

“הנרות הללו קודש הם”

קובץ דברי תורה על עניני חנוכה
מאת ישיבת נר ישראל

מאת מורינו ורבינו הרה"ג שמואל יעקב וינברג זצ"ל

2..... בענין הרואה נר של חנוכה.

מאת מורינו ורבינו הרה"ג ר' יעקב משה קולפסקי זצ"ל

4..... בענין מהדרין בנר חנוכה.

8..... חנוכה – יום טוב של תורה שבעל פה.

מאת אברכי כולל עבודת לוי

10..... חנוכה-גילוי הנהגת היחוד.

12..... בענין יסוד ההידור דמהדרין מן המהדרין.

13..... בענין הלל.

15..... בענין נר שיש לה שני פיות עולה לשני בני אדם.

תורה מאת מורינו הגאון ר' שמואל יעקב וויינברג זצ"ל בענין הרואה נר של חנוכה

והנה הרמב"ם הל' חנוכה (פ"ג ה"ג) כתב וז"ל ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת ימים האלו שתחלתן כ"ה בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס. וימים אלו הן הנקראין חנוכה והן אסורין בהספד ותענית כימי הפורים. והדלקת הנרות בהן מצוה מדברי סופרים כקריאת המגילה עכ"ל.

ויש לדקדק בדברי הרמב"ם שכת' בסוף "והדלקת הנרות בהן מצוה מדברי סופרים כקריאת המגילה" ומשמע שהדינים שהזכיר קודם לכן דהיינו דין שמחה והלל אינם מצוות מדברי סופרים. ומצד שני משמע דחייב זה של הדלקה בא מכח התקנה של חכמי אותו הדור שלא כתב הרמב"ם שתיקנו תקנה של מצות הדלקה מדברי סופרים בפני עצמה אלא משמע דהחייב מדברי סופרים הוא מחמת אותה תקנה של חכמי אותו הדור, וא"כ צ"ע האי דנקט מצוה מדברי סופרים דוקא בהדלקת נרות.

ונראה דס"ל להרמב"ם דעיקר תקנת היום היתה הדלקת הנרות, אבל הוסיפו לתקן גם חיובים אחרים של שמחה והלל המשתייכים לזמן ימי חנוכה, שהם עוד אופנים נוספים של פירסומי ניסא שתקנו להוסיף על עיקר תקנת פירסום הנס. ומחמת דינים אלו נמצא שיש קדושת הזמן לימי חנוכה, שהרי דינים אלו חלים בזמן. ולפי"ז נמצא שאף שיש דיני שמחה והלל בחנוכה וזה מחייב שיש דין קדושת היום, אבל כל זה הוא טפל לעיקר התקנה שהיא הדלקת הנרות. והיינו משום שמה שמחייב דינים נוספים בימי חנוכה הוא ענין פרסומי ניסא, ועיקר קיום פ"ג הוא ע"י הדלקת הנרות.

ומהא דמדמה הרמב"ם נר חנוכה לקריאת מגילה נראה דס"ל דשויים הם בזה, דכצורת תקנת דיני חנוכה כך היתה תקנת דיני פורים. ובאמת כן משמע מדבריו גם בהל' מגילה, דהנה כת' שם (פ"א ה"א) וז"ל קריאת המגילה בזמנה מצות עשה מדברי סופרים וכו' ע"כ. ולא הביא שאר חיובי היום של משלוח מנות וסעודה עד לאחר מכן בפ"ב ה' י"ד שכת' וז"ל מצות יום י"ד לבני כפרים וכו' להיותן יום שמחה ומשתה ומתנות לאביונים וכו' עכ"ל. ומשמע שאין שאר חיובי היום מעיקר תקנת יום פורים כמו תקנת מקרא מגילה. ויל"פ כמו שפרשנו בחנוכה, שעיקר התקנה היתה קריאת המגילה והוסיפו ע"ז עוד דינים המשתייכים ליום פורים עצמו, שיהא יום שמחה ומשתה וכו' וע"ז כל זה יתפרסם יותר הנס.

ומבואר דבב' מצות אלו יש מצוה א' של פירסומי ניסא וכל הדינים השייכים ליום הם הלכות נוספות של פירסומי ניסא והם טפלים לעיקר מצות היום שמפרסמים על ידה את הנס. ויוצא מזה דקדושת הזמן בעצמה היא דין של פירסומי ניסא, דע"ז כל הדינים החלים ביום זה נתפרסם יותר הנס.

נמצא דשיטת הרמב"ם היא שיש קדושת הזמן בימי חנוכה, ולכן מחייב לשמוח בה, ואסור בהספד ותענית, אבל דין קדושת הזמן

איתא במס' שבת (כג.) א"ר חייא בר אשי אמר רב המדליק נר של חנוכה צריך לברך ורב ירמי' אמר הרואה נר של חנוכה צריך לברך. א"ר יהודה יום ראשון הרואה מברך ב' ומדליק מברך ג' מכאן ואילך מדליק מברך ב' ורואה מברך אחת. ופרש"י וז"ל הרואה העובר בשוק ורואה באחד החצירות דולק. ומצאתי בשם רבינו יצחק בן יהודה שאמר משם רבינו יעקב דלא הוזהר ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין או ליושב בספינה. הרואה מברך שתיים שעשה נסים ושהחיינו שאין עליו לברך להדליק דהא לא אדליק איהו עכ"ל.

ומבואר שיש חיוב על מי שרואה נר של חנוכה לברך ברכת שעשה נסים ובלילה ראשונה גם שהחיינו. ורש"י הביא שיטת רבותיו שהוא חיוב רק על מי שלא הדליק בביתו. ועי' במאירי שהביא דברי הגמ' וכת' וז"ל רואה זה שאנו מחייבים לברך אם בירך כבר בביתו אין ספק שאינו חייב לברך אבל אם לא בירך עדיין בביתו אם אינו עתיד לברך כגון בן בבית אביו או אורח בבית אושפיזו מברך. ואם עתיד לברך עדיין אינו צריך לברך בראייתו עכשיו עכ"ל. והיינו שהמאירי ס"ל דרק מי שלא הדליק ואינו עתיד להדליק חייב לברך כשרואה נר של חנוכה.

וממשיך המאירי וכתב וז"ל מי שאין לו להדליק ואינו במקום שיהא אפשר לו לראות יש אומרים שמברך לעצמו שעשה נסים ושהחיינו בלילה ראשונה ושעשה נסים בכל הלילות והדברים נראין וכו' עכ"ל. ומבואר מדבריו שיש מחלוקת במי שאינו יכול להדליק וגם לא יראה נר חנוכה אם צריך לברך ברכת שהחיינו ושע"נ והמאירי הכריע כדברי המחייבים.

והי' נראה בפשטות בביאור מח' זו דשיטה זו המחייבת ברכות אלו אף במי שאינו מדליק ואינו רואה נר חנוכה ס"ל דתקנה דרבנן של חנוכה היתה שיש קדושת היום בימים אלו, שתקנו שיהיו ימים של הלל והודאה וכמו דמשמע בגמ' שם לעיל (כא): דאמרי' לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה ע"כ, ומפני כך יש לברך שעשה נסים ושהחיינו על עצם קדושת היום אף בלי קיום מצות נר חנוכה. והחולקים סוברים דלא חידשו החכמים בתקנתם קדושת היום בימי חנוכה אלא שתקנו חיובים של מצות הדלקה והלל והודאה, אבל על עצם הזמן לא תקנו כלום, ולכן אין מקום לברך באופן שאין לו מצות נ"ח. (ואף דלגבי ברכת הנסים הי' מקום לדחות דהחולקים סוברים דאף אם יש קדושת היום, אפ"ה תקנו ברכה זו רק על פירסום הנס ולא על זמן חנוכה גרידא. מיהו מהא דסוברים דגם ברכת הזמן אין מברכים בפני עצמה נראה שפיר להוכיח דסברי שאין קדושת הזמן בחנוכה דא"כ למה לא יברך על זה ברכת הזמן.) והמאירי מכריע "והדברים נראים", דהיינו שיש קדושת היום בחנוכה, ולכן יש לברך שהחיינו וגם ברכת הנסים על זמן זה שקבעו כזמן של פירסומי ניסא. ומ"מ כשעתיד להדליק או אפי' לראות נרות חנוכה, יש לו להמתין עד זמן קיום המצוה כדי לברך, דקבעו הברכות על קיום המצוה (וכ"כ בשעה צ"צ סי' תרע"ו ס"ק ג' בש"י המאירי).

הוא כסניף של עיקר תקנת היום שהיא לפרסם הנס ע"י הדלקת נר חנוכה. וכן בפורים, עיקר התקנה היא מקרא מגילה, וכל שאר דיני היום הם טפלים לה, דע"פ יסוד החיוב של קריאת המגילה שהוא פירסומי ניסא, נתחייבו גם בשאר עניני פירסומי ניסא של היום, ונתקדש היום כיום של פירסומי ניסא.

וכיון שנתבאר כן בשיטת הרמב"ם, ה"א אפשר לומר דב' השיטות במאירי מודים דעיקר גדרם של דיני חנוכה כך הוא, דכל שאר המצוות הם טפלים למצוות הדלקה. רק דב' השיטות נחלקו אם שייך לברך על קדושת הזמן שאינו עיקר המצוה אלא הוא טפל לעיקר פירסומי ניסא של הדלקה. ולפי"ז אין הכרע בשיטת המאירי אם חידשו חז"ל קדושת הזמן להדיא לימי חנוכה כתקנה בפנ"ע או שרק תקנו דינים נוספים בפירסומי ניסא ועי"ז חלה בהם קדושת הזמן.

אבל באמת מדברי המאירי לעיל מוכח דפליג ביסודו על שיטה השני' וס"ל דתקנו מתחילה קדושת הזמן בימי חנוכה להלכה בפני עצמה. דהנה כתב שם וז"ל ומ"מ מי שלא בירך ואינו עתיד לברך אלא שמדליקין עליו בתוך ביתו יש פוטרין אותו מלברך ולא יראה לי כן עכ"ל. ונראה דאזיל בזה המאירי לשיטתו, שיש להלכה מיוחדת לברך על הנסים ושהחיינו מכח קדושת הזמן של חנוכה, ולכן אף שהוציאו אותו בביתו במצוות הדלקה יש לו לברך לעצמו ברכות אלו. ולפי"ז מבואר דס"ל שיש דין קדושת הזמן בחנוכה מצד היום עצמו ולא רק כטפל למצוות ההדלקה, דאם ה"י קדושת הזמן רק טפל לעיקר מצוה של פירסום הנס שהיא ההדלקה, א"כ כשיצא כבר עיקר המצוה ע"י ההדלקה בביתו אין סברא לחייבו עוד בברכות מצד הטפל שהוא זמן חנוכה.

ונראה שיש עוד נפקא מינה היוצא משאלה זו אם ברכות אלו נתקנו על מצות הדלקה או על קדושת הזמן, והיינו בדין עובר לעשייתן. דהא רק ברכה שתקנו על מצוה צריך לברך עובר לעשייתן, ואם ברכות הנס והזמן נתקנות בעיקר על קדושת הזמן של חנוכה, ורק שקבעום על הנרות, א"כ ניתן לברכן לכתחילה גם אחרי עשייתו בעוד שהנרות דולקות. ועי' במאירי שכתב שיש לברך רק ברכת ההדלקה עובר לעשייתו אבל שעשה נסים ושהחיינו משמע שא"צ, ונראה דאזיל בזה לשיטתו.

* * *

ומה שנשאר לנו לברר בגדר ברכת הרואה הוא, דיש לדון אם יש חיוב לראות את נר חנוכה למי שאינו מדליק, או שאין זה חיוב של ראיי' אלא דיש חיוב לברך ברכות אלו, והזמן הראוי לברך הוא ראיית הנר. דהא ממש"כ המאירי דאפילו אינו רואה נ"ח צריך לברך מבואר דלאו דוקא צריך לראות כדי לברך אלא שאם רואה אז הוא הזמן הראוי לברך, אבל אין ברכותיו תלויות בראיי'. ויש לדון אם הא דמברך בשעת ראיי' כשאפשר, האם זה משום שיש מצוה לראות כשאינו מדליק, או שהענין הוא לברך על התוצאה של המצוה שהיא פירסום הנס, ואף לתוצאת המצוה יש ענין להמתין ולברך בשעתה, אף שאין הרואה הזה מקיים מצוה בראייתו.

וחקירה זו תלוי' בפירוש דברי ר' ירמיה' בשבת כג. שהוסיף על דברי ר"ח בר אשי שגם הרואה נר חנוכה צריך לברך. וזה פשוט שאין לפרש שבא להוסיף רק שיש דין לברך ברכת שע"נ ושהחיינו

על יום חנוכה אפי' כשאינו מדליק, דא"כ למה הוציא זה בלשון הרואה, הא אין זה דין ברואה דוקא. אלא ע"כ בא להוסיף גם שכדאי להמתין עד ראיי' כדי לברך. ובזה יש לדון האם בא ר' ירמיה' לחדש שיש לו להמתין עד ראיית הנר, משום שראיי' הוא ג"כ מעשה מצוה, או שכדאי להמתין עד ראיי' רק משום שהוא תוצאה ממצוה ויש ענין לברך בעת ההיא.

ועי' מש"כ המאירי עוד וז"ל מי שהי' בכפר שאינו מדליק ואינו רואה כגון כפר של גויים יש מחייבים אותו להדליק שלא יהא נפטר מהדלקה אחר שאינו רואה במקומו שום הדלקה ואף גדולי הדורות שלפנינו בזה החמירו על עצמן ואין הדברים נראים עכ"ל.

ונראה בפשטות דנחלקו המחמירים והמאירי בזה אם הראיי' היא מצוה בפני עצמה ונתחייב בה אף מי שהדליקו עליו אבל לא הדליק בעצמו, או שהוא רק תוצאה ממצוה וראוי להמתין מלברך עד שיראה תוצאה של פירסומי ניסא. וגדולי הדורות שלפנינו סברי שיש לו חיוב לראות הנרות, ולכן צריך להדליק לעצמו במקום שבלאו הכי לא יראה. והמאירי חולק וסובר שאין חיוב בפנ"ע לראות אלא שקבעו הברכות על הראיי' למי שרואה.

ועי' במרדכי (סי' רסז) שכתב לגבי אכסנאי שמדליקין עליו בביתו וז"ל ומ"מ צריך צריך לראות כדאמר בסמוך הרואה יומא קמא מברך ב' וכו' עכ"ל. ומבואר מדברי המרדכי שאיי"ז הלכה ביום חנוכה לברך על קדושת היום, אלא הוא חיוב לראות, ודלא כהמאירי שכתב שיכול לברך בלי ראיי' ג"כ. ונראה דפליגי בהנ"ל, אם הראיי' מצוה הוא או לא. דהמרדכי ס"ל שיש חיוב לעורר עצמו לפירסום הנס ע"י ראיית הנר, ועל מצוה זו צריך לברך ג"כ. ומשמע דמכח הזמן של יום חנוכה ס"ל שאין לברך, אבל על מעשה מצוה של ראיי' צריך לברך. ולדעת המאירי אין חיוב ללכת לראות, ודלא כהמרדכי.

והנה ברשב"א שם חולק על מש"כ המאירי שיש לברך אף שהדליקו עליו תוך ביתו, וכתב דלא מצינו מי שיצא מצוה שחזור ומברך. ונראה דהרשב"א הוא שיטה שלישית דס"ל שאין דין מיוחד לברך שעשה נסים מכח הזמן כדברי המאירי דא"כ אף מי שהדליקו עליו ה"י צריך לחזור ולברך מצד חיוב זה, וס"ל ג"כ שאין חיוב ראיי' בפנ"ע ללכת לראות ולברך כדברי המרדכי. וא"כ צ"ב מהו גדר החיוב ראיי' לפי"ד הרשב"א.

ונראה שצ"ל לדעת הרשב"א שבאמת יש חיוב ראיי' למי שלא ידליק אלא דאם הדליק אפי' הדליקו עליו כלול בזה קיום לכל מצותו. ונראה לבאר משום שמצות ראיי' הוא גם דין בפירסום הנס, דאף בראיי' נתפרסם בנס אצל הוא עצמו. אבל כשהדליקו עליו יוצא בזה שפירסם כבר את הנס בהדלקת ביתו.

נמצא דלשיטת המרדכי מצות הרואה הוא חיוב לעורר לעצמו ענינו של הנס והוא מצוה נוספת על עיקר מצות הדלקה. ולדעת המאירי דין הרואה הוא חידוש דין בברכות שכבר נתחייב בהם מכח קדושת היום, שיש לקבוע אותם על ראיית הנר. אבל לדעת הרשב"א הראיי' הוא גם דין בפירסום, שהוא רואה ונתפרסם בזה הנס, וענין פירסום זה יכול לקיים גם בהדלקת ביתו. ואם אינו מדליק וגם אין מדליקין עליו, אז מחויב לפחות לפרסם את הנס ע"י ראיית עצמו.

תורה מאת מורינו ורבינו הגי"ר יעקב משה קולפסקי זצ"ל בענין מהדרין בנר חנוכה

נתן טעם לדבריו שהוא כנגד ימים היוצאים, והרי"ף מביא מעשה זה, וכוונת הרי"ף הוא שעל ידי המעשה של הב' זקנים חזינן דמסקנת הגמ' הוא לפסוק כהטעם של מעלין בקודש ולא כהטעם של ימים היוצאים, ונפקא מינה בין הב' טעמים יהיה אם המהדרין מן המהדרין יכולים להדליק גם כנגד מספר בני הבית, וכיון דפסקינן כסברא דמעלין בקודש ולא כסברא של ימים היוצאים ממילא אין שום ענין להראות היכר כנגד ימים היוצאים, ולכן הרמב"ם שהולך בדרך הרי"ף שפיר פסק שמדליק גם כנגד מספר בני הבית ואין חוששין להיכר כנגד ימים היוצאים.

ובדעת התוס' עיין בבית הלוי עה"ת ענייני חנוכה שביאר בדעת התוס' שאפילו המ"ד דסבירא ליה משום מעלין בקודש מודה הוא דטעמא דבית הלל הוא משום ימים היוצאים אלא דסבירא ליה להאי מ"ד דאי לאו טעמא משום מעלין בקודש היו ב"ה מסופקים אם לילך אחר ימים הנכנסים או ימים היוצאים, אבל עכשיו שיש סברא של מעלין בקודש זה מכריע ללכת אחר הימים היוצאים, ע"ש היטיב מה שכ' נפקא מינה בכל זה. ונמצא שלדעת התוס' לכולי עלמא צריכים להראות היכר כנגד ימים היוצאים, ולכן כ' שבמהדרין מן המהדרין אין להם לעשות כנגד בני הבית שאם כן היו מפסידים את ההיכר של ימים היוצאים.

[ב] והנה עד הנה דברנו באופן שהבעל הבית מדליק כל הנרות, אבל הרמ"א פסק בסימן תרע"א סעיף ב' וז"ל וי"א דכל אחד מבני הבית ידליק, וכן המנהג פשוט, ויזהרו ליתן כל אחד ואחד נרותיו במקום מיוחד, כדי שיהא היכר כמה נרות מדליקין עכ"ל. דהיינו שלדעת הרמ"א כל אחד מבני הבית מדליק נרותיו במקום מיוחד, וכל אחד מוסיף והולך עוד נר אחד בכל לילה, ובוזה יהיה היכר כנגד ימים היוצאים. והביאור הגר"א שם כ' בביאור דברי הרמ"א וז"ל כתב בד"מ בשם מהרמ"פ דלדידן שמדליקין בפנים ויודעין כמה בני הבית אף תוס' מודי ועוד כיון שמדליקין בפנים אין לחוש לטפח הסמוך לפתח כ"כ כמ"ש בס"ד בהג"ה ויכולין להדליק כ"א במקום מיוחד ואיכא היכרא וז"ש ויזהרו כו' וע"ש בהג"ה עכ"ל. וכוונתו הוא שעכשיו שיש לנו היכולת להדליק כל אחד במקום מיוחד ממילא גם התוס' מודים דשפיר דמי לעשות כנגד בני הבית כיון שעדיין יהיה ניכר ימים היוצאים כיון שלא ידליקו כל הנרות ביחד אלא שכל אחד מבני הבית ידליק נרותיו במקום מיוחד. אבל באמת יש חידוש נוסף בדברי הרמ"א, שלא זו בלבד שכל אחד מבני הבית ידליקו במקום מיוחד, אלא דמשמע שכל אחד יברך על נרותיו אע"פ שהנרות הנוספות של שאר בני הבית הם רק קיום של מהדרין מן המהדרין ואין זה עיקר המצוה.

אמנם מדברי הרמב"ם מוכח דלא כהרמ"א, שהרמב"ם כ' בהל' חנוכה [פ"ג הלכה א'-ג'] וז"ל כמה נרות הוא מדליק בחנוכה... והמהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית נר לכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים, והמהדר יתר על זה ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר לכל אחד ואחד כלילה הראשון ומוסיף והולך בכל לילה וליילה נר אחד.... מנהג פשוט בכל ערינו בספרד שיהיו כל אנשי הבית מדליקין נר אחד כלילה הראשון ומוסיפין והולכין נר בכל לילה וליילה עד שנמצא מדליק כליל שמיני שמונה נרות בין שהיו אנשי הבית מרובים בין שהיה אדם אחד עכ"ל. ומבואר מדברי הרמב"ם שאין שאר בני הבית מדליקין ורק בעל הבית הוא המדליק. וההידור של הדלקה כנגד בני הבית מתקיים רק על ידי

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

והנה נחלקו הראשונים בביאור ההלכה של "מהדרין מן המהדרין". שהתוס' [בד"ה והמהדרין מן המהדרין] כ' וז"ל נראה לר"י דבית שמאי ובית הלל לא קיימי אלא אנר איש וביתו שכן יש יותר הידור דאיכא היכרא כשמוסיף והולך או מחסר שהוא כנגד ימים הנכנסים או היוצאים, אבל אם עושה נר לכל אחד אפילו יוסיף מכאן ואילך ליכא היכרא שיסברו שכן יש בני אדם בבית עכ"ל. והיינו ששיטת התוס' היא שבמהדרין מן המהדרין מוסיפים נר לכל יום לדעת בית הלל, אבל אין מדליקין כנגד מספר בני הבית, והטעם לזה הוא שהמעלה של מהדרין מן המהדרין הוא להראות מספר הימים הנכנסים או היוצאים, ואם מדליקין נרות חנוכה כנגד הימים וכנגד בני הבית לא יהיה ניכר מספר הימים. [ולמשל אם יש חמשה בני הבית ידליקו כלילה שניה עשרה נרות, ואם כן לא ניכר כלל מספר הימים היוצאים.]

אבל הרמב"ם חולק על התוס', שהרמב"ם כ' [פרק ד' מהל' חנוכה הל' א'-ב'] וז"ל כמה נרות הוא מדליק בחנוכה, מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד בין שהיו אנשי הבית מרובין בין שלא היה בו אלא אדם אחד, והמהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית נר לכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים, והמהדר יתר על זה ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר לכל אחד ואחד כלילה הראשון ומוסיף והולך בכל לילה וליילה נר אחד, כיצד הרי שהיו אנשי הבית עשרה, כלילה הראשון מדליק עשרה נרות וכליל שני עשרים וכליל שלישי שלשים עד שנמצא מדליק כליל שמיני שמונים נרות עכ"ל. הרי מבואר להדיא מדברי הרמב"ם דלא כתוס', אלא שהמהדרין מן המהדרין מדליקין נרות כמנין ימים היוצאים וכנגד מספר בני הבית, ולכן אם יש עשרה בני בית כלילה ראשונה מדליק עשרה, וכלילה שניה מדליק עשרים.

ולפי זה צריך עיון, מה יענה הרמב"ם לקושיית התוס', שאם מדליק גם לכל אחד מבני הבית אם כן לא יהיה היכר לימים היוצאים. ועיין בביאור הגר"א סימן תרע"א שכ' בזה וז"ל נראה שכן הוא דעת הרי"ף מדהביא מימרא דרבב"ח אר"י שני זקנים כו' כנגד פרי החג כו' דמעלין בקודש ואין כו' דלהאי טעמא לא חיישינן להיכרא דימים הנכנסין או היוצאים שכתב התוספות שם. וכ"מ בגמרא שם חד אמר כו' וחד אמר טעמא כו' דנ"מ ככה"ג כנ"ל ומסקנא דב' זקנים כמ"ד דמעלין בקודש כו' עכ"ל.

והנה דברי הגר"א קצרים כדרכו, אמנם כוונתו מבוארת דלעיל הבאנו דברי הגמ' שמסיים במעשה דב' זקנים שאחד מהם עשה כדברי בית הלל ונתן טעם לדבריו דמעלין בקודש ולא מורידין ולא

ההדלקה של בעל הבית. ונמצא שיש מחלוקת בין הרמ"א והרמב"ם, שלדעת הרמ"א יכולים הבני הבית להדליק נרות לבד מנרות של בעל הבית לקיים ההידור של הדלקה כנגד בני הבית, ולדעת הרמב"ם אין בני הבית יכולים לעשות כן.

וצריך ביאור במה נחלקו הרמב"ם והרמ"א.

והנה בחי' מרן רי"ז הלוי על הרמב"ם בהל' חנוכה ביאר שהרמב"ם והרמ"א הולכים בזה לשיטתייהו בענין אם חוזרין על ציצין שאינן מעכבין את המילה בימות החול, דאיתא במס' שבת דף קל"ג ב' וז"ל המל כל זמן שהוא עוסק במילה חוזר בין על הציצין המעכבין את המילה בין על הציצין שאינן מעכבין את המילה, פירש על ציצין המעכבין את המילה חוזר על ציצין שאינן מעכבין את המילה אינו חוזר. ובשו"ע יו"ד סימן רס"ד סעיף ה' איתא וז"ל יש ציצים המעכבים המילה ויש שאינם מעכבים אותה, כיצד, אם נשאר מהעור עור החופה את רוב גובהה של עטרה, אפילו במקום אחד, וזהו המעכב את המילה וכאלו לא נימול. ואם לא נשאר ממנו אלא מעט, ואינו חופה רוב גובהה של עטרה, אינו מעכב המילה עכ"ל. וכתב על זה הרמ"א וז"ל ומ"מ אם הוא בחול לכתחילה יטול כל הציצים הגדולים אף שאינן מעכבים עכ"ל. ומבואר מזה שלדעת הרמ"א בימות החול אפילו אם כבר פירש מהמילה צריך לחזור ולקיים מצות מילה בהידור וליטול הציצין הגדולים אע"פ שאינם מעכבים. ובדעת השו"ע משמע שחולק על זה וס"ל שאין צריך לחזור כיון שכבר גמר את מצות המילה אין שום ענין לחזור ולקיים את ההידור של נטילת הציצים שאינם מעכבים. ובאמת שזהו מחלוקת שבין הרמב"ם והטור, שהרמב"ם [פרק ב' מהל' מילה הלכה ד'] פסק שגם בחול אם כבר פירש מהמילה אינו חוזר ליטול את הציצין שאינם מעכבין. אבל הטור ס"ל שרק בשבת אינו חוזר שאם כבר פירש שוב אינו דוחה את השבת, אבל בחול אפילו אם כבר פירש מכל מקום חוזר על הציצין שאינן מעכבין כדי לקיים את המצוה בהידור.

ובביאור דעת הרמב"ם כ' הגרי"ז בשם הבית הלוי [שו"ת חלק ב' סימן מ"ו] דס"ל להרמב"ם שהדין של זה א-לי ואנוהו שממנו למדים שיש מצוה לעשות מצוה מהודרת הוא רק בעיקר מעשה המצוה, אבל כשפירש אם כן אין ההידור שייך למעשה המצוה כלל. אבל הטור ס"ל שהחילוק בין פירש או לא פירש הוא רק לענין דחיית מלאכת שבת אבל לענין הידור מצוה אין חילוק, ואפילו אם כבר פירש שייך לעשות הידור למצוה, ולכן יש לחזור על הציצים שאינם מעכבים בשביל ההידור מצוה.

[והנה ידוע בשם הגר"ח שאם יש לו ב' אתרוגים שאחד מהם הוא ודאי כשר אלא שאינו מהודר והשני הוא מהודר אלא שהוא ספק פסול, שיטול מתחילה האתרוג שהוא ספק פסול, שאם יטול מתחילה האתרוג שהוא ודאי כשר אם כן כבר יצא ידי המצוה ולא שייך לעשות הידור מצוה אח"כ שלא בשעת קיום עיקר המצוה. ולכאורה שיטה זו היא על פי שיטת הרמב"ם שלא שייך הידור מצוה שלא בשעת קיום עיקר המצוה. אמנם עיין בשו"ת כתב סופר חלק או"ח סימן קל"ה שכ' שלדעת הסוברים שמברכים על הידור מצוה [שנביא בסמוך] אם כן מי שברך על אתרוג שאינו מן המובחר ושוב נודמן לו מן המובחר דוודאי מצוה שיחזור ויטלנו יהי' צריך לברך שנית ע"ש, ולכאורה שייך לומר כדברי הכתב סופר רק אם נאמר ששייך הידור מצוה שלא בשעת קיום עיקר המצוה, ויל"ע.]

וביאר הגרי"ז שלפי זה הרמב"ם הוא לשיטתו, שכיון שפסק לענין מילה שלא שייך הידור מצוה אם אין זה בשעת עיקר מעשה המצוה

אם כן הוא הדין לענין חנוכה לא שייך לקיים דין מהדרין אם אינו בשעת עיקר מעשה המצוה, ולכן לא שייך להדר המצוה על ידי שכל אחד מבני הבית ידליק בפני עצמו במקום מיוחד שהרי אין זה הידור מצוה כיון שאין זה בשעת עיקר מעשה המצוה שהרי עיקר המצוה כבר נתקיים על ידי נר אחד לכל הבית.

ולפי זה דברי הרמ"א והרמב"ם הם לשיטתייהו, שהרמב"ם ס"ל שאי אפשר לקיים הידור מצוה בנר חנוכה על ידי שידליק כל אחד מבני הבית בעצמו, אבל לדעת הרמ"א שפסק לענין מילה ששייך הידור מצוה אפילו אם גמר את עיקר מעשה המצוה אם כן הוא הדין לענין חנוכה שייך לעשות הידור מצוה על ידי שכל אחד ידליק במקום מיוחד אע"פ שאין זה עיקר מעשה המצוה.

[ג] אבל יש להקשות בדברי הגרי"ז, שלכאורה שאר בני הבית מכוונים שלא לצאת בהדלקת בעל הבית, אם כן אין זה קיום של הידור מצוה בהדלקת שאר בני הבית אלא שזהו עיקר מצוותם כיון שלא יצאו בהדלקת בעל הבית.

ועוד יש לתמוה על דברי הגרי"ז שהרי שיטת הרמ"א הוא שכל אחד מבני הבית כשהוא מדליק במקום מיוחד יברך כל אחד על הדלקתו, ולכאורה לדעת הגרי"ז שכבר קיימו עיקר המצוה על ידי הדלקת אחד מבני הבית אם כן איך יברכו על הדלקתם כיון שאין זה עיקר מצוותם והיא רק קיום של הידור מצוה. ועל כרחק צריך לומר לדעת הגרי"ז שאע"פ שהוא רק הידור מצוה מכל מקום שייך לברך על הדלקתם. ואם כן יש להוכיח מדברי הרמ"א [לפי הבנת הגרי"ז] ששייך ברכה אפילו על הידור מצוה. אמנם דבר זה הוא מחלוקת גדולה בין האחרונים כמו שיתבאר.

כתב הפרי חדש [סו"ס תרע"ב] וז"ל נשאלתי על מי שהיה עומד בליל ז' והיה לו להדליק ז' וכסבור שהוא ליל ו' והדליק ו' ואח"כ נודע לו שהוא ליל ז' וצריך להדליק נר אחד אי בעי לברוכי או לא, והשבתי דכיון דמצות חנוכה נר לאיש וביתו ואיך דמדליק הוי משום הידור לא בעי לברוכי, ועוד שהרי כ' בבית יוסף בשם אורחות חיים מי שלא הדליק בליל ג' אלא ב' נרות זה היה מעשה בלונ"ל והסכימו שידליק מה שחסר להדליק וא"צ לברך פעם אחרת וכו' עכ"ל. ומבואר דדעת הפר"ח הוא שאין לברך על הידור מצוה, ולכן אם נודע לו שצריך להדליק עוד נרות כדי לקיים מצות הידור אין לו לברך.

אמנם האליה רבה [סו"ס תרע"ב] מדייק מדברי הבית יוסף להיפך מהבנת הפרי חדש, שזה לשון הב"י, וכתוב בארחות חיים מי שלא הדליק בליל שלישי אלא שתי נרות או בליל רביעי אלא שלשה זה היה מעשה בלונ"ל והחמירו שידליק מה שחסר להדליק ואין צריך לברך פעם אחרת כי הברכה שעשה בתחלה על חיוב כל הנרות עשאה עכ"ל, ור"ל שמה שהדליק רק ב' נרות בליל שלישי היה משום שהיה סבור שהוא ליל שני, וכ' האליה רבה וז"ל משמע דאם אין דעתו לכך אלא סבר שלא יהיה לו יותר ואחר כך נודמן לו חוזר ומברך עכ"ל. הרי מבואר להדיא שדעת הא"ר היא ששייך ברכה גם על הידור מצוה, שהרי לדעת הא"ר כשלא הדליק כל הנרות באופן שחישב שלא יהיה לו יותר ואז נודמן לו יותר יברך על הנרות של מהדרין אע"פ שאין זה עיקר המצוה אלא רק ההידור של המצוה.

ואם כן לכאורה לפי הגרי"ז יהיה ראייה משיטת הרמ"א לדעת האליה רבה, שכבר הבאנו את ביאורו של הגרי"ז בשיטת הרמ"א שההדלקה של שאר בני הבית הוא רק קיום של הידור מצוה שהרי כבר קיימו עיקר מצוותם על ידי ההדלקה של אחד מבני הבית,

וכיון ששאר בני הבית מברכים על הדלקתם יש ראייה לשיטת הא"ר שמברכים על הידור מצוה.

ד] אך עדיין קשים דברי הגרי"ז שמכיון שבני הבית מכוונים שלא לצאת בהדלקת בעל הבית אם כן אין זה רק קיום של הידור מצוה על ידי הדלקתם אלא שזהו קיום של עיקר מצוותם.

והנה ליישב קושיא זו יש להקדים בכיאר הענין של כוונה שלא לצאת בהדלקת אחד מבני הבית.

הרמ"א פסק [בסימן תרע"ז סעיף ג'] שאכסנאי מותר להחמיר על עצמו ולהדליק בפני עצמו ולברך על ההדלקה אע"פ שאשתו מדלקת עליו בביתו. וכ' המגן אברהם [ס"ק ט'] וז"ל ואע"ג דלא חיישי' שמא תשכח דהא סמכינן על נשים אפילו באיסור כרת מכל מקום אם רוצה להדליק בעצמו בכלל מהדרין הוא (תרומת הדשן), ובתשו' מהרי"ל דמנהג פשוט הוא שאורחים ובחורים מדליקין כיון דהשתא מדליק כל אחד וא' מי יודע אם מדליקין עליו בביתו ואתי למחשדיה ומשום ברכה לבטלה ליכא כיון שאינו רוצה לצאת בשל אשתו ממילא חל חיובא עליה עכ"ל. דהיינו שהמגן אברהם מביא ב' מקורות לפסק הרמ"א. האחד הוא מדברי התרומת הדשן [בסימן ק"א] שמה שמדליק האכסנאי בפני עצמו אע"פ שאשתו מדלקת הוא קיום של מהדרין ומטעם זה יכול לברך על ההדלקה. והשני הוא מדברי המהרי"ל [סימן קמ"ה] שכיון שאינו רוצה לצאת בשל אשתו אינו יוצא ידי חובתו על ידי הדלקת אשתו, וממילא חל חיובא עליה.

ונמצא שמדברי המהרי"ל יש להוכיח שמי שמכוון שלא לצאת בהדלקת הבעל הבית נתחייב להדליק בעצמו כיון שלא יצא ידי חובת ההדלקה. אבל מדברי התרומת הדשן שאינו מפרש כמו דברי המהרי"ל אולי יש ראייה להיפך שאינו מועיל מה שמכוון שלא לצאת שהרי התרוה"ד כ' שמה שיכול לברך הוא רק משום שנחשב למהדרין אבל לא נתחייב להדליק בעצמו אף אם מכוון שלא לצאת בהדלקת אשתו.

וגם מדברי המהרש"ל [מוכא בט"ז ס"ק א'] מבואר להדיא שאינו מועיל מה שמכוון שלא לצאת, שהרי בשו"ת המהרש"ל [סימן פ"ה] כ' וז"ל אבל אם יודע בבירור שהיא מדלקת עליו אין לו לדלוק אם לא שהוא בבית יחידי ומשום הרואה ידליק אבל מ"מ לא יברך, והיכא שלא ידע שהיא הדליקה עליו ובא באותו לילה צריך לחזור ולהדליק ולברך לפי שחל עליו חובת חכמים, אבל היכא שאינו רוצה לצאת בהדלקה של אשתו שמדלקת עליו בבית נראה דלא כל כמיניה ואינו יכול לברך עכ"ל. ומבואר להדיא מדבריו שאינו מועיל מה שמכוון שלא לצאת. וגם מדברי הבית יוסף מוכח כן, שהרי הבית יוסף [סימן תרע"ז] כ' על דברי התרומת הדשן הנ"ל וז"ל ולי נראה דאין לסמוך על זה לברך ברכה שאינה צריכה עכ"ל, ואם כן ממילא מוכח גם מדברי הבית יוסף שאינו מועיל מה שמכוון שלא לצאת.

אלא שדברי החולקים על המהרי"ל צריכים ביאור, דמאיזה טעם אינו יכול לומר שאינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו, והלא לכאורה שפיר כ' המהרי"ל שאם אינו רוצה לצאת שאינו יוצא בעל כרחו.

ונראה לבאר שיטתם, דאע"ג דבעלמא בודאי אין אדם יוצא ידי חובתו בעל כרחו, ואם אינו רוצה לצאת במה שעשה חבירו בודאי שאינו יוצא ידי חובתו, אלא דשאני הדלקת נר חנוכה, שכיון שהוא חיוב על הבית שיהיה דלוק שם נר חנוכה, ממילא אף אם מכוון שלא לצאת מכל מקום כיון שבמציאות כבר יש נר חנוכה בבית זה ממילא אין לו חיוב להדליק עוד נר חנוכה. ואע"ג שאינו מקיים

מצות נר חנוכה כיון שהיה בדעתו שלא לצאת מכל מקום לא שייך לומר שיהיה מחוייב עוד במצות הדלקה כיון שכבר דלוק שם נר חנוכה.

ויש להביא ראייה ליסוד זה שמצות נר חנוכה הוא חיוב על הבית ולא אקרקפתא דגברא מדברי השו"ת חכם צבי [תוספות חדשים סימן י"ג] שהקשה שהשו"ע [בסימן תרע"ה סעיף ג'] פסק שקטן שהגיע לחינוך יכול להדליק נר חנוכה בשביל גדול, ובהלכות מגילה [סימן תרפ"ט סעיף ב'] פסק שקטן אינו מוציא גדול בקריאת המגילה [וכבר תמה בזה המגן אברהם שם בס"ק ד'], ותיירץ החכם צבי וז"ל דבחנוכה כיון דלאו אקרקפתא דגברא מוטל חיוב ההדלקה אלא א' מכל בני הבית מדליק בפתח החצר ושוב אין שום חיוב על שום א' מכל בני הבית אע"פ שלא שמעו הברכה ולא ראו ההדלקה וכו', אבל בקריאת המגילה המוטל על כל א"א לקרות או לשמוע המגילה אין קטן אף שהגיע לחינוך מוציא את הרבים וחילוק זה מתקבל על הדעת עכ"ל. וכוונתו לחלק בין קריאת המגילה שהוא חיוב על הגברא ובין נרות חנוכה שהוא חובת הבית וכמו שבארנו.

ועוד יש להוכיח כן מדברי הר"ן [מס' פסחים ר"ן על הר"ף דף ד' א' מדפי הר"ף] שהר"ן כ' שם שהמצוות שצריך לקיימן בעצמו מברכין אותם בלמ"ד [כגון תפילין ציצית וסוכה] ומצות שיכול לקיימן על ידי אחר מברכין אותם ב"על" [כגון ביעור חמץ מילה ושחיטה], והק' הר"ן על עצמו דא"כ למה מברכין על נרות חנוכה בלמ"ד הרי אין צריך לקיימו בעצמו שיכול לצאת בהדלקה של אחר, ותיירץ דכיון דאכסנאי שרוצה לצאת בהדלקת בעל הבית צריך להשתתף בפריטי ממילא הרי הוא יוצא בשל עצמו ואין זו מצוה המתקיימת על ידי אחר. ולכאורה דברי הר"ן תמוהים הם, שאף אם נאמר שבאכסנאי אין זה נחשב על ידי אחר כיון שצריך להשתתף בפריטי מכל מקום עדיין יכול לקיים מצות נר חנוכה על ידי אחר שאם מדליקין עליו בביתו הרי הוא יוצא בהדלקת אחד מבני ביתו שהדליק בביתו, וגם כל בני הבית יוצאים על ידי הדלקת בעל הבית אף אם לא השתתפו בפריטי ומבואר מזה שבנר חנוכה יכול לקיים המצוה על ידי אחר. אמנם לפמש"כ שהחיוב של נר חנוכה הוא על הבית ולא אקרקפתא דגברא לא קשה כלל, שאין זה נקרא מקיים המצוה על ידי אחר כיון שכל המצוה הוא שיהיה נרות חנוכה בביתו וכיון שיש נר חנוכה בביתו הרי קיים בעצמו המצוה של נר חנוכה כיון שעכ"פ יש נר חנוכה דלוק בביתו.

ולפי זה יש לומר שזהו סברת המהרש"ל והבית יוסף שסוברים שאם אשתו כבר הדליקה עליו בביתו תו לא שייך להדליק בעצמו שכיון שכבר דלוק נר חנוכה בביתו על כרחו אינו מחוייב עוד.

ואפילו לדעת התרומת הדשן דס"ל שאכסנאי יכול להדליק בעצמו במקום שהוא אע"פ שאשתו כבר הדליקה עליו בביתו זהו רק משום דס"ל שהוא קיום של מהדרין שידליק בעצמו מלבד הדלקת אשתו, אבל גם הוא מודה שכבר אין לו חיוב בעיקר החיוב של נר חנוכה ואינו מועיל מה שמכוון שלא לצאת, אלא שיש לו רק קיום מצות מהדרין של נר חנוכה על ידי שידליק בעצמו. וממילא לדברי התרומת הדשן אנו למדים שהוא סובר ב' דברים. האחד, שאפשר לברך על הידור מצוה שהרי כ' שהברכה של האכסנאי הוא רק משום שמקיים הדין מהדרין. וגם מוכח שאינו מועיל מה שמכוון שלא לצאת.

ולפי זה מיושבים דברי הגרי"ז, שהרי לעיל הקשינו שאין כ' הגרי"ז בדעת הרמ"א שממה שכל בני הבית מדליקין במקום מיוחד שמזה יש ראייה שהרמ"א ס"ל ששייך הידור מצוה אפילו

הסוברים שמברכים על הידור מצוה שפיר שייך לברך. ומוכח דנקט בפשיטות ששייך הידור מצוה אפילו שלא בשעת קיום עיקר המצוה, ולא כדברי הגרי"ז דס"ל שהוא מחלוקת בין הראשונים.

[ו] והנה לעיל הבאנו דברי הפוסקים לענין אכסנאי, שהרמ"א פסק שאם רוצה להדליק בעצמו ולברך על ההדלקה רשאי אע"פ שאשתו מדלקת עליו בביתו, אלא שנחלקו הפוסקים בטעמו של דבר, שהתרומת הדשן מתיר לברך כיון שגם זה בכלל מהדרין, והמהרי"ל מתיר לברך כיון שמכוון שלא לצאת בהדלקת אשתו, וכבר בארנו לעיל שהם ב' סברות נפרדות, שהמהרי"ל חולק על הסברא של התרוה"ד, והתרוה"ד חולק על הסברא של המהרי"ל. אלא דלפי זה קשה להבין דברי הביאור הגר"א על הלכה זו, שהרי הגר"א בביאורו כתב על דברי הרמ"א וז"ל אם רוצה, כמו מהדרין ואינו רוצה לצאת בשל אשתו עכ"ל. הרי שהגר"א הרכיב הסברות של התרומת הדשן והמהרי"ל ביחד, שמתחילה כ' "כמו מהדרין" שלכאורה היינו הסברא של התרומת הדשן, ואח"כ כ' "ואינו רוצה לצאת בשל אשתו" שלכאורה היינו הסברא של המהרי"ל. ומשמע שתרווייהו צריכי להדדי להסביר דברי הרמ"א. ואם כן דברי הגר"א צריכים ביאור שלכאורה התרומת הדשן והמהרי"ל הם ב' סברות נפרדות, ואיך כתב הגר"א סברות הללו ביחד כאילו הם סברא אחת.

ונראה ליישב דברי הגר"א בהקדם ביאור דברי המהרי"ל, שבאמת דברי המהרי"ל שכ' שמה שיכול לברך הוא משום שמכוון שלא לצאת צריך ביאור, דבאמת למה לי טעם זה, שלפי מנהגינו שכל אחד מבני הבית מדליק בפני עצמו ומברך מטעם מהדרין אם כן מוכח כדברי התרומת הדשן שכל אחד יכול להדליק ולברך מטעם מהדרין, ואין צריך לטעמו של המהרי"ל שמכוונים שלא לצאת. וכן יש לתמוה על דברי המהרש"ל שהבאנו לעיל שס"ל אליבא דאמת שאין אכסנאי יכול לברך אם מדלקת אשתו עליו בביתו, שלפי דבריו אם כן למה מברכים כל אחד מבני הבית על הדלקתם.

ויש ליישב על פי דברי האליה רבה, שהא"ר כ' [בסימן תרע"א ס"ק ג'] שאיש ואשתו די להם בהדלקה אחת אף לפי המהדרין מן המהדרין, והטעם הוא משום שאשתו כגופו, וכן פסק המשנה ברורה סימן תרע"א ס"ק ט', ולפי זה אשה נשואה אינה רשאה להדליק בפני עצמה ולברך. ולכאורה לפי זה יש לומר גם כן להיפך שאם אשה נשואה הדליקה אין בעלה יכול להדליק בפני עצמו ולברך כיון שאשתו כגופו. ולפי זה מיושבים דברי המהרי"ל, שאע"פ דבעלמא אמרינן שכל אחד יכול להדליק בפני עצמו ולברך מטעם מהדרין, אבל באיש ואשתו לא שייך לומר כן, ולכן שפיר הוצרך המהרי"ל לומר שהטעם שאכסנאי יכול להדליק בפני עצמו ולברך אע"פ שאשתו מדלקת עליו בביתו הוא משום שמכוון שלא לצאת בהדלקת אשתו, אבל אם אינו מכוון שלא לצאת על כרחו הוא יוצא בהדלקת אשתו ואינו יכול להדליק בפני עצמו ולברך מטעם מהדרין כיון שאשתו כגופו. [ובאמת עיין באליה רבה (סימן תרע"ז ס"ק ד') שכ' כן בקיצור].

ולפי זה יש ליישב דברי הגר"א, שהגר"א באמת כ' כדברי המהרי"ל שכדי לברך בפני עצמו צריך לכוון שלא לצאת, שאם אינו מכוון שלא לצאת על כרחו הוא יוצא בהדלקת אשתו כיון שאשתו כגופו, אלא שהסיבה לכוון כן הוא בגלל שהוא רוצה להיות מן המהדרין, שאם אין כאן ענין של מהדרין, למה לו לכוון שלא לצאת דשפיר יכול לצאת בהדלקת אשתו, אבל כיון שיש מעלה להיות מן המהדרין הרי הוא רוצה להדליק בפני עצמו, אלא שאי אפשר לעשות כן כיון שאשתו כגופו אלא אם כן מכוון שלא לצאת, ודו"ק.

שלא בשעת עיקר קיום המצוה, דכיון שהם מכוונים שלא לצאת בהדלקת בעל הבית ממילא הם צריכים להדליק לקיים עיקר חיובם. אמנם לפמש"כ אתי שפיר היטיב, שהרמ"א לשיטתו שפסק לענין אכסנאי שיכול להדליק ולברך בעצמו אע"פ שאשתו מדלקת עליו, והטעם לזה הוא כמו שביאר התרומת הדשן שזהו קיום של מהדרין, ולא ס"ל לתרומת הדשן שיועיל מה שמכוון שלא לצאת כיון שכבר יש נר דלוק בבית וכמו שבארנו, ואם כן גם דברי הרמ"א שכ' שכל אחד מבני הבית מדליקין במקום מיוחד ומברכים גם כן מתבאר על דרך זה שאע"פ שאינו מועיל מה שמכוונים שלא לצאת וממילא אינם חייבים בעיקר חיובם מכל מקום יכולים הם לברך כיון שלשיטת הרמ"א מברכים על הידור מצוה וכדעת התרומת הדשן.

ואם כן דברי הגרי"ז שרירין וקיימין שהשו"ע ורמ"א נחלקו באם שייך הידור מצוה שלא בשעת קיום עיקר המצוה, והולכים לשיטתם לענין מצות מילה אם חוזרים בימות החול על ציצין שאין מעכבין את המילה, שהשו"ע הולך בשיטת הרמב"ם שאין חוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה כיון שלא שייך הידור מצוה שלא בשעת קיום עיקר המצוה, והרמ"א הולך בשיטת הטור שחולק על הרמב"ם וכמו שהבאנו לעיל באריכות.

[ה] אלא שיש לתמוה על דברי הגרי"ז מדברי המגן אברהם בהלכות לולב [סימן תרנ"א ס"ק כ"ה] שכ' וז"ל וכ"כ הרד"א בשם הרמב"ם שאם בשעה שהדליק נר הראשון היה כוונתו להדליק אחרות א"צ לברך ואם בירך והדליק ואח"כ נודמן לו נרות מברך בכל פעם עכ"ל. ומבואר להדיא מדברי המגן אברהם שהרמב"ם ס"ל שאם בירך רק על מקצת הנרות מחמת שלא היה לו יותר, ואח"כ נודמן לו עוד נרות שמדליק בברכה אע"פ שאין זה שעת קיום עיקר המצוה. ומוכח ששייך הידור מצוה אפילו שלא בשעת קיום עיקר המצוה. אבל לפי זה נמצא שדברי הרמב"ם בנר חנוכה סותרים לשיטתו גבי מילה, דגבי מילה מבואר שהרמב"ם ס"ל שלא שייך הידור מצוה שלא בשעת קיום עיקר המצוה, ואם כן איך כ' לענין נר חנוכה שאם נודמן לו אח"כ עוד נרות שמדליקם בברכה.

ועל כרחק צריך לומר בדעת הרמב"ם שיש חילוק בין מצות נר חנוכה ושאר מצוות, שבשאר מצוות לא שייך הידור בעשיית המצוה יותר מפעם אחת, וממילא אם מהדר במצוה עצמה הוי הידור ואם אינו מהדר במצוה עצמה לא הוי הידור, אבל בנר חנוכה שכל עניינו הוא לפרסם הנס יש הידור בעשיית אותה מצוה הרבה פעמים, כיון שעל ידי זה יתפרסם הנס יותר ויותר. ולפי זה אין צריך לעשות ההידור בשעת קיום עיקר המצוה כדי לקיים הענין של הידור המצוה, שאפילו אם נגמר עשיית עיקר המצוה עדיין שייך לפרסם הנס יותר ויותר בעשיית המצוה פעם ש

ולפי זה צריכים עיון דברי הגרי"ז שכ' שלדעת הרמב"ם דס"ל בשאר מצוות שלא שייך הידור מצוה שלא בשעת קיום עיקר המצוה דהוא הדין שבנר חנוכה לא שייך הידור מצוה שלא בשעת קיום עיקר המצוה, וצ"ע.

עוד יש להעיר על דברי הגרי"ז שמדברי רבי עקיבא איגר מוכח שלא כדברי הגרי"ז, שבשו"ת רעק"א [מה"ת סימן י"ג] כ' בתוך דבריו שאם בליל ח' הדליק מקצת הנרות ושכח לברך וקודם שהדליק שאר הנרות כבר הנרות הראשונות אם שייך לברך על הנרות הנשארים יהיה תלוי במחלוקת שבין הפרי חדש והאליה רבה [שהבאנו לעיל] שנחלקו אם מברכים על הידור מצוה [ע"ש היטיב באריכות]. והנה אחר שכבו הנרות הראשונות בודאי כבר לא הוי שעת קיום עיקר המצוה, ואפ"ה ס"ל לרעק"א שלדעת

חנוכה – יום טוב של תורה שבעל פה

יומא כ"ט א' - אמר רב אסי, למה נמשלה אסתר לשחר [כדכתיב למנצח על אילת השחר, ע"ש ברש"י] לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים, והא איכא חנוכה? ניתנה לכתוב קא אמרינן עכ"ל.

ומבואר שיש הבדל יסודי בין פורים וחנוכה, שפורים הוא יום טוב שניתנה ליכתב בתורה שבכתב, וחנוכה הוא יום טוב שלא ניתנה ליכתב בתורה שבכתב. וא"כ חנוכה הוא יום טוב של תורה שבעל פה. וצריך ביאור מה היא החשיבות של חנוכה שהיא יום טוב של תורה שבעל פה.

והנהגה בביאור דבר זה יש להקדים את דברי המדרש רבה [שמות רבה פרשת כי תשא פסוק מ"ז (ומובא בקיצור בתוס' גיטין ס"ה ב' ד"ה אתמוהי)] שכתוב שם וז"ל כתב לך את הדברים האלה, הדא הוא דכתיב [הושע ח'] אכתוב לו רובי תורתו כמו זר נחשבו, בשעה שנגלה הקב"ה בסיני ליתן תורה לישראל אמרה למשה על הסדר מקרא ומשנה תלמוד ואגדה, שנאמר [שמות כ'] וידבר אלוקים את כל הדברים האלה, אפילו מה שהתלמיד שואל לרב אמר הקב"ה למשה באותה שעה, מאחר שלמדה מפי הקב"ה אמר לו למדה לישראל, אמר לפניו רבש"ע אכתוב אותה להם, אמר לו איני מבקש ליתנה להם בכתב, מפני שגלוי לפני שעובדי כוכבים עתידים לשלוט בהם וליטול אותה מהם ויהיו בזוים בעובדי כוכבים אלא המקרא אני נותן להם במכתב, והמשנה והתלמוד והאגדה אני נותן להם על פה, שאם יבואו עובדי כוכבים וישתעבדו בהם יהיו מובדלים מהם, אמר לנביא אם אכתוב לו רובי תורתו כמו זר נחשבו, ומה אני עושה להם נותן את המקרא בכתב והמשנה והתלמוד והאגדה בעל פה, כתב זה המקרא, כי על פי הדברים האלה זו המשנה והתלמוד שהם מבדילים בין ישראל לבין העובדי כוכבים עכ"ל.

ומבואר מדברי המדרש שעיקר המבדיל שבין ישראל ואומות העולם הוא על ידי התורה שבעל פה. ומטעם זה אמרו חז"ל במס' גיטין [דף ס' ב'] לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה שנאמר [שמות ל"ד] כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל.

ולכאורה ביאור הדבר הוא, שתורה שבכתב בלי תורה שבעל פה אינו חשוב לכלום, שהרי בלי התורה שבעל פה אי אפשר להבין כוונת התורה שבכתב. ולכן מה שהגויים תרגמו להם תורה שבכתב אין לזה שום תועלת בשבילם שהרי הוא כספר חתום, ועדיין יש לכלל ישראל את הבעלות על התורה על ידי התורה שבעל פה שהיא העיקר שעל ידי התורה שבעל פה מבינים כוונת התורה שבכתב. וזהו כוונת המדרש שישראל מובדלים מן אומות העולם על ידי התורה שבעל פה, שהרי אנו יודעים רצון ה' על ידי תורתו והאומות אין להם שום שייכות לזה. ומטעם זה אמרינן שהכריתת ברית שבין הקב"ה וישראל הוא על ידי התורה שבעל פה כיון שרק ממנה אנו יודעים את רצונו של הקב"ה, ועל ידה אנו יכולים לעובדו.

והנה המעשה של תרגום התורה מובא במס' מגילה [דף ט' א'] וז"ל מעשה בתלמי המלך שכינס שבעים ושנים זקנים והכניסן בשבעים ושנים בתים ולא גילה להם על מה כינסן ונכנס אצל כל אחד ואחד ואמר להם כתבו לי תורת משה רבכם נתן הקדוש ברוך הוא בלב כל אחד ואחד עצה והסכימו כולן לדעת אחת וכו' עכ"ל.

וידוע שתלמי המלך הוא אחד ממלכי יון שמלך על ארץ מצרים אחרי מותו של אלכסנדרוס מוקדון ותרגם את התורה שבכתב ללשון יונית, ונמצא שבזמן נס חנוכה כבר תרגמו התורה שבכתב ליוונית. ואם כן כבר בזמן נס חנוכה עיקר ההבדל שבין ישראל ויוון היתה ע"י התורה שבעל פה, ובדאי כשאנו אומרים ב"על הנסים" שכוונת היוונים היתה "להשיחם תורתך" הכוונה בדאי היא על תורה שבעל פה, שלא היה יכולת ביד היוונים לשלוט בתורה שבעל פה כמו שפשוט ידם בתורה שבכתב, ולכן כדי לעקור ההבדל שבין ישראל ואומות העולם היו צריכים לגזור גזירות על ישראל כדי שישתכחו מהם התורה שבעל פה, שכל קיומו של בני ישראל הוא על ידי התורה שבעל פה שממנה אנו יודעים רצונו של הקב"ה בתורתו. ועיין במגן אברהם סימן תק"פ ס"ק ט' בענין מנהג היחידים להתענות בערב שבת של פרשת חקת שכ' שבאותו היום נשרפו עשרים קרונות מלאים ספרי התלמוד בצרפת, שגם במשך הדורות רצו האומות לעקור התורה שבעל פה מישראל כדי לעקור ההבדל שיש בין ישראל ואומות העולם. ולפי זה השמחה של חנוכה הוא שלא נשתכחה התורה שבעל פה מישראל.

ויש רמז ליסוד זה, שהרי רבינו הקדוש לא כתב דיני נרות חנוכה במשניות וכל דיני נרות חנוכה הם בגמרא ולא במשנה, שאפילו בזמן שכתבו את המשנה כדי שלא ישכחו התורה שבעל פה, מכל מקום לא כתב את ההלכות של נרות חנוכה. [ויש רק הזכרה אחת של הלכות נרות חנוכה, והיא המשנה בסוף פ"ו דבבא קמא אבל באמת היא רק הלכות מזיק שנוגע לנרות חנוכה ע"ש]. ואולי יש בזה רמז ליסוד זה שחנוכה הוא יום טוב של תורה שבעל פה, ולכן יש להשאיר את תורת חנוכה להיות בעל פה ממש, ולכן בזמן כתיבת המשנה לא כתבו את ההלכות של חנוכה.

והנה יסוד זה שרצונו של הקב"ה נתגלה רק על ידי התורה שבעל פה מוסבר היטב על פי דברי ר' רפאל המברגר בספרו "מרפא לשון" [בשער עמוד התורה], שהקשה על דברי הגמ' במס' גיטין שהבאנו לעיל שלא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא ע"י תורה שבעל פה וילפינן מהא דכתיב "כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל", שמרישא דקרא לא משמע כן, שהרי בפסוק כתוב "ויאמר ה' אל משה כתב לך את הדברים האלה כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל", הרי מפורש בפסוק שהפסוק מדבר בענין תורה שבכתב ולא בענין תורה שבעל פה. ועוד הק' דאיתא התם במס' גיטין וז"ל כתיב כתוב לך את הדברים האלה וכתיב כי על פי הדברים האלה, הא כיצד דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה, דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב עכ"ל, ומשמע מדברי הגמ' שהפסוק מדבר בשני דברים, בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה, ולכאורה קשה שלכאורה אין שום משמעות בפסוק שמדבר בשני עניינים.

ותי' ר' רפאל המברגר שידוע שהתורה שבעל פה מרומז בתורה שכתב, אבל הרמזים שייכים רק בלשון הקודש, כמו בתפילין שדרשו [מס' סנהדרין ד' א'] מטוטפות שטט בכתפי שמים ופת באפריקי שמים, וממנו למדים שתפילין של ראש הוא ד' בתים, וכן דרשו כמה דרשות מחסירות ויתירות, וכיצא בזה אין מספר, שהכל שייך רק כשנכתב בלשון הקודש, אבל אם נכתבה בלשון אחר לא נרמז כלל שום דבר מתורה שבעל פה בתורה שבכתב. ולפי זה יש לומר שזהו כוונת הפסוק, שהקב"ה אמר למשה רבינו "כתב לך את הדברים האלה" דהיינו שיכתוב משה את התורה כמו שנתן לו הקב"ה בלשון הקודש, שזהו הכוונה באמרו "הדברים האלה", ואח"כ אמר לו הקב"ה "כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית", ור"ל שרק אם נכתבה בלשון הקודש יהיה נרמז התורה שבעל פה בתורה שבכתב, שאם יכתוב "הדברים האלה" אז יהיה "על פי הדברים האלה" שיהיה בתוך הדברים הרמזים של התורה שבעל פה. ולפי זה הפסוק באמת מדבר בין בענין התורה שבכתב ובין בענין התורה שבעל פה, שהקב"ה אמר למשה שצריך שיכתוב התורה בלשון הקודש כדי שהתורה שבעל פה שהיא העיקר יהיה מרומז בתורה שבכתב, ושפיר דרשינן מהאי קרא שלא כרת הקב"ה ברית על ישראל אלא ע"י התורה שבעל פה. וזהו כמו שאמרנו שהעיקר היא התורה שבעל פה, והחשיבות של התורה שבכתב הוא על ידי שמרומז בתוכו כל התורה שבעל פה, אבל אם נכתבה באופן שאין בו הרמזים דהיינו שנכתבה בלשון אחר אז אין שום חשיבות לתורה שבכתב.

כתוב בספה"ק שהנרות של המנורה בביהמ"ק מרמזים לתורה שבכתב והנרות של נר חנוכה מרמזים לתורה שבעל פה. אמנם הכפתורים ופרחים שקבועים במנורת בית המקדש מרמזים לתורה שבעל פה, שהרי הכפתורים ופרחים הם נוי ויופי למנורה, וגם התורה שבעל פה היא נוי ויופי לתורה שבכתב כמו שאמרנו שרק על ידי התורה שבעל פה מבינים התורה שבכתב.

והנה יש מנהג בכותבי ספרים כשמביאים חידוש יפה כותבים "וזה כפתור ופרח". וכבר מובא כן במדרש רבה [פרשת מקץ צ"א, ט'] וז"ל בשעה שהיה אדם אומר דבר מתוקן לפני ר' טרפון היה אומר כפתור ופרח עכ"ל. והנצי"ב [בהעמק דבר ויקרא כ"ז כ'] ביאר שהכוונה היא שהכפתור ופרח שבמנורה מרמזים לחידושי תורה של תורה שבעל פה, ולכן אומרים על דבר מתוקן ש"זה כפתור ופרח" לומר שהכח לזה בא מכפתורים ופרחים שבמנורה.

ומכל זה למדנו שביום טוב של חנוכה ראוי לשמוח במעלת התורה שבעל פה, ולכן ראוי להתחזק בלימוד התורה בחנוכה ולא לבלות הזמן בשחוק הקרטין או הדריידעל ח"ו. ובאמת זהו הכח של היצר הרע שדוקא בזמן שראוי ביותר ללימוד התורה בא היצר הרע ומבטל אותנו. ועיין בביאור הלכה בסימן תרע"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 להש"י על הניסים שעשה לנו הם מרבים בשחוק הקרטין והרבה הרעישו הסה"ק ע"ז והשומר נפשו ירחק מזה עכ"ל של הביאור הלכה.

חנוכה-גילוי סדר היחוד הרב אהרן אברם הירש גינזברג

איתא בהרוקח ריש הל' חנוכה וז"ל ומדליקין בחנוכה ל"ו נרות לפי שבחנוכת העולם ויתן אתם אלקים ברקיע השמים להאיר וכדאיתא בפסיקתא רבתי אותה אורה שנשתמש אדם הראשון היתה ל"ו שעות כדאיתא בבראשית רבה יום ו' י"ב שעות וליל ז' י"ב שעות ויום ז' י"ב שעות וכשיצאו ל"ו שעות החשיך העולם. ע"כ. וצריך ביאור מהו הקשר של האור ששימש במעשה בראשית ואור המנורה שיש רמז בהנרות של חנוכה לאותו אור. וננסה להבין קצת לפי ערכנו את הענין הזה.

איתא במס' סופרים א: ז מעשה בה' זקנים שכתבו לתלמי המלך את התורה יונית והיה היום קשה לישראל כיום שנעשה העגל שלא היתה התורה יכולה להתרגם כל צרכה. ע"כ. הנה חז"ל תיארו תרגום התורה ליונית שהיה קשה "כיום שנעשה העגל". ויש לעיין מה טמון בתואר זה. מהו הקושי של היום שנעשה העגל ואיך נמצא קושי זה בתרגום התורה ליונית. ונראה שאין לפרש שהכונה הוי שביום שנעשה העגל היה שבירת הלוחות. וכמו שע"י שבירת הלוחות אבדנו מדרגה של תורה גם בתרגום התורה שלא היה כל צרכה אבדנו מדרגת התורה. דאם כן הל"ל שהיה קשה כיום שבירת הלוחות ולא כיום שנעשה העגל. עוד בענין אותו תרגום מצינו בטור אר"ח ס'תק"פ וז"ל...בשמונה בטבת נכתבה התורה יונית בימי תלמי המלך ובא חושך לעולם שלשה ימים ע"כ. וצ"ב מהו הענין של "בא חושך לעולם" ולמה נעשה ע"י תרגום התורה ליונית.

ונראה להקדים עם דברי הבראשית רבה ב: ד וז"ל...וחשך זה גלות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן שהיתה אומרת להם כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל וכו'. ע"כ. וצ"ב מהו הענין של חשכת עינים ולמה נגרם ע"י גזרה זה. וע' במס' יומא פ"ג ע"א בהמשנה וז"ל מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אפילו דברים טמאים עד שיאורו עיניו וכו'. ע"כ. וע' ברש"י ד"ה מי שאחזו בולמוס וז"ל חולי האוחז מחמת רעבון עיניו כהות והוא מסוכן למות וכשמראיתו חוזרת בידוע שנתרפא עכ"ל. ולומדים מרש"י שחשכת עינים הוי סימן של מיתה והארת עינים הוי סימן של חיים. (ובביאור הדברים נראה שמצינו בחז"ל כמה פעמים שיש קשר בין העינים והלב. והלב הוי משכן הדם של אדם והדם הוא הנפש. מיתה הוי פירוד בין הגוף והנפש. ממילא מאור העינים, שהוי גילוי הלב לחוץ, מראה מדרגת החיות של האדם). והחיות של האדם תלוי בדבקותו בהקב"ה כמו שאיתא בפסוק ואתם הדבקים בד' אלקיכם חיים כולכם היום. ע"כ. (דברים ד: ד). לפי זה יש להבין דהגזרה של כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, דהיינו אי דביקות בהקב"ה, גורמת חשכת עינים דהיינו מדרגה של מיתה.

והנה יש לעיין עוד בדברי מס' סופרים הנ"ל דאיתא בירושלמי מגילה א: ט (דף י:) תני רשב"ג אומר אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יונית בדקו ומצאו שאין התורה יכול להתרגם כל צרכה אלא יונית. ע"כ. ולכאורה זה סותר מה שהבאנו לעיל מהמס' סופרים שכשתרגמו התורה ליונית לא היתה יכולה להתרגם כל צרכה וע"י. ומצאתי בקונטרס שפתי חן (לימי חנוכה) הקדמה א' (ענין אור הגנוז) עמ' ג' וז"ל ותרגמו את התורה לשפת יונית ככוונה וזונית להראות שאין בה רמזים פנימיים וסודות רק הפשט הפשוט וכו'. ע"כ. ולפי זה יש לישב הסתירה שבין המס' סופרים והירושלמי. דמה שהתורה אינה יכולה להתרגם כל צרכה ביונית פירושו שיונית אינה סובלת הרמזים פנימיים וסודות התורה. אבל פשט התורה שפיר יכולה לסבול. וזהו כונת הירושלמי שהתורה יכולה להתרגם כל צרכה ביונית, שהכונה הוי להפשט של התורה. הנה כתבנו לעיל שהחיות של האדם תלוי בדבקותו בהקב"ה. וע' בנפש החיים שער ד' ריש פרק ו' שמפרש שדבקות האדם בהקב"ה הוי ע"י התורה. וז"ל לזאת האמת שזו היא הדרך האמתית אשר בזה בחר הוא יתברך שמו בכל עת שיכין האדם עצמו ללמוד ראוי לו להתישב קדם שיתחיל...ויכוין להתדבק בלמודו בו בתורה בו בהקב"ה היינו להתדבק בכל כחותיו לדבר ד' זו הלכה ובוזה הוא דבוק בו יתברך ממש כביכול כי הוא יתברך ורצונו חד כמ"ש בזה וכו'. ע"ש. וא"כ כשיש התמעטות במדרגת התורה יש גם התמעטות בהדבקות בהקב"ה. ונראה דזהו הענין של החושך ג' ימים שהובא בטור הנ"ל. דעל ידי שהתורה לא היתה יכולה להתרגם כל צרכה התמעטה מדרגת התורה בהעולם. וזה היה גורם התרשלות בהדבקות להקב"ה, דהיינו מיתה דהיינו חושך.

אבל עדיין צריכים הדברים ביאור. ביארנו לעיל שהגזרה של כתבו על קרן השור וכו' היה סיבה לחשכת עינים, מדרגה של מיתה, משום שהיה גורם פירוד בין כלל ישראל והקב"ה. אבל מה"ת להיונים לומר שאין לישראל חלק בהקב"ה. ויש לעיין עוד למה הגזרה היה לכתוב על קרן השור דוקא. וע' במפרשי המדרש שם וגם בסידור תפילה להרוקח (סוף ח"ב בביאור עניני חנוכה) שמפרשים שהיונים בחרו בדוקא בקרן של שור שהיה רמז לחטא העגל. וכונת יון היתה להוכיח לבנ"י שאין להם חלק באלקי ישראל ע"י הזכרה דחטא העגל. אבל לכאורה קשה לומר כן. שלמעשה משה רבינו היה מעורר כפרה בעד כלל ישראל ולא אבדו חלקם באלקי ישראל ועצ"ע.

ומה שנראה לי בזה הוא דאיתא בדעת תבונות אות ל"ד וז"ל אמר השכל: עתה כשנשיב על לבנו כל סדרי מעשיו ית' כל המעשה הגדול אשר עשה מני שים אדם עלי ארץ...הנה מה שמתברר לנו מכל זה בירור גמור הוא עוצם יחודו יתברך וכו'. ועל זה הק' הנשמה באות ל"ה וז"ל אמרה הנשמה: מה הבנה צריכה בזה הנה יחוד רצונו לומר שהקב"ה אחד ודאי ואין זולתו. ע"כ. ומתרג' השכל שאין מה שנתגלה לנו רק יחוד מציאותו (דהיינו שהוא אחד במציאות ואין מצוי מוכרח אלא הוא) אלא גם יחוד שליטתו (דהיינו שאין שום שולט ומושל אלא הוא). והעיקר בזה (דהיינו הגילוי דיחוד שליטתו) הוא לאפוקי מיני סברות רעות הנופלים בלבבות בני אדם. והרמח"ל הולך ומביא כמה מיני סברות רעות. הרביעית הוי דעת גויי הארץ וז"ל...האומרים חטא ישראל אין ישועתה לו באלקים סלה ח"ו... כי הקב"ה בחר בהם ונתן להם הבחירה בידם להיות צדיקים או רשעים והם הרשיעו לעשות ומנעו ממנו ית' כביכול שיוכל להטיב עוד להם...והוכרח לעזוב אותם להחליפם באומה אחרת ח"ו מפני שאי אפשר להושיעם וכו'. ולאפוקי מדעה זו כותב הרמח"ל באות ל"ו וז"ל ומעוצם יחוד שליטתו הוא שאין לו שום הכרח וכפיה כלל וכל סדרי המשפט וכל החוקים אשר חקק כולם תלויים ברצונו ולא שהוא מוכרח בהם כלל. הנה כשרוצה משעבד רצונו כביכול למעשי בני אדם...וכשהוא רוצה אינו חושש לכל המעשים ומטיב בטובו למי שרוצה...זאת נחמתנו בעניינו כי לא על מעשינו יפקוד ולא לזכותנו ימתין או מחסרון מעשים יחליפנו ח"ו אלא מפני השבועה אשר נשבע לאבותינו והברית אשר כרת. הנה אפילו אם לא יהיה זכות בישראל כשיגיע עת מועד יום נסתם בלבו הנה על כל פנים יושיענו ודאי כי אדון כל הוא ויכול לעשות כן כשהוא רוצה עכ"ל. ובקיצור מה שיוצא מדברי הרמח"ל הוא דיש דעה בגויי הארץ דכלל ישראל חטאו עד כדי כך שערכו כביכול את הקב"ה

מלהטיב להם, אבל האמת הוא שאינו כן. שאע"פ שיש הנהגה שהקב"ה נוהג עמנו כפי מעשינו (הנקרא סדר משפט) מ"מ אינו משועבד לה וכשהוא רוצה מטיב אפילו למי שאינו הגון (והנהגה זו נקרא סדר יחוד). ומצד הנהגה זו נשארים בני"ע עם ד' לעולם והוא יגאלנו עכ"פ. ויש להעיר שאין הרמח"ל אומר שאינו כמו שחשבו הגויי הארץ ושכלל ישראל לא חטאו כ"כ, אלא שהם חשבו שיש רק סדר המשפט בלבד, דהיינו הנהגה שתלויה במעשי בני אדם, והאמת הוא שיש עוד הנהגה שאינה תלויה במעשה בני אדם. ומשמע דלו הוי שלא היה אלא סדר המשפט בלבד, אה"נ שהיה צדק בדבריהם. ומה שיוצא מכל הנ"ל הוא שאה"נ על פי סדר המשפט כלל ישראל היה ראוי לכליה ח"ו מחמת חטא העגל. ולזה היו מכוונים היונים בגזירותיהם, לעורר פירוד בין בני ישראל והקב"ה שבאמת היה ראוי מחמת חטא העגל. וזה היה גורם חשכת עינים אצל בני ישראל משום שעל ידי סדר המשפט בלי סדר היחוד באמת חטא כלל ישראל באופן שלא תשאר להם חלק באלקי ישראל.

ונראה לפרש שזהו הקושי של יום שנעשה העגל המוזכר בהמס' סופרים. שביום שנעשה העגל היה חטא שגרם פירוד בין כלל ישראל והקב"ה מצד ההנהגה דסדר המשפט. וגם ע"י תרגום התורה שלא היה כל צרכה נעשה פירוד בין כלל ישראל והקב"ה וכמו שביארנו לעיל.

אבל היונים (בתוך שאר הדעות כוזבות המובא ברמח"ל) טעו וחשבו שהקב"ה נוהג עמנו רק כפי מעשינו. והם ולא ידעו שיש עוד הנהגה, הנקרא סדר היחוד, שהקב"ה אינו נוהג עמנו כפי מעשינו אלא כפי רצונו להטיב. והאמת הוא שכלל ישראל לא היה נדחה מחמת חטאם ועדיין יש להם חלק באלקי ישראל.

איתא בגמ' שבת כא: **שכשנכנסו יונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן...ולא היה בו אלא להדליק יום אחד נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים. ע"כ. מה שיוצא מהגמ' הוא שכשהחשמונאים הדליקו את המנורה לא היה בכח הדלקתם אלא להיות דלוק יום אחד. המעשה אדם היה מוגבל ליום אחד. הקב"ה עשה נס והנרות דלקו שמונה ימים. זה מורה על מה שהקב"ה נוהג עמנו לא רק כפי מעשינו אלא כפי רצונו להטיב. נמצא שהנס של פך השמן מגלה הנהגת סדר היחוד. הנהגה של הקב"ה הוי ההיפוך ממגמת יון. שכל כונת יון היתה לעשות פירוד בין כלל ישראל והקב"ה. אבל מנס פך השמן רואים שאין ביטול להקשר בין כלל ישראל והקב"ה.**

על פי הנ"ל נראה לפרש עוד גמ' במס' שבת ב"ב כב ע"ב דאיתא שם מתיב רב ששת מחוץ לפרוכת העדות יערוך וכי לאורה הוא צריך והלא כל מ' שנה שהלכו בני"ע במדבר לא הלכו אלא לאורו אלא עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל. מאי עדות אמר רב זו נר מערבי שנותן בה שמן כמדת חברותיה וממנה היה מדליק ובה היה מסיים. ע"כ. ודברי הגמ' צ"ב. דמה צורך יש לעדות שהשכינה שורה בישראל, ועוד מה העדות של הנר מערבי. ונראה לבאר ע"פ הנ"ל. יש קטרוג על כלל ישראל בסדר המשפט מצד עשיית חטא העגל, שעל ידי חטא העגל אבדו חלקם מהקב"ה. להוציא מזה צריך עדות שהשכינה שורה בישראל. רואים זה מנר המערבי. בנר המערבי היה נס דאע"פ שממנה היה מדליק, ולפיכך לפי מעשה האדם הוה ליה להיות הראשון להכבות, מ"מ היה ממשיך ומאריך יותר מהאחרים ובה היה מסיים. וזה מורה על מה שהקב"ה נוהג עם ישראל לא רק כפי מעשיהם אלא גם לפי רצונו להטיב. ולפי הנהגה זו לא אבדו בני"ע את חלקם באלקי ישראל וזהו העדות שהשכינה שורה בישראל.

ורואים ענין זה גם בהמנורה עצמה. דאיתא במדרש תנחומא פ' בהעלתך אות ד' וז"ל **מקשה אחת זהב (שמות כ"ה: ל"ו) מהו מקשה כלומר מה קשה היא לעשות שהרבה יגע משה עד שלא עשה המנורה שכן הוא אומר "מקשה תעשה המנורה" (שם ל"א) כיון שנתקשה אמר הקב"ה למשה טול זהב והשליכהו לאש והוציאהו והיא נעשית מעצמה...אתה היה מכה בפטיש ומעצמה נעשית...מה עשה משה נטל את הככר והשליכו לאור ואמר משה רבש"ע הרי הככר נשלך בתוך האש כשם שאתה רוצה תעשה מיד יצאת המנורה עשויה כתיקונה וכו'. ע"כ. מה שיוצא מהמדרש לענינו הוא שעשית המנורה היה למעלה ממעשה אדם. רק ע"י הנהגת "כשם שאתה רוצה תעשה" דהיינו הנהגה כפי רצונו להטיב נעשה המנורה.**

עכשיו יש לחזור להשאלה שבה התחלנו, מהו הקשר בין האור של מעשה בראשית והנרות של חנוכה. וצריך להקדים בהערה שראיתי מהרב ישראל אליהו ווינטרויב זצ"ל. כתיב בריש פרשת בראשית (א:ה)...**ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד. ע"כ. ע' ברש"י ד"ה יום אחד וז"ל לפי סדר לשון הפרשה היה לו לכתוב יום ראשון כמו שכתוב בשאר הימים שני שלישי רביעי. למה כתב אחד לפי שהיה הקב"ה יחיד בעולמו וכו'. ואמר הרב ישראל אלי' זצ"ל דמבואר מכאן שענינו של יום ראשון היה גילוי יחוד ד'. וביום ראשון היה בריאת האור. וצ"ל שהענין של אותו אור הוי הגילוי של יחוד ד'. ואיתא בגמ' חגיגה י"ב ע"א דא"ר אלעזר אור שברא הקב"ה ביום ראשון...עמד וגנוז...ולמי גנוז לצדיקים לעתיד לבא וכו'. ורואים מכאן שהענין של האור הגנוז הוי השכר של צדיקים לעתיד לבא. ויסוד נפוץ הוא בתורת הרמח"ל שהשכר דלעת"ל הוי גילוי יחודו ית'. ויוצא שההארה של האור הגנוז הוי הבהירות של יחודו ית'. ואותו אור שהקב"ה גנוז ביום ראשון הוי אותו אור ששימש ל"ו שעות ביום ששי ושביעי וכמו שמפורש במדרש. ונמצא שהנרות של חנוכה, שהן זכר להנס של פך השמן שהיה מגלה לנו הנהגת היחוד, מגלה לנו בכל שנה ושנה את האור הגנוז אור היחוד.**

בענין יסוד ההידור דמהדרין מן המהדרין הרב נועם הינברג

הנה דעת הגר"א דלמ"ד טעמא דב"ש משום פרי החג ודב"ה משום מעלין בקודש לא בעינן היכר ימים כלל על כן שפיר יש לקיים גם ההידור של המהדרין שידליקו כל בני הבית משא"כ לאידך מ"ד וזהו הנ"מ ביניהם ומסיק הגמ' כמ"ד משום פרי החג ומעלין בקודש ומהאי טעמא הביא הרי"ף המעשה דב' זקנים. ויש כאן חידוש גדול דכל ההידור לב"ה הוא להיות מעלין בקודש ובעלמא משמש הכלל דמעלין בקודש כמכריע בין ב' דרכים שיש לבחור בדרך של מעלין בקודש ולא להיפך אבל הכא זהו כל הענין.

ואין לטעון דאף לפי הבנת התוס' איכא נ"מ בפלוגתא זו אם הדליק ב' נרות בליל שני ובליל שלישי אין לו אלא ב' דלפי הטעם דכנגד הימים הנכנסים אין טעם להדליק ב' ולהטעם דמעלין בקודש יש לו להדליק עכ"פ ב' כדי שלא יפחות מאתמול- דנראה דכיון דלשיטת התוס' אין כל ההידור אלא היכר הימים נמצא דאם ידליק ב' לא יהא נתפס בנר הב' שם נר חנוכה כלל ולא יקיים בזה הענין שלא להוריד. אבל לדעת הגר"א ודאי שכן יש לו לעשות דאף אם אין בידו לעלות בקודש עכ"פ לא ירד.

ונראה שיש עוד נ"מ מדברי הגר"א דכתב הדרכי משה (תרעב, ג) "ונראה לי דמי שלא הדליק בליל ראשון ומדליק בליל שני או שלישי שידליק כשאר בני אדם... ודלא כמו ה"ר מנחם מירזבור"ק שכתב דידליק נר אחד כשמתחיל להדליק דלדידיה ה"ל ליל ראשון ואין דבריו נראין". אמנם לדעת הגר"א ודאי הדין עם ה"ר מנחם דאם לא בעינן היכר הימים אלא מוסיפין בכל לילה אך ורק כדי לעלות בקודש אין שום טעם שידליק זה יותר מנר א' ומכאן ואילך יוסיף בכל לילה. אבל הרמ"א סובר כהתוס' דודאי יסוד ההידור הוא להדליק כנגד הימים ומה שאין אנו נוקטים כהתוס' במה שכתבו שלא ידליקו כל בני הבית היינו כמש"כ הרמ"א עצמו דכל א' מדליק במקום נפרד ובאופן זה איכא היכרא.

איתא בשבת כא, ב "והמהדרין מן המהדרין ב"ש אומרים יום א' מדליק שמנה מכאן ואילך פוחת והולך וב"ה אומרים יום א' מדליק א' מכאן ואילך מוסיף והולך. פליגי בה תרי אמוראי וכו' חד אמר טעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסין וטעמא דב"ה כנגד ימים היוצאין וחד אמר טעמא דב"ש כנגד פרי החג וטעמא דב"ה דמעלין בקודש ואין מורידין. אמר רבה בר בר חנא א"ר יוחנן שני זקנים היו בצידין אחד עשה כב"ש ואחד עשה כדברי ב"ה זה נותן טעם לדבריו כנגד פרי החג וזה נותן טעם לדבריו דמעלין בקודש ואין מורידין".

ונראה דלכו"ע יסוד ההידור הוא להדליק באופן שיהא ניכר מתוכו כמה ימים עברו (אשר בזה מפרסם המשך הנס לשמנה ימים) אלא דלחד אמורא נחלקו ב"ש וב"ה אם יותר ראוי לקיים ענין זה בהדלקה כנגד ימים הנכנסים או כנגד ימים היוצאיים ולאידך אמורא הטעם שקבעו ב"ש להכיר הימים בהדלקה כנגד ימים הנכנסים הוא כדי שיהיו הנרות ממעטין והולכין כפרי החג וב"ה קבעו ההיכר ע"י הדלקה כנגד ימים הנכנסים משום דמעלין בקודש.

וכן נראה מדברי התוס' שכתבו דכיון דבעינן היכרא כנגד ימים הנכנסים או היוצאיים אין לכל בני הבית להדליק בפני עצמם דבכה"ג ליכא היכרא ולא תלו דבריהם במחלוקת האמוראים.

אבל דעת הגר"א אינו כן. הנה ידוע שאין אנו נוהגים כהתוס' הנ"ל אלא כהרמב"ם שכתב דכל בני הבית מדליקין וגם מוסיפין בכל לילה כמש"כ הרמ"א (תרעא, ב). וכתב הגר"א על דברי הרמ"א "נראה שכן הוא דעת הרי"ף מדהביא מימרא דרבה בר בר חנא אר"י שני זקנים כו' כנגד פרי החג כו' דמעלין בקודש ואין כו' דלהאי טעמא לא חיישינן להיכירא דימים הנכנסין או היוצאיים שכתב התוס' שם וכן משמע בגמ' שם חד אמר כו' וחד אמר כו' דנ"מ בכה"ג כנ"ל ומסקנא דב' זקנים כמ"ד דמעלין בקודש כו'".

בענין הלל

מאת רב יוסף קלמן הלוי נויברגר

ובזה אפשר לפרש השו"ט בחנוכה, דבאמת קו' הגמ' היתה תרתי (א) מהו המחייב לאמירת הלל בכלל דהא אינו מיקרי מועד ולא איקדוש בעשיית מלאכה (ב) ואפי' את"ל דיש סיבה ומחייב לגמור ההלל אפשר דהוי כמו פסח דמהני פעם אחת בכל היו"ט. וזה הוי כוונת רבינו גרשום שמביא ענין של חלוק בקרבנותיה דאפי' את"ל דיש מחייב לגמור ההלל אבל אינו חלוק בקרבנותיה וא"כ אין מחייב לאמירת הלל כל יום ויום.

ועל זה תי' הגמ' משום ניסא דהיינו תרי ענינים הנ"ל, (א) הנס הוי במקום איקרי מועד ואיקדוש בעשיית מלאכה ועצם הנס הוי מחייב וסיבה לגמור ההלל, ולא זו בלבד אלא (ב) דגם הנס הוי מחייב לאמירת הלל כל יום ויום וכלשון התוס' בתענית (כח: בד"ה ויו"ט) וז"ל דחנוכה דינא הוא לגמור ההלל, דכל ח' הימים הנס מתגדל והוי כל חד וחד יו"ט (ועי' בשבלי הלקט הנ"ל שהביא מאחוריו ר' בנימין נר"ו כמש"כ בתוס' ועיי"ש עוד טעם) ולפ"ז חלוק הנס בחנוכה מפסח דהתם לא מתגדל הנס כל יום, ולכן הנס של חנוכה מחייב לכל ח' ימים.

ואפשר דהשבלי הלקט הנ"ל בשם רבינו שלמה, (שהביא הטעם דחלוק בנירותיה, ולא טעם הגמ') סבר דקו' הגמ' הוי אך ורק על המחייב לעצם אמירת וגמירת ההלל ועל זה תי' הגמ' משום ניסא כנ"ל דנס הוי מחייב כמו אקרי מועד ואיקדוש בעשיית מלאכה, אבל עדיין קשה לו אמאי הוי כל ח' ימים, ובזה תי' השבלי הלקט כיון דחלוק בנירותיה הוי כמו חלוק בקרבנותיה, דכמו חלוק בקרבנותיה הוי מחייב לאמירה כל יום ויום היכא שיש סיבה אחרת לאמירה בכלל, כמו כן בחנוכה כיון דיש סיבה לאמירת הלל משום ניסא מהני זה דחלוק בנירותיה לחייב בהלל בכל יום ויום.

ג] ולפי הנ"ל דיש שני ענינים, אחד המחייב וסיבה לגמור ההלל, ושני לאמירה כל יום ויום, אפשר לומר דפסח דאין חיוב כל יום ויום אלא דיש חיוב לגמור ההלל פעם אחת ביו"ט [דיש חיוב מצד היו"ט להלל ויצא בפעם אחת ודו"ק] אפשר דאינו מוגבל ליום ראשון בלבד, ובמקום שהיה אונס ולא אמר ביום ראשון של יו"ט אפשר לאומרו ביום שני של יו"ט. וראי' לדבר מסוכות דאין חלוק בקרבנותיה סיבה לאמירת הלל אלא לחלק כל יום בפני עצמו והתם על כרחך עיקר הסיבה שייך לכל יום ויום, דהא אם עיקר הסיבה הוי רק ביום ראשון מהו הסיבה לשאר ימות החג, אלא ודאי דאיכא סיבה להחג בכלל וע"י דחלוק בקרבנותיה מחלק כל יום ויום להלל בפני עצמו, אבל עצם הסיבה הוי על החג בכלל, ולכן כיון דיש מחייב על היו"ט בכלל בפסח אע"פ דאינו חלוק בקרבנותיה אם אינו גומר ביום ראשון אפשר לגמור ביום שני.

והנה במדרש איתא עוד טעם למה אין גומרים הלל בכל יום בפסח, והוא משום דקריעת ים סוף היתה אז, ואין לומר הלל משום דמעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה. וראיתי הובא בשם הגר"ח (הובא בעבודה ברורה עמ"ס ערכין) דכתב החילוק בין הטעם דאין פסח חלוק בקרבנותיה ובין מש"כ במדרש דמעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה והיינו דאם לא אמר הלל ביום ראשון של פסח לפי הטעם דאין פסח חלוק בקרבנותיה אפשר לומר בשאר ימי החג, משא"כ לפי הטעם דמעשי ידי טובעים בים אין

[א] ערכין (י.) אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יהוצדק י"ח ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל, שמונה ימי החג, ושמונה ימי חנוכה, ויו"ט הראשון של פסח, ויו"ט של עצרת, ובגולה כ"א, תשעה ימי החג, ושמונה ימי חנוכה, ושני ימים טובים של פסח, ושני ימים טובים של עצרת.

והק' הגמ' מאי שנא בחג דאמרי' כל יומא ומ"ש בפסח דלא אמרי', ותי' דבחג כל יומא חלוקין בקרבנותיהן אבל פסח אין חלוקין בקרבנותיהן, והק' הגמ' ע"ז שבת דחלוק בקרבנותיה לימא, ופי' רבינו גרשום כיון דחלוק קרבנותיו משאר ימי השבוע לימא הלל, ותי' הגמ' כיון דשבת לא איקרי מועד לא אמרי', ושוב הק' מר"ח דאיקרי מועד [ולא גומר בהן את ההלל], ותי' דכיון דאינו איקדיש בעשיית מלאכה [לא גמרינן הלל] דכתיב (ישעיה ל', כ"ט) "השיר יהיה לכם כליל התקדש חג" לילה המקודש לחג טעון שירה ושארין מקודש לחג אין טעון שירה, והק' הגמ' מר"ה ויה"כ ותי' אפשר מלך יושב על כסא הדין וספרי חיים וספרי מתים פתוחין לפניו וישראל אומרים שירה לפני, והק' הגמ' מחנוכה דלא הכי ולא הכי, וקאמר ופי' רבינו גרשום לא חלוק בקרבן, ולא מקודש לחג, ולא אסור בעשיית מלאכה, ותי' הגמ' משום ניסא עיי"ש.

וצ"ב מ"ש חנוכה מפסח, הרי מצינו דנס הוי סיבה להלל כל ימי חנוכה וא"כ אמאי לא אמרי' כן בפסח דמשום ניסא לימא כל ימי פסח.

ועוד צ"ב דמשמע מגמ' דחלוק בקרבנותיהן הוי סיבה להלל והיינו מקו' הגמ' משבת דהק' הגמ' שבת, דחלוקה בקרבנותיה לימא, וכן משמע מרבינו גרשום שפי' בקו' הגמ' מחנוכה דהק' הגמ' מחנוכה ופי' רבינו גרשום לא חלוק בקרבן וכו' עיי"ש משמע דצריך שיהא חלוק בקרבנותיהן וזה גופה הוי סיבה להלל. וצ"ע אמאי חלוק בקרבנותיה הוי סיבה וטעם להלל בכלל.

וכן כשהק' הגמ' מר"ה ויה"כ עי' היטב בלשון קושיית הגמ' "ר"ה ויה"כ דאיקרו מועד ואיקדוש בעשיית מלאכה לימא" ולא הביא הגמ' דחלוק בקרבנותיה ואם זה אחד מהתנאים דבעי' לאמירת הלל אמאי לא הוזכר ענין זה בקו' מר"ה ויה"כ.

ועי' בשבלי הלקט סי' קע"ד וז"ל ולמה גומרינן את ההלל בחנוכה, מצאתי הטעם בשם רבינו שלמה זצ"ל מתוך שהיא חלוקה בנירותיה, כל יום ויום חלוק משלפניו הוי כחג שחלוק בקרבנותיו עכ"ל עיי"ש וצ"ב דהגמ' כתב הטעם משום ניסא והוא כתב טעם אחר דחלוק בנירותיה.

ב] ונראה דודאי דחלוק בקרבנותיהן אינו סיבה וטעם לאמירת הלל למסקנת הגמ' [והס"ד בשבת צ"ע ומצאתי שכן הק' הגרמ"ד סאלאווייציק שליט"א בספרו עמ"ס ערוכין] ועיקר הסיבה ומחייב לגמור ההלל הוי אקרי מועד ואיקדוש בעשיית מלאכה, וכדמשמע מקו' הגמ' מר"ה ויה"כ, אלא דאם יש מחייב מספיק א"כ נגמור את ההלל פעם אחת ביו"ט ונקיים בזה דין אמירת הלל, ורק מחמת שחלוק בקרבנותיה יש חיוב לגמור את ההלל כל ימי החג, ובזה דחלוק בקרבנותיה נחשב כל יום ויום כחג בפני עצמו (ועי' לשון רש"י תענית כח: ד"ה יחיד).

סי' תק"ל ועי' בביאור הלכה שם) וא"כ אפי' את"ל דחלוק בקרבנותיה אבל אינו איקדוש בעשיית מלאכה ולכן חסר בעיקר סיבת המחייב לגמור ההלל.

ויש לתרץ דיש איסור מלאכה מדרבנן והלל הוא מדרבנן ולכן מספיק לחיוב מדרבנן לגמור ההלל אבל עדיין צ"ב לשיטת הראשונים דהלל הוא מדאורייתא אינו מוקדש בעשיית מלאכה.

ובזה אפשר לחדש דבאמת אינו צריך איקדוש בעשיית מלאכה בכל היו"ט ומהני דיום ראשון של יו"ט איקרי מועד ואיקדוש בעשיית מלאכה דזה מגלה דהחג שייך לגמירת ההלל, אלא דמהני גמירת ההלל ביום ראשון בלבד, ועל זה יש דין דחלוק בקרבנותיה דאפי' בימים דאינו איקדוש בעשיית מלאכה גומרין את ההלל כיון שהם חלק מהחג [ואינו דומה כלל לשבת ר"ח ושבת חוה"מ] ודו"ק.

לאומרו עיי"ש. ולפי הנ"ל א"ש דזה דאין חלוק בקרבנותיה אינו סיבה שלא לומר ולגמור ההלל אלא דאין סיבה לומר כל יום אבל בעצם יש חיוב לומר פעם אחת ביו"ט ולכן אם לא אמר ביום ראשון של יו"ט אפשר ביום שני אבל מטעם מעשי ידי טובעים בים זה הוא סיבה שלא לומר ההלל בכלל. עי' בט"ז (או"ח סי' ת"צ ס"ק ג') שכתב דכיון דאין גומרין ההלל בשביעי, דקריעת ים סוף היתה בשביעי, ומשום מעשי ידי טובעים בים, גם בחול המועד אין גומרין אותו שלא יהא עדיף מיו"ט האחרון עיי"ש. ולכא' צ"ב דהא בין בשביעי בין בחוה"מ לא אמרי' דאינו חלוק בקרבנותיה ולפי הנ"ל א"ש דאם לא אמר ביום ראשון אפשר למימר ביום שני של יו"ט ורק משום שלא יהא עדיף מיו"ט אחרון לא אמרי'.

דן ואולי יש מקום לומר יותר מזה, דהנה לכא' קשה חול המועד סוכות אמאי גומרין ההלל והא לא איקדוש בעשיית מלאכה לכמה ראשונים דאין איסור מלאכה בחול המועד אלא מדרבנן (עי' בטור

בענין נר שיש לה שני פיות עולה לשני בני אדם

הרב יהודה דוד ווינער

יש דין דנר חנוכה טעונה כלי, ובדין זה ס"ל להמאירי דכל הדלקה והדלקה טעונה כלי בפנ"ע, ואי אפשר לקיים ב' הדלקות ע"י תורת כלי אחד.

אולם יל"ע מנא ליה להמאירי הך דינא דבעינן תורת כלי בפנ"ע לכל הדלקה והדלקה, לעולם אימא לך דכל שעכ"פ כל ההדלקות הן בתוך כלי, כבר נתקיים בזה הדין כלי, ותו לא בעינן אלא שלא יתחברו הפתילות יחד כמין מדורה, והא דאמר רב הונא דבעינן שיהא בנר ב' פיות מחולקות, אין זה אלא בכדי שלא יתחברו כמין מדורה, ומנ"ל לחדש דיש עוד צורך בב' הפיות המחולקות בכדי שיהא בו תורת ב' כלים, כלי מיוחד לכל הדלקה והדלקה.

והנראה בזה, דהנה הריטב"א כתב להוכיח שלא כדעת בעל העיטור, דמדלא אשכח תקנתא אלא בכפיית כלי או בשתי פיות, שמעינן דלא סגי לה בהרחקת הפתילות כאצבע, ומכח זה חולק הריטב"א על בעל העיטור. ונראה, שמכח קושיא זו גופא למד המאירי בדעת בעל העיטור, דאף דודאי מהני הרחקת אצבע להפקיע מתורת מדורה, מ"מ לא מהני שתעלה לב' בני אדם, דכל הדלקה צריכה נר (כלי) בפנ"ע ולזה לא מהני הרחקת אצבע בתוך כלי אחד ממש, ואמטו להכי לא אשכח בגמ' תקנתא שתעלה לב' בני אדם אלא בכפיית כלי או בשתי פיות. (ומתוך קושית הריטב"א מוכח שהוא הבין בדעת בעל העיטור דכשהרחיקן כאצבע עולה לשני בני אדם, ודלא כהבנת המאירי.)

ובעיקר המימרא דרב הונא דנר שיש לה שני פיות עולה לשני בני אדם, הך הב"ח (סי' תרע"א), מאי קמ"ל פשיטא דעולה לב' בני אדם. ביאור קושייתו, דהא ודאי פשיטא דכשיש לה ב' פיות מחולקות אינה כמדורה, ואדרבה מה שבקערה בלי כפיית כלי נידון כמדורה, זהו החידוש של רבא, אבל בשיש לה ב' פיות אין מקום להחשיבו כמדורה, וא"כ פשיטא דעולה לשני בני אדם, ומאי קמ"ל רב הונא. (וע"ש מה שתי' בזה, ובמשנ"ב סקי"א הביא דברי הב"ח ביתר ביאור, ע"ש.)

ולענ"ד נראה בביאור עיקר החידוש של רב הונא, דהוה ס"ד דכל הדלקה בעיא חפצא של כלי בפני עצמה, והא קמ"ל רב הונא דלא צריך כלי בפנ"ע לכל הדלקה והדלקה, אלא נר שיש לה ב' פיות עולה לב' בני"א. (וע' בנימוקי יוסף המובא בקובץ שיטות קמאי שמבואר מדבריו בהדיא כמ"ש דזהו החידוש של רב הונא.) אמנם בביאור הקמ"ל של רב הונא, בזה נראה דיוצא מעתה ב' דרכים. דבפשוטו היה נראה דהקמ"ל הוא דאפילו אם נר חנוכה טעונה כלי, מ"מ ליכא דין שצריך חפצא דכלי בפנ"ע לכל הדלקה והדלקה, ואפשר להשתמש בכלי אחד לכמה הדלקות, ולא בעינן אלא שלא יתחברו הפתילות כמדורה, ולזה סגי בב' פיות בתוך כלי אחד גופא. אמנם לפי דברי המאירי יוצא דגם לפי האמת יש דין שכל הדלקה טעונה תורת נר (כלי) בפנ"ע, ואמטו להכי הוה ס"ד דנר אחד שיש לה ב' פיות אינו עולה לב' בני"א, דנהי נמי דלא מתחברין הפתילות להיות כמדורה ולאדם אחד מיהא עולה, מ"מ א"א שתעלה לב' בני"א כיון דליכא כלי מיוחד לכל הדלקה והדלקה. וקמ"ל רב הונא דלא בעינן לזה ב' כלים נפרדים ממש, אלא ה"ה בכלי אחד, כל שיש בצורת הכלי ב' פיות מחולקות, אשר עי"ז כל פתילה ופתילה יש לה חלק מסויים בהכלי, חשיב כמו נרות חלוקות, שיש על כל פה ופה תורת נר (כלי) בפנ"ע. (ובמילא

א] שבת כג: אמר רב יצחק בר רדיפה א"ר הונא נר שיש לה שני פיות עולה לב' בני אדם, אמר רבא מילא קערה שמן והקיפה פתילות כפה עליה כלי עולה לכמה בני אדם לא כפה עליה כלי עשאה כמין מדורה ואפילו לאחד נמי אינה עולה. מבואר מדברי רב הונא שאפשר לעשות ב' הדלקות בתוך כלי אחד, ובלבד שיש לו ב' פיות נפרדות, ולא בעינן כלי בפנ"ע לכל הדלקה והדלקה. והא דבעינן פיות מחולקות, לכאורה היינו רק בכדי שלא יהא כמדורה, וכדאמר רבא בסמוך גבי מילא קערה שמן והקיפה פתילות, דאם לא כפה עליה כלי עשאה כמין מדורה ואפילו לאחד נמי אינה עולה.

והנה במילא קערה שמן והקיפה פתילות דאמרי' שאם לא כפה עליה כלי עשאה כמדורה ואפילו לאחד נמי אינה עולה, כתב הר"ן וז"ל, וכתב הרב בעל העיטור ז"ל מסתברא דהני מילי בשלא הרחיקם זה מזה אבל הרחיקם זה מזה כאצבע אינו נעשה כמדורה ויצא, עכ"ל. ובפשטות, לפי דברי בעל העיטור, היכא שהרחיקם זה מזה כאצבע שאינה כמדורה, עולה לכמה בני אדם. (וכנראה שכן הבין הריטב"א בדעת בעל העיטור, כדיתבאר בסמוך בעזרי"ת.) אמנם יעויין במאירי וז"ל, וחכמי פרווניצא כתבו בחיבוריהם שאם הרחיקם זה מזה כאצבע אינה כמדורה, ולאחד מיהא יצא, עכ"ל. הרי מבואר בדברי המאירי דמה שחידש בעל העיטור דמהני הרחקה כאצבע, לא מהני אלא להפקיע מתורת מדורה, וממילא אחד מיהא יצא, אבל אכתי אינו עולה לכמה בני אדם. ושו"ר ש"כ בשו"ת מהרש"ל סי' פ"ה מנפשיה. (וכן משמע קצת מלשון בעל העיטור והר"ן שכתבו אבל הרחיקם זה מזה כאצבע אינו נעשה כמדורה ויצא, בל' יחיד, ולא כתבו בל' רבים, ויצאו.) וצ"ב, מאחר שאינו כמדורה אלא כנרות חלוקות, מדוע לא יצאו כולם, כל אחד בפתילה שלו.

אלא מתבאר מדברי המאירי חידוש גדול, דמלבד מה דבעינן שלא יהיו כולן מצטרפין כמין מדורה, גם יש דין שכל הדלקה טעונה תורת נר (כלי) בפנ"ע, ובהרחיקם זה מזה כאצבע, נהי נמי דתו לא מצטרפי השלהבות כמין מדורה, מ"מ כיון דסוכ"ס כל הפתילות מונחות בתוך כלי אחד ממש, אינו עולה אלא להדלקה אחת. ולפי"ז צ"ל דבנר שיש לו שני פיות עולה לב' בני אדם, אהני הפיות המחולקות לא רק להפקיע מתורת מדורה, אלא אהני עוד להחשיב את הנר כמין שתי נרות חלוקות, דאע"פ שהוא כלי אחד, מ"מ כיון שיש בצורת הכלי חלק מסויים לכל פתילה ופתילה, יש על כל פה ופה שם נר בפנ"ע. וגבי מילא קערה שמן והקיפה פתילות, דאמרי' כפה עליה כלי עולה לכמה בני אדם, כתב המאירי וז"ל, שהכיסוי עושה אותה כמי שיש לה פיות חלוקות, עכ"ל. והיינו דכיון שע"י כיסוי הכלי כל פתילה יוצא מנקב אחר, חשיב כנר שיש לה ב' פיות שכל פה נידון כתורת נר בפנ"ע.

והנה דנו האחרונים אם עיקר דין נר חנוכה הוא רק בשמן ופתילה ואין הכלי אלא היכי תימצא בעלמא להחזיק השמן או שיש דין בעצם שצריך כלי, ע' בשו"ת אבני נזר סי' ת"ק שהאריך בזה והעלה שיש בזה שתי דיעות. ומדברי המאירי מוכח דס"ל שיש דין בעצם שצריך כלי בנר חנוכה, דאם ליכא דין כלי בכלל, ואין הכלי אלא היכי תמצא בעלמא להחזיק השמן, א"כ כל שיש כמה שלהבות בתוך הכלי באופן שהם מרוחקים זה מזה כאצבע ולא חשיבי כמדורה, אין סברא למה לא תעלה לכמה בני אדם, אע"כ

קערה שמן והקיפה פתילות אם כפה עליה כלי ג"כ חשיב כפיות מחולקות וכמ"ש המאירי.)

בן בגמ' לעיל כא : נחלקו רש"י ותוס' בבתים הפתוחין לחצר, היכן מדליקין נר חנוכה, שרש"י כתב דמניחה על פתח ביתו בהחצר, ולא בפתח החצר ברשות הרבים. אולם התוס' (ד"ה מצוה להניחה) כתבו דכה"ג מניחה על פתח החצר ברשות הרבים. והתוס' הוכיחו כן מהא דאמרי' בגמ' כאן נר שיש לה שני פיות עולה לשני בני אדם, ולפרש"י האיך משכחת שידליקו ב' בני אדם בנר אחד הלא כל אחד צריך להדליק על פתח בית שלו, אע"כ דכל הבתים הפתוחין להחצר מדליקין בפתח החצר ברה"ר, וכה"ג משכח"ל ב' בנ"א מדליקין בנר אחד שיש לה ב' פיות. ברם, רש"י כאן כבר יישב קושיא זו, דרש"י פי' דמאי דאמרי' נר שיש לה ב' פיות עולה לב' בני אדם, ר"ל למהדרין העושין נר לכל אחד ואחד, ולפי"ז לק"מ קושיית התוס'. וצ"ע בדעת התוס' למה ס"ל דא"א לפרש כאן כרש"י דלמהדרין קאמר, ומה ההכרח דמיירי לשני בתים. וע' מהרש"א שם מה שכתב בזה.

ובדין מהדרין שמדליקין נר לכל אחד ואחד מבני הבית, יש ב' שיטות. הרמ"א (סי' תרע"א ס"ב) פי' שכל אחד ואחד מבני הבית מדליק בעצמו נר שלו, והיינו שיש הדלקה מיוחדת לכל אחד ואחד מבני הבית. אמנם הרמב"ם (פ"ד ה"א וה"ב) פי' שאחד לבדו מדליק נרות כמין אנשי ביתו, והיינו שיש רק הדלקה אחת כמין אנשי הבית. והנה, לא מיבעיא לפי שיטת הרמ"א שכא"א מדליק בעצמו דלכאורה שפיר אפשר לפרש בסוגיין כפרש"י דעולה לשני בני אדם היינו למהדרין העושין נר לכא"א, אלא אפילו לפי שיטת הרמב"ם דבעה"ב לבד מדליק כמין אנשי ביתו, היה נראה התוס' דהא דאמרי' נר שיש לה שני פיות עולה לשני בני אדם משמע לב' בתים, ר"ל מדנקט דוקא שיש לה שני פיות ולא אשכח תקנתא בהרחקת אצבע, משמע דמיירי בשני בתים, דבשני בתים

לכאורה דאפשר לפרש הכא כפרש"י דעולה לשני בני אדם ר"ל שעולה כנגד ב' בני אדם. וא"כ צ"ע למה לא נחתו התוס' לפרש בסוגיין כפרש"י דהכוונה למהדרין העושין נר לכא"א.

ולפי מה שהעלנו לעיל מדברי המאירי, אולי יש לבאר למה לא נחא להו להתוס' בפרש"י. די"ל דהתוס' ס"ל כבעל העיטור דפשיטא מסברא דכל שהרחיק הפתילות זו מזו כאצבע תו לא הוה כמין מדורה, ומש"ה נתקשו למה לא אשכח בגמ' תקנתא אלא בשני פיות או בכפיית כלי, ומזה העלו התוס' כמו שנתבאר מדברי המאירי, דבע"כ מלבד מה שלא היא כמדורה ישנו עוד דין שכל הדלקה והדלקה צריך נר (כלי) בפנ"ע, ואמטו להכי בעינן נר שיש לה שני פיות, כלו' פיות מחולקות, דלזה לא סגי בהרחקת אצבע. וי"ל דסברי התוס' דמה שיש תנאי דבעינן תורת כלי (נר) בפנ"ע ולא סגי במה שיש פתילות ושלהבות חלוקות בתוך כלי אחד, אין זה אלא במקום דהויין שני דיני הדלקה נפרדים, כגון ב' בנ"א הדרים בב' בתים שכל אחד ואחד חייב בהדלקה בפנ"ע, בזה אמרי' דכל תורת הדלקה צריכה תורת נר בפנ"ע, ולא סגי בב' פתילות ושלהבות בתוך כלי אחד. משא"כ בדין המהדרין שמדליקין נר לכא"א מבני הבית, יתכן דסברי התוס' כדעת הרמב"ם דהוי הדלקה אחת שמדליק בעה"ב לבדו כמין אנשי ביתו, וממילא ס"ל להתוס' דבזה לא מסתברא שיהא צריך לכל פתילה תורת כלי בפנ"ע, דהא חפצא של הדלקה אחת היא, רק שהדלקה זו היא כמין כל אנשי ביתו, ולזה סגי במה שיש בתוך הכלי פתילות ושלהבות נפרדות כמין אנשי ביתו, כגון שהרחיק הפתילות בתוך הכלי זו מזו כמלא אצבע דלא הוה כמדורה אלא כפתילות ושלהבות נפרדות. וזהו שכתבו

כיון דכל אחת הוי הדלקה בפנ"ע לזה צריך שיהא לכל אחת ואחת תורת נר בפנ"ע, וכמשנ"ת.