

# קונטרס מצוה חביבה

חידושים וביאורים בעניני חנוכה  
בהלכה ובאגדה

מאת  
מרדכי אלתר

מהדורת ביקורת

ימי החנוכה תשפ"א

להערות:

0527639257

או במייל: [mor052763@gmail.com](mailto:mor052763@gmail.com)

## תוכן העניינים

### חלק ההלכה

#### סימן תרע

- סימן א – בדין הספד ותענית לפניהם ואחריהם דחנוכה ופורים ובדין בטלה מגילת תענית.....א
- סימן ב – בגדר דין הדלקת נר חנוכה.....ד

#### סימן תרעא

- סימן ג – הערות בדינא דמהדריין.....י

#### סימן תרעב

- סימן ד – בענין הקדמת הדלקת נר חנוכה קודם שקיעת החמה.....יג
- סימן ה – דברי המסכת סופרים בזמן ההדלקה ודין האורחות חיים שמדליק מפלג המנחה.....טז
- סימן ו – בדינא דפלג המנחה בנר חנוכה ובשאר דיני התורה.....יח
- סימן ז – בענין זמן ההדלקה ושיעור זמן ההדלקה.....ל
- סימן ח – בגדר דין השיעור בהדלקת נרות חנוכה ובדין הדלקה פחות מכשיעור.....למ

#### סימן תרעג

- סימן ט – בדין כבתה אין זקוק לה.....מד
- סימן י – בענין שיטת ספר התרומה בדין כבתה אין זקוק לה.....נא
- סימן יא – בענין ברכת שעשה נסים ובדין ברכת הרואה.....נג

## סימן תרעז

- סימן יב – נר חנוכה חובת גברא או חובת הבית ודין אכסנאי.....נח  
סימן יג – כמה הערות בדינא דאכסנאי.....סז  
סימן יד – בטעם דין נר איש וביתו ועוד בדיני אכסנאי.....עא

## סימן תרפב

- סימן טו – גדר דין הזכרת המועדים בברכת המזון.....עג  
סימן טז – בגדרי דין ברכת התורה ובדין ברכת הלל והמסתעף.....עט  
סימן יז – בדין הדלקה לאו עבודה היא ובדברי רבינו דוד שנ"ח צריך להיות של המשלח.....פט  
סימן יח – בענין ברכת השליח על הדלקת נר חנוכה.....צט  
סימן יט – הערות בענייני חנוכה.....קד

## חלק האגדה

- ענין א – דרוש לחנוכה ולחלאקה.....קיג  
ענין ב – דרוש על המדרש פליאה דהדודאים נתנו ריח ועל פתחינו כל מגדים קיז  
ענין ג – דרוש ב' הדודאים נתנו ריח ועל פתחינו כל מגדים.....קכא  
ענין ד – דרוש ג' הדודאים נתנו ריח ועל פתחינו כל מגדים.....קכג  
ענין ה – הדלקת הנר מעשה ההדלקה והאור הוא מלמעלה.....קכד  
ענין ו – פכים קמנים – פך השמן דחנוכה.....קכה  
ענין ז – חנוכה – בית שני.....קכז  
ענין ח – בענין חנוכה ופורים.....קכח  
ענין ט – חנוכה ופורים בין אדם לחבירו ובין אדם למקום.....קל  
ענין י – ענין התנגדות יון לישראל.....קלב

ענין יא – הדלקת הנרות בחנוכה וספר נורא.....קלה

ענין יב – דרוש ב' השייכות בין חנוכה לספר נורא האור שמגיע אחר החושך  
קלז.....

ענין יג – דרוש ג' חנוכה וספר נורא.....קלה

ענין יד – כח הויגבה לבו בדרכי ה' כנגד כוח הליצנות.....קמא

ענין טו – חנוכה ושבת.....קמוג

ענין טז – חנוכה – מסירות נפש ותורה שבעל פה.....קמה

ענין יז – חג החנוכה חג המקדש וענין הדלקת הנרות.....קמז

ענין יח – ענינם של שבט לוי – קנאות.....קנב

ענין יט – קנאות הוראה והבדלה.....קנה

ענין כ – תורה שבעל פה מסירות נפש ואהבת ה'.....קנה

ענין כא – בית ראשון ובית שני נבואה וחכמה.....קס

פנינים לחנוכה.....קסה



## סימן תע"ר

### סימן א

## בדין הספד ותענית לפנייהם ואחרייהם דחנוכה ופורים ובדין בטלה מגילת תענית

- א. פלוגתת הראשונים בדין לפנייהם ולאחרייהם דחנוכה ופורים  
ב. ביאור בטעם המחלוקת האם דין לפנייהם ואחרייהם הוא יו"ט בפ"ע והערה על כך  
ג. ביאור טעם המחלוקת שנחלקו בגדר דין בטלה מגילת תענית  
ד. מחלוקת הראשונים האם נזורים תענית ציבור בימי מגילת תענית וביאורה לפי  
האמור  
ה. דיוק מדברי רש"י כפי הצד שבטלו דיני מגילת תענית ולא הימים  
ו. ביאור המשנה ברורה בדעת הסוברים שאין דין הספד ותענית לפנייהם ולאחרייהם  
ז. ביאור נוסף במחלוקת הראשונים שנחלקו בטעם ביטול מגילת תענית.

אלא הן עצמן אבל לפנייהם ולאחרייהם מותרין  
וכשאמרו פ"ק דר"ה (דף י"ט:) לא בטלה  
מגילת תענית לענין חנוכה ופורים דוקא ביומן  
אבל לפנייהם ולאחרייהם בטלה וזהו שאנו  
מתענין ב"ג באדר'. וכן פסקו הטור והמחבר  
בסימן תקע"ג.

**אולם** דעת הרי"ף דכיון דהם עצמם לא בטלו  
גם לפנייהם ולאחרייהם אסור, 'כ"כ הרי"ף  
במגילה (ד ע"א)'.  
**ביאור בטעם המחלוקת האם דין**  
**לפניהם ואחרייהם הוא יו"ט בפ"ע**  
**והערה ע"כ**

[ב] והנה יש שביארו את המחלוקת, האם דין  
דלפניהם ולאחרייהם הוא דין יו"ט בפני  
עצמו דלכך כיון דבטלה מגילת תענית נתבטל

### פלוגתת הראשונים בדין לפנייהם ולאחרייהם דחנוכה ופורים

[א] נחלקו הראשונים בדין הספד ותענית  
לפניהם ולאחרייהם דחנוכה ופורים,  
כתבו התוס' בתענית (יח ע"א) על הא דאיתא  
שם, 'רב אמר הלכה כר' יוסי דאמר לפניו אסור  
אבל לאחריו מותר', וא"ת כיון דאמר הלכה כר'  
יוסי היאך אנו מתענין לפני הפורים דאי משום  
דבטלה מגילת תענית מ"מ אחנוכה ואפורים לא  
בטלו, וי"ל דהא דאמר חנוכה ופורים לא בטלו  
ר"ל הדינין שלהם לעשותן יו"ט ודלא להתענא  
בהון אבל בדינים דלפניהם בטלו.

**וכ"כ** המ"מ בפ"ד מחנוכה ה"ג בדעת  
הרמב"ם, ודע שדעת רבינו כדעת האומר  
שחנוכה ופורים אינן אסורים בהספד ותענית

גם היו"ט דלפניהם ולאחריהם, או דלמא דאין זה יו"ט בפ"ע אלא הוא דין בימים טובים של מגילת תענית דלפניהם ולאחריהם נאסר בהספד ותענית, ולפי"ז כיון שחנוכה ופורים קיימים גם דין לפניהם ולאחריהם קיים. אמנם לפי"ז קצת צ"ב דעת הראשונים דבטל דין לפניהם משום דס"ל שהוא יו"ט בפני עצמו דלכאורה צד זה אינו מסתבר.

### ביאור טעם המחלוקת שנחלקו בגדר דין בטלה מגילת תענית

ג] ונראה לכאורה באופ"א בס"ד, דהמחלוקת תלויה בשאלה מהו הדין שבטלה מגילת תענית חוץ מחנוכה ופורים, דשמא כל דיני מגילת תענית בטלו ונשאר רק דין חנוכה ופורים, וכיון דגם דיני לפניהם ולאחריהם הוא ממשפטי וחדוש דמגילת תענית בטלו בהבטל כל דינא דתקנת מגילת תענית, או דלמא דלא בטלה עצם תקנת המגילה אלא בטלו הימים טובים שבה, ולפי זה חנוכה ופורים כיון דלא בטלו לא בטל גם דין לפניהם ולאחריהם.

### מחלוקת הראשונים האם גוזרים תענית ציבור בימי מגילת תענית וביאורה לפי האמור

ד] ולפי מה שנתבאר יש לתלות בזה עוד פלוגתת ראשונים דכתב הטור (או"ח תקעג), 'וכתב הראב"ד דדוקא יחיד יכול להתענות בהן אבל צבור אסורין לגזור תענית בהן ואפי' לפניהם ולאחריהם נמי אסור, ושבתות וימים טובים מותרין לפניהם ולאחריהם'.

וכתב עלה הב"י, ומ"ש רבינו בשם הראב"ד (ס' האשכול ח"ב עמ' 29). כך כתבו בשמו הרא"ש (סי' כד) והר"ן בסוף פרק ב' דתעניות (ז. ד"ה אבל) והביא ראיה מדאמרינן בגמרא (יח:): דרב נחמן גזר תעניתא ב"ב באדר

ואמרו ליה יום טוריינוס הוא אלמא משמע דאע"פ דבטלה אין גוזרין בו תענית לכתחלה על הציבור, והר"ן דחה דבריו וכתב דאינם נראים מדאמרינן בפרק קמא דראש השנה (יח:): שגזרו תענית בחנוכה ואמר רבי אליעזר צאו והתענו על מה שהתעניתם ופשטין מהא דלא בטלה מגילת תענית, אלמא מאן דאמר בטלה אף לגזור בו תענית, ומאי דאמרי ליה רבנן לרב נחמן והא יום טוריינוס הוא, בעו למיקם אדעתיה אי עביד הכי משום דסבר בטלה, ואהדר ואמר להו דאפילו למ"ד לא בטלה דיום טוריינוס בטולי בטלוה עד כאן. וכן המנהג שלא לדקדק כלל בימי מגילת תענית לא ליחיד ולא לציבור ויש לתמוה על רבינו ורבינו ירוחם (נ"ח ח"א קסג). שכתבו דברי הראב"ד בלא חולק עליהם ולא כתבו שאין המנהג כן. עכ"ד.

ויתכן לבאר את מחלוקת הראשונים ע"פ הצדדים דלעיל, ד"ל ששיטת הראב"ד היא שמגילת תענית בטלה היינו שבטלו דיניה של המגילה, ולכך כתב דלא בטלו דיניה לגמרי ולכך אין לקבוע תענית על הציבור בימי מגילת תענית, דאע"ג דבטל דין איסור להספיד ולהתענות ביום זה, אבל עדיין אין לקבוע תענית על הציבור דאכתי ימי שמחה הם אלא שדיניה בטלו, אולם דעת החולקים יש לבאר דלא בטלו דיני מגילת תענית אלא בטלו הימים דבמשך הזמן כבר אין משמעות לימים אלו, וכיון שבטלו הימים לכך אין כלל טעם שלא לגזור תענית על הציבור, ואע"ג דאינו מוכרח כלל מ"מ יתכן לתלות בזה את מחלוקתם.

### דיוק מדברי רש"י כפי הצד שבטלו דיני מגילת תענית ולא הימים

ה] והנה בגמ' (ר"ה יח ע"א) איתא, ותבטל איהי ותבטל מצותה ומתרתה הגמ' שאני חנוכה דמיפרסם נסא.

## ביאור נוסף במחלוקת הראשונים שנחלקו בטעם ביטול מגילת תענית

[ז] ויש להוסיף עוד ביאור במחלוקת הראשונים דהנה בגמרא ר"ה (יח ע"ב) איתא, 'איתמר רב ורבי חנינא אמרי בטלה מגילת תענית, רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי אמרי לא בטלה מגילת תענית, רב ורבי חנינא אמרי בטלה מגילת תענית הכי קאמר בזמן שיש שלום יהיו לששון ולשמחה אין שלום צום והנך נמי כי הני, רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי אמרי לא בטלה מגילת תענית הני הוא דתלינהו רחמנא בבנין בית המקדש אבל הנך כדקיימי קיימי'.

**ומזה** משמע דיסוד ביטול מגילת תענית הוא משום דכיון שאנו בזמן החורבן אין מקום לעשות שמחה על כל מיני ישועות ושמחות שנעשו לנו כיון שאנו בעת הגלות, ולפי"ז יש מקום לומר דאע"ג דעבדינן שמחה בחנוכה ופורים משום פרסום וגודל הנס, מכל מקום לפנייהם ולאחריהם אין לקבוע ימי שמחה, דבזמן החורבן ממעטים בימי קביעות שמחה.

**אמנם** טעמם של הסוברים דגם לפנייהם ואחריהם אסור יש לומר ע"פ המבואר בשבת (יג ע"ב) תנו רבנן מי כתב מגילת תענית אמרו חנניה בן חזקיה וסיעתו שהיו מחבבין את הצרות אמר רבן שמעון בן גמליאל אף אנו מחבבין את הצרות אבל מה נעשה שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקין, דבר אחר אין שוטה נפגע, דבר אחר אין בשר המת מרגיש באיזמל.

**ולטעמים** האלו משמע שטעם ביטול המגילה הוא משום שאין להם כ"כ משמעות כיון שהצרות מרובות והישועות מהם מרובות, ולפי זה משמע יותר דהימים בטלו משום שאין להם כבר כ"כ משמעות ולפי זה חנוכה ופורים דעדיין יש להם משמעות מחמת רוב פרסום הנס וכו' בהם יתכן עדיין נמי לדון דין לפנייהם ולאחריהם.

**ומבאר** שם רש"י דמפרסם ניסא, 'כבר הוא גלוי לכל ישראל על ידי שנהגו בו המצות, והחזיקו בו כשל תורה ולא נכון לבטלו'.

**אמנם** עיין במשנ"ב (תקעג ס"ק ג) שביאר חוץ מחנוכה ופורים, ר"ל שהם ג"כ מהימים הכתובים במגילת תענית ומפני הנסים הגדולים המפורסמים שנעשו בהם נשארו בחזקתם.

**והנה** בדברי רש"י משמע קצת דמגילת תענית בטלה היינו שבטלו דיני מגילת תענית, ועל זה כתב רש"י שכיון שהחזיקו בו כשל תורה אין ראוי לבטלו. ואם גדר דין בטלה מגילת תענית היינו שבטלו הימים, א"כ אין צריך כ"כ לדברי רש"י, ויש לומר כפי שביאר המשנ"ב דמשום הנסים הגדולים והמפורסמים נשארו בחזקתם, דלכך לא בטלו הימים.

## ביאור המשנה ברורה בדעת הסוברים שאין דין הספד ותענית לפניהם ולאחריהם

[ו] והנה במשנ"ב ביאר דרך פשוטה יותר בדעת הסוברים שאין דין לפנייהם ואחריהם בחנוכה ופורים וכתב (תקעג ס"ק ד) אבל לפנייהם וכו', 'דלפניהם ולאחריהם לא חמירי משאר ימים הכתובים שם'.

**ונראה** בדבריו ביאור פשוט בדעת הטור והשו"ע שאין דין לפנייהם ואחריהם בחנוכה ופורים, שכיון שבטלו את כל ימי מגילת תענית אע"ג שחנוכה ופורים משום חומרתם ומעלתם נשארו, מכל מקום הימים שלפניהם ואחריהם אף שהם מלתא דחנוכה ופורים מ"מ ודאי דינם קליש מחנוכה ופורים עצמם, ולכך בטלו יחד עם כל שאר המועדים של מגילת תענית שהם בטלו בעצמם.

## סימן ב

## בגדר דין הדלקת נר חנוכה

א. תמיהות בגדר ההדלקה

ב. ביאור גדר הדלקת נר חנוכה

ג. ביאור שעיקר החג הוקבע על הישועה והנצחון במלחמה

ד. חקירה בדין חשד

## תמיהות בגדר ההדלקה

א. יש לתמוה כמה תמיהות בדין הדלקת נר חנוכה:

א. ראשית צ"ב כל הענין של פרסומא נסא שאם הענין לפרסם את הנס מדוע צריך להיות דוקא על פתח ביתו מבחוץ, לכאורה אם נפרסם בשווקים וברחובות יהא יותר טוב ומדוע צריך דוקא כ"א להדליק על פתח ביתו מבחוץ.

ב. יש לעיין מדוע דוקא בנר חנוכה נאמר הדין דנר איש וביתו ומדוע לא מחויב כל אחד בעצמו להדליק ומאי שנא מכל המצוות שכל אחד צריך להניח תפילין וללבוש ציצית וליטול לולב, ולא מהני שאחד נוטל לולב לכולם. ובפשוטו היה אפשר לענות שבשופר וקריאת המגילה נחשב שכל אחד תוקע וקורא על ידי שומע כעונה משא"כ בהדלקת נר חנוכה לא שייך באופן הזה ולכך תקנו הדלקה לכל בית, אכן לכאורה היה מהני על ידי דין שליחות שאחד ידליק בשליחות כולם.

עו"ל בפשטות שכיון שהוא דין על הבית להדליק לכך מהני הדלקה אחת לכולם אמנם היא גופא צ"ב מדוע כאן זהו דין על הבית ומאי שנא מכל המצוות שהם דין על הגברא.

ג. מאידך צ"ב מהו דין המהדרין ומהדרין מן המהדרין שנוסף בנר חנוכה, ולא מצינו כמותו בשאר המצוות, וביותר שהנה בסוגיות בשבת מצינו שיש הרבה פרטים שדומה נר חנוכה לנר שבת ובנר שבת לא מצינו כלל ענין זה שכל אחד ידליק.

ד. ביותר יש לעיין בשיטת הרמב"ם דס"ל שאין דין המהדרין שכל אחד מדליק נר בפני עצמו אלא שבעה"ב מדליק כמנין אנשי הבית וצ"ב מהו הענין בזה להדליק כמנין אנשי הבית.

ה. עוד צ"ב מדוע בחנוכה מצינו דין אשתו כגופו יותר משאר מצוות.

ו. עוד מצינו דין באכסנאי שעליו להשתתף בפרוטה עם בעה"ב וצ"ב אם הוא אחד מבני הבית שלא יצטרך להשתתף ואם אינו מבני הבית כיצד מועילה לו השתתפות, ועוד איכא פוסקים דס"ל שצריך להוסיף שמן מטעם היכר וצ"ב מהו הענין בהיכר זה.

ז. הדין הוא שמי שיש לו ב' פתחים צריך להדליק בשניהם משום חשד, והקשה הב"י שהרי לגבי דינים אחרים מצינו שאדרכא בב' פתחים יש קולא.

ח. וצ"ב עוד מדוע רק בחנוכה מצינו דין של פרסום הנס לאחרים.

ט. עוד יש לעיין שהדין הוא שבשעת הסכנה מניחו על שולחנו ודיו, ויל"ע האם דינא דשעת הסכנה זהו תקנה חדשה ודין אחר מהדין הרגיל של פרסומא נסא שהוא פרסום הנס לאחרים או ד"ש זהו מאותו דין אלא שאי"ז הדין בשעת שלום אבל אי"ז דין חדש. [ומצינו בפמ"ג שדן מה עדיף האם פחות מ' בתוך ביתו או על החלון שניכר לבני רה"ר וע"ע במ"ב שם ומדבריהם נר"ש] תקנה חדשה דאי הכי ודאי יש לקיים התקנה דמעיקרא לעשות פרסום הנס [לרבים] אמנם צ"ב שהרי לכאור' אין כאן פרסום הנס.

י. בלשון הפיוט שאומרים מיד אחר ההדלקה אנו אומרים הנרות הללו קודש וכו' כדי להודות ולהלל לשמך הגדול וכו', ומשמע שהנרות הללו הם גם כדי להודות וצ"ב היכן שיש בנרות הודאה על הנס, ואולי הכוונה על ברכת שעשה נסים לאבותינו. אכן גם בלשון הרמב"ם בסוף הלכות חנוכה כתב, 'מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו, אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק'. ומבואר שבנרות החנוכה עצמם יש הודאה לה'.

### ביאור גדר הדלקת נר חנוכה

ב] והנראה בס"ד ביישוב כל הני, דגדר דין פרסומא נסא אינו סתם לפרסם הנס, אלא גדר המצוה שעל כל אחד להדליק נר בפתח ביתו להראות שהוא מכיר בנס, שהפרסום אינו פרסום שמידע אנשים על הסיפור של הנס, אלא מראה בעצמו שהוא מודה ומכיר בנס, ובזה מתפרסם הנס.

והענין המיוחד בחנוכה דוקא יש לומר בתרתי הן שכיון שכבר נסתם חזון וכבר נחתמו כתבי הקודש ואין להוסיף עליהם, על כן לא נשאר רושם בכתבי הקודש מהמאורע הגדול של הנצחון במלחמה וגדולת חסדי ה' נס המלחמה של חנוכה, ולכך תקנו החכמים שבאותו הדור מצוה לדורות שעל ידה יזכר הנס, והמצוה שהיא שכל אחד יראה בעצמו ויפרסם לרבים שהוא מכיר ומודה על הנס.

עוד טעם יש לומר בזה שהנה הנצחון היה נסי כפי שאנו אומרים בעל הנסים רבים ביד מעטים, אכן היה נס המלוכש בתוך מערכות הטבע של נצחון במלחמה ולא היה זה ניסים גלויים כיציאת מצרים וככיבוש הארץ, וכאמור גם אין כתבי הקודש ונבואה המנבאים על הנצחון השמימי, אלא המביט נכוחה רואה איך שהכל היה בנס [וגם נס פך השמן יצא ללמד שהכל היה בנס], אכן אין הדבר ניכר כל כך במציאות ולשם כך צריך להראות ולגלות הנס כלומר צריך לגלות שיש כאן נס. [ויתכן להעמיס כן בלשון הרמב"ם שכתב מדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס, שזהו מ"ש לגלות כלומר לגלות שיש כאן נס].

ומעתה יתיישבו לנו כל השאלות כמין חומר, א. מה שהקשינו מדוע לא יועיל לפרסם בשווקים וברחובות. ב. מה שהקשינו מה מהני נר על פתח הבית לכולם ומאי שנא משאר המצוות שבגופו שצריך שכל אחד יעשה, אכן הענין נראה שהנר בבית הרי זה מייצג את דעת כל אנשי הבית שודאי כולם בדעה אחת שהם בית אחד ומשפחה אחת ולכך סגי בנר אחד לכולם. ומאידך לא מהני לפרסם בשווקים וברחובות שאין זה מייצג את האדם אלא רק מודיע על הנס ותקנת פרסומא נסא כדאמרן הוא לגלות שהוא מכיר בנס ולכך צ"ל דוקא על פתח ביתו. ג. ובזה גם יתיישב ענין ההידור של נר

פרסומא נסא, אכן נראה הביאור שכיון שהמצוה להראות שהוא מכיר ומודה בנס הרי הדבר נוגע גם אליו עצמו לעשות מעשה המורה בעצמו שהוא מכיר ומודה בנס, ובוה מתיישבת גם השאלה העשירית מה ענין ההודאה לנרות שהרי נתבאר לן שכל עצמם של הנרות באו להראות שאנו מכירים ומודים בנס לכך תיכף להודאה על קיומו של הנס הרי אנו מודים ומהללים לה' על הנסים שעושה עמנו, וזהו להודות ולהלל וקבעום ימים טובים בהלל והודאה, ההלל זהו בחוץ וההודאה זה ההודאה של האדם, אודה ה' מאד בפי ובתוך רבים אהללנו.

### ביאור שעיקר החג הוקבע על הישועה והנצחון במלחמה

ג] והנה עיקר הדברים שנתבארו מיוסדים על כך שעיקר החג אינו נס מציאת פך השמן אלא על הנצחון במלחמה, אלא שענין הנרות הוא שעל ידי זה היה ניכר ונודע שכל מה שנעשה כאן הוא נס גמור.

**והדברים** מפורשים במהר"ל בנר מצוה שכתב ז"ל, 'ועוד יש לומר, שעיקר מה שקבעו ימי חנוכה, בשביל שהיו מנצחים את היונים, רק שלא היה נראה שהיה כאן נצחון הזה על ידי נס שעשה זה השם יתברך ולא היה זה מכחם וגבורתם. ולפיכך נעשה הנס על ידי נרות המנורה, שידעו שהכל היה בנס מן השם יתברך, וכך המלחמה שהיו מנצחים ישראל היה מן השם יתברך'.

**ובקצרה** נביא כמה סיעות לזה שהנה בגמרא נאמר [שבת כא:]: 'לשנה אחרת קבעום ועשאו ימים טובים בהלל והודאה' וכתב רש"י שם בד"ה ה"ג ועשאו ימים טובים בהלל והודאה. 'לא שאסורין במלאכה שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה'. ולא נזכר כלל ענין הדלקת

לכל אחד שבזה מורים ומפרסמים בפרטות שיש כאן כך וכך אנשי הבית דכולם מודים ומכירים בנס ויש כאן תוספת בפרסום הנס שיש ע"ד משל כאן עשרה אנשים שהם מודים ומכירים בנס, וזה אינו שייך בנר שבת שענינו שיהא אורה בשבת ואין בזה ענין כנגד כל אחד מאנשי הבית [אכן נהגו ישראל להוסיף נר אחד בנר שבת כנגד כ"א מאנשי הבית, ויש בדבר תוספת הידור שחשיב אולי כעין שכל אחד מכבד את השבת אכן א"ז מעיקר הדין]. ד. בזה גם מובנת שיטת הרמב"ם שבעה"ב מדליק כנגד אנשי הבית שהענין הוא כאמור להורות על כך שיש כאן כך וכך אנשים שכולם מודים ומכירים בנס וזה מהני גם כאשר בעה"ב מדליק. ה. מובן מדוע מצינו כאן את הענין של אשתו כגופו יותר משאר מצוות שבזה ודאי כאשר אשתו מדלקת הרי היא מייצגת אותו שכיון שהענין הוא להורות ולהודיע על ההכרה בנס הרי ודאי ניכר מהדלקת אשתו גם דעת בעלה. ו. ומובן גם ענין אכסנאי שכיון שאינו מאנשי הבית ממש אלא רק אכסנאי כאן להכי אינו יוצא מההדלקה של הבית אכן אם הוא משתתף בפרוטה ובפרט אם יש היכר בזה נשתתף בהדלקה זו והרי ההדלקה מתיחסת גם אליו ומייצגת גם אותו. ז. בזה תתיישב גם מאליה קושיית הבי" בד"ן חשד בנר חנוכה שהנה כיון שכאן הדין הוא להראות ולגלות שהוא מכיר ומודה על הנס לכך כאשר יש צד חשד לא דמיא לתפילה שהתם אע"פ שיש צד חשד מ"מ ידונו לכך זכות, אבל כאן שכל הענין הוא להראות שהוא מכיר בנס אם יש צד שיחשדוהו שאינו מדליק זהו הרי היפך כל מגמת המצוה. ח. השאלה השמינית מדוע דוקא בחנוכה מצינו דין פרסום הנס מיושבת בתחילת הדברים שכאן אין כתבי הקודש וכאן היה נס טבעי. ט. בענין הדלקה בשעת הסכנה בפשוטו י"ל שיש פרסומא נסא לבני הבית אכן מסתבר שגם כאשר אין אנשי הבית אלא הוא לבדו אף לו יש את הדין להדליק, וצ"ב הרי אין כאן

שאר מועדי מגילת תענית]. וכן מוכח גם מדברי רב יוסף שאני חנוכה דאיכא מצוה ומבואר דאיכא חנוכה ואיכא גם מצוה והם ב' דברים.

**וכן** שמעתי להוכיח מהדין שנשים חייבות בנר חנוכה ואיתא בגמרא לפי שאף הן היו באותו הנס ופירש"י שגזרו שכל בתולה תיבעל להגמון תחילה ושיהודית הרגה את ראש הצוררים, וזהו נס דמלחמה ולא נס פך השמן.

**וכתב** המהר"ל 'שאע"פ שעיקר מה שקבעו ימי החנוכה בשביל שהיו מנצחים את היונים' מ"מ 'לא היה נראה שהיה כאן הנצחון ע"י שעשה זאת השי"ת ולא היה זה מכוחם וגבורתם ולפיכך נעשה הנס ע"י נרות המנורה שידעו שהכל היה בנס מן השי"ת וכך המלחמה שהיו מנצחים היה מן השי"ת'.

**ולפ"ז** 'אע"פ שהתבאר שעיקר החנוכה אינו על נס הנרות אלא על הישועה והנצחון מכל מקום ההדלקה אינה דבר בפני עצמו (אע"פ שכמבר' בתוס' יש מקום לחלק ביניהם) אלא היא מורה על כך שהנצחון במלחמה היה בנס.

**וכן** נראה מבואר מדברי הרמב"ם (פ"ד מהל' חנוכה הלכה יב) 'מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו'. ומבואר שהדלקת הנרות יש בהם הודאה על הנסים שעשה לנו ומבואר לכל הפחות שאין זה רק הודאה על הנס דפך השמן אלא על כלל הנסים וכמוש"כ שם בפ"ג ה"א וב' שהזכיר בעיקר את הנס של הישועה והנצחון עיין דבריו בהערה<sup>1</sup>.

הנרות. והלל והודאה לכאורה הם ודאי רק על הנצחון במלחמה והישועה מגזירות היונים. ומבואר לכאורה שזהו עיקר הענין של חנוכה [ובספר בן מלך ביאר שבכל חג יש את מהות היום ואת מצות היום ובחנוכה מהות היום זהו 'הלל והודאה' ומצות היום זהו הדלקת הנרות, וכמו שבסוכות מהות היום זהו חג הסוכות ומצות היום הם ארבעת המינים].

**ובגמרא** ר"ה (יח:) 'איתמר רב ורבי חנינא אמרי בטלה מגילת תענית רבי יוחנן וריב"ל אמרי לא בטלה מגילת תענית רב ורבי חנינא אמרי בטלה מגילת תענית הכי קאמר בזמן שיש שלום יהיו לששון ולשמחה אין שלום צום והנך נמי כי הני, רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי אמרי לא בטלה מגילת תענית הני הוא דתלינהו רחמנא בבנין בהמ"ק אבל הנך כדקיימי קיימי מתיב רב כהנא [על מ"ד שבטלה מגילת תענית] מעשה וגזרו תענית בחנוכה בלוד וירד ר"א ורחץ ורבי יהושע וסיפר ואמרו להם צאו והתענו על מה שהתעניתם, א"ר יוסף שאני חנוכה דאיכא מצוה א"ל אביי ותיבטיל איהי ותיבטל מצותה אלא אמר רב יוסף שאני חנוכה דמיפרסם ניסא.

**וכתבו** התוס' שם בד"ה וירד רבי אליעזר ורחץ. 'ממתני' דעל כסליו מפני חנוכה לא הוה ליה לאקשוויי דלעולם לא חשיב יו"ט ואפילו הכי מדליקין נרות זכר לנס'. ושמעתי להוכיח מדברי התוס' דקביעות היו"ט אינה על הדלקת הנרות אלא הוא דין בפני עצמו ולכך שייך קיום להדלקת הנרות גם אם אין יו"ט. ודהינו שעיקר היו"ט כמו שנתבאר הוא הלל והודאה. [וגם מה שנאסר בו הספד ותענית כמו

<sup>1</sup> הלכה א. בבית שני כשמלכי יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות. ופשטו ידם בממונם ובכנותיהם 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

<sup>1</sup> הלכה א. בבית שני כשמלכי יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות. ופשטו ידם בממונם ובכנותיהם 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

**ומעתה י"ל** שזהו גופא ענין פרסומא נסא לפרסם דבר זה שהכל היה נס, ובשאר המועדים כבר כתיב זה בכתבי הקודש אבל כאן יטען הטוען שהיה כאן מלחמה שנצחו בצורה טבעית, ולכך יש דין לפרסם את הנס וממילא י"ל שצורת פרסום הנס גם של המלחמה הוא באופן של הדלקת הנרות. כשם שבאותו הזמן מה שגילה שהכל היה נס היה נס פך השמן. [ובענין הדלקת נרות מלבד מה שמזכיר את מציאת פך השמן יש גם ענין של שמחה והלל שאור מוסיף שמחה כמ"ש (משלי יג, ט) ואור צדיקים ישמח]<sup>2</sup>.

**[ובזה יש לבאר גם דברי הגמרא בר"ה שם שהקשתה שחנוכה תבטל נמי כל מגילת תענית ותי' רב יוסף שאני חנוכה דאיכא מצוה והקשה אביי תבטל איהי ותבטל מצותה ותיירץ רב יוסף משום פרסומא נסא ורש"י שם ביאר 'דמפרסם ניסא כבר הוא גלוי לכל ישראל ע"י שנהגו בו המצות והחזיקו בו כשל תורה ולא נכון לבטלו' אמנם י"ל אולי בדרך אחרת קצת שיש ב' אופנים למועד יש מועד שהוא מחמת**

עצם הישועה גם שלא בדרך נס וזהו כל מועדי מגילת תענית וממלא מקום השמחה הוא רק בשעה שעדין הישועה קיימת אמנם בשעה שהישועה כבר אינה קיימת והמצב כעת הוא מצב של צרה וחורבן אין מקום לשמחה, אמנם יש מועד שהוא מועד מחמת הנסים שקראו בו והנסים הם אלה שמורים לנו על השגחתו ית' עלינו לטובה וגם בשעה שהיא נעלמת יודעים אנו שהיא קיימת אך נעלמת וזה יש מקום לחגוג וי"ל שזהו ביאור דברי ר' יוסף ששאני חנוכה שאיכא פרסומא נסא].

### חקירה בדין חשד

[ד] הנה חקרו בדין חשד האם זהו רק דין הדלקה בעלמא משום חשד או שיש בזה גם חפצא דהדלקת נר חנוכה, והוכיחו מדברי האורחות חיים הל' חנוכה אות י"ג ובכלבו סי' מ"ד וכן בשע"ת מביא כן מקצת פוסקים דהא דאין מברך על פתח שמפני החשד זה משום דכבר בירך על הפתח הראשון אבל אם הבעה"ב היה טרוד ושלח שליח להדליק ועד שלא

אלא יום אחד בלבד והדליקו ממנו נרות המערכה שמונה ימים עד שכתשו זיתים והוציאו שמן טהור.

<sup>2</sup> שו"ר בזה עוד דברים בספר זהב מרדכי (להגר"מ אילפנט זלה"ה) שהביא עוד ראיות ליסוד המהר"ל שעיקר המועד הוא על הישועה דהסוגיא בפסחים קיז דקתני התם בבביתא והלל זה מי אמרו נביאים שביניהן תקנו להן לישראל שיהיו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבוא עליהן ולכשנגאלים אומרים אותו על גאולתן וכתב רש"י שם בד"ה ועל, **כלומר שאם חס ושלום תבוא צרה עליהן וישעו ממנה אומרים אותו על גאולתן כגון חנוכה** וכ"כ הרשב"ם קטז ב ד"ה על הרי מבואר להדיא דענין ההלל גם הוא על הישועה מהצרה. והרי שם בסוגיא בשבת מבואר דקבעום בהלל והודאה, והנה מלבד ההודאה דהיא בעל הנסים כמוש"כ רש"י שם ששם לא הוזכר נס פך השמן אלא הישועה מהצרה הרי מבואר ברש"י כאן דגם ההלל הוא על הישועה מהצרה.

**וביאר** בכל זה דהנה הגר"י פערלא בסהמ"צ לרס"ג ח"א עשה נט (דף רנח א ד) הביא דברי הר"ד הבבלי שסובר דקריאת ההלל עיקרה מן התורה בכל המועדים דצריך להלל ולשבח להקב"ה בכל זמן יתראה לנו נצחוננו וגבורתו וכל המועדים הם זכר ליציאת מצרים ומה"ט גם הלל בחנוכה הוא מן התורה דאנו חייבים לפרסם הנסים

בכל מקום שנעשו בו אע"פ שימי החנוכה הם מדרבנן ורק הלל דראש חודש הוא דרבנן כדאמרין בתענית כתיב והר"א בן ההב"ם השיג עליו דא"כ גם בכל הימים הכתובים במגילת תענית יהיה חיוב מה"ת לקרוא את ההלל ועוד הקשה דא"כ נתחייב לומר הלל ברוב או בכל ימי השנה כי הוא עושה נפלאות עמנו בכל זמן ואין אמרו בשבת קיח ב דהקורא הלל בכל יום ה"ז מחרף ומגדף רהגרי"פ שם דחה דברי הר"א דאין קושייתו רק על הר"ד הבבלי אלא על הסוגיא בערכין י ב דאיתא התם דהלל דחנוכה נתקן על הנס ופריך דא"כ גם בפורים יאמרו הלל ואמאי לא פריך מכל הימים שבמגילת תענית ומכל יום ויום כי עושה הוא נפלאות עמנו בכל זמן וכתב שם דעיקר הקושיא לק"מ דדוקא בנס גדול ומפורסם כיציאת מצרים ונס חנוכה ופורים איכא חיוב מה"ת לומר הלל ולא בנס שאינו גדול ואינו יוצא כ"כ מדרכו של עולם.

**ולפי"ז** מבואר היטב דעצם הנצחון במלחמה אינו חורג כל כך ממנהגו של עולם ולכך על זה אין לומר הלל דהרי זה חלק ממנהגו של עולם, והלל על ישועה בעיני נסא כמבאר בגמ' בערכין י ע"א ולזה בעיני יציאה מגדול של עולם, וכך רק על ידי נס פך השמן שהוא היה נס גלוי נתגלה לעין כל שכל מהלך הישועה היה מהלך נסי שלא בדרך הטבע כלל, וממילא שייך לומר הלל על כך ולחייב הלל על כך. עד כאן דבריו והדברים שמחים.

הספיק השליח להדליק את הפתח השני שמפני החשד בא הבעה"ב ורוצה להדליק בעצמו את הפתח של החשד צריך לברך כיון שהוא לא בירך על הפתח.

**ונראה** בס"ד שלאור האמור יש להבין שבאמת דין חשד כאן אינו רק דין חיצוני אלא הוא מגוף ענין פרסומא נסא שידעו

שיש כאן מכיר בנס ולא יבואו לחשוד שאינו מכיר בנס ולכך א"ש שיש לזה שם של הדלקה<sup>3</sup>. **ובן** שמעתי להקשות כיצד הרואה מברך הרי דלמא הוא נר של חשד ובפשוטו א"צ לחוש לזה, אכן להאמור י"ל שיש כאן חפצא של הדלקה.

<sup>3</sup> עיקר הדבר שמעתי ליישב קושיית הבית יוסף מדוע כאן מדליק מפני החשד שכיון שהכא הוא משום פרסומא נסא יש לחוש לכל צד של חשד, אכן להאמור נוסף בדבר טעם

שאין זה סתם ענין של פרסומא נסא, אלא כל הפרסומא נסא שידעו שהוא עצמו מכיר בנס ואם יש מקום חשד על זה עצמו חסר במצותו.

## סימן תרעא

## סימן ג

## הערות בדינא דמהדרין

- א. בדין מהדרין מי המדליק ובדין אשה בהדלקת נר חנוכה  
 ב. בעיקר דין הרמ"א האם הגדר שאינו יוצא בהדלקת בעה"ב או"ד שיש כאן הדלקה  
 נוספת  
 ג. דברי החכם צבי בחילוק בדין קטן המוציא י"ח בין מגילה לחנוכה

[ב] ובעיקר דין הרמ"א כתב הגרעק"א בשו"ת (תנינא יג) שכ"א מתכון שלא לצאת בהדלקת בעה"ב אלא בהדלקת עצמו, ומכאן הקשה על מה שכתב המג"א דמה שאיתא שאין מדליקין מנר לנר, דאי נמי להדליק מנרו של בעה"ב לנר של אחר אפילו בנר ראשון דנר של בעה"ב הוא החיוב והמצוה והנר של שאר בני הבית הוא רק הידור, והק' הגרעק"א הרי בני הבית אינם יוצאים בהדלקת בעה"ב וא"כ הנר הוא נר של חיוב.

והמבואר בדעת המג"א דלא ס"ל כהגרעק"א אלא שסובר שאמנם יצאו ידי חובה בהדלקת בעה"ב ומ"מ הם מהדרין להדליק נר לכל אחד.

והנה בטעם המג"א ביארו עוד, דס"ל שלא שייך לכון שלא לצאת ידי חובה בהדלקת בעה"ב כיון שהמצוה היא נר איש וביתו והמצוה חלה על הבית בכללות ובהכרח יש כאן קיום מצוה.

ועוד הביאו דהמג"א לשיטתו דבסימן תרנא כתב שמי שהדליק נר אחד ולאחמ"כ הביאו לו עוד נרות וחפץ להדליק כמהדרין מן

## בדין מהדרין מי המדליק ובדין אשה בהדלקת נר חנוכה

[א] נודעה מחלוקת הרמב"ם והרמ"א שהרמב"ם (הלכות חנוכה פ"ד ה"א) כתב דמהדרין נר לכל אחד היינו שבעה"ב מדליק כנגד כל אחד מבני הבית. והרמ"א (סימן תרעא סעיף ב) כתב שכל אחד מבני הבית מדליק בפני עצמו.

ומעתה יש לומר דאזלי לשיטתייהו שהנה הרמב"ם כתב שמדליקים נר כנגד כל אחד מבני הבית בין אנשים בין נשים, אכן מנהגנו שאין הנשים מדליקות וכתב הא"ר תרעב (סק"ג) ובמ"ב (סק"ט) שהוא משום שאשתו כגופו, ונראה דקאי בזה לשיטתם, שלהרמב"ם שבעה"ב מדליק כנגד אנשי הבית לכך מדליק גם כנגד הנשים, אכן הרמ"א שגדר ההידור שכ"א מדליק בפ"ע על זה אמרינן שכאשר הבעל מדליק אשתו כגופו ואינה צריכה להדליק בפני עצמה.

בעיקר דין הרמ"א האם הגדר שאינו יוצא בהדלקת בעה"ב או"ד שיש כאן הדלקה נוספת

מדליק נרות כמנין אנשי הבית, ובזה יובנו דברי הרמב"ם בתשובה שהובאו במג"א (סימן תרנ"ה ס"ק כה') שאם הדליק בליל חמישי נר אחד ואח"כ הזדמנו לו עוד נרות מברך עליהם שלהאמור גם בזה יש לומר דאינו הידור בעלמא אלא תקנה נוספת.

**[אכן]** אין הדברים מוכרחים ומשיטת הרמ"א שכל אחד מברך על נרותיו אין להוכיח גם למוסיף והולך שמברך על ההידור שיש לחלק שכאן גדר התקנה שתקנו שיהא עוד הדלקות ולכך כ"א מברך על הדלקתו, משא"כ בריבוי נרות י"ל שלא תקנו עוד הדלקה כי אם עוד נרות וע"ז י"ל שאין מברכים].

**ובך** לכאורה עולה מדברי הגרי"ז שהגרי"ז ביאר במחלוקת הרמב"ם והרמ"א האם בעה"ב מדליק בשביל כולם או שכל אחד מדליק בפני עצמו, וביאר שנחלקו לשיטתם במילה האם שייך לעשות הידור מצוה בלא קיום המצוה, להרמב"ם ההידור חייב להיות יחד עם המצוה ולכך סובר במילה שאם פירש אינו חוזר על ציצין שאין מעכבין גם בחול, וכן הכא סובר שלא שייך שבעה"ב ידליק והוא יעשה את המצוה ואדם אחר יעשה את ההידור אכן הרמ"א לשיטתו שבחול חוזרין על ציצין שאין מעכבין גם הכא אפשר לעשות הידור בלא המצוה, והנה אם גדר דין ההידור הוא שאינו יוצא בהדלקת בעה"ב אין כאן כלל חיסרון של הידור בלא המצוה הרי מקיים את המצוה בשלימות לעצמו, אלא מוכח כדאמרן שיש תקנה של מהדרין. [אכן הגרי"ז גופיה בסוף הדברים דימה דין מהדרין לשאר דין הידור מצוה ורק כתב שיש נ"מ ביניהם שהכא הוא יותר משליש ולכך אין חיוב ולהאמור כאן נאמרה תקנה מיוחדת של מהדרין ואי"ז דומה לכל הידור].

המהדרין שמוספים והולכים בכל יום מברך שוב על הדלקה, והיינו דס"ל שמה שכתב הרמ"א שכל אחד מדליק לעצמו ומברך היינו משום שאפשר לברך על ההידור.

**אכן** באמת אי דלא כהגרעק"א צ"ב מהו הענין שכל אחד מדליק לעצמו, וגם להגרעק"א הדבר צ"ב שכיון שהמצוה היא נר איש וביתו איזה הידור יש בכך שמדליק נר לכל אחד, ולהרמב"ם שקאי על הבעה"ב יש לומר שבזה יש תוספת פרסום לנר שמדליק ומראה שיש כאן עוד אנשים המכירים בנס, אכן לדעת הרמ"א משמע שההידור הוא בזה גופא שכל אחד מדליק לעצמו, וצ"ע מה ההידור בזה הדין הוא נר איש וביתו. ומשמע שלהרמ"א ההידור הוא בזה גופא שמקיים מצותו אכן המצוה אינה חלה עליו אלא על הבית, ואין לומר שההידור הוא בכך שעוסק גופו במצוה, שהרי ודאי גם לדין מהדרין דהרמ"א מהני שליחות ששולח אחר שמדליק עבורו והענין הוא במה שיש לו את הדלקת עצמו, אכן צ"ב כדאמרן דהרי הוא דין על הבית, ובפרט צ"ב למאי דאמרן דביארו בדעת המג"א שאינו יכול כלל לכון שלא לצאת י"ח בהדלקת בעה"ב כיון דהמצוה היא על הבית וממילא יוצא.

**ולכך** נראה בס"ד לבאר בדעת המג"א בדעת הרמ"א בגדר תקנת מהדרין, שמלבד עיקר התקנה שהיא תקנת נר חנוכה נר איש וביתו עוד יש תקנת מהדרין שכל אחד ידליק וזו תקנה על הגבירא שכל אחד ידליק בפני עצמו נר חנוכה, וא"ש לפי"ז שצריך כאן תקנה בפני עצמה של מהדרין ואין זה רק תוספת הידור בעלמא אלא בעינן לתקנת הידור (שו"ר כע"ז באחרונים).

**ומעתה** יש לומר גם ביחס לתקנה של מהדרין מן המהדרין שמוסיפים נר לכל יום כמנין הימים שיש לומר שאין זה דין הידור בעלמא אלא אע"ג שיוצא י"ח בנר אחד מ"מ אם רוצה לצאת את תקנת מהדרין מן המהדרין

## דברי החכם צבי בחילוק בדין קטן המוציא י"ח בין מגילה לחנוכה

ג] כתב בשו"ת חכם צבי (חדשות יג), שאלת לפרש לך מה בין חנוכה שפסק (ש"ע או"ח סי' תרעה ס"ג) דקטן שהגיע לחינוך מוציא את הגדול לפורים שפסק הוא ז"ל (שם סי' תרפט ס"ב) ככל שאר הפוסקים וכת"ק דר"י שאף שהגיע לחינוך אינו מוציא את הרבים י"ח.

**תשובה,** ס"ל דבחנוכה כיון דלאו אקרקפתא דגברא מוטל חיוב ההדלקה אלא א' מכל בני הבית מדליק בפתח החצר ושוב אין שום חיוב על שום א' מכל בני הבית אף על פי שלא שמעו הברכה ולא ראו ההדלקה ועדיפא מיני' אמר ר' זירא כיון דנסיבנא אמינא תו לא צריכנא דהא קמדלקי עלי בגו ביתאי אמטו להכי סגי בקטן שהגיע לחינוך המדליק בפתח החצר אבל בקריאת המגילה המוטל על כל או"א לקרות או לשמוע המגילה אין קטן אף

שהגיע לחינוך מוציא את הרבים וחילוק זה מתקבל על הדעת נ"ל. עכ"ד.

**וצ"ב** תירוץ החכם צבי דסו"ס קשיא כיצד תרי דרבנן מוציא חד דרבנן, ונראה בס"ד לבאר דהנה בחנוכה המצוה היא על כל הבית כמו שאמרו נר איש וביתו, והנה יש קטנים שמחויבים רק מדין חינוך ויש גדולים שמחויבים מעיקר הדין, אלא שכאן כיון שמעיקרא חייבו חכמים נר איש וביתו לכל אנשי הבית וידוע שבדרך כלל יש גם קטנים וגם גדולים, לכך יש כאן מצוה אחת כללית, ולכך לא חלקו חכמים בדבר, ויכול גם הקטן להוציא את הגדולים כיון שכולם נכללים במצוה אחת של הבית, משא"כ במגילה שכל אחד יש לו את המצוה שלו, וכיון שמצות הגדול חמורה ממצות הקטן אין יכול הקטן להוציא ידי חובה על ידי הקריאה שמקיים בה מצוה ידידה שהיא תרי דרבנן להוציא את הגדול שמקיים בה חד דרבנן.

## סימן תרעב

## סימן ד

## בענין הקדמת הדלקת נר חנוכה קודם שקיעת החמה

- א. מחלוקת הרמב"ם והרשב"א לגבי הקדמת הדלקת נר חנוכה
- ב. תמיהה בדברי הרשב"א במה שדימה לנר שבת ולנ"ח בע"ש
- ג. ישוב דברי הרשב"א בדימוי לנר שבת ולנ"ח בע"ש
- ד. בשיטת הרמב"ם שאין להקדים
- ה. קושיא על שיטת הרשב"א שהעיקר שיהא נר דלוק מדין הדלקה ע"י נוי
- ו. ביאור שיטת הרמב"ם והרשב"א לשיטתם

## תמיהה בדברי הרשב"א במה שדימה לנר שבת ולנ"ח בע"ש

[ב] וצ"ב מה שדימה לנר שבת דבנר שבת המצוה שיהא דלוק וא"כ יכול להדליק קודם משא"כ כאן יש מצוה במעשה ההדלקה [ועי' מג"א שבנר שבת מהני שהאשה תאמר לגוי שידליק עבורה אם כבר קבלה שבת והביאור כיון שהמצוה היא בתוצאה מהני גם על ידי גוי שהעיקר שיהא דלוק וכמו שאמר הרשב"א בתשובה לגבי מיתת בית דין שאפשר להמית על ידי גוי, ויש שר"ל כן לענין מעקה, ובקו"ש כתב כן לגבי קבורה שהמצוה בכל אלו לדאוג שהתוצאה תהיה קיימת ואין דין מעשה האדם].

[וכן צ"ע מה שהוכיח הרשב"א מדין הדלקת נר חנוכה בערב שבת וכפי שדחו המאירי שם תרומת הדשן (סימן קב) ובתשובת מהרש"ל (סימן פה) דהיכא שאי אפשר שאני.

## מחלוקת הרמב"ם והרשב"א לגבי הקדמת הדלקת נר חנוכה

[א] בענין הדלקת נר חנוכה קודם שקיעת החמה כתב הרמב"ם (חנוכה פ"ד ה"ה) 'אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה לא מאחרין ולא מקדימין'.

**אכן** הרשב"א (שבת כא ע"ב) כתב ז"ל, 'הא דאמרינן מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק. מסתברא דלאו עיכובא הוא לומר דקודם לכן אם רצה להדליק אינו מדליק, דהא ודאי אילו רצה להדליק מדליק סמוך לשקיעת החמה דהא איכא פרסומי ניסא, וכענין שאמרו לקמן בנר שבת דעמוד האש משלים לעמוד הענן ולומר דבמדליק סמוך לשקיעה איכא היכר דלצורך שבת מדליקו והכא נמי דכוותה, אלא דעיקר מצותה לחייבו להדליק אינה אלא משתשקע החמה, והראיה הדלקת נר חנוכה בערב שבת דעל כרחין מקדים'.

## ישוב דברי הרשב"א בדימוי לנר שבת ולנ"ח בע"ש

[ג] ונראה שהרשב"א למד שדוקא משום שבשבת המצוה היא שיהא נר דלוק א"כ קשיא כיצד מברך על הדלקה שהיא אינה בשבת הרי כאן אינו מקיים את זה שיהא נר דלוק בשבת ומקיים זאת רק בשבת בשעה שנהנה מהנר, ולכך ביאר שהטעם שמברכים כיון שהמעשה הזה הוא בעצם גם מדליק את הזמן שלאחמ"כ וכיון שבמעשה הזה מונחת גם ההדלקה שלאחמ"כ לכך יכול לברך על המעשה כעת. והוא הדין נמי לענין חנוכה שאע"ג שבעינן שיהא דלוק בלילה מ"מ מהני מעשה שעושה קודם וסמוך כיון שבמעשה הזה מונח שיהא דלוק.

וה"ל להרשב"א שאין בחנוכה דין במעשה ההדלקה מצד עצם מעשה ההדלקה אלא ענין ההדלקה היא הפעולה שעושה שיהא דלוק, וכיון שפעולה זו מדליקה גם את הזמן שצריך להיות דלוק סגי בה.

וזהו שהוכיח מערב שבת שסובר הרשב"א שלא מסתבר שיש כאן ב' תקנות תקנה אחת של הדלקה בזמן ועוד תקנה לע"ש כיון שאי אפשר, אלא מסתבר שהכל תקנה אחת לעשות פעולה כדי שהנר יהא דלוק ולכך יכול לעשות זאת גם קצת קודם שקיעת החמה כל עוד שיש היכר שעושה זאת בשביל נר חנוכה.

## בשיטת הרמב"ם שאין להקדים

[ד] ושיטת הרמב"ם שכתב שאין מקדימין, ס"ל לכאורה שיש דין מסוים במעשה ההדלקה בחנוכה שכבר בשעת ההדלקה יש קיום מצוה ולא מהני להדליק קודם ושבת שאני, אכן הרמב"ם ודאי מודה להרשב"א בעיקר הדבר שעיקר ענין ההדלקה הוא שיהא דלוק על ידה, אלא דס"ל דיש גם דין שההדלקה

עצמה יהא בה כבר מעשה פרסום הנס, ויהא בה מעשה מצוה בשעתה, לא רק מצד שמדליקה גם זמן אחר, ודין זה באמת אינו מתקיים בהדלקה בע"ש.

## קושיא על שיטת הרשב"א שהעיקר שיהא נר דלוק מדין הדלקה ע"י גוי

[ה] כתב המג"א בסימן רס"ג ס"ק יא 'כתב מהר"ש בשם מהר"מ ז"ל כשיש חופה בע"ש ומאחרי' בה עד אחר שקיעת החמה והאשה אינה רוצה לקבל שבת לפני החופה אז תדליק הנר בלא ברכה קודם החופה ואחר כך בחשיכה תפרוש ידיה על הנרות ותברך או תאמר לעכו"ם להדליק אחר החופה והיא תברך עד כאן'.

והמג"א הקשה עליו כיון שאמירה לגוי שבות וכיצד אפשר לברך כאשר דלוקה ועומדת, אכן משמע שבעיקר הדבר שנחשב שנתקיימה המצוה על ידי ששלחו את הגוי מהני, ויש לעיין מה הדין כה"ג בנר חנוכה האם מהני לשלוח גוי להדליק נר חנוכה, ונראה פשוט דלא מהני לשלוח גוי, אכן יש להבין מה החילוק בין נר שבת לנר חנוכה.

ובפשוטו היה אפ"ל שבנר שבת כל המצוה היא בתוצאה שיהא נר דלוק וזה דומה לדברי שו"ת הרשב"א ח"א סימן שנג שמצוות הבית דין להרוג יכולה להתקיים על ידי שיאמרו לגוי להרוג. וכן ביאר בקובץ שיעורים בביצה לגבי מצות קבורה שהמת ביו"ט יקבר על ידי גוים והקשה הקו"ש הרי יש מצות קבורה ותירץ שכיון שהמצוה בתוצאה לדאוג שיהא קבור מהני גם על ידי גוי, ודין בקו"ש שמה גם במצות מעקה כך הוא.

משא"כ בנר חנוכה המצוה היא להדליק נר חנוכה וכיון שיש מצוה בהדלקה צריך שההדלקה תתייחס למשלוח וגוי אינו בתורת

הדליק בזמנה מדליק והולך כל הלילה ושיטת הרמב"ם שלא מקדימין ולא מאחרין ואחר שתכלה רגל מן השוק אין להדליק, ומעתה י"ל שהרשב"א שסבר שהיא מצות הלילה סבר נמי שאפשר להדליק גם קודם שכמו"כ מצינו לגבי ערבית לרבי יהודה שאפשר להתפלל מפלג והיינו שמפלג המנחה אפשר לעשות את המעשים של הלילה ומצינו כן גם לגבי קידוש והבדלה ולגבי עוד מצוות כגון ספירת העומר או ק"ש לדעת ר"ת. משא"כ לדעת הרמב"ם אין זמנה של המצוה בלילה אלא רק בזמן פרסום הנס משקיעת החמה עד שתכלה ועל זה לא מצינו כע"ז שיהא אפשר לעשות קודם וי"ל שלכך אית ליה שאין מקדימין<sup>4</sup>.

**שו"ר** שבאורחות חיים שהביא הבית יוסף שכתב שמי שטרוד יכול להדליק מפלג המנחה להדיא כתב שטעמו הוא שדמיא להבדלה שאפשר לעשות הבדלה של מו"ש בשבת וכ"כ הב"י, וכתוב בשם מהר"ר יצחק אבוהב ז"ל שכתב בארחות חיים (שם טו) מי שהדליק מבעוד יום אפילו בחול מפני שהוא טרוד יצא והוא שיהיה בפלג מנחה האחרון דלא חמיר מהבדלה דאמרינן בה (ברכות כז:): צלי של מוצאי שבת בשבת. ע"כ.

שליחות, אכן לפי"ז יש לנו פשיטות לחקירה האם בנר חנוכה המצוה שיהא דלוק או להדליק שמבואר כאן שבנר חנוכה המצוה היא להדליק ולכך לא שמענו שיהני על ידי גוי. אכן נתבאר לן בדעת הרשב"א דס"ל דאף בנר חנוכה עיקר המצוה היא שיהא נר דלוק.

**וי"ל** דאף בנר חנוכה המצוה העיקרית היא שיהא דלוק ומ"מ לא מהני על ידי גוי, שהרי ענין מצות נר חנוכה הוא פרסומא נסא וכבר נתבאר שאין זה פרסום בעלמא אלא פרסום שמי שמדליק את הנר הוא מודה ומכיר בנס, ומעתה צריך שההדלקה תתייחס למשלח שבלא התייחסות אליו אין כאן פרסומא נסא שכל ענין הפרסום הוא שהוא מכיר בנס ולשם כך הוא צריך להדליק את הנר שאי לאו הכי אין זה מגלה עליו, ואכן מהני גם על ידי ששלוחו מדליק את הנר עבורו שעדיין זה מתייחס אליו אבל גוי כיון שאינו בתורת שליחות אין ההדלקה מתייחסת אליו.

### ביאור שיטת הרמב"ם והרשב"א לשיטתם

[1] ויש מקום לומר דהרמב"ם והרשב"א קיימי לשיטתייהו דהנה שיטת הרשב"א שאם לא

<sup>4</sup> הרמב"ם שאפשר להתפלל מפלג המנחה כיון שרשות היא, ושאר דינים שכתבו הראשונים כגון ק"ש או ספיה"ע לא מצינו להרמב"ם שסבר כן. ולכך לשיטתו גם אין להקדים נר חנוכה.

<sup>4</sup> עו"ל בדעת הרמב"ם לשיטתו דו"ל דאית ליה להרמב"ם שלא מצינו שאפשר לעשות דברים של הלילה קודם, וקידוש והבדלה כתב הרמב"ם שהוא דין מיוחד בזכור את יום השבת לקדשו להזכיר דברים בשבת היום בתחילת היום וביציאתו או סמוך לו, ותפילת ערבית כתב

## סימן תרעב

## סימן ה

דברי המסכת סופרים בזמן ההדלקה  
ודין האורחות חיים שמדליק מפלג המנחה

משמעות וזהו מה שאמרו הראשונים בלשון  
אחר שרגא בטיהרא מאי אהני.

**ובמו"ב** י"ל דענין הנר הוא ביטוי לאור  
ושמחה, וכדאמרו באורים כבדו ה',  
שתמיד בשעת שמחה ולכבוד מדליקים אור.  
אמנם גם שם האור והנרות שמדליקים הוא  
במקום שיש משמעות לנר כמאיר דאז על ידי  
הנרות יש ריבוי כבוד ושמחה אמנם בזמן שאינו  
שייך להאיר אין משמעות כמעט בנרות ואין על  
ידם ריבוי שמחה וכבוד, ולכך ודאי שייך להביא  
כאן הא דאין מברכים עד שיאורו לאורו, דאף  
שכאן אסור להשתמש בנר השימוש האמור  
היינו שימוש אחר, אבל עצם השמחה והכבוד  
הרי זהו אדרבא ממטרת הנר וכך מפרסם נסא.

**ומעתה** יש להבין מהי הבנת תחילת דברי  
הברייתא דמס' סופרים אע"פ שאין  
ראיה לדבר זכר לדבר, וצ"ל דהא גופא קא  
קשיא ליה כיצד מדליקין משקיעת החמה הרי  
עדיין לא החשיך ואין הנר מועיל כל כך, ועל זה  
אמרו זכר לדבר לא ימיש עמוד הענן וכו' כלומר  
דמשעת השקיעה יש כבר מקום לנר להאיר  
וכאמור שם דעמוד האש הגיע קודם שנסתלק  
עמוד הענן בעוד שעדיין לא נסתלק לגמרי  
היום.

## דברי המסכת סופרים

**א** יש לעיין במאי דאיתא במסכת סופרים,  
'מצות הדלקתו, משתשקע החמה ועד  
שתכלה רגל מן השוק, ואף על פי שאין ראייה  
לדבר זכר לדבר, לא ימיש עמוד הענן יומם  
ועמוד האש לילה לפני העם. ואם הדליקו ביום,  
אין ניאותין ממנו, ואין מברכין עליו, שכך  
אמרו, אין מברכין על הנר עד שיאורו לאורו.  
ואין חוששין לפתילתו להחליפו עד שיכלה'.

תמיהה מה השייכות של אין  
ניאותין לאורו לכאן

**ב** והנה צ"ב מאי שיאטיה דעד שיאורו לאורו  
להכא, דהרי זה נאמר על נר הברלה  
שענינו ברכת שבח והודאה על ההנאה מן הנר.  
אבל נרות חנוכה אסור להשתמש בהם, וגם אם  
מותר להשתמש הרי אינם עומדים לשם כך אלא  
לשם מצוה. ובשבט הלוי ביאר שהכוונה שאין  
מברכים עליו ברכת הרוואה.

ביאור שענין הנר להאיר וכדברי  
הראשונים שרגא בטיהרא מאי אהני

**ג** אמנם אם נימא שהכוונה להמדליק שאינו  
יכול לברך יש לפרש דענין הנר הוא  
להאיר וכאשר אין ניאותים לאורו, אין לנר

## דברי האורחות חיים שאפשר להדליק מפלג המנחה

[ד] ויש לעיין דהנה האורחות חיים כתב דאפשר להדליק מפלג המנחה ודהיינו כמו דמצינו דאפשר להבדיל מפלג כלומר דזהו הזמן השייך ללילה.

**אמנם** להאמור יש לעיין בזה דהרי כעת שרגא בטיהרא מאי אהני ומאי אכפ"ל בזה שהוא זמן הסמוך ללילה מ"מ אין מברכים על הנר עד שיאותו לאורו.

**ולכאורה** המס' סופרים מפורש דלא כדבריו דהרי איתא שם דמצוה משתשקע החמה וכו' וביום אין מברכים משמע שקודם לשקיעה אין מברכים.

**ולכאורה** אין לומר דמ"מ דולק גם לאחמ"כ דהרי לכאו' הדלקה עושה מצוה. אמנם יש לחלק טובא, דהנה כאשר מדליק במקום שאינו ראוי כגון שמדליק בתוך הבית, כיון שהדלקה עושה מצוה, לכך יש דין שההדלקה תעשה כתקונה ואם בהדלקה יש חיסרון לא יצא ידי חובת מצותו אף שלאחמ"כ הוציא את הנר, משא"כ הכא הרי בהדלקה היה מונח שיהא דלוק הנר גם בזמן שלאחר השקיעה, וא"כ בהדלקה היתה מונחת המצוה בשלימותה, דהרי בהדלקה כבר היה מונח שהנר ידלק גם בלילה באופן זה יש לומר דגם אם הדלקה עושה מצוה יצא י"ח מצותו דהרי עשה הדלקה דמונח בה שידלק בזמן, ומה דיש להסתפק הוא האם גם בזה נאמר כבתה אין

זקוק לה וכמו שנחלקו הפוסקים ומ"מ אין כאן חיסרון מצד קיום המצוה.

**ואע"פ** דבברייתא נאמר דאין מדליקין ביום ואם הדליק ביום אין מברכים עליו, יש לומר שהכונה היא באופן דידלק רק ביום.

## ביאור דברי הראשונים שצריך שיהא ניכר הנר בשעה שמדליקין

[ה] אכן אחר שביארנו דעת האורחות חיים מעתה יש לשאול על דברי הראשונים שכתבו שאין להדליק קודם שרגא בטיהרא מאי אהני, דלכאורה סברא זו צ"ב דממ"נ אם צריך שהמצוה תתקיים בזמן ההדלקה הרי גם בלא הסברא דשרגא בטיהרא לא מהני הרי אין המצוה מתקיימת כיון שאין זה זמנה, ואם די בכך שהמצוה מתקיימת לאחמ"כ הרי לאחמ"כ אין זה שרגא בטיהרא, וצ"ל דיש דין בנר חנוכה שגם בהדלקתו יהא היכר שיש כאן נר חנוכה וזה חלק מהדין של פרסומא נסא והיכן שבהדלקתו יש היכר אע"ג שעדיין אינו מקיים את המצוה מ"מ יש כאן מעשה הדלקה של נר חנוכה אבל אם הוא שרגא בטיהרא לא חשיבא מעשה הדלקה של נר חנוכה.

**ובע"ז** איתא בגמ' על מי שמדליק נר חנוכה בתוך הבית והוציאה לאחמ"כ דהרואה אומר לצורכה הדליקה וצ"ב הרי רגע לאחמ"כ זה מונח כבר בפתח הבית וכל הרואה מכאן ולהבא את הנר יחשוב שהניחו בעה"ב שם לשם נר חנוכה ומדוע לא מהני, וחזינן שבעינן שבשעת עשית המצוה יהא ניכר שהוא לפרסומא נסא.

## סימן תרעב

### סימן ו

## בדינא דפלג המנחה בנר חנוכה ובשאר דיני התורה

- א. פלוגתת חכמים ורבי יהודה בזמן מנחה ומעריב.
- ב. טעם הדין דמעריב הוא מפלג.
- ג. ראיות לכך שפלג המנחה אינו דין רק בקרבן התמיד אלא שנחשב כלילה.
- ד. קושיא לענין מה נחשב פלג כלילה ולענין מה אינו נחשב.
- ה. ביאור דין פלג המנחה שהוא זמן שאפשר לעשותו לילה וקושיות ע"ב.
- ו. ביאור יסוד דין פלג המנחה.
- ז. ביאור דין תרתי דסתרי.
- ח. ביאור פלוגתת רבי יהודה וחכמים לגבי מעריב.
- ט. ביאור דין מעריב וק"ש דמהני להו פלג.
- י. בדין ספירת העומר מפלג.
- יא. בטעם דין תוספת שבת מפלג ובדברי המג"א בדין תוספת ביציאת השבת.
- יב. קושיא מדוע מהני הפס"ט אחר תפילת ערבית.
- יג. חילוק בין שאר דינים שעשאו לילה לדין הפסק מהרה.
- יד. חילוק בין דין שבעה באבילות לדין ז' נקיים.
- טו. דברי רה"ג בדין קידוש והבדלה מפלג שתליא ברבי יהודה.
- טז. דין הדלקת נר חנוכה מפלג המנחה

## פלוגתת חכמים ורבי יהודה בזמן מנחה ומעריב

[א] כתב השו"ע (סימן תרע"ב ס"א) ויש מי שאומר שאם הוא טרוד יכול להקדים מפלג המנחה ולמעלה, והיא דעת האורחות חיים, ויש לברר בס"ד יסוד האי דינא שאפשר לקיים את מצוות הלילה מפלג המנחה ולענין מה אמרינן דפלג המנחה הוי כלילה ולענין מה לא.

הנה מצינו שנחלקו חכמים ורבי יהודה, דעת חכמים דתפילת המנחה עד הערב, ורבי יהודה סובר שהוא עד פלג המנחה.

כך איתא במשנה (ברכות כו.), 'תפלת המנחה עד הערב רבי יהודה אומר עד פלג המנחה', ובבבליא בגמ' נאמר 'מפני מה אמרו תפלת המנחה עד הערב שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב, רבי יהודה אומר עד פלג

המנחה שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד פלג המנחה.<sup>6</sup>

**ומבואר** מתו"ד הגמ' דכשם שתפילת המנחה עד פלג לרבי יהודה הוא הדין נמי לתפילת ערבית היא מפלג.

**ודעת** רבי יהודה צ"ב דהרי תפילת ערבית לכאורה שייכת ללילה, וא"כ כיצד יכול להתפלל מפלג ערבית הרי אין זה לילה, וכמו כן תפילת המנחה היא כנגד קרבן תמיד של בין הערביים ולכאורה ודאי גם רבי יהודה מודה שבדיעבד אפשר להקריבו עד הערב וא"כ מדוע תפילת מנחה היא עד פלג המנחה.

**ובטעמו** של רבי יהודה לכאן נר' דר"י קאי לשיטתו גם במאי דס"ל לתפילת השחר עד ארבע שעות ותפילת המוסף היא עד שבע שעות, דרבי יהודה ס"ל דאע"ג דמעיקר הדין הקרבת תמיד של שחר כשירה עד חצות וכן של בין הערביים עד השקיעה מ"מ כיון שבפועל מעולם לא אחרו תמיד של שחר יותר מד' שעות ובין הערביים אחר הפלג לכך זהו סוף הזמן, וכן במוספין, וכ"נ ממשמעות הברייתא בגמ' עיין הערה<sup>5</sup>, כלומר דס"ל לתקנת התפילות אינה לפי הזמן הכשר לקרבן אלא לפי הזמן שבפועל הקריבו את הקרבנות.<sup>6</sup>

### טעם הדין דמעריב הוא מפלג

**ב** אלא שעדיין צ"ב דבשלמא מנחה עד פלג ניחא, אכן מדוע תפילת ערבית היא מפלג, דלכאורה מעריב שייך ללילה ואכתי אינו לילה, ובשנות אליהו ביאר דברי המשנה תפילת הערב אין לה קבע ותפילת ערבית אין לה זמן מצד עצמה, אלא היא אחר סיום זמן תפילת מנחה. וכן משמע מדברי הראב"ה שכתב (ח"א ברכות סי' א) שכן מוכח ממה שלא קבעו חכמים זמן לתחילת תפילת ערבית, ומוכח שתחילת זמנה הוא מזמן שהסתיים זמן תפילת מנחה.

**והראשונים** (רשב"א ומאירי ב. והריטב"א ג.) כתבו שטעם הדבר משום שתפילת ערבית נתקנה כנגד הקרבת אברים ופדרים, כמבואר בגמ' (כו:), ולרבי יהודה כיון שהקריבו את התמיד עד הפלג ומשם ואילך מקריבים אברים ופדרים לכך תליא בזה.

**[ועיין** רמב"ם הלכות תפילה (פ"ג ה"ח) 'יש לו להתפלל תפלת ערבית של לילי שבת בערב שבת קודם שתשקע החמה, וכן יתפלל ערבית של מוצאי שבת בשבת לפי שתפלת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה'. וצ"ב מקורו של הרמב"ם, ונראה שמקור הרמב"ם מלשון המשנה תפילת הערב אין לה קבע, דהנה בגמ' ברכות (כו ע"ב) איתא מאי אין לה קבע אילימא דאי בעי מצלי כולה לילה ליתני כל הלילה אלא מאי אין לה קבע ותפילת ערבית רשות, אכן קשה דשם בדף (כו ע"ב) איתא בברייתא,

<sup>5</sup> דאיתא בברייתא בגמ' (כו ע"ב) 'ותניא כוותיה דרבי יהושע בן לוי מפני מה אמרו תפלת השחר עד חצות שהרי תמיד של שחר קרב והולך עד חצות ורבי יהודה אומר עד ארבע שעות שהרי תמיד של שחר קרב והולך עד ארבע שעות ומפני מה אמרו תפלת המנחה עד הערב שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב רבי יהודה אומר עד פלג המנחה שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד פלג המנחה ומפני מה אמרו תפלת הערב אין לה קבע שהרי אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב קרבים והולכים כל הלילה ומפני מה אמרו של מוספין כל היום שהרי קרבן של מוספין קרב כל היום רבי יהודה אומר עד שבע שעות שהרי קרבן מוסף קרב והולך עד שבע שעות'.

<sup>6</sup> וכן הפשטות שגם אליבא דרבי יהודה דאי כשר להקריב קרבן של בין הערביים עד השקיעה, וכן איתא להדיא ברמב"ם בהלכות תמידין ומוספין פ"א דזמן קרבן של בין הערבים הוא עד השקיעה, אע"ג שבהלכות תפילה הביא גם דעת רבי יהודה. **אכן** המאירי (ברכות כו.) כתב שרבי יהודה סובר שזמן כשרות הקרבת התמיד היא עד פלג המנחה, ועיין שם שדרש כן ממשמעות 'בין הערבים' שלרבי יהודה יש לחלק את זמן מנחה קטנה לשתיים חלק אחד ליום וחלק אחד ללילה, כלומר שאין כשר בו הקרבת התמיד. וכן משמע שהבין הלבוש (סי' רלג) שנחלקו ר"י וחכמים בדין התמיד עד אימתי הוא כשר להקריב.

## ראיות לכך שפלג המנחה אינו דין רק בקרבן התמיד אלא שנחשב כלילה

ג. אכן נראה להוכיח מכמה מקומות בדברי הראשונים דדין פלג המנחה לרבי יהודה אינו דין רק בתפילת ערבית כי אם שנחשב כלילה באיזה צד.

א. דהנה כתבו הראשונים דדין זה דרב צלי של שבת בערב שבת הוא אליבא דרבי יהודה, אכן עוד כתבו דגם הדין המבואר בגמ' דאומר קדושה על הכוס בע"ש, הוא דוקא אליבא דרבי יהודה, והנה למאי דאמרן דטעמא דרבי יהודה אינו כלל מטעם דחשיב כלילה אלא רק דין מיוחד בתפילת ערבית דהוא בסיום זמן תפילת המנחה א"כ מה השייכות לדין קידוש ומהא שאפשר לעשות קידוש נראה שהוא כלילה.

ב. עוד מצינו בכמה מקומות בראשונים שאחר שהתפלל ערבית הוי כלילה, כ"כ הראשונים לענין מתפלל אדם מו"ש בשבת ואומר הבדלה על הכוס, דיש מהראשונים שכתבו דא"כ בתשעה באב שחל להיות במו"ש שאינו יכול לעשות הבדלה על הכוס במו"ש, יעשה הבדלה על הכוס בשבת אחר פלג, אכן הרבה מהראשונים (בה"ג ועוד) דחו סברא זו וכתבו שכיון שאמר הבדלה כבר עשאו לילה ונאסר באכילה, ומבואר דגדר דין הבדלה אינו שכמו שאפשר להתפלל ערבית מפלג כיון שהוא סו"ז התמיד גם הבדלה אפשר לעשות, אלא דס"ל דהוי כלילה בצד מה.

ג. וכן מבואר לכאור' משיטת ר"ת (הובא בתוס' ברכות ב.) שאפשר לקרוא ק"ש מפלג, ובזה

ומפני מה אמרו תפלת הערב אין לה קבע שהרי אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב קרבים והולכים כל הלילה. וא"כ מבואר להדיא שהדין דאין לה קבע היינו שזמנה כל הלילה, ונראה שלמד הרמב"ם שאין כוונת הגמ' לסתור לגמרי את הפירוש שאין לה קבע היינו כל הלילה, אלא שכוונת הגמ' לומר שאם הכוונה כל הלילה מדוע נקטו אין לה קבע שיאמרו כל הלילה ולכך הוכיחה הגמ' שהמשנה באה להשמיע כאן עוד חידוש שתפילת ערבית היא רשות, אכן קשה מה השייכות בין הדברים, וי"ל דהא גופא כיון שתפילת ערבית רשות לכך אין לה זמן קבוע כ"כ, ומעתה א"ש שזהו שכתב גם הרמב"ם שכיון שתפילת ערבית רשות לכך אין מדקדקין בזמנה ואפשר להתפלל מפלג המנחה, ומקורו מדברי המשנה<sup>7</sup>].

ולפי"ז לכאורה תפילת ערבית אינה כלל שייכת ללילה וסברת רבי יהודה אינה כלל דמפלג המנחה נחשב ללילה אלא דס"ל דזמן תפילת ערבית הוא בסיום זמן תפילת מנחה, ותפילת ערבית היא כנגד הקטרת חלבים ואברים שהיא בלילה, ומסתבר להגדיר שמסוף זמן עשית התמיד נחשב זמן הקרבת אברים ופדרים כמו שכתבו הראשונים.

אכן הרמב"ם כתב בפ"א מתפילה ה"ו וכן התקינו שיהא אדם מתפלל תפלה אחת בלילה שהרי איברי תמיד של בין הערבים מתעכלין והולכין כל הלילה וא"כ צ"ב מהו זמן פלג המנחה לרבי יהודה הרי אין זה לילה לכל דיני התורה.

<sup>7</sup> לאבדן אמוריה מאן דמצלי יצלי דרמשא עד יומא קאים, ובדבריו מאן דמצלי מבואר שאין זה חיוב ומשמע מהא שהירושלמי הביאו על הדין דתפילת הערב אין לה קבע שזהו גופא טעמא דרבי. וזה מקור דברי הרמב"ם.

<sup>7</sup> אכן אכתי צ"ב האם כוונתו שזהו טעמא דרבי יהודה או שזה הטעם שפסקין כרבי יהודה דעביד כמר עביד, אכן שו"ר מ"ש במקו"א שמקור דברי הרמב"ם מהירושלמי על הא דתפילת הערב אין לה קבע, דהנה בירושלמי אי' תפילת הערב אין לה קבע, ולאחמ"כ איתא רבי מפקד

לכאורה הביאור שכיון שסמוך ללילה נחשב כלילה.

ד. כמו"כ מצינו שיש דעות שאפשר לספור ספירת העומר מפלג המנחה ע"י תוס' מנחות סו אכן גם שם יש לפרש כמבואר בתוס' שם דבעינן תמימות א"כ בעינן לספור קודם.

ה. כמו כן מבואר בראשונים שאפשר לקבל שבת מפלג המנחה, וגם בזה חזינן שאינו דין רק בקרבן התמיד אלא הוא דין כללי שכבר הוי כלילה ויכול לנהוג בו דיני הלילה.

### קושיא לענין מה נחשב פלג כלילה ולענין מה אינו נחשב

ד] אכן מעתה צע"ג דמהו הענין שנחשב לרבי יהודה מפלג המנחה כלילה דהרי זה ודאי לא נחלק אדם מעולם, דלענין שמירת שבת החיוב הוא לשמור רק מן השקיעה ואילך וודאי לא עלה על דעת שום אדם לומר דמפלג המנחה הוי כלילה ואיכא חיוב לשמור שבת וכן ימים טובים מפלג המנחה שקודם להם, וכל מה שדנו הוא האם יכול לקבל שבת ויו"ט מפלג ואילך או לא, אכן הא פשיטא דאין זה לילה לענין זה. וכן להיפך במוצאי שבת ודאי בפלג לא נעשה כבר מוצאי שבת. וכן לענין כל המצוות הנוהגות ביום שכשרות כל היום, דאיתא במשנה מגילה (כ ע"ב) 'כל היום כשר לקריאת המגילה ולקריאת ההלל ולתקיעת שופר ולנטילת לולב ולתפלת המוספין ולמוספין ולוידוי הפרים ולוידוי מעשר ולוידוי יום הכפורים לסמיכה לשחיטה לתנופה להגשה לקמיצה ולהקטרה למליקה ולקבלה ולהזיה ולהשקיית סוטה ולעריפת העגלה ולטהרת המצורע וכו' זה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום'. וגם בזה בודאי לא נחלק רבי יהודה. וכן לגבי זמן המילה אין שום משמעות למי שנולד אחר פלג המנחה.

וא"כ צ"ב מאן מפס ומדוע לכמה ענינים נחשב כלילה לרבי יהודה וכפי שמצינו לעיל, ומאידך לענין שביתת שבת ויו"ט ודאי לא נחשב כלילה.

והנה מה שכתבו הראשונים דתוספת שבת הוא מפלג המנחה זה קאי לכאורה גם לחכמים דרבי יהודה, וצ"ב לדעת חכמים מהי המשמעות של זמן פלג המנחה.

### ביאור דין פלג המנחה שהוא זמן שאפשר לעשותו לילה וקושיות ע"כ

ה] והנה לכאורה מה שהיה נראה לומר בפשר דבר זה שמחד מצינו שמפלג חשיב כלילה לבין הא דמצינו שאין דין לילה חל מפלג, דמפלג הוא זמן השייך ללילה שהוא כבר קרוב ללילה ויכול האדם לאשוויי לזמן זה כלילה, ועל ידי שקורא ק"ש של לילה או מתפלל מעריב או סופר ספירת העומר הרי משווה לזמן זה כלילה.

אכן עצם הסברא בדבר זה צ"ב כיצד ביד האדם לשנות את העתים ולהחליף את הזמנים, ועוד שלפי זה אינו מובן מדוע למשל כאשר מתפלל ערבית של מוצאי שבת בשבת מבעוד יום לא הותר במלאכות שבת שהרי אצלו כבר זמן זה הוא לילה ונעשה מו"ש, וצריך לומר דדין אשוויי לילה הוא לחומרא ולא לקולא, אכן צ"ב שאם אינו לקולא כיצד יוצא ידי חובתו במה שמשווה לזמן כלילה כיצד יוצא חובת ק"ש, תפילה, ספירת העומר, קידוש, הברלה, וכיו"ב. עוד צ"ב שהנה כתבו הראשונים שאינו יכול לעשות תרתי דסתרי וכגון אם כבר עשה הברלה אינו יכול לשנות יין משום תרתי דסתרי או בקיבל שבת אינו יכול להתפלל מנחה משום תרתי דסתרי, ולכאורה אין זה רק ענין של תרתי דסתרי אלא באמת נעשה לילה וכלילה א"א להתפלל מנחה או לשנות יין

אכן יתכן לדחוק שאין הכי נמי זה גופא כוונת דבריהם.

### ביאור יסוד דין פלג המנחה

[ו] ולכך נראה בס"ד לבאר עיקר דינו של פלג המנחה, דודאי מצד החפצא של היום כל היום עד השקיעה נחשב יום, ואין ביד האדם להחליף את הזמן ולשנות את העתים ויום ולילה לא ישובתו חוק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם ולעולם יום הוא יום ולילה הוא לילה, אלא שמצד העשיות של האדם מפלג המנחה האדם כבר עושה את העשיות של הלילה, ולכך דברים שדינם תלוי בעשיית האדם בלילה יכול האדם להתחיל את העשיות שלהם מפלג המנחה.

**ובנוסף** אחר קצת יש לומר [וממחיש את הדבר] שהעשיות שהאדם עושה מפלג המנחה כיון שהוא זמן קרוב אל הלילה מתיחסות ללילה.

**ומעתה** נראה די"ל שבדבר זה לא נחלקו חכמים ורבי יהודה ומה שכתבו הראשונים שמהני להוסיף מחול על הקודש מפלג המנחה או לספור ספירת העומר או ק"ש וכיו"ב אינו תלוי ברבי יהודה ומהני גם לדעת חכמים, שגם לדעת חכמים כיון שהוא זמן השייך ללילה יכול לעשות את המעשים השייכים ללילה.

**ובזה** יתיישב כבר מה דהקשינו דאם מפלג נחשב ללילה מדוע שרי בעשית מלאכות בע"ש עד השקיעה או לאידך גיסא מדוע לא יותר מפלג המנחה דשבת במלאכות כאשר משווה את הזמן ללילה.

**ולאמור** מיושב היטב שלעולם מצד החפצא של היום והלילה אין כלל שינוי והיום נשאר יום והלילה לילה, אלא שהוא דין מסוים בעשיות של הלילה שאפשר לעשותם מפלג

המנחה ומהני, או בנוסף אחר שהגברא יכול לנהוג מנהג לילה ולכך יכול לעשות מעשים של הלילה ומהני אבל לא מפקיע את כל דיני היום שחלים מצד החפצא של היום.

**והנה** מכל מקום מצינו שיש מצוות שאפשר לעשותם מפלג ויש מצוות שיש בדבר דעות בין הראשונים והאחרונים, והאמת היא שכמעט אין דבר מוסכם שאפשר לעשותו מפלג, לענין מעריב נחלקו רבי יהודה וחכמים, לענין קידוש והבדלה יש מהגאונים שכתבו שגם תלוי במח' ר"י וחכמים יעויין להלן בסוף הסימן, לענין תוספת שבת יש שסברי שהוא מהשקיעה ולא מפלג, ויש שסברו ששיעורו אחר ויש מהראשונים שסברי שאין כלל דין תוספת שבת ובתוספת יוה"כ לא מצינו להם שכתבו שמהני מפלג, לענין ספירת העומר זהו חידוש של תוס' במנחות דמהני מפלג, לענין ק"ש זוהי רק דעת ר"ת בתוס' ברכות ולא קי"ל הכי להלכה, לענין נר חנוכה הוא חידוש של הכלבו, וכי'. והנה יש דברים שודאי לא מהני בהם פלג כגון מצה בלילי פסחים כדכתבו התוס' בריש ע"פ שלא מהני בהו תוספת יו"ט.

**וביאור** הדבר יש לפרש בס"ד למאי שנתבאר שאמנם יתכן לומר דלכו"ע מהני לעשות את העשיות של הלילה מפלג המנחה, אכן יש דברים שיש בהם דין בעצם שהם יהיו בלילה עצמו, ויש דברים שלא נאמר בהם דין בעצם שיהיו בלילה אלא הם עשיות של הלילה ולכך אפשר לעשותם גם מפלג המנחה, ומעתה יש לדון בכל מצוה האם זהו רק דין עשיה של הלילה או דלמא שיש בה גם דין בעצם שתהא בלילה עצמו.

### ביאור דין תרתי דסתרי

[ז] אלא שאמרו הראשונים שאם כבר עשה הבדלה וכבר עשה עשיות של לילה בזמן הזה שוב כבר אינו יכול לעשות בזמן זה

את העשיות של הלילה, אכן אם כבר נוהג בפועל את דיני הלילה ואת העשיות של הלילה, שוב כבר אינו יכול לנהוג בתרתי דסתרי עשיות של היום, ומעתה כיון שכבר התחיל בעשיות של הלילה ובלילה אסור לאכול אינו יכול לעשות עשיות סותרות.

### ביאור פלוגתת רבי יהודה וחכמים לגבי מעריב

[ח] והנה כבר התבאר דטעמו של רבי יהודה דזמן מנחה עד פלג המנחה כיון שלעולם לא היו מאחרים זמן הקרבן קרבן תמיד של בין הערביים עד אחר פלג המנחה, ולהאמור כאן יש להוסיף בזה נופך מעט דהעשיות של היום גומרים אותם עד פלג המנחה.

וס"ל שמפלג המנחה אפשר כבר להתפלל ערבית דס"ל דכיון שהאדם כבר מתכוון ללילה ומתחיל את העשיות של הלילה דין תפילת ערבית תלוי בזה, ובפרט כיון שערבית נתקנה כנגד הקטרת אברים ופדרים כיון שזהו הזמן שבו סיימו להקריב תמיד של בין הערביים א"כ מכאן מתחיל הזמן שהתעסקו בהקטרת אברים ופדרים.

ולהאמור צ"ב מדוע פליגי חכמים על רבי יהודה וס"ל דא"א להתפלל ערבית מפלג הרי לגבי דינים אחרים מצינו דמהני גם לחכמים לעשות את העשיות של הלילה מפלג המנחה, אכן נראה הביאור שכיון שחכמים ס"ל שזמן מנחה עד השקיעה לכך א"א להתפלל ערבית קודם השקיעה דהוי תרתי דסתרי שאי אפשר שזמן מנחה וזמן מעריב יהא יחד, שכל תפילה צריך להיות לזה זמן מיוחד הקבוע לה, ונמצא שאין עיקר מחלוקת רבי יהודה וחכמים בזמן מעריב אלא בזמן מנחה ובאמת במשנה נתפרשה מחלוקתם רק לגבי מנחה, שלרבי יהודה זמן מנחה עד פלג וממילא משם והלאה יכול להתפלל מעריב כיון שהוא הזמן שאפשר

עשיות של יום, שכבר קבע את הזמן לעשיות של לילה ואם כעת יעשה עשיות של היום הרי זה תרתי דסתרי, ולכך אם הבדיל בשבת שבמוצ"ש חל ת"ב הרי אסור לו לשנות שאם שותה זהו עשיה של היום שהרי בלילה אסור לצום והוי תרתי דסתרי לגבי העשיות של הגברא, שהרי כבר קבע שכעת כבר נוהג מנהג לילה.

והראשונים דס"ל שיכול להבדיל אחר הפלג ולשתות יין יש לומר בכמה אופנים א. י"ל דס"ל כדעת הרמב"ם דדין קידוש והבדלה מפלג אינו משום שנעשה כלילה, אלא שדין זכור את יום השבת לקדשו הוא לקדשו בכניסתו וביציאתו או סמוך לו מעט.

ב. עוי"ל דס"ל שאמנם אינו יכול לעשות תרתי דסתרי אכן לשתות לא חשיב עשיות של היום אלא שעדיין לא חלים עליו דיני הלילה, ולמשל אם יבדיל שעושה מעשה של הלילה ואח"כ מתפלל מנחה זה הוי תרתי דסתרי שעשה עשיות של הלילה ולאחמ"כ עשיות של היום, אכן לשתות אין עשיה של היום אלא שכל עוד שלא חלים עליו דיני הלילה שנובעים מהחפצא של הלילה יכול לשתות, ואף כאשר עושה מעשים של לילה ויוצא בהם ידי חובתו עדיין אין זה לילה, והראשונים שס"ל שהוי תרתי דסתרי משום דס"ל דסו"ס כיון שכבר נוהג מנהג לילה אסור הוא באכילה והוי תרתי דסתרי אם יאכל.

וב"מ בעיקר דין תרתי דסתרי יש לבאר דלכאורה מדוע תלוי בכך שהתפלל מעריב או קרא ק"ש שלכאורה אם מפלג הוא כבר נחשב כלילה איך שייך לעשות תרתי דסתרי ולעשות בזה מצוות היום וכיו"ב, אכן הביאור דאפילו רבי יהודה מודה שמצד עצם הזמן הזמן הוא כעת יש לו דין יום ולא דין לילה כלל, אלא שמצד עשיות האדם יכול האדם לעשותו כלילה שהוא זמן שהאדם כבר עושה

שא"א להקדים את היום אלא שאפשר לעשות את העשיות של היום אבל כאן צריך לספור את היום, ולכאורה לזה בעינן את החפצא של היום והתבאר שהחפצא של היום מתחיל מהלילה דוקא ולא מפלג המנחה.

**אבן י"ל** בזה דהנה בעצם ספירת העומר היה מקום לומר שיועיל לספור גם בסמוך ולא דוקא באותו היום ממש, וכך היא דעת הרי"צ גיאות הביאו הביאור הלכה (סימן תפח ס"ח ד"ה סופר) דמי ששכח יום אחד לספור יספור למחרת את היום הקודם<sup>8</sup>, והנה אע"ג שדין הרי"צ גיאות הוא רק בדיעבד וודאי גם לשיטתו לכתחילה צריך לספור בכל יום את אותו יום, וגם לא קי"ל כשיטתו אלא מי ששכח ממשיך למנות בלא ברכה, ומכל מקום יובן דמפלג המנחה כיון שכבר הוא זמן שהאדם עושה את הדברים של הלילה, לכך כבר סופר את יום המחרת.

### בטעם דין תוספת שבת מפלג ובדברי המג"א בדין תוספת ביציאת השבת

**יא**] ולהאמור נראה בס"ד שיתיישב היטב דין תוספת שבת שכתבו הראשונים שהוא מפלג המנחה, ויש מהאחרונים שתמחו על דין זה מאי שיאטיה דפלג המנחה לענין תוספת שבת, עיין בערוך השולחן (רסג סי"ט) שכתב, 'ויראה לי דבכה"ג אפילו היה קודם פלג המנחה בע"כ קיבל עליו את השבת ואף שנתבאר בס' רס"א וכן בס' רס"ז שאין לעשות תוספת קודם פלג המנחה ע"ש וודאי לכתחלה אין לעשות כן אבל אם עשה כן מי ימחה בידו דאטו יש לנו שיעור לתוספת שנאמר דקודם לכן

לעשות את העשיות של הלילה, ולחכמים אע"פ שאפשר לעשות שאר עשיות של הלילה, מ"מ מעריב ל"ש להתפלל כיון שזהו זמן מנחה. [וע"ע להלן בדעת רה"ג באופן אחר].

### ביאור דין מעריב וק"ש דמהני להו פלג

**ט**] ומעתה נבוא לבאר הדברים שמצינו בראשונים שאפשר לעשותם מפלג המנחה.

**ולאמור** הכלל הוא שיש עשיות של הלילה שאפשר לעשותם מפלג המנחה, מ"מ דברים השייכים בדוקא לחפצא דלילה ולא רק שהלילה מחייבם אלא שיש דין שהעשיה תעשה בדוקא בלילה ושייך לחפצא דהלילה לא מהני לעשות מפלג.

**א.** תפילת ערבית מהא דמהני מפלג חזינן שהיא מחובות הלילה אכן היא בכלל עשיות הלילה שאפשר לעשותם מפלג.

**ב.** שיטת ר"ת בתוס' ברכות ב. דלרבי יהודה מפלג המנחה אפשר גם לקרוא ק"ש, וכאן נקל יותר להבין שאין דין שיעשה דוקא בלילה כיון שק"ש אינו תלוי בלילה אלא תלוי בזמן שכיבה, בשעה שבני אדם שוכבים, וכיון שמפלג זהו הזמן שהאדם מתחיל להתכונן ללילה ולשכיבה ועושה את העשיות של הלילה, לכך נכלל בזמן של ובשכבך.

### בדין ספירת העומר מפלג

**י**] שיטת התוס' במנחות דמפלג אפשר לספור ספירת העומר, וכאן צ"ב לכאורה שהרי ספירת העומר הרי הוא סופר את הימים ולספור את היום צריך שהיום יחול וכיצד יכול לספור את היום קודם שחל היום והרי כבר ביארנו

<sup>8</sup> כ"כ הביה"ל שם, 'כתב הרי"ץ גיאות בשם ר"ה גאון דמקיים תמימות בשבועי דהיינו שכל משלם שבועי כשאומר חשבון השבוע מקיים שבעה שבועות תמימות תהיינה ועוד תירץ שם דהיכי דאשתלי יום אחד יספור בליל שני שתי הספירות כגון בשכח ספירה ראשונה יאמר

בספירה שניה אתמול היה אחד בעומר ויומא דין תרי בעומרא וכיון דמני גם של אתמול לא נפק מכלל תמימות תהיינה עי"ש וכן מובא בשינוי קצת בשבולי לקט בשם תשובת הגאונים עי"ש בס' רל"ד.

ההכנה ללילה אפשר לקבל עליו קדושת השבת ולעשות דברים השייכים לשבת, אבל במוצאי שבת י"ל שאין להוסיף תוספת שבת יותר מהזמן המוכרח שהוא כדי שלא יבוא לידי חילול שבת.

**ובאמת** כן מבואר להדיא דעת המג"א (קפח ס"ק יח) שכתב שבמו"ש אין דין תוספת יותר ממשהו, וז"ל, 'ומ"ש דרך פשרה דשעה ורביעית תוך הלילה הוי מתוספות שבת לא דק דדוקא בע"ש אמרי' כן כיון דלר"י מפלג המנחה ואילך הוי לילה לענין ערבית מה שא"כ במ"ש דסגי במשהו כמ"ש סימן רצ"ג וכ"כ הר"ן בהדיא ספ"ב דשבת ע"ש וכן פשוט, דאם היה מצוה בתוספתו היו המדקדקים נזהרים בדבר כמו בע"ש'.

**ודבריו** צריכים ביאור שהרי דין תוספת מפלג המנחה בפשטות הוא גם לחכמים, וא"כ חזינן דדין תוספת אינו שייך לרבי יהודה וא"כ מדוע לא נימא דגם במו"ש יהא דין תוספת יותר מכל שהו, אכן להאמור מבואר היטב דתוספת היינו מה שהאדם עושה את הזמן לשבת, וזמן של פלג המנחה זהו זמן ששייך ללילה שהאדם עושה את העשיות של הלילה ולכך יכול להוסיף חול על הקודש שהוא זמן שכבר נוהג את העשיות של הלילה ושובת בו, אבל במוצאי שבת לא שייכא סברא זו ולכך אין עוד תוספת. [אכן דעת המג"א אינה מוסכמת דדעת השל"ה והעולת תמיד אינה כן דהשל"ה סובר שהטעם שמזכירים של שבת בסעודת שבת שהתחיל בשבת וסיים במו"ש הוא משום תוספת שבת וכן סובר העולת תמיד שהביא המג"א שם אכן המג"א שם פליג וס"ל שהטעם הוא משום שהולכים אחר ההתחלה].

**ונראה** שבזה גם יש להוסיף ולבאר מאי דמצינו בירושלמי בשיטת רבי יוחנן דאע"ג דס"ל דא"א להתפלל ערבית מפלג המנחה מ"מ אם קיבל עליו שבת יכול להתפלל

לא מהני וראיתי מי שכתב דזהו דווקא מפלג המנחה [עמ"ב] ודברים תמוהים הם'.

**דהנה** לענין עצם שביתת השבת שהוא תלוי ביום זה ודאי אינו שייך לפלג המנחה אלא רק מהלילה וכפי שהתבאר, אכן ענין תוספת שבת הוא שהאדם יוסיף מחול על הקודש, והתבאר שהזמן שהאדם מתחיל את העשיות של הלילה הוא מפלג, ולכך מפלג האדם יכול להוסיף מחול על הקודש.

**ובזה** יתיישב גם מה דהקשינו לחכמים דרבי יהודה מה המשמעות דפלג המנחה, דבפשוטו משמע שגם לחכמים דרבי יהודה אפשר לקבל שבת מפלג, ולהאמור מיושב היטב דאף חכמים מודו דהזמן שמפלג המנחה הוא זמן שהאדם מתחיל עשיותיו ללילה ויכול לתת לזה דין לילה לענין עשיות הלילה.

**ובזה** יתיישב נמי מה שכתבו הפוסקים שאחר שענה ברכו שוב כבר אינו יכול להתפלל מנחה דכיון שעשאו לילה כבר אינו יכול להתפלל מנחה, והנה הדבר צ"ב דלכאורה תוספת מחול על הקודש אינו עשית לילה אלא שיש דין להוסיף מחול על הקודש ומדוע יש כאן עשית לילה, ואינו קשה כ"כ, אכן להאמור יש להוסיף שענין תוספת שבת אינה רק תוספת שביתה בזמן החול, אלא ענינה כהא דמעריב דרבי יהודה דבזמן שהוא זמן הביניים בידו לעשותו כלילה לגבי עשיותיו, ומעתה א"ש דכיון שכבר קיבל תוספת שבת עליו לכך עשאו לילה.

**והרה"ג** יונתן טויטו שליט"א הוסיף שלפי"ז מבואר דהנה מצינו שאפשר לאכול סעודת שבת בערב שבת ולא מצינו שאפשר לאכול סעודה שלישית בזמן התוספת של מו"ש ולהאמור מבואר היטב שיי"ל דהא דמבואר בראשונים שאפשר להרחיב תוספת שבת מפלג המנחה היינו דוקא בערב שבת שהוא זמן

מפלג המנחה, וטעם הדבר כיון דמוסיפין מחול על הקודש. וצ"ב דהא ודאי לא מצינו דאם הוא עדיין בתוספת שבת יכול להתפלל מנחה של שבת אחר השקיעה, ונראה בס"ד לבאר להאמור דדוקא מעריב משום שזהו זמן ההכנה ללילה לכך אפשר כבר להתפלל ערבית, משא"כ מנחה.

### קושיא מדוע מהני הפס"ט אחר תפילת ערבית

יב] אכן לכאורה צ"ב מאי דמצינו פלוגתת מהרי"ל ותרומת הדשן הביאם הרמ"א (יו"ד קצו א), לענין הפסק טהרה אחר שהקהל אמרו ברכו, וז"ל הרמ"א שם, וי"א אם התפללו הקהל ערבית ועוד היום גדול, אינה יכולה לבדוק או לכוש לבנים ולהתחיל ולמנות מיום המחרת, מאחר דהקהל כבר עשו אותו לילה (ת"ה), י"א דמותר אפילו עשו הקהל שבת (אגור בשם ר"י מולין); ונוהגין לכתחלה ליזהר, ובדיעבד אין לחוש<sup>9</sup>.

והנה כאן פסק הרמ"א כדעת מהרי"ל שאע"ג שהתפללו הקהל ערבית עדיין יכולה להפסיק בטהרה וכמבואר בבית יוסף הוא הדין בערב שבת כשכבר קבלו שבת עדיין יכולה להפסיק בטהרה, וצ"ע דהרי לכאורה עשאו לילה בתפילתו וכיצד יכולה להפסיק בטהרה, ובשלמא אם נימא שכאן נחשב שעשאו לילה בתפילתו אלא רק שאפשר לעשות את העשיות של הלילה א"כ יש לומר שמכל מקום עדיין יום הוא וגם בזה עדיין צ"ב שהרי לכאורה הפס"ט הוא מהעשיות של היום וא"כ הוי תרתי דסתרי וכמו שאינו יכול לקבל שבת ולאחמ"כ להתפלל מנחה, ובפרט לראשונים דסברי שאינו יכול

להבדיל בת"ב שחל במו"ש ולשתות את היין כיון שעשאו לילה בהבדלתו וביארנו לעיל בטעמם שגדר הדין הוא שמצד הגברא חשיב שנוהג כבר מנהג לילה וא"כ כיון שהפס"ט צריך להיות ביום כיצד יכול לעשות הפס"ט אחר תפילת ערבית הרי יש כאן תרתי דסתרי.

### חילוק בין שאר דינים שעשאו לילה לדין הפסק טהרה

יג] והנה בפשטות היה אפשר לומר ע"פ מה שביארנו לעיל דדין פלג המנחה אינו לגבי החפצא של היום אלא לגבי העשיות של היום ולגבי שנוהג הגברא מנהג לילה אבל החפצא של יום ולילה נשאר, ומעתה יש לומר שלגבי ספירת ז'נ תליא בחפצא של היום ואע"פ שהתחילה כבר את העשיות של הלילה סו"ס כיון שיש כאן עדיין ז' ימים מצד החפצא אע"ג שהאדם כבר נהג מנהג לילה עדיין יש כאן ז'נ שלמים.

עו"ל אפילו אם נימא שענין הספירה אינו תלוי רק בחפצא של היום דהרי וספרה לה שבעת ימים כתיב וא"כ יש כאן מעשה ספירה, וא"כ מעתה יש לומר ששוב יש כאן תרתי דסתרי שכיון שעשאו לילה שוב איך יכולה להתחיל לספור שבעה ימים שהרי כבר הוא לילה אצלה.

אכן הביאור נראה ראשית דהפס"ט אין דין להפסיק ביום אלא להפסיק קודם הלילה וא"כ אפילו שאצלה כבר נהגה מנהג יום מ"מ הוא קודם הלילה האמיתי ומהני שאין דין הפס"ט ביום אלא צריך שיהיו ז' ימים שלמים

עולה לה מן המנין דיום שפוסקת בו אינה סופרתו למנין שבעה והאגור (סי' אלף שעז) כתב שמהר"י מולין (שו"ת מהרי"ל החדשות סי' צה) השיב כסברא ראשונה דאחר תפלת ערבית נחשב יום לענין הפסקה ואפילו בערב שבת אחר תפילת ערבית וקבלת שבת כי ההיא תוספת לא שייכא לענין נדה.

<sup>9</sup> ומקור הדברים בב"י, וכ"כ הב"י, 'כתוב בתרומת הדשן שאם התחילו הקהל להתפלל ערבית ועוד היום גדול יש אומרים שיכולה לבדוק באותה שעה ותתחיל מיום המחרת והוא ז"ל חולק בדבר משום דכיון דהתחילו הקהל להתפלל ערבית כבר עשו אותה שעה לילה הילכך חשיבין כאילו הוא מיום המחרת והילכך אין יום המחרת

וא"כ אפילו נחשב אצלה לילה מ"מ הוא לילה קודם הלילה האמיתי ועדיין יש כאן ז' ימים שלמים.

**ואע"פ** שלכאורה כיון שאצלה כבר נהגה מנהג לילה א"כ כבר התחיל הלילה ואין כאן ז' ימים שלמים מכל מקום נראה לומר דאין הפירוש שכבר התחיל הלילה לכל דבר וענין שהרי כאמור מצד החפצא הלילה הוא רק כאשר מתחיל הלילה בפועל, אלא שיש דין תוספת על היום שיכול להוסיף על היום ויכול להתחיל לנהוג לילה בסוף היום הקודם ולהוסיף עליו אבל גם מצד העשיות של הגברא [אפילו נימא שחשיב שנוהג כבר מנהג לילה ולא רק שעושה עשיות של לילה] יש כאן תוספת מהיום על הלילה, אבל עדיין נשאר הלילה כדבר בפני עצמו אלא שיש לו תוספת, ומעתה יבואר שאין דין שהפסק טהרה יעשה ביום אלא צריך שיעשה קודם הלילה וכדי שיהא לה ז' ימים שלמים, וכאן אע"ג שעושה בתוספת שהוא כבר לילה לדידה מכל מקום סו"ס עדיין נשארו לה ז' ימים שלמים דהלילה האמיתי לא התחיל אלא שהתוספת עליו התחילה אבל סו"ס ההפסק נעשה קודם הלילה האמיתי וא"כ נשארו כאן ז' ימים שלמים.

### חילוק בין דין שבעה באבילות לדין ז' נקיים

[יד] אכן מאי דצ"ב בכל זה דהנה מצינו בדברי הראשונים שכתבו דמי שהתפלל מעריב מוקדם, מונה ימי השבעה מהיום הבא כיון שכבר עשאו לילה (ד"ז הובא במרדכי אונן תתקכג, פרנס רמב, הלכות שמחות קיז), ודין זה נפסק בשו"ע יו"ד (סי' תב סעיף יא), וא"כ לכאורה יש כאן סתירה דהכא חזינן דכיון שהתפלל ערבית ועשאו לילה כבר אין נמנה היום הקודם.

**אכן** נ"פ שלמאי דנתבאר לק"מ דהא לענין הפסק טהרה אין חיסרון אם קיבל שבת קודם הוא משום שעדיין יש כאן ז' ימים שלמים ואין דין להפסיק בטהרה ביום, אבל לענין אבילות שבעה הרי אין דין ז' שלמים אלא די במקצת היום ככולו, ואם ישבו מקצת יום ראשון עולה להם, אבל כאן בעינן שישבו ביום הקודם ואין כאן דין יום שלם של היום הבא אלא בעי להיות היום הקודם וכיון שעשאו לילה תו אינו היום הקודם.

**ושו"ר** שבטעם דין הפסק טהרה שאין מה שעשאו בתפילת ערבית פוגעת בו ובטעם דין אבילות שהתם לא מהני כיוונתי בס"ד לדברי מהרי"ל שהוא מקור הדין, וז"ל תשובת מהרי"ל (חדשות צה) 'ומה שדקדקת לדברי מהר"ם אי פסקה אחר ערבית דהוי תרי קולי דסתרי אהדדי, חסרנין מילך אבל כי דייקת לא דמי כלל, **דלענין אבילות בעינן למיחשביה יממא דלהוי סליק למניין ז' וכבר עשאו לה בתפילתו, אבל לענין ז' נקיים נהי דאיהי קמוסיף על היום מ"מ לאו לילה חשיבא שלא יעלה אות' לילה ויום למנין ז' דלא קפיד רחמנא אלא אעיצומו של יום.** ואפי' תוספת שבת שהוא דאורייתא אין נראה לי כלל דלא מצי פסקא ביה דאינו נחשב לילה לכל מילי. הא קמן אין בו כרת ולא, אלא תוספת וסניף ליום חשיב, **ולענין ספירת ז' לא בעינן לההוא תוספת אלא כל יום כ"ד שעות לכל היותר** וכן פי' תוס' פרק נערה דמסר לה בתוספת שבת וי"ט ואף על גב דאין מערבין שמחה בשמחה, אם תמצא לומר דאורייתא. וכן ר' ירמיה שאיל לרב מי בדלת כי צלי של שבת בע"ש אלמא דס"ד אף על גב דהתפלל ערבית אינו אסור במלאכה ולא חשיב לילי, ורב דבדיל משום תוספת. **אבל לענין אבילות כיון שהוספנוהו ליום המחרת לא יחשוב יום דליסליק ליה.** ודאי בזמן דהוה נדה

דאורייתא דסוף היום עולה לתחילתה איכא לדמויי להא דמהר"ם.<sup>10</sup>

**ונראה** בס"ד שכוונתו כמאי שנתבאר והדברים מאירים ושמים. [אלא שיש להעיר שבעיקר דין פלג ביאר המהרי"ל בדרך אחרת קצת ממה שנתבאר לן דהמהרי"ל ביאר לא מטעם מאי דאמרן דקרוב ללילה האדם מתחיל את העשיות של הלילה, אלא ביאר שמקרוב ללילה יכול להיות סניף ללילה].

**ושו"ר** דברי התרומת הדשן בתשובתו לדברי מהרי"ל סימן רמח, שכתב שם בתוך הדברים, כעין מה שנתבאר לן בגוף דינו דרבי יהודה בחילוק בין עשיות האדם לבין עצם זמנו של היום ועיין דבריו בהערה<sup>10</sup>.

**עוד** יש לומר דגם לפי מה שנתבאר לן בטעם הדבר דבז"נ מהני להפסיק בטהרה אחר מעריב משום שז"נ תליא בחפצא של היום ואע"פ שכבר התחיל את העשיות של הלילה סו"ס עדיין מצד החפצא של הלילה יש כאן לילה שלם, ויש לחלק מאבילות דבאבילות יש לומר שאין הדין הוא חפצא של ז' ימים אלא מעשה ישיבת אבילות של ז' ימים, ובזה יש לומר שכיון שהתחיל כבר את העשיות של הלילה העשיה של האבילות לאחמ"כ אינה מתייחסת ליום הקודם שכבר התחיל את העשיות של הלילה ואינו יכול לעשות כבר עשיות של היום הקודם.

### דברי רה"ג בדין קידוש והבדלה מפלג שתליא ברבי יהודה

**טו]** אכן בדין קידוש והבדלה כתב רה"ג הובא באוצר הגאונים דהטעם שיכול לקדש

ולהבדיל מפלג המנחה הוא מהא דרבי יהודה, ומבואר דלחכמים א"א לקדש ולהבדיל מבעוד יום, וצ"ב למאי דאמרן שבעצם יסוד הדבר שמפלג המנחה הוא הזמן שאפשר לעשות את העשיות של היום הבא בזה לא נחלקו חכמים ורבי יהודה אלא דמחלוקתם הוא דין מסוים בתפילת ערבית דלחכמים כיון שזמן מנחה הוא עד השקיעה א"א להתפלל מנחה ומעריב יחד, א"כ לכאורה דינא דמקדש ומבדיל מבעוד יום מפלג המנחה אינו שייך כלל לרבי יהודה ומהני גם לחכמים.

**וי"ל** דרה"ג פליג על דברי הראשונים הנ"ל דמהני לעשות מצוות גם לדעת חכמים מפלג המנחה ואילך אלא סובר שמהני רק לדעת רבי יהודה וס"ל שרק רבי יהודה סובר שאפשר לעשות כבר את העשיות של הלילה מפלג המנחה שהוא כבר זמן הסמוך ללילה ולכך סובר שאפשר להתפלל מעריב מפל המנחה וכן קידוש והבדלה אפשר לעשות מפלג, אבל חכמים פליגי עליו וסברי דעשיות הלילה זמנם דוקא בלילה.

**והרא"י** ידידי הרה"ג דוד פלג שליט"א דברי הרד"ל על המשנה נדה (סח ע"א) 'ור' יהודה אומר כל שלא הרישה בטהרה מן המנחה ולמעלה הרי זו בחזקת טמאה'. דרבי יהודה דס"ל שסגי מן המנחה ולמעלה היינו לשיטתו שאפשר להתפלל ערבית מפלג המנחה.

**עוד** יתכן דס"ל לרה"ג דקידוש והבדלה זמנם דוקא כפי זמן מעריב, וי"ל בזה טעם לשבח עפ"ד הגמ' ברכות לג ע"א 'ברכות ותפלות קדושות והבדלות נחזי היכן תקון אמר ליה

מן השמים ואין בידי אדם לשנותו, ואין שייך לומר כאן הואיל ועשהו לילה שוב אין לעשותו יום דתרי קולי לא עבדינן דאין אנו עושין אותו יום אלא מן השמים נולד, משא"כ לגבי גט ואבילות והפסק בטהרה דכולו בידי אדם הן, ימתינו עד למחר ליתן הגט או תפסיק למחר או יקדימו קודם תפילת ערבית, והמגיד שמועות האבילות ג"כ בידו היה להקדים או לאחר עכ"ל.

<sup>10</sup> וז"ל התרומה"ד, 'עוד רצה אחד מהגדולים שכתב להביא ראייה מהא דאיתא בהגה"ה במיימון בהלכות מילה, לעניין הבן שנולד סמוך לחשיכה דלא אזלינן בתר תפילת ערבית בין להקל בין להחמיר, אלא הכל תולה בצה"כ, והתם נמי הטעם משום דלא בעינן אלא עיצומו של יום. אמנם אחד מהגדולים דלעיל שראיתי ממנו שפסל את הגט חלק יפה, דלענין מילה הספק נולד ובא

שיהיני ליתן חצי שעה. ולכאורה כוונת הפמ"ג דס"ל דחצי שעה הוא שיעור קבוע ואינו תלוי בכל מקום ומקום כפי מאי דכליא רגל דתרמודאי ומעתה כיון שאפשר להדליק מפלג א"כ יכול ליתן בשיעור חצי שעה ויוצא בזה, ולכך פסק הביאור"ל שאם לא נתן כשיעור חצי שעה אחר צה"כ יחזור וידליק בלא ברכה. ולפי"ז סברת הכל בו שהביאו השו"ע שצריך ליתן עד דכליא רגל דתרמודאי היינו משום דס"ל כסברת הריטב"א שאין שיעור דוקא של חצי שעה אלא הכל לפי הזמן והמקום ואם יש מקום שכלתה רגל מן השוק לאחר חצי שעה צריך ליתן יותר, ועו"ל שאפילו נימא שקבעו שיעור ולא משתנה ממקום למקום עדיין יש לומר שהשיעור שקבעו אינו שידליק בשיעור של חצי שעה אלא שידליק בשיעור כזה שיהא דולק עד חצי שעה אחר צה"כ.

**אבן** יש לומר בדברי הכל בו באופן אחר, וי"ל דאע"ג שסובר הכל בו שאפשר להדליק מפלג המנחה מ"מ הוא כפי מה שנתבאר לן שאפשר לעשות את העשיות של הלילה מפלג המנחה, אבל נראה דכל זה הוא דוקא לגבי מעשה ההדלקה אבל לגבי הדין שהנר יהא דלוק, הדין הוא שהנר יהא דלוק בזמן המצוה שהוא משקיעה ועד צאת, ובפשוטו יש לומר שכל מה שלא נתחדש בו להדיא שמהני מפלג המנחה לא אמרינן שהוא בכלל העשיות של הלילה שאפשר לעשותם מבעוד יום אלא דשמא יש דין שהדבר עצמו יהא בלילה ובעי חפצא דלילה, אלא שזה מסתבר שהדלקת הנר שהיא רק מעשה עשית המצוה לא גרעה ממעריב וכיו"ב שיכול עשותו מפלג המנחה אבל החפצא של נר דלוק זה בעי שיהא בזמן המצוה עצמו וזה לא תליא בעשיות האדם או בהנהגת האדם אלא בחפצא של הזמן שהוא משתשקע עד שתכלה.

בתחילה קבעוה בתפלה העשירו קבעוה על הכוס הענו חזרו וקבעוה בתפלה והם אמרו המבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס. וא"כ י"ל שכיון שיסוד התקנה הוא בתפילה גם כאשר תקנום על הכוס מ"מ הוא כפי זמן קידוש והבדלה בתפילה, ולכך דוקא קידוש והבדלה תלוי בזמן תפילה משא"כ בשאר דברים יתכן שמודו חכמים לרבי יהודה דמהני לעשות את עשיות של הלילה מפלג המנחה.

**דין הדלקת נר חנוכה מפלג המנחה**  
**טז** כתב הכל בו (סי' מד), ומכל מקום מי שהקדים אפילו בחול שהיה טרוד והוא שיהיה בפלג המנחה האחרון דלא חמירי מהבדלה דאמרינן רב מצלי של מוצאי שבת בשבת ואומר הבדלה על הכוס מיהו צריך שיתן בה שמן יותר משיעור הדלקה כדי שתדלק הנר עד דכליא רגלא דתרמודא.

**וב"פ** השו"ע (תרעב ס"א) 'אין מדליקין נר חנוכה קודם שתשקע החמה, אלא עם סוף שקיעתה, לא מאחרים ולא מקדימים. ויש מי שאומר שאם הוא טרוד יכול להקדים מפלג המנחה ולמעלה, ובלבד שיתן בה שמן עד שתכלה רגל מן השוק.'

**ובביאור** "ל שם כתב, 'ואם כבתה בחול קודם צאת הכוכבים צריך לחזור ולהדליק אבל לא יברך דע"פ הדחק אמרינן דמפלג המנחה ולמעלה כבר הותחל המצוה [פמ"ג]':

**ומקור** הדבר בפמ"ג שכתב בא"א סק"א שכתב 'ומיהו כיון דהדלקה מצוה, א"כ וודאי מפלג בשעת הדחק הוה זמנה, א"כ י"ל דיעבד כשנתן שיעור שמן חצי שעה לבד די ואין חזרו ומברך עכ"פ, וצ"ע'.

**והנה** הכל בו כתב להדיא שצריך ליתן כדי שיעור דכליא רגלא דתרמודא והביאו השו"ע כך, וא"כ צריך להבין ספק הפמ"ג

## סימן תרעב

## סימן ז

## בענין זמן ההדלקה ושיעור זמן ההדלקה

- א. ברייתא דמצותה משתשקע וב' תירוצי הגמ'.
- ב. דעת הרמב"ם שלא נחלקו ב' התירוצים.
- ג. דעת התוס' שנחלקו התירוצים.
- ד. קושיות מדקדוק דברי הגמ' על ההבנה דב' התירוצים פליגי אהדדי.
- ה. תמיהות בפסק השולחן ערוך שאפשר להדליק בלילה
- ו. ביאור ב' התירוצים לפי תוספות ופסק השו"ע כת' בתרא
- ז. תמיהות נוספות בדעת הטור ושו"ע
- ח. ביאור שיטת התוס'
- ט. ביאור מהלך דברי הגמ'
- י. דיוק דברי התוס' והרא"ש כביאור זה
- יא. ביאור פסקי המושו"ע ודברי המג"א
- יב. ביאור דברי השלמי גבורים.
- יג. קושיא על דברי המג"א שבזה"ז בעינן שיעור חצי שעה.

## בריייתא דמצותה משתשקע וב' תירוצי הגמ'

א [איתא בגמ' שבת (כא ע"ב), 'וככתה אין זקוק לה, ורמינהו מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק מאי לאו דאי ככתה הדר מדליק לה, לא דאי לא אדליק מדליק ואי נמי לשיעורה'.

## דעת הרמב"ם שלא נחלקו ב' התירוצים

ב [ונודע שנחלקו בזה הראשונים: דעת הרמב"ם דפסק לב' התירוצים כלומר שלא נחלקו התירוצים, ואיכא ב' נפקא מינות בדיון זה דמצותה משתשקע עד שתכלה רגל: א. שאם לא הדליק עד זמן שתכלה רגל יכול להדליק עד זמן שתכלה רגל אכן אם איחר ההדלקה שוב אינו מדליק,

ב. ועוד שכאשר מדליק בשקיעה"ח שהוא עיקר הדין עליו ליתן כשיעור עד שתכלה רגל כיון שצריך שכל הזמן הזה ידלק.

שתכלה הוא דין בזמן הראוי להדלקה ובפשטות לפי תירוץ זה אין כלל דין שיעור, ומאידך לתירוצו בתרא יש רק דין שיעור אבל אין זמן מסוים הראוי להדלקה אלא יכול להדליק כל הלילה.

### קושיות מדקדוק דברי הגמ' על ההבנה דב' התירוצים פליגי אהרדי

[ד] אכן יש להקשות על הבנה זו כמה קושיות מדקדוק דברי הגמ':

**שהנה** כפי ההבנה בדברי התוס' דב' התירוצים פליגי אהרדי נמצא דלתירוצו קמא אין כלל דין להדליק כפי השיעור משקיעת החמה עד שתכלה אלא יכול גם להדליק זמן מועט ובלבד שידליק בזמן שהוא משקיעה"ח עד שתכלה.

**א.** אכן קצת צ"ב הלשון מצותה משתשקע החמה עד שתכלה דלזה צ"ל דקמ"ל רק דבכל הזמן הזה יכול להדליק אכן אין כלל דין להדליק בכל זמן זה. [אכן י"ל בלא דוחק שהביאור הוא שתוך זמן זה זהו הזמן הראוי למצותה].

**ב.** עוד צ"ב לשון הגמ' דאי לא אדליק מדליק, דמשמע דאין זה לכתחילה ולכאורה הכוונה שבכל זמן זה יכול להדליק ולא רק דאי לא אדליק מדליק [וגם זה יש לומר בלא דוחק שהפירוש הוא שבתו"ז אפילו לא הדליק יכול להדליק].

**ג.** עוד צ"ב דלפי הבנה זו נמצא דללישנא בתרא דפליגא אלישנ"ק לא בעינן שיהא דולק בזמן דמשקיעה"ח עד שתכלה אלא בעינן רק שיניח שיעור כזה, וא"כ למה ליה לברייתא למימר מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל, שתאמר מיל ומחצה וכיו"ב ומדוע נקטו זה השיעור.

**והנה** טעם אחד יש לב' הדינים כיון שזמן המצוה הוא שידלק משקיעת החמה עד שתכלה וכל זמן זה הוא המצוה, אכן גם מי שאיחר ואין לו את כל זמן המצוה עדיין יש לו קיום מצוה על חלק מהזמן.

**וז"ל** הרמב"ם בה"ה, 'אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה לא מאחרין ולא מקדימין, שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, וכמה הוא זמן זה כמו חצי שעה או יתר, **עבר זמן זה אינו**

**מדליק**, וצריך ליתן שמן בנר כדי שתהיה דולקת והולכת עד שתכלה רגל מן השוק'.

### דעת התוס' שנחלקו התירוצים

[ג] אכן דעת התוס' שנחלקו התירוצים וז"ל התוס', 'דאי לא אדליק מדליק, אבל מכאן ואילך עבר הזמן, אומר הר"י פורת דיש ליהדר ולהדליק בלילה מיד שלא יאחר יותר מדאי, ומ"מ אם איחר ידליק **מספק דהא משני שינויי אחרינא**'.

**וב"כ** הרא"ש בסימן ג, 'והא דתניא מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק לאו דאי כביא הדר מדליק לה אלא דאי לא אדליק מצי מדליק אבל מכאן ואילך עבר הזמן. הלכך אף על פי שמתרץ תירוצו אחר ראוי להחמיר ולהדליק נר חנוכה בתחלת הלילה'.

**והמבואר** בתוס' וברא"ש שלתירוצו שני דהגמ' דהוא לשיעורה אפשר להדליק גם אחר הזמן, וביארו דבריהם, דלתירוצו ב' העיקר הוא הלכה של שיעור ולא הלכה של זמן מסוים משקיעה עד שתכלה ולכך אין נ"מ בזה אם ידליק גם בלילה ובלבד שידליק כשיעור.

**ונמצא** שלדעת תוס' נחלקו התירוצים, לתירוצו קמא שיעור משקיעה עד

## תמיהות בפסק השולחן ערוך שאפשר להדליק בלילה

[ח] ויש להקשות בפסק ההלכה לפי זה קושיא גדולה שמחד פסק השו"ע שאם לא הדליק יכול להדליק, וז"ל השו"ע (סימן תרעב ס"ב) 'שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה, מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, שהוא כמו חצי שעה שאז העם עוברים ושבים ואיכא פרסומי ניסא, הלכך צריך ליתן בה שמן כזה השיעור, ואם נתן בה יותר יכול לכבותה לאחר שעבר זה הזמן, וכן יכול להשתמש לאורה לאחר זה הזמן. הגה: י"א שבזמן הזה שמדליקין בפנים א"צ ליזהר ולהדליק קודם שתכלה רגל מן השוק (ד"ע וטור בשם תוספות), ומ"מ טוב ליזהר גם בזמן הזה; ומיהו ה"מ לכתחילה, אבל אם עבר זה הזמן ולא הדליק, מדליק והולך כל הלילה, ואם עבר כל הלילה ולא הדליק, אין לו תשלומין'.

**וכבר** דייק המג"א שמהא דכתב השו"ע בפשטות מדליק והולך כל הלילה אלמא משמע שמדליק עם ברכה, ולפי זה הוא כפי התירוקן השני דלשיעורא שמתבאר לדעת תוס' שלתי' זה יכול להדליק גם אחר הזמן.

**והדברים** צ"ע, א. כיצד יכול להדליק בברכה הרי כיון שיש ב' תירוצים בגמ' הרי הדבר ספק, וספק ברכות להקל.

**ב.** צ"ע מדוע כלל מחויב להדליק הרי ספק דרבנן לקולא, וכיון דיש ב' תירוצים מספק לא יתחייב להדליק, ודומיא שכתב הר"ן במי ששכח ליטול לולב באחד מימי חוה"מ והגיע זמן ביה"ש אינו מחויב ליטול משום ספק דרבנן לקולא.

**ג.** כתב השו"ע (סימן תרעה ס"ב), 'יש מי שאומר דכיון דהדלקה עושה מצוה צריך שיתן שמן בנר, כדי שיעור, קודם הדלקה, אבל אם בירך והדליק ואח"כ הוסיף שמן עד כדי

שיעור, לא יצא ידי חובתו'. והקשו כיון שחזינו שכתב השו"ע שאפשר בדיעבד להדליק אפי' בברכה אחר זמן שתכלה והיינו משום שיש תירוקן בגמ' דלשיעורא ואפשר לסמוך על תירוקן זה להדליק אחר הזמן, מדוע לא נימא כמו כן דמי שמניח פחות שמן גם יצא ידי חובה מספק משום התירוקן של דאי לא אדליק מדליק.

**ד.** בעיקר הדבר בדעת תוס' שלמ"ד לשיעורא אפשר להדליק לאחמ"כ צ"ע שא"כ מהו ענין זמן זה הרי אפשר להדליק לאחמ"כ.

## ביאור ב' התירוצים לפי תוספות ופסק השו"ע כתי' בתרא

[ו] ונראה בס"ד בביאור כל זה, דבפשטו לדעת תוס' ב' התירוצים פליגי אהדדי לגמרי לתי' א' דין הברייתא משמיענו זמן ההדלקה ולתי' ב' משמיענו שיעור ההדלקה.

**אבן** יש לומר דלעולם כולהו מודים שהברייתא משמיעה ראשית כל את הדין לכתחילה שהדין לכתחילה הוא להדליק משקיעת החמה עד צאת הכוכבים, ומ"מ הקשתה הגמ' על מ"ד כבתה אין זקוק לה דמהלשון מצותה משתשקע עד צאת הכוכבים משמע שיש כאן גם דין לעיכובא, והבינה הגמ' בהו"א שהדין לעיכובא הוא כבתה זקוק לה.

**ועל** זה מתרצת הגמ' ב' תירוצים מהו הדין לעיכובא שנאמר בברייתא:

א. דאי לא אדליק מדליק וכלומר שאחר זמן צה"כ כבר א"א להדליק.

ב. לשיעורה שיש שיעור של שמן לעיכוב.

**והנה** הטעם שקבעו שיעור שמן משתשקע עד צאת ודאי אינו סתם אלא שכיון שהדין לכתחילה הוא להדליק משתשקע עד צאת, לכך קבעו שהזמן הזה הוא שיעור השמן לעיכובא.

אחד וא"כ מהו השיעור כשיעור הזמן משתשקע עד צאת, אבל כל זה הוא דוקא כאשר מדליק בלילה שצריך למצוא שיעור השיעור נקבע כפי עיקר הדין לכתחילה אבל כאשר מקיים את עיקר התקנה לכתחילה הרי אע"פ שכל מדות חכמים צריך שיהא להם שיעור הרי כאן יש לו שיעור לפי הטעם העצמי של פרסומא נסא.

### תמיהות נוספות ברעת הטור ושו"ע

[ז] אכן יש להעיר על תירוץ זה ראשית שיש כאן חידוש גדול לחלק שיש דין שיעור דוקא היכן שמדליק שלא בזמנה ובזמנה הוא בפועל עד שתכלה.

**ועוד** חידוש שפסק השו"ע כתירוץ בתרא.

**ועוד** מדוע כתבו הטושו"ע דין זה דצריך ליתן בה שמן כשיעור בריש ההלכה כאשר מיירי מדין משקיעה"ח עד שתכלה רגל ולא כתבוהו בסוף ההלכה אחר שכתבו דאם לא הדליק מדליק והולך כל הלילה, כאן המקום לכתוב דהלכך בעי להדליק שיעור חצי שעה. [ובפרט שכתב המג"א שבריש ההלכה כאשר מדליק משתשקע צריך לתת רק כשיעור עד שתכלה ואם הוא פחות מחצי שעה נותן כשיעור זה].

**וביותר** [העירוני] דמשמע לשון הטושו"ע 'שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה, מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, שהוא כמו חצי שעה שאז העם עוברים ושבים ואיכא פרסומי ניסא; הלכך צריך ליתן בה שמן כזה השיעור'. דההלכך קאי על אי אדליק מדליק ולכאורה אינו נכון שהרי אדרבא ק"ו לפי הדעות שאפשר גם להדליק בלילה דבעינן שיעור, ואמנם גם לשיטה זו יש דין לכתחילה שיהא פרסומא נסא על כל הזמן, אבל מהו ההלכך.

[והנהגה אם נימא דס"ל לעיקר כפי התירוץ הראשון, א"כ ראשית צ"ב מאי דמשמע

**ומעתה** יש להבין את פסק השו"ע דאם מדליק בלילה צריך ליתן כשיעור כיון שסומך על התירוץ השני א"כ צריך לכה"פ ליתן כשיעור, אכן אם מדליק אחר שקיעת החמה אינו צריך ליתן אלא כשיעור הזמן עד צה"כ וזהו משום שספיקא דרבנן לקולא ויכול לסמוך על התירוץ הראשון שהדין לעיכובא שנאמר אינו דין לעיכובא על השיעור אלא על זמן ההדלקה.

**והנהגה** בהגהות מיימוניות משמע דס"ל דנקטינן לקולא כב' התירוצים דיכול לעשות כאחד מהם ולברך, וז"ל ההגה"מ (ד, ה) 'והנה פסק כשני הלשונות וכן כתב ראבי"ה שמצא בשם ר"ת דבהני תרוייהו אזלינן לקולא בשיעורא ובדלא אדליק, דבשל סופרים הלך אחר המיקל אבל ר"י אומר שנהגו העם כלשון ראשון'.

**אכן** אכתי צריך ביאור דמשמע בטור ושולחן ערוך ובמג"א שסתמו שיכול לברך בין במדליק בלילה ובין במדליק אחר שקיעה"ח ומניח פחות כשיעור שידלק רק עד שתכלה וצ"ע הרי ספק ברכות להקל, ואם העיקר כתירוץ בתרא ובוזה יובן דין המדליק בלילה שמברך, מ"מ כאשר מדליק אחר שקיעה צריך ליתן כשיעור.

**ויתכן** לומר שלעולם עיקר התירוץ פסקו הטושו"ע כתירוץ בתרא דלשיעורה אכן גם לפי התי' שלשיעורה זהו המעכב כל זה כאשר אינו מקיים את עיקר התקנה לכתחילה מ"מ חל דין לעיכובא על השיעור, אבל כאשר מקיים את עיקר התקנה אז אין צריך לתת כשיעור הזמן משתשקע עד צאת אלא מהזמן שמדליק עד צאת הכוכבים.

**ויש** להוסיף שבח וטעם בסברא זו שיש לומר שלמ"ד לשיעורה טעם הדין שיש שיעור משתשקע עד צאת הוא כיון שכך הם כל מדות חכמים שיש להם שיעור ולא מסתבר שיהני רגע

בלילה, הרי התירוף השני גם סובר שצריך להדליק משתשקע עד שתכלה ואדרבא מוסיף עוד להחמיר שצריך ליתן כשיעור שידלק כל זמן הפרסומא נסא, וא"כ מהו המקור לזה שיהא אפשר להדליק בלילה.

### ביאור התוס' בתירוף דלשיעורא

**אבן** נראה הביאור בס"ד, דס"ל לתוס' שבעצם מסבירא חיצונה אפשר להדליק בכל הלילה וכפי שנאמר במשנה במגילה כל שמצותו בלילה כשר כל הלילה וכפי שכתב הרשב"א, אלא דהגמ' הבינה שבדברי הברייתא דאיתא דמצותה משתשקע עד שתכלה מבואר דכתבה זקוק לה, ודחתה הגמ' בתירוף קמא דהקמ"ל הוא דעד הזמן הזה יכול להדליק ולאחמ"כ א"א להדליק, [וכן מדויק בלשון התוס' שכתבו בפירוש תירוף קמא, 'דאי לא אדליק מדליק, אבל מכאן ואילך עבר הזמן', כלומר דביאור התוס' דזהו חלק מהתירוף, ולהאמור זהו עיקר התירוף דכיון דמסבירא חיצונה הוה אמינא שאפשר להדליק כל הלילה א"כ חידוש הברייתא הוא שלאחמ"כ אי אפשר להדליק ורק עד זמן שתכלה רגל אפשר להדליק].

**ובתי'** בתרא תירצה הגמ' דשיעור הברייתא בא לומר שכאשר מדליק בשקיעת החמה מחויב לתת כשיעור משתשקע עד שתכלה, ומעתה פירשו התוס' שלתירוף בתרא אין לנו הכרח לדין העיכוב שנתחדש בתירוף קמא דאחר שתכלה רגל תו אין יכול להדליק, ומעתה הדרינן לפשיטותא קמייתא שבדיעבד אפשר גם להדליק אחר הזמן שכל שמצותו בלילה כשר כל הלילה.

**ואע"פ** שלכאורה יש להקשות דכיון דחזינן דס"ל להאי תירוצא דיש דין להדליק כשיעור שידלק עד שתכלה רגל מן השוק ולא די בזמן מועט, א"כ חזינן דהדין הוא פרסומא נסא וא"כ לא יהני אם מדליק לאחר הזמן, אכן

בטור דמדליק והולך כל הלילה ומשמע שמברך וכן כתב המג"א בדעת השו"ע, וביותר קשיא דאי הכי א"כ מדוע כתבו הטושו"ע דבעי ליתן שמן כזה השיעור שהרי לפי תירוצא קמא לכאורה לא בעינן כלל לתת כשיעור אלא דכל מאי דבעי הברייתא למימר דאי לא אדליק מדליק עד שתכלה רגל אבל אין דין שיעור ויכול להדליק גם לזמן מועט].

### ביאור שיטת התוס'

[ח] ונראה לומר בס"ד דבר חידוש ובהקדם דברי השלטי גבורים, דהנה כתב הש"ג, דלדעת תוס' בזה"ז שאנו מדליקים בפנים א"צ להקפיד על שיעור חצי שעה.

**ורבריו** תמוהין וכבר תמהו עליהם דאדרבא לשיטת תוס' דהתירוצים פליגי ולתי' בתרא בעינן כשיעור ואינו תלוי בזמן פרסומא נסא אלא הוא רק סימן בעלמא א"כ אדרבא כדי לחוש לתירוף זה אדרבא עכ"פ לכתחילה בעינן כשיעור, ואולי כוונתו דכיון דס"ל דהתירוצים פליגי לכך אפשר לסמוך על התירוף הראשון, וצ"ע.

**אבן** נראה בס"ד לבאר דברי התוס' באופ"א דכאמור הפשטות היא וכך רגילים לבאר דביאור דברי התוס' כך הם, דלתירוף ב' שנאמרה כאן הלכה של שיעור א"כ גדר ההלכה שנאמרה שיש דין שיעור של זמן בהדלקת נ"ח ושיעור זה הוא בכל זמן שמדליק.

**אבן** י"ל בס"ד באופן אחר, דגם למ"ד לשיעורה לא נאמר כלל דין שיעור בכל מקום אלא נאמרה ההלכה שאם מדליק בשקיעת החמה ומקיים בכך דינא דפרסומא נסא יש לו להניח כשיעור עד כדי שתכלה רגל מן השוק שבזה מקיים דינא דפרסומא נסא, אלא שא"כ יקשה יותר מהו שכתבו התוס' שאפשר להדליק לתירוף בתרא גם בלילה ומהיכי תיתי לומר שיהא אפשר להדליק גם

שיעור שכאשר מניח מדליק בשקיעת החמה מעכב שיתן כשיעור.

**אכן** עתה יש לפרש מהלך דברי הגמ' באופן אחר קצת ואיכא נ"מ לדינא בין הדברים, שיש לומר שמהלך דברי הגמ' הם שמעיקרא דייקה הגמ' מלשון הברייתא שבעינן שיהא דלוק משקיעת החמה עד שתכלה, דהרי זהו פשטות לשון הברייתא מצותה שמשקע עד שתכלה ומשמע שצריך שיהא דלוק כל אותו הזמן, ודייקה הגמ' דמשמע מזה שלא כמ"ד כבתה אין זקוק לה שלמ"ד זה אין דין שיהא דלוק כל אותו הזמן אלא שידליק פעם אחת, ומהא שמבאר שיש דין זמן בפשטות הנ"מ בו לענין אימתי אם כבה מחויב לשוב ולהדליק.

**ותירצה** הגמ' בתירוץ קמא, די"ל דאיכא נ"מ אחרת שרק בזמן הזה אפשר להדליק אבל אחר זמן זה א"א להדליק כלל, כלומר שלעולם אם הדליק אפי' כבה שוב אין מחויב להדליק אלא דנ"מ בזמן הזה שרק זמן הזה הוא הראוי להדלקה ולאחמ"כ תו כבר אי אפשר להדליק עוד.

**עוד** תירוץ תירצה הגמ' דנ"מ בזמן זה לשיעורה כלומר שכאשר מניח בתחילת הזמן צריך ליתן כשיעור משתקע עד שתכלה כדי שיהא פרסומא נסא בכל הזמן הזה.

**ואיכא** נ"מ בין ב' הביאורים האלו שלביאור הראשון נתבאר לן שגם לתי' קמא יש דין לכתחילה לתת כשיעור כל זמן פרסום הנס, אלא שלמדה הגמ' שיש גם דין עיכוב בדברי הברייתא, ולכך הוצרכה הגמ' להא דאי לא אדליק מדליק ולפי"ז התירוץ השני מבאר שיש דין עיכוב בשיעור, אכן למאי דאמרן השתא י"ל שפסק השו"ע דבעי להדליק בשקיעה ובעי נמי כשיעור משום שחושש לב' התירוצים וי"ל שהתי' השני דס"ל שיש דין כשיעור שמא הוא רק דין לכתחילה ולעולם לתירוץ קמא אין כלל

נראה בס"ד הביאור דאיכא תרי דיני בדין הדלקת נר חנוכה יש את עיקר המצוה וזה יוצאים בהדלקה בכל הלילה, ויש דין לכתחילה משום פרסומא נסא, ומדין זה צריך להדליק משקיעת החמה עד שתכלה רגל מן השוק ויש לתת שיעור שידלק כל זמן השיעור הזה, וכאשר מדליק כפי הדין לכתחילה בשקיעת החמה כיון שהוא זמן הראוי לפרסומא נסא לכך מעכב שיתן כשיעור.

**ומעתה** נמצא דלא כפי ההבנה שהובאה לעיל דלמ"ד לשיעורה הא גופא נאמר דאין דין משתקע עד שתכלה אלא נאמר רק לסימן בעלמא, וא"כ ידענן מגוף התירוץ דאפשר להדליק גם לאחמ"כ, אלא להיפך זה היה פשיטא מסברא קדומה שאפשר להדליק כל הלילה, אלא דהתי' הראשון חדית לן דאי אפשר וביאר שזהו שנתחדש בדין הברייתא משתקע עד שתכלה דמשתכלה מעכב בדיעבד ואי אפשר עוד להדליק, ולתירוץ השני נאמר כאן דין לכתחילה שידלק בכל הזמן הזה ולכך יש לתת כשיעור שידלק כל הזמן הזה, אבל השתא אין לנו הכרח שאי אפשר להדליק לאחמ"כ, ולפי תירוץ זה הדרינן לסברא הקדומה שאפשר להדליק גם לאחמ"כ.

### ביאור מהלך דברי הגמ'

**ט**] ומעתה לפירוש זה בדברי התוס' מיושבים שפיר דברי הגמ' מכל הדקדוקים שדקדקנו לעיל והנה לעיל [אות ו] ביארנו מהלך דברי הגמ' דס"ל לגמ' דהנאמר בברייתא מצותה משתקע החמה עד שתכלה רגל נאמר כאן דין עיכוב מלבד הדין לכתחילה, ולכך מעיקרא סברה הגמ' דהדין עיכוב שנאמר כאן הוא דאם כבתה זקוק לה, ותי' הגמ' דהחידוש שנאמר דאי לא אדליק מדליק והוא עד שתכלה ומכאן ואילך כבר א"א להדליק, ובתי' הב' ביארה הגמ' דדין עיכוב שנאמר כאן הוא דין

לא אדליק מדליק רק עד שתכלה רגל ולאחמ"כ  
עבר הזמן, אכן כיון שיש תי' אחר בגמ' ולתירוצ  
זה אין הכרח לכך הדין לסברא הקדומה.

**ובאמת** זהו גם לשון התוס' שם שכתבו, 'דאי  
לא אדליק מדליק. אבל מכאן ואילך  
עבר הזמן, אומר הר"י פורת דיש לזהר  
ולהדליק בלילה מיד שלא יאחר יותר מדאי,  
ומ"מ אם איחר ידליק מספק דהא משני שינויי  
אחרינא'. וזהו ממש כלשון הרא"ש שלא כתבו  
התוס' שאיכא שינוי שיש דין שיעור אלא  
שאיכא שינוי אחרינא והיינו דכיון שיש שינוי  
אחרינא א"כ אין לנו מקור לכך שמכאן ואילך  
עבר הזמן.

**וכן** מבואר גם מלשונות התוס' והרא"ש  
שפירשו דאי לא אדליק מדליק אבל מכאן  
ואילך עבר הזמן, כלומר שאין החידוש בעצם  
הדבר שאי לא אדליק מדליק אלא החידוש הוא  
במה שאם לא הדליק עד שתכלה מכאן ואילך  
עבר הזמן [וכיון שזה החידוש מעתה כאשר יש  
לנו תירוצ אחר כבר אין מקור לחידוש זה וכפי  
שהתבאר].

### ביאור פסקי הטושו"ע ודברי המג"א

**יא**] ומעתה יאירו לנו פסקי הטור והשו"ע  
ודברי המג"א, דהנה כתבו  
הטושו"ע, 'מצותה מסוף שקיעת החמה עד חצי  
שעה מן הלילה שאז העם עוברים ושבים ורואין  
בביתם ואיכא פירסומי ניסא הילכך צריך ליתן  
בה שמן כזה השיעור'.

**וכבר** נתבאר לתמוה לעיל דכאזנה תי' פסקו  
הטושו"ע ממ"נ אם תירוצ קמא עיקר א"כ  
לא בעינן ליתן כזה השיעור ועוד מהו לשון  
הלכך, ואם תירוצ בתרא עיקר א"כ אין צריך  
להדליק בזמן הזה אלא אפשר להדליק בלילה,  
ואם כקולי שניהם שוב קשיא מדוע כשמדליק  
בזמן צריך ליתן כשיעור, ובעיקר קשיא הלשון  
הלכך. כמו"כ מדוע לא הזכירו הטושו"ע דין

דין שיעור גם לא לכתחילה אלא יכול להדליק  
זמן קצר ביותר, ונ"מ באופן שאדם עומד  
בשקיעת החמה ואין לו כשיעור שהפוסקים  
כתבו שדין שיעור מעכב ואינו יכול לברך ולפי  
ביאור זה אין לדבר הכרח [ועיי' בזה באריכות  
בסימן ח].

**ומיושב** מה שהקשינו שאם לתירוצ בתרא  
הוא שיעור א"כ מדוע נקטה הברייתא  
משתשקע עד שתכלה שיאמרו את השיעור  
עצמו ומדוע דברו באופן של סימן, ולהאמור  
לק"מ שדין השיעור הוא כיון שבעינן שידלק כל  
הזמן מהשקיעה עד שתכלה זמן פרסום הנס.

### דיוק דברי התוס' והרא"ש בביאור זה

**י**] ונראה לדייק את עיקר הביאור מדברי  
הרא"ש והתוס' שכתב הרא"ש, 'הא  
דתניא מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל  
מן השוק, לאו דאי כביא הדר מדליק לה אלא  
דאי לא אדליק מצי מדליק אבל מכאן ואילך  
עבר הזמן. הלכך **אף על פי שמתרץ תירוצ אחר**  
ראוי להחמיר ולהדליק נר חנוכה בתחלת  
הלילה'. והנה לא כתב הרא"ש מהו התירוצ  
האחר שלפיו אפשר להדליק כל הלילה ויש  
לדייק דאם נימא דההבנה הפשוטה שא"א  
להדליק לאחמ"כ אלא דביארה הגמ' בתי' קמא  
דקמ"ל הברייתא דאי לא אדליק מדליק, א"כ  
היה לרא"ש לבאר יותר דלתירוצ בתרא דלא  
נאמר כלל זמן מתי להדליק אלא נאמר רק  
שיעור הזמן ושיעור הזמן שיהא דלוק ושיעור  
השמן, א"כ נתחדש שאפשר להדליק בלילה,  
אכן מדויק מדברי הרא"ש שעצם זה שיש תירוצ  
אחר די בזה.

**ולאמור** הדברים מאירים בס"ד דהרא"ש  
ס"ל כתוס' שהסברא הקדומה  
דמצותה כל הלילה אבל תי' קמא חדית לן דאי

שהתבאר כיון דהדרין לסברא קמייתא דכל שמצותה בלילה.

**ובזה** יובן היטב שהטושו"ע לא הזכירו דין חצי שעה למדליק בלילה, דהטור כתב רק ומ"מ עדיין זמנה כל הלילה ולא כתב שיעור, וכן הטו"ע, 'ומיהו ה"מ לכתחלה, אבל אם עבר זה הזמן ולא הדליק, מדליק והולך כל הלילה'. ולא הזכיר הזמן.

### ביאור דברי השלטי גבורים

**יב**] ובזה יבוארו לנו דברי השלטי גבורים במה שכתב דלשיטת התוס' בזמן הזה שמדליקים בפנים א"צ להדליק חצי שעה, כיון שדין חצי שעה הוא רק כאשר מקיים דין פרסומא נסא. כלומר דלמאי שנתבאר לן מבואר דגם לתירוץ השני אין הגדר שנתחדש בברייתא דין מיוחד של שיעור השמן להדלקה, אלא דין השיעור הוא כיון שבעינן שידלק כל זמן הפרסומא נסא ולהכי יש לתת כשיעור הזה, וממילא סובר השלטי גבורים שבזמן הזה שאין לנו פרסומא נסא אין כלל דין שיעור. [ושו"ר דברי הגרא"מ ע"ד התוס' ולמה שכתבנו בביאור דברי התוס' מיושבת קושיתו ע"ש].

### קושיא על דברי המג"א שבזה"ז בעינן שיעור חצי שעה

**יג**] אכן הקשו לי על הביאור הנ"ל בדעת המג"א, דהנה המג"א בסק"ג כתב, ע"ד הטו"ע כזה השיעור, 'ואף עכשיו צריך ליתן בה כשיעור הזה ודלא כיש מקילין בזה ד"מ רש"ל בתשוב']. והנה להאמור הרי המג"א קאי בשיטת הש"ג דכל דין השיעור הוא רק משום פרסומא נסא וא"כ בזמן הזה שמדליקין בפנים א"כ אין דין כשיעור.

**אכן** נראה בס"ד לבאר דטעם דין המג"א הוא מפני דברי הטור שכתב, 'והתוספות כתבו דלדידן א"צ לדקדק בזמן שנתנו חז"ל שיעור

חצי שעה כשמדליק בלילה. ובעיקר קשיא דעת המג"א שכתב ע"ד הטו"ע שמשמע שאם מדליק אחר שקיעה"ח א"צ להדליק כחצי שעה אלא עד שתכלה, וצ"ב דהרי כל דין שיעור הוא לפי תי' בתרא ולפי תי' בתרא לדעת תוספות לכאורה אין כלל זמן של הדלקה אלא העיקר הוא שיעור של חצי שעה ואין נ"מ מתי מדליק שהרי יכול גם להדליק בלילה ובלבד שידלק חצי שעה.

**אכן** להאמור, הכל מיושב היטב בס"ד, דפסקו הטושו"ע שלכתחילה יש לחוש לב' התירוצים ולכך פסקו דמצותה משתשקע עד שתכלה רגל זהו תירוץ ראשון, ולכך יש ליתן כזה השיעור וזהו תירוץ שני, ודין זה הוא לכתחילה שבזה מקיים הן תירוץ קמא דזהו זמן ההדלקה ואין זמן ההדלקה לאחמ"כ ומה שכתבו הלכך יש ליתן כשיעור זהו משום תירוץ בתרא דבעינן לקיום דין פרסומא נסא לכתחילה לכל השיעור. ומ"מ כתב הטור 'ומ"מ עדיין זמנה כל הלילה' כיון דעיקר סמיכתו על תירוץ השני או דס"ל בדברבנן יש להקל בדיעבד לעשות כתירוץ השני ולכך יכול להדליק גם לאחמ"כ אף שאיבד את הדין לכתחילה להדליק בזמן גם לפי התירוץ השני. [ולפי מאי דנתבאר גם מובן מדוע העיקר כהתירוץ השני שכיון שפשיטות הגמ' מתחילה היתה שכל שמצותה בלילה כשר כל הלילה א"כ כיון שמשני שינויא אחרינא תו כבר אין הכרח לצאת מפשרותא קמייתא].

**ומעתה** מאירים דברי המג"א שאף לדעת הטושו"ע כאשר מדליק אחר זמן שקיעה"ח אינו צריך לתת כשיעור שלם אלא רק כשיעור עד שתכלה רגל, וטעם הדבר כיון שאין דעה כלל הסוברת שיש דין שיעור זמן בעצם, אלא גם התירוץ השני סובר שדין שיעור הזמן הוא כדי לקיים פרסומא נסא, אלא דלתי' השני מה דמהני בלילה הוא מטעם אחר וכפי

לעוברים ושבים, אבל האידנא לעולם בעינן שיעור הידוע'. והנה בדברי הפרי חדש מבואר להדיא דמחד אם איחר מלהדליק אינו צריך ליתן שיעור כחצי שעה אבל האידנא לעולם בעינן שיעור הידוע.

**ואולי** ס"ל להפר"ח חידוש דלמ"ד לשיעורה יסוד הדבר דאמרו חז"ל דנר חנוכה יש לו שיעור, ואינו מן הדברים שאין להם שיעור וקצבה ולא די ברגע אחד שהנר דולק, והשיעור שנתנו חז"ל הוא משתשקע עד שתכלה דנמצא שיש שיעור זמן להדלקה ולנתינת השמן, אלא שאם איחר עדיין שיעורו להניח עד שתכלה דסו"ס יש שיעור למצוה.

**אבן** כאשר מדליקים בבית כיון ששיעור זה אינו שייך, כיון דידעינן דחכמים תקנו שנו חנוכה לא יהא לרגע אחד אלא יהא לו שיעור א"כ לוקחים אנו את השיעור הזה וצריך להדליק כל זמן השיעור הזה.

שלא נתנוהו אלא להם שהיו מדליקין בחוץ ולאחר זה הזמן אין עוברים ושבים אבל אנו שמדליקין בבית ואין היכירא אלא לבני הבית אין להקפיד על הזמן וכתב בס"ה ומ"מ נכון להדליק בעוד בני הבית נעורין ונראה שאף לדין צריך לדקדק בשיעור שאע"פ שמדליקין בפנים כיון שמדליקין בפתח הבית והוא פתוח יש היכירא לעוברים ושבים'. ומעתה י"ל שזהו טעמו של המג"א כיון דגם בזמן הזה יש היכירא לעוברים ושבים לכך צריך לתת כשיעור גם בזמן הזה.

**עו"ל** בדעת המג"א כמוש"כ הפרי חדש כאן בס"ק ב, '[מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק וכו' הלכך] צריך ליתן בה שמן כזה השיעור. ומיהו מסתברא, שאם איחר מלהדליק שלא נשאר אלא רביע שעה או פחות עד שתכלה רגל מן השוק, אין צריך ליתן שמן אלא כשיעור זה, וזהו לדין התלמוד שהיכיר הוא

## סימן תרעב

## סימן ח

## בגדר דין השיעור בהדלקת נרות חנוכה וברין הדלקה פחות מכשיעור

- א. ברין מי שיש לו שמן פחות מכשיעור
- ב. ב' סוגי דין שיעור וביאור דין שיעור נר חנוכה
- ג. סיעתות לביאור בגדר שיעור נר חנוכה
- ד. ב' נפקותות עיקריות – ברכה בפחות מכשיעור וב' הדלקות
- ה. קושיא מדברי הרא"ש בשבת שלא מהני הדלקה בפחות מכשיעור
- ו. תירוצי המקראי קודש והמשמרת חיים
- ז. קושיא מדברי התוס' והרא"ש
- ח. מנהג העולם המובא בראשונים להדליק פחות מכשיעור

## ברין מי שיש לו שמן פחות מכשיעור

**א** על דברי השולחן ערוך, 'מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, שהוא כמו חצי שעה שאז העם עוברים ושבים ואיכא פרסומי ניסא; הלכך צריך ליתן בה שמן כזה השיעור'. כתב הביאור הלכה בשם הפרי מגדים, כזה השיעור. ומי שאין לו שמן כשיעור הזה ידליק בלא ברכה [פמ"ג].

## ב' סוגי דין שיעור וביאור דין שיעור נר חנוכה

**ב** ולולי דברי המ"ב והפמ"ג היה נראה לומר דגם אם יש לו פחות מכשיעור מדליק בברכה, דיש ב' סוגי שיעורים יש שיעור דכזית מצה וכיו"ב שבוזה דנו האחרונים האם יש ענין במי שיש לו רק חצי זית לאכול רק את החצי זית ועכ"פ ודאי אין מברכים עליו, אכן יש שיעור

שאינן המשמעות שלו שכלא זה אין כאן כלום אלא שזהו שיעור החיוב ולמשל חיוב צדקה כתב הרמב"ם שעין רעה הוא שלישית השקל בשנה והנה אם נתן לעני פחות מזה האם נחשב שלא קיים מצות צדקה, ודאי שלא נימא הכי אלא שהכוונה בשיעור שעדיין חל עליו החיוב, וכן למשל מצות תלמוד תורה מי שלומד פחות מהשיעור שהוא צריך ללמוד האם הלימוד שהוא לומד חשיב כמו חצי זית מצה ודאי שלא, אלא הלימוד יש בו מצוה גמורה אלא שלא יצא לגמרי ידי חובתו שיש לחיוב המצוה שיעור ועוד לא עשה כשיעור, ומעתה היה נראה בס"ד לומר ששיעור דחצי שעה אינו שיעור כמו כזית מצה אלא כשלישית השקל בשנה לצדקה, שכל זמן השיעור הזה חייבים להדליק ולכך מעיקרא צריך ליתן בה כשיעור הזה כיון שזה שיעור החיוב ואם נותן רק חלק מהשיעור הרי לא יצא ידי כל חובתו אבל שפיר יכול לברך גם על חלק

מהזמן שכל רגע שדולק זהו קיום המצוה אלא שצריך לקיים את המצוה כל זמן שיש היכר לבני רשות הרבים.

### סייעתות לביאור בגדר שיעור נר חנוכה

ג] ויש להביא לכך כמה סייעתות שזהו גדר שיעור הנאמר בהלכות חנוכה ראשית יש להביא מדברי הרמב"ם והשו"ע שפסקו לתירוצו הגמ' דאי לא אדליק מדליק וכתבו הרמב"ם (פ"ד ה"ה) שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה, מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, וכמה הוא זמן זה כמו חצי שעה או יתר, עבר זמן זה אינו מדליק, וצריך ליתן שמן בנר כדי שתהיה דולקת והולכת עד שתכלה רגל מן השוק'.

מבואר מדברי הרמב"ם שצריך ליתן שמן כדי שתהיה הולכת ודולקת עד שתכלה רגל מן השוק ומפשטות דבריו נראה שכאשר מדליק אחר השקיעה גם אז נותן שמן כשיעור שתהיה דולקת עד שתכלה.

ובך משמע בדברי השו"ע (תרעב ב) שכתב 'שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה, מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, שהוא כמו חצי שעה שאז העם עוברים ושבים ואיכא פרסומי ניסא; הלכך צריך ליתן בה שמן כזה השיעור'. וכתב המ"ב שם (סק"ה) 'הלכך צריך ליתן וכו' כזה וכו' משמע דאם הדליק זמן מה אחר שקיעת החמה א"צ ליתן שמן כ"כ רק עד שתכלה רגל מן השוק'.

והנה מזה חזינן שאין השיעור של משתשקע עד שתכלה כמו שיעור כזית מצה שפחות מזה אינו כלום וודאי אינו מברך על כך שהרי חזינן שאע"ג שעבר זמן ונשאר לו למשל רק רבע שעה מדליק בברכה.

ואכן אפשר לחלק בדוחק ולומר דקבעו שיעור משתשקע עד שתכלה אלא שבמי שכבר עבר הזמן כיון שאין לו אפשרות להדליק כשיעור תקנו לו שיוכל להדליק אז בברכה אבל מי שבא להדליק בשקיעת החמה כאן כיון שדינו כשיעור אינו יוצא בפחות מכך אכן הוא דוחק.

וביותר משמע כך מדברי הראשונים (מרדכי רמז רסו, סמ"ג עשין עשה דרבנן ה, אור זרוע ח"ב סי' שכב, ובשלטי גיבורים כא אות ה כתב בדעת התוספות והסמ"ג שכשמדליקים בפנים אין צריך שיעור) דס"ל דכאשר מדליקים בתוך הבית אין צריך להדליק כשיעור ודי בזמן מועט, והנה אם הוא דין שיעור כמו חצי זית מצה יש סברא גדולה לומר שגם במקום שאינו מקיים את עיקר התקנה עדיין דין השיעור הוא כעיקר התקנה.

והנה גם לשיטות (פרי חדש סי' תרעב ס"ב, פרי מגדים שם אשל אברהם סק"ב, והו"ד במשנה ברורה סי' תרעב סק"ה) דס"ל דכאשר מדליקים בתוך הבית עדיין צריך ליתן כשיעור עדיין יש לומר שאין מכך ראייה דס"ל שדין השיעור הוא כחצי זית מצה, אלא יש לומר שאע"ג שיש מצוה בכל רגע שדולק מ"מ כיון שבפועל חייבו להדליק חצי שעה בעיקר התקנה לכך גם כאשר מדליק בפנים צריך לעשות כמו כן כעיקר התקנה להדליק בשיעור של חצי שעה.

### ב' נפקותות עיקריות – ברכה בפחות מכשיעור וב' הדלקות

ד] והנה ב' נפקותות עיקריות יוצאות מהאמור לעיל, א. שמי שיש לו שמן רק כחצי משיעור חצי שעה יכול להדליק בברכה בשקיעת החמה, ואינו צריך להמתין רבע שעה ורק להדליק אז.

לאפוקי שלא תימא שכיון שלאחר מכן הוסיף עוד שמן הרי קיים כל חובתו כיון שדלק כל החצי שעה וקמ"ל הרא"ש שכיון שהדלקה עושה מצוה לא חשיב שקיים כל מצותו. [אכן האחרונים לא הבינו כך בשיטתו עיין פרי חדש שכתב ומה שכתב לא יצא ידי חובתו. פירוש, וצריך לכבותה, ולחזור ולהדליק בברכה, וגם האחרונים שחלקו על הפרי חדש וס"ל שמדליק בלא ברכה עיין במ"ב (תרעה סק"א) בשם החמד משה (סק"ג) והנשמת אדם (כלל קנד סק"א) טעמם הוא שכיון שיש ב' תירוצים בגמרא ולתירוצ קמא לא שמענו דין זה דלשיעורה דמשתכלה נאמר לענין דאי לא אדליק מדליק, ולדברינו כיון שיש מצוה גמורה בהדלקה הראשונה לכאורה אינו חוזר ומדליק בברכה גם לפי התירוצ השני בגמ' דלשיעורה דאע"ג דיש חיוב להדליק כל זמן השיעור מ"מ יש קיום מצוה בהדלקה הראשונה ומה שכתבנו הוא לולי דבריהם].

**אבל** אם זו הסברה יקשה מאד לכאורה דהגמ' בביצה דף כב מבואר שמי שמוסיף שמן בנר עובר משום מבעיר, וא"כ נחשב הדלקה ואם כן לדברינו גם אם הדלקה עושה מצוה הרי סגי גם בב' הדלקות ונחשיב נתינת השמן כהדלקה נוספת.

### תירוצי המקראי קודש והמשמרת חיים

[1] וקושיא דומה הקשה כבר במקראי קודש על חנוכה<sup>11</sup> ועיין במקראי קודש שם

עוד נ"מ גדולה מי שהדליק מראש רק שמן בשיעור של רבע שעה ולאחר שכלה השמן הוסיף עוד רבע שעה, להאמור יוצא ידי חובה ואע"ג שהדלקה עושה מצוה מכל מקום הוא הדליק ב' פעמים ויש לומר שלא צריך שתהא הדלקה אחת אלא צריך להדליק נר כל הזמן הזה וגם בב' הדלקות יוצא ידי חובתו [זכר לדבר למ"ד ככתה זקוק לה יוצא י"ח בב' הדלקות].

### קושיא מדברי הרא"ש בשבת שלא מהני הדלקה בפחות מבישעור

[ח] אכן מה שעומד כנגד הנ"מ השניה אלו דברי הרא"ש בשבת (פ"ב סימן ז) 'וכיון דהדלקה עושה מצוה צריך שיהא שמן בנר כדי שיעור קודם הדלקה אבל אם בירך והדליק ואח"כ הוסיף שמן עד כדי שיעור לא יצא ידי חובתו'. והנה מבואר ברא"ש להדיא שצריך שמן כשיעור בשעת ההדלקה.

**והביאו** השו"ע (סימן תרעה ס"ב) 'יש מי שאומר דכיון דהדלקה עושה מצוה צריך שיתן שמן בנר, כדי שיעור, קודם הדלקה, אבל אם בירך והדליק ואח"כ הוסיף שמן עד כדי שיעור, לא יצא ידי חובתו'.

**אך** יתכן לפרש דברי הרא"ש שאין כוונתו שלא עשה כלל מצוה שלעולם יש לומר שיש קיום מצוה גם במה שהדליק מעיקרא אלא שלא יצא ידי כל חובתו שחובתו היא להדליק נר שיאיר בכל הזמן משקיעת החמה עד הצאת וזהו מה שכיוון הרא"ש לא יצא ידי חובתו ובא

שמן בנר חשיב מבעיר ע"ש אולם הקשה ע"ז המקראי קדש (ס' ח') מדברי הרא"ש שבת פ"ק ב' ס"ז ד' דאיתא שם דכיון דהדלקה עושה מצוה צריך שיהא כדי שיעור שמן בנר קודם הדלקה ואם הדליק ואח"כ הוסיף שמן עד כדי שיעור לא יצא ידי חובתו ולדברי האדמו"ר מגור ההוספת שמן היא גופא הדלקה וכאלו הדליקו עכשיו ולמה לא יצא בה וליכא למימר שדינו של הרא"ש הוא דוקא באין בהוספה השיעור בפנ"ע ורק בצירוף מה שהיה מקודם יש כאן השיעור דאז לא יצא בהוספת השמן גם בזה אין השיעור דלא עדיף מהדלקה הראשונה דלא

<sup>11</sup> הביא שם (סימן ז) קושיא הגר"ח סולובייצק זצ"ל על מדרש תנחומא פ' תצוה דאיתא שם א"ר חנינא סגן הכהנים אני הייתי ממשש בבית המקדש ומעשה ניסים היה במנורה משהיו מדליקין אותה מראש השנה לא היתה מתכבה עד שנה אחרת כו' והקשה הגר"ח הרי מצוה להיטיב ולהדליק הנרות בכל יום, והביא המקראי קודש שם תירוצו של האדמו"ר הרא"מ מגור זצ"ל שתירץ עפ"י מה דמבואר בגמ' ביצה דף כ"ב דנותן שמן בנר חיים משום מבעיר וא"כ לפי"ז נוכל לומר דהוסיפו טפה אחת בכל לילה ובוזה מקיים מצות הדלקה דהוספת

הדלקה אבל כאשר הדליק ונתן שמן פחות מכשיעור מתחילה הרי הדלקה זו אינה אלא על חלק מהזמן ואם הוסיף אח"כ שמן בנר אין זה נחשב מצוה כיון שהדלקה עושה מצוה ושמן זה לא היה בשעת הדלקה.

### קושיא מדברי התוס' והרא"ש

[ז] על כל מה שהתבאר קשה לכאורה מדברי התוספות (כא ע"ב ד"ה דאי) והרא"ש (פ"ב סימן ג) שכתבו שאם לא הדליק בזמן מדליק והולך כל הלילה דהא קא משני שינויא אחרינא, והנה השינויא אחרינא דמשני הוא לשיעורה ומבואר שלמדו שיש כאן דין שיעור כעין חצי זית ולכך הוא שייך גם במדליק אחר הזמן, אכן עיין בזה מה שנתבאר בדעת תוס' והרא"ש בסימן ז ולפי"ז לא קשיא מידי.

### מנהג העולם המובא בראשונים להדליק פחות מכשיעור

[ח] להאמור יש ליישב מנהג העולם שהביאו הראשונים שלא הקפידו על השיעור וכתב הראב"ה (סימן תתמג עמ' תקעט) דבהני תרי לישני אזלינן לקולא בשיעורא ובלא אדליק דבשל סופרים הלך אחר המיקל. וכן כתב האור"ז (ח"ב סימן שכב) 'והאידנא דלא קפדינן אשיעורא דנר חנוכה שמא סמכין אלישנא קמא דשנינן דאי לא אדליק מדליק ולא בעינן שיעורא'.

**אכן** צ"ע דאמנם י"ל בזה ספק דרבנן לקולא אבל מספק לא יוכלו לברך, וכ"כ הפמ"ג (תרע"ה מש"ז סק"ג) דכיון דאלו ב' לישנות בגמ' אי אפשר לברך מספק.

הוספה שיש בה בפנ"ע השיעור לא יהני דאל"כ למה צריך דוקא לכבותה ולחזור ולהדליקה הלא יש עצה להוסיף הוספה שיש בה כשיעור בפנ"ע וכו' ע"ש. עכ"ד.

שתירץ בשם בן אחיו הגרש"פ שבשבת החיוב הוא משום מלאכה ואתרבו תולדות כאבות ולכן כשהוא מוסיף שמן ועי"ז נשרף השמן שניתוסף חייב משום מבעיר משא"כ לענין חנוכה דהדלקה עושה מצוה ובעינן מעשה הדלקה שידליק האור לא חשיב הדלקה בזה שהדליק האור דאינו אלא שורף את השמן ולא שמדליק האור והלהב ואף דמה שהוא דולק אח"כ חשיב כאילו הוא הדליקו מ"מ לא חשיב רק כאלו הוא ממשיך את ההדלקה הקודמת כו' ע"כ ובהררי קדש שם כתב ע"ז כלומר שבחנוכה שהדלקה עושה מצוה המצוה היא הדלקת האור ובשבת דכתיב לא תבערו המלאכה היא שריפת וכליון השמן.

**והעיר** במשמרת חיים על תירוץ זה דלכאורה תלוי במח' הרב בעל התניא והאבני נזר בגדר מלאכת ההבערה בשבת אם היא משום שריפת וכליון עצים או משום ריבוי האש שלדעת התניא בשו"ע הרב סי' תצ"ה הגדר של מלאכת הבערה אינה משום שריפת וכליון העצים אלא משום ריבוי האש כו' אולם באבני נזר סי' רל"ח חולק ע"ז כו'. אכן כתב במשמרת חיים ששפיר י"ל גם לפי דעת השו"ע הרב שמלאכת הבערה היא משום ריבוי האש עדיין יש לחלק בין מלאכת שבת לבין נר חנוכה שבנר חנוכה המצוה היא הדלקה להדליק את הנר מחדש הדלקת האור משא"כ במלאכת שבת המלאכה היא ריבוי האש וכל שיש ריבוי אש על ידי מעשיו הוא חייב.

**ומעתה** התיישבה גם הקושיא לפי דרכינו דלעולם שפיר יש לומר שאם מדליק שמן פחות מכשיעור ואח"כ כשכבה מדליק שוב שפיר יוצא ידי חובת המצוה כיון שבכל שיעור זמן החיוב היה נר דלוק והיה זה על ידי

יצא בה כיון דלא היה בה כשיעור אבל אם בהוספה היה כדי שיעור בפני עצמה באמת יוצא בהוספה דהוספה כהדלקה דמדברי האחרונים שכתבו דבכה"ג אין עצה אלא לכבותה ולחזור ולהדליקה משמע דגם אם יוסיף

## מצוה

**אֲכַן** משמע באו"ז שנהגו דלא קפדי בשמן היינו שהיו מדליקים בברכה וקשה כנ"ל שסד"ר לקולא, אכן להאמור לק"מ דודאי יכולים לברך גם על הדלקה של פחות מהשיעור כיון שיש כאן מצוה גמורה אלא שלא קיים את כל זמן חיובו במצוה אכן כיון שמקיים את המצוה יכול לברך על כך. [וכך יש לפרש את

## חביבה

## מוג

האמור בהגהות מיימוניות בהל' חנוכה פ"ד ה"ה אות ב' דנהגו העם כלישנא קמא דלא בעינן שום שיעור וי"ל שאין כאן הכרעה מצד המנהג כאחד השיטות אלא שהדליקו פחוץ מכשיעור ובירכו עליו כיון דלכו"ע אפשר לברך והקילו לא להצריך שיעור דסד"ר לקולא].

## סימן תרעג

## סימן ט

## בדין כבתה אין זקוק לה

- א. דין נר חנוכה בשבת
- ב. קושית התוספות מנ"ל דס"ל לר"ה דמותר להשתמש לאורה.
- ג. תי' הרמב"ן דבשבת לכו"ע כבתה אין זקוק לה.
- ד. בי' מח' תוס' והרמב"ן.
- ה. חקירה בדין כבתה אין זקוק לה וביאור נוסף בדעת הרמב"ן.
- ו. דברי האו"ז בדין הוקצה למצותו ובדין כבתה אין זקוק לה.
- ז. ביאור דברי האו"ז דדין הוקצה למצותו תלוי בדין כבתה.
- ח. ביאור נוסף בדברי האו"ז עפ"ד האבני נזר בשיטת הרמב"ן דדין כז"ל הוא מדין הנר.
- ט. דברי הרשב"א בתשובה דאיחד ב' הדינים הדלקה עושה מצוה וכבתה אין זקוק לה.
- י. ביאור מחלוקת הפוסקים האם בע"ש אמרינן כבתה אין זקוק לה.
- יא. ביאור מחלוקת הפוסקים בדין כיבה בשוגג.
- יב. דברי הרשב"א דאם כבתה זקוק לה מברך שוב לשיטתו.

## דין נר חנוכה בשבת

**א** [איתא בגמרא אמר רב הונא פתילות ושמנים 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.

קושית התוספות מנ"ל דס"ל לר"ה דמותר להשתמש לאורה

**ב** [והקשו התוספות ומותר להשתמש לאורה. '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 וא"כ סבר דמותר להשתמש לאורה'.

תי' הרמב"ן דבשבת לכו"ע כבתה אין זקוק לה

**ג** [והרמב"ן שם תירץ, 'ואיכא למימר דס"ל לתלמודא כיון דבשבת א"א להזקק לה לא חיישינן ומדליקין בכל השמנים דכיון

לא היתה ברכתו לבטלה כיון שקיים את המצוה אלא שלא בכל פרטיה, ולהאמור הדבר תלוי לכאן בדעת תוס' והרמב"ן.

**ולפי"ז** יש שדייקו עוד שמדברי רש"י מבואר כהרמב"ן, דרש"י כתב בטעם מ"ד כבתה זקוק לה זקוק לה זקוק לה. 'לתקנה, הלכך צריך לכתחלה לעשות יפה, דילמא פשע ולא מתקן לה'. ומשמע מדבריו שכל החשש הוא שמא יפשע אבל אם לא יפשע אלא יהא אנוס אין בכך כלום, ואם הגדר הוא כתוס' גם באנוס אינו יוצא י"ח המצוה וא"כ יש לו מתחילה לעשותם טובים, אבל לדברי הרמב"ן דאין הגדר דאינו יוצא י"ח הדלקה אלא דיש עוד דין דחייבוהו להדליק ממילא באנוס ליתא לזה.

**אכן** לכאורה אין הדברים מוכרחים בדעת רש"י ד"ל דמשום אונס לא מחייבין להדליק בנרות יפים דאונסא לא שכיח, ואם לא הוה חיישינן שמא יפשע אין לומר שאסור להדליק בשמנים אחרים דהרי אם יכבה הוא יחזור וידליק ורק משום דיש חשש גדול שמא יפשע לכך הדין הוא דאסור להדליק בשאר פתילות ושמנים.

### חקירה בדין כבתה אין זקוק לה וביאור נוסף בדעת הרמב"ן

[ה] לכאורה יש לבאר בעוד אופן את מחלוקת תוס' והרמב"ן דהנה יש לדון מהו סברת מ"ד כבתה אין זקוק לה, ובאמת טעמו צ"ב דלכאורה בעינן שידלק כל הזמן כמבואר מכך דמעיקרא צריך ליתן שיעור.

**וי"ל** בזה א. דאע"ג דבאמת מעיקר התקנה צריך שידלק חצי שעה מ"מ לא אטרחוהו חכמים, וכיון שהדליק פעם אחת יצא י"ח ותו לא אטרחוהו רבנן<sup>13</sup>.

אין זקוק לה מדוע לא יתחייב להדליק מפני החשד וצידד לומר שאולי באמת חייב מפני החשד אלא שאינו חייב מעיקר הדין, אכן אם נימא שהסברא שלא הטריחוהו

שאפשר שלא יכבו אף על פי שפעמים שכבין לא איכפת לן, ושבת למ"ד כבתה זקוק לה דינו שוה לחול למ"ד כבתה אין זקוק לה כשם שבחול מותר להדליק בשמנים הללו ואם כבו אין זקוק לה אף בשבת כן לדברי הכל, ואין מחזירין להדליק בפתילות ושמנים אחרים, שבשבת לדברי הכל כבתה אין זקוק לה ואין לך בה אלא מצות הדלקה בלבד.

**אמנם** אח"כ הביא דברי הרי"ף דכתב דמהא דאיתא דמדליקין בהם בשבת מוכח דס"ל דכבתה אין זקוק לה, וכתב דלדבריו צריך לומר דהא דאמרה הגמ' דס"ל דמותר להשתמש לאורה היינו דאפ"ל דס"ל הכי.

**והנה** נמצא דנחלקו הרמב"ן ותוס' בדין כבתה אין זקוק לה אם נאמר גם בשבת.

### בי' מוח' תוס' והרמב"ן

[ד] ובביאור מחלוקתם ביארו<sup>12</sup> דנחלקו מהו גדר דין כבתה זקוק לה, שלדעת תוס' הדין הוא דצריך שידלק כל החצי שעה ורק בזה יוצא ידי חובתו, ולכן בשבת אם מדליק בפתילות ושמנים שיכולים להיכבות, הרי אם יכבו לא יצא ידי חובתו. אמנם הרמב"ן ס"ל דגדר דין כבתה זקוק לה שתקנו חכמים שידליק שוב, ולכך בשבת שאסור להדליק פטרוהו ואין דין שצריך להדליק שוב.

**ולפי** זה יש לומר נ"מ גדולה ביניהם באופן שכבתה ולא הדליק שוב, לדעת הרמב"ן יצא י"ח עיקר ההדלקה אלא שלא קיים את הדין שכבתה זקוק לה, אבל לדעת התוס' חסר בעיקר המצוה כיון שלא דלק כשיעור הראוי ואולי נחשב שאין כאן מצוה כלל וברכתו לבטלה.

**ובבית** אפרים (שו"ת או"ח סימן סג ד"ה ונראה) כתב שבכה"ג שלא חזר והדליק

<sup>12</sup> ע' מנחת אריאל ועוד.

<sup>13</sup> יש להעיר שלפי טעם זה תתייבש בפשיטות קושית הבית הלוי שהקשה (קונטרס על חנוכה) על מ"ד כבתה

שיצא מרשותו אינו נזקק לה ומ"ד כבתה זקוק לה סובר שלא חשיב שיצא מרשותו ויש לו אחריות ע"כ, גם י"ל דבשבת כיון דאין אפשרות להדליק לכך גם מ"ד כבתה זקוק לה סובר דיצא מרשותו ואחריותו.

[שו"ר שציינו לדברי הרמב"ן בפסחים (ז ע"א) לגבי הנידון אלו ברכות מברכים בעל ואלו ברכות מברכים בל, וכתב שם 'ולשון אחר כתב הראב"ד ז"ל בשם הרב רבי משה בר' יוסף ז"ל דמשום הכי לא מברכין לבער דמשמע מצוה שאין לה גמר אלא חייב לעשותה תדיר כגון הנחת תפילין וציצית וכיוצא בהן, אבל מצוה שעשייתה בפעם אחת גמר מלאכתה כגון ביעור ונטילת לולב ומילה ושחיטה כלן מברכין בהן על, וקשיא לי שהרי נר חנוכה מברכין עליה להדליק ואף על פי שעשייתה גמר מלאכה, אלא שרבינו תם ז"ל אמר דהואיל וצריכה שמן כדי שתהא דולקת משקיעת חמה עד שתכלה רגל מן השוק כמו שאין עשייתה גמר מלאכתה, ואינו מחזור.]

והנה מה שכתב הרמב"ן על דברי ר"ת שאינם מחזורין יש לומר בפשוטו שהוא משום שאף אם המצוה שיהא דלוק חצי שעה עדיין חשיב שעשייתו גמר מלאכתו שהרי גם ביעור חמץ יש לו משך זמן של הבדיקה וגם ממשיך עד למחר ששורף את החמץ ולא דמיא לתפילין וציצית וכיו"ב, אכן בדעת ר"ת שהמשך של חצי שעה חשיב שאין עשייתה גמר מלאכתה יש להקשות שכל זה למ"ד כבתה זקוק לה אבל למ"ד כבתה אין זקוק לה הרי עשייתה היא גמר

ולהדליק, ולכאורה אם הטעם שפטרנו כיון דלא אטרחוהו רבנן מסתבר מאד שזה לא שייך במקום שכיבה במזיד ואפי' כיבה בשוגג יש מקום גדול לומר שיתחייב לשוב ולהדליק לפי טעם זה. וכן אם הטעם משום שיצא מרשותו מ"מ אם כיבה במזיד יש סב' לומר שיתחייב לשוב ולהדליק, אכן אם הטעם הוא משום שכל התקנה היא שידליק באופן שיש אפשרות שידלק י"ל שגם בכיבה במזיד מ"מ קיים את עיקר התקנה.

ב. עוי"ל סברא נוספת בזה דמשעה שהדליק כאילו יצא מרשותו וכבר אין זה עסקו דהוא התפקיד שלו להדליק וכיון שהדליק כאילו מסרו לגבוה ולמצוה ומעתה אין זה באחריותו.

ג. ועוי"ל דמעיקר התקנה הוא רק לעשות מעשה הדלקה שיהא אפשרות שידלק לחצי שעה וזוהי עיקר התקנה<sup>14</sup>.

ומעתה יש לומר דגם אם נימא דהרמב"ן מודה לסברת התוס' דהדין הוא שהנר יהא דלוק חצי שעה, ולא רק משום חיוב נוסף שהטילו חכמים להדליק את הנר, מ"מ יתכן דכיון דס"ל למ"ד כבתה אין זקוק לה שלא הטריחו חכמים יותר מפעם אחת, כלומר דכיון דמעיקרא בשעה שהדליק היה ראוי לדלוק חצי שעה, אע"ג שכעת בעצם יש לו סיבה חדשה לחיוב שהרי כבה הנר לא הטריחו חכמים, לכך סובר הרמב"ן דאף מ"ד כבתה זקוק לה מודה נמי דבשבת היכא דאי אפשר שייך לומר כבתה אין זקוק לה ולא הטריחוהו חכמים בהכי.

ואע"ג דלכאורה תקשי דכיון שיתכן שיכבה מדוע לא נימא דכמו דחייבוהו חכמים להדליק שוב, מעיקרא נמי יחייבוהו דיהא שמן ופתילות טובים שודאי לא יכבו, וי"ל דאין לחוש סתם שיכבו אלא דאם כבו מחויב להדליק, וזה שפיר יש לחוש שלא ידליק ונמצא שהוא עובר על הדין ולכך יש לחייבו להדליק מעיקרא בשמנים ופתילות טובים ואתי שפיר.

ומעתה לפי"ז י"ל עוד בדעת הרמב"ן אם נימא דגדר מ"ד כבתה אין זקוק לה כיון

חכמים שפיר יש לומר שטרחא לעמוד ולבדוק האם כבתה או לא ולהדליק משא"כ היכן שמראש חייבוהו בב' הדלקות. ואם כנים הדברים י"ל כמו"כ גם לפי הצד השני שנבאר שהוא משום שכיון שהדליק כבר יצא מרשותו ואחריותו מעתה י"ל שכאשר מראש יש לו ב' פתחים הרי חיובו הוא להדליק ב' פעמים אבל אחר שהדליק הרי כבר נחשב שיצא מרשותו ואין לו אחריות גם ביחס לחשד [ועיי' משמרת חיים שכתב כע"ז].

<sup>14</sup> ולכאורה הני"מ בין הצדדים הוא באופן שכיבה במזיד שהפמ"ג כתב (תרע"ג א"א ס"ק יב) שחייב לשוב

והנה דברי האו"ז תמוהין ביותר לכאורה דמה ענין דין הוקצה למצותו שלכך צריך לשורפה, לענין דין כבתה אין זקוק לה שהוא דין בדיני ההדלקה.

**ואין** לומר דכיון דיש דין בלאו הכי לשרוף את השמן לכך סברא הוא דיחייבוהו כבר לשרוף מיד והלילה, דאכתי צ"ע דהרי ביום הראשון יכול להשאירו למחר.

### ביאור דברי האו"ז דדין הוקצה למצותו תלוי בדין כבתה

[ז] ונראה בס"ד דיש לומר דאם כבתה זקוק לה א"כ למעשה חל דין על השמן שידלק זמן רב, אמנם אם כבתה אין זקוק לה א"כ מעיקר הדין אין דין בדוקא שידלק חצי שעה, אלא צריך לעשות מעשה הדלקה שיכול לדלוך חצי שעה, ולכך כאשר כבה אין צריך להדליק דהרי נתקיימה מצות ההדלקה. ולכך מובן דאם הוא דין שיהא דלוק א"כ חל דין בחפצא של השמן שהרי הוא הוקצה למצותו להיות דלוק חצי שעה. משא"כ אם כבתה אין זקוק לה לא הוקצה למצוה להיות דלוק אלא רק לאפשר את ההדלקה חצי שעה אמנם גם אם לא דלק נתקיימה מצותו וא"כ מתרי טעמי י"ל הן מצד דמעיקרא לא הוקצה בדוקא דודאי ידלק אלא רק שיאפשר הדלקה, וכמו"כ יש לומר עוד דנתקיימה מצותו. [ונ"מ בין הטעמים למ"ד כבתה זקוק לה באופן דשם יותר מכדי המדה של חצי שעה בכלי ודלק חצי שעה האם נימא בזה הוקצה למצותו או דנימא בזה נתקיימה מצותו].

### ביאור נוסף בדברי האו"ז עפ"ד האבני נזר בשיטת הרמב"ן דדין כבתה הוא מדין הנר

[ח] עוי"ל בדברי האו"ז עפ"ד האבני נזר שכתב בדעת הרמב"ן, 'ונראה לפרש לשיטתו דאף רב הונא מודה ידי חובתו יוצא בהדלקה

מלאכתה, ובהכרח מוכח מדעת ר"ת שהמצוה היא שיהא נר דלוק אלא שאם כבתה נתחדש הדין שאין זקוק לה או משום שלא הטריחוהו חכמים או משום שיצא מרשותו. וכאמור לעיל נראה שהשגת הרמב"ן היא משום שגם לו יצויר שהמצוה היא שהנר יהא דלוק חצי שעה עדיין חשיב עשייתה גמר מלאכתה, אכן אם נרצה נוכל לומר דהרמב"ן פליג משום דס"ל דהמצוה נגמרת בהדלקה וכפי שיש שביארו דבריו אפי' למ"ד כבתה זקוק לה שהיא מצוה חדשה].

### דברי האו"ז דדין הוקצה למצותו ובדין כבתה אין זקוק לה

[ו] והנה באור זרוע (הלכות חנוכה שכב) כתב. תניא בפסיקת' בענין חנוכה נר חנוכה שהותיר ביום ראשון מוסיף עליו ביום שני ומדליקו ביום שני מוסיף עליו ביום שלישי וכו' עד ביום שמיני עושה לו מדורה ושוורפו בפני עצמו ויש מרבותינו שרצו משם [להביא] ראייה שאם כבה נר אחת מנרות שלנו של חנוכה או כולם שיוסיפו על של לילה שלאחריו ולא ידליקם מיד ואינה ראייה. ואף על גב דפסקית דכבתה אין זקוק לה היינו שאינו חייב להדליק מיד אבל אם ידליק מיד ודאי בטוב יעשה וההיא ברייתא איירי כגון שכך נעשה שלא נזקק לה ותו נראה לפרש דההיא ברייתא סוברת כבתה זקוק לה ואין מצותה נטולה הימנה כשכבתה עד שתדליק כולה הלכך אם הותירה ביום [א'] או כבתה ואירע כך שלא הדליקה אח"כ באותו לילה שמוסיף עליה ביום שני אבל לדידן דקיי"ל דכבתה אין זקוק לה משמע אין זקוק לה וגמרה לה מצותה לגמרי דאי דאתקצאי למצותה כל כך שצריך להוסיף עליה כל הלילות אם נשאר ממנה ובאחרונה עושה מדורה בפ"ע סברא היא דכ"ש אם כבתה זקוק לה לחזור ולהדליק באותו הלילה מדלא אמר הכי משמע דאין זקוק לה עוד כלל.

ושבו אינו חייב באחריותו. והוא כקרבן לאחר זריקת דם דאם אחר כך נאבד אינו חייב באחריותו. ומכל מקום כל זמן שהוא קיים מחוייבין להקריבו. וכמו נדבה דאם אבד אינו חייב באחריותו וכל זמן שהוא קיים עובר עליו בכל תאחר אם אינו מקריבו כמפורש ריש ראש השנה. כמו כן בנר חנוכה דנהי דנפטר מחיובו בהדלקה. מכל מקום כיון דכל זמן שדולק מצוה היא שהרי אסור להשתמש לאורה לבטל ההיכר או לכבותה בתוך הזמן. על כן אפי' אם כבתה כיון שעדיין הנר קיים מחויב להדליקה כיון שהוא נר חנוכה. ואין הכי נמי דאם נאבד הנר דאינו מחויב להדליק אחר. ומדוקדק הלשון זקוק לה. שזקוק לאותו הנר. דאם ידליק נר אחר אינו כלום כיון שכבר יצא ידי חובתו. ונר האחר חול. וע"כ שפיר קאמר דבשבת מותר להדליק אי לאו טעמא דמותר להשתמש לאורה. דגוף המצוה יצא בהמעשה הדלקה ואי דנחוש שיבטל המצוה אחר כך ולא יוכל להחזיר ולהדליקה. הא בשבת אין חיוב. ומתחילה לא ה' חייב אלא בהדלקה וחובת הנר לא חל עליו.

**ומבואר** בדבריו דהחיוב להדליק הוא חובה מצד הנר, וראיתי שיש שכתבו ביאור כוונת האו"ז לפ"ד האבנ"ז וביארו דכיון דהוקצה למצותו לכך יש דין להדליק את הנר ולכך כבתה זקוק לה מדין הוקצה למצותו<sup>15</sup>.

**אמנם** נראה בס"ד דיש לומר אולי גם להיפך בדעת האו"ז, ואין כוונתו דדין כבתה זקוק לה יהא מדין הוקצה למצותו, אלא דכוונתו דהנהאם הדין הוא דכבתה זקוק לה בהכרח הביאור כהאבנ"ז דמדיני הנר חנוכה שיהא דלוק דאמנם מצות ההדלקה מצד הגברא יצא במה שהדליק אכן עדיין מדיני הנר שיהא דלוק, וזהו דכתב האו"ז דאם מצינו דאין

מצותה נטולה הימנה ואמרינן הוקצה למצותו אף שעבר זמנו סברא דהדין הוא דכבתה זקוק לה כלומר מכך מוכח דיש דין בנר שיהא דלוק כל הזמן ולכך שייך בזה דין הוקצה למצותה דאם מעיקרא אין זה כלל דין בנר שיהא דלוק אלא דין הדלקה בעלמא א"כ לא שייך בזה דין הוקצה למצותו, ורק אם הוא דין בנר שיהא דלוק מובן שגם כאשר כלה זמן המצוה כיון שכבר חל דין בנר הזה שידלק הרי הוקצה למצותו, ולכך ודאי דכ"ש הוא שיהא חיוב להדליק באותו הלילה דהרי זהו טעם הדין דהוקצה למצותו כיון דמעיקרא חל דין בנר שיהא דלוק, וזהו שכתב האו"ז דכ"ש הוא דאם הוקצה למצותו בודאי כבתה זקוק לה.

### **דברי הרשב"א בתשובה דאיהר ב' הדינים הדלקה עושה מצוה וכבתה אין זקוק לה**

[ט] כתב הרשב"א בתשובה (חלק א סימן תקלט) שאלת מה שאמרו גבי נר חנוכה כבתה אין זקוק לה. אם לאחר שהדליק בא לתקנה וכבה אותה בשוגג אם חייב להדליקה פעם שנייה או לאו. ואם יחזור וידליקנה צריך לחזור ולברך או לא.

**תשובה** מסתברא שאינו חייב להדליקה דהוה ליה ככבתה דהדלקה עושה מצוה וכבר הדליקה. ואם בא להדליקה אינו מברך עליה דמצות הדלקה כבר עבדה.

**וכך** העתיק השו"ע (תרע"ג ס"ב) 'הדלקה עושה מצוה ולפיכך כבתה אין זקוק לה'.

**ומבואר** ברשב"א ובשו"ע דדין כבתה אין זקוק לה שייך לדין הדלקה עושה מצוה, וצ"ב מהי השייכות ביניהם. ונראה דהא דכבתה אין זקוק לה בעינן נמי לדין הדלקה

<sup>15</sup> שהוקצה למצותו וצריך לשורפה ק"ו שנחשב שפיר ברשותו לענין קיום מצותה בכבתה.

<sup>15</sup> ויש לומר עוד בכוונת האור זרוע די"ל דס"ל דלמ"ד כבתה אין זקוק לה הטעם הוא משום שחשיב שכבר יצא מרשותו, ובה כתב שכיון שחזינן שעדיין הוי ברשותו

עושה מצוה, א"כ לכאורה פשיטא דמי שהדליק בערב שבת, כיון דעדיין לא קיים מצותו אם ככה עליו להדליק שוב, דהרי עדיין לא קיים מצותו.

**ונראה** דהנה יש לומר דס"ל דהדלקה עושה מצוה, היינו דתליא בהדלקה ולכך בעינן דהדלקה תהיה במקום הראוי ולא מהני מה דאח"כ מזיזה ממקומה, ומשום דצריך שמעשה ההדלקה הזה יהא ראוי להאיר לזמן הנצרך להדלקה ואם צריך להזיזו א"כ מעשה ההדלקה הזה אין מונח בו המצוה. אמנם כאשר הדליק אף מערב שבת כיון שכבר במעשה ההדלקה הזה מונח מה שידלק לאחר זמן הרי כבר קיים מצותו במה שהדליק והיה ראוי לדלוק בזמן ההיכר.

**אכן** בביאור מחלוקת התרומת הדשן ומהרש"ל, דלתרומת הדשן סגי בהדלקה ולמהרש"ל בערב שבת לא אמרינן הכי. נראה דס"ל למהרש"ל דכל הדין דכבתה אין זקוק לה היינו משום דסו"ס נתקיימה המצוה בדליקת הנר בשעה דחזיא לפרסומא נסא, ורק כלפי הא דבעינן שיעור של כל זמן החצי שעה בזה אמרינן דסגי בהא ההדלקה מעיקרא היתה ראויה להדליק לכל הזמן ובוזה נתקיימה מצותו, אמנם כאשר לא היה כלל פרסומא נסא לא אמרינן כבתה אין זקוק לה ובע"ש קודם השקיעה שרגא בטיהרא מאי אהני.

**אמנם** התרומה"ד סובר דגם היכא דלא נתקיים כלל הפירסומא נסא מה שחייבוהו חכמים הוא רק להדליק באופן שיחא ראוי לפרסומא נסא ויותר מזה אין חיוב.

**והנה** התרומת הדשן שם האריך לבאר דאע"ג דעדיין לא קיים המצוה מ"מ הכשר מצוה נתקיים והוכיח דגם הכשר מצוה חשיב מצוה מיבמות. ונראה מהא דכו"ע סברי דדין כבתה אין זקוק לה בעי' נמי להא דנתקיימה כבר

עושה מצוה דאי לאו דהדלקה עושה מצוה [ולא נימא נמי דהנחה עושה מצוה] א"כ המצוה היא במה שהנר יהא דלוק, ולכך יכול לקחת הנר בעודו דלוק ולהעבירו למקום אחר דשם יוצא י"ח. אמנם גם אם הדלקה עושה מצוה אין ראיה מוכחת דכבתה אין זקוק לה, ומ"מ בעינן נמי לדין הדלקה עושה מצוה [וכלומר שאין כוונת הרשב"א בהדלקה עושה מצוה לאפוקי הצד דהנחה עושה מצוה אלא לאפוקי מהצד שעצם הנר דלוק כל הזמן זהו מה שעושה את המצוה שו"ר שכבר כתב כן הט"ז שם סימן תרע"ג סק"ח]. ובדין כבתה אין זקוק לה, מבואר דהדלקה עושה מצוה ומבואר דהמצוה היא מעשה ההדלקה, ובדין כבתה אין זקוק לה נתחדש עוד דרך ההדלקה עושה מצוה, ואין המצוה במה שיהא דלוק אלא דכיון דהדליק יצא ידי כל חובתו.

**ובאמור** מהא דדימה הרשב"א הנידונים, לכאורה מבואר דלא ס"ל כצד שנתבאר לן לעיל דשמא עצם המצוה מעיקרא דדינא היא גם שיהא דלוק כל הזמן, ומ"מ לא אטרחוהו חכמים להדליק שוב. דאי הכי אינו שייך לדינא דהדלקה עושה מצוה דהמצוה היא ההדלקה אלא היא סברא מסוימת שלא הטריחוהו. ונראה דאין מכאן ראיה דפליג על כך, די"ל דגם אם הסברא היא משום שלא הטריחוהו בהכרח צ"ל דבהדלקה קיים המצוה כיון שהיה ראוי, דאי לאו הכי איך שייך לומר דלא חייבוהו חכמים, הרי לא קיים עיקר מצותו [וגם הוי ברכתו לבטלה] וכל מה שיתכן הוא לומר דאע"ג דיש עוד דין שיהא דלוק כל החצי שעה מ"מ לא אטרחוהו אבל בהכרח דס"ל נמי דהדלקה עושה מצוה.

**ביאור מחלוקת הפוסקים האם בע"ש אמרינן כבתה אין זקוק לה**

[<sup>י</sup>] והנה צ"ב דהנה למאי דמבואר בדברי הרשב"א דהוא שייך לדין הדלקה

מצוה, ובזה התחדש דסגי במצוה שנתקיימה, אלא ששיטת מהרש"ל דבעינן שתתקיים עצם המצוה דפרסומא נסא. אמנם התרומה"ד סובר דכיון דנתקיימה מעשה המצוה והכשר מצוה, כיון דמצינו דגם הכשר מצוה חשיב מצוה א"כ שייך לומר דנתקיימה כבר מצוה ולכך יש לומר בזה כבתה אין זקוק לה<sup>16</sup>.

### ביאור מחלוקת הפוסקים בדין כיבה בשוגג

**יא** [נחלקו בדין כיבה בשוגג דהרשב"א כתב דאינו מחויב להדליק ומהרש"ל כתב דמחויב להדליקה. ויש לבאר סברת המהרש"ל למאי דנתבאר דטעם הפטור משום דלא אטרחוהו להדליק שוב, ובזה יש לומר דהיכן שהוא עצמו כיבה בשוגג כאן מסתבר שלא נפטור מטעם שאין להטריחו.

**ומדברי הרשב"א** נראה דלמד דמ"ד דכבתה זקוק לה אינו מטעם חיוב נוסף שחיבוהו להדליק שוב, דאי הכי אינו שייך להא דהדלקה עושה מצוה, אלא דהחיוב הוא משום דהחוב שיהא דלוק כל הזמן, ולכך אינו נפטר בהדלקה. ולזה כתב דאף כאשר כיבה בשוגג כיון דהדלקה עושה מצוה ויצא ידי חובת הדלקה אין טעם לחייבו שוב.

**אמנם** י"ל שהמהרש"ל סבר דטעמא דמ"ד כבתה זקוק לה לאו משום דעיקר הדין דיהא דלוק, אלא משום דהטריחוהו להדליק שוב, ובזה פליג המ"ד דכבתה אין זקוק לה, ולכך כתב דהיכן שכיבה בשוגג כאן מסתבר דגם מ"ד אין זקוק לה מודה.

### דברי הרשב"א דאם כבתה זקוק לה מברך שוב לשיטתו

**יב** [והנה ברשב"א מבואר שהטעם דאין לברך כאשר מדליק שוב משום דכבתה אין זקוק לה והדלקה עושה מצוה, ומשמע שאם כבתה היה זקוק לה יש לברך שוב. ואתי שפיר למאי דנתבאר דס"ל לרשב"א שטעמו של מ"ד כבתה זקוק לה משום שהדין הוא שהנר יהא דלוק כל הזמן, ומעתה יתכן לומר דכיון דכבה הנר ויש הפסק בין הברכה הקודמת, וכיון דעדיין קיימת עליו מצות חכמים להדליק כדי שהנר יהא דלוק לכך יש מקום אולי לומר דיברך. [ובפרט אם לא בירך מתחילה], אמנם אם נימא דדין כבתה זקוק לה הוא משום דין הנר וכיו"ב וכפי שביאר האבנ"ז בדעת הרמב"ן, או דאע"ג דיצא עיקר ההדלקה עדיין חייבוהו גם להדליק כדי שידלוק כל הזמן, בזה י"ל דאף אם כבתה זקוק לה מ"מ אין לברך שוב דעיקר מצות ההדלקה נתקיימה. אמנם הרשב"א לשיטתו כאמור.

זקוק לה, שהטעם שלא תקנו בערב שבת כיון שדרכם היתה להדליק סמוך לחשיכה וא"כ אם כבה הנר כבר אסור להדליקו שוב ולכך אין צריך לתקן שידליקו בנרות ושמנים שלא נכבים, אלא שהמהרש"ל מדבר במי שהדליק זמן מופלג קודם השבת שיש בידו לתקן ובזה לא גזור שידליק בשמנים טובים שמעיקרא לא גזור בזה ומ"מ כיון שלא נתקיימה המצוה כבתה זקוק לה.

<sup>16</sup> ויש להוסיף שהנה בביאור הגר"א (תרע"ג סעיף ב) כתב להוכיח כדעת הסוכרים דגם בע"ש כבתה אין זקוק לה, שהרי דעת רב הונא אסור להדליק בנרות ושמנים הפסולים כיון דאי כבתה זקוק לה, ולמ"ד כבתה אין זקוק לה מבואר בגמ' דמותר להדליק בנרות ושמנים הפסולים, ולכאורה הגמ' צריכה לומר שבערב שבת גם למ"ד כבתה אין זקוק לה אסור להדליק בנרות ושמנים הפסולים. ולכאורה יש ליישב דעת המהרש"ל שבערב שבת כבתה

## סימן י

## בענין שיטת ספר התרומה בדין כבתה אין זקוק לה

א. ג' ביאורים בגדר המחלוקת האם כבתה זקוק לה

ב. ביאור נוסף בגדר המחלוקת בדין כבתה

ג. דברי ספר התרומה

זקוק לה, דלמ"ד כבתה זקוק לה, א"כ צריך לדלוק כל הזמן משתשקע עד שתכלה, אמנם למ"ד אין זקוק לה אין דין אלא שיהא דלוק זמן מה ולא שיהא דלוק כל הזמן.

**ובזה** מתפרשים היטב דברי הגמ' דהביאה הברייתא דמ"ס דמצותה משתשקע עד שתכלה ועל זה הקשתה הגמ' דמשמע מהכא כמ"ד כבתה זקוק לה, והיינו משום שלמ"ד זקוק לה באמת בעינן שידלק כל הזמן.

**ובזה** תי' הגמ' או דאי לא אדליק מדליק כלומר דהקמ"ל דעד הזמן הזה עדיין בידו להדליק ולא לאחמ"כ, או דלשיעורה וכאן לרש"י הביאור דחדשה הגמ' דגם למ"ד כבתה אין זקוק לה יש דין לכתחילה להדליק באופן שיהא ראוי לשיעור כל הזמן.

## דברי ספר התרומה

ג. וביאור זה יש ללמוד מדברי ספר התרומה, שכתב וזמן הדלקתה יכול להמתין עד שתכלה רגל מן השוק ומשם ואילך ליכא פרסומי ניסא ואין מצוה בהדלקתה.

**ומבואר** דס"ל כתי' קמא וס"ל דלתי' קמא אין כלל דין אפי' לכתחילה שידלק כל

ג' ביאורים בגדר המחלוקת האם כבתה זקוק לה

א. נתבאר לעיל (סימן ט) ג' ביאורים בגדר המחלוקת האם כבתה זקוק לה או אין זקוק לה, בזה

א. דמ"ד כבתה אין זקוק לה סובר דאע"ג דבאמת מעיקר התקנה צריך שידלק חצי שעה מ"מ לא אטרחהו חכמים, וכיון שהדליק פעם אחת יצא י"ח ותו לא אטרחהו רבנן, ולמ"ד זקוק הטריחהו.

ב. עוי"ל סברא נוספת בזה דמשעה שהדליק כאילו יצא מרשותו וכבר אין זה עסקו דהוא התפקיד שלו להדליק וכיון שהדליק כאילו מסרו לגבוה ולמצוה ומעתה אין זה באחריותו, וע"ז פליג מ"ד כבתה זקוק לה.

ג. ועוי"ל דלמ"ד אין זקוק לה מעיקר התקנה הוא רק לעשות מעשה הדלקה שיהא אפשרות שידלק לחצי שעה וזוהי עיקר התקנה, ולמ"ד כבתה זקוק לה לא סגי בזה.

## ביאור נוסף בגדר המחלוקת בדין כבתה

ב. אכן לכאורה יש לומר בס"ד ביאור חדש בגדר המחלוקת כבתה זקוק לה או אין

הזמן, אלא כל הנ"מ בדין עד שתכלה שאפשר להדליק עד שתכלה ולא לאחמ"כ. והנה למ"ד כבתה זקוק לה בהכרח שיש דין שידלק כל אותו הזמן, וא"כ מנ"ל דמ"ד כבתה אין זקוק לה חולק, הרי כל מה שמצינו הוא שחולק משום שכיון שכבתה כבר אין זקוק לה, ומבואר שלמד ספר התרומה דהא גופא המחלוקת דאיהו ס"ל שסגי ברגע אחד שידלק לקיום המצוה ולכך ס"ל לספר התרומה שכיון דאיתא בגמ' דכבתה אין זקוק לה וכוונת הברייתא דלאחמ"כ א"א להדליק א"כ בהכרח סגי בדליקת רגע אחד.

### מדברי הרמב"ן והרשב"א מוכח דלא ס"ל כביאור זה

[ד] אמנם מדברי הרשב"א והרמב"ן מבואר לא כן, דמדברי הרשב"א שקשר דין הדלקה

עושה מצוה להא שכבתה אין זקוק לה מוכח דלא ס"ל הכי, דלדברי ספר התרומה אינו שייך, דאין הטעם משום שהמצוה שייכת בדוקא להדלקה, אלא משום דסגי ברגע אחד שיהא דלוק ותו לא. ולפי"ז גם שייך לומר דאין דבר מיוחד בהדלקה ומ"מ אם דלק רגע אחד בזמן פרסום הנס שפיר דמי.

**וכן** מדברי הרמב"ן שכתב דגם מ"ד כבתה זקוק לה מודה דבשבת כבתה אין זקוק לה, מבואר דלא כדברי ספר התרומה דהרי לדבריו נחלקו בעיקר גדר התקנה האם סגי בהא דידלק רגע אחד, או"ד בעי שיהא דלוק כל הזמן. וא"כ מאי טעמא נימא דבשבת מודה דסגי ברגע אחד. אמנם אם נימא דהוא משום דלא הטריחוהו או כיו"ב מובן הטעם דבשבת מודה.

## סימן יא

## בענין ברכת שעשה נסים וברין ברכת הרואה

- א. ברכת שעשה נסים ברכת השבח או ברכת המצוות
- ב. דברי הראשונים שהוא דומיא דמברך שעשה נסים במקום הזה
- ג. דברי הריטב"א שיש שאמרו שאינו מברך עובר לעשייתו
- ד. ביאור גדר ברכת שעשה נסים
- ה. בענין הטעם שהמהדרין מברכים ברכת שעשה נסים
- ו. דברי הב"ח בסוכה והדימוי לכאן
- ז. נפקא מינה בין ברכת המדליק לברכת הרואה
- ח. ביאור פלוגתת הראשונים האם כאשר מדליקין עליו בביתו מברך ברכת הרואה
- ט. ביאור נוסף ביסוד דין ברכת הרואה

הרי ענין הברכה להודות על הנס, ולכאורה אחר שידליק את הנר ויראה את הזכר לנס יזכר בנס ויברך על הנסים, ועכ"פ מהו הענין בדוקא לברך קודם.

### דברי הראשונים שהוא דומיא דמברך שעשה נסים במקום הזה

ב] והביאו שיש מהראשונים שמבואר להדיא בדבריהם לכאורה שהיא ברכת השבח, כ"כ השאילתות וזה לשוננו, '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 מחייב לברוכי ברוך אשר עשה ניסים לאבותינו בזמן הזה וכו' שנאמר ויאמר יתרו ברוך ה' וגו'.

וב"ב הרמב"ן (תורת האדם שער ה סוף ענין הרפואה ד"ה ועוד) וז"ל 'הרי ברכה שניה

### ברכת שעשה נסים ברכת השבח או ברכת המצוות

א] בענין ברכת שעשה נסים יש לדון האם היא ברכת השבח או ברכת המצוות, עי' בריטב"א שבת (כג) שמבואר בדבריו שמברכים עובר לעשייתו וכך נפסק להלכה ומבואר לכאורה שהיא ברכת המצוות, אמנם מאידך מצינו במ"ב שפסק בשם הגרעק"א שמי שסיים להדליק ועדיין לא בירך רשאי לברך שהחיינו ושעשה נסים אמנם אינו מברך ברכת להדליק ומבואר שברכת שעשה נסים אינה רק ברכת המצוות אלא יש בה משום לתא דברכת השבח, וא"כ צ"ב מדוע מברכים קודם, כמו"כ יש להקשות שהנה מי שלא הדליק וראה נר חנוכה מברך שעשה נסים, והטעם לכאורה שכיון שהנר הוא זכר נס לכך בשעה שרואה את הנר המזכיר את הנס עליו לשבח להודות ולהלל על הניסים, וא"כ שבה ומתעוררת השאלה מדוע נוהגים לברך ברכת שעשה נסים עובר לעשייתו

של מגילה ונר חנוכה ברכות הנס (נ"א השבח) הן ומברך אותן בשם ומלכות ואין בין הרואה נר חנוכה לרואה מקום שנעשו בו נסים לאבותינו אלא שזו קבועה ביומה וזו תלויה במקום'.

**ומבואר** מדברי השאילתות והרמב"ן שדין ברכת שעשה נסים הוא ברכת השבח כמו מי שהגיע למקום שנעשו בו נסים לאבותינו וא"כ מתעצמת הקושיא מדוע מברכים עובר לעשייתן היה לנו לברך אחר שמדליק ורואה את הנרות ומדוע יש דין לכתחילה לברך דוקא קודם.

### דברי הריטב"א שיש שאמרו שאינו מברך עובר לעשייתן

[ג] ושו"ר בריטב"א שבת (כג ע"א ד"ה מאי מברך) שהביא דעות דסברי שאין מברכים עובר לעשייתן וז"ל הריטב"א שם, 'ונהגו לברך שלשתם קודם הדלקה משום דבכל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן (פסחים ז' ב'), וכמו שמברך שלשתן קודם מקרא מגילה, ויש אומרים כי הראשונה שהיא ברכת המצוה צריך לברך תחלה, אבל השתים האחרות אומרים אחר שהתחיל להדליק שיהא רואה נסו ויברך עליו כעין הרואה נר חנוכה, ואין לשנות בזה המנהג'.

**ואפשר** לתלות מחלוקת הראשונים שהביא הריטב"א בשאלה זו האם היא ברכת המצוות או ברכת השבח. אכן למאי דקי"ל דמברכים קודם קשה מדברי השאילתות והרמב"ן הנ"ל.

### ביאור גדר ברכת שעשה נסים

[ד] ונראה בביאור הענין שהנה כתב הרמב"ם (הלכות חנוכה פ"ג ה"ג) 'ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמנות הלילות להראות ולגלות הנס'.

ומבואר בלשון הרמב"ם שעצם ענין ההדלקה הוא להראות ולגלות הנס, ועוד כתב בפ"ד הי"ב 'מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו'. ומבואר שעצם ענין הנרות מגיע להוסיף בשבח האל והודיה לו, שזהו ענין הנרות להודות ולהלל לשמך הגדול.

**והנה** מעתה בטעם הדין שמברכים על המצוות עובר לעשייתן כתב הריטב"א פסחים (ז'): 'וכתב הרי"ט ז"ל וטעם זה שאמרו חז"ל לברך על המצוה עובר לעשייתן כדי שיתקדש תחלה בברכה ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת'.

**וממילא** מובן מאד לפי זה שכיון שענין הדלקת הנרות כמוש"כ הרמב"ם הוא להוסיף בשבח האל והודיה לו, לכך מלבד ברכת המצוות שהיא משמיעה שכעת עושה את הדבר מפני חובת מצות חכמים, עוד נוספת כאן ברכה נוספת שמשמיעה לנו שענין הדלקת הנר היא להוסיף בשבח האל והודיה לו.

**וכיון** שאף ברכה זו מפרשת את ענין המצוה לכך בדוקא נעשית עובר לעשייתה, אמנם מ"מ גם לאחר שהדליק את הנרות עדיין יש מקום להודות ולהלל, ולא דמי לברכת המצוות שהיא שייכת למעשה המצוה שמברכים על עשית מצוה וכיון שכבר עשה תו לא שייך לברך, אמנם ברכת שעשה נסים יש בה קיום מצד עצמה מצד התוכן של ההלל וההודאה לה', אלא שלכתחילה יש לעשותה עובר לעשייתה כדי להורות על ענינם של הנרות.

**כמו"כ** יש להוסיף שגם עצם הברכה כמפרשת את הנרות יש לה מקום גם לאחר ההדלקה, שהרי סו"ס יש כאן נרות ובברכתו מורה שהנרות הללו הם להוסיף בשבח האל

והודיה לו, משא"כ בברכת ההדליק הרי הברכה היא על מעשה ההדלקה.

**ואולי יש לומר גם בדעת השאילתות והרמב"ן** שאע"פ שנראה בשיטתם שיעיקר ברכת שעשה נסים היא ברכת הודאה ושבח על הנס כמו ברכת שעשה נסים לאבותינו במקום הזה יתכן דמודו דמ"מ בעינן נמי לברך עובר לעשייתן כדי שיתקיים בהם גם פירוש למעשה המצוה שהולך לעשות שהוא כדי להוסיף שבח והודיה.

### בענין הטעם שהמהדרין מברכים ברכת שעשה נסים

[ח] ובזה יש ליישב עוד מה שראיתי מקשים דבשלמא לפי דעת הגרעק"א דענין המהדרין שמתכוון שלא לצאת בהדלקת בעה"ב, מובן שפיר מדוע מברכים כל בני הבית גם ברכת שעשה נסים, אבל אם נימא [כמו שנתבאר לן בס"ד בסימן ג] שלעולם גם המהדרין יוצאים ידי חובתם בהדלקת בעה"ב אלא שיש תקנה למהדרין והם מדליקים על תקנת מהדרין וכן מברכים על כך א"כ מדוע גם חוזרים על ברכת שעשה נסים ושהחיינו הרי ברכת שעשה נסים היא ברכת הודאה ובזה יוצאים ידי חובה מבעה"ב, אכן להאמור שברכת שעשה נסים באה גם לפרש את ההדלקה מובן שפיר שבכלל תקנת מהדרין תקנו להם גם לברך ברכת שעשה נסים לפרש את הדלקתם שבאה להלל ולהודות. [ועל ברכת שהחיינו לא קשה כלל שהם מברכים שהחיינו על הדלקתם]. אלא שלפי"ז יצא חידוש גדול לדינא שאם כבר הדליק ושכחו לברך שעשה נסים שדינו שאינו מברך שוב שעשה נסים

דכעת ברכתם לא באה לפרש את המצוה אלא כהודאה והלל ומדין הודאה לא יברכו כיון שיצאו ידי חובה בברכת בעה"ב, אכן בזה יש לומר שאינו כך שאע"ג שלגבי ההדלקה באמת יוצאים בהדלקת בעה"ב, יש לומר שאחר שתקנו מהדרין אע"ג שעדיין את ההדלקה יוצאים בהדלקת בעה"ב ומה שמדליקים עוד אין זה מפקיע את יציאתם ידי חובה בעיקר התקנה בהדלקת בעה"ב [ויתכן גם דלא מהני מה שמכוונים שלא לצאת ממנו] מ"מ לגבי הברכות שפיר אמרינן שמכוונים שלא לצאת בברכתו אחר שתקנו להם לברך בפני עצמם, ולכך אע"פ שביסוד התקנה יוצאים בברכת בעה"ב, אחר שנאמרה תקנת מהדרין כבר מכוונים שלא לצאת בברכתו. אלא שעדיין ישאר נפקא מינה לדינא אם מעיקרא היתה כוונתו לצאת בהדלקת בעה"ב וכגון שלא היו עוד נרות ולאחמ"כ הגיעו עוד נרות שהנה לדעת הגרעק"א לכאורה אינו יכול כלל להדליק בברכה, אכן אם נימא שמברך על תקנת מהדרין הרי שפיר יכול לברך להדליק ולפי מה שנתבאר כאן יוכל לברך גם ברכת שעשה נסים מצד הפירוש למצוה, אבל אם כבר הדליק לא יוכל לברך עוד ברכת שעשה נסים שכעת מברך רק מדין הודאה על הנס וברכת הרואה ומצד זה יצא כבר ידי חובה בברכת בעה"ב<sup>17</sup>.

### דברי הב"ח בסוכה והדימוי לכאן

[ו] ועיקר מה שהתבאר הוא כעין דברי הב"ח שבסוכה מלבד הכונה לשם מצות סוכה, עוד צריך לכוון לזכור את ענני הכבוד, כמפורש בקרא למען ידעו דורותיכם כי בסוכות

<sup>17</sup> מ"מ עדיין י"ל דעיקר ברכתה היא ברכת הודאה על הנס וכיון שיצא כבר בברכת ההודאה על הנס לא יברך שוב. [ולכאורה תלוי בשאלה באדם שבירך ברכת הרואה ושוב בא להדליק בביתו אם מברך שעשה נסים].

<sup>17</sup> ובאמת יש לומר שבאופן זה שמעיקרא נתכון לצאת ידי חובה בהדלקת בעה"ב ובברכותיו כשמדליק אף שמברך להדליק כיון שמברכים על תקנת מהדרין להדליק, מ"מ שעשה נסים לא יברך שאע"ג שתקנו לאומרה קודם הברכה כדי שתועיל גם לפרש את המצוה

השבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים.

**אמנם** בחנוכה מהא שתקנו ב' ברכות מבואר להדיא ענין זה, שיש כאן כוונה נוספת מלבד עצם הכוונה לקיום מצות חכמים, להודות ולהלל על הנסים.

**וכן** הוא באמת בקריאת המגילה, שמברכים על מקרא מגילה ושעשה נסים, ואף שם כך הוא, וכדאיתא בגמרא מגילה (יד ע"א) רב נחמן אמר קרייתו זו היא הלילה. וא"כ מלבד קיום המצוה צריך לקרוא את המגילה באופן שהמגילה היא הילול על הנסים שעשה לנו ה'.

### נפקא מינה בין ברכת המדליק לברכת הרואה

[ז] ולפי זה מובן שגם הרואה מברך מדין להלל ולהודות שיש בחנוכה, ואף שלא הדליק בעצמו יש לו אופן לקיים דין ההילול וההודאה בברכתו. ובאמת הוא דין מחודש, שהנה יש לומר שעצם דין ההלל וההודאה הוא בגוף ההדלקה אלא שמברכים עליה, אמנם בברכת הרואה נתחדש, שיש קיום גם לדין ההלל וההודאה בברכה גם בלא קיום של ההדלקה.

**אכן** עדיין יש לומר לפי המבואר שיש כאן נ"מ בין דין ברכת המדליק לברכת הרואה דבברכת הרואה אין בה אלא קיום של הלל והודאה על הנס כיון שרואה את הנרות שהם מגלים ומפרסמים את הנס, משא"כ ברכת המדליק מלבד דין זה יש בה גם את הפירוש למעשה ההדלקה, ובזה התיישב לעיל מדוע המדליק מברך קודם ההדלקה ולא אחר שרואים את הנרות.

**ולפי** זה שפיר יהא מובן במדליק מפלג המנחה ואילך שמברך גם ברכת שעשה נסים וצ"ב הרי הנרות הללו עדיין אין בהם את קיום המצוה שהרי מצותה משתקע החמה וכל הטעם

דמהני להדליק קודם כיון שאת מעשה המצוה יכול לעשות קודם וא"כ כיצד מברך שעשה נסים והתירון הוא שכאמור בדין ברכת שעשה נסים יש גם פירוש למעשה ולכך מברכים אותה עובר לעשייתו וגם שלא בשעת קיום המצוה שהברכה מפרשת את מעשה המצוה.

**ולהאמור** יהא נ"מ בדינא דהגרעק"א דמי שהדליק ושוב נזכר שלא בריך שעשה נסים שכתב הגרעק"א שמברך דלא גרע מהרואה דמ"מ כל זה במדליק משקיעת החמה ואילך אבל מדליק מפלג המנחה נראה לפי"ז שאם הדליק ולא בריך ונזכר אחר שהדליק אינו יכול לשוב ולברך מדין הרואה אלא אחר שקיעת החמה, שמצד פירוש המעשה עובר לעשייתו כבר אין זה עובר לעשייתו ומצד הלל והודאה גרידא כהרואה לזה צריך את זמן קיום המצוה שהוא משקיעת החמה ואילך. [שו"ר שבהתעוררות תשובה ח"ג סימן תסח התעורר לדון האם הרואה נר שהודלק בערב שבת קודם שקיעת החמה מברך ברכת הרואה האם נימא שכיון שאין זה זמן המצוה אינו מברך, או דלמא שנחשב כבר זמן המצוה, ורצה לפשוט מהא שדעת השו"ע דגם בע"ש אמרינן כבתה אין זקוק לה אלמא חשיב נ"ח לכל דבר וע"ש, וכן דן בזה במכתבי תורה (סימן יג) מהאמרי אמת האם אפשר לברך בליל שבת ברכת הרואה והביא מבנו הבית ישראל שאם אפשר א"כ יצטרך להמתין לליל שבת שעכשיו א"ז זמן המצוה וע"ש].

### ביאור פלוגתת הראשונים האם כאשר מדליקין עליו בביתו מברך ברכת הרואה

[ח] הנה מצינו שנחלקו הראשונים כאשר מדליקין עליו בביתו האם הוא מברך ברכת הרואה, דשיטת הרשב"א והר"ן (כג ע"א) שרק מי שלא הדליקו עליו בביתו מברך ברכת הרואה וכן פסק בשו"ע (סי' תרעו ס"ג) ואילו

שליח מברכים ב-ל, והקשה שם מנר חנוכה שמברכים להדליק נר חנוכה ובתירוצ' השני תירץ 'ועוד כיון שהרואה נמי מברך ומצוה לראות משום פרסומי ניסא קבעה בלמ"ד'. ובהגהות הגרא"ז מלצר שם כבר הקשה מאי שיאטיה לברכת להדליק הרי הרואה אינו מברך להדליק, אכן להאמור שהרואה הוא כעין שומע כעונה וחשיב כמשתתף בהדלקה מעתה יש לומר שזהו מה שאמר הרמב"ן שמצוה זו דנר חנוכה לא מהני על ידי שליח שלדעת הרמב"ן גם מי ששלח שליח להדליק נר חנוכה עדיין צריך לראות נר חנוכה ונמצא שזו מצוה שרמיא על האדם ואינו יכול להפטר ממנה לגמרי על ידי שליחות, ולכך השוו אותה למצוות שלא מהני שליחות שמברך ב-ל<sup>20</sup>.

**ולפי** ביאור זה יש לבאר את דברי המרדכי לעיל דס"ל שאע"ג שמדליקים עליו בתוך ביתו עליו לשוב ולברך, שבלשון המרדכי כתב 'ומכל מקום צריך לראות כדאמר בסמוך הרואה יומא קמא מברך ב' ומכאן ואילך א', ובשו"ע בסימן תרעז (ס"ג) כתב 'יש אומרים שאע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו, אם הוא במקום שאין בו ישראל מדליק בברכות. הגה: כי חייב לראות הנרות (מרדכי)'. ומפשטות דברי השו"ע שכתב מדליק בברכות משמע שהוא מברך גם ברכת להדליק, וטעם הדבר י"ל כפי שמשמע מלשון המרדכי והרמ"א שיש חיוב לראות את הנרות והיינו דכיון שיש חובה אקרקפתא דגברא לראות את הנרות מחויב להדליק נרות כדי שיוכל לראות, וביאור חובה זו י"ל כדאמרן שעליו להשתתף בגופו בהדלקת הנרות או על ידי הדלקה או לכה"פ בראיית הנרות שהרואה גם מגדיל פרסום הנס.

שיטת המרדכי סי' רסז שאף מי שהדליקו עליו בביתו מברך ברכת הרואה כיון שלא הדליק בעצמו וכן כתב המגיד משנה פ"ג ה"ד בדעת הרמב"ם. ובטעם מחלוקתם יש לומר שנחלקו האם יסוד ברכת הרואה הוא משום ברכת הודאה ושבח כדאיתא בשאילתות וברמב"ן אלא שתקנו על הנרות [ואולי כדאמרן דגם השאילתות והרמב"ן מודים דמה שמדליקין עובר לעשייתן כדי לפרש את הנס], או דלמא דברכת שעשה נסים עיקר יסודה הוא כדי לפרש את הדלקת הנרות אלא שתקנו תקנה מיוחדת גם למי שאינו מדליק שיכול לברך ברכת הרואה ולהודות על הנס גם בלא מעשה מצוה, ותקנה זו היא רק למי שאינו יוצא את עיקר ההדלקה<sup>18</sup>.

### ביאור נוסף ביסוד דין ברכת הרואה

**ט**] ויש להוסיף עוד ביאור בדין ברכת הרואה שהוא דומיא דמה דמצינו שומע כעונה, ונתבאר לן בס"ד במקו"א ביסוד דין שומע כעונה שהשמיעה מחשיבה ומוסיפה לדיבור שאין זה דיבור בעלמא אלא דיבור שיש לו שומע, ולכך השומע נעשה שותף במעשה הדיבור ולכך חשוב כעונה ובוזה יוצא ידי חובתו, וכמו כן יש לומר דכיון שהנר נעשה לפרסומא נסא הרואה הרי הוא משתתף במעשה המצוה ולכך חשיב במדת מה כמדליק ושייך לתקן לו ברכה<sup>19</sup>.

**ובזה** יש אולי ליישב קצת דברי הרמב"ן בפסחים שהנה בסוגיא שם אם מברכים על ביעור חמץ או לבער חמץ דן הרמב"ן בכלל של כל המצוות ומסיק שם דמצוות שאפשר על ידי שליח מברכים בעל ומצוות שא"א ע"י

<sup>18</sup> בעוד דרך י"ל לבאר דעת הסוברים שמי שהדליקו עליו בביתו אינו מברך שעשה נסים גם אם נימא דעיקר ברכת שעשה נסים היא ברכת הודאה וא"כ קשה מצד חיוב הודאה מדוע אינו חייב לברך, וי"ל כפי שהתבאר שהנרות עצמם באים להלל ולהודות וכיון שמוציאים

<sup>19</sup> אף שכמובן אין הענינים דומים לגמרי שהרי אינו מברך ואין צריך כוונה להוציא מ"מ דומה בחלקו.

<sup>20</sup> אע"ג דמהני שליחות לעצם מעשה ההדלקה מ"מ הושווה לשאר מצוות שלא מהני בהם שליחות.

## סימן תרעז

## סימן יב

## נר חנוכה חובת גברא או חובת הבית ודין אכסנאי

- א. נר חנוכה חובת גברא או חובת הבית
- ב. סוגיא דאכסנאי ודברי הראשונים והמבואר מכך שהוא חובת גברא
- ג. תמיהה כיצד מהני הדלקה של אחד לכולם
- ד. ראיה נוספת כפי הצד דנ"ח הוא חובת גברא
- ה. ביאור גדר הדלקת נר חנוכה
- ו. דין אכסנאי בנר שבת ודימויו לנר חנוכה
- ז. דברי הראב"ה דדין אכסנאי הוא בחנם ובדין ב' בעלי בתים הררים בבית אחד
- ז. ביאור דגדר דין נר איש וביתו משום מפילות בני הבית לבעה"ב ודחית ביאור זה

## נר חנוכה חובת גברא או חובת הבית

**א** [בדין הדלקת נר חנוכה יש לחקור האם היא חובת גברא על האדם להדליק נר חנוכה או דלמא היא חובת הבית.

**ובחקירה** זו כבר עמדו ראשונים ואחרונים, השפת אמת בשבת (כא ע"ב ד"ה ת"ר מאי חנוכה) כתב, 'ויש לעיין אי המצוה נר א' בבית כמו מזוזה וכמו נר שבת דכל שהדליק לשם שבת אף שהדליק מי שיהי' די ולפ"ז אפשר דגם ב' בעלי בתים הררים בבית אחד די להם בנר אחד, והא דאושפיזא משתתף בפריטי י"ל שהוא כדי לעשות המצוה בממונו אבל מדינא יוצא, או נימא דהמצוה על כל אדם אלא דבעה"ב מוציא כל ב"ב אבל א"כ קשיא פשיטא דכל מצוה יכול להוציא חבירו'.

**וכתב** נ"מ בין ב' הצדדים, 'ונ"מ לפי הנ"ל במהדרין אי כ"א מצי לברך דאי מטעם שליחות א"כ המהדרין אין מכוונים להוציא ורשאי כ"א לברך אבל אי המצוה רק על הבית וא"צ כוונה להוציא א"כ על מצות הידור בלבד א"י אי רשאי לברך הגם די"ל דכך תיקנו וגם זה בכלל המצוה ושייך עליו ברכה אף דאינו מחויב מ"מ שייך וציונו כדמצינו בכמה דוכתי'.

## סוגיא דאכסנאי ודברי הראשונים והמבואר מכך שהוא חובת גברא

**ב** [אכן הר"ן בשבת (י ע"א ד"ה אמר רב ששת) בביאור דברי הגמרא (כג ע"א), 'אמר רב ששת אכסנאי חייב בנר חנוכה, אמר רבי זירא מריש כי הוינא בי רב משתתפנא בפריטי בהדי אושפיזא בתר דנסיכי איתתא אמינא השתא ודאי לא צריכנא דקא מדליקי עלי בגו ביתאי'. וכתב הר"ן 'אמר רב ששת אכסנאי. אורח אע"פ

שליח, ובשו"ע מבואר שי"א שמהני על ידי קטן שמדליק נר חנוכה אע"ג שבמצוות דרבנן לא מהני קטן לשליחות.

**ומזה** נראה לכאורה שהיא חובת בית, וכן מצינו שכתב החכם צבי בביאור הדין דמהני שקטן מדליק לכל בני הבית, כיון שאין זה מוטל אקרקפתא דגברא אלא חובת הבית<sup>21</sup>.

### ראיה נוספת כפי הצד דנ"ח הוא חובת גברא

[ד] והביאו עוד ראיה לעיקר היסוד שהוא חובת גברא מדברי הרמב"ם (ברכות פ"א ב-ג), 'יש מצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה כגון תפילין וסוכה ולולב ושופר ואלו הן הנקראין חובה, לפי שאדם חייב על כל פנים לעשות, ויש מצוה שאינה חובה אלא דומין לרשות כגון מזוזה ומעקה שאין אדם חייב לשכון בבית החייב מזוזה כדי שיעשה מזוזה אלא אם רצה לשכון כל ימיו באהל או בספינה ישב, וכן אינו חייב לבנות בית כדי לעשות מעקה, וכל מצות עשה שבין אדם למקום בין מצוה שאינה חובה בין מצוה שהיא חובה מברך עליה קודם לעשייתה. [ה"ג] וכן כל המצות שהן מדברי סופרים בין מצוה שהיא חובה מדבריהם כגון מקרא מגילה והדלקת נר בשבת והדלקת נר חנוכה, בין מצות שאינן חובה כגון עירוב ונטילת ידים מברך על הכל קודם לעשייתן אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות, והיכן צונו בתורה, שכתוב בה אשר יאמרו לך תעשה, נמצא ענין הדברים והצען כך הוא אשר קדשנו במצותיו שצויה בהן לשמוע מאלו שצונו להדליק נר של חנוכה או לקרות

שאינן לו בית דלא תימא דין נר חנוכה כדין מזוזה דכל מי שאין לו בית פטור מן המזוזה.

**ומבואר** מדברי הר"ן שחובת נר חנוכה אינה חובת הבית ואינה כחובת מזוזה שמי שאין לו בית פטור מן המזוזה וכע"ז ציצית שהיא חובה רק למי שיש לו בגד, אלא דאכסנאי אע"ג שנחשב שאין לו בית מ"מ מחויב הוא להדליק, ומדבריו משמע שהחובה של אכסנאי להשתתף בפרוטה היא מעיקר הדין, ומה שנסתפק לשפ"א דשמא מעיקר הדין יוצא אכסנאי גם בנרו של בעה"ב גם בלא השתתפות משמע דהר"ן פשיטא ליה שאינו כך.

**והנה** בשו"ע (תרעז) כתב, 'אכסנאי שאין מדליקין עליו בביתו, צריך לתת פרוטה לבעל הבית להשתתף עמו בשמן של נר חנוכה'. ובפשטות משמע שבלא זה לא יצא אכן אין הדבר מפורש. אבל בטור כתב, 'אכסנאי חייב להדליק בפ"ע ואינו יוצא בשל בעל הבית ומיהו בפרוטה שיתן לו וישתתף עמו סג'.

**ובן** כתב להדיא ברא"ש ובר"ח בפירוש מימרא דרב ששת שאכסנאי חייב בנר חנוכה שאינו יוצא בהדלקת בעה"ב.

**ונמצא** דמדין אכסנאי מבואר לכאורה שאין המצוה על הבית אלא על הגברא.

### תמיהה כיצד מהני הדלקה של אחר לכולם

[ג], אלא שמאידך גיסא צ"ב אם נר חנוכה הוא חובת גברא, כיצד מהני שאחד מדליק לכולם, וכי הוא מדין שליחות, הרי לא מצינו שעושים

<sup>21</sup> שמעו הברכה ולא ראו ההדלקה ועדיפא מיני' אמר ר' זירא כיון דנסיבנא אמינא תו לא צריכנא דהא קמדליק עלי בגו ביתאי אמטו להכי סגי בקטן שהגיע לחנוך המדליק בפתח החצר אבל בקריאת המגילה המוטל על כל או"א לקרות או לשמוע המגילה אין קטן אף שהגיע לחינוך מוציא את הרבים וחילוק זה מתקבל על הדעת נ"ל.

<sup>21</sup> כ"כ החכ"צ שם, 'שאלת לפרש לך מה בין חנוכה שפסק דקטן שהגיע לחינוך מוציא את הגדול לפורים שפסק הוא ז"ל ככל שאר הפוסקים וכת"ק דר"י שאף שהגיע לחינוך אינו מוציא את הרבים י"ח. תשובה. ס"ל דבחנוכה כיון דלאו אקרקפתא דגברא מוטל חיוב ההדלקה אלא א' מכל בה"ב מדליק בפתח החצר ושוב אין שום חיוב על שום א' מכל בה"ב אף על פי שלא

את המגילה וכן שאר כל המצות שמדברי סופרים'.

**ומבואר** ברמב"ם שמצות נר חנוכה היא חובה מדבריהם כלומר שהיא אינה תלויה בבית, אלא היא חובה על הגברא להדליק נרות חנוכה.

**אלא** שכאמור הדבר צ"ב מחד מהני נר אחד לכל אנשי הבית ומזה נראה שאין זה חובת גברא אלא חובת הבית, ומאידך נראה שזוהי חובת גברא על כל אחד מדינא דאכסנאי דמחויב אע"פ שאין לו בית.

**ובתב** בזה הפנ"י (שבת כא ע"ב ד"ה ת"ר) 'נראה דמה שנשתנה מצוה זו משאר מצות שהן חובת הגוף שהיה חיוב על כל יחיד ויחיד דקיימא לן נמי מצוה בו יותר מבשלוחו, אלא דשאני הכא שאין הכא עיקר המצוה אלא בסמוך לרה"ר שהוא משום פרסומי ניסא, משום כך הטילו חובת מצוה זו כאילו היא חובת הבית, ועדיין צ"ע'.

### ביאור גדר הדלקת נר חנוכה

[ה] ולכאורה היה אפשר לומר שנר חנוכה דמיא למזווה מצד קיום המצוה, שהרי גם מזווה יש צד שהיא חובת הדר, ומכל מקום מהניא מזווה אחת לכל אנשי הבית והטעם הוא מפני שחובת הדר היא שתהא מזווה מונחת בפתח הבית וכיון שיש מזווה בפתח הבית הרי יוצא כל אחד ידי חובתו במזווה הנמצאת בפתח הבית, וכמו כן נר חנוכה הוא חובת האדם [ובזה לא דמי למזווה דמזווה היא חובת הדר בבית ונר חנוכה י"ל שהוא חובת גברא גם בלא בית] אלא שקיומה הוא בכך שיש נר חנוכה בפתח הבית, ונמצא שיש לחלק בין החובה לבין הקיום, החובה היא חובה על האדם והקיום הוא קיום בהדלקת נר בפתח הבית.

**והנה** בזה הועלנו למה שהרמב"ם חילק בין מזווה ובין נר חנוכה שמזווה אף אם היא חובת הדר מכל מקום היא חובת הדר בבית רק אם יש לו בית, משא"כ נר חנוכה היא חובת הגברא ובעצם חיובו גם בלא בית אלא שהבית הוא אפשרות הקיום.

**אכן** עדיין לא הועלנו כלום לגבי דין אכסנאי שהרי אכסנאי צריך להשתתף בפרוטה, ובמזווה אכסנאי יוצא ידי חובתו ללא שום השתתפות, וצריך ביאור אם נימא שהקיום של נר חנוכה ומזווה שווה במה שיש מזווה בפתח הבית או נר בפתח הבית ולכך סגי בנר אחד לכולם, א"כ מדוע אכסנאי צריך להשתתף פרוטה ומדוע לא סגי במה שיש נר חנוכה בפתח הבית.

**ונראה** בס"ד לבאר הדבר, שחלוק דין מזווה מדין נר חנוכה שבמזווה אף אם היא חובת הדר מ"מ חובת הדר היא רק שתהא מונחת מזווה בפתח הבית וכיון שמונחת מזווה בפתח הבית הרי קיים הדר את דינו, ובבית שמונחת בו מזווה כל מי שמגיע לדור בבית הרי גם הוא יוצא ידי חובתו בזה שמונחת מזווה בפתח הבית, משא"כ בנר חנוכה אין די במה שמונח נר חנוכה בפתח הבית אלא בעי שהנר יתייחס לכל מי שיוצא ידי חובתו בנר זה, והטעם בזה כיון שהוא חובת גברא צריך שהנר יתייחס לגברא, אלא שאי הכי קשיא כדהקשינו לעיל מאי טעמא מהני נר איש וביתו נר אחד לכולם, אכן הביאור הוא שכאשר יש נר בפתח הבית הרי הנר משוייך ומיוחס מאליו לכל אנשי הבית, משא"כ אכסנאי כיון שאינו מאנשי הבית אין הנר מתייחס אליו ולכך בעי להשתתף בפרוטה כדי שהנר יתייחס אליו.

**ויסוד** וטעם הדבר ששאני נר חנוכה ממזווה, נראה משום שנר חנוכה יסודו הוא חיוב גברא לפרסם הנס, וכפי שכתב הרמב"ם שהוא מצוות שבחובה ולא מצוות שברשות, ולכך

מבחוץ הרי נר זה מלמד לעין כל שאנשי בית זה ומשפחה זו כולם כאיש אחד בלב אחד מכירים בנס מהללים ומודים עליו שודאי שנה שמצא בפתח הבית הרי הוא מתייחס לכל אנשי הבית, אכן האחד שבא לגור אכסנאי שנתאכסן שם לימים מספר ודאי שאין הנר מייצג אותו ואין הנר מלמד עליו, אא"כ משתתף הוא בפרוטה שבזה שמשתתף בנר הרי בזה הנר גם מייצג אותו והדלקת הנר מעידה גם עליו שהוא מכיר בנס. [ואע"ג שהאנשים שבחוץ אינם יודעים שהשתתף בפרוטה לא בעיניו עד כדי כך שידעו האם נתן פרוטה אלא סגי בכך שהוא שותף ושייך בנר והרי הנר מעיד באופן כללי שכל השותפים בו וכל מי שנה משוייך אליו מכיר ומודה בנס].

**ובזה** גם מובן מה שנה חנוכה קל ממזוזה [שלעיל ביארנו את הטעם שחמיר ממזוזה לענין אכסנאי שצריך להשתתף בפרוטה] שהרי ודאי שאכסנאי שגר בבית לא מהני ליה מה שמונחת מזוזה בפתח ביתו הקבוע, ובגמ' בשבת מבואר שאמר רבי זירא שהוא פטור מנר חנוכה כאכסנאי כיון שמדליקים עליו בביתו, וצ"ב כיצד יוצא י"ח ומ"ש ממזוזה.

**אבן** הביאור נראה בס"ד כנ"ל שכיון שהענין הוא להראות שהוא מודה ומכיר בנס, אין צריך דוקא להיות בביתו שנמצא כעת אלא ביתו ששמו עליו ששם אשתו כגופו נמצאת ומדליקה עליו הרי"ז משויך אליו והנר שם מורה שהוא מכיר ומודה בנס, כלומר כיון שיסוד הדבר הוא חובת גברא והבית הוא אופן הקיום, וענין הבית אינו דוקא המקום שיושב כעת אלא המקום שמשויך אליו.

**משא"כ** במזוזה שהיא חובת הדר בכל בית, שבבית זה תהא מזוזה, כלומר הישיבה בבית זה מחייבת מזוזה, שלכך ודאי לא מהני מה שיש מזוזה בבית אחר.

בעצם היה צריך להיות לכאורה שכל אחד ידליק את הנר שלו כשאר כל המצוות שבחובה שאין אדם יוצא בלולבו של חברו או בהנחת תפילין של חברו, אלא שכדברי הפנ"י כיון שצורת ההדלקה היא על פתחי הבתים קבעו חז"ל מעיקרא שהמצוה נעשית בצורה משותפת שיש נר אחד לכל אנשי הבית שהוא מתייחס לכולם ושייך לכולם ובוה יוצאים כולם ידי חובתם, משא"כ במזוזה אין הגדר שהמזוזה משתייכת לכל אנשי הבית ולכן יוצאים בזה ידי חובה, אלא אין צריך כלל שהמזוזה תתייחס למי שיוצא בה ידי חובתו אלא מי שדר בבית שיש בו מזוזה יוצא בזה ידי חובתו וגם למ"ד חובת הדר אינה חובה בעצם אקרקפתא דגברא והראיה דמי שאין לו בית אינו חייב כלל במזוזה [ואין זה אונס הפוטרו אלא אין לו כלל חיוב], והבית אינו רק כמו נר חנוכה אפשרות קיום המצוה, אלא הבית הוא המחייב שכאשר יש בית אז חל חיוב האדם שיהא לו בבית מזוזה, ולכך כאשר יש מזוזה בפתח הבית מתקיימת המצוה, וכיון שהבית הוא חלק מהמחייב כאשר מתקיים שיש בבית מזוזה בזה יוצאים ידי חובה ואין צריך שהמזוזה תתייחס לאדם, שאין האדם מצד עצמו חייב במזוזה אלא חייב רק שיהא מזוזה לביתו ובוה שיש מזוזה בביתו סגי.

**משא"כ** נר חנוכה חמור ממזוזה שבנר חנוכה צריך שיהא לאדם נר חנוכה ולכך צריך שישתתף בפרוטה כדי שיחשב שיש לו נר חנוכה.

**אלא** שיש לשאול שהנה ביארנו בס"ד במקום אחר שגדר פרסומא נסא אינו סתם לפרסם את הנס, אלא לפרסם את זה שמדליק הנר מכיר בנס, וא"כ צ"ב דלכאורה זה שייך דוקא למדליק וכיצד ניכר על כל בני הבית, אכן באמת ל"ק כלל ואדרבא מובן שאנשי הבית הסמוכים על שולחן אחד ודאי נחשבים בני חדא ביקתא לענין זה וכאשר מונח על פתח ביתם הנר

שבת וא"כ מדוע צריך להשתתף בפרוטה, הרי המצוה היא שיהא אורה בבית וא"כ מה אכפת לך בזה שבעה"ב מדליק סו"ס יש אורה בבית ומדוע צריך גם האורח להשתתף בפרוטה הרי יש כבר אורה בבית.

**וצ"ל דס"ל להראבי"ה** שהוא מקור הדין, שאף שיסוד הדין הוא כדי שתהא אורה בבית, מ"מ חייבו חכמים כל בר ישראל שיכבד את השבת וידאג לאורה בבית, והטילו זאת כחובת גברא על כל אחד ואחד, אלא שבני הבית כיון שהם סמוכים על שולחן אחד ודאי הנר הוא של כולם ומתיחס לכולם וכשם שכל צרכי הבית שייכים לכולם גם נר השבת שייך לכל אנשי הבית, אבל אורח שאינו מאנשי הבית הרי הנר אינו שייך אליו, וא"כ לא כיבד את השבת לדאוג לאור השבת ולכך צריך להשתתף בפרוטה כדי שיהא לו חלק במצות כבוד ועונג שבת זו.

**ודין זה** הוא דומיא דמה שכתב הרמ"א בסעיף ד, 'ואם היה הנר דלוק מבעוד היום גדול, יכבדו ויחזור וידליקנו לצורך שבת'. ומקורו בר"ת הביאו הטור, ומבואר שאע"ג שיסוד המצוה הוא כדי שיהא אור בשבת משום שלום בית ומשום עונג שבת שיהא אור לסעודה יש דין המוטל על האדם לעשות מעשה להדליק נר שבת, וכמו"כ הכא מבואר שיש חיוב על כל אחד להיות שותף באור של שבת.

**אלא** שאי הכי צ"ב מה שכתב השו"ע (סעיף ז) הנזכר לעיל וגם אין מדליקין עליו בביתו, דצ"ב וכי אם מדליקין עליו בביתו אתי שפיר הרי סו"ס כעת הוא נמצא בבית אחר והנר שמדליקים בביתו אינו מהני ליה כלל וכיצד יחני הנר שמדליקין עליו בביתו אליו, ובשלמא בנר חנוכה כבר התבאר שהנר שמדליקין עליו בביתו מתיחס אליו אבל כאן מה יחני. וצ"ל דס"ל שגדר החובת גברא של נר שבת היא לכבד את השבת בנר שבת וסגי בכך שמכבד את

**ונמצא** מסקנת הדברים יסוד חיוב נר חנוכה הוא חיוב על האדם, אופן הקיום הוא בהדלקה אחת על פתח הבית לכל אנשי הבית, וטעם הדבר שמהני הדלקה אחת לכולם משום שהנחה על פתח הבית מעידה על כל אנשי הבית ויש בה הודאה והכרה של כל אנשי הבית ומתייחסת לכולם, אבל במזוזה אין צריך כלל שיתייחס לכולם כיון שאין דין שיהא לו מזוזה אלא הדין הוא רק שאדם שדר בבית צריך שלבית יהא מזוזה ואם יש בבית מזוזה כל מי שדר שם יוצא ידי חובתו.

**ויותר בקצרה**, נר חנוכה **החיוב** הוא על האדם, **והקיום** הוא קיום משותף על ידי נר אחד בפתח הבית **המתיחס** לכולם, משא"כ מזוזה הוא **החיוב** הוא על האדם כשדר בבית, **והקיום** הוא במזוזה בבית, והקיום מהני לכל מי שדר בבית ואינו קיום משותף ומתיחס אלא קיום בכך שיש מזוזה לבית.

### דין אכסנאי בנר שבת ודימויו לנר חנוכה

[1] והנה אחר כל הדברים האלו אם כנים הדברים יפלא מאד מה שדימו הפוסקים דין נר שבת לדין נר חנוכה לענין אכסנאי שז"ל השו"ע בסימן רסג ס"ז, 'אורח שאין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקין עליו בביתו, צריך להשתתף בפרוטה'. ומקורו בדברי הראבי"ה הביאם הבית יוסף וז"ל הב"י, 'היה משתתפנא בפריטי כתב ראבי"ה (סי' קצט סוף עמוד רס"ו) דהוא הדין לכל נר מצוה נר שבת נר יום טוב עכ"ל'.

**ולבאורה** למאי דנתבאר הדברים תמוהין מה השייכות בין דין נר חנוכה לדין נר שבת, הרי דין נר חנוכה כפי שהתבאר הוא חובה על האדם שיראה שהוא מודה ומכיר בנס, משא"כ דין נר שבת הוא משום כבוד שבת ועונג

חנוכה אם לא מדליק[ין] עליו בגו ביתה, אם מו[נס]ר לו בעל [הבית] ביתו בחנם. ואם ב' בעלי בתים דרים ביחד דמי להא דתניא והמהדרין נר לכל אחד ואחד, וכל שכן [לשאינן קרויין] בני ביתו'.

**ובדברי** הראב"ה מבואר חידוש גדול שדין אכסנאי הוא דוקא כאשר מוסר לו בעל הבית ביתו בחנם, וצ"ב מה המקור והטעם לדין זה דהיכן מצינו בדיני התורה דיש נ"מ אם הבית שאול לו או שהבית שכור בידו.

**ונראה** בס"ד לבאר דברי הראב"ה ע"פ מה שיש להקדים ולחקור דהנה דינא הוא דנר איש וביתו ומהני נר אחד לכל אנשי הבית, אכן זהו כאשר יש בית אחד שכולם אנשי הבית וסמוכין על שולחן אחד, אכן יש לחקור מה הדין במקום שיש כמה בעלי בתים הגרים בבית אחד וחלוקים בעיסתן ואינם סמוכים על שולחן אחד.

**ועמוד** בשאלה זו הביאור הלכה (תרע"ז ד"ה עמו) וכתב ז"ל, 'עיי'ן בפמ"ג בא"א אות ג' שכתב אם שני בע"ב דרים בחדר אחד ואין סומכין וכ"א אוכל משלו צ"ע אם די בשיתוף דאפשר דצריך כ"א מדינא להדליק בשלו ואורח אפשר הקילו עכ"ל. ובאות ח' הביא דחולקין בזה הלבוש והפר"ח ועיי'ן שם, בפר"ח הביא ראייה לדבריו מדברי המ"מ בפ"ד מהלכות חנוכה דצריך להדליק אמנם מדברי השיבולי לקט בהלכות חנוכה סימן קפ"ה בשם רבותינו מסתימת דבריו משמע דכיון שהם בבית אחד די בשיתוף'. עכ"ד<sup>22</sup>.

השבת גם במקום אחר בנר שבת, אלא שלפי"ז לכאורה יהני גם שיתן פרוטה לאדם אחר שישתתף בנר שלו שבזה סו"ס כיבד את השבת באורה באיזה מקום ולא דמי לנר חנוכה שבנר חנוכה הענין הוא שניכר שהוא מודה על הנס בכך שהמקום המשוין אליו דולק נר חנוכה, אבל בנר שבת שהוא משום כבוד השבת ואין דין לפרסם הדבר ולהכיר לכאורה אין זה שייך דוקא לביתו, אכן בדברי הראב"ה המובאים בשו"ע משמע דמהני דוקא כאשר מדליקים עליו בביתו, ונראה בס"ד ביאור הדבר שבביתו כיון ששם נמצאים בני ביתו והוא אחראי עליהם לדאוג להם שיהא להם אורה, לכך מתקיים דין נר שבת אע"ג שהוא אינו נהנה מהנר מ"מ בני ביתו הסמוכין על שולחנו יש להם אורה בשבת ובזה גם מקיים את כבוד השבת בזה שדואג להם לנר ושותף בנר שלהם, אבל בנר של אחר בזה אינו מקיים דין נר שבת.

**ושו"ר** בלשון הראב"ה שכל עיקר דין זה שאכסנאי צריך להשתתף בפרוטה בנר שבת כתב הראב"ה רק בלשון קרוב בעיני, וז"ל, 'וקרוב הדבר בעיני דאכסנאי משתתף בפריטי לנר של שבת כמו לנר של חנוכה אם לא מדליק[ין] עליו בגו ביתה'.

### דברי הראב"ה דדין אכסנאי הוא בחנם ובדין ב' בעלי בתים הדרים בבית אחד

[ז] ואגב דאיירינן בדברי הראב"ה יש להוסיף חידוש הנמצא שם שכתב הראב"ה, שז"ל הראב"ה, 'וקרוב הדבר בעיני דאכסנאי משתתף בפריטי לנר של שבת כמו לנר של

מצוה כו', יע"ש. ועיי'ן פרי חדש כאן [אות א ד"ה ומ"ש וה"ה], לא משמע הכי'.  
וז"ל הלבוש שהביא הפמ"ג, 'שורת הדין הוא, אפילו אנשים הרבה הדרים בבית אחד יכולין להשתתף כולן בשמן ולצאת בנר אחד, אבל להידור מצוה נוהגין להדליק כל אחד בפני עצמו, ואפילו בן הסמוך על שלחן

<sup>22</sup> וז"ל הפמ"ג שהביא הביאור הלכה א"א סק"ג, 'וב' בעלי בתים בחדר אחד ואין סומכין, כי אם כל אחד אוכל משלו, צ"ע אם די בשיתוף, וצריך כל אחד מדינא להדליק בשלו, ואורח אפשר הקילו, כאמור'.  
ובס"ח כ כתב, 'עיי'ן לבוש [סעיף ג] כתב, מדינא הרבה אנשים בבית אחד יכולין להשתתף, אבל משום הידור

**מבואר** מדברי הביאור הלכה והפוסקים שהביא דודאי לכו"ע ב' בעלי בתים הדרים בבית אחד מחויבים בב' הדלקות אלא שנחלקו האם מהני לזה שיתוף או דבעינן שכל אחד ידליק לגמרי בפני עצמו.

**ומקור** הדין דבעי ב' הדלקות הוא מדברי המ"מ בפ"ד מחנוכה (ה"ד) שכתב וז"ל, 'אי נמי כגון שני בני אדם הנכנסין בפתח אחד והם חלוקים בעיסתן ואינן סמוכין על שלחן אחד שכל אחד צריך להדליק'. והמ"מ שם מבאר האמור בגמ' דנר שיש לה ב' פיות ב' אנשים יכולים להדליק וכתב רש"י שעושים כמהדרין דנר לכל אחד והמ"מ הוסיף ע"ז ש"ל באופן של ב' בני אדם הנכנסין בפתח אחד, ומבואר בדבריו שחייבים בב' חיובים.

**והפרי** חדש הוכיח מדברי המ"מ שגם לא מהני שיתוף, וז"ל הפרי חדש, 'ומה שכתב והוא הדין לבן האוכל אצל אביו. ומיהו, כל שאינו סמוך על שולחן אביו והם חלוקים בעיסתם, אף על פי שנכנסים בפתח אחד לא מהני שיתוף, וכל אחד ואחד צריך להדליק, וכמו שכתבתי בשם המגיד משנה [חנוכה ד, ד] בסימן תרע"א סעיף ה' [דיבור ראשון]'.

**אכן** עיין בספר חובת הדר שכתב לדחות בפשטות שלא מבואר במ"מ דל"מ שיתוף אלא שמעיקרא יש חיוב לכל אחד אלא שעדיין יכולים להשתתף.

**ועוד** הביא דברי המאירי בשבת (כג ע"א) וז"ל, 'חכמי התוספות כתבו ששני בעלי בתים הדרים בבית אחד וסמוכים על שולחן א' אפי' בן גדול ונשוי בבית אביו צריך להדליק או להשתתף וזו השניה מיהא אינה נראית כלל שלא נאמרו הדברים אלא בזרים שאינם מכלל

בני הבית אבל כל שהוא מכלל בני הבית אינו צריך כלום'.

**ומבואר** דחכמי התוס' ס"ל דאיכא דין הדלקה לכ"א בפני עצמו ומ"מ ס"ל דמהני השתתפות.

**ועוד** הביא מדברי רב שר שלום בטור וז"ל הטור, 'כתב רב שר שלום אנשים הרבה הדרים בחצר אחד שורת הדין שמשותפתין כולן בשמן ויוצאין כולן בנר אחד אבל להידור מצוה כל א' וא' מדליק לעצמו על פתח ביתו'.

**אכן** נראה בס"ד לבאר בדברי הראב"ה דלעיל דרוח אחרת עמו ונראה דס"ל דב' בעלי בתים הדרים בבית אחד יוצאים שניהם בהדלקה אחת גם בלא השתתפות בפרוטתה. ונראה דזהו ביאור מה שכתב 'אם מוסר לו בעל הבית ביתו בחנם'. דנראה דסובר הראב"ה שדוקא כאשר מוסר לו ביתו בחנם אז דייקא איכא לדינא דאכסנאי אכן אימת שהאורח שוכר מקום בבית הרי הוא חלק מבעלי הבית, ואם הוא חלק מבעלי הבית הרי הוא יוצא ידי חובה בהדלקת בעה"ב, דכיון שהרי הוא מעיקר בני הבית הרי יוצא בהדלקה אחת ולא בעי הדלקה בפ"ע, ודוקא אכסנאי שאני שכיון שאין הבית שייך לו ודר שם בחנם בחסדו של בעה"ב, הרי הנר אינו מתיחס אליו שאין הוא מאנשי הבית אלא אורח הדר בחנם, ולכך רק אם משתתף בפריטי הרי הנר מתייחס גם אליו.

**ונעתיק** שוב לשון הראב"ה בשלימות, 'וקרוב הדבר בעיני דאכסנאי משתתף בפריטי לנר של שבת כמו לנר של חנוכה אם לא מדליק[ין] עליו בגו ביתיה, אם מוסר לו בעל [הבית] ביתו בחנם. ואם ב' בעלי בתים דרים ביחד דמי להא דתניא והמהדרין נר לכל אחד ואחד, וכל שכן [לשאין קרויין] בני ביתו'.

**והנה** מלבד דברי הראב"ה עוד נראה שמדברי המאירי בשבת משמע דס"ל נמי דב' בעלי בתים הדרים בבית אחד יוצאים ידי חובה בהדלקה אחת דז"ל המאירי, 'חכמי התוספות כתבו ששני בעלי בתים הדרים בבית אחד וסמוכים על שולחן א' אפי' בן גדול ונשואי בבית אביו צריך להדליק או להשתתף וזו השניה מיהא אינה נראית כלל שלא נאמרו הדברים אלא בזרים שאינם מכלל בני הבית אבל כל שהוא מכלל בני הבית אינו צריך כלום'.

**ומשמע** מדברי המאירי דהשניה כלומר מה שכתבו חכמי התוס' דגם בן אצל אביו חייב זו אינה נראית כלל, אבל גם הראשונה דב' בעלי בתים אינה נראית כ"כ בעיניו, וכך יש לפרש המשך דבריו שכל שאינו זר כלומר אינו אורח אלא הרי הוא מבני הבית הקבועים אינו צריך כלום. וזהו כאמור כדברי הראב"ה שב' בעלי בתים הדרים בבית אחד סגי להו בהדלקה אחת.

**והנה** הובאו לעיל דברי המ"מ שהם מקור האי דינא דב' בעלי בתים בבית אחד חייבים בב' הדלקות, אכן אולי יש לחלק דהמ"מ איירי בב' בעלי בתים הנכנסים בפתח אחד וי"ל שאלו ב' בתים חלוקים לגמרי אלא שהכניסה לרה"ר היא מפתח אחד ושמא י"ל שדוקא בכה"ג ס"ל למ"מ דבעי כ"א הדלקה בפ"ע דאינן מצורפים כלל אבל כאשר דרים בבית אחד שמא מודה בזה דנר איש וביתו וסגי בנר אחד לכל בית. [ומ"מ לאירך גיסא י"ל דאי מהני בב' בעלי בתים נר אחד לשניהם אף הכא צריך להיות שיהני דפתח זה הרי מייצג את שניהם שהוא שייך לשניהם וא"כ יהא סגי בנר אחד בפתח זה ועדיין יש לחלק וצ"ע].

**והנה** בסוף דברי הראב"ה מבואר להדיא לכאורה דפליג על דברי הפרי חדש והפמ"ג דב' בעל בתים הדרים בבית אחד בעו ב' הדלקות, וכתב מפורש דיוצאים בנר אחד ורק מדינא דהמהדרין יש להם להדליק ב' נרות, ולכאורה אין לחלק ולומר דמירי באופן שסמוכין על שולחן אחד, ודברי הפרי חדש והפמ"ג הם באופן שסמוכים כל אחד על שולחנו, דלכאורה אם סמוכין על שולחן אחד במה זה נחשב ב' בעלי בתים הרי"ז איש וביתו רגיל.

**ובן** נראה עוד ממה שנתבאר לן בביאור הראב"ה דינא דאכסנאי שנראה שמבאר שאכסנאי היינו מי שנמצא בחנם בביתו של בעל הבית שבזה דוקא בעי נר לעצמו ולכך צריך להשתתף אבל אם היה בשכר הרי הבית היה שייך גם לו ויוצא גם הוא בנר אחד של בעה"ב.

**[והנה]** אין לומר שכוונת הראב"ה שדוקא כאשר דר בביתו של בעה"ב בחנם אז יוצא י"ח בהשתתפות בפרוטה אבל אם הוא בשכר אינו יוצא י"ח בהשתתפות בפרוטה וצריך הדלקה בפני עצמו, שהרי כתב דאכסנאי בעי השתתפות בפרוטה אם לא מדליקין עליו בתוך ביתו ואם מוסר לו בעה"ב דירתו בחנם ומשמע שכשם שאם מדליקין עליו בביתו אינו צריך כלל להשתתף בפרוטה ה"ה כאשר אין זה בחנם לא בעי כלל השתתפות].

**אלא** שהאמת יש לומר שאע"פ שמסוף דברי הראב"ה נראה להוכיח דלא כדעת הפרי חדש והפמ"ג דס"ל דב' בעלי בתים בבית אחד חייבים בב' הדלקות, מ"מ מה שכתב הראב"ה אם מוסר לו ביתו בחנם יש לפרש באופן אחר, וי"ל שכוונתו שכאשר האכסנאי שוכר את מקומו אולי בכלל זה זוכה ממילא גם בנר שבת ששכר זה הוא עבור כל הצטרכויותיו ובכלל זה גם נר שבת ולכך לא בעי להשתתף בעוד פרוטה.

## ביאור הגדר דין נר איש וביתו משום טפילות בני הבית לבעה"ב ורחית ביאור זה

[ז] שמעתי מידידי הרה"ג שמואל בטיסט שליט"א לבאר שדין נר איש וביתו הוא משום שבני הבית הסמוכים על שולחן בעה"ב הם טפלים לבעה"ב ולכך ההדלקה מתיחסת אליהם, ולפי זה רצה לחדש שאם הבן הדליק בלא דעת אביו לא יצא אביו הבעה"ב ידי חובתו, כיון שאין האב טפל לבנו אלא להיפך, וכן חידש עוד נ"מ שהנה לפירוש זה גדר דין השתתפות בפרוטה של אכסנאי שכיון שהוא משתתף בפרוטה הרי הוא גם נטפל לבעה"ב, אבל שמא י"ל שאם מגיע יחד עם בניו הם עדיין אינן נטפלים לבעה"ב.

ורבריו לא נהירו לי, שכפי שהתבאר אין גדר דין נר איש וביתו ששאר בני הבית נטפלים להדלקתו אלא שאף שהיא חובת גברא מ"מ צורת הקיום בנר אחד על פתח הבית שהנר

הזה מייצג את כולם ויש בכך הודאה של כולם על הנס והכרה שכל בני הבית מכירים ומודים בנס. ומעתה גם אם הבן הדליק הרי כיון שהנר מתייחס לכל בני הבית יצאו כולם י"ח.

[אלא] שדבר זה מסתבר כמו שכתבו הפוסקים שאם אין דעתו לצאת י"ח אינו יוצא ואין הנר מתייחס אליו בע"כ].

ובכיון ראייה לדבר יש להביא מדברי השו"ע סימן תרע"ה ס"ג, 'אשה מדלקת נר חנוכה, שאף היא חייבת בה; אבל אם הדליקה חרש שוטה וקטן, לא עשה כלום, ואף על פי שהניחה גדול; ויש מי שאומר בקטן שהגיע לחינוך, מותר'. והנה מבואר דלדעה זו הקטן מוציא את הגדול, וצ"ב וכי אביו נטפל אליו.

ובכיון שהדבר לא נזכר בגמ' בראשונים ובפוסקים דלא מהני הדלקת אדם אחר ובעינן דוקא הדלקת בעה"ב סתימת הפוסקים ושתיקתם ראייה גדולה היא.

## סימן תרעז

## סימן יג

## כמה הערות בדינא דאכסנאי

- א. דברי הר"ן והרא"ש בחידוש דין אכסנאי
- ב. דברי האורחות חיים בביאור החידוש בדין אכסנאי וחילוקו ממזוזה
- ג. ספק באדם שיש לו ב' בתים שדר בהם בשווה
- ד. מדוע כתוב שאכסנאי ישתתף בפרוטה ולא שידליק לעצמו כהמהדרין
- ה. באיזה קנין קונה האכסנאי את השמו
- ו. בראיית הראשונים שיש דין לכם בנר חנוכה מדינא דאכסנאי ומה שיש לדחות

דברי הר"ן והרא"ש בחידוש דין  
אכסנאי

א] כתב הר"ן על הרי"ף שם ד"ה 'אמר רב ששת אורח אף על פי שאין לו בית דלא תימא דין נר חנוכה כדין מזוזה דכל מי שאין לו בית פטור מן המזוזה'.

ומבואר מדברי הר"ן שהחידוש הוא דלא תימא שמי שאין לו בית אינו חייב בנר חנוכה כמו מי שאין לו מזוזה, והקמ"ל שכל אדם חייב במזוזה כלומר שהיא חובת גברא.

אולם ברא"ש (פ"ב סי' ח) כתב באופן אחר שהחידוש הוא שאין אומרים בזה נר איש וביתו כלומר שההו"א היתה שיוצא במה שהבעה"ב מדליק בפתח הבית כדין אורח שיוצא במזוזה שהבעה"ב הניח בפתח הבית.

ונראה שאין כאן מחלוקת בין הרא"ש לבין הר"ן אלא באמת בדין אכסנאי מבואר ב' החידושים א. מבואר שגם מי שאין לו בית, חייב בנר חנוכה. ב. נתחדש עוד דהו"א שאע"פ שחייב מכל מקום יוצא בהדלקת בעה"ב, וקמ"ל שאינו יוצא בהדלקת בעה"ב בלא נתינת פרוטה.

דברי האורחות חיים בביאור  
החידוש בדין אכסנאי וחילוקו  
ממזוזה

ב] באורחות חיים הלכות חנוכה (אות יד) כתב, 'הא דאכסנאי אתא לאשמועינן דהוה אמינא חובת תרעא הוא כמו מזוזה כיון שאמר מצוה להניחה על פתח ביתו ואימא שמי שיש לו פתח חייב ומי שאין לו פתח יפטור קא משמע לן חייב, ולא דמי למזוזה דמזוזה אפילו יש לו כמה פתחים כולם חייבים ונר חנוכה בחד

מינייהו סגי, וכן הדר בעליה פטור ממזוזה וחייב בנר חנוכה.<sup>23</sup>

**וראשית** דברי הא"ח הם כדברי הר"ן שהו"א שזר חנוכה הוא כמזוזה ומי שאין לו בית פטור ממזוזה וקמ"ל שלא כך הוא, ועוד הוסיף שכן הוא גם לאידך גיסא שיש חומרא במזוזה שאין בנר חנוכה שמזוזה חייב להניח על כל פתח משא"כ נר חנוכה מניח נר אחד בלבד, ויש לבאר מהו גדר הדברים שבמזוזה כל שער חייב במזוזה ומשא"כ בנ"ח סגי בנר אחד, והנה אם נימא שזר חנוכה הוא רק חובת גברא א"כ לכאורה מובן החילוק דנר חנוכה הוא חובת גברא אלא שמהני נר אחד לכל בני הבית משא"כ במזוזה, ולכך בנר חנוכה כיון שיש לגברא נר אחד סגי בכך ואינו צריך עוד נרות בפתחים אחרים משא"כ במזוזה שהיא חובת הפתח חייב להניח בכל פתח ופתח, אכן סו"ס צ"ב שהרי גם מזוזה היא חובת הדר, ונראה בפשטות שבמזוזה חובת הדר היא שיהא מונח בכל שער שבבית, משא"כ בנר חנוכה אין כלל דין שיהא מונח בפתח הבית של האדם אלא הדין הוא שיהא לאדם נר חנוכה והמקום הוא פתח הבית, ולכך אין כל פתח מחייב עוד נר.

### ספק באדם שיש לו ב' בתים שדר בהם בשווה

ג] אכן יש להסתפק באדם שיש לו ב' בתים שדר בהם בשווה האם צריך להדליק נר בכל אחד מהם ולא מדין חשדא אלא מעיקר הדין, כלומר האם נימא שזר חנוכה היא רק חובת גברא שיהא לו נר חנוכה או דלמא היא גם חובת הבית, ולכאורה מהא דחלוק דין נר חנוכה מדין מזוזה שבמזוזה בעינן מזוזה לכל שער ובנר חנוכה לא בעינן, מזה לכאורה יש פשיטות גם לספק דידן במי שדר בב' בתים, שאף הוא לא

יצטרך להדליק נר בכל בית שהרי חזינן שחלוק ממזוזה וכל דינו הוא רק חובת גברא.

**אכן** נראה שאין להביא ראיה מדין שער ואפשר לחלק בין בית לשער, שאמנם יש לומר שאדם שיש לו ב' בתים כל בית מחייב בנר חנוכה שאין נר חנוכה רק חובת הגברא אלא צריך לפרסם על פתח ביתו שהוא מכיר ומודה בנס ואם יש לו ב' בתים יש מקום לחייבו ב' פעמים, ולא דמי להא שאינו חייב בכל שער, וגדר הדברים שבנר חנוכה האדם צריך שיהא לו בביתו נר חנוכה [להודות ולהלל ולפרסם את הנס], אכן החיוב של נר חנוכה הוא חיוב עליו שיהא לו בביתו נר חנוכה, אבל אין זה חיוב על כל שער אלא חיוב שיהא נר חנוכה בפתח ביתו ולכך אי לא משום חשדא כאשר יש ב' פתחים אין צריך להדליק פעמיים, כיון שיש לאדם בבית זה נר חנוכה, משא"כ במזוזה הדין הוא שכאשר האדם דר בבית החיוב הוא שיהא מזוזה לשערי הבית, ומעתה כל שער מחייב במזוזה, משא"כ בנר חנוכה החיוב הוא שיהא לאדם נר חנוכה בבית, ואין זה חיוב על פתחי הבית.

**אכן** עדיין מצד הסברא נראה שאדם שיש לו ב' בתים שדר בהם בשווה אי לא משום חשד אינו צריך להדליק בכל בית, שעיקר המצוה שיהא לאדם נר חנוכה בביתו ואם מדליק בבית אחד הרי יש לו כבר נר חנוכה בביתו ואין צריך להדליק גם בבית השני, שמסתבר לומר שאין גדר נר חנוכה חובת הבית שדר בו ואפילו לא חובה בכל בית שדר בו, אלא החיוב הוא שיהא לאדם נר חנוכה והמקום הוא בביתו, אבל כיון שיש לו כבר נר חנוכה בבית אחד אי לא משום חשד אינו צריך להדליק שוב.<sup>23</sup>

א. הוא רק חובת גברא שיהא לו נר חנוכה והמקום הוא פתח ביתו, ולכך אכסנאי אינו יוצא בנר חנוכה שמדליקים בפתח הבית שנמצא שם אא"כ הוא משתתף בפרוטה,

<sup>23</sup> ונחזור על עיקר הדברים, בדין חיוב נר חנוכה יש לומר בס"ד ג' צדדים:

## מדוע כתוב שאכסנאי ישתתף בפרומה ולא שידליק לעצמו כהמהדרין

[ד] הקשה הבית הלוי מדוע כתיב שאכסנאי ישתתף בפרומה הרי ראוי יותר שידליק לעצמו כדין המהדרין ובשלמא לדעת הרמב"ם שבעה"ב מדליק בשביל כולם א"ש, וביאר הבית הלוי שגם לדעת הרמ"א כל זה בזמנינו שמדליקים בפנים ויש היכר למנין הנרות אבל בזמנם שהדליקו בחוץ אין הידור שכל אחד מדליק כיון שלא ניכר מנין הימים.

**אבן** יש לומר באופן אחר וי"ל שאכסנאי אינו יכול להדליק בפני עצמו, דמי שהוא מבני הבית הרי ההדלקה מתייחסת עבורו אבל מי שאינו אלא אורח אם ידליק בפתח הבית אין זה פתח ביתו, וכל מאי דמהני דוקא באופן שהוא משתתף בפרומה ואז מהני או כמוש"כ במנח"ש שנחשב עי"ז כאחד מבני הבית או שנטפל לבני הבית ומ"מ כל הדלקתו יכולה להיות באופן של טפל לעיקר בני הבית ולא שיהא הדלקה נפרדת לו.

**אך** לפי"ז יוצא שאכסנאי שלא נתן פרוטה ובעה"ב כבר הדליק אין לו תקנה, ולכך יש לומר שאין הכי נמי אם מדליק יוצא ידי חובתו אכן כיון שאין בית זה מתייחס עבורו א"ז הידור שהוא ידליק בעצמו אלא אדרבא ההידור הוא שיצא בהדלקת בעה"ב.

**אבן** בספר כף החיים סימן תרע"ז סק"ה כתב שאכסנאי נכון יותר אם ידליק בעצמו וזה דלא כפי שהתבאר כאן.

**ולפי** האמור לעיל יש להקשות על מנהג העולם שכאשר בן נשוי מגיע להורים

לשבת הוא מדליק לעצמו כדין המהדרין ולפי האמור לעיל א"ז הידור אלא אדרבא ההידור הוא שישתתף בפרומה [או יתכן שאינו צריך להשתתף בפרומה כיון שאוכל וסמוך על שולחן אביו בשבת זון] ואולי כיון שהוא סמוך כעת על שולחן אביו ואינו כסתם אורח י"ל שכעת שישן כאן הרי הוא נחשב כאחד מבני הבית וא"כ ההדלקה בבית מתייחסת גם עבורו ולכך הדר דינא דהוא כדין המהדרין.

**אבן** שו"ר מ"ש המג"א (סימן תרעז סק"ד), דהנה השו"ע (שם סעיף א) כתב בדין אכסנאי, 'ואם יש לו פתח פתוח לעצמו, צריך להדליק בפתחו'. וכתב ע"כ המג"א, 'להדליק בפתחו. וכיון שהטעם מפני החשד א"צ לברך כמ"ש ססי' תרע"ה (כ"ה) ויש לחלק עס"ג בהג"ה'. וביאור דבריו במה שכתב יש לחלק ביאר המחצית השקל, 'דהתם באמת מה שמדליק ברוח שני אין בו חיוב כי אם משום חשד, מה שאין כן הכא, ניהו דאי משתתף עם בעל הבית אין עליו חיוב מן הדין כי אם משום חשד, אבל השתא דמדליק בפני עצמו ודאי דאינו משתתף, ואם כן חייב מצד הדין, ולכן יברך'.

**ומבואר** דאכסנאי יכול להדליק בפני עצמו ולברך, ולעיל התבאר שיתכן שאינו יוצא כלל בהדלקתו בבית הבעה"ב, ועוד התבאר שאפילו אם נאמר שיוצא בהדלקת הבעה"ב מ"מ ההידור יותר שיצא בהדלקת הבעה"ב, ובדברי המג"א מבואר שכאשר מדליק בפני עצמו מפני החשד מעדיף לצאת בהדלקת עצמו ולהאמור עדיין ההידור יותר שיצא בהדלקת הבעה"ב. וכדברי המג"א פסק גם המ"ב (סק"ח) 'אבל אם אין מדליקין עליו בביתו צריך לברך דכיון שהוא מדליק בעצמו

בתים שדר שם בשווה ואין בית אחד עיקר יותר מהבית השני שיצטרך להדליק מדינא בב' הבתים.  
ג. יש לומר שמי שדר בב' בתים סגי במה שמדליק בפתח אחד הבתים שבוה יש לו נר חנוכה בביתו.

מאידך כאשר מדליקין עליו בביתו הרי יש לו נר חנוכה שמתחיל אליו ודי בכך.

ב. יש לומר שאין זה רק חובת גברא אלא גם חובת הבית שדר שם יהודי שידליק בפתח הבית, ונ"מ למי שיש לו ב'

## בראית הראשונים שיש דין לכם בנר חנוכה מדינא דאכסנאי ומה שיש לדחות

[1] הנה הר"ן בפסחים וכן רבינו דוד הוכיחו דיש דין לכם בנר חנוכה מהא דמברכים להדליק בנר חנוכה והראשונים ביארו שהכלל הוא שבמצוות שמהני על ידי שליח מברכים בעל ומצוות שלא מהני על ידי שליח מברכים ב-ל. והקשו מנר חנוכה שמברכים ב-ל, ובנר חנוכה לכאורה מהני להדליק על ידי שליח, ותיצור הראשונים הנ"ל שבנר חנוכה צריך שהפתיחות והשמן יהיו של בעה"ב, והביאו לכך ראייה מדין אכסנאי שמשותף בפרוטה ומהא חזינן שצריך שהשמן והפתיחות יהיו לכם.

**אבן** בשאר הראשונים לא נזכרה חומרא זו שמחויב שהשמן יהא של בעה"ב, ויש לפרש לפי מה שמשמע משתיקתם, שאכן לא בעינן שהשמן והפתיחות יהיו של בעה"ב, וסגי בהדלקתו או בכך שמדליק אחד בשליחותו על פתח ביתו שהנר מתיחס אליו, אבל האכסנאי אם אינו משותף בפרוטה במה הנר מתייחס אליו הרי הנר דולק על פתח ביתו של בעה"ב והוא גם שייך לבעה"ב ובמה הנר מתייחס גם לאכסנאי ולכך בעי להשתתף בפרוטה.

בודאי אינו משותף עמהם בפריטי וחל עליו מדינא חובת הדלקה'.

וע"ע במג"א סק"ט בשם תרומת הדשן דאפילו שאשתו מדלקת עליו יכול להדליק דהוא בכלל מהדרין ושוב חזינן דס"ל דההידור הוא להדליק בפני עצמו באכסנאי אלא שעל התרומת הדשן יקשה קושיית הבית הלוי מדוע ר"ז לא הדליק בפני עצמו לקיים דין המהדרין.

## באיזה קנין קונה האכסנאי את השמן

[ה] בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב קנז אות י') תמה באיזה קנין קונה האכסנאי את השמן האם בקנין כסף וחכמים לא העמידו דבריהם במקום מצוה או באופן אחר, אכן להאמור נראה בס"ד שא"צ לקנות ממש בקנין המועיל את השמן אלא בזה שנותן פרוטה סגי להחשב שהדלקה היא גם עבורו או שהוא כאחד מבני הבית. אלא שאם לא השתתף בפרוטה צריך שבעה"ב יקנה לו חלק ואז צריך קנין המועיל. [ובזה יבואר לשון הרשב"א בשו"ת ח"א סימן תקמב 'צריך להשתתף או שיקנה לו בעה"ב חלק בשמן ופתיחות'. ומשמע קצת שחלקם לב' חלקים או להשתתף או שיקנה לו בעה"ב].

## סימן תרעז

## סימן יד

## במעם דין נר איש וביתו ועוד בדיני אכסנאי

א. במעם דין נר חנוכה שנר איש וביתו

ב. בדין אכסנאי בנר חנוכה

ג. אכסנאי בנר שבת

ד. דרך נוספת בביאור דינא דנר איש וביתו

ה. דין אכסנאי שיוצא בהדלקת ביתו

בפתח הבית יש היכר על כל בני הבית לכך מהני הדלקת אחד מבני הבית לכולם.

**ומעתה** פשר הדבר דבעצם החיוב חל על כל אדם לעשות היכר לאחרים לפרסם הנס להורות שהוא מודה ומכיר בנס, אמנם כאשר ישנם כמה אנשים יחד יוצאים ידי חיובם בהדלקת אחד מהם.

## בדין אכסנאי בנר חנוכה

**ב**] והנה הדין הוא שאכסנאי שאין מדליקים עליו בביתו עליו להשתתף בפרוטה, ויל"ע מהו הענין דהרי שאר בני הבית אינם צריכים להשתתף בפרוטה ואם הוא צריך הדלקה בפני עצמה כיצד מהני ליה ההשתתפות בפרוטה.

**ונראה** בפשטות שהנה הדלקה בפתח הבית מתייחסת מאליה לכל בני הבית, דהרי כאשר מדליקים בפתח הבית פשוטן של דברים שהדבר נעשה בשביל כל בני הבית ולכן מאליו מתייחס הדבר לכל בני הבית, אמנם האכסנאי שרק בא להתאכסן כאן, בפשוטו אינו מתייחס אליו, ועל ידי שהוא משתתף בפרוטה הרי זה

## במעם דין נר חנוכה שנר איש וביתו

**א**] הנה גם בנר חנוכה וגם בנר שבת מצינו מושג של נר איש וביתו והנה הקושיא ידועה מאי שנא נר חנוכה משאר כל מצוות ובפרט מצוות המועדים דדינא דהם חובת גברא וכל אחד מחויב לעשות בעצמו, ומאי שנא חנוכה דסגי באחד מבני הבית. [ולעיל נתבאר בזה באופן אחד].

**ונראה** דיסוד דבר זה הוא משום דדין פרסומא נסא הוא היכר לאחרים, דהנה בדברים שהם דין על האדם עצמו לעשות בזה ודאי לא סגי דאחרים יעשו והאדם צריך לעשות בעצמו [וגם בזה יש דברים דמהני שליחות ויש דלא מהני], אמנם כאן דהדין הוא לעשות היכר לאחרים, א"כ בזה באופן שיהא היכר לאחרים גם על ידי מעשה של אחר מהני.

**אמנם** בזה לבד לא סגי, ומהני רק משום שבאמת על ידי הדלקה בבית, יש כאן גילוי על דעתם של כל בני הבית.

**ובצירוף** ב' הטעמים דהדין הוא היכר לאחרים וכן משום שעל ידי הדלקה

מתייחס גם אליו. ובדין אכסנאי מבואר דאם מדליקין עליו בביתו אינו צריך להדליק היכן שנמצא כיון שמדליקין עליו בביתו.

### אכסנאי בנר שבת

ג] ומעתה יש לדון כלפי מאי דחזינן דגם לגבי נר שבת מצינו דין אכסנאי שעליו להשתתף בפרוטה.

והנה בפשטות היה מקום לומר דבנר שבת במי שמתארח אצל חבירו אין עליו כלל חיוב להדליק שם דכיון דאינו אלא אורח ותלוי בדעת בעה"ב, הרי כיון שבעה"ב מדליק שם נר שבת לכך אין עליו כלל חיוב להדליק.

ואפילו אם נימא דחל עליו נמי חיוב משום כבוד שבת ועונג שבת ושלום בית, מ"מ שם י"ל דממילא יוצא בהדלקת בעה"ב וא"צ כלל להשתתף בפרוטה כיון דהרי על ידי הדלקת בעה"ב יש לו כבוד ועונג שבת ושלום בית, ולא בעינן שההדלקה תתייחס אליו, בפרט למאי שכתב הרמב"ם שהמצוה היא שיהא נר דלוק והרי יש לו נר דלוק ויצא י"ח המצוה.

אמנם מדברי הפוסקים דביארו דבעינן לדינא דאכסנאי גם לגבי נר שבת מבואר דגם בנר שבת יש חיוב על הגברא וצריך לומר שחל חיוב על הגברא לכבוד את השבת בהדלקת נר אלא שכאשר יש כמה אנשי הבית ההדלקה מתייחסת עבור כולם, משא"כ כאשר יש אכסנאי ההדלקה אינה מתייחסת עבורו אא"כ הוא משתתף בפרוטה.

### דרך נוספת בביאור דינא דנר איש וביתו

ד] ובעוד נוסח יש לומר בטעם דמהני לכל אנשי הבית, שאמנם חובת המצוה היא אקרקפתא דגברא מ"מ צורת קיום המצוה היא בבית, בנר חנוכה נר בפתח הבית ובנר שבת נר של שבת, ונמצא שזהו הטעם שמהני נר אחד לכולם שכיון שצורת קיום המצוה היא בבית

לכך אין כ"א מחויב להדליק ודומיא דמזוזה שאף היא חובת הדר ומ"מ כיון שצורת המצוה היא בבית בודאי כל אנשי הבית יוצאים במזוזה אחת בפתח הבית ואף כאן יוצאים כולם בנר אחד לכל אנשי הבית, אכן שאני נר חנוכה ממזוזה שבמזוזה אף שהיא חובת הדר מ"מ בפשטות חובת הדר היא שיהא מזוזה לבית ואין המזוזה מתייחסת כלל אליו אלא שחובתו שתהא מזוזה בפתח הבית, משא"כ בנר חנוכה אין זה דין שיהא נר חנוכה בפתח הבית אלא שידליק נר חנוכה בפתח ביתו, מ"מ עדיין מובן שכיון שצורת מעשה המצוה היא להדליק בפתח הבית לכך מעיקר התקנה הנר הוא לכל אנשי הבית.

ואכסנאי אינו נכלל ממש בתוך אנשי הבית ועל ידי נתינת פרוטה הרי הנר מתייחס גם אליו. ומעתה מובן שכן הוא נמי בנר שבת המצוה מוטלת אקרקפתא דגברא לדאוג לכבוד שבת ועונג שבת בנר אלא שנר אחד מהני לכל אנשי הבית שהרי צורת מעשה המצוה היא בהדלקת נר בבית ולכך נר אחד מהני לכולם. דין אכסנאי שיוצא בהדלקת ביתו

ה] והנה מדינא דאכסנאי חזינן דנר חנוכה הוא דין על הגברא וכמבואר לעיל דמהא דאכסנאי חייב אלמא הוא דין על הגברא ולא רק דין על הבית.

אמנם חזינן עוד בזה דהרי חזינן דכיון דמדליקין עליו בביתו גם אינו צריך להשתתף בפרוטה עם בעה"ב, וזהו חידוש נוסף, דלכאורה כיון דעתה אינו דר שם בבית מה מהני מה דמדליקים עליו בביתו, וצ"ל דכיון דזהו מקום קביעותו בעצם וידוע שכאשר מדליקין שם בודאי נחשב גם הדלקה בשבילו ומחמתו וכ"ש כאשר מכוונים להדיא להדליק גם עבורו, וכיון שלביתו יש לו כמובן שייכות גדולה לכך נחשב שיוצא ידי חובתו כיון שיש כאן הדלקה עבורו.

## סימן תרפב

## סימן טו

## גדר דין הזכרת המועדים בברכת המזון

- א. דין הזכרה בברכהמ"ז במועדים ובחנוכה ופורים.
- ב. סוגית הגמ' בשבת לגבי דין הזכרה בברכת המזון.
- ג. ביאור חילוק דין הזכרה במועדים דאורייתא מדין חנוכה ופורים.
- ד. גדר דין הזכרת המועדים בברכת המזון.
- ה. מעם שייכות ההזכרה למוספים.
- ו. ביאור ספק הגמ' בר"ח כיון שמותר בעשית מלאכה.
- ז. גדר דין על הנסים בחנוכה ופורים.
- ח. ביאור נוסף בגדר חיוב הזכרת המועדים בתפילות.
- ט. בדין הזכרה בתעניות.
- י. בשיטות הראשונים דעל הנסים בחנוכה ופורים בברכהמ"ז מעכב

### דין הזכרה בברכהמ"ז במועדים ובחנוכה ופורים

**[א]** הנה יש להבין מהו ענין ההזכרות בברכהמ"ז שבשלמא תפילה הדבר מובן וכבר נתבאר לן בס"ד במקום אחר שהוא משום שתפילה במקום קרבנות תקנום וביום שיש בו מוסף מבואר בגמ' שגם התמיד הוקדש ולכך צריך לבטא שיש כאן שחרית של שבת או שאר מועדים, וכמבואר בגמ' זבחים (צ: :צא.) 'איבעיא להו תדיר ומקודש איזה מהם קודם תדיר קודם משום דתדיר, או דלמא מקודש קדים דקדיש, תא שמע תמידין קודמין למוספין ואף ע"ג דמוספין קדישי אטו שבת למוספין אהנאי לתמידין לא אהנאי ת"ש מוספי שבת קודמין למוספי ראש חודש אטו ראש חודש

למוספין ידידיה אהני למוספי שבת לא אהני תא שמע מוספי ראש חודש קודמין למוספי ראש השנה אף על גב דראש השנה קדשה אטו ראש השנה למוספי ידידיה אהני למוספי ראש חודש לא אהני. אבל כל זה מבואר בגמ' לגבי הקרבנות שקדושת היום מקדשת את כל הקרבנות המחויבים ביום, ומעתה תפילות שבמקום קרבנות תקנום מובן שכל תפילות היום קדשי ולכך צריך להזכיר בהם מעין המאורע כיון שהיום מקדש את כל תפילות היום ונעשים גם השחרית והמנחה שחרית של שבת ושחרית של ראש חודש, אבל ברכת המזון שאינה שייכת לקרבנות צ"ב מדוע גם בה צריך להזכיר בברכת המזון.

**והנה** בפשוטו יש לומר שכשם ששבת אהני לכל קרבנות היום ואהני נמי לתפילות היום כך גם ברכת המזון של שבת היא קדושה יותר וצריך להזכיר בה מעין המאורע, ויש לדון מדוע דוקא בברכת המזון ומדוע בברכת התורה למשל אין צריך להזכיר ששבת היום וכן בשאר ברכות. ובפשטות יש לומר שביום שיש בו מוסף הוא מועד וחג ולכן הסעודה מתיחסת אל היום ויש בה דבר מיוחד שהיא סעודת היום ולכן בעי בברכת המזון להזכיר ענינו של יום, אכן להלן נבאר בס"ד באופן אחר.

### סוגית הגמ' בשבת לגבי דין הזכרה בברכת המזון

**ב**] והנה בגמ' שבת (כד.) איתא, 'איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון כיון דמדרבנן הוא לא מדכרינן או דילמא משום פרסומי ניסא מדכרינן, אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא אינו מזכיר ואם בא להזכיר מזכיר בהודאה, רב הונא בר יהודה איקלע לבי רבא סבר לאדכורי בבונה ירושלים אמר להו רב ששת כתפלה מה תפלה בהודאה אף ברכת המזון בהודאה'.

**ועוד** איתא שם, איבעיא להו מהו להזכיר ראש חודש בברכת המזון אם תימצי לומר בחנוכה דרבנן לא צריך ראש חודש דאורייתא צריך או דילמא כיון דלא אסור בעשיית מלאכה לא מדכרינן רב אמר מזכיר רבי חנינא אמר אינו מזכיר, אמר רב זריקא נקוט דרב בידך דקאי רבי אושעיא כוותיה, דתני רבי אושעיא ימים שיש בהן קרבן מוסף כגון ראש חודש וחולו של מועד ערבית ושחרית ומנחה מתפלל שמונה עשרה ואומר מעין המאורע בעבודה ואם לא אמר מחזירין אותו ואין בהן קדושה על הכוס ויש בהן הזכרה בברכת המזון ימים שאין בהן קרבן מוסף כגון שני וחמישי (ושני) ותעניות ומעמדות שני וחמישי מאי עבידיתייהו אלא שני וחמישי ושני של תעניות ומעמדות ערבית

ושחרית ומנחה מתפלל שמונה עשרה ואומר מעין המאורע בשומע תפלה ואם לא אמר אין מחזירין אותו ואין בהן קדושה על הכוס ואין בהן הזכרה בברכת המזון.

**והנה** מבואר בגמרא, דאיכא ג' סוגי ימים לענין להזכירם בתפלה ובבהמ"ז:

**א.** ימים שאסורים במלאכה מדאורייתא שבהם לכו"ע מזכיר בתפילה ובבהמ"ז.

**ב.** ימים שיש בהם מוסף ומותרים במלאכה דלכו"ע מזכיר בתפילה, ובבהמ"ז נחלקו רב ורבי חנינא דלרב מזכיר ולר' חנינא אינו מזכיר והוכרע כרב משום ברייתא דר' אושעיא.

**ג.** ימים שאינם אלא מדרבנן מזכיר בתפילה ואם לא אמר אין מחזירין אותו ובבהמ"ז אינו מזכיר ואיבעיא בחנוכה מהו שיזכיר דאף שאינו אלא מדרבנן מ"מ משום פירסומא ניסא יזכיר ופשטינן דאינו חייב להזכיר אם בא להזכיר מזכיר בהודאה ויש אפוא לבאר סיבת חילוקי דיניהם.

### ביאור חילוק דין הזכרה במועדים דאורייתא מדין חנוכה ופורים

**ג**] ובספר בן מלך ביאר שענין ההזכרה של ההודאה בחנוכה ופורים בברכת המזון היא אינה משום דינא דברכת המזון אלא משום שקבעו ימי טובים אלו בהלל והודאה לכך מזכירים את ההלל וההודאה בברכת המזון.

**אכן** העיר עליו מו"ר הגר"מ מינצברג שליט"א שבגמ' איתא מהו להזכיר ר"ח בברכהמ"ז את"ל בחנוכה דרבנן לא צריך ר"ח דאורייתא צריך, ומבואר שר"ח וחנוכה הם מאותו ענין ולא ב' ענינים שונים אלא שיש ביניהם חילוקי דרגות.

## גדר דין הזכרת המועדים בברכת המזון

[ד] והנראה בס"ד לענ"ד בעיקר דין הזכרה בברכהמ"ז בשבתות ומועדים, שהנה בברכת המזון הברכה הראשונה היא הודאה על נתינת המזון שה' מפרנס את העולם כולו, השניה עיקר הברכה היא הודאה לה' על הארץ ועל המזון אכן צ"ב מהו ענין הברכה השלישית ברכת בונה ירושלים, ונראה בס"ד שהנה ענין המזון הוא הרי מהשגחת ה' על ישראל [נוכעין שביאר בן מלך דלכאורה איכא ב' חגים על ענין אחד חג הקציר על קציר התבואה ולאחמ"כ האסיף ודבר קשה הוא שיהיו ב' מועדים על ענין אחד, וביאר שאיכא ב' מתנות בארץ ישראל האחד ארץ טובה ורחבה וכו' והב' ארץ מושגחת כנאמר הארץ אשר אתה בא שמה לא כארץ מצרים], ענין המזון הוא משוייך מאד להשגחת ה' על האדם ועל ישראל, ולכך בברכה הזו מזכירים תפילה רענו זוננו פרנסנו וכלכלנו והרויחנו וכו' ולא לידי מתנת בשר ודם כי אם לידך וכו', שעצם הנתינה של ארץ ישראל היא נתינה שכבר נתנה אבל ההשגחה לטובה היא תלויה ועומדת כל הזמן ושם הוא מקום התפילה, ולכך שם מתפללים על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מלכות בית דוד שאלו הדברים הם גם אינם נכללים ממילא בנתינת הארץ אלא תלויים בהשגחת ה' לטובה והכל ענין אחד שכאשר ה' משרה את שכינתו בתוכינו על ידי ששורה בבית המקדש ועל ידי מלכות בית דוד אז משגיח עלינו במיוחד לטובה כמלך השוכן בתוך עמו ומשגיח עליהם טובה, וכל אלו הדברים בית המקדש וירושלים

כולם עניני השראת השכינה שעל ידה זוכים ישראל לכל הטובות שבעולם שמשגיח עליהם לטובה, ולכך ענין ההשגחה וענינים אלו תלויים ואחוזים זה בזה<sup>24</sup>.

**ומעתה** נבוא לבאר ענין הזכרת המועדים בברכת המזון בכלל וענין ההזכרה בברכה שלישית בפרט, שהמועדים הם זמנים מיוחדים של השגחה לטובה מאת ה' על עמו ישראל, וכנאמר בתורה בפרשת החצוצרות, **וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חודשיכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזכרון לפני אלוקיכם**. ומבואר שיש זכרון מיוחד לטובה בימי המועדים, ולכך בברכה השלישית שבא אנו מבקשים מאת ה' שישגיח עלינו לטובה הרי דינא הוא לצרף במועדים ברכה מיוחדת של השגחה לטובה בזמן המיוחד לזכרון והשגחה לטובה.

**וזוהו** באמת נוסח הבקשה יעלה ויבוא וכו' ויזכר זכרונו ופקדונו וזכרון אבותינו וכו' זכרנו וכו' בו לטובה ופקדנו בו לברכה וכו'.

**וגם** השבתות הרי דרשו בספרי וביום שמחתכם אלו השבתות.

**וביותר**, שיום השבת עצמו הוא אות ברית בין ה' ובין ישראל וביום זה כביכול משרה שכינתו בתוכם וכענין בית המקדש במקום כך ענין השבת בזמן, שמשרה שכינתו על ישראל ומושגחים הם לטובה, ומנחיל להם מנוחה. ולכך מבקשים בשבת קודש שזהו יום מיוחד להשראת השכינה של ה' על עמו ישראל שה' ישגיח עלינו לטובה וינחילנו מנוחת השבת.

<sup>24</sup> מגיעה מהשגחתו לטובה עלינו כיון ששוכן בתוכינו. ובוה ביאר גם את הברכה הרביעית הטוב והמטיב וביאר חז"ל שהוא על הרוגי ביתר שנתנו לקבורה, שהיינו שגם בזמן הגלות עדיין ידו נטויה עלינו והוא הטיב הוא מטיב הוא יטיב לנו.

<sup>24</sup> שו"ר שכיוונתי בזה לדברי הגר"ל מינצברג זלה"ה והוא הביא על כך פסוק בתהלים (פרק קלב) כי בחר ה' בציון אור למושב לו: זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אותה: צידה ברך אברך אביוניה אשביע לחם: כלומר כיון שבחר ה' בציון לכך צידה ברך אברך שהפרנסה

## טעם שייכות ההזכרה למוספים

ה' אכן בגמ' ההדגשה היא על המוספים, דאיתא בגמ', 'דתני רבי אושעיא ימים שיש בהן קרבן מוסף כגון ראש חודש וחולו של מועד ערבית ושחרית ומנחה מתפלל שמונה עשרה ואומר מעין המאורע בעבודה ואם לא אמר מחזירין אותו ואין בהן קדושה על הכוס ויש בהן הזכרה בברכת המזון ימים שאין בהן קרבן מוסף וכו' ערבית ושחרית ומנחה מתפלל שמונה עשרה ואומר מעין המאורע בשומע תפלה ואם לא אמר אין מחזירין אותו ואין בהן קדושה על הכוס ואין בהן הזכרה בברכת המזון'.

**ומבואר** בגמ' שיש שייכות בין מוסף לברכת המזון ולהאמור אין הטעם משום מוסף שהוא לכאורה משום קדושת היום אלא משום הזכרון לטובה במועדים, אכן נראה בס"ד לבאר שהקרבנות מוסף עצמם ענינם לזכרון לטובה, ונראה פירוש הפסוק **וביום שמחתכם ובמועדיכם וכו' ותקעתם בחצוצרות וגו' והיו לכם לזכרון לפני אלוקיכם**, שהפירוש הוא דהעולות עצמם יהיו לזכרון לפני ה', והיינו כדברי התוספתא תרועה כדי וכו' מלכויות וכו' שופרות כדי שתעלה תפילתכם בתרועה לפניו, וכן התקיעה על העולות היא כדי שיעלו לפניו הקרבנות בתרועה ובראשונים שם על המקום ביארו שהתרועה בחצוצרות היא כדי שיכוונו את לבם בהקרבת הקרבן למקום.

**ומעתה** כיון שהמוספים הם לעורר זכרון לטובה לפניו והם נובעים מתוך ההשגחה המיוחדת שיש ביום זה על ישראל לכך אנו מתיחסים להנהגה זו ומעוררים זכרון לטובה בהקרבת הקרבנות, לכך ביום שיש מוסף יש גם להוסיף בברכת ההשגחה בברכת המזון עוד הזכרה של בקשה לזכרון לטובה.

## ביאור ספק הגמ' בר"ח כיון שמותר בעשית מלאכה

[ו] אלא שלפי"ז יש להבין מהו ספק הגמ' לגבי ר"ח ומדוע מפני שר"ח אינו אסור בעשית מלאכה זהו טעם שיתכן שלא להזכיר בו בברכת המזון, ונראה בס"ד הביאור שיום שנאסר במלאכה מבואר שכל היום ענינו הוא היום הזה שלכך יש אסור לעשות מלאכה ביום הזה כיון שהיום הזה כולו מופנה ועומד לענין הקדושה המיוחד שיש ביום הזה, ולכך גם כל אכילה שאוכל האדם ביום הזה הרי ממילא מישך שייכא לענין קדושת היום וכאשר מברך מחויב להזכיר ענין היום שהרי כל היום מוקדש ומיוחד לענין הזה. משא"כ ביום שלא נאסר בעשית מלאכה כאן יתכן שאמרה תורה שאמנם יש ביום זה קרבן מוסף אבל אין כל היום משוייך לזה אלא יש דינים מיוחדים ביום הזה ולגבי אותם דינים היום מקודש אבל אין כל ענין היום שייך ומיוחד לענין הזה, אלא לענין שאר הדברים הרי זה כשאר ימות החול, ומעתה יש מקום לומר שהאוכל ביום זה אין צריך להזכיר בברכת המזון הזכרת מעין המאורע שאין כל עניני היום שייכים לזה, אכן למעשה קי"ל כרב דכיון דסו"ס יש מוסף ביום הזה ויש הנהגה מיוחדת של זכרון לטובה ביום הזה ויש קרבנות מיוחדים לכך יש גם להזכיר בברכת המזון כאשר האדם מודה ומתפלל על עיקר חיותו מזונותיו של אדם בברכה על ההשגחה ועל ציון וירושלים גם בקשה להיזכר לטובה ביום המיוחד לזכרון לטובה.

## גדר דין על הנסים בחנוכה ופורים

[ז] ולגבי חנוכה ופורים מובן שכיון שאין בו מוסף א"כ אין ביום הזה זכרון לטובה מיוחד מה"ת, ואין מצוה לעשות מעשים המעוררים זכרון לטובה, אלא שימים אלו נקבעו להלל והודאה ולשמוח על הטובה הגדולה שעשה ה' עמנו, מעתה אין חיוב לבקש

**ואגב** נציין לדברי החינוך במצוה שפד שכתב שמצוה זו דחצוצרות אינה נוהגת רק במועדים אלא בכל תמידין, אכן הביא שמדברי הרמב"ם בפ"ג מכלי המקדש ה"ה משמע שיש דין מיוחד במועדים ובמנ"ח שם (אות ז) נקט בדעת הרמב"ם דס"ל שהמצוה מה"ת בחצוצרות היא רק במועדים, אכן עיין בחזו"א ערכין סימן ל סק"ז שכתב שאין כוונת הרמב"ם דוקא במועדים אלא ה"ה בכל תמידין וסמך עמ"ש בפ"ו מהלכות תמור"מ ה"ו.

### ביאור דין הזכרה בתעניות

[ט] והנה להאמור יש להבין נמי טעם דין הזכרת עננו בתעניות שאף הוא מפרשת החצוצרות, וכמו שכתוב בתורה וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעתם בחצוצרות ונזכרתם לפני אלהיכם וגו'. וכפי שכתב הרמב"ם בריש הלכות תעניות, 'מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הצבור, שנאמר על הצר הצורר אתכם והרעתם בחצוצרות, כלומר כל דבר שייצר לכם כגון בצורת ודבר וארבה וכיוצא בהן זעקו עליהן והריעו'.

**וכיון** שיש דין מיוחד של תפילה בעת צרה [והרמב"ם כתב שעיקר חיוב תפילה מה"ת הוא בעת צרה], לכך יש דין הזכרה של תפילת תענית.

**ובזה** יובן גם הטעם שבתענית מוסיפים עוד תפילה וצ"ב מאי שנא משאר ימים שאין בהם מוסף שאין מוסיפין עוד תפילה, אכן להאמור א"ש שכיון שעיקר חיוב תפילה בעת צרה וכאן נאמר בתורה בפירוש שיש להריע בחצוצרות בעת צרה לכך תקנו חכמים תפילה נוספת מיוחדת.

**אלא** שאי הכי צ"ב מדוע בת"צ אין הזכרת הצום מעכבת, הרי לכאור' דמיא למועדים שיש מצוה מיוחדת של חצוצרות.

זכרון לטובה מיוחד ביום הזה כיון שלא מצינו בפועל זכרון לטובה מיוחד ביום הזה, ומ"מ כיון שימים אלו נקבעו בהלל והודאה וזהו עצמו של יום וההלל וההודאה זהו עצמו על השגחת ה' עלינו לטובה ולא מאסנו ולא געלנו אלא נטה חסדו עלינו לכך גם בזה יש ענין ומתאים להזכיר את טובות ה' ונפלאותיו אשר עשה לנו אכן המקום הוא בברכת ההודאה כאשר מודה לה' על הארץ ועל המזון, אבל אין כאן חובת הזכרה כיון שלא תקנו כאן חכמים בקשה מיוחדת כשאר המועדות שתקנו בקשה מיוחדת משום ענינו של יום.

### ביאור נוסף בדרך חיוב הזכרת המועדים בתפילות

[ח] והנה אחר הדברים האלו אם כנים הדברים בביאור דין הזכרה בברכת המזון, אולי יתכן לבאר שגם דין ההזכרה בתפילה של המועדים הוא גם מאותו דין, ובפרט בהקדם דעת הרמב"ם שיסוד מצות תפילה מן התורה היא בפרשת חצוצרות, דכתב הרמב"ם שיסוד המצוה של תפילה היא מפרשת חצוצרות שהמצוה היא להריע ולזעוק לפני ה' בעת צרה, והנה כאמור בפרשת חצוצרות מלבד החיוב והמצוה להריע בעת צרה יש הרי מצוה מיוחדת של חצוצרות במועדים, ומעתה יש לומר שביום שיש מוסף ומפורש בתורה שיש חיוב מיוחד של חצוצרות ויש הנהגה של זכרון לטובה, הרי צריך להוסיף בתפילות היום בקשה מיוחדת של זכרון לטובה כענין החצוצרות שנצטיינו, וזהו ביאור נוסף בטעם דין חובת הזכרה בתפילה, אלא שלפי"ז היה מקום לומר שאין זה אלא בתפילת מוסף אכן יש לומר שכיון שיומא קא גרים שהוא יום בו יש זכרון לטובה לכך תקנו חכמים שבכל תפילות היום שתפילות יסודם ביאר הרמב"ם מיסוד מצות החצוצרות יש להזכיר בקשת הזכרון לטובה.

דבריו הרי על הנסים בתפילה ודאי ע חובה ומ"מ אינו מעכב.

**ובע"ז** איתא לגבי פורים דכתב המג"א בסימן תרצ"ה סק"ט 'אומר על הנסים. ואם שכח על הנסים בב"ה מחזירין אותו דלא סגי דלא אכיל (של"ה רש"ל בשם ר"י פולק מט"מ) ומ"מ דבריו צ"ע דאטו מי עדיף מתפלה דחובה היא וכו' ע"ש במג"א מה שעוד כתב על שיטה זו. עכ"פ מצינו שיטה שגם בפורים מעכב על הנסים וברכהמ"ז ותמה ע"כ המג"א מאי שנא מתפילה שלכו"ע חובה היא ואינה מעכבת.

**ובמור** וקציעה (שם) כתב על קושית המג"א 'ואם משום שאמרו אין מחזירין בתפלה, לק"מ, דודאי עדיף ועדיף ברכת המזון מתפלה לענין זה, מאחר שכל עיקר הסעודה בשביל פורים היא, ואם לא אכל מחזירין אותו, ואם לא פורים אין מקום לסעודה, וכיון שהיום גורם לסעודה ואינו גורם לתפלה, ע"כ ברכת המזון עדיף בהא לענין חזרה, ודוק'.

**ולב'** הביאורים דלעיל ביסוד דין הזכרת המועדים יש להטעים קצת דברי המור וקציעה, שבחנוכה ופורים אין ענין כלל לחובת התפילה עם חיוב הזכרה של על הנסים והיינו הן לפי הביאור הראשון שהוא ע"פ הגמ' בזבחים דהשבת אהני גם לתמידים וכל זה שייך דוקא בימים מדאורייתא שיש בהם מוסף שהתפילה בימים אלו גם מקודשת יותר ולכך יש בהם דין הזכרה אבל אין שייכות בין התפילה לבין הזכרת על הנסים ולכך אינה מעכבת משא"כ לברהמ"ז כאן יש צד לומר שכיון שהסעודה היא סעודה של פורים אולי גם הברכה על הסעודה מישך שייכא לפורים וא"כ הזכרה תעכב בהם ולדעת הראב"ה כן הוא נמי בחנוכה דס"ל שגם בחנוכה יש חיוב באכילת פת. וכמו"כ לפי הביאור השני דהם ימי זכרון לטובה אין זה שייך לחנוכה ופורים משא"כ הסעודה שייכת.

**והנראה** בס"ד שבעת צרה יש דין מיוחד של תפילה ויש חובה מעיקר דין תורה של תפילה לדעת הרמב"ן, אכן התפילה היא אותה תפילה בקשת רחמים וצרכים, ואמרה התורה שבזמן צרה יש חיוב מיוחד של תחינה, אכן אין צורך להזכיר בתפילה את ענין היום ואין כאן תפילה מיוחדת אלא על האדם לבקש את הצרכים שהוא צריך, שכיון שבתעניות אין קרבן נוסף על שאר הקרבנות אלא יש רק דין חצוצרות כלומר יש חובת תפילה ובקשה מה' ביום הזה והחיוב הזה מתקיים בתפילה שהאדם מבקש את הצרכים שעל כך הוקבעה התענית, משא"כ במועדים יש כאן צורה אחרת של עמידה לפני ה' מכל יום, שיש כאן קרבן מיוחד של היום ויש עבודה מיוחדת של היום מלבד חובת החצוצרות, ולכך כאשר מתפללים ביום זה צריך לעמוד באופן אחר וזה חזינן מקרבן מוסף שיש עבודה מיוחדת ושונה ליום הזה ולכך יש להזכיר תפילה מיוחדת שמוזכר בה ענין היום, משא"כ בתענית אין חובה של תפילה מסוימת ומיוחדת ליום זה, אלא יש חיוב להתפלל ביום הזה. [וגם תפילת נעילה אינה תפילה שונה אלא שמוסיפים עוד תפילה משום הזעקה והצרה וחובת התפילה המיוחדת ביום הזה].

**ועדיין** מובן החיוב לכתחילה להזכיר את התענית בתפילה כיון שיש כאן חיוב נוסף ומיוחד של תפילה.

### בשיטות הראשונים דעל הנסים בחנוכה ופורים בברהמ"ז מעכב

[י] בסיום הדברים יש להביא שיטות הראשונים דעל הנסים בברכת המזון בחנוכה ובפורים מעכב וחוזר עליו, המרדכי בסימן רעט הביא דעת הראב"ה שאע"ג דמסיק בגמ' שעל הנסים הוא רשות מ"מ כיון ששויה עליהו חובה לכך מעכב וחוזרים עליו, ותמהו על

## סימן מז בגדרי דין ברכת התורה ובדין ברכת הלל והמסתעף

- א. דין נשים בברכת התורה.
- ב. ביאור דברי הגר"ח עפ"ד הרמב"ן.
- ג. דברי הגר"ז בביאור דעת תוס' בברכה על הלל דראש חודש.
- ד. ביאור הגר"ז בדעת הרמב"ם שאין מברכים על הלל של ראש חודש.
- ה. ראיות וסייעתות ליסוד הגר"ח.
- ו. בדין הברכה על קריאת מנילות ועל הלל.
- ז. יסוד לדברים מדין ברכת אהבה רבה על ק"ש.
- ח. יסוד לדברים מדברי שו"ת הרמ"א.
- ט. הערה בדעת הרמב"ם בדין הלל דראש חודש.
- י. הערה בדעת הרמב"ן בברכת ההלל.
- יא. בחילוק רב האי גאון בין הלל דקריאה להלל דשירה. קריאת הלל בראש חודש בציבור.

### דין נשים בברכת התורה

**א** [הדין הוא שנשים מברכים ברכות התורה, כ"כ הבית יוסף, 'כתב עוד האגור (שם) בשם מהר"י מולין (שו"ת מהרי"ל החדשות סי' מה) דנשים מברכות ברכת התורה אף על פי שאינן חייבות'. וכן פסק בשולחן ערוך (סי"ד), 'נשים מברכות ברכת התורה', ולכאורה קשה שהרי אינן מחויבות, וכתב הב"י, 'אע"פ שאינן חייבות ולא עוד אלא שהמלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תיפלות (סוטה כ.).

**ותירץ** שם בשם האגור דזהו בתורה שבעל פה אבל לא תורה שבכתב<sup>25</sup>, ועוד כי הן

מברכות על קריאת הקרבנות ותפלה כנגד קרבנות תקנום (ברכות כו:) והן חייבות בתפלה (שם כ:) ואם כן חייבות ג"כ בקריאת העולה והקרבנות וכל שכן לדברי סמ"ג שכתב שהנשים חייבות ללמוד הדינים השייכים להן.

**והביאו** דברי הב"י בשם האגור הט"ז והמג"א, אכן הגר"א חלק על דבריו וכתב שהטעם הוא כדעת תוס' שנשים יכולות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא.

**וז"ל** הגר"א, 'נשים כו'. עיין מ"א בשם אגור ודבריהם דחויין מכמה פנים וקרא צוות ולמדתם את בניכם ולא בנותיכם היאך תאמר

<sup>25</sup> המשך דבריו שם, ואף על פי שלשון ברכת לעסוק בדברי תורה משמע תורה שבעל פה מכל מקום אין לשנות מטבע הברכות

התורה לברכת המזון, וברכת המזון אינה שייכת כמובן לברכת המצות.

**ומעתה** לפי דברי הרמב"ן י"ל שפיר כדברי הגר"ח שאין גדר ברכת התורה כבכרת המצות, אלא הוא דין בפני עצמו שהתורה טעונה ברכה, וכפי שכתב הרמב"ן שנצטוונו בכל עת שנקרא בתורה שנודה לה' על הטובה הגדולה כלומר שלגודל הטובה הכללית של התורה שנתנה לנו מאת ה' כאשר אנו עוסקים בתורה עלינו להודות על כך.

**ומשא"כ** ברכת המצות משמע בכמה מקומות שחלק מענינה הוא לכון למצוה, וכ"כ הריטב"א בטעם דמברך עובר לעשייתן, שהוא כדי לכון לבו למצוה, אכן ברכת התורה ענינה אחר.

### דברי הגרי"ז בביאור דעת תוס' בברכה על הלל דראש חודש

[ג] והגרי"ז יישב ע"פ יסוד זה דעת התוספות, שהנה דנו הראשונים האם מברכים על קריאת הלל של ראש חודש, ובגמ' מבואר דהשאלה האם ערבה היא תקנת נביאים או מנהג נביאים, נ"מ לענין ברכה, שאם היא תקנה מברכים עליה ואם היא מנהג אין מברכים, ומכאן שיטת חלק מהראשונים ובהם הרמב"ם דאין מברכים על הלל דראש חודש שמבואר בגמ' שאינו אלא מנהג.

**אכן** דעת ר"ת בתוס' סוכה מד שמברכים על הלל דראש חודש, וכתבו התוס' וז"ל, 'ור"ת אומר דאין ראייה מערבה להלל דערבה אינה אלא טלטול וכיון דלאו תקנתא היא אלא מנהגא לא חשיבא למיקבע לה ברכה אבל קריאת ההלל לא גרע מקורא בתורה ודכוותיה אשכחן דמברכין אשני ימים טובים של גליות ואינו אלא מנהג בעלמא', ותמוה שמתחילה פתחו התוס' בכך שלא יהא אלא כקורא בתורה והביאו ראייה

וצונו ונתן לנו אלא העיקר ע"פ מ"ש תוספות וש"פ דנשים מברכות על כל מ"ע שהז"ג וכמו שכתבתי לעיל סי' י"ז סעיף ב' ואף דקי"ל כאילו מלמדה תיפלות דווקא בתורה שבעל פה כמ"ש ביד סי' רמ"ו סעי' ו'.

**ובחידושי** מרן רי"ז הלוי הלכות ברכות הביא בשם הגר"ח תירוץ אחר בזה, דברכת התורה אינה ברכת המצות, אלא דהוא דין בפני עצמו דתורה טעונה ברכה, וכדילפי' לה בברכות כא מקרא דכי שם ה' אקרא, ואין זה דין ששייך למצוה כלל, רק דתורה עצמה טעונה ברכה, ונשים פטורות רק מהמצוה של ת"ת אבל אינן מופקעות מעצם החפצא של ת"ת, ולימודם הוי בכלל ת"ת ושפיר יש להו לברך על לימודם. [וכ"כ המנחת חינוך מצוה ת"ל].

### ביאור דברי הגר"ח עפ"ד הרמב"ן

[ב] בביאור דברי הגר"ח י"ל בפשטות עפ"ד הרמב"ן בספר המצות דכתב הרמב"ן בסה"מ (בעשין ששכח הרב עשה טו), 'שנצטוונו להודות לשמו ית' בכל עת שנקרא בתורה על הטובה הגדולה שעשה לנו בתתו תורתו אלינו והודיענו המעשים הרצויים לפניו שבהם ננחל חיי העולם הבא. וכאשר נצטוונו בברכה אחר כל האכילה כן נצטוונו בזו'. ובהמשך דבריו שם, 'בגמרא דבני מערבא (רפ"ז) אמרו כתוב בתורה ברכה לפניך ואין כתוב בה ברכה לאחריה מה כתוב בה לפניך כי שם י"י אקרא הבו גודל לאלהינו כתוב במזון ברכה לאחריו אין כתוב בו ברכה לפניו מה כתוב בו לאחריו ואכלת ושבעת וברכת את י"י אלהיך ומנין ליתן את האמור בזה לזה וכו'. מכלל זה מתבאר שהברכה הזו מן התורה'.

**והנה** מדברי הרמב"ן מתבאר שאין גדר ברכת התורה כשאר ברכת המצות, א. דכל ברכת המצות היא דרבנן וכאן היא מצוה מה"ת, ב. דימה הרמב"ן [ובאמת הוא כבר בגמ'] ברכת

מב' ימים טובים של גלויות שלכאורה הוא ענין אחר.

**והנה** בעצם הדין מ"ט אין מברכים על מנהג, הביא הגרי"ז דברי רש"י שלא חשיב להיות בכלל לא תסור, אכן הביא שיטת הרמב"ם שבכלל לא תסור גם המנהגות שהנהיגו חכמים ולכך זה אינו הטעם לדעת הרמב"ם, ולכך כתב שהטעם הוא כיון שברכה תקנו רק על מצות של חכמים אבל מנהג אינו תקנה ואינו מצוה ועליו לא תקנו כלל ברכה וזה אינו משום שאינו חיוב אלא מעיקר ענינו לא נחשב לענין ברכה שברכה נתקנה רק על מצות ולא על דבר שמעיקרו לא נתקן אלא בתורת מנהג ואינו מצוה.

**ומעתה** ביאר הגרי"ז על פי דברי הגר"ח בברכת התורה, דס"ל לתוס' דכמו שמצינו בדברי הגר"ח דהברכה לא קאי על המצוה של לימוד תורה אלא על עצם התורה, כך גם ס"ל לתוס' דהברכה לא קאי על מצות ההלל אלא תקנו חכמים ברכה על החפצא של הלל, וזהו שכתבו התוס' שלא גרע מקורא בתורה כלומר כמו שבתורה הברכה היא על החפצא דתורה כך גם בהלל.

**ומעתה** מובנים לפי זה דברי התוס' שדימו לקורא בתורה, כלומר דכתבו התוס' שאף שמצד החובה אין כאן חובה של מצוה שמשום הכי נחייב ברכה, מ"מ כיון שהברכה אינה ברכת המצוה אלא ברכה על חפצא של הלל, כמו קריאת התורה, וכיון שיש כאן חיוב מדרבנן לומר את ההלל מצד המנהג לכך שפיר מברך עליה.

**ומעתה** יובן דימוי התוס' ליו"ט שני, שהנה קשיא דאם אין מברכים על מנהג כיצד מברכים ביו"ט שני, והתוס' כתבו שהטעם שאין מברכים על מנהג כיון שא"א לומר וצונו, אבל ביו"ט שני אין אומרים וצונו, והקשה הר"ן הרי מברכים וצונו על תקיעת שופר ועל מצה ותי'

הר"ן שיו"ט שני אינו מנהג אלא תקנה הוא שתקנו חכמים.

**אכן** הוכיח הגרי"ז ברמב"ם שיו"ט שני לאו תקנה הוא אלא מנהג בלבד, ושוב קשיא איך אומרים וצונו, ומבאר הגרי"ז דבהכרח צ"ל דכיון דעצם המצוות כשופר ומצה אינם חפצא של מנהג אלא הם חפצא של מצוה והמנהג הוא רק לעשותם גם ביו"ט שני, בזה אין חיסרון בברכה כיון שהברכה אינה על חפצא של מנהג אלא על מצוה דאין גדר המנהג לקיים את המצוה בתורת מנהג דודאי המנהג לקיים אותה בתורת מצוה דודאי אין שונה אכילת מצה של הלילה הראשון מהלילה השני בעיקר דינה. ובזה מובן לנו הטעם שמברכים וצונו ביו"ט שני אע"ג שאינו אלא מנהג.

**ומעתה** יובן גם מה דימו התוס' הלל של ראש חודש ליו"ט שני, שכמו ביו"ט שני מברכים על מנהג כיון שסו"ס יש כאן חפצא דמצוה ועושה זאת בתורת מצוה, כך גם בקריאת ההלל מברכים על מנהג כיון שיש כאן חפצא של הלל.

**ביאור הגרי"ז בדעת הרמב"ם שאין מברכים על הלל של ראש חודש**

[ד] ובדעת הרמב"ם דס"ל דאין מברכים על הלל של ראש חודש ביאר הגרי"ז דס"ל שברכת ההלל אינה על החפצא של ההלל אלא היא ברכת המצוות.

**ובזה** יתיישב שהנה במסכת סופרים איתא שמברכים על מגילת רות ואיכה ושיר השירים, והוכיח מכך רבינו שמחה הו"ד בהגהות מיימוניות פ"ג ממגילה, דמברכים גם על המנהג, אף שהתם לא נזכר בתלמוד.

**ומבאר** הגרי"ז דראית הגה"מ שכמו ששם מברכים אע"ג שהוא רק מנהג מ"מ

כלל על העסק בדברי תורה אלא ברכה כללית על בחירת ישראל ונתינת התורה, ולדברי הגר"ח מובן היטב.

ד. בגמ' בברכות שם איתא מאי מברך, ונאמרו שם ג' דעות בגמ' ואיתא שם, 'הלכך לימרינהו לכולהו'. והקשה הראב"ד 'והיכן מצינו כלל לברכות בשביל מצות הרבה', כלומר היכן מצינו שמברכים כמה ברכות עבור מצוה, אכן לדברי הגר"ח שאינה ברכת המצות, וכפי שחזינן בגמ' שדימו זאת לברכת המזון אתי שפיר.

ה. בקריאת התורה מצינו שיש ברכה לפניה וברכה לאחריה, והנה בברכת המצות לא מצינו כלל ברכה אחר המצוה, אכן לדברי הגר"ח א"ש.

ו. יש מהראשונים שכתבו שענין ג' ברכות דברכת התורה הם על תורה משנה ומדרש ומהו הענין שיהא ברכה לכל ענין בפני עצמו הרי כולם הוו מצוה אחת, אבל אם הברכה היא על חפצא של תורה שפיר י"ל שיש כאן כמה חפצות של תורה.

ז. כמו כן בדין קריאת התורה שמברכים עליה צ"ב, שכיון שכבר בירכו ברכת התורה בשחרית, וכיון שהתבאר שאין דין הפסק בברכת התורה א"כ מדוע מברכים שוב, ויש מהראשונים שכתבו [שו"ת הרשב"א ח"ז תקמ הו"ד בב"י סימן מו], דבקריאת התורה מברכים על התקנה.

אכן לדברי הגר"ח יש לפרש, שכיון שהברכה היא על החפצא של תורה, ולא על המצוה של לימוד תורה, יש חשיבות מיוחדת של קריאת התורה שהיא מעשה חשוב שיש בו טעם לברך עליו. כלומר דאם היא ברכת המצות צ"ל שיש תקנה מיוחדת ומצוה מיוחדת של קריאת התורה ועליה מברכים, אכן לשיטת הגר"ח י"ל שיש כאן חשיבות של לימוד תורה בפני עצמו.

הברכה נתקנה על החפצא של קריאת המגילה ולא על המצוה הוא הדין לגבי הלל.

**אבל** הרמב"ם חילק ביניהם שדוקא לגבי קריאת המגילות אמרינן שתקנו ברכה על עצם קריאתן בציבור משא"כ בהלל ס"ל להרמב"ם שהוא ברכת המצוות. עכ"ד.

### ראיות וסייעתות ליסוד הגר"ח

ה] והנה בעיקר יסוד הגר"ח בדין ברכת התורה, יש להביא לכאורה כמה ראיות וסייעתות ליסוד זה.

א. דאיתא בגמ' ברכות דאיכא אמוראי דס"ל שלא על כל דבר מברכים ואיתא שם, 'אמר רב הונא למקרא צריך לברך ולמדרש אינו צריך לברך ורבי אלעזר אמר למקרא ולמדרש צריך לברך למשנה אינו צריך לברך ורבי יוחנן אמר אף למשנה נמי צריך לברך [אבל לתלמוד אינו צריך לברך] ורבא אמר אף לתלמוד צריך [לחזור ולברך] [לברך]'.

והנה אם יסוד ברכת התורה היינו ברכת המצות לברך על המצוה של לימוד תורה א"כ מאי נ"מ בין מקרא לבין מדרש ומשנה ותלמוד, אכן לדברי הגר"ח מובן יותר שי"ל שדוקא בשורש של תורה שבכתב יש דין תורה טעונה ברכה. [שוה"ר שכ"כ בעמק ברכה].

ב. כבר הובא לעיל הגמ' דנה ללמוד ברכת המזון לפניה מברכה"ת, וברכה"ת לאחריה מברכה"ז, והנה אם דינה הוא ברכת המצות מה השייכות לברכת המזון אך אם הוא שבח והודאה על טובת התורה, א"כ מובן הדמיון לברכת המזון.

ג. להגר"ח מובן לשון הברכה, דהנה איתא בגמ' מאי מברך, ורבי יוחנן אמר שמברך אשר בחר בנו מכל העמים וכו' וצ"ב דאין זה לשון ברכת המצוות, דבברכת המצוות מברכים אקב"ו ומברכים על הציווי וכאן אין זה ברכה

בזה י"ל [וכדברי השיטמ"ק בנדרים] שיש חשיבות מיוחדת ללימוד תורה דרבים, וכאשר מברכים על עצם התורה בתורה דרבים יש יותר חשיבות ומברכים עליה. וכמו שלמדו מכי שם ה' אקרא ששם נמי היה ת"ת דרבים.

**בדין הברכה על קריאת מגילות ועל הלל**

[ו] והנה הביא ההגהות מרדכי ראיא שמברכים על המנהג של הלל מהא דמבואר במסכת סופרים שמברכים על קריאת המגילות אע"פ שאינו אלא מנהג, וכתבו התוס' עוד בטעם הדבר שמברכים על הלל שום שלא גרע מקורא בתורה.

**והובא** לעיל דביאר הגר"ז בזה שכשם שבברכת התורה א"ז ברכת המצוה אלא על החפצא של תורה כך כאן תקנו ברכה על החפצא של מגילה ושל הלל. ויש כאן דוחק במה שכתבו התוס' שלא גרע מקורא בתורה שכוונתו שגדרי הדינים דומים.

**ונראה** בס"ד לבאר ע"ד האמור באופן אחר, ונראה בס"ד לחדש בזה שדין ברכת כתבי הקודש וכן הברכה של הפטרה בנביא, לא רק שאין הם ברכת המצוות והם ברכה על החפצא, אלא יתירה מכך שיסודם וענינם מדין ברכת התורה עצמה, דכאמור איכא דין ברכת התורה על התורה עצמה, וכמו כן בקריאת התורה שהיא קריאה חשובה ומיוחדת תקנו שיברך שם ברכת התורה ובעצם הברכה היא אותה ברכה של ברכת התורה אלא שכיון שיש כאן קריאה מיוחדת שחולקת שם לעצמה תקנו בשבילה ברכה מיוחדת, ומעתה נראה דגם בקריאת כתבי הקודש ענינם קריאה בתורה, וכיון שיש כאן קריאה מיוחדת בחלק מיוחד של תורה תקנו לה ברכה בפני עצמה, אבל עצם הברכה היא מהדין הכללי של ברכת התורה, אלא שכשם שמצינו בברכות הנהנין שיש שהיא דבר חשוב בפני עצמו תקנו לו ברכה בפני

ושו"ר שכע"ז מבואר בשיטמ"ק נדרים פא. שקריאת התורה יש לו חשיבות בפני עצמה, כמו שברכת הנהנין מברכים על היין מפני חשיבותו, כך גם בקריאת התורה משום חשיבותו יש לו ברכה בפני עצמו, ולהאמור מבואר היטב שיש כאן לימוד תורה אבל יש לו חשיבות מיוחדת ועליו מברכים עוד ברכה על התורה וכפי המשל של יין.

ח. ובזה יובן מדוע מברכים בקריאת התורה גם לאחריה, הרי לא מצינו כן בכל ברכת המצוות, והרשב"א נשאל מדע בכל לימוד אין מברכים ותירץ דת"ת הוא מצוה ואין מברכים במצוה לאחריה, אבל בקריאת התורה מברכים כיון שהיא תקנה ובתקנה מצינו שמברכים, אכן לדברי הגר"ח א"ש שדוקא בברכת המצוות לא מצינו ברכה לאחריה אבל בברכת התורה שיסוד דינה ברכה על עצם התורה, בזה שייך גם ברכה לאחריה, וכפי שמצינו שהגמ' דמתה לברכת המזון.

ט. בירושלמי מבואר (פ"ז ה"א) דברכת התורה לא נתקנה אלא ברבים, והקשה הירושלמי ואם לרבים, בינו לבין עצמו לא יברך, ותי' רבי אבא בר מרי עשאוה כשאר מצוותיה של תורה, מה שאר כל המצוות טעון ברכה אף זו טעונה ברכה. והנה ראשית נראה להוכיח מדברי הירושלמי כעיקר יסודו של הגר"ח דהרי מבואר בירושלמי דברכת התורה דרבים אינה בדין שאר מצוותיה של תורה, ומבואר דאיכא ב' דינים יש דין ברכת התורה דרבים דאינה משום דינא דברכת המצוות, ויש דין ברכת התורה דיחיד שהוא מדין ברכת המצוות, ומשמע מהכא כדברי הגר"ח דאיכא דין ברכת התורה דאינו משום ברכת המצוות אלא כדביאר הגר"ח דתורה עצמה טעונה ברכה, ולאור מה שנתבאר לעיל בדעת הגר"ח יובן היטב, דאמנם מצד המצוה לכא' אין כ"כ לחלק בין מצוה דרבים למצוה דיחיד, אבל מצד החפצא של הקריאה

עצמו, כך גם בקריאה בנביא ובקריאת מגילה תקנו ברכה מיוחדת על קריאת חלק מיוחד זה של תורה, ואף הלל אע"פ שיש כאן ענין של הילול לה', מ"מ כיון שתקנת אמירת הלל היא בתורת קריאה והדין הוא דין קריאה, לכך שייך בזה גם ברכה מעין ברכת התורה. ומעתה מובן שאין הגדר שנתחדשה ברכה חדשה על קריאת המגילות, אלא יסוד דינה מדין ברכת התורה עצמה אלא שתקנו נוסח מיוחד לקריאה מיוחדת של חלקים בתורה וכאמור הוא מלתא דברכת התורה.

**ובזה** יובנו היטב דברי התוס' שכתבו שאפשר לברך על קריאת הלל בראש חודש שלא גרע מקורא בתורה, היינו דכיון שיש כאן קריאה בתורה שהיא ודאי מצוה הרי מברך על קריאתו בתורה, וכיון שיש כאן קריאה מיוחדת ונהגו בקריאת ההלל לכך יש לברך עליה בפ"ע, ומה שהוסיפו התוס' להביא מדין יו"ט שני, יש לבאר ע"ד דברי הגרי"ז, דהנה אמנם אע"ג שיש כאן קריאה בתורה סו"ס הרי כבר בירך ברכת התורה, וזה הביאו התוס' דכמו שמצינו ביום טוב שני אע"ג שאינו אלא מנהג מ"מ מברך על המצה, שכיון שהמנהג הוא לקיים מצות מצה שהיא מצוה ואין החסצא כאן הוא מנהג כמו"כ הכא כיון שהחפצא של קריאת ההלל הוא קריאה בתורה וכיון שיש מנהג לקרוא קריאה מיוחדת לכך שפיר יש לנו לברך.

**ולאמור** מובן היטב ראית רבינו שמחה מקריאת המגילות לענין ההלל, דאף התם הוקשה לו מדוע מברכים על קריאת המגילות הרי אין כלל תקנה לקרוא מגילות אלו, והביאור שהוא מדינא דברכת התורה וכיון שיש מנהג לקרוא מגילות אלו ויש לזה שם קריאה בפ"ע מברך עליהו בפ"ע, אבל יסוד הדין הוא ברכת התורה.

**יסוד לדברים מדין ברכת אהבה רבה על ק"ש**

[ז] ונראה בס"ד להביא יסוד לדברים, דהנה איתא בגמ' ברכות (יא ע"ב) 'אמר רב יהודה אמר שמואל השכים לשנות עד שלא קרא קריאת שמע צריך לברך משקרא קריאת שמע אינו צריך לברך שכבר נפטר באהבה רבה'. ומבואר שברכת אהבה רבה מקיימים בה ברכת התורה, וכתב רש"י שיש בה מעין ברכת התורה, ותן בלבנו ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך ותלמדם חקי רצונך.

**והנה** הדבר צ"ב דאע"ג שיש בה מעין ברכת התורה, סו"ס לכאורה היא ברכה אחרת ולא נתקנה כלל לברכת התורה, אכן יתכן דכיון דסו"ס יש בה גם ענינא דברכת התורה לכך מהני.

**והרמב"ן** בברכות שם כתב שיסוד דין ברכת אהבה רבה היא ברכת המצוות למצות ק"ש, ולפי"ז יותר צ"ב דאם היא ברכת המצוה של ק"ש כיצד יוצא בה ידי חובת ברכת התורה. **אכן** להאמור לעיל נראה בס"ד מיושב כפתור ופרח, דכמו שיש דין קריאת התורה וקריאה בנביא וקריאת הלל, יש דין קריאת שמע, והיא מצוה מן התורה לקרוא בתורה את שמע, והוא גם קריאת התורה, ונמצא שכשם שנתבאר לנו שדין ברכת הקריאה בנביא ובמגילות הוא מדינא דברכת התורה אף ברכת אהבה רבה יסודה מדין ברכת התורה, שכיון שיש כאן קריאה מיוחדת של קריאת שמע שהיא מצוה בפני עצמה וקריאה מיוחדת לכך תקנו לה ברכה מיוחדת בפני עצמה אבל יסוד דינה ברכת התורה, ולכך יוצאים בזה ידי חובת ברכת התורה.

**ומעתה** נראה בס"ד שמכאן יסוד לעיקר הביאור שגם בשאר דיני קריאות יסוד דין הברכה הוא מדין ברכת התורה, שזהו האמור כאן שבברכת אהבה רבה יוצא ידי חובת ברכת התורה.

במנחה עי' שבת קטז ואז היו מברכין אקב"ו לקרות בכתבי הקודש', והביא שם עוד דברי המרדכי (מגילה רמז תשפג) וז"ל המרדכי, 'במסכת סופרים על רות איכה קהלת ושיר השירים מברך על מקרא מגילה ואם היתה כתובה בין הכתובים מברך על מקרא כתובים'. ומבואר במרדכי שמייירי על קריאת המגילות עצמן.

**והנה** הרמ"א בסימן ת"צ, 'ונוהגין לומר שיר השירים בשבת של חול המועד, ואם שבת ביום טוב האחרון אומרים אותו באותו שבת, וכן הדין בסוכות עם קהלת. ונוהגין לומר רות בשבועות (אבודרהם). והעם נהגו שלא לברך עליהם על מקרא מגילה ולא על מקרא כתובים'. ונשאל שם הרמ"א מדברי המסכת סופרים שמבואר שמברכים על קריאת מגילות אלו, ותי' הרמ"א בכמה דרכים, א. 'ואפשר שביניהם היו רגילים שאחד היה קורא מגילות אלו לפני העם להשמיע קריאתם את שאינו בקי, ולכן כתב לברך עליהם כמו בשאר דברים שקורין או מפטירין בהם בציבור. ולכן בזמן הזה שאין נוהגים כן רק באיכה ובמגילה אין לברך על האחרים כי מה שכל יחיד קורא מגילות אלו אינו אלא קריאה בדברי מגילות אלו כקורא בתורה בעלמא, ואין כאן כבוד ציבור לברך מאחר שכל יחיד קורא בעצמו'.

**ב.** עוד כתב שם, 'עוד אפשר לומר דמסכת סופרים לא מייירי אלא כשמשכים ללמוד במגילות אלו דאז יש לברך על קריאתה על מקרא מגילה, וס"ל כמ"ד פ"ק דברכות דעל מקרא ומדרש מברכין אבל לא בתלמוד, ולכן כתב דנשתנה ג"כ ברכה זו במגילות ובכתבי הקדש שלא לברך עליהו לעסוק בדברי תורה רק לקרוא מגילה או לקרוא בכתבי הקדש. אבל לברך על קריאתן שאנו נוהגין וכבר ברך ברכת התורה בהשכמה לא מייירי ביה במסכת סופרים לדעת'.

**אלא** שיש לשאול אי הכי האם כך הדין במי שלא בירך ברכת התורה ואמר הלל ובירך אם גם כאן נפטר מברכת התורה, אכן בזה נראה פשוט שאינו וחלוק, ששם כיון שנוסח הברכה הוא נוסח מיוחד של הלל אינו פוטר אלא קריאה בתורה של הלל, אבל היכן שהוא נוסח כללי על התורה כמו הנוסח של אהבה רבה לכך פוטר גם ברכת התורה.

**ושו"ר** לשון הרמב"ן שם בהמשך דבריו ויש להעמיס הדברים בכוונתו שכתב וז"ל, 'וזהו שאמרנו בהשכים אחר שקרא א"צ לברך שכבר נפטר באהבה רבה, דברכת שנון תורה היא', שיש לפרש דבריו שאין הכוונה רק שכיון שיש כאן ברכה על תורה לכך מהני לברכת התורה, אלא שישודרה כדין ברכת התורה.

**ואע"פ** שבירושלמי איתא שיוצא באהבה רבה רק אם למד מיד לאחמ"כ, וחלק מהראשונים פירשו שהוא דין מיוחד בברכת אהבה רבה שאינו ניכר כ"כ שהוא ברכת התורה, אין מכאן קושיא על הדברים, דשפיר י"ל שכיון שיסוד תקנת אהבה רבה היא לדין קריאת התורה המיוחד של פרשת שמע, לכך אם אינו לומד מיד אין ניכר ומתיחס שהברכה קאי גם על שאר לימודו, ולכך עליו לשוב ולברך כעיקר התקנה את ברכת התורה הרגילה.

### יסוד לדברים מדברי שו"ת הרמ"א

[ח] ובחפשי בספרים ראיתי דברי שו"ת הרמ"א (סימן לה) שגם מהם יש להביא בס"ד יסוד לדברים, דהנה שם במסכת סופרים איתא, 'הקורא בכתובים צריך לומר, ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וציונו לקרוא בכתבי הקודש'. וצ"ע על מה קאי הקורא בכתובים, דאיזה מצוה יש לקורא בכתובים לבד מקריאת המגילות שעל זה מברכים על מקרא מגילה.

**והנה** בספר מקרא סופרים על מסכת סופרים כתב, 'מנהגם היה לקרות בכתובים בשבת

ג. ועוד כתב שם, 'דאף אם נאמר דיש לברך עלייהו ושלזה נתכוונו מסכת סופרים היינו דוקא כשהם כתובים כתקנם בקלפים ובמגילות, כמו שהיה דרך הספרים הראשונים כתובים בגלילה כס"ת'. עיי"ש עוד בדבריו עוד טעמים לכך שאין לברך.

**והנה** בתוך דבריו מבאר דיתכן שמסכת סופרים מיירי במי שקם בבוקר בהשכמה וקורא לעצמו כתובים ומברך על קריאתן כיון שלא בירך ברכת התורה וכן לגבי קריאת מגילה, וודאי הביאור בדבריו שהוא מדין ברכת התורה, אלא שכיון שקורא כתובים מברך ברכה המיוחדת לכתובים, ומעתה שוב יש לומר שגם אם הביאור במסכת סופרים כמו שפירש המק"ס [והרמ"א גם הביא שם פירוש זה] הוא מה שהיו נוהגים בשבת מנחה לקרוא כתובים, מ"מ יסוד דין הברכה הוא משום ברכת התורה וכן לגבי קריאת המגילה, וכמו שהתבאר. [אחר כתבי כל זאת שו"ר בעמק ברכה בענין ברכה"ת אות ג שאף הוא כתב בקיצור בביאור ברכת המגילות שבמסכת סופרים שהוא מדין ברכה"ת (ולמד בדברי המ"ס שהוא בכל לימוד של מגילה וכתובים ואינו מוכרח), והביא גם דברי שו"ת רמ"א הנ"ל].

### הערה בדעת הרמב"ם בדין הלל דראש חודש

ט] והנה בדעת הרמב"ם ביאר הגרי"ז דס"ל דברכת ההלל היא ברכת המצוות ולא ברכת הנהנין, ולכך אין לברך על הלל דראש חודש, כיון שאינו אלא חפצא של מנהג, אכן יש לומר שאף הרמב"ם מודה שהברכה היא על חפצא דהלל, אלא שס"ל שחצי הלל אינו החפצא של הלל שנתקן עליו ברכה ולכך אין מברכים עליו.

### הערה בדעת הרמב"ם בברכת ההלל

י] והנה דעת הרמב"ן הו"ד במגיד משנה דמברכים על הלל דפסח, וכבר ביארו בדבר שהרמב"ן לשיטתו דמבאר שיטת הבה"ג דמצות הלל היא מן התורה, ומבאר שהוא מדין שמחה שנצטוונו ברגלים, וקשיא לשיטתו דאם הוא מדין שמחה מדוע בימי חוה"מ אין אומרים הלל שלם, אכן ביאר בזה הגר"א שלזינגר שליט"א דמדין שמחה אין צריך לומר כל נוסח ההלל, אלא שחכמים תקנו ימים שבהם גומרים בהם את ההלל אבל קיום מצות שמחה יתכן שהוא אף בפסוק אחד, ולכך גם בהלל דחוה"מ מקיימים מצות שמחה, ולכך הרמב"ן לשיטתו ס"ל שאע"ג שאין מברכים על הלל דראש חודש מ"מ מברכים על הלל דכל ימי הפסח משום המצוה.

**והנה** נתבאר לן די"ל בשיטת הרמב"ם שאין לברך על הלל דראש חודש כיון שהוא חצי הלל ואינו חפצא של קריאת ההלל, אכן הרמב"ן פליג בזה. וי"ל שגם אם מודה הרמב"ן שיש חפצא של קריאת הלל, מ"מ ס"ל שהברכה לא נתקנה על כך, שכיון שהרמב"ן מבאר דעת הבה"ג שהלל ביסודו הוא דאורייתא אלא שבאו חכמים ותקנו את סדר ההלל, לכך מסתבר שכאשר קבעו חכמים ברכה לא קבעוה על החפצא של ההלל, אלא על המצוה דאורייתא של הלל, ולכך ס"ל להרמב"ן שגם בחוה"מ פסח, אף אם יודה שאין כאן חפצא דקריאת הלל מ"מ כיון שיש כאן את קיום המצוה מה"ת לכך מברכים עליה.

### בחילוק רב האי גאון בין הלל דקריאה להלל דשירה

יא] הר"ן בפרק ערבי פסחים, הביא דברי רב האי גאון שעל הלל של ליל פסח אין מברכים דאינו בתורת קריאה אלא בתורה אומרים שירה, ולדברים דלעיל יש לבאר הדברים היטב, שנתבאר שדין ברכת ההלל הוא מדין ברכת התורה, ורק היכן שיש כאן דין

של קריאת התורה שלכך מברכים עליה, כך הדין בקריאת התורה שמברכים, וכן בקריאת המגילות אע"ג שאינו חיוב ומצוה מ"מ מברכים עליה אכן דוקא בקריאה בציבור.

### בדברי רבינו יונה בברכת אהבה

#### רבה ב' פעמים

[ג] עוד יש לדון בדברי רבינו יונה בברכות (ב.) כדינא דברכת אהבה רבה במתפלל אחר פלג המנחה, דהנה כתב הר"י שם, 'אלא כך הוא הענין שבבית הכנסת יקרא קריאת שמע עם ברכותיה ויתפלל ולא יכוין לצאת ידי חובת ק"ש באותה הקריאה אלא לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה ויוצא ידי קריאת הברכות ואח"כ כשיהיה בביתו קודם שיאכל אחר יציאת הכוכבים יקרא אותה ויתכוין לצאת בה ידי חובה ויקרא אותה כולה במורא ובכוונת הלב וכו', וכתב רב עמרם ז"ל שבשעה שקורא אותה יברך אקב"ו לקרוא ק"ש ואומר מורי הרב שאין זה נכון שברכה זו לא מצינו אותה בשום מקום ולפיכך נראה לו שיותר נכון שיאמר אהבת עולם שנתקנה אצלה ואפילו על קריאת הפסוקים או קריאת תלמוד תורה מצינו שנפטר מברכה באמירתה כדאמרינן (דף יא ב) השכים לקרות קודם שקרא ק"ש צריך לברך לאחר שקרא ק"ש אין צריך לברך מאי טעמא שכבר נפטר באהבה רבה'. ובהמשך דבריו כתב, 'ועדיין יש לשאול כיון שאינו זמן קריאת שמע בשעה שקורין אותה בבית הכנסת היאך יוצא ידי חובה מהברכות אם אינו לילה לענין קריאת שמע ויש לומר שאע"פ שאינו לילה ממש מפני

קריאת התורה איכא חיוב ברכה, אבל היכן שהוא אמירת שירה בעלמא על זה לא תקנו ברכה, [ודומה למה שכתבו הפוסקים שהאומרים פסוקים בדרך שבח ותחנונים אינם חייבים בברכה"ת, וכאן עדיפא דמ"מ לא נתקנה ברכה מיוחדת לכך כיון שאין כאן דין מיוחד של קריאת פרשה בתורה]. וזהו החילוק שאיכא דין הלל שהוא תקנת קריאת פרשה בכתובים, ואיכא דין הלל שדינו רק להלל לה' אין הוא קריאת פרשה מסוימת, וע"ע מה שכתב הגרי"ז בהלכות חנוכה לבאר חילוק הדינים בין דין הלל דאומרים שירה לבין הלל דקריאה ומבואר היטב למאי דאמרן ואכמ"ל.

[וגם לדעת הגרי"ז שביאר בהלכות ברכות שיסוד דין ברכת ההלל הוא ברכה על החפצא דהלל מבואר היטב דדוקא בהלל שהוא בתורת קריאה מברכים על חפצא דהלל דיש כאן חפצא דהלל אבל כאשר הוא אינו אלא דין להלל את ה' ואין כאן קריאת פרשה מסוימת אין כאן חפצא דהלל והרי אין צורת ההלל מעכבת בו ואפשר להפסיק וכו' ולכך אין לברך שתקנת הברכה היא על החפצא דהלל<sup>26</sup>. וכן שמעתי גם מגיסי הרב יוסף דויטש שליט"א].

### קריאת הלל בראש חודש בציבור

[ב] בהגהות מיימוניות פ"ג דמגילה כתב, 'ומהר"ם היה נוהג שלא אמר אלא עם הצבור ואז היה מברך'. וצ"ב מאי שנא באמירה בציבור, אכן להאמור דברכת ההלל אף היא מלתא דברכת התורה, הרי כך מצינו שדוקא בקריאות בציבור יש כאן חפצא מיוחדת

<sup>26</sup> וי"א שיש להעיר על סתירה לכאורה דמצינו בדברי הגרי"ז, שמחד בהלכות ברכות ביאר דעת ר"ת שמברכים על הלל דראש חודש כיון שהברכה אינה על המצוה אלא על חפצא דהלל ויש כאן חפצא דהלל, ובדעת הרמב"ם ביאר דס"ל דברכת ההלל היא ברכת המצוות. ולעיל ביארנו שיש לפרש דברי הרמב"ם באופן דס"ל דאמנם הברכה היא על החפצא דהלל אבל חצי הלל אינו חפצא דהלל. אכן עתה שו"ר שהגרי"ז עצמו כתב דפשיטא שאין מברכים על חצי הלל ורק בהלל שבתורת אומרים שירה שייך לברך על מצוה, אבל בדין קריאת הלל פשיטא שלא

שייך לברך. וכתב שאף שר"ת ס"ל שמברכים על הלל של פסח מ"מ התם דינא אחרינא משום דס"ל דמברכים על המנהג, אכן תמוה לכאן' דהרי בהלכות ברכות ביאר שאין הטעם שמברכים על המנהג אלא משום שיש כאן חפצא של הלל, וצריך לומר בביאור דבריו, דאכן ס"ל דיש כאן חפצא דהלל ולכן יש לברך עליו, ומ"מ הוקשה לו לשיטה שסוברת שאין לברך על מנהג ואין מברכים אלא על הלל שלם, ומ"מ הלל שעל צרה ס"ל שמברכים אף בחצי הלל והוקשה לו מאי שנא, ובוהו פירש שהוא משום דיש כאן דין הלל אחר הלל דאומרים שירה.

לה ברכה המיוחדת לה, וכן כאשר שבים וקוראים ק"ש בלילה כיון שכאן ודאי הוא דין קריאה לקרוא את שמע לכך שפיר אפשר לברך. ונראה ביאור דברי הרבינו יונה דביאר דכיון שחזינן דברכת אהבה רבה דינה כברכת התורה ופוטרת את לימוד התורה, אלמא חזינן שאין זה תקנה מיוחדת של ברכות השייכות לתפילה, ואם זה ברכה מיוחדת של תפילה כברכת יוצר ודאי אין לאומרה ב' פעמים, אכן כיון שהיא ברכה ששייכת לקריאת הפסוקים וכפי שהתבאר לעיל ענינה ברכת התורה המיוחדת לקריאת פרשה מיוחדת של תורה, לכך בכל מקום שיש דין לומר אותה פרשה יכול לשוב ולברך על כך דעיקר הברכה היא ברכת התורה ובברכת התורה מצינו שבכל פעם שקורא בתורה קריאה חשובה ומיוחדת מברך שוב על התורה [ואף אם קורא לאחמ"כ למשל בנביא מברך על הנביא בפני עצמו, ויש להוסיף שבפשוטו הטעם שלא דמי לברכת התורה אחת שפוטרת כל הלימוד תורה של היום, וכאן לא אמרין שברכת אהבה רבה תפטור גם את ק"ש שיקרא לאחמ"כ, דדוקא לגבי לימוד תורה שכל היום מצותו ללמוד לכך כתבו הראשונים שאינו מסיח דעתו מן הלימוד וכל היום מחויב בת"ת הכל הוא ת"ת אחד גדול, משא"כ ק"ש היא קריאה מיוחדת ומסוימת ובוזה דמיא לשאר מצוות שכל ברכה קאי על המצוה שעומדת לפניו כעת ואינה פוטרת את המצוה שיעשה לאח"כ<sup>27</sup> אם יש הפסק ביניהם].

שלא יצאו הכוכבים אפילו הכי כיון ששקעה חמה והוי לילה לענין תפלה של ערבית כדלקמן הכא נמי דיינינן ליה לילה לקריאת הברכות ויכול לומר גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור כיון ששקעה חמה ואינו יכול להתפלל תפלת המנחה משם ואילך כדבעינן למימר בפ' תפלת השחר וברכת אהבת עולם נמי אומרים אותה שהרי מצינו שעל קריאת פסוקים יכול לאמרה כדכתיבנא לעיל, ולפיכך לא חיישינן אם אומרים אותה קודם צאת הכוכבים או אם אומרים אותה שתי פעמים'.

והנה הדברים צ"ב וכי בכל פעם שיקרא פרשת שמע יכול לברך ברכת אהבה רבה, ואף אם היא ברכת התורה הרי הדין הוא שברכת התורה מברכים פעם אחת ולא בעל שעה שלומד יברך ברכת התורה. אכן נראה בס"ד הביאור בדברים לפי מה שהתבאר לעיל, דכמו שלגבי קריאת נביא יש תקנה של ברכה מיוחדת וכן לגבי קריאת פרשה של הלל יש תקנת ברכה מיוחדת, אף לגבי קריאת שמע י"ל כיון שיש כאן קריאה מיוחדת תקנו תקנה מיוחדת של ברכת התורה לקריאה של ק"ש וכפי שהתבאר לעיל, ומעתה יש לבאר בדברי הרבינו יונה שכיון שצריך מדרבנן לקרוא ק"ש במה שמתפלל אחר פלג המנחה כדי לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה, סגי בזה להחשיב שיש כאן דין קריאה של פרשת שמע, ולא גרע מקריאת הלל של ראש חודש שכתבו הראשונים לפי מה שנתבאר שכיון שיש כאן קריאת פרשה של הלל, לכך יש

<sup>27</sup> שמע, לכך יכול לשוב ולקרוא שמע ולברך, ואף שלא בכל פעם שיקרא שמע בתורה יברך אהבה רבה, מ"מ כאן כיון שלא קיים עדיין חיוב הברכה של אהבה רבה, לכך מדין תקנת הברכה של אהבה רבה הרי מדרבנן צריך לשוב ולקרוא את שמע כדי שיוכל לברך אהבה רבה ולכן גם זה חשיבא שיש עליו דין דרבנן לקרוא את שמע. ומ"מ עיקר הברכה היא ברכת התורה ולכן בעצם היא שייכת לכל פעם שאומר את שמע אלא שאם אין דין לקרוא אין קריאה מיוחדת של פרשת שמע אלא רק כקורא בתורה בעלמא ולכן נכלל בברכת התורה הרגילה.

<sup>27</sup> וראיתי שהביאו מה שכתב בספר הבתים שאם קרא ק"ש באחד מברכותיה אינו יכול לקרוא הברכות לבדם אלא בברכת יוצר אבל ברכת אהבה רבה שנתקנה על ק"ש אינו יכול לאמרה בפ"ע אלא יחד עם ק"ש, והוכיחו מדבריו שתקנת אהבה רבה היא על הקריאת של קריאת שמע ולא על המצוה ולכן יכול לברך שוב אהבה רבה אע"ג שיצא י"ח המצוה של ק"ש. אכן הדבר צ"ב וכי בכל פעם שיאמר האדם פרשה של קריאת שמע תקנו ברכת ק"ש, ולדברים האמורים לעיל הדברים מאירים שכיון שיסוד דין אהבה רבה הוא ברכת התורה על קריאת פרשת

## סימן יז

**במצות הדלקת הנרות במקדש ובדין הדלקה לאו עבודה היא  
ובדברי רבינו דוד בהדלקת נר חנוכה על ידי שליח שהנר  
צריך להיות של המשלה**

- א. דברי הגמ' בדין מצות הדלקה שאינה עבודה.
- ב. תמיהות בטעם הדבר שאינה עבודה.
- ג. ישוב הגר"ח שבנרות המצוה היא שהנרות ידלקו ולא מעשה ההדלקה.
- ד. תמיהות על ישוב הגר"ח.
- ה. ביאור בעיקר דין דהדלקה לאו עבודה היא.
- ו. החילוק בין הדלקה להצתת אליתא.
- ז. מקור ודמיון מדין שביתת כלים.
- ח. ביאור נוסף בדעת הרמב"ם בהאי דהדלקה לאו עבודה באופן אחר.
- ט. בדעת הרמב"ם דהחויב להדליק בערב ובבוקר.
- י. דעת הרמב"ם בביאור דין תמיד במנורה ובדין כבתה האם זקוק לה.
- יא. נר חנוכה בנר של איסורי הנאה ושל הפקר

### דברי הגמ' בדין מצות הדלקה שאינה עבודה

**א** נאמר בפרשה, **בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות**. איתא בגמרא יומא (כד ע"א), 'אמר רב ארבע עבודות זר חייב עליהן מיתה זריקה והקטרה וניסוך המים וניסוך היין ולוי אמר אף תרומת הדשן', ומבארת הגמרא טעמא דרב, 'דכתיב ואתה ובניך אתך תשמרו את כהנתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרכת ועבדתם עבדת מתנה אתן את כהנתכם והזר הקרב יומת, עבדת מתנה ולא עבודת סילוק, ועבדתם, עבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה'.

**ופריך** בגמרא (שם ע"ב), 'זר שסידר את המנורה ליחייב, איכא נתינת פתילה. נתן

פתילה ליחייב, איכא נתינת שמן. נתן שמן ליחייב, איכא הדלקה. הדליק ליחייב, הדלקה לאו עבודה היא. ולא, והתניא ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח וערכו עצים על האש לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בכהן כשר ובכלי שרת, הצתת אליתא עבודה היא הדלקה לאו עבודה היא'.

### תמיהות בטעם הדבר שאינה עבודה

**ב** וצ"ב דברי הגמרא שהדלקה לאו עבודה, מה גרעה הדלקה משאר עבודות שבמקדש שהיא אינה בכלל עבודה.

**והנה** הרמב"ם הוסיף וכתב בהלכות ביאת מקדש (פ"ט ה"ז), 'וכן הדלקת הנרות כשרה בזרים לפיכך אם הטיב הכהן את הנרות

המצוה בעצם מעשה ההדלקה, כי אם דעיקר מצותה הוא שיהיו הנרות דולקים תמיד, וזוהי שהנרות דולקים הוא דהוי יסוד קיום מצוה זו, ועלה הוא דקאמר ג"כ הרמב"ם דהדלקת הנרות היא הטבתן, ר"ל דבמה שהנרות דולקים כהלכתן בהכי הוא דמייקיא מצוה זו דהטבה, משא"כ עצם מעשה ההדלקה אינה שייכה לעיקר קיום מצוה זו. וע"כ לענין דין עבודה דינן חלוק, דהדישון ונתינת השמן דינן הוא דעצם מעשיהם הוא שייך לקיום מצוה זו, ע"כ הרי הן חשובין עבודה, משא"כ הדלקה דלאו בעצם מעשה ההדלקה הוא שמייקיא המצוה ע"כ אינה בכלל עבודה, דדין עבודה חלוקה רק על עצם המעשה, ובמקום שעצם המעשה הוא הכשר דין קיומה, משא"כ בהדלקה דמעשה ההדלקה אינו מוסיף כלל בהכשר דין קיומה, ע"כ לאו עבודה היא'.

**ובדברי** הגר"ח שהמצוה היא שהנרות יהיו דולקים, יש לפרש לישנא דקרא בפרשה, 'דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלתך את הנרת אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות'. ולא נאמר כאן ציווי על ההדלקה אלא בהעלותך את הנרות אופן עמידת הנרות יהא באופן מסוים, וא"כ המצוה היא על צורת עמידת הנרות אבל מעשה ההדלקה לא נאמר בלשון ציווי לאהרון.

### תמיהות על ישוב הגר"ח

[ד] אכן אכתי דברי הגר"ח צע"ט, ואינו מובן מהו החילוק בין הדלקה לבין ההטבה, דאם ההדלקה לא חשיבא עבודה כיון שהמצוה היא שהנרות ידלקו מדוע ההטבה עדיפא מינה, הרי גם ההטבה אינה גוף המצוה דגוף המצוה הוא שהנרות ידלקו.

והנה אמנם דעת התורא"ש ביומא שם, 'וכיון דהדלקה לאו עבודה היא סידור (בזיכין) [מנורה] ונתינת פתילה ונתינת שמן הבאים

והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן'. כלומר שמותר לכתחילה לזר להדליק.

**ובדינים** אלו תמה מאד הגר"ח בספרו שם וכ"כ, 'אלא דבאמת צ"ע לכו"ע, אמאי כשר בהדליקן זר ובהדליקן בחוץ, והא מאחר דתלינהו רחמנא בכהונה שזוהי דוקא בהדליקן בפנים, א"כ ממילא דהדלקת המנורה נאמרה דוקא בפנים וע"י כהן, ומה"ת לאכשורה בזר ובחוץ, ואף על גב דבסוגיא דיומא מבואר דהדלקה לאו עבודה היא, הלא כ"ז רק לענין חיוב מיתה דזרות, דנאמרה רק בעבודה, משא"כ לענין עיכוב הכשרה, כיון דכתיב בה כהונה, א"כ הרי לא מצינו דכשרה בזר. והנה ברמב"ם פ"ג מהל' תמידין ומוספין ה"י ז"ל, 'דישון המנורה והטבת הנרות בבקר ובין הערבים מצות עשה שנאמר יערוך אותו אהרן ובניו, והדלקת הנרות דוחה את השבת ואת הטומאה כקרבתות שקבוע להם זמן שנאמר להעלות נר תמיד וכו', מהו דישון המנורה כל נר שכבה מסיר הפתילה וכל השמן שבנר ומקנחו ונותן בו פתילה אחרת ושמן אחר וכו' ומדליק נר שכבה, והדלקת הנרות היא הטבתם, ונר שמצאו שלא כבה מתקנו עכ"ל. וצ"ע דברי הרמב"ם מה שכתב דהדלקת הנרות היא הטבתם, והרי להדיא מבואר ביומא דף כ"ד דהטבת הנרות עבודה והדלקה לאו עבודה היא, וכן הלא פסק גם הרמב"ם בפ"ט מהל' ביאת מקדש שם דהטבת הנרות פסולה בזר והדלקה כשרה בזר, הרי להדיא מבואר דהדלקה לאו הטבה היא, וצ"ע'.

### ישוב הגר"ח שבנרות המצוה היא שהנרות ידלקו ולא מעשה ההדלקה

[ג] ונודע בזה ישוב הגר"ח דדעת הרמב"ם דגדר מצות הדלקת הנרות אינה מעשה ההדלקה אלא שיהיו הנרות דולקים, וז"ל הגר"ח, 'והנראה מוכרח בדעת הרמב"ם, דס"ל דכל עיקר הך מילתא דהדלקת הנרות אין

כתב, 'ולכל הפירושים קשה המדליק נר חנוכה של חברו למה מברך להדליק, דהא לא סגי דלאו איהו מדליק, ולפי שיטתנו אף המדליק נר חנוכה לעצמו אינו ראוי לברך להדליק, כענין שאמרנו באבי הבן. ויש לומר שמצות נר חנוכה ודאי אינה על ידי שליח, שאם קנה אדם פתילות ושמן והדליק בשביל חברו ודאי לא עשה כלום ואינו ראוי לברך כלל, אלא כמי שהניח תפילין ונתעטף בציצית בשביל חברו, אבל אחר שהכין בעל הבית בביתו השמן והפתילות יכול אחר שיברך במקומו והוא שומע ויוצא ידי ברכה. שהברכה על עיקר ההדלקה [היא] רוצה לומר התקנת השמן והפתילות, שהדלקה בשמן ופתילות של חברו אינה כלום'.

**והיינו** דמבואר בדבריו דהדלקת נרות חנוכה אפשר על ידי שליח אך הנרות צריכים להיות בדוקא של בעל הבית, והדברים תמוהין לכאורה דאם נרות חנוכה הם מצוות שבגופו א"כ לא יהנינמי הדלקה על ידי שליח, ואם נרות חנוכה הם מידי שאפשר על ידי שליח א"כ מה בכך שהנרות יהיו גם של השליח ומדליק בשליחותו.

**ומדברי** רבנו דוד נראה דחזינן יסוד גדול, דהנה בנר הדולק יש לחקור למי מתייחסת הארת הנר, האם למדליק שהוא הדליק ואשו משום חציו והוי כמדליק כל הזמן, או דלמא שנחשב שהנר מאיר, שנר הוא סוג כלי מיוחד העומד להאיר ואין הכי נמי שנצרך לפעולת ההדלקה אבל הארת הנר מתייחסת לנר, הנר הוא המאיר.

**והנה** ודאי שבהלכות נזיקין בודאי מעשה המדליק שהוא גמר את העשיה ואשו משום חציו בודאי יש לו אחריות גמורה על מעשיו, אבל בגדרי מצוה יש לדון האם עיקר שם הפעולה וחשיבות הפעולה היא על ידי המדליק או שהנר עצמו מאיר.

לצורך הדלקה כולהו לאו עבודה נינהו, אכן דעת הרמב"ם אינה כן דהרי פסק בפ"ט מהלכות ביאת מקדש דהטבה פסולה בזר.

**ובאמת** בדברי הגר"ח נראה שהאריך לבאר נקודה זו ומבאר דדישון ונתינת השמן עצם מעשיהם שייכים למצוה זו משא"כ ההדלקה לאו בעצם מעשה ההדלקה הוא דמקיימא המצוה, אלא שדבריו נעלמו ממני, ולא זכיתי להבין דבריו.

**ולכאורה** נראה אולי שכוונתו היא, דמעשה נתינת השמן הוא קיים גם לאחמ"כ דהרי כאשר הנרות דולקים בעינן כמובן שיהא גם שמן שם, ומעשה נתינת השמן הוא מעשה שעומד ונחשב שקיים, משא"כ מעשה ההדלקה אינו נחשב כמעשה שקיים, אכן הא גופא צ"ע מה החילוק.

**עוד** צ"ע טובא דברי הגמ' שם בחילוק בין הצתת אליתא לבין הדלקה, דאיתא בגמ' דהצתת אליתא היא נחשבת עבודה והדלקה לאו עבודה היא. ולדברי הגר"ח דהדלקה לאו עבודה כיון שהמצוה היא שהנרות יהיו דולקים ולא עצם מעשה ההדלקה, מדוע הצתת אליתא שונה בזה, דלכאורה גם בהצתת אליתא המצוה היא שיהא אש ע"ג המזבח.

### ביאור בעיקר דין דהדלקה לאו עבודה היא

[ח] ונראה בס"ד בעיקר דין זה דהדלקה לאו עבודה היא, עפ"ד רבינו דוד בפסחים, דשם איירי בענין אלו ברכות מברכים בעל ואלו ברכות מברכים בל, וכתב שם רבינו דוד וז"ל, ועכשיו מצאנו מן התלמוד מפתח הברכות, שבכל מצוה הנעשית על ידי אחרים מברך על, כגון על ביעור חמץ ועל המילה ועל השחיטה ועל כסוי הדם, ובכל מצוה שאינה נעשית על ידי אחרים מברך בל כגון לישב בסוכה לאכול את הזבח לאכול את הפסח, ובהמשך דבריו

על נר חנוכה בביתו של חברו והוא אינו שם הרי יש שם אשתו ובני ביתו שהמצוה שלהם ואפ' להם לברך וזה בא ומוציאם ידי הברכה אבל בבית חברו שאין שם אדם אינו יכול לברך'.

**והדברים צ"ע** מדוע אינו יכול לברך מ"ש מכל ברכת המצוות דמבואר ברמב"ם דכאשר השליח עושה כגון מקדש אשה לחבירו השליח מברך. ולמאי דאמרן הדברים מבוארים שלדעת רבינו דוד מי שעושה את המצוה כאן זה אינו השליח שמדליק אלא הבעה"ב שהשמן והפתילות שלו וממילא הוא מברך דכ"מ דאמר' בכ"מ שהשליח מברך כיון שהוא עושה את המצוה אבל כאן א"א ע"י שליח לעשות המצוה ונחשב שהבעה"ב עושה את המצוה וא"כ מוטל עליו לברך וכ"מ שמהני שאחר מברך זהו כל המצוות דאמר' דמדין ערבות יכול א' להוציא את חברו בברכה. וכמו"כ כאן אבל כשהוא לא נמצא ודאי א"א להוציא.

**ומעתה** לפי דברי רבינו דוד יאירו לנו בס"ד דברי הגמ' דהדלקה לאו עבודה והטבה היא נחשבת עבודה, וזהו ראשית ע"פ יסוד הגר"ח שהמצוה היא אינה מעשה ההדלקה אלא שהנרות יהיו דולקים ויאירו, אלא שעדיין יש לומר שכיון שהנרות מאירים הוא על ידי מעשה ההדלקה שהוא מאיר את הנר, א"כ מדוע אינו נחשב עבודה ומאי שנא משאר מעשי העבודה ומאי שנא מהצתת אליתא ומאי שנא מהטבת הנרות הרי גם התם ההטבה אינה גוף המצוה אלא גוף המצוה הוא שהנרות מאירים, ומ"מ כיון שהוא על ידי עבודת ההטבה, אף היא נחשבת עבודה, אכן להאמור הדברים מאירים, שכאשר הנר מאיר נחשב שהנר הוא המאיר, וא"כ עבודת ההטבה שהיא דישון המנורה ונתינת השמן והפתילה שהם עצם העמדת הנר כל אלו חשיבי עבודה, שכיון שהנר

[ומשל' להמחשת הדבר, כאשר יש מכונה משוכללת שמייצרת איזה דבר אלא שצריך שהאדם ילחץ לחיצה קלה על הכפתור כדי להתחיל את הפעולה, גם בזה יש לדון למי לייחס את הפעולה האם נחשב פעולת הלוחץ או דלמא שהמכונה פועלת אלא שנצרכת גם לאיזה גרמת אדם, ואין הנידון כאן לענין דיני איסור שבת ודין נזיקין ורציחה אלא לענין קיום מצוה מי נחשב העושה].

**ומדברי רבינו דוד** נראה שלגבי מצות נר חנוכה, ההארה מתייחסת אל הנר יותר מאשר למדליק, שלכך ס"ל שמעשה ההדלקה יכול להעשות גם ע"י שליח, אבל גוף הנר צריך להיות של בעל הבית, כלומר נראה שמבואר בדבריו יסוד זה שההארה מתייחסת אל הנר, שכיון שהוא כלי המיוחד לכך להחזיק השמן והפתילה שיאיר וכו' לכך נחשב שהנר מאיר, וכיון שמצות נר חנוכה היא להאיר את הנרות, והנר הוא המאיר לכך הנר חייב להיות של מקיים המצוה וע"כ נחשב שהוא המאיר.

**והיינו** דמעשה ההדלקה הוא אינו העיקרי דהוא רק מעשה המפעיל וגורם לנר להאיר אבל הנר הוא המאיר.

**ובזה יובן** גם הטעם דאכסנאי משתתף בפרוטה וצ"ב מה מהני השתתפותו בפרוטה שקונה חלק בנר הרי בעינן שההדלקה תתייחס אליו ולא הנר, אכן להאמור שמצות נר חנוכה שהנר יאיר מובן שצריך שיהא לו חלק בנר שהנר יתייחס אליו.

**ובזה יש להבין** עוד דברי רבינו דוד שם שכתב, 'ומעתה כשזה מדליק ומברך (השליח) להוציא לזה שהוא שומע הוא עושה שאף בתפילין וציצית כך הוא הדין שיעשה הוא המצוה וחבירו יברך להוציא ידי ברכה שכל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הפירות וכו' ואע"פ שכמה פעמים אדם מברך

דליקת האש על גבי המזבח דמיא לדברי הגר"ח לגבי המנורה שהמצוה שהנורות יאירו, וגם הכא מסתבר שגדר המצוה שתדלק אש על גבי המזבח, כמו שנאמר אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה, ומ"מ דליקת האש מתיחסת אל מדליק האש שיש כאן פעולה גדולה וחשובה של הדלקת האש, ואין כאן כלי מיוחד שאפשר להחשיב כאילו שהוא מעמיד ופועל את האש.

**וכל** זה יש לכוון כאמור בלשונות הראשונים שהנה כתב רש"י שם, 'ופרש"י ז"ל הצתת אליאת עבודה שיש בה טורח שצריך להצית האור בעצי המערכה, אבל הדלקת נרות לאו עבודה היא דלאו כלום עביד, דהא כיון שהדליק ברוב היוצא, השלהבת עולה מאיליה'.

**וכבר** הובא לעיל לשון התורא"ש, 'הדלקה לאו עבודה היא. לפי שהשלהבת עולה מאיליה אבל הצתת האליאת איבעי אש גדול ועבודה היא'. וכע"ז בתוספות ישנים שם, 'הדלקה לאו עבודה היא. שהשלהבת עולה מאליה אבל הצתת האליאת איכא אש גדול'.

### מקור ודמיון מדין שביתת כלים

[ז] ונראה בס"ד להביא עוד מקור ודמיון מה לחילוק זה שבין הדלקת נר להדלקת מדורה, מהסוגיא בשבת יח ע"ב, דאיתא שם, 'גיגית ונר וקדרה ושפוד מאי טעמא שרו בית שמאי דמפקר להו אפקורי', כלומר דמקשה הגמ' לבית שמאי דאסרי שביתת כלים, מדוע מותר להדליק נר בערב שבת שידלק בשבת הרי הנר אינו שובת בשבת, וכאן חזינן זכר להיסוד שנחשב שהנר מאיר, שלכאורה היה מקום לשאול מה ענין הנר לכאן, הרי הנר רק מחזיק את השמן והפתילה והדליקה היא על ידי מעשה האדם מערב שבת, ומדוע נחשב שהכלי אינו שובת בשבת, אכן להאמור מבואר היטב שכיון שגר הוא כלי מיוחד להחזיק הפתילה והשמן שיאיר על ידו, נחשב שהנר מאיר וכיון שהנר

הוא מאיר א"כ העמדת הנר עצמו זוהי העבודה שעל ידה הנר מאיר, אבל מעשה ההדלקה הוא אינו חשוב כ"כ להיותו עבודה, שבשעה שהנר מאיר אין כאן יחס כ"כ למעשה ההדלקה אלא לנר שהוא המאיר לכך העבודה שמעמידות את הנר חשיבא עבודה שהיא מעמידה את קיום המצוה משא"כ הדלקת הנר.

### החילוק בין הדלקה להצתת אליאת

[ו] ושו"ר דברי הראשונים ביומא בחילוק בין הצתת אליאת להדלקת המנורה ונראה בס"ד לכוון זאת בלשונם, שכתב התורא"ש, 'הדלקה לאו עבודה היא. לפי שהשלהבת עולה מאיליה אבל הצתת האליאת בעי אש גדול ועבודה היא', והנה לכאורה צע"ג מהו ביאור דבריו לפי שהשלהבת עולה מאליה, מה בכך שהשלהבת עולה מאליה סו"ס צריך להדליק והרי הוא מדליק, אכן להאמור נר' בס"ד, שזוהי הכונה שמעשה הדלקה אינו משמעותי כאן, שלגבי קיום המצוה אינו אלא כגרמא בעלמא שהוא מעביר את האש אבל הנר הוא כלי המיוחד לכך והשלהבת עולה מאליה ואין היא מעשה האדם.

**ובזה** יבואר לנו גם בס"ד החילוק בין הדלקה שאינה עבודה להצתת אליאת שהיא עבודה, דהדלקה כאמור עיקרה על ידי הנר שהוא מאיר אלא שבעינן גרמת האדם העוזר להפעיל, משא"כ בהצתת אליאת שהיא הבאת קסמין דולקים כדי להדליק את אש על גבי המזבח כאן אין נר שדולק, אלא כל פעולת הדליקה של המדורה על גבי המזבח מתיחסת למדליק, והוא בעיקר מפני שאין כאן כאמור נר שמאיר, וגם המדליק מדורה לא סגי בכך שנותן איזה שלהבת אלא צריך לפעול יותר בהדלקה ויש כאן מעשה הדלקה הרבה יותר משמעותי וכלשון התורא"ש בעי אש גדול, ולכך כאשר האש דולקת דליקת האש מתיחסת אליו לגבי קיום המצוה, ולכך אע"ג שמסתבר שודאי גם

בכך שדולקים בבוקר ובערב ובזה מתקיים דין תמיד, וצ"ע.

**אכן** בעיקר הדין בגמ' הדלקה לאו עבודה היא והטבה היא עבודה, לכאורה יש לבאר בדעת הרמב"ם באופן אחר פשוט, דהנה כתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות תמידין ומוספין הי"ב, 'מהו דישון המנורה, כל נר שכבה מסיר הפתילה וכל השמן שבנר ומקנחו ונותן בו פתילה אחרת ושמן אחר במידה והוא חצי לוג, וזה שהסיר משליכו במקום הדשן אצל המזבח עם דישון המזבח הפנימי והחיצון ומדליק נר שכבה, והדלקת הנרות היא הטבתם, ונר שמצאו שלא כבה מתקנו'. ומבואר ברמב"ם שאין כלל דין להדליק את הנרות ואם הנר עדיין דולק אין כלל דין להדליק אלא מתקנו [וגם מוסיף בו שמן בפשטות], ונראה לפרש לפי זה בפשטות גדר הדין שהדלקה אינה עבודה, שכיון שאין כלל מצוה להדליק ואם הוא דלוק אינו צריך לכבות ולשוב ולהדליק הא גופא מחשיבו שאינו כלל עבודה, משא"כ הטבת הנרות זה צריך לעשות בכ"ג, שצריך לתקן את הנרות ולהוסיף בהם שמן, וזה גזה"כ שצריך לעשות בכל ערב וכל בוקר לכך הוי עבודה.

[וּמ"מ צ"ב לפי"ז מדוע הצתת אליהא אינה עבודה הרי גם התם אם לא נכבה א"צ להדליק וצ"ל דהתם כיון שהיא עבודה גדולה וחשובה חשיבא עבודה וצ"ע].

**ומעתה** נראה דכך פירש הרמב"ם דברי הגמ' הדלקה לאו עבודה, כלומר שאין כלל חיוב להדליק וזה טעמו שחלק על הראשונים דס"ל שצריך לכבות ולהדליק דס"ל דאי הכי מ"ט הדלקה אינה עבודה.

### בדעת הרמב"ם דהחיוב להדליק בערב ובבוקר

[ט] עוד נראה ד"ל דזהו גם מקור דעת הרמב"ם שהחיוב הוא להדליק בין ביום ובין

מאיר אין כאן שביתת כלים, ולכך הוצרכה הגמ' לומר שלבית שמאי צריך להפקיר את הנר.

**עוד** יש להעיר מהגמ' שם שהקשתה על קדירה שמבשלים בה וגם שם תירצה שמפקירים את הכלי לבית שמאי, ומ"מ יש לשאול למה לא הקשתה הגמ' על הגחלים והעצים שדולקים, ובפשוטו הביאור שאין זה כלי, אכן להאמור יש לבאר יותר שבנר יש כאן חשיבות של כלי המיוחד להאיר ונחשב שהנר מאיר, אבל העצים לא נחשב שהם מדליקים האש אלא האדם המדליק אותם והוא כפי שהתבאר לעיל שאין זה כלי המיוחד והכל מתייחס רק למעשה האדם.

### ביאור נוסף בדעת הרמב"ם בהאי דהדלקה לאו עבודה באופן אחר

[ח] הנה נתבארו לן עד עתה דברי הרמב"ם עפ"ד הגר"ח דביאר דלדעת הרמב"ם אין גדר המצוה בהדלקת הנרות אלא שהנרות יהיו דולקין, כלומר אין המצוה במעשה ההדלקה אלא בכך שהנרות מאירים, וזהו הביאור בדין דהדלקה לאו עבודה היא כיון שהמצוה היא בכך שהנרות דולקים, ודוקא ההטבה שייכת לזה.

**והנה** יש לדון בדין הדלקת הנרות במקדש האם כבתה זקוק לה או אין זקוק לה, ועיין להלן מה שיובא בזה מדברי השואל בשו"ת הרשב"א, והנה נאמר בתורה בפרשת אמור, 'מחוץ לפרכת העדת באהל מועד יערך אתו אהרן מערב עד בקר לפני ה' תמיד חקת עולם לדרתיכם: על המנרה הטהרה יערך את הנרות לפני ה' תמיד': ומבואר שיש דין עריכת הנרות תמיד.

**והנה** לדעת הגר"ח שהמצוה היא שהנרות יהיו דולקים, א"כ לכאורה הפירוש שתמיד הנרות יהיו דולקים, ואולי גם לדעת הגר"ח סגי

מתקנו'. ומבואר ברמב"ם שנה שכתב מטיבו ומדליקו והוא בין בבין הערבים ובין בבוקר.

**ולאמור** יש לבאר דזהו מקורו של הרמב"ם דאיכא חיוב גם להדליק ביום דאם החיוב הוא רק להדליק בלילה וכדאי' בגמ' תן לה כמדתה מערב עד בוקר, א"כ כאשר בא להדליקה שוב בערב שלמחרת הרי בודאי צריך להדליק, וא"כ אין לומר דהדלקה לאו עבודה היא דכיון שודאי המצוה שהנרות יהיו דלוקים ובהכרח מחויב להדליקם אין טעם לומר דדוקא הדלקה אינה עבודה, דכל הטעם לומר דהדלקה אינה עבודה כיון שבפועל אינו חייב כלל להדליק ויתכן שלא ידליק ובזה שאני מהטבה שמחויב לעשותה.

### דעת הרמב"ם בביאור דין תמיד במנורה ובדין כבתה האם זקוק לה

[י] והנה התבאר לעיל דבשיטת הגר"ח לכאורה הביאור בדין תמיד במנורה דבעינן שהנרות יהיו דולקים תמיד, אכן הדבר תלוי לכאורה בשאלה מה הדין בנכבה אחד מהנרות, והנה לכאורה יש לדייק מדברי הרמב"ם דס"ל דאין צריך להדליק שוב, דהנה כתב הרמב"ם בה"י, 'דישון המנורה והטבת הנרות בבוקר ובין הערבים מצות עשה שנאמר יערוך אותו אהרן ובניו, והדלקת הנרות דוחה את השבת ואת הטומאה כקרבנות שקבוע להן זמן שנאמר להעלות נר תמיד'. ובה"ב, 'מהו דישון המנורה, כל נר שכבה מסיר הפתילה וכל השמן שבנר ומקנחו ונותן בו פתילה אחרת ושמן אחר במידה והוא חצי לוג, וזה שהסיר משליכו במקום הדשן אצל המזבח עם דישון המזבח הפנימי והחיצון ומדליק נר שכבה, והדלקת הנרות היא הטבתם, ונר שמצאו שלא כבה מתקנו'. והנה מכך שכתב הרמב"ם מהו דישון המנורה כל נר שכבה מסיר הפתילה וכל השמן וכו' ורק בסוף ההלכה כתב ונר שמצאו שלא כבה מתקנו, משמע שעיקר דין דישון הוא בנר

בלילה, דהנה נחלקו הראשונים בדין ההדלקה דעת רוב הראשונים והאריך בזה הרשב"א בשו"ת (ח"א סימן שט, עט), דהמצוה היא להדליק בין הערבים ובבוקר המצוה היא רק להיטיב את הנרות, וכפשטיה דקרא, שנאמר בפרשת תצוה 'ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד: באהל מועד מחוץ לפרכת אשר על העדת יערוך אתו אהרן ובניו מערב עד בקר לפני ה' חקת עולם לדרתם מאת בני ישראל'. וכאן מייירי על ההדלקה להעלות נר תמיד, ונאמר יערוך אותו אהרן מערב עד בוקר, כלומר שצריך להדליק מערב עד בוקר. ובסוף הפרשה נאמר, 'והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבקר בבקר בהיטיבו את הנרת יקטירנה: ובהעלת אהרן את הנרת בין הערבים יקטירנה קטרת תמיד לפני ה' לדרתיכם': ומפורש בתורה דבבקר הוא זמן הטבת הנרות ובין הערבים הוא זמן העלאת הנרות.

**אכן** דעת הרמב"ם היא [כפי שביאר דבריו הרשב"א שם] שהמצוה היא להדליק בין בלילה ובין ביום, וז"ל הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין, [הלכה י] 'דישון המנורה והטבת הנרות בבוקר ובין הערבים מצות עשה שנאמר יערוך אותו אהרן ובניו, והדלקת הנרות דוחה את השבת ואת הטומאה כקרבנות שקבוע להן זמן שנאמר להעלות נר תמיד'. [יא] 'וכמה שמן הוא נותן לכל נר, חצי לוג שמן שנאמר מערב עד בקר תן לו כמדה שיהיה דולק מערב עד בקר, ואין מחנכין את המנורה אלא בהדלקת שבעה נרותיה בין הערבים'. [יב] 'מהו דישון המנורה, כל נר שכבה מסיר הפתילה וכל השמן שבנר ומקנחו ונותן בו פתילה אחרת ושמן אחר במידה והוא חצי לוג, וזה שהסיר משליכו במקום הדשן אצל המזבח עם דישון המזבח הפנימי והחיצון ומדליק נר שכבה, והדלקת הנרות היא הטבתם, ונר שמצאו שלא כבה

ואם כבתה בלילה סבור אני שאינו מדשן לא שמן ולא פתילה אלא מדליקה ודיו'. כלומר דמדוע צריך להיטיב בכבתה בלילה ידליקנה ודיו'.

**והגרי"ז** שם ביאר דעת רש"י דצריך להיטיב ולהדליק בלילה לפי שיטתו דאיכא ב' דינים בדין דישון המנורה, דין אחד הוא דין בנרות עצמם דיש לדשן והוא מדין הטבת הנרות שיש לדשן המנורה ולהיטיב, ועוד דין דיש דין בדשן עצמו שהדשן צריך דישון והנחה אצל המזבח, ודומיא דדין דישון המזבח במזבח החיצון ובמזבח הפנימי שאינו דין במזבח אלא דין בדשן, וילפינן להו מב' קראי וכפי שהאריך שם [ונ"מ שלכך מועלין בדשן כיון שעדיין צריך לעשות בו עבודה ואחר שהרימוהו אין מועלין בו שכבר נעשית מצותו, וע"ש עוד שביאר דאין חייב מיתה על עבודת הדישון מתרי טעמי מדין הטבת הנרות משום שאינה עבודה תמה ומדין דישון הדשן משום שהיא עבודת סילוק וע"ש], ומעתה כיון שכבה הנר הרי חל על הנותר דין דשן ולכך צריך להיטיב את הנרות ולדשנן ולהניח שמן ופתילה חדשה ולהדליקה, ודין ההדלקה כונתו לכאורה כדכתב השואל בשו"ת הרשב"א שהוא משום הא דכבתה זקוק לה.

**ואם** נימא דמקור דין הרמב"ם הוא כפי שכתב הרשב"א מדינו דרבי אבהו בשם רבי יוחנן, שני שכבה מדשן השמן והפתילה ומביא פתילה ודשן ומדליקה, ומכאן הוכיח הרמב"ם דבדין הטבת הנרות בבוקר צריך לשוב ולהדליקה, א"כ מוכח נמי דס"ל להרמב"ם דכבתה אין זקוק לה, דהרי אם כבתה זקוק לה, א"כ לדברי הגרי"ז הרי גם בלילה צריך לדשן הפתילה והנר ולשוב ולהדליקה. אבל אם נימא דכבתה אין זקוק לה מוכן דס"ל להרמב"ם ככבתה בבוקר ולכך מדשן ומטיב וחוזר ומדליקה כיון שבבוקר יש גם דין הדלקה.

שכבה שמשיר הפתילה וכל השמן וכו', ומשמע שבנר שכבה באמצע הלילה אין דין להטיבו ולתקנו.

**ובן** נראה מוכרח בשיטת הרמב"ם, דהנה הגרי"ז בהלכות תמידין [ובקונט' יומא י:]: הביא דברי רש"י ע"ד רבי יוחנן במנחות פח ע"ב, 'אמר רבי אבהו אמר ר' יוחנן ואמרי לה אמר רבי אבא אמר רבי חנינא אמר רבי נר שכבתה נידשן השמן נידשנה הפתילה כיצד עושה מטיבה ונותן בה שמן כמדה ראשונה ומדליקה', וכתב רש"י, ד"ה נר שכבתה, בחצי הלילה או קודם אור היום. והיינו דלשיטת רש"י גם באמצע הלילה הדין הוא שצריך לדשנה ולהדליקה.

**ובן** פירש השואל בשו"ת הרשב"א סי' שט וז"ל, 'אלא דאיכא למימר דההיא בשכבתה בלילה מיירי. וקמ"ל דכבתה זקוק לה כל הלילה עד הבקר. וראיה לדבר מהא דתניא התם בריש פרק שתי מדות (דף כ"ט) תנו רבנן מערב עד בקר תן לה מדתה שתדלק מערב עד בקר. דבר אחר מערב עד בקר אין לך עבודה שכשרה מערב עד בקר אלא זו בלבד. ומאי קאמר, אילימא דאי לא אדליק מדליק. הא לא מצית אמרת דבין הערבים כתיב. ותו הא קיימא לן דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה. והיכי קאמר אין לך אלא זו בלבד, אלא כדאמרן דצריך להדליק בין הערבים. ואם כבתה זקוק להדליקה כל הלילה דעבודה של חובה היא ולא של רשות דמערב עד בקר אמר רחמנא. ואין לך עבודה כיוצא בזו שהתחלתה בין הערבים עכובא ומצותה מערב עד בקר אלא זו. והיינו ברייתא דספרא דקתני הא כיצד יאירו שבעת הנרות מערב עד בקר. דחובה היא כל הלילה ואם כבה מהן נר חוזר ומדליק'.

**אלא** שהרשב"א הקשה שם וז"ל, 'מה שפרשת נר שכבתה בלילה אפשר לך לפרש כן. אלא שאני דחיתיו מפני שלא מצאתי הטבה בלילה.

את השבת, והוכיח מזה כיסודו שהמצוה אינה בהדלקה אלא בכך שיהיו הנרות דולקין<sup>28</sup>, אכן למאי שהתבאר שפיר נמי איכא למימר דכיון דאין דין להדליק והרי אם מצאו דלוק מניחו כך, א"כ אין זו עבודה שקבוע לה זמן שהרי כלל אין צריך להדליק ולכך בעינן לקרא דתמיד דכיון שנאמר להעלות נר תמיד אלמא דוחה את השבת.

### נר חנוכה בנר של איסורי הנאה ושל הפקר

**יא**] בעיקר מה שנתבאר בדין הדלקה לאו עבודה היא דהנר עצמו דולק, יש לבאר מה שמצינו במסכת סופרים דנר ישן פסול דבעינן עשיה לשם נר חנוכה, והדברים תמוהין ביותר הרי זה רק הכנה למצוה והמצוה בהדלקה ולהאמור הדברים נפלאים דעיקר העשיה היא עשית הנר ולכך בעי לשמה.

**י"ש** יש שהביאו מדברי האחרונים שנראה מדבריהם שנקטו שאין דין שהשמן יהא שייך למדליק, שבמשנה ברורה (סי' תרעג סק"ב) הביא את דברי השואל ומשיב (שו"ת מהדורא תליתאה סי' שמט) שדן אם יוצא ידי חובתו בשמן גזול וכל הנידון הוא רק משום מצוה הבאה בעבירה ולא משום שיש חסרון במה שהשמן אינו שלו, וכן מצינו בשער אפרים (תשובה לח) שהאריך לדון בשמן של איסורי הנאה אם יוצא בו ידי חובת הדלקה וכל הנידון הוא רק בהלכות כיתותי מיכתת שיעורי ובדין מצוות לאו ליהנות ניתנו אולם פשוט לו שלחלק מן הראשונים אין כאן חסרון מחמת זה שאינו בעלים בדבר הנאסר מדין איסורי הנאה, וכן

**או** דנימא דס"ל להרמב"ם דאף בכבתה בלילה מיירי, ומ"מ ס"ל דאין חיוב מיד שכבה הנר לדשנה, וכיון דכבתה אין זקוק לה, וגם אינו צריך מיד לפנות הדשן, אין הכי נמי שלשוב ולהדליק בבוקר אינו יכול כיון שכבר נדשן השמן והפתילה, מ"מ ממתין עד הבוקר ואז מדשן השמן והפתילה ומטיב את הנרות ומדליקן. ועכ"פ זהו מקור הרמב"ם דחזור ומדליקה.

**וספק** זה האם צריך דישון מיד לשיטת הרמב"ם או דלמא יכול לדשן רק בבוקר, אולי תלוי בדברי הירושלמי ביומא שהביא שם הגרי"ז.

**ונמצא** מבואר להאמור דדעת הרמב"ם דכבתה בלילה אין זקוק לה, ורק בבוקר מטיב ומדליק את הנרות שוב.

**ולפי** זה נראה לבאר דדעת הרמב"ם בלהעלות נר תמיד היא כמו עולת תמיד שענינה שצריך להקריב תמיד בבוקר ובין הערבים בכל יום, כך גם בדין הנרות שיש להעמיד את הנרות תמיד בוקר וערב [ואולי זהו גם מקור דעת הרמב"ם דבעינן הדלקה בוקר וערב כיון שנאמר תמיד], והעמדה היינו הטבה שהיא תיקון הפתילה והוספת שמן, ומכללה שבמקום שכבו הנרות יש לשוב ולהדליקם.

**והנה** כתב הרמב"ם בה"י, 'והדלקת הנרות דוחה את השבת ואת הטומאה כקרבנות שקבוע להן זמן שנאמר להעלות נר תמיד'. וכתב עלה הגר"ח בהלכות ביאת מקדש שם, דצ"ב מדוע הוצרך הרמב"ם לטעמא דתמיד ומאי שנא מכל עבודה שקבוע לה זמן שדוחה

וטומאה, והרי פסק הרמב"ם דמצוה זו רדישון המנורה והטבת הנרות היא בכל בקר ובין הערבים, וא"כ הרי קבוע לה זמן, אלא ודאי כמש"כ דמעשה ההדלקה אינה מעכבת כלל, ועיקר דינם רק שיהיו עומדים דלוקין במקומן,

<sup>28</sup> וכ"כ הגר"ח שם, והכי מתבאר גם מהא דפסק הרמב"ם דהדלקת הנרות דוחה את השבת ואת הטומאה כקרבנות שקבוע להם זמן משום שנאמר בה תמיד, דמבואר מזה דהדלקה עצמה לאו קבוע לה זמן היא, דאילא"ה הרי לא הוה צריכין לקרא דתמיד לאורויי שדוחה את השבת ואת הטומאה, ותיפוק לן דכל דבר שקבוע לו זמן דוחה שבת

כתב הבית יצחק (שו"ת יו"ד סי' קמה) שאין דין לכם בשמן של נר חנוכה.

**אבן** נראה שאפשר להשוות את דבריהם יחד עם דברי רבינו דוד, דרבינו דוד מירי באופן שהשליח קונה מממונו את השמן והפתילות ומעמידם וס"ל שבהכי אין הנר מתייחס כלל למשלח. אבל כאשר אדם מעמיד פתילות ושמן של איסורי הנאה ומדליקם אע"פ שאינו בעלים על האיסורי הנאה מ"מ הנר מתייחס אליו כיון שהוא העמידם. וכן י"ל בשמן גזול כיון שהדבר הוא ברשותו של הנגזל הרי העמדת השמן והפתילות מתייחסת אליו שהדבר ברשותו ושליטתו ואע"פ שאין זה שלו מ"מ סגי במה שהוא ברשותו לייחס את הנר אליו. ומעתה שפיר יש לומר נמי כדברי הבית יצחק שאין דין לכם ואין צריך שיהא דין ממון בנר חנוכה, אלא שכאשר הנרות והפתילות של השליח גרע דהנר מתייחס אליו אבל אם העמיד הבעלים את הנר

והפתילות והדליק אע"ג שאיסור הנאה הם ואין להם בעלים מהני.

**ובזה** יש ליישב קושיית הזכר יהוסף (תחילת פרק במה מדליקין) דהביא להקשות שאם נאמר שאינו יוצא בשמן של הפקר כיון שאינו שלו אם כן לבית שמאי שאדם מצווה על שביתת כליו ומחמת כן מבואר בגמרא שבנר של שבת הוא צריך להפקירו קודם שבת כמו כן בנר חנוכה דין הוא שבנר שהוא צריך להדליק בערב שבת עליו להפקירו, אלא מוכח שאין דין בהשמן שיהיה שלו וכתב שם שיתכן לדחוק שהוא יפקיר את השמן מיד אחר הדלקתו ודי בכך הואיל והדלקתו עושה מצוה.

**אבן** להאמור אם הוא הכין את השמן והפתילות אע"פ שמפקירן אח"כ אין בזה חיסרון וכל החיסרון היכן שהנר והפתילות שייכים לאדם אחר ומתייחסים לאחר.

## סימן יח

## בענין ברכת השליח על הדלקת נר חנוכה

- א. דברי הרמב"ם שבמצוות הנעשות על ידי שליח השליח מברך
- ב. דברי רבינו דוד ומהר"ח או"ז לגבי נר חנוכה
- ג. חילוק טעמיהם של רבינו דוד ומהר"ח או"ז
- ד. מקדש אשה קידושין לאחר ל' מתי מברך ודברי התרומה"ד לגבי ברכת הדלקת
- נ"ח בע"ש
- ה. מסקנא דמילתא להלכה בברכת השליח

**וכתב** שם רבינו מנחם, 'כגון שהיה מדליק נר חנוכה או קורא מגילה להוציא אחרים וכן כל כיו"ב'.

**ובטעם** הדין שיכול השליח לברך כתב רבינו מנחם, 'לפי שכל ישראל ערבין זה בזה וכי היכי דמברך על המצוה כשעושה אותה לעצמו הכי נמי מברך כשעושה אותה לאחרים ואע"פ שיצא הוא ידי חובתו'.

**אכן** עדיין צריך ביאור מדוע דוקא הוא מברך ולא המשלח, וכתב בזה הגר"ח שהברכות נתקנו על מעשה המצוה כיון שיש בזה קיום מצוה אע"פ שהוא אינו מקיים<sup>29</sup>.

## דברי הרמב"ם שבמצוות הנעשות על ידי שליח השליח מברך

**א** הרמב"ם בפ"א מהלכות ברכות ה"י כתב 'אחד העושה מצוה לעצמו ואחד העושה אותה לאחרים מברך קודם עשייתה אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות'. [ובהלכה יג 'אבל אם קבע מזווה לאחרים מברך על קביעת מזווה, עשה להם מעקה מברך על עשיית מעקה, הפריש להם תרומה מברך על הפרשת תרומה, מל את בן חבירו מברך על המילה וכן כל כיוצא באלו'].

המצוה של קביעת מזווה והרי היא מעשה מצוה ומברכין עליה: ע"כ.  
**ולגבי** מה שהקשה מציצית יש ליישב באופן פשוט דבציצית אע"ג שהוא תולה את הבגד מ"מ האדם שלובש את הבגד עם ציצית גם נחשב שעושה מעשה מצוה בלבישתו ולכך פשוט שהוא מברך כיון שגם עושה מעשה וגם מקיים את המצוה, משא"כ בקביעת מזווה אע"פ שבעה"ב הוא מקיים את המצוה מ"מ המעשה הוא רק של השליח והיכן שהשליח עושה את המעשה הוא גם מברך.

<sup>29</sup> בחידושי הגר"ח סטנסיל כתבו בשם הגר"ח כך: 'הא דמברך מי שקובע מזווה בבית חבירו עי' רמב"ם פ"א מברכות ה"ג אף דהוא אינו מקיים שום מצוה דקיום המצוה תלוי במי שעליו חיוב המצוה מ"מ כיון שבזה המעשה יש בה קיום מצוה מעשה מצוה היא ומברכין על מעשה מצוה שעשה, ולא דמי לתולה ציצית בבגדו של פלוני אף שהוא לבוש בעת העשיה בהבגד דלא יהא צריך לברך משום דאין הקיום מצוה בתליית הציצית רק במה שהוא לבוש בטלית שיש בה ציצית לכן אין בגוף עשייתו קיום מצוה ואין זה מעשה מצוה שמברך עליה אבל במזווה הבית מחויב בקביעת מזווה ובקביעתו מתקיים

## דברי רבינו דוד ומהר"ח או"ז לגבי נר חנוכה

[ב] אכן מצינו בנר חנוכה לב' מהראשונים דס"ל שאין השליח יכול לברך אא"כ מוציא את הבעה"ב, והם רבינו דוד בפסחים (ז ע"ב) ומהר"ח או"ז בתשובה קכח.

וז"ל רבינו דוד שם וז"ל,<sup>30</sup> ומעתה כשזה מדליק ומברך להוציא לזה שהוא שומע הוא עושה שאף בתפילין וציצית כך הוא הדין שיעשה המצוה וחבירו יברך לו להוציא ידי הברכה שכל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הפירות כדאיתא בסוף ראוהו בית דין. ואע"פ שכמה פעמים אדם מברך על נר חנוכה בביתו של חבירו והוא אינו שם הרי יש שם אשתו ובני ביתו שהמצוה שלהם ואפשר להם לברך וזה בא ומוציאם ידי הברכה, אבל בבית חבירו שאין שם אדם אינו יכול לברך.

וב"ב מהר"ח או"ז (סימן קכח) וכן בהדלקת נר חנוכה אם ראובן הדליק נרותיו של שמעון כדרך שרגילין העולם כשיש אלמנה בבית אומרת לאחד מאנשי הבית להדליק נרות בשבילם, סבורני שלא יברך אלא אם יעמוד המשלח בצדו ויצא בברכתו.

## חילוק מעמיהם של רבינו דוד ומהר"ח או"ז

[ג] אכן כד נדייק אע"פ שהדין אחד הוא לשניהם מכל מקום טעמי הדין שונים הם, לדעת רבינו דוד הטעם שהשליח אינו יכול לברך כיון שנר חנוכה חשיב כמצוות שבגופו

שלא מהני עליהם שליחות ואת זה הוכיח מכך שמברכים להדליק נר חנוכה ולא על הדלקת נר חנוכה וביאר רבינו דוד שאע"ג שמהני להדליק על ידי שליח מ"מ עיקר המצוה מתקיימת בזה שהשמן והפתילות הם של בעה"ב, ואם השליח מדליק בממונו לא יצא בזה המשלח<sup>31</sup>, ואם כן כיון שהוא מצוות שבגופו ולא מהני שליחות גם על עשיית המצוה לכך גם השליח לא יכול לברך כיון שלא נחשב שהוא עושה את מעשה המצוה, דמעשה המצוה אינו ההדלקה לשיטת רבינו דוד אלא מה שהנרות דולקים וזה תלוי במי שהכין את השמן והפתילות, ולכך ס"ל שהשליח אינו יכול לברך שכיון שלא עשה מעשה ואינו מקיים מצוה לכך אינו יכול לברך.

**משא"כ** במהר"ח או"ז יש טעם אחר לדין זה, שמהר"ח או"ז שם כתב קודם שגם בקידושין לדעתו אין השליח יכול לברך, ולדעתו נראה שהטעם הוא שודקא בהפרשת חלה או תרומה או מילה וכיו"ב שנחשב שהשליח עושה מעשה מצוה והוא מחיל את החלות תרומה וחלה או עושה את מעשה קיום מצוה אע"פ שמתקיימת גם חובתו של המשלח לכך השליח מברך, משא"כ בקידושין אין זה שייך כלל לשליח ולכך כתב מהר"ח או"ז שאין השליח מברך בקידושין אלא אם מוציא את המשלח, וסובר שכן הוא בהדלקת נר חנוכה שדמיה לקידושין שאין השליח יכול לברך ואע"פ שיש להקשות מדוע לא נדמה נר חנוכה למילה ומדוע דימה מהר"ח או"ז נר חנוכה לקידושין הרי כאן השליח עושה מעשה מצוה.

<sup>30</sup> ועכשיו מצאנו מן התלמוד מפתח הברכות, שבכל מצוה הנעשית על ידי אחרים מברך על, כגון על ביעור חמץ ועל המילה ועל השחיטה ועל כסוי הדם, ובכל מצוה שאינה נעשית על ידי אחרים מברך בל כגון לישב בסוכה לאכול את הזבח לאכול את הפסח, ובהמשך דבריו כתב, 'ולכל הפירושים קשה המדליק נר חנוכה של חבירו למה מברך להדליק, דהא לא סגיג דלאו איהו מדליק, ולפי שיטתנו אף המדליק נר חנוכה לעצמו אינו ראוי לברך להדליק, כענין שאמרנו באבי הבן. ויש לומר

<sup>31</sup> וביארנו דברי רבינו דוד בס"ד בסימן טז ע"ש.

מצוה, אבל אפשר להמשיך את הקו ולומר שכשם שהשליח מברך אע"פ שאין לו קיום מצוה כיון שהברכה על המעשה שיש בה קיום מצוה, כמו כן מברכים על מעשה המצוה אע"ג שהמצוה תתקיים רק לאחר זמן כיון שעל ידי המעשה תתקיים המצוה בעתיד והברכות נתקנו על מעשה המצוה.

**אבן** מדברי התרומת הדשן לכאורה נראה דלא ס"ל הכי שכתב שם בענין השאלה ב'הא דקיימא לן בנר חנוכה כבתה אין זקוק לה. אם כבתה בע"ש קודם קבלת שבת, שהרי צריכים לדלוך מבעוד יום זקוק לה כה"ג או לאו', וכתב שם, 'יראה דאין זקוק לה אפילו כה"ג. ואף על גב 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, ואף על גב דאכתי ליכא מצוה, ע"כ היינו טעמא דמשום דא"א בענין אחר חשיבא הכשר מצוה. כדפירשו התוספות הכשר מצות דכיבוד אב ואם בשמעתא דעליה בריש יבמות (ו' ע"א בד"ה שכן), שחוט לי בשל לי אכתי ליכא מצוה עד אחר זמן שמאכילו לאביו. ואפ"ה בעי למימר התם דלידחי ל"ת שיש בו כרת. 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. עכ"ד.

**ומדכתב** להוכיח מהא דמברכים אקב"ו להדליק נר חנוכה אלמא דחשיב כמו שהתחילה המצוה ולהכי כבתה אין זקוק לה משמע דלא ס"ל יסוד זה דהברכה על מעשה המצוה אע"ג שאין כאן עדיין קיום המצוה,

אכן נראה בס"ד הביאור שכיון שגר אש וביתו כתיב ואין זה הבית של השליח אלא של המשלח אין זה מתייחס כלל לשליח [בפרט למה שהתבאר לן בס"ד בסימן ב' דענין פרסומא נסא הוא לא רק לפרסם את הנס אלא לפרסם שבעה"ב זה מכיר בנס], ולכך ס"ל שאין כאן כלל קיום מצוה של השליח אלא של המשלח ולכך אין השליח יכול לברך.

**נמצא** שלדעת רבינו דוד הטעם שאין השליח מברך כיון שהשליח אינו עושה את מעשה המצוה, דמעשה המצוה הוא מה שהנרות דולקים על ידי שמנים ופתילות של בעה"ב [ואם השליח יביא גם את השמנים והפתילות לא יצא בעה"ב ידי חובתו שהוי כמצוות שבגופו]. אבל למשל בקידושין שהשליח עושה את מעשה הקידושין אין לנו מקור ברבינו דוד שחולק על הרמב"ם שתמיד השליח מברך.

**ולדעת** מהר"ח או"ז הטעם כיון שלא בכל מקום השליח מברך ולא סבר את היסוד שבכל מקום מברכים על מעשה המצוה, אלא שסובר שרק כאשר יש כאן קיום מצוה מסוים של השליח אבל היכן שהשליח לא קיים כלום אין מברכים עליו ובנר חנוכה חשיב שלא מקיים כלום.

**מקדש אשה קידושין לאחר ל' מתי מברך ודברי התרומה"ד לגבי ברכת הדלקת נ"ח בע"ש**

[ו] והנה יש לעיין במקדש אשה קידושין דלאחר ל' מתי מברך על הקידושין בשעת המעשה או בשעת החלות, ובדברי הגר"ח אין זה מבואר דהלשון דאמרו בשם הגר"ח 'כיון שבזה המעשה יש בה קיום מצוה מעשה מצוה היא ומברכין על מעשה מצוה שעשה', והרי כאן בשעת המעשה אין קיום

אמנם יש לדחות דהא גופא כוונתו להוכיח דיש חשיבות למעשה המצוה אע"ג שעדיין אין קיום, אכן אי הכי איך הוכיח מהא שמברכים דאמרינן בזה גם כבתה אין זקוק לה הרי מקום הספק הוא דשמא ל"א כבתה אין זקוק לה אלא היכן שנתקיימה כבר המצוה במקצת ומה הוכיח מכך שמברכים לענין זה<sup>32</sup>. וא"כ נמצא מבואר שלדעת התרומת הדשן אין הברכה על מעשה המצוה אא"כ יש בה קיום מצוה.

### מסקנא דמילתא להלכה בברכת השליח

ה[ו] והנה התבאר לן שיש מחלוקת ראשונים בדין הדלקת נר חנוכה על ידי שליח האם השליח מברך או שהמשלח מברך שברבינו מנוח איתא להדיא שהשליח מברך וברבינו דוד ובמהר"ח או"ז מבואר שהמשלח מברך ואין השליח מברך אא"כ הוא המשלח עומד שם והוא מוציא בברכתו, והתבאר עוד שטעמיהם של רבינו דוד ובמהר"ח או"ז חלוקים שלרבינו דוד הטעם הוא משום שהי כמצוות שבגופו ולמהר"ח או"ז משום שהשליח מברך רק היכן שנחשב שהוא גם מקיים מצוה וכגון בהפרשת תרומה וכיו"ב אבל היכן שכל המצוה של המשלח ואין לשליח קיום מצוה בדבר אין השליח מברך.

**אכן** להלכה בפשטות יש לנו את סתימת הרמב"ם שבכל מצוה הנעשית על ידי שליח השליח מברך. אכן שו"ר דבר פלא שדברי הרבינו דוד ובמהר"ח או"ז נפסקו להלכה בב"ח במג"א בפמ"ג ובמ"ב, דכתב הב"ח (סימן תרעו אות ד) 'מצאתי בהגה"ה<sup>33</sup> אדם שהדליק נר חנוכה יכול להדליק לאשה ולברך

וכגון שעומדת אצלו בשעת הברכה אבל בענין אחר נראה למהר"ח [או"ז] שאין לברך ע"כ ונ"ל דוקא דבר המוטל על גוף האדם ולא על [כל] דבר הנתחייב ברכה וראיה מחלה ותרומה שהשליח מברך בלא המשלח ע"כ מצאתי'.

**ובמג"א** (סימן תרעו סק"ד) הביא את דברי הב"ח 'כתב הב"ח מצאתי כתוב אדם שהדליק יכול להדליק לאשה ולברך וכגון שעומדת אצלו בשעת הברכה אבל בע"א אין לברך כיון שהמצוה מוטלת על גוף האדם עכ"ל'.

**ובפמ"ג** (סימן תרעה מ"ז סק"ד) 'וכן איש מברך לאשה ויוצאת ידי חובתה אם עומדת היא שם לא בענין אחר'.

**ומשם** הובא במ"ב (סימן תרעה סק"ט) 'וכן איש מברך לאשה ויוצאת ידי חובתה אם עומדת שם ושומעת הברכה לא בע"א'. ובשער הציון ציין מקורו לדברי המשבצות זהב האלו.

**ובאחרונים** נתחבטו מאד מה הטעם לדין זה דהפמ"ג והמ"ב ומאי שנא מכל המצוות הנעשות על ידי שליח שהשליח מברך, עיין באגרות משה (או"ח ח"א סימן קצ) שהביא שם תירוץ הרב מריגא שהוא משום ברכת שעשה נסים וברכת שהחיינו דבזה הבעה"ב אינו יוצא בברכת השליח דצריך לראות, ודחה האגרו"מ דלא קי"ל כדעה זו, וע"ש באגרות משה שביאר בזה כמה דרכים, ובשבט הלוי (ח"ח סימן קנט) ביאר כדרך הרב מריגא.

**אכן** להאמור דברי הראשונים ברור מללו בטעמם רבינו דוד כשיטתו ובמהר"ח או"ז כשיטתו. ובאמת הב"ח שהוא מקורו דהמג"א

<sup>32</sup> ועוד נ"מ יש דמלשונו של התרומת הדשן משמע שהוא דוקא היכא שאי אפשר בענין אחר ודוקא בכה"ג חשיב התחלת המצוה ולמאי דאמרן דהברכה היא על מעשה המצוה יהא זה גם כאשר אפשר בענין אחר ונ"מ למשל במי שמדליק בשאר ימים מפלג המנחה שלדעת התרומה"ד משמע שאינו יכול לברך אקב"ו להדליק

<sup>33</sup> (מנהגים לר"א טירנא מנהגי חנוכה אות יח, שה"ג על המרדכי סי' רסה אות ה ד"ה אדם)

ומסתבר שגם מקור הפמ"ג והמ"ב הביא את דברי מהר"ח או"ז. ונמצא לפי"ז נ"מ להלכה דכיון שמצינו שפסקו את דינו של מהר"ח או"ז א"כ באדם השולח שליח לקדש לו אשה שמבואר להדיא בדברי מהר"ח או"ז שגם בזה אין השליח מברך כך יהא הדין, אכן לפסיקת הלכה מסתבר שאין לנו אלא מה שפסקו בנר

חנוכה ששם שייך גם טעמו של רבינו דוד וא"א ללמוד לפסק ההלכה גם לענין קידושי אשה.

**שו"ר** במנח"ש (ח"ב סימו נח אות ג) שביאר דין זה דהפמ"ג ומ"ב כטעמו של מהר"ח או"ז ועמד שם בזה שכן מבואר להדיא במהר"ח או"ז עיין דבריו בהערה<sup>34</sup>.

<sup>34</sup> כ"כ המנח"ש שם, 'ולכאורה קשה מ"ש נר חנוכה מכל המצוות שעושין ע"י שליח כמו מזוזה תרומה ובדיקת חמץ דשפיר מברך השליח וכמבואר בפוסקים ואפי' כשבעה"ב אינו עומד שם.

**ונראה** פשוט דבכל המצוות הנעשות ע"י שליח השליח מברך מפני שהוא עושה המצוה בשביל משלחו ואף על פי שאינו מצווה, וכגון במזוזה כיון שהוא קובע עכשיו המזוזה הרי הוא עושה המצוה, וכן בבדיקת חמץ כיון שהוא בודק את הבית, ואפי' אם לא שלחו בעה"ב חשיבא עשייתו משום מעשה מצוה אלא שאז אינו יכול לברך וכמו שביארנו לעיל, וכן בתרומה לאחר שיש לו הכח להפריש ועשאו בעלים בשליחותו הרי הוא עושה הכל ושפיר מברך, אולם במצות נר חנוכה כיון שהחייב הוא דוקא על מי שהבית שלו ה"ז דומה למי שמניח תפילין

לחבירו שרק אותו שהתפילין על ידו מברך ולא המניח לו שהוא הלא אינו עושה שום מצוה כשמניח התפילין על יד חבירו, ורק כשחברו שומע מברך כדי להוציאו, והוא הדין בהדלקת נר חנוכה שצריך להדליקו בבית המשלח דוקא והדלקה בבית של אחר אינה כלום, ולכן אף כשעשהו שליח ומדליק בביתו של בעה"ב אינו מברך אלא שהלה שומע את הברכה ומוציאו. [ועי' בשו"ת מהר"ח או"ז סי' קכ"ח שהוא כנראה מקור העתקת הב"ח שכן מבואר בכוונת דבריו שם, וע"ע ר"ן פסחים ז' ע"ב בד"ה ומיהו וכו' ובחידושי רבנו דוד שם כיון שצריך להדליק בפתיחות ושמונים של בעה"ב לכן אינו מברך אלא כשבעה"ב עומד שם, וביד אפרים סי' תל"ב במג"א סק"ו, ובס' מקראי קודש להגרצ"פ חנוכה סי' כ"ב וסי' כ"ג].

## סימן יט

## הערות בענייני חנוכה

- א. כיתותי מיכתת שיעוריה
- ב. שכח ולא הדליק מדליק בשאר הלילות
- ג. חילוק בין הדלקת נר חנוכה לעשה אחד האש ובא חבירו והוסיף עצים לגבי נזיקין
- ד. ימי שמחה והלל
- ה. דברי הראב"ה דמי שלא הדליק רק בשונג ידליק כל הלילה
- ו. בדין חומש בהדלקת נר חנוכה
- ז. חילוק דין פלג המנחה בנר חנוכה ממגילה
- ח. בדין ברכת הרואה
- ט. בחילוק בין דין חשד בנר חנוכה לבין מראית העין בבן פקועה ובטלית שאולה
- י. בענין פלוגתת ב"ש וב"ה
- יא. אכסנאי משתתף בפרוטה
- יב. טעם דל"מ להוסיף שמן להדלקת נר חנוכה
- יג. חילוק בין מדליק במקום הרוח למדליק ב' נרות בקערה אחת
- יד. נ"מ בין הטעמים כבתה זקוק לה ומותר להשתמש לאורה

## כיתותי מיכתת שיעוריה

א] והנה דנו האחרונים אם אפשר להדליק בשמן תרומה טמאה שאסור בהנאה, או שמא דכיתותי מיכתת שיעוריה.

ונראה מתרי טעמי דאין לומר בזה כתותי מיכתת שיעוריה. א. דהא דאמר' כיתותי מיכתת שיעוריה, הוא דכיון דדינו בשריפה ועומד לשריפה לכך אין בו חשיבות ושיעור דהרי עומד לשריפה, אבל בנידו"ד כל שמן עומד שריפה ואדרבא זהו ענינו וזה ענין

שיעורו שיעור הזמן שידלק וכל כולו עומד לשריפה, א"כ בפשטות אין שום חיסרון במה שעומד לשריפה.

ועוד נראה דודאי אין השיעור שיעור בשמן אלא שיעור בזמן ההדלקה, דהרי ודאי נראה שיסוד השיעור הוא שיעור שידלק עד שתכלה ואין זה סתם סימנא מילתא, ולכך לא שייך בזה כלל דינא דכיתותי מיכתת שיעוריה שזה שייך רק בדברים דענין השיעור בהם הוא שיעור של חשיבות וגודל ולא שיעור זמן

מחצה, ולרבי אליעזר מבואר שזהו הגדר של סוכות דבעינן ישיבת שבעת ימים, וכאשר אין ישיבת שבעת ימים אין טעם לשבת חלק מהימים, ואינו דין שבעת ימים לשבת בסוכה אלא ישיבה של שבעת ימים. ומשא"כ בספירת העומר ששם בעינן ספירה שלימה וכפי שכתב הגר"א שיש דין תמימות.

### חילוק בין הדלקת נר חנוכה לעשה אחד האש ובא חבירו והוסיף עצים לגבי נזיקין

ג] איתא בשבת (כג) אמר רבא מילא קערה שמן והקיפה פתילות כפה עליה כלי עולה לכמה בני אדם למצות הדלקת נרות חנוכה ואומרים בשם הגאון ר' שמואל סלנט זצ"ל שזהו דוקא כשהדליקו כולם בב"א אבל אם הדליק אחד ואח"כ הדליקו אחרים רק הראשון יוצא ידי חובת הדלקת נרות חנוכה דכמו דאיתא בשו"ע חו"מ סי' תי"ח סעיף י' דאם עשה אחד האש ובא אחר והוסיף עצים אם יש במה שעשה הראשון כדי להזיק הראשון חייב והשני פטור ה"נ גבי נרות חנוכה כן שהשני לא עשה כלום כיון דבין כך היה שמן זו דולק מחמת הראשון ולא יצא השני ידי חובתו בהדלקה זו. ועיי' במשמרת חיים מה שחילק בזה.

וי"ש להוסיף חילוק בזה דהנה לגבי נזיקין העיקר הוא מה שיוזק ממנו של חבירו וכיון שגם בלא מעשה השני היה ניוזק ממנו של חבירו אין תוספת במעשה השני כלום, משא"כ הכא אע"ג שכל השמן היה דולק על ידי מעשה הראשון מ"מ המצוה היא לא לכלות שמן אלא להדליק אור וכעת דולק יותר אור (בזמן קיום המצוה).

### ימי שמחה והלל

ההדלקה. דהרי אי לאו דהדלקה עושה מצוה, בודאי נראה דלא בעי כלל שיהא שיעור של שמן בשעת ההדלקה ויכול להוסיף לאחמ"כ, אלא משום שהדלקה עושה מצוה צריך שבשעת ההדלקה יהא שיעור, [ניתכן באמת דלמ"ד כבתה זקוק לה אין צריך מתחילה להיות שיעור השמן<sup>35</sup>]. וכמו דפשוט דאף דגם בנר שבת בעינן שיהא בו כשיעור שידלק לכה"פ עד סוף הסעודה וכיו"ב, מ"מ בודאי לא שייך לומר כיתותי מיכתת שיעוריה.

### שכח ולא הדליק מדליק בשאר הלילות

ב] כתב השו"ע, תרעב ס"ב 'שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה, מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, שהוא כמו חצי שעה שאז העם עוברים ושבים ואיכא פרסומי ניסא; הלכך צריך ליתן בה שמן כזה השיעור, ואם נתן בה יותר יכול לכבותה לאחר שעבר זה הזמן, וכן יכול להשתמש לאורה לאחר זה הזמן. וכו' ואם עבר כל הלילה ולא הדליק, אין לו תשלומין. הגה: ובלילות אחרות ידליק כמו שאר בני אדם, אף על פי שלא הדליק בראשונה (מצא כתוב בשם מהרי"ל ואגודה וד"ע).

ובתב על זה בביאור הגר"א, ובלילות האחרות. כמ"ש עושין סוכה בחש"מ כו' וכן כאן דכל לילה נס בפני עצמה כמ"ש שם ניסא בכל יומא איתא ול"ד לספירה דכתי' תמימות:

וצ"ב מה הביא מעושין סוכה בחולו של מועד, ויש לפרש שהביא דהו"א לומר שהכל הוא מערכת שלימה של חג של שמונה ימים, וזהו המצוה להדליק שמונה ימים, ואינו דין להדליק בשמונת הימים, אלא להדליק שמונת ימים, ואם אינו מדליק שמונת ימים אין טעם להדלקה של

<sup>35</sup> ועיין מה שהתבאר בזה בסימן ח בענין חצי שיעור בנר חנוכה.

[ד] כתב הרמב"ם בפ"ג ה"ג "ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל".

**וכבר** עמדו רבים ע"ד הרמב"ם במ"ש שימי החנוכה הם ימי שמחה מה מקור הדברים, וראיתי באסופות דרכי שמואל להגר"ש אויערבאך זלה"ה שתירץ שכיון שהם ימי הלל ותקנו לומר בהם הלל לכך הם ימי שמחה. והביא מדברי הרמב"ם בפ"ג מחנוכה ה"ו 'אבל ראש השנה ויום הכפורים אין בהן הלל לפי שהן ימי תשובה ויראה ופחד לא ימי שמחה יתירה'. ומקורו בגמ' בערכין י ע"ב, ומבואר שימי הלל הם ימי שמחה יתירה ואין זה שמחה של משתה אלא שמחה של הודאה לה'.

**ונראה** בס"ד להביא סיוע לדבריו מדברי הרמב"ן בספר המצוות בשורש א, שכתב לגבי השגת הרמב"ם על הבה"ג שמנה את ההלל מכלל התרי"ג והקשה הרמב"ם שהוא דרבנן וא"א למנותו, וכתב הרמב"ן שם, 'והנראה מדבריהם שהוא מן התורה כמו שפירשתי ויהיה הל"מ או שהוא בכלל השמחה שנצטוונו בה כמו שכתוב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם כי עיקר השירה בפה וכלי לבסומי קלא הוא ונצטוונו בשמחת השיר על הקרבן ושלא בשעת הקרבן בכלל השמחה'. ובהמשך דבריו, 'אם כן אפשר שנדרוש בימים טובים שכתוב שמחה ונתרבו כל מיני שמחות שתהא השירה מכללם'.

**והנה** מבואר ברמב"ן להדיא שמקור דין הלל מן התורה הוא משום מצות שמחה או שאר מיני שמחות או בחצוצרות שהוא שמחת השיר, ולכך מובנים שפיר דברי הרמב"ם שקרא להם ימי הלל ושמחה.

**עוד** בענין מקור דברי הרמב"ם האלו יתכן לומר [בדרך הפוכה מהקודמת] שכיון שנאמר שקבעו ימים טובים בהלל והודאה למד הרמב"ם שאין מסתבר לומר שאין משמעות לימים טובים, ולכך פירש שהם ימי שמחה, וזהו ענין ימים טובים, שיום טוב יכול להיות יום אסור בעשיית מלאכה כראש השנה ויום הכפורים שהם ימי יראה ופחד ולא ימי שמחה והלל ומ"מ נקראים ימים טובים ומקרא קודש משום שאסורים בעשיית מלאכה, ויום טוב יכול להיות כפורים משתה ומשחה ויום טוב אפי' שאין בו כלל איסור עשיית מלאכה, וזהו שכתב הרמב"ם שחנוכה הם ימי שמחה והלל, כפורים שיש יום טוב שענינו ימי שמחה והלל, אמנם ס"ל להרמב"ם שאם לא היו אלה ימי שמחה לא שייך לקובעם כימים טובים רק משום שהם ימים שמיוחדים להלל והודאה.

**דברי הראב"ה דמי שלא הדליק רק בשוגג ידליק כל הלילה**

[ה] הראב"ה כתב (שו"ת סי' תתקעב) דמי דלא הדליק עד שכלה רגל מן השוק אם לא הדליק בשוגג ידליק כל הלילה, אמנם אם לא הדליק במזיד לא ידליק.

**ומבוא** בדבריו דהדלקה כל הלילה היא בגדר תשלומין והדברים תמוהין לכאורה מהיכי תיתי לדונו כדין תשלומין.

**ונראה** דיש לומר ע"פ מה שכתבו חלק מהראשונים דהטעם דיש להדליק לאחר הזמן הוא משום שלא גרע משעת הסכנה שמדליקו על שולחנו ודיו ולכה"פ איכא היכרא לבני הבית. אמנם ס"ל להראב"ה דכל תקנה מיוחדת זו דשעת הסכנה היא תקנה שתקנו חז"ל לאנוסים שאינן יכולים לקיים המצוה דתקנו להם תקנה חלופית שיכולים עכ"פ להדליק על שולחנן, ולכך סובר דמי דלא

המגילה הרי רוצה לצאת ידי חובה בהדלקה עכשיו.

### ברין ברכת הרואה

[ח] יש לפרש בענין ברכת הרואה שהוא דומיא דמה דמצינו שומע כעונה, ונתבאר לן בס"ד במקו"א ביסוד דין שומע כעונה שהשמיעה מחשיבה ומוסיפה לדיבור שאין זה דיבור בעלמא אלא דיבור שיש לו שומע, ולכך השומע נעשה שותף במעשה הדיבור ובזה יוצא ידי חובתו, וכמו כן יש לומר דכיון שהנר נעשה לפרסומא נסא הרואה הרי הוא משתתף במעשה המצוה ולכך שייך לתקן לו ברכה. [וע"ע מ"ש בזה בסימן יא].

### בחילוק בין דין חשד בנר חנוכה לבין מראית העין בבן פקועה ובטלית שאולה

[ט] בגמ' שבת (כג) 'אמר רב הונא חצר שיש לה שני פתחים צריכה שתי נרות וכו' לעולם משום חשדא דבני מתא וכו'. מבואר שתיקנו חז"ל להדליק בב' הפתחים משום חשד.

וכתב הר"ן על הרי"ף שם שכיון שמדליק רק מפני החשד אינו מברך על הדלקה זו וכן פסק הרמ"א (סי' תרעא ס"ח).

וי"ש שביארו (מכתם לדוד או"ח סי' כג) שדברי הר"ן נאמרו רק באופן שהוא עצמו בירך על ההדלקה בפתח הראשון שבו יוצא ידי עיקר המצוה שלכן אינו חוזר ומברך על ההדלקה בפתח השני שמדליק משום חשד אבל אם לא בירך על עיקר ההדלקה כגון שבני הבית הדליקו עבורו בפתח הראשון יכול הוא לברך על ההדלקה השנייה מפני החשד בפתח השני. והביאו שכן מצינו באורחות חיים הלכות חנוכה (אות יג) ובכלבו (סי' מד) שכתבו כן להדיא שאינו מברך בפתח השני שמדליק בו מפני

הדליק בשוגג אף הוא בכלל תקנה זו דהוי כאנוס וגם לו תקנו חכמים תקנה זו, אמנם העובר על תקנה זו במזיד לא תקנו לו תקנה מיוחדת.

### ברין חומש בהדלקת נר חנוכה

[ו] כתב השו"ע (תרעא א) צריך לזוהר מאד בהדלקת נרות חנוכה, ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן להדליק.

ועיי' פמ"ג (תרעא ג) דכתב דגם בזה יש דין מצוות עד חומש, והגרעק"א (תרעא א) העיר דהרי הדין בזה דמוכר כסותו והוא יותר מחומש.

וי"ל עפ"ד הבה"ל (סימן תרנו) דמי שלא ישנה את מצבו אין בו דינא עד חומש ע"ש מה שביאר בענין הגמ' שהוא לפדות ובנו לפדות, וי"ל דגם בזה כך הוא ומ"מ יש כאן חידוש דמחויב למכור כסותו אבל יותר מחומש אפשר דאינו מחויב, ומ"מ כמה אחרונים נקטו דלא כהפמ"ג כ"מ ביש"ש ב"ק כד ד"ה דלא, ובערוה"ש כאן.

### חילוק דין פלג המנחה בנר חנוכה ממגילה

[ז] דעת הפרי חדש (תרפז ס"א) שבקריאת המגילה אינו יוצא ידי חובתו אם קורא את המגילה מפלג המנחה ואילך, משא"כ לגבי נר חנוכה הסכים הפרי חדש לדעה שאפשר להדליק מפלג המנחה והקשו סתירה בדבריו.

אכן החילוק פשוט ומבואר דכל מה שהתיר הפרי חדש הוא רק להדליק את הנר מפלג המנחה שזהו מעשה המצוה של נר חנוכה אבל קיום המצוה לעולם מתקיים הוא כאשר מגיע שקיעת החמה ולכך התיר לעשות את המעשה קודם אבל ודאי צריך ליתן כשיעור שידלק משקיעת החמה עד שתכלה, משא"כ בקריאת

החשד משום שכבר בירך בפתח הראשון ומשמע שאם לא בירך על עיקר ההדלקה מברך על פתח השני.

**אולם** הרבה אחרונים (פרי חדש יו"ד סי' יג סק"ה, פרי תואר שם סי' יט סק"א, תבואות שור יו"ד סי' יג סק"ט, וכתתי ופלתי שם סק"ד) נקטו שבדברי הר"ן מבואר שבכל אופן אין לברך על ההדלקה בפתח השני שאין בו דין הדלקה מצד עיקר הדין אלא רק מפני החשד ומשום שאין חיוב ברכה על מעשה שתיקנוהו רק כדי לסלק חשד.

**והקשה** הפרי חדש מאי שנא מדין בן פקועה ששוחטים אותו מדין מראית העין שלא יאמרו שבהמה אינה טעונה שחיטה וכתב הרשב"א (שו"ת ח"א סי' תקכה) שצריך לברך על שחיטתו כמו כל מצוה דרבנן שמברכים עליה וקשה הרי חיטה זו אינה נצרכת אלא מפני החשד ולהמבואר בר"ן אין מברכים על מעשה כזה ונקט הפרי חדש שאכן יש מחלוקת בין הרשב"א לר"ן אם מברכים על דבר שהוא משום מראית העין וחשד.

**והבית"ס** (חולין קי ע"א) הקשה עוד על דברי הר"ן מהא דמבואר בגמ' בחולין שהשואל טלית מחבירו אחר ל' יום צריך להטיל בה ציצית משום מראית העין, כיון שהרואה אותה סבור שהיא שלו שאין דרך להשאל טלית יותר מל' יום, וכתב הכת"ס שמשמע בראשונים שם שמברכים על כך.

**ונראה** בס"ד שיש לחלק בין הדלקת נ"ח משום חשד לבן פקועה וטלית שאולה, די"ל שכאשר מדליקים מפני חשד הרי יש עמה יחד עוד הדלקה ואפילו במקרה שלא בעה"ב הדליק את ההדלקה השניה אלא בני ביתו, מכל מקום סו"ס יש כאן עוד הדלקה וההדלקה של החשד בטילה וטפילה להדלקה העיקרית ולכך אין מברכים עליה [וא"צ לומר שהיא נפטרת

בהדלקה העיקרית אלא מחמת טפילותה להדלקה העיקרית לא תקנו לה כלל ברכה], משא"כ בטלית שאולה או בן פקועה אין כאן עוד מעשה מצוה וזה מעשה המצוה היחיד שיש כאן מדרבנן לשחוט בן פקועה או להטיל ציצית מדרבנן בטלית שאולה ולכך מברכים גם חיוב דרבנן משום מראית העין וחשד.

### בענין פלוגתת ב"ש וב"ה

[י] בית שמאי אומרים יום ראשון מדליק שמנה מכאן ואילך פוחת והולך ובית הלל אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך אמר עולא פליגי בה תרי אמוראי במערבא רבי יוסי בר אבין ורבי יוסי בר זבדא חד אמר טעמא דבית שמאי כנגד ימים הנכנסין וטעמא דבית הלל כנגד ימים היוצאין וחד אמר טעמא דבית שמאי כנגד פרי החג וטעמא דבית הלל דמעלין בקדש ואין מורידין אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן שני זקנים היו בצידן אחד עשה כבית שמאי ואחד עשה כדברי בית הלל זה נותן טעם לדבריו כנגד פרי החג וזה נותן טעם לדבריו דמעלין בקדש ואין מורידין.

**והנה** יש להבין טעמי המחלוקת וי"ל דמ"ד ימים הנכנסים ס"ל דמדליק ח' ימים לומר דיש כאן עוד ח' ימים של נס שעליהם מכריזים, ולאחמ"כ פוחת והולך, ולמ"ד ימים היוצאים מכריזים על הימים שכבר היה בהם נס, כלומר דענין צורת התקנה היא כימים שהיה בהם הנס, וא"כ ביום הראשון מכריזים שהיה כאן נס של יום אחד וביום השני מכריזים שהיה כאן נס של ב' ימים וכו'.

**והנה** צ"ב מהו ענין פרי החג לכאן, אמנם הא פשוט דמפרי החג חזינן דעיקר תוקפו של חג הוא בתחילתו ולכך בתחילה מדליקים ח' ימים וכו'.

ולמ"ד מעלין בקודש הוא פשוט.

**אמנם** הקשו איך שייך כאן מעלין בקודש הרי אין זה בחפצא דבפשוטו דין מעלין בקודש הוא בחפצא מסוים שהשתמשו בו לדבר גבוהה אין להורידו מחשיבותו ומה שייך לכאן. וביד אפרים הקשה לגבי מה שכתוב דקודם ישים טלית ולאחמ"כ תפילין משום שמעלין בקודש ואין מורידין. דהרי אין זה בחפצא, אמנם בחנוכה ניח"ל וצ"ב אמאי.

**ונראה** הטעם דיש כאן דבר אחד של דין הדלקה לח' ימים וא"כ שפיר מובן דשייך בזה ענין מעלין בקודש דכיון שיש כאן מערכת אחת אין למעט בה אלא להוסיף, משא"כ בעטיפת ציצית ותפילין אין כאן מערכת אחת, וגם אין כאן חפצא אחד וא"כ לא שייך בזה מעלין בקודש.

**והנה** יש לכאור' לדון מדוע בדין פרי החג לא חזינן היפך מה שנאמר מעלין בקודש, וי"ל בב' אופנים א. י"ל דכל יום יש לו את חיוב קרבנותיו, ואינו דומה לח' ימי חנוכה דבפשוטו הוא דין אחד להדליק ח' ימים ולכך חשיב יותר דבר אחד ולכך שייך בזה מעלין בקודש. משא"כ התם כל יום הוא מחייב בפני עצמו.

**עוד** יש לומר דהתם באמת גלי לן קרא דהיום הראשון הוא תוקפו של חג וכל יום יש בחינה מסוימת דיש חשיבות פחותה ולכך ממילא כך הוא דין הקרבנות, משא"כ בחנוכה אין טעם לחלק בין הימים דהרי לא חלקה התורה, והרי בכלום היה נס ואין מקום לחלק בין הימים<sup>36</sup>.

**הנה** אע"ג דבחנוכה נמי אמרינן הלל בכל יום, שאני התם דאינו הלל על קדושת החג כי אם

הלל על הנס וזהו מעצם קביעותו של יום שזהו גופו של יום וזהו עיקר תקנת היום להלל ולהודות וכפי שבי' בבן מלך שזהו עצמו של יום דיש עצמו של יום ויש מצותו של יום וכאן עצמו של יום הוא להלל ולהודות ולכך אומרים הלל בכל יום מימות החנוכה כיון שזהו עצמו של יום.

### אכסנאי משתתף בפרוטה

**יא**] העיר מו"ר הגר"י שרייבר שליט"א מנ"ל לרבנותינו דכונת הגמ' דאם הוא משתתף בפרוטה אז יוצא ידי חובה ובלא זה אינו יוצא י"ח, הרי יתכן לומר דבאמת ודאי יוצא י"ח גם בלא השתתפות בפרוטה דהרי נר איש וביתו ואף הוא נכלל באנשי הבית, אלא מאי דאמר רבי זירא דמריש הוה משתתפנא בפרוטה היינו דכיון דאכסנאי חייב בנר חנוכה לכך מחויב הוא להשתתף בהוצאת נר חנוכה ולכך השתתף בפרוטה ומדין נהנה, וכאשר הדליקו עליו בביתו תו כבר אינו חייב מדין נהנה.

**ונראה** ליישב ע"פ לשונות הראשונים דביארו דין זה דאמר רב ששת אכסנאי חייב בנר חנוכה, דיש להבין מה החידוש כאן ופירשו הרבה ראשונים הר"ח והרא"ש ועוד דהכוונה היא דאינו יוצא י"ח בהדלקת בעה"ב אלא בעי הדלקה ידיה, ועל זה כתבו דכאשר נותן פרוטה מהני וזה למדו מדברי רבי זירא, ומעתה מובן המקור לכך שדין פרוטה הוא כדי לצאת ידי חובה שבפשוטו ר"ז לא נחלק על רב ששת, ואם סובר דמהני פרוטה ה"ה לר"ש, וא"כ מבואר להדיא דבעי פרוטה דהרי ר"ש אמר דלא מהני הדלקת בעה"ב לאכסנאי והוא בעי

הטעם של ב' הביאורים שנתבארו שכיון שכל יום הוא חג בפ"ע לכך חשיב כל יום מחייב בפ"ע. וכמו"כ יתכן לומר דהיום הראשון הוא חג יותר גדול מהיום השני וכו'.

<sup>36</sup> עוד יש להוסיף טעם בזה, דהרי מבואר בגמ' דהטעם דבחג אומרים הלל שלם בכל יום משום שחלוקים בקרבנותיהם, ומבואר דהא דחלוקין בקרבנותיהם מורה לן באצבע שיש כאן בבחינה מסוימת חגים חלוקים, וזהו

להדליק בפ"ע, וא"כ בהכרח הגדר הוא דמשום הפרוטה מהני הדלקת האכסנאי.

**אכן** בר"ן מבואר דחידוש דינא דאכסנאי דלא נימא דהוא כמו מזוזה דמי דאין לו בית פטור מן המזוזה, ולפי"ז יש לומר שכל החידוש דר"ש דאכסנאי חייב, אינו דאינו יוצא בהדלקת בעה"ב אלא כי אם דבעצם חל עליו חיוב, אם כי עדיין יש לדרקדק מאי נ"מ הרי יוצא בהדלקת בעה"ב. אכן י"ל דנ"מ האם יש דין נהנה והאם מחויב לשלם פרוטה.

**ושו"ר** עוד ברוקח הלכות חנוכה סימן שכו שכתב אמר רב ששת אכסנאי חייב בנר חנוכה ליתן חלקו, ואם יש לו אשה אינו צריך דאשתו מדלקת עליו. ודברי הרוקח יש לפרשם כהערת הגר"ח"ש דמפרש חייב היינו חייב ליתן חלקו, וקצת אולי יש לדייק כן מהא דכתב חלקו, דהרי לדעת הסוברים דבעי השתתפות בפרוטה אין משמע דצריך דקא ליתן כפי חלקו אלא סגי במה שנותן מעט דנחשבת ההדלקה גם עבורו, אמנם אם הוא מדין נהנה עליו ליתן חלקו, אכן אין הלשון חלקו מוכח וי"ל שהכוונה שיתן חלק.

### טעם דל"מ להוסיף שמן להדלקת נר חנוכה

**יב**] כתב המשמרת חיים, עיין במקראי קודש לחנוכה סי' ז' שהביא קושית הגר"ח סולובייציק זצ"ל על מדרש תנחומא פ' תצוה דאיתא שם א"ר חנינא סגן הכהנים אני הייתי משמש בבית המקדש ומעשה ניסים היה במנורה משהיו מדליקין אותה מראש השנה לא היתה מתכבה עד שנה אחרת כו' והקשה הגר"ח הרי מצוה להיטיב ולהדליק הנרות בכל יום והביא המקראי קודש שם תירוצו של האדמו"ר הרא"מ מגור זצ"ל שתיירץ עפ"י מה דמבואר בגמ' ביצה דף כ"ב דנותן שמן בנר חייב משום מבעיר וא"כ לפי"ז נוכל לומר דהוסיפו טפה

אחת בכל לילה ובזה מקיים מצות הדלקה דהוספת שמן בנר חשיב מבעיר ע"ש אולם הקשה ע"ז המקראי קדש בסי' ח' מדברי הרא"ש שבת פרק ב' סי' ז' דאיתא שם דכיון דהדלקה עושה מצוה צריך שיהא כדי שיעור שמן בנר קודם הדלקה ואם הדליק ואח"כ הוסיף שמן עד כדי שיעור לא יצא ידי חובתו ולדברי האדמו"ר מגור דהוספת שמן היא גופא הדלקה וכאלו הדליקו עכשיו ולמה לא יצא בה וליכא למימר שדינו של הרא"ש הוא דוקא באין בהוספה השיעור בפנ"ע ורק בצירוף מה שהיה מקודם יש כאן השיעור דאז לא יצא בהוספת השמן דגם בזה אין השיעור דלא עדיף מהדלקה הואשונה דלא יצא בה כיון דלא היה בה כשיעור אבל אם בהוספה היה כדי שיעור בג"ע באמת יוצא בהוספה דהוספה כהדלקה דמדברי האחרונים שכתבו דבכה"ג אין עצה אלא לכבותה ולחזור ולהדליקה משמע דגם אם יוסיף הוספה שיש בה בפנ"ע השיעור לא יהני דאל"כ למה צריך דוקא לכבותה ולחזור ולהדליקה הלא יש עצה להוסיף הוספה שיש בה כשיעור בפנ"ע וכו' ע"ש.

**ונראה** בס"ד שי"ל שהטעם דלא מהני כיון שגם אם יוסיף שמן כשיעור הרי השמן הזה מתערב בשמן שהיה קודם והשמן שהיה קודם דולק מחמת ההדלקה הראשונה ולא נוסף בו שום דבר בשפיכת השמן ומעתה חלק מהדליקה כאן היא בגלל ההדלקה הראשונה שהיא הדלקה שאין יוצאים בה ידי חובה.

### חילוק בין מדליק במקום הרוח למדליק ב' נרות בקערה אחת

**יג**] כתב השו"ע סימן תרעב סעיף ד', 'מילא קערה שמן והקיפה פתילות, אם כפה עליה כלי כל פתילה עולה בשביל נר אחד, לא כפה עליה כלי, אפי' לנר אחד אינו עולה לפי שהוא כמדורה'.

## נ"מ בין הטעמים כבתה זקוק לה ומותר להשתמש לאורה

**יד]** אמר רב הונא פתילות ושמנים 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.

**וכתב** הבית הלוי שיש נפקא מינה בין ב' הטעמים באופן שאין לו שמנים ופתילות אחרים, שלפי הטעם דכבתה זקוק לה מ"מ כאשר אין לו אחר לכה"פ ידליק את מה שיש לו, משא"כ בשבת שיש את החשש שמא יטה לא ידליק אפילו אין לו אחר.

**אלא** שהתוספת שבת הקשה לפי זה דכיון דבחול דאיירי רב הונא מיירי היכן שיש לו שמנים ופתילות אחרים דהרי אם אין לו אחרים א"כ ידליק בפתילות ושמנים שאינם טובים א"כ גם בשבת מיירי שיש לו שמנים ופתילות אחרים וכיון שיש לו צריך להדליק בהם נר שבת וא"כ קשה לדעת המרדכי והתו"י הסוברים שכאשר יש נר אחד כשר אפשר להדליק בשאר המקומות בנרות פסולים מדוע כאן לא ידליק נר חנוכה בנרות הפסולים.

**אכן** כפשוטו יש לומר דהנחת התו"ש דמהא שבחול מיירי כאשר יש לו שמנים ופתילות אחרים כמו כן בשבת אינה ברורה שהרי אדרבא ביאר הבית הלוי שהנ"מ של שבת היא שאסור להדליק אפילו אם אין לו שמנים ופתילות אחרים וא"כ אדרבא יש לומר דשבת מיירי באמת כאשר אין לו שמנים ופתילות אחרים והא גופא החידוש שבשבת לא ידליק באלו.

והנה נודע בשם מהרי"ל דיסקין שיש חסרון כאשר מדליק את הנר במקום שיש רוח ואף שמיד סוגר את העששית מ"מ כיו שהדלקה עושה מצוה ובשעת הדלקה היה רוח ועלול להיכבות מה שסוגר את דלת העששית אח"כ ל"מ.

**אמנם** בשו"ת שלמת חיים כתב בשם מהרי"ח זוננפלד דהיכן שסוגר מיד את הדלת מהני.

**וראיתי** מקשים ממה שכתב המ"ב על הדין דכאשר מדליק בקערה כמה פתילות יחד ל"מ, אא"כ כפה עליה כלי וכתב המ"ב (ס"ק יג) דהיינו דכפה עליה כלי קודם, דאם הדליק ואח"כ כפה ל"מ, ודייקו דנמצא דהמ"ב לא ס"ל כשלמת חיים.

**אכן** יש לחלק בין הדברים, דבמדליק במקום שיש רוח הרי כעת דולק היטב אלא שהוא במקום שיתכן שלא יחזיק מעמד מסיבה חיצונית ובזה יש חיסרון אכן כאשר מעיקרא בכונתו לסגור החלון בעד הנר ועושה כן מיד מהני, כיון שהרוח היא סיבה חיצונית לכבות וכנגד זה יש סיבה חיצונית של חלון שבדעתו ובידו לסגור.

**משא"כ** התם כתבו הפוסקים שנראה כאבוקה, והיכן שבשעת ההדלקה נראה כאבוקה, אע"ג שבדעתו ובידו לכפות עליה כלי, מ"מ בשעת ההדלקה כבר נראית כאבוקה א"כ חסר כאן בעיקר ההדלקה, בזה מובן שלא מהני.





# מצוה חביבה



חלק האגדה





## ענין א

### דרוש לחנוכה ולחלאקה ענין החנוכה

- א. יש להבין<sup>1</sup> מדוע נתייחדה מצות נר חנוכה להאיר על פתח ביתו מבחוץ.
- ב. עוד יש להבין שהנה טעמו של נר חנוכה הוא משום פרסומא נסא כמבואר בגמרא, וא"כ צ"ב מדוע דוקא באופן זה מדוע א"א לפרסם ולגלות בשווקים וברחובות ומדוע יוצא י"ח רק בהדלקה על פתח הבית ומדוע זה האופן לגלות ולפרסם הנס.
- ג. עוד יש להבין אם זהו טעמה של מצות ההדלקה מהו ענין שעת הסכנה שמדליקו על שולחנו ודיו הרי לא נתקיים בזה כלל ענין ההדלקה [נוקשה לומר שהוא רק משום שלא ישתכח תורת נר חנוכה לא משמע כן הן משום שלא נאמר שזה הטעם והן מהלשון ודיו]. וכי יש כאן תקנה חדשה.
- ד. עוד הנה נאמר בנר חנוכה שמי שיש לו שני פתחים מדליק בשניהם מפני החשד והקשה הבית יוסף הרי במקומות אחרים חזינן שלא אמרינן מפני החשד כאשר אפשר לתלות שנוהג כדין ומדוע יחדוהו שאינו מדליק בפתח השני אין לך לימוד זכות פשוט וברור מזה ומהו מקום החשד כאן. ושמעתי דבר נאה שכיון שכל ענין נר חנוכה הוא לפרסם הנס לכך אם יש צד חשד שאינו מדליק א"כ חסר בפרסום הנס ונראה לתת בדבר עוד טעם.
- ה. עוד יש להזכיר פלוגתת רש"י ותוס' האם יש להדליק בפתח הבית הפתוח לחצר או בפתח החצר הפונה לרה"ר ויש לעיין במאי תליא פלוגתתם.
- ו. כתב הרמב"ם (פ"ד מהל' חנוכה ה"א) כמה נרות הוא מדליק בחנוכה. מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד בין שהיו אנשי הבית מרובין בין שלא היה בו אלא אדם אחד. והמהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית נר לכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים. ע"כ.
- ומבואר ברמב"ם שבעה"ב הוא מדליק כנגד כל אנשי הבית והדבר צ"ב שבשלמא אם בני הבית מדליקים יש כאן הידור שאף הם משתתפים בהדלקה ואין הם יוצאים רק בהדלקת בעה"ב אמנם אם בעה"ב מדליק מהו הענין של ההדלקה כמנין אנשי הבית ובאמת צ"ב מ"ט יוצאים כולם בהדלקת בעה"ב ובשום מקום לא מצינו כך.
- והנראה בס"ד בביאור ענין פרסומא נסא שאין הענין [רק] לפרסם ולגלות ולהודיע לעולם את הנסים שעשה לנו ה', אלא עיקר ענין פרסומא נסא הוא להראות כלפי חוץ את ההכרה שלנו בנס כלומר הדלקת הנרות מעידה על כך שבעל הנרות הוא מכיר בנסים שעשה לנו ה' והוא מכיר בכך שהמלחמה הזו היתה נס והוא מודה ומהלל על כך.

---

<sup>1</sup> דרוש לחנוכה וחלאקה - חלאקה של בנינו יקיר לנו אפרים נ"י כסליו עב.

ולפי"ז יובן שפיר הטעם שאינו יוצא י"ח אלא בהדלקה על פתח ביתו מבחוץ שרק כאשר ההדלקה מגיעה מביתו פנימה מפתח ביתו אז ניכר וגלוי שיושבי הבית הזה הם מכירים בנס ומודים עליו ומהללים לבוראם על הנס, וזהו ענין פרסום הנס.

ולפי"ז מובן נמי שגם בשעת הסכנה שמדליקו על שולחנו עדיין יש כאן את פעולת ההודאה וההכרה בנסים שנעשו לאבותינו בימים ההם בזמן הזה על ידי ההדלקה ואמנם אין כאן את ההכרה לאחרים אבל יש כאן מ"מ את ההכרה לעצמו. ומעתה יש לנו טעם נוסף בשאלה מדוע מדליקים בשני הפתחים מפני החשד שכיון שאם הענין הוא לפרסם יש עדיין מקום לטעון מה בכך שמישהו יחשוד סו"ס אני פירסמתי את הנס ובכך שמאן דהו יחשוד שלא הדלקתי וכי משום כך חסר בפרסום הנס ובהודעתו לרבים, אמנם כיון שגוף ענין הפרסום הוא להודיע שבעל הבית כאן מכיר בנסים שנעשו לאבותינו מאת ה', א"כ אם יש מקום לחשד שאינו מדליק כלומר שאינו מכיר בנסים זהו כמוכן ההיפך הגמור של פרסום הנס.

ובזה גם יתיישבו שיטות רש"י ותוס' שכיון שהענין להכיר לרבים שבעל הבית מכיר בנס סובר רש"י שהדגש הוא על כך שניכר שבעה"ב זה מכיר ולכך ישימו על פתח ביתו ואע"ג שהוא ממעט אולי בהיכר ובפרסום לבני רה"ר סו"ס ניכר שזהו על פתח ביתו ועדיף, ותוס' לעומת זאת סוברים שהענין של ההיכר לבני רה"ר עדיף ולכך ידליק בפתח החצר שסו"ס ניכר שבני החצר הדליקו אף שאין היכר גמור שבעל הבית הזה הדליק מ"מ יש היכר יותר לבני רה"ר ועל זה יש להשיב את הדגש.

ובזה גם יובנו דברי הרמב"ם שמדליק נר עבור כל אחד מבני הבית וצ"ב מהו הענין ולפי"ז מובן שמראה שיש כאן כך וכך בני הבית שכולם מכירים ומודים בנס.

ונמצא שענין ההדלקה על פתח ביתו מבחוץ יש בה שתי מימדים המימד של ההכרה של האדם בנס, וההודעה לחוץ שהוא מכיר בנס.

וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו **להודות ולהלל** לשמך הגדול, לשנה אחרת קבעום בהלל והודאה. ענין ההודאה הוא ההודאה הפרטית של כל יחיד הודאה נעשית בהשתחויה שהיא נפילת אפיים ארצה והתייחדות של האדם עם בוראו ללא קשר לעולם, ברכת ההודאה היא בתפילה שהיא עבודה שכלב. לעומת זאת ההלל זוהי היציאה כלפי חוץ ההלל נעשה בלולב שניכר לכל ומנענעים אותו לד' רוחות השמים, הללוהו בתוף ומחול הללוהו במנים ועוגב הללוהו בצלצלי שמע הללוהו בצלצלי תרועה. אודה ה' מאד בפי ובתוף רבים אהללנו. ממזרח שמש עד מבוא מהולל שם ה'.

ההדלקה נעשית על פתח ביתו מבחוץ כתב הרמב"ם שבנרות יש את העבודה של ההלל וההודאה מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי **להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו**. [ובספר החשמונאים כתוב (נז) ויצווה יהודה ואחיו וכל קהל ישראל לחוג את חנוכת המזבח ביום החמישה ועשרים לחדש כסלו שמונת ימים מדי שנה בשנה בהלל ובתודה לה'].<sup>1</sup>

ולפי מה שהתבאר יש בהדלקת הנרות את ההודאה הפנימית וההכרה בנס יחד עם ההודעה לרבים ופרסום הנס שזהו ההלל.

הפתח של הבית זהו המקום שמקשר את החוץ עם הפנים אמנם הפתח זהו המקום שגם שומר על היחודיות של הפנים שלמרות שיש לו קשר עם החוץ עדיין הוא מקום מיוחד לעצמו, צורת הפתח משמשת כמחיצה וכוללת את שני הענינים השימור של היחודיות מבפנים והקשר עם החוץ [לפתח בד"כ יש דלת והדלת אפשר לסוגרה].

ההדלקה היא על פתח ביתו מבחוץ כלומר זוהי ההארה שהאדם מאיר מפנימיות ביתו החוצה דרך הפתח שזהו ענינו מצד אחד לשמור על היחודיות של הבית פנימה ומאידך הקשר בין הבית לחוץ שהחוץ מואר מכח הפנים.

[הגמרא בעירובין לומדת את דין פתח מפתחו של היכל שיותר מי' רוחב הוא פרצה וכן שא"א יותר מכ'. וי"ל שענין ההיכל הוא בית מיוחד לעבודת ה', לא כאברהם שקראו הר ולא כיצחק שקראו שדה אלא כיעקב שקראו בית, זהו המקום שכביכול כנסת ישראל מתייחדת עם בוראה ואלוקיה. המקום הזה הוא מקום פנימי שצריך להיות מובדל מעניני החולין והבלי העוה"ז ומשם אנו לומדים מהו השיעור של פתח ומהו השיעור של פרצה ששם כבר אין את הפתח ששומר על היחודיות של הפנים].

היונים שקדשו את החיצוניות הם היו כנגד כל המחיצות המבדילות בין הקודש לחול בין ישראל לעמים בין החוץ לפנים. ולכך הם פרצו חומות מגדלי וממילא נטמאו כל השמנים, פרצו י"ג פרצות בסורג שזה היה המחיצה המבדילה שעד שם יכלו הגויים להכנס.

היונים רצו לבטל את היחודיות של ישראל, ולכך בטלו את המילה ואמרו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל והרמב"ם באגרת תימן אומר גם על הלבוש ובמגילת תענית נא' על פתחי הבתים.

כנגד זה אנו מדליקים על פתח הבית מבחוץ לומר שאנו שומרים על היחודיות של הבית שלנו ופתח הבית הוא זה שמייחד את ביתנו, ואדרבא אנו מוסיפים הכרה גם על פתח ביתנו שאנו מאמינים בנסי ה' ומכירים זה כלפי עם ועדה, אכן הפתח משמש לקשר עם העולם החיצוני ולכך אנו מאירים עם הנרות מתוך פנימיות הבית החוצה.

והנה מזוזה מימין ונ"ח משמאל אך לפי"ז י"ל שהמזוזה בפתח היא בימין הנכנס שלא יכנסו לתוך הבית פנימה מהרוחות הזרות שבחוץ זה מסמלת המזוזה, והנ"ח הוא בימין היוצא כלומר זוהי ההארה שאנו מקרינים החוצה מתוך פנימיות ביתנו.

הנרות האלו הם מכירים החוצה ומהללים את ההודאה הפנימית שיש בתוך לבנו לה'.

ובאמת זהו גם ענינו של נס הנס מכיר ומגלה לחוץ מאת הפנים כדברי הרמב"ן שמהנסים הגלויים האדם מודה בנסים הנסתרים. וכדברי המהר"ל שנס פך השמן גילה שכל ענין המלחמה שהיה מלוכש בדרך טבעית גם הוא היה נס משמים. הנר המערבי הוא עדות לישראל ששכינה שורה בישראל, הנרות נושאים בתוכם עדות על מציאות פנימית נשגבת.

ונמצא א. שענין הדלקת נרות ופרסומא נסא הוא לא רק בפרסום הנס אלא בעיקר בפרסום ההכרה שבית זה הוא מכיר בנס ומודה על הנס, באופן שיש כאן את פנימיות ההודאה שמגלה ויוצאת החוצה.

ב. וזהו ענין הלל והודאה ההודאה היא בפנימיות ויוצאת החוצה בהלל.

ג. וזהו גם ענין הנרות כמבואר שפיוט הנרות הללו שהנרות הם להלל ולהודות כלומר הנרות מהללות ומפרסמות שאנו מכירים ומודים בנס [שבעה"ב הזה הוא מכיר בנס].

ד. וזהו ענין ההדלקה על פתח הבית, פתח הבית מחד משמר את היחודיות של הפנים ומחד נותן מקום לקשר מבחוץ, והנרות שעל פתח הבית מורים על ההכרה הפנימית של הבית הזה שאינו מושפע מתרבות יון החיצונית אלא מאמין בניסי ה', ומאידך גם מאיר הארה זו החוצה.

ה. וזהו כנגד יון שתרבותם היתה שהחיצוניות היא העיקר ולא נתנו מקום לפנימיות ובחיצוניות כולם שווים, והמקום של יחודם של ישראל הוא מקום פנימי בשייכותם לשכינה ולהשי"ת שהוא דבר שאינו נראה בחוץ, ולכך שאפו לבטל את התורה והמצוות מישראל, שהם יחודם של ישראל, ובפרט גם התנגדו לכל הסימנים החיצונים שמבדילים את ישראל מהעמים שהסימנים האלה הם ביטוי לפנימיות של ישראל ששונה מהאומות, היונים גזרו על המילה וכמוש"כ הרמב"ם באגרת תימן שגזרו שיכתבו על לבושם שאין לנו חלק באלקי ישראל, וכן איתא במגילת תענית שגזרו שיכתבו על בריחי הבתים, וכן כתבו לכם על קרן השור. וכנגד זה אנו מבליטים בנר חנוכה את הפרסומא נסא את השתייכותינו להשי"ת וההכרה היא באופן שמהחוץ נראה שפנימיותינו היא להשי"ת.

ו. וזהו גם ענין הנס, הנס מגלה החוצה טפח מהפנימיות שכל מקרינו הם נסים ובפרט בנס חנוכה שהנס גילה שכל הישועה היתה נס.

ז. וזהו גם ענין נרות המקדש שהם עדות לישראל ששכינה שורה בישראל כלומר הנרות מגלים את פנימיות השראת השכינה בישראל.

אנו כאן חוגגים את שמחת ה"חלאקה" של אפרים נ"י, וממנהג ישראל לעשות ג' דברים בעת הגיע הילד לגיל שלש א. ענין פאות הראש. ב. הציצית וג' הכנסת הבן ללימוד התורה.

הענין של פאות הראש הם להכיר ולהבדיל את ישראל מן העמים המדרש בשהש"ר אומר "צאינה וראינה בנות ציון, בנים המצוינים לי בתגלחת, במילה ובציצית". [שהש"ר פרשה ג אות יא].

וכן אומר המדרש עיניך כיונים על אפיקי מים "מה יונה זו מצינת אף ישראל מצינין בתגלחת במילה וציצית" [שהש"ר פ"ד אות ב].

וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מע"ז ה"א 'אין מגלחים פאתי הראש כמו שהיו עושין עובד ע"ז וכמריהם שנאמר לא תקיפו פאת ראשכם'. ובט"ז ועוד דנו האם גדר האיסור משום בחוקותיהם לא תלכו.

ומטו משמיה דהגרי"ז [הגדת מבית לוי] שאין דין פאת הראש רק איסור לא לגלח אלא יש כאן מצוה שבזה ניכר שאינו כשאר העמים אלא מזרע ישראל.

וכן הציצית היא היכר על בגדיו כמבואר במדרש. [ובזה יובנו דברי השאלות ובעה"ב בטלית מצויצת באמצע] וכן כיסוי הראש יש בו גם את הבחינה הזו, אמנם כל זה הוא יותר בבחינה חיצונית אבל פנימיות היהודי זוהי התורה והקשר עם השי"ת ולכך יחד עם חינוכו בפאות ובציצית מכניסים אותו ללימוד התורה שבאופן הזה נותנים לו את הפנימיות שאז היופי של החיצוניות שהיא מגלה את מה שיש בפנים. כל הלומד תורה כלילה חוט של חסד משוך עליו ביום, כלומר לימוד התורה כלילה זוהי עבודה פנימית שהאדם עובד בינו לבין קונו בזמן שהעולם החיצוני והנראה אינו פועל והאדם משקה את פנימיותו בתורה עי"ז חוט של חסד משוך עליו ביום כלומר ניכר החוצה. חכמת אדם תאיר פניו, כיון שהפנים הם מלשון פנים שמגלים החוצה מה שיש בפנימיותו של האדם.

וזהו מ"ש הגר"א אשה יראת ה' היא תתהלל בחן וביופי כלומר כאשר יש פנימיות יראת ה' א"כ היופי והחן הם התגלות של הפנים משא"כ כאשר החיצוניות עומדת לעצמה היא שקר והבל ורק דמיון ושוא נתעה זה השקר של יון יופי וחיצוניות בלא פנימיות. נר חנוכה בר"ת ח"ן הוא הח"ן של הבית היהודי שמאיר החוצה.

## ענין ב'

דרוש על המדרש פליאה דהדודאים נתנו ריח ועל פתחינו כל מגדים<sup>2</sup>

לבאר הא דאיתא, (מדרש חזית שיר השירים ז, יד). הדודאים נתנו ריח ועל פתחינו כל מגדים. הדודאים נתנו ריח זה ראובן שהלך להציל את יוסף ועל פתחינו כל מגדים זה נר חנוכה.

ולבאר עוד מאמר הר"ר בונים מפשיסחא, ויאמר יהודה הציאזה ותשרף הוא כנגד דברי רבי יהודה בב"ק שאם החנוני הוציא נר חנוכה לחוץ ונשרף פשתנו של בעל הבית פטור.

יש לבאר שהנה בזכות הדודאים נולד יששכר, אמנם ביציאת דינה בשכם אמרו חז"ל יצאנית בת יצאנית ותצא לאה לקראת יעקב ותאמר שכרתיך וכו', והנה לעומת זאת אצל רחל כתוב שהיא צנועה כדאיתא בגמ' (מגילה יג ע"ב) 'בשכר צניעות שהיתה בה ברחל זכתה ויצא ממנה שאול'.

וכן מצינו אצל בני לאה שמצינו שאמר הכתוב על ראובן שכתוב בתורה ששכב את פלגש אביו, שהוא מעשה עזות. ואצל בני רחל מצינו יוסף הצדיק שעמד בניסיון.

והנה איתא במדרש (בילקוט וישב סי' קמ"א ובמדרש ויקרא לד) שאילו יודע היה ראובן שהקב"ה כותב אחריו וישמע ראובן ויצילהו מידם בכתפיו היה טוענו ומוליכו אצל אביו ע"י ש.

וכן איתא במדרש על אהרן שאילו היה יודע שהיה שהכתוב מכתוב עליו וראך ושמח בלבו היה יוצא לפניו בתופים ובמחולות.

והנה הדבר צ"ב לכאורה וכי משום שידע שהקב"ה יכתוב עליו כך לך יעשה יותר, הרי המעלה הגדולה היא והצנע לכת עם אלוקיך אדרבא לעשות דברים בצניעות לשמה ולא להתפאר בהם.

ונראה שבעצם בודאי המעלה היא צניעות, אמנם יש מקומות שצריך לפרסם ולגלות עושי מצוה שיהא תיקון כנגד החוטאים.

והנה כאשר רצו האחים להרוג את יוסף והשליכוהו לאחד הבורות אמר להם יהודה אמר מה בצע כי נהרוג את אחינו 'וכסינו' את דמו. שהנה ברציחת נפש הדם שנשפך נחשב שהוא תובע את הנקמה, אמנם הארץ מכסה את הדם, וכמו שאמרו חז"ל אצל עובדיה שהדם שלו לא נבלע, ועל זה נאמר קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה שאמר ה' לקין שהוא עדיין שומע את זעקת הדם מתוך האדמה, וזה מה שנאמר ולא רץ לא יכופר כי אם בדם שופכו כלומר [שמעתי] שהארץ יש לה עוון בזה שהיא מכסה את דם ההרוג, כלומר כיסוי דמו של הנרצח הוא המשך העוון הנורא של הרציחה והוא עוון בפני עצמו, והענין הוא שאדם זכאי לחיים והרציחה היא שלילת חייו והדם שהוא הנפש שנשפך זועק ותובע את הנקמה על החיים שנגדעו, וכיסוי הדם הוא לכסות את האדם שצריך להיות גלוי.

ולכך את התנגדות ראובן לכיסוי דמו של יוסף [או לגניבת הנפש שגם הגניבה היא העלמה], את זה התורה מפרסמת, כנגד החטא שמגיע להעלים מה שצריך להיות גלוי צריך לגלות את הצנועים שמתנגדים לעוול הכיסוי, ולכך במקום התנגדות לרצח כאן אין מקום לצניעות אלא אדרבא לא תחניפו את הארץ, וכמו שכתוב ולא רץ לא יכופר כי אם בדם שופכו כל שכן במי שבידו להציל עליו להציל ומצוה לפרסם.

ודבר זה נובע מחזרתו בתשובה של ראובן שכנגד מה שנהג בבחי' מסוימת [כפי ערכו] של עזות וג'ע שענינה ההיפך לגלות את הצריך להיות מכוסה, אדרבא העריך את יוסף את בני רחל שמעולים במדת הצניעות, ומשום כך רצה להציל את יוסף, ולא לכסות את הצריך גילוי ומגלה את הדברים שבאמת צריכים להיות גלויים, ובוזה יש תיקון לענינה של לאה כיצאנית כאשר בניה מוסרים נפש על בני רחל שהם צנועים, וממילא הדודאים נתנו ריח, ומתגלה כאן שגם היצאנית של לאה לא היה סתם יצאנית אלא מסרה נפשה להעמיד שבטים ומשום כך נהגה כן.

[וי"ל בעוד דרך שהנה שם לאה קנאה באחותה ומשום כך אמרה המעט קחתך את אישי וא"כ נמצא שיששכר נולד בעבור הקנאה שקנתה ויש בזה פגם אמנם משעה שבכורה ראובן הלך להציל את יוסף, נמצא שאין זה קנאה שרצתה שיהא לה ולא לרחל אלא שרצתה להעמיד עוד שבטים מיעקב].

והנה השייכות לעל פתחינו כל מגדים שהנה כמו"כ אנו מוצאים בנר חנוכה שהענין הוא לפרסם הנס ויש להבין מפני מה הענין לפרסם את הנס, והרי אין זה רק לפרסם הנס לעצמינו כמו בפסח שד' כוסות א' משום פרסומא נסא שמפרסמים הנס לעצמינו, אלא יש כאן פרסום הנס לחוץ ושוב צ"ב למה תתראו ומה עם צניעות, אמנם נראה שהענין כאן שהיונים זה היה ענינם שאמרו כתבו לכם על קרן השור אין לכם חלק באלוהי ישראל וכן אמרו על בריחי הבתים וכו' וכן בטלו מהם ציצית ומילה וכו' וי"ל שעיקר מה שהפריע ליונים וכפי שמפריע למתיוונים עד ימינו אנו, זה כפי שאמרו המסכילים היה יהודי בביתך ואדם בצאתך, כלומר שאין כל המהות של האדם היא היותו יהודי אלא זהו עוד דבר ועוד ענין, וזהו י"ל עיקר מה שהפריע ליונים, יתכן שהיהודים רוצים להחזיק באיזו שהיא אמונה שהיא אמונת דתם, אבל לפני הכל ואחר הכל ובעיקר בפרהסיא על האדם להיות אדם תרבותי ותרבותי הכוונה בצורה של תרבות יוון שרוצה לתת תרבות אחת לכל העמים שענינה תרבות האדם תרבות שמניחה את האדם במרכז, ומשום כך היא תובעת שכולם יכנעו לה, שכנגד מה שהיה בדרורות קודמים שכל עם הלך בשם אל אחר ומשום כך הבין שאינו יכול לכפות לגמרי את אמונתו על עם אחר שלעם השני יש גם האלוה שלו, אמנם משעה שמעמידים במרכז את האדם הרי בזה כולם שווים ומשום כך סבורים שאין כלל מקום לכך שהאדם יבליט בפרהסיא את היותו יהודי, כיון שהדת היא ענין אישי ופרטי של האדם ואין שום הצדקה לבטא זאת בחיצוניות ובפרהסיא, כיון שאין זה עיקר ענינו של האדם, וגם אין לאדם לראות את עצמו בפרהסיא שונה במדת מה מאחרים בגלל דתו השונה, כיון שהדת היא דבר אישי ופרטי, שאינו שייך לעצם החיים החברתיים וחיי הפרהסיא, ואין הצדקה להיות מובדל ומופרש מעניני העולם.

וכנגד זה הגיעו החשמונאים והערו נפשם למות ובעצם הערת נפשם למות ומסירות נפשם הורו שאין ענין התורה והדת דבר נוסף על החיים, שאילו היה הדבר כך לא שייך למסור נפש על קיום התורה והמצוות, אמנם כיון שהתורה היא מקיפה את כל החיים לכך ראוי למסור את הנפש על התורה.

## מצוה חביבה - אגדה

ק"ט

והחשמונאים הורו על כך, שהתורה שליטה על כל החיים, ולכך מצוה כאן לפרסם את הנס כלפי חוץ, כלפי מה שרצו היונים לטמון את הדת שתהא טמונה במערות, ולא יהא לה מקום על פני החיים הרי מדליקים נר חנוכה על פתח ביתו מבחוץ, שהארת אור התורה והמצוות מאירה מהפנים כלפי החוץ והרי אנו מתגאים בתורה ובמצוות ואין זה איזה דבר נוסף אצלינו אלא זו כל מהותינו ולכך הוא מוחצן גם כלפי חוץ כיון שזה כל המהות, לא שייך להצניעו כלפי חוץ, והצנעה כלפי חוץ אמור שאין האדם שלם עם הדבר וברובד החיצוני הוא כאילו מנותק מהדבר אמנם התורה היא כוללת את האדם מבפנים ומבחוץ.

ונמצא שגם כאן יש ענין לפרסם את הנס ולהחצין כלפי חוץ, כנגד המגמה הפסולה להצניע ולהסתיר את הדבר שהוא ראוי להיות מגולה.

ובזה יל"פ נמי את דברי הר"ב ויאמר יהודה הוציאוא ותשרף קאי על דברי רבי יהודה במשנה שאם החנוני הוציא את נר החנוכה ועבר שם בעל הבית עם פשתנו פטור.

שהנה ענין גילוי עריות הוא לגלות את הדבר שצריך להיות מכוסה ומוצנע, וזהו ענין זנות וכאמור ומצח אשה זונה היה לך מאנת הכלם, שהיה לה לבוש ממעשיה ולהתכסות אמנם היא ממאנת להכלם, וזוהי העזות של עריות, ועל כך נאמר הוציאוא ותשרף, שכנגד הגילוי של הדבר המכוסה, יש לשרוף אותה בחוץ שהיא פרסום כלפי חוץ של עונש על הנוהג כך, ועי"ז לתקן את העוון.

ומצינו כמו כן אצל שמעון ולוי שהרגו את יושבי שכם, ואמרו לבסוף הכזונה יעשה את אחותינו, כלומר כנגד מעשה הזנות שעשה שכם בן חמור שנבלה עשה בישראל וחלל שם ישראל כאשר גילו את המכוסה וחללו, כנגד זה היא העזות של שמעון ולוי שהרגו אותם וכסו את דמם ובוזה הסירו את החרפה.

וכן מצינו יותר אצל פנחס שהנה זמרי שהיה נשיא בית אב בישראל עשה גילוי עריות שהוא עצמו ענין של עזות ויציאה חוץ לסדר וגילוי דבר שצריך להיות מכוסה, אמנם עשה זאת באופן הנורא של ויקרב אל אחיו את המדינית לעיני משה ולעיני כל עדת בני ישראל והמה בכים פתח אהל מועד. שעשה זאת למול משה ולמול כל ישראל ופתח אהל מועד ואין לך עזות גדולה מזו. וכנגד העזות הנוראה של טומאה זו שהיא מחללת כל קודש, הגיעה העזות של פנחס עזות דקדושה שהיא הקנאות ויקח רומח וגו' ויבא אחר איש ישראל אל הקבה וידקר את שניהם את איש ישראל ואת האשה אל קבתה ותעצר המגפה מעל בני ישראל

כלומר כנגד אותה יציאה מהסדר צריך יציאה מהסדר לצד השני עזות דקדושה.

וזהו ענינם של הכהנים ושבת לוי שיש בהם עזות דקדושה, ואולי זהו הביאור בהא שדינה של בת כהן שזינתה בשריפה ומדוע דוקא בת כהן אמנם היא היא, שכהנים זה מדתם שיש בהם עזות דקדושה שכ"כ אחוזים בקדושה, וכאן כאשר נעשה מעשה הפוך של חציפות פנים דטומאה דינה להשרף לעיני כל שהוא ענין עזות ופרסום דקדושה וזהו דוקא הוציאוא ותשרף כענין נר חנוכה בחוץ.

ובאמת נר חנוכה בחוץ יש כאן יציאה מהסדר וזהו ענין עזות דקדושה שהנה בכל השנה מי שמוציא החוצה הוא מזיק ברה"ר וחייב על נזקיו אמנם בחנוכה זהו הסדר שמשום עזות דקדושה הסדר הוא להדליק בחוץ אע"פ שאינו מקום הדלקה וזה נעשה חלק מסדר המציאות עד שהוא פטור בדיני נזיקין.

**תמצית הענין:** הדודאים נתנו ריח זה ראובן שהלך להציל את יוסף ובזה הראה את הערכתו למדת הצניעות שהיא שייכת לרחל וזרעה והתנגד לרציחה ולכיסוי דמו של יוסף וזה הראה שעשה תשובה על העזות שבמעשהו [וזה גם הטעם שהתורה מפרסמת את מעשהו כיון שמעשהו היה כנגד הכיסוי במקום שפשע לכסות היינו להרוג את יוסף ולכסות את דמו לכך מצוה לפרסמו], ועל פתחינו כל מגדים זה נר חנוכה שמפרסמים את הנס כנגד החשמונאים שעמדו כנגד המגמה של היוונים והמתיוונים להטמין את התורה והדת היה יהודי בביתך ואדם בצאתך, ובעזות דקדושה הראו שהתורה היא כל החיים גם אנו ממשיכים את דרכם לפרסם הנס להודיע שאנו מתגאים ביהדותינו.

## ענין ג'

דרוש ב' הדודאים נתנו ריה זה ראובן שהלך להציל את יוסף ועל פתחינו כל מגדים זה נר חנוכה (מדרש חזית שיר השירים ז, יד)

והנה מלחמת החשמונאים היתה על ידי הכהנים, ויש לבאר שהכהנים ענינם יחוד האמונה, שהנה הכהנים ענינם קנאות כמו שמצינו שמעון ולוי בשכם שקנאו את קנאת הנבלה שנעשתה בישראל, וכן מצינו האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע כי שמרו אמתך ומשפטך ינצורו. שענינם הוא הקנאות, וענין הקנאות, הוא הייחוד, שהם קנאים לייחוד ה' ולשמיעה לדברו, ומשום הכי מתנגדים בתקיפות וקנאות לכל מה שמתנגד לכך.

[ובמאמר המסוגר יש להוסיף שאף קנאת איש מרעהו שיכת לענין הזה שכל אדם מעונין בייחודיות שלו [ועיין ספורנו בהקדמה לתורה] ומקנא בחבירו שיש לו מעלה מיוחדת ועדיפה עליו כיון שהוא חפץ להיות המיוחד, וכן למשל ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו, שהוא מקנא לייחוד שהאשה מיוחדת לו].

וזהו ענין הקנאות בכלל, שמקנאים לייחוד, שבמקום שיש מקום לאפשרויות רבות ל"ש לקנא, אבל כאשר יש אחד א"כ מתנגדים לכל דבר שמתנגד לייחוד.

ומשום הכי הכהנים הם אלו שעומדים כנגד תרבות יון שענינה הריבוי [כמו שמצינו אצלם ריבוי אלים ועוד], וכן מצינו בכהנים שהם מורים את המשפט וכפי שנאמר על הכהנים ולהבדיל בין הקודש לחול ובין הטמא לטהור, וכן נאמר כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפייהו, ודעת היינו הבדלה בין הקודש ובין החול ובין הטמא לטהור שאם אין דעת הבדלה מנין, ודעת זהו סדר טהרות, כוחם זה להבדיל נובע במדה רבה מכח הקנאות שהיא באמת נותנת לב לייחוד וכאשר מיוחדים לענין אחד נקל להכיר בינו לבין דברים שאינם שייכים לו משא"כ כאשר אינו מיוחד, לא ניכר ההבדלים.

אמנם חטא הכהנים היה שנשארו במלוכה וכדאי' ברמב"ן שחטאם היה שלקחו לעצמם מלכות שהמלכות שייכת ליהודה, ונראה לבאר שענין המלך יקבץ כל אומותינו ענין המלכות הוא בדוקא לאחד את כל הכוחות לתת מקום לכל הכוחות [מלכות ל"ל מגרמה כלום].

ויתכן אולי לפי זה שבאמת כמו שמצינו שיצא מהם ינאי המלך שהרג את החכמים (קידושין סו) [והוא היה יוחנן בן שמעון בן מתתיהו כן איתא בספר יוחסין] ושם מצינו שקנא לכבוד עצמו, שהם אמרו לו שאינו ראוי לכהונה ומשום הכי הרג את הכהנים, ואולי הוא הוא הענין שאינם ראויים למלוכה וכיון שהחזיקו במלוכה שלא כדין לבסוף הקנאות נתקלקלה שבמקום להיות קנאות לכבוד שמים כמו שצ"ל כאשר הם עומדים ככהנים לשם ה', כאשר מקבלים מלכות לבסוף נתקלקל מדת הקנאות לקנאות לטובת עצמו ועל כבוד שמים לא חס כדאי' שם שעלתה מינות בלבבו שאמר תורה מה תהא עליה ואמרו לו תורה מונחת בקרן זוית.

ובזה יש לבאר שהנה ראובן היה הבכור והיה ראוי למלוכה אמנם נדחה כאשר חלל יצועי אביו אז חללת משכבי עליה, אמנם מדוע יהודה זכה, ויש לבאר בפשטות שהוא משום קנאתם של שמעון ולוי, שאמר עליהם אביהם ארור אפם כי עז עברתם כי קשתה. שהקנאות שלהם היתה שלא

במקומה, וכאמור משום הכי אינם ראויים למלכות, שהמלכות ענינה לתת לכל דבר את מקומו ולא לשמור רק על ייחוד של ענין מסוים.

וזהו מה שאמרו במדרש פליאה, הדודאים נתנו ריח זה ראובן שהציל ליוסף ועל פתחינו כל מגדים זה נר חנוכה.

ויש לבאר שהנה אצל ראובן ולוי מצינו קנאות שאינה ראויה, אצל ראובן שכתוב בתורה ששכב את בלהה פלגש אביו, וזה היה לכאורה להורות שאמו היא עקרת בית וכדברי חז"ל שיעקב הניח את מטתו אצל בלהה וקנא ראובן לכבוד אמו וכל זה היה שלא כדין שחלל יצועי אביו, וכן אצל לוי נאמר ארור אפס כי עז, אמנם תקנו זאת בב' אופנים בזה שראובן הלך להציל את יוסף ולא היה שותף למה שנאמר באחיו ויקנאו בו אחיו ולא יכלו דברו לשלום וכן ויקנאו אותו אחיו. אלא אדרבא ביקש להצילו מידם, וכן אצל לוי כאשר מדה זו של קנאות חזרה להיות לש"ש, כמו שמצינו בנר חנוכה, ובפרט כמו שהעירו שמלחמת חשמונאי היא דומה מאד לענין שכס, והוא המעשה אבות סימן לבנים של חנוכה.

וממילא הנה אצל ראובן מצינו מתחילה מעשה הדודאים שעל ידו נתגלגל שנולדו עוד ב' שבטים ללאה יששכר וזבולון.

אמנם כאשר חטא יתכן שנלקחה ממנו זכות זו, משום שנתברר שהוא מקנא לכבוד עצמו וקנאותו היא לא בדרך הראויה אלא כקנאות לכבוד עצמו באופן שלא כדין, אמנם שכאשר שב בתשובה ממילא חזרו הדודאים לתת ריח, וכן על פתחינו כל מגדים זה נר חנוכה, ששבט לוי שתיקן את מדת הקנאות הביא לנר חנוכה.

וזהו כמובן ענין פך שמן הטהור שנותר בחותמו של כהן גדול, שענין הטהרה כאור ענינה להבדיל בין הטמא לטהור, שהוא ענין היחודיות שמביא את ענין ההבדלה, וזהו הענין שיון באו לבטל שאין יחודיות שענינם הריבוי, ומשום הכי גם ענינם האלהת האדם וממילא כיון שהאדם הוא המרכז מה בין אדם לאדם, שכאשר הענין הוא אמונת ה' א"כ האמונה מבדלת וכמוש"כ הרמב"ם על ברית המילה שהיא אות למאמיני ייחוד ה', ועם ישראל מובדלים אפי' בגוף והיוונים התנגדו לברית מילה והמתיונים היו מושכים בערלתם, וכן קודם יון איש הלך בשם אלוהיו ובזה ישראל היו מובדלים לה', חוץ ממתי שחטאו והתפתו לע"ז, אבל משעה שהגיע יון והעמידה את האדם במרכז והפכה את האדם לאלוה א"כ אין כבר מה שמבדיל בין אדם לאדם וזה מאיים יותר מכל היחודיות של עם ישראל.

וזהו יש להסביר שמדינא נר איש וביתו, דוקא נר אחד, שהקדושה ענינה אחד, אמנם המהדרין נר לכל אחד ומוסיף והולך, שאדרבא אחר הנר האחד שהוא נקודת הקדושה יש מקום להאיר עוד נרות לגלות עוד ועוד פנים בקדושה, שזהו ענין ההידור, שכל אחד מאיר את הנר שלו, ויש שלום בין כולם.

ומ"מ נר חנוכה ונר שבת נר שבת עדיף ששלום בית עדיף ללמדנו כאמור שאמנם הדרך החוצה כאשר כלו כל הקצין היא במלחמה, אמנם בתוך הבית פנימה, שם גם האמת נדחית מפני השלום. ושם צריך לתת מקום לאלו ואלו להחזיק בשלום ולתת מקום לכל אחד ואחד, ובתנאי שאל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות שכל הצדדים תהא כוונתם אל מול פני המנורה כוונה לש"ש.

## ענין ד

## דרוש ג' הדודאים נתנו ריח ועל פתחינו כל מגדים

איתא בגמ' (עירובין כא ע"ב) 'דרש רבא מאי דכתיב הדודאים נתנו ריח אלו בחורי ישראל שלא טעמו טעם חטא ועל פתחינו כל מגדים אלו בנות ישראל שמגידות פתחיהן לבעליהן לשון אחר שאוגדות פתחיהן לבעליהן'.

ומבואר בדרשא זו שנדרש לשון מגדים מלשון מגדת. ומלשון קשירה.

והנה נר חנוכה הרי הוא הולך ומגיד לכל באי עולם דאנו מכירים בנס, וזהו ענין בחורי ישראל שלא טעמו טעם חטא, הם נותנים ריח הריח מורה על הפנימיות כאשר רוצים לדעת אם דבר מקולקל א"א לידע מחיצוניות הדבר אלא אפשר לידע מהריח שהוא הגילוי של הפנימיות של הדבר או מהטעם. ומי שלא טעם טעם חטא, כלומר שלא הכניס בפנימיות נפשו טומאת החטא נותן ריח של טהרה.

וזהו ענין בנות ישראל שהם מגידות פתחיהם לבעליהן. וגם אוגדות פתחיהן. דפתח דהוא פרוץ אין בו פנימיות, אמנם על ידי אגידת פתחיהן ועל ידי הגדת פתחיהן נשמרת הפנימיות של טהרת בית יהודי.

וזהו ענין מהנאמר במדרש: הדודאים נתנו ריח, זה ראובן שהציל ליוסף, ועל פתחינו כל מגדים, אלו נרות חנוכה, (מדרש חזית שיר השירים ז, יד).

והנה באמת מהו השבח הגדול של ראובן שהלך להציל את יוסף, הרי בודאי האחים היה להם איזה חשבון במה שעשו, וראובן לא הסכים עמם, וכי כל מי שהולך להציל את אחיו יש לשבחו כ"כ. אלא נראה שהענין הוא שהנה אחר שהאחים החליטו למכור את יוסף, ואדרבא משום שהיה להם חשבונות להצדיק הדבר, היכולת לעמוד כנגד להחזיק מעמד כנגד השפעת החברה לעמוד על העקרונות שלו ועל מה שחושב אחרת, ולילך ולהציל זהו מעלתו של ראובן וזהו כאמור הענין של הדודאים נתנו ריח, כפי שאמרנו שהריח מורה על הפנימיות, שרק אדם שהפנימיות מאירה בו עד מאד, יכול לעמוד על דעתו ולא להיות מושפע מהסביבה הגם שזו הסיביבה המעולה ביותר שיכולה להיות אם הוא סבור שהוא שלא כדין עומד כצור חלמיש.

וזהו ענין נרות חנוכה העמידה כנגד רוחה של יון שממלאת את חלל העולם ואומרת היה יהודי בבינתך ואדם בצאתך ובוזה מכריזים אנו כלפי העולם שאיננו מתכופפים לתרבות שלהם אלא הפנימיות מאירה עד שלא מתביישים להכריז עליה גם בחוץ.

ובזה כבר ביארנו ענין שנה חנוכה הוא על פתחי הבתים, דהפתח משמש מחד לכניסה ומאידך לחסימה של מי שאינו ראוי, כאשר אין הדרך פרוצה ונכנס בה כל עובר ושוב, אלא משום הפנימיות שיש בפנים יש פתח שמגן על הפנים מפני הרוחות שבחוץ, ומאידך הפתח הוא המקום המגשר בין הפנים לחוץ שהפנים מקרין החוצה.

ויש להוסיף דהרי על זה גזרו היונים כדאיתא בגמ' בכתובות שגזרו שתבעל להגמון תחילה. והיינו שבאו לבטל קדושתם של ישראל שאוגדות פתחיהם לבעליהן. ובאו לבטל גם מעלת שמירת האמונים שעל ידי עשיית הכלי. וכן מבואר ברוקח [פירוש לתפילה] דגזרו שיבעלו נשותיהם נדות. שהיונים רצו לחלל את קדושת הפנימיות הוא דרך פריצת החומות ופרצו חומות מגדלי ופריצת אוגדות פתחיהן לבעליהן. וזהו על פתחינו כל מגדים זה נר חנוכה שאוגדות פתחיהן לבעליהן וכלל ישראל הולך ומגיד שכנסת ישראל אוגדת פתחה מהרוחות הזרות שבחוץ לבעלה הקב"ה.

## ענין ה

## הדלקת הנר מעשה ההדלקה והאור הוא מלמעלה

כבר נתבאר לן בס"ד בטעם החילוק בין חנוכה לפורים שבחנוכה הימים נקבעו להודות ולהלל ובפורים לימי משתה ושמחה, כיון שבחנוכה היה נצחון ולכך אם היה החג משתה ושמחה היה יכול להיות מוסב לכוחי ועוצם ידי, לכך נקבע רק להודות ולהלל ולפרסם תשועת ה', משא"כ בפורים נקבע על הו"א והיה האפשרות לשכוח את הנס ולכך הוקבע לימי משתה ושמחה לעורר הזכרון ולחיות את הנס.

ויש להוסיף טעם בדברים, שהנה כאמור בחנוכה כפי שכבר ביאר המהר"ל עיקר החג הוקבע על הנצחון על היונים, וכאמור הצורה הפשוטה לחוג נצחון זהו על ידי חגיגת כוחם של המנצחים בקרב. אכן לא זה הוא צורת חג החנוכה, והטעם כיון שכל המלחמה היתה דוקא כנגד היונים שלא התנגדו לקיום הפיזי של ישראל ואדרבא רצו שינהגו כמנהגייהם בתרבות הגוף, והתנגדו לרוח של ישראל, ולכך אם חוגגים את הנצחון על ידי הדגשת גבורת ישראל, אם כן נשארנו במקום של היונים. מה עוד שעם ישראל כאשר קובעים חגים לדורות אין זה על הצלחה צבאית שלהם שזהו אינו דבר שקיים לדורות בפרט לא אחר החורבן, ומה ששייך לנצח זהו חסד ה' עלינו, וישראל מכירים שכל הצלחתם אינה אלא מאת ה' היתה זאת, והיא סיבה להלל ולהודות.

והנה הנרות עצמם באים להלל ולהודאה, וכפי שאנו אומרים בפיוט הנרות הללו קודש הם ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד כדי להודות ולהלל לשמך הגדול וכו', כלומר הנרות האלו באים להלל ולהודות. וכפי שכתב הרמב"ם (פ"ד הי"ב) 'מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו', ומבואר שהנרות עצמם באים כדי להוסיף בשבח האל והודיה לו.

והנה סו"ס יש כאן שמחה על כך שנצחו החשמונאים את היונים בעזר אלוקי ממעל, ואולי יש לבאר שזהו ענין הנרות שהנה הנר הוא מעשה ידי האדם שמביא את השמן ואת הכלי וכו', אך האור הוא יצירה אלוקית, האור הוא דבר אלוקי ששורה על מעשה האדם, וזהו ענין הדלקת הנר על פתחי הבתים, השמחה על כך שזכינו להדליק את האור, כלומר זכינו על ידי מעשה ידינו לעשות את ההדלקה אכן מה שאנו עשינו זוהי רק הדלקה אבל האור מגיע מן השמים, האור עצמו הוא שמימי, והשמחה וההודאה היא על כך שזכינו להיות שותפים להדליק אור שמימי, ולכך הוא הלל והודאה שההכרה היא שהאור הוא אור שמימי, ומ"מ מונחת כאן שמחה על גבורת החשמונאים שזכו להתגבר ולהדליק.

וי"ל בזה ע"ד האגדה והדרוש בדין דכבתה אין זקוק לה, כיון שהחלק שלנו זהו רק מעשה ההדלקה אבל עצם ההארה היא כבר מן השמים ואין יד אדם באמצע ולכך כבתה אין זקוק לה. ועוד מבואר בדברי הרמב"ן דגם למ"ד כבתה זקוק לה מ"מ בשבת ודאי כבתה אין זקוק לה, והיינו דבשבת ודאי אין יד אדם באמצע וכל מלאכתך עשויה והכל היא הארה אלוקית.

חנוכה הוא כוח של גבורה פעמיים גבורה בנצחון כנגד היונים וגבורה נוספת של יחוס הנצחון לה' והכרה בכך שהכל מאת ה' והלל וההודאה לחי העולמים.

והרמב"ם ביאר שהחנוכה נקבע על נס הנצחון ונס פך השמן, שהם ב' הענינים נס הנצחון היינו ההדלקה שזכו החשמונאים להדליק ונס פך השמן זהו האור שמגיע מלמעלה. ואולי זהו גם כנגד ב' הברכות הברכה הראשונה, היא הברכה להדליק נר חנוכה, והברכה השניה שעשה נסים לאבותינו.

ובמדרש איתא שהיו החשמונאים אומרים בצאתם למלחמה ויהי נעם ה' אלהינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו [ורבים נוהגים לומר ויהי נועם קודם הדלקת נ"ח]. ולהאמור זה ענין נ"ח מעשה ידינו מחד והארה אלוקית עליה מאידך.

## ענין ו'

## פכים קטנים - פך השמן דחנוכה

איתא בספרים בשם מדרש בזה"ל: כשחזר יעקב על פכים קטנים אמר הקדוש ברוך הוא ליעקב אתה מסרת את נפשך בשביל פכים קטנים חייך אני משלם לבניך שתיעשה להם נס גדול בימי החשמונאים ע"י פכים קטנים. ומבארים הכוונה, שיעקב אבינו ע"ה שמר בפכים קטנים הללו שמן טהור ליסוך על המצבה כפי שהבטיח להקב"ה ואמר והאבן הזאת אשר שיתי מצבה יהי בית אלקים, והיה משמר עליהן כבבת עינו ולא מסרו בידי אחרים, על כן בזכות זה שמסר נפשו על טהרת השמן נעשה נס לבניו בימי החשמונאים בשמן טהור.

והנה במדרש נאמר (בראשית רבה וישלח פ' עז סימן א) ויותר יעקב לבדו וכך נאמר ונשגב ה' לבדו ביום ההוא.

כשאנו אומרים לבד יש לזה ב' משמעויות הפכיות יש משמעות למשל שאומרים על אדם שיושב בדד כנאמר באיכה ישב בדד וידום כי נטל עליו, וכמו שנאמר איכה ישבה בדד העיר רבתי עם היתה כאלמנה, בדד זה מבודד לא שייך לשאר העולם מנודה איכה היתה ירושלים לנדה ביניהם.

אבל יש לבד כמו יהיו לך לבדך ואין לזרים עמך, וכמו ונשגב ה' לבדו זה לא לבד במובן של בדידות אלא במובן של בשמחתו לא יתערב זר שהמציאות מקוימת בתכלית ורק הוא זוכה בכך.

יעקב אבינו כאשר חזר על פכים קטנים מצא אותו שרו של עשו כאשר הוא לבדו מבודד מכל משפחתו ומצא את המקום להתמודד עמו ולהאבק עמו, ויעקב הוא מסמל את עם ישראל בגלות עם ישראל הוא העם הנבחר ובחירה זהו אושר עצום שיש לנו יעוד עצום שאין לאף אחד אחר ואנו מעותדים לתכלית הגדולה ביותר, אכן מאידך עם ישראל מוצא את עצמו מתמודד לבד לשמור אמונים לה' ולתורה, הבחירה יש בה ב' צדדים מחד אושר גדול להיות הנבחר לה' מאידך זו גם הקרבה לא פשוטה להיות נבחר זה מחייב לשמור אמונים לבחירה גם כאשר אנו לבד ואנחנו מרגישים מוזרים בתוך העולם הכללי.

וכפי שכתב הרמב"ם באגרתו, ומפני שיחד אותנו הבורא במצותיו ובחוקותיו, והתבארה מעלתנו על זולתנו בכללותו ובמשפטיו, שנאמר (דברים ד' ח'): "ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים", קנאנו עובדי עבודה זרה כלם על דתנו קנאה גדולה, וילחצו מלכיהם בשבילה לערער עלינו שטנה ואיבה, ורצונם להלחם בה' ולעשות מריבה עמו, ואלהים הוא ומי ירב לו ואין לך זמן מאז שנתנה לנו תורה זו עד זמננו זה, שכל מלך עובד עבודה זרה גובר או מכריח או מתגבר או אונס, שאין תחלת כוונתו ודעתו לסתור תורתנו ולהפך דתנו באונס בנצחון ובחרב, כמו עמלק, וסיסרא, וסנחריב, ונבוכדנצר, וטיטוס, ואדרינוס והרבה כיוצא בהם - זהו הנוע האחד משני הנועים שהתכונו בו לנצח החפץ האלהי. אבל הנוע השני - הם המיוחדים משאר המלכיות והחכמים מיתר הלשונות, כמו האדומים, והפרסיים והיונים, שאלו כמו כן שמו כונתם לסתור דתנו ולהפך תורתנו בטענות שטוענים אליה ובקושיות שמחברים, ומגמתם בכל זה להפך התורה ולמחות עקבותיה בחבוריהם, כמו שהתכונו האנסים במלחמותיהם. וזה לא יצלח ולא זה, שהקדוש ברוך הוא בשר אותנו על ידי ישעיהו, שכל אנס או נצחן שיתכוון לסתור תורתנו ולבטל דתנו בכלי זיין ישבר הבורא כלי מלחמתו ולא יצליחו. וזה על דרך משל, כלומר שעצתו לא תשלם לעולם. וכמו כן כל טוען שיתכוון לבטל מה שבידינו, יצא מחויב מן הדין בטענתו ויבטל אותה ולא תתקיים, כמו שנאמר

(ישעיהו נ"ד י"ז): "כל כלי יוצר עליך לא יצלח וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי זאת נחלת עבדי ה' צדקתם מאתי נאם ה'". ושתי אלו הכונות, כלומר עובדי עבודה זרה המתכוננים לשתי אלו הכונות עלה בדעתם שבנין זה אינו נוח ליהרס, ואף על פי כן עשו אחוה להרוס יסודות הדת שהוטבעו במעבה נאמן, והם בכל זה מוסיפים יגיעה ועצב והבנין יעמד על חזקתו, והאמת תהתל בהם ותשחק, כלומר הקדוש ברוך הוא שהוא האמת יושב ומהתל ושוחק בהם על שהם מתכוננים בחלישות שכלם כונה שאין לה תכלית. ועל זה הענין אמר דוד עליו השלום ברוך הקדוש בראותו כונתם לסתור דת האמת ובראותו שהקדוש ברוך הוא יושב ומשחק בהם (תהלים ב' ג'): "ננתקה את מוסרותימו ונשליכה ממנו עבותימו יושב בשמים ישחק ה' ילעג למו".

הבחירה מולידה קנאה ומולידה שנאה וכמו שראינו באחי יוסף שקנאו בו ושנאו אותו כל כך שאביהם מקרב אותו מכולם, אבל באמת הגויים מי שרוצה יכול להתגיייר, אבל הם רוצים שגם לנו וגם להם לא יהיה ומבודדים אותנו ושונאים אותנו, והרבה מאחב"י במשך השנים היה להם קשה לעמוד בפני הבידוד הזה וניסו להתערב באו"ה למחוק את המחיצות שבין ישראל לעמים.

אבל כידוע היא לא תצלח וזה רק מוסיף את השנאה כיון שעם ישראל שייך לה' וזה או על ידי שאנחנו משייכים את עצמנו להשי"ת או שהשי"ת בחמה שפוכה ימלוך עלינו.

עכ"פ יהודי יודע שיש לו את האחריות שגם כשהוא לבד כמו יוסף בארץ מצרים עדיין יש דמות דיוקנו של אביו בעד החלון, גם כשהוא נמצא לבד בין הגויים וקשה לו להיות לבד ולא כמו כולם, עליו להתחזק ביעוד שהוא לבד לא בגלל שהוא מבודד אלא בגלל שהוא מיוחד בגלל שהעתיד שלו שונה מהעתיד שלהם ואם יחזיק מעמד לעמוד לבד יזכה לבדו לגילוי הגדול של ונשגב ה' לבדו ביום ההוא.

היונים אמרו לעם ישראל והרבה מעם ישראל הלך אחריהם למה אתם מתבודדים תהיו כמונו תהיו כמו כולם ניתן לכם את כל הזכויות, אבל אם אתם מתעקשים להיות שונים שיש לכם איזה משהו מיוחד לשמור עליו אנחנו נלחם בכם מלחמת חורמה לא נסכים למישהו שאומר שיש לו משהו מיוחד, למה לא תהיה כמו כולם.

והרבה מעם ישראל באמת התיוונו ששמעו בקול היונים ורדפו את אלו שלא התיוונו אבל עם ישראל יש לו משהו נצחי משהו יחודי גם לעתיד לבוא הוא יהא לבדו וגם היום הוא נמצא לבדו, לשם כך אנחנו מדליקים נרות על פתחי הבתים לומר שאנו מאירים החוצה ולא שומרים את כל האור לעצמנו עם ישראל צריך להיות אור לגויים, אבל מתוך פתח הבית אנחנו לא יוצאים החוצה להיות דבר אחד עם הגויים להתערב בהם להיות דבר אחד אנחנו נאמנים ליעוד שלנו, אנחנו שומרים על הלבדו שלנו ומתוך הבית שלנו מתוך הלבדו שלנו אנו מאירים.

בזמן הסכנה מניחו על שולחנו ודיו, במקום שהגויים רק מקנאים בעם ישראל ולא מוכנים לקבל את האור לגויים של עם ישראל אלא רק מקנאים בישראל, אנו מניחים על שולחנו ושומרים את האור לעצמנו ויותר יעקב לבדו.

אולי זהו גם טעם לשבח על ריבוי הסעודות בחנוכה, בחנוכה מרבים בסעודות ובחנוכה גם נר איש וביתו, את ההפגה של התחושת לבדו אנו חווים על ידי המשפחתיות היהודית איש את רעהו יעזורו אנחנו לא לבד אנחנו ביחד עם ה' שמחים ביחד בישועת ה' נר אחד לכל אנשי הבית כולם כאיש אחד בלב אחד.

## ענין ז

## חנוכה - בית שני

נראה להקדים בענין הגלות באופן כללי, שהנה יש נתק בסיסי בקיומו של העולם בין העולם כקיים לעצמו ובין ההליכה של העולם בתמימות עם ה', וענין הגלות ושעבוד מצרים היה להכניס לענין כאשר יזכרו ימי עניים ומרודיהם ושה' הוציאם מארץ מצרים לתת להם ארץ טובה יבינו שלא בכוחי ועוצם ידי עשו את החיל הזה, ויתירה מכך היסורין מעמידים את האדם על נקודת האמת ומי שנתיישר יש בו הכושר להבחין בנקודת האמת ולא להימשך אחר התפארת החיצונית.

והנה תקופת בית ראשון י"ל שהיא כנגד אברהם תקופה שניתן חסד מאת הבורא וניתנה להם האפשרות באופן של אור לבנות את מלכות ה', כלומר השגחה וסייעתא דשמיא מופלאה לטובה במדבר ובכניסה לארץ, ולאחמ"כ ניתנה להם ארץ טובה ורחבה ארץ חטה שעורה גפן תאנה ורימון וכו' ככל השבחים המופיעים על א"י בדברי התורה כמו"כ כוח ועוצמה צבאית ומלכות ולא חסרו דבר ועם כל זה היו צריכים לבנות מלכות ואומה היודעת את ה' במקומה ובארצה. אמנם לא עמדו בניסיון העושר, וכאמור בתורה אמרו כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה וכו' ועזבו ברית אלוקי אבותם חוו את עצמם כישות עצמית נפרדת ומנותקת ולכך גלו, ושוב ענין הגלות הוא כאשר האדם מעורטל מכוחות החומר ארץ מדינה צבא וכו' יכול לבנות את כוחות הרוח כדי לשוב אח"כ להחילם על עולם המעשה.

והבית השני היה מעודד להיות הבית האחרון גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון, אמנם אופן חלוצו היה צ"ל באופן של בניה הדרגתית בנית חיי הרוח יחד עם חיי המעשה באופן הדרגתי ממעלה למעלה, באופן שונה מהבית הראשון שנתנו כל הכלים מתחילה ונתנה ההזדמנות להחיל בהם את הרוח, כאן הבית נבנה ברשיון האומות ותחת מלכות פרס ועתיד להיבנות באופן של שלבים, ומתחילה באמת על ידי עזרא ואנשי כנה"ג נבנה מבחינה רוחנית וגשמית, אמנם לאחמ"כ חלה שוב נפילה, ולכך חנוכה מסמל את ענין בית שני, שבחנוכה מסרו נפשם על קיום התורה והמצוות ואז זכו באמת ע"י מעשה ידיהם שתשרה שכונה במעשי ידיהם. ובניגוד לבית ראשון ששם קדמה נתינת הארץ והעוצמה הצבאית והמלכות לישראל ותפקידם של ישראל היה להכניס את אור ה' ע"י הכלים, בבית שני קיבלו את הכלים ע"י מסירות נפש לגילוי אור ה'. שכאמור כיון שלא צלחה הדרך של בית ראשון שהיה באופן של הקדמת חסד ה' ושפע מאת הבורא תוך תקוה שישראל ישכילו לקחת את השפע ולחברו למקורו ולא לנתקו, אמנם דרך זו לא צלחה ומה שנעשה הוא ניתוק הדברים ממקורם וישמן ישורון ויבעט, ולכך הדרך של בית שני היא נתינת כלים כפי האופן שבו עם ישראל מתאים את עצמו לאור ה', וחנוכה זה החג של בית שני.

וגם זה לא צלח וחרב ביהמ"ק בעוונות, ומאז שנחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה עד ישקף וירא ה' משמים וישלח לנו גואל והבית השלישי על ידי צירוף עבודת כל הדורות. ואמרו במדרש שיר השירים רבה (פ"ד, ו), אמר רבי לוי אמר הקדוש ברוך הוא בחורבנה העמידה לי צדיקים, ובבנינה העמידה לי רשעים, בחורבנה העמידה לי צדיקים, דניאל וחבורתו, מרדכי וחבורתו, עזרא וחבורתו, בבנינה העמידה לי רשעים, כגון אחז וחבורתו, מנשה וחבורתו, אמן וסייעתו, ר' אבא בר כהנא בשם ר' יוחנן על הדא דר' לוי אמר (ישעיה נ"ד) כי רבים בני שוממה מבני בעולה, הוי צדיקים העמידה לי בחורבנה יותר מצדיקים שהעמידה לי בבנינה.

## ענין ה

## בענין חנוכה ופורים

אמר החי' הרי"ם שעם ישראל יצא לגלות עם נר חנוכה מצד אחד ופורים בצד השני.

ונראה לבאר ענין זה, שהנה הסיפור של עם ישראל הוא סיפור כפול סיפור של בחירת ה' בישראל והשגחתו עליהם לטובה וכמו"כ הסיפור של בחירת ישראל בה' והשתדלותו של עם ישראל להאיר את אור ה' בעולם, הנה כל זה בזמן הגאולה הדברים בהירים ונפלאים.

אמנם בזמן הגלות יש מקום לחשוב חלילה שהדברים נעלמו, ופורים מגלה לנו, שהשגחת ה' על ישראל קיימת אף בזמן ההסתר ואף בזמן הגלות עדיין ידו נטויה עלינו ועדיין דודי מציץ מן החרכים והשגחתו עלינו תמיד.

אמנם חנוכה מגלה לנו, שאף בזמן הגלות שעם ישראל כבר לא ניצל את ההזדמנות שניתנה לו ליצור מלכות ה' באופן המתוקן והראוי, ויש מקום לומר שכבר אבדה תקוותם ולא יוכלו להחיל את המציאות האלוהית בחיי המעשה, ואולי אבדה תקוותם, ונותר להם רק לבנות את הרוח הפנימי, הנס של חנוכה מגלה שכאשר ישראל רוצים באמת לגלות את המציאות האלוהית בעולם בחיי המעשה, ואף כאשר עומדים כוחות העולם כנגדם באופן אימתני, כאשר מוסרים נפשם על כך יכולים לחזור לתעודתם וליעודם המקורי להחיל את מציאות ה' בעולם המעשה, ולעמוד כנגד הקמים עליהם. זהו ענין של נס חנוכה, וזהו השמחה העקרונית שעדיין השגחתו עליהם לטובה לסייעם בפעולתם ובמעשה ידיהם, וזהו השייכות בין חנוכה המזבח לנס הנצחון של חנוכה, ובמשכן נאמר ויהי נועם ה' אלוהינו עלינו ומעשה ידיהו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו, גדולים מעשה צדיקים ממעשה שמים וארץ שנאמר מקדש ה' כוננו ידיך, והראוני שבמג"א בסימן רצו איתא שהחשמונאים היו אומרים מזמור זה כאשר היו יוצאים למלחמה.

ובזה יובן שהנה בפורים הגזירה היתה על הגוף, וזהו שייך להסתר בגלות שאין נגלית ההשגחה על עם ישראל לקיימם ולהיטיבם, וזה היה הנס שהתגלתה השגחת ה' על עמו ישראל להיטיבם אף בעת הגלות, ולכך היה זה בדוקא כשהיו בגלות ולא היה זה ביד ישראל אלא הכל ע"י מסיבות ההשגחה והקדים ה' רפואה למכה להביא את אסתר לבית אחשורוש וכו', ולכך גם לא היה הנס באופן שישאל נצחו כיון שהמצב הבסיסי של הגלות נשאר וכדאיתא בגמרא דאכתי עבדי אחשורוש אנן, ומ"מ התגלתה השגחת ה' בעולם על עמו ישראל.

ובחנוכה הגזירות היו על הדת כנגד ההו"א שבגלות אין לישראל כוח לגלות את אור ה' בעולם, ולקיים את תפקידם להאיר את אור התורה בחיי המעשה, וכאן התגלה שע"י שעם ישראל מוסר את נפשו יכולים לקיים ולהשליט את אור התורה בחיי המעשה אף כאשר כוחות עצומים מתקוממים כנגד, ולכך בחנוכה הגזירות היו על הדת, והניצחון הוא ניצחון הרוח וחזרה מלכות לישראל, וניתנה לישראל האפשרות וכוחות המעשה כדי לקיים את התורה, וניתנה להם מלכות וכדברי הרמב"ם חזרה מלכות לישראל יתר על מאתיים שנה, וחזרו להם כל הכוחות שנתנו לישראל לגלות מלכות ה' בעולם, מלכות [שעד אז היו ברשות מלכי פרס ולאחמ"כ יוון], ארץ שכבשו חלקים גדולים מאר"י, וצבא גבורים, ומקדש שנועד לשם ה'.

ויש נקודה בחנוכה היתירה על פורים שחנוכה תלויה בבחירת ישראל, שכאשר ישראל בוחרים למסור נפשם על אמונת ה', ה' מסייע בידם מעל לדרך הטבע לקיים התורה והמצוות ולשלוט בקמים עליהם לבטל דתם, ומשא"כ בפורים הוא ענין של השגחת ה' לטובה ואינו כ"כ תלוי בבחירתם של ישראל.

ולכך בפורים עיקר המצוה היא סיפור המעשה קריאת המגילה, סיפור מעשה ה', ובחנוכה המצוה היא באופן של הדלקת נרות שהוא כנגד הדלקת נרות המנורה כלומר מעשי ישראל.

הלימוד של נר חנוכה הוא לימוד שמלמדינו לא להתיימש מבינית עולם הרוח בדינו, גם כאשר קמים כוחות לבלענו, וכאשר נראה שהעולם המעשי מאיים לבלוע לקרבו את עולם הרוח, ע"י מסי"נ אפשר לשוב ולגלות בעולם המעשה את הרוחניות ושעולם המעשה וכללי ידחו מפני הרוח בת האלמות אף בזמן הגלות, וזהו הלימוד העקרוני שמלמדינו נר החנוכה שהאדם יכול לומר שאמנם הקב"ה נתן לאדם תפקיד להאיר את אור ה' בעולם ולהשליט את דרך ה' בעולמו, יכול האדם לחשוב שהוא רק בזמנים של אור ולא כאשר העולם עומד נגד וזהו ענין בית שני בכללות כאמור בנין הרוח ובנין הגשמיות בעקבותיו בניגוד לבית ראשון שענינו היה גשמיות ורוחניות יחד בלא הבדל ביניהם.

וזהו מה שנתגלה שע"י מסירות נפש מתגלה האור הצפון בעולם המעשה כלומר טבעו האמיתי של העולם הוא לגלות בו את אור ה' אלא שהקליפה מכסה את הפרי והצד החיצוני של העולם מתנגד להחלת אור ה' בו, אמנם כאשר מוסרים נפש ומסורים לנקודה הפנימית מתגלה הנקודה הפנימית שנמצאת בעולם, ואור ה' שהוא פנימיות העולם מאיר ומתגלה מתוך האפילה, וזהו ענין הנרות המאירות באפילה וזה ענין פך השמן שדלק שמונה ימים כיון שמי שאמר לשמן שידלק יאמר לחומץ שידלק ופנימיות העולם היא עשית רצונו יתברך הוא אמר ויהי הוא צוה ונבראו. וזהו סיעתא דשמיא המתגלית וחלה ע"י מסירות נפש של עם ישראל.

## ענין ט

## חנוכה ופורים בין אדם לחבירו ובין אדם למקום

ב' מועדים דרבנן חנוכה ופורים, ויש לעמוד על ענינם והנה ידועים דברי הב"ח שבפורים שהגזירה היתה על הגוף שמחים במאכל ובמשתה ובחנוכה הגזירה היתה על הרוח ולכך קבעום בהלל והודאה ולכך אין שם דין אכילה ושתייה.

ונראה בס"ד להוסיף עוד ביאור בענין החלוקה שבין ב' מועדים אלו ונראה לומר שענין פורים הוא בין אדם לחבירו וענין חנוכה הוא בין אדם למקום.

וזה באמת נראה ממצוות היום, בפורים המצוה היא משתה ושמחה, גדולה לגימה שמקרכת את הלבבות, במשתה ושמחה הדרך היא להתאחד יחד, [נוכך עמא דבר בפורים ששותים ושמחים ונעשה קירוב לבבות גדול ביום הזה], וזהו גם ענין משלוח מנות ומתנות לאביונים.

ובחנוכה המצוה היא להלל ולהודות והדלקת הנרות להוסיף בשבח הא-ל והודיה לו.

ובביאור הענין נראה שהנה גזירת אחשורוש הגיע משנאה מרוע בבין אדם לחבירו כמו שאמר המן הרשע שלית דידע לדבר לישנא בישא כמוהו ישנו עם אחד מפוזר ומפורד ודתייהם שונות מכל עם ולמלך אין שוה להניחם, כלומר שנאת השונה. ואתי שפיר עם ענין מלכות פרס שהוא ריבוי תענוגות אכילה ושתייה כנראה מהמגילה וכידוע בקורות דברי הימים, ולתאווה יבקש נפרד כיון שהיו עסוקים רק בתאוותיהם ממילא מה שאינו שוה להניחו ממילא יכתב לאבדם, [כלומר התעוררות השנאה הגיעה מכח המן ולא מכח אחשורוש עצמו שהיה עסוק בתענוגותיו אמנם משעה שאמר לו המן שלמלך אין שוה להניחם ממילא ויסר המלך את טבעתו שחיי אדם אחר אינם שווים מאומה בעיניו שרק לתאוותיו שם פניו]. וכמוש"כ במנות הלוי היה זה גם מפני חסרון בבין אדם לחבירו אצל ישראל כמוש"כ ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים והתיקון לזה הוא לך כנוס את כל היהודים.

ולכך כאשר ניצלנו אנו חוגגים במשתה ושמחה ומתנות לאביונים ומשלוח מנות איש לרעהו כלומר שהציל אותנו ה' מהרוע של המן ואחשורוש וכנגד הרע והשנאה שלהם אנו חוגגים את מעלת ישראל בריבוי של אחוה ורעות בין אדם לחבירו. ויש להוסיף שכנגד המשתה של אחשורוש שהיה עסוק רק בריבוי תאוותיו שמכך הגיע לרוע של הריגת אומה שלימה כיון שעסוק רק בתאוותיו ולתאווה יבקש נפרד, כנגד זה אנו בבחינת ויגזול את החנית מיד המצרי לוקחים את המשתה ומשתמשים איתו להרבות אהבה ורעות בין אדם לחבירו, כיון שהמשתה הוא יחד עם משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים.

וזה נעשה על ידי מרדכי שהוא מזרעה של רחל שהיא מסמלת את הענין של בין אדם לחבירו בכך שנתנה את הסימנים, וכן יוסף שהוא המשביר לכל עם הארץ, ומידותיו הנאצלות אנו רואים בדבריו אל האחים אלקים חשבה לטובה כיום הזה להחיות עם רב, כי למחיה שלחני האלקים.

חנוכה זהו בין אדם למקום כן הוא במצוות החג הלה והודאה והדלקת הנר לפרסומא נסא, ובספר המקבים נקרא חג הטהרה, שטיהרו את מזבחך, ובכמה מקומות מבואר שהחג הוא על שם חנוכה המזבח שזוהי חזרת העבודה שענינה בין אדם למקום.

שהנה היונים עיקר התנגדותם היתה רק על בין אדם למקום וכל גזירותיהם היו על המצוות שבין אדם למקום שבת, חדש, מילה, טבילה, תורה, ביטול הקרבנות, הקרבת קרבנות טמאות, טומאה באכילה טמאה וכו', כל מי שנושא את אשתו תבעל להגמון תחילה. וכו' וכו'. שלא יזכירו ש"ש וכתבו לכם על קרן השור אין לכם חלק באלקי ישראל, ואף על בריחי בתייהם [מ"ת] ועל לבושם [רמב"ם אגרת תימן],

כלומר התנגדותם של היונים היתה כנגד יחודם הרוחני של עם ישראל, וכל האמצעים היו כשרים בזה הן האמצעים הגשמיים ריבוי תועבת העריות, הן גזירות השמד, והן בהצעת תרבות חילופית כמבואר בספר המקבים וכל ענין תרבות יון הוא תרבות הגוף והחומר, וכנגד זה המצוה היא להודות ולהלל. טהרו את מקדשך נקרא חג טהרת המקדש.

## ענין י

## ענין התנגדות יון לישראל

ידוע לומר שהיונים ענינם חכמה יונית העומדת כנגד חכמת התורה, אכן הקשו שהיוונים שנלחמו בעם ישראל לא היו מטיפוס זה, היו עובדי ע"ז ומשופעים בתרבות גופנית מלאה תועבות ולא היה ענינם החכמה, וכן מבואר בדברי רז"ל וכן הרואה בספר המקבים ובשאלות דר' אחאי מכ"י רואה שגזירות היונים היו על גילוי עריות וע"ז וביטול התורה והמצוות, ולא חכמה יונית לעומת חכמת התורה.

ומ"מ אנו רואים שבניגוד לבבל מדי ופרס שלא מצינו מתבבלים ומתפרסים מצינו כן מתיונים והם היו שורש הפורענות מה היה כוחם של יון שהצליחו למשוך אחריהם את היהודים.

והנה ידוע שביון היו ב' מרכזים אתונה וספרטה אתונה זה היה מקום הפילוסופים וספרטה זה היה המקום של תרבות הגוף.

ונראה שענין יון בשונה מפרס וכיו"ב, שהנה פרס ענינם היה ריבוי התאוות והתענוגות בלא גבול, וזה כמובן רע מאד שהתאוות וההנאות מיועדות להיות במדה ושהאדם ישלוט עליהם כדי שלא יפרצו גבולם וישמשו רק למטרתם הנכונה להיטיב לאדם אבל לא יפרצו את גבולם ולא יפריעו את הדבר החשובים מהם שהם עניני הרוחניות והמוסר ועבודת ה'. וכאשר התאוות שולטות על האדם והוא עבד לתאוותיו מאבד צורת אדם הנהו פרסיים דמיין לדב מסורבלים כדב וכו', ומאבד את מעלת האדם שבו ומאבד את המוסריות ואת הערכים. כיון שהתאוות פורצות גבול ומשעבדות את האדם ואינם מניחים לדברים הדקים הגבוהים והעליונים.

אמנם יון ענינם היה אחר, ענינם של יון היה כאילו לשמור על צורת האדם ולהפוך את התאוות ואת הרצונות החומריות של האדם לתכלית, לתרבות, כלומר לשמור על צורת אדם ועל מעלת האדם ולטעון שהכח והיופי ושאר עניני תאוות ורצונות האדם זה מעלת האדם, זוהי תכלית האדם. מכאן מגיע שוב פורקן היצרים והתאוות ואיבוד הרסן, אבל גרוע מכך שכאן נעשה גם בשם 'תרבות' ובשם התכלית.

ולפי"ז מובן שענין חכמת יון בא מהשתלשלות מענין יון שכיון ששמו את תרבות האדם ברום המעלה את יופיו של האדם ותרבות הגוף והכח, באו אח"כ חכמיהם ואמרו אם אנו מדברים על תרבות ועל מעלת האדם מסתבר שהחכמה היא היא מעלת האדם ולכך השקיעו בחכמה.

כלומר שהמשותף לאתונה וספרטה זה להעמיד את האדם כאליל להעמיד את האדם במרכז במקום להעמיד את ה' במרכז.

עכ"פ יון התנגדו ליחודם של ישראל בפרט, שפרס מה שענין אותם זהו תענוגותיהם ולא באו להעמיד את האידאליים של העולם, וממילא אם למלך אין שוה להניחם יכתב לאבדם. אמנם יון התנגדו לעליונות של ישראל לכך שישראל קוראים תגר בעצם מהותם על העמדת "תרבות החומריות" ברום המעלה, וישראל טוענים שהם העם הנבחר ויש להם קשר מיוחד עם אלהי ישראל ומעלת האדם הוא בהתקשרו ובעובדו את אלוהי ישראל. ודבר זה עומד כנגד האלהת האדם והעמדת תרבותו החומרית ברום המעלה, ונמצא שאע"פ שיון התרכזו בחומר הם נתנו מימד של

רוח לחומר, מימד של תכלית ומעלה, וממילא התנגדו לישראל שסרכו להכנע לצו האופנה ונתנו את הכבוד והמעלה לקשר עם השי"ת ולעבודתו הרוחנית וראו את מעלתם ואת כבודם בהיותם עובדי ה' ומהללים את ה' ולא עצמם ואת גופם.

בהסתכלות של יון כל בני האדם שווים שכיון שהאדם הוא האלוה ר"ל מ"ד א"כ מעלתו של האדם נמדדת בכמה יש בו יופי וכח ושאר מעלות האדם, אמנם אין הבדל בין אדם לאדם מצד הקשר עם הבורא יתברך, כיון שהעלו לרום הדרגה את אלהות האדם, והאלים שלהם הם גם כן סוג של אנשים עליונים שיחסו להם את כל מקרי האדם.

כל המערכת של עבודת בין אדם למקום שענינה התמסרות לעבודת ה', אינה מתאימה ליונים שנראית בלתי רציונלית שבעולם שמעמיד את האדם ואת תרבותו כשיא הדרגה שאליה יכול להגיע האדם, כל התמסרות למשהו חיצוני לאדם נראית חסרת תועלת, ודבר שאין בו ממש.

וזהו גם עולמינו שלנו העולם שבחוץ שמה שאינו נמצא בטווח ראיתו של האדם נחשב כדבר חסר טעם ותועלת להתעניין בו ולהשקיע עבורו.

והשקפתינו היא הפוכה שכל העולם הגשמי והמדיד מצד עצמו אין בו כלום, אין בו משמעות המשמעות והחיים הם רק בדעת אלקים והמוסריות והערכים והקדושה שהם מה שנותן משמעות לחיי האדם וחיי האדם מכוונים עבורם, וזה עיקר מעלת האדם.

אין ספק שבמדה מסוימת גם חכמת יון עומדת כנגד חכמת התורה, שבעוד שחכמת יון נקודת המוצא שלה היא האדם וחכמתו ולזה יש לסגוד נקודת המוצא של ישראל שהסגידה היא לאלקי ישראל והחכמה לא לה מגיע ההלל אלא להשכל וידע אותי, ואין התכלית בחכמה בפני עצמה, אלא השכל וידע אותי. עם ישראל אמון על הקדמת יראה לחכמה. אמנם יפיתו של יפת ישכון באהלי שם שודאי נטע הקב"ה באדם חכמה עצומה ועל האדם לפתחו ורצון ה' שהאדם יכיר במעלותיו הנפלאות ויפתחם כפי כוחו הגדול שנתן לו ה' אמנם מ"מ לא ישכח מי נתן לו את הכח, וכן לא ישכח מהי המעלה הגדולה מכל המעלות השכל וידע אותי. ובעיקר שחכמה ללא קשר לה' היא סילוף הערכים. [ומובן שחכמת יון זהו כבר עידון של יון ששם כבר הדברים יותר קרובים לאמת שהחכמה משיגה את המוסר והערכים וגם שם החסרון הוא בנקודת המוצא כאמור, אמנם יון שאיתם נפגשו החשמונאים היתה יון במצבה הגרוע ביותר, שהעמידה את האדם כאלוה ואת הצדדים החיצוניים ביותר שבו יופי וכח דברים חומריים וגשמיים ומזה עשו תרבות והעמידו את זה כרוח, והתנגדו לגמרי למי שמעמיד את מעלת האדם על ענינים שברוח ועל קשר עם אלקים].

וזהו הנצחון על ידי כהני הקדושים שבהם מאיר ענין קדושת ישראל וחיבורם לגבוה, והם שומרים על יחודיותם של ישראל ואינם מוכנים לתחליפים זולים.

[ושמעתי שענין מעשה אבות סימן לבנים לחנוכה היה במעשה שמעון ולוי בשכם וא"ש שהיה שם לוי וכן שאמרו להם שימולו כאילו שעי"ז נעשים שווים כיון שמבחינה חיצונית הם שווים אמנם כמוש"כ הרמב"ן שכיון שגירותם היתה לפנים לכך לא חלה גירותם, ולכך הרגום כיון שהשווון החיצוני אינו מספיק ושמרו שמעון ולוי על יחודיותם של בני ישראל ועל כבודם שלא יתחלל בגויים הכוזבה יעשה את אחותינו].

**תמצית הענין:** ההתנגדות של יון לישראל בניגוד לבבלים ולפרסים שלא מצינו מתבבלים ומתפרסים וכמו"כ לא הגיע לכדי התנגשות מוחלטת, להשמיד להרוג ולאבד להעביר על הדת.

הפרסיים למשל דמיא לדוב שהיו נהנתנים ונמשכו אחר תאוותיהם באופן גמור, וזה אינו מתנגד לישראל בעצם. אמנם היונים האלילו את האדם וכיון שהאלילו את האדם כמות שהוא את כוחות הגבורה היופי ושאר המעלות החיצוניות של האדם לכך התנגדו לישראל שהם טוענים שאין מעלת האדם מצ"ע, אלא רק כאשר מתמסר למה שמעבר לאדם, וזו מבטאת גם מצות השבת שהיא שביית האדם כאשר האדם שובת הוא מכיר בכך שמעלת האדם היא בשבייתו וההתקשרות למעבר לו. מעלת האדם היא בהתקשרותו לה', לכך ענין הנימוסיות היופי החיצוני וכו' אינו תופס את המקום העיקרי בהגות היהודית וודקא ביוון הוא תופס את המקום העיקרי המפני שכאשר מאלילים את האדם א"כ התרבות החיצונית של האדם היא תופסת מקום בראש, ואפשר להיות נימוסי ולרצוח המונים, אמנם כאשר העונן של האדם הוא קשר עם ה' בזה הוא מחויב לדבר שהוא מחוץ אליו ובוזה נעשה מחויב למוסר.

וכל תפיסת טומאה וטהרה וקדושה אינה שייכת בעולם שהאדם הוא האליל שבעולם כזה כל דבר שהוא משרת את רצון האדם הוא טוב, אמנם אין מחויבות למערכות חיצוניות לאדם, אמנם כל מערכת הקדושה היא מחויבות למערכת חיצונית לאדם, וענינה באמירה ובתפיסה שמעלת האדם היא בקשר עם הבורא, ומכאן נובע מושג הקדושה ומושג ההתקדשות של האדם לקשר עם בוראו, ומכאן נובעים גם מושגי הטומאה והטהרה. ומושג זה הוא זר לתפיסת היונים הקדמונים שרק האדם על כל כוחותיו החיצוניים זהו העולם וזהו הדברים החשובים והם האלילים, ולכך התנגדו בכל כוחם לתפיסה זו, אמנם מסירות נפשם של היהודים שנבע מהכרתם שערך האדם הוא במה שמעבר לאדם ובקשר עם הבורא ולכך כדאי למסור את הנפש עבור האידיאל הנישא הזה שהוא מעל האדם.

ונס פך השמן שנשמר בטהרה שמורה על קדושת ישראל ועל אמונתם במה שמעבר לטבע ובמה שמעבר לאדם, ועל ידו באמת נתגלה האין סוף ה-למעלה מן הטבע, שהנר דלק שמונה ימים.

ע"י ההגבלה של האדם וידיעת גבולותיו והכרתו במה שלמעלה ממנו ונכונותו לבטל את עצמו לעומת ה-למעלה ממנו, ע"ז מתגלה הלמעלה מן הטבע והאין סוף הנצחי, בדמות של ניצחון במלחמה למעלה מדרך הטבע רבים ביד מעטים וכו', והארת הנר ח' ימים.

וזהו מה שהיונים בקשו להשכיחם תורתך, היונים שמתמקדים בעולם הזה ובאלהת האדם מגמתם היא בהשכחה ברגע שמשכיחים את העולם העליון העולם הרוחני ממילא האדם מוצא את עצמו מוקף רק בתענוגותיו ובכוחותיו החושיים וזה היתה מלחמתם להשכיח.

## ענין יא

## הדלקת הנרות בחנוכה וסטר נורא

ענין נרות חנוכה מלבד מה שמצאו פך שמן, והנה כבר רבים הזכירו את סטר נורא המוזכר בגמ' בע"ז שהיו מדליקים נרות, כמו"כ שבחורף הוא זמן הדלקת נרות בפרט בתוקף החורף שהוא זמן הלילות ארוכים הנרות מאירים את תוקף החשיכה, שזה גם מסמל את יציאתם מהחושך של יון לאורה, כמו"כ ריבוי נרות הוא ביטוי של שמחה כשמחת בית השואבה שהדליקו אבוקות בחצר בית המקדש, ובכל מקום אורה ושמחה שייכי להדדי ליהודים היתה אורה ושמחה, אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה, ויש גם את ענין נרות המקדש שהוא העבודה התמידית של המקדש, כמו"כ כאשר רוצים לעשות עבודה כעין המקדש גם בחוץ שייך רק במנורה, ששאר העבודות יש בהם בחינה של קדשים בחוץ כיון שהם ענין עבודה של נתינת מאכל כביכול לה', אמנם המנורה שכל ענינה מכבוד הבית להאיר בבית, ואין כאן כלל מהתוכן של קרבן, אין כאן שום בחינה של קרבן בחוץ.

והנה נראה עוד לבאר שהנה אי' בספר החשמונאים, שנטלו לולבים, והנה בפשטות ענין ד' מינים הוא שמחה כמבואר בחינוך שמשמחים לב כל רואיהם, וכיון שחג הסוכות הוא זמן שמחתנו וגם באותה שנה מפני המלחמה בטלו את הסוכות לכך השלימוהו, וכן כאשר באו לבטא שמחה בטאו באופן של חג הסוכות שהוא חג השמחה, ובפרט עוד משום שהרי הסוכות הוא חג המקדש שהרי הוא החג המיוחד לעמידה לפני ה' כל השמונת ימים כמו שנאמר ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים, וכפי שנהגו בענין שמחת בית השואבה, ובמקו"א הארכנו עוד בזה שענין שמחת הסוכות היא שמחת המקדש והוא חג המקדש, וכיון שכאן גם עיקר המלחמה סבבה סביב המקדש, שאע"ג שהמלחמה אינה על המקדש אלא על כל קיום חיי הדת, אמנם המרכז של החיים ועבודת אלוקים הוא המקדש, ולכך הסמל והמרכז של המלחמה היה המקדש, ולכך החג היה חג המקדש ולכך חגגו אותו כדרכו של חג המקדש חג הסוכות, [וכשם שיש יו"כ לפני הסוכות כך כאן טהרו את מקדשך קודם החג].

אמנם הנה יש להוסיף מה שאיתא במדרש שענין ד' מינים הוא דרך המנצחים בקרב ליטול ד' מינים, והנה בכל שנה יש להבין מה הקשר של חג האסיף הכתוב בתורה עם הענין של ניצוח בקרב, ואולי המשך התמדתם בשליטה על הארץ עד שמגיעים לשבוע משובה יש בה כעין שמחת הנצחון בכיבוש הארץ שממשיך ומתמיד שליטתם בארץ ואולי זה שייך למבואר במדרש על כך שכל שנה באים אומות העולם וישראל לדין היינו שיש כאן דין על ארץ ישראל וכשישראל מנצחים באים כנצחי קרבא.

ועכ"פ לפי"ז ודאי מובן שנטלו ד' מינים בחנוכה כיון שהוא דרך המנצחים במלחמה. וגם זה מכלל הנרות להורות על הנצחון במלחמה.

והטעם שנעשה בנרות נראה שהוא מכמה טעמים: א. ראשית, לבטא שענין הנצחון וענין חגיגת הנצחון בעיקרו הוא נצחון רוחני רעיוני, ואת זה מבטא הנר שמאיר את החשיכה שהנר הוא מציאות דקה ומבטא אורה שהוא דבר מופשט, שזו היתה המערכה על הרוח וזהו הנצחון.

ב. עוד בה, שהנה הנצחון לא היה שלם שראוי לעשות על כך חג ביום כשאר חגי התורה, שהישועה לא היתה שלימה שסו"ס כבוד ישראל בבית שני לא היה ככבודם בשעה שהיו מלכים נביאים ועצמאות שלימה כימות דוד ושלמה, ולא היה הנסים גלויים כהמופתים שנעשו ביציאת מצרים, והעיקר שלבסוף נחרב הבית, וממילא שיעור הישועה הוא כנר באפילה ובחושך. וכמו"כ יש כאן גם זכירת החושך והרשע שהחשיכו היונים את עיניהם של ישראל בגזירותיהם. והנר שהוא מבטא את האור שיש בתוך החושך הוא שייך גם בזמן הגלות, שבימים ההם בזמן הזה האיר לנו ה', וכך בכל דור מאיר לנו ה' אורות גם בתוך מחשכי גלותינו, ואנו מקויים לאור הגדול שיאיר לנו ה' קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח.

ג. וכמו"כ כאמור כיון שעיקר חיי הלאומיות והדת היו סביב המקדש לכך התקנה של המצוה היא כעין אחת ממצוות המקדש, והנרות הם המצוה ששייך לעשות בחוץ.

ד. עוי"ל שהנה למשל תלית דגל בפתחי הבתים יש בה אמירה שיכולה להתפרש חלילה ככוחי ועוצם ידי אמנם כאן העיקר הוא לגלות ולפרסם הנס שהנצחון הוא נצחון של ה' שנתן רבים ביד מעטים וכו' ומודים לה' לכך נעשה על ידי נר, שהנר מבטא את האורה שליהודים היתה אורה וגברו על אויביהם ושוב אורם האיר החוצה, אמנם לומר שיש להם אורה א"ז צריך להיות בדוקא בכוחם ועצמת ידם, אלא יתכן שהכל משמיא, ועוד נראה שבאמת הנר אינו ממש מעשה ידי אדם שהאש לעולם אינה מעשה האדם, שהאדם אין בו כוח לקבוע את צורתה אלא האדם רק מגלה אותה וגם לכך האור תמיד מתיחס לה', שהאור הוא מעשה שמים, וכמו"כ הנצחון במלחמה הוא נצחון מאת ה'.

והנה בפורים מצינו תקנה של שמחה ובחנוכה תקנה של אורה, ויש לדרוש זאת בב' פנים, בפן אחד י"ל שמעלת פורים עדיפה היא על חנוכה שהשמחה היא מקיפה את כל החיים שבפורים היתה להם ישועה שלימה והצרה הזו של גזירת המן הלכה מהם לגמרי, ונצחונם היה שלם ומוחלט ברשיון המלך, ולכך זכו לשמחה שהיא שלימות כאמור בגמ' ששמחה עדיפה מאורה שצדיקים לאורה ולישרי לב שמחה, ובחנוכה לא היה בזה ישועה שלימה שעדיין עמדו בקשרי מלחמה במשך כל השנים ואף שהיתה להם ישועה לזמן אמנם המשיכו במלחמות כל ימי המלכים החשמונאים ולבסוף לאחר ב' מאות שנה נחרב הבית.

אמנם מאידך י"ל שהאורה עדיפה משמחה, וזה משום שהאורה מאירים החוצה שזה מבטא את הגבורה של ישראל שהתגברו על אויביהם וחזרה מלכות לישראל, ובכוחם להאיר החוצה להורות על גבורתם על אויביהם שמבחוץ, אמנם בפורים המצוה היא לשמוח אמנם השמחה היא בבית פנימה שעושים אותו משתה ויום טוב, כיון שעדיין נמצאין בגלות ולא יכולים להתראות בפני הגויים. להורות שהם מתגברים עליהם.

## ענין יב

## השייכות בין חנוכה לספר נורא האור שמגיע אחר החושך

אמר רב חנן בר רבא קלנדא ח' ימים אחר תקופה סטרנורא ח' ימים לפני תקופה וסימנך אחר וקדם צרתני וגו' ת"ר לפי שראה אדם הראשון יום שמתמעט והולך אמר אוי לי שמא בשביל שסרחת עולם חשוך בעדי וחוזר לתוהו ובוהו וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים עמד וישב ח' ימים בתענית [ובתפלה] כיון שראה תקופת טבת וראה יום שמאריך והולך אמר מנהגו של עולם הוא הלך ועשה שמונה ימים טובים לשנה האחרת עשאן לאלו ולאלו ימים טובים הוא קבעם לשם שמים והם קבעום לשם עבודת כוכבים.

ויש לבאר השייכות לחנוכה, שהנה הגלות דומה ללילה, עם ישראל בבית ראשון היו בשיא מעמדם וזה היה מצב של יום, ואף אחר החורבן שוב התקוממו ובנו את הבית השני ועוד בראשיתו עד זמן שמעון הצדיק היה השני נהפך ללבן ועולה לה' בימין וכו'. אמנם משעה שבאו היונים ופרצו חומות מגדלי והעמידו צלם בהיכל וגזרו גזירות להעביר על הדת וכו' וכו' כל זה גרם למצב של שקיעה לעם ישראל וחושך זו יון שהחשיכה עיניהם של ישראל וכאן היה אפשר להגיע למצב של יאוש ולומר שאין תקוה לישראל ושקעה שמשם, והגיעה זמנם של עמים אחרים וח'ו אין תקומה לישראל.

אמנם החשמונאים בכל האמונה הלוהטת בקדושתם של ישראל ומעלתם וחביבותם אצל השי"ת הערו נפשם למות וקמו ונלחמו כנגד היונים ומלחמתם היתה על העבודה, וחזרו לרומם את קרנם של ישראל וחזרה קרנם של ישראל להאיר, וחדשו את העבודה במקדש שהוא אורו של עולם והדליקו נרות בחצרות קדשך. וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה.

וזה מה שנותן לנו כוח לעמוד בגלות ובצפייתנו לגאולה בכל שאנו יודעים שלא אבדה תקות ישראל והשי"ת מחבב אותנו כבראשונה, אלא כך הוא מנהגו של עולם וכך היא התכנית האלקית שישנו זמן של גלות שבו ישראל נמצאים באפילה אמנם הקב"ה עתיד להאיר עלינו אור חדש בציון ונזכה כולנו מהרה לאורו. כלומר בזמן השקיעה של ישראל הצליחו החשמונאים להאיר שוב וזה מלמד אותנו שגם במשך הלילה הארוך של הגלות לא נתיאש מן הגאולה העתידה לבוא ב"ב כיון שהחשך אינו המצב הסופי אלא ניתן להאיר אותו.

לכך אנו מדליקים בזמן השקיעה עד שתכלה רגל מן השוק כלומר בתחילת הלילה לסמל שבשעה שמגיע החושך ונראה כאילו האור הולך ועובר מן העולם עדיין יש בכוחנו להאיר את העולם, ומכך זה נבין שהמצב של החושך אינו מצב סופי. וזהו מה שהבין אדה"ר שכך הוא מנהגו של עולם.

## ענין יג

## חנוכה וסטר נורא [דרוש ג]

הגמ' בע"ז ח. אמר רב חנן בר רבא: קלנדא - ח' ימים אחר תקופה, סטרנורא - ח' ימים לפני תקופה, וסימנך: (תהלים קלט) אחור וקדם צרתני וגו'. ת"ר: לפי שראה אדם הראשון יום שמתמעט והולך, אמר: אוי לי, שמא בשביל שסרחתי עולם חשוך בעדי וחוזר לתוהו ובוהו, וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים, עמד וישב ח' ימים בתענית [ובתפלה], כיון שראה תקופת טבת וראה יום שמאריך והולך, אמר: מנהגו של עולם הוא, הלך ועשה שמונה ימים טובים, לשנה האחרת עשן לשון לאלו ולאלו ימים טובים, הוא קבעם לשם שמים, והם קבעום לשם עבודת כוכבים.

ויש להבין מה הטעם קבע על כך חג, הרי היה לו הו"א שהתברר שמתחילה אינה נכונה, וכך הוא מנהגו של עולם, ולא נעשה כאן חידוש, אלא הו"א שאינה נכונה ומה טעם יש לקבוע על כך חג.

לכאורה מטין הדברים שיש שייכות בין חנוכה לחג זה כיון שחנוכה חל בערך בזמן זה, ויל"ע האם יש קשר ואם אכן יש קשר מהו, ובמהר"ל נמצא שיש קשר וצ"ב.

עוד יש לעיין כיון שאדה"ר קבע חג זה מדוע בני ישראל לא המשיכו חג זה, ויל"ע בזה שהוא על דרך מה שנאמר מציבה היתה אהובה בימי האבות ונעשית שנואה כיון שעז"ז עבדוה, אמנם השאלה האם יש בכך עוד תוכן פנימי.

הנה איתא בגמ' לשנה אחרת קבעום ועשאו ימים טובים בהלל והודאה, ויל"ע מהו ענין לשנה אחרת, ובפרט למה שכתב החת"ס שרק בסוף ימי בית שני קבעו למצות נרות חנוכה, ויל"ע מדוע המתינו עד אז.

עוד הקשו הפוסקים מדוע בחנוכה מצינו שקביעות הימים היא להלל והודאה ענינים שברוח, ובפורים עיקר קביעות הימים היא לימי משתה ושמחה.

ועוד יש שאלה יסודית בכל הענין של חנוכה הנה מגילת תענית בטלה, ומבואר בגמ' שטעם הדבר דאחר החורבן שערכה כל שמחה אין טעם לחוג כל מיני ישועות פרטיות שארעו בזמנים הקודמים שהרי עתה אנו בעת בצרה, וכנאמר בנביא צום החמישי וכו' יהיו לששון ולשמחה, בזמן שלום הם לששון ולשמחה, ובזמן צרה הם לצום.

והקשתה הגמ' שחנוכה תבטל, ותי' הגמ' דאיכא מצוה והקשתה דתבטל איהי ותבטל מצותה, ומת' הגמ' משום דמפרסם ניסא.

והדבר צ"ע שאמנם חזרה מלכות לישראל וחזרה העבודה, והיה מקום לשמוח באותם שנים, אבל השתא שהצליחו הרומיים והחריבו ביתינו ובטלה מלכות מישראל ובטלה העבודה, מה טעם יש לחוג את החג.

ונראה בס"ד בכל זה, שהנה בעולם הקב"ה בראשית הבריאה ברא את האור והחושך, ונראה שאנשי הע"ז כפי שנראה בכמה מקומות, שהעמידו כל כוח כקיים בפני עצמו, וכך גם בענין זה האור מסמל

את כוח ההעדר כוח החושך והשלילה, והאור מסמל את כוח החיים, ומעתה ראו את התנגשות היום והלילה כהתנגשות בין ההעדר לבין כוח האור והחיים.

אדם הראשון ודאי מאמין היה, אכן כיון שראה שהחושך גדל והולך, חשב שמא נתן ה' מקום לכוח ההעדר, ובסיבת חטאו כוח ההעדר גדל והולך ועתיד העולם להחרב, אכן משעה שראה שהימים מתארכים והולכים הבין שאין כאן ענין של שליטה שנתנה לכוח ההעדר בסיבת חטאו, אלא מנהגו של עולם, וכאשר הבין שזהו מנהגו של עולם, הבין שאין ענין החושך שליטה שנתנה לכוח ההעדר בפני עצמו, אלא שגם החושך וגם ההעדר שיש לפעמים, הוא גם כן מצטרף להיות חלק ממנהגו של עולם, וכשם שהאדם צריך לישון כדי שיקום רענן ליום חדש, כך גם ההעדר והחושך בבריאה משרת את האור, באופן שהאור היא המציאות האמיתית, ואין כאן התגוששות בין ב' כוחות שווים האור והחושך אלא האור הוא המציאות אמיתית והחושך רק מכסה עליו וגם הוא נועד בסופו של דבר לשרת אותו. וזהו האמור בכך שראה שזהו מנהגו של עולם, כלומר גם החושך משרת את מנהגו של העולם.

ועל זה ראוי לקבוע חג, שיש כאן הכרה חדשה בכל הכנת מציאות העולם, שהחושך משרת את האור והמציאות האמיתית היא האור, והזמן המתאים לקביעת חג והודאה והכרה בכך זהו בזמן שהימים מתארכים והולכים.

מעתה נראה שמובן שלדורות לא נהג חג זה, כיון שעצ"ז לקחו אותה לעצמם, וצורת החג שלהם היתה, שראו כאמור את העולם בעל כוחות נפרדים האור והחושך היום והלילה השמש והלבנה, והאנשים שעבדו לשמש עשו חג על הימים שבהם השמש מתארכת שהיא כאילו הימים בהם השמש גוברת על צרותיה, ומפני תוכן מסולף זה נעשית שנאה.

מעתה יש לומר בתוכן הקשר בין חנוכה לבין חגו של אדם הראשון, ובהקדם ענין בריאת האש במוצאי שבת, שבזה יש להקשות כיצד נברא האור במוצאי שבת, הרי נאמר ויכולו השמים והארץ וכל צבאם ויכל אלוקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה.

ונראה שודאי שעצם בריאת האש היתה כבר בששת ימי בראשית, אלא שהאש ניתנה לאדם שהוא יגלה אותה, וזוהי הכונה שנברא במו"ש שנתגלה לראשונה על ידי מעשה האדם במו"ש.

ונראה שזהו מאותו ענין שבזמן הלילה זמן ההעדר, נתן השי"ת אפשרות לאדם להאיר את האור, שאם היה כאן ענין של שליטת החושך והעדר לא שייך שיהא אפשרות להאיר את הלילה, אכן כיון שהאור הוא המציאות והחושך הוא רק כהכנה ומשרת את מנהגו של עולם, לכך יש מקום להאיר את הלילה.

ומעתה כאמור יש לפרש את ענין החנוכה, שהנה הזמן מיציאת מצרים עד חורבן בית ראשון משול בכללות ליום, שבו שמש ומגן ה' אלוקים האיר על ישראל, והיתה נבואה ושרתה שכניה בישראל, ולאחמ"כ הגיע הגלות, ומעתה יש מקום לחשוב שבעוונות חרב העולם שהלילה מחשיך עוד ועוד, ושלא עזב ה' ח"ו את ישראל, וזהו ענין החנוכה שהימים מתארכים, שנתגלה שוב אור ה' על עמו, ובזה נתגלה שגם החושך הוא ממנהגו של עולם, ההעדר הוא חלק ממנהגו של עולם, אבל המציאות האמיתית שהיא תהיה המציאות לנצח זהו מציאות אור ה' שמאיר על ישראל.

ובזה מובן שדוקא בתוך זמן הגלות כאשר אז מאיר אור ה', כאן מתגלה שהאור הוא מציאות האמת, והחושך אינו אלא הסתר שלו, ולכך גם בתוך החושך בוקע האור.

ובזה יש לומר שלכך דוקא לשנה אחרת קבעום ועשאוּם שמעיקרא בעת הנצחון עלולים לחשוב שהחושך היה תאונה ומעתה חוזר ומאיר האור, ולחוג את חזרת האור, באופן כזה אם ישוב ויחשיך יהא המשבר כפול ומכופל, ולכך דוקא לשנה אחרת מתוך תפיסה שמבינים שעדיין אין זה מצב של בית ראשון ועדיין משועבדים חלקית למלכי יון ורומי וכדו', וענין השמחה שישנה כאן אינה חלק מהתלהבות הנצחון הרגעית, אלא היא השקפה חודרת לעומק ענינה של חשכת הגלות, שאין כאן מציאות אמת לחושך, אלא אל ה' ויאר לנו, וגם חשכת הגלות היא חלק ממנהגו של עולם לכפר על חטאי ישראל ועוד ענינים ומשרתת את הופעת האור האלוקי המעודדת.

וזהו הקשר בין החג של אדם הראשון לחנוכה, בין החג על המשמעות הפנימית של האור והחושך בסדר הימים בעולם, ועל האור והחושך בסדר ההיסטוריה של העולם. וגילוי זה בטיבו של האור והחושך עומד לעולם ולכך אע"ג שבטלה מגילת תענית חנוכה ופורים לא בטלו.

ובחנוכה יש ענין נוסף שדומה ליצירת האש במוצאי שבת, שגילוי האור נעשה על ידי התעוררות מלמטה, ועל ידי מסירות נפשם גילו את האור שכבר קיים וגילוי זה הוא עומד לדורות, ולכך מדליקים על פתחי הבתים משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, שזהו ענין הדלקת הנר, כלילה, שגם בעת הלילה יש מצוה להדליק את האור והאור המציאות האמיתית.

ובזה ממשיכים לחגוג את חנוכת המזבח אע"פ שחרב הבית ובוטל המזבח, שסו"ס האור עדיין קיים גם כאשר יש מי שמסתיר אותו.

ונבחר להדליק זכר למנורה שהיתה במקדש, וענין האור במקדש צ"ב דכי לאורה הוא צריך, אלא עדות היא ששכינה שורה בישראל, והנה המנורה היא על ידי מעשה האדם, והטבה היא כן עבודה, והענין לאור מאי שאמרן יש לומר שעל ידי מעשה האדם שהוא משתדלת בהתעוררות מלמטה להאיר, מגלה את האור שכבר קיים וזהו ענין הנר המערבי, שעל ידי השתדלות ישראל מתגלה אור ה' שכבר קיים עדות היא לישראל ששכינה שורה בישראל.

## ענין יד

## כח הויגבה לבו בדרכי ה' כנגד כוח הליצנות

בענין נס חנוכה<sup>3</sup> הנה כתב הב"ח שהטעם לגזירת יון היה מה שנתרשלו בעבודה והשאלה היא מדוע עונשם היה כ"כ גדול מחמת חסרון של התרשלות בעבודה.

הנה ידועה וכולטת העובדה שגלות או גזירות יון היו שונים משאר הגלויות כיון שעיקר גזירות יון היו כנגד הרוח כנגד שמירת התורה והמצות כמו שאנו אומרים בעל הנסים להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך וכמו שידוע שגזרו על ביטול חדש שבת ומילה כל הנישאת תבעל להגמון תחילה וכו'.

ופרצו חומות מגדלי וטמאו כל השמנים וכו' ומה היה סוד כוחם בהצלחתם לבטל ישראל מתורתם ולמה היתה מכוונת התנגדותם.

וידוע לנו שאחזו ההתיונות בקרב כלל ישראל היה גדול מה היה סוד הכח והמשיכה של יון שמשך אליו התיונות כה גדולה.

יש גם להבין מדוע הזכר לנס נקבע באופן של הדלקת נרות לפרסם את הנס של דליקת הנר שמונה ימים ולמה לא קבעו את עיקר הזכר על הנצחון במלחמה שהוא עיקר ענינו של החג.

כתב הרמב"ם נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצ"ב.

ונראה בס"ד שכח יון שהיו סמל להצלחה האנושית הן בפאר והדר של בניניהם הן בתרבות הגוף ותרבות הפנאי שלהם, וכח המשיכה של יון היה נהנתנות חומרית והצלחה שמשכה וסניורה רבים, יון שאפה לא רק למלוך ולשעבד אליה עמים רבים כי אם גם להשליט את תרבותה על אותם עמים, וחז"ל לימדונו שמגזירות היונים היה כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלוקי ישראל, ונראה שהכונה היתה שהנה הדבר ידוע שהכח ההרסני ביותר לחיי תורה ומצות ובאמת גם לאיכות חיים וחיי ערכים בכלל זהו כוח הליצנות והזלזול, ידוע שב' כוחות מרכזיים הם בעבודה אהבה ויראה, אמנם הליצנות והזלזול פוגעים בשניהם יחד כיון שודאי אין לירא כאשר הדבר הוא מזולזל וחסר ערך אמנם באמת גם האהבה והחביבות נפגעת כיון שאם אין לדבר ערך שוב מאי טעמא להשקיע בשבילו וממילא האהבה ג"כ יורדת שהאדם אוהב בד"כ דברים שהוא מעריכם כטובים אבל אם הדבר מזולזל בעיניו גם האהבה נפגעת וממילא נעשה הדבר כטורח ומעמסה על האדם ומחפש לפרוק עול ואינו אוהב ומחבב את הדברים.

ולפי"ז מובן שכמוש"כ הב"ח שהעון היה שנתרשלו בעבודה שורש ההתרשלות הוא בחוסר הערכה ובזלזול שמביא את האדם שתהא עבודת ה' עליו כמעמסה ורוצה לפרוק עול ולכך מתרשל בעבודה.

[ובמאמר המוסגר אפשר למתוח קו בין עוון זה שגרם לכעין חורבן ביהמ"ק לבין חורבן ביהמ"ק שאיתא עלה בגמרא בנדרים שלא ברכו בתורה תחילה ודהינו כמוש"כ הר"ן שלא היתה התורה חשובה בעיניהם לברך עליה וזהו אותו ענין של זלזול וחוסר החשבה ועיי"ש ברש"י שלא נהנו מה"ת שזה מביא גם את חוסר ההנאה והתענוג מלימוד התורה]

ובאמת יש לעיין מהי התרופה לכך וכאשר נתבונן במסירות נפשם של החשמונאים יש לנו הרבה להתפלא מאין שאבו את התעצומות והעזו להלחם ביונים ללכת מעטים כנגד רבים נגד ממלכה כה חזקה ועצומה אמנם באמת נראה שהכח שעומד כנגד אותו הזלזול הוא הכח ההפכי שהוא ויגבה ליבו בדרכי ה' שכאשר האדם מרגיש גאות וגאווה בהליכה בדרך ה' זוהי הדרך להתמודד עם כל הזלזול והליצנות ובאופן כזה שב לאדם היראה והאהבה כיון שמרגיש הוא נכבד ויש לו גאווה בעשית רצון ה' ובהליכה בדרכיו וחפץ בזה ורוצה בזה וחיבב עליו עשית רצון ה'.

ונראה שזה היה כוחם של החשמונאים שגבה לבם בדרכי ה' ומזה לקחו עוז ותעצומות לבטוח בה' ולהלחם נגד היונים אף שהיו מעטים כיון שגבה לבם בדרכי ה' וראו את המצב הרוחני הנורא הקיים וראו שאין דרך אחרת להתמודד איתו אלא בגאווה בדרך ה' ועשית מלחמה עם מבטלי העבודה, ומכאן הגיע הכח של מסירות נפש שהאדם מוסר נפשו רק עבור דבר שהוא מאמין בו מאד ומעריך אותו עד כדי שכדאי למסור את נפשו בשבילו וגם אוהב אותו עד שרוצה למסור נפשו בשבילו.

וזהו סודם של החשמונאים וזהו סוד הצלחתם ולפי"ז מובן גם שקבעו את שם החג דוקא על חנוכה המזבח והזכר נעשה על נס הדלקת הנרות כיון שאע"פ שהנס היה ישועתם של ישראל מגזירות השמד מ"מ לא רצו לעשות זכר באופן של זכרון הגבורה כיון שהגבורה הגופנית על יון לא היתה הענין כאן כיון שלא זו היתה המלחמה על הגוף וגם היונים עצמם העריכו מאד את הגבורה הגופנית, אלא הביטוי לנצחון הוא ביטוי נצחון הרוח על החומר נצחון עזות הרוח והגאווה בהליכה בדרך ה' על התרבות החומרנית שמקדשת את האליליות וההנאות ותרבות הגוף החומרי, ולכך השמחה הגדולה היא כאשר ראו שהקב"ה רצה במעשיהם ועשה להם נס ורצה שוב בעבודתם, נצחון הגבורה הרוחנית הגבורה של ויגבה לבו בדרכי ה' על הגבורה הגשמית, על הנהנתנות החומרית שבזה לרוח, ואין כמו נס פך השמן לסמל זאת, עצם המציאות של נס היא כנגד לכל אותה תפיסה חומרית שאין לאדם אלא לאכול ולשתות ולטפח את גופו ואין מקום לעבודת ה' כיון שמה תתן ומה תוסיף וכאשר רואים שה' עושה נסים לעובדיו אין דבר הסותר יותר מגמה זו, ולכך המצוה היא לפרסם את הנס ודהינו שכל יהודי יכריז בגאון על אמונתו בנסים ועל אמונתו באלוקי ישראל ושמחתו בעבודתו ולכך החמירו כאן מפני החשד כיון שענין פרסום הנס הוא להודיע שהוא מכיר בנס.

וי"ל במה שאמר החי' הרי"ם שעם ישראל יצא לגלות עם נר חנוכה מצד אחד ונס פורים מצד שני, י"ל שהכונה שבגלות בזמן שבו החושך יכסה ארץ ויש הסתר פנים והדבר הבולט ביותר בגלות זהו הזלזול והביזוי של העם הגולה שבאופן הזה מתבטלת ההערכה העצמית ועל ידי כך נזנחת הרגשת השיכות והעם מתבולל ונאבד אמנם עם ישראל שמר על צלמו ודמותו בכל מקום וזהו על ידי הרגשת החשיבות העצמית של העם הקרוב לה' וויגבה לבו בדרכי ה' שזה קבלנו בחנוכה את כח הגבורה גם במצב של שפלות עצומה שגזרו גזירות על ביטול הדת ורבים מעמי הארץ מתיונים ונראה הדבר כלאחר יאוש.

ובמגילת תענית איתא שמדליק על פתח ביתו מבחוץ ואם מתירא מפני הלצים מדליק על פתח ביתו מבפנים, כלומר מעיקרא דינא ההדלקה היא על פתח ביתו מבחוץ כלומר כאן מצינו את הענין של פרסומא נסא שענינה ויגבה לבו בדרכי ה' להראות כלפי חוץ שאנו גאים במצוותיו של הקב"ה ואיננו עושים את המצוה כנגב במחתרת אלא באופן הניכר כלפי חוץ, אמנם בשעה שמתירא מפני הלצים וכל הליצנות המתנגד לקדושה מתגדל אז מדליק בפנים, ומבואר כאן שכח הליצנות עומד כנגד נרות חנוכה.

## ענין טו חנוכה ושבת

הסוגיות של חנוכה בגמ' נמצאים במסכת שבת ודיני נר חנוכה ונר שבת הושוו להרבה דברים ובעיקר חזינון שאחד הדברים שעליהם נסובה המלחמה זה שבת שהיוונים גזרו על השבת.

הנה הקב"ה צוה את האדם פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה ורדו בדגת הים ובעוף השמים וכו'. ותפקידי האדם כאן הם שניים אחר פרו ורבו, מלאו את הארץ וכבשוה, למלאות את הארץ ולכבוש, ונראה בענינה של השבת שהנה הקב"ה נתן האדם ושמך להיות שותף במעשה שמים וארץ וזהו הטעם שציווי זה נאמר בשעת הבריאה, והנה אמרו חז"ל שמי שאומר ויכולו נעשה שותף לה' בבריאת שמים וארץ. וצ"ב שהרי לכאורה האדם בעשיתו נעשה שותף אמנם מדוע נעשה שותף בשביתתו.

ונראה שהטעם הוא שהבריאה נבראה לשם תכלית והתכלית היא שה' רצה שיהא בריאה ובפשטות עיקר הטעם הוא משום שרצה להיטיב, עכ"פ זוהי התכלית ומהטעם הזה הקב"ה שבת ביום השביעי לבטא כביכול את שמחתו שנתקיימה מחשבתו.

והשביתה של האדם ביום השביעי היא ההכרה של האדם בבריאת ה' ובמטרה של העולם להיות קיים כרצון ה'. ובוה נעשה שותף כיון שעיקר השותפות היא ההכרה במטרת הבריאה, ובאופן הזה גם המעשים שהאדם עושה לקיום העולם ושכלולו מכוונים אל המטרה ובאופן הזה שותף גם בעשיותיו, משא"כ כאשר מכוון לתכלית אחרת לגמרי.

והנה כשם שהאדם במשך ששת ימי המעשה מתפרס על פני כל הבריאה ומתקנה, כך בשבת הוא שובת והשביתה בשבת מלמדת שהאדם מכיר בכך שהפועל האמיתי והעיקרי בבריאה הוא ה' ותכלית הבריאה היא החזרת הבריאה לה' וגילוי ה' בבריאה, ולכך האדם שובת ממלאכתו שבזה מצמצם את עצמו ושובת ומורה שהוא אינו רק במציאות אלא עיקר הפועל בבריאה הוא ה' והכל מכוון לרצון ה'.

וגם כל עבודתו בששת ימי המעשה מכוונת להאיר את שם ה' בעולם ולא ח"ו לגדל רק את שמו וזהו ענין ב' הענינים באיסורי שבת, איסורי מלאכה כנגד הכבשוה וכנגד תיקון העולם וכמו שפי' אשר ברא אלקים לעשות שהאדם צריך להמשיך את העשיה. ואיסורי תחומין כנגד מלאו את הארץ וכנגד ההתפרסות של האדם שהאדם שובת מהתפרסותו ואינו ממשיך לצאת מגבולותיו, וזה מבטא שמחזיר את הבריאה לה', וזהו מעיקר ענינה של השבת שכנגד ההתפרסות של ששת הימים, בשבת הכל חוזר אל האחד. הייחוד הוא האחדות, ובאופן הזה חל בעולם האין סוף.

זהו ענין נס חנוכה, היונים מבטאים את המלאו את הארץ וכבשוה באופן מבהיל אלכסנדר כבש את כל העולם, זהו מלאו את הארץ ותיקן את העולם והשליט שם את סדרי יון. אמנם ההתפרסות הזו היא התפרסות של האדם ללא גבול באופן שמבין ותופס שרק הוא נמצא בעולם, וזהו אדם ללא שבת אדם ללא שבת הוא מתפרס עד בלי סוף אמנם ההתפרסות הזאת יוצרת מציאות שאינה

מאוחדת, שהיא בהכרח אף מתפוררת, ומציאות שלא חל בה הקדושה האלוהית ואין בה אלא את מציאות האדם כמות שהוא ונעדרת התוכן הנצחי האלוהי.

מלחמת החשמונאים היתה על הייחודיות של עם ישראל על נתינת האפשרות לעם ישראל לבטא את ייחודו, ללא כיבוש של צורת האדם היוונית שרצתה להשתלט על העולם כולו, ופך השמן הטהור שמבטא את ההבדלה מהטומאה ההבדלה מהעמים, את הייחודיות של פך השמן הטהור, כאשר מוסרים את הנפש עבור זה, זוכים לנסים וזוכים להארה נצחית שהיא מעל הטבע, כלומר יוון הגיעו עם כוחות הטבע כמות שהם מתפרסים ומגלים רק את האדם, והיהודים נלחמו במסירו"נ לגלות את המקום שבו האדם שובת ומייחד את המציאות ומחזירה לשורשה, ההכרה במציאות האדם לבדה כקיימת אינה נותנת מקום לתפיסת קדושה ולתפיסת טומאה וטהרה שכל עוד שהדברים הם רצון האדם ואינם מזיקים לאחרים אין בהם כל רע, וע"ז נלחמו החשמונאים לגלות במציאות את המציאות שמעבר את מציאות הקדושה והטהרה, שלמענה אף כדאי למות, והיא מתגלית דרך השביתה וביטול האדם, ובאמת דרך פך השמן הטהור, נתגלה המעבר לטבע.

## ענין טז

## חנוכה – מסירות נפש ותורה שבעל פה

נודע מה שכתבו הספרים שהודה זיוה והדרה של תורה שבע"פ הוא בבית שני והביאו בזה מה שכתב בהיכלות דרבי ישמעאל בפרקים כז עד כט.

א"ר ישמעאל כך אמר ר"ע משום ר' אליעזר, מיום שנתנה תורה עד שנבנה הבית האחרון, תורה נתנה הדרה לא נתנה, ויקרה גדולתה ותפארת שלה אימתה פחדה ויראתה עטרת גאותה וגאונה זויה וזיותה עוזה ועיזוזה ממשלתה וגבורתה לא נתנו - עד שנבנה הבית האחרון ושרתה בו שכינה.

א"ר ישמעאל כך אמר ר' עקיבא משום ר' אליעזר לא קבלו עליהם אבותינו לשום אבן בהיכל עד שכופן מלכו של עולם, ולכל משרתיו נזקקו לו וגלה להם רז של תורה איך יעשוהו ואיך ישמשו, מיד הופיע רוח הקדש ממבוי הגדול אשר בבית ה'.

אני יודע מה אתם מבקשים ולבי הכיר מה אתם מתאווים, תורה מרובה אתם מבקשים והמון תלמוד ורוב שמועות לשאול הלכה אתם מצפים, ולהמון רזי אתם מחמדין, להרבות הרים הרים, להפלות תושיה גבעות גבעות, להגדיל תלמוד בחוצות ופלפול ברחובות, להרבות הלכות כחול הים ורזי כעפרות תבל, ולהושיב ישיבות בשערי אהלים לפרש מה איסור והיתר לטמא בה את הטמא ולטהר את הטהור, ולהכשיר את הכשר ולפסול את הפסול, ולהכיר בהן את הדמים להורות לנידות מה יעשו. וכו'.

והביאו את הפרקי היכלות ברסיסי לילה לר"צ הכהן, ובלשם שבו ואחלמה והביאו משם שענין תורה שבע"פ שייך במיוחד לבית שני.

ובפרי צדיק על חנוכה כתב שהמכוון בהיכלות על זמן החשמונאים.

ונראה בס"ד לבאר את הדברים, שהנה מתייחד נס חנוכה ומלחמת החשמונאים שהיא מלחמה על הדת, שעד אז האומות שבאו נגד ישראל באו לכבוש את הארץ ואת העם והמלחמה היא ככל המלחמות, אכן כאן כל המלחמה היתה על הדת שגזרו לאבד את דתם, והנה עם ישראל יכלו לומר אנו אנוסים אין לנו מה לעשות מצדנו אנחנו עושים את ההשתדלות אבל הענין לא מסתייע, אכן לא כך היתה דרכם של החשמונאים אלא לקחו אחריות על המצב הדתי והרוחני מסרו את נפשם נלחמו מלחמת גבורה כנגד כל הסיכויים, וזכו ששכינה עמהם וה' סייע במלחמותיהם עד שזכו לחדש את עבודת ביהמ"ק והאיר להם ה' פניו בהדלקת המנורה שדלקה באופן נסי.

זה שורש השפע של תורה שבע"פ שקבלו אבותינו, מהו ענין תורה שבע"פ הכוח לחדש בתורה לדרוש דרשות להוצא הלכות חדשות להרבות הלכות כחול הים לדמות דבר לדבר לעשות משמרת לדברי התורה, וכו', על ידי שהם לקחו אחריות על התורה זכו לכוחה של תורה שבע"פ לחדש בתורה שזה שייך למי שלוקח אחריות על הדבר הוא גם יש לו זכות בדבר ונעשה כביכול שותף שבידו לחדש.

וגם עצם עמלה של תורה שבע"פ לברר את ההלכות ולגזור גזירות נובע מאותו מקום של אחריות, אדם יכול לומר מה שלא כתוב בתורה אני אנוס ולא יודע מה לעשות, אבל על ידי לקיחת האחריות על התורה מחדשים הלכות ודורשים דרשות ועושים משמרת כדי לקיים את התורה ולהמשיכה.

עוד בה יש להוסיף, כתב הגר"א תורה שבכתב היא בארץ סודות התורה הם בשמים ותורה שבע"פ היא בלבבות החכמים, וכדאי' בגמ' כמה טפשי הני אינשי דקיימו מקמיה ס"ת וכו', וכיצד החכמים יכולים לחדש חידושים בתורה מלבם, אכן הביאור בזה הוא כיון שהחכמים על ידי עמל התורה הם מתאחדים עם התורה ומזוהים ומאחדים עם רצון התורה ורצון ה', וכך יכולים לחדש בתורה, ולכך תורה שבע"פ שייך במיוחד לעמל התורה וכמבואר בתנחומא בפ' נח<sup>4</sup>, שעל ידי שעמל ומשקיע את כל כוחותיו בתורה באמת נעשה מזוהה עם התורה, וכדאיתא בגמ' עירובין כא. קווצותיו תלתלים אמר רב חסדא אמר מר עוקבא מלמד שיש לדרוש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות שחרות כעורב במי אתה מוצאן במי שמשכים ומעריב עליהן לבית המדרש רבה אמר במי שמשחיר פניו עליהן כעורב רבא אמר במי שמששים עצמו אכזרי על בניו ועל בני ביתו כעורב.

ובמה יודע אפוא שהאדם לגמרי מאוחד ומזוהה עם התורה, כאשר האדם מוסר נפש על התורה אז נבחן שהאדם באמת לגמרי מזוהה כל כולו עם התורה, לכך על ידי מסירות נפשם של החשמונאים על העבודה אז זכו לגדולת תורה שבע"פ אחר שהערו נפשם על התורה נעשו מאוחדים עם התורה באופן שניתן להם הכוח לחדש בתורה.

וזוהו ר"ע שהוא נקרא שורש תורה שבע"פ והוא ר"ע דאיתא בגמ' מנחות (כט ע"ב) 'אמר רב יהודה אמר רב בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקורש כתרים לאותיות אמר לפניו רבש"ע מי מעכב על ידך אמר לו אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות אמר לפניו רבש"ע הראהו לי אמר לו חזור לאחורך הלך וישב בסוף שמונה שורות ולא היה יודע מה הן אומרים וכו'.

והוא הוא ר"ע דאיתא עליו בגמ' ברכות (סא ע"ב) 'בשעה שהוציאו את רבי עקיבא להריגה זמן קריאת שמע היה והיו סורקים את בשרו במסרקות של ברזל והיה מקבל עליו עול מלכות שמים אמרו לו תלמידיו רבינו עד כאן אמר להם כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה בכל נפשך אפילו נוטל את נשמתך אמרתי מתי יבא לידי ואקיימנו ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו היה מאריך באחד עד שיצתה נשמתו באחד'.

מי שיש בו אותה אהבת ה' ואהבת התורה שבכל ימיו היה מצטער על מקרא זה בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך הוא יכול לחדש בתורה על כל קוץ וקוץ.

ועל אנו מדליקים נרות חנוכה כנגד המנורה הרומזת לחכמה לתורה שבע"פ שעל ידי מסירות נפש של החשמונאים על התורה זכינו שיאיר בנו אור התורה, והרגיל בנר הויין לו בנים תלמידי חכמים.

<sup>4</sup> כתיב ולא תמצא בארץ החיים (שם איוב כ"ח), ומאי לא תמצא בארץ החיים וכי בארץ המתים תמצא אלא שלא תמצא תורה שבע"פ אצל מי שייבקש עונג העולם תאוה וכבוד וגדולה בעולם הזה אלא במי שממית עצמו עליה שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל (במדרב"י ט) וכך דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל, לפי שלא כרת הקדוש ברוך הוא ברית עם ישראל אלא על התורה שבע"פ שנאמר כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית (שמות ל"ד) ואמרו חז"ל לא כתב הקדוש ברוך הוא בתורה למען הדברים האלה ולא בעבור הדברים האלה ולא בגלל הדברים אלא ע"פ הדברים וזו היא תורה שבע"פ שהיא קשה ללמוד ויש בה צער גדול שהוא משולה לחשך שנאמר העם ההולכים בחשך ראו אור גדול (ישעיה ט) אלו בעלי התלמוד שראו אור גדול שהקב"ה מאיר עיניהם באיסור והתר בטמא ובטהור, ולעתיד לבא ואוהביו כצאת השמש בגבורתו (שופטים ה), ולא קבלו ישראל את התורה עד שכפה עליהם הקדוש ברוך הוא את ההר כגיגית שנאמר ויתיצבו בתחתית ההר

## ענין יז

## חג החנוכה חג המקדש וענין הדלקת הנרות

בענינו של חנוכה<sup>□</sup>, הנה צריך להבין ענינו של החג, ולשם מה קבעו חג של שמונה ימים, ומדוע צורתו שונה כ"כ מחג הפורים.

והנה נראה שמבחינה מסוימת חנוכה הוא הרבה יותר חג מפורים, שנראה שחג בעיקר הוא חג של שבעת ימים כמו שמצינו בפסח וסוכות, ואע"פ ששבועות אף הוא בכלל הרגלים מ"מ בו י"ל שהוא גם כעין עצרת של חג הפסח כמבואר ברמב"ן כמו"כ י"ל ששבועות קציר ישמר לנו והוא סיום הקציר שכל שבעת שבועות הקציר יש בהם בחינת חג כמו שמשמע מהא שהובא בפרשת אמור תוך סדר המועדים, והסיום של השבעה שבועות הוא חג השבועות שאז מביאים מבכורי הקציר מנחה חדשה לה'.

ומעתה חנוכה הוא החג שדומה יותר לעיקר החגים שהוא שבוע ימים ועוד בו יום השמיני דומיא דסוכות.

והנה באמת י"ל שאחר התורה אין מקום להוסיף עוד חגים משום שהנה בתורה יש חגים על ב' ענינים או על הטובה הטבעית כמו חג הקציר וחג האסיף, או על המופתים וההנהגה המיוחדת שנוהג ה' עם בראיו, שזהו חג הפסח חג המצות, מתן תורה חג הסוכות, ואף שאר מקראי קודש כיום זכרון תרועה ויום הכיפורים שייך לזה.

אמנם משעה שנסתם חזון וכבר ה' אינו מאיר לישראל במופתים גלויים בשמים ובארץ ופסקה נבואה אין עוד להוסיף חגים ומצד הענין הטבעי ודאי כבר הכל נאמר ואין טעם להוסיף עוד.

אמנם פורים היה בזמן שעוד שרתה רוח הקודש ונכתב ברוח הקודש ונצטרף לתורה שבכתב, וגם היה נס מן השמים. ועוד בה שנראה שפורים אינו חידוש בעצם, וכדאי' בגמרא מעבדות לחירות אמרי' שירה ממיתה לחיים לא כ"ש, כלומר שזה למדנו בנין אב מפסח שבכל מקום שה' עושה נס לישראל ומצילים ומושיעים יקבעו יום להודות לה' לשבח ולפאר ולהלל על ישועת ה'.

אמנם כדי לצאת ידי חובת הלל והודאה ושמחה די לקבוע יום אחד לזכרון לעשות אותו יום משתה ושמחה, ולהודות לה' על הטובה, ועוד נהגו גם בקהילות ישראל שבנס שנעשה לקהילה שמרו אותה במשך הדורות, וכעין שאמרו שאדם שנעשה לו נס במקום פלוני צ"ל ברוך שעשה לי נס במקום הזה.

אמנם חנוכה הוא חג של שמונת ימים שהוא כעין חגי התורה ועל זה צריך להתבונן מדוע קבעו חג זה.

<sup>5</sup> כב כסליו עד

ויתכן בזה שענינו של חנוכה, הוא חג המקדש, שהנה משעה שגלו מבית ראשון כבר פסקה נבואה וכו', וכמו"כ טובת הארץ לא היתה להם באותה המדה שהרי לא ישבו איש תחת גפנו ותחת תאנתו. והחג שהם תקנו הוא חג המקדש, חג העבודה, שהנה בבית שני שכבר לא היתה שכינה שורה על ישראל כבעבר, ולא היה המשך ישיר לזמן של דור המדבר, שכל עוד שלא פסקה נבואה ולא גלו היה הכל המשך ישיר להנהגה הגלויה במדבר וליציאת מצרים ומתן תורה, אמנם משעה שגלו אע"פ שחזרו כבר א"ז המשך ישיר ובא לידי ביטוי ששכינה לא שרתה באותה אופן, וזקנים שבאותו הדור בכו, והשיור שנשאר לנו מכבודם ותפארתם של ישראל הוא המקדש ועבודת המקדש, וזה מה שבאו לבטל מישראל את חיי הקודש והמקדש, והנה המרכז של עם ישראל הוא המקדש, וכאשר בטלו מעליהן גזירות היוונים עיקר הביטוי הוא בחזרת המקדש, שזהו המרכז של כל החיים הרוחניים והגשמיים, ולכן החג הוא סביב המקדש וכפי שנאמר בעל הנסים והדליקו נרות בחצרות קדשך, וכאמור בס' חשמונאים, 'ומאת ה' הייתה זאת לחטא את הבית בעצם היום ההוא אשר טימאו אתו הגויים, והוא יום העשרים וחמשה לירח כסלו. ויחוגו חג לה' שמונת ימים כימי חג הסוכות, ויזכרו את הימים מקדם בחגגם את חג הסוכות בהרים ובמערות, ויתעו בישימון כבהמות שדה. (י) ויקחו ערבי נחל וכפות תמרים וישירו שיר שבח והודיה לה', אשר נתן להם עוז ותשועה לטהר את בית מקדשו. (יא) ויעבירו קול בכל ערי יהודה לחוג את החג הזה מדי שנה בשנה'.

וזהו ענינו של חנוכה ומשום כך יש לו חשיבות כשאר החגים שהם חג של שבוע שלם כיון שהוא חג על עבודת המקדש, ולכן באמת החג הזה אינו חג של מאכל ומשתה כי אם חג של להודות ולהלל, וכן ענין הנרות כבר בי' במקו"א שיש לומר שהענין הוא שכיון שהוא חג המקדש עושין בו אחד מעניני המקדש, והנה כל שאר עניני המקדש ענינים עניני קרבנות וזה אסור לעשות חוץ למקדש, קרבנות לחם הפנים קטורת וכו' כולם ענינים הבאה לפני ה' ואסורים מחוץ למקדש, אמנם הנרות הוא הדבר שמותר לעשותו אף חוץ למקדש, שאינו עבודה. [וכדאיתא הדלקה לאו עבודה וכשירה בור וכפי שכתב הגר"ח שאין כלל דין הדלקה אלא הוא דין שהנרות יהיו דלוקים וזוהי הנ"מ שהדלקה כשירה בור שהרי זר אסור לו להכנס להיכל והרי המנורה היא בהיכל אע"כ שאפשר להדליק בחוץ ולהכניס].

והנה יש להוסיף שיש שייכות בין המנורה לדין הלל והודאה שקבעו ימים טובים בהלל והודאה, והענין שהמנורה היא כביכול להאיר לפניו וכי לאורה הוא צריך, אלא הענין הוא לפאר מקום מקדשי ומקום רגלי אכבד, וזהו ענין המנורה שהוא כבודו והדרו של בית.

וזהו ענין והלל והודאה, שתפילות במקום קרבנות תקנום, אמנם דין הלל והודאה י"ל שהוא במקום הדלקת המנורה שהיא נעשית לכבוד והדר.

וזהו הענין שברכת שעשה נסים אומרים בשעה שמדליקים המנורה, שהרי ענין הנרות להראות ולגלות הנס, להודיע את הנסים שנעשו לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, והנרות הללו הם נרות לכבוד ה' להודיע נסיו ונפלאותיו ומאירם לכבודו.

וענין זה שהוא חג המקדש לכאורה מפורש בשמו חנוכה שהוא על שם חנוכת המזבח שחנכו את המזבח וכעין חנוכת המזבח שבעה ימים שהה אצל משה ואצל שלמה, ובמג"ת הקשו מדוע שמונה ולא שבעה כחנוכת המזבח ותיצו שם.

וזהו מה שאמר הרמב"ן בריש בהעלותך וז"ל 'אבל ענין ההגדה הזו, לדרוש רמז מן הפרשה על חנוכה של נרות שהיתה בבית שני על ידי אהרן ובניו, רצוני לומר חשמונאי כהן גדול ובניו.

ובלשון הזה מצאתיה במגלת סתרים לרבינו נסים, שהזכיר האגדה הזו ואמר: "ראיתי במדרש, כיון שהקריבו שנים עשר שבטים ולא הקריב שבט לוי וכו', אמר לו הקב"ה למשה דבר אל אהרן ואמרת אליו, יש חנכה אחרת שיש בה הדלקת הנרות ואני עושה בה לישראל על ידי בניך נסים ותשועה וחנכה שקרויה על שמם, והיא חנכת בני חשמונאי, ולפיכך הסמיך פרשה זו לפרשת חנכת המזבח", עד כאן לשונו. וראיתי עוד ב"למדנו" (תנחומא בהעלותך ה), וכן במדבר רבה טו ו: "אמר לו הקב"ה למשה: לך אמור לאהרן 'אל תתירא, לגדולה מזאת אתה מוכן, הקרבנות כל זמן שביית המקדש קיים הן נוהגין, אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו וכל הברכות שנתתי לך לברך את בני אינן בטלין לעולם'". והנה, דבר ידוע שכשאין בית המקדש קיים והקרבנות בטלין מפני חורבנו אף הנרות בטלות, אבל לא רמזו אלא לנרות חנכת חשמונאי, שהיא נוהגת אף לאחר החורבן בגלותו. וכן ברכת כהנים הסמוכה לחנוכה הנשיאים נוהגת לעולם, דרשו סמוכין לחנוכה הנשיאים מלפניה ומלאחריה בכבודו של אהרן שלא נמנה עמהם. עכ"ד.

ומבואר בדברי הרמב"ן ובדברי רבינו נסים שהביא, שעיקר החנוכה היא על שם חנוכה המזבח, וכמו"כ שענין הנרות שנרות חנוכה חשמונאי קיימים לעולם והם מענין הנרות שהיו מדליקים במקדש, וכלומר שיש בהם בחינה מסוימת של המשך של הדלקת הנרות שהיו במקדש, ומובן להאמור שהחג הוא חג המקדש, והדבר שאפשר להמשיך גם את המקדש בחוץ הוא הדלקת הנרות.

והנה יש להוסיף בזה עוד, שהנה איתא בגמ' 'מתיב רב ששת 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'. והקשו מדוע הגמרא שואלת דוקא על המנורה וכי לשאר קרבנות הקב"ה צריך אלא לא נתנו המצוות אלא כדי לצרף בהן את הבריות כדי שישאל יעמידו סדר עבודה לה' והוא מקבלם ברצון, וא"כ מסדר העבודה של העמדת בית לה' להאיר את הבית.

אמנם נראה שהנה על שאר הקרבנות בפשט אין קושיא שאין זה דבר מחודש בבית, אלא כבר מקין והבל הביאו קרבנות לה', וגם נח הביא קרבנות וכן באבות אברהם יצחק ויעקב וכו' וודאי להביא קרבן לה' הוא מסדר עבודה הבסיסי שעובדים אתה' שמביאים לו קרבנות וה' כביכול חפץ בקרבנות ומקבל אותם ברצון, וודאי בעומק הענין אין לה' כלל צורך בקרבנות ואם חטאת מה תפעל בו ואם צדקת מה תתן לו, ומ"מ זוהי הצורה שה' חפץ בעבודת בניו, וכו'. ומקבל קרבנותיהם ברצון ומתקבלים לריח ניחוח לפניו, אמנם מאידך על המנורה כן יש להקשות שהרי אין בה שום הקרבת קרבן ונתינת דבר מה לה', וא"כ כל ענינה נראה כאיזה שהוא צורך מציאותי, וכאן נשאלת השאלה מהו הענין שמאירים לפניו וכי ה' צריך אורה, וכיון שאין זה עבודה מהו התכלית בזה. ועל זה תירצה הגמ' שמשמש עדות לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל.

והנה מעתה יובן לן ענין חנוכה בית חשמונאי שעומדת לעולם שהיא משמיעה לנו שלעולם שכינה שורה בישראל, גם כאשר חרב המקדש, מ"מ עדיין שכינה שורה בישראל, וזהו ענין חנוכה כחג המקדש, שאע"פ שלכאורה חרב הבית וא"כ איזה טעם יש לחגוג חג של חנוכה בית שכבר נחרב, אמנם כיון שענין הבית הוא לומר ששכינה שורה בישראל, כמו שנא' במקום אשר יבחר ה' אלהיך לשום שמו שם, כלומר ששמו יתברך חל על ישראל, וזה אנו אומרים שאע"פ שענין המקדש כמקום הקרבת קרבנות והתקרבות לה' כבר אינו קיים לנו, מ"מ עצם ענין המקדש שענינו שרית שמו עלינו זה קיים עלינו לעולם.

[ומובן עוד הדימוי של חנוכה לחג הסוכות כמו שדרשו רבים וכדאי' בספר חשמונאים שנטלו לולבים ועשו שמחה כשמחת בית שהשואבה, שבאמת גם ענין סוכות כדנתבאר במקום אחר שהוא חג המקדש ששמחים לפני ה' שרק שם נאמר ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים וזהו ענין שמחת בית השואבה ששמחים לפני ה' וכלשון הרמב"ם ששמחה יתירה נאמרה במקדש].

וזהו גם ענין הלל והודאה שענינם עבודת ה' שחנוכה הוא חג העבודה שזכינו לעבודת ה' שהיא גם מענין המקדש, ואף שאחר המקדש בטלו קרבנות מ"מ תפילות במקום תמידים תקנום וחלק העבודה שיש בתפילה הוא בפרט בשבח וההודאה, וזהו תקנת הימים הללו להודות ולהלל.

הנה כבר התבאר לן במאמר עב שחנוכה ענינו חג פרסים שם ה' כנגד היונים שרצו להשכיח שם שמים מהעולם, מפרסמים שם ה' וזהו ענין פרסומא נסא וכו', וכאמור זהו ענין המקדש מקום השראת השכינה לשום שמו שם, מקום השראת שכינתו מקום שבו יש עדות לכל באי עולם ששכינה שורה בישראל.

והנה יש להוסיף שהנה ענין חנוכה הוא מסירות נפש שהערו נפשם למות על קדושת ה' והנה מקור דין מסירות נפש, הוא משום ונקדשתי בתוך בני ישראל, 'קידוש השם', והנה ידוע לומר שחנוכה הוא ענין תושבע"פ ובפשטות הענין הוא משום שחנוכה זה המצוה והנס שלא נתן ליכתב והוא אפי' אינו דברי קבלה אלא רק מדברי סופרים, אמנם יש להוסיף בזה עוד שהנה אי' בגמ' יומא (ס"ט:) 'דאמר רבי יהושע בן לוי למה נקרא שמן אנשי כנסת הגדולה שהחזירו עטרה ליושנה אתא משה אמר האל הגדול הגבור והנורא אתא ירמיה ואמר נכרים מקרקרין בהיכלו איה נוראותיו לא אמר נורא אתא דניאל אמר נכרים משתעבדים בבניו איה גבורותיו לא אמר גבור אתו אינהו ואמרו אדרבה זו היא גבורת גבורתו שכובש את יצרו שנותן ארך אפים לרשעים ואלו הן נוראותיו שאלמלא מוראו של הקב"ה היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות'.

וידוע לומר שזהו ענין אנשי כנה"ג בעלי תושבע"פ שחותרים להבין מתוך המציאות ולראות כיצד נראית גם בתוך המציאות וגם בתוך ההסתר השגחתו ית'.

והנה כתב הגר"א שתורה שבכתב נמצאת בתורה ותושבע"פ היא בלבות החכמים, כלומר שענין תושבע"פ הוא התאחדות והתמזגות של שכל ולב הת"ח עם התורה עד שנעשה לבו כארון הקודש, ונעשה כולו חפצא של תורה ת"ח כל גופן אש, ומבין ומשכיל בדעתו עניני התורה עד שמתאחד עם התורה ממש.

וזהו ענין על לבם אכתבנה שיהא לעתיד בשלימות, עד שגם לא יחפוץ האדם ולא יהא לו נטיה בטבעו כנגד התורה, שגם עכשיו יכול לזכות שישגי בשכלו ובליבו רצון התורה אבל להיות אחד ממש שלא יהא לו כלל רצון שאינו רצון התורה, זה נזכה לעת"ל.

והנה ממילא יש כאן ענין בתושבע"פ שהוא גבוה מתורה שבכתב, שבתורה שבכתב נבואת ה' נמצאת בעולם ונבואה בודאי היא דרגה הרבה יותר גבוהה, אמנם סו"ס היא מחוץ לאדם אבל תושבע"פ היא הבנה מתוך ליבו של האדם שהוא מתאחד עמה ומתמזג עמה.

וממילא י"ל שזהו גם ענין מלחמת החשמונאים שהערו נפשם למות שעד אז קדושת ה' חלה על ישראל על ידי המקדש ועל ידי הנסים שנעשו, שבזה נראה כבוד ה' שחל על ישראל, וכמו שאמר יהושע שאם לא יצליחו ומה תעשה לשמך הגדול. וכנאמר בתורה כי עין בעין נראה אתה ה' וענך עומד עליהם, וזהו ענין שם ה' שמתגלה על ישראל.

אמנם בזמן בית שני כשם שהתורה אינה רק תורה שבכתב אלא תורה שהיא בלבות החכמים, גם קדושת ה' ושימת שמו אינה רק נתינת שמו על המקדש, כי אם נתינת שמו יתברך על כל אחד ואחד, ושכנתי בתוכם בתוך לבו של כל אחד ואחד, וזהו ענין קידוש ה' שמסרו נפשם על קדושת ה', ומתגלה שישראל בעצמם מגלים כבוד ה' ולא רק שכבוד ה' מתגלה עליהם, אלא כל מציאותם היא מציאות של קידוש ה' עד שמוסרים נפשם על קדושת ה', ותופסים שכל מציאותם מיוסדת על קדושת ה' ואין להם מקום בעולם כאשר ח"ו אין קידוש ה'. וזוהי דרגה הרבה יותר גבוהה שהיא בבחינת תושבע"פ.

וזהו יתכן לבאר גם מה שמדליקים על פתחי הבתים, שכנגד מה שהדליקו במנורה במקדש מדליקים כעת על פתחי הבתים שכל בית יהודי שורה שם שכינה, והשכינה אינה שורה רק במקדש אלא שורה בתוך כל אחד ואחד. ועדות היא לכל באי עולם ששכינה שורה בישראל, בבתיהם של ישראל.

[וכדאי' באמהות שכל זמן ששורה היתה חיה היה נר דולק וענן קשור על פתח האהל וברכה מצויה בעיסה, ונסתלקו במיתתה, וכאשר רבקה הגיעה שבו הדברים].

[ואולי זהו דוקא נר איש וביתו, שהשראת השכינה שורה על בתי ישראל, וכשם שהמקדש היה בית לא כאברהם שקראו הר ולא כיצחק שקראו שדה אלא כיעקב שקרו בית, מקום של קביעות ובית מבטא שלימות הדבר ומקום קבוע ומיושב כך השכינה שרויה בבתי ישראל שהם המבצרים האיתנים להשראת השכינה].

## ענין יח ענינים של שבט לוי – קנאות

הנה מצינו שיעקב אבינו כאשר צוה לבניו נזף בשמעון ולוי ואמר להם **ארור אפם כי עז ועברתם כי קשתה אפיצם ביעקב ואחלקם בישראל.**

ובאמת אצל שבט לוי כך מצינו שלא היתה לו נחלה עם אחיו ה' הוא נחלתו.

ומאידך היינו מצינו לאור זאת שיעקב כאילו דחאם ששבט לוי לא יתפוס מקום של כבוד בתוך עם ישראל, אמנם בשאר ספרי התורה שבט לוי הוא ממש השבט המרכזי, משה רבינו איש האלהים מוסר התורה האיש שנאמר עליו בכל ביתי נאמן הוא אל פה אדבר בו במראה ולא בחידות ותמונת ה' יביט, לכל האותות והמופתים ולכל היד חזקה אשר עשה משה לעיני כל ישראל. הוא משבט לוי.

כמו"כ שבט הכהונה שהוא השבט שעומד לפני ה' במשכן ובמקדש לעבוד עבודתו הוא משבט לוי וכן שאר בני לוי חונים סביב המשכן ועסוקים בעבודת המשכן והמקדש.

ובברכת משה כבר נאמר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל ישימו קטורה באפך וכליל על מזבחך.

ספר ויקרא שהוא תורת כהנים מיוחד לענין עבודת הכהנים ספר במדבר שמדבר על סדרם במדבר יש בו הרבה פרשיות שענינם הלויים. וא"כ מהו הביאור.

ונראה לבאר שענין חטאו של לוי וענין מעלתו של לוי אין הם דברים שונים ומנוגדים זה מזה, אלא יש להם שורש אחד, שהנה חטאם של שמעון ולוי היתה קנאות שלא במקומה, וכפי שהוכיחם יעקב בשעתו עכרתם אותי להבאישיני ביושבי הארץ עוד מעט ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי, כלומר האשימם יעקב בקנאות שלא כדת, שאינה לוקחת בחשבון את תוצאות המעשים שיוכלו להיות ממנה. ואע"פ שלבסוף הצילם ה' ולא נלחמו בהם וכמוש"כ ותהי חתת אלהים וגו' מ"מ עדיין לא שב בו יעקב מהבקורת ושוב בשעה שצוה לבניו נזף בהם ארור אפם כי עז ועברתם כי קשתה אפיצם ביעקב ואחלקם בישראל.

ומאידך גם מעלתם של בני לוי אנו מוצאים בחטא העגל שכפי שאמרו חז"ל בני לוי לא חטאו בעגל, וכן נאמר בפרשת כי תשא, (שמות לב כו-כח) **'ויעמד משה בשער המחנה ויאמר מי לה' אלי ויאספו אליו כל בני לוי: ויאמר להם כה אמר ה' אלהי ישראל שימו איש חרבו על ירכו עברו ושובו משער לשער במחנה והרגו איש את אחיו ואיש את רעהו ואיש את קרבו: ויעשו בני לוי כדבר משה ויפל מן העם ביום ההוא כשלשת אלפי איש':**

ומעלה זו היא קנאותם לה' וקנאות זו הועילה להם שלא רק שלא חטאו בעגל אלא שהיו מוכנים להרוג איש את אחיו ואיש את רעהו ואת קרובו בקנאם קנאת ה'.

וכאמור ברכת משה האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו.

וכן מצינו אצל פנחס שלקח רומח בידו וקנא לשם ה' וכאמור בתורה פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי לכן אמר הנני נותן לו את בריתי שלום, והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם תחת אשר קנא לאלהיו ויכפר על בני ישראל.

וכן מצינו בהמשך הדורות בבני חשמונאי שהם הכהנים שמצינו שמסרו נפשם על קדושת ה'.

ונראה לומר שיש קשר בין מה שמצינו שהיו קנאים לשם ה' לבין עבודת המקדש, ונראה שיסוד הענין שמדת הקנאות היא המדה שענינה לייחד דבר אחד שהוא הקיים ואין בלתו, וכך הוא בצד הרע בקנאת איש מרעהו שכל אדם רואה את עצמו כמרכז העולם ומשום כך כל טובה שרואה בעולם רוצה לשייכה לעצמו, וכאשר היא שייכת למישהו אחר מקנא הוא בטובתם של אחרים, והוא רוצה אותה לעצמו.

ועין טובה ענינה כאשר האדם מקבל גם את מציאות השני ורוצה שגם לשני יהא טוב.

וכן הוא גם ענין הקנאות שהבעל מקנא את אשתו ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו, שגם שם הכונה היא שהאשה היא מיוחדת לבעלה ואסורה לזרים, וכאשר יש לו חשד שהיא מועלת בקשר הייחודי ששיש להם שהיא מיוחדת לו הוא מקנא לאותו קשר של ייחוד.

וזהו ענין שה' הוא אל קנא כאמור אנכי הוי"ה אלהיך וגו' לא יהיה לך אלהים אחרים על פני וגו' כי אנכי הוי"ה אלהיך אל קנא וכו'.

שענין הקנאה שישאל הם מיוחדים לה' וכאשר זונים בשדות זרים בעבודה זרה מתעוררת קנאת ה' לייחודם של ישראל אליו.

הקנאות היא שמירת הייחודיות של דבר מסוים, ואינה חייבת להיות דוקא קנאות לקשר אלא יכולה להיות קנאות לערך, כאשר ההבנה היא שהערך הזה הוא הערך העליון שנשגב מעל ערכים אחרים אם יבוא מאן דהו ויפגע בערך פגע בו מדת הקנאות לאותה ערך.

ומ"מ הקנאות בד"כ מצאנו קנאות לקשר, והנה כפי שהארכנו במקו"א הסור מרע הוא תוצאה של עשה טוב, כלומר שלילת הדברים היא משום שמחייבים דברים אחרים, ולכן הקנאות בד"כ מגיע מכח אחדות נפשית פנימית עם ערך מסוים ומשום כך קנאים מאד לדבר שהוא הפרת הקשר ההוא.

והנה זוהי מדתם של בני לוי שהם קנאים, וענין הקנאות מגיע בשורשו מענין האחדות, הקנאי יש לו אחדות נפשית פנימית חזקה עם הדבר ומשום כך מתנגד התנגדות לכל דבר שסותר לו כיון שהוא חי את התפיסה של האיחוד והייחוד שיש רק אחד ואין בלתו. ויתכן לומר שמכאן נובעת הקנאות של בני לוי. וממילא זה ענינם של לוי שלא יהא להם חלק בארץ שכאשר יש הם ישות הקנאות יכולה להיות לעצמם, אמנם כאשר עומדים כמשרתי ה' אדרבא הקנאות יש בה מדה טובה שהקנאות היא כלפי כבוד שמים שאין עוד מלבדו ית', וכמו שרואים בכל המהלך של בני לוי שהיו קנאים לכבוד ה'.

ולכן גם התורה שנתנה באספקלריא המאירה נתנה על ידי משה שהוא בבחי' יקוב הדין את ההר. אמנם כאשר נוטלים לעצמם כתר מלכות מדת הקנאות שענינה שאינה סובלת מציאות אחרת, יכולה להיות מופנת במקום לטובה ביחס לכבוד שמים, להיות מופנת לכבוד העצמי, שהרי האדם קרוב אל עצמו יותר מכל, ואע"פ שבמדת הקנאות מונחת גם ההתבטלות ומסיי' לקב"ה שאין עוד מלבדו,

כמו שרואים במסירות נפש של לוי במעשה דינה ובהמשך של בני לוי בחטא העגל ופנחס והחשמונאים, וענין מסי"נ נובע מאותה נקודה ממש, שכיון שיש דבר אחד שרק הוא קיים ממילא מוסרים את הנפש עליו, כלומר כאשר האדם הוא יכול לכלול כל מיני דעות ולסבול דעות שונות וכיו"ב, לא ימסור נפשו על דעה אחת כיון שמסוגל לסבול עוד דעות, משא"כ כאשר הוא קנאי, ויש רק דבר אחד, ממילא כל מציאותו עומדת על היסוד הזה וממילא מסוגל למסור נפש על כך, וכאמור מדה זו עומדת בצורה הנכונה כאשר בעל המדה אינו בעל שררה כי אם בעל תפקיד רוחני שאת זהותו יונק מעמידה על הקדושה ואלוהיה הוא קנאי, אמנם כאשר מקבל מציאות א"כ המדה של קנאות יכולה משום קרבתו לעצמו לעבור לקנאה לכבוד עצמו. וי"ל כן בביאור דברי הרמב"ן על חטא החשמונאים שלקחו המלוכה לעצמם ובאמת יחנאי המלך קנא לכבוד עצמו והרג את החכמים.

משא"כ יהודה הוא ראוי למלכות מפני שיכול להכיל כמה דעות, ואצל יהודה מצינו גם שמבטל את מציאותו לא רק לשם קנאות וכבוד וערך אלא למען הצלת חיים, כן מצינו באמירתו צדקה ממני וכן כאשר ביטל עצמו למען הציל את בנימין, ולכך יהודה הוא ראוי למלכות, שענינו שכאשר מקבל את כח ההנהגה הוא יודע להכיל את כולם ולמסור נפש עבור כולם ולאחד את הנפרדים, וזו אינו ענינו של לוי.

וזהו מה שאמרו חז"ל שהכהנים הם רגזנים ועמך כמריבי כהן, שזהו ענין הכעס, שענין הכעס הוא חרון אף, ואף בקנאה מצינו לשון זה כי אז יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא ורבעה בו כל האלה הכתובה בספר הזה.

וענין הכעס הגרוע שעל זה קילל יעקב ארור אפם כי עז, שבעל הכעס הוא מקנא לכבוד עצמו. והנה מ"מ יש להעיר מענינו של אהרון שאמרו חז"ל שמדת אהרון כהן הוא אוהב שלום ורודף שלום, ויתכן שבאמת אהרון הלך כנגד המדה הטבעית של הכהנים, ולכא' אין להביא מהפסוק תומיך ואוריך לאיש חסידיך וכו' כיון שנראה ששם חסידיך לא קאי על הענין של חסד בין אדם לחבירו, כמו צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו, כי אם חסיד המתחסד עם קונו שדבוקים בה', וכן נראה מההמשך דקרא תומיך ואוריך וכו' אשר נסיתו במסה תריבה על מי מריבה האומר אביו ולאמו לא ראיתי ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו, והנה שם לא רואים הנהגה מיוחדת של הטבה כי אם אדרבא הנהגה של קנאות בהריגת איש אחיו ואת קרובו והחסידות כאן היא נאמנות לה' כמו אשר נסיתו במסה וכו'.

אמנם באמת י"ל עוד שאע"ג שכאמור אין לוי מתאים למלכות, מ"מ בעצם מדה זו של קנאות מונחת גם המדה של אוהב שלום, משום שהקנאות כאמור מגיע מייחוד, והענין של הזה של ייחוד יכול להוביל את האדם לרדוף שלום כיון שהוא חפץ באחדות של עם ישראל מייחדי ה', ומ"מ עדיין כאמור א"ז מתאים למלכות, שהמדה שעומדת ביסוד הקנאות עלעולה להביא לשלום אמנם עלולה גם להביא למקום אחר.

והנה באמת הרי זהו גם ענין הקרבת שמיים שבימים שלום בין ישראל לאביהם שבשמים שדוקא על ידי הכהנים והלויים שהם יש להם לב אחד לאביהם שבשמים אפשר לקרב את ישראל לאביהם שבשמים והם אלו שמשתדלים בכך, וכן אצל פנחס במעשה שעשה נאמר הנני נותן לו את בריתי שלום, תחת אשר קנא לאלוהיו וכפר על בני ישראל, כלומר הקנאות לה' גרמה לכפר על בני ישראל ולעשות שלום בין ישראל לאביהם שבשמים.

## ענין יט

## קנאות הוראה והבדלה

יש להבין מדוע פנחס מקבל ברית כהונת עולם כגמול על הקנאות מה השייכות בין הדברים, כמו"כ מהו ענין בריתי שלום ושוב מה השייכות בינה לבין כהונה.

והנה נראה שהנה פנחס עשה ב' דברים קנא את קנאת ה' ויכפר על בני ישראל ומשום כל לא כלו במגפה. כלומר הקנאות הזו שיש בה מדת אכזריות במקום הנכון היא בעצם הרחמנות הגדולה.

וזה בעצם אחת הנקודות העיקריות של תפיסת הקדושה בעולם, בעולם ללא קדושה הדברים נעים בין ב' קטבים, תפיסת עולם ששוללת כל פגיעה בזכויות מאן דהו לעומת תפיסת עולם השוללת את המוסר כדבר רכרוכי ועל האדם להיות נאמן לאינטרס שלו ולהסיט מעל המסילה כל מי שעומד בדרכו. וכך מתנהל העולם תוך כדי מעבר מצד זה לצד זה.

אמנם הקדושה מכניסה לעולם פן נוסף פן של משמעות החיים, וע"י המרכז הזה נערכים כל הערכים מחדש, ראשית הערך שלו לפגוע בזכויות השני מקבל משמעות אמיתית ותוקף עליון כיון שהאדם הוא בצלם אלוהים ומבטא את הקדושה האלוהית וזוהי משמעות חייו ומשום כך יש ערך עליון לכל ענינו ואיסור חמור על הפגיעה בו. ומאידך הקדושה גם מתנה את הדאגה לאדם באופן בו הוא מעמיד את עצמו ואת פעולותיו בדרך המובילה לקיום משמעות החיים ולא ח"ו באופן המתנגד למשמעות החיים והעולם.

וכאשר האדם מעמיד את עצמו באופן המתנגד למשמעותו הערכית העולם, אותו ערך התובע תמיד את קיומו של האדם ואישורו ותובע את זכויותיו ולא נותן בשום פנים לפגוע בו הוא עצמו נהפך כאן לתבוע את שלילת זכויותיו של האדם, והערך הזה הוא הערך התובע לתת לחיים את משמעותם.

כלומר יש מהלך שאפשר לומר שאומר כל העולם זה לא לפגוע בשני, יש מהלך שאף הוא יוצא מתוך נקודת ההנחה של האהבה שהיא מהדברים המשפיעים ביותר בעולם ותכלית העולם להיטיב לכולם וכו' אמנם יש כאן תפיסה רחבה יותר, דוקא לקיום האידיאל של האהבה צריך להבין את האידיאל של הקדושה האידיאל של הקדושה מלמד שהטוב של האדם הוא כאשר האדם מחויב למערכת של הקדושה כאשר תכלית האדם היא להתקדש להיות שייך לנצח למה שמעבר לעולם לשגב, וכמו"כ לצדק וליושר, וזהו הענין של כלל ההוראה להבדיל בין הטמא ובין הטהור בין הקודש ובין החול, וכלל ענין הטומאה הוא חוסר ההבדלה. וזהו תפקידם של הכהנים שהם ממונים על ההוראה להבדיל כיון שעולם ללא הבדלה הוא עולם ללא קדושה שקדושה ענינה מעלה רוממות יחודיות כאשר הכל מעורבב אין אפשרות של רוממות של מעלה של יחודיות.

וענין הזנות הוא בייחוד עומד כנגד ההבדלה, הזנות ענינה לקחת ענין הנישואין שהם דבר טוב וקדוש ונרצה במקומו, אמנם ללא תכונת ההבדלה המבדלת היכן הוא טוב וקדוש והיכן הוא חורבן

גמור וביטול צורת העולם ואף הימשכות אחרי החומר באופן שאינו מותיר מקום לקודש, וכמו"כ גם אינו מותיר מקום לצורה הראויה של האהבה הנכונה המגיעה ע"י חיי משפחה נכונים, וללא ה'הבדלה' נראה שמה בין זה לזה מה בין חיי נישואין בצורה של יחוד וקידושין לבין זנות, אמנם ה'הבדלה' מכירה שההבדל ביניהם הוא בין קודש לטומאה בין מוסריות וערכיות להיפך בין חיים למות, וכמו"כ ע"ז ענינה לקיחת התכונה של הדביקות בה' שהוא הדבר הנעלה ביותר, ולקיחתו לאלוהויות אחרות שאין בהם ממש, ששוב כאשר אין את תכונת ה'הבדלה' אין נראה הפשע הנורא, אמנם ה'הבדלה' מבינה שזהו הדבר הנורא ביותר, הן מצד עצם הדבר שבוה מבטלים את משמעות החיים שאינה הדביקות בה', והן משום שע"ז נעשים כל התועבות שבעולם, וכן הוא גם בזנות, כלומר בסופו של דבר גם מי שאין לו את תכונת ההבדלה יראה את התוצאות הנוראות של הדברים הללו שמבטלים כל צדק ומוסר, אמנם זה אינו ניכר במושכל ראשון.

וכאמור תכונת ההבדלה היא דבר מיוחד והתייחדה לכהנים בעלי ההוראה.

ועפ"ז נבין יותר מדוע את הסוטה מביאים לביהמ"ק לכא' היה יותר מתאים לעשות את כל זה בחוץ כשם שיש עוד עבודות וענינים הנעשים בחוץ כפרה אדומה וצפורי מצורע, הי לכא' אין מתאים בבית ה' מקום השראת שכינתו לעשות דבר זכה שיש בו ניוול, וכי היינו עושים דבר כזה במרכז ביהמ"ד של העיר, אפילו אם נאמר שיש כאן חשיבות של למען ישמעו ויראו אפשר לעשות זאת כחליצה בשער הזקנים וכיו"ב, אמנם מקום המקדש הוא מקום ההוראה, לשכת הגזית היתה במקום אשר יבחר ה', משום שכאשר יש סילוף בערכים כאשר הדברים אינם בהירים במקום השראת השכינה במקום הקדושה, שם נמצא הכוח של ההבדלה המבדיל בין קודש לחול בין טמא לטהור למול קדושת ה' כל הדברים מתבררים ונערכים, שם הוא מקום ההבדלה, כל העולם הוא המקום בו דעת טוב ורע משמשין בערבוביא אמנם המקום שבו הדברים מבוררים הוא המקום שחלה בו קדושת ה', ולכן גם כל מעשה הסוטה נעשה על ידי הכהנים שהם המבדילים, והסוטה היא באמת הסמל של הטשטוש שהרי לא ידוע מה ארע והדברים האלו הם מטבעם דברים מכוסים, וכאמור התאווה הבהמית אינה מבדילה בין חיי אישות ראויים לחיי פריצות. ובמקום המקדש שם מתבררים הדברים לכאן או לכאן.

וזהו גם ענין האורים והתומים שהכהן נושא על לבו את האורים והתומים שהם המקום של רוח הקודש ששם הדברים מתבררים ושם יצאנו מעולם מטושטש לעולם של בהירות.

והביטוי העליון של קיום ענין ההוראה וההבדלה למעשה זהו בקנאות, כאשר נעשית לעיני כל העדה ע"ז ועריות, התגובה הטבעית 'והמה בכים פתח אהל מועד': הבכי הוא מלשון נבוכים הם בארץ סגר עליהם המדבר אין בהירות נשיא משבט ישראל מגיע למצב של ע"ז ועריות יש כאן טשטוש של כל המושגים, וכל זה נעשה פתח אהל מועד ולעיני כל ישראל כלומר העזות והחוצפה היא שגם במקום הקדושה שם לעשות את ההיפך הגמור גם מול המקום של העולם הבהיר שם לטשטש את כל המושגים,

והנה הקב"ה אומר להוקיע כנגד השמש ונראה שהדגש כנגד השמש בא להדגיש את הבהירות שבה הדברים צריכים להיעשות כלומר צריך לחזור ולהבהיר את הדברים שאינם בהירים, ומשה רבינו הולך במהלך של השופטים שזהו תפקידם של השופטים להוציא את האמת לאור ולהבדיל, אמנם פנחס עושה מעשה קנאות, הנה מעשה הקנאות יש בו גם במדה מסוימת מהענין של הטשטוש שאינו הולך לפי הכללים של המשפט אלא קם כאדם מתוך בני ישראל ועביד דינא לנפשיה, אמנם צ"ל שזהו גופא התיקון, כאשר באופן ספונטני יש מרידה בה' בע"ז ובעריות גם כאשר על ידי

המשפט יוקיעו כנגד השמש עדיין נשאר שהטבעיות היא למרוד אלא שנכנעו מפני המשפט אמנם יתכן שא"ז דבר אמיתי ומחר כאשר השופטים יחזרו למקומם החטא יתפרץ שוב, דוקא ההתפרצות של הקנאות ענינה שבאופן טבעי מבינים שהדבר הזה הוא בלתי אפשרי ולוקח רומח והורג לעיני כל ישראל בזה מתקדש שם ה' שאיש מתוך בני ישראל כך עושה.

כמו"כ הקנאות ענינה הוראה במעשה, כלומר מעשה הקנאות הוא מעשה של הבדלה, דוקא מתוך אהבת ישראל ומתוך ההכרה בקדושת ישראל ובקשר עם שם ה', כאשר נעשה מעשה של חילול ה' ע"ז ועריות, חייבים לעשות מעשה שמבטא את ההבדלה של עם ישראל ממעשה מתועב זה, וחייבים להבדיל בין עבודת ה' לע"ז בין נישואין נכונים לבין גילוי עריות, ואם לא נבדיל א"כ בטלה קדושת ישראל בטל היחודיות של ישראל כל האהבה המיוחדת של הקב"ה לעמו ישראל מתבטלת מצד ישראל שאינם מבדילים בין זה לע"ז, והקנאות היא מעשה ההבדלה.

ולכך זוכה לברית כהונת עולם, ולברית שלום, השלום הוא השלום בין ישראל ואביהם שבשמים בזה שקנא לקשר של ישראל עם אביהם שבשמים ולא נתן לבטל אותו על ידי זנות של ע"ז, זכה למעלת הכונה שהיא מעלת ההבדלה.

וכל זה משתלב עם מה שנתבאר לנו בפירוש המילה קנאות ובהקשר הנוכחי, שהנה ענין הקנאה הוא דאגה ליחודיות, גם קנאה רעה ענינה שהאדם דואג ליחודיות של עצמו וצרה עינו ביחודיות ובמעלה שיש לשני, ואף קנאה נכונה כך היא כאשר עבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו, כלומר שהוא מקנא ליחודיות שיש לו בקשר עם אשתו שחוללה, וכן שהקב"ה כביכול א-ל קנא הוא מקנא ליחוד ה' ומקנא לתפיסה של ע"ז, וכמו"כ הוא כאשר משה אומר ליהושע המקנא אתה לי מי יתן והיה כל עם ה' נביאים כי ישפוך ה' את רוחו עליהם, כלומר הדואג אתה ליחודי כנביא ה' ויש לכלוא את מי שאינו מתנבא תחת חסותי, הלואי שכל העם יהיו נביאי ה'.

## ענין ב

## תורה שבעל פה מסירות נפש ואהבת ה'

איתא במדרש תנחומא בפרשת נח 'התורה שבע"פ שיש בה דקדוקי מצות קלות וחמורות והיא עזה כמות וקשה כשאול קנאתה, לפי שאין לומד אותה אלא מי שאוהב הקדוש ברוך הוא בכל לבו ובכל נפשו ובכל מאורו שנא' ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך (דברים ו'), ומנין אתה למד שאין אהבה זו אלא לשון תלמוד, ראה מה כתיב אחריו והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך ואי זה זה תלמוד שהוא על הלב הוי אומר ושננתם לבניך זו תלמוד שצריך שנון'. ע"כ.

ויש לבאר את הטעם שדוקא בתורה שבעל פה נאמרו תנאים אלו שהוא ענין ההתמסרות לתורה שבע"פ ובמקו"א התבאר כיון שענין תושבע"פ הוא מה שנמסר לחכמים לחדש בתורה ולהכריע בשכלם צריך שיהיו מתמסרים לה בכל כוחם, כדי שיהיו ראויים לשותפות זאת בתורה ששותפות מוסרים לאדם נאמן.

אמנם י"ל עוד הבחנה שהנה ענין תושבע"פ כאמור הוא הבנת רצון השי"ת כפי יכולת האדם והבנת רצון התורה, והנה דבר זה שייך רק כאשר האדם אוהב את הקב"ה ואת התורה ובאופן כזה יכול להיות קשוב לרצון ה' ורצון התורה, ומתוך כך להכריע, כיון שהאוהב כאילו חש בליבו את רצונות חבירו כיון שהוא אוהב את חבירו ומזדהה עם רצונותיו וכמו"כ בתורה האוהב אותה מזדהה עם דרכה ומבין היטב את הרצון וחפץ בו מאד וכך יכול להכריע בו.

ולפי"ז יש לומר שזהו גם ענין ההתמסרות לתורה והעמל בתורה שכאשר עמל בתורה ומשקיע את כוחות חייו בתורה ומסור לתורה על ידי זה יכול להבין את פנימיות רצון התורה ולהזדהות עם התורה, והנה לפי"ז האהבה והעונג בתורה עצמה והעמל והצער לשם התורה הם ב' צדדים של אותו מטבע שע"י שעומל ומוסר את חייו עבור התורה עי"ז נעשה אחד עם התורה ומזדהה עמה וכן ע"י האהבה והעונג בלימוד התורה ג"כ נעשה אחד עמה.

כלומר שני הדרכים מביאים שהתורה תהפך לחלק ממנו שיוזדהה עם התורה שיבין אותה היטב.

[ובאמת ישנו עוד קשר שהעמל מביא גם לאהבה כידוע מענין הנתינה שהנתינה מביאה שהאדם יאהב את הדבר].

וכפי ששמעתי ממו"ר הגר"מ שפירא זלה"ה בענין תחת אשר לא עבדת את ה' אלוהיך בשמחה, שהיסורים מגיעים כיון שישנם ב' דרכים להעמיד את האדם על נקודת העיקר או ע"י יסורים שבטלים ממנו כל הדברים החיצוניים הזמניים וכיו"ב ומתמקד בעיקר, או באופן הפוך שהאדם שמח בתורה ובעשית המצוות ושעל ידי זה נעשה אצלו נקודת העיקר מכח ששמח בה, כמו"כ עד"ז ישנם ב' דרכים להתחבר ולהזדהות עם התורה או ע"י שמחה ועונג גדול בתורה או ע"י עמל גדול אמנם נראה שהעמל לחוד ודאי לא מהני כיון שאם רק משבר טבעו ועמל אמנם כיצד יתחבר עם התורה וודאי אחר העמל צריך את אהבת התורה והעונג ומאידך אהבה ועונג לחודם אין נראה שמספיקים כי אם האדם אינו מוכן להיות עמל בתורה נראה שגם לא ישיג את האהבה והעונג הגדול בתורה ובעיקר לא ישיג את עמקות התורה ואת הבנתה וההזדהות עמה כיון שאינו מוכן להיות עמל

ואינו מוכן להתמסר להבנת התורה אלא מחכה שהדברים יגיעו אליו ולא שהוא יגיע לדברים. [ובי' במקו"א שמבעיות בעל הגאון שהוא מבין את מה שהוא מבין ואינו מנסה להבין מה שלא עולה במחשבתו]. וכמבואר במדרש תנחומא שם, 'ובפ' שנייה כתיב בה בכל לבבכם ובכל נפשכם ולא כתב בכל מאדכם ללמדך שכל מי שאוהב עושר ותענוג אינו יכול ללמוד תורה שבע"פ לפי שיש בה צער גדול ונדוד שינה ויש מבלה ומנבל עצמו עליה לפיכך מתן שכרה לעה"ב שנאמר העם ההולכים בחשך ראו אור גדול'.

החשמונאים על ידי הכח של מסירות נפש על התורה והעבודה זכו להארת תורה שבעל פה.

ואפשר לומר שבבחינה מסוימת כל החגים הם על ההשפעות שה' משפיע ונותן ונותן לעם ישראל, חנוכה הוא החג של הנתינה של עם ישראל לה', נתינת הנפש מסירות הנפש לה'.

מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וחייב למכור כסותו ולשאול על הפתחים יש לבאר כיון שכל ענינו של החג הוא מסירות נפש לכך לא שייך בזה פטורים של עד חומש וכיו"ב כיון שכל ענין החג הוא מסירות נפש.

## ענין כא

## בית ראשון ובית שני נבואה וחכמה

הדברים נודעים מאד בבי מדרשא החילוק בין בית ראשון לבית שני החילוק בין זמן הנביאים לזמן החכמים, בין הזמן שהשכינה היתה בגלוי לזמן שהשכינה מסתתרת, והביאו על כך את האמור בברייתא דסדר עולם תניא ועמד מלך גיבור וגו' ובעמדו תשבר וגו' (דניאל י"א) הוא אלכסנדרוס מוקדון שמלך י"ד שנה עד כאן היו הנביאים מתנבאים ברוח הקודש מכאן ואילך הט אונך ושמע דברי חכמים שנא' כי נעים כי תשמרם בבטןך ונאמר הלא כתבתי לך שלשים כו' וכה"א שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך יכול זקני השוק ת"ל ויאמרו לך הא למדת זקן זה שקנה חכמה עכ"ל. ומפורש בברייתא דמה שהנביאים הפסיקו מלנבא שייך למה דמלך אלכסנדרוס מוקדון וזהו דנקט עד כאן כו' ור"ל דעד שמלך אלכסנדרוס היו מתנבאים ברוח"ק ומאז והלאה חלה פרשה אחרת של שמע דברי חכמים ושם בהגהות הגר"א איתא שאל אביך זה הנביאים זקנך אלו ת"ח עכ"ל. ומבואר שיש ב' מהלכים בתורה יש מהלך של נביאים ויש מהלך של חכמים וזמן הגבול הוא מלכות אלכסנדרוס שהיא מלכות יון משם הפסיקה הנבואה ונתחדש או נשאר המהלך של חכמה.

וכן הביאו דברי רנ"ג בהקדמה לש"ס שמבואר בדבריו השייכות בין הפסקת הנבואה למלכות אלכסנדר וז"ל שם, 'כי הוה נחית רב לבבל כו' בשנת ת"ק שנה לפיסק הנבואה אשר הוא תחילת ממשלת אלכסנדר כי או היתה תחילת מלכותו'.

ובביאור ב' הדרגות של החכמה והנבואה מצינו בזה להרמב"ן בב"ב (יב ע"א) שכתב, 'אלא הכי קאמר אף על פי שנטלה נבואת הנביאים שהוא המראה והחזון, נבואת החכמים שהיא בדרך החכמה לא נטלה, אלא יודעים האמת ברוח הקדש שבקרבם'.

והנה במשנה באבות איתא משה קיבל תורה מסיני ומסרה יהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה ותמה מו"ר הגר"מ זלה"ה באפיקי מים הרי נביא אינו רשאי לחדש דבר מעתה וא"כ לכאורה אין שייכות בין שם נביאים למסירת התורה דידהו. עוד העיר שב' פעמים נאמר לשון מסירה ומסרה ליהושע ושוב ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה.

וביאר שם, 'נראה מבואר שהמהלך דהשגת התורה אצל הנביאים חלוקה ביסודה מהשגת התורה לאחר שנסתם חזון ומה"ט הוצרכו למסירה חדשה, שהרי נשתנו לגמרי דרכי קניניה בהעברתה מנביאים לאכנה"ג והענין בזה נראה דהנה בשעה שהנביאים היו מתנבאים הנה מלבד מעלת הנבואה עצמה שהיתה בישראל הרי אז ההנהגה מלמעלה נתגלה בעולם בדרך של גילוי שכינה וכן התפיסה בד"ת היתה בדרך גילוי מלמעלה ומשום שהיו שייכים לתפיסה של תורה כצורתה בעליונים והשגה זו גופא נתגלה להם וכמו שהנבואה עצמה היתה נתפסת אצל הנביא ע"י הדיבור שנתגלה אליו כמו"כ התורה עצמה היתה נתפסת בצורת הגילוי של נבואה וכל זמן שהתורה היתה ביד נביאים אף שמסירת התורה לא שייכא לנבואה מ"מ השגתה היתה באותו האופן שמשגיגים דברי נבואה וזהו תוכן המסירה לנביאים ולפי"ז אין המדובר על הנבואה עצמה אלא על המהלך של תפיסה בתורה שהיתה בדרך שפע מלמעלה וזהו המסירה שמיוחדת לנביאים ולא משום דנבואה קובעת בדיני התורה אלא משום שהתורה היתה נתפסת למטה כצורתה בעליונים כל זמן שהיתה נבואה בישראל'. וכו' ע"ש עוד שהאריך לבאר ענין זה.

ונראה בס"ד לבאר חלק מענין זה של ההפרש בין התפיסה העליונה של תורה השייכת לנבואה לתפיסה שבדרך חכמה כפי ערכינו, דהנה הרמב"ם הקשה בהלכות תשובה (פ"ה ה"א) מהו שיעדה התורה בשכר המצוות יעודי העוה"ז הרי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא והשכר הוא חיי העוה"ב ותירץ שם שהכוונה שכאשר נעשה את המצוות יתן לנו ה' את כל הברכות כדי שנהיה פנויים ונוכל לעסוק בתורה וחכמתה כדי שנזכה לחיי העוה"ב עיין לשונו בהערה<sup>6</sup>. ולולי דברי רבינו הגדול היה נלענ"ד שאע"פ שכל זה אמת ויציב מ"מ יש בדבר דוחק שזה כל תשובת השאלה הנכבדה הזאת, והגר"ל מינצברג זלה"ה אמר בשוב שאלת הרמב"ם דבעצם כפי שחזינן הקב"ה הניח את אדם הראשון בגן עדן כלומר המצב הטבעי שבו הקב"ה הניח את האדם הוא בגן עדן באופן הטוב ביותר שיכול להיות, אלא שהרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי והכל בעבור החטא ירד האדם מדחי אל דחי, אבל התורה מבטיחה שאם נשמור את המצוות יהא לנו כל השפע בעולם הזה, לא בתורת שכר כי אם בתורת שזה המצב הטבעי שה' הוא טוב ומטיב וחפץ להשפיע רק טוב וממילא הכל הוא טוב כיון שזה המצב הראשוני.

אכן עדיין נלענ"ד שיש להוסיף עוד ענין, דהנה איתא בנביא ירמיהו (לא יא) 'ובאו ורננו במרום ציון ונהרו אל טוב ה' על דגן ועל תירש ועל יצהר ועל בני צאן ובקר והיתה נפשם כגן רוח ולא יוסיפו לדאבה עוד'. וטוב ה' נתפס כאן בדגן תירוש ויצהר וכאלו עוד פסוקים רבים, ויסוד הענין יש לבאר שהנה ידוע שהמילים רוחניות וגשמיות נתחדשו בזמן הראשונים (ע"י המתרגמים) ובתורה וגם בחז"ל אין אנו מוצאים את המילים האלו יש בתורה קודש וחול טומאה וטהרה אבל לא רוחניות וגשמיות והלא דבר הוא, כמו"כ ידועים דברי הגר"א שאין לנו השגה כלל במדרגת יהודי פשוט בזמן בית ראשון, והענין נר' בס"ד שהנה כשאנו אומרים שפלוגי הוא יפה או גבור או עשיר או חכם הרי אנו מתכוונים לבחינה החיצונית שבדבר שיש לו קלסתר פנים נאה השווה בצורתו ומעורר את

<sup>6</sup> מאחר שנודע שמתן שכרן של מצוות והטובה שנזכה לה אם שמרנו דרך ה' הכתוב בתורה היא חיי העולם הבא שנאמר למען ייטב לך והארכת ימים, והנקמה שנוקמים מן הרשעים שעזבו ארחות הצדק הכתובות בתורה היא הכרת שנאמר הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה, מהו זה שכתוב בכל התורה כולה אם תשמעו יגיע לכם כך ואם לא תשמעו יקרה אתכם כך וכל אותן הדברים בעולם הזה, כגון שובע ורעב ומלחמה ושלום ומלכות ושפלות ושיבת הארץ וגלות והצלחת מעשה והפסדו ושאר כל דברי הברית, כל אותן הדברים אמת היו ויהיו ובזמן שאנו עושים כל מצוות התורה יגיעו אלינו טובות העולם הזה כולן, ובזמן שאנו עוברין עליהן תקראנה אותנו הרעות הכתובות, ואף על פי כן אין אותן הטובות הם סוף מתן שכרן של מצוות ולא אותן הרעות הם סוף הנקמה שנוקמין מעובר על כל המצוות, אלא כך הוא הכרע כל הדברים, הקדוש ברוך הוא נתן לנו תורה זו עץ חיים היא וכל העושה כל הכתוב בה ויודעו דעה גמורה נכונה זוכה בה לחיי העולם הבא, ולפי גודל מעשיו ורוב חכמתו הוא זוכה, והבטיחנו בתורה שאם נעשה אותה בשמחה ובטובת נפש ונהגה בחכמתה תמיד שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה כגון חולי ומלחמה ורעב וכיוצא בהן, וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה כגון שובע ושלום ורבי כסף וזהב, כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להן אלא נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כדי שנזכה לחיי העולם הבא, וכן הוא אומר בתורה אחר שהבטיח בטובות העולם הזה וצדקה תהיה לנו וגו'. וכן הודיענו בתורה שאם נעזוב התורה מדעת ונעסוק בהבלי הזמן כענין שנאמר וישמן ישרון ויבעט, שדיין האמת יסיר מן העוזבים כל טובות העולם הזה שהן חזקו ידיהם לבעוט ומביא עליהם כל הרעות המונעים אותן מלקנות העולם הבא כדי שיאבדו ברשעם, הוא שכתוב בתורה תחת אשר לא עבדת את ה' וגו', ועבדת את אויביך אשר ישלחנו ה' כך, נמצא פירוש כל אותן הברכות והקללות על דרך זו, כלומר אם עבדתם את ה' בשמחה ושמרתם דרכו משפיע לכם הברכות האלו ומרחיק הקללות מכם עד שתהיו פנויים להתחכם בתורה ולעסוק בה כדי שתזכו לחיי העולם הבא וייטב לך לעולם שכולו טוב ותאריך ימים לעולם שכולו ארוך ונמצאתם זוכין לשני העולמות, לחיים טובים בעולם הזה המביאים לחיי העולם הבא, שאם לא יקנה פה חכמה ומעשים טובים אין לו במה יזכה שנאמר כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול, ואם עזבתם את ה' ושגיתם במאכל ובמשתה וזנות ודומה להם מביא עליכם כל הקללות האלו ומסיר כל הברכות עד שיכלו ימיכם בבהלה ופחד ולא יהיה לכם לב פנוי ולא גוף שלם לעשות המצוות כדי שתאבדו מחיי העולם הבא ונמצא שאבדתם שני עולמות, שבזמן שאדם טרוד בעולם הזה בחולי ובמלחמה ורעבון אינו מתעסק לא בחכמה ולא במצוות שבהן זוכין לחיי העולם הבא.

הנאת האדם המתבונן בו וכן גבור שהוא בעל כוח לישא משאות כבדים או להלחם עם אנשים וכן חכם שיכול לחשב חשבונות מסובכים וכדו', אכן באמת כל זה תפיסה חיצונית שעל ידי שחסרנו את הנבואה כך אנו תופסים את פני הדברים בחיצוניות אבל בזמן שהיתה נבואה בישראל עיקר התפיסה של גבור או חכם או יופי היתה תפיסה של הכוח הרוחני שיש כאן שמתגלם ובא לידי ביטוי גם בחיצוניות, וכדברי הגר"א על הפסוק שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תהלל ומבאר הגר"א שתתהלל בחן וביופי, כלומר יופי וחן שהוא אינו שייך ליופי הפנימי הוא שקר הוא רק אחיזת עיניים והוא מדבר רק לחלק החיצוני שבאדם, אבל יופי אמיתי שאותו יש להלל כאשר הכוח הרוחני של היופי פועל כאן והוא מגיע לידי ביטוי עד היופי החיצוני. ממילא כאשר מדברים על טוב ה' על דגן ועל תירוש ועל יצהר וכאשר התורה מדברת על ברכת העולם הזה כשכר המצוות, אין התפיסה תפיסה חיצונית שיש כאן רק שפע של אוכל אלא הפנימיות שבכל הדברים האלו מאירה, וכפי שראיתי בספר נהרי אש להגר"ש מזליחוב זלה"ה שאמר שאכילת קדשים בזמן המקדש היתה מרימה את האדם לגובה עצום, וכך נראה באופן כללי אכילת פירות ארץ ישראל אינה מעשה גשמי פשוט אלא היא כמדריגת הקדושה שבסוף הסולם של רפב"י כמבואר במסילת ישרים שהאכילה היא כקרבנות כיון שהפנימיות הרוחנית שבמאכל היתה בזמן בית ראשון מאירה, וממילא מיושבת הקושיא שאין זה שכר של עוה"ז בעד מצוות אלא זה עצמו חיי העולם הבא כאן בעולם הזה, וכפי שאמרו רבנן כד מיפטרו מהדדי עולמך תראה בחיך.

וכדאיתא בדברי הגר"א בשיר השירים ז"ל, 'ובזה מתורץ גם מה שהקשו כל הקדמונים, מה שלא נאמר בתורה שכר עולם הבא, כי עיקר עולם הבא הוא להשיב הנשמה למקורה לדבק בשכינה, ובודאי יותר טוב מזה כשהשכינה דבוקה למטה כאשר היתה כוונת הבריאה כידוע, ושכר זה כתוב כמה פעמים בתורה עד אין מספר ושכנתי בתוכם ולא תגעל נפשי אתכם'. ע"כ.

והנה למשל בפרשת בחוקותי נאמר, אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אתם: ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה הארץ יכולה ועץ השדה יתן פריו: והשיג לכם דיש את בציר ובציר ישיג את זרע ואכלתם לחמכם לשבע וישבתם לבטח בארצכם: ונתתי שלום בארץ ושכבתם ואין מחריד והשבתי חיה רעה מן הארץ וחרב לא תעבר בארצכם: ורדפתם את איביכם ונפלו לפניכם לחרב: ורדפו מכם חמשה מאה ומאה מכם רבבה ירדפו ונפלו איביכם לפניכם לחרב: ופניתי אליכם והפריתי אתכם והרביתי אתכם והקימתי את בריתי אתכם: ואכלתם ישן נושן וישן מפני חדש תוציאו: ונתתי משכני בתוכם ולא תגעל נפשי אתכם: והתהלכתי בתוכם והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם: ולהאמור אין הביאור שיש כאן ברכות של עוה"ז לחוד והשיג לכם דיש את בציר ובציר ישיג את זרע, ואח"כ ברכה רוחנית של ונתתי משכני בתוכם אלא שהכל ענין אחד שגם הגשמיות מאיר בה ההארה הרוחנית של ונתתי משכני בתוכם. וכאמור בתהלים (קלב) כי בחר ה' בציון אוה למושב לו: זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אותיה: צידה ברך אברך אביוניה אשביע לחם:

ולכן כאמור לא היו מילים לרוחניות וגשמיות [כפי שכבר ביארו בזה] כיון שהם לא נתפסו כב' דברים נבדלים, והיינו שהמציאות הגשמית היתה בטילה בערכה ביחס לגילוי הרוחני שמתגלה דרכה, וכל זה מישך שייכא לענין יצרא דע"ז שהתבטל יחד עם פיסוק הנבואה שכבר ביארו שהענין הוא שזה לעומת זה עשה אלוקים וכיון שנתבטל יצרא דע"ז על ידי אנשי כה"ג ממילא אם ישאר הנבואה אין כבר מקום בחירה ולכן פסקה הנבואה, אכן נראה בס"ד עוד שיותר בעומק יש כאן ענין אחד והוא החיבור של האדם עם הכוחות הרוחניים, מעיקרא צורת האדם היתה כזו שיש לה חיבור לעליונים ובצד הטוב היה זה בתפיסה של הכוח הרוחני הקדוש המתגלה בכל השפעה הנשפעת

בעולם, ובצד הרע יכל האדם להתחבר למרכבת הטומאה ולייחס את השפע לכוחות רוחניים אלהים אחרים וכל דרכי הכישוף וכדו' הם מחמת גודל צורת האדם שהיה לו חיבור לעולמות רוחניים ועמד בשיקול ויכל להתחבר לכוחות הטומאה. ומשעה שפסק יצרא דע"ז היינו שנתמעטה צורת האדם ואין לו את הכוח הרוחני להתחבר לעולמות רוחניים ממילא גם פסקה נבואה. ולעת"ל יבער ה' את רוח הטומאה מן הארץ ויהא רק חיבור לקדושה ולא לטומאה.

נבזה אולי יש לפרש את שמצינו במשנה, 'אנטיגנוס איש סוכו קבל משמעון הצדיק הוא היה אומר אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס אלא הו' כעבדים המשמשים את הרב שלא על מנת לקבל פרס'. וי"ל דאנשי כנה"ג שהיו מהם עוד נביאים בזמנם עוד לא היה צריך להזהיר על כך כיון שבמעשה המצוות עצמם הורגש הטעם הרוחני שבהם וא"כ עשיית המצוה והתענוג הרוחני שלה היו תואמים יחדיו אבל משעה שנפסקה הנבואה לגמרי ירד מאד ונסתלק האור המורגש בעשיית המצוות ומעתה יש להזהיר שיהיו עבדים המשמשים את רבם אע"ג שאין כאן פרס מיד ואע"פ שאין מורגש מיד גודל התענוג הרוחני מעשיית המצוה].

וממילא מובן שגם התפיסה של תורה בזמן הנבואה היתה בחיבור הדברים לשרשם כל מעשי המצוות נתפסו בשורשם ובטעמיהם העליונים ועניני טומאה וטהרה לא היו בעיניהם חוקים אע"פ שאמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני ותמיד יש גבוה מעל גבוה מ"מ עניני טומאה וטהרה היו מורגשים להם בפשטות וכך בשאר הענינים עמדו על טעמי תורה מעצמם מתוך נשמתם וכך תפסו ולמדו תורה מתוך הארה רוחנית ובני הנביאים אנו מוצאים שהיו מתבודדים כדי להשיג את רוח הנבואה כלומר היו צריכים רק להתרחק משאון העיר ולייחד מחשבתם עם קונם והיתה שורה עליהם רוח הנבואה. אכן בבית שני הוא עיקר תורה שבעל פה שכבר אין הדברים מאירים מעצמם אלא צריך עמל גדול וטורח לעמוד על עומקם של דברים והתפיסה היא יותר מתוך דימוי מילתא למילתא וכיו"ב ומתוך תפיסה של שכל אנושי וגילוי כיצד עניני התורה מתבארים בשכל אנושי ולא השגה בעצמם של הדברים כפי עליונותם, אכן מאידך יש כאן גילוי שלא נמצא בדרך הנבואה שמתגלה כיצד גם המציאות הטבעית וגם השכל האנושי מתאים לתורה שבזמן הנבואה שהיו הדברים מאירים כפי השורש העליון עדיין יש את המתח של המציאות הנפרדת מאור ה' ואפשר לשקוע בה ולהפרד מאור ה', משא"כ על ידי עמל תורה שבע"פ מתגלה כיצד גם המציאות האנושית והטבעית מתגלה ממנה כבוד ה' ומתאימה לרצון ה'. ולמשל כפי שאמרו חז"ל (ילקוט שמעוני בהעלותך, תשכט) 'ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים לא אמר להם לישראל אלא מהלך יום אחד ונסעו על פי עצמן מהלך שלשה ימים בורחין מהר סיני מפני שעשו שם [שנה פחות] אחד עשר יום, והיה נותן להם מצות בכל יום, כשאמר משה ליסע משם מסע יום אחד הלכו מהלך שלשה ימים ולילה אחד, כתינוק שיוצא מבית הספר ורץ'. וכיצד אפשר להבין שהיו כתינוק הבורח אכן יתכן שהענין הוא שכיון שקבלו כ"כ הרבה אור והכלים התבטלו ונטפלו לאור אבל יש כאן עדיין את המתח שהכלי אינו מתאים לגמרי אל האור אלא מטפיל את עצמו ונכנס תחת האור אבל בשעה שהולכים מתעוררת התנועה הנפשית של תינוק הבורח מבית הספר.

כלומר יש אור ויש כלי בזמן הנבואה האור האיר כ"כ עד שהכלי התבטל ונטפל לאור אכן סו"ס עדיין יש מציאות לכלי ואם האדם שוקע בכלי הוא מתנתק מן האור, משא"כ מעת שחרב בית ראשון נסתלקה שכנה ואין האור מאיר כ"כ וא"כ לכלים יש את עיקר המציאות וענין תורה שבע"פ הוא לזכך את הכלי וכאשר מזככים את הכלים עד שהם מתאימים לאור הרי כבר הכלי נתעלה ונזדכך עד שהוא מתאים לאור ובאופן הזה שוב זוכים להארת האור בכלי מתוך זיכוך הכלי והתאמתו לאור.

וענין זיכוך הכלי הוא שהשכל האנושי נעשה שכל של תורה והפיכת הרצון של האדם שרוצה בכל מאודו לעשות רצון ה' וחפץ במידות הטובות והישרות ודבק במידותיו של הקב"ה, וכלל ערכיו ורצונותיו הם ערכי ורצונות התורה והשי"ת.

וכמבואר עוד באפיקי מים שם שענין גילוי תורה שבע"פ הוא גילוי האור של אין עוד מלבדו, ולהאמור יש לבאר שבמהלך דנבואה הכלי הוא טפל לאור אבל במהלך של תורה שבע"פ מתגלה שכל ההסתר מונח בו עצמו גילוי ואיך שהכל אין עוד מלבדו ואיך שגם כל הדברים שנראים שהם מתנגדים לאור ה' הם עצמם משרתים את כבוד ה' וא"כ מתגלה כבוד ה' מכל הבריאה ומתגלה הבחינת תורה שיש בכל המציאות גם הטבעית והכלים שהם מסתירים את האור הם עצמם מאירים את האור של אין עוד מלבדו.

ועפי"ז יש לומר שזהו ענין הנרות דחנוכה, שבבית ראשון היו עשרה נסים שנוהגים תמיד בבית המקדש והיה השראת השכינה בגלוי אכן בבית שני כבר לא היה השראת השכינה בגלוי כבית ראשון, אכן על ידי מסירות נפש [שמסירות נפש היא בבחינת עמל תורה שבע"פ זיכוך הכלי ומסירת הגוף על קידוש ה' וכמו שמצינו אצל ר"ע שהוא שורש תורה שבע"פ שמסר נפשו על קידוש ה' וכל ימיו היה מצטער מתי יבוא לידו מקרא זה ואקיימנו דבכל נפשך אפילו נוטל את נפשך] דהחשמונאים נודככו הכלים והאיר האור העליון וזכו לנצחון מעל הטבע וזכו לכך שהנר שהיה בו כדי לדלוך יום אחד דלק שמונה ימים כלומר מאיר האור שלמעלה מן הטבע בתוך הכלים.

## פנינים לחנוכה

א. היציאה לגלות נ"ח מימין ופורים משמאל

ב. הרגיל בנר

ג. משתשקע עד שתכלה

ד. מעט מן האור דוחה הרבה מן החושך

ה. להוסיף בשבח האל והודיה לו

ו. מצוה חביבה עד מאד

ז. אש הנרות וריבוי הנרות

ח. מאי חנוכה בדרך רמז

ט. קשר בין הנצחון במלחמה להדלקת הנרות

י. בטלו דתם

יא. עד שתכלה רגל מן השוק

יב. לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה

יג. הבור ריק אין בו מים

יד. הזהיר בנר

טו. משתשקע עד שתכלה

טז. עדות לכל באי עולם ששכינה שורה בישראל

יז. עוד בענין הקשר בין נס פך השמן לנס הנצחון במלחמה.

יח. חנוכה חג הטהרה וחג המסירות נפש

## היציאה לגלות נ"ח מימין ופורים משמאל

א] ידועים דברי החידושי הרי"ם שעם ישראל יצא לגלות עם נר חנוכה מימין ופורים משמאל, ואמר שחננכה ופורים הם המועדים שלוקחים מהם חיזוק בזמן הגלות שהם בימות החול.

וי"ל בפשטות ביאור דבריו שענין הפורים הוא שה' שומר על עם ישראל בגלות ושומר על גופם של ישראל על הקיום החומרי של ישראל.

ובחנוכה התגלה שה' מסייע ביד ישראל לקיים את המצוות בזמן ההסתור כאשר מוסרים נפשם על העבודה ה' מצילים ומסייע בידם וכשם שהוא שומר על גופי ישראל הוא שומר על נשמת ישראל שלא תכבה בגזירות, אמנם החילוק הוא שכאן צריכים ישראל להתחיל במסי'נ' וה' מסייע בידם.

### הרגיל בנר

ב] אמר רב הונא הרגיל בנר הויין ליה בנים תלמידי חכמים. ונראה ביאור מאמר זה על פי מאמר רבא בהמשך הגמ' אמר רבא דרחים רבנן הוו ליה בנין רבנן דמוקיר רבנן הוו ליה חתנוותא רבנן דדחיל מרבנן הוא גופיה הוי צורבא מרבנן.

ונראה פשוט דהרגיל בנר הרי הוא רחים רבנן, דהרי מצוה זו תקנו חכמים והרי הוא ייקר ואוהב את החכמים ולכך מזדרז לשמוע לדבריהם ומייקר ומחבב את המצוה.

ואע"פ שיש הרבה דינים דרבנן, מ"מ נתייחדו נר חנוכה ונר שבת דהם מצוות עשה, ועוד דבפרט נר חנוכה אינו כלל סיג לדברי תורה אלא מצוה מדברי חכמים. ועפ"ד הרמב"ן דעשה הוא מאהבה ול"ת הוא מיראה.

שו"ר במנורת המאור (נר ג כלל ד ח"ב) שכתב לפי שמצוה זו תקנ"ח הזהיר בה יהיו לו בנים ת"ח.

### משתקע עד שתכלה

ג] מצותה משתקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, יש לפרש שתורה שבכתב ענינה חמה כל עוד שהנבואה קיימת בישראל זהו משול לזמן החמה שהאור מאיר, ואין ספיקות כלל, הכל מאיר דבר ה' מאיר, אמנם מתקופת יון ירד חושך לעולם ואז צריך להאיר את הנרות, וכמו שביארו בגמ' שקעה השמש בצרהיים, שכאשר נפטר ריב"ז ממילא ראו את הכוכבים, ענין הנרות הא לאחר שקיעת החמה, אבל אז יש מעלה שבפן מסוים יש רבוי של אורה בהרבה גוונים.

### מעט מן האור דוחה הרבה מן החושך

ד] נס חנוכה מעט מן האור דוחה הרבה מן החושך [מקור המימרה חוה"ל ש"ה פ"ה]

רבים ביד מעטים, המעטים החשמונאים שהיה בהם את האור דחו את יון הרבים שהחשיכו עיניהם של ישראל. וגם פך אחד שהיה חתום בחותמו של כה"ג הספיק לשמונה ימים והאיר את החשיכה ח' ימים.

### להוסיף בשבת האל והודיה לו

ה] כתב הרמב"ם (פ"ד הי"ב), מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבת האל והודיה לו. וצ"ב מהו ענין ההוספה הלזו.

ויתכן דמקור דברי הרמב"ם מדין פרסום הנס, ומהו ענין "פרסום" ומדוע לא די בכך שמהלל ומודה להשי"ת על הנסים, ומבואר דיש בחנוכה דין של הוספה וריבוי בשבת הא-ל והודיה וזהו הענין של פרסום. ומעתה לפי"ז נמי מובן ענין מהדרין ומהדרין מן המהדרין וכו' שיש בנ"ח דענינו משום תוספת הודיה לכך יש עוד הוספה ועוד הוספה.

### מצוה חביבה עד מאד

ו] מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו, אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק.

ויש לעיין מדוע בחר הרמב"ם דוקא מצות נר חנוכה לומר שהיא חביבה עד מאד. ובפשטות יש לומר שהוא משום שחביבין דברי סופרים יותר מיינה של תורה.

ושאר דברי סופרים שאינם אלא סייגים לד"ת יתכן דלדעת הרמב"ם יש בהם פחות חביבות זו דהרי כולם לא באו אלא לגדור מדברי תורה ולא יהא טפל חמור מן העיקר, אמנם מצות נ"ח שהיא מצוה מחודשת היא חביבה עד מאד.

עו"ל דכאן יש ענין דרבנן ודאורייתא יחד דהרי מצד המצוה יש כאן מצוה דרבנן ויש כאן ענין דאורייתא של הוספה בשבח האל.

עוד נראה דשייך לעצם גדרי ההלכה דהרי חייבו למכור כסותו ולחזור על הפתחים, ונמצא דבגדרי ההלכה קבעו דמצוה זו חביבה עד מאד, שיש לאדם לחזור אחריה יותר מדאי, ויתכן דגדר חיוב זה אינו משום "חומרת" המצוה אלא משום חביבות המצוה שיש לאדם לחבבה עד כדי שימכור כסותו.

וי"ל בדרך דרוש מצוה חביבה עד מאד שהנה בכל מאדך היינו בכל ממונה וזהו האמור שהמצוה חביבה עד מאד עד בכל מאודך ועד בכלל.

### אש הנרות וריבוי הנרות

ז] נר חנוכה הוא אש האש אינה מניחה עוד דבר יחד עמה, וזהו כל ענין הקנאות של כהנין הקדושים שכנגד מה שפרצו חומות מגדלי ורצו לטשטש את ההבדל שבין ישראל לעמים מגיע אש הקדושה שאינה נותנת לדבר הסותר להיות יחד עמה.

וגם נרות חנוכה אסור להשתמש בהם אלא לראתם בלבד ענינם קדושה.

אמנם לאחר הטהרה לאחר שטהרו את מקדשך יש מקום לריבוי פנים הדליקו נרות בחצרות קדשך וזה ענין המהדירין ריבוי נרות, וזהו ענין תשבע"פ שענינה ריבוי תורה אלו ואלו דא"ח דברי המחייבים והפוטרים, האוסרים והמתירים וכו'.

### מאי חנוכה בדרך רמז

ח] מאי חנוכה בשעה שנכנסו היונים להיכל טמאו כל השמנים וכשגברו בית חשמונאי ונצחום מצאו פך שמן אחד שהיה חתום בחותמו של כהן גדול, ולא הספיק אלא ליום אחד והדליקו ממנו ח' ימים לשנה אחרת קבעום בהלל והודאה.

ויש לרמז בזה שהנה היונים נכנסו להיכל הקודש של כנסת ישראל וטמאו הנפשות ששמן רומז לבחינה הדקה של נפש נפ"ש ר"ת נר פתילה שמן.

והצליחו לסחוף אחריהם מי באונס ומי ברצון את נפשות רוב כנסת ישראל אמנם נשתייר פך אחד שהיה חתום בחותמו של מתתיהו כהן גדול חשמונאי ובניו שהם לא נטמאו מטומאת היונים, ואמנם לא היה בזה כדי לנצח את טומאת היונים אלא היה בזה רק כדי להדליק את נפשותם באור אבל לא להדליק ולהאיר לכלל ישראל, אבל נעשה נס ונצחו את היונים ובכוחם שהיה מועט נצחו את היונים רבים ביד מעטים.

קשר בין הנצחון במלחמה להדלקת הנרות

ט] ענין הנצחון במלחמה שכל עוד שהאדם חי את חייו לא תמיד הוא חי עם האמת שלו באופן מושלם אבל כאשר באים להלחם ולבטל אותה ממנו אז מתגלה תוקף הקשר שלו לדבר, ומשל למה הדבר דומה אדם שיש לו ילד חביב ובא משהו לקחת את הילד ממנו בזמן הזה מתגלה תוקף אהבת האב לבנו ונלחם על בנו, ויוצא מן הכוח אל הפועל ומתממש כל האהבה המסותרת שלו לבנו, כמו כן כאן במלחמה התגלה תוקף אהבת ישראל לה' ולתורה.

ויש לומר שענין נס הנרות משול למלחמה ועצם הדלקת הנר היא דומה למלחמה שיש כאן הוצאת האש מהשמן עד שתהא שלהבת עולה מאליה על ידי ההדלקה פורץ כוח האש מהשמן הצונן, והשלהבת עולה מאליה, כך במלחמה פורצת האש הפנימית של אהבת ה' מסירות נפש לה' והדביקות בה' מתוך הלב הצונן, ונס פך השמן שמספיק ליום אחד דולק לח' ימים, וכך הוא במלחמת החשמונאים שרבים ביד מעטים טמאים ביד טהורים הרוח גוברת על החומר המעט מחזיק את המרובה והרוח מתגברת על החומר היבש.

כשם שבנס פך השמן התגבר היסוד הרוחני ופרץ מסגרות הגשם כך במלחמת החשמונאים הרוח התעלתה על החומר והמועטים נצחו את המרובים החלשים את הגבורים.

### בטלו דתם

ין בבית שני כשמלכו יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות. שמעתי להקשות בשם מו"ר הגר"מ שפירא זלה"ה מהו הפשט בלשון הרמב"ם בטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתו"מ, מה הענין הנוסף של בטלו דתם על לא הניחו אותם לעסוק בתו"מ.

ושמעתי לבאר שההבדל בין חכמי יון לחכמי התורה שחכמי התורה מחפשים את הסיבה הרוחנית של כל המציאות, משא"כ חכמי הטבע מחפשים את הסיבה הגשמית, וזהו מה שאמרו ובטלו דתם שעל ידי העסק בסיבות הגשמיות נאבדת האמונה, והתיקון הוא על ידי הנס שמורה דבר שאין לו סבה טבעית אלא סיבה רוחנית.

ויש לומר בדרך דרוש, ע"פ מה שאמר ר' בונים מפשיסחא ודתייהם שונות מכל עם שהביאור שזהו דתייהם להיות שונים מכל עם.

וידוע מה שאמר בפחד יצחק שלא מצינו מתבבלים ומתפרסים אלא מתיוונים ונתבאר שהטעם בזה שעד היוונים היתה חלוקה של אומות כל אומה עומדת לעצמה והמלחמות שהיו על ישראל שכל אומה חפצה להשתלט על עם ישראל או לכבוש את ארצם, אבל היוונים הם חדשו את הענין להשליט את התרבות שלהם בכל העולם ולעשות את כל העולם שפה אחת ודברים אחדים, וא"כ י"ל שזהו בטלו דתם, שעוד לפני הענין שלא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות קודם כל בטלו דתם להיות שונים מכל עם, והרי כך היה קודם שכל ענין המתיוונים היה קודם לגזירות של שלא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות.

### עד שתכלה רגל מן השוק

יא] עד שתכלה רגל מן השוק. יש לרמוז עד שיתכללו כל עניני ההרגלים ועניני השוק ויעלו ויתכללו למעלה.

עוד שמעתי מהגר"ש אלתר שליט"א אתהלך לפני ה' בארצות החיים מבאר רש"י בשווקים וצ"ב, אכן מביא מרש"י שאומר לא המתים יהללו יה שהמתים אינם מהללים בשם י-ה והיינו שאות ה' בה נברא העולם הזה ואות י' בה נברא העוה"ב בעוה"ב זה כולו רוחני האופן לחבר את אות י' וה' זה רק

בעוה"ז, וממילא זהו אתהלך לפני ה' בארצות החיים, שהחיים הם גם בשווקים יכולים להתהלך לפני ה' ולהלל בחינה י-ה, עד תכלה רגל מן השוק להיות בשוק אבל טפח מעל גבי הקרקע.

### לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה

יבן יש לפרש לשנה אחרת קבעום ועשאוים, ע"פ המעשה הידוע שהגר"ח מוולוז'ין בא להגר"א ובפיו העצה של יסוד ישיבה והגר"א לא ענהו דבר לאח"ז בא שוב וענה לו הגר"א שיפתח, וביאר הגר"א טעמו שבפעם הראשונה הגיע הגר"ח בסערת לב ובזה חשש הגר"א שגם היצה"ר יוכל להכנס משא"כ שהגיע בפעם השניה היה זה מתוך השקט ומנוחה. כמו"כ יש לומר שבאותה שעה היה זה עוד תוך כדי סערת הקרב ועדיין סערת הלב היתה בעיצומה ולכך לא קבעו לשנים אבל לשנה הבאה מתוך מנוחה קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה שכאן לא חששו שיתערב היצה"ר. ודבר זה מתחבר עם מה שהתבאר במקו"א בס"ד שיש חשש שחג החנוכה יהפוך לכוחי ועוצם ידי ולכך עיקר קביעות החג לעניני רוחניות הלל והודאה ולכך קבעו על נס פך השמן שהוא שלא כדרך הטבע, והיינו שיש חשש שיתערב היצה"ר בענין. והן הן הדברים.

### הבור ריק אין בו מים

יג' גמ' (כב ע"א) ואמר רב כהנא דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרב תנחום מאי דכתיב והבור רק אין בו מים ממשמע שנאמר והבור רק איני יודע שאין בו מים אלא מה תלמוד לומר אין בו מים מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו.

ובפשוטו מימרא זו הובאה אגב מימרא קודמת דאמר רב כהנא דרש רב נתן בר מניומי, אכן בדרך דרוש יש לומר השייכות לחנוכה, דהנה איתא בגמ' מנחות (צט ע"ב) 'שאל בן דמה בן אחותו של ר' ישמעאל את ר' ישמעאל כגון אני שלמדתי כל התורה כולה מהו ללמוד חכמת יונית קרא עליו המקרא הזה לא ימוש ספר התורה הזה מפיו והגית בו יומם ולילה צא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה ולמוד בה חכמת יונית'.

### הזהיר בנר

יג' גמ' (כג ע"ב) 'אמר רב הונא הרגיל בנר הויין ליה בנים תלמידי חכמים הזהיר במזוזה זוכה לדירה נאה הזהיר בציצית זוכה לטלית נאה הזהיר בקידוש היום זוכה ומלא גרבי יין'.

והנה מזוזה היא חובה בבית ומובן שהזהיר במזוזה יהא לו בית נאה וכן הזהיר בציצית זוכה לטלית, אכן מאי שיאטיה שהזהיר בנר יהיו לו בנים תלמידי חכמים, וי"ל שנר איש וביתו כתיב הנר מתייחס לכל אנשי המשפחה ומצוה זהו במיוחד היא מצוה הנעשית משפחה ומשפחה כל בית אב מדליק את ביתו, א"כ כשם שמזוזה היא חובת הבית כך נר חנוכה היא חובת הבית כלומר חובת הבית אב חובת המשפחה ולכך זוכה לבנים נאים כלומר תלמידי חכמים.

עו"ל שכיון שהכוונה שהוא עושה כהמהדרין אינו מדליק רק כנגד אבי הבית ומוציא את כולם בהדלקתו אלא מדליק כנגד אנשי הבית או שכל אחד מבני הבית מדליק ולכך כל אחד זוכה להיות נאה כלומר תלמיד חכם.

### משתקע עד שתכלה

ידן משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, יש לפרש שכל עוד שיש קצת אור יש רגל בשוק וכשמחשיך לגמרי כבר אין אנשים בשוק. ומעתה יש לומר שעיקר ההארה נצרכת בזמן בין השמשות כאשר כבר אין את אור החמה ומאידך יש קצת אור שביום כשיש אור גמור הכל ברור ונהיר, ובלילה הכל שובת אבל בזמן בין השמשות שם יכולים להיות המכשולות הכי גדולים שם אפשר לערב טוב ברע ורע בטוב ושם דייקא צריך יותר מכל את הארת הנרות משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, כמו"כ יש להקביל שאלפיים תורה זה בחינה של אור היום אכן נרות החנוכה באו להאיר לאלפיים של הגלות שהיו מיועדים לימות המשיח ובעוונותינו יצאו מהם מה שיצאו שלא יחליפו רע בטוב וטוב ברע.

### עדות לכל באי עולם ששכינה שורה בישראל

טו' גמ' שבת כב ע"ב 'מחוץ לפרוכת העדת יערך 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'.

והנה בחנוכה כל השמונה ימים דלקו בנס ועדות היא לכל באי עולם שהנצחון במלחמה היה בנס ושכינה שורה בישראל.

ובספר מנחת אריאל כתב עפ"ד הרמב"ם (פ"ג ה"א) 'בבית שני כשמלכו יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות, ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות'. שמבואר בדברי הרמב"ם שחלק מגזירת היונים היתה לטמא הטהרות, ואם כן כאשר נצחום ומצאו פך אחד של שמן החתום בחותמו של כהן גדול, הרי נמצא שזה גוף הנצחון שהקב"ה מראה להם שיש עדיין טהרה בישראל.

ויש להוסיף בזה שהנה רוב המצוות אפשר לתת להם טעם שכלי גם כן אע"פ שבאמת יש בהם עוד גבוה מעל גבוה, אבל טומאה וטהרה ודקדוקיה זה שייך לענין השראת השכינה בישראל ונמצא שהיונים באו לטמא הטהרות שאמרו כתבו לכם על קרן השור אין לנו חלק באלהי ישראל וכפרו בהשראת השכינה ולכן התנגדו לטהרות שכל ענינם הכנה להשראת השכינה בישראל, והנס היה במנורה שהיא עדות לכל באי עולם ששכינה שורה בישראל.

### עוד בענין הקשר בין נס פך השמן לנס הנצחון במלחמה.

טז' הנה היוונים האלילו את האדם ואת גבורת האדם ועשו תאטריאות וקרקסאות אכן בחנוכה נצחו המעטים את הרבים וזה ללמדנו שמעלת האדם אינו בגבורתו אל יתהלל הגבור בגבורתו כי אם השכל וידוע אותי והגבורה האמיתית היא גבורת הרוחניות שהיא נעלה לאין ערוך מהגבורה הגשמית וכאשר מסרו נפשם על קידוש ה' התחזקה כנגדם יד ה' להושיעם, וכדאיא במדרש שהחשמונאים כאשר יצאו למלחמה אמרו ויהי נועם ה' אלוקינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו, וזה גם מלמדנו נס פך השמן שיש כוח במעשה ידי האדם כאשר כוונתו לשמים שתחול בהם ברכה אלוקית מעל חוקי הטבע ומפך שמן אחד דלק ח' ימים.

### חנוכה חג הטהרה וחג המסירות נפש

יז' חנוכה נקרא בספר המקבים חג הטהרה וכך אומרים בעל הנסים וטהרו את מקדשך, ומצאו פך שמן טהור חתום בחותמו של הכהן הגדול והוא כנגד מה שטמאו הטהרות כדאיא ברמב"ם. המת הוא אבי אבות הטומאה, לא המתים יהללו י-ה, ה' הוא מקור החיים אותי עזבו מקור מים חיים.

הטהרה נמצאת היכן שיש חיים והמות והטומאה שלובי זרוע, הטומאה היא מלשון סתום וחתום, הטהרה הכי גדולה היא לקחת את החיים ולחברם למקור למסור את החיים על קידוש ה' זה מביא את הטהרה הגדולה ביותר, לכך חנוכה הוא החג של מסירות הנפש של המעטים מול הרבים, לכך הוא חג הטהרה.

