללו חולקות זב"ז:

משמעותה של שיטת רב (ש"אסור להשתמש לאורה") היא שכל התשמישים אסורים – ואף תשמישים של מצוה ותשמישים של קדושה (כגון לקרות בספר לאור הנרות או לאכול סעודת מצוה לאור הנרות).

ובטעם הדבר למה דין הנרות הוא כ"כ חמור, מסביר הבעל המאור שכיון שנרות חנוכה הם זכר להנרות של מנורת בית המקדש (והנס שנעשה בהם בימי החשמונאים) לכן הטילו החכמים על הנרות חנוכה את החומר של נרות בית המקדש להיות גם להם קדושה ואיסור הנאה כנרות בית המקדש.

משא"כ לפי שיטת ר' אסי ש"אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה" כל איסור ההשתמשות הוא דוקא הרצאת מעות וכיו"ב שהם תשמישים של רשות ושל חול יש בעשייתם בזיון להמצוה. משא"כ תשמישים של מצוה ושל קדושה שאין בעשייתם בזיון להמצוה, מותרים להעשות נגד הנרות. וסוכ"ס מזה שר' אסי מתיר איזו תשמישים לנגד הנרות מוכח דלדידיה אין קדושה בהנרות חנוכה (שאם היתה בהם קדושה היה אסור ליהנות מהם בשום אופן וכנזכר לעיל בשיטת רב).

ועכ"פ יוצא מכל הנ"ל שלפי הבנת הבעל המאור יש בהסוגיא של מס' שבת דיעות חלוקות האם יש קדושה בנרות חנוכה ולכן אע"פ שלפי ר' אסי אין קדושה בהנרות מ"מ אין בזה סתירה להנוסח של "...הנרות הללו קודש הם" שיש לומר שהנוסח הזה מבוסס על שיטת רב שאכן יש קדושה בנרות חנוכה.

(והבנין שלמה מעורר עוד שבאמת נגד שיטת הבעל המאור – שיש אמורא [רב] הסובר שיש קדושה בהנרות – עומדת שיטת כמה ראשונים [ע' לדוגמא בדברי המלחמות (שם)] דלכו"ע אין קדושה בהנרות. ומ"מ הנוסח של "...הנרות הללו קודש הם" שמקורו ממס' סופרים [כ:ו] מסייע לשיטת הבעל המאור.)

וממשיך הבנין שלמה שע"פ היסוד הזה, שיש קדושה בהנרות חנוכה, יובן בטוב טעם השיטה המפורסמת של השאלות (שאלתא כ"ו) שכל השמן הנשאר בהמנורה לאחר יום האחרון של חנוכה אסור בהנאה וטעון שריפה, שלכא"ו שיטת השאלות היא קשה להבין (וכמו שהקשה הר"ן [שבת ט. מדפי הרי"ף ד"ה אי נמי]) שלמה יהיה השמן הנשאר חלוק משאר תשמישי מצוה המותרים לאחר שנעשית מצותן (וכמו שמצאנו לדוגמא אצל עצי סוכה שאף שאסורים בהנאה כל שבעת ימי החג, מ"מ לאחר החג הם מותרים בהנאה [ע' ביצה ל:]).

אבל לפי דברינו שבאמת נרות חנוכה הם שונים משאר תשמישי מצוה בזה שיש קדושה בהנרות, דין השאלות לאסור השמן הנשאר בהנאה אף לאחר חנוכה מובן היטב שהלוא כך הוא הדין של דברים קדושים שקדושתן נשאת עליהם לעולם.

תירוץ השדי חמד

ואחרי כל דברי הבנין שלמה בא השדי חמד (שם) וטוען עליו שאין הכרח לומר שכוונת "...הנרות הללו קודש הם" היא שיש קדושה ממש בהנרות כמו שביאר הבנין שלמה. אלא אף אם נניח שהנרות הם כשאר תשמישי מצוה שאין בהם קדושה (שהוא שיטת כמה ראשונים) מ"מ עדיין מיושב הנוסח של "הנרות הללו קודש הם" ע"פ מה שכתב הרמב"ן במלחמות (שבת ריש פ"ב). שאף שדין תשמישי מצוה הוא שמותרים לאחר שנעשית מצותן, מ"מ בשעת מצותן "נוהגים בהן קדושה" ואין משתמשים בהם תשמישי חול כדי שלא יהו מצוות בזויות עליו.

לפי"ז מובן שגם נרות חנוכה שהם תשמישי מצוה – "קודש הם" לענין זה שבשעת מצותן אין לנהוג בהם חול (אף שבדאי קדושה ממש אין בהם). וסוכ"ס ע"י ביאורו של השדי חמד אנו מרויחים שהנוסח של "הנרות הללו" עולה יפה לדברי הכל, אף לפי הראשונים הסוברים דלכו"ע אין קדושה בהנרות, משא"כ לפי ביאורו של הבנין שלמה נוסח "הנרות הללו" עולה יפה דוקא לפי הראשונים (כמו הבעל המאור) הסוברים שיש אמורא הסובר שיש קדושה בהנרות. (וגם שיטת השאלות שהזכרנו לעיל מתיישבת לפי השיטה שאין קדושה בהנרות – ע' בר"ן [שבת ט. מדפי הרי"ף ד"ה אי נמי] ובתוס' ד"ה שבנר [שבת מד.] מה שביארו בשיטת השאלות.)

בענין הדלקת נר חנוכה בבית הכנסת וברכה על המנהג¹²

הרב דניאל צבי שלום פראנק

א. מנהג הדלקת נר חנוכה בבית הכנסת

איתא בגמ' (שבת דף כא ב) וז"ל "ת"ר מצות חנוכה נר איש וביתו וכו'" עכ"ל. עוד איתא בגמ' (שם) וז"ל "ת"ר נר חנוכה מצוה להניחו על פתח ביתו מבחוץ, אם היה דר בעלייה מניחה בחלון הסמוכה לרה"ר, ובשעת הסכנה מניחה על שלחנו ודיו" עכ"ל. מדברי הגמ' למדנו חיוב הדלקת נר חנוכה בבתי פרטיים. אך בפוסקים הראשונים ובטש"ע מובא דמלבד ההדלקה הפרטית המתקיימת בבית כל יחיד ויחיד, עוד יש הדלקה צבורית המתקיימת בבית הכנסת, וז"ל השו"ע (תרע"א:ז) "ומדליקין ומברכין (בבית הכנסת) משום פרסומי ניסא" עכ"ל.¹²

עוד למדנו מדברי הפוסקים שהדלקה זו מנהג בעלמא היא, ואינה בכלל עיקר תקנת חז"ל להדליק נר חנוכה. ז"ל ספר המנהיג (סימן קמח) "יוראה לי דאין חיובא בבית הכנסת להדליק נר שלחנו כה"ר, ובשעת שאדם דר בו וכו', אלא נהגו כן וכו'" עכ"ל. וכן איתא בספר העיטור (הל' חנוכה) וז"ל "ונהגו להדליק נר חנוכה בבית הכנסת" עכ"ל. [דברי העיטור הובאו גם בשבלי הלקט (סימן קפה), ובתניא רבתי (סימן לה), ודבריהם יובאו בסמוך (אות ב) ע"ש]. וכ"כ בכלבו (סימן מד [קצת מדבריו הובאו בכ"י (תרע"א:ז)]): וז"ל ונהגו כל המקומות להדליק נר חנוכה בבית הכנסת וכו'" עכ"ל. וכ"ה באורחות חיים (הל' חנוכה אות יז) ע"ש. וז"ל הבית יוסף (תרע"א:ז) בשם הריב"ש (סימן קיא) "המנהג הזה להדליק בבית הכנסת מנהג ותיקין הוא וכו'" עכ"ל. מבואר מדברי הראשונים פה אחד דהדלקת נ"ח בבית הכנסת מנהג היא ואינה מן הדין. וכ"ה בכל הפוסקים [באר הגולה (תרע"א:ז), שו"ת חכם צבי (סימן פח) ועוד], וכ"כ המשנה ברורה (תרע"א:מד) ע"ש.

ב. מקצת קדמונינו תמהו בשורש המנהג וטעמו, ומ"מ לדינא קי"ל דמדליקין ומברכין בלי פקפק

אע"פ שמנהג הדלקת נ"ח בביהכ"נ התשפט מאד וכלשון הכלבו "ונהגו כל המקומות להדליק נר חנוכה בבית הכנסת", וכן עינינו רואות, מ"מ

היו מגדולי קדמונינו שתמהו בשורש המנהג וטעמו, וגם התאפקו מלברך על ההדלקה בביהכ"נ.

ז"ל השבולי הלקט (סימן קפה) "כתב בעל הדברות ז"ל נהגו להדליק נר חנוכה בבית הכנסת וכו', וגם אנו נוהגין להדליק בבית הכנסת, ולא ידענו שורש וענף למנהג הזה. ומורי ר' יהודה אחי שני נר"ו היה נמנע מלהדליקה שלא לברך עליה, וכן דעתי נוטה וכו'" עכ"ל. וכ"ה בתניא רבתי (סימן לה) וז"ל "כתב בעל הדברות נהגו להדליק נר חנוכה בבית הכנסת וכו', אבל מורי הרב חביבי ז"ל היה נמנע מלהדליקה בבית הכנסת כדי שלא לברך עליה וכו'" עכ"ל. הרי שרבו של השבה"ל¹³ חשש מלברך על הדלקת נ"ח בביהכ"נ.

הדבר ברור דלהלכה לא קי"ל כוותיהו דשבה"ל והתניא, אלא כמו שנפסק בשו"ע דמדליקין ומברכין בבית הכנסת. כ"כ החיד"א (ברכי יוסף תרע"א:ו) בשם מהר"ר יצחק לוי ואל"ו ז"ל וז"ל "אין לחוש למ"ש בס' תניא שיש שנמנע מלהדליק בכה"כ וכו', וכמה רבנים ש"ץ היו מדלקים ומברכים בכה"כ ואח"כ מברכין כל הברכות ומדליקים בביתם" עכ"ל, וכ"כ המהר"ם שיק (י"ד שעד ד"ה והנה [ציין אליו פסקי תשובות תרע"א:ז הערה 44]) וז"ל "מברכין על הדלקת נ"ח בביהכ"נ וכו' כן הוא המנהג וסוגיא דעלמא בלי פקפק" עכ"ל. וכן המנהג פשוט וכידוע.¹⁴

ויש עלינו לעיין קצת בשרשי המנהג הזה, ובמה שהרחיבו רבותינו ז"ל לדון בדיני ברכות על מנהגים בכלל, עד שנוציא לאור צדק מנהגנו להדליק נרות ולברך עליהם במקהלות כמו שנוהגים היום בכל משכנות יעקב.

ג. ד' טעמים שנתנו קדמונינו למנהג הדלקת נ"ח בביהכ"נ

כתב הבית יוסף (תרע"א:ז) בענין הדלקת נ"ח בביהכ"נ וז"ל "נראה שתקנו כן מפני האורחים שאין להם בית להדליק בו, וכמו שתקנו קידוש בביהכ"נ משום אורחים דאכלי ושתו בבי כנישתא, וכ"כ הכלבו (סימן מד). וכתב טעם אחר שהוא כדי לפרסם הנס בפני כל העם ולסדר הברכות לפניהם¹⁵ לפי שיש בזה פירסום גדול לש"י וקידוש שמו

¹² בחנוכה שנת תשי"ע [כמדומני] זכיתי לשמוע שיעור בהאי ענינא ממו"ר הגר"נ נוסבאום שליט"א בהיותי במסבת חנוכה בביתו [ושוב נדפס בספרו נתן דברו (סימן ח') ע"ש], ודבריו הבהירים פתחו לי פתח ליכנס בשערי העיון בסוגיא זו.

¹³ יש לציין מש"כ החות יאיר (מקור חיים תרע"א:ז ד"ה להדליק) וז"ל "והעולם נוהרים מאד להיות אצל הדלקת הש"ץ, ובפרט הדלקה ראשונה" עכ"ל. ¹⁴ ז"ל החיד"א (שם הגדולים מערכת ספרים אות ת' סוף סעיף ע) "ודע דמ"ש בס' התניא בכמה דוכתי מורי הרב חביבי ה"ר יהודה וכו' הוא לשון מועתק משבלי הלקט, והגם דזמנין מזכיר שבלי הלקט או ר' צדקיה, בכמה דוכתי כותב לשון שבלי הלקט ממש סתם, וכמעט רוב האי ספרא התניא, מאיש לוקחה זאת הוא הרב שבלי הלקט כאשר עיניו יחושו אשר נמצא אתו שבלי הלקט ב' חלקים וכו'" עכ"ל.

¹⁵ ונלפע"ד ברור שגם השבה"ל והתניא לא סברו לעקור המנהג שנהגו להדליק ולברך על נ"ח בביהכ"נ, ואין כוונתם אלא שרבו של השבה"ל החמיר לעצמו שלא להדליק ולברך על נרות ביהכ"נ, אך מ"מ הניח אחרים להדליק בברכה.

כן יש ללמוד ממה שכתב השבה"ל שרבו "היה נמנע מלהדליקה שלא לברך עליה" [וכ"ה לשון התניא "היה נמנע מלהדליקה בבית הכנסת כדי שלא לברך עליה"]. והעיר הגר"י אלשיך שליט"א (ירח למועדים חנוכה סימן טו הערה עד) על לשון השבה"ל וז"ל "צ"ב דלכאורה אין זה טעם שלא להדליק כלל דהיה יכול להדליק בלא ברכה" עכ"ל. ונלפע"ד לבאר דכוונת השבה"ל היא כנ"ל דר"ל שרבו החמיר לעצמו ולא רצה לברך, אך לא ראה צורך לעקור המנהג להדליק ולברך בביהכ"נ, ולכן כתב שרבו היו נמנע מלהדליק כדי שלא יצטרך לברך, אך אחרים כן הדליקו ובברכה, כנלפע"ד.

ומצאנו כעין הנהגה זו גם אצל מרן החת"ס ז"ל וכמו שהביא המהר"ם שיק (שם) וז"ל "שמעתי שמרן הגאון בעל חת"ס מנע את עצמו מלברך על הדלקת נר חנוכה בביהכ"נ וכו'" עכ"ל. ומשמעות דברי המהר"ם שיק היא שהחת"ס מנע עצמו מלברך אך לא מיחה באחרים שהדליקו וברכו כנהוג, וכעין שכתבתי בדעת שבה"ל והתניא. [ועי"ע לקמן (אות ט) הנהגת הגר"מ שטרנבוך שליט"א].

¹⁷ כוונת הבי"ב במש"כ "לסדר לפניהם הברכות" צ"ב. וראיתי ב' פירושים בדבריו: א'- הגר"י אלשיך שליט"א (ירח למועדים חנוכה סימן טו אות יא) ביאר דתכלית אמירת הברכות ברבים היא "מצד הפרסום והקידוש ה' שיש עי"י הברכות וכו' שע"י הברכות בפירסום יוצא קידוש ה"י עכ"ל. ב'- הגר"א וויס שליט"א (מנחת אשר מועדים ח"ב סימן יג אות ז) ביאר וז"ל "ענין הדלקה זו כדי להסדיר את הברכות בפי ההמון לפני הדלקתם בביתם וכו'" עכ"ל. ומשמע

כשמברכים אותו במקהלות. וז"ל הריב"ש בתושבה (סימן קיא) המנהג הזה להדליק בבהכ"נ מנהג ותיקין הוא משום פירומו ניסא כיון שאין אנו יכולים לקיים המצוה כתיקונה להדליק כל אחד בפתח ביתו מבחוץ מפני שיד האומות תקיפה. ומברכין ע"ז כמו שמברכין על הלל דראש חודש אע"פ שאינו אלא מנהג. ומ"מ באותה הדלקה של בהכ"נ אין אדם יוצא בה, וצריך לחזור ולהדליק כ"א בביתו וכו"ו עכ"ל.

מדברי הב"י למדנו ג' טעמים למנהג שנוהגים להדליק נ"ח בבהכ"נ:

א. להוציא האורחים ידי חובתן- כתב הב"י שמדליקים כדי להוציא האורחים שאין להם בית ידי חובתם ע"י ההדלקה שבבהכ"נ, וכעין שתקנו לענין קידוש בבהכ"נ. [ולכאור' מיירי הב"י באורחים הישנים בבהכ"נ^ל]. טעם זה מוזכר גם בדברי ספר המנהג (סימן קמח), השבה"ל (סימן קפה), ובספר התניא (סימן לה) ע"ש^ל, אך מדבריהם מבואר דאין טעם זה שייך אלא היכא שיש שם אורחים [או שחזן הכנסת דר שם], ולאפוקי היכא שאין שם אנשים שיוצאים יד"ח ע"י הדלקה זו. וכן צ"ל בדעת הבית יוסף, שהרי פסק לענין קידוש בבהכ"נ (רסט: א) דעכשיו דלא אכלי אורחים בבהכ"נ "יותר טוב להנהיג שלא לקדש בבית הכנסת, וכן מנהג ארץ ישראל", וודאי דלא עדיף מנהג הדלקת נ"ח בבהכ"נ לענין זה, וכן מבואר באחרונים [עיי' שו"ת חכם צבי (סימן פח), וע"ע בסמוך בשם הפר"ח].

ב. לפרסם הנס בפני העם- לדעת הכלבו מדליקים כדי להוסיף פרסום הנס ולקדש שמו יתברך ולברכו במקהלות.

ג. אין אנו יכולים לקיים ההדלקה בחוץ- לדעת הריב"ש מדליקים בבהכ"נ משום שההדלקה בבהכ"נ יש בה כדי למלאות ולהשלים חסרון הפרסום שנגרם ע"י שאנו מדליקים בביתנו בפנים בזה"ז. וכ"ה בכלבוש (תרע"א: ח) ע"ש.

בדברי מקצת ראשונים נמצא עוד טעם אחד:

ד. זכר למקדש- ז"ל ספר המנהג (סימן קמח) "נהגו כך על זה שהנס בא במקדש בית עולמים, ועושים כמו כן במקדש מעט בגולה לפרסם הנס לפי שכולם מתקבצים שם. אב"ן עכ"ל. לפי הסבר זה המנהג הוא לפרסם הנס ברבים בבהכ"נ דוקא

מפני שהוא מעין עיקר הנס שנעשה במקדש בית עולמים. וכעין זה איתא גם באורחות חיים (הל' חנוכה אות יז) וז"ל "ונהגו להדליק וכו' גם כי הוא הדור המצוה ופרסום הנס זכר למקדש" עכ"ל. וע"ע בכלבו (סימן מד).^{לג}

ד. דעת המחבר דמדליקין ומברכין גם היכא דאין שייך טעמא דלהוציא האורחים יד"ח

כבר הבאנו לשון המחבר (תרע"א: ז) וז"ל "ומדליקין ומברכין (בבית הכנסת) משום פרסומי ניסא" עכ"ל. וכתב הפר"ח (שם ד"ה ומדליקין) דמש"כ המחבר דמדליקין "משום פרסומי ניסא" משמע דמדליקים ומברכים "אפילו לאותם מקומות שנהגו שלא לקדש בבית הכנסת, וכמו שכתוב בסימן רס"ט, הכא מודו משום פרסומי ניסא" עכ"ל. ומוכח לפ"ז שאין אנו מדליקין ומברכין [רק] כדי להוציא האורחים יד"ח, ולכן מדליקין ומברכין אפילו היכא דאין שייך טעם האורחים וכגון במקום שאין מקדשים בבהכ"נ, וגם אין שם אורחים.

ה. דעת הגר"א שההדלקה בבהכ"נ הוא משום פרסום הנס במקום אסיפת צבור, ולא מחמת שאנו מדליקין בפנים בזה"ז

ועיי' בבאיור הגר"א (שם ד"ה מדליקין) על מש"כ המחבר דמדליקין ומברכין בבהכ"נ וז"ל "ראיה מהלל בלילי פסחים שנתקן על הכוס ואומרין בב"ה משום פרסומי ניסא כמ"ש בירושלמי בענין ברכה הסמוכה לחברתה והרי אשר גאלנו שניא שאם שמעה בב"ה יצא" עכ"ל. לדעת הגר"א יש ראייה למה שפסק המחבר להדליק ולברך בבהכ"נ ממש"כ הירושלמי (ברכות א: ה) שלא חשבו לברכת "אשר גאלנו" שאנו מברכים בסוף "מגיד" לברכה הסמוכה לחברתה [ר"ל, דלכאור' ברכת "אשר גאלנו" סמוכה היא לברכה שמברכים בתחילת ההלל] משום דפעמים שאדם כבר קרא את ההלל בבהכ"נ, ואינו צריך עוד לברך על ההלל שאומרים על הכוס בביתו. וס"ל להגר"א שיש ללמוד ממה שאמרו הלל בבהכ"נ אע"ג שתקנו הלל על הכוס, דה"ה בכל דבר שהוא משום פרסומי ניסא דאין די לעשותו בביתו הפרטי אלא צריך לעשותו בבהכ"נ ג"כ משום פרסומי ניסא.^{לד}

אך לכאור' דברי הגר"א צ"ע, דהא בסוף סימן תפז איתא דמנהג אמירת הלל בבהכ"נ בליל הסדר אינו אלא לדעת המחבר, אך הרמ"א (שם) כתב

^{לד} לכאור' יש להוסיף בזה עפ"י מש"כ בסדר היום (סדר חנוכה והקריאות) וז"ל "והקב"ה עשה נסים על ידי כהנים אלו שבאו מלכי עכו"ם והביאו העיר במצור והיו חפצים לשלוח יד בבית קדש הקדשים ובעמו ישראל לחרב ומסרו הכהנים אלו נפשם על קדושת ה' וקדושת ביתו ועמו ויצאו להם אב עם ד' בניו כדובים שכולים והרגו בהם מכת חרב ואבדן עד שגברה ידם ונצחו וחזרו בפחי נפש ובכנ באו לבהמ"ק כדי לעשות זכר לנס וכו"ו עכ"ל. הרי שכבר מזמן נס המלחמה ראו לקבע זכר לנס בבהמ"ק מחמת שהיונים רצו להחריבה ובחסד עליון לא הפיקו זממם. ^{לד} וכתב הגר"א וויס שליט"א (מנחת אשר מועדים ח"ב, סימן יד אות א) [לדעת הגר"א הברכה שמברכים על הלל בבהכ"נ היא ברכה על המנהג [וע"ע בהמשך דברנו באריכות בס"ד בענין ברכה על המנהג], ובער אני ולא אדע, דלולא דבריו היה נלפע"ד הדלה דהתם מברך מן הדין כיון שתקנו לומר הלל בברכה בליל הסדר [כדמוכח ממה שהקשה הירושלמי דלהוי "אשר גאלנו" ברכה הסמוכה לחברתה לברכה שבתחלת הלל], ואע"ג דתקנו לומר על הכוס כמש"כ הגר"א, י"ל דזהו רק לכתחילה, ומ"מ שפיר מברך מן הדין גם בבהכ"נ, וצ"ע. [וידעתי שיש בענין הלל בליל הסדר אריכות דברים בדברי הראשונים, אך כעת לא עיינתי בדבריהם].

דר"ל דחששו שמקצת העם לא היו בקיאים בברכות, ולכן סדרו אותם בבהכ"נ כדי שהברכות יהיו שגורים בפייהם כשידליקו בביתם. ולפי הסבר זה איכא בב"י ד' טעמים למנהג ההדלקה בבהכ"נ. ^{לד} עיי' שו"ת מנחת שלמה (ח"ב נג: ב ד"ה בשו"ע) שהקשה על הב"י וז"ל "וגם מ"ש הב"י שם בשם הכלבו שבביל האורחים שאין להם בית, צ"ע דהרי המצוה היא בבית דוקא" עכ"ל. ולפעמ"כ דאיירי הב"י באורחים הישנים שם לכאור' יתישב זה. ^{לד} הב"י כתב שגם הכלבו כתב טעם זה [כן פשוט לפע"ד בכוונת הב"י, ועיי' מש"כ הרב המהדיר בכלבו (מהד' אברהם) בשם השדי חמד (ח"ט עמ' 223 טור א) וצ"ע], והעירו דלפנינו בכלבו הוא באופן אחר קצת ע"ש. ^{לד} בכלבו (שם) איתא בזה"ל "גם כי הוא הדור המצוה וזכר למקדש", והעיר הרב המהדיר (מהד' אברהם) דמשמע מדבריו ש"זכר למקדש" הוי טעם נפרד, אך משמעות דברי האורחות היא שהכל טעם אחד ע"ש. וצ"ע מה שהב"י השמיט לשון "זכר למקדש" בהביאו את דברי הכלבו. ואפשר שלא היה כן בנוסח שלפניו [וכעין שכבר העירו אמשי"כ הב"י דבכלבו איתא דמדליקין להוציא האורחים יד"ח, ולפנינו הוא באופן אחר קצת וכנ"ל] וצ"ע.

וז"ל "וכל זה אין אנו נוהגים כן, כי אין אנו אומרים בלילה בבהכ"נ ההלל כלל" עכ"ל. והגרא"א (שם ד"ה וכו' וכו') כתב דטעם הרמ"א הוא דס"ל דלא נתקן הלל בביהכ"נ לבקיאים ע"ש. ואם כן לכאור' יקשה דמאי שנא הכא בהדלקת נר חנוכה דלכו"ע מדליקין ומברכין בביהכ"נ, ומאי שנא התם דס"ל לרמ"א שאין אומרים הלל בביהכ"נ. ואפשר דס"ל להגרא"א דעד כאן לא חלק הרמ"א התם אלא משום דס"ל דלגבי הלל בעינן על הכוס [וכלשון הגרא"א (כאן)] "ראיה מהלל בלילי פסחים שנתקן על הכוס", ולכן אין אומרים הלל בביהכ"נ, אך לענין הדלקת נר חנוכה בביהכ"נ ס"ל להגרא"א דמורה הרמ"א שיש לעשות בבהכ"נ משום פרסומי ניסא.

ונלפע"ד שיש לנו ללמוד מדברי הגרא"א דלא ס"ל מה שכתב הריב"ש דתקנו להדליק בביהכ"נ רק מאז שהפסיקו להדליק על פתח ביתם מבחוץ, דאם כן היה דעת הגרא"א, אמאי הוצרך להביא ממרחק לחמו מהלל בלילי פסחים להוכיח שיש ענין לפרסם הנס ברבים, הרי תיפוק ליה מהדלקת נר חנוכה גופיה שתקנו לכתחילה להדליק על פתח ביתו מבחוץ במקום רבים, ונימא דכיון שאין אנו מדליקים בחוץ בזה"ז יש לנו להדליק בביהכ"נ כדי לפרסם הנס ברבים. ומדלא כתב הגרא"א כן, נראה דס"ל להגרא"א שיש להדליק בביהכ"נ משום פרסומי ניסא אף בזמן שמדליקים על פתח ביתם מבחוץ, ומטעם דכל דבר שהוא לפרסומי ניסא יש לעשות גם בביהכ"נ, כנלפע"ד.

וביאור דעת הגרא"א לפע"ד הוא דס"ל שאין די בפירסום הנס בבתי פרטיים, ואפילו על פתחי הבתים מבחוץ, מפני שמקומות אלו אינן מיועדין לאסיפת צבור, כי גם ברה"ר, ובפרט לאחר שכבר נטו צללי ערב, אין שם אסיפת צבור בד"כ אלא כל איש הולך לדרוכו, וס"ל להגרא"א ללמוד מהלל שבילילי פסחים דבעינן גם פרסום הנס במקום אסיפת צבור. ולפ"ז עיקר כוונת הגרא"א היא כעין הטעם שכתב הכלבו וזכמו שהביא הב"י וז"ל "שהוא כדי לפרסם הנס בפני כל העם ולסדר הברכות לפניהם לפי שיש בזה פירסום גדול לש"י וקידוש שמו כשמברכים אותו במקלות" עכ"ל, ולדעת הגרא"א אין זה אלא במקום אסיפת צבור דוקא, כנלפע"ד.¹⁷

ו. גם דעת המשנה ברורה היא שההזלקה בביהכ"נ הוא משום פרסום הנס במקום אסיפת צבור, ולא מחמת שאנו מדליקין בפנים בזה"ז

גם מדברי המשנה ברורה יש ללמוד דלא ס"ל דטעם הריב"ש עיקר, והוא ממש"כ בבאור הלכה (תרע"א: ז ד"ה ובבהכ"נ) על דברי המחבר דבהכ"נ מניחין המנורה בכותל דרום וז"ל "זהו אפילו לזמן הגמרא שהיו מדליקין בחוץ על פתח הבית, הכא מדליקין בפנים דהוא לפרסם הנס ברבים" עכ"ל. דעת המ"ב היא שגם בזמן הגמרא [ואפשר דר"ל בזמן שהדליקו בחוץ כבזמן הגמ', וצ"ע] שהיו מדליקים על פתח ביתם

מבחוץ היו צריכים להניח המנורה בפנים בביהכ"נ ולא על פתח ביהכ"נ מבחוץ, והטעם הוא כדי לפרסם הנס ברבים.

ומוכח מדברי הבאור הלכה דס"ל שיש טעם ומנהג להדליק נ"ח בביהכ"נ בכל הזמנים, ואף בזמן שמדליקים על פתח ביתם מבחוץ, וכדי לפרסם הנס ברבים, וזהו שלא כדעת הריב"ש וכמבואר.¹⁷

אך מש"כ הבאור הלכה דמדליקין בפנים בביהכ"נ ולא מבחוץ כדי לפרסם הנס ברבים, לכאור' קשה לפרשה, דאטו בהדלקה על פתח ביהכ"נ מבחוץ ליכא פרסום הנס ברבים. ונלפע"ד דכוונתו היא כמש"כ בדעת הגרא"א דבעינן הדלקה במקום אסיפת צבור דוקא, ומש"כ דמדליקין בפנים דוקא כדי לפרסם הנס ברבים" היינו במקום אסיפת הרבים, ולאפוקי על הפתח מבחוץ שאין הרבים מתאפסים וכנ"ל, כנלפע"ד. [ועוד יתבאר בסמוך בעזה"י הנ"מ בזה.]

ז. נחלקו קדמונינו אם מברכים על המנהג

לאחר שבררנו טעם המנהג להדליק בביהכ"נ, יש לנו לחזור ולשים מגמת פנינו אל עיקר מש"כ המחבר דמדליקין ומברכין על ההדלקה בבהכ"נ, כי יש בדברי המחבר מקום עיון גדול.

הרי נחלקו הראשונים באם מברכין על קריאת ההלל בראש חדש, דדעת הרמב"ם (הל' ברכות יא: טז, הל' חנוכה ג: ז) היא שאין מברכים עליה, ודעת ר"ת [מובא בתוס' (ברכות דף יד א ד"ה ימים, סוכה דף מד ב ד"ה כאן, תענית דף כח ב ד"ה אמר, ערכין דף יב ד"ה י"ח), ומקור הדברים בספר הישר (סימן תקלז) ע"ש, והובאו דבריו ג"כ בעוד הרבה ראשונים] היא שמברכים עליה.

יסוד פלוגתת הרמב"ם ור"ת היא באם יש לברך על המנהגים, לדעת הרמב"ם כלל היא ש"כל דבר שהוא מנהג וכו' אין מברכים עליה" (הל' ברכות שם), וכיון דקריאת ההלל בר"ח אינו אלא מנהג [כדמשמע בגמ' (תענית דף כח ב) ע"ש] אין לברך עליה. אך דעת ר"ת היא דלית בזה כללא, ויש מנהגים שעליהם מברכים [וכמו שנבאר יותר בסמוך בס"ד], ולכן שפיר יש לברך על הלל בראש חדש.

המחבר והרמ"א נחלקו בזה לדינא, דמדברי המחבר (תכב: ב) משמע דתפס עיקר כשיטת הרמב"ם, וז"ל (שם) "ויש אומרים שאף הצבור אין מברך עליו וכו' וזה דעת הרמב"ם, וכן נוהגין בכל מלכות ארץ ישראל וסבבותיה" עכ"ל. אך הרמ"א כתב (שם) וז"ל "ויש אומרים דגם יחיד מברך עליו, וכן נוהגין במדינות אלו" עכ"ל. נמצא שהמחבר והרמ"א נחלקו לדינא באם מברכים על המנהג, דדעת המחבר היא שאין מברכים על המנהג כלל וכדעת הרמב"ם, ודעת הרמ"א היא שיש מנהגים שעליהם מברכים וכדעת ר"ת.

¹⁷ ועיי' מנחת אשר (מועדים ח"ב סימן יד אות ג) שחידש בדעת הגרא"א דאיכא מצוות הצבור לפרסם הנס, וני"מ דלכן מברכים אע"ג דאינו אלא מנהג [עיי' לקמן בזה באריכות בס"ד], וגם למה שנחלקו המג"א (תרע"א: י) והמור וקציעה (מבוא בשערי תשובה תרע"א: ט) בענין אם יש לברך על הדלקת נ"ח בביהכ"נ כשעדיין אין שם עשרה בני"א ע"ש. ולפע"ד אין הכרח בכל זה, דיש לפרש דעת הגרא"א ע"ד הכלבו וכמש"כ, כנלפע"ד.

¹⁷ ויתכן שהמ"ב סמך על דעת הגרא"א שהכריע שאין העיקר כדעת הריב"ש וכמש"כ, והרי כתב המ"ב בהקדמתו וז"ל "ובמקום שראיתי דיעות בין שני

ח. קושית החכם צבי על מה שפסק המחבר להדליק

בביחכ"נ בברכה

הביאו האחרונים [עיין באר היטב (תרע"א:י), שערי תשובה (תרע"א:י), הגהות רעק"א (תרע"א:ז) ועוד] בשם החכם צבי (סימן פח) לתמה במה שפסק המחבר להדליק נ"ח בביחכ"נ בברכה, והרי מקור דברי המחבר שיש לברך על ההדלקה בביחכ"נ הוא מש"כ בב"י (תרע"א:ז) בשם הריב"ש וז"ל "ומברכין ע"ז כמו שמברכין על הלל דראש חודש אע"פ שאינו אלא מנהג" עכ"ל.¹⁶ דעת שפתותיו של הריב"ש ברור מללו דהא דמברכים על הדלקת נ"ח בביחכ"נ היא לדעת ר"ת דס"ל דמברכים על הלל ב"ח, וע"פ זה לכאן יפלא דאמאי פסק המחבר להדליק נרות חנוכה בביחכ"נ בברכה, דמאי שנא משאר מנהגים שאין מברכים עליהם לדעת הרמב"ם.

ט. ישוב האחרונים דבזה"ז הדלקת ביחכ"נ מחוייבת מן

הדין מפני שמדליקים בפנים וקושי בדבריהם

ועיין ערוך השלחן (תרע"א:כו) שכתב לתרץ קושית החכ"צ על יסוד סברת הריב"ש שביאר דטעם המנהג להדליק בביחכ"נ הוא מחמת שבזה"ז מדליקים בפנים. וז"ל הערוך השלחן "ואי קשיא דאיך מברכין וכו' והא איהו א ס"ל דאין מברכין על הלל דראש חדש וכו', אך גם זה נחת וכו' כיון דכל עיקר ההדלקה הוא משום פרסומי ניסא ובבית אין אנו יכולים לקיים הפרסומי ניסא כבזמן הגמרא להדליק בחוץ, ולכן בבית הכנסת הוא עיקר פרסומי ניסא וראוי לברך שם וכו'" עכ"ל. לדעת הערוך השלחן טעם המחבר הוא דס"ל דבזה"ז שמדליקים בפנים אין ההדלקה בביחכ"נ מנהג גרידא אלא דין גמור, דהא בכלל תקנת הדלקת נ"ח יש חיוב לפרסם הנס ברבים, ובזה"ז קיום הפרסום הוא ע"י ההדלקה ברבים בביחכ"נ. וכעין דבריו כתב גם הגר"ב זילבר ז"ל (שו"ת אז נדברו ה:לז, ו:עה, ז:סח [צ"ע אל דבריו פסקי תשובות תרע"א:ז הערה 44]) ע"ש, וכעין זה כתב גם הגר"מ שטרנבוך שליט"א (מועדים וזמנים ו:פט [צ"ע אליו פסקי תשובות (שם)]) ע"ש.

[ועל פי הדברים האלה כתב הגר"מ שטרנבוך שליט"א (שם) וז"ל "ולדברינו בבית הכנסת כשכולם מדליקין היום בחוץ כעיקר תקנת חז"ל, בעצם אין מקום שמה להדליק בבית הכנסת בברכה, ומטעם זה נזהרתי לעצמי לא להיות המדליק בבית הכנסת, מאחר שאני מדליק לעצמו בחוץ כדין חוששני שאין אני בכלל חיוב הדלקה בבית הכנסת ואולי דיני כבן כרך דפטור ולכן אינו מוציא בן עיר וכו' ולא מצאתי הערה זו, ומ"מ נראה לחוש שכן וכו'" עכ"ל. וע"ע מה שהביא בירח למועדים (חנוכה סימן טו אות יא) בשם ספר מאורות נתן דמקומות שמדליקין בחוץ א"צ להדליק בביחכ"נ [וחלק עליו הגר"י אלשיך שם ע"ש].

אך לפע"ד דבריהם צ"ע, דהא הריב"ש הוא מרא דשמעתתא שחידש דשרש המנהג הוא מזמן שהתחילו להדליק בפנים, ולא עלה בדעת הריב"ש לחדש דבזה"ז ההדלקה בביחכ"נ הוא מן הדין, וכתב רק דמברכים על ההדלקה הואיל ומברכים על המנהג. ובאמת כבר העלה החכם צבי (שם) עצמו ישוב מעין זה ודחאו וז"ל "ואף דאיכא למימר וכו' הכא אדרבא נתחדש לנו צורך הפרסום כיון שאין אנו מדליקין

מבחוץ כבזמן התלמוד, מ"מ קשה לחדש מדעתנו דבר בלתי ראייה וכו'" עכ"ל. ולא אבין מש"כ בשו"ת אז נדברו (ה:לז) וז"ל "חידשו הראשונים דבהדלקת נ"ח בביחכ"נ וכו' מקיים בזה עיקר תקנת הדלקת נ"ח בחוץ ואפשר לומר "וצוננו" עכ"ל. ובער אנכי ולא אדע מי הם הראשונים שחידשו כן, ולפי מיעוט ידיעתי היה נראה דדחיית החכ"צ עדיין בתוקפה עומדת.

עוד יש להעיר דהא כבר כתבתי שמדברי הגר"א והמ"ב נראה דס"ל שאין טעמו של הריב"ש עיקר, ושלכן ס"ל דמנהג הדלקה בביחכ"נ היא גם בזמן שמדליקים בחוץ כבזמן הגמ'. ולכן נלפע"ד דעדיין צריכין אנו להתיישב בדברי המחבר.

י. מקור שיטת הרמב"ם שאין מברכים על המנהג,

ודחיית ר"ת

טרם ניגש לסדר עוד ישובים וביאורים בישוב דברי המחבר, יש עלינו לעיין קצת בשרש פלוגתת הרמב"ם ור"ת, ולהעמיק קצת בביאור שיטת הרמב"ם ד"כל דבר שהוא מנהג וכו' אין מברכים עליו".

בגמ' (סוכה דף מד) מבואר שנחלקו ר' יוחנן וריב"ל באם חבוט ערבה בגבולין בחג הסוכות הוי יסוד נביאים [תקנת נביאים אחרונים חגי זכריה ומלאכי שהיו ממתקני תקנות ישראל באנשי כנסת הגדולה] (רש"י ד"ה יסוד נביאים) או מנהג נביאים [הנהיגו את העם ולא תקנו להם, ונפקא מינא דלא בעיא ברכה דליכא למימר 'וצוננו' דאפילו בכלל לא תסור ליתא" (רש"י ד"ה מנהג)], דעת ר' יוחנן היא דחבוט ערבה הוי יסוד נביאים, ודעת ריב"ל היא דערבה הוי מנהג נביאים. בגמ' (שם) מסופר וז"ל "אמר אייבו הוה קאימנא קמיה דר"א בר צדוק ואיתי ההוא גברא ערבה קמיה, שקיל חביט חביט ולא בריך, קסבר מנהג נביאים הוא" עכ"ל. וכיוצא בזה איתא בגמ' שם משמיה דרב. הרי שר"א בר צדוק ורב לא בירכו על חבוט ערבה משום דס"ל שאינו אלא מנהג נביאים. וכתבו נושאי כליו של הרמב"ם [עיין מגיד משנה (הל' חנוכה ג:ז), כסף משנה (הל' ברכות יא:טז), רבינו מנוח (הל' ברכות שם), וכ"כ הגר"א (תכב:ב ד"ה וי"א שאף)] דמכאן לקח הרמב"ם שאין מברכים על המנהג.

אך ר"ת בספר הישר (שם [ומובא בתוס' בכל המקומות הנ"ל]) כתב להוכיח דמברכין על הלל ב"ח אע"ג דאינו אלא מנהג ע"ש, ודחה הראיה מגמ' סוכה הנ"ל וז"ל "ולא דמי להא דאמרין וכו' חביט ולא בריך קסבר מנהג נביאים הוא, דהתם טילטול הוא, אבל גבי הלל לא גרע מקורא בתורה וכו' דאמנהגא מברכין וכו' אבל מנהג נביאים דטלטל עצים לא וכו'" עכ"ל. פשטות כוונת ר"ת היא דשאני חבוט ערבה משאר מנהגים מפני שחבוט ערבה הוא "מעשה זוטא" [לשון החת"ס (שו"ת חת"ס יו"ד קצא ד"ה נחזי)] ואינו "מעשה גמורה" [לשון הערוך השלחן

¹⁶ ז"ל הריב"ש בגוף התשובה (סימן קיא) "מברכין עליו כמו שנהגו לברך על ההלל של ר"ח ואע"פ שאינו אלא מנהג ואין בזה משו' ברכה לבטלה כלל וכדעת ר"ת ז"ל עכ"ל.

(תרט"ד:ג), אך שאר מנהגים שיש בהם "מעשה רבה" [לשון החת"ס (שם)] שפיר מברכים עליהם.^{לט}

יא. קושי בשיטת הרמב"ם מיו"ט שני של גליות

ר"ת (ספר הישר שם, ובתוס' במקומות הנ"ל) כתב להביא ראייה מיו"ט שני של גליות דשייך ברכה על המנהג, דהא יו"ט שני של גליות בזה"ז שאנו בקיאיין בקיבועא דירחא אינו אלא מנהג בעלמא כדמשמע מדברי הגמ' ביצה (דף ד ב) וז"ל "שלחו מתם הזהירו במנהג אבותיכם בדיכם וכו'" ואעפ"כ מברכים עליו.

הר"ן (סוכה דף כב א בדפ"ר ד"ה וחד אמר) כתב לדחות דברי ר"ת, וס"ל להר"ן דיו"ט שני תקנה קבועה היא ולא מנהג, ולכן ניחא ליה מה דמברכין עליו אף אם אין מברכים על המנהג ע"ש. אך עיין חי' מרן הגרי"ז על הרמב"ם (הל' ברכות יא:טז) שהוכיח לדעת הרמב"ם יו"ט שני מנהג הוא וכדעת ר"ת, [וכן מוכח מדברי ר"א בן הרמב"ם המובאים בסמוך ע"ש], ואם כן עדיין יקשה מה שהביא ר"ת ראייה ממה דמברכים ביו"ט שני של גליות.

יב. דברי ר"א בן הרמב"ם בביאור מה דמברכים על יו"ט שני של גליות אע"ג שאינו אלא מנהג

ובאמת קושיא זו כבר הקשה ר' דניאל הבבלי לר"א בן הרמב"ם (ברכת אברהם סימן לח [מובא בספר הליקוטים בהוצאת ר' שבת פרנקל ז"ל הל' ברכות (שם)]) ע"ש, והא לך דברי ר"א בן הרמב"ם בתשובתו וז"ל "ודקא קשיא לך לענין הברכה וכו' אדרבה אם כשהוא ספק חישינן דילמא אתי לזלזולי ביה ולפיכך תקנו בו ברכה, כל שכן בזמן שהוא מנהג דחישינן דלמא אתו לזלזולי ביה, ולפיכך תקנו מברכין עליו כדאמר ז"ל עכ"ל.

לדעת ר"א בן הרמב"ם הא דמברכין ביו"ט שני של גליות תקנה מיוחדת היא שתקנו חז"ל לברך, אע"ג שמן הדין לא היה ראוי לברך. טעם תקנתם ז"ל הוא דחששו שמא יבאו לזלזול ביו"ט שני [ויהיה בזה תקלה וכמו שאמרו ז"ל בביצה (דף ד ב) "זמנין דגזרו הלמכות גזרה ואתי לאקלקולי"]. המקור להאי תקנה הוא מה שאמרו בגמ' (שבת דף כג א) דיש לברך ביו"ט שני של גליות [בזמן שדין יו"ט של גליות היה מחמת ספק] אע"ג דבעלמא ספק דדבריהם לא בעי ברכה [לדעת אביי (שם)

ע"ש] משום שחששו שמא יבאו לזלזול ביו"ט שני. וכתב ר"א בן הרמב"ם דאם כשהוא ספק חששו חז"ל שמא יבאו לזלזול, כש"כ בזה"ז שאינו אלא מנהג דיש לחוש שמא יבאו לזלזול בו, ולכן ראוי לברך.

יג. דברי המאירי בביאור מה דס"ל להרמב"ם דאין מברכים בחלל ברי"ח שמברכים ביו"ט שני של גליות

אך דרך אחר בביאור שיטת הרמב"ם מצאנו בדברי המאירי. יסוד דברי המאירי הוא מה שפירש המאירי בדברי הגמ' (סוכה דף מד ב) בענין ר"א בר צדוק ורב שלא ברכו על חבוט ערבה משום דקסברי מנהג נביאים הוא. וז"ל המאירי (שם דף מד א ד"ה זה) "זה שבארנו בערבה וכו' אינה אלא מנהג נביאים אחרונים וכו' ולא מנהג דרך תקנה לכל וכו' שאם כן היינו מברכים עליה כיו"ט שני וכו' אלא מנהג שנהגו כן והעם רואים ועושים כמותם מאליהם והלכך אינה טעונה ברכה, והוא שאמרו חכמים חביט חביט ולא בריך וכו'" עכ"ל. לדעת המאירי במנהג שהנהיגו חכמים את העם דרך תקנה יש לברך, ומה שלא ברכו ר"א בר צדוק ורב על חיבוט ערבה הוא משום דס"ל דחבוט ערבה אינו אלא מנהג שהנביאים נהגו בעצמם ושאר העם ראו ועשו כדבריהם.

[דברי המאירי הם בניגוד לדברי רש"י (שם דף מד א ד"ה מנהג) שכתב דמנהג נביאים היינו ש"הנהיגו את העם" ע"ש. וכדברי רש"י כ"ה גם דעת רבינו מנוח (הל' ברכות יא:טז) ע"ש. אך הרבה מרבתינו פרשו כדברי המאירי, הלא הם הריטב"א (שם דף מד א ד"ה אתמר) ע"ש, וכ"כ ר"י מלוניל (שם ד"ה ערבה), וכן הוא גם במכתם (שם ד"ה וחד) בשם יש שאומרים, וכ"כ ריבב"ן (שם ד"ה פיס'), וכ"כ ג"כ מדברי המהרש"ל (שם דף מד א בתוד"ה והא) ע"ש, ויש סיוע לדבריו מדברי התורא"ש (שם ד"ה והאמר) ע"ש, וע"פ פמ"ג (משב"ז תרסד:ב ד"ה מ"ש).]

על יסוד דברים הנ"ל כתב המאירי לבאר דעת הרמב"ם שאין מברכים על הלל בראש חדש וז"ל (ברכות דף יד א ד"ה וימים) "ומגדולי המחברים פסקו שלא לברך אף בצבור, שלא תקנו חכמים את קריאתו אלא שהעם נהגו כן מאליהם ואין מברכין על המנהג אלא שמ"מ קורין בלא ברכה" עכ"ל. הרי דס"ל להמאירי בדעת הרמב"ם דהך כללא דאין מברכים על המנהג הוא בדברים שנהגו העם מאליהם וככה"ג הוא דאין

הוא" בדרך חדש וז"ל "ותו שיש לפרש מנהג נביאים שלא לברך, אבל בשאר מיילי מברכין על מנהגא וכו'" עכ"ל. וכדברים הללו מצאנו ג"כ במרדכי (שבת פרק ב' סימן רפה) בשם ר"ת ע"ש, וכן הביא שלטי גבורים (סוכה דף כב א בדפ"ר אות ב) דברי הסמ"ג (עשה מד) בשם ר"ת ע"ש. [וכן איתא בשבלי הלקט (סימן קעד) בשם רבינו אביגדור כהן צדק וז"ל "ואין לסמוך על מה שאומרים העולם אין מברכין על המנהג כי אינו לא במשנה ולא בגמרא וכו' ומאי דאמרינן התם קסבר מנהג נביאים הוא הכי פירושא מנהג נביאים הוא שלא לברך" עכ"ל].
ונלפע"ד דע"פ דברי ר"ת אלו תבין כוונת הרמב"ם בפייהמ"ש (סוכה ד:ג), וכבר תמה עליו השפת אמת (סוכה דף מד א בתוס' ד"ה והא) ע"ש, ולפי פירוש ר"ת א"ש [ובפרט לפי תרגומו של הר"ר יוסף קאפח ז"ל ע"ש]. וי"ל דמ"מ ס"ל להרמב"ם בפייהמ"ש דאין מברכים על המנהג מכח מה דנחלקו אמוראי (סוכה דף מה ב-מו א) באם מברכים במצווה דרבנן, עיין מש"כ הר"ן (סוכה דף כב א בדפ"ר סוד"ה איתמר), ותוס' רי"ד (סוכה דף מד ב ד"ה חביט), כנלפע"ד. ומ"מ מוכח ממש"כ הרמב"ם במשנה תורה (הל' ברכות יא:טז) דבשעה שחיבר ספר היד שיכל הרמב"ם את ידיו ופירש דברי הגמ' בסוכה (דף מד) על דרך שפרשו שאר ראשונים ע"ש ודו"ק.

^{לט} בקצרה נזכיר שנחלקו קדמונינו בביאור שיטת ר"ת, דז"ל הריב"ש (סימן קיא) "ואע"פ שאין מברכין על המנהג, זהו במנהג קל כמו מנהג של ערבה שאינו אלא חבטא בעלמא אבל בזה שהוא לפרסם הנס בבהכ"נ ברבים מברכין עליו" עכ"ל. ועיין בכנה"ג (סימן תרע"א הגהות בית יוסף) שהשיג על הריב"ש וכתב דהכל תלוי באם עיקר המנהג הוא חובה בשאר ימים וז"ל "ואני לא באתי לידי מדה זו, דהא אין מברכין על הערבה מפני שהמעשה בעצמו הוא מנהג נביאים, ואמנהגא לא מברכין. אבל בנר חנוכה דאינו מנהג וכו' ותקנו חכמים שידליקו, אף שההדלקה בבית הכנסת הוא מנהג, כיון שעיקר נר חנוכה אינו מנהג ומברכין עליה, מברכין גם כן בבי"ה. ומטעם זה גם כן מברכין על ההלל בראש חדש, כיון שעיקרו של הלל בשאר ימים הוא חובה וכו'" עכ"ל. ועיין מש"כ הגרי"ז (הל' ברכות יא:טז) בדעת ר"ת [וע"ע בהמשך דברנו בס"ד] והוא מעין דברי הכנה"ג [וע"ע תוס' רי"ד (סוכה דף מד ב ד"ה חביט), ושפת אמת (תענית דף כח ב בתוד"ה אמר)]. וע"ע דברי החת"ס (שו"ת יו"ד סימן קצא) שתפס בעיקר כעין דעת הריב"ש, אך ע"ש מש"כ עוד, ויתבאר בהמשך דברנו בס"ד.

^לראוי להעיר שעוד מצאנו לר"ת דברים בדחיית הראייה הנ"ל, דעיין בראבי"ה (סימן תתע"ט [צ"ע אליו הרב המהדיר בספר הישר לר"ת (שם מהד' דובלצקי)] שכתב בשם ר"ת לפרש דברי הגמ' "קסבר מנהג נביאים

מברכים על המנהג, אך בדבר שהנהיגו חכמים את העם לעשות משמע דס"ל בדעת הרמב"ם דאכן מברכים.

ועל פי דברי המאירי מבואר דהא דמברכים ביום טוב שני של גליות בזה"ז הוא משום שכן הנהיגו חכמים את העם וכמבואר בפ"ק דביצה (דף ד ב) וז"ל "שלחו מתם הזהירו במנהג אבותיכם בידיכם וכו'" עכ"ל. וכן מבואר בלשון המאירי עצמו (סוכה שם) וז"ל "זה שבארנו בערבה וכו' אינה אלא מנהג נביאים אחרונים וכו' ולא מנהג דרך תקנה לכל וכו' שאם כן היינו מברכים עליה כיו"ט שני וכו'" עכ"ל. הרי דמברכים ביו"ט שני משום שכן הנהיגו חכמים את העם, ובכה"ג מברכים על המנהג אף לדעת הרמב"ם.

וכ"ז שלא כדעת ר"א בן הרמב"ם בביאור שיטת הרמב"ם, דלפי דבריו נראה שאין מברכים על שום מנהג, אף במנהג שהנהיגו חכמים את העם, זולת יו"ט שני של גליות משום שכן תקנו חכמים וכו", וכפשוטו דברי הרמב"ם "כל דבר שהוא מנהג וכו' אין מברכין עליו" עכ"ל. [ולכאור' צ"ל בדעת המאירי דכוונת הרמב"ם היא דכל דבר שהוא מנהג שנהגו מאליהם אין מברכים עליו, וצ"ע].

י. ביאור שיטת המאירי דמברכין רק במנהג שהנהיגו חכמים את העם

ויש לנו לעמוד על שורש מה שנחלקו הר"א בן הרמב"ם והמאירי בביאור שיטת הרמב"ם. ונבאר תחילה דעת המאירי.

לפע"ד הא דס"ל למאירי בדעת הרמב"ם דמברכין רק על מנהג שהנהיגו חכמים את העם הוא משום דבעיקר הך דבר שאין מברכים על המנהג כתב רש"י (סוכה דף מד א ד"ה מנהג) וז"ל "דליכא למימר וצונו דאפילו בכלל לא תסור ליתא" עכ"ל. לדעת רש"י אין מברכים על המנהג משום שאין המנהגים בכלל לא תסור. אך כבר כתב מרן הגרי"ז (שם) שדעת הרמב"ם היא שהמנהגים הרי הם בכלל לא תסור, וכמש"כ הרמב"ם בהקדמתו וז"ל "וכן יתבאר מהם המנהגות והתקנות שהתקינו או שנהגו בכל דור ודור כמו שראו ב"ד של אותו הדור, לפי שאסור לסור מהם שנאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל" עכ"ל. וכ"כ הרמב"ם בהל' ממרים (א: ב) ע"ש. ואם כן דברי הרמב"ם שאין מברכים על המנהג צ"ב.

ונלפע"ד דעת המאירי בזה היא דעד כאן לא שמענו מדברי הרמב"ם שהמנהגים הם בכלל לא תסור אלא במנהג שהורו חכמים את העם, וכלשון הרמב"ם (הל' ממרים א: ב) "הרי הוא אומר 'על פי התורה אשר יורוך' אלו הגזרות והתקנות והמנהגות שיוורו בהם לרבים וכו'" עכ"ל. הרי דרק המנהגות שהורו לרבים נכללו בכלל מצוות שמיעת חכמים מדאו', אך מנהג שהנהיגו העם מאליהם מבואר דאינו בכלל לא תסור.

ונלפע"ד דלפי"ז דעת המאירי מובנת היטב, דס"ל למאירי דבמנהג שהנהיגו חכמים את העם שפיר יש לברך, דמנהג כזה אינו נופל במדרגתו ממצווה דרבנן דבשניהם מחוייבים אנו לשמוע לדברי חכמים מדאו', וכשם שמברכים על מצווה מדרבנן ה"ה דמברכים על מנהג שהנהיגו חכמים את העם. אך במנהג שלא הנהיגו חכמים את העם מבואר דליכא בו לאו דלא תסור וכו", ועל כן ס"ל למאירי בדעת הרמב"ם שאין לברך עליו. ואכן מבואר בדברי המאירי עצמו (תענית דף כח ב ד"ה זהו ביאור) דקילותא דהלל בר"ח הוא מחמת שאינו בכלל לאו דלא תסור וז"ל "הלל של חנוכה וכו' הוא תקנה גמורה והוא כשל תורה מתורת לא תסור, אבל

ר"ח אינו אל מנהג" עכ"ל. ומבואר כמש"כ דמנהגים שהנהיגו העם מאליהם אינם בכלל לא תסור, וי"ל דלכן אין מברכים עליהם לדעת המאירי בביאור שיטת הרמב"ם דאין שייך בהם "וצונו" וכו", כן נלפע"ד.

טו. ביאור דעתו של ר"א בן הרמב"ם עי"פ דברי הגרי"ז דרק על מצוות מברכין ולא על מנהגים

אך דעתו של ר"א בן הרמב"ם צ"ב, שהרי דעת ר"א בן הרמב"ם היא דאף במנהג שהנהיגו חכמים את העם אין מברכים וכדמוכח מדבריו בענין יו"ט שני של גליות וכו", ודבר זה צ"ב דאמאי אין מברכים על מנהג שנתחייבנו בו מכח לאו דלא תסור.

ולפע"ד ביאור דעתו של ר"א בן הרמב"ם הוא ע"פ מה שישד מרן הגרי"ז ז"ל בביאור מה דס"ל להרמב"ם שאין מברכין על המנהג. וז"ל הגרי"ז (שם) "והנראה פשוט לדעת הרמב"ם הא דאין מברכין על המנהג לאו משום טעמא דא"א לומר בהו וצונו הוא, דבאמת לדעת הרמב"ם, דין המנהגות הוא ככל דברי סופרים, שנאמר בהו מצות לא תסור, לשמרם ולקיימם, אלא הא דאין מברכין על המנהג הוא זה דין בעצם החפצא שלהם, דלאו תורת מצוה בהו לברך עליהן, דרק על מצות מברכין, ולא על המנהגות וכו' אף דחובת שתייהן שוה, דתרווייהו בלא תסור קיימי וכו', ולפי"ז הרי מבואר היטב, מה דבמברכין ביו"ט שני על מצות הנוהגות בהן וכו' דנהי דכל עצמו של יו"ט שני, בעיקר תקנתו, דין תורת מנהג עליו וכו', דהמצות שנוהגות בו כמו אכילת מצה וכדומה, עכ"פ בעיקר דינם, תורת מצוה בהו בעצם החפצא, דלא אשתני שם אכילת מצה כליל שני, מאכילת מצה כליל יום ראשון, אלא שחיובה הוא רק מד"ס מתורת מנהג, וזה לא איכפת לן כלל לענין ברכה, דלענין עיקר החיוב לא בציר חיובה מכל ד"ס, שנאמר בהו הלאו דלא תסור, אלא דבענין לענין ברכה, שבעצם החפצא יהא עליו שם מצוה, ולא שם מנהג, והכא אכילת המצה ותקיעת השופר וקריאת ההלל גם ביום שני, שם מצות עלייהו בעיקר דינם, ושפיר שייך בהו ברכה וכו'" עכ"ל.

תמצית דברי הגרי"ז היא דלדעת הרמב"ם הא דאין מברכים על המנהגים אינו משום דא"א לומר בהם "וצונו", דהא מבואר דעת הרמב"ם דמן התורה נכללו שמירת וקיום המנהגים בכלל הלאו דלא תסור. טעם שיטת הרמב"ם הוא דס"ל להרמב"ם שתקנו חז"ל ברכות על המצות ולא המנהגים, ולכן בדבר שעצם החפצא יש בו תורת מצוה מברכין עליו, אך בדבר דעצם החפצא יש בו תורת מנהג אין מברכים עליו. וע"פ זה חידש הגרי"ז בדעת הרמב"ם דהא דמברכים על יו"ט שני של גליות הוא משום דאע"ג דעיקר חיוב יו"ט שני של גליות אינו אלא מדברי סופרים מתורת

מנהג, מ"מ כיון שעצם החפצא שעליו מברכים ביו"ט שני יש עליו שם מצוה, שפיר מברכין עליו אף לדעת הרמב"ם.^{מא}

והנה מש"כ הגרי"ז דאף לדעת הרמב"ם מברכים ביו"ט שני של גליות משום דביו"ט הברכה היא על חפצא דמצוה וכו', לכאור' מבואר דדעת ר"א בן הרמב"ם אינו כן, דהא לדעת ר"א בן הרמב"ם מן הדין לא היה לנו לברך ביו"ט שני של גליות, ואין מברכים בו אלא מכח תקנה מיוחדת שתקנו חז"ל מחמת חשש תקלה וכו', והוא שלא כדברי הגרי"ז שביאר לדעת הרמב"ם שפיר מברכים מן הדין משום שהמצוות של יו"ט שני שם מצוה עליהו בעיקר דינם.

אולם נלפע"ד דעיקר מש"כ הגרי"ז דמברכים רק על המצוות ולא על המנהגים הוא לנו לעינים בהבנת שיטת ר"א בן הרמב"ם, דע"פ דברי הגרי"ז מובן שפיר מה שכתב ר"א בן הרמב"ם דמן הדין לא היה לנו לברך אף במנהג שהנהיגו חכמים את העם ונתחייבנו בו מכח לאו דלא תסור, די"ל שלדעת ר"א בן הרמב"ם תקנו חז"ל ברכות רק במצוות ולא במנהגים וכדברי הגרי"ז, וכיון דיו"ט שני תורת מנהג עליו ולא תורת מצוה אין מברכים עליו אלא מכח מה שתקנו חז"ל משום חשש תקלה וכו'. ולדעת ר"א בן הרמב"ם אין מברכים אלא על קיום מצוה ממש, ומה שעצם החפצא יש עליו שם מצוה אינו מועיל כלום לענין ברכה, ודלא כמש"כ הגרי"ז וכו', כנלפע"ד בביאור שיטת ר"א בן הרמב"ם.

ומתוך מה שכתבתי נתבאר דבהא נחלקו ר"א בן הרמב"ם והמאירי, לדעת ר"א בן הרמב"ם מברכים רק על המצוות ולא על המנהגים וכעין דברי הגרי"ז וכו', אך לדעת המאירי מברכים על כל דבר שנחייבנו בו מכח הלאו דלא תסור, בין במצוות בין במנהגים.

טז. דבריהם של כמה מגדולי הזמן בישוב מש"כ המתברר דמברכין על החדלקה בביהכ"נ ע"פ דברי הגרי"ז, וקושי בדבריהם

כמה מגדולי מחברי זמנינו עייין נתן דברו (סימן ח'), ירח למועדים (חנוכה סימן טו אות ד), מנחת אשר (מועדים ח"ב סימן יג אות א), ועוד] העלו בספריהם ליישב קושית החכ"צ בדברי המחבר ע"פ דברי הגרי"ז המובאים למעלה, ועיקר דבריהם הוא דכיון דהדלקת נ"ח הוי חפצא דמצוה, שפיר מברכין עליה אף לדעת הרמב"ם. וז"ל הגרי"ז אלשין (שם) "ולפי דבריו יש ליישב קושית החכ"צ, דאע"פ שהדלקת נר חנוכה בביהכ"נ מנהג היא, הרי הדלקת נ"ח היא חפצא של מצוה, דביהכ"נ

^{מב} והא דאין מברכים על קריאת הלל ברי"ח אליבא דהגרי"ז בדעת הרמב"ם, ביאר הגרי"ז אולשין (ירח למועדים חנוכה סימן טו אות ד) וז"ל "י"ל דשאני הלל דרי"ח שקוראים אותו בדילוג, וע"כ חסר בעצם החפצא של ההלל, דלא חשיב חפצא דמצוה רק חפצא דהלל של מנהג" עכ"ל, וכעין דבריו איתא גם במנחת אשר (מועדים ח"ב סימן יד אות א) ע"ש.

והא דאין מברכין על חיבוט ערבה אליבא דהגרי"ז בדעת הרמב"ם, אע"ג דלכאור' חפצא דמצוה הוא מחמת המצוה שעושים בו במקדש, יש לומר דהוא מפני שהמצוה אינו נוהג אלא במקדש ואין שייך כלל בגבולין, וכעין המבואר בשבחי"ל (סימן קעד) בשם התוס' רי"ד וז"ל "אבל ערבה שאינה חובה כלל בגבולין אע"ג דנהגו יום שביעי בגבולין אין מברכין על אותו המנהג וכו'" עכ"ל. ואיני מבין מה שכתב השפת אמת (תענית דף כח ב בתוד"ה אמר) לאחר שחילק כעין דברי הגרי"ז וז"ל "משא"כ טלטול דערבה דלא הוי מצוה כלל דבמקדש היי המצוה בזקיפה בצדי המזבח ולא חבטה" עכ"ל. ודבריו צ"ע דהא בגמ' (סוכה דף מג ב) איתותיב מאן דס"ל דמצוות ערבה בזקיפה דוקא ושלא היה חבטה במקדש ע"ש, וצ"ע.

מדליקים נרות כמו שמדליקים בבית, ואע"פ שאינו אלא מנהג עצם החפצא של המעשה הוא מעשה מצוה של הדלקת נ"ח, אלא שקבעוהו בביהכ"נ במקום שאין יוצאים בה ידי חובה, אבל עצם המעשה יש בו תורת מעשה מצוה, כמו אכילת מצה ביו"ט שני וכדו', ושפיר חשיבא מצוה לברך עליה" עכ"ל.^{מב}

אך לכאור' יל"ע בתירוץ זה, דמתוך מה שהבאתי למעלה מדבריהם של הר"א בן הרמב"ם והמאירי בביאור שיטת הרמב"ם מתבאר דבין למר ובין למר אין ההדלקה שמדליקין בביהכ"נ ראויה לברכה, דהא לדעת ר"א בן הרמב"ם אין מברכין אלא בדבר שיש בו קיום מצוה וכו', והרי לכאור' אין שום קיום מצוה מן הדין בהדלקת נ"ח בביהכ"נ [וכנ"ל אות ט ע"ש], וגם לדעת המאירי [וכן הוא דעתם של הרבה מרבתינו וכו' ל] הא אין מברכין אלא במנהג שהנהיגו חכמים את העם, ולא מצאנו כן במנהג הדלקת נ"ח בביהכ"נ.^{מב}

וביותר יל"ע דלכאור' נראה שאין התירוץ עולה יפה אף לפי מה שביאר מרן הגרי"ז בדעת הרמב"ם, דהא לפי דבריו הא דמברכין "וצונו" על המנהגים הוא משום שהמנהגים נכללו בלאו דלא תסור, דהא כתב הגרי"ז "לדעת הרמב"ם הא דאין מברכין על המנהג, לאו משום טעמא דא"א לומר בהו וצונו הוא, דבאמת לדעת הרמב"ם, דין מנהגות הוא ככל דברי סופרים, שנאמר בהו מצות לא תסור וכו'" עכ"ל. ומזה דבמנהג שאינו בכלל לא תסור א"א לומר בו "וצונו" אף לדעת הגרי"ז בביאור שיטת הרמב"ם. וכבר למדנו דברי הרמב"ם דעת דלא נצטוינו מדאור' אלא בשמירת מנהגים שהורו חכמים לעם וכמש"כ (הל' ממרים א: ב) וז"ל "הרי הוא אומר 'על פי התורה אשר יורוך' אלו הגזרות והתקנות והמנהגות שיורו בהם לרבים וכו'" עכ"ל, וכיון שלא מצאנו שהורו חכמינו ז"ל במנהג הדלקת נ"ח בביהכ"נ, לכאור' בצדק נשפט דגם לפי ביאורו של הגרי"ז בדברי הרמב"ם אין ההדלקה שמדליקין בביהכ"נ ראויה לברכה.^{מב}

יז. דעת החת"ס דמברכין על מנהגים מכח "אל תטוש תורת אמת"

אך לפע"ד יש לנו לתקן זה באופן שדברי המחבר יעלו לכל הדעות שהבאנו בביאור שיטת הרמב"ם, אך בהקדם מה שיש לעיין בשיטת ר"ת דס"ל דמברכין על המנהגים כגון הלל ברי"ח וכו'.

^{מב} וע"ש מה שהאריך עוד הגרי"ז אלשין שליט"א לדון ולפלפל בתירוץ זה, ולא הבאתי כאן אלא תחילת דבריו.

^{מב} ואין לטעות בלשון הריב"ש (סימן קיא) "הנהיגו להדליק בביהכ"נ", ולשון הבי"י (תרע"א: ז) "תיקנו כן", כאילו דעתם לומר שהיה איזה הוראת חכמים להדליק בביהכ"נ, דלפע"ד הדבר פשוט שזה אינו, ולא כווננו אלא לבאר טעמים ונימוקים של אותם שהתחילו להדליק בביהכ"נ, ולכאור' אין זה צריך לפנים.

^{מב} אך באמת גם גוף דברי הגרי"ז צל"ע מטעם זה, דהא לדעת הגרי"ז מש"כ הרמב"ם "כל דבר שהוא מנהג וכו' ואין צריך לומר מנהג חכמים כגון קריאת הלל בראשי חדשים וכו' אין מברכין עליו" היינו לומר דאין מברכין בדבר שהוא חפצא של מנהג, אך אם כן צ"ע דאמאי תלה הרמב"ם הא דאין מברכין על הלל ברי"ח בזה שהוא חפצא דמנהג, הא בלא"ה אין לברך על הלל ברי"ח הואיל ולא מצאנו שהורו חכמים את העם לקרא את ההלל ברי"ח [אך עיין ח"י הריטב"א (סוכה דף מד א ד"ה אתמר) ומה שהקשה עליו בשו"ת חת"ס (יו"ד סו"ס קצא)], וצ"ע. ואפשר שיתישב זה ע"פ המבואר בהמשך דבריו.

יח. ע"פ דברי החת"ס יש לישיב הא דמברכינן במנהג שנהגו ממילא

ולפע"ד נראה שע"פ דברי החת"ס יש לנו לישיב מה שהקשתי לעיל דלכאור' אין ההדלקה שמדליקין בבהכ"נ ראויה לברכה כיון שלא מצאנו בו הוראת חכמים וכנ"ל, דלדעת החת"ס א"ש דאע"ג שלא נצטוונו במנהג כזה מכח הלאו דלא תסור וכנ"ל, מ"מ שפיר נצטוונו בו מכח העשה ולא מדברי קבלה "שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך" וכדברי החת"ס וכנ"ל, דזה פשוט דמצוות אלו כוללין כל המנהגים אף אותם שלא הנהיגו חכם את העם לנהג בהם. ולפי דברים אלו קמה וגם נצבה אותו ישוב שכתבו מגדולי זמנינו לישיב דברי המחבר ע"פ דבריו של מרן הגרי"ז, דשפיר מברכינן וצונו על הדלקת ג"ח בבהכ"נ אע"ג דאינו בכלל מצוות לא תסור הואיל ונצטוונו בו בכלל מצוות שמירת כל המנהגים מתורת "שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך".

והשתא דאית להכי לכאור' עיקר מה דס"ל לר"ת דמברכינן בהלל דר"ח יש בו כדי להוכיח דר"ת לאו מכח לאו דלא תסור קאתי עלה, דאם כן יקשה דהא לא נאמר מצוות לא תסור במנהג שנהגו ממילא וכנ"ל ולכאור' הלל בר"ח הוי מנהג שנהגו ממילא [עיינן מש"כ לעיל בהערה מדברי החת"ס (שו"ת יו"ד סו"ס קצא) בזה, וכן מוכח מדברי המאירי בתענית דף כח ב (ד"ה זהו ביאור) ע"ש, ודברי הריטב"א (סוכה דף מד א ד"ה אתמר) צ"ע כמש"כ החת"ס (שם)], ובע"כ דשיטת ר"ת היא דמברכינן מכח מצות שמע בנו וכו' אל תטוש וכו', כנלפע"ד.

אולם לפע"ד עדיין צ"ע בכל זה, דהא דרך זה שהציעו מגדולי מחברי זמנינו אינו מעלה ארוכה אלא לפי דעתו הגדולה של מרן הגרי"ז בביאור שיטת הרמב"ם, אך עדיין לא הועלנו בזה לישיב דברי המחבר לפי הבנתם של קדמונינו ר"א בן הרמב"ם והמאירי בדעת הרמב"ם, דהא לדעת ר"א בן הרמב"ם אין מברכים אלא במצוות ואין די היות ההדלקה בבהכ"נ מוגדרת כחפצא של מצוה וכמש"כ לעיל בביאור דבריו, ולדעת המאירי הרי אין מברכים במנהג שנהגו ממילא [ולכאור' דבריו סותרין למש"כ ע"פ דברי החת"ס דשפיר מברכינן גם במנהג שנהגו ממילא מכח מצוות "שמע בני וכו'", ועוד יתבאר בעזה"י], ולכן לפע"ד דברי המחבר עדיין צריכין ישוב.

יט. גם לדעת ר"א בן הרמב"ם יש לברך במנהג היכא שיש במנהג קיום מצווה מן הדין

ולפע"ד נראה דישוב דברי המחבר הוא ע"פ מה שיש לעיין בשיטת ר"א בן הרמב"ם. הרי ביארנו דס"ל לר"א בן הרמב"ם שאין מברכים אלא במצוות ולא במנהגים ולכן הא דמברכים ביו"ט שני של גליות אינו אלא מחמת תקנה מיוחדת שתקנו ז"ל וכנ"ל. ולפ"ז לכאור' דעת ר"א בן הרמב"ם היא דלא יציור ברכה על המנהג כלל.

אך לפע"ד יש לומר דעד כאן לא שמענו מדברי ר"א בן הרמב"ם שאין מברכים על המנהג אלא היכא שאין במנהג קיום מצווה מן הדין [וכגון

כבר הזכרנו כמה פעמים מש"כ רש"י (סוכה דף מד א ד"ה מנהג) שאין המנהגים בכלל לא תסור ושלכן אין מברכים עליהם. וז"ל רש"י "מנהג. הנהיגו את העם ולא תקנו להם, ונפקא מינה דלא בעיא ברכה דליכא למימר וצונו דאפילו בכלל לא תסור ליתא" עכ"ל. ולפי דעת זה לכאור' נראה דכלל הוא דבכל המנהגים אין מברכים, ולא דוקא חבוט ערבה, דכיון דמנהגים אינם בכלל לא תסור א"א לומר בהם וצונו. ואכן התוס' (ברכות דף יד א ד"ה ימים) הביאו בשם מחזור ויטרי (סימן רכז) שאין מברכים על הלל בראש חדש, ובמחזור ויטרי (שם) מובא דכן השיב רש"י בתשובה וז"ל "אבל אני איני מברך עליו וכו' לפי שאינו אלא מנהג, ואין מנהג צריך ברכה, כדאמרין גבי ערבה חביט חביט ולא בריך וכו' לפיכך אינו מברך עליו אשר קדשנו במצותיו וצונו וכו'" עכ"ל, ואזיל רש"י בזה לטעמיה וכמבואר.

אך לפ"ז יל"ע בדעת ר"ת, דהא התוס' בסוכה (שם עמ' ב ד"ה כאן במקדש כאן בגבולין) פתחו בדברי רש"י שאין המנהגים בכלל לא תסור ושלכן לא ברכו ר"א בר צדוק ורב על חבוט ערבה, ושוב הביאו דיש מדקדקים מתוך מה שלא ברכו על ערבה דה"ה בכל המנהגים שאין מברכים עליהם, ואח"כ הביאו דעת ר"ת דשאני ערבה דאינו אלא חבטה בעלמא ולכן אין מברכים עליו, אבל בהלל בר"ח ויו"ט שני של גליות שפיר יש לברך. ויל"ע בדעת התוס', דהא לפי מה שהביאו בתחילת דבריהם מדברי רש"י שאין המנהגים בכלל לא תסור לכאור' אין שייך ברכה בשום מנהג מן המנהגים וכנ"ל, ואם כן מהו דקאמר ר"ת שיש מנהגים שמברכים עליהם.

ולכאור' מן ההכרח לישיב זה באחד משני פנים: א' - ר"ת פליג אמש"כ רש"י שאין המנהגים בכלל לא תסור, ולדעת ר"ת הוזהרנו בשמירת וקיום המנהגים מכח מצוות לא תסור [וכמש"כ לעיל בשם הגרי"ז בביאור דעת הרמב"ם] וזהו דמברכינן "וצונו", ב' - ר"ת מסכים לדעת רש"י שהמנהגים אינם בכלל לא תסור, אך אעפ"כ יש לברך עליהם מכח מה דנצטוונו בשמירת המנהגים מדברי קבלה "שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך" (משלי א:ח), וכמבואר בפסחים (דף נב ב) ע"ש. ולכאור' אין הכרע בין שנים אלה מדברי התוס', ולא ידענו איזה מהם יכשר הזה או זה.

אך דברי מרן החת"ס ז"ל (שו"ת יו"ד סימן קצא, ח' שבת דף כג א ד"ה רב נחמ"י) הם לנו לעינים דר"ת מכח "שמע בני וכו' אל תטוש וכו'" קאתי עלה. וז"ל חת"ס (ח' שם) "במנהגי ישראל אותן שנוהגים לברך איכא מ"ע ולא דדברי קבלה שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך וכו'" עכ"ל. הרי שדעת החת"ס היא דמברכינן בהלל בר"ח וביו"ט שני לדעת ר"ת משום שנצטוונו בשמירת המנהגים מדברי קבלה "שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך", ולא משום מצות "לא תסור", דבאמת לא תסור אין כאן וכדברי רש"י, אך אעפ"כ שפיר מברכינן עליהו.⁷⁷

לדון דז"י דשפיר מברכינן מכח עשה ד"אל תטוש". עוד יש לישיב ע"פ מה שביאר הרמב"ן (השגות לשה"מ סוף פרש א') דנחלקו אמוראי לענין מצוות מחודשות משום ד"אל תסור לא קאי עליהו ע"ש, ואם כן י"ל כנ"ל דפשיטא להו לכו"ע דשפיר מברכינן על המנהגים שנכללו ב"שמע בני וכו' אל תטוש וכו'", כנלפע"ד.

⁷⁷ אך לכאור' יש להקשות על דברי החת"ס, דהא אם לענין מצווה מדרבנן הוצרכו לדון בגמי' (עיינן שבת דף כג א, סוכה דף מו א) ולבאר היכן צונו ע"ש, איך נחדש מדעתנו דמברכינן על המנהגים מכח "שמע בני וכו' אל תטוש וכו'". אך לפע"ד נראה לישיב זה ע"פ המבואר בחת"ס (ח' שם) דנחלקו אמוראי לענין מצווה מדרבנן משום דלאו מילתא פשיטא היא דמברכינן על "לא תסור" כיון דאינו אלא לאו ע"ש. ולפ"ז י"ל דלענין מנהג לא הוצרכו

חבוט ערבה בזה"ז ובגבולין, והלל בר"ח שאין שום מצוות אמירת ההלל בר"ח, וכן ביו"ט שני של גליות שאין שום מצוה באכילת מרור בליל יו"ט שני של פסח, אך היכא דבעשיית המנהג איכא קיום מצווה מן הדין, נלפע"ד דבכגון זה שפיר יש לברך גם לדעת ר"א בן הרמב"ם. וטעם הדבר הוא דמנהג שיש בו קיום מצווה י"ל שנתמלאו ב' התנאים שהתנה לנו ר"א בן אברהם [לפי מה שבארתי דבריו לפע"ד] בענין הברכות: א' - "וצונו" - בכה"ג יש לומר וצונו הואיל ונצטוונו במנהגים בכלל מצוות לא תסור [או במנהג דממילא בכלל מצוות "שמע בני וכו' אל תטוש וכו'" וכו'], ב' - קיום מצוה - בכה"ג הרי איכא קיום מצוה מן הדין ושפיר הוי בכלל מה שתקנו לברך על המצוות.

וסיוע לזה איכא בדברי החת"ס ז"ל (שו"ת יו"ד ריש סימן קצא) לענין מצוה ביו"ט שני של גליות ע"ש, ועיקר דבריו הוא דלפי דעת החזקוני (שמות יב: יח) דס"ל דמצוה איכא באכילת מצוה כל ז' ימי הפסח [וכן נוטה דעת החת"ס כאן, וכן הוא גם דעת הגר"א (מעשה רב, סימן קפה) כידוע] שפיר יש לברך על אכילת מצוה בליל יו"ט שני של פסח אף לפי מה שהעלו בתוס' (סוכה דף מד ב ד"ה כאן במקדש כאן בגבולין) לחלוק על דעת ר"ת במה דס"ל לברך במנהג דמעשה רבה ע"ש, דשאני מנהגא דאכילת מצוה בליל שני של פסח [שנוהגים מצד מנהגא דיו"ט שני של גליות], הואיל ואיכא מצווה מצד מצוות אכילת מצוה כל ז', וע"ע שם בדברי החת"ס.¹⁰

וכן נלפע"ד בדעת ר"א בן הרמב"ם, דאע"ג ד"כל דבר שהוא מנהג וכו' אין מברכים עליה" (רמב"ם הל' ברכות שם), מ"מ בכגון זה שאני דהואיל ונצטוונו בשמירת המנהגים מכח לא תסור וכו' וגם יש במנהג קיום מצווה מן הדין אין טעם שלא לברך וכו', כנלפע"ד.

[ולפע"ד אין שום קושי ע"ז ממש"כ הרמב"ם "כל דבר שהוא מנהג וכו' אין מברכים עליה" דכמעט ואין מנהגים כגון אלו, וגם די"ל דהוא בכלל ברכה על המצווה ולא על המנהג, וכעין שצ"ל לפי דעת הגר"ז בביאור שיטת הרמב"ם.]

כ. דעת חלבוש, הגר"א, ר"ב פרענקיל, והמ"ב דבחדלקת נ"ח בביהכ"נ איכא קיום מצווה מן הדין

והנה לענין הדלקת נ"ח בביהכ"נ נלפע"ד ללמוד מדבריהם של כמה מגדולי האחרונים, ובכללם אדונינו הגר"א, שיש בהדלקה בביהכ"נ קיום מצוה מן הדין, וכמו שנבאר עתה בס"ד.

ז"ל הרמ"א (תרע"א: ז) "אין אדם יוצא בנרות של בית הכנסת וצריך לחזור ולהדליק בביתו" עכ"ל. מקור דברי הרמ"א הוא המובא בב"י (תרע"א: ז) בשם הריב"ש (סימן קיא). השואל בתשובת הריב"ש (שם) תמה בטעם המנהג להדליק נ"ח בביהכ"נ בברכה, ותוך דבריו כתב השואל שאין לומר דמדליקין בביהכ"נ להוציא החזן יד"ח, ש"אם נאמר

להוציא עצמו באותה הדלקה, בודאי אינו יוצא משום חשד, שאם חצר שיש לה שני פתחים לב' רוחות צריכה שתי נרות וכו' כ"ש החזן או אחר שחייב להדליק בביתו וכו'" עכ"ל. דעת השואל היא דא"א לומר שמדליקין בביהכ"נ להוציא הש"ץ יד"ח, דהא אף אם נימא שהחזן יוצא יד"ח בזה, מ"מ הרי צריך הוא לחזור ולהדליק בביתו משום חשדא דשמא יאמרו שלא הדליק בביתו [כעין המבואר בגמ' שבת (דף כג א) לענין חצר שיש לו שני פתחים ע"ש], ואם כן הדלקה זו בביהכ"נ למה. ומבואר בדעת השואל דמעיקר הדין יכול הש"ץ לצאת יד"ח באותה ההדלקה שבביהכ"נ, ורק משום חשדא צריך הוא לחזור ולהדליק בביתו.¹¹

בתשובה שהשיב הריב"ש לדברי השואל יש התייחסות לפרט זה בדברי השואל, אלא שיש להסתפק כוונת דברי הריב"ש. ז"ל הריב"ש "ומ"מ באותה הדלקה של ביהכ"נ אין אדם יוצא בה וצריך לחזור ולהדליק כל א' בביתו דמצות חנוכה נר איש וביתו" עכ"ל. ויש לפרש דברי הריב"ש באחד משני פנים: א' - י"ל דדעת הריב"ש היא לחלק לגמרי אמש"כ השואל דחזור ומדליק משום חשדא, ולדעת הריב"ש הואיל ומצות נ"ח היא נר איש וביתו אין ההדלקה בביהכ"נ נחשבת לכלום, ולכן צריך לחזור ולהדליק בביתו מן הדין, ב' - י"ל דדעת הריב"ש היא שלא לחלק לגמרי אמש"כ השואל דחזור ומדליק משום חשדא, די"ל דגם דעת הריב"ש היא שיש מצוה בהדלקה שבביהכ"נ, אלא שהריב"ש בא לתקן דלא משום חשדא בלבד צריך לחזור ולהדליק בביתו, אלא מן הדין צריך לחזור ולהדליק בביתו דכיון דמצות נ"ח הוא נר איש וביתו, אינו נפטר במה שהדליק בביהכ"נ.

לפע"ד יש לנו ללמוד מדבריהם של כמה מגדולי אחרונים שתפסו כדרך ה"ב בביאור דברי הריב"ש. ז"ל שער הציון (תרע"א: נב) "בהגהות הגאון ר' ברוך פרנקיל מסתפק, דאפשר דאם אורח מדליק בנרות בית הכנסת שאין צריך לחזור ולהדליק באכסניא" עכ"ל. דעת הרב"פ ז"ל היא דיתכן שאורח שהדליק בביהכ"נ א"צ לחזור ולהדליק בביתו שהוא לן שם. טעם הדבר מבואר בהגהות הגר"ב פרענקיל (לשו"ע שם) וז"ל "ברבי"ש מבואר הטעם דאין יוצאין בנרות שמדליקים בבית הכנסת, דמצות חנוכה נר איש וביתו. לפי זה יש לכאורה לומר דאם אורח מדליק בנרות בית הכנסת אינו צריך להדליק באכסניא, דגופיה נפטר במה שהדליק בעצמו בבית הכנסת ובביתו מדליקין עליו" עכ"ל. דעת הגר"ב ז"ל בביאור דברי הריב"ש היא שיש ב' חיובים במצוות נר חנוכה: א' - חובת גופו, ב' - חובת ביתו. כוונת הריב"ש היא דאע"ג שהש"ץ קיים חובת גופו בהדלקה שהדליק בביהכ"נ, מ"מ עוד יש עליו להדליק בביתו כדי לקיים מצוות חנוכה שהיא נר איש וביתו. וע"פ זה העלה הגר"ב דאפשר שאורח המדליק בביהכ"נ א"צ להדליק באכסניא שלו משום דחובת גופו כבר יצא בהדלקה שבביהכ"נ, וחובת בית אין לו כיון שהוא אורח.¹²

ודי במה שקיים מצוות הדלקה בגופו אע"ג שאינו מן המובחר. ויל"ע אם ה"ה במדליק ברחוב רחוק מפתח חצרו דאף בזה יצא יד"ח גופו וא"צ לחזור ולהדליק מן הדין, או דשאני הכא שהדליק בבית הכנסת, וצ"ע.¹¹ כנלפע"ד ע"פ סתימת דברי השח"ע שלא כתב דאירינן באורח שמדליקין עליו בביתו, ור"ל דבעלמא בכה"ג מחויב להשתתף בפריטי כמבואר בשו"ע (תרע"ז: א) ע"ש, אך דעת הגר"ב דאפשר דאורח שהדליק בביהכ"נ א"צ להשתתף בפריטי.

¹⁰ עיין מש"כ לעיל הערה 14.

¹¹ אך אעפ"כ משמע דס"ל להשואל שהברכה הוי ברכה לבטלה ע"ש, ולכאור דבר זה צ"ע. ואפשר דלאחר שהעלה שהחזן מוציא עצמו יד"ח תו לא ס"ל דהוי ברכה לבטלה ע"ש, וצ"ע. ובעיקר מש"כ השואל דיצא יד"ח בהדלקה שבביהכ"נ נלפע"ד לבאר ע"פ המבואר בהמשך מדברי הגר"ב ז"ל, דאע"ג דודאי מן הדין מחויב אדם להדליק בביתו משום מצוות נר איש וביתו, מ"מ כיון דכבר הדליק ויצא יד"ח מצד חובת הגוף, אינו חייב להדליק יותר רק כדי לצאת יד"ח ביתו,

ומזה מבואר שהגר"פ פירש דברי הריב"ש על דרך הב' שהצענו לעיל, דלא פליג הריב"ש לגמרי על עיקר סברת השואל דאיכא מצווה בהדלקה בביהכ"נ, אלא גם דעת הריב"ש כן הוא דאיכא מצווה בזה, רק דס"ל דעוד יש חיוב להדליק בבית משום מצוות נר איש וביתו, כנלפע"ד, וכן נראה בדעת השה"ע צ"ש שהביא דבריו.

וכעין הדברים הללו מוכח לפע"ד מדברי הגר"א (ביאור הגר"א שם ד"ה ואין אדם) שכתב על דברי הרמ"א הנ"ל וז"ל "שאף חצר שיש לה שני פתחים כו' ועוד שהרי אמרו נר איש וביתו" עכ"ל. והנה מבאור דתחילת דברי הגר"א "שאף חצר שיש לה שני פתחים כו'" הם הם דברי השואל בתשובת הריב"ש שהעלה שהש"ץ יוצא לגמרי מן הדין ע"י מה שהדליק בביהכ"נ, ורק דצריך לחזור ולהדליק בביתו משום חשדא. ולפי"ז נראה דהא דקאמר הגר"א "ועוד שהרי אמרו נר איש וביתו", שהם דברי הריב"ש וכמבואר, אינו ר"ל דלא נחשב ההדלקה בביהכ"נ כלל, דאם כן לא הוה ליה להגר"א להביא טעמא דחשדא כלל, אלא ודאי דכוונת הגר"א היא כנ"ל דאיכא קיום מצווה בהדלקה שבביהכ"נ, ורק דצריך לחזור ולהדליק בביתו משום חשדא וגם משום חובת ביתו, כנלפע"ד בדעת הגר"א.

ויתרה מכל זה מצאנו בדברי הלב"ש (תרע"א: ח) שכתב וז"ל "אבל מ"מ אין הציבור יוצאין בנרות שמברכין בבית הכנסת, כיון שאינו אלא משום פרהסיא דרבים אבל עדיין לא יכירו בהם בני ביתו, לפיכך צריך כל אחד לחזור ולהדליק בביתו" עכ"ל. מלשון הלב"ש "אין הציבור יוצאין בנרות שמברכין בבית הכנסת" משמע בעליל שהש"ץ כן יוצא יד"ח, ולכאור

ר"ל דא"צ לחזור ולהדליק בביתו. וכן דייק אליה רבה (שם ס"ק יח) מדברי הלב"ש וז"ל "אין הציבור וכו'. משמע בב"י דאפילו השליח ציבור שמדליק אינו יוצא" עכ"ל. ור"ל שמדברי הלב"ש משמע שהש"ץ יוצא יד"ח, והוא דלא כמשמעות דברי הב"י. ומוכח מדברי הלב"ש כמש"כ דאיכא קיום מצווה בהדלקה שהדליק הש"ץ בביהכ"נ.^{מט}

כא. ישוב דברי המחבר ע"פ מה שנתבאר דמצווה איכא בהדלקה שבביהכ"נ ובכה"ג כו"ע מודים שיש לברך על המנהג
על פי מה שנתבאר נלפע"ד לישב דברי המחבר מקושיית החכ"צ, דכיון דבמנהג שיש בו קיום מצווה גם ר"א בן הרמב"ם ס"ל דשפיר יש לברך וכו"ל, ובהדלקה שמדליק הש"ץ בביהכ"נ איכא מצווה וכמו שנתבאר, שפיר יש לברך על מנהג כה"ג אף לדעת הרמב"ם. ובזה ניחא דברי המחבר שפסק דמדליקין ומברכין על ההדלקה בביהכ"נ אע"ג דאינו אלא מנהג וכו"ל, כנלפע"ד.¹

ואפשר דגם המאירי יודה בכה"ג, דעד כאן לא שמענו מדברי המאירי שאין מברכין במנהג שנהגו ממילא אלא במנהג שאין בו קיום מצווה מן הדין, אך בכה"ג שיש קיום מצווה מן הדין אפשר דגם המאירי יודה דמברכין. והטעם בזה י"ל דהא דס"ל להמאירי שאין מברכים במנהג דממילא אע"ג דצווי איכא מטעם "שמע בני וכו' אל תטוש וכו'" הוא מטעם דמברכין רק על המצוות, ומנהגים המחוייבים מטעם "שמע בני וכו' אל תטוש וכו'" לא חשיבי כמצוות, אך היכא שהמעשה עצמו יש בו קיום מצווה מן הדין, אפשר דגם המאירי מודה דשפיר יש לברך, וצ"ע.

(יא). ואפשר דגם דעת הלב"ש היא להצריך להש"ץ לחזור ולהדליק משום חשדא אע"ג דמדינא יצא.
² ולא אמנע עצמי מלהעלות על הכתב מה שהרהרתי בלבי לישב דברי המחבר (מז: יד) שפסק דנשים מברכות ברכות התורה, ותמהו עליו דאמאי מברכות עיין באחרונים, ויתכן לישב דעין מש"כ המרדכי (שבת פ"ב סימן רפו) שכתב וז"ל "וכן פי' רבינו תם דנשים מברכות על מ"ע שהזמן גרמא משום דנהגו לעשותן ולקיימן" עכ"ל, הרי דדעת ר"י היא דנשים מברכות על מ"ע שהזמן גרמא מטעם ברכה על המנהג. וע"פ מה שנתבאר עתה דדעת המחבר היא דמברכין על המנהג היכא שיש קיום מצווה מן הדין בשעת עשיית המנהג, י"ל דלא פסק המחבר (ז: ב) שאין נשים מברכות במ"ע שהז"ג אלא בכגון מצוות ציצית וכגון שאר מצוות שלא נהגו בכך, אך בכגון ברכה"ת שפיר יש להן לברך כיון דנהגו הנשים לברך ברכה"ת וללמוד קצת שפיר מברכות דהא יש להם שכר כאינו מצווה ועושה [עין רמב"ם (הל' ת"ת א: יב)] ומנהג שיש בו מצווה שפיר מברכים וכמשנ"ת.

אך לשון הגר"פ שכתב "ובביתו מדליקין עליו" משמע היפך זה, ולכאור אין לשונו מובן, דאם מדליקין עליו בביתו אז א"צ להדליק באכסניא שלו אלא אם יש לו פתח פתוח לעצמו משום חשדא כמבואר בשו"ע שם ע"ש, ואם כן מה שייך שההדלקה בביהכ"נ תפסור אותו מזה. ואפשר דיש ט"ס בדבריו וצ"ל אע"ג שאין מדליקין עליו בביתו, וצ"ע.
ומה שהגר"פ הסתפק בדבר ולא החליט הדבר בודאות [כ"כ בשעה"צ הנ"ל בדעת הגר"פ ז"ל, והוא ממש"כ הגר"פ ד"לכאורה" כ"ה הדין, ודלא כמש"כ בהערות לקובץ הלכות פסקי ר' שמואל (חנוכה פרק טו הערה טו) דהגר"פ כתב בלי ספק ותמה על השה"ע ע"ש, דלפע"ד זה אינו וכמשנ"ת] נלפע"ד דהוא משום ד"ל דאף אורח מחויב להדליק באכסניא שלו מצד חובת ביתו, וצ"ע. ומ"מ נלפע"ד דזה פשיטא לו דחובת גופו כבר יצא בהדלקה שבביהכ"נ.
^{מט} להלכה קי"ל שאף הש"ץ צריך לחזור ולהדליק כדמוכח מדברי הגר"א שכתב טעמא דחשדא, וכן מדויק בדברי הרמ"א [עין באר היטב (שם ס"ק