

על הניסים

ענייני חנוכה בהלכה ואגדה

יחיאל משה ורטהיימר

להערות ובירורים:
יחיאל משה ורטהיימר
רבי עקיבא 16/7 ביתר עילית
053-3106174
a0527674671@gmail.com

1. על הניסים ענייני חנוכה בהלכה ואגדה

- סימן א ביסוד תקנת ימי החנוכה נס ההצלה והנצחון או הנס במנורה.....6
- א. חנוכה – מקורות הדברים.....6
- ב. הקושיות והדקדוקים העולים ביסוד קביעות ימי החנוכה.....7
- ג. הרכבת הדברים: על פי נס המנורה קבעו את צורת הזכר לנס.....8
- ד. ביאור ברייתא ד'מאי חנוכה'.....10
- סימן ב הדלקת נר חנוכה.....12
- א. מהות נר חנוכה.....12
- ב. "פרסומי ניסא".....12
- ג. ביאור עניין 'פרסומי ניסא'.....13
- ד. מקור דברי הרמב"ם 'מצוה חביבה עד מאד'.....14
- ה. פרסומי ניסא – זכר לנס.....15
- ו. ברכת 'שעשה ניסים' בחנוכה ובפורים.....16
- ז. דברי ה'שאלות' שברכת שעשה ניסים בחנוכה כמו רואה מקום הנס.....17
- ח. פרסומי ניסא גם בפורים – "נזכרים".....18
- ט. הערה למעשה בהלכה ובמנהג.....20
- סימן ג גדר חובת אמירת ההלל בימי החנוכה.....20
- א. סוגיות הגמרא בפסחים ותענית שיסוד הלל דחנוכה מדין תקנת נביאים קדומה.....21
- ב. סוגיית הגמרא בערכין שחנוכה 'משום ניסא'.....23
- ג. אף ההלל דליל פסח "משום ניסא".....24
- ד. שיטת מרן הגרי"ז [ברמב"ם] דלא כרש"י.....24
- ה. סוגיית הגמרא במגילה, דהלל שעל הנס מדין 'קל וחומר'.....26
- ו. סוגיית הגמרא בראש השנה דחנוכה לא בטל רק משום דמפרסם ניסא.....27
- ז. מיפרסם ניסא על ידי מצוות נר חנוכה.....28
- ח. העולה מכל זה:.....29
- סימן ד – הנס בכל שמונת הימים (עיונים בקושיית הב"י).....30
- א. ביאור דברי הגמרא בשבת 'נס כל יומי איתה'.....30

- ב. קושיית ה'בית יוסף' – האם היא קושיא 31
- ג. מספר הימים כזכר להתמדת הנס 32
- ד. הנס היה מתגדל 33
- ה. בדעת המאירי 34
- ו. בדברי הגמרא בשבת 'נס כל יומי איתיה' 35
- סימן ה – הדלקה עושה מצוה 37
- א. גדר חובת ההדלקה – מעשה הדלקה או שיהא נר דולק 37
- ב. האם פלוגתא דכבתה זקוק לה תליא בגדר חובת ההדלקה 38
- ג. ראיות דבעינן שידלק הנר 39
- ד. המסתעף בביאור הגמרא 'דאי לא אדליק מדליק' 40
- ה. למסקנת הגמרא גם למ"ד 'אינו זקוק לה' בעינן שיעורא 41
- ו. הא ד'אינו זקוק לה' משום שהותחלה בהכשר 42
- ז. לכו"ע בעינן שיהא ניכר הדלקה לשם מצוה 44
- ח. בעלי פלוגתא דהנחה והדלקה לא נחלקו בעצם גדר החובה 45
- ט. סיכום הדברים – ג' סוגים בגדר 'הדלקה עושה מצוה' 46
- מאמר ו [אגדה] עדות שהשכינה שורה בישראל 47
- א. ההוספה בחנוכה על מועדי התורה 47
- ב. חנוכה – נצחיות השראת השכינה בישראל 47
- ג. בחינת עבודת המנורה – עבודת פנים 48
- ד. הדלקה לאו עבודה – חביבות וידידות 49
- ה. קודש וקודש הקדשים – תיאור המציאות העליונה 50
- ו. מנורה – נר כללות נשמת ישראל 50
- ז. נר ה' – אחר שהולכים בחושך 51
- ח. תורה שבעל פה 52
- ט. גילויי הבחינה הפנימית – הכח העומד בכל המצבים 52
- י. פרסומי ניסא – הבאת עצם נוכחות ה' 53
- מאמר ז [אגדה] נר חנוכה – "אורו של מלך המשיח" 54
- א. ענין משיח נקודת ההארה שבישראל 54
- ב. ביקש יעקב בשלווה – שעדיין נצרך הבירור הפנימי בישראל 54
- ג. משיח על שם השמן 55
- ד. משיח בחינת אור המקיף וההארה העליונה 56

ה.	מנורת זכריה - גילוי שער הנו"ך	56
ו.	מקבילות ורמזים בספרי הדרוש והסוד	57
ז.	שמיני כנגד הודאה	58
ח.	מלחמת יעקב בשרו של עשיו – מלחמת חנוכה ומלחמת רומי	58
	מאמר ח [אגדה] קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה – יחודיותה של עבודת ה' הודאה'	59
א.	מהות מזמור שיר חנוכה	59
ב.	קידוש העיר והעזרות בתודה ובמזמור ארוממך	59
ג.	השיר של הביכורים – עבודה בגוון של שמחה	60
ד.	כל ההתחלות בעבודת הודאה	61
ה.	הודאה אינה בטלה לעולם	62
ו.	ההודאה הגדולה - ההודאה על החיים	63
ז.	חנוכה - שלך אינה בטלה - ההודאה על חיי נשמת ישראל	63
	אוסף רעיונות וביאורים בענייני חנוכה	65
א.	חנוכה בדרך הפשט	65
ב.	לקט נושאים כלליים לחנוכה הנידונים בדרך הדרש בספרים	65
ג.	'ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך'	66
ד.	הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה	67
ה.	חנוכה לא ניתנה ליכתב	67
ו.	חנוכה - גילוי שמיימי, פורים - הצלה	68
ז.	ג' ניסים הם - פסח פורים חנוכה - עוזר ומושיע ומגן	69
ח.	מבנה ההלל כנ"ל – פסח, פורים, חנוכה	69
ט.	חנוכה – מדין 'כל צרה לשונגאלין'	70
י.	רבת את ריבם	70
יא.	מחלוקת בית שמאי ובית הלל	71
יב.	עניין שמיני	72
יג.	האומר הלל בכל יום הרי זה מחרף	72
יד.	לקרוא את ההלל	73

סימן א

ביסוד תקנת ימי החנוכה

נס ההצלה והנצחון או הנס במנורה

א. חנוכה – מקורות הדברים

בגמרא (שבת כא, 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".

וברמב"ם (הלכות חנוכה פרק ג הלכה א-ג) – "בבית שני כשמלכו יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות, ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות, וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום לחץ גדול, עד שריחם עליהם אלהי אבותינו והושיעם מידם והצילם, וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום, והושיעו ישראל מידם והעמידו מלך מן הכהנים, וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני. וכשגברו ישראל על אויביהם ואבדום בחמשה ועשרים בחדש כסלו היה, ונכנסו להיכל ולא מצאו שמן טהור במקדש אלא פך אחד ולא היה בו להדליק אלא יום אחד בלבד, והדליקו ממנו נרות המערכה שמונה ימים עד שכתשו זיתים והוציאו שמן טהור. 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, וימים אלו הן הנקראין חנוכה והן אסורין בהספד ותענית כימי הפורים, והדלקת הנרות בהן מצוה מדברי סופרים כקריאת המגילה".

הרי שמלבד עצם קביעת הימים באיסור הספד ותענית, תיקנו להם חכמים לישראל שלש מצוות בימי החנוכה: הלל, והודאה, והדלקת הנר. ה'הלל' - הוא אמירת הלל השלם בברכה בכל יום משמונת הימים. ה'הודאה' - מתקיימת על ידי אמירת על הניסים בתוך ברכת ההודאה בתפילה, ובברכת ההודאה בברכת המזון. וכמו שכתב רש"י (שבת שם) 'ועשאו ימים טובים בהלל והודאה,

לא שאסורים במלאכה, שלא נקבעו אלא לקרות הלל, ולומר על הניסים בהודאה'. ונוסף על זה תיקנו הדלקת הנר, ודיניה מפורשים בסוגיית הגמרא שם. [ואיתא במפרשים שלשיטת רש"י מבואר שמעיקר תקנת היום היה ב'הלל והודאה'. אבל מלשון הרמב"ם שכתב - 'התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת ימים האלו וכו' ימי שמחה והלל'. ולא כתב 'הודאה', עולה לכאורה, כי לא נקבעו ימי החנוכה אלא לימי הלל. וכן משמע ממה שכל דין אמירת 'על הניסים' והלכותיה לא כתב כאן, אלא בהלכות תפילה (פ"ב הי"ג) והלכות ברכות (פ"ב ה"ו). שיש לדייק שדין הודאה בעל הניסים אינה מתקנת החנוכה, רק הוא דין בהלכות תפילה¹.]

ב. הקושיות והדקדוקים העולים ביסוד קביעות ימי החנוכה

ויש לדקדק בכל זה בכמה דקדוקים המתעוררים לאור הדברים. א. בסיפור הדברים בברייתא לא נזכר כי אם נס פך השמן, אבל נס נצחון המלחמה לא נזכר כטעם לקביעת הימים טובים, רק נזכר כמאורע ידוע 'וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום'. ואם אמנם מלשון הברייתא לבדה היה אפשר ללמוד שאכן אין קביעת ימי החנוכה אלא על נס פך השמן, אולם ב'על הניסים' שתיקנו חכמים להודאה על הנס, מזכירים בהרחבה את הצלת קיום התורה ונצחון המלחמה. ואדרבה' שם אין נזכר כלל נס פך השמן, [רק ברמיזה, 'והדליקו נרות בחצרות קדשך']. וכן הרמב"ם הקדים לספר על מאורעות הגזירות והמלחמות, ואין לומר שרצה רק לבאר אימתי היה הנס, כי האריך בכמה פרטים שאין נזכרים כאן כלל. ונראה שלמד זאת מנוסח ההודאה. [והוסיף עוד כמה פרטים על גזירות היוונים שמבוארים במקומות אחרים בש"ס]. אולם צריך ביאור מדוע הברייתא שבו נכתבה התקנה וקביעת הימים טובים, אינה מזכירה כל זאת כלל.

¹ . ויתכן שלא גרס בברייתא 'בהלל והודאה', וכגירסת המגילת תענית שהוא מקור הברייתא דתנו רבנן 'יומי דחנוכה תמניא אינון'. ואולי סבר שלשון הגמרא 'והודאה' הוא ביטוי נוסף להלל ואין הכוונה לנוסח הודאה בפני עצמו.

אולם ב'ים של שלמה' וחיידושי מהרצ"א וכן בנימוקי מהרא"י על הרמב"ם כתבו שהרמב"ם כן גרס בהלל והודאה, אלא עצם הלשון 'ימים טובים' מוכיח שיש בהם 'שמחה'. ועיין ביש"ש ב"ק פ' מרובה סי' לז, מה שכתב בזה, והרחבנו בזה ב'מאמרי חקר' על השמחה בחנוכה.

ולכאורה עיקר ההלל והודאה שייך על נצחון המלחמה, ואילו על נס פך השמן מתאים יותר מצוות נר חנוכה², וכאן בברייתא איפכא קחזינו, שהוזכר נס פך השמן, ובתקנת הימים נזכר רק הלל והודאה.

ב. יתירה על כך יש לתמוה, שלכאורה התשועה וההצלה מהגזירות על התורה והמצוות ונצחון המלחמה, הוא אמנם סיבה גדולה לשמחה והודאה לעם ישראל. אבל נס פך השמן אף שהוא פלאי ושמימי, אולם הוא נס שאירע לצורך קיום מצוה אחת, אף שהיא מצוות ציבור, הרי הנס היה למשך תקופה קצרה ולעיני ציבור מצומצם. ולא יעלה על דעת שום בעל שכל שעבור מאורע כזה תיקנו ימים טובים בהלל והודאה, לכל ישראל לדורותם עד עולם.

ג. עוד יש להבחין לגבי תקנת הדלקת נר חנוכה, שבברייתא ד'מאי חנוכה' שהיא מקור עיקר התקנה, לא נזכרת כלל מצות ההדלקה, רק מצוות הלל והודאה.

ד. ואכן בלשון הרמב"ם יש להבחין שייחד גדר הדלקת הנר מגדר עצם קביעת הימים – 'שהיו שמונת הימים האלו וכו' ימי שמחה והלל', ואח"כ 'ומדליקין בהן הנרות וכו' להראות ולגלות הנס', משמע שהדלקת הנר גדר מצוה בפני עצמו הוא.

ג. הרכבת הדברים: על פי נס המנורה קבעו את צורת הזכר לנס

והנה בספרי הפוסקים דנו בעיקר תקנת ימי החנוכה, האם הוא נקבע על נס המלחמה, או על נס פך השמן. (עיין פרי מגדים סימן תרע משב"ז אות ג).

וכבר תמהנו דלא מסתבר, שנקבעו ימי החנוכה עבור נס פך השמן לבד, כי עבור קיום מצוה אפילו שנעשה בזה נס, לא היו קובעים ימים טובים והלל והודאה לכל הדורות, וזה דבר פשוט לכל מתבונן, וכן כתב המהר"ל.

² . וכן כתב בספר 'עמק ברכה' שהלל והודאה וודאי שייך רק על נס המלחמה וההצלה, ולא על נס פך השמן שאינו אלא קיום מצוה, אבל שאלת הגמרא מאי חנוכה היה על מצוות נר חנוכה ועל זה הביאו את הברייתא של נס פך השמן. וכן כתב המהרש"א שכתב 'ולא קאמר הכא מאי חנוכה אלא מאיזה נס קבעו אותו להדליק בו נרות'. וכן כתב ב'שפת אמת' על התורה (חנוכה תרל"ד ליל ד) 'בעל הנסים לא נזכר נס הנרות, ומשמע שהודאה על נס המלחמה, ומצות הנרות על נס הנרות'.

אמנם זה אינו מספיק שהרי בברייתא כתבו 'ימים טובים בהלל והודאה' ולא נזכר כלל מצוות הדלקת הנר. וכן יש להקשות מנוסח 'הנרות הללו' שהוא ממסכת סופרים, ואומרים בו 'על הנסים ועל הנפלאות ועל התשועות ועל המלחמות'.

והביאור נתפרש בהרבה מספרי האחרונים, שקביעת ה'ימים טובים' הוא וודאי על נצחון המלחמה, שמשמעותה לא היה נצחון ישראל גרידא, אלא הצלת קיום התורה והמצוות בישראל. אלא שאופי הציון ומספר ימיו נקבע על פי הנס הפרטי שאירע אז, נס הנרות.

והטעם שקבעו הזכר לפי נס המנורה, כתב המהר"ל - 'כדי להודיע שנצחון הזה היה על ידי נס, שעשה זה ה' יתברך, ולא היה זה מכחם וגבורתם. ולפיכך נעשה הנס על ידי נרות המנורה, שידעו שהכל היה בנס מן ה' יתברך, וכך המלחמה שהיו מנצחים ישראל היה מן ה' יתברך'.

כלומר שאף שלא היה בנס זה הצלה לישראל, ואינו סיבה בפני עצמו לעשות ימים טובים בהלל והודאה, שלא מסתבר להודות לה' על שזכו לקיים מצוה בזמן מן הזמנים, וכל שכן שלא שייך לקבוע הלל על כך. אולם מבחינת היציאה מדרך הטבע וגילוי שכינה היה בזה נס גדול יותר מניסי המלחמה, ולכן דווקא מאורע הנרות קבע את הימים לימי נס. ואמנם עצם תקנת הלל והודאה באה על המלחמות ועל התשועות, אבל מספר הימים טובים שיהיו שמונה, והזכר לנס על ידי הדלקת נרות, נקבע לפי נס המנורה.

[ועוד יש להסביר על פי דברי חוקרי היסטוריה, שהמלחמה התמשכה על פני תקופות רבות בשנה במשך כמה וכמה שנים, והיתה מורכבת מהרבה מערכות וקרבות, ולא היה זמן מסוים לקבוע אותו כיום נצחון המערכה, וגם לאחר חזרת העבודה למקדש ומאורע נס פך השמן, עדיין התנהלו מערכות כבודות שסיכנו את כל הנצחון, ורק בכח הנס נצחו בהם או שהשלימו עמם אויביהם. על כן בחרו את יום חזרתם למקדש ושמחת חנוכתו המחודשת והנס שאירע בו, לציין על ידם את המפנה והתשועה במצבו של עם ישראל].

ומו"ר הגר"ל מינצברג בספר 'בן מלך' ביאר שכיון עיקר משמעות המלחמה היתה ההצלה מהגזירות על קיום התורה ועבודת המקדש כדלהלן, לכן כשנצחום הביעו את הנצחון על ידי זכר לחזרת העבודה בבית המקדש, שהוא גם סמל לכללות קיום התורה והמצוות. ויסוד הדברים כבר מבואר במהר"ל שם שכתב, שמכיוון שהמלחמה היתה לבטל את התורה והקדושה, ועיקר הביטוי לזה הוא בבית המקדש, ולפיכך קבעו הדלקת הנרות, זכר לנס שנעשה להם במצות ההדלקה.

נמצא שנס פך השמן בא להוכיח שנס המלחמה היה בניסים גדולים מאת ה', ובא להראות שעדיין השכינה שורה בישראל ונעשים להם ניסים. וכתב מו"ר שאחר שעל זה גופא היתה מלחמת היוונים לעקור האמונה בבחירת ישראל קדושתם ורוממותם, והנצחון והנס שעמו הוכיחו את הנצחון הרעיוני על מלחמתם.

וכן כתב ב'מרכבת המשנה' [אלפנדרין] (על הרמב"ם הלכות מגילה וחנוכה פרק ג) בשם רבו (רבי בנימין הלוי מאיזמיר) - 'שאע"פ שבגמרא אמרו שצריך לברך בכל הימים 'שעשה נסים' משום דנס כל יומא איתיה, מ"מ עיקר הקביעות לא היה אלא מפני התשועה אשר הגדיל ה' לעשות עמנו עי"ש, ומזה נמשך נס הפך, ועל זה תקנו ההדלקה, ואף על גב שתקנת ההלל וההודאה היה במספר ח'

ימים, דמשמע שהיא על נס הפך כמספר הימים שהדליקו בו, הא לאו מלתא, שאחרי ראותם שנס הפך נעשה במספר הימים שמנה, תקנו ההלל והודאה גם כן יהיה שמנה ימים, ולעולם שתקנת ההלל וההודאה לא היה על נס הפך רק על נס התשועה והנצחון, ותקנת ההדלקה היתה על נס הפך³.

ובספר "ידי אליהו" (על הרמב"ם הלכות חנוכה פ"ג ה"ג רבי אליהו גליפאפא קושטא תפ"ח) כתב: 'מכל זה נראה שדעת רבינו שלא היה קביעת ימים אלו בשביל נס השמן בלבד אלא עיקרו היה להצלת צרות היונים שהיה צרתם ולחצם רב עד למאד והיה נס עצום נציחת מעטים את הרבים וחלשים את הגבורים וחזרת מלכות לישראל ואפילו לא נעשה להם נס השמן לעולם היו קובעין יום אחד יום טוב בהלל והודאה מתקנת הנביאים כמו שאמרו בפרק ערבי פסחים נביאים תקנו הלל על כל צרה שנגאלים ממנה אלא מפני שאירע להם נס השמן הוסיפו עוד שבעה ימים וקבעו שמנה ימים בהלל והודאה והדלקת נרות ואם היה הקביעות בשביל נס השמן לבד מה שייכות יש בהלל והודאה לנס השמן דלא שייך ביה אלא הדלקת הנרות, אלא ההלל וההודאה הוא על ההצלה והדלקת הנרות הוא על נס השמן וסדר על הנסים יורה על זה שהוא כולו הודאה על הצלת הצרה ונס הניצוח בהיותם מעטים וחלשים ולא הזכירו שם נס השמן כלל דלא שייך ביה הודאה ולזה האריך רבינו בענין צרות היונים והצלתם להורות לנו שעיקר קביעות ההלל וההודאה היתה בעבור הצלת הצרות ונס הניצוח וזה שכתב בבבא ב' ומפני זה התקינו חכמים שיהיו ח' ימים אלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהם הנרות וכו' כלומר שתקנת ההלל היתה בעבור ההצלה והדלקת הנרות בעבור נס השמן. והמדקדק בדברי רבינו יעקב בעל הטורים ז"ל יראה שדעתו כן כמו שכתבנו שהרי כתב בתחלת סי' תרע"א ויען כי אירע הנס בנרות תקנו להדליק נרות בכל לילה וכו' ואם היה דעתו שעיקר הקביעות היה בשביל נס השמן אין טעם לדברים אלו אלא שדעתו ג"כ שעיקר הקביעות בעבור ההצלה ויען שאירע נס השמן תקנו ההדלקה⁴. עכ"ל,

ד. ביאור ברייתא ד'מאי חנוכה'

והטעם שהברייתא של 'יומין דחנוכה תמניא אינון' לא הזכירה את המלחמות ונס רבים ביד מעטים, וגזירת להשכיחם תורתך, רק את נס הדלקת הנרות, כי זה היה ידוע ופשוט לכל שימי החנוכה הם על הפורקן והגבורות והתשועות 'כשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום'. אלא שהברייתא באה ליתן טעם לקביעות שמונה ימים, שבא ליתן טעם משום מה יומין דחנוכה הם 'תמניא אינון', ועל זה

³ . וראה להלן מאמר ב' שאף ההדלקה היא לזכר תשועת ההצלה אלא שנקבעה צורתה על פי נס המנורה.

⁴ . בהמשך הוא מתרץ על פי זה את קושיית הב"י, ראה להלן מאמר ד הערה 13

אמרו שנקבע מספר ימי החנוכה לפי נס הנרות, שזה קבע את שמונת הימים ל'ימי נס', מחמת נס פך השמן שהיה שמונת ימים. כי נס המנורה שימש כ'נקודת ציון' לנס הכללי, שעל פיו היה קביעת מספר הימים של ה'ימים טובים', וכן צורת העשייה של ה'זכר לנס' דהיינו הדלקת נרות, אבל הנס גופו שעליו נקבעו שמונת ימים אלו בהלל והודאה הוא בוודאי 'על ההצלה ועל המלחמה'.

ואכן הרמב"ם האריך גם בסיפור נצחון המלחמה, שזה יסוד קביעת הלל ושמחה בימים אלו, מכיון שהעובדות אינן נזכרות במקרא נחוץ להזכירן. והידיעה נחוצה לקיום המצוה של הלל, שידעו על מה להלל, כי אכן ההילול שייך דווקא על נס הצלת קיום התורה ונצחון המלחמה, שיש לזה משמעות לכלל ישראל ולהמשך הדורות.

וזה כוונת רש"י שפירש 'מאי חנוכה - על איזה נס קבעוה'. דצ"ב מה בא לאפוקי, אלא יש לומר שבא לבאר שאין כוונת הגמרא לשאול על מהות הימים, דאטו בדרדקי עסקינן שאין מוכר להם המושג חנוכה, שזה וודאי היה ידוע לכל ש'חנוכה' הוא יום טוב על נצחון ישראל והצלתם מעול מלכות יוון, אלא שאלו על איזה נס 'קבעוה', שמחמת כן קבעוה שמונת ימים⁵.

וכמו כן נכלל בשאלת 'מאי חנוכה' מה הטעם שקבעו זכר בהדלקת נר אשר מבואר בגמרא, אע"פ שלא נזכר מצוות ההדלקה בברייתא. [וכדביארנו משום שהנר הוא גדר חיוב בפני עצמו, ואין זה ממהות עצם קביעת הימים, שהם 'ימים טובים בהלל והודאה', או משום שבעת כתיבת הברייתא עדיין לא תיקנו הדלקת נרות].

*

והטעם שנקרא 'חנוכה', שהוא על שם חנוכת המזבח כמבואר במפרשים, ביאר מו"ר ה'בן מלך', שזה מפני שדבר זה היה סמל וביטוי לחזרת קיום התורה והמצוות בישראל, לאחר ששיקצוהו יוונים. ועוד כתב שיתכן לומר שע"י הדלקת הנרות היה חנוכת הבית, [וכלשון על הניסים 'והדליקו נרות בחצרות קדש']. ואשר על כן הדבר מסמל את כללות השיבה לדת והצלת התורה והיהדות בישראל לדורותיהם.

⁵ . ומצינו שבאותם הדורות לא היה ידוע הטעם הנכון לאמתו לקביעת ימי החנוכה שמונה ימים, כי בספר 'חשמונאים' ('מקבים') כתוב הטעם מכיון שלא קיימו מצוות חג הסוכות, על כן השלימוהו בעת הנצחון שמונת ימי חג. אולם חז"ל כתבו את האמת אשר קים להו שנקבע מניין הימים בעקבות נס הנרות שדלקו שמונת ימים.

סימן ב

הדלקת נר חנוכה

א. מהות נר חנוכה

מצוה בפני עצמה שתיקנו חכמים בימי החנוכה היא הדלקת הנרות, וכלשון הרמב"ם (שם) הוא: **"ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס, וימים אלו הן הנקראין חנוכה והן וכו'".** משמע מלשונו שהדלקת הנרות היא גדר בפני עצמו, נפרד מתקנת ימי החנוכה. כלומר שנר חנוכה אינו אחד מסממני ה'ימים טובים' שתיקנו אותם לרגל הנס ב'הלל והודאה', אלא הוא גדר חיוב בפני עצמו של 'פרסומי ניסא' שתיקנו חכמים, דהיינו להודיע הנס ולתת לו אחיזה בתודעת באי עולם.

והיינו כי אמנם ביארנו לעיל שעיקר הסיבה לשמחה ולהלל ולהודות, היא התשועה הגדולה ששוב התאפשר קיום התורה והמצוות, וניצלה המשכיות התורה וה"ידישקייט" בישראל. אבל יש להוסיף דגש על כך, שעקרון הניסים כשלעצמו הוא עיקר גדול באמונת ישראל, שבזה מוכח לנבראים שה' לא עזב את הארץ, ומן הניסים הגדולים אדם מודה בניסים הנסתרים, [כלומר מה שמסבב 'מקרי' העולם באופן מופלא, אלא שאינו ניכר שהוא נגד חוקי הטבע]. שכן רצון ה' שתהיה נוכחותו התמידית נודעת וידועה אצל בעלי ההכרה, וזאת מלבד האמונה בהנהגת הטבע התמידית שגם היא מאת ה'. ובחנוכה יש בדבר זה פן ייחודי, להודיע שדבר זה התקיים גם בבית שני, בתקופה שכבר בטלה הנבואה וההנהגה הגלויה העליונה, ובכל זאת עדיין מתרחשים ניסים ונפלאות להושיע את ישראל.

אכן שני היסודות הללו של שמחת החנוכה יסודם בעניין אחד: עדות לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל. אלא שמצד ישראל מתבטא הדבר במצוות הקדושה והעבודה, ומצד הקב"ה מתבטא בפלאי הניסים והתשועות.

ב. "פרסומי ניסא"

ואכן במצוות הדלקת נר חנוכה מצינו בדברי חז"ל גדר ייחודי שנתחדש בו, שלא מצינו בשאר מצוות והוא ענין 'פרסומי ניסא'.

שהרי נתנו שיעור לזמן דליקת הנר, משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק. ולכאורה תלו את תכלית המצוה באנשי השוק שיראו את הנר, ואין די במעשה הדלקה גרידא. ותיקנו ברכה מיוחדת לרואה. וגם כמה דינים נאמרו בנר חנוכה יסודם ב"פרסומי ניסא", שיהיה נראה לעוברים ושבים: א. מניחו על פתח הבית מבחוץ. ב. למעלה מג' טפחים. ג. למטה מי' טפחים. ד. למטה מעשרים אמה לעיכובא.

וכן יש להוכיח מהמ"ד 'הנחה עושה מצוה', אף דנקטינן 'הדלקה עושה מצוה', לא מסתברא שנחלקו בעיקר ושורש תכלית המצוה. והנה אם אין הפרסום מעיקר המצוה אין כלל מקום לצד שיהא 'הנחה עושה מצוה', והשיטה שהדלקה עושה מצוה, אינה סתירה לזה, אלא שהמעשה שמתחיל את הפרסום הוא ההדלקה, וצריך שאף ההדלקה תהיה במקום הפרסום. ועוד משמע בגמרא שעצם יסוד החיוב של נר חנוכה הוא "פרסומי ניסא", כדאמרינן - "נר חנוכה וקידוש היום - נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא" (בג:).

ועיין מה שיבואר בזה להלן סימן ג, שיש מהאחרונים שכתבו שזה רק תנאי וגדר במעשה ההדלקה, שיהיה באופן של 'פרסומי ניסא', ונראה שהיה תמוה להם שיהיה חיוב לפרסם הנס בחוצות, כי לא מצינו בשום מצוה עניין כזה, אלא כל המצוות באות לפעול באדם עצמו. ויש מי שכבר הסכימו שהפרסום הוא מעצם מעשה המצוה, אולם כתבו שעיקר הכוונה והמטרה בזה בגברא עצמו, שבכך מבטא הילול ושבח ותודה, שרגשות אלו ממלאים את נפשו עד שמפרסם את הנס לכל העולם. ויש שכתבו שיש במעשה הדלקה ופרסום צורה מסויימת של הילול, בחינת 'יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם'.

אכן האמת נראה שפרסומי ניסא אינו דבר אחד עם מצוות ההילול, אלא למדנו כאן דין מחודש של פרסומי ניסא, ואין עניינו כהילול והודאה, אלא לעשות זכר וקיום לנס. שזו מטרה העומדת בפני עצמה, והוא חוב נוסף מחובות עבודת ה' ומביטויי נאמנותו לכבודו יתברך, לעשות פרסום לנס, לפרסם את שם ה' ולהודיע בעולם את גדולתו.

ג. ביאור עניין 'פרסומי ניסא'

והביאור בזה כי פרסומי ניסא הוא גדר חיוב בפני עצמו, כי 'נס' הוא עניין מיוחד שצריך פרסום. כי הניסים הם עיקר גדול באמונת ישראל, ומבטא שה' לא עזב את הארץ, ומלבד מה שכתב הרמב"ן (סוף פרשת בא) שמן הניסים הגדולים אדם מודה ב'ניסים הנסתרים', [כלומר ההנהגה הכללית מה שמסבב 'מקרי' העולם באופן מופלא, בלי לשנות חוקי הטבע], הנה עצם הדבר שישנם לעיתים ניסים ושינוי טבע, הוא עצמו יסוד גדול באמונה והכרת ה', שכן רצונו יתברך שתהיה נוכחותו קיימת בארץ, וזה על ידי שהבריות מכירים ויודעים שהוא מנהיג ופועל בהשגחה פרטית, ובפרט בעם ישראל שהם עדין ועליהם משרה את שכינתו בעולם.

וזה מחייב גדר מיוחד של 'פרסומי ניסא', שהיות שמתרחשים ניסים, חל עלינו חובה לגלות בעולם כי יש הנהגה נעלית של נס מעל הטבע הרגיל. ואין זה חלק מחובות עבודת ה' של הלל ותודה, אלא הוא חובה בפני עצמה מצד נאמנות לכבודו יתברך לפרסם את הנס, ולהודיע זאת לבאי עולם. וכדכתיב - (תהילים קה) 'הודיעו בעמים עלילותיו'. וכתיב - (שם קמה) 'הדר כבוד הודך ודברי נפלאותיך אשיחה. ועוזו נוראתיך יאמרו וגדולתך אספרנה וגו'. להודיע לבני האדם גבורתו וכבוד הדר מלכותו'.

כי ההנהגה הטבעית הקבועה הרי ניכרת וגלויה לכל, אבל ההנהגה הניסית מתרחשת לעיתים מועטות בלבד, [וגם זה מכבודו ית' שלא יתגלה מדי הרבה, בחינת 'אכן אתה א-ל מסתתר' (ישעיה מה, טו)]. ולכן מוטל על האדם שאירע לו נס, לפרסמו ולתת אחיזה לנס בתודעת העולם. והנה בנס פורים לא היה כל כך יציאה מגדרי הטבע, אבל מאידך היה הצלה גדולה לישראל. ונתגלה בעיקר העניין של ההטבה ואהבת ה' לישראל. ולכן בולט שם בעיקר השמחה וההודאה. לעומת זאת בנס חנוכה ההצלה לא היתה בעיקר מצד צרכי הגוף, שהרי אם היו מקבלים גזירותיהם על התורה לא היו נלחמים בהם. אבל מאידך היו גילויים על טבעיים וניסים גלויים, והתגדל גילוי שם קדשו, ולכן בולט כאן יותר עניין ההלל והגדלת שמו יתברך בעולם - פרסומי ניסא. אמנם גם בחנוכה יש הודאה ושמחה על נצחון המלחמה והצלת התורה והאפשרות לקיים את המצוות. והוא עניינה של מצות נר חנוכה לפרסם את הנס בעולם, ולעשות 'זכר לנס', שיהא הנס זכור וזכרונה ידוע ונמצא בעולם. להודיע שהקב"ה מנהיג את העולם גם באופנים אלו, ושם קדשו שורה בעולם, רק שהתגלות הדבר הוא בשיעור מועט בלבד כפי שגזרה חכמתו. ומוטל עלינו להזריח פרקי אור אלו שיאירו בקדושתם את כל חשכת העולם.

ד. מקור דברי הרמב"ם 'מצוה חביבה עד מאד'

והנה ידוע לשון הרמב"ם בסוף הלכות חנוכה (פרק ד הלכה יב) 'מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד, וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס, ולהוסיף בשבח הא-ל והודיה לו על הנסים שעשה לנו, אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה, שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק'. ורבים ראו כן תמיהו מה מקור דברי הרמב"ם שהיא "מצוה חביבה עד מאד", וגם מה הטעם במעלת מצוה זו, שהרי כל המצוות הם חביבות עד מאד.

אמנם דברי הרמב"ם ברור מללו, שתלה בזה הדין שאפילו אין לו מה יאכל שואל או מוכר כסותו, וכתב המגיד משנה שלמד הרמב"ם דין זה מארבע כוסות, והטעם משום פרסומי ניסא. וכמו שמבואר בפסחים (ק"ב, א) שזה גם הטעם בד' כוסות. וכן אמרו בגמרא בסוגיא (שבת כג, ב) לגבי נר חנוכה דעדיף מקידוש היום מהאי טעמא ד"פרסומי ניסא עדיף".

וזה הכוונה ברמב"ם "מצוה חביבה עד מאד", כלומר שיש למצוה זו מעלה על תקנות ומצוות אחרות, והיינו משום שהיא "פרסומי ניסא", כלומר כי כל שאר המצוות הם פרטי העבודה כיצד לתת כבוד לפניו ית', אבל פרסומי ניסא נותן מקום לעצם התפשטות שמו יתברך בעולם, משום שהנס נודע ומתגדל שמו יתברך. ודומה למצוות קריאת שמע שיש בה קבלת עול מלכותו ויחודו ואחדותו יתברך, וכאשר תיקנוהו על פתח ביתו מבחוץ הרי זה דומה למצוות מזוזה שיש בה הכרזה ופרסום על שם ה'. ויתכן שחביבות יתירה בפרסומי ניסא יותר מקריאת שמע ומזוזה, כי המה מכריזים על מציאות ה' כפי שמושג בדרך אמונה או ידיעה שכלית, אולם הניסים באים בדרך גילוי וחביבות לעם ישראל.

והנה הדברים מפורשים בלשון הרמב"ם הנ"ל - 'וצריך ליזהר בה, כדי להודיע הנס, ולהוסיף בשבח הא-ל והודיה לו על הנסים שעשה לנו'. הרי שכתב שחביבות המצוה היא 'כדי להודיע הנס'. ורבים טעו בהבנת דבריו וכתבו שהודעת הנס הוא חלק מהשבח וההודיה שכתב בהמשך, אמנם הדברים ברורים, שהחביבות היא מצד שיש בזה 'להודיע הנס', והיינו 'פרסומי ניסא' בלשון הגמרא. ויעידו על זה דבריו שכתב בתחילת הלכות חנוכה שהבאנו לעיל - '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'.

ומה שכתב כאן 'ולהוסיף בשבח הא-ל והודיה לו וכו'', אין הכוונה שעצם משמעות ההדלקה היא שבח והודיה, אלא זו התוצאה שנעשית על ידי הפרסומי ניסא. כלומר שעל ידי ההדלקה מראים ומגלים את הנס, והתוצאה מזה, שנבוא על ידי ראייתם להודות להלל ולשבח.

ה. פרסומי ניסא – זכר לנס

העולה מדברינו עד כה, שזכר חנוכה אינו אחד מסממני ה'ימים טובים' שתיקנו לרגל הנס ב'הלל והודאה', אלא גדר חיוב בפני עצמו של 'פרסומי ניסא' דהיינו להודיע הנס ולתת לו אחיזה בתודעת באי עולם.

ונראה עוד שפרסום זה אינו דווקא לאומות העולם או עמי הארץ שאינם יודעים, אלא גם כלפי עצמנו, והפרסום היינו לעשות זכר לנס, כי אלמלא הדלקת נר חנוכה היה הנס משתכח והולך, ונצטוונו לעשות פרסומי ניסא שיהא הנס זכור ומפורסם אצלנו. ויש לנו ללמוד זאת מדברי הגמרא שבטלה מגילת תענית מלבד חנוכה, ואמרו שם (ראש השנה יח): "שאני חנוכה דמיפרסם ניסא". הרי ש'מיפרסם' היינו גם כלפי עצמנו.

הנה כי כן יסוד הגדר של 'פרסומי ניסא', הוא עשיית 'זכר לנס', והוא כל יסוד המצוה של תקנת נר חנוכה, רק שתיקנו כאן שיהיה באופן של 'פרסומי ניסא' שהוא הרחבה של 'זכר לנס', ומצוה

כתיקונה היא שיפרסם את הנס בפרסום גדול. [אבל באופן שאין פרסום, מתקיים עכ"פ זכר לנס שהוא יסוד התקנה].

וכן כתב בביאור הלכה סימן תרעא ד"ה ויש נוהגין - 'ולענ"ד פרסומי ניסא דחנוכה אינו תלוי כל כך בזה, דעצם הדלקה הוא בכלל פרסום הנס, ודומיא דמאי דאמרינן בגמרא נר חנוכה וקידוש היום נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא, ולא אשכחן חד דאמר דוקא כשיש בי עשרה בשעת הדלקה, אלא ודאי דעצם הדלקה שציוו חכמים על כלל ישראל הוא נקרא פרסום הנס'.

ובזה מדויק היטב לשון הרמב"ם שאחר תקנת שמונת הימים האלו כ'ימי שמחה והלל', כתב כחוב נוסף: 'ומדליקין בהן הנרות וכו' להראות ולגלות הנס', משום שאכן הדלקת הנר גדר מצוה בפני עצמו הוא, של פרסומי ניסא, ואינו עניין לשאר תקנת ימי החנוכה שהם ימים טובים בהלל והודאה. וזה מיישב את התמיהה מדוע בברייתא ד'מאי חנוכה' שהיא מקור עיקר התקנה, לא נזכר כאן מצוות הדלקת נר חנוכה רק מצוות הלל והודאה, כי אין זה מעיקר תקנת הימים, אלא דין ותקנה בפני עצמה לעשות זכר ופרסום לנס.

1. ברכת 'שעשה ניסים' בחנוכה ובפורים

איתא בגמרא: (שבת כג, א) 'אמר רב חייא בר אשי אמר רב המדליק נר של חנוכה צריך לברך, ורב ירמיה אמר הרואה נר של חנוכה צריך לברך, אמר רב יהודה יום ראשון הרואה מברך שנים, ומדליק מברך שלש, מכאן ואילך מדליק מברך שנים ורואה מברך אחת מאי ממעט ממעט זמן ונימעות נס כל יומי איתיה'.

הנה תיקנו לברך ברכה מיוחדת, 'ברכת הרואה' היא ברכת 'שעשה ניסים', והנה ברכה זו תיקנה על הדלקת הנר, אלא שתיקנה גם למי שאינו מדליק אלא רואה נר חנוכה. והוא דבר מופלא שלא נמצא בשום מצוה, שתיקנו ברכה על ראיית המצוה. [ויש שכתבו שכיון שישנם רבים שאין להם בית ואין בידם לקיים המצוה תיקנו להם ברכת הרואה].

והנה ברכת 'שעשה ניסים' כשלעצמה היא ברכה שמברכים אותה גם במקומות נוספים, בפורים בעת קריאת המגילה, וגם בליל פסח מבואר בראשונים שראויה להתחייב בה על נס יציאת מצרים, אלא שבאמירת ברכת 'אשר גאלנו' יוצאים גם ידי חובת ברכת שעשה ניסים, וכן כתב הטור בהלכות פסח (או"ח סימן תעג) [ובב"י כתב מקורו ברוקח סימן רפג⁶].

6. וכן כתב ב'ספר הפרדס' בשם רבו, וכן בפיוט סדר פסח לשבת הגדול מרבי יוסף טוב עלם "אלוקי הרוחות לכל בשר" כתב: 'ראשון מברך על היין, ואחר כך קדוש וזמן, ואינו אומר נס עדיין. שצריך לאמרו באגדה וראוי לכפלו אין'. אמנם ראה ב'פרישה' שמביא דעת מהרי"ל שבמצוה הכתובה בתורה אין מברכין שעשה

כלומר שעצם ראיית הזכר לנס גורמת חובת ברכת שעשה נסים, ובפורים קריאת המגילה היא המביאה את זכר הנס, ובחנוכה הדלקת הנרות היא מזכירה את הנס ומחייבת לברך שעשה נסים. ובפסח עשיית סדר ליל פסח היא מזכירה ומחייבת את ברכת הנס. ומעתה נראה שעשיית הזכר לנס [ע"י ההדלקה בחנוכה והקריאה בפורים] נועדה להעמיד ולרענן כמו חי את הנס לנגד עינינו, ואחת המטרות בזה היא שנברך ברכת הנס, לשבח לשמו יתברך על הניסים.

ז. דברי ה'שאלות' שברכת שעשה ניסים בחנוכה כמו רואה מקום הנס

והנה כתב בשאלות דרב אחאי (פר' וישלח שאלתא כו) שברכת 'שעשה ניסים', הוא משורש הדין שנאמר ברואה מקום שנעשה בו נס, שצריך ליתן שבח והודאה למקום, ומברך ברוך שעשה ניסים במקום הזה. דהיינו משום שהמקום מזכיר לו הנסים, ולכן מתעורר לשבח את ה', וחלה עליו חובת ברכה [ועיין מה שכתב בכל זה מו"ר ב'בן מלך - חנוכה'].

וזה לשונו - 'דמחייבין בית ישראל לאודיי ולשבוחי קמיה שמיא בעידנא דמתרחיש להו ניסא וכו' וכד מטי דוכתא דאיתרחיש להו ניסא וכו' הרואה אותן צריך ליתן הודאה ושבח לפני המקום וכו' וכד מטי יומא דאיתרחיש ניסא לישראל כגון חנוכה ופורים מיחייב לברוכי ברוך אשר עשה ניסים לאבותינו בזמן הזה וכו' שנאמר ויאמר יתרו ברוך ה' וגו'.

והנה מה שסיים שנאמר 'ויאמר יתרו', הוא הרי מקור הילפותא שלמדו בגמרא (ברכות נד.) ממנו דין ברכה זו של רואה 'מקום שנעשו בו ניסים', שמברך 'שעשה לי נס במקום הזה'. מהאי קרא שנאמר ביתרו כאשר ראה את ישראל - 'ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה אשר הציל את העם מתחת יד מצרים' (שמות יח, י). דהיינו כשם שכשראה יתרו את העם שעמם התרחש הנס, נתן שבח והודאה למקום. כך כאשר אנו רואים את מקום הנס. אשר מזכיר לנו את המאורע, עלינו להתעורר לברך ולשבח את ה'. הרי שלמדו בגמרא ראיית מקום הנס, מראיית האנשים שנעשה להם נס.

ומחדש השאלות שגם ברכת 'שעשה ניסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה' הוא משורש דין רואה מקום הנס, וכשם שהשוו בגמרא רואה מקום הנס לרואה האדם שנעשה לו נס, כן ימי החנוכה הם גם כפוגע בנס. [ועיין בשו"ע (או"ח סי' ריח סעי' ו') בהג"ה - 'יש אומרים דהוא הדין אם רואה

ניסים אלא אמצוה דרבנן כגון חנוכה ופורים ורב עמרם (סדר ר"ע ח"ב סי' עט) כתב הטעם משום דיום ישועה הוא ועדיף מנס עכ"ל.

האדם שנעשה לו הנס מברך עליו כמו שמברך על המקום שנעשה בו הנס. ומקור הדין הוא מהא דילפי' בגמרא דין הברכה מיתרו. (ועיי' ש"ש בשעה"צ שמבאר בארוכה).

והנה גדר חובת הברכה 'שעשה ניסים' שתיקנו חז"ל הוא בעת ראיית הנרות או בעת מצוות הדלקתם, ונמצא מבואר בדברי השאילתות שעל ידי נר חנוכה האדם חוזר ונמצא בימי הנס. הנה לפנינו דמעה דהדלקת הנרות מביאים את הנס לפנינו.

[ולמעשה נחלקו הפוסקים עיין בשער הציון סימן תרעו אות ג בשם המאירי] במי שנאנס ולא הדליק ולא ראה נרות חנוכה, אם יכול לברך ברכת שעשה ניסים. כי אפשר שאחר התקנה שנתקבלה בכל ישראל, כבר נעשו הימים בעצמם ימים של נס.]

ועכ"פ עולה מיסוד דברי השאילתות שהדלקת הנר מביאה את הנס לפנינו, ולכן מברכים ברכת 'שעשה ניסים' כמו רואה מקום. ויש לומר שלמטרה זו תיקנו 'ברכת הרואה', כי זה חלק ממהות התקנה של נר חנוכה, שיהיה מעשה זה יוצר 'פרסומי ניסא' שמזכיר לכל את מציאות הנס של חנוכה. ותיקנו שהמדליק יברך, שעל ידי המצוה יש לו את הזכר לפניו, ואם אינו מדליק יברך על ידי ראיית הפרסומי ניסא.

ח. פרסומי ניסא גם בפורים – "נזכרים"

אמנם יש לבאר עוד שבעשיית הפרסום אינו רק לשם המטרה של זכירת הנסים בעולם, אלא שעל ידי עשיית הפרסום והזכר לנס, נזכרים הימים לימי נס, ומתחייבים בחובת הלל והודאה. עד שכל תקנת חנוכה כימים טובים בהלל והודאה, נאחז ומתבסס על מצוות הדלקת הנר. והיינו שעל ידי שאנו עושים זכר לנס הימים קבועים כ'ימי נס', וממילא חייבים בהלל והודאה. וכפי שיעלה לנו להלן. [ולהלן יבואר יותר מזה, שעל ידי מצוות הדלקת הנרות נשתמר זכרון הנס לדורות ולא נשתכח כשאר ניסים].

כי הנה מצינו שגם בפורים יש עניין "פרסומי ניסא", (מגילה ג, ב) 'בעי רבא מקרא מגילה ומת מצוה הי מינייהו עדיף, מקרא מגילה עדיף משום פרסומי ניסא וכו', וכן איתא (שם יח, א) שבקריאת המגילה מתקיים מצוות קריאה ו"פרסומי ניסא".

ומתקנת קריאת המגילה יכולים אנו ללמוד על מהות עניין "פרסומי ניסא". כי בגמרא (מגילה ב, ב) למדו על כל חיוב קריאת המגילה מהכתוב (אסתר ט, כח) "והימים האלה נזכרים ונעשים", 'אשכחן עשייה זכירה מנלן איתקש זכירה לעשייה'. (ב:). וכן בירושלמי ריש מגילה – 'רבי חלבו רבי חונה בשם רב, והימים האלה נזכרים ונעשים, נזכרים בקריאה, ונעשים בסעודה'. כלומר שקריאת המגילה מטרתה לעורר את זכר הנס, ומתוך ה"זכירה" באים לקיום מצוותיה ב"עשייה". ועיין ב"בן מלך – פורים" (שער ב מאמר ב) שהאריך בזה וכתב שזה הטעם דקים להו לחכמים שאפשר להקדים את הקריאה לימים שלפני ימי הפורים, אף שקריאת המגילה היא מעיקרי היום, אולם היא מוגדרת

כ"זכירה", ואינה חלק מעיקר ה'נעשים' שקובע את מהות היום, ובכל זאת פשיטא להו שאי אפשר לאחר את הקריאה.

ואכן מטעם זה צריך שתיקדום זכירה לעשייה, כלשון הגמרא (מגילה ל, א) 'שלא תיקדום עשיה לזכירה'. ואמנם שם מדובר על קריאת פרשת זכור שדינה לקרותה לפני פורים, אולם עצם הדבר מבואר שנקטו שבהכרח הזכירה קודמת לעשייה, והיינו לא רק מפני שכך הוא סדר כתיבת הדברים במקרא, אלא שכך נכון ומתחייב שתחילה תבוא זכירה ואחר כך עשייה, העשייה בעקבות הזכירה שהרי עיקר קרא דנזכרים אתי לקריאת המגילה כדלעיל, וכל שכן שנאמר בו האי כללא שלא תיקדום עשייה לזכירה⁷.

ועיין ב"בן מלך - פורים" שם שכתב מו"ר שזה הטעם שכשחל ט"ו אדר בשבת, אזי קריאת המגילה מקדימין לי"ד, ואילו את הסעודה ומשלוח מנות נהגו שדוחים לט"ז, ועושים פורים המשולש, ומדוע אין דוחים גם את קריאת המגילה לט"ז, וביאר שזה מפני שאי אפשר שתיקדום עשייה לזכירה, ומאחר שלגבי עצם עשיית הפורים כתיב 'ולא יעבור', ומאחר שהזכירה בהכרח שתיקדום לעשייה, על כן מוכרחים להקדים הקריאה לי"ד. עיי"ש בארוכה.

ומ'פרסומי ניסא' של פורים שהיא קריאת המגילה, יש לנו ללמוד גם ל'פרסומי ניסא' של חנוכה שהיא הדלקת הנרות, שכשם שבפורים המגילה באה להזכיר את הנס, ובעקבותיו באים שאר מצוות היום של 'נעשים', כך גם בחנוכה באה מצוות הדלקת הנר להביא את זכר הנס לזמן הזה, ועל ידי כך נוכל להתחייב בהלל והודאה.

⁷. וכתב שם שלפי זה אין ראוי להקדים שאר מצוות היום לקריאת המגילה, כדי שתקדום זכירה לעשייה. וצוין למה שכתב בספר 'פני יהושע' במסכת סוכה (לח.) - **דכל היום כשר לקריאת המגילה וכו' אית בהו קצת רבותא, דבמגילה סד"א דכיון דכתיב והימים האלה נזכרים ונעשים, א"כ הו"א דבעינן שתקדם זכירה לעשייה דוקא, היינו משלוח מנות וסעודת פורים, אבל לאחר עשייה עברה זמן זכירה, שהוא קריאת המגילה כי היכי דילפינן (מגילה יז.) מהאי קרא גופא דהקורא למפרע לא יצא, קמ"ל דאפ"ה כשר כל היום. ולכאורה משמע מדבריו דלכתחילה בעינן להקדים קריאת המגילה לשאר מצוות היום.**

וכן משמע בארחות חיים סימן לד ובספר המנהיג שנותנין מתנות לאביונים רק אחר יציאתם מבית הכנסת, וכן הוא סדר הדברים בשל"ה, והמג"א כתב לכווין בברכת המגילה על כל מצוות היום, ומשמע שיעשה אותם אחר קריאת המגילה, וכן כתב בספר 'כף החיים' דמשמע מכתבי האר"י שמתנות לאביונים צריך להיות אחר קריאת המגילה.

אולם מצאתי בשו"ת 'נשמת חיים' להגר"ח ברלין (סימן כו) שכתב שאמנם עולה מהסוגיות שתריך שתיקדום קריאה לעשייה, אולם מעולם לא שמענו על דין זה, וכתב שאביו הנצי"ב נהג לתת מתנות לאביונים לפני קריאת המגילה לקרב הנייתן. ואכן פשוט שאין זה לעיכובא כלל, שהרי אין העשייה תלויה בזכירה, והרי גם מי שאין בידו מגילה כלל, ודאי חייב בשאר מצוות היום.

וזה מה שכתב הרמב"ם: 'וצריך ליזהר בה, כדי להודיע הנס, ולהוסיף בשבח הא-ל והודיה לו על הנסים שעשה לנו'. כלומר שהודעת הנס, מביאה לידי שבח והודאה. וכן אומרים בעת הדלקת הנרות "הנרות הללו אנו מדליקים על הניסים ועל הנפלאות וכו'" כלומר שהנרות הם זכר לניסים, "ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד, כדי להודות ולהלל למשך הגדול על ניסיוך ועל נפלאותיו ועל ישועתו". ולכאורה הדברים מחודשים שלא מצינו שהדלקת נר חנוכה באה להודות והלל. רק מברכים ברכת הנס אבל לא הילול והודאה. אכן לפי דברינו, הכוונה בזה שהדלקת הנר עצמה היא רק זכר לנס, והיא מביאה לידי הלל והודאה, וההלל שבשחרית וההודאה בכל היום, מבוססים ונמשכים מכח הדלקת הנרות שהם זכר לנס, והם המחזירים אותנו לימי הנס.

ט. הערה למעשה בהלכה ובמנהג

והנה כידוע נחלקו המנהגים אימתי זמן ההדלקה המדויק, הנוהגים להדליק עם צאת הכוכבים, מתפללים ערבית לפני הדלקת הנרות, ומבואר במשנ"ב ושאר פוסקים שהטעם מפני שתדיר קודם. אולם מנהג חב"ד וכן נהגו הרבה כגון חסידי פולין גור אלכסנדר ומנהג קומרנא אף שנקטו להדליק בסוף השקיעה, דהיינו בצאת הכוכבים, שכיון שעיקר הדין הוא להדליק בזמן אין להפסיד הזמן, וולא שייך דין תדיר בזה. [וכן נהגו החזו"א ותלמידיו אחריו, להדליק 20 דקות לאחר השקיעה. ולא נימק טעמו].

ונראה לחדש שיש הידור להדליק לפני ערבית גם מצד הדין האמור, דבעינן "להקדים זכירה לעשייה".

שכן ה"זכירה" של חנוכה היא הפרסומי ניסא של הדלקת הנרות, ואילו ה"עשייה" של חנוכה זה "הלל והודאה", ו'הודאה' אנו עושים בתפילה באמירת על הניסים (כמוש"כ רש"י בשבת), וממילא מן הראוי להקדים תחילה את ההדלקה להודיע ולפרסם הנס ומתוך כך לבוא לידי הודאה והלל. וכמו שהבאנו לעיל דברי ה'פני יהושע' שראוי להקדים קריאת המגילה לשאר מצוות בפורים, והכא נמי ראוי להקדים הדלקת הנרות להלל והודאה. אלא שיתכן שדי לזה בהדלקת השמש בבית הכנסת שיש מקומות הנוהגים שמדליק לפני ערבית. ובזה מקדים זכירת הנס לעשיית ההודאה בתפילה.

סימן ג

גדר חובת אמירת ההלל בימי החנוכה

א. סוגיות הגמרא בפסחים ותענית שיסוד הלל דחנוכה מדין תקנת נביאים קדומה

לשון הברייתא של מאי חנוכה הוא: "לשנה אחרת קבעום ועשאו ימים טובים בהלל והודאה". העולה מכך שעצם מהות ימי חנוכה הוא שהם ימי הלל והודאה, ולגבי זה הם ימים טובים (ותו לא!) אולם באמת יסוד קביעת חובת אמירת ההלל, לא נתחדש לרגל מאורע זה, אלא הוא חובה יסודית, שלרגל המאורע קבעוהו בימים אלו.

כי הנה יש להקדים ולבאר בעצם גדר קביעת ימים לאמירת הלל, על מה זה מיוסד ומהו תוקף מקור תקנתם. דאיתא בגמרא (פסחים קיז, א): "תנו רבנן הלל זה מי אמרו וכו' וחכמים אומרים נביאים שביניהן תיקנו להם לישראל שיהיו אומרים אותו על כל פרק ופרק, ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהם לישראל ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן".

וברש"י: "כלומר שאם חס ושלום תבוא צרה עליהן ויושעו ממנה, אומרים אותו על גאולתן, כגון חנוכה"⁸.

והנה מה שאמרו 'על כל פרק ופרק' היינו ההלל שברגלים (כדאיתא ברשב"ם ערבי פסחים שם), ובפשטות הביאור בזה שהנהגת ה' המיוחדת והניסית בישראל, אין הזמן לעסוק בזה אלא במועדים שבהם חוגגים על קירבת ה' ובחירתו בישראל⁹.

ומבואר בזה שגדר חובת אמירת ההלל, תקנת נביאים קדומה היא שיש לומר הלל, הן ברגלים הקבועים מן התורה. והן בימים שאירע בהם נס, כגון חנוכה.

⁸ . וכן רש"י בתענית כח, ב שיובאו דבריו לקמן, כתב להדיא שההלל בחנוכה הוא מדין כל צרה וצרה שלא תבוא עליהן לכשנגאלין. וזו הוכחה נוספת שתקנת ימי החנוכה הוא על נס המלחמה והתשועה מהגזירות, כי על נס פך השמן נראה דלא שייך לומר 'כל צרה וצרה שלא תבוא עליהן לכשנגאלין'.

⁹ . אכן מה שנקטו הלשון 'כל פרק ופרק' יתכן לפרשו במשמעות נוספת, שהרי הנהגת ה' המיוחדת בעם ישראל, נמשכת בכל הדורות, וכאשר מתרחשים ניסים מיוחדים אזי חל חובת הלל שמדין 'על כל צרה וצרה'. אבל גם באופן תמידי קיימת ההנהגה המיוחדת הזאת. אלא שדבר זה אינו בא לידי ביטוי בכל יום אלא רק מדי תקופה כאשר מתבוננים בהתפתחות עם ישראל ניכר ההנהגה המיוחדת עמהם, (וכמו בנס פורים שלאחר כל המאורעות ראו את תוקף הנהגת ה' המיוחדת עמהם שמקדים רפואה למכה וכו'). ולכן זמני המועדים, נוסף על עניינם המיוחד שאירע בהם, הם גם 'פרקים בשנה', נקודת של פרק זמן סביב מעגל השנה. ומאחר שבמהלך תקופה ממושכת כבר ניכרת ההנהגה העל טבעית עם עם ישראל, חל חובת הלל של 'כל פרק ופרק'. והבן.

כלומר בזה שישנם שני סוגי הגדרות בחובת ההלל, האחד הלל של ימי הרגלים שמוגדר כנאמר על כל פרק ופרק, והשני הוא הלל הנאמר על כל צרה שאומרים אותו על גאולתן. ולפי דרכנו למדנו שחובת ההלל בחנוכה היא חובה יסודית מעצם היותם ימי נס. ואינו יסודו רק משום שתיקנו כן חכמים בעת הנס לעשותם ימים טובים בהלל והודאה, אלא הוא מצד גדר 'על כל צרה וצרה שלא תבוא עליהן - לכשנגאלין'. שמלבד חובת אמירת הלל בשעת המועדים, יש חובת הלל בימים של נס.

והנה במסכת תענית (דף כח, ב) נקטו בגמרא לשון מופלאה, שממנה יוצא שההלל בחנוכה הוא מדאורייתא! והיינו שאמרו במשנה (שם כו, א) לגבי תקנת ה'מעמד' שהיה נהוג במקדש, שכל יום שיש בו הלל או מוסף אין בו 'מעמד', ובהמשך אמרו במשנה: '**באחד בטבת** לא היה בו מעמד שהיה בו הלל'¹⁰ וקרבן מוסף וקרבן עצים'.

ועל כך מקשה הגמרא שהרי גם באחד בניסן יש בו הלל וקרבן מוסף וקרבן עצים, ומסיקה הסוגיא: 'אמר רבא זאת אומרת הלילא דבריש ירחא לאו דאורייתא, דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון כן יהוצדק שמונה עשר יום בשנה יחיד גומר בהן את הלל ואלו הן שמונת ימי החג ושמונת ימי חנוכה ויום טוב הראשון של פסח ויום טוב ראשון של עצרת'.

זאת אומרת שלכן המשנה אינה מציינת שבראש חודש ניסן יש הלל, משום שההלל של ראש חודש אינו מן התורה. מה שאין כן בראש חודש טבת, שההלל בו אינו רק משום ראש חודש אלא מחמת חנוכה.

¹⁰. והנה נמצא שאף שלא קבעו משנה לחנוכה, הנה כל מצוותיו נשנו במשנה: כי עצם קביעת הימים נזכר במסכת ראש השנה (פרק א משנה ג) שהשלוחין יוצאין 'על כסלו מפני חנוכה'. והדין שלא להתענות בו נתבאר במסכת תענית (פרק ב משנה י) 'אין גוזרין תענית על הצבור בראש חדש, בחנוכה ובפורים'. והדין שלא להספיד נשנה במסכת מועד קטן (פרק ג משנה ט) 'בראשי חדשים, בחנוכה ובפורים, מענות ומטפחות, בזה ובזה אבל לא מקוננות'. דין קריאת התורה מעניינו של יום נשנה במסכת מגילה (פרק ג משנה ד, ושם משנה ו בחנוכה, בנשיאים. בפורים, ויבא עמלק. וכו'. וכן תקנת 'נר חנוכה' נזכר במסכת בבא קמא (פרק ו משנה ו) 'הניח חנוני נרו מבחוץ, החנוני חיב. רבי יהודה אומר בנר חנוכה פטור'.

ועתה לפנינו דין ההלל בחנוכה, אף שלא נזכר מילת חנוכה להדיא, שנו במשנתנו שבראש חודש טבת בלבד יש הלל מדינא.

ולכאורה מוכח בבירור מלשון הגמרא שההלל של חנוכה הוא מן התורה. ובוודאי הוא תמוה, כיצד יתכן שחנוכה הוא מן התורה.

וברש"י ביאר את דברי הגמרא על יסוד האמור בפרק ערבי פסחים הנ"ל, שההלל בחנוכה מבוסס בעיקרו על תקנת נביאים קדומה. וכך מבאר רש"י שם בתענית - 'אבל הלל דחנוכה, כגון באחד בטבת ודאי דחי, דכיון דנביאים תיקנוהו שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה שלא תבוא עליהן, כשנגאלין יהו אומרים אותו על גאולתן, כדאורייתא דמי'.

ב. סוגיית הגמרא בערכין שחנוכה 'משום ניסא'

והנה מה שביארנו שגדר חובת ההלל בחנוכה הוא גדר בפני עצמו ושונה מההלל של המועדים, יש לו יסוד מפורש בגמרא ואיכא בזה משמעות להלכה.

דהנה ביסוד מצוות ההלל אמרינן במסכת ערכין (דף י, א) - "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק, שמונה עשר ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל, שמונה ימי החג ושמונה ימי חנוכה, ויום טוב הראשון של פסח, ויום טוב של עצרת".

ובגמרא דנו הגמרא בטעמא דמילתא, מדוע בסוכות אומרים הלל כל ימי החג, ואילו בפסח רק ביום הראשון, ומתרצינן שימי חג הסוכות חלוקין בקרבנותיהם, ואילו חג הפסח אין חלוק בקרבנותיו שבכל יום מקריבין אותו קרבן.

עוד הקשו בגמרא מדוע אין אומרים הלל בשבתות, והגמרא מתרצת ששבת אינה נקראת 'מועד'. ומדוע אין אומרים הלל בראש חודש (כלומר הלל שלם הנאמר מעיקר הדין) והגמרא מתרצת שראש חודש אינו קדוש לגבי איסור מלאכה. והגמרא מביאה פסוק מן הנביא - השיר יהיה לכם כליל התקדש חג (ישעיה ל, כט), 'לילה המקודש לחג טעון שירה, ושאר מקודש לחג אין טעון שירה'. ומבואר אפוא בגמרא שאמירת הלל נלמד מפסוק בדברי הנביאים, והוא מהווה מקור מדברי קבלה למצוות אמירת ההלל. שממנו למדים שהוא נאמר ביום שמתקיימים שני תנאים, שהוא 'חג' דהיינו 'מועד', ושהוא 'יום מקודש'.

ואקשינן בגמרא מחנוכה, שהרי חנוכה אינה לא 'יום המקודש' לעניין איסור מלאכה ואף לא נקרא 'מועד'. 'והא חנוכה דלא הכי ולא הכי, וקאמר'.

ומתרצת הגמרא - 'משום ניסא'.

ולכאורה, התירוץ אינו מחוור, שהרי הגמרא קבעה כלל ברור שההלל זקוק לשני תנאים, הן שיהיה מקודש לחג והן שיהיה נחשב מועד. ומה מהני התירוץ 'משום ניסא'.

המפרשים מבארים גם את דברי הגמרא הללו על פי היסוד האמור בפרק ערבי פסחים שהוזכר לעיל, שישנם שני סוגי הלל. ישנו הלל שנאמר "על כל פרק ופרק", וישנו הלל שנאמר "על כל צרה כשנגאלין ממנה". וחלוקה זו גופה, היא תירוץ הגמרא 'משום ניסא'. כלומר, שכל הכלל האמור

שבכדי לומר הלל נצרך 'מועד' ו'מקודש לחג' נאמר רק ביחס להלל של 'על כל פרק ופרק' דהיינו ההלל של המועדים. אבל ההלל של חנוכה הוא הלל של 'על כל צרה וצרה כשנגאלין'. וכמו שכתב רש"י בפירושו במסכת תענית כאמור. ובהלל מסוג זה אין צורך במועד וביום מקודש, כי אין ההלל נאמר מצד היום, אלא עבור המאורע "משום ניסא".

ג. אף ההלל דליל פסח "משום ניסא"

והנה לכאורה כל חלוקה זו שאנו מבקשים להעמיד בין 'הלל של מועדים' ל'הלל של ניסים', לכאורה מופרך הוא מהפסוק אשר בגמרא ילפינן ממנו מקור לאמירת ההלל בימים המקודשים, שהרי הכתוב עצמו עוסק בשיר של מפלת סנחריב דהיינו 'הלל של נס', ואילו הדוגמא שהכתוב משווה אליה היא השיר של 'ליל התקדש חג', שממנו למדים חז"ל מכך על ההלל של הימים המקודשים לחג.

אולם האמת היא שמהמשך הסוגיא שם מוכח שההלל של ליל פסח אינו 'הלל של ימים המקודשים', אלא 'הלל של נס'. כי הנה הגמרא מקשה מדוע אין אומרים הלל בפורים, ומתרצת בכמה אופנים, כשאחד מהם הוא התירוץ שאין אומרים הלל על נס שבחו"ל, והגמרא מקשה אם כן מדוע ביציאת מצרים כן אומרים הלל.

והנה לכאורה תמוה, מה לגמרא להשוות את ההלל של יציאת מצרים לפורים וחנוכה, שהרי פסח הוא מקודש לחג וממילא שפיר יש לומר בו הלל אע"פ שהנס הוא בחו"ל, אלא מזה מוכח שההלל של יציאת מצרים בליל פסח הוא הלל 'של נס', ולכן יש לדמותו לפורים וחנוכה. ועיין ב'צאן קדשים' בערכין שם העומד על הקושיא, שהרי פסח הוא ליל המקודש לחג ואינו מדין 'נס', ומה איכפת לן שהוא נס שבחו"ל, וכן הקשה הטורי אבן במגילה דף יד, א, והוא מוכיח כאמור שההלל של ליל פסח הוא הלל של נס. [ורק ההלל של ט"ו ביום הוא מדין ימים המקודשים, עיי"ש]. לפי זה מובנת ההשוואה בין מפלת סנחריב לשיר של ליל פסח, שכן שניהם הם הלל של נס. אלא שצריך ביאור כיצד ילפינן מהפסוק את ההלל המקודש לחג.

ד. שיטת מרן הגרי"ז [ברמב"ם] דלא כרש"י

והנה בחידושי הגרי"ז הלוי על הרמב"ם בהלכות חנוכה, מבאר בארוכה שפסוק זה 'השיר הזה יהיה לכם' עוסק דווקא בהלל הנאמר בעת מאורע הנס עצמו, אבל הלל של הימים הקבועים הוא רק מדרבנן.

ומייסד דבריו על פי דברי רב האי גאון שההלל בליל פסח הוא הלל הנאמר בתורת 'שירה', והיינו משום שבליל פסח חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים. וזה מה שאומר הנביא שבעת הנס של סנחריב יאמרו שירה כמו בליל פסח. שבשניהם ההלל הוא מדין שירה.

ועל דברי הגמרא בערכין בה דורשים את הכתוב 'השיר הזה יהיה לכם כליל התקדש חג' כמקור לאמירת הלל במועדים, מביא בשם ראשונים שזו אסמכתא, אבל עיקרו של הכתוב עוסק רק בהלל של שירה שהוא בלבד מדברי קבלה.

אמנם דברי הגרי"ז אינם על פי דעת רש"י, שהרי לפי דעתו ההלל שנאמר 'על כל צרה כשנגאלין', אינו ההלל של חנוכה, הנאמר על נס שאירע לפני שנים רבות. אלא הכוונה בזה היא להלל שנאמר מיד בעת הצרה. ולפי שיטתו בביאור הרמב"ם, ההלל של חנוכה נכלל גם הוא ב'הלל שנאמר על כל פרק ופרק', שהרי הוא נאמר בזמנים קבועים.

[ובאמת מדברי הגמרא בערכין שנקטו שבחנוכה הלל הוא משום ניסא, הרי מוכח שאין הלל של חנוכה מצד 'ימים טובים', ולכאורה יש בהם להקשות על מהלך דברי הגרי"ז, ונצטרך לומר לשיטתו שבדין דרבנן של 'הלל שנאמר על כל פרק' עצמו יש שני אופנים, יש אופן של משום 'ימים המקודשים' ויש אופן של 'ימים טובים' שתיקנו 'משום ניסא' דהיינו חנוכה, אבל הלל של 'על כל צרה כשנגאלין' אינו כי אם בשעת הנס.]

אולם כאמור דעתו של רש"י והרשב"ם בפרק ערבי פסחים היא שההלל של חנוכה הוא ה'הלל שעל כל צרה כשנגאלין', ולא רק בעת התרחשות הנס אומרים אותו, אלא בכל הדורות כשחוזרים ימי הנס.

[ובירושלמי (פסחים פרק י הלכה ו) למדו את חובת ההלל מפסוק אחר בדברי קבלה - 'כתיב בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו את ה' (שופטים ה, ב). התנדבו ראשי עם, כשהקדוש ברוך הוא עושה לכם ניסים, תהו אומרים שירה, התיבון הרי גאולת מצרים, שנייא היא שהיא תחילת גאולתן, הרי מרדכי ואסתר, שנייא היא שהיו בחוץ לארץ, ואית דבעי מימר מרדכי ואסתר משונאיהם נגאלו לא נגאלו מן המלכות']

מימרא זו קאי על המשנה של ליל פסח 'רביעית גומר עליו את ההלל', ולמדו מהכתוב שנאמר בשירת דבורה, על חובת ההלל, והקשו מדוע בגאולת מצרים עצמה לא אמרו שירה, ותירצו שעדיין לא נשלמה גאולתן רק בקריעת ים סוף, ושם אכן אמרו שירה. אולם אנו אומרים שירה כיון שנעשו אז ניסים לישראל, והקשו מפורים שלא תיקנו הלל, ותירצו שניים מהתירוצים שתיירצו בש"ס דידן, שהוא נס שבח"ל, ואכתי עבדי אחשורוש אנן. הרי שכללו כאחד את חובת ההלל של ליל פסח, עם ההלל של פורים, וכשיטת רש"י בתלמודין].

ויש נפק"מ להלכה לגדר החיוב של הלל דחנוכה, וכגון לגבי חובת נשים, שתלויה בנידון האם ההלל של חנוכה הוא משום שקבעו את הימים כ'ימים טובים' בהלל, וממילא פטורים כמו ביו"ט שהיא

מ"ע שהז"ג. או שהוא הלל שנקבע על עצם הנס, ואם כן גם נשים חייבות משום 'שאף הם היו באותו הנס'.

ה. סוגיית הגמרא במגילה, דהלל שעל הנס מדין 'קל וחומר'

אולם יתכן שגם רש"י מסכים לחלק בין הלל של ליל פסח שהוא מדין 'שירה', לבין הלל של חנוכה, ותרי גווני הם ב'הלל ד'משום ניסא'. ולפי זה ישנם איפוא שלשה סוגי הלל. א. הלל של 'ימים המקודשים' שצריך 'מועד' ו'קדושה'. ב. הלל של 'שירה' הנאמר רק בעת הנס עצמו, וכן בליל פסח. ג. הלל 'משום ניסא' הנאמר ב'ימים של נס', 'על כל צרה כשנגאלין' דהיינו חנוכה. ובגדר מקור דין האמירה בכל אחד מהם, הנה ההלל של ה'ימים המקודשים' נלמד בדרך דרשא או אסמכתא, מאותו כתוב עצמו. ומה שאמרו נביאים שביניהם תקנו על כל פרק ופרק, אין הכוונה שיש פסוק בנביאים על אמירת הלל ברגלים, אלא היינו שזה תקנת הנביאים, ונלמד בדרך דרשא מדברי הנביאים, והוא דרשא של דברי קבלה. ה"הלל של שירה", נלמד כאמור מפשוטו של הכתוב 'השיר יהיה לכם כליל התקדש חג'. וכמו שכתב הגרי"ז.

ומקורו של "הלל של נס" נראה שלמדוהו בק"ו בגמרא מגילה (יד, א), דאיירי לגבי פורים – "תנו רבנן מ"ח נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה, מאי דרוש, אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרח, ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה, ממיתה לחיים לא כל שכן".

ובהמשך הגמרא הקשו שאם למדים את פורים מיציאת מצרים א"כ יאמרו הלל בפורים. ותירצו את אותם התירוצים שנאמרו במסכת ערכין שאחד מהם הוא - לפי שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ. ובהמשך הגמרא הקשו שוב - יציאת מצרים דנס שבחוצה לארץ היכי אמרינן שירה. ומתרצים כמו בערכין.

הנה מפורש בגמרא שאותו הלל של נס שנאמר ביציאת מצרים, הוא המקור ללמוד ממנו קביעת ימי הפורים.

וכתב הריטב"א (מגילה שם) על כך - 'ורבנן דתקון בתר הכי נר חנוכה, דסמוך נמי אהאי טעמא' (גם רש"י מתייחס שם לתקנת חנוכה אולם בהקשר אחר, עיין מהרש"א). אלא שבפורים אין אומרים הלל מכל הטעמים האמורים, ואילו בחנוכה למדו בשלימות מיציאת מצרים גם את אמירת ההלל. נמצא שאת ההלל מהסוג השלישי, הלל של 'ימי נס' גם כן למדו מהשיר של יציאת מצרים, אלא שהוא בדרך של קל וחומר.

והוא מה שכתב רש"י בתענית (כח:): "אבל הלל דחנוכה, וכו' דכיון דנביאים תיקנוהו שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה שלא תבא עליהן, כשנגאלין יהו אומרינן אותו על גאולתן, כדאורייתא דמי".

ולפי דברינו עתה הוא מבואר ביותר, שכיון שהוא תקנת נביאים שלמדוהו בק"ו, הוי ממש כדאורייתא. ויתכן שהנביאים כאן הם מרדכי ואסתר ועוד נביאים שהיו בין אנשי כנסת הגדולה, שתיקנו את ימי הפורים מכח האי ק"ו, שכל 'ימי נס' יש לקבוע בהם קביעות יום, ואם יש בו את התנאים הנצרכים יש בו גם הלל.

נמצא שהן מדברי הגמרא בפסחים (בגדר 'על כל צרה כשנגאלין' לדעת רש"י), והן מדברי הגמרא בערכין 'משום ניסא', מבואר שההלל של ימי החנוכה אין יסודו רק מחמת שתיקנו כן באותו הדור לאחר הנס. אלא התקנה מבוססת על יסודות חובת ההלל, שהיא תקנת נביאים ודומה לדאורייתא, שהלל בא על כל צרה וצרה שאומרים אותו על גאולתן. ואין זה רק לגבי אותו הזמן שאירע הנס, אלא גם בשנה האחרת ובכל שנה שחוזרים לימי הנס, חל מצוות ההלל מצד 'כל צרה וצרה', כיון שהם ימים שאירע בהם נס.

1. סוגיית הגמרא בראש השנה דחנוכה לא בטל רק משום דמפרסם ניסא

והנה מסוגיא נוספת בש"ס יעלה לנו להדיא שכל עיקר תקנת ימי החנוכה מותנית ועומדת בגדר עמידתם כ'ימי נס', ואם לא היו נחשבים כימי נס, היתה בטלה תקנת חנוכה יחד עם מצוותה. דהנה ברייתא זו של מאי חנוכה – "מאי חנוכה דתנו רבנן - 'בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה תמניא אינון דלא למיספד וכו'" היא כידוע קטע ממגילת תענית.

ועיין בגמרא (ראש השנה יח:): "איתמר רב ורבי חנינא אמרי בטלה מגילת תענית, רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי אמרי לא בטלה מגילת תענית וכו' שאני חנוכה דאיכא מצוה, אמר ליה אביי ותיבטיל אידיה ותיבטל מצותה, אלא אמר רב יוסף שאני חנוכה דמיפרסם ניסא".

והיינו שמגילת תענית היא ימי הניסים שאירעו לישראל בימי בית שני, וקבעו עליהם 'דלא לאתענא ודלא למספד בהון' כמבואר בכמה מקומות בש"ס. אבל לאחר כמה דורות כאשר זכר המאורע נשתכח שוב אין מקום לחגוג ולציין אותו. ולכן הקשו בגמרא שאם כן גם מצוות חנוכה שכל יסודה הוא ממגילת תענית, תיבטל אף היא. כי כל חובת החנוכה יסודו כאמור בתקנת ההלל של נביאים ראשונים ש'על כל צרה וצרה', אבל כאשר אין זוכרים את הנס וכבר אין שמחים בישועתו, אין מקום לחגוג ולומר הלל.

[ונראה שזה פשוט הכתוב במגילת אסתר (אסתר ט, כח) "וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם". ובמדרש (מדרש משלי ט) דרשו 'שכל המועדים יהיו בטלין, וימי הפורים לא יהיו נבטלין לעולם, שנאמר וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים'. והיינו משום

שהוקשה למדרש דמהיכי תיתי שימי הפורים יעברו מתוך היהודים, ולכן דרשו שאפילו כאשר המועדים יהיו בטלין לעולם הבא, גם אז ימי הפורים יהיו קיימים. אבל בפשטות כן הוא דרך ימי זכרון לצרות וניסים שהם בטלים, ולכן נקבעה באסתר תקנה מיוחדת שלא יעברו מתוך היהודים. [ותירצו בגמרא ד'שאני חנוכה דמיפרסם ניסא', כלומר שרק משום שהנס זכור בעם ישראל והם 'ימי נס', על כן אין לבטל חובתם, דהיינו איסור הספד ותענית וכל שכן ההלל וההודאה. ומסוגיא זו מתבסס עמוד נוסף ליסוד האמור שקביעת ההלל בימי החנוכה אין כל תוקפה רק משום התקנה המיוחדת שתיקנו לרגל המאורע, אלא הדברים נעוצים בכללי קביעת ימי שמחה שהיו קבועים ומסורים לחז"ל, שיש לעשות ימי זכרון לצרות ולניסים כשנגאלו מהם, אבל לאחר זמן כאשר אין הנס מפורסם בטלה תקנת הימים. ומה שבחנוכה נשאר התקנה הוא משום שהנס מפורסם, וכמו שנתבאר שמכיון שהם 'ימי נס', לכן קבעום כימי הלל. ואילו לא היה מיפרסם ניסא אף תקנת ימי החנוכה היתה בטלה, כשם שבטלו כל ימי מגילת תענית.

ז. מיפרסם ניסא על ידי מצוות נר חנוכה

והנה תחילה כשאמרו בגמרא 'שאני חנוכה דאיכא מצוה', הקשו 'וטיבטל איהי ותיבטל מצוותה'. ובתירוצו 'שאני חנוכה דמיפרסם ניסא, פירש רש"י – 'דמפרסם ניסא, כבר הוא גלוי לכל ישראל על ידי שנהגו בו המצות והחזיקו בו כשל תורה ולא נכון לבטלו. ומלשון רש"י משמע שאף מה שתירצו דמפרסם ניסא, הוא משום דאיכא מצוה.

וכן כתב הריטב"א להדיא, שאביי בא לפרש מה שאמר מתחילה שאני חנוכה דאיכא מצוה, "דהכי קאמר שאני חנוכה דמיפרסם ניסא משום דאיכא מצוה, כלומר שע"י המצוה נתפרסם הנס ביו"ט זה, ואי אפשר לבטלו".

לפי הדברים האמורים שההלל של חנוכה הוא בגדר 'משום ניסא' דהיינו שתוקף חיובו מיוסד על כך שהימים מוגדרים כ'ימי נס', יש משמעות יתירה להבנת הדבר שקיום היו"ט תלוי בפרסומו, כי אמירת הלל תלוי בהגדרת הימים כ'ימי נס', ולא מכח תקנת יום טוב בעלמא. וגדר זה נעשה רק על ידי עשיית הזכר לנס, שזה עושה את ימי החנוכה לימי נס, וכמו שנתבאר שדומה קצת לדין 'נזכרים' של קריאת המגילה שגם בו אמרו פרסומי ניסא (מגילה ג, ב), וצורת הפרסומי ניסא של חנוכה הוא שגם מפרסם לאחריו. ועל ידי כך נעשים הימים ימי נס.

ומסוגיא זו נדבך נוסף ליסוד דברינו שנה חנוכה אינו אחד מסממני הימים טובים של חנוכה כמו הלל והודאה, אלא הוא גדר חיוב בפני עצמו של מצוה מצד פרסומי ניסא. ונראה שזה גופא הוא מהלך המקשן והתרצן שם בסוגיא, שתחילה סבר שמצוות הנר נובעת מקביעת היום טוב דחנוכה, ולכן תירץ 'שאני חנוכה הואיל ואיכא מצוה', ועל זה הקשה אביי דזה אינו מיישב את ההבדל בין חנוכה לשאר ימי מגילת תענית, דאדרבה 'תיבטל איהי ותיבטל מצוותה', שהרי כל המצוה נובעת

מהיום טוב. ועל זה תירץ רב יוסף דלא כן הוא, אלא דלא בטל משום דמיפרסם ניסא, והנה כמו שכתוב רש"י והריטב"א אף המיפרסם ניסא הוא בגלל המצוה, אבל עתה מחדש התרצן שהמצוה אינו תוצאה מהיום טוב, אלא הוא עומד בפני עצמו לפרסומי ניסא, ואחר שהנס מפורסם אף היום טוב לא בטל. הנה כי כן, **לא ימי החנוכה הם הגורמים את נר חנוכה, אלא אדרבה, נר חנוכה הם גורמים את ימי חנוכה.**

והנה הדברים שנתבארו ברש"י וריטב"א שמחמת המצוה נתפרסם היו"ט, הן הן דברי השאלות שהובאו במאמר הקודם, שה"זכר לנס" שבהדלקת הנרות מחזיר את האדם ל"ימי הנס", וכשם שמברכים שעשה נסים, כך גם מוטל עלינו חובת הלל בימים אלו מצד 'כל צרה וצרה שנגאלין', אבל אם לא היו עושים זכר לנס היה בטל אחר כמה דורות, כמו שבטלה מגילת תענית. וכאמור במאמר א' כי הנס שעליו אנו מציינים את ימי החנוכה, הוא בוודאי נס הנצחון וההצלה מגזירות היוונים, אלא שעבור קביעת הימים לדורות כימי נס, נצרך היה שיתקיים איזה זכרון לנס, שעל ידו נזכרים הימים כימי נס, וממילא נעשים הימים בהלל והודאה. ובחרו חכמים שבאותו הדור, לעשות את הזכר לנס באופן שמציין את הנס שאירע בנרות, וכן לפי מספר הימים שאירע הנס בנרות. וכאמור, שאחר שהם זכורים ועומדים כ'ימי נס', על ידי זה מוטל עלינו לקיים אותם בהלל והודאה על הצלת עם ישראל במלחמה ובגזירות על הדת, מדין 'על כל צרה וצרה', וכמו שנתבאר.

ח. העולה מכל זה:

- א. יסוד חובת ההלל נעוץ בחובה קדומה לומר הלל 'על כל צרה וצרה כשנגאלין ממנה', שבכל שנה ושנה כששבים הימים הללו, יש חובה לומר הלל ב'ימי הנס'.
- ב. ב'ימי נס' יש חובה מיוחדת לומר הלל מלבד החובה שבמועדים.
- ג. תקנת הדלקת הנרות היא 'זכר לנס', ואין היא נובעת מיסוד קביעות ימי החנוכה, אלא היא מצוה מדרבנן בפני עצמה, שמטרתה היתה לקיים את זכרון הנס, שיש מצוה לעשות זכר לנס להגדיל שם ה' יתברך.
- ד. על ידי מצוות נר חנוכה נותר זכרון הנס בימים הללו, ועל ידי זה הם נחשבים ל'ימי נס', ונתחייבו בהם בהלל בכל הדורות. וכמו שכתב הריטב"א 'שע"י המצוה נתפרסם הנס ביו"ט זה, ואי אפשר לבטלו', וכן משמע מרש"י בר"ה.
- ה. וכן מוכח מה'שאלות' שכתב שעל ידי נר הדלקת או ראיית חנוכה חוזר האדם לימי הנס, ומברך שעשה ניסים.

סימן ד – הנס בכל שמונת הימים

(עיונים בקושיית הב"י)

א. ביאור דברי הגמרא בשבת 'נס כל יומי איתיה'

בגמרא (שבת כג, א) 'אמר רב יהודה, יום ראשון - הרואה מברך שנים, ומדליק מברך שלש. מכאן ואילך - מדליק מברך שנים, ורואה מברך אחת. מאי ממעט, ממעט זמן. ונימנע נס - נס כל יומי איתיה'. וברש"י - 'כל יומי איתיה - שהרי כל שמנה הדליקו מן הפך'. ולכאורה נלמד מכאן שהנס שעליו נקבעה ברכת הנס ('שעשה ניסים') הוא נס פך השמן, (וכן הוכיח בפרי מגדים סימן תרע) שמחמת שהנס שבנרות היה בכל יום, על כן קבעו ברכת הנס בכל יום. אמנם יש לבאר לפי דברינו בסימן א שאמנם עצם הנס הוא נס ההצלה והמלחמה, אלא שנקבעו כל הימים האלו כ'ימי נס', על שם ימי נס פך השמן שהיה כל יום ויום נס. ומזה גופא שתיקנו להדליק נרות בכל יום ויום, ממילא נמצא ד'נס, כל יומי איתיה', כלומר שכל הימים הם ימי נס, וצריך שוב לברך על הנס.

ועיין ב'שבלי הלקט' (ענין ראש חודש סימן קעד) שכתב - 'ולמה גומרין את ההלל בחנוכה מצאתי הטעם בשם רבינו שלמה¹¹ זצ"ל מתוך שהיא חלוקה בנרותיה כל יום ויום חלוק משלפניו הוי כחג שחלוק בקרבנותיו'. (וכן מובא תירוץ זה באבודרהם).

ומתוך תירוצו מובן שבא להקשות על אמירת ההלל, שמבואר בגמרא ערכין (הובא לעיל) ששבעת ימי הפסח אין גומרין את ההלל משום שאין חלוקין בקרבנותיהם, ואילו בסוכות חלוקין בקרבנותיהן, שפרי החג מתמעטין והולכין. ולכן תמה שבחנוכה הרי הוא אותו נס כל הימים, ומדוע תיקנו אמירת הלל כל שמונת הימים.

הנה מבואר להדיא בטעם הראשון בשבלי הלקט, שעצם ההדלקה החלוקה בנרותיה היא יוצרת את התחדשות היום טוב לומר הלל בכל יום. כלומר שעצם מעשה ההדלקה הוא המביא והיוצר את תוקף הימים וחובת ההלל שבהם, ומכיון שההדלקה באה בכל יום בגוון מחודש, נמצא שכל יום ויום הוא יום נס בפני עצמו לומר בו הלל על הנס. [אף שיש לתמוה במקצת על עצם הדברים, כי החלוקה בנרות היא רק למהדרין מן המהדרין].

¹¹ . בספר המנהגים (קלויזנר) מובא בשם 'סידור רש"י' - 'אומר אני לפי שחנוכה חלוק בנרותיו גומרין ההלל כל ח'. (בסידור רש"י שלפנינו הנוסח משובש). ועיין מחזור ויטרי סימן רלח 'ואומר אני מתוך שחנוכה חלוק בנירותא גומרין אותו כל שמונה'.

והדברים תואמים לדברינו כי קביעות ימי החנוכה שרשו בחובת ההדלקה, ועל כן הם זכורים ועומדים כימי נס, ומכיון שההדלקה באה בכל יום בגוון מחודש, נמצא שכל יום ויום הוא יום נס בפני עצמו לומר בו הלל על הנס.

[אף שיש לתמוה במקצת על עצם הדברים, כי החלוקה בנרות היא רק למהדרין מן המהדרין, ואיך הוא טעם לאמירת הלל שהוא מעיקר הדין].

עוד כתב שם - 'ואחי ר' בנימין נר"ו פירש הטעם למה גומרין הלל על שבעת ימי חנוכה שהרי הנס נתחדש בכל יום ויום, כשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל שמנים שבמקדש וכשגברה יד מלכי בית חשמונאי מצאו פך קטן חתום בחותמו של כהן גדול שהיה ראוי להדליק ממנו יום אחד ונעשה להן נס והדליקו ממנו שמונה ימים, אם כן כל יום ויום נתחדש הנס, ועל חדושן של נס אנו גומרין את ההלל בכל יום'.

טעם שני זה מובא בב"י סימן תרפג ובט"ז שם, ובפמ"ג מציין לדברי הגמרא (שבת כג, א) 'נס כל יומי איתיה'.

והנה האריך ה"ר בנימין לבאר בתירוצו כל סיפור מעשה נס דנרות, ולכאורה מי שאינו יודע סיפור הנס אינו יודע כלל טעם ימי החנוכה, ומדוע מציין זאת דווקא כאן כטעם לאמירת הלל כל שמונה. ולפי דברינו מבואר היטב, שעצם החנוכה הוי אתי שפיר שהוא זכר לנס הכללי של הנצחון והחזרת קיום המצוות בישראל, אבל כדי לבאר את מספר הימים, צריך להאריך ולבאר את מעשה נס הנרות, ומאחר שנקבעו ימי הנס לפי נס המנורה, על כן כל יום שנתחדש בו נס במנורה, נחשב יום נס למאורע כולו.

א.

ב. קושיית ה'בית יוסף' – האם היא קושיא

נתבאר שעצם הנס שעליו קבוע שמונת ימי חנוכה הוא נס ההצלה והמלחמה, אלא שנקבעו כל הימים האלו כ'ימי נס', על שם ימי נס הנרות שהיה שמונת ימים, אולם מצינו שדבר זה טעון בירור, מדוע כל שמונת הימים נחשבים כימי נס.

והנה האריכו בכל הספרים בקושיית ה'בית יוסף' (סימן תרע) וביישובה. ואמנם בלאו הכי צריך לדון בצורת הנס, איך אירע הדבר, אם נתבער שמינית מהנר, או שנתנו בנר שמינית, או שהפך התמלא. אבל יש לדון בעצם הקושיא, כי לכאורה היישוב הפשוט העולה על הדעת הוא, שעל עצם הדבר שדלקו חטיבה אחת של שמונת ימים, קבעו על כך זכר של שמונת ימים, אף שגדר 'הנס' היה נצרך רק שבעת ימים.

אלא שישב זה הוא פשוט מדי, ואם נכון הוא, הרי קושיא מעיקרא ליתא. והרי גדולי עולם מכל הדורות עסקו בקושיא זו, ומלבד הבית יוסף, וכל האחרונים שאחריו שדנו בקושיא, הרי כבר נודע

שקדמוהו בזה התוס' הרא"ש, נימוקי יוסף, המאירי, והאשכול, ועוד, ולא מסתברא להו כתירוך פשוט זה.

אולם מאידך כבר עוררו רבים, אם קושיא היא, יש מקום לתמוה כיצד גדולי המפרשים רש"י ותוס' ויתר הראשונים מניחים מלהקשות שאלה פשוטה¹² ויסודית כל כך אשר היא תמיהה בעצם קביעת הימים, וזו תימה גדולה למה לא עלתה שאלה זו על שלחנם של רוב רבותינו הראשונים מפרשי הש"ס, רש"י, בעלי התוס', הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א והר"ן שהעירו והאירו כל פנה ופנה שבכל סוגיה וסוגיה.

וצריך לומר שעל כל פנים יש מחלוקת ראשונים בסברא זו גופא. כלומר שאלו החולקים לא ראו בכך תימה כלל, ולא ראו צורך כלל להעלות הקושיא וליישבו בתירוך, משום שאין כל הכרח ששמונת הימים הם משום שהנס נעשה בכל שמונת הימים, אלא עצם מצות הדלקת נר חנוכה משום נס פך השמן, ושמונת הימים הם כנגד שמונה ימים שהדליקו מן הפך, וקבעו כנגדם שמונת ימי חנוכה.

ויתכן שגם לדעת הבית יוסף ודעימיה, לא הוקשה להם על עצם קביעת שמונת ימים, שהרי כן ראוי לציין מספר הימים שדלקו הנרות. אלא הוקשה להם על אמירת ההלל כל שמונת הימים, שלזה צריך שיהיו כל הימים ימי נס כמו שיבואר להלן, [וב'המאירי' כל תמיהתו היא דווקא על הלל בכל שמונת הימים, ויבואר להלן]. וכן הוקשה להם על אמירת ברכת שעשה ניסים בכל שמונת הימים, שאמרו על זה בגמרא 'נס כל יומא איתיה'.

ג. מספר הימים כזכר להתמדת הנס

ונבאר דברינו בתוספת הסבר, שאין הכוונה ביישוב זה לתרץ בשטחיות ש'קבעו שמונה משום שסו"ס דלקו שמונה', אלא הכוונה שקביעת חטיבה של שמונה ימים שבהם דלקו הנרות, מביאה לידי ביטוי את פלא גודל הנס שהיה שם, ששמן שהיה מספיק ליום אחד דלק שמונה ימים. כלומר שכאשר דלק יום אחד הרי זה דרך הטבע, וכאשר דולק שני ימים כבר הוא נס ופלא שאותו הכמות דלק שני ימים, וככל שמוסיפים הימים והולכים כך מתגדל פלא הנס שהנה דולק שלשה וארבעה וכו' עד שמונה ימים. ואילו היינו קובעים רק לפי הימים שהתרחש הנס עצמו, אין מבטאים את מהות

¹² . הגאון רבי אשר וייס שליט"א בעל "מנחת אשר", היה פשיטא ליה שאליבא דאמת לא קשיא "קושיית הב"י", אולם לא היה נוח לו לצאת נגד חבל ראשונים, ולפיכך העמיד את הדברים בצורת תמיהה, מדוע לא עסקו בקושיא זו כל הראשונים שמפיהם אנו חיים. ובהכרח שלא סבירא להם קושיא זו. אולם לפי דברינו בהמשך כאן, באמת מוכח מגדולי הראשונים להדיא שלא קשיא לדידם קושיא זו. ולא רק משום שלא עסקו בה.

הפלא שדלק שמונה ימים, ולכן הקביעות היא לפי הימים שדלק, חטיבה אחת של שמונה ימים המציינת כולה את הנס.

וזה לשון ה'ביאור הלכה' שמבאר טעמא דבית הלל כנגד הימים היוצאים – 'והיינו שבזה ידעו ויזכרו הכל כמה ימים יצא בהתמדת הנס, וכשיזכירו זה שהיה הנס משך זמן רב יש בו פרסומי ניסא ושבח יותר להש"י' [ועוד שמעלין בקודש [גמרא].

והנה מצאתי דכד דייקת טובא, מצינו בכמה ראשונים שסבירא להו שקביעת מספר הימים באה לציין גודל התמדת הנס, וממילא קושיית הבית יוסף לא קשיא מעיקרה, שהרי מספר הימים צריך לגלות שדלק שמונה ימים. ונמצא שאין צורך לדייק ממה שלא הקשו הקושיא, אלא מבואר בהם להדיא יסוד סברא זו, שעל פיה אין כלל מקום לקושיית הבית יוסף, וצריך לומר שהם חולקים על אלו הראשונים שנקטו בסברא שיש להקשות קושיא זו.

ד. הנס היה מתגדל

והנה הבאנו לעיל לשון 'שבלי הלקט' (ענין ראש חודש סימן קעד) שכתב – 'ולמה גומרין את ההלל בחנוכה, מצאתי הטעם בשם רבינו שלמה זצ"ל מתוך שהיא חלוקה בנרותיה כל יום ויום חלוק משלפניו הוי כחג שחלוק בקרבנותיו. ואחי ר' בנימין נר"ו פירש הטעם למה גומרין הלל על שבעת ימי חנוכה שהרי הנס נתחדש בכל יום ויום, כשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל שמנים שבמקדש וכשגברה יד מלכי בית חשמונאי מצאו פך קטן חתום בחותמו של כהן גדול שהיה ראוי להדליק ממנו יום אחד ונעשה להן נס והדליקו ממנו שמונה ימים, אם כן כל יום ויום נתחדש הנס, ועל חדושן של נס אנו גומרין את ההלל בכל יום'.

וכבר ביארנו לעיל עיקר דבריו, אולם יש לעיין במה שמסיים – 'ונעשה להן נס והדליקו ממנו שמונה ימים, אם כן כל יום ויום נתחדש הנס, ועל חדושן של נס אנו גומרין את ההלל בכל יום'. והנה לכאורה כוונתו רק שכל יום היה נס מחודש שדלקו בו הנרות, אלא שלפי זה לא נתבאר מה היה קושייתו מעיקרא, ומה מתורץ לו ביישובו.

והנה מצאתי שתירוץ זה, בעצם הוא הוא דברי התוס' תענית כח, ב ד"ה ויום – 'ויום טוב הראשון של פסח – הוא גומר הלל אבל שמונה ימי פסח לא, משום דלא דמי לחנוכה וסוכות, דחנוכה דינא הוא לגמור הלל דכל הח' ימים היה הנס מתגדל, והיה כל חד וחד יום טוב, וכן בסוכות כל יומא ויומא הוי י"ט לעצמו לפי שפרי החג מתמעטין והולכין'.

כלומר שרומז בדבריו לדברי הגמרא בערכין ששבעת ימי הפסח אין גומרין את ההלל משום שאין חלוקין בקרבנותיהם, ואילו בסוכות חלוקין בקרבנותיהן, שפרי החג מתמעטין והולכין. ולגבי חנוכה חידשו התוס' הסברא ש'היה הנס מתגדל'. כלומר שאין די בכך שאותו הנס היה מתחדש בכל יום, כי אם כן הוא דומה לשבעת ימי הפסח שאין חלוקין בקרבנותיהן, ואין גומרין בו

את ההלל, אלא בהכרח שיש חידוש בכל יום, 'דכל הח' ימים היה הנס מתגדל, והיה כל חד וחד יום טוב'.

כלומר שמתרץ שכיון שהנס היה מתגדל בכל יום, על כן ראוי לומר הלל כל שמונת הימים כי כל יום מבטא תוספת מיוחדת, וביום הראשון אמנם לא התרחש כל נס, אבל היום הראשון אין קשה שהרי אין שואל על עצם הקביעות של חנוכה כימים טובים, ועל שאר הימים התירוץ הוא שהנס היה מתגדל בכל יום ויום.

ונמצא שהתוס' ויתכן שגם ה'שבלי הלקט' סברי דלא כקושיית הבית יוסף, שהרי לפי זה נמצא שגדר קביעת שמונה ימים אינו כלל משום שהיה איזה נס פרטי בכל יום, אלא אותו נס עצמו היה מתגדל והולך, ואין אפשרות לציין את הנס של היום השני רק כשמתחילים בהדלקת יום הראשון ובזה מצויין שדלקו הנרות שמונת ימים.

ה. בדעת המאירי

זה לשון המאירי (שבת כא, ב) 'ואף על פי שבגאולת מצרים אין גומרין את ההלל אלא יום ראשון, ולא אמרו לגמור בח' ימים של חג אלא שהקרבות חלוקים לעצמם בכל יום, חנוכה שאני שבכל יום ויום היה הנס מתרבה ומתחדש יותר, ולילה הראשון שלא היה שם נס השמן, מברכין על הגאולה ועל הודאת מציאת הפך, ושאר הלילות על נס השמן, ויש מי שפירש שאף הם הרגישו במיעוט השמן וחלקוהו לשמונה לילות כשיעור ההליכה והחזרה ואין נראה לי שא"כ היאך היו הם סומכים על הנס בלילה ראשונה'.

ובהבטה ראשונה נראים דבריו בתירוץ הראשון שבלילה הראשון מברכין על התשועה, ובשאר הלילות על נס השמן. שכבר הבאנו את תמיהת המפרשים מה יש מקום לקבוע ימים טובים והודאה על קיום מצוה.

אמנם לאור דברינו, יש לבאר כוונתו כמו שכתבנו לעיל, שבוודאי כללות היו"ט וקביעת שמונה ימים הוא על נס ההצלה והגאולה, אלא ש'אמירת ההלל' כל שמונת הימים עליה כתב שזה משום 'שהנס היה מתרבה ומתחדש יותר', ועל ידי זה נמצא שכל הימים הם ימי נס, [וכדברי התוס'] אלא שלפי זה צריך לבאר את נס היום הראשון שהרי בו לא היה 'הנס מתגדל', ועל זה כתב שהוא על הגאולה ועל מציאת הפך, כלומר שהיום הראשון לא קשה, שהרי נקבע מצד קביעת היו"ט כפשוטו על כללות הנס והישועה

וזה עומק כוונת הפרי חדש (סימן תרע) שכתב על קושיית הבית יוסף - 'אלא שאין צורך לכל זה, שאין סברא שיקבעו ז' ימים מכ"ו כסליו ואילך, ועיקר יום הנצחון שנחו מאויביהם שהוא כ"ה

לכסליו, שלא יקבעוהו לדורות. ואילולי נס של שמן, היו קובעין לדורות יום אחד יום טוב בהלל ובהודאה. אלא שבשביל נס פך של שמן קבעו ח' ימים לדורות¹³.

ו. בדברי הגמרא בשבת 'נס כל יומי איתיה'

עוד יש לדון בגדר הדברים לגבי ברכת 'שעשה ניסים' בכל יום ויום. כי הנה ואין להקשות שמכאן ראייה שהנס שעליו נקבעה ברכת הנס הוא נס פך השמן¹⁴, כי כמו שנתבאר לעיל נס הנרות נקבע כאות וציון על נס הנצחון, ומחמת שהנס שבנרות היה בכל יום, על כן קבעו ברכת הנס בכל יום אמנם לשון רש"י 'שהרי כל שמונה הדליקו מן הפך' טעון ביאור, מה קמשמע לן 'הדליקו מן הפך'. והרבה האריכו ופלפלו בדבריו.

והנה מצאתי לשון דומה לרש"י בדברי אחד מן הראשונים שלכאורה יש בו לשפוך אור על כוונת רש"י, והוא ב'ספר המנהיג' (הלכות מגילה אות טו) זה לשונו – 'ולמעט נס, נס כל יומא איתיה, כלומר שלא היה שמן להדליק אלא יום אחד, ונעשה בו נס והדליקו ממנו ח' ימים, שהיה הנס מתגרל והולך'.

¹³ . הנה לא כתב בסגנון 'עוד תירוך' ואוקימתא של 'פלגין', שביום הראשון הוא על הנצחון, ושאר הימים על נס השמן, אלא כתב 'שאין צורך לכל זה' 'שאין סברא שיקבעו ז' ימים וכו'', כלומר שכן הוא הפשטות והסברא, שכאשר קבעו מניין הימים לפי נס הנרות, אין נכון שיתחילו לחגוג דווקא ביום השני שהוא ראשון להתגלות נס השמן, כי עיקר החג [כל שמונת הימים] הוא הרי על הנצחון, ורק קביעת מספר הימים הוא לפי נס הנרות, על כן ראוי לקבוע את כל שמונת הימים שדלקו הנרות. והבאנו לעיל דברי ה'ידי אליהו' על הרמב"ם, שעיקר הקביעות הוא על הנצחון, ובהמשך דבריו כתב – 'ואפילו לא נעשה להם נס השמן לעולם היו קובעין יום אחד, יום טוב בהלל והודאה מתקנת הנביאים, כמו שאמרו בפרק ערבי פסחים נביאים תקנו הלל על כל צרה שנאליים ממנה, אלא מפני שאירע להם נס השמן הוסיפו עוד שבעה ימים, וקבעו שמנה ימים בהלל והודאה והדלקת נרות וכו'. 'ומכאן תשובה מוצאת למה שדקדק מן ז"ל בב"י דלמה קבעו שמנה ימים כיון שלא נעשה הנס אלא בשבעה לילות, דאין הכי נמי שאם היה קביעות ימים אלו בשביל נס השמן בלבד היה מקום לקושיא זאת, אבל לפי דרכנו דעיקר הקביעות היה בעבור ההצלה, אלא בשביל שנעשה להם גם כן נס השמן הוסיפו עוד שבעה ימים כנגד ימי נס השמן, וקבעום כולם בהלל והדלקה ולא חלקו בימים'.

¹⁴ . עיין פרי מגדים סימן תרע.

כלומר שהטעם שיש להחשיב זאת שהיה נס בכל יום, שהרי הדליקו כל יום מן 'הפך' הידוע 'שלא היה בו להדליק אלא יום אחד', והדליקו ממנו בכל יום משמונת הימים והוא פלא והפלא, שהיה הנס מתגדל והולך בכל יום, וזה ה'נס בכל יומא איתיה', כי כל יום היה נס שונה מהקודם לו, כי ביום השני היה נס שכבר דולק הנר שני ימים, ואילו ביום השלישי כבר היה נס הרבה יותר גדול שדולק שלשה ימים, עד היום השמיני שהיה הנס גדול ביותר שכבר דולק שמונה ימים. ומשמע מדברי בעל 'המנהיג' שעצם הדבר שהנס התרחש במשך שמונה ימים אינו סיבה לקבוע את כל הימים כימי נס, שהרי זה אותו נס כמו ביום הקודם, ורק משום שהיה הנס מתגדל יש להחשיבו כנס כל יומא איתיה. ולכאורה זה גם כוונת רש"י 'כל שמונה הדליקו מן הפך'.

ואם כנים דברינו הרי נמצא שרש"י ותוס' ושבלי הלקט וספר המנהיג, כולו סבירא להו שאין כאן קושיא כלל, כי אנו קבעו שמונת ימים, ואומרים הלל ומדליקים נרות כל שמונת הימים, כיון ששמונת הימים המה מעידים על פלא הנס שבנרות.

וכאמור לעיל על ידי שבנרות נקבע שמונת ימים, על כן כל שמונת הימים מהווים ימי נס על המלחמות והתשועות והצלת עם ישראל מגזירות היוונים.

סימן ה - הדלקה עושה מצוה

א. גרר חובת ההדלקה – מעשה הדלקה או שיהא נר דולק

אחד הנידונים היסודיים במצוות נר חנוכה הוא, האם המצוה היא מעשה ההדלקה, או שהמצוה היא שיהיה נר דולק.

[ובאמת במצוות רבות, החקירה הראשונה העולה היא מעין נידון זה, האם גרר המצוה הוא עצם פעולת ומעשה המצוה, או גדרה היא שעליו מוטל שתהיה התוצאה הנפעלת. וכגון חקירת המנחת חינוך הידועה במצוות תשבייתו, האם המצוה היא לבער ולהשבית בפועל, או המצוה היא שיהיה החמץ מושבת. וכן במצוות רבות. אכן אין להקיש ממצוה אחת על מצוה אחרת, ובפרט בנר חנוכה שהיא מצוה דרבנן וגדריה שונים במהותם.]

ויש בין המפרשים שתלו בחקירה זו את שני הפלוגתות העיקריות בסוגיא דנר חנוכה. הנידון של "הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה", וכן תלו בזה את הפלוגתא אם "כבתה זקוק לה או כבתה אינו זקוק לה", וכפי שיבואר.

והנה מה שתלו בזה הא דהדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה, נראה פשוט שאין לזה שייכות לחקירה זו, דגם להצד שהנחה עושה מצוה מבואר בגמרא שצריך לעשות מעשה הנחה, ולא נחלקו כי אם בצורת מעשה המצוה, האם גדרו הוא הדלקה, או שעיקרו להניחו במקום מצוותו. ואכן היסוד לקשר זה לכאורה מפורש בלשון השולחן ערוך (ריש סימן תרעג) "הדלקה עושה מצוה, לפיכך אם כבתה קודם שעבר זמנה אינו זקוק לה".

ומקורו הוא למעשה מלשון תשובת הרשב"א המובא בר"ן על הרי"ף בסוגיין לגבי מי שכיבה בשוגג – "מסתברא שאינו חייב להדליקה דהוה ליה ככבתה שאינו זקוק לה, דהדלקה עושה מצוה וכבר הדליקה, ואם בא להדליקה אינו מברך עליה, דמצות הדלקה כבר עברה".

אמנם כבר כתב הט"ז (ס"ק ח) שאין הכוונה כאן לתלות דין כבתה זקוק לה בפלוגתא דהדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה, לאפוקי ממ"ד הנחה עושה מצוה. "איני יודע היאך תלוי זה בזה, דאפילו אם תאמר הנחה עושה מצוה הוה הדין כן, ותו דבגמרא הביא הרבה הוכחות דלא קי"ל הנחה עושה מצוה, ואמאי לא הוכיח ממה דקי"ל כבתה אין זקוק לה, אלא נראה דכאן לא בא לאפוקי ממ"ד הנחה עושה מצוה, אלא הכי קאמר כיון שהדליק תכף קיים המצוה, על כן אם כבתה אין זקוק לה". [אם כי יש באחרונים שחלקו על דברי הט"ז, ופירשו דברי השו"ע בדרכי הפלפול. אכן כו"ע מודו שפשטות הדברים הוא כהט"ז].

כלומר שאף שהשו"ע משתמש בלשון 'הדלקה עושה מצוה', אין הכוונה לאותו משמעות של "הדלקה עושה מצוה" שבו עוסקת הגמרא בפלוגתא דהדלקה או הנחה עושה מצוה. אלא כוונת

השו"ע לחקירה נוספת האם "הדלקה עושה מצוה", או "דליקתה עושה מצוה". כלומר האם המצוה היא מעשה ההדלקה, או המצוה היא שתהיה דולקת שלהבת של נר חנוכה.

ב. האם פלוגתא דכבתה זקוק לה תליא בגדר חובת ההדלקה

והנה מבואר בתשובת הרשב"א האמורה, שבחקירה זו תלויה המחלוקת של כבתה זקוק לה או אין זקוק לה. שאם המצוה היתה שהנר ידלוק הרי מחוייב לדבר כל זמן שיעור דליקתה, ואם כבתה עליו להדליקה עד שתשלים שיעורה. אולם מכיון דנקטינן כבתה אין זקוק לה, הרי זה משום דקים לן שלא דליקה עושה מצוה אלא הדלקה עושה מצוה. וכיון שקיים מעשה המצוה של ההדלקה, גם אם כבתה לא איכפת לן דסיים מצוותו וכמו שכתב הרשב"א "דמצוות הדלקה כבר עברה" ושוב אינו זקוק לה.

וכן עולה מדברי התוס', שהמחלוקת בכבתה זקוק לה או אין זקוק לה, יסודו במחלוקת יסודית בגדר חיוב ההדלקה. דהנה בגמרא איתא (שבת כא.) "אמר רב הונא, פתילות ושמינים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת - אין מדליקין בהן בחנוכה, בין בשבת בין בחול. אמר רבא, מאי טעמא דרב הונא - קסבר, כבתה זקוק לה, ומותר להשתמש לאורה". והקשו התוס' ד"ה ומותר - "וא"ת מנא ליה לרבא דסבר רב הונא דמותר להשתמש לאורה דילמא הא דאמר אין מדליקין בשבת משום דסבר כבתה זקוק לה, ואין יכול להדליק בשבת, וי"ל דא"כ לא הוה צריך ליה למימר בין בחול בין בשבת כיון דחד טעמא הוא אלא ה"ל למימר אין מדליקין סתם מדקאמר בין בחול בין בשבת, ש"מ שעוד יש טעם אחר בשבת שלא להדליק לבד מטעם חול והיינו שמא יטה".

ועכ"פ מוכח מקושיית דעת התוס' שהסברא של כבתה זקוק לה, מחייב את האדם להדליק בשבת נר שאינו עלול ליכבות, יותר מלמ"ד כבתה אין זקוק לה. והיינו משום שגדר ההדלקה מחייבו שהנר באמת יהיה דולק, אולם מ"ד כבתה אין זקוק לה, די במה שהדליקו, אף שהם פתילות ושמינים שעלולים ליכבות.

(אמנם הרמב"ן חולק על דברי התוס' וס"ל שבשבת כיון שאין חייב להדליקה לא איכפת לן אם יכבה. אכן נראה דגם לדידיה גדר הדברים הוא דזקוק לה משום שהמצוה היא שתהיה דולקת, כלומר דאף שגם להרמב"ן חולקים הני מ"ד בגדר המצוה, אם הוא מעשה הדלקה או חובה שיהא דולק, אולם אין בגדרים אלו נפק"מ כלפי חובת ההדלקה בשמינים ופתילות שאסרו בשבת. דכשם שלמ"ד אין זקוק לה לא איכפת לן שיכבה מחמת שמינים פסולים, אף דבעינן מלכתחילה כל שיעור השמן. משום שבמעשה ההדלקה באופן רגיל ידלק כל זמן שיעורו, והכיבוי הוא רק חשש רחוק. וה"נ למ"ד כבתה זקוק לה יוצא ידי חובת הנר במעשה ההדלקה, ויכול לסמוך מצד ההלכה על החזקה שלא יכבה, ואם לא ידע שכבה יצא ידי חובתו. ורק אם יודע שכבה זקוק לה כיון שמוטל עליו שהנר ידלוק. וכל

החשש להדליק בשמנים פסולים בימות החול הוא רק שמא יפשע כמו שכתב רש"י, ובשבת ליכא חשש זה).

ומעתה לפי זה, מסקנת ההלכה דכבתה אין זקוק לה וא"כ אין מצוות נר חנוכה שידלק הנר, אלא כל מצוותו הוא להדליקו ותו לא, ולא איכפת לן אם יהיה דולק בהמשך שיעור זמן ההדלקה.

ג. ראיות דבעינן שידלק הנר

אכן לא יתכן לומר כן שאין המצוה אלא להדליקו ותו לא. שהרי נתנו שיעור לזמן דליקת הנר, משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק. הרי להדיא דבעינן שידלק הנר, ואין די במעשה הדלקה גרידא.

וגם כל הדינים שנאמרו בנר חנוכה שיסודם ב"פרסומי ניסא", א. מניחו על פתח הבית מבחוץ. ב. למעלה מג' טפחים. ג. למטה מי' טפחים. ד. למטה מעשרים אמה לעיכובא.

וכן משמע בגמרא שעצם יסוד החיוב של נר חנוכה הוא "פרסומי ניסא", כדאמרין - "נר חנוכה וקידוש היום - נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא" (בג:).

וכן נראה מעצם הספק שמספקא ליה להש"ס אם הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה, ומהיכי תיתי לומר שהנחה עושה מצוה. והרי במנורה שבמקדש הדלקה עושה מצוה (כמ"ש רש"י בב: ד"ה אי הדלקה). אלא משום שהמצוה היא הפרסום, על כן יש מקום לומר שההדלקה עצמה אין קשורה לפרסום, רק כאשר מניחה בידים במקום הפרסום. ולא מסתבר לומר שהגמרא מספקא לן בכל עצם יסוד החיוב.

ומאחר שתכלית המצוה היא פרסום, אם כן אין די במעשה הדלקה גרידא, אלא מעיקר המצוה הוא שיהיה הנר דולק ומפרסם הנס לעוברי רשות הרבים.

עוד מוכיחים האחרונים ממה שכתב הרא"ש בפסחים בסוגיא דברכת המצוות (פ"א סימן ג) שמצוות שיש בהם שיהיו מברך עליהם ב'ל', "להניח תפילין להתעטף בציצית ולישב בסוכה, יש בהן שיהיו והלשון מורה על כך להיות מעוטר בתפילין ולהיות עטוף בציצית ולישב בסוכה כו' ולהדליק נר חנוכה יש שיהיו במצוה כדאמרין בבמה מדליקין מצוה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק". (ועיין קרבן נתנאל שם וברעק"א מהדו"ת סימן יג).

מפורש בכל אלו שמצוות נר חנוכה הוא שיהיה הנר דולק ויפרסם הנס לכל רואיו, ואין מעשה ההדלקה אלא הכשר לפרסום זה. ומעתה איך יתכן לומר דלמ"ד כבתה אינו זקוק לה, אין המצוה אלא מעשה ההדלקה.

ד. המסתעף בביאור הגמרא 'דאי לא אדליק מדליק'

והנה בגמרא שם הביאו ראיות לפלוגתא זו, - "וכבתה אין זקוק לה, ורמינהו, מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק. מאי לאו, דאי כבתה הדר מדליק לה, לא, דאי לא אדליק - מדליק. ואי נמי, לשיעורה".

ולכאורה ראיית הגמרא היא תמוהה, דמהיכי תיתי לבאר כוונת הבריייתא דאי כבתה הדר מדליק לה. והרי פשוט לשון הבריייתא 'מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק' היא דאי לא אדליק מדליק.

עוד יש לעיין בסוגיא זו, דהנה דעת התוס' ששני התירוצים פליגי אהדדי. שאף שלפי התירוצ הראשון 'דאי לא אדליק מדליק', אינו יכול להדליק אחר שתכלה רגל מן השוק. אבל לפי התירוצ השני ש'תכלה רגל מן השוק' הוא 'לשיעורה', יכול להדליק כל הלילה. אולם דעת הרמב"ם שאין התירוצים חולקים אלא שניהם אמת, ושיעור עד שתכלה רגל מן השוק הוא גם לעניין שאחר כך אינו יכול להדליק, וגם לשיעור נתינת השמן.

ודברי התוס' לכאורה מחודשים מאד בפירוש דברי הגמרא, שהרי הלשון של תירוצ קמא הוא 'דאי לא אדליק מדליק'. משמע שגם בתוך הזמן הזה ההדלקה אחר שקיעת החמה היא בדיעבד. ואכן כך הוא לשון הרמב"ם והשו"ע שזמן ההדלקה הוא בשקיעת החמה "שכח או הזיד" מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק. ואם כן אדרבה, מאחר שהתירוצים חולקים אהדדי, אם כן לפי התירוצ השני ד'לשיעורה', לא נתחדש קולא זו 'דאי לא אדליק מדליק', אלא לפי התירוצ השני לכאורה היה צריך להיות שאין יכול להדליק אלא בשקיעת החמה ואם לא הדליק הפסיד את מצוותו.

וצריך לומר דהוא מסברא שבפשוט לא צמצמו והגבילו חכמים כל כך זמן ההדלקה לתחילת הלילה אפילו בדיעבד. וזה היה מוכח לתוס' ממה שהקשינו לעיל שאם הסברא הפשוטה נותנת שיגבילו זמן ההדלקה, מהיכי תיתי להעמיס בכוונת הבריייתא דאי כבתה הדר מדליק לה. אלא מוכח מזה דזה היה מחודש מאד לגמרא שזמן ההדלקה הוא מוגבל לתחילת הלילה, ולכן כתבו התוס' שרק התירוצ קמא סבר לחידוש זה, אבל לתירוצ בתרא דלשיעורה, נשאר הסברא הראשונה שבדיעבד הולך ומדליק כל הלילה.

וסברת התוס' היא בדומה לשיטת הרשב"א שכתב שאף לפי התירוצ דאי לא אדליק מדליק היינו לגבי מצוה כתיקונה, אבל בדיעבד מדליק כל הלילה. וכדאיתא "כל שמצוותה בלילה מצוותה כל הלילה".

[ועיין באחרונים שכתבו שזה טעם השו"ע שפסק בעבר הזמן ולא הדליק מדליק כל הלילה, ומשמע שמדליק בברכה, ואילו לשיטת התוס' אינו מדליק אלא מספק. והיינו משום שהשו"ע פסק כדעת הרשב"א. ורק לגבי לכתחילה חשש לדעת הרמב"ם להדליק בזמנה.

ובלשון השו"ע (סימן תרעב סעיף ב) אין הכרעה ברורה אם צריך לכה"פ שיהיו בני הבית נעורים, ובשער הציון אות יז הביא דעת חמד משה שיכול לברך, וכתב שמי שרוצה לנהוג כן אין מוחין בידו, וכן פסק למעשה באגרות משה שאף אם אין בני בית יברך לעצמו]. ולפי דברינו סברת הרשב"א מוכחת במהלך הסוגיא, שנטו בגמרא מלפרש כפשוטו דאי לא אדליק מדליק, ופירשו בה דכבתה זקוק לה. משום דזה לא יעלה על הדעת להגביל זמן הדלקתה בדיעבד. ולכן תירצו ללישנא קמא דמ"מ לכתחילה ידליק בתוך הזמן למצוה כתיקונה. ויש שרצו לפרש בדעת הרשב"א שלכתחילה הוא דבעינן פרסומי ניסא בשעת הפרסום, והיינו מצוה כתיקונה. אבל בדיעבד סגי לן בהדלקה גרידתא, אף דליכא פרסום. אכן האמת נראה שכל הדלקה יש בה גדר של פרסומי ניסא, והוא כל יסוד המצוה, רק שמצוה כתיקונה היא שיפרסם פרסום גדול. ובדיעבד יפרסם לבני ביתו או לעצמו. וכן כתב בביאור הלכה סימן תרעא ד"ה ויש נוהגין - 'ולענ"ד פרסומי ניסא דחנוכה אינו תלוי כל כך בזה, דעצם הדלקה הוא בכלל פרסום הנס, ודומיא דמאי דאמרינן בגמרא נר חנוכה וקידוש היום נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא, ולא אשכחן חד דאמר דוקא כשיש בי עשרה בשעת הדלקה, אלא ודאי דעצם הדלקה שציוו חכמים על כלל ישראל הוא נקרא פרסום הנס'.

ה. למסקנת הגמרא גם למ"ד 'אינו זקוק לה' בעינן שיעורא

ועדיין יש לעיין בסוגיא זו, בנוגע לענייננו, דלכאורה גם התירוץ של 'לשיעורה' הוא הרבה יותר פשוט מלהעמידה על "אי כבתה הדר מדליק לה", ומהיכי תיתי לפרש את הברייתא על כבתה זקוק לה.

ותו, שזה הרי וודאי שאם כבתה זקוק לה בוודאי שיש שיעור, כי אם אין שיעור הרי כבר קיים מצוותו. אם כן בלאו הכי מוכח שנכלל בדברי הברייתא עצם השיעור שהוא עד שתכלה רגל מן השוק, ומהיכי תיתי להוסיף גם את החידוש שאם כבתה הדר מדליק לה.

[ואין לומר דסד"א דלעולם ליכא שיעור, אלא שהדין כבתה זקוק לה הוא דין בעצם הנר, וכל שהדליק אותה הריהו זקוק לה עד שתגמר הדלקתה, דא"כ מה היה הס"ד שהדבר תלוי בעד שתכלה רגל מן השוק. אלא וודאי שדין כבתה זקוק לה הוא מחמת שמוטל עליו שהנר ידלוק].

אכן לפי הדברים האמורים ביסוד הפלוגתא, נראה לבאר שפיר שזה היה גוף הנידון במהלך דברי הגמרא. דבס"ד של האוקימתא ס"ל לגמרא שמאחר שדין כבתה זקוק לה היינו שהאדם מחוייב לכל המשך דליקת הנר, הרי הדין שיעור גם כן נובע מחיוב זה, והיה הס"ד דלמ"ד כבתה אין זקוק לה גם כן אין מקום שיהיה שיעור להדלקה, אלא כל ששם נר עליו יצא ידי חובתו (ואפשר דגם בכה"ג היה שיעור מסויים בדבר אבל לא היה הדבר תלוי בתכלה רגל מן השוק אלא בגדרי שהות של מצוה או שם נר). אולם מאחר שהברייתא תלתה שיעור ההדלקה בעד שתכלה רגל מן השוק הרי בהכרח

דהיינו שמצוותו שידלק כל אותה שעה, ואם כן גם כבתה הדר מדליק לה. כי אין חילוק בין חיוב שיעור מתחילה לבין חיובו המוטל עליו שבפועל ידלק כל משך זמן שיעורו. אכן תירצה הגמרא תירוצ' מחודש "אי נמי לשיעורה". דאף למ"ד כבתה אין זקוק לה מכל מקום צריך לתת בה שיעור. כלומר שבמסקנה זו חזרה בה הגמרא מההבנה בדעת המ"ד כבתה אינו זקוק לה, אלא לפי האמת אינו חולק לגמרי על מ"ד כבתה זקוק לה ביסוד הגדרת מצוות נר חנוכה, וגם הוא מסכים שבעינן שיעור להדלקה משום דמטרת ההדלקה הוא שיהיה נר דולק. והוא מה שכתב רש"י "לשיעורה - שיהא בה שמן כשיעור הזה, ומיהו, אם כבתה - אין זקוק לה".

ו. הא ד'אינו זקוק לה' משום שהותחלה בהכשר

והיינו כפי שהוכחנו לעיל אות ג', שמדין השיעור ועוד כמה וכמה מהלכות נר חנוכה מוכח שאין תכלית המצוה רק ההדלקה ותו לא, אלא וודאי מטרת ההדלקה היא בוודאי שיהיה נר דולק ומפרסם הנס, אלא דס"ל להאי מ"ד שאף שהמטרה והתכלית במצוה היא שיהיה נר דולק, בכל זאת הדין הוא דכבתה אין זקוק לה.

אכן אין זה גדר פטור בעלמא, שחכמים הטילו עליו רק להדליק, ופטרוהו מדאגת הנר. אלא מבואר בלשון תשובת הרשב"א האמורה, שטעם פטור זה יסודו בסברא וגדר הלכתי של 'הדלקה עושה מצוה'.

כלומר, שכיוון שחייבוהו במעשה מצוה של הדלקה, ולא די לו במה שנר עומד ודולק, וכדאיתא בגמרא (כג.) "עשית שהיתה דולקת והולכת כל היום כולו, למוצאי שבת מכבה ומדליקה". [ועיי' ש' בסוגיא שזה א"ש גם להצד שהנחה עושה מצוה, רק דלדידיה בעינן מעשה הנחה.] הרי מבואר שגדר החיוב הוא שיהיה מעשה הדלקה [או הנחה, ועכ"פ בעינן מעשה.] ומשום הכי ס"ל להאי מ"ד שיש בגדר זה גם קולא שכבתה אינו זקוק לה.

נמצא שדין זה שהדלקה עושה מצוה יש בו גם חומרא וגם קולא, החומרא היינו שאינו יוצא ידי"ח בנר שדולק והולך כל היום, וצריך לעשות מעשה מצוה, ובזה מודה גם מ"ד דכבתה זקוק לה, ש'הדלקה עושה מצוה' לחומרא, רק דלמ"ד כבתה אינו זקוק לה, ס"ל שמגדר זה נובע גם קולא שבמעשה ההדלקה כבר נפטר מכל חובתו.

וגדר הדברים יבואר עוד על פי מה שכתב הרא"ש (שבת פ"ב סימן ז) "וכיון דהדלקה עושה מצוה, צריך שיהא שמן בנר כדי שיעור קודם הדלקה, אבל אם בירך והדליק ואחר כך הוסיף שמן עד כדי שיעור לא יצא ידי חובתו". הרי מבואר בדבריו שיסוד הסברא של 'הדלקה עושה מצוה' הוא דבעינן שהכל כבר יהיה מוכן מתחילה, ויהיה במעשה ההדלקה נכלל כל המשך הדליקה.

וזה גופא גדר הפטור של כבתה אינו זקוק לה, שמאחר שנכלל כל המשך הדליקה במעשה ההדלקה, כבר מעשה הדלקתו 'עושה מצוה', דמעשה המצוה כבר פטר אותו מכל מחויבותו לנר.

[והאחרונים דימו זאת לסברת הנימוקי יוסף בב"ק שהקשה דלמ"ד אשו משום חציו איך מותר להדליק נר בערב שבת. ותירץ שהמעשה כולו כבר נגמר בעת ההדלקה. וכמו כן לגבי נר חנוכה מאחר שגדר מצוות חכמים היתה להדליק את הנר, הרי אף שיסוד ומטרת ותכלית המצוה היא שיהיה הנר דולק. אולם מיד כשהדליק כבר כלתה ועברה מצוותו (כלשון הרשב"א). כי במעשה ההדלקה כבר כלול כל המשך התוצאה של דליקת הנר.]

ולפי"ז הפלוגתא בדין כבתה זקוק לה, אינו מחלוקת קיצונית בכל יסוד וגדר נר חנוכה. אלא לכו"ע עיקר מטרת המצוה היא שיהיה דולק נר חנוכה במשך זמן שיעורה. רק דלמ"ד כבתה אינו זקוק לה, על ידי מעשה הדלקתו, כבר נכלל במעשהו כל המשך תוצאת הדליקה בזמן השיעור. ומהלך זה בביאור המ"ד "כבתה אין זקוק לה", מבואר הוא בדברי התרומת הדשן (סימן קב) שכתב שהא דכבתה אין זקוק לה הוא גם כשמדליק בערב שבת וכבתה קודם קבלת שבת, וכן נפסק בשו"ע (תרעג סעיף ב).

וזה לשונו שם – "ואע"ג דכתב במרדכי שם דמצות נר חנוכה מסוף שקיעת החמה ואילך, והיינו צאת הכוכבים ולא קודם, משום דשרגא בטיהרא מאי אהני ליה. וא"כ עיקר מצות נר חנוכה אינה בשעת הדלקה מבעוד יום, אלא בשיהוי הדלקה שלאחר חשיכה היא קיום המצוה. ולכך היינו יכולין לומר דאם כבתה קודם התחלת קיום המצוה זקוק לה. אמנם מדמברכינן מבעוד יום אקב"ו להדליק נר חנוכה, ואע"ג דאכתי ליכא מצוה, ע"כ היינו טעמא דמשום דא"א בענין אחר חשיבא הכשר מצוה. וכו'. הא קמן דחשיב קיום העשה בהכשר מצוה כמו במצוה עצמה, ולכך מברכינן עליה. ולהכי נמי אי כבתה אין זקוק לה, שהרי כבר הותחלה המצוה בהכשר".

ועיי"ש שמוכח מדשרי רב להדליק בחנוכה בין בחול בין בשבת בפתילות ושמונים הפסולים, ואם בערב שבת כבתה זקוק לה, ליחוש דילמא כבתה אחר קבלת שבת.

ועכ"פ נפקא לן מדבריו, דהא דכבתה אין זקוק לה, אין זה משום שכל עצם המצוה הוא ההדלקה, אלא דכיון שהכשר המצוה הוא מעשה המצוה, אין מחייבין אותו יותר ש'כבר הותחלה המצוה בהכשר'. ולכן אין הבדל בזה בין הדלקה בזמנה בחול להדלקה בערב שבת, שגם בחול מה שפטור מלהיזקק לה הוא מחמת מעשה המצוה ולא משום שהתקיים תכלית המצוה. והיינו משום שפשיטא ליה דעיקר מצות נר חנוכה הוא 'בשיהוי הדלקה שלאחר חשיכה'.

[אכן בט"ז (תרעג ס"ק ט) חולק על התרוה"ד, עיי"ש בארוכה. ונראה שגם בדבריו ג"כ אין להוכיח סובר בהא דכבתה אין זקוק לה, שההדלקה עצמה היא המצוה, רק דס"ל דבעינן שידלק לכל הפחות משהו בזמן החיוב. ויש לעיין בזה.]

ז. לכו"ע בעינן שיהא ניכר הדלקה לשם מצוה

בגמרא (שבת כב:) "תא שמע דאמר רבא הדליקה בפנים והוציאה לא עשה כלום, אי אמרת בשלמא הדלקה עושה מצוה, הדלקה במקומו בעינן משום הכי לא עשה כלום, אלא אי אמרת הנחה עושה מצוה, אמאי לא עשה ולא כלום, התם נמי הרואה הוא אומר לצורכו הוא דאדלקה". ומשמע שלמ"ד הדלקה עושה מצוה, די בטעם של הדלקה במקומו בעינן, ואין צריך לטעם של 'הרואה אומר לצרכו הוא דאדלקה'. אולם ברא"ש וכל הראשונים כתבו שהטעם הוא משום הרואה אומר לצרכו הוא דהדליק.

וכן בטור ובשו"ע (תרעה סעיף א) "ומ"מ צריך שידליקנה במקום הנחתה, שאם הדליקה בפנים והוציאה לחוץ, לא יצא, שהרואה אומר, לצורכו הוא מדליקה, וכן אם מדליקה, ואוחזה בידו, במקומה, לא יצא, שהרואה אומר: לצרכו הוא אוחזה".

ותמהו הב"ח והט"ז למה נקטו את הטעם של הרואה אומר לצרכו הוא מדליק, אחר שפסקו הדלקה עושה מצוה. עיי"ש שתירצו דעכ"פ גם הטעם השני הוא אמת.

ונראה עפ"י הדברים האמורים, שגם למ"ד הדלקה עושה מצוה עיקר הטעם הוא משום 'הרואה אומר', רק דלדידיה יותר ניחא האי טעמא, ולכן בס"ד אמרו בגמרא "בשלמא הדלקה עושה מצוה, הדלקה במקומו בעינן", אלא שגם לדידיה הא דניחא הוא רק בצירוף סברת 'הרואה אומר'.

כי כמו שנתבאר לעיל, שאף שהדלקה עושה מצוה, אין זה אלא גדר בצורת מעשה המצוה, אבל בודאי שאין ההדלקה אלא הכשר של עיקר מטרת המצוה שיהא הנר דולק, ואם כן עדיין היה מקום לצאת ידי חובתו בהדליקה בפנים והוציאה, כיון שבעת ההדלקה מתכוון להוציאו למקום הנחתו, וכל המשך הדליקה הרי נמשך על שם ההדלקה. רק דלזה מועיל טעמא שהרואה אומר לצרכו הוא מדליק. כלומר שכיון שהדלקה עושה מצוה וקבעו גדר מעשה המצוה בשעת ההדלקה, צריך שכבר בעת העשיה יהיה ניכר תכלית ההדלקה. אבל הקשו דלהס"ד שהנחה עושה מצוה, מה איכפת לי שבשעת ההדלקה אומר הרואה לצרכו הוא מדליק, סוף סוף בשעת ההנחה אומר הרואה שכוונתו לנר חנוכה. ומתרגינן שבכל זאת כיון שהדליקו במקום שאינו ראוי להדלקה מקלקל גם את ההנחה, והרואה יאמר גם על ההנחה שהיא לצרכו. ועכ"פ גם כד נקטינן הדלקה עושה מצוה, בעינן לטעמא שהרואה אומר לצרכו הוא שהדליקה.

וכן משמע מלשון הרא"ש "והכי נמי אמר רבא הדליקה בפנים והוציאה בחוץ לא עשה ולא כלום דהרואה אומר לצרכו הוא דאדלקה כיון שלא הדליקה במקום הנחתה". הרי מצרף יחד הא ד'לצרכו הוא דאדלקה', יחד עם 'שלא הדליקה במקום הנחתה'.

ח. בעלי פלוגתא דהנחה והדלקה לא נחלקו בעצם גרר החובה

והנה הקשו האחרונים דלכאורה שני הנידונים של הדלקה עושה מצוה או הנחה והנידון של כבתה זקוק לה, בהכרח קשורים זה לזה. שאף שביארנו שגם למ"ד כבתה אין זקוק לה מודה שתכלית המצוה היא שידלוק. וא"כ יכול לסבור כשתי הדעות. אבל עכ"פ המ"ד דכבתה זקוק לה, בהכרח הרי ס"ל שגם גרר המצוה הוא שיהיה דולק והולך, ואם כן אין יכול לסבור הדלקה עושה מצוה. דלמה אין מועיל הנחה במקום אחר לאחר ההדלקה, הרי סוף סוף דלק הנר במקומו הראוי. ואם תלויים שני המחלוקות אהדדי היה לגמרא לפרש הדבר, ולפשוט האיבעיא של הנחה עושה מצוה מכח הפלוגתא של כבתה זקוק לה. דמזה שיש מ"ד כבתה זקוק לה, מוכח שהנחה עושה מצוה. אך באמת אם קושיא היא, יש לעיין בזה גם להצד שהנחה עושה מצוה, שמבואר בסוגיא שעכ"פ בעינן מעשה שיוצא בו ידי"ח. והרי למ"ד כבתה זקוק לה העיקר שיהא דולק ומה איכפת לן האם מעשה ההנחה או ההדלקה יהיו כתיקונם. ובפרט לפי דברינו הרי לכו"ע גרר המצוה שיהא הנר דולק ומפרסם את הנס, ואף דכבתה אין זקוק לה הרי"ז רק פטור מצד גרר מעשה המצוה, וא"כ מה איכפת לן היכן היה מעשה המצוה. ומעתה לפי שני המ"ד הנחה או הדלקה תמוה איך יתכן לומר כבתה זקוק לה.

אלא וודאי שהביאור הוא כאמור, דגם המ"ד כבתה זקוק לה מודה שיש גם חובת הדלקה, [אלא שתכלית ההדלקה שיהא הולך ודולק כל משך זמנו, וגם זה מוטל עליו בגדר חובתו]. ועל כן שפיר סבר כמ"ד הדלקה עושה מצוה, דבעינן שבשעת מעשה ההדלקה כבר יהיה כל השלימות של ההדלקה נכלל במעשהו, אבל אם הדליקו במקום אחד והניחו במקום אחר, הרי לא היה במעשה הדלקתו שלימות תוצאת הפרסום שהיה בו במקום אחר, אלא היה תלוי ועומד במעשה ההנחה שיעשה אחר כך, ונמצא שמעשה ההדלקה מחוסר ואינו שלם.

ועכ"פ זה וודאי דיש ללמוד משיטת 'הנחה עושה מצוה' דחלק מתכלית המצוה גם שיהא דולק והולך, ולא מעשה הדלקה בעלמא, שאם כל יסוד המצוה היתה רק המעשה, לא היה מקום להא דהנחה עושה מצוה, כי ההנחה אינה מעשה ויצירה בעצמותו של הנר, אלא היא מעשה בהעמדתו לפרסום. ורק מאחר שתכלית המצוה היא העמדת הנר לפרסום, על כן נחלקו מהו גרר המעשה שבו הדלקה או ההנחה. וכאמור דגם למ"ד אין זקוק לה, אין זה סברא בעצם תכלית ההדלקה, אלא בגדר מעשה המצוה.

וידוע חידושו של שו"ת בית אפרים (או"ח סימן סג) שכתב להיפך דלכו"ע אין החיוב אלא מעשה ההדלקה, ואפילו למ"ד כבתה זקוק לה, הא דזקוק לה הוי חיוב מחודש שהצריכוהו להדליק, ואין זה נובע ממצוות הדלקה הראשונה. אולם זה תמוה שבכל הגמרא מבואר שיסוד חובת נר חנוכה הוא פרסומי ניסא, ולדבריו הוא רק תוספת חיוב ודין נוסף על עיקר מצוות ההדלקה. ולכאורה

מדברי הרא"ש משמע דלא כוותיה, שכתב שאף שכבתה אין זקוק לה, אבל בעינן ששיעור השמן כולו יהיה כבר בשעת ההדלקה. הרי שכל משך ההדלקה צריכה להיות כלולה במעשה ההדלקה. ויש שחידשו שבאמת כל יסוד המצוה הוא רק הדלקה על הגברא, אלא דבעינן שתהיה של פרסום, וסוף סוף גם לדבריהם תוצאת הפרסום ומשך זמנו נכלל בחובת המצוה. ועוד קשה לדבריהם המ"ד כבתה זקוק לה, פליג מן הקצה אל הקצה והוא ס"ל שיסוד המצוה הוא עצם הפרסום. אולם הפשטות והאמת יורה דרכו שפרסומי ניסא הוא כפשוטו, שרצון חז"ל היה שיתפרסם הנס, והפרסום הוא עיקר גדר החיוב לפרסם נפלאות ה' ולהודיע שמו בעולם, ורק שגדר חוב העשייה הוא על הגברא.

והנה כאמור פרסום זה יש בו דין לכתחילה של פרסום גדול עבור עובדי חוצות הולכי השוק, ויש דין בדיעבד של פרסום לבני ביתו ואפילו לעצמו.

ט. סיכום הדברים - ג' סוגים בגדר 'הדלקה עושה מצוה'

ונמצא שיש ג' נידונים שכולם ניתן לכנותם בהגדרה האם "הדלקה עושה מצוה", אלא שהם שלש דרגות אחרות.

א. מהו תכלית ויסוד המצוה - הדלקה, או מציאות הפרסום. ובזה ייסדנו בדברינו דלכו"ע מציאות הפרסום הוא המצוה. ולכן בעינן שיעורא, ונקראת מצוה שיש בה שיהוי.

ב. מהו צורת החיוב המוטל על הגברא - המעשה, או המשך הבעירה. [והנה אם היינו אומרים בנידון הראשון שהמצוה היא עצם ההדלקה, בוודאי אין צורת החיוב המשך הבעירה. אכן] את"ל שהמצוה היא מציאות הפרסום, עדיין יש להסתפק מהו צורת החיוב המוטל עליו, המעשה או משך דליקתה שבזה תלוי הא דכבתה זקוק לה. וזה 'הדלקה עושה מצוה', שכתב הרשב"א והשו"ע.

ג. מהו המעשה - האם הדלקה, או הנחה. ובין אם נסבור שצורת החיוב הוא ההדלקה או אף אם היינו אומרים שהוא הבעירה, הרי פשוט שיש גם מעשה מצוה, ובזה יש להסתפק מהו המעשה האם יצירת האור דהיינו הדלקתה, או יצירת הפרסום דהיינו הנחתה. ובזה איפלגו בגמרא ונקטינן דהדלקה עושה מצוה.

מאמר ו [אגדה]

עדות שהשכינה שורה בישראל

א. ההוספה בחנוכה על מועדי התורה

יסוד מבואר הוא אצל בעלי המחשבה שהמועדים בישראל מלבד עניינם הפרטי, הם גם חלק ממבנה עבודת היהודי, ומכללות מעגל השנה היהודי נשלמת צורתו של האדם מכלל גווני העבודה ותנועות הנפש היסודיות שבונות את שלימותו.

אשר על כן גם הימים טובים של חנוכה מעבר להיותם ימי שמחה והודאה על מאורע ההצלה, שבטלו גזירות היוונים על התורה והמצוות, וניסי רבים ביד מעטים ונס הנרות. יש בהם תוכן מיוחד, שמאורעות אלו יוצקים אל הקומה הכללית של מבנה עם ישראל.

שהרי הרבה מאורעות וניסים מרעישים היו במשך תולדות עם ישראל, כמו מלחמת סיסרא, ומלחמת סנחריב, וכהנה, ולא נקבעו לזכרם ימים טובים ומועדים. וכן בימי בית שני אירעו כמה עשרות ימים טובים שנכתבו במגילת תענית, אולם בסופו של דבר בטלה מגילת תענית. והיינו כי מאורעות נפלאים אלו היו ביטוי לאופי ההנהגה האלוקית הכללית שהתקיימה בעם ישראל, אבל לא היה מקום לקבוע חג על כל מאורע בפרטות, משום שנכללו במהלך הכללי שאנו חוגגים אותו במועדים הראשיים, דהיינו שכל ניסי בית ראשון נכללים בשמחת גאולת חג הפסח. וניסי בית שני נכללים בפורים או בחנוכה.

ב. חנוכה – נצחיות השראת השכינה בישראל

מעתה אפוא מוטל עלינו להגדיר את הגוון המיוחד שנתוסף בימי החנוכה, והמשמעות בהם מעבר לניסים ונפלאות והצלת ישראל הפרטית בימים ההם.

וזה פשוט וידוע שעצם המציאות שיש ניסים בישראל, הוא מיסודות אמונת ישראל, שבכך ה' משרה שכינתו בארץ ונמצא בתוך עם ישראל, כשהוא פועל עמהם בהנהגה מיוחדת ומחולל ניסים למען ישועתם והצלחתם, הן ניסים נסתרים בהשגחה פרטית מיוחדת בתוך מסגרת סדרי הטבע, והן ניסים גלויים בפריצת סדרי הטבע. ומן הניסים הגלויים אתה למד על הניסים הנסתרים, כדברי הרמב"ן הידועים בסוף פרשת בא. ועל עניין זה נאמר ההלל הן ברגלים שמקודשים לחג, והן בימים שנעשו בהם ניסים.

אולם כאמור על כללות העניין שיש ה' בישראל והנהגת ניסים על טבעיים, כבר נקבעו החגים שבתורה ובעיקר חג המצות, ובהכרח שיש בחנוכה תוספת על החגים המקודשים שבתורה, ואנו למדים מתקנת ימי החנוכה שהמאורעות המיוחדים שהיו אז הביאו גילוי בחינות נוספות שעליהם תקנו עוד חג מדרבנן.

והביאור הוא, כי התוספת שנתגלתה בימי החנוכה, הוא שגם כאשר פסקה נבואה מישראל וכבר לא היו כל הגילויים העליונים של בית ראשון, וכל החמשה דברים שהיו במקדש שהיו ביטוי לגילוי השכינה. ארון וכרובים ולוחות.

אמנם נראה לבאר שיש בזה עומק, שאין המשמעות רק שנותר ניצוץ ושריד של הגילוי האלוקי שהיה בימי הטובה, לומר שגם בימי ההסתר עדיין לוחשות הגחלים העמומות, אלא יש כאן גילוי מחודש שעדיין לא בא לידי ביטוי, ופריצת הניסים בימי ההסתר משמעותה שיש גילוי אלוקי מסוג מחודש שהוא שייך גם בעת כזאת.

ג. בחינת עבודת המנורה – עבודת פנים

והיינו, כי הנה עיקר עבודת ישראל במקדש היא בדרך כלל לכבד את ה' בעבודות שמבטאים שירות והבאה לפניו, והוא עבודת הקרבנות במזבח שבחוץ. כלומר שלאחר שנודע כהנחה פשוטה מציאות ה' וקרבנו ושכינתו, זה מחייב לבוא בעבודה לפניו.

אמנם יש עבודה פנימית יותר, והוא העבודה שבהיכל, וכל שכן מה שיש קודש הקדשים, שאכן אין שייך שם כל עבודה, אלא לבטא את עצם ההכרה בנוכחות ובהשראת השכינה, ואין הוא מסוג עבודה של נתינה שמעניקים את היחס והכבוד והשירות כראוי למציאותו בתוכנו, אלא הוא ונתינת ביטוי לעצם שגב מציאותו בתוכנו, ואף העבודות שבהיכל באים לביטוי הרצף בנוכחות ה', אך לא לשם עבודה לפניו.

והנה איתא בגמרא (שבת כב, ב) 'מחוץ לפרוכת העדות יערוך וכי לאורה הוא צריך, והלא כל ארבעים שנה שהלכו בני ישראל 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'.

ובאמת בכל הקרבנות, יש שאלה זו וכי לקרבנותינו הוא צריך. [וכלשון הכתוב (תהילים נ, יג) 'האוכל בשר אבירים ודם עתודים אשתה'.] אמנם אנו רואים בחז"ל שבמנורה יש הדגשה מיוחדת על זה, 'וכי לאורה הוא צריך'. [ובמקו"א הבאנו דברי חז"ל (מנחות נו, ב) שגם בשולחן איתא לא לאכילה הוא צריך ועל כן נתהפך הסדר הראוי בשולחן והמנורה].

כלומר שהדבר מודגש במיוחד בעבודת הפנים שכל הגישה היא שונה, כי אין מטרת העבודה בפנים כלל לבטא נתינה לה', אלא לבטא צורת המצב הנעלה שהוא שוכן בתוכנו. ולכן אף שגם בקרבנות

לפי האמת הכל למעננו ואינו נצרך לדבר, אבל סוף סוף מצידנו יש כאן ביטוי של נתינה ועבודה מבחינתנו. אבל במנורה יש בעצם מהותו ביטוי ש'לא לאורה הוא צריך'. אלא יש מציאות של אור, ותפקידנו הוא רק לתת לו ביטוי וסמל.

ד. הדלקה לאו עבודה – חביבות וידידות

יש לבאר בזה עניין תמוה, כי הנה הדלקת המנורה כשרה בזר, משום ד'הדלקה לאו עבודה', (יומא כד, ב) והנה הסוגיא שם צריכה ביאור עמוק, כי נתבאר שם שהצתת אש המערכה כן הוי עבודה, ורק הדלקת המנורה לא הוי עבודה. אף שבשניהם יש הדלקת אש.

ולפי דברינו כאן גדר הדברים הוא שבחוץ יש עבודה 'לתת לפניו' קרבנות, ולכן ההדלקה היא גם כן עבודה שנותן את האש. אבל בפנים הפעולות הם רק נתינת קיום למצב הנשגב, ואין כאן מטרה לתת אש.

[אמנם ההטבה וכן הבאת הלחם בשולחן הם עבודה, והיינו משום שבפועל נמצא שיש כאן הבאת דבר ותיקון לה', וזה נחשב עבודה. אבל אין מטרה בפנים לתת לה', ולכן בהדלקת אש שאין בו ממש, יש הבדל בין בחוץ לבפנים, כיון שעצם יצירת המצב בפנים אינו עבודה אלא כבני הבית המתקנים את צורת הבית.]

והנה על הדין שאמרו שהדלקה כשרה בזר קשה הא כתיב בהדיא 'יערוך אותו אהרן ובניו', ויש לומר שהוא אכן 'מצוה' באהרן, אבל אינו מדין 'עבודה' שבכהונה, אלא מדין החביבות האישית של הכהן, ולכן כשרה בזר כלומר שאינה נפסלת, אבל בוודאי שלא נתקיימה מצוה כתיקונה. וראיה לזה שמצוות הדלקה בפרשת תצוה באהרן, נאמר לפני מצוות הקרב אליך לקדשו לכהנו, הרי שאין ההדלקה מדין המינוי לכהונה. והיינו כאמור, שההתעסקות בהיכל אינה בגדר עבודה אלא חביבות, ומאותה סיבה שנבחר לכהונה, מאותה סיבה נבחר להדלקת הנרות.

והנה איתא במדרש המובא ברמב"ן בהעלותך אמר הקב"ה לאהרן שלך גדולה משלהם שלך לעולם קיימת. והקשה הרמב"ן דהא כל הקרבנות שלו ומה ניחמו דווקא בהדלקת המנורה.

ונראה הביאור שעבודת הקרבנות בבית המקדש הם הכנעה וביטול עד שאין מקום לידידות. אבל עבודת המנורה היא ידידות שאין זה גישה של עבודה אלא שותפות וקירבה להיות מדליק את המנורה בבית ה'.

וזה הנחמה במנורה שחנוכת הנשיאים היה בה חביבות מיוחדת שחינך בה עבודת המזבח. וניחמו שלך לעולם קיימת שיש לו תמיד החביבות הגדולה שהוא ממונה להדליק הנר בבית ה' כמצוה מיוחדת לו, אף שאינה עבודה מכלל חובת העבודה.

ויש לרמוז זה בפסוק 'הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד' שפירש רש"י על הקב"ה עם כנסת ישראל בבית המקדש. וההמשך לזה 'כשמן הטוב על הראש יורד על הזקן זקן אהרן שיורד על פי מדותיו. כטל חרמון שיורד על הררי ציון כי שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם'. כלומר שהידידות והאחוה מתבטאת אצל אהרן ששמן הקודש יורד על זקנו. [ועיין במהר"ל שכתב שנס חנוכה עניינה צירוף של תורה מצוות ומקדש, וזה יבואר שפיר על פי האמור שהדלקה לאו עבודה דהא שמצוותו באהרן מצוה הוי ולא מדין עבודה ולהכי כשר בור. ומבואר שפיר שיש כאן מצוה מלבד עניין המקדש].

ה. קודש וקודש הקדשים – תיאור המציאות העליונה

והנה בקודש הקדשים ישנו הארון שבו הלוחות, דהיינו שעל ידי זה הקב"ה נמצא בישראל. משל למה"ד שאדם מכיר את חבירו דרך גופו ולבושו החיצוניים, ויותר חכם מכיר את דיבוריו ואת רגשותיו, ויותר חכם מזהה את תכונתו היסודית, ויותר חכם את סגנון חכמתו. אמנם באדם החכמה אינו הוא עצמו, אלא היא למעלה ממנו, אבל הקב"ה הוא למעלה מהחכמה ואי אפשר לדעת את עצמו, אבל היא התפיסה שיש לישראל שניתן לנו לדעת בו הוא ידיעת חכמתו. וזה מבטא הלוחות שבמקדש, שחכמתו נמצאת לנו.

אמנם הלוחות סגורים בקודש הקדשים, אך שפע התפשטות אורם מתבטא במנורה, המסמלת את הסוד הנשגב שיש לישראל שזוכים שבשכלם וחכמתם משיגים חכמה נעלית זו. וכאמור, המנורה המאירה שאינה בגדר שירות לפני ה', אלא להודיע שהשכינה שורה בישראל, עמידתם ישראל היא עמידת אור לפני ה', שיש להם קדושה להכיל את אור ה' בקרבם.

ו. מנורה - נר כללות נשמת ישראל

ונמצא שמטרת המנורה ומצוות הדלקתה, באה לבטא את עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל.

והנה כתיב (משלי כ, כז) 'נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן', כלומר שנשמת האדם היא בחינת 'שגירות' של אור ה' יתברך באישיותו של האדם, [ובמפרשים יש שפירשו שהנשמה של האדם מעידה בו כמ"ש חז"ל] ועיין באבן עזרא שם שנשמת האדם מאירה בו את השפע האלוקי. כלומר שהיא מאירה לו את הדרך וחופשת כל חדרי בטן, להסיר כל המעקשים והדברים השליליים,

שמתפתחים בחושך ועל ידי אור הנשמה הוא מבחין שזה רע, ומסלק אותם. ומרוממת אותו להשגות נעלות והשראות רוממות.

והנה בחז"ל (שבת נו: ועיין רש"י שם ובסנהדרין לא: ד"ה לדזיו) מסופר על 'נתן דצוציתא' שהיה בעל תשובה, ובא לידי נסיון גדול וניצול, ואחר כך היה נר דלוק על ראשו. ונראה דמבואר בגמרא (נדה ל:): שכל עובר במעי אמו נר דלוק על ראשו, והיינו שאור הנשמה מאיר את חשכת הגוף. אלא שכשאדם נולד כיון שהוא חמרי ונולד עם היצר, כבר אין הנר דלוק על ראשו, אולם לאחר שבא בעל תשובה לידי נסיון עצום כל כך ובכל זאת התגבר והרג את היצר בהתגברותו, השתחרר משלטון החמריות וזכה לנר דלוק על ראשו.

ובמקביל לנר הפרטי שיש לכל אדם על ידי נשמתו האלוקית, יש נר כללי של נשמת עם ישראל שכשם שלכל אדם פרטי יש נר ה' נשמת אדם, המאיר את חייו. כל שכן שלכללות כנסת ישראל יש נשמת שד-י המאירה את דרכם, ונרות המנורה מסמלים נר אלוקים זה, והוא מה שאמרו שהנר המערבי הוא עדות שהשכינה שורה בישראל, והיינו שהיא סמל לנשמת כלל ישראל, שהיא שכינת עוזו המאירה לכלל ישראל.

ובזה מבואר שעם ישראל שלאחר שזכו להתגבר על היוונים זכו שיהיה להם נס בנרות, וכאשר התגברו על הנסיון זכו להאיר את החומר, ואז זכו לנר דולק על ראשם, והיינו נרות דנס, ובכל הדורות נמשך הדלקת הנר הזה על ידי נרות חנוכה.

במקביל לכך, הרי בתקופה הנעלית של גאולה וגילוי, כאשר ה' הופיע בישראל ופעל בעולם למענם בהנהגה על טבעית, ביטוי העבודה העיקרי היה בעבודת הקרבנות בחוץ המבטא את נוכחותו הפעילה ה' בפעולות חיי האומה.

אולם משחרב הבית בראשונה ונסתלקה נבואה מישראל ובטלה ההנהגה העליונה הגלויה, או אז נותרה רק עצם המציאות של נוכחות ה' הפנימית, נשמת החיים של כלל ישראל המתקיימת לעולם. ואת זאת מבטאת העבודה שבהיכל, הדלקת המנורה עדות שהשכינה שורה בישראל. ולכן היה הנס במנורה, ששם המקום להודיע שיש השראת השכינה בישראל בהפלאה מאומות העולם. וגם לאחר חורבן בית שני, תיקנו חכמים להמשיך את הזכר בהדלקת נר חנוכה, שבו יתבטא נצחיות השכינה בישראל אשר לעולם לא תוכל להיפסק.

ז. נר ה' - אחר שהולכים בחושך

וזה אחד הרעיונות המרכזיים של חנוכה בספרים, בהיותו זמן של הארה בדרגות הנמוכות, הגילוי של הגלות המתבטא בהיותו יום טוב שהוא בימות החול, וכן שמצוות נ"ח בלילה. וכן במה שלא ניתן ליכתב, שכאמור משמעות הדבר שהנס אירע לאחר תקופת ההנהגה הגלויה והניסים. וכן רמזו

זאת בהא דנר חנוכה מצוותו למטה מעשרה טפחים, וכן בהא 'דכליא רגליא דתרמודאי'. שמנים שאין מדליקין בשבת מדליקין בחנוכה. וכו' וכו'.

ובכל הספרים מבואר עוד, שחנוכה מבטא את הרעיון של יתרון האור מן החושך, ובזוהר איתא יתרון האור הבא מתוך החושך. וכן דרשו בכתוב העם ההולכים בחושך ראו אור גדול, שעמלי תושבע"פ על ידי הליכתם בחושך של העמל זכו לאור גדול.

ועיין בשפת אמת (תרל"א ליל ג) ש'הודאה' היינו אחר התיקון שהאדם גבר על יצה"ר ולא נדבק בעוה"ז אף שהיה לו כמה נסיונות, ואז מודה גם על הנסיון שהיה צר לו אז מודה עתה כענין אודך כי עניתני שרואה למפרע שזה היה חסד עליון, שאחר שגברו והרוויחו עי"ז נתגלה שכל הגלות היה לטובה כדי לדחות בחינת מלכות יון לגמרי להיות תיקון הכולל לדחות ד' מלכיות לברר כי לה' המלוכה.

ח. תורה שבעל פה

ומה היא משמעות הדברים בפועל, מבואר בספרים שעיקר התפשטות והעסק בתורה שבע"פ היה בימי בית שני, כדאיתא בפרקי היכלות. ובעיקר לאחר מאורע נס חנוכה, מנורה הוא בחינת תושבע"פ. והיינו כי הלוחות מבטאים את חכמת ה' כפי שהיא מצדו יתברך, והמנורה מבטאת כיצד נמצאת חכמה זו בישראל, ובזה השכינה שורה בישראל. כי זה שיש להם תורה שבע"פ שהוא הפלאת ישראל מאומות העולם, היא הביטוי בפועל של השראת השכינה בהם, כדאיתא שעל ידי תושבע"פ שהם מסטורין של הקב"ה מתגלה מעלת ישראל. והאריך בזה מו"ר ב'בן מלך' חנוכה, שבבית שני לא היו הארון והלוחות, אבל היתה המנורה כסמל לאור ה' השורה בישראל, וחכמתו העליונה נמצאת בנשמתם של ישראל והם מאירים לפני ה'. ויש רבות להרחיב בנקודה זו, וכבר האריכו בזה רבות רבי צדוק הכהן, וכל ספרי המחשבה בדור האחרון, יעוי"ש.

ט. גילוי הבחינה הפנימית - הכח העומד בכל המצבים

ועניין זה גם מתקשר עם מה שיבואר במאמר ו' העניין בספרי החסידות שגר חנוכה הוא בחינת אורו של משיח, ובסוד אור הגנוז ושער הנו"ן וסוד העוה"ב. שהוא אור הנשמה הגבוה המאיר וחופף על האדם.

וכאמור שחוגגים על הנצחיות שמתגלית בהשראה עליונה ופנימית זו המתקיימת תמיד גם במצבים הירודים, והיא הביאה את הנצחון, והיינו מכיון שהיו בגלות והמציאות החיצונית של עבודה לה'

היתה מעורערת, הוזקקו לעיין בסוד פנימיותם שיש להם עוד מעלה פנימית של תושבע"פ הארה עליונה. וכן בתורה הגיע המצב שאומות העולם טענו אנו ישראל. ואז התברר בקרבם ביותר בחינה עליונה זו, של אור הגנוז של יחו"ע ושער הנ' שרומז למספר שמונה, ועל ידה משיגים האחיזה גם במקומות הנמוכים¹⁵. שרמזו בספה"ק בנר חנוכה על פתח הבית מבחוץ, ולמטה מעשרה טפחים, ומשתשקע החמה עד שתכלה רגל מהשוק.

י. פרסומי ניסא – הבאת עצם נוכחות ה'

וכבר ביארתי במאמר ב' (בגדר הדלקת נר חנוכה) במה שכתב הרמב"ם שנר חנוכה מצוה חביבה משום שהיא פרסומי ניסא, שזו עבודה מיוחדת, שכל העבודות הם התייחסות למציאות ה' לכבדו ולעבדו לרגל מציאותו והשראתו בתוכנו. אבל פרסומי ניסא הוא סוג עבודה מיוחדת שמביא את עצם מציאותו והשראתו בתוכנו. ולאור דברינו כאן נמצא שסוג זה של עבודת ה', הוא מקביל לעבודת המנורה עצמה, ומהווה המשך לעבודת הפנים שבמקדש, ומודיע שממשיך השראת השכינה בישראל. וגם כל אחד ואחד בעת הדלקתו, יתבונן כיצד הוא מקיים זכר ופרסום לנס, שהוא נצחיות נוכחות ה' בעולם, גם בעת שנסתרת הנהגתו יתברך, ואור השכינה מציף את חייו באור הנצחי והפנימי שלעולם אין בו הפסק.

¹⁵. ועיין בשפת אמת פרשת ויצא שביאר על דרך זה העניין בפרשיות השבוע, שהאבות גילו את שמו יתברך בבחינותיהם אהבה ויראה, ויעקב הוא בחינת תורה שהשיג בעצמיותו את כל זה וביטל עצמו לגמרי ודבק עצמו בבחינה למעלה מהטבע. ודווקא ע"י זה היה בכוחו לירד למקומות הנמוכים חרונו של עולם, ורוגזו של יוסף ובמצרים ערוות הארץ.

מאמר ז [אגדה]

נר חנוכה – "אורו של מלך המשיח"

א. ענין משיח נקודת ההארה שבישראל

איתא מהר"פ מקוריץ זיע"א שנהר חנוכה הוא 'אורו של משיח', (ובבני יששכר מביא שהוא הארה מ"אור הגנוז").

ולהבין זאת הנה צריך לבאר תחילה מה הייחודיות של המושג 'משיח', שהרי לכל עם יש מלך, ולכאורה ההבטחה על העתיד לבוא אינה אלא שעם ישראל ייגאל מהגלות בין האומות ולא ישלטו בו זרים אלא מלכם ימלוך בראשם, ואדרבה הם ישלטו באומות, אך זה באמת כבר היה גם בימי שלמה, ומה ההוספה של 'מלך המשיח'.

וכן צריך ביאור מה שנתכנה בעיקר על שם המשיחה, ולכאורה עיקר עניינו הוא המלכות כדוד ושלמה, ואף שגם הם נקראו משיח ה', אבל המשיח עיקר שמו הוא על שם המשיחה.

ונראה שמציאות עם ישראל הרי הוא מציאות מיוחדת שנתבררה מכל האומות, והנה כמו שנתברר עם ישראל מכל האומות יש בירור בתוך ישראל גופא מיהו מלך המשיח.

והנה הבירור של עם ישראל מן האומות היה בשלשה דורות של שלשה אבות, ואברהם נתברר מכלל אנשי העולם, ומזרע אברהם נתברר יצחק, וישמעאל היה הפסולת, ומיצחק נתברר יעקב ועשו נותר כפסולת, ויעקב מטתו שלימה.

כלומר שהרי כל בני יעקב הם זרע אמת וישראל אף על פי שחטא ישראל הוא. מה הוא איפוא השלב הבא, בירור אורו של מלך המשיח, שהאף אמנם שנתברר מציאות עם ישראל, והוברר מי שנותר מחוץ לזה. אבל עדיין יש עוד בירור פנימי בעם ישראל מי יהיה יותר עיקרי ומרכזי ומשפיע, ומי יהיה יותר מושפע. כלומר שכל שבט ש' לו גוון עבודת ה' ואופי, והשאלה היא איזה אופי יהיה יותר שולט ואיזה אופי יהיה רק כמשנה לו. נמצא שאחרי השלב של האבות, כל ההמשך הוא בירור אורו של מלך המשיח.

ב. ביקש יעקב בשלווה – שעדיין נצרך הבירור הפנימי בישראל

וזה דאיתא במדרש ריש פרשת וישב ביקש יעקב לישב בשלווה מיד קפץ עליו רוגזו של יוסף, שאמנם מצד מציאותו של יעקב כאחד משלשה אבות כבר נשלם תפקידו, וכבר נעשה מרכבה

לשכינה והעמיד י"ב שבטים ומטתו שלימה. אבל עדיין קפץ עליו רוגזו של יוסף, כלומר שהיה לו תפקיד בבירור מי ימלוך בין השבטים.

ועוד איתא שם במדרש [מדרש רבה בראשית פרשה פה פסקה א] 'ויהי בעת ההיא רבי שמואל בר נחמן פתח (ירמיה כט) כי אנכי ידעתי את המחשבות, שבטים היו עסוקין במכירתו של יוסף, ויוסף היה עסוק בשקו ובתעניתו, ראובן היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויעקב היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויהודה היה עסוק ליקח לו אשה, והקב"ה היה עוסק בורא אורו של מלך המשיח'.

צריך להבין מדוע אמרו דווקא אורו של מלך המשיח, שהרי היה כאן בירור עצם המלכות בישראל יוסף ודוד וכו', רק שמבית דוד נולד משיח.

ומכאן נראה שכל המציאות של הבירורים מאז יעקב ואילך הוא בירור בחינת משיח. בריאת אורו של מלך המשיח, הבירור האם הוא מיוסף או מיהודה, ובירור זה נמשך עד הגאולה השלימה. נמצא שתולדות עם ישראל הם שני תקופות, תקופת האבות ותקופת אורו של מלך המשיח.

השלב שאחר האבות, הוא הבירור הפנימי בתוך עם ישראל, שאחר קביעת הצורה השלימה ביחס לחוץ, שזה היה עד יעקב, אחר כך צריך בירור פנימי מי העיקר ומי הסביב.

כי על ידי קביעת הסדר הפנימי והבירורים נעשית מתקנת כל הקומה, וזה התיקון השלם של משיח, ולמשל אצל אדם פרטי יש שהוא מבולבל ומסובך בנטייתו הפנימיות, וגאולתו באה כאשר מגיע למודעות עצמית על כל כוחותיו וכל דבר מוצא את מקומו בנפשו. [כגון שידוע מה הוא רצון ה'אני' האמיתי ומה הוא רק יצר הרע], ועל ידי כך מאירה בו בחינת נקודתו הפנימית והעילאית של האדם שמעבר לטבעו היהודי המתקון במלואו, והארה זו היא בחינת 'אורו של משיח'.

ובירור זה של אורו של משיח הוא סוד השם ישראל, כי יעקב הוא תקופת הבירור והיצירה, וישראל הוא תקופת הנצחון והאור.

והוא מה שאומרים בשמו"ע וזוכר וחסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם למען שמו, באהבה. וזוכר חסדי אבות הוא הברית וההבטחה לאבות, ואחר כך מתחיל השלב של ומביא גואל וזה מתחלק לשני חלקים למען שמו הוא משיח בן יוסף, ובאהבה הוא משיח בן דוד.

ג. משיח על שם השמן

ולכן נקרא 'משיח' על שם השמן, שהוא ההארה העליונה שמאירה את האדם בחינת 'חכמת אדם תאיר פניו'. וכאמור כי הבירור של האבות היה בירור הכוחות שנמצאים באדם עצמו, אמנם הבירור של הכוחות הפנימיים מי יהיה המלך והעיקרי הוא בירור הכוחות היותר פנימיים שהם בבחינת אור המקיף, וזה מסמל המשיחה בשמן שהוא מעל הראש.

והנה בכל אדם פרטי גם כן יש את הבירור בחינת האבות שדוחה לגמרי את הכוחות אשר לא לה' המה, ונותר רק המידות השייכות לקדושה, ואחר כך מברר בעצמו מי המידות שיותר מולכות בו ומי המידות שרק שוכנות באופן פחות שולט.

ד. משיח בחינת אור המקיף וההארה העליונה

וזה מקביל לשני החלקים שיש באדם, חלק העבדות והעשייה בפועל ומלחמת היצר, 'אזור ישראל בגבורה'. והוא בחינת הבירור של האבות ומידת יעקב הראשונה. אבל מה שמאיר לו בחייו הוא הניצוץ העליון של הנשמה שמרומם אותו בהשראת קודש בבחינת 'עוטר ישראל בתפארה', והוא בחינת ישראל אשר כך אתפאר.

והנה בשמן יש שני עניינים האחד להדלקה והשני שמיועד למשיחה, ולכאורה עניין השמן הוא קשור להדלקה ולא לשמן של משיחה, אבל יש קשר ביניהם וכדכתיב 'שם אצמיח קרן לדוד ערכתי נר למשיחי'. הרי כנגד המציאות של 'דוד' כאישיות אמר 'אצמיח קרן' שהוא התבססות חזק, וכנגד מה שהוא 'משיח' אמר 'ערכתי נר'. כלומר שיתן לו השראה קדושה והארה עליונה לרוממות מלכותו. כלומר שזה הטעם לסדר המציאות שהשמן המשמש לאור גם משמש לסיכה ומשיחת הראש, משום שזה מבטא את ההארה שבנפש האדם כדכתיב 'להצהיל פנים משמן'.

ואיתא בגמרא (שבת קנג, א) 'בכל עת יהיו בגדיך לבנים זה ציצית ושמן על ראשך לא יחסר זה תפילין שבראש'. והנה תפילין של ראש עניינו התחברות והתקשרות באור הנשמה שמקיף על האדם מלמעלה. והתפילין שמעל הראש מסמל את האור העליון הזה שמעל מציאות האדם והיא רק מקרינה לאדם את אור הקדושה האינסופי, שהגם שאין ביכלתו להכילה אבל היא משפיעה עליו ומרוממת אותו.

ה. מנורת זכריה - גילוי שער הנו"ן

והוא עניין חנוכה שחזה זכריה שהגולה שעל ראש המנורה ממנה שופעים למנורה "שבעה ושבעה מוצקות" (שבע פעמים שבע של צינורות) של שמן, ובזה השיג הנבואה של 'לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי',

ויש לבאר זאת עפ"י דברי הרמב"ן בהקדמה לחומש שמ"ט שערים הם מובילים לידיעת ה', ושער הנ' הוא ידיעת עצמותו כמו חפץ שמורכב מהרבה חלקים שסכום הכלל הוא יותר מסיכום פרטיהם, כיון שיש גם את המכלול שנעשה מהם, שיש כאן חפץ שלם. ולכן החלקים הם שבע כפול שבע, והסיכום הוא חמישים.

וזה פתרון החזון שראה זכריה, ש'רוח ה'" של שער הנ' גובר ביותר, כלומר שהוא הרבה יותר בערכו - שלא בערך - למספר שבתוך הטבע.

וגילוי זה היה בימי בית שני שהיה בו התחלה ושורש לגילוי העתיד, כי בית ראשון שיך בעיקרו לגילוי הראשוני בחינת האבות, ובחינת השבטים שהוא בירור אורו של משיח אף שהתחיל כבר מיעקב עצמו, אך עיקר התגלותו והתנוצצותו הוא לאחר ששוקע אורו של גילוי בית ראשון, וכאשר מתחיל הגלות החל להתנוצץ בחינת נולד משיח, ובירור אורו של מלך המשיח. שהוא האור העליון החופף מעבר לשלימות היסודית של האדם, שאחר שהוא מושלם ומתוקן בחינת צדיק, אז מתחיל להאיר בו הארת הנשמה בחינת חסיד, אור אין סוף של דביקות בהקב"ה.

1. מקבילות ורמזים בספרי הדרוש והסוד

וידועים דברי המהר"ל כי חנוכה הוא בסוד המספר שמונה, שהיא ההארה העליונה והאלוקית שמעל המציאות הטבעית. והנה כלל עבודת ה' והמצוות הם בחינת המספר שבע, שהוא המספר השלם, דהיינו שמתייחסים אל מציאות ה' ומכבדים אותו בתוך המציאות הטבעית. אולם יש בחינה פנימית והוא סוד המספר שמונה שהוא מעבר לגדרי הטבע והמציאות, סוד העולם הבא¹⁶.

והנה באמת אין משמעות לערך מספר למעלה משבע, אלא הוא ביטוי של יציאה ממסגרת הטבע, אל השורש והמקור של השפעת השבע. [בחינת 'באר שבע']. ועיין במהר"ל (נר מצוה, ותפארת ישראל, ודרוש על התורה, ועוד) שהוא הוא העניין של שער החמישים, שהוא אחר שבע כפול שבע עומד המספר חמישים.

וזה העומק במה שהבאנו דאיתא בר"פ מקוריץ שגר חנוכה הוא אורו של משיח. ועוד מובא בבני יששכר ושאר ספרי החסידות שבגר חנוכה מאיר האור הגנוז של היום הראשון של הבריאה. כלומר שיש לעם ישראל את ההשגה ב'עצם הדבר', והוא בחינת תושבע"פ שבישראל. ומתאים להאמור שחנוכה הוא בסוד קודש הקדשים, וקה"ק הוא כנגד מידת הבינה ושער הנו"ן. ובמהר"ל ושאר ספרים שזה נרמז בפך שמן החתום בחותמו של כה"ג.

¹⁶ . ובתיקוני זוהר איתא שבחנוכה רמוז יחודא ותתאה ויחודא עילאה, 'חנו - כה' שמע ישראל שהוא כ"ה אותיות, ובשכמל"ו שהוא כ"ד אותיות. [ועיין במאמרו של הגרב"צ גוטפרב שנס המלחמה בכ"ד בכסלו, הוא יחו"ת ונס השמן בכ"ה רומז ליחו"ע]. וגם זה מקביל לסוד זה של מספר שמונה, שהוא אחת ושבע.

ז. שמיני כנגד הודאה

עוד מובא שבחינת 'הלל' ו'הודאה' הוא גם שני מדריגות אלו, הלל מדריגת מלכות השביעית ויחו"ת, והודאה הוא תמינאה (כלשון הזוהר) בחינת שער הנ' דבינה ויחו"ע. וכן בשבועות הוא שער הנז"ן ועניינו קרבן תודה, ועיין במהר"ל שם בסוד הפסוק 'זובח תודה יכבדנני'. ובהלל, עד הודו הוא 'הללויה', ומפרשים הניסים של יציאת מצרים ועניין קשר התפילה בעת צרה. והאדם מהלל על זה, ואחר כך 'הודו לה' כי טוב' שהוא כבר התחברות האדם ונתינת עצמו להודות לה', ומושך את כל עצמו בביטול גמור ל'הודאה', בחינת 'כייף רשיה במודים'.

ח. מלחמת יעקב בשרו של עשיו – מלחמת חנוכה ומלחמת רומי

[ורמז לזה בפרשיות השבוע בהא דאיתא ב'ויותר יעקב לבדו' שעבר על פכים קטנים ואיתא [שפתי כהן על התורה] שהוא פך השמן דנס חנוכה, כלומר שבשלב זה התחיל שורש שמו ישראל כשניצח את המלאך ועבר להשיג את השלימות שהוא השמן בפכים קטנים דהיינו אורו של מלך המשיח. ובאותו מאורע כשנלחם עם שרו של עשו, פגע בכף ירכו והיינו דורו של שמד. ויש לדעת שהיה ב' פעמים דורו של שמד, הראשון נצחו החשמונאים וזכו לחנוכה שהוא שמן שורש אורו של משיח. ובפעם השני בדור עשרה הרוגי מלכות, ואז זכו לתורתו של רבי עקיבא שכתבתי במקו"א העניין המבואר בתלמידי האריז"ל שראה תפילין דמרי עלמא. ועלה במחשבה. ואיתא בזוהר דיותר יעקב לבדו בסוד ונשגב ה' לבדו הוא סוד יוהכ"פ ועוה"ב, כי מאבק זה היא המעבר לדרגת ישראל שורש עבודת אורו של משיח וסוד עוה"ב].

מאמר ח [אגדה]

קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה –

יחודיותה של עבודת ה'הודאה'

א. מהות מזמור שיר חנוכת

'מזמור שיר חנוכת הבית לדוד, ארוממך ה' כי דליתני' - בהתבוננות בתוכן המזמור יש לתמוה, שאין בו כל קשר למאורע של 'חנוכת הבית', אלא מתואר בו חולה שהיה מסוכן ונוטה למות, וה' הצילו ממוות ושאל והחיה אותו מלרדת בור. מה אפוא הקשר בין דברים אלו לבין הכותרת 'מזמור שיר חנוכת הבית'.

הרד"ק כותב על כך – 'ואף על פי שאין בזה המזמור זכר הבית הזכיר בו סליחת פשעיו, שהיו חושבים אויביו שלא תתקיים לו המלוכה ולזרעו אחריו לעונש אותו עון. ומפרש כל המשך המזמור על סליחת החטאים 'ארוממך ה' כי דליתני, שטבעתי בבור החטא ואתה העליתני ממנו וכו'. ותרפאני, שריפאת אותי ממדוה הנפש. וכעין זה כתב האלשיך¹⁷.

והנראה, שחנוכת הבית הוא רק המאורע שלכבודו נתייסד המזמור, אך תוכן המזמור עצמו עוסק בהודאה, וההודאה הכי יסודית היא ההודאה על החיים, אחר שהיו בסכנה. וכדין ארבעה צריכים להודות, שכולם כאשר באו בסכנה וניצולו. ועל כן מתואר כאן ההודאה של החולה שיצא מסכנת המיתה, וניצול לחיים.

הוא אומר מזמור זה שיר ההודאה הוא, ונותר לבאר מהו הקשר בין 'הודאה' לחנוכת הבית.

ב. קידוש העיר והעזרות בתודה ובמזמור ארוממך

והנה במשנה במסכת שבועות מתואר מעמד נדיר - 'שאין מוסיפין על העיר ועל העזרות, אלא במלך ונביא ואורים ותומים, ובסנהדרין של שבעים ואחד, ובשתי תורות ובשיר, ובית דין מהלכין ושתי תורות אחריהם, וכל ישראל אחריהם וכו' (שבועות יד.). ובגמרא שם למדו זאת מהכתוב בעזרא שקידש באופן זה את ירושלים ואת העזרה.

¹⁷ . הגרי"ז מבריסק זצ"ל מבאר עניין זה בגדרי ההלכה, שבניין בית המקדש תלוי במלכות בית דוד, ועל ידי הצלת חיי דוד התאפשר בניין בית המקדש.

הגמרא מבארת שהשיר הנזכר הוא מזמור דנן: 'ארוממך', והוא מתלווה לשתי התודות (לחמי תודה עיי"ש). מכאן אנו למדים שמהותו של מזמור זה הוא 'תודה', כאן אנו כבר מוצאים שיש קשר בין חנוכת העיר והעזרות לזבחי 'תודה'. כאשר נבין קשר זה, הדבר יאיר לנו גם על הקשר בין הכותרת 'מזמור שיר חנוכת הבית' לתוכן פרק ההודאה 'ארוממך' כי דליתני'. ונראה לבאר, כי הנה 'חנוכת הבית' אינו רק השמחה על גמר הבנייה, אלא הוא גם התחלת ההשתמשות. ההשתמשות בבית המקדש היא כמובן עבודת ה' והקרבות, אלא שמבין סוגי העבודות והקרבות השונים, נבחר קרבן מיוחד המתאים להתחיל את העבודה ולחנך בו את הבית, הקרבן הוא קרבן תודה ומזמור ההודאה 'ארוממך'. מעתה נוכל להבין באר היטב ש'מזמור שיר חנוכת הבית' הכוונה היא שמזמור זה מתאים לחנוכת הבית, אף כי תוכן המזמור עצמו הוא הודאה כללית. הודאה על החיים שניתנו לאדם במתנה, כאשר כבר עמד על סף מיתה.

ג. השיר של הביכורים – עבודה בגוון של שמחה

אלא שמעתה יש לבאר מה הסיבה לעדיפות עבודת ההודאה בכלל, ומזמור זה בפרט, לפתוח בו את חינוך הבית, והתחלת העבודה היומית. נפתח לנו פתח להבנה על ידי מקום נוסף בו אומרים את המזמור. במצוות ביכורים נאמר בתורה 'ושמחת בכל הטוב', ודרשו חז"ל מכאן שהביכורים טעונים שירה (ערכין יא.) וכן בספרי (כי תבא ה') 'ושמחת בכל הטוב זה השיר'. מהו השיר של הביכורים הנלמד מ'ושמחת', למרבית הפלא זהו אכן המזמור שלנו – 'ארוממך'. כך אמרו במשנה במסכת ביכורים (פרק ג משנה ד) 'החליל מכה לפניהם עד שמגיעין להר הבית. הגיעו להר הבית, אפלו אגריפס המלך נוטל הסל על כתפו ונכנס, עד שמגיע לעזרה. הגיע לעזרה ודברו הלויים בשיר, ארוממך ה' כי דליתני ולא שמחת אויבי לי'. למדנו אפוא מדברי חז"ל שכאשר התורה אומרת 'ושמחת בכל הטוב', זה מתקיים כראוי על ידי שירת 'ארוממך'. יתכן שכאן נעוץ סודו של המזמור ושל עבודת ההודאה בכלל. עבודת ההודאה מתייחדת באופייה משאר חלקי עבודת ה', שכן בעבודת ה' בכללות מודגשת ה'יראה' וההכנעה – 'עבדו את ה' ביראה' (תהילים ב) 'שאותך לבדך ביראה נעבוד' (במוספי המועדים), 'לפניו נעבוד ביראה ופחד' (ברכת מגן אבות).

לעומת זאת בעבודת ההודאה יש דגש על עבודה בשמחה, כמו שנאמר במזמור לתודה – 'עבדו את ה' בשמחה'. וכמו שמצינו שבקרבן תודה צריך להביא לחמי תודה, כלומר לצרף סעודת האדם שגם

הוא שמח בעת הודאתו. משום כך קבעו חכמים לקיים את מצוות 'ושמחת' על ידי שירת ההודאה ארוממך.

ובבית יוסף או"ח סימן נ"א בשם ארחות חיים כתב שמזמור לתודה מצוה למשוך אותו בנגינה ולנגן, כדאמרינן כל השירות עתידים ליבטל חוץ ממזמור לתודה. וזה צריך ביאור מה שייכות מה שאינו עתיד ליבטל למה שצריך לנגן אותו. אכן הביאור הוא שאופי עבודת ההודאה הוא בגוון של שמחה, ועל כן יש לנגן אותו, [וזה גם הטעם שאינו עתיד ליבטל לעתיד, כאשר כל עמידתנו לפני ה' תהיה באופי של שמחה וקירוב, כמו שיבואר להלן].

ובזה יש לבאר מה שברכת הודאה מודים בתפילה היא אחרי רצה, ולכאורה הדבר צריך ביאור שהרי כמו שסדר השבח ובקשת צרכים הוא עבודה, ועל זה מבקשים שירצה לפניו, לכאורה גם הודאה הוא עבודה, ולמה נאמר הודאה אחר רצה. אלא שברצה מבקשים על העבודה הנעשית בדרך יראה, וכחתימת שאותך לבדך ביראה נעבוד, וכן במעין שבע לפניו נעבוד ביראה ופחד. אבל ההודאה היא אופי שונה של עבודה, עבדו את ה' בשמחה. ואינו נכלל ברצה.

[עוד יתכן שכללות העבודה, השבחים והבקשות האדם חייב בהם, ונתבע על כך מצד גבוה. וכאשר מקיימים הוא מבקש שיהיה נרצה בהם לפני ה'. אבל הודאה באה מרצונו הטוב של האדם, ואין מתאים שיבקש שיהיה נרצה בהודאתו. כי לא ביקשו זאת ממנו, והוא בא מצד עצמו.

משל למה הדבר דומה, לאדם המקבל שירות אצל רופא ומשלם את שכרו, ואחר כך אומר לו אני מקווה ששילמתי כראוי ואתה מרוצה. אבל כשמכניס אותו מחוץ לתור, והוא מרעיף עליו תודות, אין מקום שיאמר לו אני מקווה שאמרתי מספיק תודה].

ד. כל ההתחלות בעבודת הודאה

ועל פי האמור יש לומר שזו הסיבה שתיקנו לפתוח את כל ההתחלות והחינוכים, קידוש העיר והעזרות, בעבודת התודה ובמזמור ארוממך, שכן אין מתאים מלהתחיל את העבודה כמו עבודה של שמחה¹⁸.

ביכורים אף הם עבודה של התחלה וראשית, והמזמור המתאים שקבעו חז"ל הוא 'ארוממך', בו האדם נותן הודאה על החיים.

ובזה יש לבאר תקנת אמירת מזמור זה בכל יום, שצריך ביאור מה עניינו ומה טעם תיקונו.

¹⁸ . וענין 'שתי תודות' ראה במדרש לך אזבח זבח תודה, שתי תודות, קרבן תודה ותפילת הודאה. ויש מקום להתבונן בדבר.

לפי האמור כאן, אמירת המזמור קשורה בהתחלת העבודה, שקבעו חכמים שראוי לפתוח ולחנוך כל דבר ב'עבודת ההודאה'. מזמור הודאה זה הוא עבורנו 'חנוכת הבית' של עבודת ה' של תפילת שחרית ושל היום כולו.

ואכן נוכל לשים לב שכל סדר התחלת היום רצופה בתפילות הודאה. עם פתיחת עין ראשונה 'מודה אני'. אחר כך ברכה ראשונה מדינא דגמרא 'אלוקי נשמה' שהיא ברכת הודאה (כמו שהתבאר במקומו). בהמשך 'הודו לה' קראו בשמו'. ועתה 'ארוממך ה' כי דיליתני - ה' אלוקי לעולם אודך'. ואחר כך 'מזמור לתודה'.

ה. הודאה אינה בטלה לעולם

עוד יש בהודאה עניין מיוחד, דהנה איתא במדרש תהילים לך אזבח זבח תודה. שכל הקרבנות בטלים וזבח תודה אינו בטל וכל התפילות בטלים ותפילת תודה אינה בטלה שנאמר וכו' עוד ישמע במקום הזה וגו' קול אומרים הודו את ה' צבקות כי טוב ה' כי לעולם חסדו מביאים תודה בית ה' וגו'. [הובא לעיל כמקור לדין השו"ע סימן נא].

ועי' מהרש"א כתובות ז: דבפסוק והשבתי כתיב רק ד' קולות ובעוד ישמע כתיב גם קול אומרים הודו את ה' צבקות וכתב שקול אומרים הודו לא בטל כלל. וי"ל שזה כוונת המדרש קול אומרים שמכאן שתודה אינו בטל, והיינו שקול זה לא נזכר בפסוק 'והשבתי' כדברי המהרש"א. ונראה הביאור בזה אפשר שעבודה שהיא הכנעה צריך יותר קירבת ה' להשיג היראה והעבודה לפניו, ולכן צריך בית מקדש. אולם הודאה כאשר האדם מקבל שפע טובה זוהי תנועה רצונית של האדם, שאף צד החומר הארצי והגוף מרוצים בה.

וכפי מה שנתבאר שתודה אינה בגדר "עבודה", כי עבודה היא בהכנעה ושבירת העמידה הארצית, ולזה צריך הכנה והתרוממות והתנתקות ותלישה מזרם החיים, אבל הודאה באה יחד עם המציאות הארצית שבעצמה באה לתת הודאה על הטוב. ולכן התודה היא תמידית, וכמו שנתבאר שעל כן עבודה זו יש לה אופי של שמחה, לעומת שאר עבודה שהיא ביראה והכנעה.

והוא מה דאיתא דלעתיד לבוא כל הקרבנות בטלין כל השירות בטלין חוץ מקרבן תודה ומזמור לתודה. והיינו כי לעת"ל יהיה התיקון שלא יצטרכו שבירת הארציות.

ויתכן שיש בכך טעם נוסף לכך שמחנכין את העיר ועזרות בתודה ובשיר כי עבודה זו יש לה מקום גם כשעדיין לא נחנך מקום הקודש, ולכן זה העבודה שמתאימה לחינוך הבית. כי הוא עבודה שיש תמיד, גם כשאין בית.

וכמו כן יתכן בזה טעם לאמירת מודים לאחר רצה, שרצה בא כדי להעלות התפילה במקום קרבן, שהכל יהא עבודה לפניו. ומבקשים שתהא אמירתנו מקובלת כעולה וכקרבן ואשי ישראל

ותפילתם מהרה באהבה תקבל ברצון. אולם עבודת ההודאה הרי לעולם אינה בטלה, וגם בעת החורבן ההודאה לא פסקה. ולכן אין צריך לבקש עליה ברצה.

ו. ההודאה הגדולה - ההודאה על החיים

והטעם מדוע נבחר דווקא מזמור הודאה על חולה שהבריא מחליו, נראה שכן אין לך תודה גדולה ממי שזכה לחיים, כמו שאומרים בתפילה: 'וכל החיים יודוך סלה' (שמונה עשרה), כלומר שעבודת ההודאה שייכת רק לחיים ולא למתים. רעיון זה מובע כמה פעמים בתהילים - 'כי אין במות זכרך בשאול מי יודה לך' (מזמור ו). 'הלמתים תעשה פלא אם רפאים יקומו יודוך סלה' (מזמור פח). 'לא המתים יהללו י-ה ולא כל יורדי דומה' (מזמור קטו).

וכעין זה ב'מכתב לחזקיהו מלך יהודה' (ישעיה לח, יח) 'כי לא שאול תודך מות יהללך לא ישברו יורדי בור אל אמתך. חי חי הוא יודך כמוני היום אב לבנים יודיע אל אמתך'.

וכך מודגש בהמשך המזמור 'מה בצע בדמי ברדתי אל שחת היודך עפר היגיד אמתך' (תהילים ל). מזמור זה מתאר באופן מוחשי את חוויית הסכנה ורגשי התפילה שהתעוררו אז, ואחר כך כיצד הגיעה הישועה - 'ולבוקר רנה'.

[יש לציין שבמדרש איתא (אסתר רבה י, ה), שמרדכי, בשעה שרכב על הסוס והמן מנהיגו, שר המזמור 'מזמור שיר חנוכה הבית לדוד' כו', וסיים "לעולם אודך". וכן במסכת מגילה (ד.) למדו על קריאת המגילה ביום ובלילה מהפסוק במזמורנו 'למען יזמרך כבוד ולא ידום'. כי אכן בימי המן הגיע ישראל למצב של ממוות לחיים.]

ז. חנוכה - שלך אינה בטלה - ההודאה על חיי נשמת ישראל

והנה יש עוד הודאה גדולה וכבירה נוסף מהחיים הפרטיים של כל אדם, והיא החיות עליונה חיות של כלל ישראל ואתם הדבקים בה' אלוקים חיים כולכם היום.

ועל זה מתחילה ההודאה של מודים "מודים אנחנו לך על שאתה ה' אלוקינו ואלוקי אבותינו צורנו צור חיינו מגן ישענו וחורן מזה יש גם הודאה של וכל החיים יודוך סלה. אבל ההודאה הגדולה היא הודאת החיים של כללות נשמת ישראל.

ויש לומר שזהו סוד הענין של חנוכה שכתוב במדרש שנאמר לאהרן שההדלקה לעולם קיימת וכתב הרמב"ן דהיינו נר חנוכה. כי ענין נר חנוכה היא העבודה שקיימת לעולם גם כשאין הבית קיים. שעל ידה בא ההודאה.

וזה חנוכה. בחנוכה מתגלה החיות הנצחית של כלל ישראל ה"נר אלוקים" של "עדות שהשכינה שורה בישראל" אשר "לעולם קיימת". חיי השמן הטהור שתמיד פועם בלבבות ישראל, לאחר

שהכל עמד בסכנת הגזירות של יוון, ונתברר חיותה הנצחית של נשמת ישראל. ומשום כך דווקא אז מתעורר כח ההודאה חי חי הוא יודך, חיים כולכם היום, שהשכינה שורה בישראל מעורר הודאה נצחית להודות ולהלל. קרבן תודה אינו בטל לעולם.

ויש לומר שעל כן תיקנו בחנוכה את עבודת ההודאה, שיסוד רעיונו הוא 'שלך לעולם קיימת' שזה האופן שיימשך החיבור להקב"ה גם בעת החורבן וההסתר.

ונראה שדבר זה גם מתבטא בעניין הנס במנורה, כי הנה בהדלקת המנורה אמרו 'הדלקה לאו עבודה', כלומר שאינו עבודה לשירות ה', אלא מעצם צורת הבית ונוכחות ה', ולכן הטבת והדלקת הנרות בכל יום קודם לתמיד, כלומר לבטא שהבית יש בו נוכחות של חיבור לאור עליון. ויש לומר שזה מקביל לעבודת ההודאה שמבטא נוכחות של חיים וחיבור לשפע עליון. ולכן בחנוכה היה הנס במנורה.

[ועל פי זה אפשר לומר שאמירת מזמור שיר חנוכה ולמנצח בנגינות ומזמור לתודה שאומרים בכל יום, נראה עניינם בחינת הטבת הנרות שלפני הקרבת התמיד.

וכן למנצח בנגינות הוא מזמור המנורה. ומה שעוסק בשפע ברכה, נראה שהוא משום שהמנורה היא נוכח השולחן כמו שפירשו הפשטנים אל מול פני המנורה על השולחן].

אוסף רעיונות וביאורים בענייני חנוכה

א. חנוכה בדרך הפשט

בעניין חנוכה רבו הדרושים והדרשות, והחקירות ההיסטוריות, אולם לפני כל הדרושים אסור לשכוח את הפשט ואת היושר, מה שנוגע לכוונה בעת המצוות.

והוא מה שתיקנו חז"ל באמירת על הניסים, שעמדה מלכות יון הרשעה בגזירות על התורה והמצוות, ונעשה נס ונצחו במלחמה רבים ביד מעטים, ונעשה שם ה' גדול וקדוש. ועל זה תיקנו שמונת ימים בהלל והודאה, וזה מה שצריך לכוון בעת ההלל וההודאה, והיינו שני עניינים, הניסים שעשה עמנו ה', והצלת קיום התורה באותו הדור.

והנה הצלת התורה הוא עצמו סיבה לשמח ולהלל ולהודות, אבל צריך לדעת שעקרון הניסים כשלעצמו הוא עיקר גדול באמונת ישראל, ומוכיח שה' לא עזב את הארץ, ומן הניסים הגדולים אדם מודה בניסים הנסתרים,

אכן שני היסודות הללו של שמחת החנוכה יסודם בעניין אחד: עדות לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל. אלא שמצד ישראל מתבטא הדבר במצוות הקדושה והעבודה, ומצד הקב"ה מתבטא בפלאי הניסים והתשועות.

והטעם שנקרא 'חנוכה', ביאר מו"ר ביושר דעת שהוא על שם חנוכת המזבח, והיינו כנ"ל משום שדבר זה היה סמל וביטוי לחזרת קיום התורה והמצוות בישראל, לאחר ששיקצוהו יוניים. ועוד כתב שיתכן לומר שע"י הדלקת הנרות היה חנוכת הבית, [וכלשון על הניסים 'והדליקו נרות בחצרות קדשך']. ואם כן זה מסמל את הצלת הדת בישראל.

*

לאחר העמדת הפשט על תלו, יש מקום לכל הדרושים.

ב. לקט נושאים כלליים לחנוכה הנידונים בדרך הדרש בספרים

עניין א' – מלכות יוון - מהותה של מלכות יוון ומלחמתה בישראל. מקומה של מלכות יוון וגלות יוון בין יתר המלכויות והגלויות, בחזון הצלם והחיות. המאבק הייחודי של יוון בתורת ישראל ביחס לשאר המלכויות, המהר"ל בנר מצוה מאריך בעניין זה, וכן יש להצביע על התופעה שבזמר מעוז צור שנתקבל בכל תפוצות ישראל לשיר לאחר ההדלקה, משוררים על כל הגלויות. מה שמרמז שמהותה של גלות יוון קשור במערכת הגלויות בכללות.

עניין ב' – מלחמת החשמונאים – אופי מלחמת החשמונאים ביוונים, המסירות נפש שגילו וצדקתם להיכנס במערכות המלחמה למען ה', שזה הטעם שזכו לניסים. כהני ה' עשו את המלחמה, האם היה ראוי להם ליטול את המלוכה. בירורים רעיוניים והלכתיים במסירות נפשם של החשמונאים, וחנה ושבעת בניה.

עניין ג' – הניסים בישראל, מעמד הנהגת הנס מול הנהגת הטבע, תועלת ההנהגה הניסית וחשיבות מקומה באמונת ישראל, הסתלקות הנבואה והניסים בחורבן בית ראשון, פורים סוף כל הניסים, גילוי הניסים המיוחד בחנוכה. חזון זכריה וחזון חגי.

עניין ד' – גילוי תורה שבע"פ בימי בית שני, על פי דברי הפרקי היכלות, ובעל ה'לשם' הרחיב בעניין זה. אופי ההנהגה העליונה המחודש בימי בית שני, כשהאדם נוטל יותר חלק בגילוי האלוקי. עניין זה זכה למקום נרחב בספרות הדור האחרון, פחד יצחק, הגר"מ שפירא, הגר"ש וולבה, הגר"א ווינטרוב וכו' וכו'. מלחמת להשכיחם תורתך.

עניין ה' – מצוות הדלקת המנורה, יחודיותה של המנורה בין כלי המקדש, ויחודיותה של מצוות הדלקתה. דברי הרמב"ן שגר חנוכה היא המשך להדלקת המנורה 'שלך לעולם קיימת'. המנורה מסמלת את התורה, ובתורה גופא את התורה שבע"פ, דיני נר חנוכה הנובעים מדיני המנורה. כך השמן הטהור, מעלת האיכות והטהרה. עניין ההידורים, לא חיפשו היתרים וקולות.

עניין ו' – הדלקת הנר כביטוי להשראת השכינה ומקדש בכל איש מישראל. גזרות יוון על קדושת ישראל [חודש, שבת, מילה, תורה, עבודת המזבח, תיבעל להגמון, י"ג פרצות] והטעם שגזרו על דברים אלו.

עניין ז' – עניין ההודאה, בין הלל להודאה, יחודיותה של עבודת ההודאה בין שאר חלקי עבודת ה'. שייכות ההודאה למאורע נס חנוכה, לתקופת חנוכה, ומלחמת חנוכה. עניין ח' – הארת אור הגנוז, חינוך למקדש שלישי וביאת המשיח, ערכת נר למשיחי.

ג. 'ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך'

בנוסח 'על הניסים' – 'מסרת גבורים ביד חלשים, רבים וביד מעטים, טמאים ביד טהורים, ורשעים ביד צדיקים וזדים ביד עוסקי תורתך'.

התמיהה ידועה, דתחילת הדיבור עוסק בגדול פלא הנס 'גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים', ואחר כך עוסק בתיאור למי נעשה הנס, 'רשעים ביד צדיקים וזדים ביד עוסקי תורתך'. ואין כן דרך הכותבים ומסדרי הנוסחאות לעבור מעניין לעניין באותו המשפט.

ונראה דמטרת האמירה להבחין בעוצם גילוי הנהגת ה' וריבוי כבוד שמו שהיה במאורע זה, ותחילה מפרט מה שהיה המאורע בעצמו עניין פלא שנמסרו גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים,

אולם עדיין אין הגילוי שלם בזה, אלא בכך שנפלו הטמאים ביד הטהורים והצדיקים נגד הרשעים, הרי נגלה לעין כל שהיה הנצחון לאלו השייכים לצד ה'. ונמצא שכל הדיבור הולך במשמעות אחת, להורות כיצד מתוך כל פרטי המלחמה נתגלה הנהגתו יתברך ונתרבה כבוד שמים בניסי החנוכה. וכמו שממשיך 'ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך'.

ד. הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה

הרמב"ם בריש הלכות חנוכה – 'בבית שני, כשמלכו יון גזרו גזרות על ישראל, ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות, וכו'. ולחצום לחץ גדול, עד שריחם עליהם אלוקי אבותינו, והושיעם מידם והצילם, וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום, והושיעו ישראל מידם, והעמידו מלך מן הכהנים, וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן' (פ"ג ה"א).

וכבר תמהו רבים למה נצרך להביא בסיום דבריו הא ד"העמידו מלך מן הכהנים, וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן". והרי אין שמחת תשועת הנצחון, אלא על מה שנושעו מלחץ היוונים וגזרותיהם על התורה והמצוות. (ובפרט דבהעמדת המלכות עברו על מצות "לא יסור שבט מיהודה" כמו שכתב הרמב"ן בפר' ויחי, ואין ראוי לקבוע שמחה על כך.)

ונראה דהנה אמרו בגמרא (מגילה יד. ערכין י:): אחד מן הטעמים דלא אמרינן הלל בפורים - רבא אמר בשלמא התם הללו עבדי ה', ולא עבדי פרעה, אלא הכא הללו עבדי ה', ולא עבדי אחשורוש, אכתי עבדי אחשורוש אנן. ומבואר דאיכא תנאי באמירת הלל, דלא ניהוי עבדי אחשורוש, ולכן כתב הרמב"ם שהעמידו להם מלך וחזרה מלכות לישראל וכו' דממילא לאו עבדי אנטיוכוס אנן, דבלאו הכי לא הוי אמרינן הלל בחנוכה.

(ואף שהרמב"ם בהלכה ו' הזכיר הטעם ד'קריאתה זו הלילה', מ"מ אפשר דכל הטעמים הם אמת, ובעינן לכולהו, שמשום טעמא ד'אכתי עבדי אחשורוש' מש"ה סגי לן ב'קריאתה זו הלילה', ואכמ"ל. ועכ"פ מאחר שיש בעובדה זו משמעות בהלכה, ראה לנכון לציין זאת.)

והיינו דאכן ודאי כל תקנת החג והלל והודאה הוא על תשועת ההצלה מגזירותיהם, ולא על חזרת המלכות אלא דהוא תנאי נוסף בהלל, שאין אומרים הלל על ביטול הגזירה, רק כשיצאנו מתחת ידי המלך שגזר הגזירה, שאז אנו יכולים לומר "הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה".

ה. חנוכה לא ניתנה ליכתב

בגמרא אסתר סוף כל הניסים, והא איכא חנוכה, לא ניתנה ליכתב. כלומר שכבר נסתיימה התקופה של ניתן ליכתב. ואינו שייך לסדר הניסים הנפלאים שהקב"ה הנהיג בהם את עם ישראל בתקופת

הנבואה וההנהגה הגלויה. אלא הוא הופעה חריגה של נס בתקופה שהיא כבר לאחר סוף כל הניסים. ולכן לא ניתנה ליכתב, כיון שהוא דבר חריג שאינו המשך וקשור לכללות ההנהגה המיוחדת שהנהיג הקב"ה את עם ישראל מאז יציאת מצרים. כי זה כבר נסתיים. ומה שבכל זאת זכו אז לניסים אלו, הרי זה מצד מסירות הנפש שגילו עם ישראל, שזה חידוש הופעה מיוחדת ומחודשת של הנהגה ניסית, בתקופה שאינה שייכת כלל לניסים. ויותר מזה זכו, שבנס חנוכה היו גילויים ניסיים יותר מבפורים שבו הכל התנהל מוסתר בדרך הטבע.

ו. חנוכה - גילוי שמיימי, פורים - הצלה

חנוכה שאני מפורים שעיקר תקנתו הוא משתה ושמחה ויום טוב על ההצלה, ועיקר הדגש אינו על עצם הופעת הנס אלא על ההצלה, ואכן לא היה שם שינוי הטבע, ולכן ההלל שם הוא בדרגה יותר נמוכה דקריאתה זו הללה, ומבואר בגמרא עוד טעמי דנס שבחו"ל ואכתי עבדי אחשוורוש. ולכן אין עיקרו של פורים "יום נס" כאמור לגבי חנוכה, אלא הוא "יום טוב" על ההצלה וכבר חוגגים על עצם שמחת היום שנקבע ליום טוב, ובעניין זה הוא יותר מחנוכה.

*

וזה מכבר הסתפקתי כמה צדדים מה העיקר המעלה והשמחה בנס. א. גילוי הנהגת ה' שבדבר, ויש בזה כבוד ה'. ב. על ידי הגילוי מוכיח חביבות לעם ישראל מאת ה' בעצם ההנהגה הגלויה בנס. ג. עצם שמחת ההצלה כאשר בא באופן מחודש כל כך. ד. החביבות לעם ישראל מאת ה' שאוהבם ומצילים אפילו בדרך נס. ולהאמור הרי בחנוכה יותר בולט א' וב'. ובפורים יותר ג' וד'. והנה ברכת שעשה ניסים וודאי באים על א' וב'. והודאה באה על ג' וד'. אולם הלל נראה שבא על הכל. וזה קריאתה זו הלילה, מאחר שבפורים לא ניכר כל כך הא' וב', רק ג' וד' אלא שעל זה לבד גם היה מקום לומר הלל שגם זה כלול בו כאמור, אכן לחלק זה סגי גם בקריאתה זו הלילה, כיון שגם בקריאתה יש כבר הג' וד'.

ובזה מיושב דבר פלא, שמצד חשיבות הניסים מצינו שפורים יותר במעלה שנחשב לסוף כל הניסים, וחנוכה כבר לא ניתן ליכתב, ומאידך לגבי הלל, חנוכה נחשב יותר מכל הני טעמי. ולהאמור א"ש, דמצד גילוי ההנהגה העליונה חנוכה עדיף, אולם לגבי תוקף ההצלה ורחמי ה' על ישראל פורים עדיף.

ז. ג' ניסים הם - פסח פורים חנוכה - עוזר ומושיע ומגן

מלך עוזר ומושיע ומגן. מגן כנגד תקופת יציאת מצרים ובית ראשון הניסים הגלויים, שעם ישראל אין צריך לעשות מאומה אלא ה' מגן עליו בניסים. מושיע כנגד פורים, שכבר נפלו לצרה וצעקו אל ה' והושיעם. עוזר כנגד חנוכה. שהיו צריכים לפעול בעצמם אלא שעזרם ה'. [אמנם כדי שיהא ניכר יד ה' היה בזה ניסים פלאיים יותר על טבעיים מבפורים, רבים ביד מעטים].

ח. מבנה ההלל כנ"ל - פסח, פורים, חנוכה

פרק ראשון הקדמה על ירידת ה' לתוך העולם המשפילי לראות בשמים ובארץ. ובשלב הראשון בימי האבות מקימי מעפר דל מושיבי עקרת הבית אם הבנים.

מבצאת ישראל לא לנו וה' זכרנו הכל מזמור אחד (כן איתא בראשונים ולכן אין הללויה אחרי בצאת ישראל) והוא הנושא המרכזי של ההלל שה' נמצא בארץ על ידי הניסים והנפלאות מאז יציאת מצרים.

לעומת זאת יש עבודה זרה גם כן כביכול פועלת בארץ אבל האמת שאין היא כלום, ולכן עם ישראל בוטחים בה' וה' מברך אותם הם מהללים את ה'. שכיון שה' חי בעולם על כן חלה החובה להללו ולברכו.

אהבתי מתחיל נושא חדש שגם אם אין זוכים לניסים יש מציאות נוספת בארץ של שמיעת ה' קול צעקתנו. וזה כל הנושא של אהבתי ומה אשיב שכבר יש צרות וה' מושיע ואז חל חובת הבאת תודה. ונראה שהקטע הראשון הוא כנגד תקופת יציאת מצרים עד סוף תקופת הניסים כגון חזקיה. ולכן לא קבעו מועדים על כל הניסים של בקיעת הירדן ושמש בגבעון ומפלת סיסרא וסנחריב, כי הכל המשך ואותו מהלך של ניסי יציאת מצרים וקריעת ים סוף, ולא קבעו חג לכל הדורות רק על מהלך מחודש בהופעת ה' בישראל.

ואהבתי כי ישמע ה' את קולי הוא תקופת פורים כמו שכתב הרמב"ם בהקדמת ספר המדע שפורים בא ללמדנו את הכתוב אשר לו אלוקים קרובים כה' אלוקינו בכל קראנו אליו. וכן אמרו בגמרא שתיקנו קריאת המגילה ביום ובלילה נגד הפסוק במזמור למנצח על אילת השחר. ק-לי קלי למה עזבתני רחוק מישועתי דברי שאגתי. אלוקי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי. הרי שזה צורת ההופעה של פורים שהיה תפילה וזעקה ואז נושעו.

ובזה מבואר עניין תענית אסתר כי זה כל צורת הישועה של פורים שה' נענה לתפילותיהם של ישראל.

וקטע זה נמשך עד הודו.

ומהודו ואילך אין זה עוד סוג הנהגה אלא הוא עוד שלב בהכרה, ויתכן שמה שאמרו הלל והודאה הכוונה להגיע להלל ומתוך כך להודאה. ומעלת ההודאה שאינו רק מהלל כמשקיף מבחוץ אלא הוא עצמו נעשה חלק מהדבר, בחינת כייף רישיה במודים. והסיפור דברים שם חוזר ביסודו על החלק הראשון אלא שכאן כבר יותר מתואר חוויית השמחה וההודאה. ונראה שזה כנגד חנוכה, שבעצמם מכירים את יד ה' הפלאית, אף שפועלים בעצמם. וזה ההדגשה של חנוכה בהודאה שהגיעו לדרגה של הודאה ולא רק הלל.

ט. חנוכה – מדין 'כל צרה לכשנגאלין'

בגמרא (פסחים ק"ז, א) 'הלל זה מי אמרו נביאים שביניהן תקנו להן לישראל שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהן ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן'. על כל פרק ופרק פירש הרשב"ם דהיינו המועדים, שבהם בא ההלל מצד שהוא יום שעם ישראל עוסק ביחס המיוחד שיש להם אצל ה', ושמחים על כך שאנו עמו ובחר בנו וקידשנו. ואז ראוי להללו יתברך על ההנהגה המיוחדת של הניסים שמנהיג עמנו, ו'על כל צרה וצרה לכשנגאלין' היינו חנוכה או כל נס פרטי שיארע, שאומרים הלל כאשר מתעורר עניין זה של הנהגת הניסים. אמנם יש להבין שהרי גם המועדים נקבעו בשל ניסים שאירעו לישראל, ומה ביניהם לימים של כל צרה וצרה כשנגאלים.

אלא שהמועדים יש בהם קדושה של קירבת ה', כי קירבת ה' וגילוי הנבואה והשראת שכינתו בינינו, היא גרמה להתרחשות הניסים. אולם ימי הנס הם בכל צרה וצרה כשנגאלים, והיינו גם כשאין גילוי שכינה ונסתמה הנבואה, בכל זאת ה' מושיע את ישראל ואנו שמחים ומהללים על הופעת ה' לעשות לנו ניסים, למרות שאין עוד חזון ונביא.

ובחנוכה בולט תוקף עניין זה, כיון שאירע בתקופה שאינה שייכת לניסים, הרי ההלל הוא על עצם הנס, ולא על כללות ההנהגה הניסית. והם אכן ימי חול ולא חל שום קדושה בעצם הימים ולכן אינם ימים טובים במשתה ושמחה, כי הם רק "ימי נס" בלבד, ימי הלל והודאה על הנס.

י. רבת את ריבם

מקשים העולם, מה מקום יש לעשות יום טוב על הצלה רוחנית ונס שעל ידו קיימנו מצוה, ואף שמסתברא שעל נס המנורה לבד לא היו קובעים ימים טובים, אבל גם כללות הנס היה ההצלה הרוחנית שבטלו גזירות להשכיחם תורתך וחזרו בניך לדביר ביתך. ומה מקום יש לנו לשמוח

ולהלל על הנס בזה, ומה זה ענייננו. שהרי בפשטות אנו באים רק בכדי לקיים את מה שמצווה עלינו, ואם יארע לנו אונס, אם האדם מחוייב למסור את הנפש ימסור כי זה תפקידו, ואם לאו יעבור ואל יהרג, כי כך הוא מצווה בעת הזאת. ומה ממנו יהלוך, אחר שהוא עושה מה שמצווה עליו. ומה מקום לעשות יום טוב ושמחה. וכאשר אירע דבר זה שנתאפשר לנו לקיים המצוות, הרי הוא צורך גבוה. ומה יום טוב בדבר.

אכן נראה דוה גופא התחדש אז בתקופת חנוכה, כי זו גופא משמעות המלחמה, דמהיכי תיתי שיבואו להלחם על היוונים בגלל הגזירות, יבוא בעל הכרם ויכלה את קוציו. וכל התורה לא נאמרה אלא היכי דאפשר, ולא מצינו חיוב להלחם על האפשרות לקיימה. ואם רוצה הקב"ה שנקיים את המצוות, יאפשר לנו וימנע מהגויים להפריע לנו, ומשום מה מוטל עלינו להלחם את מלחמותיו. אלא שאז חידשו עם ישראל שהתורה היא עסק שלהם, והם נלחמו עבור התורה משום שזה התורה שלהם שחשוב להם שתורת ה' תהיה אצלם ויצאו למלחמה על כך כמו עם שנטלו ממנו את נשמת אפו (ואכן היתה שעת גזירת השמד, ויתכן שהיו נאלצים להלחם, שאם לא כן היו צריכים למסור את נפשם, אולם בסופו של דבר נלחמו עבור קיום התורה והמצוות, כי אם לא היו צדיקים היו עוברים ולא מוסרים את נפשם). ואז זה באמת נעשה עסק שלנו וענייננו. ומידה כנגד מידה, כיון שעשינו את מלחמתו של ה' למלחמתינו, על כן בא גם הקב"ה להלחם לנו - 'רבת את ריבם, דנת את דינם, נקמת את נקמתם'.

ואם כן שהתורה היא עסק שלנו, הרי ראוי שנקבע יום טוב על כך, שהרי זו הצלחתינו ואושרינו שהצלחנו לשמור על קיום התורה אצלנו. ולכן קבעו את החג לפי נס הנרות שמונה ימים, אף שהנרות הוא נס קטן לעומת הנס הגדול של המלחמה וביטול הגזירות על הדת. וכן תמוה עצם הדבר שיהיה נס בכדי לקיים מצוה, אכן הקב"ה בא להראות את דרגתם של ישראל שהמצוות הם עבורם צורך עצמי, וכל כך רב צערם על העדר העבודה, עד שהם משוועים לישועה וזקוקים לנס בכדי שיוכלו לחזור לעבוד את ה' במקדש. וכשזכינו לזאת אנו עושים יום טוב והודאה על כך.

יא. מחלוקת בית שמאי ובית הלל

חנוכה עיין במהר"ל בביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל. שבית שמאי היינו לפי מציאות האור שבתחילה הוא בתקפו, ובית הלל לפי קליטת האדם שתחילה קולט מעט ולאט לאט מתמלא עד שקולט את מלוא הדבר. והיינו שבית שמאי דנים הכל לפי המבט הפנימי והעילאי, בחינת שמים נבראו תחילה. ואילו בית הלל דנים כפי קליטת הכלים הארציים, ארץ נבראה תחילה.

יב. עניין שמיני

עניין מספר שמיני נראה שהוא שביעי כפול, ועל פי מה דאיתא בגמרא 'שית אלפי שנין הוי עלמא וחד חרוב דכתיב ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, ואית מאן דאמר תרי חרוב דכתיב יחיינו מיומיום. והביאור בזה על פי מה שכתבתי בעניין שבת שהוא להפריש אחד ממניין השבעה הראויים לעולם, אבל הוא ביטוי ושיקוף למה שמעבר לשבעה וזה בחינת השמיני. והבאתי מה שכתב הגר"א ש'בה, בו, בס' בשבת רמז לשמיטה ויובל. ויובל הוא בחינת השמיני. [וכן הבאתי ממהר"ל ששמיני וחמישים הוא עניין אחד].

וזה תמיד עניין השמונה. כי אין משמעות לשמונה רק לשבע, והשמיני הוא רק שבע כפול המורה על מעלתו שהוא מתחבר למחוך לשבע.

וכן נראה בציצית שהוא שמונה משום שהוא שש חוטים לבן והשביעי תכלת, אלא שהוא כפול, והשש נחשבים שש, אבל השביעי הוא אחד כפול.

וכפי שיטת הראב"ד בתכלת, שלכאורה הוא דבר תמוה דהכתיב פתיל תכלת ולא שתיים אכן להאמור מבואר שהוא נחשב אחד כפול,

יג. האומר הלל בכל יום הרי זה מחרף

האומר הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף, ומבואר במהר"ל כי ההנהגה הניסית מעלתה רק כשהיא באה לפרקים רחוקות אולם מי שמהלל את ה' שכללות הנהגתו היא בנס הרי זה מחרף ומגדף, והיינו משום שעיקר מלכות ה' היא דווקא בסדרי וחוקי הטבע שהוא מנהיג בהם את העולם. והניסים הוא רק חריגה לגלות הופעה יותר פרטית על עם ישראל אולם כללות מציאותו יתברך בעולם הוא דווקא על ידי סדרי הטבע. ואם היה הכל בסדרי ניסים משמעות הדבר שהעולם מתנהג בלי סדר, וכל מה שאנו מצליחים לראות בבריאה גילוי רצונו הוא בסדר הקבוע. ולכן בפסוקי דזמרה אדרבה הוא שבח למי שגומר הלל בכל יום, כי שם ההלל הוא על ההנהגה הטבעית והקבועה.

[שהרי אין לנו השגה במהותו, אלא בהנהגתו, שאנו מאמינים שההנהגה נובעת מרצון מאוחד שיש לו אחידות מסוימת, דהיינו הנהגה במשפט ולפי סדר מסויים. אולם אם גם זה לא, אלא כל ההנהגה נתונה לרצון בלתי מסודר כפי אשר עולה לפניו, כבר אין לנו שום אחיזה בידעת ה'.]

יד. לקרוא את ההלל

לקרוא את ההלל – לכאורה הלשון "לקרוא" הוא תמוה, והיה יותר מתאים "להלל את שמו" או "לשורר את ההלל" ולכל היותר "לומר את ההלל". שהרי אין גדר המצוה "קריאה" של נוסח, כמו קריאת שמע. אלא יש משמעות וצורה לקריאה זו, [ומסתברא שמי שאומר הלל וסובר שזו בקשה לא יצא ידי חובתו].

ונראה שהכוונה מלשון קריאה בקול גדול, כמו 'ואקרא בקול גדול' (בראשית לט, יט) ויש בזה גם לשון הכרזה כמו 'ויקרא בשם ה'". שמצינו שאמירת ההלל נאמרת מתוך התרגשות הלב בקול רעש גדול דאיתא בגמרא "כזיתא פסחא והלילא פקע איגרא" וברש"י – "לקול המולת ההמון מההלל, דומין כאילו הגגין מתבקעים" (פסחים פה:).