

לקט חידושים ומאמרים בענינם של

## ימי החנוכה

\*\*\*

חנוכה תשע"ח

# חידושי סוגיות ובירורי הלכה

## במוגיא דכבתה

דקדוק לשון רש"י 'דילמא פשע ולא מתקן בה' שבא ליישב קושיית התוס'

[א] איתא בשבת (כא, א), 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.

ופירש"י, כבתה – נר חנוכה. זקוק לה – לתקנה, הלכך צריך לכתחלה לעשות יפה, דילמא פשע ולא מתקן לה.

וכתב בפני יהושע, וז"ל, לכאורה שפת יתר הוא, דבפשיטות הו"מ לפרש טפי דחיישינן שמא ישכח מלתקן. [ובעינין שהנר ידלק כשיעור זמנו].

וביאר, והנראה בזה דרש"י בא ליישב קושיית התוספות דמנ"ל דטעמא דרב הונא בשבת משום דמותר להשתמש לאורה, דלמא בשבת נמי משום דכבתה זקוק לה וכ"ש דאסור טפי כיון דבשבת אם כבתה אי אפשר לתקן, וכמו שאבאר בסמוך בלשון התוספות. אלא על כרחק דפשיטא ליה לתלמודא דלכו"ע אם כבתה באונס וישכח מלתקן לית לן בה כיון דסתמא לא שכיח שיכבה, דהא בשבת דעלמא נמי לא אסרינן להו משום האי חששא דשמא יכבה ויתבטל שלום בית אלא משום שמא יטה. ולפי"ז על כרחק דעיקר טעמא דרב הונא דאסור בחול היינו משום שמא יפשע מלתקן משום דאתי למיטעי וסבר דכבתה אין זקוק לה, ובאמת זקוק לה, וא"כ לא שייך האי טעמא בשבת כיון דאי אפשר להדליק א"כ אם יכבה אנוס הוא, וכיון דלא שכיח שיכבה ליכא למיחש ביה. אלא על כרחק דאיסורא דשבת משום דמותר להשתמש לאורה, כן נראה לי ודו"ק. עכ"ד.

ומעין ביאור זה בשיטת רש"י כתב בהגהות הרש"ש<sup>1</sup>, ובהגהות מהר"ץ חיות כתב דכבר נתפרש כן בחידושי הרמב"ן כאן.

ובאמת הרמב"ן הקשה מתחילה כקושיית התוס', הא דאמרינן כבתה זקוק לה ומותר להשתמש לאורה. ק"ל מנ"ל שמותר להשתמש לאורה דלמא אף בשבת אין מדליקין בהן לפי שכבתה זקוק לה, ובשבת אי אפשר להזקק לה, ואיכא למימר דס"ל לתלמודא כיון דבשבת א"א להזקק לה לא חיישינן ומדליקין בכל השמנים דכיון שאפשר שלא יכבו אף

<sup>1</sup> ויעו"ש עוד דמסיק, וז"ל, אבל העיקר נראה דלשון פשע ל"ד עמש"כ בריש חגיגה (ב' ב') בתד"ה כופין ועיין ברפ"ב דביצה אהא דקאמר שם שמא יפשע פירש"י ישכח כו' ע"ש וכן (בפסחים סד) דילמא פשע פירוש ישכח ויבא לידי פשע. וראה עוד להגאון האדר"ת בהגהותיו על הרמב"ם 'בני בנימין' (הלכות תלמוד תורה פ"ו ה"ז), וז"ל, אלא שפשוט הוא דפשיעה בל' חז"ל הוא התעצלות. וכפסחים (צ ב) גזירה שמא יפשע. וכן בביצה (טו ב). וכ"ה ל' רש"י בשבת במעמא דכבתה זקוק לה כו', ע"ש.

על פי שפעמים שכבין לא איכפת לך, 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, אבל קשיא לך מה שפי' רבינו הגדול ז"ל ש"מ כבתה אין זקוק לה מדקאמר מדליקין בהן בשבת דאי כביא לא מצי מדליק לה, ולפי פירושנו אין ראייה משבת דלכ"ע אין זקוק לה אלא מחול מדלא חיישינן דלמא פשע בדפרש"י ז"ל.

ויש לברר באיזו נקודה נחלקו הראשונים, דהתוס' והרי"ף לא ניחא להו בהאי דיהויא דכל הטעם הוא משום דילמא פשע ולא מתקן לה, וסברי דגם כבתה באונס איכלל בהך דכבתה זקוק לה, ואין לחלק בין אם הכיבוי היה בפשיעה או באונס<sup>2</sup>.

**ביאור מחלוקת הראשונים בדין כבתה באונס אם זקוק לה, אם חיוב 'זקוק לה' הוא חיוב נפרד מעיקר חובת ההדלקה; נפק"מ אם בעינן שיעור שמן לעיכובא**

[ב] ואשר נראה בזה בס"ד, דהנה בעיקר דין הדלקת נר חנוכה י"ל בב' גווני, וכמו שיתבאר.

(א) דעיקר מצות נר חנוכה אינו מקיים אלא א"כ מדליק שיעור שיוכל לדלוך עד שתכלה רגל מן השוק, ואי כבתה בתוך הזמן חסר בעיקר מצות הדלקת נר חנוכה, ואפילו למ"ד כבתה אינו זקוק לה, מ"מ המצוה מתחילה משעת ההדלקה עד הסוף, אלא דאי כבתה לא הטריחוהו חכמים יותר.

(ב) י"ל דמצות נר חנוכה מקיים בשעת ההדלקה, או במעשה ההנחה, ובזה נשלם עיקר קיום המצוה, אלא דישנו קיום נוסף שידלוך עד סוף שיעור הזמן מצד פרסום הנס.

ונפק"מ בזה למ"ד כבתה זקוק לה, דלהך גיסא י"ל דהא דזקוק לה הוא רק מצד דאית בה מצות פרסום הנס, אבל עיקר מצות הדלקת נר חנוכה שפיר קיים, משא"כ להצד הראשון מה דס"ל כבתה זקוק לה הוא משום דחסר בעיקר מצות הדלקה דעיקר המצוה לא קיים.

ולכאורה י"ל דבהך מילתא פליגי, דשיטת הרי"ף והתוס' שלא חילקו בין פשיעה לאונס, היינו משום דהך דכבתה זקוק לה היינו משום שכל שלא דלקו כשיעור לא השלים עיקר המצוה, ומה לי אם היה בפשיעה או באונס, אולם בדעת רש"י נראה דס"ל כהצד הב' דדינא דזקוק לה להאי מ"ד אינו משום דס"ל דחסר בעיקר מצות הדלקת נר חנוכה, אלא דבעי' שיהא דלוק מצד מצות פרסום הנס, ולכן ס"ל לרש"י כיון דעיקר מצות הדלקת נ"ח בודאי קיים אלא דחסר בענין פרסום הנס, ע"כ מצד חששא דשמא ישכח ויהיה אנוס לא איכפת לך, כיון דעכ"פ קיים מצות הדלקת נ"ח.

---

<sup>2</sup> ועי' בפנ"י, ובשו"ת בית אפרים או"ח סימן סג תשובה לחתנו אא"ז הג"מ יעקב יהושע הלוי איש הורוויץ נכד הגאון בעל הפלאה.

והנה הרא"ש כאן (סו"ס ז) כתב דאף למ"ד כבתה אינו זקוק לה אם מתחילה נתן בה שמן פחות מכשיעור לא יצא ידי חובתו. וכ"כ הטור בסימן תרעה. ובפשוטו נראה דכ"ז שייך אי נימא דלמ"ד כבתה זקוק לה הוא משום דחסר בעיקר מצות הדלקה והיינו דהמצוה מתחילה משעת הדלקה ונמשכת עד סוף הזמן, ומעתה י"ל דגם מ"ד אינו זקוק לה נמי ס"ל הכי אלא דס"ל דאחר שכבתה לא הטריחוהו חכמים, ולפי"ז שפיר י"ל דמצות הדלקה הוא דוקא אם בשעת הדלקה איכא כשיעור על משך זמן מצותה.

אולם לפי האמור בדעת רש"י ודעמיה דאפילו למ"ד כבתה זקוק לה אינו מצד עיקר מצות הדלקה, וליכא כלל דין בהדלקה שיהיה על משך זמן מצותה, מהיכא תיתי נימא דמ"מ בשעת ההדלקה נצטרך שיהיה בה כשיעורו על משך זמן ההדלקה, כיון דמשך הזמן אין לו שייכות למצות ההדלקה.

### **שקיל וטרי אם הדין הנוסף של הדלקה גם משום פרסומי ניסא, מחלוקת הראשונים והפוסקים בזה**

[ג] ולפי מה שנתבאר בשיטת רש"י, נמצא שישנו דין נוסף של הדלקה לפרסם הנס כל משך שיעור זמן ההדלקה, ובפשטות היה נראה שדין זה ועיקר דין ההדלקה יסוד אחד להם והוא פרסום הנס, אלא שזה נחלק לב' חלקים, שחז"ל חייבוהו חיוב אחד בעיקר חובת הדלקה, וחיוב נוסף שיהיה הנר דלוק משך כל שיעור זמנה לפרסם הנס.

ובאמת מצינו בדברי כמה ראשונים דסברי דגם למ"ד כבתה אין זקוק לה, המשך ההדלקה הוי כמצוה נמשכת, וזהו הביאור בדין דבעינן שיעור בשמן שבנר. כך כתב המאירי כאן, וז"ל, חרי שכתבנו שאם כבתה אין זקוק לה מהו שאמרו מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק שמשמען של דברים שאם כבתה ידליק אינו כן אלא שאם לא הדליק עד שיעור זה מדליק ולאחר מכן לא יצא ידי זמן ההדלקה מפני שהנר צריך להתפרסם לעוברי דרכים.

ודעה זו מובאת גם בדברי המאירי בפסחים (ז, ב), וז"ל, וכללו בענין זה שכל מצוה שתכף שנעשית נגמרה המצוה מברך בעל כגון מילה אף לאבי הבן ושחיטה אף בפסחו וקדשיו וכסוי הדם וטבילה והפרשת חלה תרומה ומעשר מזוזה ומעקה נטילת ידים נטילת לולב פדיון הבן ביעור חמץ ספירת העומר קריאת מגלה מצה ומרור אבל מצוה שאין עשייתה גמר מלאכתה כגון ציצית ותפלין וסוכה ותלמוד תורה כלן בלעשות. וקשה לדבריהם נר חנוכה. אלא שמתרצים שמאחר שצריך ליתן שמן שיעור שתכלה רגל מן השוק חרי הוא כאין עשייתה גמר מלאכתה, ואין זה מתישב שהרי ההדלקה הוא המצוה ואם כבתה אין זקוק לה<sup>3</sup>. וכך איתא בחידושי רבינו דוד בפסחים שם.

<sup>3</sup> ולכאורה צ"ב הסתירה בדברי המאירי, דבפסחים נראה דמסיק שלא כדעה זו, וסבר שההדלקה היא גמר המצוה ואין זו מצוה הנמשכת.

ואולי יש לחלק דהמאירי סבר דאף שישנו ענין פרסומי ניסא גם לאחר מעשה ההדלקה, ומ"מ אין שייך לעיקר מצות ההדלקה, והכרעה היא על מעשה ההדלקה, ודוק.

ובספר הפרדס (לרבי אשר ב"ר חיים נביו תלמיד הרשב"א, שער המעשה) נקט להלכה לגבי הברכה על ההדלקה, דאם לא בירך בשעת הדלקה, דכ"ז שהנרות דולקות יכול עדיין לברך.

ברם, כמה יש בזה מן הדוחק, לחלק עיקר דין החיוב המוטל על הגברא להדליק נר חנוכה שהוא מחולק לב' חלקים, ומהו המקור לב' חלקים אלו.

וביותר, דעד כמה שישנו ענין פרסומי ניסא גם אחר שעת ההדלקה גופא, מה מזו יחלוק שלא ימשך ענין וחוב זה מן החיוב הראשון של מעשה ההדלקה שכל מהותו הוא פרסומי ניסא.

ובאמת מצינו להדיא בדברי המשנה ברורה (סימן תרעג ס"ק א), דקיי"ל כבתה אין זקוק לה דכיון שהדליק נעשה זכר לנפ ונגמרה המצוה.

והיינו דלמאי דקיי"ל כבתה אין זקוק לה, נשלם ענין פרסום הנפ בעצם מעשה ההדלקה ותו לא מידי. וכן שנה בביאור הלכה (שם סעיף ב ד"ה אם כבתה), ודע עוד דמה שאמרו אינו זקוק לה היינו אפילו כבו כולם דלא בעינן פרסומי ניסא רק בעת ההדלקה.

ולמדנו עוד במשנתו של רבינו המשנ"ב, דיסוד הענין הוא משום דלהך גיסא, אין פרסום הנפ, המציאות שמתפרסם הנפ לאחרים ע"י המציאות שהנר דולק, והיינו הזמן הקצר או הארוך שהנר דולק ורואים אותו, אלא עצם מעשה ההדלקה זה מעשה של 'פרסומי ניסא', וכמו שכתב בביאור הלכה (סימן תרעא סעיף ז ד"ה ויש נוהגין), ולא אשכחן חד דאמר דוקא כשיש בי עשרה בשעת הדלקה, אלא ודאי דעצם הדלקה שציוו חכמים על כלל ישראל הוא נקרא פרסום הנפ.

והמבואר בדברי המשנ"ב, דלא זו בלבד דמושג פרסומי ניסא אינו פרסום לרבים הרואים את הנר, וסגי במה שהמדליק רואה בעצמו, אלא דמושג פרסומי ניסא לא מתייחס לתוצאה שרואים נר דלוק אלא לעצם מעשה ההדלקה, דההדלקה היא עשייה של פרסומי ניסא.

ועוד, דהנה כתב במשנה ברורה (סימן תרעו ס"ק ד), עוד כתב [הגרע"א בתשובה תנינא סי' יג] שאם נזכר לאחר שהדליק כולם אין לו לברך ברכת להדליק, [וכן מצדד הפמ"ג].

ולפי"ז נראה דלא שייך לומר דהמשך ההדלקה מעבר למעשה ההדלקה נועד גם לפרסומי ניסא.

### **הדין נוסף מטעם חלות שם נר חנוכה על כל השמן**

[ד] וע"כ נראה לחלק באופן אחר, ובהקדם דהנה בספר בית הלוי כתב בביאור דברי רש"י הנ"ל, וז"ל, דקדוק לשון רש"י צע"ק דלמה כתב ולא מתקן והו"ל שלא יחזור להדליקה. והנראה דס"ל לרש"י דאם יכבה לגמרי ליכא למיחש דיפשע בו דהא אין לו מקום טעות וסברא להקל בו. ואם בשאט נפש יפשע ולא ידליק הרי גם מעיקרא לא ידליק כלל. רק ס"ל לרש"י דגם כשעודו דולק עדיין רק שכבר הוא חשוך והולך וכבה שוב אין מקיים בו

המצוה דאז אין בו שום הידור והכר למצוה וככבה לגמרי חשיב, ולר"ה דס"ל דככבה לגמרי זקוק גם בעודו חשוך צריך לתקנו וחיישינן דיפשע בו כיון דעדיין הוא דולק יסבור שדיו בכך. ועיינן לקמן (דף מ"ד) דאיתא שם מסתפק מן הנר שכבה וכתב רש"י דכיון שכבה והולך שוב אין בו משום מכבה. הרי דאע"ג דבגמרא נקט כבה מ"מ ס"ל לרש"י דפירושו כבה והולך.

ולכאורה הדברים פלא, כי אין זכר לחילוק זה בלישנא דגמ' דאיתא בסתמא 'כבתה', ומשמע דכבתה לגמרי. ועוד, מנא לן לחדש כולי האי דגם כשעודו דולק עדיין רק שכבר הוא חשוך והולך וכבה שוב אין מקיים בו המצוה, וצ"ת.

ואשר נראה ליישב דקדוק לשון רש"י באופ"א, לפי מה שכתב הביה"ל לחלק, וז"ל, כבתה זקוק לה, יש להסתפק להך מ"ד אם רק בכבתה הוא דזקוק לה אבל היכא דנשפך השמן ונאבדה הפתילה לגמרי אם צריך להדליק בשמן ופתילה אחרת להשלים שיעורו הנחסר. ובודאי דיש מקום לומר דרק בכבתה הוא דזקוק לה דכשמדליקה חשיבא הכל אחת וכראשונה שברך עליו דמיא, אבל אם נשפך לגמרי לא חייבוהו כלל להדליק אחרת דרק נר אחד ופעם אחד תיקנו ולא שני פעמים, יעו"ש.

ומבואר בדבריו דסבר בסברת מ"ד כבתה זקוק לה, דהיינו שישנו חלות שם נר חנוכה על השמן, אשר מחמתו הוא שישנו חיוב להזדקק לנר ולהדליק שנית, ולא מחמת עיקר חיוב ההדלקה אתינן עלה לפרסם הנס, שזה ישנו כבר בעצם מעשה ההדלקה, אלא שההדלקה חלה על כל השמן שבנר, ואית עלה שם נר חנוכה המחייבו להזדקק לה.

ומעתה מדויק היטב לשון רש"י הנ"ל, שכתב 'ולא מתקן' ולא כתב שלא יחזור להדליקה, כיון שהחיוב דרמי עליה להזדקק להדליקה שנית, אינו חיוב הדלקה בפנ"ע, אלא זהו חיוב של תיקון והעמדת הנר הראשון שידלק כל זמנו לפי השמן שבנר אחר כיון שחל עליו שם נר חנוכה.

#### **גדר הדין הנוסף שישנו חפצא ד'נר חנוכה' בשיעור זמן עד שתכלה רגל מן השוק**

[ה] ויש להטעים הדברים יותר, לפי מה שנראה לחקור בדין שיעור השמן של עד שתכלה רגל מן השוק, האם מישך שייכא לעיקר מצות ההדלקה, וביותר למאי דקיי"ל כבתה אין זקוק לה ואין חיוב ארוך של הדלקה לעיכובא, צ"ב מהו הדין דבעינן שיעור שמן שידלק עד זמן שתכלה רגל מן השוק.

והנה כתב הרמב"ם (פ"ד ה"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, הדליקה וכבתה אינו זקוק להדליקה פעם אחרת, נשארה דולקת אחר שכלתה רגל מן השוק אם רצה לכבותה או לסלקה עושה.

ומדויק בסדר הדברים, דדין נתינת השמן בנר בשיעור שתהיה דולקת והולכת עד שתכלה רגל מן השוק אינו מעיקר חובת ההדלקה, דמצד חובת ההדלקה אין שיעור בזה, וביחס להדלקה זהו רק שיעור זמן שיכול להדליק כל משך זמן זה, אלא זהו דין בפנ"ע של 'נר חנוכה' דחפצא דנר חנוכה הוא בשיעור זה של הדלקה במשך כל הזמן משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק.

### **הכרעת הפמ"ג דבכיבה במזיד לכו"ע זקוק לה להדליק בלא ברכה**

[ו] הפמ"ג (סי' תרעג, א"א ס"ק יב) יצא לחדש דבכבתה במזיד לכו"ע זקוק לה, ומחויב להדליק שנית בלא ברכה. וכן נקטו במור וקציעה ובבאר היטב שם סק"א בשם ס' גן המלך דכבתה במזיד צריך לחזור ולהדליקה [ואיהו ס"ל שגם צריך לברך עליה], וכ"כ בספר החיים למהרש"ק ובשו"ת אבני נזר או"ח סי' תקג אות ב.

וצ"ב בעיקר הסברא לומר דאף למ"ד כבתה אין זקוק לה, מ"מ בכבתה במזיד מחויב להדליק שנית, דהרי סו"ם עשה מעשה ההדלקה כדבעי, דהלא בכבתה בשוגג או באונס אין זקוק לה, ומאי שנא דבמזיד מחויב להדליק. ואי נימא שקלקל מעשה הראשון של הדלקה כאשר כיבה במזיד, למה שלא יתחייב לברך על ההדלקה השנית, אחר שלא יצא ידי חובתו בראשונה.

ברם לפי הנתבאר בס"ד, יש לומר דההדלקה השנית בלא ברכה היא מצד החפצא דנר חנוכה, ולא משום קלקול ההדלקה הראשונה, ולכן מדליק שנית בלא ברכה.

## **מצות ההדלקה שמונה ימים**

### **ביאור דינו הנפלא של הבנין עולם המובא בשער הציון**

[א] איתא בשו"ע (סימן תרעא סעיף ב), כמה נרות מדליק; כלילה הראשון מדליק אחד, מכאן ואילך מוסיף והולך אחד בכל לילה עד שבכליל האחרון יהיו שמונה.

ובמשנה ברורה (ס"ק ז), ואם השמן הוא ביוקר מוטב להדליק בנרות שעוה ולהיות מוסיף והולך כמו שכתוב בפנים ממה שידליק בשמן זית נר א' בכל לילה לבד.

ובשער הציון הערה מקורו, וז"ל, חיי אדם בכלל קנ"ג ותשובת בנין עולם סימן ל"ד, אכן דעתו שם דכלילה הראשונה יראה על כל פנים להדליק בשמן זית, אף על גב דלאחר כך לא יוכל לקיים להיות כמהדרין מן המהדרין בשאר לילות, לא דחינן מצוה החביבה בשעתה ממה שעל ידי זה לא יוכל אחר כך לקיים מצוה מן המובחר יותר, עיין שם.

ולכאורה יל"ע טובא בדברי הבנין עולם (להג"מ יצחק אייזיק חבר) המצוטטים בכתבם ובלשונם בשער הציון<sup>4</sup>, דמאי מעליותא איכא בהדלקת לילה הראשונה דאמרינן דבהדלקה זו עדיפא ההדלקה בשמן זית על פני הדלקת מהדרין מן המהדרין, דאי משום דמכא סברת 'חביבה מצוה בשעתה' אמרינן דאין לו לחוש על העתיד שעיי"ז לא יוכל אח"כ לקיים מצוה מן המובחר יותר, מפני מה לא נימא הכי גם בהדלקת שאר הימים, דבכל יום ויום יחשב כהדלקה לעצמו דנימא ביה מצוה חביבה בשעתה, שלא יחוש על הדלקת מהדרין מן המהדרין דלמחר.

ובאמת בספר שונה הלכות (סעיף ד במוסגר) נקט להלכה דגם ביום השני מדליק בשמן זית עד כדי שישאר לו נרות כדי נר איש וביתו.

וצריך עיון, כי הדברים רחוקים ולא ניתנים להאמר כלל בדברי הבנין עולם כמבואר לכל מעיין בלשונו

ואשר מוכרח ומבואר בזה, דאמנם הדלקת כל שבעת הימים חשיבא כחדא הדלקה, ולכך כאשר מדליק ביום השני יש לו ליתן אל לבו את קיום מהדרין מן המהדרין של הימים השלישי והרביעי ואילך, כי כל כמה שההדלקה נחשבת כחדא הדלקה, אזי גם דין ההידור

---

<sup>4</sup> עיינתי בתוך התשובה, ואין בדבריו שום תוספת על המובא בשער הציון, ובחיי"א שם ובנשמת אדם ליתא כלל לחילוק זה דלילה הראשונה, ומשמע דאף בלילה הראשונה הדין הוא שעדיף שידליק בנרות שעווה כדי לקיים בשאר הימים הדלקת מהדרין מן המהדרין.

ויעוי' עוד בדבריו שם בענין עצם העדיפות של שמן זית, וז"ל, ואף דהא דשמן זית מצוה מן המובחר נזכר ג"כ בש"ס פרק ב"מ (כג א), אריב"ל כל השמנים יפים לנר ושמ"ז מצוה מן המובחר, ועי' תוס' שם ד"ה מריש הוה מהדר כו' דמוכח מדבריהם דקאי ג"כ על נרות חנוכה, מ"מ כיון דמה שהוא מן המובחר הוא משום דשמ"ז צליל נהוריה טפי, א"כ ודאי דמאי דהדליק נר א' נוסף בכל לילה כמהדרין מן המהדרין הוא עדיף טפי משום פרסומא ניסא שעיי"ז מתפרסם הנס יותר שהיה בכל לילה.

ואף שכתבו הפוסקים דמצוה מן המובחר בשמ"ז משום שהנס הוא בשמ"ז א"כ גם בזה שייך פרסומא ניסא טפי, מ"מ לענ"ד בש"ס לא משמע הכי דא"כ מה דקאמר שם אמר אב"י מריש הוה מהדר מר אמשחא דשומשמי כו' כיון דשמייה ליה לריב"ל כו' מהדר אמשחא דזיתא אמר האי צליל נהוריה טפי. למה לא הזכיר הטעם משום דהנס נעשה ע"י שמ"ז וכו'.

וכוונתו לדברי כמה ראשונים שנקטו שמעלת שמן זית היא לא רק מצד שאורו צלול יותר, כמפורש בגמ', וכן נקט להלכה הרמ"א סי' תערנ סעיף א דנר של שעווה דאורו צלול כמו שמן שפיר דמי, ועי' בדרכי משה שהביא כן מספר המנהגים לר"א טירנא, אלא מצד שהנס היה בשמן. ובאמת כן איתא במאירי שכתב, כא, א ובארחות חיים הל' חנוכה אות ז ובכל בו סי' מד ובשו"ת מהר"י מברונא סי' לט והובאו דבריהם בדרכי משה ובלבוש שם.

אלא שבדברי המאירי ומהר"י מברונא לא נתפרש שהמעלה היא בשמן זית במסוים, אלא בשמן על פני נרות, וכן נראה שנקט לעיקר במשנ"ב (שם ס"ק ד), 'ומ"מ מצוה בשל שמן טפי מנרות של שעווה דע"י השמן נעשה הנס'.

ולפי דבריהם בודאי לא קשיא קו' הבנין עולם אמאי לא נקטיה הגמ', דהגמ' מהדר למצוא מעליותא במשחא דזיתא יתר ממשחא דשומשמי, ולזה לא סגי בהך טעמא, ופשוט.

וכל קו' הבנין עולם היא לפי ריהטת לשון הארחות חיים והכל בו דריהטת לשונם דזו מעליותא דשמן זית במסוים. ועי'.



של כל הימים חל בכללות כל הימים, וכבר ביום השני מוטל עליו חובת מהדרין מן הדין גם של הימים השלישי והחמישי ואילך, ולכן באם הוא עומד ביום השני ויש לו ב' אפשרויות, או להדליק בשמן זית נר איש וביתו בכל יום, או לקיים מצות מהדרין בנרות שעווה, אזי מוטב להדליק בנרות שעווה ולהיות מוסיף והולך ממה שידליק בשמן זית נר א' בכל לילה לבד.

אולם חלוקה היא הדלקת היום הראשון, דבאותה שעה לא חלה חובת מהדרין כלל, וכל מצות מהדרין קיימא רק מן היום השני, וכיון דהשתא אכתי ליתא למצות ההידור כלל, אזי אמרינן חביבה מצות ההדלקה דהשתא בלא תוספת מצות ההידור, וידליק הנר אחד המוטל עליו השתא לבדו להדליקו בשמן זית אף כי בעבור זה לא יוכל בימים הבאים לקיים מצות מהדרין מן המהדרין.

### **אם מצות ההדלקה של כל הימים חשיבא כמצוה אחת**

[ב] וביסוד הדברים אם מצות ההדלקה של כל הימים חשיבא כמצוה אחת, נראה דשנויה היא במה שנחלקו קמאי בדין מי שלא הדליק ביום הראשון, וכך מובאים הדברים בבית יוסף (סימן תרעב), וז"ל, ומ"ש ואם עבר כל הלילה ולא הדליק לא ידליק ביום המחרת וכן לא ישרים בלילה שלאחריו וכו'. זה לשון המרדכי בפרק במה מדליקין (סי' רסח) השיב רבי מאיר (תשו' מהר"ם מרוטנבורג ד"פ סי' תרלד) בנר חנוכה שלא הדליק בלילה, כך דעתי נוטה דכיון שלא הדליק שוב לא ידליק ודיחוי הוא, כדתניא מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק דאי לא אדליק מדליק, משמע שלא עשה מצוה מן המוכרח וביום אין פרסום הנס ניכר, וכל שכן בשאר לילות לא ידליק, עכ"ל. ומצאתי כתוב בתשובה אשכנזית (שו"ת מהרי"ל סי' כח) דלא בא הר"מ לומר אלא דאותו לילה אין לו תשלומין אבל אלילות אחרות לא קאי דנס כל יומא איתיה ולית דין צריך בושש. וכן איתא באגודה (שבת פ"ב סי' לא) ולא דמי לעומר דהתם משום דכתיב תמימות תחיינה, אבל הכא כל חדא מצוה באנפי נפשה היא ומה שמוסיפין משום הידור הוא... ובשבלי הלקט (סי' קפו) הביא תשובת הר"מ ודבריו מבוארים שם כמו שכתבתי בשם התשובה האשכנזית. וכתוב בארחות חיים (הל' חנוכה אות י) מי שלא הדליק בליל שלישי אלא שתי נרות או בליל רביעי אלא שלשה זה היה מעשה בלונז'ל והחמירו שידליק מה שחסר להדליק ואין צריך לברך פעם אחרת כי הברכה שעשה בתחלה על חיוב כל הנרות עשאה. וכתב הרשב"א בתשובה מי שלא הדליק בלילה א' מכל הלילות שוב אינו מדליק שכבר הוא דחוי, עכ"ל. ונ"ל שפירוש דברי הרשב"א כמו שנתפרשו דברי הר"מ דאנר דאותו לילה קאמר דאין לו תשלומין, עכ"ד.

והנה בתשובות מהר"ם מרוטנבורג וכן בשו"ת מהרי"ל ובשבלי הלקט מוכרח ומבואר בדבריהם דמירור מדין תשלומין, דאינו מועיל להדליק נר של יום אחד בלילה שלאחריו, וכדברי הב"י. וכן עולה בעליל מלשון המרדכי פרק במה מדליקין (רמז רסח), ופסקי ר' מנדל קלויזנר המובאים בשיטת הקדמונים שם.

ברם לכאורה אינו מובן מה שהחליט הב"י בפשט תשובת הרשב"א שהובא בארחות חיים שהכוונה היא על דרך דברי הר"מ דאנר דאותו לילה קאמר דאין לו תשלומין, דבודאי פשט הלשון נראה יותר דהיינו כריהטת לשונו 'מי שלא הדליק בלילה א' מכל הלילות שוב אינו מדליק שכבר הוא דחוי, דאינו מדליק כלל.

ובאמת אף כי בלשון הב"י מובא 'כתב הרשב"א', אינו בנמצא כלל בשו"ת הרשב"א, וכמו שעמדו בזה, ובמקור הדברים בארחות חיים איתא 'כתב הר"ש ז"ל', והכוונה היא לתשובת רש"י המובאת בשו"ת רש"י (אלפנבין, סי' שמח).

ואם אמנם דברים כפשטן, הלא שיש מדברי רש"י מקור נאמן ליסוד האמור, דמצות הדלקה בכל שמונת הימים חדא מצות הדלקה היא, וכל שלא הדליק יום אחד, שוב אינו מדליק כלל, דכבר הוא דחוי.

ושוב ראיתי שכבר יש שפירשו כן בכוונת תשובת רש"י, יעויין בספר כלי חמדה קונטרס המילואים פר' מקץ (עמ' יב).

אולם באמת בסידור רש"י (סימן שטז) מועתקת תשובת רבו רבי יצחק בר יהודה, וז"ל, ושאלתם בנר חנוכה שלא הדליק בלילה, כך דעתי נוטה, כיון דלא הדליקה שוב אינו מדליקהו, דחוי הוא, כדתניא מצוותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק ואמרינן דאי לא הדליק מדליק, דמשמע מכאן ואילך לא עשה מצוה מן המוכרח בין כך ובין כך צריך להדליק בלילה, ולא למחר ביום משום פרסומא ניסא הוא, ובלילה דאיכא נישפא הוי אור הנר פרסומי ניסא [אבל ביום לא] וכל שכן בשאר לילות דלא מדליק, דעבר יומו ודחוי הוא.

הרי מפורש בדברי רבי יצחק בר יהודה כהבנת הב"י בדברי רש"י, דהמכוון הוא רק לזה שלא ידליק נר בתורת תשלומין לנר שהחסיר.

ואמנם נראה שאף אי נימא שמצות הדלקה של כל הימים מישך שייכא אהדדי, עדיין מחודש הוא לומר שיפסיד את קיום כל המצוה מאחר שהחסיר מקצת המצוה, דסו"ס קיום מצות ההדלקה של כל יום ויום עומד בזכות עצמו, ואם לא הדליק ביום אחד, למה יגרע חלקו מקיום המצוה בשאר הימים, וכמו שכתב מהרי"ל דאין לדמות למצות ספירת העומר דכתיב ביה תמימות<sup>5</sup>, ולכן נראה דליכא ראייה ממה שממשיך להדליק בשאר הימים דאין מצות ההדלקה של כל הימים נחשבת למצוה אחת<sup>6</sup>.

ונראה למצוא קצת מקור להגדרה זו שמצות ההדלקה שמונת הימים אחת היא מלשון רבינו פרחיה (המובאים בשיטת הקדמונים שבת כג, א), ומהדרינן גם בכל יומא נמי איתיה. דכל שמונת ימי חנוכה בכל יום היה בו גם מחמת השמן. אבל זמן כולו כחד יומא אריבא דמיא. ועי'.

<sup>5</sup> הכוונה לשיטת הבה"ג המובאת בטור או"ח סי' תפט דאם לא ספר באחד מהלילות נתבטלה המצוה.

<sup>6</sup> אף כי בלשון מהרי"ל גופיה נראה דההדלקות הוו מצוות נפרדות, אבל הכא כל חדא מצוה באנפי נפשה היא כמו לולב'.

## מצות ההידור בכל שמונת הימים אחת היא

[ג] ברם נראה לומר באופן אחר, וזאת בהקדם שיטת רבי מנחם מירזבור"ק המובאת בדרכי משה (אות ג), וז"ל, ודלא כמוה"ר מנחם מירזבור"ק שכתב דידליק נר אחד כשמתחיל להדליק דלדידה הוי ליה ליל ראשון, ואין דבריו נראין.

ושיטה זו מובאת בספר המנהגים (מירנא, הגהות המנהגים חנוכה ס"ק יז), וז"ל, מי שלא הדליק בליל ראשון מ"מ מברך להדליק בליל שני ושלישי ולא דמי לספירה דהתם הטעם משום תמימות. ונראה דבליל ראשון שלו מדליק רק אחד ואח"כ לפי הימים שמדליק ולא מקרי אגודות לפי שיכול להגיד הטעם למי ששואלו, עכ"ל מתשובת מהר"ר מנחם ממירזבורג.

ושיטה זו מוקשית בהבנה, כיצד יתכן לומר שמנין הימים יקבע לפי הימים שהדליק אותו היחיד שלא הדליק בליל ראשון, הרי בעצם אינו קובע לעצמו מצות הדלקה חדשה, ואם אמנם כל הימים כולן הינם מצוה אחת של הדלקה, כיצד אם חיסר אחת מהנה יוכל להשלימה ולהתחיל סדר ומנין חדש לפי חשבוננו.

ברם, היה מקום לומר, דבדאי מצות ההדלקה כל שמונת הימים אינה מצוה אחת, וכל יום קובע מצות הדלקה לעצמו, אמנם זהו דווקא ביחס לעיקר מצות ההדלקה שהיא מצות נר איש וביתו, אכן בנוגע למצות מהדרין מן המהדרין דקיי"ל כב"ה דמוסיף והולך במניינו מיום ליום, בזה ודאי ישנה סברא גדולה לומר דהוי קיום אחד בכל הימים, שכל המושג של הוסיף זה מכח רצף ההדלקות, שביום ראשון מדליק אחד וביום השני שנים וכן בשאר הימים.

ונראה פשוט שזהו התחלת הביאור בשיטת רבי מנחם מירזבור"ק דידליק נר אחד כשמתחיל להדליק דלדידה הוי ליה ליל ראשון, דהקיום של 'מוסיף והולך' שזהו קיום בפנ"ע על עיקר מצות ההדלקה אינו צמוד לעיקר המצוה, ואם לא הדליק בלילה הראשון, אזי בהדלקה ראשונה אצלו מתחיל בנר אחד, ורק בלילה שלאחר מכן מוסיף עוד נר.

ומעתה היה מקום לצדד דאף כי רבי מנחם מירזבור"ק גילה המצאה חדשה, לומר שלא הפסיד המחסיר הדלקה ראשונה את מצות מוסיף והולך בהמשך ימי החנוכה, כי בליל ראשון שלו מדליק רק אחד ואח"כ לפי הימים שמדליק, אכן היה מקום לומר שהמעוות לא יוכל לתקון, וכיון שמצות מוסיף והולך אחת היא בכל הימים, אם החסיר הדלקה אחת כתיקונה, הפסיד דין המהדרין מה"מ, ושוב לא יוכל להדר בשאר הימים בהדלקת מוסיף והולך, אלא ידליק בשאר הימים כעיקר המצוה נר איש וביתו.

ולפי"ז יתכן לדחוק לשונות ב' התשובות מרש"י, ולומר דהמכוון במה שכתב 'מי שלא הדליק בלילה א' מכל הלילות שוב אינו מדליק שכבר הוא דחוי', היינו שהוא דחוי ממצות מוסיף והולך, ועל כן לא ידליק בשאר הימים אלא נר אחד, והרי זה עולה בקנה אחד עם המבואר בתשובת ר' יצחק בר יהודה שלא הפסיד הדלקת שאר ימים.

## **בנידון הדלקת ב' נרות ביום ג' של חנוכה**

[ד] ונראה עוד לדון בשיטת רבי מנחם מירזבור"ק, דהנה ידועה מחלוקת האחרונים, לענין מי שיש לו רק י' נרות, דבמשנה ברורה (סימן תרע"א ס"ק ה) כתב בשם החי"א והכת"ס דאעפ"כ לא ידליק רק בליל ב' ב', ובליל ג' לא ידליק שנים רק אחת. וכך נקט הבית הלוי כדבר פשוט.

ובספר אבי עזרי (פ"ד מחנוכה ה"א) כתב בזה, וז"ל, ודע דנראה ברור במי שעומד ביום שלישי ואין לו שלשה נרות, דמ"מ מדליק ב' נרות, ולא אמרינן דההידור נשלם רק בג', וע"כ אם אין לו ג' סגי בנר אחד עיקר החיוב, דזה אינו דודאי יש הידור אף בב' ביום ג' ג"כ, ואם אין יכול לעשות ההידור בכולו בשביל זאת לא יעשה כלל, ולא גריע יום שלישי מיום השני, יעו"ש.

והנה לפי שיטה זו נמצא שביום השלישי הוא מדליק ב' נרות בלבד, ובהשקפה ראשונה היה נראה מזה ראייה לדברי האבי עזרי דשייך קיום של הידור גם בב' נרות ביום זה. ברם יש לדחות דתמן הרי ישנו קיום של 'מוסיף והולך' כלפי ידידה, ומקיים בזה שפיר מצות מהדרין, ונתחדש בדברי ר"מ מירזבור"ק דשייך קביעות פרטית של מוסיף והולך כלפי ידידה. אמנם בגוונא דמיירו האחרונים, הרי ביום השלישי אינו מוסיף כלום על הדלקת היום השני, ואי אמרינן דכל מצות ההידור אחת היא בכל הימים, מה הידור יש כאן בהדלקת היום הג', הרי כל מטבע ההידור הוא מה שמוסיף והולך מיום אל יום ולא מנין הנרות, ודוק.

## **ביאור אחר בסברת הבנין עולם לפי האמור**

[ה] ועכ"פ לפי הסבר זה היה נראה לצמצם חידושו של הבנין עולם, דאין צריך להפליג ולומר שכל מצות ההדלקה אחת היא, ולכך צריך הוא לדאוג על מהדרין מן המהדרין מיום אל יום, דא"כ הוא אזי גם מן היום הראשון נחייבו לדאוג לזה [וכמו שנראה מסתימת החי"א] ואף שעדיין לא חלה בפועל מצות מהדרין מן המהדרין בלילה הראשונה, אלא יסוד הדין דצריך לדאוג על מהדרין מן המהדרין של העתיד הוא רק מצד שמצות מוסיף והולך אחת היא, ולכן מצות מוסיף והולך ביום השני מחייבת אותו לדאוג על השלמת מצוה זו גם בשאר הימים, ואמנם מצות מוסיף והולך בודאי לא שייכא בלילה הראשונה כלל<sup>7</sup>, ועיין.

ולפי הבנה זו דמצות מוסיף והולך מצוה אחת היא בכלל הימים יש ליישב מה שהקשה בשפת אמת, וז"ל, יש להקשות לב"ה דמוסיף והולך אמאי ממעט זמן בכל הלילות הא ניתוסף מצוה חדשה בכל לילה והגם דברכת זמן אפשר היא על גוף החנוכה ולא על

---

<sup>7</sup> עי' בספר שבת של מי בסוגיא דשבת שם שכבר עמד בזה דדין מהדרין מן המהדרין דמוסיף והולך אליכא דב"ה אינו מתקיים בלילה ראשונה.

ההדלקה מ"מ היא גופא קשיא דעל מצוה חדשה מברכין זמן בכל מקום, יעו"ש, דאמנם מצות ההידור בכל הימים אחת היא ושמה היא 'מוסיף והולך'<sup>8</sup>.

### **הצעה אחרת בביאור דברי הבנין עולם ודחייתה**

[ו] שוב הראני ידידי הרה"ג ר' יהודה לייב אמינגר שליט"א שעמד בדברי הבנין עולם הנ"ל בקונטרסו 'מילי דחנוכה' (סי' א אות ו), וחלך בדרך אחרת בביאור הענין, ותורף דבריו הוא שביאר סברת הבנין עולם, שהחילוק אינו בין היום הראשון ליום השני, אלא בין הנר הראשון לנר השני, והיינו שהחוב של מהדרין ומוסיף והולך אינו יכול לדחות מעלת שמן זית בחיוב העיקרי של נר איש וביתו.

ולפי דבריו הרי שבפעם גם ביום השני היה צריך להיות שידליק נר אחד בשמן זית לצאת יד"ח עיקר החיוב, וזה דוחה מעלת מהדרין, ורק את שאר הנרות ידליק בשל שיעור, וכך ידליק בשמן זית את החיוב העיקרי עד כדי שישאר לו שמן זית בשיעור ח' נרות לכל הימים. והמעט שאין נוקטים כן למעשה, ואין זכר לזה בדברי הבנין עולם, היינו משום שזה דבר שאי אפשר להדליק חלק מן הנרות בשמן וחלק בנרות שיעור כפי שנפסק במשנ"ב (סי' תרעג ס"ק ב) ובבאר היטב שם בשם שו"ת שער אפרים.

ואף שהדברים נאים ומתקבלים בסברה, כמוכן שגם זה דוחק בכל לשונו של הבנין עולם, שיעקר דבריו מיוסדים על כך ששמן זית אינו דוחה מעלת מהדרין, ולא נשמע בדבריו הנקודה שרק את נר המהדרין אינו דוחה, וגם הדגיש הענין של חביבה מצוה בשעתה ביום הראשון, ונראה מזה שיסוד החילוק נעוץ בחילוק שבין היום הראשון לשאר הימים, ועל כן נראה עיקר כמו שנתבאר בסיעתא דשמיא.

## **בגדרי חובת נר חנוכה**

### **חובת הבית כמזוזה או חובת גברא**

א) הנה מצינו ראינו במצות נר חנוכה חזיון נפלא. מחד גיסא, קיום המצוה הוא 'נר איש וביתו', ומי שאין לו בית פטור מנר חנוכה, וכן מפורש בלשון התוס' בסוכה (מו, ב ד"ה הרואה), וז"ל, הרואה נר חנוכה צריך לברך, בשאר מצוות כגון אלולב ואסוכה לא תקנו לברך לרואה אלא גבי נר חנוכה, משום שיש כמה בני אדם שאין להם בתים ואינו יכול לקיים המצוה.

וז"ל הרמב"ם (הל' חנוכה פ"ד ה"א), כמה נרות הוא מדליק בחנוכה. מצוותה שיהיה מדליק כל בית ובית מדליק נר אחד בין שהיו אנשי הבית מרובין בין שלא היה בו אלא אדם אחד.

<sup>8</sup> בכל האמור נסתייעתי הרבה במאמרו של הג"ר אליהו גרינצייג שליט"א 'עניני חנוכה' בקובץ בית אהרן וישראל קארלין גליון קטז עמ' לו. תשו"ח לו.

מבואר דהמצוה תלויה בבית, ומשמעות לשונו טפי שהמצוה היא חובת הבית, אלא שהדרים בה מקיימים אותה<sup>9</sup>.

ומאידך גיסא, הרי לא ניתן לומר שמצות נר חנוכה זו חובת הבית בלחוד כמו מצות מזוזה, שהרי זה פשוט שגם אם יהיה לאיש אחד כמה בתים שהוא שווה בתשמישם, לא יתחייב להדליק נר חנוכה בכל הבתים (מעיקר הדין, זולת ענין החשד), ומשא"כ במזוזה שאין הדבר תלוי בבעל הבית כלל, אלא כל בית ובית שדר בו חייב במזוזה. וע"כ שחובת ההדלקה מוטלת על הגברא, והבית אינו אלא תנאי בקיום המצוה.

ויתירה מזו, הרי מצינו בדין שני בני אדם הדרים בבית אחד וחלוקים בעיסתם דכל אחד חייב בנר חנוכה משלו, ולא מהני שישתתפו בפרוטה, כמבואר במ"מ (הל' חנוכה פ"ד ה"ד, הובא בפר"ח סי' תרע"א ס"ק ה'), ולא דמי למזוזה דודאי מזוזה אחת פוטרת את הבית.

### הדלקה ע"י אחר

ב) ונראה נפ"מ בספק זה, לענין הדלקה ע"י אחר (שאינו אשתו או אחד מבני ביתו) בביתו שלו, אם נימא דזה מהני רק בגדרי שליחות, שהוא מדליק בתורת שלוחו כמו שמצינו במצות מילה וכיו"ב, או דזה מהני גם בלא גדרי שליחות, כי די לנו במה שיש נ"ח בביתו, ודמי למזוזה, שודאי לא איכפ"ל שיהא שלוחו בקביעת המזוזה.

ולכאורה מצינו שנחלקו בזה ראשונים, הר"ן בפסחים (ד, א מדפי הרי"ף ד"ה ומיהו) כתב, וז"ל, ומיהו איכא למידק בהאי כללא דהא הדלקת נר חנוכה שאפשר לעשותה ע"י שליח, ואפ"ה מברכין עליה להדליק. ואיכא למימר דכיון דאמרין בפרק במה מדליקין דצריך לאשתתופי בפריטי כיון שאינו יוצא אלא בשל עצמו, הרי אין מצוה זו יכולה להתקיים ע"י אחר.

ובמאירי שם (ז, א) הביא קושיא זו והוסיף, אלא שהם דוחקים שמאחר שצריך שיהא השמן שלו הרי הוא כגופו. וכמה חלוש טעם זה, ומה ענין שהשמן צריך שיהא שלו שיהא נידון כאילו צריך ליעשות בגופו, והרי שהיטת פסחו וקדשיו הן ע"י עצמו הן ע"י שלוחו צריך שיהו שלו. עכ"ל.

ובהשקפה ראשונה נראה שנחלקו הראשונים בנקודה זו, דהר"ן סבר שדין ההשתתפות בפרוטות מלמדת על שייכותו של הגברא במצות ההדלקה, וממילא נמצא דהוי כמין חובת הגוף. ואילו המאירי סובר שזהו דין בפנ"ע ותנאי בעלמא שההדלקה צריכה להעשות מממונו של מי שמדליקים עבורו, ולא משום שמצוה זו היא חובת הגוף.

והנה לדברי הר"ן מבואר דמה דבעינן שהשמן יהיה שלו, הוא להורות על שייכות בעל הבית בהדלקה, שמצוות ההדלקה מתייחסת אליו גופו, ולא למי שעשה מעשה ההדלקה בפועל, כיון שזה מכספו, וזה יסוד דין ההשתתפות בפרוטה.

<sup>9</sup> וכן משמעות לשון רש"י, והמהדרין – אחר המצות, עושין נר אחד בכל לילה לכל אחד ואחד מבני הבית. ומשמע דזהו הקיום של ה'ביתו' שיהיה הנר באופן זה שיהיה נר לכל אחד ואחד.

ובספר נמעי גבריאֵל (בסופו סי' יב) הביא בזה מדברי קונטרס הלכות חנוכה לתלמידו של בעל התרומה שביאר בטעם דין השתתפות בפרומה, שזה כדי שיהיה דעתו של בעל הבית עליו בשעת הדלקה. הרי מבואר להדיא הסברא הנ"ל דכל דין הקנין הוא ע"מ שיהיה לאכסנאי שייכות במעשה ההדלקה של בעל הבית, ולא שיש בזה קיום דין 'שלו'.

ובזה מיושבת היטב תמיהת המאירי, מה ענין זה שהשמן צריך שיהא שלו שיהא נידון כאילו צריך ליעשות בגופו, והרי שחיטת פסחו וקדשיו הן ע"י עצמו הן ע"י שלוחו צריך שיהא שלו, דהתם הדין שיהיה הקרבן מממונו ומשלו הוא תנאי בעלמא בחפצא דקרבן, ואינו דין במעשה ההקרבה, שהרי במעשה ההקרבה אין הבעלים שייכים כלל, ומעיקרא דדינא כהני שלוחי נינהו להקריב בעדם את הקרבנות. אולם תמן כל הדין דבעינן שיהיה שלו הוא כדי לשייך את מעשה ההדלקה גם לאכסנאי, ופשוט.

אבל בדברי המאירי נראה שזהו תנאי בפנ"ע שיהיה השמן שלו, ובאמת לפי הבנה זו צ"ב טובא, אטו נאמר דין 'לכם' בהדלקת נרות חנוכה.

ברם מצינו בדברי הרמב"ן שם תוספת כמה מילים ביישוב הקושיא הנ"ל, וז"ל, יש לנו לומר שאני התם שההדלקה מצוה היא שעשה מצוה, ואתמר בפ' במה מדליקין דצריך לאישתתופי בפריטי ואינו יוצא אלא בשל עצמו.

ונראה מריהטת דבריו שטעם ההשתתפות בפרומה הוא משום שלא רק מעשה ההדלקה זה המצוה, אלא ישנו קיום מצוה בכך שזה דלוק ועומד, ולכן בעינן שתהיה ההדלקה מממונו.

ומ"מ נראה שגם לדברי הרמב"ן אין הביאור שנאמר כאן דין של לכם בשמן ההדלקה, אלא שההשתתפות בשמן מקנה לו שייכות למציאות של ההדלקה, ונראה ראיה לזה, דהנה בביאור הלכה (סי' תרעו) הביא דברי המאירי בשבת בשם חכמי התוספות שמבואר בתו"ד, שנותן לבעל הבית פרומה אחת לזכות לו חלק בכל הלילות, ולא בעינן שישתתף בשו"פ בכל הדלקה והדלקה.

והנה שיטת רש"י בסוכה (כו, ב ד"ה כל האזרח) דבממון של שותפים אם אין לכל אחד מהם שו"פ לא חשיב לכם. ובמנ"ח (מצוה שכה) הוציא מזה, דלשיטת רש"י היכא דבעינן לכם גם פחות משו"פ פסול, יעו"ש. ומעתה יל"ע לפי"ז, היאך כתב המאירי דסגי בפחות משו"פ להדלקת נר בכל לילה ולילה, הא בכה"ג דהוי פחות משו"פ אינו נחשב לממונו<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> ואמנם יש מקום לחלק, דל"ש מציאות של בעלות 'ממונית' על פחות משו"פ שאינו בגדר ממון, ולכן כתב רש"י דל"ש שותפות כאשר יש לו חלק פחות משו"פ. אבל כאשר ישנו ברשותו פחות משו"פ זה נחשב לשלו משום שזה ברשותו, ולא בעי שיהא לזה דין ממון כדי שיחשב בעלים עליו, ועיין.

אלא נראה שהרמב"ן לא בא לחדש דין לכם בשמן של נ"ח, אלא שהשתתפות בפרוטות מקנה לו שייכות לעצם מציאות ההדלקה<sup>11</sup>, ומ"מ עצם ההדלקה נחשבת כמעשה הדלקה של השליח, וכאמור.

ובאמת יש לדון בדעת הרמב"ן והמאירי הנ"ל, אם בעינן שהאכסנאי יקנה קנין גמור בשמן של ההדלקה, ובמשנ"ב (סי' תרעז ס"ק ג) נראה דהוי קנין גמור, שכתב 'דעי"ז מקנה לו חלק בשמן, והערה מקורו בשע"צ, חיי"א וכ"כ המאירי.

ולחלן כתב, וה"ה אם בעה"ב מקנה לו חלק בשמן במתנה שרי דהוי כמשתתף בפרוטות. ובשע"צ (ס"ק ט) כתב, ולכאורה הכוונה באחד מדרכי הקנין ולא באמירה בעלמא.

אולם בלשון המאירי בשבת אינו מוכרח כלל, ואדרבה משמע דאינו בגדר קנין, שכתב בזה"ל: אלא משתתף עם בני הבית ויסייע להם בפרוטות לשמן, וצ"ע<sup>12</sup>. ועי' בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' נא), ובמאמרו של הגרש"ק גרוס 'השתתפות בפרוטות בנר חנוכה' (קובץ פעמי יעקב גליון מט עמ' נט ואילך).

### **אם בעינן שליחות בהדלקת נר חנוכה, ומאי דבעינן שיצא ידי חובתו ע"י אחר רק בשמיעת הברכה**

ג) והנה חידוש גדול מצינו בחידושי רבינו דוד בפסחים שם בדין ההדלקה ע"י אחר, וז"ל, וי"ל שמצות נ"ח ודאי אינה ע"י שליח, שאם קנה אדם פתילות ושמנים 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 השמנים והפתילות, יכול אחר שיברך במקומו והוא שומע ויוצא ידי ברכה, שהברכה על עיקר ההדלקה, ר"ל התקנת השמן והפתילות, שהדלקה בשמן ופתילות של חברו אינו כלום וכו', עכ"ל.

<sup>11</sup> ואילו לדברי הר"ן זה מקנה שייכות למעשה ההדלקה גופא, ודוק.

<sup>12</sup> וכנראה כוונת המשנ"ב להביא מדבריו רק לענין תחילת דבריו שא"צ האכסנאי ליתן כל חצי הוצאות הנרות, ולא דבעי לקנות השמן.

ויש להוכיח בדברי המשנ"ב שאין דין לכם בנ"ח, דהנה בסי' תרעג ס"ק ב כתב, שמן הגזול צ"ע אי כשר לנר חנוכה (תשו' שואל ומשיב ח"א מהדורא תליתאה סי' שמט). הרי שדן רק מצד גזול ומספקא ליה אם כשר, ולא פסלו משום שאין זה לכם. (וגם לא חילק בין אם קנאו באחד מקניני גזילה או לאו).

וספיקו של השו"מ הנ"ל הוא אם כמצוות דרבנן פסלו משום מצוה הבאה בעבירה, וראה בדומה לזה לענין ארבעת המינים גזולים בשאר ימי החג שנחלקו בזה המחבר והרמ"א בסי' תרמט, ה דהמחבר העתיק לשון הרמב"ם שכשר, והרמ"א פסק כדעת המור שאינו יוצא. וראה עוד בביאור הלכה הל' פסח סי' תנד מה שהכריע בזה.

(ואולי יש לחלק, דהתם י"ל דבשאר ימים כעין דאורייתא תקון לפסול משום מצוה הבאה בעבירה, אבל הכא שעיקרו מצוה מדבריה סופרים שאני, וצ"ע).

ועוד העירו בזה, דאם ישנו דין של לכם היאך מהני בזה קנין מעות, הא קיי"ל דמעות אינם קנות, ועי' בספר מכתבי תורה לבעל האמרי אמת סי' יב.



וצ"ב איזה מין דין הוא זה שיתקין בעל הבית השמן והפתילות, ויש לזה איזה משמעות כלפי מעשה ההדלקה, ועוד שיקרא זה 'עיקר ההדלקה'.

ובסוה"ד כתב, וז"ל, ואע"פ שכמה פעמים אדם מברך על נ"ח 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.

והנה מה שהמצוה נחשבת של האשה ובני הבית היינו משום שהם דרים בבית, ואע"פ שאין הפתילות והשמן שלהם. וא"כ יל"ע למה לא סגי בסברא זו בנוגע לבעה"ב עצמו, ואמאי בעי שיחיו הפתילות והשמן שלו.

אמנם, עיקר חידוש זה של רבינו דוד דבהדלקה ע"י אחר בעינן שבני הבית יעמדו אצלו וישמעו ממנו הברכה, נפסק כן להלכה בדברי הב"ח סי' תרעו, וז"ל: מצאתי בהגה"ה אדם שהדליק נר חנוכה יכול להדליק לאשה ולברך, וכגון שעומדת אצלו בשעת הברכה, אבל בעינן אחר נראה למהר"ח שאין לברך, ע"כ. ונ"ל דווקא דבר המוטל על גוף האדם ולא על דבר הנתחייב ברכה, וראיה מחלה ותרומה שהשליח מברך בלא המשלח.

וכן העתיק במשנ"ב (סי' תרעה ס"ק ט) דהדלקת איש להוציא אשה וכן אשה להוציא איש מועילה להוציא יד"ח רק אם עומדים ושומעים הברכה.

ונראה הביאור בזה, דבאמת יסוד מצות נ"ח אינו חיוב על הגברא לעשות בגופו מעשה של הדלקה, דא"כ לא היה מהני הדלקה ע"י אחר, ואפילו אם הוא עומד ושומע הברכה. וכן אין ענין המצוה עצם המציאות שיהיה הנר דלוק בביתו, דא"כ מה לי שיהיה נוכח בשעת ההדלקה וישמע הברכה, ומאי שנא מהפרשת חלה ותרומה שהשליח מברך. אלא גדר החיוב הוא חובת הגוף שחלה על הגברא שיודלק הנר בביתו, ויקויים בביתו 'נר איש וביתו'<sup>13</sup>.

ונראה שזהו הביאור ג"כ בדברי רבינו דוד לעיל מיניה שהכנת הפתילות והשמן ע"י בעל הבית מועילה שאחר יכול לברך על ההדלקה במקומו, שבכה"ג בעה"ב קיים את החובה המוטלת עליו לדאוג שיודלק בביתו הנר. ונתחדש כאן דלא בעינן שבכה"ב יעשה את מעשה ההדלקה והברכה בדווקא.

ולפי הגדרה מחודשת זו שלמדנו בדברי רבינו דוד נראה דהאחר המדליק לא בעי מינוי שליחות, וכן הביאו שמפורש בדברי גליון יד אפרים (הל' פסח סי' תלב ס"ק ו) שנקט כן בפשיטות, יעו"ש.

<sup>13</sup> כך היה נראה לפי הכנת הפוסקים בדברי הב"ח דמיירי גם מברכת להדליק, אמנם באמת בדברי הב"ח גופיה (סי' תרעו ד"ה ומ"ש) נראה לא כן, וז"ל: ואע"פ דצריך לכתחילה לעמוד אצל מי שמדליק עליו, מ"מ אינו מעכב ומדינא יוצא אפילו אינו עומד אצלו, דעיקר החיוב על ממונו להדליק נרות לפרסומי ניסא, והא ודאי דצריך לברך על הראיה במקום שסועד אצל חבירו כיון שלא עמד בביתו בשעה שהיו מדליקין עליו כדלעיל בסי' תרעו. הרי מפורש בדבריו דמיירי רק מצד ברכת הרואה.

וכבר הוכיחו כן מהדין המבואר במ"ז (סי' תרעט) שאדם שקיבל שבת בפירוש לפני שהדליק נרות חנוכה, צריך לבקש מאחד מאנשי ביתו שידליק עבורו בשליחותו. וקשה דהא איתא בנזיר (יב, ב), לא משוי איניש שליח אלא במילתא דמצי עביד השתא, ואם כן מכיון שהאדם שקיבל עליו שבת אינו יכול להדליק נרות חנוכה, כיצד הוא יכול למנות שליח על כך. ובע"כ דהדלקת נ"ח ע"י אחר בביתו אינה מועילה מצד פרשת שליחות.

ובעיקר הקו' כבר עמד בשו"ת זכר יהוסף (ח"ג סי' רמד), ותירץ דלאו שליחות ממש הוא, כיון שההדלקה הוא בממונו, ואחר מעשה קוף בעלמא עביד, יעו"ש.

### ברכה על הידור

ד) עוד יש לדון, אם באמת נר חנוכה זה חובת הבית לחוד, היאך מצינו בזה דין מהדרין ומהדרין מן המהדרין, הרי כיון שמעיקר הדין נר איש וביתו, וכבר נפטרו כל בני הבית בהדלקת הבעה"ב, מה מקום יש להדר ולהדליק בנפרד. ואפילו אם נימא שבאמת אין דין מהדרין לעצם קיום המצוה, אלא נאמר בזה דין תוספת הידור על עצם המצוה, יקשה מה טעם מברכים על הידור זה, והיכן מצינו שמברכים על הידור מצוה, אחר שכבר נתקיימה המצוה<sup>14</sup>.

ברם, בשפ"א (שבת כא, ב) יצא לדון שזה גופא היתה תקנת חז"ל בדין מהדרין, דאפשר לברך על הידור, ולפי"ז הפליג לומר, שגם מי ששכח לברך, ונזכר רק לאחר שכבר הדליק נר ראשון, יכול לברך ברכת להדליק על הדלקת שאר הנרות, דאף שכבר נתקיימה המצוה, מברך על ההידור.

וראה שם בהגהות חתנו הגרי"מ בידרמן זצ"ל שציין לדברי המ"א (סי' תרנא ס"ק כח) דמפורש בדבריו כן שיכול לברך גם אחר הדלקת נר ראשון, ויעו"ש עוד מש"כ בזה, וכן בשו"ת כתב סופר (סי' קלח).

וכן מבואר להלכה בדברי הא"ר סוף סי' תרעב שכתב לדייק מהב"י, שכאשר מביאים לו נר נוסף שלא כיון עליו בשעת הברכה לקיים ההידור מברך עליו, הרי שבאמת נתקנה ברכה על הידור.

אמנם, הגרע"א בתשובותיו (תנינא סי' יג) דן ג"כ בשאלה זו, בשכח לברך על ההדלקה, ונזכר לאחר שהדליק הנר הראשון, אם יכול לברך ברכת להדליק על הנרות הנוספים, ונקט שאינו יכול לברך על ההידור, ומדין מהדרין אין להביא ראיה דשייך לברך על ההידור, דשאני התם כיון שרצונו להיות מהמהדרין כוונתו שלא לצאת בשל זה המדליק, וממילא מחויב מדינא, כמ"ש המג"א (סי' תרעז ס"ק ט)<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> ועי' בהרחבה בחידושי מרן רי"ז הלוי (הל' חנוכה) בדבר הקושיא הנ"ל, וראה עוד בספר מועדים וזמנים ח"ב סי' קלג.

<sup>15</sup> ושוב ראיתי מביאים מכת"י ספר הפרדס לתלמיד הרשב"א שנקט שאפשר לברך על הנרות גם לאחר שסיים לגמרי את ההדלקה, כל זמן שדולקים הנרות, וז"ל: פירוש לפירושו הרי שהניח תפילין בלא ברכה כל

ושוב הביא הגרע"א דברי הפר"ח שנקט בפשטות שא"א לברך על ההידור, ודברי הא"ר הנ"ל, ומסיק דדבר זה שנוי במחלוקת אם מצי לברך על הידור, ויעו"ש שמכריע לברך מכח צדדים נוספים. ועי' במשנ"ב (סי' תרעו ס"ק ד) ובשעה"צ (שם ס"ק ה).

וראה עוד במחה"ש (סי' תרעו ס"ק א) ובפמ"ג (משב"ז סי' תערב ס"ק ב) וכן בסי' תרעו (ס"ק א).

ועדיין יש לחלק ולומר, שגם כאן לא נתקנה ברכה אלא על ההידור להוסיף עוד נרות לפי מנין הימים, די"ל שישנם שני אופני הדלקה, אופן הרגיל שמדליק רק נר אחד, ואופן נוסף של מהדרין שמדליק לפי מנין הימים.

ויסוד הסברא בזה נראה, כי דין מהדרין דהכא אינו כדין הידור מצוה בעלמא, שזה כעין תוספת בקיומה של המצוה להידור המצוה, אלא זה אופן אחר של קיום המצוה, שבעיקר תקנת נ"ח נאמר אופנים שונים של קיום, והמהדרין מקיימים אותה בצורה אחרת.<sup>16</sup>

ובזה ארווח לן לחבין עיקר דין מהדרין ומהדרין מן המהדרין, דהא בעלמא קיי"ל דהידור מצוה עד שליש, וכאן הרי זה בשיעור גדול בהרבה, וכן לא מצינו בשאר מצוות שתהיה המצוה מחולקת לדרגות שונות, מהדרין ומהדרין מן המהדרין, אלא דשאני הכא שההידור אינו רק איזה תוספת על המצוה, אלא אופן אחר של קיום עצם המצוה.

ונמצא איפוא לפי"ז, שאותם המהדרין קיום עצם המצוה שלהם כולל גם את הנרות הנוספים. ובזה ביארו את סתימת לשון השו"ע והרמ"א ריש סי' תרעא שנקטו דין מהדרין ומהדרין מן המהדרין כפשטות הדין, ולא הזכירו חילוק הדרגות בין מהדרין וכו' כמבואר בגמ', משום שבאמת לאותם המהדרין הדלקת הנרות הנוספים היא ג"כ מעצם המצוה.

ותירצה מזו הפליג הגאון האדר"ת להוציא מכח תמיהה זו על סתימת הפוסקים הנ"ל, שהובה הוא על כל אחד מישראל למכור כסותו גם על כל הנרות כפי ההידור, וכתב דאמנם מפורש לא כן בדברי המג"א ושאר הפוסקים.<sup>17</sup>

---

זמן שהתפילין בראשו חוזר ומברך, הרי שהדליק נר חנוכה כל זמן שהנרות דולקות חוזר ומברך, הרי שמל את בנו בלא ברכה כל זמן שעוסק באותו ענין חוזר ומברך וכו'.

וזה מחודש מאוד, ובודאי יש לחלק טובא בין מילה שהמצוה בפשטות נשלמת כבר בעצם מעשה המילה, וכן הדלקת נ"ח דקיי"ל הדלקה עושה מצוה וכבתה אין זקוק לה למצות תפילין שהמצוה היא שהתפילין יהיו מונחות, וכל עת שהתפילין מונחות מקיים המצוה.

<sup>16</sup> ועי' בספר אבי עזרי הל' חנוכה פ"ד ה"א.

<sup>17</sup> ראה באר היטב ריש סי' תרעא דדין חוזר על הפתחים ומוכר כסותו הוא רק על עיקר החיוב מן הדין דהיינו נר אחד בכל לילה, ולא על דין המהדרין, וכ"כ במשנ"ב סק"ג.

ברם, כבר העירו שבלשון הרמב"ם אין נראה כן, שכתב (פ"ד הי"ב), וז"ל, אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה, שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק. וכך כתב באור שמח שם.

ברם, לפי דברינו נמצא דליכא למישמע מידי מסתימה זו, דמ"מ נפק"מ בהבנה זו לענין הברכה על הנרות הנוספים בגוונא דידן ששכח לברך על הנר הראשון, ויתכן דמה"מ סתמו לה.

אבל יותר מחודש הוא לומר שנתקן דין ברכה על הידור שמדליק אחר שכבר יצא בהדלקת בעל הבית, דכאן הוי לכאורה כמו קיום מצוה פעמיים בזה אחר זה, שהרי הדלקת בעל הבית הועילה גם להוציא אותו.

### **דין מהדרין בנר חנוכה – אופן אחר של קיום גוף המצוה**

ה) ויסוד הסברא בזה נראה, כי דין מהדרין דהכא אינו כדין הידור מצוה בעלמא, שזה כעין תוספת בקיומה של המצוה להידור המצוה, אלא זה אופן אחר של קיום המצוה, שבעיקר תקנת נ"ח נאמר אופנים שונים של קיום, והמהדרין מקיימים אותה בצורה אחרת.

ובספר בלבת אש (הערה קכט) הבאתי בזה מדברי מו"ר הכ"מ, בזה"ל, מפני חביבות הדברים אעתיק כאן שתי הערות שאמר רבינו זצוק"ל במסיבת חנוכה בישיבת אהל תורה לצעירים בירושלים בענין ה'מהדרין' של נר חנוכה.

הא' אמר רבינו שתמיד נתקשה בזה שהשו"ע לא מביא את עיקר ההלכה של נר איש וביתו, אלא מיד מעמיד להלכה את ההידור של הדלקה כנגד הימים, והרי היה צריך להביא את עיקר הדין, והמשנ"ב מבליע בתוך דבריו את עיקר הדין.

---

ולכאורה אינו מוכרח כלל דו"ל ד'נרות' קאי על כלליות הימים שמוכר כסותו עבור להדליק נר אחד בכל יום ויום – נר איש וביתו, ומנא לן לדקדק מלשון זה שישנו דין מוכר כסותו גם עבור דין מהדרין.

אולם נראה דבלשון הרמב"ם 'נרות' בסתמא אין המכוון אלא לכלי שבתוכו נותנים את השמן, ועי' רש"י בשבת (יא, א ד"ה כל), וז"ל, כל נר שבגמ' היינו הכלי שקורין קרוייו"ל. וכן נראה בלשון הרמב"ם (פ"ד ח"ה) שכתב, וצריך שיתן שמן בנר כדי שתהיה דולקת והולכת וכו'.

ויעוי' בדברי מהר"ל בס' נתיבות עולם (בסוף נתיב התורה סו"פ יח) שעמוד להסתפק בהאי דאמרינן 'נר', האם היינו רק השמן הפתילה והאור, או היינו נמי הדבר המקבל את השמן שהוא נמי בכלל נר.

ויתירה מזו מצינו בדברי האחרונים להלכה, דהנה בספר חסד לאברהם (למהר"א אזוראי, נהר נח ממעיין שני הנקרא עין הקורא) אחר שמנה ט"ו כלים הראויים לנר חנוכה ובאחרונה מנה קליפת רימון קליפת אגוז קליפת האלון כתב ואלו קליפות צריך לעשותם כלי כמו כף מאזנים או שראוי למוד בהם פלפל וכיוצא. אבל קליפת בצלים וביצים וכיוצא אינם ראויים להדלקה. וכל הט"ו כלים הנזכרים שאין ראויים לעמוד מאליו בלא סמיכה אינם ראויים לנר חנוכה עד כאן לשונו. נראה דעתו דכל שאינו כלי לא נקרא נר. [והובאו דבריו בברכי יוסף לנכדו הרחיד"א סי' תרעג ס"ק ו, ובשו"ת אבני נזר או"ח סימן תקן].

ובספר בן איש חי פר' וישב הל' חנוכה כתב דהנר כולל שלשה דברים ביחד, הוא עצמו, והפתילה, והשמן שבתוך הנר, ואם יחסר אחד מהם לא יעשה הנר פעולתו וכו'. וראה עוד בשו"ת תשובות והנהגות.

ומעתה לפי"ז מש"כ הרמב"ם שלוקח נרות היינו שלוקח כמה כלים המכונים 'נרות', וצ"ב הרי סגי בנר אחד לצאת בו יד"ה דבר יום ביומו וידליק בו בכל לילה נר איש וביתו, ולמה לוקח נרות ולא נר אחד.

ועי' עוד מש"כ בזה בספר שלמי תודה (פלמן, עמ' רנא).

ואמר ש'לולא דמסתפינא' היה אומר שזה כמו שמצינו לענין דברים אחרים שקיבלו עליהם חובה, וכגון לענין תפילת ערבית ועוד. ונראה שגם לענין נר חנוכה הרי אין אחד בכל העולם שמדליק רק נר אחד בכל לילה, וכולם מהדרין, וא"כ יתכן שגם כאן קבלו עליהם כחובה ושוב זה נעשה מעיקר הדין.

ב' ועוד העיר שנראה שההידור של נר חנוכה אינו דומה ביסודו לכל הידור מצוה, שהרי לשון הרמב"ם שהוא 'מצוה מן המובחר', ומזה נראה שאינו רק הידור בעלמא אלא כך הוא קיום המצוה בצורה המובחרת, ונראה הטעם שבדרך כלל הידור מצוה תלוי בכל אדם לפי מה שהוא וטעמו, והאדם מהדר מעצמו מקרא דזה אלי ואנוהו וכל אחד עושה את הסוכה בצורה נאה כפי הבנתו, ואין גדרים ברורים שקבעו חז"ל להידור מצוה, ורק כאן קבעו חז"ל בצורה ברורה את צורת ההידור בתקנות קבועות וברורות, ועל כן אין זה רק הידור אלא שהוא מצווה מן המובחר, וזוהי שגילו לנו חז"ל שזה הצורה המובחרת לקיים המצווה.

ואעתיק בזה פרפרת נפלאה מכבוד הגרא"ד אויערבאך שליט"א, אב"ד טבריה (קובץ מוריה גליון רסה-רסו, כסלו תש"ס), שהפליא בזה לבאר חילוק בעצם מטבע הלשון בין דין הידור מצוה בכל התורה כולה לדין מהדרין האמור בכאן. דין הידור מצוה דעלמא נגזר מלשון 'הדר' האמור באתרוג, פרי עץ הדר, שהוא בלשון הקודש לשון נוי והדר. אולם דין מהדרין האמור כאן הוא לשון ארמי כמ"ש רש"י בשבת כא, ב דהיינו 'מההדרין אחר המצוות', והיינו לשון של חיזור וסיבוב אחר המצוה, ודמי ל'הדרן עלך'.

ולפי האמור לעיל בגדר דין מהדרין זה מבואר היטב, דאין כאן רק תוספת הידור ומלמול בקיום עצם המצוה, אלא זהו חיזור והידור לקיים את המצוה באופן אחר שהוא משובח יותר לתכלית המצוה לפרסומי ניסא.

וראיתי שדנו לגבי איסור ההשתמשות לאור הנרות, מהו לענין הנרות שמוסיף להידור מצוה, יעויין בשו"ת גנת ורדים גן המלך סי' מב, [הובא בבאה"ט סי' תרעג ס"ק ב], ועי' עוד בשו"ת רמ"א סי' פא, ובשו"ת כתב סופר או"ח סי' קלג.

והביאו בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א לפרש בזה הנוסח שאומרים אחר ההדלקה (ומקורו בברייתא דמסכת סופרים), 'וכל שמונת ימי חנוכה הנרות הללו קדש הם', שהחידוש הוא שבכל שמונת הימים שמוסיפים נרות להידור על נר איש וביתו כל הנרות קדש הם.

ועי' עוד לשון המגן אברהם (סימן תרעב ס"ק ג), 'אבל אין מצוה בנרות ארוכות דהא לאחר שדלקו כשיעור הזה מותר להשתמש בהן ואין שייך הידור מצוה אלא בשעת מצוה'. משמעות הלשון שאם היה בזה הידור מצוה היה איסור השתמשות.

### גדר מהדרין מן המהדרין

ו) ובזה ארווח לך להבין עיקר דין מהדרין ומהדרין מן המהדרין, דהא בעלמא קיי"ל להידור מצוה עד שלישי, וכאן הרי זה בשיעור גדול בהרבה, וכן לא מצינו בשאר מצוות

שתהיה המצוה מחולקת לדרגות שונות, מהדרין ומהדרין מן המהדרין, אלא דשאני הכא שההידור אינו רק איזה תוספת על המצוה, אלא אופן אחר של קיום עצם המצוה<sup>18</sup>.

ונמצא איפוא לפי"ז, שאותם המהדרין קיום עצם המצוה שלהם כולל גם את הנרות הנוספים. ובזה ביארו את סתימת לשון השו"ע והרמ"א ריש סי' תרע"א שנקטו דין מהדרין ומהדרין מן המהדרין כפשטות הדין, ולא הזכירו חילוק הדרגות בין מהדרין וכו' כמבואר בגמ', משום שבאמת לאותם המהדרין הדלקת הנרות הנוספים היא ג"כ מעצם המצוה.

ויתירה מזו הפליג הגאון האדר"ת להוציא מכח תמיהה זו על סתימת הפוסקים הנ"ל, שחובה הוא על כל אחד מישראל למכור כסותו גם על כל הנרות כפי ההידור, וכתב דאמנם מפורש לא כן בדברי המג"א ושאר הפוסקים<sup>19</sup>.

ברם, לפי דברינו נמצא דליכא למישמע מידי מסתימה זו, דמ"מ נפ"מ בהבנה זו לענין הברכה על הנרות הנוספים בגוונא דידן ששכח לברך על הנר הראשון, ויתכן דמה"מ סתמו לה.

אבל יותר מחודש הוא לומר שנתקן דין ברכה על הידור שמדליק אחר שכבר יצא בהדלקת בעל הבית, דכאן הוי לכאורה כמו קיום מצוה פעמיים בזה אחר זה, שהרי הדלקת בעל הבית הועילה גם להוציא אותו.

### **ברכה על הידור אחר שכבר קיים המצוה**

ז) אכן מצינו במשנ"ב (סי' תרעה ס"ק ט) שהביא דברי תשובת עולת שמואל סי' קה, דלדידן שמדליקין כל אחד בפני עצמו, מ"מ אשה אינה צריכה להדליק דהויין רק טפלות לאנשים, ואם רוצים להדליק מברכות דהוי כשאר מ"ע שהזמן גרמא דיכולות לברך.

ודברי העולת שמואל במקורן כך הן, וז"ל: לפי מה שכתבו תוס' מגילה ד"ה שאף הן דלשון אף הן משמע שהן טפלות לאנשים, י"ל שלא תקנו עליהן תקנת המהדרין, ואפילו פנויות (שלא שייך בהם סברת אשתו כגופו) פטורות מהאי טעמא<sup>20</sup>. ומ"מ אע"ג דאינן בתקנת מהדרין, אם רוצות יכולות לברך אע"ג דאינן חייבות בה.

<sup>18</sup> ועי' בספר אבי עזרי הל' חנוכה פ"ד ה"א.

<sup>19</sup> ראה באר היטב ריש סי' תרע"א דדין חיוור על הפתחים ומוכר כסותו הוא רק על עיקר החיוב מן הדין דהיינו נר אחד בכל לילה, ולא על דין המהדרין, וכ"כ במשנ"ב סק"ג.

ברם, כבר העירו שבלשון הרמב"ם אין נראה כן, שכתב (פ"ד הי"ב), וז"ל: אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה, שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק.

והנה נראה בלשון הרמב"ם בסתמא אין המכוון אלא לכלי שבתוכו נותנים את השמן, ועי' רש"י בשבת (יא, א ד"ה כל), וז"ל: כל נר שבגמ' היינו הכלי שקורין קרויז"ל. וכן נראה בלשון הרמב"ם (פ"ד ה"ה) שכתב: וצריך שיתן שמן בנר כדי שתהיה דולקת והולכת וכו'. ומעתה מש"כ הרמב"ם שלוקח נרות היינו שלוקח כמה נרות, וצ"ב הרי סגי בנר אחד לצאת בו יד"ה דבר יום ביומו וידליק בו בכל לילה נר איש וביתו, ולמה לוקח נרות ולא נר אחד. ועי' מש"כ בזה בספר שלמי תודה עמ' רנא.

<sup>20</sup> והנה בשער הציון שם ס"ק י הביא דברי העולת שמואל, ואח"כ הוסיף: וכ"כ רש"ל וא"ר דאשתו כגופו דמי ואינה צריכה, אלא דיכולה להדליק בעד כל ב"ב. ונראה מדבריו דאף העולת שמואל מיירי מצד סברת

וצ"ב טובא, במאי מיירי, אם מיירי שאינן מכוונות לצאת בהדלקת נר חנוכה של בעל הבית, מה ענין מצות עשה שהזמן גרמא לכאן, הרי קיי"ל (שם כג,א) דנשים חייבות בנר חנוכה שאף הן היו באותו הנס, ושפיר מברכות מדינא, ואפילו למאן דסברי שאינה מברכת על מצוות שהז"ג. וע"כ דמיירי כאשר מכוונות לצאת יד"ח ההדלקה בהדלקת הבעה"ב, ומ"מ יכולות להדליק אח"כ בברכה, ולברך על ההדלקה.

ונראה הביאור בדבריו לפי"ז, דבעלמא אצל בני בית שאינם נשים ישנה מצות 'מהדרין' ועליה מברכים לאחר שכבר יצאו עצם המצוה ע"י בעל הבית. אולם אינה בכלל הידור זה, כיון שמעיקרא היא טפלה לאיש בהדלקתו ולא היתה בכלל התקנה, ומ"מ הא מיחת יכולה לברך על הדלקה זו דומיא דמברכת על מצוות שהז"ג אע"פ שאינה מצווה עליהם.<sup>21</sup>

ואם זהו הביאור בדברי העולת שמואל, אזי מבואר ג"כ בדבריו שישנה מצוה בפנ"ע של מהדרין ועליה מברכים, ואף הידור כזה שבא לאחר שכבר נתקיימה המצוה בשלימות ע"י בעל הבית, ויצא המדליק כבר בהדלקתו.

אמנם אם כנים הדברים, הלא המצא תמצא סתירה בדברי המשנ"ב, דהנה בנידון הגרע"א לעיל נראה בשער הציון (סי' תרעו ס"ק ה) שנסתמך בזה על הסברות הנוספות

---

אשתו כגופו, אבל כ"כ שבדבריו מפורש שגם בפניות כן. ויעו"ש עוד שביאר בטעמו של דבר, דהגזירה בחנוכה לא היתה על הגוף כי אם להעבירם על דתם, ולאנשים היתה הגזירה כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, ועל הנשים היתה הגזירה שתבעל למפסר תחילה. ומדין תורה רק אנשים מהויבים למסור נפשם על קדושת השם, ונשים פטורות דקרקע עולם היא, ומה"ט גם חנוכה לא היה שווה לשניהם, והנשים רק טפלות לאנשים.

וראה עוד בענין הדלקת נרות ע"י נשים פניות, בספר מקראי קודש חנוכה סי' יד ובמועדים וזמנים ח"ב סי' קלג ובתשובות והנהגות ח"ב סי' שמב.

ויעו"ש עוד בספר ערוך השולחן (סימן תרע"א סעיף ט): והנה עתה בזמנינו חזר המנהג בדברי התוס' שהרי הרמב"ם כתב להדליק כמנין אנשי הבית בין אנשים בין נשים וכו' עכ"ל, ובוודאי כן הוא שהרי הנשים חייבות בנר חנוכה כאנשים, ומימינו לא שמענו זה.

וע"י עוד טעמים נוספים למה שאין הנשים מדליקות, בחידושי חת"ס שבת כא, ב (משום שעיקר התקנה היה להדליק על פתח הבית מבחוץ, וכל כבודה בת מלך פנימה, יעו"ש), ובא"ר סי' תרעה.

(אגב, יש להשוות דברי החת"ס אלו עם דבריו בדרשות שהקשה מאחר שכל הנס של חנוכה נעשה ע"י נשים צדקניות כההיא עובדא דיהודית בת יוחנן כהן גדול, (ראה כל בו סי' מד, דרכי משה סי' תרעה במנהג אכילת מאכלי חלב בחנוכה), למה לא עשו להם שום זכר בנס הזה. ותירץ, וז"ל: ראו חז"ל שזכו הנשים שההצלה תעשה על ידן בזכות צניעות שהיתה בהם, וששמרו מצות נדה כראוי, והחמירו על עצמן בדרך צניעות שבבנות ישראל, עכ"ד).

<sup>21</sup> ויש לדון טובא לחלק בין הדבקים, דהנה במצוות שהזמן גרמא נתחדש דשייך שהאשה תקיים המצוה כאינה מצווה ועושה ותברך על קיום כזה, אבל כאן הרי אין שום תוספת מצוה או הידור בכך שהיא מדליקה, שכבר הוציאה הבעל הבית לגמרי בהדלקתו, ונמפלה לו לקיום המצוה, ועתה אינה אלא הדלקה בעלמא. וע"כ דנתחדש כזה שהיא מברכת על מעשה כזה שמצד עצמו הוא מעשה מצוה של הידור אצל אחרים שיעשו כן, והא לא שמענו בדין מצוות שהז"ג, וצ"ע.

שכתב הגרע"א, ומצד עצם נידון ברכה על הידור לא היה יכול להתעלם מדעת הפמ"ג שהניחו בצ"ע, ואילו בס' תרעה ס"ק ט העתיק דברי העולת שמואל בלא פקפוק, וצ"ע.

### מחלוקת הפוסקים בדין אכסנאי

ה) עוד יש להביא בזה דברי התרומת הדשן סי' קא שדן בדבר השאלה אם אכסנאי שהוא נשוי רשאי להדליק בברכה חוץ לביתו או לאו, והאריך בענין, ובסו"ד כתב, וז"ל: אמנם מטעם מהדרין אפשר ויתכן שפיר דמי להדליק בברכה כה"ג, דכי היכא שיש הידור בנר לכל אחד ואחד בבית אחד, ה"נ יש הידור בנר לאיש ונר לאשתו בב' מקומות וכו'.

והנה פשטות לשונו נראה שברכת האכסנאי קאי עם קיום ההידור, וזאת לאחר שכבר יצא ידי חובתו בהדלקה שהדליקו עליו בביתו.

ובשו"ע בס' תרעז ס"ק ג איתא, יש אומרים שאע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו, אם הוא במקום שאין בו ישראל מדליק בברכות. וברמ"א, כי חייב לראות הנרות וכן נוהגין. ואפילו אם הוא אצל יהודים ורואה הנרות אם רוצה להחמיר על עצמו ולהדליק בפני עצמו, מדליק ומברך עליהם וכן נוהגין.

והנה מקור דברי הרמ"א הוא בדברי תרוה"ד הנ"ל, אולם הב"י נחלק בזה וכתב: ול"נ דאין לסמוך על זה לברך ברכה שאינה צריכה. ולכן לא העתיקו בשו"ע, ורק העתיק כדברי אורחות חיים דכתב, וז"ל: מי שהלך לכפר שאין בו ישראל ולן שם בליל חנוכה אע"פ שאין לו בית מיוחד, שמענו שרבינו משולם היה נוהג ולברך זכר לנש, ע"כ. וזהו שהטעים הרמ"א דברי המחבר דהיינו משום שחייב לראות הנרות<sup>22</sup>.

ובפשטות נחלקו המחבר והרמ"א אם אפשר לברך על הידור. אמנם במשנ"ב ס"ק טו כתב דמירי כגון שמכין בדעתו קודם שעת הדלקה שאינו רוצה לצאת בשל אשתו, ולכן אין כאן משום ברכה לבטלה, דכיון שאינו רוצה לצאת בהדלקתה חל עליו חיוב הדלקה. ובשער הציון הערה מקורו: מ"א בשם מהרי"ל ולבוש. ועי' עוד בשו"ת מהר"י ברונא סי' נ.

ובביאור הגר"א ביאר בדברי הרמ"א, וז"ל: כמו מהדרין ואינו רוצה לצאת בשל אשתו. ולכאורה נאמרו כאן שני טעמים נפרדים. א' דדין ברכתו כמו מהדרין שמברכים על ההידור. ב' דאינו רוצה לצאת בשל אשתו, וכמו שנתבאר בדברי המ"א. אבל בדברי הגר"א משמע שהוא טעם אחד, וע"כ דסבר הגר"א, דזהו יסוד דין ברכת מהדרין בעלמא, שמברכים על הדלקתן אחר הדלקת בעה"ב משום שאינם רוצים לצאת בברכת בעה"ב.

והנה במשנ"ב שם הביא דיש מן הפוסקים שסוברים שאחרי שחז"ל פטרוהו ע"י הדלקת אשתו, שוב לאו כל כמיניה לומר אינו רוצה לצאת בשל אשתו וידליק בלא ברכה. וצ"ע להני שיטות, מהו דין הברכה של מהדרין, דהא בע"כ שברכתם היינו על עצם החיוב,

<sup>22</sup> וראה בשער הציון (ס"ק כא) בשם מאמר מרדכי הטעם שהעתיק גם דינו של האו"ח בשם יש אומרים, ויסוד דבריו דלא ברירא ליה דין הברכה ככה"ג שכבר מדליקין עליו בביתו, ועי' עוד בשו"ת אגרות משה (ח"א סי' קצ).



כיון שמכוונים שלא לצאת בהדלקת בעה"ב, ולמה לא נימא נמי גבייהו שלא יוכלו לומר איני רוצה לצאת בשל בעל הבית.

וע"כ נראה לחלק בזה, דדווקא גבי מהדרין י"ל דמעיקרא כך היתה התקנה דישנו אופן של מהדרין שאינם סומכין לצאת בהדלקת בעה"ב אלא מדליקין בעצמו, אבל באכסנאי ודאי לא חלקו בתקנה לומר שיכול הוא שלא לצאת בהדלקת ביתו ולהדליק באשר הוא.

ואשר נראה מדברי הגר"א שבזה נחלקו המחבר והרמ"א, אם יש לדמות דין אכסנאי להדלקת מהדרין, ובע"כ היינו טעמא משום שהדלקת מהדרין מבוססת על אי אפשרי לצאת בהדלקת הבית. או דלא דמי כלל, דהדלקת מהדרין נתקנה מעיקרא בדרך זה.

### מהלך חדש ונפלא בכל הענין

(ט) אמנם, מדברי מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל שמענו ביאור אחר בכל הך ענינא, ונביא עיקרי הדברים כפי שבאו בקובץ פניני חנוכה לרב"צ קוק עמ' עד-עה.

על דבר ששאלו לפניו היאך הבעל רשאי לכיין שאינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו, הרי חייב להדליק בביתו, והואיל ואשתו בביתו לא נעקר חיוב ביתו, והראיה שהרי יוצא ידי חובתו בהדלקתה, וא"כ כיצד יכול לכיין שלא לצאת בהדלקתה. ובדברי הפוסקים נראה דמיירי אף כאשר נעדר מביתו רק ליום אחד, דבכה"ג ודאי אין לומר שעקר מביתו.

ואמר הגר"ש זצ"ל דמכיון שלא לצאת בברכות, אבל בהדלקה ודאי יוצא בשל אשתו. וביארו בזה, דבנר חנוכה ישנם שני חיובים. (א) חיוב על ביתו. (ב) חיוב על הגברא. ומה שמכיון שלא לצאת בהדלקת אשתו, היינו את החיוב על הגברא, אבל החיוב של ביתו ודאי מכיון לצאת בהדלקת אשתו. והברכות מברך לא על חובת הבית, אלא על חובת גברא דיליה, ולכך מצי לברך על הדלקת עצמו, כיון שחלק זה לא יצא בהדלקתה.

והראו שיסוד הדברים מפורש בהגהות בעל הברוך טעם (הו"ד בשעה"צ סי' תרעא ס"ק נב), וז"ל: יש לומר דאם אורח מדליק בנרות בית הכנסת א"צ להדליק באכסנאי, דגופיה נפטר במה שהדליק בעצמו בבית הכנסת, ובביתו מדליקין עליו. הרי להדיא דתרי חיובים איכא.

ולפי"ז אמרו ליישב הקושיא שהקשינו לעיל על דעת החולקים דסברי דלאו כל כמיניה לומר איני רוצה לצאת בשל אשתי, מדין מהדרין של כל בני הבית, שלפי דברי הגרע"א ודעימיה יסודו הוא במה שמכוונים שלא לצאת בהדלקת בעה"ב, ומאי שנא דכאן לא יוכל לכיין שלא לצאת.

אכן, לפי האמור מבואר היטב, דזה פשיטא שבביתו לכו"ע יכול להחלק מן ההדלקה של אשתו<sup>23</sup>, וכן בני ביתו יכולים להחלק מהדלקתו, וכל דברי הפוסקים דלאו כל כמיניה מיירי

<sup>23</sup> ובזה מיושב עוד סתירה בדברי המשנ"ב, דהנה לעיל מיניה בס"ק ב שנקט בפשיטות, וז"ל: ועי' במ"ז בשם רש"ל דדוקא כשהוא יודע בבירור שאשתו מדלקת עליו, אבל אם אינו יודע יש לו להדליק וגם לברך. וממעתם זה מי שלא ידע שהדליקו עליו ובא באותו לילה לביתו ומצא שהדליקו עליו צריך להדליק דכיון שלא ידע מתחילה מסתמא היה דעתו להדליק בעצמו ולא לצאת בשל אשתו, וממילא חל עליו תקנת חכמים, ועיין במ"א שדעתו בזה דידליק בלא ברכה.

באכסנאי שהוא חייב לצאת חובת הדלקת ביתו בהדלקת אשתו, ורוצה להפריד ולחלק את חובת גופו מחובת ביתו, וזה לא שייך לשיטה זו.

ועוד מובא בקובץ הנ"ל בשם אאמו"ר שליט"א לבאר לפי"ז דברי הפמ"ג (א"א סי' תרעד ס"ק א) על מש"כ הרמ"א: נהגו להחמיר בנרות חנוכה שלא להדליק מנר לנר, כיון דעיקר מצוותו אינה אלא נר אחד והשאר אינו למצוה כל כך. וביאר הפמ"ג: אף שמברכים כל אחד לעצמם, היינו שמכוונים שלא לצאת אחד בחבירו מ"מ אין מדינא מצוה כ"כ.

ולכאורה צ"ב, דאם באמת מכוונים שלא לצאת בהדלקת בעה"ב, שוב חיובם הוא חיוב גמור מדינא, ולמה אינו מצוה כ"כ.

אכן י"ל, דאחר שנתבאר ששני חיובים ניהו, חיוב על הבית וחיוב על הגברא, ולגבי החיוב על הבית ל"ש לכיון שלא לצאת, דזה ממילא נפיק, ורק בנוגע לחיוב על הגברא יכול להפרד ולכוין שלא לצאת, מעתה נראה דסבר הפמ"ג שעיקר החיוב הוא על הבית<sup>24</sup>, וזה יוצא ממילא בהדלקה בביתו, והמצוה שנשארה דהיינו החיוב על הגברא זה אינו מצוה כ"כ.

ושמעתי עוד מאאמו"ר שליט"א ליישב לפי"ז דברי העולת שמואל דלעיל, ומה שהקשינו בסתירת דברי המשנ"ב, דבאמת י"ל דהאשה מכוונת שלא לצאת בהדלקת בעל הבית, ומ"מ הנידון על הברכה הוא כמצוות שהזמן גרמן, והיינו לפי שאינה חולקת את עצמה מעיקר דין ההדלקה שהוא חובת הבית – נר איש וביתו, אלא נחלקת רק לענין חיוב הגברא, ולענין זה אינה יוצאת בשל בעה"ב.

ונמצא איפוא שאין זה דומה לברכה על הידור בעלמא, אחר שכבר יצא יד"ח ההדלקה, שהרי מכוונת שלא לצאת יד"ח – חובת הגוף בהדלקת הבית ע"י בעלה, והנידון על הברכה הוא מאחר שלפי דעת העולת שמואל לא חייבו אשה בחיוב זה של מהדרין שהוא קיום חובת הגוף מעבר להדלקת הבית, ובזה יכולה היא שתברך רק כאינה מצווה ועושה דומיא דמ"ע שהזמן גרמן, ודוק היטב.

\* \* \*

### **הוספות בענין החקירה הנודעת בנר חנוכה, אי הוי חובת גברא או חובת הבית**

ראשית יש לציין כמה מראי מקומות נוספים שדנים בענין זה בארוכה, יעויין בשפ"א שבת כא, ב ד"ה ת"ר; שו"ת חכם צבי בתשובות הנוספות בסו"ס חכ"צ סי' יג; שו"ת אז

---

ונראה בדבריו שתפס לעיקר שיכול לברך. ואילו בס"ק טז נראה שמחמיר כשיטה הסוברת שאינו יכול לומר אי אפשי בשל אשתי. ועי' שו"ת שבט הלוי ח"א סי' קצא.

<sup>24</sup> ראה לשון הכיה"ל סי' תרעה ד"ה אשה: ועיקר החיוב מונח על הבית.

נדברו ח"ו סי' עה; שו"ת מנחת שלמה תנינא סי' נה; שו"ת ציץ אליעזר חט"ו סי' כט; שו"ת להורות נתן ח"ג סי' לח.

ועוד נראה להוסיף בזה דגם להצד דזה חובה שמוטלת על הבית, אין הכוונה שזה חובה המוטלת על הבית הדומם כמות שהוא – קירות הבית, וכפי שהוכחנו לעיל, אלא על יושבי הבית בכללות, וזה יסוד דין השתתפות בפרומה של אכסנאי שע"י פרומה זו הוא משתתף בהדלקת בני הבית, כי נמנה על בני הבית.

ובזה את"ש מה שהקשו מפני מה לא שנינו גבי נר חנוכה דבעינן בית בשיעור ד' על ד' אמות דומיא דאמרינן בריש סוכה לגבי מזוזה ומעקה, דאף אי נימא שזה מוטל על הבית, כאן אינו ענין לקירות הבית כמו במזוזה או במעקה, ודוק.

=====

### **הוספה בענין גדר הידור המצוה בהדלקת נר חנוכה ובענין הדלקת נר חנוכה בבית הכנסת**

כתב השולחן ערוך (סימן תרע"א סעיף ז), ומברכין (בבית הכנסת) משום פרסומי ניסא. והוסיף הרמ"א, ואין אדם יוצא בנרות של בהכ"נ, וצריך לחזור ולהדליק בביתו (ריב"ש סימן קי"א).

והנה מנהג זה של הדלקת נר חנוכה בבית הכנסת לא נזכר בשני התלמודים ובמדרשות ההלכה והאגדה, ולא בתשובות הגאונים, הרי"ף והרמב"ם. אולם מנהג זה הוא מנהג ותיקין ונזכר כמנהג ידוע בפוסקים הראשונים.

בספר העיטור (עשרת הדיברות), הלכות חנוכה כתב: נהגו להדליק נר חנוכה בבית הכנסת. ויש מקומות שנהגו על הפתח, ויש מניח בבית הכנסת באמצע.

ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (מהדורת רי"ז כהנא, ז"ל, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשי"ז, ח"א, עמוד קלא, סימן קלו): "ושאלת על נר חנוכה בבית הכנסת היכן יניחנו, כל היכא דליכא מזוזה, לאנוחי בימין עדיף, הלכך מניחה בימין ארון הקודש, וכן עמא דבר".

ובסמ"ק, סימן רפ, בהגהות הר"פ: "אך בבית הכנסת מדליקין בימין".

ובטור או"ח, סימן תרע"א: "ובבית הכנסת מניחה בדרום, זכר למנורה שהיתה בדרום".

ובאבודרהם (סדר תפלת חנוכה ופירושה): "ונהגו להניח נר חנוכה באמצע בית הכנסת ומדליקין אותה בין תפלת מנחה לתפלת מעריב".

וראה עוד בשו"ת תרומת הדשן סימן קד.

ובשבולי הלקט (ענין חנוכה, סימן קפה), כתב בעל הדברות, ז"ל, נהגו להדליק נר חנוכה בבית הכנסת, ויש מקומות שנהגו להניחה על הפתח... וגם אנו נוהגין להדליק בבית הכנסת, ולא ידענו שורש וענף למנהג הזה. ומורי ר' יהודה אחי שני נר"ו היה נמנע

מלהדליקה, שלא לברך עליה. וכן דעתי נוטה, כי מאחר שכל אחד ואחד מדליק בביתו, מה צורך להדליק בבית הכנסת, ואילו היו אורחים ישנים בבית הכנסת, היו הם צריכין להדליק, דקיי"ל אכסנאי חייב בנר חנוכה, ואם אין שם אורחין, מה צריך להדליק. ושמו מפני שהיא בית דירה בבית הכנסת נהגו כן, אם כן השתא דלית בהו דירה, אין להדליק.

בכלבו (סימן מד) מביא כמה טעמים למנהג הדלקת נר חנוכה בבית הכנסת: להוציא מי שאינו בקי ושאנו זריזי בזאת, גם כי הוא הידור מצוה ופרסום הנס וזכר למקדש. בסימן נ' חוזר הכלבו על הטעמים האלה בקצרה ומוסיף עוד טעם למנהג, וז"ל, וכן הדין בענין קידוש בבית הכנסת, והטעם שיש בזה פרסום גדול לשם יתברך כשמברכין אותו במקהלות ודומה למה שנוהגין להדליק נרות חנוכה בבית הכנסת... גם שיצאו ידי חובתן הרואין שאין להם בית לברך. (וכן הוא בארחות חיים).

בספר המנהיג (הלכות חנוכה סימן קמח) כתב, ויראה לי דאין חיובא בבית הכנסת להדליק נר חנוכה, כי אם בבית שאדם דר בו, כדי שתהא מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל, ובית כנסת פטור ממזוזה, כדאמרין בפרק קמא דיומא, אלא אם כן יש בה בית דירה לחזן בית הכנסת. אלא נהגו כך שהנס בא במקדש, בית עולמים. ועושים כמו כן במקדש מעט בגולה לפרסם הנס שכולם מתקבצים בו.

והנה בבית יוסף הביא טעמי הכל בו, ואח"כ כתב וז"ל, וזה לשון הריב"ש בתשובה (סי' קיא) המנהג הזה להדליק בבית הכנסת מנהג ותיקין הוא משום פרסומי ניסא כיון שאין אנו יכולין לקיים המצוה כתיקונה להדליק כל אחד בפתח ביתו מבחוץ מפני שיד האומות תקיפה ומברכין על זה כמו שמברכין על הלל דראש חדש אף על פי שאינו אלא מנהג, ומכל מקום באותה הדלקה של בית הכנסת אין אדם יוצא בה וצריך לחזור ולהדליק כל אחד בביתו עכ"ל.

וכבר תמהו בזה, היאך העתיק הב"י את דברי הריב"ש כמות שהם במה שכתב 'ומברכין על זה כמו שמברכין על הלל דראש חודש אע"פ שאינו אלא מנהג', בעוד מסקנת השו"ע בהל' ראש חודש היא כדעת הרמב"ם שאין לברך על ההלל בראש חודש משום שאינו אלא מנהג, יעויין בשו"ת חכם צבי סי' פח מה שצייד בזה בכמה דוחקין.

ומצאתי בשו"ת שבט הלוי (ח"א סימן קפה) שכתב בשוב תמיהה זו, וז"ל, והנה עיין בביאור הגר"א אות כ"א הביא ראיה לדין זה מהלל בלילי פסחים שנתקן על הכוס ואומרים בביהכ"נ משום פרסומא ניסא וכו' עיין שם ביאור הענין נראה עפ"י מש"כ במק"א כי פרסומא ניסא הוא ענין שאין לו שיעור וגבול למעלה כי כל מה שמוסיפין במצוה זו שעיקרה פרסומא ניסא, בכלל תקנת חכמים הוא, אלא שלא חייבו אלא בדבר מוגבל, ע"כ מצינו כאן ענין מהדרין ומהדרין מן המהדרין, כי פרסומא ניסא אין לו שיעור, והכל בכלל התקנה, אלא שלא חייבו, על כן אם מוסיפים כאן להדליק בבית הכנסת ברוב עם שאין לך פרסומא ניסא גדול מזה, אין זה מנהג חדש אלא שהוסיפו בפרסום הנס וכל עיקר רצונם בתקנת הנר היה פרסומא ניסא, על כן שפיר מברך על הדלקת נרות בביהכ"נ דכל פרסום שאפשר, בכלל תקנתם הוא, ודו"ק.

והדברים עולים בקנה אחד עם כל האמור, עם תוספת נופך וטוב טעם, שהיסוד לכל החלוקה המיוחדת של מהדרין ומהדרין מן המהדרין, שהכל נכנס בעצם קיום גוף המצוה, וכאילו מלכתחילה נתקנו מסלולים לקיום המצוה עצמה בכל מיני אופני הידור ושלמות,

היינו משום ששם התקנה הוא 'פרסומי ניסא', וכל כמה דמפרסם ניסא טפי עדיף, ובודאי מנהג ההדלקה בבית הכנסת יסודו הוא מהאי טעמא, כמו שהעתקנו לעיל לשונות הראשונים שרובם ככולם הדגישו נקודה זו של 'לפרסם הנם'.

====

### הוספה בענין תקנת הדלקה מפני החשד

כתב הבית יוסף (סימן תרע"א) וז"ל, חצר שיש לה שני פתחים משתי רוחות צריך להדליק בשני פתחים וכו' עד די לו באחד מהם. מימרא בפרק במה מדליקין. וכתב הר"ן, ומסתברא דכיון שאינו מדליק אלא משום חשד לא מברך אלא אחד פתחא. וא"ת מ"ש מהא דאמרינן בפרק קמא ובתרא דברכות אסור לעבור אחורי בית הכנסת בשעה שהצבור מתפללין ולא אמרן אלא דלית ליה פתחא אחריתא אבל אית ליה פתחא אחריתא לית לן בה דאמרי בפתחא אחריתא עייל והכא נמי נימא דאף על גב דחזו דלא אדליק [בחד] פתחא לא אתו למחשדיה דאמרי באידך פתחא אדליק.

ויעוי' בדברי הב"י שתירץ בב' אנפי, ועוד מצינו בדברי האחרונים והפוסקים כמה אנפי בישוב קושיא זו, מאי שנא חשד דידן מחשד דבית הכנסת, ניעויין בב"ח ובח"י הגהות ממהר"ל, ובעולת שבת ובט"ז ובפר"ח, ובשו"ת חכם צבי סי' צא, ובשו"ת שכות יעקב ח"ג סי' מה, ובספר יד המלך על הרמב"ם פ"ו מהל' תפילה ה"א, ובשו"ת משיב דבר ח"א סי' מג.

והנה הרמ"א (סעיף ה) כתב אם מדליק בשני פתחים אינו מברך רק באחד מהם ובשני מדליק בלא ברכה. וכתב בשערי תשובה (ס"ק יד), וז"ל, ועיין בב"י בשם מכתם לדוד מי שיש לו חצר של שני פתחים שמברך באחת ויום א' שהיה טרוד צוה שידליקו וכן עשו והדליקו בפתח א' ועד שלא הדליקו בשני בא יכול לברך כשידליק בפתח שני עיין שם.

ולכאורה מדברי השע"ת מוכרח שאין גדר ההדלקה השניה מפני החשד שבאה רק לסלק את החשד, ואין הדלקת מצות נר חנוכה אלא הדלקת 'והייתם נקיים', אלא זוהי הדלקת נר חנוכה לכל פרטיה ודקדוקיה, ולכן באופן שלא בירך על הדלקה ראשונה יכול לברך על הדלקה שניה.

והביאור בזה הוא שגדר תקנת חז"ל בנר חנוכה היה לעשות פרסומי ניסא, ובאופן דאיכא חשד מיחסרא בפרסומי ניסא, והרחיבו חז"ל את תקנת ההדלקה שידליק באופן שאין חשש שלא יתפרסם הנס.

ולפי"ז מיושב היטב קושיית הב"י הנ"ל, מאי שנא מדין חשד דבית הכנסת, דאמנם אי יסוד החשש הוא מצד והייתם נקיים, היה סגי להסיר החשש מה דאיכא פיתחא אחרינא, אבל כאן די במה שיש כאן איזה צד שלא יקויים הפרסומי ניסא כדבעי, שתקנו חז"ל שידליק גם במקום השני. [ראה בספר דודאי השדה להגר"ד הקשר סי' ג].

ונראה נפ"מ בזה, שאם הוי רק הדלקה להוציא מידי חשד, ואינה הדלקת מצוה, לכאורה סגי במה שיקיים עיקר החיוב נר איש וביתו, וכן העיד הגר"ד פרנקל זצ"ל שכן שמע מפיו הגרי"ז, אבל אם ההדלקה היא הדלקה של מצוה לכל מילי, א"כ בודאי יהיה גם בזה דין מהדרין ומהדרין מן המהדרין.

=====

## **בדין מוכר כסותו לנר שבת ונר חנוכה**

איתא בשבת (כג, ב), אמר רבא, פשיטא לי נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף, משום שלום ביתו.

והנה רווחא בי מדרשא לפלפל בהאי דינא, דהנה גבי דין נר חנוכה איפסקא הלכתא דמוכר כסותו ליקח שמן ולהדליק, אולם לגבי נר שבת, אף שבביאור הלכה (סי' רסג ד"ה על) הביא בשם הפמ"ג דמוכר כסותו, וכן עולה מדברי הגר"א בביאורו ועוד אחרונים.

אבל האחרונים<sup>25</sup> דייקו בלשונות הרמב"ם, דבהל' חנוכה כתב "שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן להדליק", ובהל' שבת כתב "שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק", דמדויק דלנרות שבת א"צ למכור כסותו.

ולפי הך גיסא חקרו בב' אנפי, הא', היאך הדין במי שאין לו כסף לא לנ"ח ולא לנר שבת, ומכר כסותו לנ"ח, האם נימא דלאחר שמכר כסותו ויש לו עכשיו כסף, כיון דקיימא לן נר שבת ונ"ח נר שבת קודם משום שלום ביתו יהיה צריך לקנות בזה נר שבת<sup>26</sup>.

הב' להשיטות שהדלקת נר שבת קודמת בזמן להדלקת נ"ח, וצריך להדליק נר שבת תחילה<sup>27</sup>, הרי על נר שבת אינו מחויב למכור כסותו, וממילא כשבא להדליק נר שבת פטור מלמכור כסותו<sup>28</sup>.

ושמעתי מאדמו"ר שליט"א לדייק בלשון הרמב"ם (פ"ד הי"ב), אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק. וצ"ב מפני מה האריך הרמב"ם בלשונו, והיה צריך לומר בפשיטות דמוכר כסותו כדי שיוכל לקיים הדלקת נר חנוכה.

ובאור שמה כתב דכוונת הרמב"ם שיש חיוב למכור כסותו אף עבור קיום דין מהדרין וזה שכתב קונה שמן ונרות.

---

<sup>25</sup> מעט צרי להגאון מקוטנא, וכן מובא בשם הגרע"א, וראה עוד בציוני מהר"ן.

<sup>26</sup> תשובות והנהגות ח"ה בס' רכג.

<sup>27</sup> יעוי' בטור סי' תרעט בשם התוס', וברשב"א וריטב"א שבת כג, ב. ולהלכה נפסק בשו"ע שם סעיף א דהדלקת נר חנוכה קודמת.

<sup>28</sup> שו"ת משנה הלכות ח"ח סי' רל בשם מחותנו האדמו"ר בעל פני מנחם מגור.

אולם יתכן שהרמב"ם בא לאפוקי מזה שכל חיובו למכור כסותו הוא רק לקנות ולהדליק נרות חנוכה, והיינו שלוקח נרות ומדליק לאלתר, ולא על מנת ליקח נרות שבת.

ברם, בשו"ת אגרות משה, וכן מטו בשם הגריש"א זצוק"ל שנקטו שגם בכה"ג ימכור כסותו על מנת ליקח נרות שבת. והדבר צ"ב בסברא.

ואשר ראיתי שמבארים בזה, דהנה זה פשוט שמצד החשיבות והעדיפות נר שבת קודם לנר חנוכה, אלא דמאיזה טעם שיהיה לא נאמר בזה דין מוכר כסותו, משום שחז"ל לא נטלו ממנו את כסותו לצורך הדלקת נר שבת [משום דאין זה כבוד שבת או עונג שבת שישאר בלי הכסות וכיוצא בזה]. אולם עד כמה שבין כך לא ישאר עם כסותו כי הוא מחויב למכור בשביל נר חנוכה, אזי בודאי עדיף נר שבת, וגם מחויב למכור בשביל נר שבת ודוק<sup>29</sup>.

### **בענין נר ביתו עדיף**

[א] איתא בשבת (כג, ב), אמר רבא, פשיטא לי נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף, משום שלום ביתו.

ופירש"י, שלום ביתו – והכי אמרינן לקמן (שבת כה, ב) ותזנח משלום נפשי – זו הדלקת נר בשבת, שבני ביתו מצטערין לישב בחשך. ושם (ד"ה הדלקת) פירש רש"י, ובמקום שאין נר אין שלום, שהולך ונכשל והולך (גירסת הב"ח: ואוכל) באפילה. ומשמע מדבריו דאין פירוש 'שלום ביתו' לשלום בין איש לאשתו דווקא, אלא לשלום השרויה על כל אחד מבני הבית בעת שיש נר, היפך ממש ממה שיש באפילה ובחושך.

ובהגהות הרש"ש כאן, וז"ל, לכאורה מאי איריא ב"ב אף הוא בעצמו נמי יצטער. ואולי יכוון רבא במלת ביתו על אשתו, וכדלקמן (ק"ח ב), ור"ל משום דאיתא לקמן על ג"ע נשים מתות כו' ובהדלקת הנר. לכן אם לא תדליק אתיא לאנצויי עמו. עכ"ל. ובאמת נראה דמלשון רש"י לקמן שמעינן דלאו דווקא בני ביתו, והוא הדין גם בינו לבין עצמו, אלא שדיבר בחוזה, כדברי הרש"ש.

[ב] אולם הרמב"ם (פ"ד דחנוכה ה"ד) כתב וז"ל, היה לפניו נר ביתו ונר חנוכה או נר ביתו וקידוש היום, נר ביתו קודם משום שלום ביתו, שהרי השם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו, גדול השלום שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם שנאמר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, עכ"ל.

ובדברי הרמב"ם נראה דמפרש כוונת שלום ביתו היינו שלום שבין איש לאשתו, וכזה דיומא (ב, א) ביתו זו אשתו.

<sup>29</sup> קובץ צוהר מו עמ' קצו ואילך, בשם הגר"ב ויסבקר שליט"א.

וכפי' הרמב"ם יש לדקדק מפירוש רבינו חננאל, וז"ל, אמר רבה נר ביתו עדיף מנר חנוכה ומקדוש היום משום שלום ביתו שנאמר וידעת כי שלום אהלך עכ"ל. וכן כתב הריא"ז.

ונראה כוונתו להא דאמרו לקמן (לד, א) שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ע"ש... הדליקו את הנר, מנא הני מילי אמר ריב"ל אמר קרא וידעת כי שלום אהלך, ופי' ר"ח שם וז"ל, מנא לן דצריך הדלקת נר בשבת שנאמר וידעת כי שלום אהלך וגו', ואין שלום אלא באור שנאמר וירא אלקים את האור כי טוב עכ"ל. ואיתא ביבמות (סב, ב) דקרא וידעת כי שלום אהלך קאי על שלום אשתו וכפירש"י שם אין אהלו אלא אשתו.

אלא דצריך עיון דלטעמו של הרמב"ם אמאי דוקא נר שבת קודם לנר חנוכה הלא שלום שבין איש לאשתו שייך אף בחול, וא"כ נימא דגם בחול יהא נר שלצורך ביתו קודם לנר חנוכה.

[ג] ומטו בי מדרשא לחדש בזה, דהרמב"ם אינו מפרש נר ביתו דהיינו נר של שבת וכפירוש רש"י, אלא נר ביתו היינו כפשוטו נר שהוא לצורך ביתו שמשמש לאורו, ואף בחול שייך דין זה שהרי השם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו, אלמא דשלום איש ואשה דוחה אף לא תעשה שבתורה. וזה פירוש מהודש מאוד בדעת הרמב"ם וז"ל, (שו"ת משנה שכיר ח"א סי' רמז; שו"ת להורות נתן ח"א סי' יד; שם ח"ז סי' ב).

ויעוי' עוד בגליוני הש"ס כאן שהביא משו"ת הלכות קטנות (ח"ב סימן קפא) דמספקא ליה בזה, וז"ל, וצ"ע אי אמרינן נר ביתו עדיף של כל לילה, עכ"ד. ולא פירש הצדדים. וראה עוד בספרו ציונים לתורה (כלל לח דף מז ע"ב), ושם כתב דבראשונים לא נזכר מזה, ומשמע בפשיטות דאין ענין מצוה בהדלקת נר רק בשבת.

ובספר כוכב יצחק להגר"י שטרנהל ז"ל (ח"א סי' א) הביא בזה לשון הריטב"א כאן, וז"ל, נר חנוכה ונר ביתו עדיף משום שלום ביתו, פי' ואם אין לו שמן לשתיהם מדליק של ביתו, ואצ"ל כשבא להדליקם שתיהן מקדים להדליק נר ביתו, ולא עוד אלא דהא הוי היכרא טפי ופרסומי ניסא, וכן בערב שבת מדליק של ביתו תחלה מן הטעם הזה ואין לחוש ולומר כי לאחר שהדליק נר שבת אסור לו לעשות מלאכה ולהדליק נר, דהא בורכא וכו'. עיין שם. הרי דמפרש נר ביתו דהיינו נר של חול שמדליק בביתו.

ולפי"ז כתבו ליישב גם מה שהעיר בהגהות הגאון ר' ברוך פרענקל ז"ל לשו"ע (או"ח סימן תרעח) דאמאי איצטריך הש"ס לומר דנר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, תיפוק ליה משום דנר ביתו הוי תדיר שהרי נוהג בכל שבת, וקיי"ל דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, יעו"ש. ברם לשיטת הרמב"ם אתי שפיר דנר ביתו היינו אף נר של חול.

[ד] אולם הביאו עוד בזה את לשון המאירי שבת (כג ב), וי"מ מצד אשתו שהמצוה מסורה לה. ואפשר דזהו גם כוונת הרמב"ם, דנר של שבת קודם משום שהיא מצוה המסורה לאשתו ואם יקפחנה ממצוותה יופר שלום ביתו.

ולפי"ז ליתא לחידוש הנ"ל, ורק נר של שבת דוחה נר חנוכה.



[ה] ונראה עוד נפ"מ בזה, למש"כ בספר מעשה רקח (שם), וז"ל, ויש להסתפק קצת אי נר ביתו היינו בדרך שמדליקין בשאר שבתות דהיינו המנורה או בכלי זכוכית שקורין לאמפ"ה שמדליקין בהם יותר מנר אחת, ונימא דזה נקרא שלום הבית שלא יראה כחול גמור, או דילמא כיון שיש נר אחת לבדה די להם ויקנה מהשאר לנר חנוכה. והעלה שמלשון הרמב"ם שהעתיק לעיל הרי שאין לו אלא פרומה אחת וכו' מדוקדק שפיר דבנר אחת לבדה קאמר, וכן יש לדקדק מלשון רש"י שם שכתב שלום ביתו והכי אמרינן ותזנח משלום נפשי זו הדלקת נר בשבת שבני אדם מצטערין לישב בחשך ע"כ. וכן משמעות הפוסקים ז"ל עיין עליהם. עכ"ד.

אולם באמת כל דבריו הינם לפי מה שהשווה שיטות רש"י והרמב"ם, וכן נראה לפי מה שציידנו בשיטת הרמב"ם שאינו דין בנר שבת כלל, אלא אפילו נר של חול קודם משום שלום הבית, דנראה בפשוטו דלזה סגני בנר אחת, אולם לפי דברי המאירי הנ"ל דיסוד ענין שלום ביתו האמור בכאן היינו מצד אשתו שהמצוה מסורה לה, לכאורה נראה שזה כולל כל מה שנכלל אצל אשתו במצות הדלקת הנר, ועיין.

### הידור מצוה בחנוכה<sup>30</sup>

כתב המג"א (סי' תרע"א ס"ק א, הובא במשנ"ב שם סק"ו), ואם יש לו שמן בצימצום ולחבירו אין לו כלל מוטב שידליק בכל לילה א' ויתן גם לחבירו דהא מדינא א"צ אלא אחד<sup>31</sup>.

ולכא' יש לדון דדווקא בנ"ח משום דפירסומי ניסא באמת עדיף ליתן לחבירו שיהיה יותר פירסום הנס מאשר שהוא עצמו ידליק כדין המהדרין, אמנם יעוי' במג"א סי' תרנח סק"ב (הובא במשנ"ב שם ס"ק מב) דאף לגבי אתרוג אם יש לו אתרוג מהודר במיוחד מוטב שישלחנו לעיר שאין להם אתרוג כלל ויברך על אתרוג של הקהל. ולכא' צ"ב מדוע צריך לוותר על ההידור שלו בשביל שחבירו יקיים המצוה.

ומצינו גדר חדש בדין הידור מצוה בדברי רבינו יונה באבות (פ"ב מ"א) על דברי המשנה, איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם כל שתפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם, ומבאר רבינו יונה מהו ענין תפארת לו מן האדם, 'גם צריך להתנאות במצות לולב נאה מלית נאה וס"ת נאה וכיוצ"ב בענין שיפארוהו בני אדם וישבחהו עליהם'. מבואר בדבריו דהענין של הידור מצוה הוא כדי שישבחהו בנ"א.

<sup>30</sup> מאחי הבכור הרה"ג ר' יצחק שליט"א.

<sup>31</sup> ובפשוטו מקור דברי המג"א ומעמו היינו דמדין ערבות לחבירו הוא מחויב לוותר על ההידור מצוה, בכדי שחבירו יקיים עכ"פ עיקר המצוה, עי' בשו"ת כתב סופר או"ח סי' סב, ובשו"ת מהנהגה חיים ח"ג או"ח סי' יח, ובשו"ת שיה יצחק סי' שלה, ובשו"ת בצל החכמה ח"ג סי' מג.

ובאמת כן מצינו בגמ' יומא (ע, א) דאיתא שם 'ואח"כ כל אחד ואחד מביא ס"ת מביתו כדי להראות חזונו לרבים'. ופי' רש"י שם להראות נוי של ס"ת ותפארת לבעליה שטרח להתנאות המצוה שנאמר זה א-לי ואנוהו התנאה לפניו במצות לולב נאה ס"ת נאה בקלף נאה בדיו נאה בלבלר אומן. וצ"ב מהו הענין בזה וכי הידור מצוה הוא כדי לקבל שבח מבני אדם, אתמהה.

ונראה פשוט שאין הכוונה שיעשה את המצוה בהידור כדי לקבל שבח מבני אדם, אלא בודאי שהכונה בזה לומר שהענין של הידור מצוה שע"ז שהוא עושה את המצוה נאה הרי הוא מראה לאחרים שהמצוה חביבה לו ולכן הוא עושה אותה באופן משובח שבנ"א ישבחהו, ויש בזה סימן שעושה את המצוה בשמחה ובחביבות שמוכן להוציא ממון וטורח לצורך המצוה כדי שהמצוה תהיה מהודרת.

ומתבאר בזה דהגדר בדין הידור מצוה אינו שהחפצא של המצוה יהא מהודר, אלא הוי דין במעשה המצוה שאופן עשיית המצוה תהיה בהידור שע"ז מראה שהמצוה חשובה בעיניו ונמצא דהוי הידור בגברא וכדפי' רש"י דמהדרין היינו בני אדם שמחזרין אחר המצוה.

ועפ"ז יבואר היטב הענין דכתב רש"י דהידור מצוה ב'טלית נאה' וכבר מקשים העולם מה ההידור בטלית נאה הרי המצוה היא הציצית ולא הטלית, וביותר קשה מה שייך לומר קולמוס נאה הרי הנוי בקולמוס אינו שייך להמצוה של הס"ת כלל.

ולפי המתבאר דהידור מצוה אינו הידור בחפצא של המצוה אלא באופן עשיית המצוה וטלית נאה שהוא מחמת המצוה נמי הוי בכלל הענין של הידור מצוה שע"ז שעושה את המצוה בטלית נאה מראה את חשיבות המצוה שהמצוה חשובה לו ומשו"ה שייך דין הידור גם במסתעף ולא דוקא בחפצא של המצוה אלא כל מה שעושה בגלל המצוה הוי בכלל הידור מצוה, ולכן גם אפילו קולמוס נאה לס"ת הוי נמי בכלל הידור מצוה שע"ז שכותב את הס"ת בקולמוס מראה בזה שהמצוה של כתיבת ס"ת חשובה וחביבה לו.

ושוב ראיתי בשם הגאון רבי חיים יצחק הכהן קפלן שליט"א שהביא ליסוד זה כמה ראיות, איתא ביומא (ע, א), ואחר כך כל אחד ואחד מביא ספר תורה מביתו, וקורא בו כדי להראות חזונו לרבים. ופירש"י, להראות חזונו לרבים – להראות נוי של ספר תורה, ותפארת בעליה שטרח להתנאות במצוה, שנאמר זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות, לולב נאה, ספר תורה נאה, בקלף נאה, בדיו נאה, בלבלר אומן וכו'.

וראה עוד לשון רש"י בסוכה (מד, ב), אבל ערבה שהיו מקיפין בה בפני עצמה – כל דהו סגי, והשתא נהגו להביא מורביות, ענפים ארוכים ויפים, שמנכרא מצוה בעין יפה.

## הדלקת האורח בבית הכנסת

### התמיהה על השער הציון

א) איתא בשו"ע הלכות חנוכה (או"ח סי' תרעא סעיף ד), ומדליקין ומברכין (בבית הכנסת) משום פרסומי ניסא. הגה: ואין אדם יוצא בנרות של בהכ"נ, וצריך לחזור ולהדליק בביתו (ריב"ש סימן קי"א).

ובמשנה ברורה (ס"ק מה), וצריך לחזור ולהדליק – ואפילו הש"ץ שבירך בביהכ"נ צריך לחזור ולהדליק בביתו, דיש חיוב על כל אחד להדליק בביתו, ומ"מ לא יחזור לומר בביתו ברכת שהחיינו אם לא שמדליק להוציא אשתו וב"ב.

ובשער הציון (ס"ק נב), בהגהות הגאון רבי ברוך פרנקל מסתפק, דאפשר דאם אורח מדליק בנרות בית הכנסת שאין צריך לחזור ולהדליק באכסניא.

ובקובץ היכלא (ח"ה עמ' מז) מובא בשם הגאון רבי דוב לנדו שליט"א, וז"ל, וצ"ע איך סתם המשנ"ב הדברים, שהלא בדברי הגר"פ מבואר שכל ספיקו הוא רק באורח שמדליקין עליו בביתו [והיינו שכיון שלא לצאת בהדלקה של ביתו]. וסברת הגר"פ היא שיש שני דינים במצוות הדלקה, א) חובת הגוף. ב) חובת הבית. ואורח שמדליקין עליו קיים חובת הבית, אבל חובת הגוף נפטר רק אם מתכוין לצאת בהדלקת הבית, הא לאו הכי עדיין נשאר עליו חובת הגוף ולכן יצא בהדלקת בית הכנסת.

ואולם דברי הגר"פ צ"ב שהלא כתבו תוס' סוכה מז. ד"ה הרואה שמי שאין לו בית אין בידו לקיים המצוה, הרי שכל החיוב הוא רק חובת הבית. עכ"ד.

והנה עיקר תמיהתו על השעה"צ גדולה ועצומה, ונפרש הדברים יותר.

ז"ל הגר"פ בהגהותיו כאן, נ"ב בריב"ש מבואר הטעם דאין [יוצאין] בנרות המדליקים בבית הכנסת דמצות חנוכה נר איש וביתו. לפי זה יש לכאורה לומר, דאם אורח מדליק בנרות בית הכנסת אינו צריך להדליק באכסניא, דגופיה נפטר במה שהדליק בעצמו בבית הכנסת, ובביתו מדליקין עליו. [ועי' בשו"ת פני מבין סי' רכו].

והנה האופן דמיירי עליו הגר"פ דמדליקין עליו בביתו, כתב במשנ"ב (סי' תרעז סק"ב), כי מדינא כשאשתו מדלקת נר חנוכה בביתו הוא יוצא י"ח בהדלקתה אף שהוא במקום רחוק מביתו וא"צ שוב להשתתף אפילו בפריטי.

ומבואר שכאשר מדליקין עליו בביתו, ההדלקה שמדליק במקומו אינה מחויבת מדינא כלל, ואולם מבואר בדברי הרמ"א (סי' תרעז סעיף ג) שאם מכיון להדיא שלא לצאת בהדלקת אשתו יכול להדליק במקומו בברכה. והמקור לכך הוא בדברי התרומת הדשן (סימן קא), וז"ל, אמנם מטעם מהדרין אפשר. ויתכן שפיר דמי להדליק בברכה כה"ג, דכי היכא דיש הידור בנר לכל אחד ואחד בבית אחד, ה"נ יש הידור בנר לאיש ונר לאשתו

בשני מקומות. והתנא לא פסיקא ליה למיתני הך מהדרין, דלא שכיחא כולי האי. וכיון דאשכחן בתלמוד מהדרין, ומהדרין מן המהדרין, אין זה כמוסיף על התלמוד שהוא גורע.

הרי שההדלקה של ה'אורח' האכסנאי שמדליקין עליו בביתו שממנה הוא נפטר, היינו מן ההידור של ההדלקה הנוספת במקום האכסנאי, ואינו נפטר מחיוב הדלקה בשל ההדלקה בבית הכנסת, וע"ז קאי הביאור שגדר ההידור הוא מצד חובת הגוף, וכנו' בדברי הגר"פ.

וראה עוד במשנ"ב סי' תרעו סק"ז ד'מוכח מדברי המחבר דאם אשתו מדלקת עליו בתוך ביתו חשוב כמו שהדליק בעצמו'.

אלא שלכאורה בהסבר זה נעוץ תירוץ לקושיית הגאון רבי דב שליט"א מדברי התוס' בסוכה הנ"ל, דאם נימא דכל ההדלקה הנוספת אינה בתורת קיום עיקר החיוב, אלא שהיא באה בתורת תוספת לקיום דין 'מהדרין' שמוסיף להדר לצאת ידי חובת הגוף פרטית נוסף על חובת הבית שכבר נתקיים בהדלקת אשתו, א"כ אין בדברי התוס' בסוכה סתירה לזה, שלא נתבאר בדבריהם אלא שמי שאין לו בית אין חלה עליו המצוה כלל, ובודאי ל"ש לומר שבשביל לקיים הידור מצוה ידליק בלא בית, דלא חלה עליו המצוה כלל, אבל מי שיש לו בית וחלה עליו המצוה שפיר, יכול להוסיף הידור בהדלקה נוספת.

אך העירוני דיתכן שאף שתחילת סיבת ההדלקה בשנית היא משום הידור מצוה, מ"מ זה נהפך לכמין חיוב של 'חובת הגוף', וכפי משמעות לשון הגר"פ הנ"ל.

ואולי יש ללמוד כן אף מדברי המשנ"ב (סי' תרעו ס"ק טז), וז"ל, והנה אף דודאי אין למחות ביד הנוהגין לברך אחרי דהרבה אחרונים הסכימו לברך מ"מ טוב יותר להדר לשמוע הברכות מפי אחר ויענה אמן [ויכוין לצאת בהן] וידליק נרותיו או יראה לשער להדליק נרותיו ולברך עליהן זמן מה קודם שמדלקת אשתו בביתו דהיינו שהיא מדלקת אחר מערב כמנהג העולם והוא ידליק קודם מערב. והנה אם באמת כל הדלקתו היא בתורת הידור מצוה, מהי העדיפות להדליק לפני הדלקת עיקר קיום המצוה ע"י אשתו, ואדרבה תמוה היאך שייך להדליק הדלקת ההידור לפני העיקר. ונראה מזה שמחמת הידור מצוה תו יש מקום להדלקה חיובית נוספת, ויש לזה גדר של הדלקה המחויבת לכל דבר, ואין ההידור אלא סיבה להדלקה שניה.

### **מקורות לחובת הגוף בהדלקת נר חנוכה**

ב) אמנם באמת מצינו עוד מקורות רבים ונכבדים לחובת הגוף בהדלקת נר חנוכה, דלא כשיטת התוס', וכמו שיתבאר להלן, ולכך אין בזה תימה על הגר"פ.

חדא, בספר טעמא דקרא הביא הגר"ח קנייבסקי שליט"א מלשון הרמב"ם בהלכות ברכות (פי"א ה"ב וה"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. וכן כל המצוות שהן מדברי סופרים בין מצוה שהיא חובה מדבריהם כגון מקרא מגילה והדלקת נר בשבת והדלקת נר חנוכה, בין מצוות שאינן חובה כגון עירוב ונטילת ידים מברך על הכל קודם לעשייתן אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות. הרי שמנה הרמב"ם נר חנוכה במצוות שהן חובה ולא כמו מזוזה שהיא חובת הבית.

הב' בביאור הגר"א כאן (ס"ק כב), וז"ל, ואין אדם. שאף חצר שיש לה שני פתחים כו'. ועוד שהרי אמרו נר איש וביתו.

והנה הטעם השני שנקט הגר"א נמצא במקור דברי הרמ"א בתשובת הריב"ש סי' קיא, אך הטעם הראשון שכתב הגר"א להביא מקור מדין חצר שיש לה ב' פתחים לפום ריהמא צ"ב, שהרי בגמ' (שבת כג, א) מבואר שהטעם הוא משום חשדא דבני מתא, דזימנין דמחלפי בהאי ולא חלפי בהאי, ואמרי כי היכי דבהאי פיתחא לא אדליק, בהך פיתחא נמי לא אדליק. והרי מבואר להדיא ברמ"א סי' תרעא סעיף ח דאין מברכים על אותה הדלקה שהיא רק מפני החשד, ומקורו בדברי הר"ן בשבת שם א"כ היאך ניתן ללמוד מזה שישנו חיוב על הבית בנוסף לחיוב על הגברא.

ושמעתי בזה מהגר"ר עקיבא מדלוב שליט"א, דלכאורה נראה מזה בשיטת הגר"א דסבר דכל עיקר הדלקת נר חנוכה יכול לקיים בהדלקה בבית הכנסת, ואין דין ההדלקה בבית לעיכובא מעיקר הדין, וכל דין ההדלקה הנוסף בבית הוא לתוספת בעלמא, דומיא דמפני החשד דומיא דמדליק בשני פתחים, שכבר יצא יד"ח בהדלקה בפתח אחד, וההדלקה השניה היא רק מפני החשד.

ונאולם נראה שאין הכרח ללמוד כך בדברי הגר"א, ויתכן לבאר לאידך גיסא, ובהקדם דברי הגאון רבי חיים קמיל זצ"ל המובאים בקובץ זה (עמ' כח) בביאור ענין ההדלקה בב' פתחים, דלכאורה תמוה מהי טענת החשד דבני מתא שיאמרו כי היכי דבהאי פיתחא לא אדליק בהאי פיתחא נמי לא אדליק, מהיכי תיתי יאמרו כן, הרי בשומרי תורה ומצוות עסקינן, ולמה נעלה על דעתנו כן, שאם לא הדליק בפתח זה, גם בפתח זה לא הדליק, הרי י"ל איפכא שלא הדליק בפתח זה משום שהדליק בפתח אחר.

וביאר הגר"ח זצ"ל דבאמת מסברא היה צריך להדליק בשני הפתחים, דכיון דהדלקת נ"ח משום פרסומי ניסא, א"כ כל מה שאפשר להרבות בפרסום הנס עדיף, ורק אי משום הא, דילמא לא היו חז"ל מטריחים אותנו כל כך, וכמו שמצינו בהרבה מקומות שהקילו משום מירחא דציבורא, ואמנם בתוספתא (שבת פ"ב ה"ג) איתא שישמן זית לא היה בנמצא בהרבה מקומות, אך מכיון שיש סברא אף שהיא רחוקה, שאם לא הדליק כאן א"כ גם כאן לא הדליק, ממילא החזירו את הדין לעיקרו שמסברא יש לו להדליק בשני הפתחים.

והביא עוד סיעתא לזה מדברי השערי תשובה (שם ס"ק יד) בשם הפוסקים, שמי שלא בירך בפתח הראשון יכול לברך בפתח השני. ויל"ע דאם כל ההדלקה בפתח השני הוא רק משום חשדא, א"כ לכאורה אין כאן קיום המצוה ולמה יברך. אמנם לפי האמור ניהא

מאוד, דהרי השתא שהצריכוהו להדליק משום חשדא א"כ הדרינן לעיקר התקנה, דמדין הדלקת נ"ח להרבות ככל היותר בפרסומי ניסא, ולהכי אם לא בירך בפתח זה יכול לברך בפתח אחר, יעו"ש.

אולם העירוני שמקור דברי השע"ת הוא בשו"ת מכתם לדוד סי' כג, ושם מבואר דטעמו משום שגם על חיוב שעיקרו משום חשד צריך לברך, כיון שסו"ס הוא חיוב דרבנן, וכמו שכתב הרשב"א גבי שחיטת בן פקועה, אלא שכאשר מדליק בפתח הראשון פוטר בברכה זו גם את הפתח השני.

ועוד העירוני מקושיית הב"י מאי שנא מעובר על פתח בית הכנסת שיש לו ב' פתחים דליכא חשדא, ובזה האריכו האחרונים למעניתם, ומוכח דלא ס"ל כהנז' דהחשד הוי טעם לאשוויי חפצא דהדלקה<sup>32</sup>.

הג' בדברי ספר כלבו (סימן מד), וז"ל, ואי פתח בבא לנפשיה אף על גב דמדלקי עליה בגו ביתיה חייב להדליק נר משום חשדא, וכן מי שהולך לכפר שאין בו ישראל ולן שם בלילי חנוכה אף על פי שאין לו בית מיוחד שם שמענו שהר"ר משולם ז"ל היה נוהג להדליק ולברך לזכרון הנס, וחצר או בית שיש לו שני פתחים משתי רוחות צריכה ב' נרות מפני חשד העוברים, ועכשו שמדליקין בפנים אפילו בחצר שיש לו שני פתחים אין צריך לו אלא נר אחד שאין לחוש לחשד כלל שהנכנס בבית יראה הנר באי זו פתח שנכנס, ונוכל לומר דדוקא כשהפתחים בבית אחד, אבל אם הם בשני בתים משתי רוחות ואדם אחד דר בהם ונכנסין ויוצאין בשניהם צריך להדליק בשניהם, אמנם אין צריך אלא ברכה אחת כיון דקיימא לן דחובת גברא הוא אמרינן דשתייהן מצוה אחת שאין החיוב אלא מפני החשד.

ומבואר בדברי הכלבו חידוש גדול שבאדם שיש לו ב' בתים חיובו בבית השני – אף שהוא נפרד לגמרי אינו מעיקר הדין אלא מפני החשד כיון דקיי"ל חובת גברא הוא! וזה להדיא ממש שנ"ח אינו חובת הבית כלל.

שוב דברתי בזה עם אאמו"ר שליט"א וחעיר בזה, חדא, על הקושיא מתוס' בסוכה על דברי הגר"פ הנ"ל, דאין להוציא מדברי התוס' אלא שמי שאין לו בית אין לו היכן להדליק, כי צורת תקנת ההדלקה היתה 'נר איש וביתו' שידליק כל אחד בביתו, אבל היכן כתיב כאן שמי שאין לו בית אין לו חיוב להדליק כלל, וכל החיוב מוטל על הבית.

והצעתי זאת מקמיה הגרד"ל שליט"א, והגיב, אם יש חובה על הגברא רק אין לו בית להדליק, שילך אצל בית הכנסת להדליק.

ועוד העיר על מש"כ לעיל בכוונת דברי הגר"א בביאורו, דנראה בפשיטות שאין כוונת הגר"א דענין ההדלקה הנוספת בבית זה דומיא דחשד, אלא שבאמת יהיה מוכרח להדליק

<sup>32</sup> וראה עוד בזה במאמרו הערוך של הרב אריה לייבוש וייס שליט"א מח"ס עולת ראיה (קובץ בית אהרן וישראל קרלין סטולין מד תשנ"ג עמ' לד ואילך; קובץ באר החיים ח"ב שנת תשנ"ח עמ' קעא ואילך) בטומ"ד.

שוב מחמת חשד, אף לולי הסברא השניה שנקט דלא יצא עיקר חובתו משום נר איש וביתו, וזאת הסברא מבוארת להדיא בלשון השואל בתשובת הריב"ש הנ"ל, וז"ל, ואם נאמר להוציא עצמו, באותה הדלקה בודאי אינו יוצא, משום חשד. שאם חצר שיש לה שני פתחים לב' רוחות צריכה שתי נרות, כרבא, משום חשד, שמא לא הדליק (שבת כג), כ"ש החזק, או אחר, שחייב להדליק בביתו.

וזהו שנקט הגר"א ב' טעמים נפרדים, א' טעם השואל שנקט שיצא המדליק בביהכ"נ ידי חובתו, ומ"מ צריך להדליק בשנית בביתו משום חשד. ב' טעם הריב"ש משום שלא יצא יד"ח דנר איש וביתו כתיב<sup>33</sup>.

---

<sup>33</sup> והנה ת"ח אחד שליט"א טען לעיקר הפירוש בדברי הגר"פ, וז"ל, לא ירדתי לעומק הדברים, אבל נראה רחוק לומר שר"פ מדבר על מי שמכין להדיא שלא לצאת בהדלקת אשתו כדי לקיים המצוה כגופו, ועליו הוא אומר שיוצא בהדלקת בית הכנסת גם כאשר התכוין שלא לצאת בהדלקה בביתו. אטו הדלקת בית הכנסת היא יותר 'כגופו' מהדלקת אשתו כגופו, והיאך ייצא בהדלקת בית הכנסת שיסודה במנהג את עיקר חיובו.

ומקופיא נראה פשוט שכוונת הגר"פ 'חובת הגוף' היא לדברי הרמ"א שיש חובה על כל אחד לראות את הנרות, מלבד חובת הבית שיש בו נר, ולא חובת הגוף להדליק כאו"א בעצמו שזו לא מצינו להדיא בשום מקום, ולכן מי שאינו נמצא בביתו, כדי לקיים חובה זו צריך לכוון שלא לצאת בהדלקת אשתו, ולהדליק בעצמו נר שיוכל לראות, ועלה אמר רב"פ שאם יכול לראות את נר בית הכנסת יוכל לכוין לצאת בהדלקת אשתו, ואת ענין הראיה יתכן שיוכל לקיים בנר ביהכ"נ אף שאינו אלא מנהג.

ומעתה אין כאן שום קושיא מדברי התוס' בסוכה, אדרבה, מה שאמרו שם תוס' זה הדבר, שתקנו ברכת הרואה כדי שגם מי שאין לו נר משל עצמו יכול לקיים חובת הגוף לראות את הנרות.

ועל כך השבתי בזה"ל: התמיהה איננה גדולה כ"כ, רב"פ לא מצינו לאותו אורח להדליק בבית הכנסת כדי להדר ולצאת ידי חובת הגוף, אדרבה, טוב יעשה אם כדי לקיים את ה'מהדרין' ישתתף עם בעל הבית בפרוטה, ובודאי שבהדלקה בביתו מתקיימת חובת הגוף שלו כמפורש בדברי המשנ"ב. רב"פ מדבר באורח אחד שמאיוזה טעם שיהיה הדליק בבית הכנסת, ומעלה שמכיון שמבחינת חובת הבית שלו הוא יוצא ע"י אשתו, ואילו את חובת הגוף שלו הוא למעשה מקיים גם בהדלקה זו שהיא מנהג (שהרי בודאי שם נר חנוכה עלה), אזי הוא נמצא במצב שלא מותיר לו סיבה להדליק שוב.

ההצעה של מעכ"ת שליט"א הינה נועזת ביותר, כיון שבדברי הגר"פ אין זכר לברכת הרואה, ובפרט שברכת הרואה איננה קשורה כלל לחובת ההדלקה, ואין זו חובת הגוף השייכת לה, זהו דין בפנ"ע לברך על הראיה, והדלקת עצמו זה רק היכי תימצי לברך על הראיה כאשר אין לו נרות של אחרים, יעויין היטב בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ה סי' מג.

ושוב בא בדברות שניות: לא התכוונתי לברכת הראיה ממש אלא חובה להדליק בעצמו שהזכיר הרמ"א בס' תרעז כדי שיראה הנרות. דין זה אינו רק הדלקה כדי לברך ברכת הראיה, כי מסתימת לשון הרמ"א משמע שמדליק בברכה כרגיל כולל ברכת להדליק. וצ"ל ששיטת המרדכי היא שכאשר אין לו אפשרות לראות נרות, מוטל עליו שלא לצאת יד"ח בהדלקת אשתו אלא להדליק ולברך על הדלקה המחויבת מעיקר הדין, או עכ"פ מדין מהדרין, ובחובה זו נסתפק הגר"פ אם היא קיימת באופן שכבר הדליק בבית הכנסת.

ואף כי הגר"פ לא הזכיר חובת ראיה, ואולם מאידך נקט 'דגופיה מיפטר' כדבר פשוט בלא מקור, וזה רחוק שנתכוין לחדש אגב אורחא חובת הגוף בנר, ואף שהראית פנים להך גיסא, מ"מ חידוש כזה שאין לו זכר בשו"ע היה לו לפרש טפי.

## והיכן ציונו מלא תסור

איתא בשבת (כג, א), המדליק נר חנוכה צריך לברך וכו' מאי מברך אקב"ו להדליק נר של חנוכה. והיכן ציונו ר"א אמר מלא תסור.

[א] ופירש"י, מלא תסור – מן הדבר אשר יגידו לך וגו', ולא ברירא כונתו במה שהוסיף להעתיק המשך הקרא, וגם נוסף תיבת וגו'. וצ"ב<sup>34</sup>.

וברמב"ם הל' ברכות (פ"א ה"ג), וכן כל המצוות שהן מד"ס, בין מצוות שהן חובה מדבריהם כגון מקרא מגילה... מברך על הכל קודם לעשייתן אקב"ו לעשות, והיכן ציונו 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 את המגילה וכן שאר כל המצוות שמדברי סופרים.

וכן להלן שם (פ"ו ה"ב), כל הנוטל ידיו בין לאכילה בין לקריאת שמע בין לתפלה מברך תחילה, אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים, שזו מצות חכמים שנצטוינו מן התורה לשמוע מהן, שנאמר על פי התורה אשר יורוך.

ובכס"מ שם נראה שעמד על שינוי הלשון מד' הגמ', וכתב דהרמב"ם נקט אשר יאמרו לך תעשה ולא לא תסור, שהוא כלשון עשה, וכתוב בפס' עצמו.

וכדברי הכס"מ נראה להדיא בלשון הרמב"ם בספר המצוות (שורש א), וז"ל, כי כל מה שאמרו חכמים לעשותו וכל מה שהזהירו ממנו כבר צווה משה רבינו בסיני שיצונו לקיימו והוא אמרו על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה, והזהירו מעבור בדבר מכל מה שתקנו או גזרו ואמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל.

הרי להדיא שחילק בין התקנות בקו"ע שזה ילפינן מרישא דקרא ד'אשר יאמרו לך תעשה', ואילו התקנות שהזהירו שלא לעבור בשוא"ת ילפינן מלא תסור. ועיי' תורה תמימה פר' שופטים (פרק יז הערה נט) דהוצרך לזה משום דברי הרא"ש בפ"ק דכתובות (סי' יב; ז, ב) דלא מצינו ברכה על ל"ת אלא רק אעשה, יעו"ש. וא"כ א"א שיסוד ברכת המצות דרבנן הוא על לא תסור, דלא שייך ברכה על זה כיון דהיא ל"ת, ולכן תפס הרמב"ם רישא דקרא ד'אשר יאמרו לך תעשה'.

ונראה שזו גם כוונת רש"י במה שציטט את רישא דקרא דכתיב ביה לא תסור, דאתא למימר שאין הילפותא ממילות לא תסור אלא מתחילת הפס' דמיירי במצוות דרבנן בקום

---

אבל שוב הדרנא בי שמטעם אחר לא נראים דבריי לעיל, כי בלשון רב"פ משמע שלא נפטר האורח אלא אם הדליק בעצמו את נר ביהכ"נ ולא די בכך שראה את הנר שם.

<sup>34</sup> ועיי' בשו"ת שוואל ומשיב (מהדורה תליתאה ח"ג סימן נא), וז"ל, ולא נודע כוונתו. והכוונה פשוטה דלא תסור הוא אמצע הפסוק, ורש"י ג"כ לא הביא כלו שהרי מסיים ימין ושמאל, ולכך כתב רש"י וגומר.



ועשה. וכן נראה בלשון ספר כלבו (סימן קמו), והיכן וצונו מלא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, וכתוב לא תסור מן הדבר אשר יאמרו לך תעשה.

וכן איתא בספרי (פרשת שופטים פיסקא קנד), ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה, מצות עשה. לא תסור מן התורה אשר יגידו לך, מצות לא תעשה.

[ב] אולם בלשון הגמ' בפשוטו נראה שהילפותא היא ממילות לא תסור, וצ"ב.

ואשר נראה בס"ד בישוב לשון הגמ', דהלא באמת צ"ע מה שייך ברכה על הדלקת נר חנוכה וכיו"ב שהם מצוות בקום ועשה שציונו להדליק וכד', בזמן שהציווי הוא במצות לא תעשה – לא תסור.

אכן יש לחקור בגדר לא תסור, אם יסוד המצוה הוא לשמוע לחכמים במה שיאמרו, ונמצא שמה שהם אומרים זה בכלל ציווי התורה, והיינו או בקום ועשה או בשב ואל תעשה. ואז באמת בלא תסור ליכא אלא ענין לאו על מה שלא מקיים מצות חכמים, ואילו המצוות בקום ועשה בע"כ ילפינן מכל אשר יאמרו לך תעשה דזה ענין עשה.

אבל לא מסתברא לפרש כן כלל, דלא שמענו בשום מקום שהלא תסור הוא רק חלק אחד של הל"ת, וישנה מצוה בפנ"ע על המ"ע מד"ס כל אשר יאמרו לך, וממוני המצוות לא ראינו שמנאזה לשני מצוות. וכן בלישנא הגמ' הנז' מבואר שגם על הדלקת נ"ח שהוא בקו"ע ציונו בלא תסור.

וע"כ מוכח מזה, דבאמת הלאו דלא תסור כולל הכל, וגדר המצוה הוא לא שדברי חכמים הוו ג"כ בכלל מצוות התורה, אלא המצוה היא לשמוע בקול חכמים ולא לסור מדבריהם בכל מה שיאמרו ימין ושמאל, ואמנם אין מצוה לעשות מצותם אלא לשמוע בקולם. ולכן גם מצוות עשה הוו בכלל הציווי דלא תסור, שאין זה לאו שלא לעשות מה שאסרו אלא שלא לזוז מדבריהם, וזה כולל כאחד כל האופנים בין בקו"ע ובין בשוא"ת, דכיון דהמצוה היא לשמוע בקולם כל שעובר על דבריהם במה שאסרו ביטל המ"ע לשמוע בקולם.

ומבואר היטב לשון הגמ' והיכן ציונו מלא תסור. וראיה ליסוד זה בגדרי לא תסור נראה ממה שמצינו בהשגות הרמב"ן לסה"מ (שורש א) שהעובר באחד מהדינים מדרבנן על דעת שהוא עושה איסור אינו עובר בכלל זה... לפי שהיא כולה עונש הממרים לא החוטאים. ומבואר שגדר האיסור הוא מה שאינו שומע בקול החכמים, ולא מה שאינו מקיים את מצוותם, ולכן בכה"ג שהוא מודה שיש במעשהו עבירה ולא ממרא את סמכות החכמים אינו עובר. וע"ע במנ"ח מצוה תקמז.

[ג] וכל זה אמור בשיטת הרמב"ן, שפירש דברי הגמ' כפשטן, אבל בדעת הרמב"ם אינו נראה כן, ואדרבה, נראה בביאור דברי הגמ' באופן אחר, ובהקדם דברי רבינו בעל אבי עזרי, שהקשה על גוף דברי הגמ', וז"ל, מה שאל הגמ' והיכן ציונו, מה השאלה דווקא על הברכה, הלא עיקר החיוב לשמוע מצות חכמים הוא או מלא תסור או משאל אביך ויגדך, א"כ מצווין אנו בזה ממילא שייך ברכה ג"כ, ואי לא ידע דהלאו דלא תסור הוא ע"ז, א"כ היה ליה להקשות עיקר חיוב הדלקת נר חנוכה מנ"ל.

וביאר דהוא פשוט שאף שידע שמחויבין לשמוע לדברי חכמים מהני קראי או לא תסור או משאל אביך, אבל אי"ז נחשב שמצוה להדליק נרות חנוכה וכיוצא, אלא שאם אין מדליק עובר משום לא תסור, וע"כ אפשר שא"צ ברכה ולא שייך ברכת וציונו על הדלקת נר חנוכה. ע"ז מתרץ רב אויב מלא תסור, שכן שייך לומר וציונו כמו שהסביר הרמב"ם שצוה אותנו לשמוע מאלו שציונו להדליק נר חנוכה, יעו"ש.

וביאר עומק דבריו, דהפס' שכתב הרמב"ם 'אשר יאמרו לך תעשה', בא לומר שאין זו רק עבירה שלא לשמוע לדברי חכמים, אלא מהאי קרא ילפינן שדברי חכמים אית להו תורת מצוה, ומה"ט הוא דמברכין על הדלקת נר חנוכה כי הקיום של הדלקת נ"ח הוא חפצא דמצוה, ושייך ע"ז ברכה.

והוסיף בזה מו"ר הגר"ש אויערבאך (שליט"א) זצוק"ל, דלדברי הרמב"ם יש לומר שגם כוונת הגמ' אינה דילפינן מקרא דלא תסור, אלא מתחילת הקרא. והתברר לזה הוא, דהנה נחלקו הראשונים בדין מנהג שתקנו חכמים אם ישנו בכלל לא תסור, דבלשון רש"י בסוכה (מד, א ד"ה מנהג) מפורש דליתיה בכלל לא תסור, וכן הובא בשמו בתוס' בערכין (י, ב ד"ה י"ח ימים). אולם בדברי הרמב"ם בהקדמתו מכואר דגם על מנהג איכא לאו דלא תסור, וכן כתב בהלכות ממרים (פ"א הל"ב), יעו"ש, ואפי"ה כתב דלא מברכין אמנהג, וז"ל בהל' ברכות (פי"א הט"ז), כל דבר שהוא מנהג אף על פי שמנהג נביאים הוא כגון נטילת ערבה בז' של חג ואין צ"ל מנהג חכמים כגון קריאת הלל בר"ח ובחולו של מועד של פסח אין מברכין עליו, עכ"ל.

ואשר מוכרח מזה, דלאו דלא תסור אינו מכריח ברכה, וא"כ צ"ב בדברי רב אויב דמיייתי הטעם לזה שמברכין על הדלקת נ"ח מקרא דלא תסור. ונע"י בחי' מרן רי"ז הלוי הל' ברכות ובחי' הגרי"ז בערכין שם].

ולזה מוכרח דהילפותא היא לא ממילות לא תסור, אלא מתחילת הפס' 'אשר יאמרו לך תעשה', דמה"ט אית להו תורת מצוה הטעונה ברכה, וכן יש לדייק בלישנא דרב אויב דנקט מלא תסור, ולא לא תסור בעלמא [כדרך דנקיט בכל דוכתא], והיינו דהילפותא אינה מתייבשת לא תסור, אלא מכלל הפרשה של לא תסור, וככל הדברים הנ"ל<sup>35</sup>.

## בדין הדלקה אחר זמנה

במאמרו של הגאון רבי דב לנדא שליט"א בקובץ היכלא (ח"ה עמ' מח) מביא דברי ראבי"ה (סי' תתקעב) שמי שלא הדליק בזמן ידליק לאחר הזמן, ודימה זאת לקורא ק"ש אחר זמנה.

<sup>35</sup> ועיי' בחידושי רא"מ מפינסק, וז"ל, ר"א אמר מלא תסור, משום דל"ת הוא להכי אמר מלא תסור, ר"ל דמברכין על מ"ע דרבנן הבאה מכלל לא תסור.

וְזוֹ"ל רַאבִּי"ה, וגם נ"ל דאפילו לאחר שתכלה רגל מן השוק מייחייב להדליק. ובלבד ששכח ולא ביטל במזיד כמו שנוכח לפנים, וגם חייב לברך. והאי דקאמר דאי לא אדליק מצי מדליק, פירוש מצי מדליק לשם מצווה בזמנה. ואל יאמר כיון שעבר הזמן מה לי למהר עדיין יש שהות כל הלילה להדליק שלא בזמנה, אלא עד שתכלה רגל מן השוק שכר הדלקה בזמנה יהבי ליה ומכאן ואילך שכר מצוה בעלמא יהבי. כדתנן בפ"ק דברכות (ט ע"ב) הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם שקורא בתורה. וגרסינן בפרק תפילת השחר (כו ע"א) א"ר יוחנן טעה ולא התפלל תפלת מנחה מתפלל תפילת ערבית שתים, ואין בזה משום עבר זמנו בטל קרבנו וכ"ש בתפלה דחד יומא דחוזר ומתפלל, מיתבי מעוות לא יוכל לתקן זה שביטל קרית שמע או תפלה א"ר יוחנן הכא במאי עסקינן כגון שביטל במזיד אמר רב אשי דיקא נמי דקתני ביטל ולא קתני טעה. והכי הלכתא דליכא מאן דפליג. ואפילו בשבת פסיק פר"ח דאע"ג דעלתה בקשי' (שם ע"ב) לא אידחיא הא דתניא טעה ולא התפלל מנחה בשבת מתפלל ערבית שתים של חול וכו' עד אם הבדיל בשנייה שנייה עלתה לו ראשונה לא עלתה לו וצריך לחזור ולהתפלל תפלה אחרת של מנחה. מכאן אני דן נמי דהוא הדין בנר חנוכה.

והגר"ד שליט"א תימה קרא, וז"ל, ודבריו צ"ב שהלא אם דומה לק"ש אחר הזמן הלא שם אינו אלא מצוות לימוד תורה וכמו שאמרו שהרי הוא כקורא בתורה, ואינו מקיים בזה מצוות ק"ש, ומה שייך ללמוד מזה להדליק נר חנוכה אחר הזמן.

וכתב, וצ"ל שמפרש הראב"ה שאכן גם אחר הזמן יש מצוות ק"ש, ונראה דהיינו מדרבנן, וכעין שמצינו שיטת ר"י מלוניל בספר הבתים (שערי ק"ש שער ב, ז) שמי שלא קרא ק"ש בלילה קורא שחרית שתים שודאי הוא רק מדרבנן. עכ"ד.

ובאמת מבואר להדיא בדברי הראב"ה שזה מדין תשלומין, שהרי דימה זאת להדיא גם לתפילה, וכתב שזה דווקא בשוכח במזיד ולא בביטל ההדלקה במזיד, דומיא דתפילה.

והנה עיקר דין תשלומין לק"ש, באמת שנוי הוא במחלוקת הפוסקים להלכה, יעויין בב"י או"ח סי' נח, ובשו"ע שם סעיף ז הביא ז' הביא ב' השיטות, ונראה דהכריע לעיקר דליכא תשלומין כדעה השניה, וכן הכריעו הגר"א והברכי יוסף כמוכא במשנ"ב שם. ולפלא שלא ציינם הגר"ל שכל רז לא אנים ליה, והרחיק נדוד לספר הבתים.

אך המעניין הוא שאכן כך היא שיטת הראב"ה (מגילה סי' תקעא) שיש תשלומין לק"ש, והדברים עולים יפה בשיטתו. ועי' פר"ח דמיייתי סימוכין לשיטה זו.

ובהערות הגר"ד דבליצקי שליט"א הביא בזה ממש"כ ראב"ה בס' תקכו לענין ספירת העומר, דאם שכח ולא ספר בלילה סופר ביום וכדין תשלומין דתפילה, ושם הזכיר מש"כ כאן.

ועוד הביא שישנם עוד ראשונים דסברי לגבי הדלקה דיכול להדליק כל הלילה, יעוי' ברשב"א בשמועה דשבת, ובטור סי' תרעב (כ"כ בכנה"ג ובפר"ח בדעתו), אבל לא

מטעמו של הראב"ה, ואפילו אחר במזיד. והוסיף שם מכמה ראשונים דסברי לגבי ק"ש דמצות ק"ש מדאורייתא כל היום, יעו"ש.

והעירוני על מש"כ ראב"ה בסוף דבריו שאין כאן ברכה לבטלה, וראיה מתפילה וק"ש. וצ"ב, אטו בתשלומין דק"ש מותר לומר גם את ברכות ק"ש, ואם כוונתו לא לתשלומין כפשוטו אלא להשלמה לאחר ג' שעות, לכאורה אין עניינם לתשלומין, אלא שדין הברכות כדין התפילה שדינה עד חצות, וגם מי שאינו קורא כלל יכול לאומרם.

אולם העירוני ש"ב הגאון רבי אלעזר דוד אריאלי שליט"א דבאמת זו מחלוקת ידועה בפוסקים אי ברכות ק"ש הוו ברכות המצוות של ק"ש, כנודע שנחלקו אם עונה אמן אחר ברכת אהבה רבה, וביאר הב"י בטעמיה דהרא"ש שעונה אמן משום שאין ברכה זו על ק"ש.

ובאמת כבר מפורש דבר זה בראשונים, דבשו"ת הרשב"א (ח"א סי' מז וסי' סט וסי' שיו) מפורש דלא הוי ברכות המצוות, אלא הוו ברכות בפנ"ע, יעו"ש, אולם יעויין ברמב"ן בברכות (כב, ב), וע"ע בספר אבן האזל (ריש הל' ק"ש), ובספר עמק ברכה (דף ו).

ובדברי בזה עם אאמו"ר שליט"א העיר בעיקר ביאור הגרד"ל שליט"א בדברי הראב"ה, דלכאורה מה שייך כאן ענין תשלומין, דהא זה נראה פשוט שאם אחד ירצה לקיים דין תשלומין בנר חנוכה, דהיינו שנאנס ולא הדליק יום אחד, אינו יכול להדליק למחרת שתים, כמפורש להדיא בראשונים (מרדכי שבת סי' רכה; רוקח סי' רכו; שבלי הלקט סי' קפו; שו"ת מהרי"ל סי' כח, ועי' עוד בשו"ת קול גדול למחר"ם בן חביב סו"ס מח), ובכח"ג לכאורה לא מיירי הראב"ה, אלא דווקא באותו הלילה לאחר זמן שכלתה רגל מן השוק, דומיא דקורא ק"ש אחר זמנה דהיינו דקורא ק"ש אחר זמנה דנקט, וא"כ צ"ב מאי מיייתי בהמשך דבריו מדין תשלומין, ותרי דיני הוו, דכאן אין כאן תורת תשלומין שמדליק כתשלום במקום אותה הדלקה, אלא שמדליק את אותה הדלקה אחר זמנה, וצ"ת. והסכים הגרד"ל שליט"א לקושיא זו.

## הדלקת הנרות להלל ולהודות

(א) ברמב"ם הל' חנוכה (פ"ג ה"ג), ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחילתן בליל כ"ה בכסלו ימי שמחה והלל, ומדליקין בהם הנרות בערב על פתחי הבתים, בכל לילה ולילה משמונת הלילות, לגלות ולהראות הנס... והדלקת הנרות בהן מצוה מדברי סופרים כקריאת המגילה.

ומשמעות לשונו שהמצוה של הדלקת הנרות לא נתקנה כמצוה בפנ"ע, אלא זהו קיום דין התקנה של שמונת הימים שהם ימי שמחה והלל<sup>36</sup>.

<sup>36</sup> וכאן יש לציין לדעת הגאון רבי שלמה קלוגר בחכמת שלמה סי' תרפג דמצוות הלל היא עיקרית יותר ממצוות הדלקת הנרות, ומי שיכול לקיים רק אחת מהן יבחר בהלל.

ודבר זה יתבאר בהקדם לשון הרמב"ם להלן (פ"ד הי"ב), מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד, וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנם ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו. הרי מבואר דבכלל המצוה של הדלקת נר חנוכה הוא ענין ההודאה והשבח על הנם.

ובאמת מצינו כן בלשון הריא"ז בשבת שם, לשנה אחרת קבעום... ומודים על הנם בהדלקת הנרות. וראיתי שמביאים יסוד זה גם בשם ספר תהילה לדוד או"ח סי' לו.

ומצאתי עוד דבר חידוש בזה בספר מקור חיים לבעל החוות יאיר שנדפס לאחרונה מכת"י, וז"ל, נראה לי שעיקר המצוה היא שיהיה המדליק אצל הנרות חצי שעה לראות אותם לשמוח בהם, כי הם ג"כ זכר לשמחה שהיו מדליקים אחר הנם כמ"ש והדליקו נרות בחצרות קדשך, ולא סגי שידליק וילך לו אל מקום אחר.<sup>37</sup>

---

ובשו"ת משנה הלכות (חלק טו סימן רה), וז"ל, ובדבר אשר הביא מכת"י הגאון האמתי רש"ק זצ"ל גאב"ד בראד, שמצא בכת"י ק שיצא לאור בשם קהלת יעקב, ושם נאמר במאמר ראשון דרוש ו' במי שנמצא בחנוכה בבית האסורין ונותנין לו רשות לצאת או לילה אחת או ליום אחד, ואם יצא בלילה יקיים מצות נ"ח ואם יצא ביום יתפלל בצבור ויאמר הלל בצבור במה יבחר, ופסק הגרש"ק ז"ל שיבחר לצאת בכורך דתפלת שחרית וקריאת ההלל בצבור עדיף מנר חנוכה בלילה, ועי' בספר הליכות שלמה פי"ז סעיף ה.

ולפי האמור בפנים מבואר היטב.

<sup>37</sup> ועיקר הדבר לשהות ליד הנרות אינו מופיע בשו"ע ובנו"כ, ונראה שעיקר מה שנתקבל המנהג לעשות כן הוא מפני המנהג שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות (סי' תרע"א על נשים, וראה משנ"ב ס"ק ג שיש מקומות שגם האנשים מחמירים בזה). וגדר המנהג מבואר בלבוש כ"ד שלא להסיח דעת מזכירת הנם עושין לפחות אותה חצי שעה כמו יו"ט, ומזה נתפשט המנהג לשהות אצל הנרות, להודות ולהלל לשמו הגדול על הנסים והנפלאות.

אמנם במשנ"ב סק"ד נקט לעיקר טעם אחר לאיסור עשיית המלאכה דהיינו משום היכר שלא יבוא להשתמש ולהינות מאור הנרות, ולכן לאחר חצי שעה שמותר מדינא ליאות לאורם מותר בעשיית מלאכה, (ועי' במשנ"ב להלן סי' תרעב ס"ק ח).

ולכאורה היה מקום לחלק כמו שכתבו כמה פוסקים, דאם הטעם הוא משום דהוי כמו יו"ט, לכאורה לא יהא עדיף משאר יו"ט, ולא נאסר אלא מלאכות שאסורים ביו"ט, אבל בישול ואפיה והכנת שאר צרכי סעודה וכיו"ב אינם בכלל האיסור, אבל לטעם דהאיסור משום היכר שלא יבואו ליהנות, לכאורה לא שגא ובכל גווני אסור.

אכן מנהג ירושלים הוא לאסור כל מלאכה בחצי שעה הראשונה, כ"כ בשו"ת רבבות אפרים ח"א סי' תלו בשם הגר"י פישר זצ"ל, וכן מורה ובא מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל. ויתכן שהדברים אמורים אף לפי טעמו של הלבוש, דיסוד הדין אינו דיני קדושה ושביטה של יו"ט, אלא שלא יסח דעת מזכרון הנם, וצ"ע.

אמנם ראה בשו"ת שב יעקב (סי' כב) שיש מצוה לראות הנרות כל זמן שיעור הדלקתן, ולכן אינו ראוי להדליק בביתו וליך מיד אחר ההדלקה לבית הכנסת לתפילת ערבית.

ברם, נראה פשוט שאין זה חיוב מעיקר הדין, ואינו אלא מנהג יפה, וכן ראיתי בשם מרן הגר"ש זצ"ל. וראה עוד בביאור הלכה (סי' תרע"א סעיף ז ד"ה ויש נוהגין) דעצם ההדלקה הוא פרסום הנם, ולא דווקא מה שרואים את הנרות דלוקים.

וכן עולה ג"כ ממטבע תפילת על הניסים שלא נזכר מידי ממצות הדלקת נ"ח, וע"כ דהוי בכלל האמור, וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול<sup>38</sup>. ובאמת הרי המקור הנאמן לזה הוא נוסח התקנה המובאת בברייתא דקבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה, ולא נזכר מאומה מהדלקת הנרות. אכן לדברי הרי"ז מבואר דזהו מקיומי דין ההלל וההודאה.

ושוב ראיתי מביאים דבר נפלא מלשון מחזור ויטרי (סי' רלד), רמז לחנוכה מה"ת, שכתוב אחר כל המועדות בפר' אמור, ויקחו אליך שמן זית זך, וכן אמרינן במגילת תענית ומייתי לה פ"ב דשבת שנכנסו יונים להיכל וטמאו השמנים כולן וכו' ונעשה גם וכו', ומדכתביה עם המועדות למדנו שהוא יו"ט כשאר יו"ט.

---

ולכך אין נראה כמו שהכריע בספר נטעי גבריאל ע"פ דברי התשובה הנ"ל דמי שנוהג תמיד להדליק בזמן ולישב אצל הנרות חצי שעה, וכעת א"א לו מאיזה סיבה לישב אצל הנרות, עדיף להדליק מאוחר ולישב אצל הנרות.

ונראה דלא מבעיא לאלו הנוהגים כעיקר הדין להדליק בחוץ, שזה ודאי שההדלקה בזמנה עד שתכלה רגל מן השוק עדיפא, אלא אפילו לאותם שמדליקין בפנים, וכתב הרמ"א (בסי' תערב סעיף ב) דיש אומרים שבזה"ז שמדליק בפנים א"צ ליוהר להדליק קודם שתכלה רגל מן השוק, מ"מ הרי הכרעת הרמ"א היא שטוב ליוהר גם בזה"ז, (ועי' ביאור הלכה שם ד"ה ומ"מ), וזה עדיפא על המנהג הנ"ל.

ושם צירף לזה את דברי הריטב"א בשבת (כא, ב) דכתב בדין שיעור עד שיכלה רגלא דתרמודאי דהמנהג הפשוט ששיעורו כל זמן שחנניות מוכרים שמן וכיוצא בהם, ולפי"ז רוצה להקל בענין זמן ההדלקה. אולם נראה דגם זה אינו פשוט כ"כ, וצריך בירור בכל מקום מהו השיעור המדויק של רגלא דתרמודאי, ותלוי הרבה אם דר במקום השווקים וברחובות הגדולים או במקום צדדי.

ובדברי המשנ"ב (ס"ק י) נראה דרק הענין שיהיו בני הבית מקובצים יחד בשעת ההדלקה דוחה את זמן ההדלקה אפילו לאותן השיטות שבזה"ז אינו צריך ליוהר להדליק בזמן.

[ובטעם דדווקא נשים נהגו ביהוד מנהג זה שלא לעשות מלאכה בזמן ההדלקה, עי' משנ"ב סק"ג דהיינו לפי שנעשה הנס על ידיהם, ומוקדו ממטה משה בשם מג"א], וציין לדברי הרמ"א בסעיף ב, והדברים צ"ב שהרי בדברי הרמ"א שם מפורש יש אומרים שיש לאכול גבינה בחנוכה לפי שהנס נעשה בחלב שהאכילה יהודית את האויב (כל בו ור"ן). ולכאורה זה נס נפרד שלזכרו אוכלים מאכלי חלב, ומה ענינו להדלקת נרות חנוכה שתוכנו הוא פרסומי ניסא לנס פך השמן, וצ"ע].

<sup>38</sup> ואמנם לדברי רש"י בשבת (כא, ב) בביאור דברי הגמ' 'לשנה אחרת קבעום ועשאום יום טוב בהלל והודאה' – שקבעו לומר על הנסים ולקרות הלל, נראה ד'להודות' היינו עצם אמירת על הנסים, ואילו להלל היינו אמירת ההלל, אכן לפי הרי"ז י"ל ד'להודות' היינו בהדלקת הנרות.

ואגב יש לציין בזה מה שהקשו סתירה בזה בדעת רש"י בגדר ההלל, דברש"י ורשב"ם פסחים קיז איתא על דברי הגמ' שם: והלל זה מי אמרו, נביאים שביניהם תקנו להם לישראל שיהיו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבוא עליהן, לכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן דהיינו כגון חנוכה, וצ"ע בתרתי, דברש"י שבת מבואר דההלל נתקן ע"י החשמונאים עצמן בתורת הודאה על נס פך השמן, ואילו ברש"י פסחים מבואר דזה בתור הודאה על הנצחון והישועה מהצרה, ולא ע"י החשמונאים אלא ע"י הנביאים של ישראל שתקנוהו מעיקרא.

ומשמע דבאמת גדר קביעות זו להלל והודאה היה לעשות את ימי החנוכה לימים טובים שכל מהותן וענינם הוא הלל והודאה.

ובמגיה שם הביא מפסיקתא זוטרתא פר' בהעלותך: למה נאמר ויקחו אליך שמן זית זך לפרשת המועדות, מלמד שיהיו עתידין לחדש יו"ט שלהן על עסק השמן, ואיזה זה זה חנוכה.

ונראה בטעמא דמילתא שנקבע אופן של הודאה ע"י הדלקת הנרות לפי דברי הערוך השולחן (סי' תרע דין ה) שביאר הטעם שעשו חנוכה ח' ימים, לפי שע"י הגזירות בטלו להקריב בחג הסוכות ושמ"ע, לכן לזכרון זה עשו שמונה ימים חנוכה, וממילא כשהראו להם מן השמים הנם של ההדלקה, הראום שהסכימו על ידם לעשות ח' ימים.

ובזה ביאר הא דאמרינן בשבת שם: לשנה אחרת קבעום וכו', כלומר, אחרי שראו דמשמיא הוא דאסכימו על ידיהו לעשות שמונה ימים ע"י השמן שהראו להם שדלק שמונה ימים, ולזכרון הנם הזה קבעו להדליק נרות בחנוכה כמ"ש הטור.

ולפי"ז מבואר דדווקא בהדלקת הנרות ישנה הודאה מיוחדת על ניסי המלחמה ג"כ, כי בנם ההדלקה ראו סימן מן השמים לקביעות היו"ט<sup>39</sup>.

ב) ולפי"ז ביאר ידידי הגאון רבי יצחק אוברלנדר שליט"א (קובץ 'תל תלפיות' גליון סה עמ' קיג) דברי הרמב"ם באופן נפלא, דיל"ע במה שסיים הרמב"ם דהוי מצוה מדברי סופרים 'בקריאת המגילה', דמה הוסיף בזה.

ברם, ראה לשון רש"י מגילה (ד, א), וקריאת המגילה שבח הוא שמפרסמין את הנם, והכל מקלסין להקב"ה. וכך הם דברי הרמב"ם בהקדמתו למנין המצוות שבספר מודע, וציונו לקרות המגילה בעונתה כדי להזכיר שבחיו של הקב"ה ותשועות שעשה לנו והיה קרוב לשועתינו כדי לברכו ולהללו, ע"כ. ונראה שזהו עומק הביאור במה דאיתא במגילה קרייתא זו הלילא.

ומעתה מבוארת כמין חומר הוספת הרמב"ם דהדלקת נ"ח הריהי מצוה מד"ם כקריאת המגילה, דאכן גדר אחד לשני המצוות והוא ענין ההודאה ההלל והשבח הגנוז בהם.

ועוד ביאר לפי"ז המובא בדברי הטור סי' תרעו מהאמור במסכת סופרים פר' כ: המדליק אחר שהדליק הנרות אומר הנרות הללו אנו מדליקין על התשועות... כדי להודות ולהלל לשמך הגדול. ונראה שזוהי מסירת מודעה שהריהו מפרש את מעשה ההדלקה כמעשה של הודאה והלל.

והנה כתב הב"ח שמהלשון משמע שאומר הנרות הללו קודם שיברך שעשה נסים, וכ"כ מהרי"ש והכי משמע במס' סופרים ובהגהות מימוניות ג"ד. מיהו בתשובת מהרי"ל סי' קמה כתב דאנו אין לנו אלא תלמודא דידן דכל הברכות צריך לברך עובר לעשייתן...

<sup>39</sup> ועי' מש"כ עוד בענין זה להלן במאמר מאי חנוכה.

ואיכא למימר דבמסכת סופרים ס"ל כמ"ד בירושלמי דמברך בשעת עשייתו, ותו דאין בו מנהג פשוט לאומרו והאיך נפסיק בין טפל לעיקר, ע"כ.

אכן לפי מש"נ בס"ד, י"ל דהמס' סופרים ס"ל דהנרות הללו מושך שייכי לעיקר הדלקת נ"ח דהוי גילוי מילתא דהדלקת הנרות יש בו משום מעשה הודאה, ואי"ז טפל אלא מעיקר הדלקת הנר.

ג) ועוד יש לבאר לפי"ז הטעם שהשמיט הרמב"ם דין אמירת על הנסים בחנוכה ולא הביאו בהל' חנוכה אלא בהל' תפילה (פ"א הי"ג), משום דבאמת אין זה אלא דין הזכרה בעלמא, אבל קיום דין ההודאה ד"מי הלל והודאה' מתקיים בהדלקת הנרות.

וראה בהגהות נימוקי מהרא"י על הרמב"ם, וז"ל: והא דהשמיט רבינו הנאמר בגמ' ובהודאה, הגם כי דיני על הנסים נזכרו בהל' תפילה, עכ"ז היה לו להביא לשון הגמ' בקצרה גם כאן, נ"ל דרבינו מפרש בהודאה היינו הדלקת נ"ח וברכותיה שזהו קרא הודאה על הנס, עכ"ל.

וראה עוד ב"יוצר' לשבת חנוכה הנקרא 'אודך כי אנפת': תממו הלל לגמור שמונה, תוכן נרות להעלות ברננה, תמיד בכל שנה ושנה.

## נרות המנורה ונרות החנוכה

[א] בספר 'בית אחרן' (להגאון רבי אחרן כהן זצ"ל ראש ישיבת חברון) עמד על שינוי ודקדוק לשונותיו של אונקלוס בתרגומיו בכמה מקומות בתורה.

בפרשת תצוה עה"פ (כו, כ) וְאֶתָּה תְּצַוֶּהָ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זַיִת פְּתִית לַמָּאֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד, ויסבון לך משח זיתא דכיא כתישא לאנהרא לאדלקא בוציניא תדירא. הרי שתרגם תיבת 'למאור' – לאנהרא.

וכן בפרשת אמור עה"פ (כד, ב), צו את־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זַיִת פְּתִית לַמָּאֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד, ויסבון לך משח זיתא דכיא כתישא לאנהרא לאדלקא בוציניא תדירא.

לעומת זאת, בפרשת תרומה עה"פ (כה, ו), שֶׁמֶן לַמָּאֹר בְּשָׁמִים לְשֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְלִקְטֹרֶת הַפָּקִים, משחא לאנהרותא.

וכן בפר' ויקהל עה"פ (לה, ח) וְשֶׁמֶן לַמָּאֹר וּבְשָׁמִים לְשֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְלִקְטֹרֶת הַפָּקִים, ומשחא לאנהרותא.

וביאר, דאמנם שני יעודים שונים היה לשמן המנורה בבית המקדש, האחד, למצות הדלקת הנרות, וצורת מעשה ההדלקה היא שהנרות מיועדים להאיר בבית המקדש, ודין הדלקה זו דומה לקרבנות, שכדין מעשה הקרבנות הוא להדליק נרות במנורה להאיר, כמו



שמקריבין קרבנות על גבי המזבח. והשני, דצורת כלי המנורה בשלימותה הוא שיהיו נרותיה דלוקים, וזה מדין כלי המקדש.

והנה הציווי על השמן למאור בפרשת תצוה ובפרשת אמור, דמיירי על מצוות ההדלקה וצורתה, קאי על מצות הדלקת הנרות, ובזה תפקיד הנרות הוא להאיר כפשוטו, וזהו שתרגם אונקלוס לאנהרא<sup>40</sup>.

אולם בפרשת תרומה ובפרשת ויקהל לא מיירי ממצות ההדלקה אלא מענין עשיית ותיקון המשכן וכליו, וקאי על מצות הבאת השמן למאור, לא רק כדי לקיים בו מצות ההדלקה, אלא מתיקון המנורה ככלי במקדש הוא שצריך שיהיו עליה נרות דולקין.

[ב] והנה לפי עצם ההנחה דבנרות ישנם ב' יעודים נראה לבאר דברי הפני יהושע בפרק במה מדליקין (כב, ב) על דברי הגמ' שם, מתיב רב ששת מחוץ לפרוכת העדת יערוך, וכי לאורה הוא צריך והלא כל ארבעים שנה שהלכו בני ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורה; אלא עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל.

ותמה הפנ"י, וז"ל, אמנם לכאורה יש לתמוה דמה ענין קושיא זו דכי לאורה הוא צריך על פסוק זה דמחוץ לפרוכת העדות יערוך, דהא מקמי האי קרא כתיב לעיל מיניה להעלות נר תמיד והתם הוי ליה לאקשוויי.

וביאר, והנראה בזה דודאי אין עיקר הקושיא על עיקר מצות הדלקת הנרות שאין צורך ליתן טעם על זה כיון דגזירת המקום היא כמו כל הקרבנות אף על פי שלא לאכילה הוא צריך, וכמו כן ברוב המצות שאין צריך ליתן טעם, אלא דעיקר הקושיא דברייתא על סדר הכתוב דהאי קרא דמחוץ לפרוכת העדות יערוך אין כאן מקומו כלל לסמכו למצות הדלקת הנרות, שהרי בפרשת הקמת המשכן כתיב להדיא ושמם את המנורה נוכח השלחן, ושם נקבע מקומן של כל כלי המקדש, משא"כ הכא בהאי קרא דפרשת תצוה שעיקר מצוה אינו לענין שמן למאור אין צורך להזכיר כלל מחוץ לפרוכת יערוך, שמתוך קושיא זו היה נראה לומר שהוא כמו נתינת טעם על עיקר מצות הדלקת הנרות שיהא מחוץ לפרוכת כדי להאיר להכהנים הנכנסים שם להקטיר ולשאר עבודת היכל, משא"כ לפני מן הפרוכת לא היה צורך במנורה להאיר כיון שאין אדם נכנס לשם כל השנה כי אם כהן גדול ביוה"כ, ועל זה מקשה שפיר וכי לאורה הוא צריך פי' דאף מחוץ לפרוכת לא היו צריכים הכהנים לאורה והיינו כמו שכתבו התוספות שענין היה מאיר להם, ועל זה מסיק שפיר שעדות היא לבאי עולם ולפי"ז שפיר הוי נתינת טעם שהיו מעמידין המנורה מחוץ לפרוכת כדי שירגישו הכהנים והעם בנס זה של נר המערבי שהרי פתח ההיכל היה פתוח כל היום. עכ"ד.

<sup>40</sup> וכע"ז תרגם לגבי עשיית המאורות בפרשת בראשית (א, יז), ויהב יתהון יי ברקיעא דשמיא לאנהרא על ארעא. וכן לגבי עמוד האש ההולך לפני המחנה בפרשת בשלח (יג, כא), ובליליא בעמודא דאישתא לאנהרא להון למיזל ביממא ובליליא.

ולפי דברינו מבואר היטב, דאמנם מצד מצות עריכת השולחן והדלקת הנרות בתורת 'כלי המקדש' אין חילוק במקום הנחתה, כי בודאי אינו נעשה על מנת להאיר, וכי לאורה הוא צריך, וכל הנפקותא במקום הנחת המנורה ועריכתה הוא במצות הדלקת הנרות, דבמצוה זו נאמר שזה יהיה 'מחוץ לפרוכת', ומטעם שיהיה עדות לבאי עולם ששכינה שרויה בישראל.

[ג] והנה האור החיים בתחילת פרשת בהעלותך (ח, ב) האריך להוכיח מן המקראות דהנרות דחיינו כלי הקיבול שבהם היו נותנים את השמן להדלקה, לא היו קבועים בתוך המנורה, אלא בכל יום ויום היה אהרן מוריד הנרות ומניחן באוהל ומקנחם, וחוזר ובונה אותם מחדש ומדליקה, ונביא עיקרי הדברים בלשונו.

דבר וגו' ואמרת. צריך לדעת למה כפל לומר דבר ואמרת, גם במלות שונות. ויתבאר על פי דבריהם ז"ל (תנחומא במד"ר פט"ו) וזה לשונם למה נסמכה פרשת מנורה לפרשת נשיאים, לפי שראה אהרן חנוכת נשיאים חלשה דעתו שלא היה עמהם בחנוכה לא הוא ולא שבטו אמר לו הקדוש ברוך הוא חייך שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות ערב ובוקר וכו' עד כאן.

הנה דבריהם ז"ל צריכין ביאור, מה נחמה זו עושה לחלישות דעתו של אהרן על חנוכת הנשיאים שלא היה בכלל הלא אין מעשה המנורה מקביל לחנוכה, גם למה לא הניח דעתו בכל הקרבנות שהוא מקריב, תמידין, ומוספין, והקטורת, גם בהקרכת החנוכה עצמה של כל הנשיאים הרי הוא המקריב, ולמה לא ריצהו אלא במנורה.

ויתיישב הענין בתת לב למה שאמרו במנחות בפרק ב' מדות דף פ"ח וזה לשונם כיצד עושה מסלקן ומניחן באוהל ומקנחן בספוג ונותן בהם שמן וכו' עד כאן. ולסברת החולק על סברא זו וסובר דקביעי נרות סובר גם כן שהיו קנים שבהם נרות קבועים דקים והיה כופפם למטה עד שהיה מטיבם ומקנחם וחוזר וזוקפם כבראשונה כדמוכח שם מדברי רש"י ד"ה של פרקים וכו'.

ואני אומר אילו הייתי שם הייתי מוכיח ודן לפניהם מהכתובים דלא קביעי נרות, הראשון ממה שמצינו כשהזכיר כל פרטי מעשה המנורה לא הזכיר פרט זה שעשה למול פני המנורה יאירו, שאם הנרות קבועים כשהזכיר המעשה חל זכרון הדבר, ועוד ראיה אחרת ממה שאמר הכתוב בפרשת במדבר (ד' ט') ולקחו בגד תכלת וכיסו את מנורת המאור ואת נרותיה ואת מלקחיה ואת מחתותיה ואת כל כלי שמנה, הרי זה מראה באצבע שאין הנרות קבועים, שאם לא כן הרי הנרות בכלל המנורה הם ולא היה צריך לפרטם, אלא ודאי שאינם קבועים ולזה הוצרך לפרטם כמלקחיה וכמחתותיה שהם בפני עצמם.

שוב ראיתי כזה בדברי הימים (ב, ד) ואת המנורות ונרותיהם, הרי זה מגיד כי בזכרון מנורות לא יכללו נרותיהם, וגם ראיתי לרש"י ז"ל שם שכתב וזה לשונו להוציא מלב המפרשים נרות היו עשויים מגופה של מנורה ואדוקים בה שהרי כתיב מנורות ונרותיהם וכו' עד כאן יעוין שם דבריו באורך, הא למדת שפשטיות הכתובים יגידו כי לא קביעי נרות.

וכפ"ז נשכיל כוונת תשובת ה' לאהרן, כי אהרן היה מתאנה על חנוכת המזבח והשיבו הקדוש ברוך הוא חייך שלך וכו' פירוש מעשה המנורה שמוריד הנרות ומניח באוהל ומקנחם וחוזר ובונה אותם מחדש ומדליקה הרי כל יום כעושה מעשה חדש שמחנך הוא המנורה בכל הדלקה והדלקה, ואומרו מדליק ומטיב ערב ובקר ולא מצינו הדלקה אלא בערב, הרי אמרו במסכת תמיד (פ"ג מ"ט) כי נר מערבי צריך להיות דולק יומם ולילה, ובתורת כהנים אמרו וזה לשונם להעלות נר נר מערבי דולק תדיר מצאו שכבה מדשנו ומדליקו ממזבח העולה עד כאן. הרי שישנה להדלקה והטבה לילה ויום, ונמצא שמחנך בכל יום המנורה והם לא חנכו אלא פעם אחת המזבח, והוא מה שכפל הכתוב במאמרו דבר ואמרת, דבר דיבור הצריך למצוה, ואמרת מענה רך המיישב הדעת מחולשתה שאמרנו שחלשה דעתו של אהרן והשיבו כי שלו גדול וכו', גם תתפרש תיבת ואמרת לשון מעלה על דרך אומרו (דברים כו) את ה' האמרת שהשיבו שלו מעולה מכולן.

וגם לסברת האומר קביעי נרות, הנה הוא אומר שהיו הקנים שבו הנרות דקים שהיה יכול לכפוף ולהוריד הנרות למטה עד שיקנחם ולחזור להעלותם ובאמצעות הקינוח וכו' יחשב כמחדש והרי הוא מחנך בכל יום, ויתיישב ערך הכתוב עצמו כמו שכתבתי. עכ"ד.

[ד] ונראה ליישב שיטת הך מ"ד דסבר דהנרות קביעי בתוך המנורה, ולבאר עיקרי הדקדוקים בלשון הכתוב בלא שנחדש שהיה כופף ומוריד הנרות למטה בכל יום ויום, דלפי האמור בס"ד דמעיקר תבנית המנורה היא שיהיו הנרות דלוקין בה, מבואר היטב, גם דקדוק כפילות הלשון דבר ואמרת, דבאמת יש כאן ב' מצוות, גם מצות הדלקת הנרות מצד ה'תמידין, שזה כמין קרבן של הדלקת נרות, וגם מצות הדלקה מצד הלכות כלי המקדש, וכמו שנתבאר.

וגם יתיישב בזה נחמתו של אהרן דשלו גדולה משלהן, דבאמת בעצם הדלקת הנרות דבר יום ביומו יש כאן כמין חנוכת המנורה, כי הרי שלימות תבנית המנורה היא שיהיו הנרות דלוקין בה.

[ד] והנה מצינו בימי החנוכה שהיה ג"כ ענין של חנוכת הבית, ואף השיר של יום של חנוכה לדעת הגר"א הוא מזמור ל' שבתהילים – מזמור שיר חנוכת הבית, ובפשוטו היינו מה שעשו חנוכת המזבח, וכמו שפירש מהרש"א בח"א בשבת (כא, ב), וז"ל, וק"ק מאי חניית שייך הכא כיון דהותר בהן מלאכה ולא נתנו ליי"ט אלא להלל ולהודות. ונראה לפרש דנקרא חנוכה ע"ש חנוכת המזבח כדאמרי' בפרק ר' ישמעאל דבית חשמונאי גנוז אבני מזבח ששקצו אנשי עו"ג לע"ז והוצרכו לבנות מזבח חדש, ולכך נקרא חנוכה ולא קאמר הכא מאי חנוכה, אלא מאיזה נס קבעו אותו להדליק בו נרות, גם לפי מדרש ב"ר שמלאכת המשכן נגמרה בכ"ה בכסליו ולא חנכוהו עד ר"ח ניסן ושבו נולדו האבות והקב"ה שילם לו בימי מתתיהו כו' היינו נמי שהיה כמ"ש ששילם לו להיות ביום חינוך המזבח ע"י מתתיהו ששקצו אנשי עו"ג מזבח הישן, ע"כ. [והארכנו בעוד מקורות לזה דחנוכה על שם חנוכת הבית במאמר מאי חנוכה].

אבל באמת מצינו גם ענין של חנוכה המנורה, דהנה איתא בפסיקתא רבתי (פיסקא ב – מזמור שיר חנוכה), וז"ל, ולמה מדליק נרות בחנוכה אלא בשעה שנצחו בניו של חשמונאי הכהן הגדול למלכות יון שנאמר ועוררת בניך ציון על בניך יון, נכנסו לבית המקדש מצאו שם שמונה שפודין של ברזל וקבעו אותם והדליקו בתוכם נרות.

והנה יש שביארו שהדלקה זו בשפודין לא מיירי בהדלקת נרות המנורה כלל, אלא זוהי הדלקת נרות נוספת שהדליקו בחוץ לפרסומי ניסא, יעויין בדרשות חתם סופר שם (דף סט) שמבאר הא דאמרינן בעל הנסים, 'והדליקו נרות בחצרות קדשך' עפ"י דברי הפסיקתא הנ"ל, דהכוונה דמיד אחר שעה בלילה ראשונה כשהרגישו בנס בפתילה, הדליקו נר אחד בשפוד של ברזל בחצר המקדש בשמן של חול לא של זית כדי לפרסם ולהודיע הנס לרבים, ובליל שני כשראו הנס הדליקו כן ב' שפודים בחצר בית ה', וכן עד שמונה, וע"ז אמרינן והדליקו נרות בחצרות קדשך, לא על נרות המנורה שהיה בפנים בהיכל, אלא על השפודין שבחוץ בחצרות בית ה' נאמר זה, יעו"ש.

ברם, הרמב"ם בהלכות בית הכחירה (פ"ג ה"ד) כתב וז"ל, בד"א בשעשאוהו זהב אבל שאר מיני מתכות אין עושין בה גביעים כפתורים ופרחי, וכן מנורה הבאה זהב תהיה כולה ככר עם נרותיה ותהיה כולה מקשה מן העשתות, ושל שאר מיני מתכות אין מקפידין על משקלה, ואם היתה חלולה כשירה.

ובקריית מלך (להגר"ח קניבסקי שליט"א), המקור לזה שאם היתה חלולה כשירה, דבפסיקתא רבתי רפ"ב מצאו שם שמונה שפודין של ברזל וקבעו אותם כו' משמע קצת שהיו חלולים.

אולם בספר הר המוריה כתב להיפוך מדבריו, דנתקשה מדברי הגמ' בראש השנה (כד, ב), רבי יוסי בר יהודה אומר אף של עץ לא יעשה, כדרך שעשו מלכי בית חשמונאי. אמרו לו משם ראייה שפודין של ברזל היו, וחפום בבעץ. העשירו עשאוהו של כסף, חזרו העשירו עשאוהו של זהב. וכ"ה בע"ז (מג, א), דלמה היה להם לחשמונאים לעשות שפודין של ברזל ולחפותן בשל בעץ הו"ל לעשות של בעץ חלולין, יעו"ש.

והנה כדברי הפסיקתא איתא ג"כ במגילת תענית, ומה ראו להדליק את הנרות, אלא שנכנסו בני חשמונאי להיכל, ושבעה שפודים של ברזל בידם וחפום בעץ והדליקו בהם הנרות. ויעוי' באליה זוטא (סימן תרע) שמאריך הרבה בזה, ומסיים בה, לכן נלע"ד דפריך על מה שמדליקין ליל ראשון כקושית ב"י ולבוש דהא בהדלקה לא נעשה נס בליל ראשון, ומתריך דבליל ראשון מדליקין לזכר הנס שזכו לחזור ולהדליק כי נתבטלה הדלקה בימי יון ואח"כ הדליקו, ומרוב עניותם עשו מנורה של ברזל מחופה בבדיל כנ"ל. ועי' עוד בשו"ת שער אפרים (סימן מא).

ועכ"פ מדברי כולם נראה שפירשו שהדלקת השפודין היתה לקיים דין הדלקת המנורה, ושלא כדברי החת"ס, ולפי"ז בודאי היה חנוכה המנורה בהדלקה זו בשפודין שמצאו תחת הדלקת המנורה.

ונראה שזה ביאור דברי הרמב"ן בריש פרשת בהעלותך, וז"ל, אבל ענין ההגדה הזו לדרוש רמז מן הפרשה על חנכה 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 הקדוש ברוך הוא 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, עכ"ל.

ברם לפי כל הנתבאר נראה שבעצם הדלקת הנרות במנורה היתה חנוכת המנורה, כי מנורה בלא נרות אינה מנורה כלל, וכנ"ל.

### **אמירה במנין, במנין מדוקדק או שניתן להוסיף**

הנה נהגו הרבה חסידים ואנשי מעשה אחר הדלקת נר חנוכה לומר פסוקי 'ויהי נועם' ז' פעמים, כן מובא בסידור ר' שבתי מראשקוב, 'סגולה מהרמב"ן שיאמר ויהי נועם וגו' כל תיבה שבע פעמים אחר הדלקת הנרות, וטוב מאוד, ובשם מורי הריב"ש נר"ו לומר שבע פעמים ויהי נועם יושב בסתר כפשוטו. וכן איתא בספר מועד לכל חי למהר"ח פלאגי בשם ספר זכירה, ובספר בן איש חי (שנה ראשונה פרשת וישב סי' כג) ועוד.

ונראה כי עצם הסגולה יש לה יסוד ומקור בדברי הקדמונים, בתשב"ץ קמץ (סימן רנח), וז"ל, מהר"ם ז"ל כשהוא מתפלל ויהי נועם אומר לעולם אורך ימים וכו' ב' פעמים. ואז יש בו כמנין כהנים בגימטריא לפי שכתני חשמונאי ובניו היו הולכים למלחמה ואמרו ז' פעמים ויהי נועם וב"פ אורך ימים אשביעוהו ונצחו.

אלא שהמנהג הוזכר בקדמונים על אמירת ויהי נועם במוצאי שבת שאמירה זו ז"פ היא סגולה להינצל מן המזיקין, 'בויהי נועם נעלם זי"ן לומר לך כל האומרו ז' פעמים אינו יכול להזיק לו כלי זיין' (ספר תשב"ץ קמץ סימן רנז). ויעוי' עוד לגבי אמירת ויהי נועם ז"פ בחלוית המת, בשו"ע יו"ד סי' שעו סעיף ד ובט"ז שם בשם מהרש"ל.

ויעויין עוד בספר הרוקח (הלכות חנוכה סימן רכה), וז"ל, לכך יש בעל הנסים דחנוכה קכ"ה תיבות כחשבון כהנים. ואין אומר ונודה לשמך הגדול סלה כי אינו במחזורים ישנים ומרוב ענותו של יוחנן כהן גדול הוסיף תיבה אחת יותר מן יוחנן שעול' קכ"ד וכחשבון מן ה' מעון עד ויהי נועם ומן ויהי נועם עד סופו וכופלין ארך ימים לומר כמו שהיה ברכה בחינוכו כן יהיה בחנוכה בית חשמונאים. וכ"כ בארחות חיים הל' חנוכה אות כב ובכל בו סי' מד.

וישנם עוד כמה וכמה פסוקים שהמנהג לאומרים ז' פעמים כמו אמירת ה' הוא האלקים בתפילת נעילה ביוה"כ, ובהושענא רבא, ובסדר יו"כ קמץ, ויעוי' בלשון התוס' בברכות

(לד, א ד"ה אמר), 'אך מה שאומרים ה' הוא האלהים ז' פעמים ביוה"כ ויום ערבה כנגד ז' רקיעים משבחים לבורא שהוא דר למעלה מז' מנהג כשר הוא'.

והנה מאוד מצוי הדבר שהאומר מאבד את המנין תוך כדי האמירה, ויש לדון אם אמנם יוסיף מספק על המנין, זה יקלקל את כל המנין, או שיכול להוסיף, העיקר שהיה כאן שבעה פעמים בתוך כל האמירה.

ונראה לדון בכאן מכמה צדדים, ראשית, בשו"ע (או"ח סימן רסג סעיף א), יהא זהיר לעשות נר יפה, ויש מכוונים לעשות ב' פתילות אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור. וברמ"א, ויכולין להוסיף ולהדליק ג' או ד' נרות, וכן נהגו.

ובביאור הגר"א ובמחצית השקל שם ציינו את מקור דברי הרמ"א במה שכתב הרא"ש בראש השנה (פ"ד סי' ג) לגבי אמירת פסוקי מלכויות וזכרונות ושופרות, וז"ל, אבל אם בא להוסיף הרשות בידו, ואין לומר כיון שיצא ידי חובתו בעשרה התוספת הוי כמו הפסק באמצע הברכות דהכי איתקין דאם רצה יוסיף והוי הכל בכלל הברכה. ויש שמקשין כיון שמפרש בגמרא כנגד מי הני עשרה פסוקים אלמא דוקא נינהו וכשם שאין פוחתין מהן כך אין מוסיפין עליהן. וכתב ר' אבי"ה ז"ל דאין לחוש לזה דהא שבעה שקורין בשבת וששה ביום הכפורים דמפרש במגילה (כג א) כנגד מה תקנום ואפ"ה תני (שם כא א) אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהן הכא נמי לא שנא. ואף על גב דהכא לא תנא אבל מוסיפין עליהן כי התם מ"מ הוינן דאין קפידא בתוספת. אף על פי שמפרש בגמרא כנגד מה נתקן וה"ה נמי הכא.

וכן מפורש בדרכי משה שם, וז"ל, כתב מהרי"ל אשה ששכחה ולא הדליקה נר בשבת שצריכה כל ימיה להוסיף על נר של מצוה יותר ממה שהיתה רגילה להדליק עד עתה וצריכה תענית וידוי וכו', וכל זה אינן אלא חומרות רחוקות, ואדרבה נראה דכל המוסיף על הנרות גורע ומפסיד הכוונה של זכור ושמור, אבל הנשים נוהגות כדברי מהרי"ל שכל ששכחה פעם אחת מדלקת כל ימיה ג' נרות, ונראה דסמכו אדברי מרדכי דכתב במסכת ראש השנה ר"פ י"ט דיכולין להוסיף על דבר המכוון, וכ"כ שם האשרי, עכ"ל.

אולם באמת בדברי הרמ"א נראה שאין זה לכתחילה כ"כ להוסיף, וישנו צד של כל המוסיף גורע בזה, ומהני רק בדיעבד, ועיי' בשו"ת ציץ אליעזר חלק יג סי' כו.

ועוד יש לדון טובא לפי דברי החת"ס בתשובותיו (או"ח סימן עה), וז"ל, והנה בהא דאמרינן בש"ס שם [ק"ג ע"ב] לא יפחות משלשה ולא יוסיף על ז', כתבו תוס' [ק"ד ע"א ד"ה ומה] משום דנתקן נגד דבר מה כמו בחוליות שבציצית לא יפחות מז' ולא יוסיף על י"ג. וצל"ע מהא דתנן ר"פ הקורא עומד [מגילה כ"א ע"א] בשבת קורין ז' לא יפחות אבל מוסיפין והוא נגד ז' רואי פני המלך [שם כ"ג ע"א], ומזה הוכיח הרא"ש שלחי ר"ה [פ"ד ס"ג] דמותר להוסיף על פסוקי מלכויות אף על גב שנתקנו נגד עשרה מאמרות כי אין הפסד בהוספה, ומזה למד מהרי"ל להוסיף על ב' נרות אף על פי שהם נגד זכור ושמור ופסקו רמ"א א"ה סי' רס"ג וצ"ע לכאורה.

והנלע"ד בזה דודאי בסדר הבדלות לולי תיקון חז"ל מהיכי תיתי לעשות חוליות כלל, ואפילו היו עושים שליש גדיל מ"מ חוליות לא היו עושים והם אמרו והם אמרו ואין לשנות, משא"כ בהדלקת נר שבת דמצוה להרבות בנרות כדכתיב [ישעי' כ"ד – ט"ו] באורים כבדו ה' ואמרו במדרש [ילקוט שם] בפנסים, ואיך יבואו חז"ל ויאסרו להוסיף על ב' נרות משום רמז דידהו, וכן בקריאת התורה בשבת שאין בו בטול מלאכה לעם היו יכולים לקרות כל היום ולהזמין גברי טובא הלא בימיהם לא היה תוספת ברכה שאינה צריכה כי הראשון מברך [לפניו, והאחרון] לאחריו ואיך יבואו חכמים לאסור שלא יקרא יותר משבעה משום רמז דידהו, ע"כ די להם שלא יפחתו אבל המוסיף שפיר קא מוסיף, וכן בפסוקי דר"ה דמלכיות שהוא בתוך התפלה וספור שבחיו של מקום אין לתת קצבה להוסיף בשבחים כי הכל מענין התפלה ע"כ אמרו לא יפחות אבל מותר להוסיף, וא"כ בנידון דידן נמי נאמר דוקא בברכת הבדלה דקדקו לומר והאמר לא ג' אמר ולא ז' אמר אבל בתפלה לית לן מספר לסדור שבחים וכל המוסיף מוסיפים לו. עכ"ד החת"ס.

ולפי"ז יש לעיין בתקנה מיוחדת של מנהג לומר פסוקים מסוימים במנין קצוב של פעמים, אם זה נחשב לתקנה מיוחדת של חכמים שבזה יש להיות המנין מכוון או לאו.

ברם, נראה שבנידון דידן א"צ להגיע לזה, שכל הנידון הוא בהדלקה של נרות וכד', שכך נשארים הנרות יתר על מניינן, ואין זה מכוון כפי הענין, ובוה יש לומר דכל המוסיף גורע, אבל באמירה כפה יש לומר מסברא פשוטה דדל מהכא האמירה המיותרת העודפת על המנין, ולא תעלה למנין כלל.

## בגדי חנוכה

בספר יש נוחלין (מהגה"ק מוהר"ר אברהם הורוויץ אבי השל"ה הק') באזהרות לשבת ויו"ט, וז"ל: טוב ויפה להיות לכם ג' מיני בגדים חמודות מלבד בגדי חול, אחד לשבתות ואחד ליו"ט, ואחד לחנוכה ופורים ור"ח וחוה"מ.

ושמעתי שכן איתא גם בספר מקור חיים לבעל החוות יאיר דבחנוכה ילבש בגדים חשובים.

והנה מאיזה טעם שהוא, אזי בפורים נוהגים הכל בבגדי שבת, וכמו שמפורש בדברי הרמ"א סי' תרצה סעיף ב, יש שנהגו ללבוש בגדי שבת ויו"ט בפורים וכן נכון (מהרי"ל), ואילו בחנוכה אין נוהגים כן, ויש להעיר על השינוי הזה. ולא נראה שהחילוק הוא משום שפורים הם ימי משתה ושמחה, ומשא"כ ימי החנוכה, דענין בגדי שבת שייך לכבוד ולעונג ולא לשמחה. וגם עצם חילוק זה אינו פשוט כ"כ, שבדברי הרמב"ם מפורש שימי שמחה והלל הן, וראה בט"ז סי' תרע בשם מהרש"ל, וצ"ע.

=====

# מאמרי אגדה ומחשבה

## מאי חנוכה<sup>41</sup>

### בביאור שמועה דשבת

א) איתא בשבת (כא, ב), מאי חנוכה, דתנו רבנן בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה תמניא אינון דלא למיספד בהון (ודלא להתענות בהון), שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול, ולא היה בו להדליק אלא יום אחד, נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים, לשנה אחרת קבעום ועשאו ימים טובים בהלל והודאה.

הנה רש"י מפרש דקושיית הגמ' 'מאי חנוכה', היינו על איזה נס קבעום, ולזה מייתי כל ענין נס פך השמן, ומסיק דלשנה אחרת קבעום ועשאו ימים טובים בהלל והודאה, דחקביעה איננה לענין איסור מלאכה אלא לקרות הלל ולומר על הניסים בהודאה. ועכ"פ מבואר בדברי רש"י בביאור דברי הגמ', דקביעות היו"ט של חנוכה הוא מחמת נס פך השמן. וכן העתיק כל דבריו בטור סי' תרע.

אמנם ראה בחידושי רבינו יהונתן מלוניל שם, וז"ל, לשנה אחרת קבעום ימים טובים, כל השמונה ימים, ולא נעשה נס כזה לישראל, שאילו פרעה לא גזר על המצוות, ויון הרשעה גזרה, לפיכך האריכו אלו הימים כשיעור החג שהוא שמונה ימים<sup>42</sup> להזכיר בהם הנס, ואפילו לא היה נעשה בהם בשמן, כמו כן היו שמחים ומזכירים מעשה ניסים כשיעור יו"ט הארוך מכל המועדות, אך לא היו מדליקין בנרות כלל, אלא מהללים ומרוממים כשאר מועדות, וכשבא ונכפל להם נס בשמן הוסיפו להדליק נרות להזכיר כפילת הנס, עכ"ל.

הרי מבואר מדבריו, דעצם קביעות היו"ט הוא על נס הנצחון שנושעו מגזירות היוונים, והדלקת הנרות היא רק להזכיר כפילת הנס שנעשה להם נס בשמן.

ואמנם לכאורה צ"ב, דמריהטת לשון הגמ' מאי חנוכה, משמע דמיירי מעצם קביעות היו"ט בכלל, ולא רק מענין הדלקת הנרות לחוד, ובדברי הגמ' לא נזכר מאומה מנס הנצחון, אלא מנס פך השמן.

וביותר צ"ב לשון הגמ' בחתימת השמועה, לשנה אחרת קבעום ועשאו בהלל והודאה, משמע דרק משום נס פך השמן קבעום ועשאוה, ולפי דבריו עיקר קביעות היו"ט הוא משום נס הנצחון, וצ"ע.

<sup>41</sup> עיונים במהות קביעות היו"ט ושמו. לצערי הרב, עדיין לא מצאתי ישוב מרווח על דרך הפשט, לכן הצגתי לעת עתה רק הקשיים העומדים לנגד המעיין בשמועה זו.

<sup>42</sup> ראה להלן בדבריו בטעמא דמילתא שהוא משום שזה היו"ט הארוך מכל המועדים, אכן ראה מש"כ בזה בנפרד בשייכות חנוכה לחג הסוכות.



והנה על הקושיה הראשונה היה מקום ליישב, דמצינו בשאלתות סוף שאילתא כו שמעתיך דברי הגמ' בנוסח 'מאי נר חנוכה', ולפי"ז כל נידון הגמ' היה רק על הדלקת הנרות ולא על עצם קביעות היו"ט. אך עדיין צ"ב לשון הגמ' לשנה אחרת קבעום וכו'.

ובדוחק יש לומר שלא מיירי מעצם קביעות היו"ט באמירת הלל ועל הנסים בברכת הודאה בדברי רש"י, אלא מענין בפנ"ע של הלל והודאה בעצם הדלקת הנרות. וכבר מצינו כן בלשון הריא"ז כאן, לשנה אחרת קבעום... ומודים על הנם בהדלקת הנרות. [ועי' לעיל].

וכן מבואר בדרך זו המובא בדברי הטור (סי' תרעו) מהאמור במסכת סופרים פר' כ: המדליק אחר שהדליק הנרות אומר הנרות הללו אנו מדליקין על התשועות... כדי להודות ולהלל לשמך הגדול. ונראה שזוהי מסירת מודעה שהריהו מפרש את מעשה ההדלקה כמעשה של הודאה והלל.

### ראיות לשיטה זו שקביעות היו"ט על נם הנצחון

(ב) ולכאורה יש לשמוע כשיטה זו שקביעות היו"ט היא על נם הנצחון, מכמה פרטים.

(א) מהא דאיתא בסוגיא בסמוך (כג, ב), נשים חייבות בנר חנוכה שאף הן היו באותו הנם. ופירש"י: שגזרו יוונים על כל בתולות הנשאות, להבעל לטפסר תחילה ועל יד אשה נעשה הנם. הרי מבואר להדיא בדברי רש"י גופיה שהנם שבגינן חייבים בנר חנוכה אינו נם פך השמן, אלא נם הישועה מיד היוונים, ולכך חשבינן דאף הנשים היו באותו הנם.

וביותר צ"ב, דכאן מבואר שגם חיוב הדלקת הנר בא בעקבות נם הנצחון ולא בגלל נם פך השמן.

(ב) בנוסח על הנסים וכן בנוסח האמירה של 'הנרות הללו' הנ"ל לא נזכר מאומה מענין נם פך השמן, אלא רק מענין נם הנצחון והישועה.

(ג) בפשוטו תקנת אמירת הלל היא רק על ניסי הצלה וישועה, ולא על נם שנעשה לצורך הדלקת הנרות במקדש. וביותר, שהרי בבית המקדש היו הנסים מצויים תדיר כמו דאיתא באבות (פ"ה מ"ח), עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש.

וכן מבואר בעוד לשונות הראשונים, ראה בפ"י האב"ע פר' בהעלותך (במדבר י, י) בביאור המקרא, וביום שמחתכם ובמועדיכם, וז"ל, ששבתם מארץ אויב או נצחתם האויב הבא עליכם, וקבעתם יום שמחה כימי הפורים וימי חנוכה.

ובדרשות הר"ן (עה"ת סו"פ מקין), תיקנו שיהיו ימים אלו ימי משתה ושמחה על נם הצלת הנפשות ונצחון הצדיקים המועטים ברשעים המרובים.

וראה עוד בדרשות 'אמרי שפר' לראנ"ח סוף פרשת וישב ובספר נר מצוה וכן בח"א בסוגיא דשבת למהר"ל שכן נקטו לעיקר<sup>43</sup>.

וצ"ע טובא בישוב שיטת רש"י, וביותר מחודש הוא לומר שתקנת אמירת ההלל היא על נס פך השמן.

### קריאת שם הנוכה

ג) ובעיקר שם היו"ט 'חנוכה', גם כן מצאנו מבוכה בזה. הנה בטור (סי' תרעט) ובר"ן (כא, ב) איתא, וקראום חנוכה חנו בכ"ה. וראה בלבוש שם דהיינו שחנו מנסיעתם למלחמה, מלשון ויסעו ויחנו, (ולא מלשון שביתה ממלאכה). וראה דברי החיד"א בפתח עינים שם.

אולם ראה בב"ח שם, וז"ל, וז"ל מהרי"ל, קבלה בידינו שאין לאדם לעשות מלאכה בשעה שנרות דולקים בחנוכה, וי"א גם ביום הראשון וביום האחרון מנהג רבותינו נוחי נפש לאסור מלאכה, עכ"ל. ונראה קצת ראייה מדקראו להו חנוכה, לומר חנו בכ"ה, דאי אין כל איסור כלל במלאכה, מאי חניה שייך כאן, דדוחק הוא לומר דר"ל חנייה ממלחמה. וראה בברכי יוסף שהשיב על דבריו.

### קביעות יו"ט באיפור מלאכה

ד) ובעצם הענין שקבעו יו"ט ביום הראשון וביום האחרון דווקא, הנה באשר ליום הראשון י"ל כמש"כ האחרונים דהיום הראשון קביעות היו"ט הוא על עצם נס הגאולה והנצחון<sup>44</sup>, וכבר נמצא כן בדברי המאירי (כא, ב) שבילילה הראשון שלא היה שם נס השמן מברכין על הגאולה ועל הודאת מציאת הפך<sup>45</sup>.

וזה מבואר רק לדברי המאירי שם דיום הנצחון היה ביום כ"ד בכסלו, וכ"כ בפר"ח, והטעים דחנו בכ"ה כל היום כולו, לאפוקי מיום כ"ד שלא חנו אלא בערב, ועי' שו"ת שבט הלוי ח"א סי' קפב.

אלא שלכאורה יל"ע בזה, מה ענין נס הנצחון להדלקת הנרות, התינח שיקבעו ע"ז יו"ט בהלל והודאה, אבל מה ענין הדלקת הנרות לכאן. ואפשר לבאר לפי מה שכתבנו לעיל דגם בהדלקת הנרות ישנו ענין של הודאה, ומעצם קביעות היו"ט להודות ולהלל הוי. וע"ע בזה בספר עמק ברכה ובספר מועדים וזמנים ח"ב סי' קלח.

<sup>43</sup> ועי' בחת"ס בשבת שם, וז"ל, 'ולע"ד לא מצינו חנו על שביתה ממלאכה כ"א על חניית המחנה וכוונת הר"ן חנו בקמץ תחת החי"ת לומר שחנו ממלחמה באותו היום'.

<sup>44</sup> ראה בפר"ח ובהגהות חכמת שלמה להגר"ש קלוגר ריש סי' תרע, קדושת לוי קדושה שלישית ועוד, וכוה יישבו קשיית הב"י הידועה.

<sup>45</sup> וראה עוד בזה בברכי יוסף שם, מעשה רוקח על הרמב"ם מגילה פרק ג, שו"ת בנין של שמחה או"ח סי' יז.

אמנם, ראה בספר אז נדברו (חלק יג סי' מח) מכתב מהגר"ע רוזנבוים מגייטסהד שביאר שהדלקת הנרות באה גם על גם הנצחון, וכמו דאיתא בנוסח הנרות הללו שאנו מדליקין על הנסים ועל הנפלאות, והביא ראייה נפלאה בשם הגר"ז גורביץ זצ"ל לזה מדברי רש"י בשבת (כג, א) על מה דאיתא שם נשים חייבות בנר חנוכה שאף הן היו באותו הנס, וז"ל, שגזרו היונים על כל בתולות הנשאות להבעל לטפסר תחילה, וע"י אשה נעשה הנס, עכ"ל. הרי דכיון שע"י אשה נעשה נס של מלחמה מחויבות בנ"ח, וע"כ משום דהנ"ח בא גם על נס המלחמה. (וכמו שנתבאר לעיל).

וביום השמיני הלא הוא יום 'זאת חנוכה', הידוע מספרן של צדיקים, (תלמידי תלמידיו של הבעש"ט, וראה בספר שער יששכר מונקאטש שבאמת בגמ' ומדרשים וזוהר הקדוש וכתבי האריז"ל לא מצינו זה בשום מקום, ודבר זה נמסר בסוד ה' ליראיו המקובל איש מפי איש).

ומובא בשם האדמו"ר מהרי"ד מבעלזא דזה הביאור בדברי מהרי"ל הנ"ל, ומעליותא דיום השמיני מטו משמיה כמה טעמים, א) שבימים אלו בשעת הנס נתחייבו ישראל להביא קרבנות תודה על ניסי ונפלאות ה', אך לא יכלו להקריב קרבנות עד היום השמיני שהרי כולם היו טמאי מתים. ב) דאיתא דחנוכה המזבח היתה ביום השמיני שאז נגמר המזבח, ולכך לא היה אפשר להקריב קודם לכן.

וזה כבר נתבאר בדברי התוס' בפסחים (נ, א) שהיום בו מקריבים קרבן נקרא יו"ט של המקריב ואסור בו בעשיית מלאכה. נמצא שבאותם הימים היו אסורים במלאכה, ולזכר זה נוהגים שלא לעשות מלאכה ביום השמיני.

ועוד י"ל לפי מה שמבואר בספרים שנס חנוכה היה בשנת ג"א תרכ"ב (סדר הדורות וצמח דוד), ולפי חשבון המולדות כ"ה בכסלו חל אז בשבת. ונמצא דבאותו הזמן חנו ונחו ממלאכה באותם הימים ראשון ושמיני, ולכך קבעו דווקא אותם הימים לנהוג בהם איסור מלאכה<sup>46</sup>.

ובספר נר למאה הוסיף דבר נפלא לפי האמור, דהנה בשו"ת בנין שלמה לרבי שלמה הכהן מוילנא (סי' נב) תמה למה מברכין שהחיינו כאשר חל יום א' דחנוכה בשבת, ואמרינן שהחיינו והגיענו לזמן הזה, הא עדיין לא הגיע הזמן כיון שמדליקין מבעוד יום, יעו"ש. אמנם לפי הנ"ל מבואר דגם בימים ההם הדליקו ביום הראשון מבעוד יום, [ועי' שו"ת מנחת אלעזר ח"ב סי' כט].

### **חנוכה בית המקדש וחנוכה המזבח**

ו) אמנם בדברי כמה קדמונים מצינו ששם חנוכה הוא ע"ש חנוכה המזבח שהיתה באותם הימים. בשבלי הלקט (סי' קעד), חנוכה נקראת על שם שנתחנך הבית והוכשר לעבודה,

<sup>46</sup> ובספר אמרי אמת מובא משמו ראייה לזה שהיה יום א' דחנוכה בשבת, מהא דאיתא בס' יוסיפון סוף פרק כ שנתנו ג"כ לחם הפנים על שולחן ה'. והוסיף האמרי אמת, דלשון חנוכה מורה שהיה בשבת שחנו בו ממלאכה.

שהרי היונים טמאו את ההיכל ואת העזרות והמקדש וכל כליו, וכשגברו חשמונים טהרו את הכל ועשו חנוכה, כמו שעשה משה בתחילת חינוכן לעבודה<sup>47</sup>.

ועי' בדרכי משה (סי' תרע ס"ק א) דקביעות המשתה ושמחה היתה משום חנוכה הבית, וקביעות הלל והודאה היא משום הנם.

ובדומה לזה באור זרוע (ח"ב סי' שכא), ולפיכך נקרא חנוכה על שם חנוכה המזבח שנפתר ובנאוהו.

ובנוסף זה מובא ברמ"א שם (סעיף ב), ויש אומרים שיש קצת מצוה בריבוי הסעודות, משום דבאותן הימים היה חנכת המזבח (מהר"א מפראג).

ובמהרש"א בשבת ח"א שם, וז"ל, ונראה לפרש דנקרא חנוכה ע"ש חנוכה המזבח, כדאמרין בפרק רבי ישמעאל דבית חשמונאי גנוזו אבני מזבח ששקצו אנשי עו"ג לע"ז, והוצרכו לבנות מזבח חדש, ולכך נקרא חנוכה. ולא קאמר הכא מאי חנוכה אלא מאיזה נם קבעו אותו להדליק בו נרות. גם לפי מדרש ב"ר (פס"ר ו, ה) שמלאכת המשכן נגמרה בכ"ה בכיסלו ולא חנוכה עד ר"ח ניסן, שבו נולדו האבות, והקב"ה שילם לו בימי מתתיהו וכו', היינו נמי שהיה כמו שכתבתי ששילם לו להיות בו ביום חינוך המזבח ע"י מתתיהו ששקצו אנשי עו"ג מזבח הישן<sup>48</sup>.

---

<sup>47</sup> הרי שבדברי שבלי הלקט כבר מבואר ענין חנוכה משום חנוכה המקדש, אבל ביחס להקמה הכללית של המקדש ולא ביחס למזבח במסוים.

ובמור וקציעה (סי' תרע) הפליג לחדש במעם שם חנוכה, שנקרא כן על שם חינוך ההיכל שהיה בזמן הזה בימי חגי הנביא ככתוב בנבואתו (ב, יח) שבעשרים וארבעה לתשיעי שהוא כסלו הוסד, ולמחרת חנוכהו בהקדשה ובהדלקה מבשר, שאין מחנכין המנורה אלא בבין הערביים כמו ששנינו במנחות (מט, א), ועל שם חנוכה הבית נקראים ימי נם הנרות שאירע באותו פרק חנוכה. ויש מכאן סעד גדול למה שנהגו לעשות סעודות ולהרבות קצת שמחה, עכ"ל. ויעו"ש עוד שסיים: 'זוה נכון מאוד עם שלא שערותו הקודמים'. ויעו"ש עוד בהגהות מהר"ץ חיות בשבת שם.

וראה בדומה לזה בהגהות נזירות שמשון שם, והוסיף דהבטיחם הקב"ה לשלוח ברכה במעשה ידיהם מהיום והלאה, כמבואר בפסוקים שם.

ובנוגע לחינוך, אם המזבח לבדו הוא שנתחנך, כמש"כ באור זרוע ובמהרש"א, או שכל המקדש וכליו נתחנכו כמו שנראה בדברי שבלי הלקט ועוד, וכן נראה בלשון מגילת תענית: ותיקנו בו כלי שרת, ראה בהרחבה בספר אבי הנחל לר' אייזל חריף סוף דרוש יב.

<sup>48</sup> ועצם הענין דחנוכה המזבח היתה בחנוכה, כן מפורש בלשון רש"י במגילה (ל, ב) דהיינו טעמא דקוראים בחנוכה בפרשת הנשיאים משום דאף בחנוכה היה חנוכה המזבח.

ובספר המנהגים (למהר"א קלוזנר, סימן סז), וז"ל, בכ"ה בכסליו נגמרה מלאכת המשכן והיה מקופל ועומד עד ר"ח ניסן, ומן הדין היה להיות חנוכה המזבח כ"ה בכסליו, ועיכבו עד ר"ח ניסן שנולדו בו האבות. ואף על פי כן לא קפח הקדוש ברוך הוא את שחרו שהושיע בו את בניו בימי חשמונאי, ועשה להם ניסים בכ"ה כסליו, לא נשאר שמן טהור אלא להדליק ליל אחת והדליקו בו ח' לילות, ועוד הרבה ניסים בו, ולכך קורין פרשת חנוכה המזבח בחנוכה.

וקדמו ר' פרחיה (המובא בשיטת הקדמונים), וז"ל, מאי חנוכה. פירוש על איזה נס נקבעו [ימי] החנוכה. ומפרש מהא דתנו רבנן בכ"ה בכסליו וכו'. ונקראת חנוכה על שם שחינו המזבח בקרבנות תודה ונזבח למקום בכ"ה על תשועתם, והיא מלשון זאת חנוכת המזבח.

וכבר שמענו כן בדברי מגילת תענית (פרק ט), ומה ראו לעשות חנוכה ח' ימים, והלא חנוכה שעשה משה במדבר לא עשה אלא ז' ימים וכו', וכן מצינו בחנוכה שעשה שלמה שלא עשה אלא ז' ימים וכו', ומה ראו לעשות חנוכה זו שמונה ימים, אלא בימי מלכות יון נכנסו בית חשמונאי להיכל ובנו את המזבח, ושדחו בשיד ותקנו בו כלי שרת, והיו מתעסקים בו שמונה ימים, עכ"ל.

ובתוספות יום טוב במגילה (פ"ג מ"ו), וז"ל, ואני מצאתי בספר מכבי שכשכבשו החשמונים ליונים מצאו המזבח משוקץ וסרתו אותו ובנאוהו מחדש וחנכו אותו בכ"ה בכסליו.

הרי שקביעות היו"ט לשמונה ימים היתה בעבור חנוכת בית המקדש בכללותו או בעבור חנוכת המזבח<sup>49</sup>.

ובפסיקתא רבתי (פרק ב) מצינו עוד, וז"ל, ולמה מדליק נרות בחנוכה, אלא בשעה שנצחו בניו של חשמונאי הכהן הגדול למלכות יון וכו', נכנסו לבית המקדש מצאו שם שמונה שפודין של ברזל וקבעו אותם והדליקו בתוכם נרות, עכ"ל. הרי שגם הדלקת הנרות הוא בתורת זכרון להדלקת הנרות בחנוכת המנורה בימים ההם<sup>50</sup>.

### **בדברי הרמב"ם נראה שכרך הענינים יחדיו**

ז) כתב הרמב"ם (פ"ג הל' א-ג), וז"ל, בבית שני כשמלכו יון גזרו גזירות על ישראל, ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות, ופשטו ידיהם בממונם ובבנותיהם, ונכסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו המהרות, וצר להם לישראל מאוד מפניהם, ולחצום לחץ גדול עד שריחם עליהם אלוקי אבותינו מידם והצילם, וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם והעמידו מלך מן הכהנים, וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתיים שנה עד החורבן השני.

<sup>49</sup> וראה בספר משך חכמה פרשת בהעלותך (י, י) בביאור 'זביום שמחתכם', וז"ל: מכבר פירשתי דביום שמחתכם הוי עת חנוכת המזבח, וזה בחזקה הוי חינוך, ולכן היה בשמחה וכו'. ולכן בחנוכה דהיה מילואים בימי חשמונאים שבנו מזבח חדש, ששקצום מלכי יון את אבני מזבח, כמפורש בע"ז נב, כתב רמב"ם דהיו ימי שמחה וקבעום לשמחה.

<sup>50</sup> וכן נראה בנוסח תפילת על הנסים בסיומה: ואחר כן באו בניך לדביר ביתך ופינו את היכלך ומהרו את מקדשך והדליקו נרות בחצרות קדשך. ובאבודרהם כתב דהמון העם אינם אומרים זה, ונכון לאומרו כי הוא עיקר הנס.

ובספר הרוקח (הלכות חנוכה סימן רכה), ז"ל את חנוכת המזבח בגימטריא זאת יהיה בימי חשמונים זאת חנוכת המזבח בגימטריא אז שמנת ימי המזבח ביום המשה אותו מאת בגימטריא חנוכה ביום עשרים וחמשה בכסליו.

בכ"ה בחודש כסלו היה, ונכנסו להיכל ולא מצאו שמן טהור במקדש אלא פך אחד ולא היה בו להדליק אלא יום אחד בלבד, והדליקו ממנו נרות המערכה ח' ימים עד שכתשו והוציאו שמן טהור. ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחילתן בליל כ"ה בכסלו ימי שמחה והלל, ומדליקין בהם הנרות בערב על פתחי הבתים, בכל לילה ולילה משמונת הלילות, לגלות ולהראות הנם... והדלקת הנרות בהן מצוה מדברי סופרים בקריאת המגילה.

הרי חזינן בדברי הרמב"ם שכרך שני הנסים כאחד, אולם מתוך דבריו נראה שעיקר הנם הוא גם הנצחון.

## מאור החנוכה – אור היחוד

### גזירות מלכות יון

(א) בב"ר (פרק ב): ר"ש בן לקיש פתר קריא בגלויות... וחושך זה מלכות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהם שהיתה אומרת להם, כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל.

והנה יש לדקדק בדברי המדרש בכמה אנפי.

א' חזינן דהגדרת גלות יון ושמה היא 'חשך', ויש לברר ענין החשיכה המיוחדת המיוחדת לה. וברמב"ן פר' לך לך מובא ממדרש ב"ר (שם פרשה מד סי' יז) דהיינו מאי דכתיב בקרא שם חשכה 'גדולה'.

ב' מהי יחודה של גזירה זו, שמתוך דברי המדרש נראה כי היא המקשרת את כל גזירות מלכות יון, כתבו לכם אין לכם חלק באלקי ישראל.

ג' מהו הענין לכתוב על קרן השור בדווקא, מהו 'חלק', ומהו הכינוי 'אלוקי ישראל'.

ובאמת מצינו עוד בענינה של גזירה עיקרית זו, במדרש תנחומא (פרשת תזריע אות יא): בהרת זו מלכות יון, שהיתה מבהרת על ישראל ואומרת כל מי שיש לו שור יחקה על קרן השור שאין לו חלק באלקי ישראל, ואם לאו גוזרים עליו הריגה.

ועוד איתא בב"ר (פר' טו) עה"פ ושם הנהר השלישי חדקל: חדקל זו יון שהיתה חדה וקלה בגזירותיה, וכאן מייתי גזירה זו דכתבו לכם על קרן השור וכו'.

ומעיקר ענינה של מלכות יון הרשעה היה הגזירות המרובות שגזרו על ישראל, ויעוי' ברש"י בדניאל (ז, ו), וז"ל, גפין ארבע וגו' וארבעה ראשין – הם ד' מושלים שחלק להם אלכסנדרוס מוקדון במותו את מלכותו כמו שכתוב בספר יוסף בן גוריון שהחיה הזאת השלישית היא מלכות אנטיוכוס ונקרא נמר על שם שהיתה גוזרת גזרות על ישראל מנומרות ומשונות זו מזו.

ונעתיק בזה מאלו הגזירות שמצינו במאמרי חז"ל ובמדרשי חנוכה שגזרו היונים.

א' על ברית מילה.

ב' על שמירת השבת.

ג' על חודש (בפשוטו מצות קידוש החודש, ומניין ישראל שמונין ללכנה. ויש שפי' על כלל קביעת המועדות).

ד' על טבילת נדה, ושיהיו בוועלין נשותיהם נדות (בעה"ט פר' תולדות כו, כב)<sup>51</sup>.

וכן שכל הנושא אשה תיבעל להגמון תחילה, וכן גזרו על הצניעות שלא יהיה דלת לפתחיהם ועל פריה ורביה<sup>52</sup>.

ה' במדרש לחנוכה המובא בבית המדרש (חדר א): אמר הקב"ה אתם אמרתם שכל מי שיזכיר שמי ידקר בחרב, אני קובע הלל לשמי ח' ימי חנוכה, ועליהם אמר דוד למנצח על השמינית.

וכן ראה במגילת תענית פרק ז (הובא בר"ה יח, ב) שגזרה מלכות יון גזירה שלא להזכיר שם שמים על פיהם, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום, התקינו שיהיו מזכירים ש"ש אפילו בשטרות<sup>53</sup>.

---

<sup>51</sup> עי' שו"ת רב פעלים (ח"ד סוד ישרים סימן יא), וז"ל, הגזרה בימי בית חשמונאי היתה על ג' דברים הנז' שהם מילה ושבת ור"ח והגזרה של הנדה היתה בזמן התנאים שגזרו הקסרים של רומא כמה פעמים ג' גזרות על ישראל שהם שבת מילה ונדה וכנז' בגמ' דמעילה ובמדרשים. והנה הגזרה שהיתה בזמן בית חשמונאי על ר"ח היינו כי באותו זמן היו מקדשים את החודש ע"פ הראיה שהיו באים עדים בפני ב"ד ומעידים על הלבנה ומקדשין ב"ד את החודש שאז נעשה אותו היום ר"ח שמקריבין בו מוסף ר"ח וכן הנשים אסורים בו במלאכה וגם גזרו שלא יקדשו ב"ד את החודש ולא ינהגו מנהג ר"ח להקריב בו קרבן מוסף ולא ימנעו הנשים מלעשות בו מלאכה. ודע כי גזרה זו של ר"ח היתה נעשית לפעמים גם אחר החרבן בזמן התנאים. שאז ג"כ היו מקדשים החודש ע"פ הראיה וכמ"ש בגמ' דר"ה דף כ"ה ע"א א"ל רבי לר"ח זיל לעין טב וקדשיה לירחא ושלח לי סימנא דוד מלך ישראל חי וקיים. ופירש"י פי' שני בשם רבו ז"ל שגזרו שמד במקומו שלא יקדשו את החודש ע"ש.

אולם ראה במקורות בהערה הבאה.

<sup>52</sup> ראה במדרש מעשה חנוכה (בית המדרש ח"ה) כל עניני הגזירות באריכות. וענין הגזירה על פתחי הבתים מוזכרת גם באגרת השמד לרמב"ם וכן בספר יוסיפון. ובדברי הרמב"ם בהלכותיו (פ"ג ח"א) ג"כ נרמז ש'פשוטו ידיהם בממונם ובכנותיהם'.

ובפירושי סידור התפילה לרוקח [קמא] לחנוכה עמוד תשמו פירט את גזירות יון כדלהלן, וז"ל, כי ה' גזירות שיש בהם כרת [גזרו], כדי להעבירם מחקי רצונך גזרו לעבוד ע"ז ולחקוק בקרן השור שאין להם חלק באלקי ישראל להזכיר הטא העגל, עמדו ישראל ומכרו א', גזרו לבעול נשותיהם נידות, זימן להם הקדוש ברוך הוא מקוואות מים בתוך בתייהם. ב', גזרו להפר ברית מילה. ג', גזרו להלל שבתות. ד', גזרו לבעול בתוליהם למלך. ה'. וכן ה' שאין בהם כרת: גזרו לאכול חזיר א', שלא ידליקו המנורה ב', ולא יעשו סוכות ג', ולא יכתבו כתובה ד', ולא ילמדו תורה ה'.

<sup>53</sup> אגב, לפי"ז יומעמו היטב גם נוסח התפילה ב'על הנסים': ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך, וכן יתבאר היטב נוסח ההודאה בחתימת 'על הנסים' וכיו"ב בנוסח הבריייתא במס' סופרים שנאמרת לאחר ההדלקה:

ובדומה לענין זה של הזכרת שם ה', מצינו שגזרו על הזכרת שם יהודי, ברש"י בדניאל (יא, יז), וַיִּשְׁמְּנוּ פָנָיו לָבוֹא בְּתַקְקָה כְּלִמְלֻכּוֹתָו וַיִּשְׁרִים עִמּוֹ וְעִשָּׂה וּבֵת הַנָּשִׁים יִתְּנֶלָּו לְהַשְׁחִיתָהּ וְלֹא תַעֲמֹד וְלֹא יִתְּנֶלָּו תִּהְיֶיהָ, רש"י, זו כנסת ישראל היפה בנשים יצוה מלך הצפון לשר צבאו להשחית, ואומר אני שהוא אנמיוכס הרשע מלך יון שגזר גזרו' על ישראל וצוה לפוליוס שר צבאו להרוג את כל הקורא שמו יהודי כמו שכתוב בספר יוסיפון: ולא תעמוד – עצתו זאת: ולא לו תהיה – בת הנשים שעמד מתתיהו בן יוחנן ופרק עולו מעל ישראל.

ו' ובב"ח הל' חנוכה (סי' תרע) הביא מתוספתא שגזר עליהם אותו רשע לבטל התמיד והדלקת המנורה.

והנה לשון הרמב"ם ריש הלכות חנוכה הוא, בבית שני כשמלכו יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות. ומשמע שזה היתה גזירה על כללות עם התורה וכל המצוות.

וכתב בספר מעשה רקח, וז"ל, לא ידעתי מהיכן הוציא רבינו דבטלו הדת ולא היו מניחים לעסוק בה ובמצוותיה דבספר חמדת ימים הביא בשם מדרש שמצא בכת"י שביטלו מהם שבת מילה וראש חדש, משמע דזה דוקא, וכ"כ בספר מנורת המאור למהר"י אבוהב ז"ל עיין שם. ומצאתי בספר יוסיפון כשהניח אנמיוכס לפוליוס הרשע כשמו כן הוא בירושלים צוהו שיכריחם להשתחוות לצלם ולצאת מדת משה וכו' עיין שם ואפשר שמשם הוציא רבינו.

וכן פירש בקרית מלך שמקור לדברי הרמב"ם הוא דבר זה מב"ר פ"ב סי' ד' יון כו' כתבו על קרן השור כו', ובתנחומא תזריע סי' י"א זו מלכות יון כו' כל מי שיש לו שור כו' ואם לאו גוזרין עליו הריגה כו'.

ז' בתוספות יום טוב במגילה (פ"ג מ"ד), וז"ל, טעמא דהפטרות כתוב בספר תשבי שרש פטר שמצא כתוב שאנמיוכס הרשע מלך יון גזר על ישראל שלא יקראו בתורה ברבים. מה עשו ישראל לקחו פרשה א' מנביאים שענינה דומה לענין מ"ש בפרשה של שבת ההיא. ועתה אף שבטלה הגזירה המנהג הזה אינו בטל.

ויש למצוא החוט השני והכריח התיכון העובר בין בתרי מערכה זו, וכיצד כל אלו נכללין ומכונסין תחת הדגל שחרות עליו 'אין לנו חלק באלקי ישראל'.

ב) ענין הגזירה דכתבו על קרן השור בדווקא, איתא במהר"ל בס' נר מצוה שרצו בזה להזכיר לישראל את חטא העגל שבגללו מאס בהם ה', ומחמתו ממילא חדלו מאז מהיות

---

להודות ולהלל לשמך הגדול. נוספה כאן הדגשה מיוחדת על גדלות השם, כנגד הפגיעה בשם השם שהיתה ע"י הגזירה הנ"ל לבטל ש"ש.

וראה עוד דברים נפלאים בענין זה בשו"ת בנין שלמה לרבי שלמה הכהן מוילנא סי' סב.



העם הנבחר 'עם סגולה', וככל העמים בית ישראל. והרחיב הרבה בביאור הדברים בספר 'שפתי חיים' בשם רבו הגרא"א דסלר זצ"ל, ויסוד הענין הוא שחטא העגל בכל מהותו היה לעורר את הנהגת הטבע בבריאה, וזהו מה שמרמז ענין השור, שמזכיר ג"כ את חטא העגל שהוא בבחינת 'תבנית שור אוכל עשב' שחטאו בענין זה, יעו"ש.

ונראה להוסיף, דאמנם בחטא העגל אמרו החוטאים לאהרן הכהן: קום עשה לנו אלהים (שמות לב, א), ולבני ישראל קראו: אלה אלהיך ישראל, כלומר שנקודת חטאם היה במדת אלקי ישראל, שכפרו במדה זו, והעמידו תחתיה שור אוכל עשב, ואמנם לא כפרו במציאות ה' בעצמה במדת אלוקים, אלא במדת אלקי ישראל.

מדת אלוקים היא ההנהגה של מערכות הטבע, ואמנם אלוקים בגימ' הטבע, והיינו שההנהגה הכללית של הבריאה היא שההשגחה מוסתרת וגנוזה בלבושי הטבע (ראה שו"ת חכם צבי סי' יח). אכן מדת אלוקי ישראל, היינו השגחה פרטית מיוחדת בדרך נסית למעלה מדרך הטבע על עם ישראל בני אברהם יצחק ויעקב, (ראה ברמב"ן פר' לך לך טו, יז).

הנהגה זו נקראת הנהגת היחוד, שרק מתוך מדה זו נראה בבירור יחודו ית' שהוא יחיד בהנהגת הבריאה בלא שום שיתוף של כוחות ח"ו, וכך היא המדה למיחדים שמו ית' ואומרים בכל יום שמע ישראל ה' אחד<sup>54</sup>.

מלחמת מלכות יון לא היתה בעיקר האמונה דמציאות ה', אלא במדת אלוקי ישראל ואמונת היחוד, וזהו עצם הלוי בכל גזירותיהם, ונראה שאף זו היתה הגזירה העיקרית של היוונים המבוארת בלשון הרמב"ם ריש הל' הנוכה 'וביטלו דתם', דענין 'דת' בסתם היינו מצות יחוד השם, כמו שמצינו המושג של המרת דת, יעויין בלשון הרמב"ם הלכות קרבן פסח (פ"ט ה"ז), וראה עוד בלשון הרמב"ם (פ"ה מיסודה"ת ה"ג), שיעמוד מלך רשע... ויגזור שמד על ישראל לבטל דתם. וכן בשו"ע (יו"ד סי' רסח ס"ב), כשבא להתגיר אומרים לו מה ראית שבאת להתגיר... ומודיעים אותו עיקרי הדת שהוא יחוד ה' ואיסור עבודת כוכבים.

ואמנם מצינו שנלחמו היוונים בעיקר בשני מישורים.

א' בקשר המיוחד של השי"ת עם עמו ישראל המתבטא בקיום מצוות מסוימות המורים על כריתת הברית ביניהם.

ב' ההנהגה הנסית למעלה מדרך הטבע – הנהגת היחוד הרמוזה במצוות אלו.

<sup>54</sup> ובאמת ענין זה של אמונת היחוד זה נחלת עם ישראל לבדו, ואין לזר אתם, שהרי ב"נ אינו מוזהר על השיתוף (עי' שו"ת נוב"י תנינא יו"ד סי' קמח ופתחי תשובה יו"ד סי' קמז ס"ק ב), וכן נראה בנוסח התפילה שאומרים בכל יום: אשרינו מה טוב חלקינו... ומה יפה ירושתינו, אשרינו שאנחנו משכימים ומעריבים... ואומרים פעמים בכל יום שמע ישראל וגו' ה' אחד. וראה מש"כ בתניא פרק לג דכמו שאדם שש ושמה בירושה שנפלה לו הון עתק שלא עמל בו, וכן ויותר מכן לאין קץ יש לנו לשמוח על ירושתנו שהנחילנו אבותינו הוא יחוד ה' האמיתי, אשר אפילו בארץ מתחת אין עוד מלבדו, וזו היא דירתו בתחתונים.

ובאמת מצינו עוד בשייכות חנוכה לחטא העגל, ראה בקובץ מוריה (כסלו תש"ס) שנדפסה בו אסופה מהל' חנוכה המיוחדת לאחד מבעלי התוס' רבינו ברוך בן רבינו יצחק, וכתב בתו"ד, בשכר שלא אבו נשים גברניות לשמוע לבעליהם להסיר הנזמים מאזניהם ליצירת העגל כאשר ציוה אהרן, זכו שלא לעשות מלאכה בשמונת ימי חנוכה. [וכן מובא בהלכות ומנהגים לרבינו אפרים מבונא שנד' בקובץ זכור לאברהם חולון גליון יא תשנ"ג]<sup>55</sup>.

ג) ועתה נפן אל יתר הגזירות של מלכות יון הרשעה. הנה שבת קודש היא ברית עולם בין הקב"ה ובין בני ישראל, ולא הנחלתו מלכנו לעובדי פסילים, עד שקיי"ל בסנהדרין (נו, ב): עכו"ם ששבת חייב מיתה.

וכן ברית המילה היא מיוחדת לעם ישראל, והנודר מן הערלים אסור באומות העולם שנאמר כי כל הגויים ערלים, ואף אי מלו עצמם, כדאיתא בנדרים (לב, א). וראה להלן פר' וזאת הברכה בשם ה'בית הלוי' דמצות הפריעה שלא ניתנה לבני קמורה היא המרמזת על כריתת הברית. ובספר החינוך (מצוה ב) ועוד, דמילה זה חותם בגוף ישראל להבדילו מן הגויים, ועי' מהרש"א ח"א בר"ה (יט, א).

גזירת החודש, אם נפרש על קביעות המועדות, זהו ג"כ מתנה לעם ישראל כ'אות', כדאיתא במנחות דיו"ט איקרי אות, ואיתא בברכות פרק שלשה שאכלו: מקדש ישראל והזמנים – ישראל הוא דקדשינהו לזמנים. ואם נפרש על מצות קידוש החודש, הרי בזה ודאי מתבטא יחודן של ישראל שנמשלו ללבנה, שהיא עמרת תפארת לעמוסי בטן, וראה מה שנתבאר בחידושינו עה"ת בפר' בא שנרמז בזה שהם מסורים להנהגה דלמעלה מדרך הטבע.

וכן במעשה של קידוש החודש ע"י הבי"ד מתבטא כחן של ישראל ושליטתן בבריאה, החודש הזה לכם, שהם מקדשים את החדשים אפי' מוטעין ומזידין (ר"ה כה, א), ועל פיהן ישק כל סדר הבריאה, כנודע מדברי הירושלמי (כתובות א, ב; סנהדרין א, ב) עה"פ אקרא לאלוקים עליון גומר עלי, בת ג' שנים ויום אחד ונמלכין בי"ד לעבר השנה או החודש בתוליה חוזרין ואם לאו אינם חוזרים, יעו"ש<sup>56</sup>, וראה עוד שמו"ר טו, ב, [ומש"כ בס"ד בפרשת בהר], וזהו החלק של הקשר של עם ישראל לאביהן שבשמים המיוחד למצוות אלו.

ברם, גם הנהגת היחוד באה לידי ביטוי מובהק במצוות אלו, ש"ק ביסודה היא זכר למעשה בראשית, באה להורות על חידוש הבריאה בידי השי"ת תמיד, ושאינן העולם מסור לשלטון מערכות הטבע. וביותר, זכר ליציאת מצרים, שאז נראה לעין כל ההנהגה הנסית עם עם קרובו למעלה מדרך הטבע. ובאמת אנו אומרים בתפילת המנחה של שבת: אתה אחד ושמוך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ.

<sup>55</sup> ועי' בתורת משה לאלשיך פר' וזאת הברכה (כה, ג), ובדרושי הצל"ח דרוש לו. ובאמרי חיים לחנוכה כתב, דהדלקת הנרות מתקן חטא העגל, ד'אלה' בגימ' ל"ו, אלו ה'ל"ו נרות'.

<sup>56</sup> וראה עוד דברים נפלאים בענין זה בשו"ת חת"ם או"ח סי' יד.

ובברית מילה, הנה נתייחדה המילה שנכרתו עליה י"ג בריתות כדאיתא ביבמות (ה, ב). ומס' י"ג הוי כמנין אחד, שהוא רומז להנהגת היחוד. ובאמת איתא בשם מהר"ש מאוסטרופולי דמנין אותיות האבות הקדושים וכן האמהות כ"א כמנין אח"ד – י"ג, והיינו שהנהגה זו היא בזכות האבות.

ומצאתי בקובץ שולחן מלכים (חנוכה תשס"ו) פיוט כת"י מר"א הקליר שהיונים גזרו 'על מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות ועל דת שנדרשת בי"ג מדות', כלומר גזירתם על דרשות חז"ל בי"ג מדות שהיא תורה שבע"פ, וראה בסידור רבי הירץ ש"ץ דמנין התיבות בברכת לעסוק בדברי תורה הוא י"ג כנגד י"ג מידות שהתורה נדרשת בהן.

ולכאורה זהו ג"כ מה שתקנו חכמינו ז"ל בנוסח 'על הניסים': להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, דעיקר הגזירה היה להשכיח את התורה שבע"פ, ועי"ז גם להעבירם מחוקי רצונך שזוהי התורה שבכתב.

ונראה לבאר, דבמה שבקשו להשכיח תורה שבע"פ באו לבטל את המחיצות המונעות את אומות העולם מגשת לחכמת התורה, שכן יסוד ומעוז עם ישראל בתורה הק' הוא בתורה שבע"פ שהיא ביחוד בבחינת מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל, והיא המפתח ללימוד הנכון של תורה שבכתב, ועי"י י"ג מידות שהתורה נדרשת בהן, אזי אין התורה בבחינת 'חכמה' שחכמה בגויים תאמין (ראה מגילה ז, ב ומדרש איכה ב, יג), אלא בבחינת תורה המסורה לנו מסיני.

ד) והנה בית המקדש מקום המיוחד להשראת השכינה, היה ג"כ המקום שנראה בו תדיר הנהגת היחוד, ועשרה נסים נעשו שם כדאיתא באבות פ"ח. וכלל ההנהגה במקום זה היה למעלה מדרך הטבע. ונראה דמטעם זה נקרא בית המקדש 'אורו של עולם' (ב"ב ג, ב) שבוקע ממנו אור היחוד, ולכן היונים פרצו חומות מגדלי, להחשיך בחשיכותם אותו האור הגדול<sup>57</sup>.

ונראה שזהו שגזרו היונים ביחוד על עבודת התמיד, וכמו שנתבאר לעיל מדברי הב"ח. וראה העובדא דאיתא בסוכה נו, ב: מעשה במרים בת בילגה שהמירה דתה והלכה ונשאת לסרדיוט אחד ממלכי יונים, כשנכנסו יונים להיכל היתה מבעטת בסנדלה ע"ג

---

<sup>57</sup> ומצאתי מרגניתא טבא מאת חו"ז הג"מ שלמה הכהן זצ"ל זקן ההוראה דוויילנא בתשובתו המובאת בשו"ת באר משה (סי' סד), וז"ל, במש"כ בנרות הללו כדי להודות ולהלל לשמך הגדול, כ"ה הנוסחא בטור (בסימן תרעו) וכן בנוסח בימי מתתיהו מסיים כן לשמך הגדול, ובשם"ע בברכת הודאה אנו אומרים ויהללו את שמך סתם, ורק בנוסח ספרד אומרים הגדול.

ובארתי על פי הש"ס יומא (דף סט ב) דאמרינן שם מאי ד' האלקים הגדול מאי גדול שגדלו בשם המפורש, הרי דשם ה' מקרי גדול ובגבולין אסור לאומרו ע"ש, ולכן בעת שביטלו לעבודת בהמ"ק לא היו יכולים להזכיר שם הגדול, ולכן בשמ"ע דקאי על זמא"ז אנו אומרים סתם לשמך, (וכן יש לפרש דברי המחזור ויטרי שכתבו התוס' בריש ברכות יהי שם הגדול מבורך ודו"ק). אבל כשנצחו מלכי בית חשמונאים והחזירו עבודת בית המקדש למקומו חזרו להודות לשם הגדול, עכ"ד.

המזבח, ואמרה לוקום לוקום עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל, וא"א עומד עליהם בשעת הדחק. ונראה שמלחמתה בקרבן התמיד היה מפני שנשאת לאחד ממלכי יון.

ואמנם מצינו שעבודת הקרבנות והתמידין היא שעמדה להם לישראל במלכות יון, במד"ר אסתר דרש עה"פ ישמע מהיכלו קולי דמיירי במלכות יון, שכל ימי יון היה ההיכל קיים והיו ישראל מקריבים תורים ובני יונה על גבי מזבח. ובפסיקתא דרב כהנא: מי פורע לכם מיון, בני חשמונאי שהיו מקריבין שני תמידין בכל יום.

ואכן למזבח ישנו חלק גדול בנס ובזכרוננו בימים אלו.

עי' מהרש"א ח"א (שבת כא, ב ד"ה מאי חנוכה), דימים אלו נקראו חנוכה על שם חנוכה המזבח, כדאמרינן במס' ע"ז (נב, ב) דבית חשמונאי גנזו אבני המזבח ששקצו אנשי יון לעבודת כוכבים, והוצרכו לבנות מזבח חדש.

ובמגילת תענית פ"ט: מה ראו לעשות חנוכה זו שמונה ימים, אלא בימי מלכות יון נכנסו בני חשמונאי להיכל ובנו את המזבח ושדוהו בשיד ותקנו כלי שרת והיו מתעסקין בו ח' ימים<sup>58</sup>.

וכן מובא בדברי הפוסקים כפי' תרע דברי הפסיקתא רבתי שבכ"ה בכסליו נשלמה מלאכת המשכן, והקב"ה עיכב הקמתו עד ניסן שבו נולדו האבות ונגאלו ישראל, וחודש כסליו נתרעם על דבר זה, כיון שבו נגמר המשכן מדוע לא זכה בהקמתו, ואמר לו הקב"ה, עלי לשלם לך מה שהפסדת, ושם לו חנוכה המזבח בימי חשמונאים.

ובמדרש לחנוכה (אוצר מדרשים אייזנשטיין עמ' 195) מובא שאת פך השמן המהורר מצאו בני חשמונאי בשתין שתחת המזבח.

ה) ובמתני' מדות (פ"ב מ"ז) תנן, לפנינו ממנו סורג גבוה י' טפחים וי"ג פרצות היו שם שפרצום מלכי יון, חזרו וגזרו כנגדם י"ג השתחויות. וראה בפיה"מ להרמב"ם שפירש שבהשתחויות היו מודים על שחזרו וגדרום. הרי י"ג פרצות להחשיך אור היחוד, וכנגדם י"ג השתחויות להגביר את אור היחוד.

וראה דבר נפלא במסכת סופרים (פ"א ה"ח), מעשה בתלמי המלך שכנס ע"ג זקנים ואמר להם, כתבו לי תורת משה רבכם, ושינו בה י"ג דברים וכו'.

ומעתה יתכן דאמנם י"ג הפרצות היה כנגד י"ג הפרצות הרוחניות שהוצרכו לשנות בתורת משה, בינה זאת.

<sup>58</sup> ואמנם לא ברירא מילתא מתי באמת היתה חנוכה המזבח ע"י החשמונאים, בדברי המדרש נראה שהתעסקות בחינוכו של המזבח ובנייתו מחדש היו כל אותם שמונת ימים. ועי' תוי"ט מגילה פ"ג מ"ז שמוצא כתוב בספר מכבי שכשכבשו החשמונאים ליונים מצאו את המזבח משוקץ, וסרתו אותו ובנוהו מחדש, וחנכו אותו בכ"ה בכסליו, ועי' מה שכתב בזה בכנסת הגדולה הגהות הטור סי' תרפד. ועי' עוד מש"כ בעל התוי"ט עצמו במלבושי יו"ט על הלבוש סי' תרע ס"ק ד.

ומצינו בשו"ע או"ח (סי' תקפ סעיף ב) דיום ח' טבת ראוי להתענות בו, משום דבאותו יום נכתבה התורה בלשון יונית בימי תלמי המלך והיה חושך בעולם ג' ימים. ובמסכת סופרים (א, ז) תניא מעשה בחמשה זקנים שכתבו לתלמי המלך את התורה יונית והיה היום קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל שלא היתה התורה יכולה להתרגם כל צרכה.

וענין תרגום התורה ליונית הוא ג"כ בכלל 'להשכיחם תורתך', ליתנה מדרם לעמי הארצות ולעובדי פסילים ולעשותה ח"ו חכמה ככל החכמות. וענין זה של ביטול אור היחוד – אור התורה הוא שקול כיום שנעשה בו העגל, ועקרו את בחינת 'אלקי ישראל' כאמור.

ובברית מילה ג"כ מצינו ענין השראת השכינה, עי' רש"י בראשית (יז, ג) דאברהם אבינו אחר המילה היה נגלה אליו השכינה כשהוא עומד. וכן בנוסח הרחמן לברי"מ: ויזכה לראות פני השכינה. ובבמ"ר פר' יב: צאנה וראנה בנות ציון – מצוינים לו במילה, שאלמלא שהיו מהולים לא היו יכולים להביט בשכינה.

וכן במצות קידוש לבנה, תנא דבי רבי ישמעאל אלמלא לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים פעם אחת בחודש דים.

ו) וזה היה התיקון של שמונת ימי החנוכה שבו נתגלתה במיוחד ההנהגה של למעלה מדרך הטבע, ונעתיק בזה מעט מדברי רבותינו.

בספר מנורת המאור (נר ג סי' קלג) כתב: והיתה מנורת חשמונאי גדולה ממנורת בית המקדש, כי המנורה היתה משבעה נרות לרמוז ולהתבונן בשבעה כוכבי לכת, ומנורת חשמונאי היתה שמונה נרות. השבעה נרות לרמוז על השבעה כוכבי לכת וחשמיני לרמוז על הגלגל השמיני שהוא גלגל המזלות, להראותינו בעין וללמדנו בשכל שהכל מאיתו ובמאמרו ובידו לשנותו מטבעו ולעשות בו כרצונו, ואל יחשוב שום אדם כי גלות ישראל באה ממערכת הכוכבים ואף לא בחיוב המזלות, כי הנר והאור לפניו המצוה והתורה, שנאמר כי נר מצוה ותורה אור, עיי"ש.

ומבואר בדבריו דאמנם זכות התורה והמצוה היא הנר והאורה שמאירים את אור הנהגת היחוד שהיא למעלה מדרך הטבע.

וראה בדברות קודש רבינו המהר"ל בספר 'נר מצוה', וז"ל: ונעשה גם בפך שמן של ימי חנוכה להדליק בו שמונה ימים, כי אלו שמונה ימים שנעשה גם באור, דבר זה ממעלת קדש הקדשים, ששם לא שלטו היונים במעלתו שיש לו, ולכך הדליקו בו שמונה ימים, כי קדש קדשים הוא אחר שבעה, וזהו השמיני. ולמה קודש הקדשים אחר שבעה, כי הנהגת עולם הטבעי הוא תחת מספר שבעה, כי בשבעה ימים נברא העולם הזה הטבעי כתום 'סנהדרין לה, א עמודיה שבעה – אלו שבעה ימי בראשית, ולפיכך מה שאחר הטבע הוא מספר שמונה כי שמונה הוא אחר שבעה ימי הטבע.

ולכך המילה ביום השמיני שהיא על הטבע, שהרי לפי הטבע האדם נולד ערל, והתורה ג"כ ניתנה אחר השבעה שהרי כתיב שבעה שבועות תספר לך, ואחרי שבעה שבועות

ביום החמישים נתנה התורה... ובהיכל עצמו היה המנורה ובה שבעה נרות, אבל בקדש הקדשים היה התורה והארון שהוא האור עצמו, ולכך נקרא ארון מלשון אור שהתורה היא אור, והיא השמינית, ומשם בא הנס של שמונה נרות חנוכה, יעו"ש.

וראה עוד דברים נשגבים בענין מנין שמונה ומעלתו בספר כד הקמה לרבינו בחיי ערך נר חנוכה, ואכ"מ להאריך.

### **נר איש וביתו**

ז) והנה בהדלקת נר חנוכה ישנו מטבע מיוחד של 'נר איש וביתו', שלא נמצא כן בשאר מצוות. ויתכן משום שהיה דגש עיקרי בגזירות היונים על הבית היהודי ושלמותו, כמו שהובא לעיל.

ובגמ' בשבת (כה, ב) הרגיל בנר הויין ליה בנים תלמידי חכמים. ופירש"י: בנים ת"ח דכתיב כי נר מצוה ותורה אור, ע"י נר מצוה דשבת וחנוכה בא אור דתורה. הרי דהשוו נר שבת שיסודו הוא משום שלום בית ונר חנוכה לאור תורה. ויש להבין קישור הענינים.

ברם, כל שמועה דחנוכה נשנתה בפרק כמה מדליקין העוסק במצות הדלקת נרות שבת. וברמב"ם הל' חנוכה (פ"ד ה"ד), דנר ביתו קודם לנר חנוכה וקידוש היום. וצ"ב מה ענין דין זה לכאן, ועי' מעשה רוקח.

אמנם הקו המתוח בין הנרות הוא שכולן שרשן הוא באור נרות המנורה, נר חנוכה ביסודו הוא מענין הדלקת המנורה, כמבואר בפ' רמב"ן עה"ת בתחילת פר' בהעלותך. ובבעל המורים שם דסמך חנוכה לנרות לפירסומי ניסא בנרות.

וכן נר שבת – בילקוט ותנחומא שם איתא: אם אתם משמרין את נרי אני משמר לכם נרה של ציון. ובבעה"ט ריש פר' תצוה: תצוה בגימ' נשים צוה, רמז להדלקת הנר לנשים חובה בשבת. והשל"ה הק' כתב שאינו רמז בעלמא אלא צריך שיתן שמן זית כמנורה וכן שבעה נרות.

ח) ובענין הדלקת המנורה איתא בשבת שם דהמנורה זהו הנר המערבי כדכתיב אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, ועל נר המערבי איתא דעדות היא לכל באי עולם ששכינה שורה בישראל. ואיתא ביומא שאף בזמן בית שני שלא שרתה שכינה בבית המקדש עד קרוב לחורבן הבית היה נר המערבי דולק, והיה בזה בחינה של השראת השכינה.

ומעתה מובן היטב קישור הנרות זה בזה. דהרי איתא בסוטה יז,א: איש ואשה זכו שכינה ביניהם, ושמו ית' שורה ביחוד כאשר יש שלום בבית. ובמקו"א (להלן פר' נשא) נתבאר דמה"ט מצינו דלהשכין שלום בין איש לאשתו נמחה שמו ית' על המים, שהרי זהו ג"כ מענין שלימות שמו ית', וכל ענין השלום הוא שמו ית' ששמו שלום.

### **אור הנניח**

ט) אור המנורה רומז לחכמת התורה, כי נר מצוה ותורה אור. וכן איתא בב"ב (כה, ב) הרוצה שיחכים ידרים שמנורה בדרום, ושמן זית רמז לחכמה, כדאיתא בברכות (נז, ב) הוראה שמן זית בחלום יצפה לחכמה, ועי' מנחות (פה, א).

והנה אור התורה הוא אור הגנוז משבעת ימי בראשית שברא הקב"ה ביום הראשון וראה שאין העולם ראוי וגנוז לצדיקים לעתיד לבא, דמבואר בספרים הקדושים שאור זה גנוז בתורה<sup>59</sup>.

וזהו אור החנוכה שהוא כנגד אור הגנוז, כמפורש בדברי הרוקח הלכות חנוכה, וז"ל: ומדליקים בחנוכה ל"ו נרות, לפי שבחנוכה העולם נתן אותם אלוקים ברקיע השמים להאיר, וכדאיתא בפסיקתא רבתי, אותה אורה שנשתמש בה אדם הראשון היתה ל"ו שעות. וראה עוד בתפארת שלמה מדרומסק בענין זה<sup>60</sup>.

ובבני יששכר (מאמר ב אות יב) בשם הרה"ק מהר"פ מקאריץ דל"ו נרות כנגד ל"ו מסכתות. והיינו לפי שאור הגנוז הוא בתוה"ק, ודווקא תורה שבע"פ, ראה בעה"ט בתחילת התורה: ואת האור כי טוב-ס"ת ברית כדכתיב על פי הדברים האלה, ועל פי היינו תורה שבע"פ. ועוד שם: לאור יום – זה יעקב אבינו, וכנודע משייכות יעקב אבינו לתורה שבע"פ, [וראה מש"כ בס"ד בפרשת תולדות].

ומלחמת החושך של היונים היה באור זה של תורה שבע"פ, להשכיחם תורתך – היינו התורה שבע"פ שהיא בבחינת כתבם על לוח לבך, ומשמיה דהאריז"ל מובא ד'חשך' אתוון שבה, ועי' פמ"ג א"א ריש סי' תרע.

והרי המנורה גם היא כנגד תורה שבע"פ, ראה העמק דבר פר' תצוה. ומבואר בספרים הק' דומן ימי החנוכה מסוגל ביותר להשגת תורה שבע"פ<sup>61</sup>.

<sup>59</sup> עי' חגיגה יב, א: תנחומא פר' נח: תרגום קהלת יא, כ: תחילת ספר נפש החיים בהג"ה ממהרי"ץ: ובספרי גדולי החסידות בשם הבעש"ט הק', ראה דגל מחנה אפרים פר' בראשית: יושר דברי אמת אות ג: מאור ושמם בראשית א, ג: מאור עינים פר' שמות: נוצר חסד אבות פ"ה.

<sup>60</sup> וראה לשון הספה"ק בני יששכר (מאמרי חודש כסלו טבת ב, כא): הנה העדתי לך שלשה עדים נאמנין אשר הארת אור חנוכה הוא מבחינת אור הגנוז, הלא המה: הרב עיר וקדיש בעל הרוקח ז"ל אשר דבריו מקובלים מאליהו ז"ל, וכן מדברי הרב הגאון מהר"ל מפראג ידוע שדבריו נאמרו ברוח הקודש והיה משתמש בספר יצירה, והרב הקדוש אשר היה סמוך לדורותינו מפורסם ברוח קדשו הרב מהר"פ זצוק"ל מקאריץ.

<sup>61</sup> פרי צדיק לר"צ הכהן: מגן אברהם (טריסק) עה"ת פר' תצוה: שפ"א חנוכה תרמ"ה ועוד.

וראה עוד דבר נפלא בספר 'זכרון יהודה', שהיה הגאון מהר"ם א"ש מקפיד מאוד על זה שמבלין ימי החנוכה בהבלי השחוק, ואמר משמיה דרבי הרבינו הגדול בעל חת"ס זצ"ל, וכאשר נזכר ג"כ בספרים, כי עצת היצירה הוא להפריע מעבודת ה' ותלמוד תורה בימים האלו, אשר תקנו לנו חז"ל להודות ולהלל, והלימוד הוא ענין גדול בימים אלו, ובימים הללו נמסרו סודות התורה למשה רבינו ע"ה, וכן איתא בדרשות חת"ס.

ט) ונראה שאור הגנוז הוא אור היחוד, האור הגדול של שם הוי"ה ב"ה, שבתחילת הבריאה האיר הבהיר של האמונה. ואור זה היה זורח בבית המקדש שקרוי 'אורו של עולם' (ב"ב ד, א), וראה בספר נפש החיים (שער א פרק ב) בגודל הנסים הגדולים וגילוי האמונה שהיו בבית המקדש<sup>62</sup>.

ונראה לבאר לפי"ז, מה שמצינו ענין אור הגנוז דווקא אצל יעקב אבינו כמבואר בזוה"ק פר' מקץ בביאור הפס' ויזרח לו השמש – הוא השמש הגנוז שיש בו רפואה. וביארו הספרים, דמרומו במלת 'לו' – ל"ז שעות דאור הגנוז. וכן רמזו בפס' ויבן לו בית האמור ביעקב אבינו, ראה שפ"א חנוכה תרנ"ג.

---

ועי' עוד בפמ"ג סי' תרע בא"א שהיונים ביטלו את ישראל מתורה ועבודה, זמפני זה אנו מחויבים בימי חנוכה ללמוד תורה, ועבודה שבלב זו תפילה והודאה, וגמ"ח במזמון וגוף.

וכתב השל"ה הק', וז"ל, תוכחת מוסר לחנוכה. יחשוב שעיקרו נתקן להלל ולהודות להשם יתברך, על כי היוונים חשבו לבטל תורה ומצוות. אם כן הימים הקדושים האלה, ראויים ביותר להתמדת תורה מכשאר הימים, כי תלמוד תורה נגד כולם (פאה פ"א מ"א). ובעונותינו הרבים, רוב העולם נוהגים בהם ביטול תורה, והולכים אחר ההבל. ומה שרבותינו הקדמונים פסקו ישיבה בימים ההם, עשו בשביל הנערים שיחזרו ויחזרו על תלמודם מה שלמדו, שיהיה שגור בפייהם. על כן השומע ישמע ויתעורר בימים ההם ביתר שאת בתורה ובמצוות.

וכן מובא על הגה"ק בעל חידושי הרי"ם ש'לאחר הדלקת נר חנוכה אמר לסובבים אותו שילכו ללמוד, כי נר מצוה ותורה אור, ובדאי המצוה מאיר את אור התורה, ובפרט שהיא מצוה המאירה, ואיתא (שבת כג, ב) שפועל לתורה'.

<sup>62</sup> ונראה שאור זה הוא האור של מידת הדין שעלתה במחשבה לברוא את העולם עמו, עד שראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין, והיינו שבמדת הדין אין מציאות של בחירה כלל, והכל נהיר ומחזור באור האמת, בלא שום מציאות של חשך. וזה מקביל לענין האור, דמבואר בחגיגה יב, א דראה שאין כדאי להשתמש בו רשעים והבדילו לצדיקים לעתיד לבוא.

ונראה שזהו הביאור במה שאנו אומרים בתחילת ברכת יוצר אור: המאיר לארץ ולדרים עליה **ברחמים**, שענין מציאות האור שהכל נאותין ממנו הוא במדת הרחמים, אולם לעתיד לבוא לא יהא כן, וכמו שאנו חותמין הברכה: **אור חדש** על ציון תאיר ונזכה **כולנו** מהרה לאורו, שאנו מתפללין שנימנה בין הצדיקים שיזכו לאור הגנוז לעתיד לבוא בב"א.

ונראה להביא כאן רעיון נפלא מספר 'תפוחי זהב' על אגדות הש"ס (עמ' קצ) בביאור דברי הגמ' בנדרים ה, ב דאמר ריש לקיש, אין גיהנום לעולם הבא, אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה, צדיקים מתרפאין בה ורשעים נידונים בה וכו'.

וביאר לפי האמור בזוהר הק' פר' תרומה (דף קנ, ב) וז"ל: גיהנם איהו נור דליק יממי ולילי, כגוונא דחייבי מתחממן בנורא דיצר הרע למעבר על פתגמי אורייתא, בכל חימומא וחימומא דאינון מתחממן ביצר הרע הכי איתוקד נורא דגיהנום, זימנא חדא לא אשתכח יצה"ר בעלמא... וכל ההוא זימנא כבה נורא דגיהנום ולא איתוקד כלל.

לפי זה מבואר מאוד, דלעתיד לבוא כאשר הקב"ה ישחט את היצה"ר, שוב לא תימצא האש בגיהנום, עכ"ד.

ונראה להוסיף בזה, דאמנם הגיהנום הוא תוצאת ענין הבחירה ומציאות הרע שישנו בעולם שהוא המעניש את הרשעים בגיהנום, ולעתיד לבוא שיהא אור היחוד שולט בכל העולמות, הנה העונש יהא האור עצמו, וזה ענין החמה שהרשעים נידונים בה, שכאור של היחוד שהוא גנוז לצדיקים אין לרשעים קיום, ודוק.



וכן בדין, שהרי דווקא אצל יעקב אבינו בשעת פטירתו אמרו לו בניו שמע ישראל ה' א' ה' אחד, והוא ענה כנגדם ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, ראה פסחים נו, א ותנחומא ויחי אות ח.

והנה בספר יסוד ושורש העבודה (שער המפקד פרק א בשם תיקון יג) כתב, תמניא יומי חנוכה לארבעה ועשרין יומין דאינון בשכמל"ו, שרי' כה על ישראל בכה בכסלו, ואלין אינון כה אתוון דיחודא דאינון שמע ישראל וגו', ודא איחו חנוכה חנו כ"ה. הא להדיא דיום א' של חנוכה כנגד פסוק ראשון של שמע שהוא יחוד ה'.

וראה דבר נפלא בספר צרור המור פר' ואתחנן פ"ו שכתב שלפי שבעת המלחמה לא היה אפשר לחשמונאים לעסוק בתורה, לפיכך אמרו אז פס' שמע ישראל שיש בה כ"ה אותיות, וזה מגין עליהם מן האויבים, וזה חנוכה שחננו בזכות הכ"ה אותיות של יחודא עילאה דקר"ש.

י) הגה"ק מצאנו בדברי חיים לחנוכה כתב דהיונים נתכוונו לבטל י"ג מדות של רחמים<sup>63</sup>, וכ"כ בבני יששכר ובשם משמואל חנוכה תרע"ג. ובסידור האריז"ל מבואר דכל יום ויום מימי החנוכה יכוין מדה אחת ובזאת חנוכה מנוצר חסד ואילך.

והנה מילת חנוכה מרומזת בתורה הק' בפס' בפרשת שלח בתוך תפילת משה המעורר את מידות הרחמים על עם ישראל, וכן כתוב (יד, יט), סלח נא לעון העם הזה פגדל חסדך וכאשר נשאת לעם הזה ממצרים ועד הנה ויאמר ה' סלחתי כדברך. הרי נרמז כאן השייכות הברורה בין מדות הרחמים לימי החנוכה<sup>64</sup>. ובאמת ראיתי בספר זוכר הברית שמוכא ממדרש די"ג בריתות שנכרתו על המילה רומזים לי"ג מידות. ולפי האמור בס"ד נראה שהכל הוא ענין אחד של אמונת היחוד.

ועוד מצינו בחנוכה מנין י"ג, ברש"י פר' וזאת הברכה מבואר דהחשמונאים היו י"ג. ומטבע ימי החנוכה הוא ימי הלל והודאה.

<sup>63</sup> והשווה לעיל לענין י"ג מידות שהתורה נדרשת בהן, וראה ברוקח הגדול סי' רכא שהם ענין אחד, וע"ע זוה"ק נשא פרשת נשא קלא, א ובשער הכולל עמ' י.

והנה בסליחות ישנו פיוט שנקרא י"ג מידות ובו איתא: תמכתי יתדותי בשלש עשרה תיבות וכו', ומפרש בספר ערוגת הבושם (ח"ג סי' סט, לרבינו אברהם ב"ר עזריאל ז"ל, רבו של האור זרוע, מוכא בקובץ שיטות קמאי נדרים לא, ב), וז"ל: וברית שנכרתו עליה י"ג בריתות, הקב"ה מתרצה לישראל בשלש עשרה מידות ומכפר להם, וע"כ בפסוק שהוא רפואה על המילה י"ג תיבות, וזהו שעשה ר' אמיתי ב"ר שפטיה ז"ל, תמכתי יתדותי בשלש עשרה תיבות.

ובספר משך חכמה פר' בהעלותך (ח, ו), וז"ל: קח את הלויים מתוך בני ישראל וכו'. בפרשה זו, בדברי השי"ת נאמר שלוש עשרה פעמים "בני ישראל", לרמז שהיו ראויים לכליה עבוד העגל, רק הלויים קנאו לשמו יתברך, ונתכפר להם בי"ג מידות של רחמים שהזכיר משה.

<sup>64</sup> וראה בספר שערי יששכר בשם הגה"ק ממונקאטש ובליקומי מוהר"ן תנינא ג, יא.

ובענין ההלל ג"כ נמצא מנין י"ג, דהנה כתיב: עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו, זו עולה י"ג. וכן ישנם י"ג הילולים במזמור הללו א-ל בקדשו, וכתבו הרד"ק בתהילים קנ ובסידור הגאון יעב"ץ דהן כנגד י"ג מידות שמנהיג בהן ה' את עולמו<sup>65</sup>.

אכן מעלת ההלל הוא שהוא מבטא את אמונת היחוד שזהו סוד ההלל וההודאה, והאריך בזה בס' דליות יחזקאל, והביא כמה לשונות המורים כן בעליל, כמו בסוף ברכת אהבה רבה: להודות לך וליחדך באהבה. וכן וכל החיים יודוך סלה ויהללו את שמך באמת, והיינו שמו הגדול ית' שמורה על היחוד.

ולסיומא דמילתא אעתיק מש"כ בשו"ת שיח יצחק סי' שנ בענין זה, וז"ל, ועוד נלענ"ה, שבשמונת ימי חנוכה ראוי לומר מדי יום כבואו לביהכנ"ס או לביהמ"ד לתפלת השחר אותן י"ג פסוקי השתחוואה שמובאים באל"י רבה (סי' מ"ו) משמא דמטה משה, שנתקנו כנגד י"ג פרצות שפרצו רשעי יון במקדש ה', ועיין בירושלמי דשקלים במשנה [פ"ו ה"א], י"ג השתחוואות ה' במקדש, ואם שנכון לאמרם בכל יום מימי שחר כמבואר שם, אמנם למי שטרדותיו מרובים ובאי אפשר לו לאמרם בכל יום, יזהר עכ"פ לאמרם בח' ימי חנוכה, ואפשר שראוי לכיון ג"כ בתליסר ברוך שכברוך שאמר עליהם.

ולפלא בתפלת שחרית שאומרים העקידה אחר ברכות השחר, בפסוק ראשון דעקידה יש בו י"ג תיבות.

ואח"כ אומר ברייתא דת"כ ריש הספרא ר"י אומר בי"ג מדות התורה נדרשת, ואח"כ מזמור ל', מזמור שיר חנוכה שבו י"ג פסוקים, ולסידור הק' עבודת הבורא אומרים פיוט יגדל שבו הי"ג עקרים לפני ברוך שאמר, עיין שם שכן מנהג פולין, (ולענ"ד מהאי טעמא מזמרים הספרדים פסוק בפסוק דמזמור שיר חנוכה בימי חנוכה כמובא בס' זכר דוד ובס' זה השולחן מנהגי ארגי"ל, להודות ולהלל על י"ג פרצות שבמקדש שנגדרו בימי חנוכה ע"י החשמונאים). ואח"כ אומרים ברוך שאמר שבו י"ג ברוך, וכנגד זה ג"כ י"ג שבחים שבברכת ישתבח ברכה אחרונה דפסוקי דזמרה<sup>66</sup>, עיין בסידור יעב"ץ, ודו"ק, עכ"ד.

<sup>65</sup> ועי' בדברי המהרש"א בחידושי אגדות שבת (קט, א) וז"ל, בתליסר עיליתא כו' עיין פירש"י והוא דחוק שכוונתו במספר י"ג בדרך גזמא שאין זה מספר המשלים העשירות ולא המאות כמ"ש בכ"מ ששים שהוא משלים העשירות.

ונראה לכיוון בזה המספר י"ג הנוגע לכל דבר שבקדושה כגון י"ג מדות של הקדוש ברוך הוא ומלת אח"ד שהוא גימטריא י"ג מורה עליהם שמדות הללו סובבים על אחדותו ואינן משתנים בריבויים רק לפי פעולת המקבל גם מדות התורה הקדושה הם י"ג שהתורה נדרשת בהם גם מדות האדם כשכא לכלל קדושת המצות הם י"ג שנים ולזה בקדושת השבת לעיל דוכן ר' אבא לכבוד השבת כמספר הזה בתליסר איסתרי מתליסר טבחי על כוונה זו וזה יוסף מוקיר שבי מסתמא נמי דהיה קונה לכבוד שבת במספר הזה י"ג ועל כן זכה למספר הזה לי"ג עיליתא דדינרי והני תליסר גמלי ספיקי כו' נקט נמי במספר הזה שהוא ודאי נוגע בדבר קדושה הנאמר באיסורי מאכלות וכן כפ' סדר תעניות דא"ל יהיבנא לך י"ג נהרי דמשכי אפרסמון כדכיתא כו' דמענגת בהו על כוונה זו בקדושת עוה"ב ודו"ק.

<sup>66</sup> ובבבן איש חי (שנה שניה פרשת תולדות אות ו), בברכת ישתבח יש י"ג שבחים, והם כנגד י"ג מכילין דרחמי וי"ג מדות,

## תוספת / הגזירה על הביכורים

איתא בתוספתא מסכת תענית (פ"ג הל' ז-ח), מהו בני גונבי עלי ובני קוצעי קציעות שבשעה שהושיבו מלכי יון פרדיאות על הדרכי' שלא לעלות לירושלם כדרך שהושיב ירבעם בן נבט... מהו או' בני סלמאי הנטופתי שבשעה שהושיבו מלכי יון פרסדיאות על הדרכים שלא לעלות לירושלם כדרך שהושיב ירבעם בן נבט.

אכן במגילת תענית איתא מיוזוג ב' המלכויות, וז"ל, ומה הן בני גונבי עלי ובני קוצעי קציעות אלא פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעלו בכורים לירושלם והושיבו מלכי יון פרסדיאות על הדרכים כדרך שהושיב ירבעם בן נבט משמרות על התחומין שלא לעלות לירושלם ולא היה אדם מעשרת השבטים יכול לעלות לירושלם<sup>67</sup>.

ובספר משך חכמה פרשת כי תבא כתב, וז"ל, בפרשת ביכורים נזכר י"ג פעמים שם הוי"ה כנגד י"ג מדות של רחמים, ובפרשה דויעבור ה' על פניו ויקרא וכו' השלש עשרה מדות, הוזכר על ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' וכו', ודוק.

## כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל

### פתיחה

[א] איתא במדרש (בראשית רבה פרשת בראשית פרשה ב סי' ד), וחושך זה גלות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן שהיתה אומרת להם, כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל<sup>68</sup>.

ובמאמרנו 'מאור החנוכה – אור היחוד' הארכנו הרבה בביאור דברי המדרש, מהי מידת 'אלקי ישראל', ותכלית גזירות יון לבטל את אמונת היחוד. קחנו משם.

ועל של עתה באתי, להוסיף כמה מילין חדתין בביאור מידת 'אלקי ישראל' שזה היה עיקר מלחמתם של היוונים.

### שייכות ענין אליהו בחר הכרמל לחנוכה

[ב] כתב בספר פרי צדיק לחנוכה (אות יג) דמסדר הפסיקתא רבתי (פיסקא ד) נראה שפרק ויקח אליהו (מלכים א' ח, לא) זה היה ההפטרה לשבת חנוכה לפי מנהגם.

<sup>67</sup> ובתענית כה, א איתא שזה היה גזירת 'מלכות הרשעה', שזה אדום ולא יון, כמפורש בכל המדרשים, ויעוי' בראשית רבה (פרשת בראשית פרשה טז), א"ר הונא בשלשה דברים קדמה מלכות יון למלכות הרשעה, בנימוסין ובפנקיסין ובלשון. ועי' במאמרינו על 'אימליא של יון' בענין זה.

<sup>68</sup> וראה עוד שם פט"ו ד ופמ"ד יו, ויק"ר פי"ג ה, מגילת תענית פ"ב באורך, תנחומא תזריע סי' יא ועוד.

ויש להתבונן בינה ולהבין שייכות ענין אליהו בהר הכרמל לחנוכה.

ובפשוטו יש לומר דבחנוכה חנכו את המזבח אחר ששקצו מלכי יון את אבני המזבח (כדאיתא בע"ז נב, ב), וכן באליהו בהר הכרמל ריפא את מזבח ה' ההרוס, אולם נראה דיתכן לבאר בדרך נוספת.

ובאמת מצינו עוד הקבלה, כתיב בפרשת וזאת הברכה (לג, יא), בָּרַךְ ה' חֵילוֹ וּפְעָלָיו יָדָיו תִּרְצֶה מְחִין מְתַנִּים קָמְיוֹ וּמִשְׁנָאָיו מִן־יְקוֹמָיו. ופירש"י, מחין מתנים קמיו... דבר אחר ראה שעתידין חשמונאי ובניו להלחם עם היונים והתפלל עליהם לפי שהיו מועטים י"ב בני חשמונאי ואלעזר כנגד כמה רבבות, לכך נאמר ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה.

ובתרגום יונתן, בָּרִיךְ יְיָ נִכְסָיו דְּבֵית לֵוִי דִּיהֲבִין מַעֲשָׂא מִן מַעֲשָׂא וְקִרְבָּן יְדָיו דְּאֵלֵיהּוּ פִּתְנָא דְּמִקְרַב בְּטוּרָא פְּרָמְלָא תִּקְבֵּל בְּרַעְוָא תְּכִיר חֲרָצָא דְּאַחָאב סְנָאִיה וּפּוֹרְקַת נְבִי שִׁקְרָא דְּקִימִין לְקִיבְלִיהּ וְלֹא יְהִי לְסְנָאִי דִּיחֲנִן פִּתְנָא רַבָּא רְגֵל לְמִיקוּם.

### **רמז לאליהו בהר הכרמל בעת קריאת שם ישראל**

[ב] כתיב במלכים (א יח, לא), וַיִּקַּח אֱלֹהֵינוּ שְׁתֵּים עָשָׂרָה אַבְנִים בְּמִסְפַּר שְׁבָטֵי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הָיָה דְּבַר־ה' אֵלָיו לֵאמֹר יִשְׂרָאֵל יְהִיה שְׁמֶךָ.

ופירש"י, למה נאמר כאן, לפי שביום שנגלתה שכינה על יעקב בבית אל וקראו ישראל, בו ביום אמר לו גוי וקהל גוים יהי ממך, עתידין בניך להקהל כשאר עמים, ולבנות מזבח להקטיר עליו בשעת איסור הבמות ואני מתרצה בדבר בב"ר.

וכן רמז רש"י בפי' עה"ת בפר' וישלח (לה, יא) בקצרה בפי' השני.

וצ"ב שייכות ענין קריאת שם ישראל לבניית המזבח בהר הכרמל בימי אליהו הנביא, והיתר הוראת שעה שניתן אז לבניית הבמה.

### **דברי ספר החינוך בביאור הענין**

[ד] ותחילה נראה להקדים בזה דברי ספר החינוך (מצוה תקי – שלא לקסום), וז"ל, ועובר על זה ועשה עצמו קוסם על דרך אחד מכל הענינים שזכרנו או בענין אחר ויגיד לבני אדם הדברים שיראה בקסמיו חייב מלקות, והוא שעשה שום מעשה בדבר, שאין לוקין עליו מבלי מעשה. אבל השואל מן הקוסם איננו בחיוב מלקות, ואמנם הוא מגונה מאד כל הקובע מחשבותיו ומוציא עתיו בהבלים אלה, כי לאשר חננו האל דעה והנחילו דת האמת לא יאות לו לחשוב בהבלים אלו, רק שיקבע מחשבותיו בעבודת הבורא יתעלה ולא יירא דברי קוסם, כי השם בחסדיו ישנה מערכת הכוכבים ויבטל כח המזלות להטיב לחסידיו. וידוע שאנחנו עם הקודש אין אנו תחת כוכב ומזל, ה' הוא נחלתנו כאשר דבר אלינו, וכענין שמצינו באבות ששם האל מעלתם למעלה משרי מעלה, כענין שכתוב ביעקב [בראשית ל"ב, כ"ט], כי אם ישראל יהיה שמך כי שרית עם אלהים וגו', כלומר שעשאו האל שר על השרים, וכן יצחק נקרא ישראל, שנאמר [בראשית מ"ו, ח'] אלה בני

ישראל הבאים מצרימה יעקב ובניו, וכן אברהם נקרא ישראל כמו שכתבתי בפתחת הספר.

וזהו מה שכתוב בענין מחלוקת הנביא אליהו עם נביאי הבעל כמספר שבטי בני יעקב אשר נקרא שמו ישראל, שהוא היה מוכיחם למה היו פונים לעבוד הכחות, ומניחין עבודת האדון ה' צבאות אשר בידו לבטל כל פעולת הכחות והמזלות, ובענין שעשה באבות ששם המזלות תחת ידם, וזהו אומרו במקום שהוא כמספר שבטי בני יעקב אשר היה דבר ה' אליו לאמר ישראל יהיה שמך, כלומר שעשאו שר על שרים לשנות מערכתם וכחם בזכותו, כלומר וישראל שהם בני יעקב גם הם שרים על שרי מעלה, ועל כן היה ראוי להם שלא לעבוד בלתי ה' לבדו, וכן מצינו ביהושע שגזר על השמש והירח לעמוד כמו שכתוב ביהושע שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון, ועמדו, וכן כמה חסידים מישראל שנשתנו מערכת המזלות וכחם בזכותם, יאריך הענין להביא כמה מעשים שנעשו בישראל בענין זה.

הרי למדנו בדברי החינוך יסוד ושורש הענין של שם ישראל ושייכותו למה שהיה עם אליהו ונביאי הבעל בהר הכרמל, דשם ישראל מורה על העליונות של עם ישראל משאר העמים שהם נחלתו של הקב"ה, ולכן השם בחסדיו ישנה מערכת הכוכבים ויבטל כח המזלות להטיב לחסידיו. וידוע שאנחנו עם הקודש אין אנו תחת כוכב ומזל. וזה גופא היה הויכוח של אליהו בהר הכרמל עם נביאי הבעל שהם היו פונים לעבוד הכחות, ומניחין עבודת האדון ה' צבאות אשר בידו לבטל כל פעולת הכחות והמזלות.

ברם, יש לנו להעמיק בינה היאך שם ישראל מורה על העליונות של עם ישראל מעל כל מערכת הבריאה והטבע, שאינם כפופים לפעולת הכחות והמזלות. וכן יש לנו להרחיב בקישור הענין להיתר הכמות שהיה דווקא באותה שעה בהר הכרמל.

### יעקב וישראל הנהגות הוי"ה ואלקים

[ה] והנה מצינו אצל שנים מן האבות הקדושים 'שינוי השם', אצל אברהם אבינו ואצל יעקב אבינו, אצל אברהם אבינו נתפרש בקרא בפר' לך לך (יז, ה), וְלֹא־יִקְרָא עוֹד אֶת־שְׁמֶךָ אֲבִרָם וְהָיָה שְׁמֶךָ אֲבִרָהָם כִּי אֲבִרָהָם גָּזִים נִתְּתִיךָ, ואצל יעקב אבינו נתפרש בקרא בפר' וישלח (לב, כט), וַיֹּאמֶר לֹא יַעֲקֹב יֹאמֶר עוֹד שְׁמֶךָ כִּי אִם־יִשְׂרָאֵל כִּי־שָׁרִיתָ עִם־אֱלֹהִים וְעִם־אֲנָשִׁים וְתוֹכֵל.

וכבר עמדו בגמ' בברכות (יג, א) על פשר השינוי שמצינו בחילופי השמות, וז"ל הגמ', תני בר קפרא כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה, שנאמר: והיה שמך אברהם. רבי אליעזר אומר עובר בלאו, שנאמר ולא יקרא עוד [את] שמך אברם... אלא מעתה, הקורא ליעקב יעקב הכי נמי, שאני התם, דהדר אהדריה קרא, דכתיב ויאמר אלהים לישראל במראות הלילה ויאמר יעקב יעקב.

ודברי הגמ' צריכים ביאור טובא, שכן הן אמת שהמקראות עצמם מעידים ששם יעקב לא נעקר ונעשה טפל לשם ישראל, אלא שהיא גופא קשיא, הלא בשניהם נאמר אותה לשון

ממש, לא יקרא שמך עוד יעקב, וכפי שנאמר באברהם, ולא יקרא עוד את שמך אברהם ומדוע לגבי אברהם נמחק לגמרי השם הראשון, וביעקב שני השמות משמשים יחד, דאף ידיעין הכי מהא דאהדריה קרא, מ"מ טעמא בעי מאי שנא בעיקר קריאת השם, דאצל אברהם היה זה שינוי השם מוחלט, ואילו אצל יעקב נשאר גם השם הראשון.

ותמיהה זו עולה מתוך דברי הוזה"ק (פרשת וישלח דף קעג ד), וז"ל, ר' אלעזר ור' יוסי הוו אזלי באורחא. אמר רבי יוסי לר' אלעזר ודאי הא דאמרת דיעקב שלימא דאבהן איהו (יעקב בחיר האבות) ואיהו אחיד לכל סטרין וקרא שמיה ישראל, וכתוב לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך, וכתוב ויקרא את שמו ישראל, אמאי אהדר קב"ה וקרא ליה יעקב בכמה זמנין, וכולא קרון ליה יעקב כמלקדמין, אי הכי מהו ולא יקרא שמך עוד יעקב, אמר ליה שפיר קאמרת... אלא הא איתמר, ה' בכל אתר רחמי איהו ודאי קב"ה ה' שמיה איהו דכתוב אני ה' הוא שמי, וחמינן דלזמנין אתקרי שמיה אלקים והוא דינא בכל אתר, אלא בזמנא דאסגיא זכאין בעלמא, ה' שמיה ואיתקרי בשמא דרחמי. ובזמנא דאסגיא חייבין בעלמא, אלקים שמיה ואיתקרי בשמא דאלקים (נ"ל שצ"ל דינא). כך בזמנא דיעקב לא הוה בין שנאין ולא הוה בארעא אחרא קרי ליה ישראל, וכד הוה בין שנאין או בארעא אחרא קרי ליה יעקב. עד כאן לשון הוזהר הק'.

ונראה הביאור בדברי הוזה"ק דב' השמות יעקב וישראל הינם מכוונים כנגד ב' ההנהגות בעולם הזה, דישנה הנהגה של מידת הרחמים כשהעולם זכאי לזה, וזה ההנהגה בשם הויה, וישנה הנהגה במידת הדין כשהעולם אינו זכאי, וזו ההנהגה בשם אלקים, ובאופן זה גם ההנהגה בשמות אלו, דשם יעקב מכוון כנגד ההנהגה במידת אלקים, ושם ישראל כנגד ההנהגה במידת הדין.

### **הרחבה ופירוש הדברים במשנת המלבי"ם**

[ו] ופירושן של דברים למדנו בדברי הגאון מלבי"ם בפרשת לך לך (לה, י), וז"ל, יעקב הוא שם הטבעי מצד הנהגתו הטבעית, ושם ישראל הוא מצד ההנהגה הנסיית, שיחול עליו הענין האלהי עד שמפניו יגורו אלים ובני אלהים ישרתוהו, אמנם שם יעקב לא נעקר כי היה שם יהדות, ולפעמים יתנהג בדרך הטבע כי הנם אינו מתמיד, לא כן באברהם שנעקר השם הראשון כי גר שנתגייר כקטן שנולד דמי.

והיינו שכשם שאלקים מרמז להנהגה של הטבע ומערכת הבריאה הרגילה, וכמו שדרשו דורשי רשומות דהטבע בגימטריא אלקים (גנת אגוז, שער ההויה דף ה ע"ג; פרדס שער יב פ"א), תפארת ישראל בועז ריש פ"ד דקידושין; שו"ת רב פעלים ח"ד סוד ישרים סימן יא; נועם אלימלך פר' לך לך ועוד), כך השם יעקב מרמז להנהגת הטבע הרגילה הכפופה למערכת הכוכבים והמזלות, אולם שם ישראל הוא מרמז להנהגה הגבוהה של למעלה מדרך הטבע כמתכונת שם הויה.

ומעתה מבואר היטב השימוש בשם ישראל דווקא במלחמת אליהו ונביאי הבעל בהר הכרמל, וכמו שהובא לעיל מדברי ספר החינוך, וכך כתב המלבי"ם במלכים שם, וז"ל, מספר בפרטות איך תקן המזבח, שלקח שתים עשרה אבנים, ולכל נטעה שהיה מספר י"ב

כנגד י"ב מזלות, כמו שהיו גם עובדי המזלות משתמשים במספר י"ב, לזה באר שכוונתו במספר זה כמספר שבטי בני יעקב אשר היה דבר ה' אליו, שיהיה למעלה מן המזלות ומושל אף על המלאכים, שמצד זה א"ל ישראל יהיה שמך, שהמה גבוהים מן המזלות.

### ה' הוא האלקים – גילוי על הטבע שהוא גם תחת השגחתו יתברך

[ז] ואמנם איחוד ב' השמות יחדיו שם הוי"ה ושם אלקים באמירת ה' הוא האלקים הוא לתכלית הגילוי כי הכל אחד, כמו דכתיב (שם לו), וַיְהִי בַּעֲלֹת הַמִּנְחָה וַיֵּשֶׁשׂ אֱלֹהֵי הַנְּבִיאַ וַיֹּאמֶר יְקֹק אֱלֹהֵי אֲבֹרָהֶם יִצְחָק וַיִּשְׂרָאֵל הַיּוֹם יוֹדֵעַ כִּי אֵתָה אֱלֹהִים בְּיִשְׂרָאֵל וְאֲנִי עֹבֵדָךְ וּבְדִבְרֶךְ עֲשִׂיתִי אֵת פְּלִי־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. פתח בשם הוי"ה והמשיך בשם אלקים, וכן בהמשך הכתובים שם (לו – לח), עֲנֵנִי יְקֹק עֲנֵנִי וַיִּדְעוּ הָעָם הַזֶּה כִּי־אֵתָה יְקֹק הָאֱלֹהִים... וַיֵּרָא פְּלִי־הָעָם וַיִּפְּלוּ עַל־פְּנֵיהֶם וַיֹּאמְרוּ יְקֹק הוּא הָאֱלֹהִים יְקֹק הוּא הָאֱלֹהִים.

והביאור הוא כמו שכתב רבי יעקב סקילי תלמיד הרשב"א בספרו תורת המנחה פרשת לך לך, וז"ל, דע כי בכל מקום שיזכיר ה' הוא האלקים מורה כי היה שם ספק בדעות בני אדם בענין האלוהות... וכמו שמצינו בימי אחאב שהיו מועים ועובדים לבעל והיו סוברים כי הוא האלוה וכשנצחם אליהו הנביא ז"ל חזרו להודות שנאמר ויפלו על פניהם ויאמרו ה' הוא האלקים ה' הוא האלקים.

ומה היה זה הבעל, דע כי מרוב הסכלות של הראשונים ומיעוט ידיעתם וחקירתם, היו סבורים שהשמש והירח ושאר שבעה כוכבי לכת הם האלוהות והם מנהיגי העולם. עד שחלקו היישוב לשבעה חלקים וקוראים אותם אקלימים, ונתנו כל אקלים לכוכב אחד והיו אומרים כי מכח אותו כוכב הוא קיום אותו אקלים, ועל ידי אותו כוכב הוא מתנהג. והיו אומרים כי השבעה כוכבים כולם אלוהות, והשמש הוא האלוה הגדול והירח משנה לו ושאר הכוכבים הם עבדים לשמש, ועל כן קוראים לשמש בעל והוא לשון אדנות כמו אם בעליו עמו, בעל החלומות הלזה.

ובימי אחאב נתפשט זה השבוש והסכלות בישראל, והיו עובדים לשמש וקוראים לו בעל, ומהם שהיו מסופקים בדבר זה עד שבא אליהו ואמר עד מתי אתם פוסחים על שתי הסעיפים אם ה' האלקים לכו אחרי וואם הבעל לכו אחרי וגו'. ונתן להם עצה במה אפשר שיתברר הדבר וידוע לעיני הכל האמת, יקחו שני פרים ויעשו הם ראשונה כי בצאת השמש בגבורתו הוא כחתן יוצא מחופתו, ואם הוא אלוה יראה גבורתו ויענה באש כי זה כחו, וכן עשו. ויקראו בשם הבעל מהבקר ועד הצהרים לאמר הבעל ענינו ואין קול ואין עונה וגו', ואחר נטות השמש ויהתל בהם אליהו, שכיון שעד עתה לא הראה כחו כ"ש מכאן ואילך, ומעלות המנחה בנה מזבח והקריב עולות ונפלה אש ה' ואכלה העולה והמנחה והמים אשר בתעלה ליחכה, מיד נתברר להם האמת שנאמר וירא כל העם ויפלו על פניהם ויאמרו ה' הוא האלקים וגו', כלומר השמש שהיינו סוברים שהוא האלקים אינו אמת, אלא ה' הוא האלקים.

וראה עוד בספר ערוך השולחן (או"ח סימן תרכג סעיף ה) שמבאר אמירת ז"פ ה' הוא האלקים בנעילת יוה"כ, וז"ל, וז' פעמים ד' הוא האלקים להורות כי הטבע שהוא תחת

הזמן המוקף משבעה ימים וז' כוכבי לכת הכל הוא [תחת] השגחתו יתברך ואם יסיר השגחתו אף רגע תחזור העולם לתוהו ובוהו ולהוציא מדיעות הפוקרים.

### **האיסור של הקרבה בבמות לישראל והוראת השעה בהר הכרמל**

[ח] ומעתה ניתן לבאר שזה היה סוד ההיתר וההוראת שעה לאליהו הנביא להקריב בהר הכרמל בעת איסור הבמות, דהענין של בית המקדש הוא מקום מיוחד של הנהגת שם הוי"ה, וכמו שביאר המלבי"ם בפר' בשלח (טו, יז) את הנאמר בסוף השירה, תִּבְאֵמוּ וְתִפְעֲלוּ בְּהָרֵי נְחֻלְתְּךָ מִכּוֹן לְשִׁבְתְּךָ פְּעֻלַּת ה' מְקֻשָּׁשׁ אֲדֹנֵי כּוֹנְנֵי יְדִיד, וז"ל, מכון לשבתך, הנה השמים נקראים מכון שבתו של ה' כמ"ש בתפלת שלמה כ"פ ושמעת השמים מכון שבתך, וגם את המקדש קורא פה מכון לשבתו, רק שיש הבדל ביניהם, שהשמים הם המכון ששם יושב ה' ומנהיג את הנהגת הטבע והמערכת הסדורה מששת ימי בראשית, והבהמ"ק הוא המכון ששם יושב ומנהיג הנהגה הנסיית והפלאיית המתחדשת לפי זכות הדור, ומבואר אצלי בכ"מ שיש הבדל בין עשה ומעשה ובין פעל ופעולה, שמעשה, היא העשיה הנגמרת, ופעל, הוא העסק שעוסק עדיין בדבר הבלתי נגמר רק מתחדש עתה בפעולתו, וההנהגה הקבועה הטבעיית נקרא מעשה, כי הנהגה זו קבועה ונגמרת מששת ימי בראשית וזה קבועה בשמים, וההנהגה הנסיית שיוצא מן המקדש נקרא פעולה, כי הנסים אינם קבועים רק מתחדשים לפי שעה, ועז"א מכון לשבתך פעלת ה', שעד עתה לא היה מכון לשבתך רק אל מה שעשית, ועתה יש מכון לשבתך אל מה שפעלת ה', כי בו תשב לפעול חדשות הבלתי תלויות בסבות ומסוככים של חוקי הטבע, ומפרש שזה הוא מקדש ה' מקדש אל שם אדני, שמורה שהוא אדון העולם לשנותו כחפצו, ומקדש זה כוננו ידיך.

ונראה להוסיף דמה"ט נאמר איסור להקריב לד' בבמות לעם ישראל, כי כיון שישראל למעלה מן הטבע אינם יכולים להקריב קרבנות במערכת הרגילה של הטבע, אבל לאומות העולם שרי להקריב בבמות, יען כי זו מדרגתם והשגתם, והינם משועבדים למערכת הטבע והמזלות.

ולכן דווקא לאליהו בהר הכרמל שבא להורות ולהוכיח כי ב' ההנהגות מוצאם ומקורם אחד, ואין עוד מלבדו ית', ורק הוא בעל הכוחות כולם, הותר לו לשם כך להקריב בבמות, כי באמת אין הנהגת השם המיוחד נפרדת מן ההנהגה הרגילה, וה' הוא האלקים, להורות כי הטבע תחת השגחתו יתברך.

[ט] ובכלל הדברים הללו אנו טועמים טעם חדש בקישור ענין אליהו בהר הכרמל לימי החנוכה שהובא לעיל, דאמנם מלחמת היונים והחשמונאים היא מלחמתו של אליהו הנביא הבעל בהר הכרמל, כי היוונים רצו לעקור מבני ישראל את המדה הנקראת 'אלקי ישראל', והיינו הנהגת למעלה מדרך הטבע שהיא מתבטאת בשם ישראל, ובכך שהקב"ה הוא אלקי ישראל בהנהגה מיוחדת מכל מערכת הכוכבים והמזלות, ותמצית הגזירות הוא 'כתבו לכם על קרן השור אין לכם חלק באלקי ישראל', וכלל המבואר במאמר הנ"ל.



## החשמונאים – חסידי עליון

[א] כתב הרמב"ן בפרשת ויחי (מט, י), וז"ל, וזה היה עונש החשמונאים שמלכו בבית שני, כי היו חסידי עליון, ואלמלא הם נשתכחו התורה והמצות מישראל, ואף על פי כן נענשו עונש גדול, כי ארבעת בני חשמונאי הזקן החסידים המולכים זה אחר זה עם כל גבורתם והצלחתם נפלו ביד אויביהם בחרב.

מודגש בדבריו שהחשמונאים נקראים 'חסידים', וראה עוד בספר בני יששכר (מאמרי חודש כסלו מאמר ה אות ז), וז"ל, והן היום בנם דחנוכה הנה התנבא דוד עליהם [תחלים קלב טז] וכהניה אלביש ישע (כהניה משבט לוי) אלביש ישע שהישועה באת על ידך, וחסידיה (משבט יששכר תלמידי חכמים כי לא עם הארץ חסיד [אבות פ"ב מ"ה], ותמצא ביוסיפון אשר העם אשר היו עם החשמונאים קרא אותן בכל מקום עדת החסידים, וכן הגוים והמוסרים קראו אותן עדת החסידים) רנן ירננו.

והנה בספר יערות דבש (ח"א דרוש ה) כתב וז"ל, כי בכל הצרות שבאו לישראל בצר לישראל ושבו אל ה' בכל לב, ויצעקו אל ה' וירחם עליהם ויושיעם, אבל בגלות אנטיוכוס ימ"ש, גלו ישראל בעון הפריצים ומלשינים וכדומה, והם פקרו ולא שבו אל ה' כלל, ועיין בסיפורי יוסף בן גוריון כמה רעות עשו ישראל אז, והם היו סיבה לביאת יונים לארץ ישראל, והם לא שבו ועמדו במרדם כנודע, ועדת חסידים אשר היו עם מתתיהו ובניו, הם לא היו מעולם בעדת החטאים.

והעירו בזה דדברי היע"ד עולים יפה עם דברי רש"י בסוכה (נג, א ד"ה אלו חסידים), 'כל חסיד הוא חסיד מעיקרו', וזהו שכתב היע"ד שהחשמונאים שהינם 'עדת חסידים' לא היו מעולם בעדת החטאים.

ברם, בפירושי סידור התפילה לרוקח בביאור על הנסים כתב וז"ל, ורשעים ביד צדיקים שנפלו הרשעים ביד שעשו [נ"א עושי] תשובה, ולכאורה בודאי אין זה עולה בקנה אחד עם דברי היערות דבש.

[ב] אכן בעיקר דברי רש"י בהגדרת חסיד כמי שהוא חסיד מעיקרו, יש להעיר ממה שכתב בספר אבודרהם (סדר תפילת שמונה עשרה ברכת על הצדיקים), וז"ל, פרוש אלו הצדיקים שהם גדולים מכולם שלא חטאו מעולם ולא נצטרכו להיות בעלי תשובה ולקרותם חסידים... וזה יכתוב ידו לה' אלו בעלי תשובה. פי' אלו חסידים שיש בהם קצת יראה על העבירות שעשו, וכן אמר דוד (תהילים פו, ב) שמרה נפשי כי חסיד אני, כלומר כי בעל תשובה אני, שלא היה רשאי לקרות עצמו חסיד. וכ"כ בפ' רבינו יהודה בר יקר (פי' התפילות עמ' נד), שצדיקים היא המעלה העליונה, והמעלה השניה, חסידים והם בעלי תשובה.

ובאליה רבה (סימן קיח) הביא דברי האבודרהם הנ"ל והקשה על דבריו, וז"ל, וצ"ע בברכות [ד ע"א] דפריך מי קרא נפשיה חסיד, ועוד דמשמע גבי הרי סלע לצדקה על מנת שיחיה בני הרי זה צדיק גמור [פסחים ח ע"א] דחסיד עדיף מצדיק. וכן במו"ק דף י"ח ע"א

שורפן חסיד, קוברן צדיק. ואפשר שזה טעם הרמב"ם בסוף ספר אהבה [אות יג] בנוסחתו על החסידים ברישא ואח"כ על הצדיקים.

ועל דברי רש"י הנ"ל האחרונים הקשו עוד מדברי הגמ' בב"ק (קג, ב) דאיתא שם, לקח משני בני אדם ואינו יודע מאיזה מהם לקח, דלר"ע חייב לכל אחד ואחד, ומבואר התם בגמ' לחד מ"ד דזה רק בגזילה או בשבועת כפירת ממון, ומקשה הגמ' דאי נימא דרק בכח"ג נחלקו אבל במקח לכו"ע מניח ביניהם ומסתלק, שהרי מעשה בחסיד אחד שלקח משני בני אדם בא לפני ר"ע אמר לו אין לך תקנה עד שתשלם לכל אחד ואחד, ואי ס"ד דמשתבע חסיד מי מישתבע לשיקרא, וכי תימא דמישתבע והדר הוה חסיד, והא כל היכא דאמרין מעשה בחסיד אחד או רבי יהודה בן בבא או רבי יהודה ברבי אילעאי והם חסידים דמעיכרא הוו, הרי חזינן דדוקא אלו חסידים מעיקרא הוו, אבל סתם חסיד הכתוב בגמ' לאו חסידים דמעיכרא הוו ורק התם קשיא כיון דידעינן שחסיד הכוונה לאחד משני אלו.

[ג] ובספר כתב סופר עה"ת בסוף הספר הביא קושיה זו בשם אביו החתם סופר, וכתב הכתב סופר ליישב, דודאי הדין עם רש"י שחסיד היינו רק שאינו פגום מעיקרא וכל מעשיו מתוקנים. אלא דגם אם פגם וחוזר תשובה שלימה מאהבה עד שכל הזדונות נעשה זכויות, א"כ למפרע כל מעשיו מתוקנים וזכויות ושפיר קרינן ליה חסיד והיינו חסיד המוזכר בב"ק. אלא דכבר אחז"ל (ע"ז יט, א) אשרי האיש כל זמן שהוא איש, דלא נקרא תשובה מעולה רק בשב כשיצרו עדיין בתוקפו אבל השב בזקנותו אינו תשובתו שלמה ואינו ראוי לקרא חסיד, וזה כוונת רש"י כאן דאותם האומרים אשרי לזקנותינו שכפרה את ילדותינו אינם קרוים חסידים, דלא שבו רק בזקנותם, אבל חסידים היינו חסידים דמעיכרא שאין ילדותם מביישת זקנותם דשבו בילדותם ועקרו כל פגם ע"י תשובה, ושפיר הוו כחסידים דמעיכרא. ומסיים הכתב סופר שאמר פירוש זה לאביו החתם"ס זצ"ל וקילסחו<sup>69</sup>.

ולפי דברי הכת"ס מצינו ליישב, דהחשמונאים נקראו חסידים כי שבו מילדותם בתשובה מאהבה ועקרו כל פגם ע"י תשובה, ושפיר הוו כחסידים מעיקרא<sup>70</sup>.

[ד] ובאמת מצינו בזה דברים מאת אביו רבינו החתם סופר זצ"ל בדרשותיו לסוכות (נ' ע"א), וז"ל, ודבריו [של רש"י בסוכה הנ"ל] צע"ג בש"ס פ' הגזול דקאמר דאשתבע בשיקרא והדר הוי חסיד, אף על גב דדחי ליה התם משום דר"י בן בבא ור"י בר אילעאי חסידים מעיקרא הוה מ"מ לאו מהאי טעמא דחינן ליה. ונראה אפילו בעל תשובה מחמת שחלאים ויסורים באים עליו נמי נקרא חסיד אח"כ, והיינו תרי מיני חסידים דקרא תהלתו בקהל חסידים מעיקרא ועליהם נאמר ישמח ישראל בעושיו כי מעיקרא הוו חסידים מתחלת עשייתם ויצירתם, ושוב מיירי מחסידים ע"י חולי ומכאוב היינו יעלזו חסידים

<sup>69</sup> ועוד בענין קושיא זו, יעויין בספר ארעא דרבנן (למהר"י אלגזי לשון חכמים אות ח"ת ובשו"ת נוכח השולחן אה"ע סי' יב).

<sup>70</sup> ויש להאריך בזה בדברי דרוש מענין אהבת ד' שנתגלה אצל החשמונאים שמסרו נפשם על העבודה.

בכבוד שכיפרה על ילדותם ירננו על משכבות ממת חולי ומכאוב ועי"ז חרב פיפיות בידם להוציא ניצוצות מהקליפה ואין להאריך, עכ"ל<sup>71</sup>.

[ה] ובפרי מגדים (אשל אברהם סימן קיח) הביא קושיות האליהו רבה הנ"ל, וכתב וז"ל, והנה י"ל צדיק מעיקרא משמע שלא חטא, אבל חסיד הוא שורשו תוספת, כמו שכתב הקונקורדנסים [מאיר נתיב] בשורש חסד שפירושו תוספת, (יהיה) טוב או רע. ובעל תשובה צריך לתוספת, כי צריך סייגים וגדרים יותר מצדיק, וכן חסיד גמור עושה לפנים משורה, וזה שאמר "שמרה נפשי" כי חסיד אני כי חבריא אין צריך כל כך שמירה כמו החולה שנתרפא, ואתי שפיר הטעם, ואי"ה בספר המגיד יבואר עוד.

וכדברי הפמ"ג מבואר להדיא בדברי הראשונים, וכפי שיובא להלן.

בנימוקי יוסף בבבא קמא (יד, א מדפי הרי"ף), וז"ל, מילי דנזיקין. תלתא בבי דשייך בהו נזקין וגזל ומשיב אבדה ואונאה ורבית משום דלא מיקרי חסיד אלא מאן דעביד לפנים משורת הדין בין לקדש עצמו במותר לו בדברים שבינו לבין המקום בין למעבד הרחקה יתירא דלא ליגע באיסור גזל ונזקין וכיוצא בהן ואף על גב דבשאר מילי מוקים נפשיה אדין תורה וד"ס חסידא הוה:

וכ"כ האור זרוע (ח"ב הלכות אבילות סוף סימן תכב), וז"ל, ואומר לי לבי אני יצחק המחבר כשם שאין קוברין רשע קל אצל רשע חמור כך אין קוברין צדיק אצל חסיד דצדיק היינו שמקיים את התורה כדינה שנוהג היתר בהיתר ואיסור באיסור וחסיד היינו שמקדש עצמו במותר לו וראיה לדבר מפ' אלו מגלחין גבי ההוא דעבד כר' אילעאי דעיילוהו למערתא דחסידי ולא קבלוהו למערתא דדייני קבלוהו ופירש"י דדייני ב"ד וחסידי מעלו מנייהו אלמא מערתא דצדיקי לבר והחסידי לבד דראשי ב"ד צדיקי אינון וקבלוהו להחיא דעבד כר' אילעאי משום דע"פ הלכה עשה והאי לישראל עיקר ולא ההוא לישראל דעבר אדר' אלעאי דא"כ מ"ט קבלוהו במערתא דדייני והלא צדיקי אינון. והאי דשמתיא רב יהודה משום כבוד תורה שלא נזהר משם רע וה"נ אמרי' בפ' השוכר את הפועלים גבי בריה דראב"ש אמטיוה למערתא דאבוה הוה הדרי ליה עכנא למערתא אמרי ליה עכנא עכנא פתח פתח פתח ויכנס בן אצל אביו לא פחתה כסבורין העם לומר שזה גדול מזה יצא בת קול ואמרה לא שזה גדול מזה אלא זה היה בצער מערה וזה לא היה בצער מערה הרי משמע להדיא שאין קוברין צדיק אצל מי שידוע שזה צדיק יותר ממנו וגם משמע משם שקוברין בעל תשובה אצל מי שהוא צדיק מעיקרו.

<sup>71</sup> וכדברי החת"ס דתרי מיני חסידים איתנייהו, יעווין בליקוטאים שבסו"ס דגל מחנה אפרים, וז"ל, לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם (יומא פ"ה ב). והנה כפי הענין נראה לי שיש כת חסידים קו הימין קו החכמה והחסד שלא חטאו מעולם ויש שחטאו ועשו תשובה כמו שפירש רש"י בסוכה (נ"ג א) בענין שמחת בית השואבה ונגד כת חסידים אמר לפני מי אתם מטהרין על דרך לפני מי אתם מתפללים שכתב בספר פרי עץ חיים יעוין שם, ונגד כת אחת ומי מטהר אתכם והבן.

הרי יוצא מדבריהם דהגדרת חסיד היא מי שעושה התוספת ומקדש עצמו בראוי לו. וכן מפורש בפירושי סידור התפילה לרוקה (בפי' ברוך שאמר), חסידים הם עושי רצונו ומחמירים על עצמן אף במותר<sup>72</sup>.

ולפי הגדרה זו יש לומר שגם החשמונאים היו בכלל הגדרת חסידים, לפי שעשו לפנים משורת הדין, שע"פ שורת הדין לא היו מחויבים לסכן עצמם ולמסור נפשם במלחמה כזאת.

[ו] ועוד יש לומר בביאור התואר 'חסידי עליון' לחשמונאים הקדושים ע"פ מה שנתבאר בדברי הוזה"ק (רעיא מהימנא פרשת פנחס דף רכב עמוד ב) הנפלאים, וז"ל, ועוד (תהלים פו) שמרה נפשי כי חסיד אני אף על גב דאוקמוה בגמ' ולא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד ד' שעות ואני (שם קיט) חצות לילה אקום להודות לך ולא עוד אלא שכל מלכי מזרח ומערב וכו' ואני ידי מלוכלכות בדם שפיר ושליא כדי לטהר אשה לבעלה, מיד אודמן ליה צפרדע ואמר ליה למה את משבח גרמך למימר חצות לילה אקום להודות לך ואנא כל ליליא לא שכיבנא לשבחא ליה ולנגנא קמיה, אמר דוד ווי למנא דהווא צפרדע דלא ידע מאי דאנא אמינא דלא אמינא כי חסיד אני בגין דאוקמוה רבנן ולא עם הארץ חסיד, דאורייתא אתיהיבת מימינא דקודשא בריך הוא דאיהו חסד ובגין דא מאן דאתעסק באורייתא אתקרי חסיד בגין דא אמינא לקודשא בריך הוא שמרה נפשי ולא תדון לה כעובדי אלין עמי הארצות דאתמר בהו ולא עם הארץ חסיד, ואי תימא כמה עמי הארצות אינון דעבדו חסד אלא הכי אוקמוה אי זהו חסיד זה המתחסד עם קונו כגון דוד דהוה מחבר ומאי הוה מחבר אורייתא דלעילא הוה מחבר עם קודשא בריך הוא ובגין דא שמרה נפשי כי חסיד אני.

והיינו שעסק התורה זהו ענין החסידות היותר גדול, וכבר נתכנו החשמונאים בתפילת על הנסים בתואר 'עוסקי תורתך', כי הם החזיקו עסק התורה שבע"פ, [וכנודע בזה, ואכ"מ].

וכן נראה לעיקר בכוונת הרמב"ן שכינה את החשמונאים כן על שם שהינם מזרע אהרן הכהן משבט לוי שנאמר בו (דברים לג, ח), 'וְלֹאִי אֶמֶר תַּפְיִד וְאֹרֶיךָ לְאִישׁ חֲסִידֶךָ', ואיתא במדרש תהלים (מזמור קד), 'ישבעו עצי ה' ארזי לבנון... ואין לבנון אלא בית המקדש, שנאמר החר הטוב הזה והלבנון... אשר שם צפרים יקננו. אלו הלויים. חסידה ברושים ביתה... ר' יהודה בר סימון אמר אינו מדבר אלא בשבטו של לוי שנקראו חסידים, שנאמר וללוי אמר תומיך ואוריך לאיש חסידך.

<sup>72</sup> ועל דבר הנידון אי הגדרת המקדש עצמו כחסיד או כקדוש, ראה בספר הכתב והקבלה תחילת פר' קדושים, ובספר מסילת ישרים (פרק יג), וז"ל, הפרישות היא תחלת החסידות. ונראה שכל מה שביארנו עד עתה הוא מה שמצטרך אל האדם לשיהיה צדיק ומכאן ולהלאה הוא לשיהיה חסיד. ונמצא הפרישות עם החסידות הוא כמו הוזהירות עם הוזהירות, שזה בסוד מרע וזה בעשה טוב. והנה כלל הפרישות הוא מה שאמרו ז"ל (יבמות כ): קדש עצמך במותר לך, וזאת היא הוראתה של המלה עצמה, פרישות, רוצה לומר, להיות פורש ומרחיק עצמו מן הדבר, והיינו, שאוסר על עצמו דבר היתר, והכונה בזה לשלא יפגע באיסור עצמו.

והנה המשך המקרא הוא (שם לג, י-יא), יִזְרוּ מִשְׁפָּטֶיךָ לְיַעֲקֹב וְתוֹרַתְךָ לְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְרוּ קְטוֹרֶה בְּאֶפֶד וְכָלִיל עַל־מִזְבְּחֶךָ: בָּרַךְ ה' חִילוֹ וּפָעִיל יָדָיו תִּרְצֶה מִחֵץ מִתְּנִים קָמְיוּ וּמִשְׁנָאוֹ מִן־יְקוֹמִיו.

וכל זה נתקיים בחשמונאים הכהנים הקדושים, שהרימו קרן עטרת תורה שבע"פ, ומסרו נפשם על העבודה בבית המקדש, ועליהם הוא שנדרש מקרא זה, כמבואר בדברי רש"י שם, דבר אחר ראה שעתידין חשמונאי ובניו להלחם עם היוונים והתפלל עליהם לפי שהיו מועטים י"ב בני חשמונאי ואלעזר כנגד כמה רבבות, לכך נאמר ברכ' ה' חילו ופועל ידיו תרצה.

[ז] שוב נתעוררתי לבאר עומק הענין במה חטאו החשמונאים מתחילה ועל מה עשו תשובה, דהנה כתב הרמב"ם באיגרת השמד, וז"ל, וידוע הוא כמו כן מה שקרה לישראל במלכות יון הרשעה מגזרת קשות ורעות, ומכללן היה שלא יסגור אדם את פתח ביתו, כדי שלא יתיחד להתעסק בשום מצוה, ועם כל זה לא קראום חכמינו זכרונם לברכה לא גוים ולא רשעים אלא צדיקים גמורים, והתחננו בעדם, והוסיפו בימי חנוכה "על הנסים" עד ורשעים ביד צדיקים.

ויעוי' בשו"ת הריב"ש (סימן יא) בדברי השואל רבי עמרם אפרתי בן מרואם, וז"ל, מה שכתב הר"ם ז"ל באגרת השמד, שאולי החרש והמסגר היו בכלל מי שמגד לצלם, זולתי חנניה מישאל ועזריה, ולא ראינו מעולם שקראם לא רשעים ולא פסולי עדות וכו'; אולי כוונת הר"ם ז"ל היא, לאחר שחזרו בתשובה. שהרי כתב הוא ז"ל (פי"א מהלכות עדות): המוסרין והאפיקורסין והמינין והמומרינן, לא הוצרכו חכמים ז"ל למנות אותן בכלל פסולי עדות, והם פחותים מעובדי כוכבים.

ונראה מתוך הדברים כי אמנם החשמונאים לא נמנו מתחילה על כת החוטאים המתיוונים, ובמעשיהם היו חסידים מעיקרם, אלא שחטאו בכך שלא עמדו ונקהלו על נפשם להילחם על טהרת בנותיהם שלא ימסרו להיטמא ליונים וכיוצא בזה.

וראה דבר מופלא בספר חסידים (סימן תרצט) בהסבר טעותם, וז"ל, וכן בנשים שאמרו גוים תנו לנו אחת מכם ונטמא ואם לאו הרי אנו מטמאים כלכם יטמאו את כלם ואל ימסרו נפש אחת מישראל, ואפי' פנוי' אל ימסרו להציל את שאר הנשים, ובימי חשמונאים עשו ברע שהי' נותנים להגמון תחלה, אלא שחשבו אין אשה מתעברת מביאה ראשונה, אעפ"כ לא היה להם לתת להגמון, וכמו שאמרו לענין הריגה אם הגוים אומרים תנו לנו נפש אחד מכם ונהרגהו ואם לאו נהרוג כולכם, יהרגו ואל ימסרו נפש אחד מישראל.

ואחר כן שבו בתשובה שלמה, וזה היה בעקבות ההתעוררות שהיתה להם ממעשה שהיה עם בתו של יוחנן כהן גדול, כדאיתא במדרש חנוכה (אוצר המדרשים אייזנשטיין וְעמוד 192 ואילך), וז"ל, תנו רבנן, בימי מלכות יון הרשעה גזרו על ישראל שכל מי שיש לו בריח בתוך ביתו יחוקק עליו שאין לשונאי ישראל חלק ונחלה באלהי ישראל, מיד הלכו ישראל ועקרו בריחים שבבתיהם. ועוד גזרו שכל מי שיש לו שור יכתוב על קרנו שאין

לשונאי ישראל חלק באלהי ישראל, הלכו ישראל ומכרו שוריהם. ועוד גזרו עליהם שיהיו בועלין נשיהן נדות הלכו ישראל ופרשו מנשיהן. ועוד גזרו שכל מי שנושא אשה תבעל להגמון תחלה ואח"כ תחזור לבעלה. ונהגו בדבר הזה שלש שנים ושמונה חדשים עד שנשאת בתו של יוחנן כ"ג, כיון שרצו להוליכה אצל אותו ההגמון פרעה ראשה וקרעה בגדיה ועמדה ערומה בפני העם, מיד נתמלא יהודה ואחיו חימה עליה ואמרו הוציאוה לשריפה ואל יתגלה דבר זה למלכות מפני סכנת נפשות, שהעיזה פניה להיות ערומה בפני כל העם הזה. אז אמרה לו היאך אתבזה לפני אחי ורעי ולא אתבזה בעיני ערל וטמא שאתם רוצים למעול בי ולהוליך אותי לשכב אצלו. כיון ששמע יהודה וחביריו כך נועצו יחדיו להרוג ההגמון, מיד הלבישו הנערה בלבוש מלכות ועשו חופה של הדם מבית חשמונאי עד ביתו של הגמון ובאין כל בעלי נבל וכנור ובעלי זמר והיו מזמרים ומרקדים עד שבאו לבית ההגמון. כיון ששמע ההגמון כך אמר לשריו ועבדיו ראו אותם שהם מגדולי ישראל מורע אהרן הכהן כמה הם שמחים לעשות רצוני ראויים הם לכבוד גדול, וצוה להוציא חוץ שריו ועבדיו ונכנס יהודה וחביריו עם אחותו אצל ההגמון וחתכו ראשו ובזזו כל אשר לו. והרגו שריו ועבדיו ודרסו היונים עד גמירא חוץ מעיקר המלכות.

ובנוסף אחר מפורש שם להלן (עמוד 193), חרבם תבוא בלכם וקשתותם תשברנה, אמר רשב"י אלו יונים שעשו מלחמה עם חשמונאי ובניו, ובשעה שנכנסו להיכל הלך יוני אחד ולקח ספר תורה והביא חנה בת יוחנן כ"ג שלא היה כיפיה בעולם והיתה נישאת לאלעזר בן חשמונאי, ורצה אותו יוני לבוא עליה בפני בעלה ואביה, אמר יוחנן כ"ג למתניהו אני ושלושה בני ואתה ושבעה בניך הרי י"ב כנגד י"ב שבטים, מובטח אני שהקב"ה עושה נס על ידינו. מיד הרים אלעזר הסיף והרג אותו היוני ואמר עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ.

ועי' פסקי ריא"ז שבת פרק כמה מדליקין (סי' יד), האשה ראויה להדליק, לפי שהנשים חייבות בנר חנוכה, שאף הן היו באותו הנס שהרי גזרו באותו זמן כל בתולה שתנשא תבעל להגמון תחלה, ועל ידם נעשה הנס שנתקנא יהודה בשביל אחותו, שלבשה סמרטוטין בשעת החופה, על שהיתה ראויה להתבייש בושת כזה, ומאז גברו על היונים.

## **עיקר הגזירה היתה על שהתראשו בעבודה**

כתב הב"ח (אורח חיים סימן תרע), וז"ל, ואיכא למידק היא גופה קשה למה לא קבעום למשתה ולשמחה כמו בפורים.

ונראה דבפורים עיקר הגזירה היתה לפי שנהנו מסעודתו של אותו הרשע (מגילה יב א) ועל כן נגזר עליהם להרוג ולאבד את הגופים שנהנו מאכילה ושתייה של איסור ושמחה ומשתה של איסור וכשעשו תשובה עינו נפשותם וכמו שאמרה אסתר לך כנוס את כל היהודים [וגו'] ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים וגו' (אסתר ד מז) ולפיכך קבעום למשתה ויום טוב לזכור עיקר הנס.

אבל בחנוכה עיקר הגזירה היתה על שהתירשלו בעבודה, ועל כן היתה הגזירה לבטל מהם העבודה<sup>73</sup> כדתניא בברייתא שגזר עליהן אותו הרשע לבטל התמיד ועוד אמר להם מצוה אחת יש בידם אם אתם מבטלין אותה מידם כבר הם אבודין ואיזה זה הדלקת מנורה שכתוב בה להעלות נר תמיד כל זמן שמדליקין אותן תמיד הם עומדין כו' עמדו וטימאו כל השמנים וכשחזרו בתשובה למסור נפשם על העבודה הושיעם יי' על ידי כהנים עובדי העבודה בבית יי' ע"כ נעשה הנס גם כן בנרות תחת אשר העירו נפשם למות על קיום העבודה ולפיכך לא קבעום אלא להלל ולהודות שהיא העבודה שבלב.

ובספר שם משמואל (ליל ד' תרע"א) הביא דברי הב"ח שהתירשלו בעבודה, וכתב שלא הראה מקום איפה נמצא כן, והאריך בזה לפי דרכו, יעו"ש.

אבל פשוטן של דברים הוא שמקור הדברים הוא כמו שהביא הב"ח עצמו מדברי הברייתא, וזה נמצא במדרש חנוכה (אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד 193), ושם איתא קצת בשינוי, וז"ל, א"ר אלעזר בא וראה כמה חביבים ישראל לפני המקום שלעולם מקדים להם רפואה למכה שנאמר כרפאי לישראל. בא יון הרשעה וגזרו וחשכו עיניהם של ישראל ואמרו שכל מי שמזכיר שמו של הקדוש ברוך הוא ידקר בחרב, והרבה מישראל נהפכו למינות, והיה שם משומד אחד בליעל תתני בן פחת שמו, שהיה יועץ עצות רעות על ישראל ואמר שכל זמן שיקריבו קרבן של שחר ושל בין הערבים אינם נופלים בידכם, עמדו ובטלוהו, וחזר עוד אותו בליעל ואמר אלהיהם שונא זימה, אם תוכלו להכשילם בזנות תמשלו עליהם, עמדו וגזרו שכל מי שיכתוב כתובה לאשתו יקרעו אצבעותיו. חזר ואמר מצוה אחת יש להם שאם לא יעשו אותה יאבדו מן העולם וזו הדלקת נר בבית המקדש וכו'.

והיינו שכוונת הב"ח היא שהתירשלות בעבודה היא עצם הדבר שהצליחו לבטל את התמיד ולבטל את הדלקת המנורה ע"י שטמאו כל השמנים, ובתחילה לא עמדו כנגדם.

ונראה עוד דהנה מצינו בדברי רבינו הגר"א עה"פ בחבקוק (ב, ג): כי עוד חזון למועד ויפח לקץ ולא יכזב אם יתמהמה חכה לו כי בוא יבוא לא יאחר שפירשה על כל הגלויות, ובתו"ד כתב בזה"ל, ולא יכזב – הוא גלות יון שבימי מדי בטלה עבודות בית אלהא ונפסק, אבל בימי יון לא הפסיק הבית המקדש והיה על מכוננו, ולא יכזב הוא מלשון ולא יכזבו מימיו וכו'.

<sup>73</sup> והנה המעיין היטב בלשון הרמב"ם יראה שהגזירה לא היתה רק על העבודה ועל ביטול הדת, אלא 'פשטו ידם בממונם ובבנותיהם... וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום לחץ גדול'.

אולם נראה שהביאור הוא כמו שכתב הלבוש כאן, וז"ל, ומפני שלא נמסרו ישראל באותו זמן ביד מושל אחד שהיה מושל עליהם להריגה כמו שהיה בימי המן, אלא שבאו האויבים עליהם למלחמה ולא בקשו מהם אלא ההכנעה, ולחיות ידם תקיפה על ישראל ולהעבירם על דתם, כידוע ממעשה אנטיוכס שלא גזר עליהם להרוג ולהשמיד רק צרות ושמודות כדי להמיר דתם, בדרך המלכים המנצחים זה את זה וכובשין אחד מדינות חבריהם ומכריחין לאמונתן, ואם היו ישראל מכניעים להם להיות כבוישים תחת ידם ולהעלות להם מס וחזורים לאמונתם חלילה, לא היו מבקשים יותר וכו'.

והיינו שאף שבודאי הגזירות והצרות היו גם בגשמיות, אבל יסוד המלחמה היתה מלחמה על שלטון רוחני.

והעולה מזה שהיתה עבודה כל הזמן, אלא שזה היה בטומאה ובהתרשלות.

ונראה קצת מלשון הב"ח שאין ענין המסירות נפש על העבודה כתיקון על ההתרשלות שהיתה מקודם, אלא זה הפסקת ההתרשלות, **זכשחזרו בתשובה** למסור נפשם על העבודה'. ומבואר שזה גופא התביעה שמחויבים במסירות נפש על העבודה.

ובאמת רבים עמדו בזה, וכמו שהקשה הפנ"י בשבת (כא, ב), וז"ל, ולכאורה יש לתמוה כל טורח הנם זה למה דהא קי"ל טומאה הותרה בציבור והיו יכולין להדליק בשמן טמא ובשלמא למ"ד דחוייה בציבור (פסחים עט, א) ניחא הכא שפיר קצת משא"כ למ"ד הותרה בציבור דאפילו הדורי לא מהדרינן כדאיתא ביומא (ו, ב) א"כ קשה טובא<sup>74</sup>.

ובפשוטו יש לומר, ע"פ הא דאיתא בראש השנה (יח, ב), מוטיב רב אחא בר הונא, בתלתא בתשרי במילת אדכרתא מן שטריא, **שגזרה מלכות יון שמד** שלא להזכיר שם שמים על פיהם, וכשגברה מלכות חשמונאי ונצחום התקינו שיהו מזכירין שם שמים אפילו בשטרות.

הרי שההתייחסות לתקופה זו של מלכות יון וגזירותיהם היא כשעת השמד, ועל כן מחויבים היו למסור נפשם על העבודה, כי רצו לעקור את הכל, וכלשון הרמב"ם (פ"ג ה"א) ש'בטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות'<sup>75</sup>.

וכן הוא בלשון הרמב"ם באיגרת תימן, 'כן אירע בבית שני כשגברה מלכות יון הרשעה, וגזרו שמדות גדולות ומשונות על ישראל לאבד הדת, וגזרו עליהם חלול השבת ולהפר ברית מילה ושיכתוב כל אחד מישראל בלבשו שאין להם חלק בה' אלהי ישראל, ושיחוק בקרן שורו כענין הזה ואחר כך שיחרוש בו, ועמדו בגזרה זו כמו חמשים ושתים שנה, ואחר כך אבד הקדוש ברוך הוא ממשלתם ודתותיהם יחד, וכן תמצא לרבותינו אומרים ברוב המקומות פעם אחת גזרה מלכות יון הרשעה שמד על ישראל, ושלוש על ישראל וכו'.

וכן מפורש בכל בו (סי' מד) שמלכות יון גזרו שמד על ישראל'.

וכשהצעתי הדברים לפני רבינו הגר"י קאלאמנאוויץ שליט"א לא ניחא ליה לפרש כך בפשט הדברים, ונקט שהדברים כמשמעותן שהיה התרשלות ורפיון בעבודה, וע"ז ציין לדברי הגמ' בסוכה (נו, ב), תנו רבנן מעשה במרים בת בילגה שהמירה דתה, והלכה ונשאת לסרדיוט אחד ממלכי יוונים. **כשנכנסו יוונים** להיכל היתה מבעטת בסנדלה על

<sup>74</sup> ועי' עוד בזה בחת"ס שם ובנדה ע, א; בכור שור לבעל תבואות שור שבת שם; ערוך לנר ר"ה כד, ב; זית רענן עה"ת לבעל מג"א פר' אמור; הגהות חכמת שלמה למהרש"ק או"ח סי' תרע; חידושי הרי"ם; מכתבי תורה לבעל אמרי אמת מכתב סו.

<sup>75</sup> ועי' במעשה רקח שם, וז"ל, לא ידעתי מהיכן הוציא רבינו דבטלו הדת ולא היו מניחים לעסוק בה ובמצוותיה דבספר חמדת ימים הביא בשם מדרש שמצא בכת"י שביטלו מהם שבת מילה וראש חדש משמע דזה דוקא וכ"כ בספר מנורת המאור למהר"י אבוהב ז"ל עיין שם ומצאתי בספר יוסיפון כשהניח אנטיוכוס לפיליפוס הרשע כשמו כן הוא בירושלים צוהו שיכריחם להשתחות לצלם ולצאת מדת משה וכו' עיין שם ואפשר שמשם הוציאו רבינו.



גבי המזבח, ואמרה לוקום לוקום, עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל ואי אתה עומד עליהם בשעת הדחק.

הרי לנו שבאותה התקופה היו רפיון וזלזול בעבודת המזבח, וכדאיתא בגמ' שם שזה היה משותא דאבוה או דאמיה.

ועוד האירוני לכתוב בדניאל (ח, יב), וְצָבָא תִּנְתְּנָן עַל־הַתִּמְיָד בְּפֶשַׁע וְתִשְׁלַךְ אֶמֶת אֶרְצָה וְעִשְׂתָּהּ וְהִצְלִיחָהּ. ופירש רלב"ג, ר"ל כי הצבא והוא ישראל ינתן ביד אנטיוכוס על דבר התמיד מפני מה שפשעו בו, וכאילו ביאר שאילו ישראל היו עובדים לשם כראוי לא שלט בהם זה הרשע בשום אופן.

ועוד ציינו למתואר בספר מכבים ח"ב פ"ד פיסקא מז: כי גם הכהנים עזבו את עבודת המזבח ואת הקרבנות ויבזו את הקודש ויחפזו ללכת אל בית המשחק וכו', יעו"ש.

## נר חנוכה – 'ותגזר אומר ויקם לך'

א) איתא במדרש תנחומא (פרשת נשא סי' כט) עה"פ ביום השמיני נשיא לבני מנשה, וז"ל, ילמדנו רבינו נר חנוכה שהותיר בה שמן ביום ראשון מהו להדליק בה בשני, כך שני רבותינו נר חנוכה שהותיר בה שמן ביום ראשון מוסיף עליו כל שהוא ומדליקו ביום שני, ואם הותיר ביום שני מוסיף עליו ביום השלישי ומדליקו, וכן בשאר הימים, אבל הותיר ביום שמיני עושה לו מדורה בפני עצמו, למה כיון שהוקצה למצוה אסור להשתמש ממנו, לא יאמר אדם איני מקיים מצות זקנים הואיל ואינן מן התורה, אמר להם הקדוש ברוך הוא בני אין אתם רשאים לומר כך אלא כל מה שגוזרים עליכם תהיו מקיימין שנא' ועשית על פי התורה אשר יורוך, למה שאף על דבריהם אני מסכים שנאמר ותגזר אומר ויקם לך, תדע לך שהרי יעקב בשעה שברך מנשה ואפרים מה כתיב שם וישם את אפרים לפני מנשה, עשה הקמן קודם לגדול, וקיים הקדוש ברוך הוא גזרתו, אימתי בקרבנות הנשיאים שהקריב שבט אפרים תחלה שנא' ביום השביעי נשיא לבני אפרים ואח"כ מנשה מנין ממה שקראו בענין ביום השמיני נשיא לבני מנשה.

ובדומה לזה ממש איתא בפסיקתא רבתי (פרשת שמיני פיסקא ג). וראה עוד בבמ"ר (פרשת נשא פרשה יד).

ולכאורה צ"ב בדברי חז"ל הללו, למה נקטו דווקא במצוה דרבנן זו של נר חנוכה הטענה ש'איני מקיים מצות זקנים הואיל ואינן מן התורה', והרי ישנם חיובים ומצוות רבים מדרבנן.

ויתירה מזו קשיא, למה לא נקטו טענה זו בעיקר מצות הדלקת נר חנוכה, אלא בדין האיסור להשתמש לאורה במסוים, וצריך תלמוד.

וכיוצא בזה נתקשו בהא דאיתא בשבת פרק במה מדליקין (כג, א), המדליק נר חנוכה צריך לברך וכו' מאי מברך אקב"ו להדליק נר של חנוכה. והיכן ציונו ר"א אמר מלא תסור, ולמה שאלו רק על מצות נר חנוכה ולא שאלו על שאר מצוות דרבנן כמו מקרא מגילה ועירובין שמברכים גם כן אשר קדשנו במצותיו וציונו 'היכן ציונו'.

ורבי צדוק הכהן מלובלין ב'פרי צדיק' לחנוכה יישב קושיות אלו, דכל מצוות דרבנן יש להם שורש בתורה כמו עירובין משמרת וסייג שלא יבואו למלטל ברשות הרבים ודבר זה אסמכיה אקרא ושמרתם את משמרת עשו משמרת למשמרתי כמו שאמרו ביבמות (כ"א א) ומצות מגילה למדו מקל וחומר (מגילה י"ד א) ומה מעבדות לחירות וכו' ממיתה לחיים לא כל שכן והרי כתיב בתורה שהקב"ה קבע מועד בפסח לזכור נס יציאת מצרים מעבדות לחירות וקל וחומר ניתן לדרוש. מה שאין כן מצות נר חנוכה שאין לו שורש בתורה ורק מצות זקנים. וזה הטעם ששאלו בגמרא (שבת כ"ג א) והיכן ציונו וכו', יעו"ש.

אולם הקושיא האמצעית עדיין במקומה עומדת, למה נתקשו חז"ל רק על האיסור של השתמשות לאורה במסוים, ולא על עיקר מצות הדלקת נר חנוכה.

ב) ועוד יש להתעורר על הראיה שהביא הקב"ה ש'אף על דבריהם אני מסכים שנאמר ותגזר אומר ויקם לך, תדע לך שהרי יעקב בשעה שברך מנשה ואפרים מה כתיב שם וישם את אפרים לפני מנשה, עשה הקמן קודם לגדול, וקיים הקדוש ברוך הוא גזרתו וכו', וקיום זה היה בקרבנות הנשיאים שקיים הקב"ה את דברי יעקב אבינו שהקדים אפרים למנשה, ויש להבין מה היחוס של 'קיום' זה, והרי מצינו בכמה דוכתי בש"ס ענין זה של 'תגזר אומר ויקם לך' בצדיקים, יעויין בכתובות קג, ב ובסוטה יב, א ובב"מ קו, א ועוד.

ג) וביאר בזה דו"ז הגר"מ שטרנבוך שליט"א בספר מועדים וזמנים (ח"ב סי' קלז), וז"ל, ונראה שיש בזה סברא עמוקה, שבאמת כבר חקרו המפרשים בגדר מצוה ואיסורים דרבנן מהו ענינם, אי יסוד המצוה אינו אלא לשמוע דברי חכמים, וא"כ הקיום בכל מצוה דרבנן היא הא דשומע לקולם, אבל אין בכח דרבנן לעשות חפצא של מצוה או עבירה, רק עיקר המצוה בדרבנן תמיד היא מה ששומע לקולם. או נימא שבכח חז"ל לתקן ולגזור ליהוי כדאורייתא ממש דגוף הדבר הוא חפצא של מצוה או עבירה, שזהו דין תוארה מקרא דלא תסור שכח חכמים כדאורייתא ממש.

ונ"מ אי יש לחלק באיסור דרבנן בין שוגג למזיד, דאי גוף הדבר אסור כדאורייתא אין לחלק בין שוגג למזיד שגם שוגג צריך כפרה כמו בדאורייתא, משא"כ אי בדרבנן אין בכחם לאסור גוף המעשה, ועיקר האיסור מה שאינו שומע בקולם כמ"ש, היינו דווקא כשידע מדבריהם ולא שמע יש איסור, אבל אי לא ידע בכלל שיש כאן ציווי חכמים לא מיקרי עבירה כלל, וא"כ איסור דרבנן בשוגג א"צ כפרה כלל.

ויעו"ש שהביא בזה דברי הנהניכות (ביאורים סי' רלד ס"ק ג), וז"ל, ואפשר דאף דבאיסורי תורה אפילו אוכלן בשוגג צריך כפרה ותשובה להגין על היסורין, מ"מ באיסור דרבנן א"צ שום כפרה וכאילו לא עבר דמי. תדע, דהא אמרינן בעירובין דף (מ"ז) [ס"ז ע"ב] בדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא, ואילו היה נענש על השוגג היאך היה

מניחין לו לעבור ולקבל עונש, אלא ודאי דאינו נענש כלל על השוגג באיסור דרבנן והרי הוא להאוכל כאילו אכל כשירה.

וכתב שם במועדים וזמנים שמעתה יתיישבו כמין חומר דברי חז"ל, דהנה מה שאסור להשתמש בנר חנוכה פי' הרשב"א והר"ן דהיינו משום שחכמים החמירו בשמן דנ"ח ליהוי כנר מקדש וע"כ אסור בהנאה כוונתה, ומעתה יש לכל אחד להקשות היאך מצינו כח בחז"ל לתקן בשמן שתהא כקודש וכדאמרינן 'הנרות הללו קודש הם', הא כוחם רק לתקן תקנות ולגזור גזירות עלינו, והיינו חיובי ואיסורי גברא, אבל אין בכוחם לתקן חלות בגוף השמן, וזהו דקאמר ד'איני מקיים מצות זקנים הואיל ואינם מה"ת', והיינו מצות זקנים כח"ג דמיירי ביחס לגוף החפצא שיהיה קדוש.

ולזה מייתי שבכח חכמים לתקן גם על שינוי בגוף המציאות, וכמו שמצינו ביעקב אבינו שהקדים את אפרים למנשה, וע"י גזירת יעקב נשתנה כן המציאות, 'ותגזר אומר ויקם לך', וקיים הקדוש ברוך הוא גזרתו<sup>76</sup>.

ונראה להטעים עוד בזה, דבלשון הפסיקתא שם איתא הגירסא 'למה שאף עלי הן גוזרין שנאמר ותגזור אומר ויקם לך. ונראה הביאור לפי האמור, שכיון שגזירתם היא על עצם מציאות החפצא לשנותו ולהחיל בו חלות קדושה, אזי נמצא ממילא שהגזירה היא על הקב"ה – על שינוי המציאות, והדברים נפלאים.

ד) ונמצינו למדים שהזמן של חנוכה ומצות הדלקת נר חנוכה ואיסור ההשתמשות לאורה מסוגלים ביותר להשריש ענין אמונת חכמים וקיום מצות 'לא תסור', ואולי זה מרמז במספר 'שמונה' שהוא כידוע מרמז על מה שלמעלה מן הטבע, שהעמיד הקב"ה את כח חכמי ישראל בכח סגולי ונסיי זה לשנות את מציאות הטבע, וכאשר יגזרו ויאמרו כן יקום<sup>77</sup>.

והנה עה"פ (בראשית מה, כ) וַיְבָרְכֶם בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בָּרַךְ יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר יִשְׁמְךָ אֱלֹהִים בְּאַפְרִים וּבְמִנְשָׁה וַיֵּשֶׁם אֶת אֶפְרַיִם לְפָנֵי מִנְשָׁה, איתא בתרגום יונתן 'וַיְבָרְכֵינוּן בְּיוֹמָא הַהוּא לְמִימָר בָּרַךְ יוֹסֵף בְּרִי יִבְרַכְנוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל יַת יְנוֹקָא בְּיוֹמָא דְמַהוּלְתָּא לְמִימָר יִשְׁוִינָה יִי בְּאַפְרִים וּבְמִנְשָׁה וּבְמִנִּין שְׂבִטָא יִתְמִנִּי רַבָּא דְאַפְרִים קָדָם רַבָּא דְמִנְשָׁה וּמִנִּי יַת אֶפְרַיִם דִּיהִי קָדָם מִנְשָׁה.

<sup>76</sup> ככל הדברים האלה בתוספת נופך מובא בספר אתון דאורייתא (למהר"י ענגיל) כלל י. ועי' עוד במש"כ בספר בית האוצר מערכת א-י כלל כב, ובשו"ת תורת חסד או"ח סי' לא אות ה, ובשו"ת הר צבי אה"ע סי' כא ובשו"ת ערוגת הבושם האו"ח סי' עא, ובשו"ת יבי"א ח"א יו"ד סי' יד.

<sup>77</sup> ודבר נפלא למדנו בדברי הספר 'מגיד מישרים' שאמר המגיד השלוח מן שמיא למרן הב"י (פרשת ויצא מהדורא קמא), וז"ל, אור ליום שבת כ"ז למבת, רק בי תדבק כי ביראתי ובמשניות תתעלה ותזכה ליעשות נסים על ידך כמו בימי חכמי התלמוד ויתקדש שם שמים על ידך, כי ידעו כי יש אלהים בישראל כי סוד הנסים הנעשים לחכמים הוא על ידי שמחשבתם תמיד בכנס"ת ישראל דבוקה על ידי שתמיד מהרהרים בתורה וביראת שמים בלי שום הפסק, כשהיא מתעלה לביתה. כל הדבקים עמה עולים עמה, נמצאת נפש המהרהרים תמיד בה עולה עד בינה וכיון שנפשם דביקה שם יש להם כח להוריד משם כל מה שחפצים.

וראה עוד בספר שבולי הלקט (הלכות מילה סימן ד), וז"ל, **יהא אח לשבעה ואב לשמונה**<sup>78</sup>. יש מפרשין יהא אח לשבעה זה אפרים דכתיב ביום השביעי נשיא לבני אפרים וגם לשמונה זה מנשה דכתיב ביום השמיני נשיא לבני מנשה וכן הוא אומר ישימך אלהים כאפרים וכמנשה וישם את אפרים לפני מנשה. ואימתי יברך ישראל את הברכה זו בברכת המילה.

ובבית יוסף הל' מילה (סי' רסח) בבדק הבית, כתוב בארחות חיים (הל' מילה עמוד 9) במדרש תלים בני ארץ ישראל אומרים יהא כאח לשבעה וכאב לשמונה רבי יהושע אומר זה אברהם ויצחק שמואל אמר זה ישי ודוד ויש אומרים אח לשבעה אח לאפרים שהוא שביעי לדגלים ומנשה שמיני.

וכבר נמצא כן בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב) פר' חיי שרה, וז"ל, הוא שאמרו רבותינו ז"ל לומר בשעת המילה יחי הילד לאביו ולאמו, יהא אח לשבעה ואב לשמונה... ואף על פי שיש בני אדם שאומרים אח לשבעה ואב לשמונה זה מנשה ואפרים שהקריבו ביום השביעי וביום השמיני בנשיאים, לקיים מה שנא' כך יברך ישראל לאמר ישימך אלהים כאפרים וכמנשה.

הרי לנו שדווקא בעת המילה שהיא ג"כ ביום השמיני, ומיישך שייכא לכח זה של למעלה מדרך הטבע, מזכירים כח זה של הקדמת אפרים למנשה שזה כח חכמי התורה שבכל זמן.

וראה נא מש"כ ב'שפת אמת' (חנוכה), וז"ל, וביונים נאמר שביקשו להעבירם מעל חוקי רצונך והיינו שלא יהי' האמונה קבוע רק לעשות עפ"י רצון האדם וכ"כ המהר"ל באו"ח כי ענין יון הוא נגד החכמה [והפי' שעיקר החכמה הוא הביטול והחכמה מאין תמצא. והוא לבטל חכמתו ושכלו. זה עיקר החכמה באמת] אבל יון הי' חכם להרע דהיינו לילך רק אחר חכמתו וע"י שקלקלו האמונה נטמאו המחשבות. וכשגברו. העיקר האמונה. ואפשר זה שם חנוכה שבחי' כח היא אמונה. כלומר כח תעשו ולא בשום שינוי. רק להיות נמשך אחר השי"ת אף מה שאינו מובן בשכל [והמשכיל יבין שהוא בחי' תושבע"פ שהוא אמונה] וז"ש ז"ל בפסיקתא ובמדרש ילמדנו מותר השמן כו' א"ת איני מקיים מצות זקנים כו'. **שעיקר ענין חנוכה אמונת חכמים להאמין שיש בכל דבר נקודה חיות מלמעלה מהטבע. וממילא יש בכח חכמים שדביקים בשורש לתלות מעשה תחתונים בלמעלה מהטבע. ולכן אסור להשתמש בנר חנוכה שהיא קודש כנ"ל. וי"ל ג"כ שם חנוכה כמו חנוך לנער עפ"י דרכו והיינו להאמין לחכמים כענין שאל אביך ויגדך לשמוע דבריהם אף במה שאין משיגים עפ"י השכל, עכ"ד.**

<sup>78</sup> יעויין מדרש תהלים מזמור ה' אמר ר' זעירא אף שיחתן של ישראל תורה היא, שהן אומרים תהא אח לשבעה ואב לשמונה, ויעו"ש בביאורו.

## הנרות לעולם יאירו

[א] איתא במדרש (במדבר רבה פרשת בהעלותך פרשה טו), וכל הנשיאים הקריבו חוץ מנשיאו של לוי ומי היה נשיאו של לוי זה אהרן שנאמר ואת שם אהרן תכתב על מטה לוי ואהרן לא הקריב עם הנשיאים והיה אומר אוי לי שמא בשבילי אין הקדוש ברוך הוא מקבל שבטו של לוי אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה לך אמור לו לאהרן אל תתירא לגדולה מזו אתה מתוקן לכך נאמר דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות, הקרבנות כל זמן שבחמ"ק קיים הם נוהגים אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו. וכ"ה במדרש תנחומא שם סי' ו ועוד.

וראה בדברי הרמב"ן שם בביאור דברי המדרש, וז"ל, 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 הקדוש ברוך הוא 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 עכ"ל.

וראיתי עוד בילמדנו (תנחומא בהעלותך ה) וכן במדרש רבה (טו ו), אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה, לך אמור לאהרן אל תתירא, לגדולה מזאת אתה מוכן, הקרבנות כל זמן שבית המקדש קיים הן נוהגין, אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו וכל הברכות שנתתי לך לברך את בני אינן בטלין לעולם. והנה דבר ידוע שכשאינן בית המקדש קיים והקרבנות בטלין מפני חורבנו אף הנרות בטלות, אבל לא רמזו אלא לנרות חנכת חשמונאי שהיא נוהגת אף לאחר חורבן בגלותנו.

ובחידושי עטרת זקנים (או"ח סוף סי' תרצז) הביא מאמר חז"ל 'כל המועדים בטלים חוץ מחנוכה ופורים'. ובספר קדמות ספר הזוהר להרד"ל ובהגהות מהרש"ם שנדפסו בספר 'אורחות חיים' שם כתבו לתמוה על העטרת זקנים בזה, שלא נמצא כן בשום מקום. היינו שלא נזכר בדברי חז"ל רק פורים, אבל חנוכה לא נמצא. ובאמת נמצאת הנוסחא 'חנוכה ופורים' בספר 'החיים', לאחי רבינו מהר"ל מפראג (ספר פרנסה וכלכלה פ"ז)<sup>79</sup>.

[ב] וכבר הראו בזה לדברי הספר הק' 'מגיד מישרים' להבית יוסף (פרשת ויקהל מהדורא קמא ד"ה שנת ש"ו), וז"ל, והא מגלינא לך רזא טמירא במאי דאמור רבנן דהמצות בטילות לתחיית המתים וכו' היינו ברזא דשית אלפין שנין הוי עלמא וחד חרוב, דהיינו למימר דבזמן תחיית המתים דהוא בתר ימות המשיח יהא חרב עלמא מתאוות וכיסופין דחאי עלמא והא בההוא זימנא יתבטל יצה"ר מעלמא ונמצאו מצות לא תעשה בטילות וכן המצות עשה דוגמת מאי דאמר מרע"ה למלאכי השרת, מאי כתיב לא תרצח ולא

<sup>79</sup> ובשו"ת שיח יצחק (ויים, סימן שעח) כתב וז"ל, ומוכן היטב עפ"י דברי רבינו בעל יוסף לקח בפסוק אסתר ט"ז כ"ט, דהיינו אם כי מגילת תענית בטלה, לגבי פורים אינה בטלה, ובר"ה (י"ח ע"ב) מכואר שגם לענין חנוכה נאמר דלא בטלה, ומוכן לפי"ז היטב הפיימן.

תנאף כלום שפיכת דמים יש ביניכם, יצר הרע יש ביניכם, וכן המועדות לא יצטרכו אז לעשות ככל הנעשה היום דהא איסור חמץ ואכילת מצה היא לאכפאה סיטרא מסאבא, וכן בשאר המועדים, בההוא זימנא לא איצטריך לאכפאה לה, דהא בטל הוא, ולא יעבדון במועדיי אלא דיימרון בהו הלל וזמרינ ושירין ותושבחן לקב"ה ותו לא מידי, והיינו דאמור רבנן חנוכה ופורים אינם בטילים לעולם כלומר דהא חנוכה ופורים לית בהו אלא סיפור נסים דקב"ה בלחוד, וכן מאי דיעבדון במועדיי הוי דוגמת חנוכה ופורים דהיינו סיפור נסים דקב"ה משו"ה לא יבטלו, ואתה שלום. עכ"ל.

והנה בדברי המגיד מישרים מפורש היחודיות של חנוכה ופורים ביחס לשאר המועדים דהיינו בענין המצוות הנוהגות בהם, שמצות מצה ואיסור חמץ וכיוצא בזה בשאר מצוות המועדים לא יהיה שייך טעמם לעתיד לבוא<sup>80</sup>, אבל 'חנוכה ופורים לית בהו אלא סיפור נסים דקב"ה לחוד', וחלק זה של סיפור נסים הקב"ה לא יבטל גם בשאר המועדים.

והעולה מדבריו דהן מצות הדלקת הנרות בחנוכה והן מצות קריאת המגילה בפורים יסודם הוא הלל והודאה, והקיום של ההדלקה או מעשה הקריאה אינם אלא ביטוי להלל, ובאמת בקריאת המגילה זהו גמ' מפורשת ש'קרייתא זו הלילא' (ערכין י, א), וגם בהדלקת נר חנוכה הארכנו במאמר 'הדלקת הנרות להודות ולהלל' שכן הוא גדר ההדלקה, וכאן יש לנו מקור נוסף לזה בדברי המגיד מישרים.

[ג] אולם בספר החיים שם כתב טעם אחר לבאר חילוקא דנן, וז"ל, מה שאמרו ז"ל כל המועדות בטלים חוץ מחנוכה ופורים, לא שיתבטלו לגמרי וחלילה שתתבטל אפילו נקודה אחת מן התורה שהיא נצחית, וכ"ש מועדי ה' וכו', אלא הטעם שלהם בטל<sup>81</sup>, שכל

<sup>80</sup> ובאמת זהו חידוש גדול לומר שהמצוות של המועדים יתבטלו מאחר שכבר בטל טעמם, ומצינו היפוך הדברים לגמרי בדברי האברבנאל בספר ישועות משיחו (חלק שני, העיון הרביעי פרק ד'), וז"ל, ואמנם מה שאמר ש"כל המועדים בטלים חוץ מפורים ויום הכפורים", אין זה ביטול מצות המועדים לא ממצות הפסח ואיסור חמץ ומצות המצה כחג הפסח ולא משבת בסוכות ולא מנשילת לולב כחג הסוכות ואיסור מלאכה, שכל המועדים ושאר מצות התורה שא"א שיפול בהם שינוי כ"א ביטול מעלתו מעלת זכירתם. וזה שאנחנו היום נעשה אותם המועדים זכר ליציאת מצרים ונגדיל עניינם מפני שאין לנו נס גדול מזה, אבל בזמן הגאולה לגדול מעלתה על גאולת מצרים לא ישימו לב אל זכרון יציאת מצרים והניסים והנפלאות שנעשו בצאתם כי בראותם המסות הגדולות אשר יעשה ה' להם לימות המשיח תשכחנה הראשונות ולא תעלינה על לב, וכמאמר הנביא "הנה ימים באים נאם ה' לא יאמרו עוד חי ה' אשר העלה" וגו', כמו שדרשו החכמים שיהא שיעבוד מלכיות עיקר ויציאת מצרים טפלה. ולכן אמרו "חוץ מפורים ויוה"כ", שכיום הכיפורים כללו ר"ה ויום העשירי שהם מתאחדים בתשובה ומחילה וכפרה והיו מכוונים מפאת עצמם, ופורים מפאת שהוא מהנסים שנעשו בגלות.

<sup>81</sup> יסוד זה שאין הכוונה לביטול המועדות כפשוטו נתבאר גם בשל"ה הק' פר' תצוה ועוד.

ויעוי' במדרש תנחומא (פרשת פינחס סימן יז), וז"ל, מעשה בעכו"ם אחד ששאל את רבי עקיבא וא"ל למה אתם עושים מועדים לא כך אמר לכם הקדוש ברוך הוא חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי (ישעיה א), א"ל רבי עקיבא אילו אמר חדשי ומועדי הייתי אומר כך אלא אמר חדשיכם ומועדיכם אלא בשביל אותם מועדות שעשה ירבעם שנאמר (מלכים א יב) ויעש ירבעם חג בחדש השמיני בחמשה עשר יום לחדש כחג אשר ביהודה ויעל על המזבח כן עשה בבית אל לזבח לעגלים וגו' ויעש חג לבני ישראל, אבל המועדים האלה אינן בטלים לעולם ולא החדשים למה שהם להקב"ה שנאמר (ויקרא כג) אלה מועדי ה' וכתוב (שם) וידבר משה את מועדי ה', ולכך אינם בטלים לעולם ועליהם נאמר (תהלים קיא) סמוכים לעד לעולם עשויים באמת וישר.

המועדים הם זכר ליציאת מצרים וכבר בטל מצרים ובטל שעבודם, אבל טעם מצות חנוכה ופורים אינם בטלים לעולם, שעדיין עומדים עלינו בכל דור ודור להשכיח אותנו מתורתנו בדרך שעשו היונים בחנוכה, וכן בכל עת ובכל שעה חושבים עלינו שונאינו להכחידנו מגוי בדרך שחשב עלינו המן הרשע<sup>82</sup>, אלא שהקב"ה מצילנו תמיד מידם, הרי שנסי חנוכה ופורים אינם בטלים, עכ"ל.

## הרגיל בנר הוויין ליה בנין ת"ח

איתא בשבת (בג, ב), הרגיל בנר הוויין ליה בנין ת"ח.

וכתב שם המאירי לבאר, וז"ל, לעולם יהא אדם זריז לקיים את המצות ובקלה כבחמורה שאינו יודע מתן שכרן של מצות, ומ"מ יהא לבו סמוך שאין השם מקפח שכר כל בריה ושמדתו לשלם מדה כנגד מדה, דרך הערה אמרו הרגיל בנר חנוכה דרך חיוב מצוה ובהערה מפורסמת, הויין לו בנים תלמידי חכמים לקיים עליו נר מצוה ותורה אור. ונראה מדבריו שדווקא מי שמדליק מתוך חיוב מצוה ובהתעוררות הלב.

ובנותן ענין להביא מש"כ בזה רבי יצחק סגי נהור בן הראב"ד<sup>83</sup>, וז"ל: אמרו רז"ל הזהיר בנר חנוכה הויין ליה **בנים זכרים** שיהיו ת"ח, והרי כ"ע מדליקין נרות חנוכה ואין כולם ולא רובם זוכין לבנים זכרים ושיהיו ת"ח. אין לתמוה מזה שהאמת הוא חכמים הם אמת

---

אולם נראה דר"ע דחאו בדחיה של קש, דבודאי לפי פשוטו קרא דחדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי קאי על מועדי ד' ולא על המועדות של ירבעם, וכבר נתפרש להדיא בדברי הרשב"א בתשובותיו (ח"א סימן צג) דזה גופא הביאור בביטול המועדים דהיינו באופן שיגרום החטא, וז"ל, על כן נראה לי פירושו שכל המועדים לא הבטיח עליהם יתברך שלא יגרום החטא ביטולם באחד מן הזמנים. וכמו שכתב (איכה ב) שכח ה' בציון מועד ושבת. אבל בימי הפורים הבטיח דכתוב (אסתר ט) לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם. לא יעברו ולא יסוף עשאוהם הבטחה לא אוהרה. וכן יום הכפורים והיתה זאת לכם הבטחה שתהיה לחקת עולם. שהיום יכפר ואפילו לא ישמרוהו. ודעת רבי כאן כדעתו בגמרא דאמר יום הכפורים מכפר בין על השבים בין על שאינן שבים. אבל חקת עולם האמור בפסח אוהרה לא הבטחה דכתוב (שמות י"ב) חקת עולם תהגהו ושמרתם לדורותיכם.

וראה עוד בדברי המהר"ל בספר תפארת ישראל (פרק נג), ובשו"ת מנחת אלעזר (מונקאטש, ח"ב סי' מה).

<sup>82</sup> בדומה לזה ראה בתורה תמימה (אסתר פ"ט הערה מד), וז"ל, דמשמע מרמב"ם סוף הלכות מגילה הוי הפי' שזכרון הצרות מכל המועדים יהיו בטלים שלא יזכרו עוד, כמש"נ כי נשכחו הצרות הראשונות, אבל זכרון ענין פורים לעולם ישאר קיים, ואם קבלה היא נקבל, ומפי אבא מארי שליט"א שמעתי לפרש דהכונה היא דכזה חלוק נס פורים מנסי שאר המועדים, יציאת מצרים, מתן תורה וענני כבוד בסכות, דכעוד שהם היו נסים גלויים שאין להסתפק בהם, הנה נס פורים אף על פי שהכל היה מאת ה' אף על פי כן היה כל ענינו בדרך הטבע באופן שמי שלבו חלק מאמונת ה' יכול לפרש הכל בדרך הטבע, וזהו שאמר אם גם נסים גלויים כמו בכל המועדים יפסקו, אבל נסים הכמוסים בדרגי הטבע לעולם לא יבטלו וכפי שיראה בכל דור ודור המסתכל בחליכות עולם בכלל ובחיי ישראל בפרט, עכ"ד.

<sup>83</sup> זכות ראשונים בפרסום הדברים הנ"ל שמורה לראב"ד ירושלים הגר"מ שטרנבוך שליט"א שפרסמה בזמנו בספר 'מועדים וזמנים' שלו, ומשם בכמה דוכתי בתשובות והנהגות, ואחריו העתיקו הכל, כשמקור הדברים הוא בקונטרס כת"י למהר"א אזולאי בעל חסד לאברהם, ומובא בספר שבות יצחק חנוכה ועוד.

ודבריהם אמת, וכפי מה שכל העולם מדליקין נרות חנוכה שרובא יוצאים ידי חובתן, אבל מיעוטא דמיעוטא זהירין להדליק כפי כל פרטי המצוות והדקדוקים, שהזהיר בהדלקתן **בכל פרטיה ודקדוקיה יקנה וישיג בכח המצוה ובסגולתה בנים זכרים.**

ובדבריו מבואר, (א) שבכלל הסגולה גם זכיה לבנים זכרים לאפוקי נקבות. (ב) שרק למקיים המצוה בכל דקדוקיה זוכה לסגולה זו<sup>84</sup>.

ודבר חידוש כתב רבינו יונה באגרת התשובה, וז"ל, אחד מן החכמים היה רגיל לעבור על פתח אחת מנשי הגדולים, והיה רואה שהיתה בעלת הבית זהירה מאוד להדליק נר של שבת בעתו ונר חנוכה בעתו. אמר החכם: באמת תדעו, כי מן הבית הזה יצאו שני אנשים גדולים, ויהי כן, ותלד האשה ההיא שנים מחכמי ישראל שהאירו את העולם בחכמתם, על דבר אשר האירה האשה ההיא נר מצוה בעתו.

ובספר 'מועד לכל חי' להגר"ח פאלאג'י על סמך מאמר זה, שרואים אנו שהשוו חז"ל נר שבת ונ"ח בסגולה זו, כמו שסגולת נר שבת שייכת יותר לאשה, כן סגולת נ"ח, ולכן תהא זריזה האשה לתקן הפתילות וליתן השמן בנרות חנוכה, ומכ"ש אם מדלקת ברצון בעלה דתועיל במקצת לבניה שיחיו ת"ח, והדברים מחודשים ביותר.

## וּנְכַשְׁלִים אֲזָרוּ חַיִּל

[א] כתב בספר קדושת לוי [לחנוכה], וז"ל, בנוסח תפלת חנוכה (נוסח 'ועל הניסים') 'מסרת גבורים ביד חלשים'. חלש נקרא על שם דהוא חלש בדעתו אולי ינצח חבירו, ומחמת זה מתירא ללחום, אם כן הוא שקלא ומריא בדעתו אולי ינצח הוא או חבירו, והיה בשקלא ומריא, ו'שקלא ומריא' הוא גורל, דגורל גם כן שקלא ומריא, או שיחיה כך או כך, לכן נקרא 'חלש' מלשון גורל, לשון משנה (שבת קמח, ב) היה מטילין 'חלשין' כו'.

והנה, מסרת גבורים גדולים ביד חלשים. לכאורה הלא היה גבורים גדולים חשמונאי ובניו, כנזכר בספר יוסיפון (פרקים כ, כו). אלא הכוונה, דהיו כל כך צדיקים דלא תלו נצחונם מחמת גבורתם, רק 'מאת ה' היתה זאת'. וזהו מאמרים 'חלשים', שהיו חלשים בדעתם, שידעו שמחמתם לא ינצחו רק מחמת עזר השם.

והנה בכל הגאולות לא היה פעולת ישראל, רק הקדוש ברוך הוא בעצמו נצח, והכניע הקליפות בלי פעולת ישראל, וגם גבי המן עיקר הנס היה רק על ידי אלהים. אמנם בגאולת חשמונאי ובניו היה פעולה מישראל, דעשו מלחמה, ובדבר שאדם עושה פעולה הוא נסיון גדול להאמין שלא פועל ידו גרם, רק מאתו ברוך הוא עוזר האמיתי, ולזה צריכין הסתכלות בבורא ברוך הוא, שמחמת הסתכלותם באדון כל רואה שהכל הוא

<sup>84</sup> ובפי' ר' פרחיה (מובא בשיטת הקדמונים) בשבת שם, הרגיל בנר חנוכה. כלומר שמדליקן בשעתו, ונותן בו שמן הרבה כדי הראוי לו, וכן בנר שבת.



מאתו, שעל ידי כן זכה להנמס ההוא. ומדליקין נרות חנוכה, דנר הוא אור, רמז להסתכלות, שמחמת הסתכלותם בבורא ידעו כי ה' הוא נצח קרבינ. עכ"ד.

ובדומה לזה כתב הגר"י מלצאן בפ"י שיח יצחק, וז"ל, גבורים ביד חלשים, הכוונה שהיו כ"כ צדיקים שלא תלו נצחונם מחמת גבורתם רק מאת ה' היתה זאת, וזהו מאמרם חלשים שהיו חלשים בדעתם, שידעו שמחמתם לא ינצחו רק מחמת עזרת ה'.

ובאמת כן מפורש בדברי רבינו בחיי בספר כד הקמה (ערך נר חנוכה) שהיו החשמונאים גבורים, וז"ל, כשם שמצינו שנעשה גם גדול בזמן הזה בנרות מתתיהו בן יוחנן כהן גדול שהיתה תשועה גדולה לישראל על ידו והרג במלכות יון אלף אלפים הוא ובניו שהיו גבורים גדולים וגבורתם הגדולה נתפרסמה באומות ופחדם נפל על כל העמים.

ועל דרך זה ביאר ר' צדוק הכהן מלובלין בהוספות לספר שיחת מלאכי השרת, וז"ל, וזה ענין שנס חנוכה לא ניתן לכתוב כי לא היה גם מופלא בשידוד הטבע שבכח הניצוח אשר ברא השם יתברך לנצח ולהתגבר על זולתו נצחו החשמונאים לבני יון ועם היותם מועטים כבר יארע זה על דרך המקרה שינצחו מועטים למרובים וגם בחיות המעט גבורים. ואינו אלא גם נסתר.

[ב] אולם הנה בתפילת חנה (שמואל א ב, ד), קשת גִּבְרִים חֲתִים וְנִכְשָׁלִים אֲזָרוּ חֵיל. ובתרגום יונתן, על מלכות מקדון אתנביאת ואמרת קשתת דגברי מקדונאי יתברין ודבית חשמונאי דהו חלשין יתעבדן להון נסין וגבורין.

ומבואר דסוד כוחם של בית חשמונאי היה שהם אזורו חיל בשם ד' אעפ"י שלעומת היוונים היו נחשבים כחלשים.

וכן מבואר פירושי סידור התפילה לרוקח (כאן), מסרת גבורים יוונים ביד חלשים הם חשמונאים. רבים היו היוונים ביד מעטים נפלו, כדכתיב קשת גבורים חתים ונכשלים אזורו חיל.

וכן מפורש להדיא בדברי חז"ל במדרש (שמות רבה פרשת בא פרשה טו), ברה כחמה במלכות יון, סנדריאוס אם אוליאוס חמה שמה והשמש גבור נקרא שנאמר (תהלים יט) ישיש כגבור לרוץ אורה בתקופת תמוז מי יוכל לעמוד כנגד השמש הכל בורחים ממנו, שנאמר ואין נסתר מחמתו, כך במלכות יון הכל ברחו ממנו ומתתיה הכהן ובניו עמדו באמונתו של הקדוש ברוך הוא וברחו מפניהם האוכלוסין של יון ונהרגו כולן, וכן הקדוש ברוך הוא אומר להם (יואל ד) כתו אתיכם לחרבות ומזמרותיכם לרמחים החלש יאמר גבור אני.

וכך איתא בפירוש רבינו הגר"א לחבקוק (ג, יט), אלקים ה' חילי, הוא סוף גלות יון שנתן ה' להם כח לעשות חיל ולנצח את האויבים, כמ"ש גבורים ביד חלשים.

וכן נראה במדרש חנוכה (אוצר המדרשים אייזנשטיין עמוד 191), וז"ל, ויהי כשמוע יוחנן בן מתתיהו וד' אחיו את כל זאת אזורו חיל בגבורתם ובעזרם ומגינם של אביהם שבשמים

אשר בטחו בו וילחמו בעמים ויהרגו הרג רב אין חקר ואין מספר, לא נשאר בהם עד אחד.

ויעוי' עוד להלן שם (עמוד 193), מיד ירדו לארץ וכל יוני שהיה חץ על קשתו לזרוק בישראל היה המלאך מחזירו ונועץ בלבו, שנאמר קשת גבורים חתים וגם חרבם תבוא בלבם. והיו בני חשמונאי רואין זה את זה ואמרו ה' ילחם לכם ואתם תחרישון.

[ג] ולכאורה הוא כתוב מפורש בזכריה (ט, יג), פִּי־דִרְכָתִי לִי יְהוּדָה קִשֶׁת מְלֹאֲתֵי אֶפְרָיִם וְעוֹרֹרְתִי בְנֵי־צִיּוֹן עַל־בְּנֵי־יוֹן וְשִׁמְתֵיךָ כְּחֶרֶב גְּבוּרָה.

ובאבן עזרא שם, ולפי דעתי כי זה המלך יהודה בן חשמונאי שהיה גבור ככתוב ושמתך כחרב גבור וידו גברה על היונים.

ברם הרד"ק שם כתב, ועוררתי בניך ציון על בניך יון – אעורר אותם עליהם ואתן בהם כח וגבורה וזהו שאמר ושמתך כחרב גבור.

והרחיב הענין בפ' המלבי"ם, וז"ל, יצייר את מלחמת יהודה בימי החשמונאים שיהודה הוא הקשת ביד ה' וה' דורך אותו, כי אז הגם שהיה ענין נסיי בכ"ז היה דרך מלחמה טבעיית, וכאילו ה' מורה חציו מרחוק באמצעות הקשת שהוא יהודה הנדרך לירות לב היונים, ועז"א ועוררתי בניך ציון שה' היה המעורר ומחזק לבם למלחמה.

וכן מפורש עוד להלן שם, (י, ה), וְחָיוּ כְּגִבּוֹרִים בְּיוֹסֵם כְּטִיט חוּצוֹת בְּמִלְחָמָה וְנִלְחְמוּ כִּי יִקְרָא עַמָּם וְהִכְשִׁיחוּ רַכְבֵּי סוּסִים. ובתרגום יונתן, ויהוון גברי בית ישראל דישיון קטילי עממא בטיין שוקין בקרבא ויהוון קרב ארי מימרא דיי בסעדהון ויהוון רכבי סוסון.

וברד"ק, והיו כגבורים בוסים כטיט חוצות – ישראל יהיו כמו גבורי יון שהיו מתחילה ויהיו בוסים ורומסים אויביהם בתוך טיט חוצות.

## נם להתנוסם

[א] כתב בספר אבודרהם, על הנסים על שם (תהילים ס, ו) נתת ליראיך נם להתנוסם.

ועומק הענין יתבאר בהקדם דברי חכמינו ז"ל במדרשם (בראשית רבה פרשת וירא פרשה נח), וז"ל, כתיב נתתה ליראיך נם להתנוסם מפני קושט סלה, נסיון אחר נסיון וגידולין אחר גידולין בשביל לנסותן בעולם, בשביל לגדלן בעולם כנס הזה של ספינה, וכל כך למה מפני קושט בשביל שתתקשט מדת הדין בעולם שאם יאמר לך אדם למי שהוא רוצה להעשיר מעשיר, למי שהוא רוצה מעני, ולמי שהוא רוצה הוא עושה מלך, אברהם כשרצה עשאו מלך, כשרצה עשאו עשיר, יכול את להשיבו ולומר לו יכול את לעשות כמו שעשה אברהם אבינו, והוא אומר מה עשה, ואת אומר לו ואברהם בן מאת שנה בהולד לו, ואחר כל הצער הזה נאמר לו קח נא את בנך את יחידך ולא עיכב, הרי נתת ליראיך נם להתנוסם.

וביאור דברי המדרש, מה השייכות בין נסיון שמנסה הקב"ה את האדם לגידולו שמגדלו ומרוממו כנס של ספינה, ע"פ דברי הרמב"ם בספר מורה הנבוכים (ח"ג פרק כד) שמאריך הרבה בביאור ענין הנסיון שהוא 'גם כן מסופק מאד והוא הגדול שבמסופקי התורה', ומסיק וז"ל, דע כי כל נסיון שבא בתורה אין כונתו וענינו אלא כדי שידעו בני אדם מה שצריך להם לעשותו ומה שראוי להאמינו, וכאלו ענין הנסיון שיעשה מעשה אחד, אין הכונה גוף המעשה ההוא אבל הכונה שיהיה משל שילמדו ממנו וילכו אחריו, כאמרו לדעת הישכם אוהבים וגו' ואין פירושו שידע הש"י זה כי הוא כבר ידעו, כאמרו לדעת כי אני ה' מקדשכם, אשר ענינו שידעו האומות, כן אמר כי כשיקום מתפאר בנבואה ותראו אותותיו המביאות לחשוב אמת בדבריו, דעו שהוא ענין שרצהו השם להודיע באומות שיעור האמינם באמתת תורתו והשגתכם אמתתו, ושאינכם נפתים להסתת מסית ולא תפסד אמונתכם בהשם, למען יכוין אליה כל מבקש אמת וכו'.

והיינו שהתכלית של הנסיון אינו בדיקה ובחינה בפני עצמה לבחון את מדרגת האדם בעבודת ה', אלא המטרה היא לגדלו ולרוממו שיהיה למשל ולדוגמא שילמדו ממנו וילכו אחריו, וזה ע"י זה שיכירו וידעו כולם את רום דרגתו<sup>85</sup>.

וכאן בדברי האבודרהם נתחדש לנו שגם תכלית הנסים והנפלאות שעושה ה' עמנו הינה למטרה זו, שכמו שישנו מצב של מדרגת האדם הרגילה והמצב הרוחני השגרתי שלו, וישנו גם מצב של עמידה בנסיון שהוא מתרומם ומתגדל באמצעות הנסיון ומתנשא למעלה ראש, כך כאשר אדם מתבונן בנסים ובנפלאות שהקב"ה עושה עמו למעלה מדרך הטבע והסדר הרגיל, זה מנשאו ומרוממו למעלה.

ובשפת אמת [שבת חנוכה תרל"ח] האיר בזה עוד, וז"ל, וביאור הענין. דכתיב נתת ליראיד גם להתנוסס מפני קושט כו' פי' הקדוש ברוך הוא עושה נסים לבנ"י כדי להגביה אותם להוציאם מהטבע. וצריך להיות שע"י הנם שהקב"ה משנה הטבע בעבורינו. כן צריך האדם לעורר נפשו לצאת מהטבע. וזהו להתנוסס. ואז כשנעשה כן בכלל ישראל אז נשאר מזה הנם לדורות שיש גם במקרה ויש גם קבוע השייך לנפשות ישראל. וזה הסימן ע"י שנתרומם נפשות בני ישראל למסור נפשם בעבור האמת. וזהו להתנוסס מפני קושט. אז הוא סלה שנשאר הנם קבוע לעולם. עוד מפני קושט שזה תכשיט וקישוט בנ"י בהראותם כי הם מוכנים אל הנסים. כאשר הם נמשכין אחר הנם לצאת מן הטבע.

[ב] בעיקר הדבר דהחשמונאים זכו ל'נם להתנוסס', מצינו לשון הכתוב בזכריה (ט, טז) וְהוֹשִׁיעֵם ה' אֱלֹהֵיהֶם בַּיּוֹם הַהוּא בְּצֵאתָן עִמּוֹ בְּיָאֲבִיבֵיזְרָא מִתְּנוֹסְסוֹת עַל־אֲדָמָתוֹ. ופירש"י, כי הכהנים בני חשמונאים המתפארים באבני נזר בטורי חושן ואפוד יהיו מתנוססים בנים על אדמתן.

<sup>85</sup> ראה עוד בדברי האברבנאל בספר ישועות משיחו ח"א פרק כט, ובמאור ושמש פר' וישב.

## והבור ריק אין בו מים

איתא בשבת (כב, א), ואר"כ... משמיה דרב תנחום מאי דכתיב והבור ריק אין בו מים... מה ת"ל אין בו מים, אבל נחשים ועקרבים יש בו. והנה מאמר זה כבר דשו בו רבים מה שייד מאמר זה להכלל בתוך שמועה דחנוכה<sup>86</sup>.

ויתכן לבאר בס"ד, לפי האמור בזכריה (ט, יא), גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו. (וברד"ק שם בפס' יב מבואר דהפס' שובו לבצרון אסירי התקוה מיירי בישועה מידי היונים, וראה מלבי"ם שם, אבל המה פירשו פסוקנו באופן אחר). ובאבן עזרא פירש, וי"א בעבור מצות המילה, והטעם שיצאו האשורים מכל מקום להתחבר אל החשמונאים בהתגברם על יון. ובאמת בפס' יג כתיב בהדיא ועוררתי בנך ציון על בנך יון.

ונמצא דיון מכונה 'בור אין מים בו'. ונראה לבאר, דהנה חז"ל אמרו (מגילה ז, ב), חכמה בגויים תאמין, תורה בגויים אל תאמין, וסמל ה'חכמה בגויים' בלא תורה, ושהיא נגד התורה זוהי חכמת יון. ועי' במנחות (צט, ב) מה אני ללמוד חכמת יונית<sup>87</sup>. ואמנם אין מים אלא תורה, ולכן חכמה זו של יון שהיא חכמה ואינה תורה קרויה בור שאין מים בו.

---

<sup>86</sup> יעו"ש בזהר חדש (פרשת יתרו דף נו עמוד ב), דלילית מרה אוכמא צמאון דלית ביה מים דאיהו הבור רק אין בו מים אבל נחשים ועקרבים יש בו ונחשין ועקרבינ דילה אינון ערב רב. ולפי"ז יש לבאר השייכות לגלות יון.

וראה עוד במשך חכמה ובתורה תמימה בפר' וישב (לז, כד). וקרוי לדברי התו"ת כבר מטו בספר המאור הגדול בשם רבינו הגר"א, ובשו"ת כת"ס או"ח סי' קלו.

<sup>87</sup> ויעו"ש דמסיים בה, קרא עליו המקרא הזה: לא ימוש ספר התורה הזה מפיד והגית בו יומם ולילה, צא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה ולמוד בה חכמת יונית.

ואיתא בבבא קמא (פג, א), וחכמת יונית מי אסירא, והאמר רב יהודה אמר שמואל משום רשב"ג עיני עוללה לנפשי מכל בנות עירי אלף ילדים היו בבית אבא, חמש מאות מהם למדו תורה, חמש מאות למדו חכמת יונית, ולא נשתייר מהם אלא אני כאן ובן אחי אבא בעסיא.

ומהי חכמת יונית, בדברי כמה ראשונים נראה שזוהי חכמה של חקירה שכלית כמבואר בשיט"מ בב"ק (פג, א) בשם המאירי, אלא שהיא מושכת לבו של אדם והורסת הרבה מפנות הדת, יעו"ש, ובשם הרמ"ה מובא דחכמת יונית היינו כגון אלה חזוים בכוכבים מודיעים לחדשים.

אולם המאירי בסוטה (מו, א) כתב, וז"ל, והיא היתה חכמה אחת שהיו מדברים בסתומות ומבינים זה את זה ברמזיות וכבר בארו בגמרא הסבה והוא שכשצרו מלכי בית חשמונאי זה על זה היה הורקנוס מבהוץ וארוסמובלוס מבפנים בכל יום ויום היו משלשלין להם דינרין בקפה ומעלין להם תמידין היה שם זקן אחד שהיה מכיר בחכמת יונית ולעז להם שכל זמן שעסקים בעבודה אין נמסרין בידם ואותו היום שלשלו להם דינרין והעלו להם חזיר באותה שעה אסרו חכמת יונית. [ועי' מהרש"א ח"א מגילה ט, ב].

וזהו דאמר ר' תנחום, דאף כי מים אין בו בבור זה, מ"מ אינו ריק למצער, אלא נחשים ועקרבים יש בו, מסוד הדעת דטומאה – משורש צפע נחש הקדמוני, וזוהי חכמה חיצונית שכולה מינות, ומובן היטב קישור הענינים<sup>88</sup>.

## גזירות יון – לבטל מהם השמחה

יעויין לשון המהרש"א (חידושי אגדות תענית כח, א): פעם אחת נגזרה כו' שלא יביאו עצים כו' ושלא יביאו בכורים כו'. יש לתת טעם שגזרו על ב' דברים אלו, לפי ששני דברים האלו היו מביאין בשמחה, דבקרבת עצים כ"א עשה ביומו יום שמחה ויו"ט, וכן בכורים היו מביאין בשמחה, כמו ששנינו בספ"ב דבכורים החליל היה מכה כו', וע"כ גזרה אז מלכות יון לבטל מהם השמחה, והיה זה בבית שני שידם היה תקיפה עלינו, כדאמרין פ"ק דע"ז ק"פ שנים קודם שנחרב הבית פשטה מלכות יון כו', ולא היה להם עדיין יד וכח לבטל עבודת קרבן בירושלים אבל מחוץ לירושלים על הדרכים רצו לבטל ב' דברים אלו לגמרי, עכ"ל.

ולפי"ז יש ליתן טעם גם במה שגזרו היונים לבטל מהם מצוות מילה, שהרי איתא בשבת (קל, א) תניא רבן שמעון בן גמליאל אומר, כל מצוה שקיבלו עליהם בשמחה כגון מילה, דכתיב שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב עדיין עושין אותה בשמחה<sup>89</sup>.

\*\*\*

## ביאורי תפילה ופיוט

### תפילת 'על הנסים'

ועל המלחמות.

---

<sup>88</sup> ויעוי' בספר חרדים (מצוות התלויות בארץ ישראל פרק ד דברי כיבושין). וז"ל, והבור רק אין בו מים ארו"ל מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו תימה למה אפקיה קרא בהא לישנא לימא והבור רק יש בו נחשים ועקרבים. ועוד מנא להו לרבנן לומר אבל נחשים ועקרבים יש בו דלמא אבל אבנים יש בו.

ונראה דהכי רמזו כשאדם בטל מהתורה מיד הנחש שהוא היצר הרע כד"א והנחש היה ערום היה מודמן ונושך וממית שאינו מתבטל אלא בעסוק אדם בתורה לכך אמרו אם פגע בך מנוול זה משכחו לבית המדרש אם אבן הוא נימוח ולרמזו בהדיא על יצה"ר אמר אין בו ד"ת אבל נחשים ועקרבים יש בו.

<sup>89</sup> אגב, שמעתי לבאר הנוסח שאומרים בברית מילה, 'וכשם שנכנס לברית כן יכנס לתורה לחופה ולמעשים טובים', דהיינו כשם שמצוות מילה מקיימים ועושים בשמחה [למרות צערא דינקא וחשש סכנה], כך יכנס גם בעול תורה ומצוות – מהג"ר מתתיהו מינצר שליט"א.

כתב בערוך השולחן (סי' תרפב), וז"ל, ועל המלחמות. וי"א ועל הנפלאות, ולי נראה דבחנוכה י"ל ועל המלחמות, שהרי החשמונאים נלחמו באנטיוכוס, אבל בפורים לא היה מלחמה, וי"ל ועל הנפלאות, עכ"ל. וזה מחודש מאוד.

וע"ע בספר בני יששכר (מאמרי חודש כסלו טבת מאמר ד' הלל והודאה, ושם במאמרי חודש אדר מאמר ה' אות ט) שהזכרת 'ועל המלחמות' שייך טפי בפורים משום מחיית עמלק, וכן כתב בשו"ת דברי יציב (או"ח סי' רצט) בשם סידור הר"ש מוגרמיזא [סי' פ"ה] דשמא קאי על מלחמות של ישראל עם עמלקים דכתיב והרוג בשונאיהם חמשה ושבעים אלף, וכל אותם חמשה ושבעים אלף לא היו אלא עמלקים, ויעו"ש עוד בשם סידור דעת קדושים להגה"ק מבוטשאטש.

אולם באמת יש להעיר בעצם מטבע ההודאה על המלחמות אם היינו על כך שהיה להם אומץ וכה להלחם עם האויבים מבחינה חומרית ולא נתייראו מהם, וכן נראה בדברי לקוטי מהרי"ח (חנוכה) שכתב שהאליה רבה מביא שהאבודרהם לא גרס בברכת על הניסים על המלחמות, ובמקום זה גרס על הנחמות, וביאר בלקוטי מהרי"ח טעמו של האבודרהם שאין להודות על המלחמות, כי הרי דרשינן בתענית (כב, א), וחרב לא תעבור בארצכם – אפילו חרב של שלום, וא"כ אין להודות עליהם.

ויעו"ש עוד שבסידור היעב"ץ כתב שמטעם זה נוסחת הרז"ה על המלחמות בלא וא"ו, ופירושו שנודה על התשועות שנעשו על המלחמות, אך דעת היעב"ץ לאמרו בוא"ו ופירושו שנודה לך על המלחמות שעשית בשביל אבותינו כמו ה' ילחם לכם ע"ש, וכן הוא במחזור ויטרי, ועל המלחמות בוא"ו, והנה נוסח סידורו דידן ועל הנחמות ועל המלחמות הוא מורכב משני הנוסחאות, עכ"ד].

או דילמא שההודאה היא על כך שהיו בהם העוז והתעצומות מבחינה רוחנית לחרף ולמסור הנפש על קדושת השם וקיום המצוות. נוצריך לומר דאף שזה היה גדלות רוחם של החשמונאים, מ"מ קיבלו לזה סיוע של רוח גבורה מן שמיא, ולא היה בהם כח מצד עצמם לצאת למלחמה, ולכן באה ההודאה על המלחמות 'שעשית לאבותינו, ויעו"ש בזה עוד במאמר 'ונכשלים אזורו חיל'.

ובזה בודאי אדרבה איפכא מסתברא, ויש לחלק בין המלחמות של חנוכה שהיו מתוך מסירות נפש, ושלא בדרך הטבע שינצחו, למלחמות של פורים, שלא מצינו שהיתה בזה מסי"נ להנקם מן האויבים, ולא שייך כאן הודאה בבחינה זו.

ועוד הצביעו בזה על השינוי בסדר התפילות להרמב"ם (לפי מהדורת ר"ש פרנקל), שבפורים מובא בזה"ל, על הנסים ועל הגבורות ועל התשועות שעשית עמנו ועם אבותינו בימים ההם בזמן הזה, ואילו בחנוכה מובא בזה"ל, על הנסים ועל הגבורות ועל המלחמות ועל התשועות ועל הפדות ועל הפורקן שעשית עמנו ועם אבותינו וכו'.

עוד בענין ההודאה גם על המלחמות, נראה להביא כאן לשון המדרש (שיר השירים רבה פרשה ב), מהו יונתי בחגוי הסלע, אמר ר' יוחנן אמר הקדוש ברוך הוא קורא אני לישראל יונה דכתיב (הושע ז') ויהי אפרים כיונה פותה אין לב, אצלי הם כיונה אבל אצל אומות העולם כמין חיות דכתיב (בראשית מ"ט) גור אריה יהודה, נפתלי אילה שלוחה, יהי דן נחש עלי דרך, בנימין זאב יטרף, וכל י"ב שבטים משולים כחיות, לפי שהאומות

נלחמים לישראל ואומרים לישראל מה אתם רוצים מן השבת ומן המילה, והקב"ה מגביר לישראל ונעשין בפני האומות כחיות להכניען לפני הקדוש ברוך הוא ולפני ישראל, אבל אצל הקדוש ברוך הוא נעשים כיונה תמה ושומעין לו, הה"ד (שמות ד') ויאמן העם וישמעו כי פקד ה'.

ביאור אחר בזה כתב החת"ס בדרשותיו שאומרים בעל הניסים 'ועל המלחמות' לאחר שאומרים כבר מקודם לזה על הישועות, מפני שלאחר שבאה התשועה צריכים להודות אז גם על המלחמות בבחינת אודך ה' כי עניתני ותחי לי לישועה.

ועי' בשבת (יג, ב), תנו רבנן מי כתב מגילת תענית, אמרו חנניה בן חזקיה וסיעתו, שהיו מחבבין את הצרות. ופירש"י, מחבבין את הצרות – שנגאלין מהן, והנם חביב עליהן להזכירו לשבח של הקדוש ברוך הוא, וכותבין ימי הנס לעשותן יום טוב, כגון אלין יומין דלא להתענאה בהון כו'.

### **בשעמדה עליהם מלכות יון הרשעה**

הנה הכינוי מלכות הרשעה בכל דוכתי קאי על אדום, כידוע הרבה מחז"ל, נראה תנחומא תרומה סי' ו'; תנחומא שמיני סי' יד; מדרש תהילים מזמור יג ועוד, ובאמת כן הוא גם בפזמון מעוז צור בקטע האחרון: 'נקום נקמת דם עבדיך מאומה הרשעה. וכאן ובכמה מקומות בודדים (מגילת תענית) אנו מוצאים כינוי הרשעה כתוספת למלכות יון.

ואולי יש לומר לפי מה שמצינו בדברי מהרש"א בחידושי אגדות על אגדתא דרבב"ח (בבא בתרא עג, ב), וז"ל, ואמר דאתא תנינא ובלעה הוא מלכות אדום שבלעה מלכות יון ומוקדן וקראה תנין ע"ש נחש הקדמוני וע"ש כעסו עמנו שהחריבו בהמ"ק וכתוב כי חמת תנינים יינם.

ויתבאר יותר לפי מה כתב בספר העיקרים (מאמר ד פרק מב): שמלכות יון הקדומה בטלה מן העולם ונשארה הממשלה לכתים שהם מזרע יון, והם הנקראים היום אומת אדום.

ובספר בני יששכר (מאמרי חודש ניסן מאמר ד טיול בפרדס, דרוש ב) וז"ל, והנה תתבונן, כי ב' כוסות האחרונות נגד הב' מלכיות שעדיין לא יצאנו מהם, כי אפילו ממלכות יון לא יצאנו לחירות עולם והמה משותפים עם אדום כמבואר בגמרא ע"ז איך שלחו זה לזה עיין שם [ע"ז ח ב].

### **להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך.**

ראיתי לבאר בזה לפי דברי הרמב"ן (במדבר יט, ב), וז"ל: זאת חוקת התורה, כלומר, הנחקקת מן התורה והיא תורה שבע"פ. וכן ברבינו בחיי שם.

ובזוה"ק פר' בחוקותי, וז"ל: אם בחוקותי תלכו, דא הוא אתר דגזירין דאורייתא תליין בהו, ואת מצוותי תשמרו וכו' אתר אחרא אילאה דההיא חוקה אחידת ביה ומתחברין דא בדא וכו' בגין דהא תורה שבכתב והא תורה שבע"פ וכו', תורה שבע"פ חוקה, ואת מצוותי תשמרו וכו' תורה שבכתב וכו'.

ולפי"ז י"ל, דלהשכיחם תורתך היינו תורה שבכתב, ולהעבירם מחוקי רצונך היינו תורה שבע"פ.

ועוד י"ל, דהנה איתא בבמ"ר (ט, ז): והתקדשתם והייתם קדושים, מה כתיב אחריו ושמרתם את חוקותי ועשיתם אותם אני ה' מקדשכם, אימתי הקב"ה מקדש את ישראל בזמן שהם שומרים את חוקיו, ומה הם החוקים, אלו הם העריות וכו'.

וידוע שכמה מגזירות היוונים היו על העריות, [על טבילת נדה, ושיהיו בועלין נשותיהם נדות (בעה"ט פר' תולדות כו, כב). וכן שכל הנושא אשה תיבעל להגמון תחילה, וכן גזרו על הצניעות שלא יהיה דלת לפתחיהם ועל פריה ורביה, עי' בפירושי סידור התפילה לרוקח (קמא) לחנוכה עמוד תשמו, ובלשון הרמב"ם ריש הל' חנוכה ש'פשמו ידיהם בממונם ובכנותיהם], ומעתה י"ל ד'חוקי רצונך' היינו איסורי עריות.

ועתה נראה לבאר עוד, ובהקדם דברי הפרי מגדים (משבצות זהב סימן תרפב ס"ק א), וז"ל, להשכיחם תורתך, דברים שיש בהם טעם וחכמה, על זה היה להם קנאה, על דרך [דברים ד, ו] כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים. אבל להעבירם חוקי רצונך, אדרבה עכו"ם מונין ישראל [רש"י במדבר יט, ב], ואנו עושים לעשות רצון ה' לבד, בלי טעם, אין זה מחמת קנאה, רק זדון לבם, בלי שום שוגג. עכ"ל.

והיינו שישנה מלחמה מיוחדת לעכו"ם להלחם בחוקי רצון ד' שלא נאמר בהם טעם, ובזה תמיד העכו"ם מונים את ישראל, ובזה יאיר לנו באור יקרות נוסח ההבדלה שתקנו חז"ל בתפילה לומר בברכת חונן הדעת, אתה חוננתנו למדע תורתך ותלמדנו לעשות בהם חוקי רצונך ותבדל ד' אלקינו בין קדש לחול בין ישראל לעמים וגו', דעיקר ההבדלה בין ישראל לאומות אינה בחלק הדברים שיש בהם טעם וחכמה, דאדרבה בזה הם מתקנאים ו'חכמה בגויים תאמין', אבל על החוקים המה מתרעמים ומונים את ישראל, ודוק.

### להשכיחם תורתך.

הג"ר יצחק הוטנר זצ"ל בספר פחד יצחק (חנוכה מאמר ג אות ב) כתב ע"פ דברי רש"י בתמורה (טז, א ד"ה דופי של סמיכה), וז"ל, דעד יוסף בן יועזר לא נחלקו בסמיכה ולא בשום דבר שעדיין לא נתמעט הלב ולהכי נקט סמיכה דהיא היתה מחלוקת ראשונה שנחלקו בו חכמים מעולם, ומיוסף בן יועזר ואילך היה בהן דופי של סמיכה שנחלקו בסמיכת שלמים ביום טוב כדאמר' בחגיגה (דף טז) שמאי אומר לסמוך והלל אומר שלא לסמוך, יעו"ש, שיוסף בן יועזר היה באותן ימים ששלטה מלכות יון על ארץ ישראל, היא המלוכה אשר החשיכה את עיניהם של ישראל בגזירותיהן (ב"ר עהפ"ם וחושך על פני תהום), וע"י החושך הזה נוצר שכחת התורה, ומאז אנו סובלים מזה, ונתרבה מאותה שעה ואילך מחלוקת בישראל, אשר לפני זה לא היה.



ונראה שזהו מה שאנו אומרים כאן שעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל, להשכיחם תורתך וכו'.

ובספר שם משמואל (פרשת תצוה וזכור), וז"ל, והנה חכמת התורה היא בשכל לבד, והשכל שיהי' ראוי לחכמת התורה צריך להיות נבדל לגמרי מהחומר, כמ"ש המהר"ל כמה פעמים. והדבר מובן, שהרי חכמה היא דבר ברור כמו שאמרו ז"ל (שבת קמ"ה ב) בפסוק אמור לחכמה אחותי את אם ברור לך הדבר כאחותך וכו', והחומר הוא מערבב את השכל ואינו יוצא כ"כ ברור. וע"כ כל איש לפי ערך הבדלת נפשו מחומר, כן היא ברורה חכמת תורתו. וע"כ תמצא דורות ראשונים שהי' שכלם נבדל לגמרי לא היתה שום מחלוקת בישראל בידי התורה, והמחלוקת הראשונה שהיתה בחכמי ישראל היתה בימי יוסי בן יועזר שהי' בימי מלכות יון שהחשיכו עיניהם של ישראל בגזירתם, והיתה להם אחיזה בחכמה כמ"ש המהר"ל בספר נר מצוה, וכמו כן דור אחר דור, עד הדורות האחרונים, שנתמעמו הלככות מחמת שאין השכל נבדל כ"כ מהחומר. והדבר ידוע שלעומת הבדלת האדם מעניני החומר ותכונותיו בה במדה הוא זוכה לחכמת התורה, וזולת זה אין לו חכמת התורה ומאור התורה אלא כשאר מיני חכמות, ויכול לטהר השרץ במ"ט פנים.

ויש לציין עוד שבסדר התפילות להרמב"ם הנוסח הוא 'לכטלם מתורתך'.

### **להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך.**

כתב בערוך השולחן (יו"ד הל' תלמוד תורה סי' רמו, ו), וז"ל, ואם אין ת"ת אין מעשה המצוה ולא עם הארץ חסיד, וזהו שאומרים בעל הנסים כשעמדה וכו' להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, כלומר דע"י שכחת התורה עוברים חוקי התורה, וזה רואים בחוש במקומות שלומדים תורה גם מעשה המצות בתקפם, וההיפך בהפכו.

### **עמדת להם בעת צרתם.**

בשו"ת 'מחנה חיים' [ח"ב או"ח סי' ה] מביא בשם מורו הגאון הקדוש מוהר"ם א"ש ז"ל, שפירש נוסחת 'על הנסים' אשר תיקנו לאמר עמדת להם בעת צרתם, היינו שכל זמן שעבדי ה' יוכלו לסבול רשעת פועלי און ולא ישליכו נפשם מנגד לבחור מחנק נפשם מלראות בעמל אנוש הבא לחרף מערכות אלקים חיים, אז גם הקדוש ברוך הוא יושב ודומם וסובל, אבל כאשר הגיע השעה שהקב"ה רואה שעלבון התורה מיצר לעבדיו מאד ויבחרו מות מחיים, אז גם הוא לא יסבול עוד ויצא ללחום נגד צורריו וצוררי עבדיו. וזה עמדת להם, אבל לא מיד, רק בעת צרתם כאשר צר להם מאד, עמד להם הקדוש ברוך הוא.

### **נקמת את נקמתם.**

כתב בספר קדושת לוי (קדושות לחנוכה קדושה חמישית), וז"ל, וזה שתיקנו אנשי כנסת הגדולה 'רבת את ריבם דנת את דינם נקמת את נקמתם', שהיה לומר ואתה ברחמך

הרבים רבת דנת נקמת, למה אמרו את ריבם את דינם את נקמתם. אלא להורות, שהדין והנקמה שעשה הבורא ברוך הוא במלכות הרשעה היה מתוך אהבה וחיבה שהאל אוהב אותנו, ומזאת האהבה יצאה השנאה להמעיך והמציר אותנו, ולא הדין והנקמה מצד שמאל שהוא מדת הפחד (עי' זוה"ק ח"א השמטות רנ"ג, א), רק מתוך אהבה שאוהב אותנו היה לו ריב עם אומות העולם. לכן תיקנו אנשי כנסת הגדולה 'את ריבם את דינם את נקמתם', כלומר בעבור שאוהב אותנו היה לו ריב עם אומות העולם ודן ונוקם אותם, עכ"ל.

### ורשעים ביד צדיקים.

בפשוטו המכוון הוא אל החשמונאים הצדיקים, שהרשעים היונים נפלו בידם, והנה זה לשון הרמב"ם באיגרת השמד: וידוע הוא מה שקרה על ישראל בימי נבוכדנאצר הרשע, ושכל מי שהיה בבבל סגד לצלם, מלבד חנניה מישאל ועזריה, כמו שאמר האל יתברך עליהם (ישעיה כ"ט כ"ב): "לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו", ואולי החרש והמסגר היו בכלל מי שסגד אם היו אז בבבל, ואולם לא ראינו מעולם מי שקראם לא רשעים ולא גוים ולא פסולי עדות, ולא חשב ה' יתברך עליהם עון עובדי עבודה זרה מפני שהיו אנוסים... וידוע הוא כמו כן מה שקרה לישראל במלכות יון הרשעה מגזרת קשות ורעות, ומכללן היה שלא יסגור אדם את פתח ביתו, כדי שלא יתיחד להתעסק בשום מצוה, ועם כל זה לא קראום חכמינו זכרונם לברכה לא גוים ולא רשעים אלא צדיקים גמורים, והתחננו בעדם, והוסיפו בימי חנוכה "על הנסים" עד "ורשעים ביד צדיקים".

ולכאורה נראה מדברי הרמב"ם שאף הכהנים הקדושים בני חשמונאי מתחילה היו אנוסים על ביטול המצוות, ואעפ"כ לא איבדו שם צדיקים בגין כך.

וזה עולה בקנה אחד עם דברי הרמב"ם באיגרת תימן, וז"ל, וכן אירע בבית שני כשגברה מלכות יון הרשעה, וגזרו שמדות גדולות ומשונות על ישראל לאבד הדת<sup>90</sup>, וגזרו עליהם חלול השבת ולהפך ברית מילה ושיכתוב כל אחד מישראל בלבושו שאין להם חלק בה' אלהי ישראל, ושיחוק בקרן שורו כענין הזה ואחר כך שיחרוש בו, ועמדו בגזרה זו כמו חמשים ושתים שנה, ואחר כך אבד הקדוש ברוך הוא ממשלתם ודתותיהם יחד. וכן

<sup>90</sup> והנה בלשון הרמב"ם נראה שאמנם היתה גזירה כללית על כל התורה והמצוות לבטל קיומם והעסק בהם, ולא רק על מצוות מסוימות, וכן הוא בלשון הרמב"ם הלכות חנוכה (פ"ג ה"א): בבית שני כשמלכו יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות.

וכתב במעשה רקח שם, וז"ל, לא ידעתי מהיכן הוציא רבינו דבטלו הדת ולא היו מניחים לעסוק בה ובמצוותיה דבספר חמדת ימים הביא בשם מדרש שמצא בכת"י שביטלו מהם שבת מילה וראש חדש משמע דזה דוקא. וכ"כ בספר מנורת המאור למהר"י אבוהב ז"ל עיין שם. ומצאתי בספר יוסיפון כשהניח אנטיוכוס לפיליפוס הרשע כשמו כן הוא בירושלים צוהו שיכריחם להשתחות לצלם ולצאת מדת משה וכו' עיין שם. ואפשר שמשם הוציאו רבינו.

ובקריית מלך שם, ובטלו דתם, ב"ר פ"ב ס' ד' יון כו' כתבו על קרן השור כו' ובתנחומא תזריע ס' י"א זו מלכות יון כו' כל מי שיש לו שור כו' ואם לאו גזרין עליו הריגה כו'. ובמצות, פדר"א פכ"ח מלכות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל מכל מצות שבתורה.

וראה עוד בפ' הגר"א לחבקוק (ג, מז) 'יבוא רקב בעצמו' הוא גלות יון שהיה אז [ישראל] על מכונם, וגם המצוות נקראו עצמות וכמו שאמר ותהי עוונותיכם על עצמותיכם, ועיקר גזירת יון היה על המצוות.

תמצא לרבותינו אומרים ברוב המקומות: פעם אחת גזרה מלכות יון הרשעה שמד על ישראל, ושלוש על ישראל, כך וכך גזרו עליהם, ואחר כך היה מבטל הבורא יתברך הגזרה ההיא והיה משבית אותה והיה מבטל ומשבית הגזר אותה. וכן אמרו זכרונם לברכה: "שמדא עביד דבטיל".

### וזדים ביד עוסקי תורתך.

מצינו בזה דברים נפלאים מהקדמון רבי אברהם ב"ר יעקב סבע (שחי לפני קרוב לשש מאות שנה בספרד) בספר צרור המור פרשת ואתחנן, וז"ל, אבל חנוכה על שם מי. לא אמרו בו טעם אלא אחד. דתניא בחמשה ועשרים בכסליו יומי חנוכה וכו'. וכן אמרו חנוכה חנו בכ"ה ר"ל בעשרים וחמשה בכסליו. ועדיין יש לשאול מהו שם חנוכה. עד שנראה לי כי היונים עמדו על ישראל להעבירם על דת. כאומרים בעל הנסים לשכחם מתורתך וכו'. עד שבעונות ישראל כמעט כלים בארץ. עד שהשם העיר רוח החשמונאים הם הכהנים המשוחרים בשמן המשחה. העוסקים בתורת ה' הנקראת שמן זית זך ואמר לריח שמניך טובים. וזהו טוב שם כשבא משמן טוב שהיא התורה. עד שבסבת התורה והמצוה נמסרו היונים בידם. **כאומרים וזדים ביד עוסקי תורתך**. וכאן נתקיים בהם ברכ ה' חילו. לפי שהם עוסקים בתורה שמתשת כחו של אדם. וזהו מסרת גבורים ביד חלשים.

וכל זה בסבת התורה שהכהנים עוסקים בה שנקראת שמן זית זך. שזה רמז על התורה שיש בה כ"ז אותיות של אלפא ביתא עם הכפולות שהם מנצפ"ך. וזהו שמן זית זך כתית למאור. שפירושו אף על פי שכל בני תורה מדוכאים וכתותים. הוא למאור. להאיר נפשם באור התורה. כאומרו נר לרגלי דבריך ואור לנתיבותי. ואמר נר אלהים נשמת אדם. ולכן נעשה גם בשמן זה היא פך של שמן שהיתה חתומה בחותמו של כ"ג. וחזתמו של כ"ב היא התורה כאומרו תורת אמת היתה בפינו. ובשביל זה החותם נעשה גם בשמן התורה יותר מבשאר דברים. לפי שהיו הכהנים עוסקים בשמן התורה.

וכמו שפירשתי בפרשת נח והנה עלה זית טרף בפינו. שכתבו בזוהר לולי שהעיר השם רוח הכהנים המשוחרים בשמן זית כמעט אבדה שארית ישראל. וזהו והנה עלה זית טרף בפינו כמו שפירשתי שם. ושם פירשתי מזמור שיר חנוכה הבית שיר נאה מיוסד על זאת החנוכה. כמו שאמרו במדרש על פסוק בהעלותך את הנרות שבישר לאהרן בזאת החנוכה כמו שפירש הרמב"ן ז"ל. ולכן נעשה זה הנס בשמן לפי שנעשה בשביל התורה שנקראת שמן זית זך.

ועי' עוד בפרי מגדים (אשל אברהם סי' תרע), וז"ל, וזדים ביד עוסקי תורתך, על דרך אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בדברי תורה, שנצטוינו לפלפל בה. אם כן לא זו שמסר הזדים ביד המדקדקים במקום ביותר, אף זו מסר אותם בעוסקי תורתך וששים בפלפולם, כמאמר החכם כי מי שלא טעם טעם שמחת התרת הספיקות לא טעם טעם שמחה מעולם... **ומפני זה אנו מחויבים בימי חנוכה ללמוד תורה, עכ"ל**.

ויש להעיר שבסדר התפילות להרמב"ם הנוסח הוא ביד 'עושי' תורתך.

## וזדים ביד עוסקי תורתך.

הנה במשלי (כא, כד) כתיב, יִד יְהִיר לִין שְׁמוֹ עוֹשֶׂה בְּעֶבֶר תְּדוֹן, ועי' באבות דרבי נתן פרק כא, וז"ל, וישיבת בתי כנסיות של עמי הארץ כיצד מלמד שלא יתכוין אדם לישיב עם יושבי קרנות בשוק. שכל זמן שאדם יושב עם יושבי קרנות בשוק נמצא בטל מן התורה שנאמר אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד כי אם בתורת ה' הפצו. רבי מאיר אומר מה ת"ל ובמושב לצים לא ישב אלו תרטיאות וקרקסאות של גוים שבהם דנין את הנפשות להמית שנאמר שנאתי קהל מרעים ועם רשעים לא אשב, ואין מרעים אלא רשעים שנאמר כי מרעים יכרתון ומה הוא פורענותן לעתיד לבא שנאמר כי הנה היום בא בוער כתנור והיו כל זדים ועושי רשעה קש ואין זדים אלא לצים שנאמר זד יחיר לין שמו.

ור' צדוק הכהן מלובלין בפרי צדיק להנחה כתב בזה, וז"ל, וזדים כנגד קליפת הכבוד שהיא התנשאות וגסות רוח כמו שנאמר זד יחיר לין שמו והוא מנגד לקדושת התורה שנקרא בקדושה כבוד כמו שאמרו (חולין קלג א) ואין כבוד אלא תורה שנאמר (משלי ג, ל"ה) כבוד חכמים ינחלו. וזכה לזה יעקב אבינו ע"ה שצורתו חקוקה בכסא הכבוד כי הוא יושב אוהלים שרוצה לומר אוהלי תורה וקול קול יעקב בתורה וזהו מדת אמת ליעקב כמו שאמרו (ברכות ה' ב) אמת זו תורה שנאמר (משלי כ"ג, כ"ג) אמת קנה.

ובימי החשמונאים היה עיקר התפשטות התורה שבעל פה וזה לעומת זה עשה האללים ומצד התרבות הדברי תורה היה התגברות חכמת יונית שהיא היפך חכמת תורה שבעל פה והיה אז אריסטו ראש חכמי היוונים. ומצד חכמתם היה להם התנשאות וגסות רוח והתלוצצו מכל אמונות הקודמות ואף מעבודה זרה וכישוף. ואמנם רצו לבטל גם התורה הקדושה ודבר נבואה, כי אמרו אם היה מציאות נבואה בעולם שה' יתברך ידבר עם בני אדם היו הם משיגים זה. ומחמת שלא השיגו בחכמתם הדברי תורה לא האמינו בדברי תורה שאמרו שאין חכמה בעולם רק מה שהם משיגים ועל כן נקראים זדים.

ועקב אבינו ע"ה זכה לתורה על ידי שפלותו בעיניו כמו שאמר קטונתי מכל וגו', ונאמר (עמוס ז, ה') יעקב כי קטן הוא דדברי תורה מניחין מקום גבוה והולכין למקום נמוך וסימן לגסות הרוח עניות דתורה (קידושין מ"ט ב) ואמרו (סוטה כ"א ב) אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמשים עצמו כמי שאינו. וזהו זדים שהוא קליפת הגאווה ובברכת המינים וכל הזדים וכו' ובחתימה ומכניע זדים שהוא שורש הכפירה שבא מגאווה.

ביד עוסקי תורתך שישראל נקראו עוסקי תורתך שכן הלשון תמיד כל העוסק בתורה. וכן בברכת התורה הנוסח לעסוק בדברי תורה, והיינו שיהיה לו עסק בתורה, כי לעמל יולד, והיינו שיהיה לו עסק ולא ילך בטל. ובאמת לעמל תורה נברא וטוביה לדוכי דהוי דרופתקי דאורייתא (סנהדרין צ"ט ב) וכו', יעו"ש.

ובתהלים (קיט, נא) זִדִּים הִלְצִנִּי עַד מָאֵד מִתּוֹרַתְךָ לֹא נָטִיתִי, ופירש הרד"ק, זדים הליצוני עד מאד. דָּבָרוּ בִּי וְהִתְלַצְצוּ בִּי עַל עֲסָקִי תְּמִיד בַּתּוֹרָה, ועם כל זה מתורתך לא נטיתי<sup>91</sup>.

<sup>91</sup> ועי' ב"י סי' תרפב, 'זא"ת למה אומר זדים ביד עוסקי תורתך ולא אומר דבר והיפוכו כמו שאמר בכל האחרים, וי"ל כי דרך הפסוק לקח דכתיב (תהלים קיט נא) זדים הליצוני עד מאד מתורתך לא נטיתי'.

והנה בספר ערוך השולחן (שם) כתב, והזדים מִישראל שנסתפחו לאנטיוכוס ג'כ נהרגו ונמסרו ביד עוסקי התורה ואז נתגדל ונתקדש שם שמים בעולם ואור התורה הופיע בעצם טהרתה ושם ישראל נתגדל בעמים<sup>92</sup>.

ועוד ראיתי בזה דבר נפלא משמיה דהגאון רבי חיים שלמה ליבוביץ זצ"ל, בהקדם לשון רמב"ם בסוף הלכות מעילה בתו"ד וז"ל, והחוקים הן המצות שאין טעמן ידוע, אמרו חכמים חוקים חקתי לך ואין לך רשות להרהר בהן, ויצרו של אדם נוקפו בהן ואומות העולם משיבין עליהן כגון איסור בשר חזיר ובשר בחלב ועגלה ערופה ופרה אדומה ושעיר המשתלח, וכמה היה דוד המלך מצטער מן המינים ומן העכו"ם שהיו משיבין על החקים, וכל זמן שהיו רודפין אותו בתשובות השקר שעורכין לפי קוצר דעת האדם היה מוסיף דביקות בתורה, שנאמר טפלו עלי שקר זדים אני בכל לב אצור פקודיך, ונאמר שם בענין כל מצותיך אמונה שקר רדפוני עזרני, וכל הקרבנות כולן מכלל החוקים הן, אמרו חכמים שבשביל עבודת הקרבנות העולם עומד.

ומבואר בדברי הרמב"ם דענין הזדים הם המינים שמשיבים בתשובות שקר על חוקי התורה, וכנגדם העצה היא לדבוק בעסק התורה, וזהו 'זדים' – 'ביד עוסקי תורתך'.

ואולי יש להוסיף בזה, דבאמת מצינו שאצל היוונים היה להם מלחמה מיוחדת בעבודת בית המקדש, [כמו שהארכנו במאמר מאור החנוכה – אור היחוד], ולפי האמור בדברי הרמב"ם שהקרבנות כולן מכלל החוקים הן, מבואר היטב, דזה הטעם שנלחמו בזה.

### **ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך.**

בקובץ כרם שלמה (כסלו תש"ס עמ' נג) מביא מהגאון רבי מאיר הלוי שניפישקער מו"ץ בק' וילנא על הא דאומרים בחנוכה בועל הנסים "ולך עשית שם גדול וקדוש", יש לומר הכוונה עפ"י הגמ' במס' ר"ה (יח ב) בתלאת בתשרי בטילת אדרכתא מן שטריא, שגזרה מלכות יון שלא להזכיר שם שמים על פיהם, וכשגברה מלכות החשמונאים ונצחום התקינו שיהיו מזכירים שם שמים אפילו בשטרות כמקדם, ולזה התקינו לומר בחנוכה, ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך.

### **ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך, ולעמך ישראל עשית תשועה גדולה וגו'.**

העיקר אצלנו הוא ה"ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך", וכמשנה במעלה אצלנו הוא ה"ולעמך ישראל עשית תשועה גדולה כהיום הזה", ובדומה לזה ראיתי בספר בינה לעתים שמבאר את הפרק בתהלים קכ"ו שכתוב בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים, אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה אז יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה, דר"ל,

---

<sup>92</sup> ויעוי' בזה במאמרינו לתקנת ברכת המינים שאף פושעי ישראל נכללו בכלל הזדים והמינים דמיירי בהן הק' ברכה, ולדברי הרמב"ם עיקר הברכה מוסבת עליהם.

דבשוב ה' את שיבת ציון לתשועה לנו היינו רק כחולמים, כחולם חלום מתוק וערב, אבל אימתי "אז ימלא שחוק פיננו ולשוננו רנה" כאשר "אז יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה", כי עי"ז יתקדש שם שמים, אבל מה שהגדיל ה' לעשות עמנו היינו רק שמחים, כי העיקר ואימתי ימלא שחוק פיננו כאשר יתקדש שם שמים בעולם.

ועפי"ז ממשיך לבאר הבינה לעתים גם מה שאומרים בהלל "הללו את ה' כל גוים שבחוהו כל האומים כי גבר עלינו חסדו", ולכאורה מה להם להלל ולשבח עבור כך שגבר עלינו חסדו, אבל הפירוש הוא מפני שעיי"כ מתגלה האור האמיתי בעולם, וזהו שמסיים הפסוק מפני שעיי"כ "ואמת ה' לעולם", ועל כן "הללויה". (שו"ת ציץ אליעזר חלק כא סי' יז)

### ולעמך ישראל עשית תשועה גדולה ופרקן כהיום הזה.

ביאור מטבע 'תשועה גדולה' ביאר האבודרהם (ובעיון תפילה) ע"פ הכתוב (שמואל א יט, ה) 'וַיֵּשֶׁם אֶת נַפְשׁוֹ בְּכַפּוֹ וַיֵּךְ אֶת הַפְּלִשְׁתִּי וַיַּעַשׂ ד' תְּשׁוּעָה גְדוֹלָה לְכָל יִשְׂרָאֵל וגו'.

והנה שם זה מוזכר בתוך דברי יהונתן לשאול אביו ללמד זכות וטובה על דוד המלך כאשר שאול המלך רצה להורגו. ותרגם יונתן שם 'ומסרית נפשי כעל גב לאתקמלא', והיינו שהיה זה מעשה של מסירות נפש מצד דוד המלך להצלת כלל ישראל, וי"ל שלכן גם כאן רצו לבטא את מסירות נפשם של החשמונאים, שמפני זה זכו לתשועה גדולה. [ספר הארת התפילה].

ונראה להטעים בזה, דהנה המושג של ישועה בניגוד לעזרה ידוע לפרש שעזרה זה בהשתתפות הנעזר, ובדרך כלל באופן של ישועה בדרך הטבע, ואילו ישועה זה ללא שיתוף מצד הנעזר, ובאופן של למעלה מדרך הטבע.

ומעתה נראה שזהו מה שבאו להדגיש כאן, שכאן היתה מסירות נפש גמורה מצד החשמונאים, ולא היה לזה שום סיכוי בדרך הטבע, רק הכל בדרך נסיי לגמרי, ודוק.

### ופורקן כהיום הזה.

פירש הרוקח שהפורקן 'כהיום הזה' היינו מה שאנו מזכירים את הנס.

ובשם החת"ם זי"ע (דרוש לחנוכה תקצ"ו) מובא לפרש ע"פ דברי המשנה שילהי סנהדרין (י, ג), 'עשרת השבטים אינן עתידין לחזור שנאמר (דברים כט) וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה מה היום הזה הולך ואינו חוזר אף הם הולכים ואינם חוזרים, דברי רבי עקיבא, רבי אליעזר אומר מה היום מאפיל ומאיר אף עשרת השבטים שאפל להן כך עתיד להאיר להן. ולפי דברי ר' אליעזר י"ל דהכא נמי הכוונה כן אך להיפך, שהגאולה של החשמונאים היתה בבחינת אורה לזמן שאח"כ שב והאפיל להם בחשכת הגלות, ואין זו הגאולה השלמה שאנו מצפים לה בב"א.

ולולי דמיסתפינא אמינא להוסיף בזה דברי אא"ז הגאון בעל הפלאה זי"ע בספר פנים יפות פרשת בא (י, ב) עה"פ 'ולמען תספר באזני בנך', וז"ל, לפי פשוטו עיקר הנסים היה

בשביל הסיפור לדורי דורות, כמו שיבואר בסוף הפ' בפסוק [יג, ח] בעבור זה עשה ה' לי וגו' שכל הניסים היו בשביל הסיפור, והיינו שאמרו [פסחים קמז ב] שבכל דור ודור חייב אדם לראות א"ע כאילו יצא ממצרים, ויש לפרש מה שאמר [נחמיה ט, י] ותתן אותות וגו' ותעש לך שם כהיום הזה, דהיינו שעשית לך שם לעולמים כאילו היום הוא היום הזה שהוצאתנו ממצרים, וזהו שאמר [לקמן יג, ג] זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, ולא אמר זכור את היום אשר יצאתם ממצרים, אלא שבכל שנה ושנה הוא היום הזה ממש שיצאנו ממצרים, והענין הוא שבכל שנה ושנה מתעורר האור ההוא שהיה ביציאת מצרים וכו', עכ"ל. וכן הוא ביומין דחנוכה שהאור מתעורר מחדש בכל שנה ושנה.

ושוב מצאתי שכן כתב בקדושת לוי, וז"ל, ובכל שנה בימים הללו מתגלה הנס ההוא, והשם יתברך ברוך הוא משפיע בימים הללו לעמו תשועה ופדיון. וזהו שאנו אומרים בשמונה עשרה (נוסח 'על הנסים') ולעמך ישראל עשית כו' כהיום הזה, 'כהיום' דייקא, רצה לומר דגם היום הוא התשועה ופדיון בימים ההם כמו בעת ההוא.

ובשפת אמת ביאר, וז"ל, בנוסח על הנסים ולעמך ישראל עשית תשועה גדולה כו' כהיום הזה ואח"כ באו בניך. כי הנה בניך נקראו בנים ועבדים. ובזמן המקדש הי' התגלות בבחי' בנים. ובגלות נסתר זה. וז"ש עבדים אנחנו ובעבודתינו לא עזבנו אלקינו. פי' שנתעצבו ע"ז שהיו אז תחת מלכות אומות ואז אנחנו רק בבחי' עבדים. כי כשיש התגלות בחי' בנים אין גלות. ועתה שהי' נסים ונושעו בהיותם בבחי' עבדים ואח"כ נתרומו לבחי' בנים. אך נשאר התשועה גם לימים הללו בהיותינו בחי' עבדים בגלות וז"ש כהיום הזה. וזה הלל והודאה הלל בחי' בנים והודאה בחי' עבדים כנ"ל.

ועי' בשו"ת מנחת יצחק ח"ו סי' סד.

**ואחר כך באו בניך לדביר ביתך וכו'.**

והנה לשון **דביר** בה מכונה בית המקדש הוא על שם הפסוק (מלכים א, ו): ודביר בתוך הבית מפנימה הכין לתתן שם את ארון ברית ה', ופירש"י שם שהכוונה היא לאמה מרקסין שמבדילה בין הקדש לבין קדש הקדשים.

אכן, מחיצה זו קרויה ע"ש קדש הקדשים, ומעם שקרוי קדש הקדשים גופא בשם דביר, מבואר במפרשים שזה על שם הארון שנמצא שם, שבו מונחים הלוחות שבהם כתובים עשרת הדברות שהם **דבר** ה', כן פי' רש"י.

וברד"ק נראה שפי' שדביר זה בית קדש הקדשים עצמו, וכן נראה שם בפסוק כג: ויעש בדביר שני כרובים עצי שמן וכו'. והרי הכרובים היו בתוך קדש הקדשים, חזינן שקדש הקדשים קרוי דביר.

ואולי י"ל הביאור בזה שבית קה"ק קרוי על שם המחיצה מכיון שלא היה המקום עשוי באופן טבעי, שהרי הארון לבד היה צריך לתפוס את כל המקום, כמבואר בב"ב (צט, א). ולכן דוקא בפסוק שמדובר שעשו את הכרובים העומדים של שלמה, שם קרוי המקום על שם המחיצה, דהיינו מעבר למחיצה.

ובאמת צריך ביאור מדוע נזכר כאן קדש הקדשים, הרי היוונים ביטלו את העבודה שהיתה בהיכל, ולא היתה מלחמתם בקדש הקדשים, וזהו שנזכר ופינו את היכלך.

ועוד יש להקשות על הסדר שנזכר כאן קודם הדביר שהוא הפנימי ביותר, ואח"כ ההיכל שהוא לפני הדביר, ואח"כ הצרות קדשך, שזה מחוץ לעצם המקדש. והרי סדר הכניסה הוא הפוך, מבחוץ כלפי פנים, והיה ראוי לומר ואח"כ באו בניך להצרות קדשך, וטהרו את מקדשך, ופינו את היכלך, ובאו לדביר ביתך.

ונראה לבאר עפ"י דברי המהר"ל בקו' נר מצוה בטעם מדוע היה צריך להיות הנם בפך שמן החתום בחותמו של כהן גדול, וביאר שהיוונים ע"י כח החכמה היה להם שליטה על ההיכל כאשר עם ישראל ירדו במעלתם בדבקות בתורה, וזה מרומז בשם בלשון הקודש שיון בגימטריא 66 והיכל בגימטריא 65, מלמד שכחם גדול מן ההיכל, אבל קודש הקדשים הוא מחוץ לשליטתם<sup>93</sup>.

ובשביל שיהיה לישראל כח להלחם ביון, היה צריך להתחיל ממקום שאין ליוונים שום שליטה עליו, ולכן היה צריך להיות הנם ע"י פך השמן החתום בחותמו של כהן גדול שיש לו את הכח של קדש הקדשים, כיון שרק הוא רשאי להיכנס לשם.

ולפי"ז מתבאר היטב לשון התפילה שמזכירים את הדביר שהוא בית קדש הקדשים, מכיון שרק מכה שבאו אל דביר ביתך, יכלו אח"כ לפנות את ההיכל וכל הקדש מטומאת היוונים. ולפי"ז מיושב גם הסדר, שלא מדובר כאן על הסדר של הכניסה הגשמית, אלא על הכח שבו טהרו ישראל את המקדש. (מתורת אאמו"ר שליט"א).

#### והדליקו נרות בחצרות קדשך.

ידועה הקושיא שהקשה בספר בני יששכר בכמה דוכתי ועוד, שהדברים תמוהין, וכי בחצר היתה המנורה עומדת והרי בהיכל היתה, [וביותר קשה, מ"ט שביק לשון היכל ודביר שהזכיר תחילה וכו'], יעו"ש.

והנה קושיא זו מביא בדרשות החתם סופר (ד' ס"ז) בשם ס' זרע יעקב על שבת, וכתב החת"ס לתרץ ולומר שזה דמנורה לנכה השלחן מעכב היינו לכללות הבנין אבל המצוה מקיים אפילו עומדת דולקת בחוץ, ואז היה ההיכל מלא גילולים, ולכן לא הדליקו בפנים אלא בחצרות קדשיך בעזרה, ויעו"ש עוד שלכן תקנו להדליק בפתחי החצרות, וכן מיישב עיי"כ קושית הב"י הידועה שמקשה דהנם היה רק ז' ימים, והיינו מפני דאפי' על יום א' שהיה להדליק הי' רק אילו היו מדליקים בפנים, ולא כשהדליקו בחוץ דאזי צריך שמן יותר מפני הרוח ששולט ונושב בהאש. וזהו והדליקו נרות בחצרות קדשיך על כן וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול.

<sup>93</sup> ובזה מבואר דלא אמרינן ופינו או וטהרו אלא גבי היכל ומקדש, דבבית קה"ק לא היתה להם אחיזה.



ובספר דף על הדף בסוגיא דשבת הביא בשם ספר מדרש משה לאדמו"ר הרה"ק רמ"מ מפילוב זצ"ל בהקדם קושיא חמורה, היאך מצינו ידינו ורגלינו שאנו מדליקין אור ליום כ"ה, הלא הרמב"ם פסק בפ"ג הי"ד מה' תמידין ומוסיפין אין מחנכין את המנורה אלא בהדלקה של בין הערבים, ופסק ג"כ בפ"ג הי"ג שם דנר מערבי שכבה מדליקה מהאש שע"ג מזבח החיצון, וא"כ איך מדליקין אנו באור ליום כ"ה, הלא לפי"ז נמצא שבביהמ"ק היו מדליקין בכ"ד בין הערבים, ומאין הי' להם אש, הלא המזבח לא נתחנך עד למחרת בתמיד של שחר כמו דאי' במשנה דמנחות מ"ט, אין מחנכין את המזבח העולה אלא בתמיד של שחר, וכן פסק הרמב"ם ספ"א מה' תמומ"ס, וא"ל שחנכו את המזבח בכ"ד בבוקר, דא"כ למה אין אנו קוראין הנשיאים ביום כ"ה, אע"כ שלא נתחנך עד יום כ"ה וכ"א בפסיקתא דר"כ פרשה ו' דהמזבח נתחנך ביום כ"ה שאז נגמרה מלאכת המשכן, וא"כ איך אנו מדליקין ביום כ"ה כיון שבביהמ"ק עדיין לא הדליק בכ"ד בין הערבים.

וע"כ נראה לומר חדוש דאע"ג דהמזבח כ"ז שלא הקריבו עליו תמיד של שחר אין לו דין מזבח, מ"מ לא גרע ממזבח שנעקר ממקומו דאי' בגמ' בגמ' זבחים נ"ט דמקריבין במקומו קטורת, וכ"א בתוס' שם דאף מזבח החיצון שנעקר כשר להקריב עליו מנחות לכתחילה, וממילא י"ל דאע"ג דהמזבח לא הי' כשר עדיין לזריקת הדם דמזבח שנפגם ולא נתחנך עדיין וכמו דאי' בע"ז נ"ב אבני מזבח ששקצו אנשי יו", מ"מ אש ע"ג מערכה הי' שם כדי להקטיר קטורת של חינוך ומנחות, ומאש הזה לקחו למנורה, ובוזה מיושב מה שאומרים בעל הנסים והדליקו נרות בחצרות קדשך, שקשה דהלא הנרות הדליקו בהיכל ולא בחצר.

ולפי"ד מיושב היטב, דאע"ג דהאש לא הי' לו עדיין קדושת מזבח, מ"מ קדושת החצר הי' עליו, ולגבי הדלקת הנרות סגי בקדושת החצר, וקדושת החצר לא בטלה אף על גב דהמזבח נפגם ובאו בה פריצים וחללוהו ועדיין לא נתחנך, מ"מ הי' בה קדושת החצר, וזה הפי' בחצרות קדשך, דהיינו שהנרות הדליקו מאש שהי' בה רק קדושת החצר.

ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק י סימן לא) כתב, לעצם קושית הזרע יעקב יש לתרץ בפשיטות ולומר דהמכוון של בחצרות קדשך הוא על כללות בית המקדש לרבות גם פנימיותו וכך מצינו כתוב הדר: נדרי לד' אשלם נגדה נא לכל עמו בחצרות בית ד' בתוכי ירושלים הללויה. (תהלים קמז). ונדרי – קרבנות הא ג"כ הקרבנות בפנים ולא בחצר ובכל זאת מכנס שמקריב אותם בחצרות בית ד'. וכך מתרגם היונתן שם: בדרתא די בבית מקדש אלהנא במצעכי ירושלם הללויה. הרי בהדיא שהמכוון של בחצרות בית ד' הוא על כל דרתא די בבית המקדש. וא"כ ה"נ כמו"כ וליכא לקושיא מעיקרא.

ור' צדוק הכהן מלובלין בספרו פרי צדיק לחנוכה יישב בזה, וז"ל, ואם היה המכוון על נרות המנורה בבית המקדש זה לא היה מצד ישראל רק על ידי הנס מה' יתברך. גם לפי זה לא יובן לשון בחצרות קדשך שזה נקראים העזרות שהם נגד חצר המשכן ונרות המנורה הדליקו בהיכל. אך נראה דקאי על נרות חנוכה שתיכף ביום ראשון כשראו הנס שנשתייר השמן בפך או שהאיר אור גדול על פי נס אף שעשו פתילות דקות מאד וכמו שאמרנו לתירוץ הבית יוסף אז מחמת שמחה הדליקו נרות. שהיה אז גם כן מנהג להדליק נרות מחמת שמחה כמו שאמרו (גיטין נ"ז א) ואדליקו שרגי עד דאיתחזי בליונא דגושפנקא ברחוק מילא. וכן מצינו מדרש רבה (איכה רבה ד', כ"ב) נשתתק הולד בחנוכה וכו', וכד מיית ולדא אדליקו בוציניא וכו', ועל כן גם כאן כשראו הנס הדליקו נרות. וראה עוד בשו"ת ציץ אליעזר בחלק י סי' לא אות ד ובחלק יז סי' ס.

## וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולחלל לשמך הגדול

כתב בשו"ת באר משה (הגרמ"נ ירושלימסקי; סימן סד), וז"ל, במש"כ בנרות הללו כדי להודות ולחלל לשמך הגדול, כ"ה הנוסחא בטור (בסימן תרעו) וכן בנוסח בימי מתתיהו מסיים כן לשמך הגדול, ובשמ"ע בברכת הודאה אנו אומרים ויהללו את שמך סתם, ורק בנוסח ספרד אומרים הגדול.

ובארתי על פי הש"ס יומא (דף סט ב) דאמרינן שם מאי ד' האלקים הגדול מאי גדול שגדלו בשם המפורש, הרי דשם ה' מקרי גדול ובגבולין אסור לאומרו ע"ש, ולכן בעת שביטלו לעבודת בהמ"ק לא היו יכולים להזכיר שם הגדול, ולכן בשמ"ע דקאי על זמח"ז אנו אומרים סתם לשמך, (וכן יש לפרש דברי המחזור ויטרי שכתבו התוס' בריש ברכות יהי שם הגדול מבורך ודו"ק). אבל כשנצחו מלכי בית חשמונאים והחזירו עבודת בית המקדש למקומו חזרו להודות לשם הגדול.

=====

## הנרות הללו

[א] מקור נוסח 'הנרות הללו' שהובא בטור ובשו"ע (סי' תרעו) ובכל הראשונים<sup>94</sup> הוא במסכת סופרים פ"כ ה"ד, וכך איתא שם: כיצד מברכין, ביום הראשון המדליק מברך שלש, והרואה שתים. המדליק אומר, ברוך אתה י"י אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וציונו להדליק נר של חנוכה, ומתנה ואומר, הנירות האילו אנו מדליקין על הישועות ועל הניסים ועל הנפלאות, אשר עשית לאבותינו על ידי כהניך הקדושים, וכל שמונת ימי חנוכה הנירות האילו קודש, ואין לנו רשות להשתמש בהן אלא לראותן בלבד, כדי להודות שמך על נפלאותיך ועל ניסוך ועל ישועתיך.

והנה יש לדקדק זה כמה, חדא, שכופל ענין ההודאה על הניסים ועל הנפלאות ועל הישועות, וכפילות זו למה.

ועוד, מהו 'כדי להודות שמך', והרי בזה מיירי שאנו מדליקין נרות הללו כפרסום הנם וכהודאה על הנם, [וכמו שהארכנו במקו"א].

ועוד, למה שינה והיפך הסדר, מתחילה מזכיר ישועות, נסים נפלאות, ואח"כ בסדר הפוך, נפלאותיך, ניסוך, ישועתיך.

[ב] וביאר מורינו הגאון רבי אליהו ליברמן שליט"א, ע"פ הנודע בשם הסבא מקלם לתריץ קושיית הב"י הידועה למה מדליקין שמונה ימים אחר שהיה בפך השמן כדי הדלקת יום

---

<sup>94</sup> וברא"ש ובמרדכי וברבינו ירוחם ובהגהות מיימוניות ובאבודרהם ובטור מובא שמהר"ם מרוטנבורג היה נוהג לאומרו.

אחד, ונמצא שהנם היה שבעה ימים. וביאר על פי דברי הרמב"ן הידועים בסוף פרישת בא "ומן הנסים הגדולים המפורסמים אדם מודה בנסים הנסתרים שהם יסוד התורה כלה, שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכלם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם, בין ברבים בין ביחיד".

והחשמונאים שהיו 'בני בינה' הבינו דבר מתוך דבר, העמיקו והשכילו בנפלאות ד', והחדירו בעצמם ש'מי שאמר לחומץ שידלק אמר לשמן שידלק', ואין טבע ומנהג העולם, ונמצא שגם ההדלקה ביום הראשון הוא נס. [והוסיף הגר"ש רוזנבסקי זצ"ל שזהו הביאור בנוסח הפיוט 'בני בינה ימי שמונה קבעו שיר ורננים'. וראה עוד בספר קדושת לוי חנוכה קדושה חמישית].

ומעתה מבואר שאנו אומרים שמטרת הדלקת הנרות היא להודות על הנסים הגדולים הגלויים והמפורסמים שהיו בימים ההם בזמן הזה לחשמונאים הקדושים. ישועות שזה הנסים הגדולים ביותר ואח"כ נסים ואח"כ נפלאות, מן הכבד אל הקל.

והתכלית של אלו הנסים וההתבוננות בהם ע"י הדלקת הנרות היא 'כדי להודות שמך על נפלאותיך ועל ניסוך ועל ישועתיך'. להודות על הנפלאות ועל הנסים ועל הישועות שבכל יום ועל הנפלאות שבכל עת [כמו שאומרים בברכת ההודאה: על ניסוך שבכל יום עמנו ועל נפלאותיך... שבכל עת]. והולך ומונה מן הקל אל הכבד, שהרי אפילו על הקל בא להודות ולהלל.

ובזה יתבאר עוד מה שיש לדקדק שבכפילות הזכרת הנסים והנפלאות והישועות נקראים כמה 'ניסוך' ו'נפלאותיך' ו'ישועתיך', ולא הנסים והנפלאות והתשועות, משום דלא מיירי מניסים גדולים ומסוימים דוגמת נס חנוכה, אלא מכל נס ונס שנעשה בכל יום ויום ע"י הקב"ה.

[ג] ונראה לבאר באופן אחר, על דרך הפשט, דהנה בטור איתא, גרסינן במסכת סופרים המדליק אחר שהדליק אומר הנרות הללו. וכן העתיק השו"ע (סעיף ד), וכן הוא בהרבה ראשונים שאומר לאחר ההדלקה.

אולם באמת כד נעיון בגירסא שלפנינו בבמסכת סופרים: כיצד מברכין, ביום הראשון המדליק מברך שלש, והרואה שתים. המדליק אומר, ברוך אתה י"י אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וציונו להדליק נר של חנוכה, ומתנה ואומר, הנירות האלו... כדי להודות שמך על נפלאותיך ועל ניסוך ועל ישועתיך; ואומר, ברוך אתה שהחיינו; ואומר, ברוך אתה שעשה נסים.

המבואר שזמן אמירת הנרות הללו הוא לאחר ברכת להדליק נר וקודם שתי הברכות האחרות.

וכך כתב הב"ח על אתר, 'הלשון משמע שאומר כן קודם שיברך שעשה ניסים. והכי משמע במסכת סופרים ובהגהות מיימוניות וכו'.

ולכאורה דברי הב"ח הינם ציטוט מדויק ממה שכתב בספר המנהגים למהר"א טירנא ז"ל וז"ל: ומיד אחר שהדליק אומר הנרות הללו כמו שמפורש באורח חיים ובסימני אשר"י

ע"כ. וכתב על זה בהגהות ומנהגים שם וז"ל: משמע [שיאמר הנרות הללו] קודם שיברך שעשה נסים וכו', וכן כתב מהרי"ש [הכוונה כנראה לבעל תרומת הדשן], וכן משמע להדיא במסכת סופרים וכו'.

ואמנם כן איתא להדיא בדברי השואל שבשו"ת מהרי"ל (סימן קמה), וז"ל, גם תימא אשר שמעתי מגדולים וההמון נוהגין בו לברך גם קודם זמן ואחר כך מתנה הנרות הללו כו', ובכמה מקומות ראיתי במסכת סופרים הנוסח אינו כן, שאומר שמברך להדליק ומתנה ואומר הנרות כו' ואחר כך נס. וכן העתיקו הגדול בחיבור הגהות בספר רמב"ם. ועל הברכה אין לתמוה על המנהג כי הוא לפי הגמרא דידן אך לפי התוספותיא יש לתמוה למה משנה.

ומהרי"ל משיבו: ומה שמאחרים הנרות הללו אחר כל הברכה, נ"ל משום דאין להדליק עד שיגמור כל הג' ברכות הכא כמו שעושיין בקריאת מגילה ונטילת לולב דכולהו בעינן עובר לעשייתן. ומסכת סופרים איכא למימר דסבירא כמ"ד בירושלמי בשעת עשייתן. ואנו אין לנו אלא תלמוד דידן דעיקר. וכ"ש דאין מנהג פשוט לאמרה, והיאך נפסיק בטפל לבין העיקר. [ומובא בספר מטה משה ימי החנוכה סי' תתקפא].

העולה מדברי השואל ומדברי המשיב גם יחד שהפירוש הפשוט במסכת סופרים מורה לומר את נוסח הנרות הללו לאחר ברכת להדליק קודם הברכות האחרות.

וכתב בכנסת הגדולה בהגהות הטור, וז"ל, ונראה מתוך דברים אלו דאומר הנרות הללו קודם ברכת על הנסים וברכת שהחיינו. ובתשובת רש"ל סימן (מ"ה) [פ"ה] מצאתי כתוב בהגהה וז"ל: מצאתי בהגהה במנהגים ישנים שיאמר הנרות הללו קודם שעשה נסים, וכן כתב מהרי"ו ז"ל. עד כאן. ומנהגינו לאמרו אחר שלשת הברכות<sup>95</sup>.

ולפי דרך זו יהיה הביאור בכל נוסח האמירה, שהדלקת הנרות היא כדי להודות שם ד' על הנסים – **ניסי ונפלאות ימי החנוכה**, ומחי ההודאה – אלו ב' הברכות של ההודאה, שהחיינו ושעשה נסים שמברך אותם תיכף לאחר ההדלקה. וברכת להדליק נר אינה כלולה בהודאה, שכן היא ברכת המצוות ולא ברכת השבח וההודאה.

[ד] והנה מנהגינו שאנו אומרים הנרות הללו אחר ההדלקה כהכרעת הפוסקים, וכמו שביאר בערוך השולחן כאן, וז"ל, ונ"ל ברור דגם במס' סופרים אין הכוונה שיאמר השתי ברכות אחר הנרות הללו וראיה שהרי הטור כתב לעשות הג' ברכות ביחד ואח"כ כתב בשם מס' סופרים לומר הנרות הללו ושכן היה נוהג מהר"ם והרא"ש ז"ל ע"ש. הרי להדיא שכן פירשו הכוונה או שמעות הוא במסכת סופרים וצ"ל השתי ברכות מקודם דהרבה טעות נפלו בה כידוע וכן עיקר לדינא וגם מהר"ם עשה כן וכן הוא בתשו' מהרי"ל וכן אנו נוהגים.

וכדבריו שיש כאן כנראה טעות סופר במסכת סופרים נראה בלשון הטור ועוד ראשונים שכתבו הכי גרסינן במס' סופרים, והביאו את סדר הדברים הנהוג, והדגישו שאומר נוסח הנרות הללו אחר ההדלקה, ובאמת אבי מנהג זה הוא מהר"ם מרוטנבורג כמו שצויין בכל

<sup>95</sup> וראה עוד באריכות בשו"ת וישב הים (הלל; ח"א סי' יא).

הראשונים (ראה בהערה), וגם בתשובותיו (דפוס פראג ח"ד סימן סו) איתא להדיא, גרסי' במס' סופרים המדליק נר חנוכה אחר שהדליק אומר הנרות הללו וכו'<sup>96</sup>.

ומ"מ נראה שעדיין יש מקום לעיקר הביאור, וכמו שנראה להוכיח בס"ד.

כתב בספר לקט יושר (לרבי יוסף ב"ר משה תלמיד התרומת הדשן; עמוד קנב ענין א) וז"ל, הנרות הללו אנחנו מדליקין... כדי להודות לשמך ברוך שהחיינו, ואשר עשה ניסים. וזה הנוסח כתבתי מכ"י וכן מהר"י מינץ יצ"ו, וראיה שהקדים שהחיינו לאשר עשה ניסים, ולפי שמצאתי במסכת סופרים ורציתי לדקדק ברוך שהחיינו ואשר עשה ניסים אין מנוסח הנרות הללו, אלא סדר ברכות הוא מונה. ולא הודה לי מהר"ר יעקב מיישטרי יצ"ו אלא הנוסח כן הוא.

בדברי מהר"ר יעקב מיישטרי הלקט יושר מוכח שהאמירה הינה לאחר ההדלקה, וזהו שנקט שאין להוכיח מכאן על סדר הברכות, אלא הנוסח כך הוא, ואף כי התוספת של נוסחאות הברכות זה חלק בלתי נפרד מסדר האמירה של 'הנרות הללו', מ"מ אומר כתוספת לנוסח שלנו את המילים 'ברוך שהחיינו ואשר עשה ניסים'.

ומצאתי לו חבר ב'הלכות חנוכה לרבינו המהרז"ך' (מוריה קסה – קסו, ו – יג), וז"ל, 'ואח"כ קאמר בנוסח ברוך הוא שהחיינו דזה קאי אתחילת הנוסח דקאמר עיקר הנרות הללו אנו מדליקין על הישועות וכו'.

הרי דסבר מהרז"ך ג"כ שיש כאן המשך לנוסח 'הנרות הללו'. [ולא ברורה כ"כ כוונתו, וראה בהערת הרב יצחק סין שם].

ומעניין שבהגהות מיימוניות (פ"ג ה"ד) אמנם כך מופיע בנוסח הנרות הללו: כדי להודות לשמך על נפלאותיך ועל ישועתך ברוך שהחיינו ואשר עשה ניסים. וכן היה רגיל מהר"ם ז"ל.

ואף כי בדברי השואל שבתשובות מהרי"ל מבואר שהבין בלשון ההגהות מיימוניות שתוספת לשון הברכות היא סדר ברכות, ולא חלק מסדר האמירה, אבל בנוסח ההג"מ שלפנינו נראה כפי שהבין הלקט יושר שזה חלק מסדר האמירה, שהרי בתחילת דבריו כתב להדיא: 'במס' סופרים פ"כ שיש לומר אחר ההדלקה נוסח זה'

ולפי דרך זו יהיה הביאור בכל נוסח האמירה ככל האמור לעיל, אלא שאף שאומרים את כל הנוסח לאחר הברכות, הרי האמירה מגלה ומבארת את תוכן ההדלקה ושילובה עם הברכות.

ולעצם הערת הלקט יושר ודיוקו מסדר הברכות, כתב החיד"א בספר ככר לאדן (דף קכה א), שצריך לתקן הלשון, שמכרך שעשה ניסים ושהחיינו, ואח"כ אומר הנרות הללו וכו', ובספרו כסא רחמים שם כתב בשם הרב נחלת יעקב אהא דמסכת סופרים דלאו דוקא הוא, וכ"פ הפר"ח.

<sup>96</sup> וכעת ראיתי ב'פסקי מהר"ם מרוטנבורג על הלכות חנוכה' (קובץ מוריה רצט – ש, תשס"ד, ג – ד) 'אחר שהדליק נרות של חנוכה אמר הנרות... ואמר שכן כתוב במסכת סופרים.

[ה] ושוב ראיתי מה שביאר בזה בדרך אחרת, מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל בשו"ת מנחת שלמה (תניינא סימן נח), וז"ל, ולכן נלענ"ד דהדלקת נר חנוכה היא עצמה ההודאה וההלל, כלומר שע"י זה יתן אל לבו להודות לה' על הנסים הגדולים שעשה לנו בנצחון המלחמות, וכמו שאומרים בנוסח "הנרות הללו וכו' על התשועות ועל המלחמות וכו' ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד כדי להודות ולהלל", ולא נזכר כלל גם פך השמן משום שאין ההדלקה באה כזכר לנס פך השמן, כי לא מצינו בשום מקום להודות לה' לדורי דורות עבור זה שעשה הקדוש ברוך הוא גם כדי שיוכלו כלל ישראל לקיים מצוה.

ובמס' סופרים שהובאה בהגהות מיימוני ובב"ח הגירסא "שמברכין להדליק ומיד אומר הנרות הללו ואח"כ מברך שעשה נסים ומדליק", והוא כדי שידע לכיון על נס הישועה ונצחון המלחמה, ואפי' לדין שאין נוהגים כך הוא משום שלא תקנו לאמרו אלא בשעת ההדלקה ממש ולא לפניו, וגם יתכן דכיון שקיי"ל כבתה אין זקוק אין טעם לתקן את האמירה לאחר ההדלקה כיון שאם מיד כבתה כבר נגמרה המצוה.

וזהו מה שאומרים בנוסח על הנסים בתפילה ובבכמ"ז בסיום ההזכרה של הנסים והישועות "וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול" ואין אומרים להדליק נרות ולהודות, ומשום שכל עיקר ההדלקה היא להודות ולהלל ולפרסם גם הישועה וההצלח.

\* \* \*

## **פזמון 'מעוז צור'**

בעצם הדבר שאנו מזכירים בפיוט מעוז צור השייך לחנוכה את כל המאורעות והתשועות שזכינו להם בכל הגלויות, ביאר הגאון רבי בן ציון בורודיאנסקי שליט"א בהקדם לשון הרמב"ם באיגרת תימן, וז"ל, וכן גזר עמנו בוראנו יתברך והבטיחנו מעולם ועד עולם, שכל זמן וזמן שיעמוד על שונאיהם של ישראל שמד או שיתחדש עליהם שום רוגז שהוא עתיד לסלקו ולהסירו, שכן אמר דוד ברוח הקודש, מספר בלשון האומה שמתרעמת מתוקף יד עובדי עבודה זרה בנו ופשוט ממשלתם עלינו מתחלתנו, ואף על פי כן אין בהם יכולת להאבידנו ולמחות את שמנו, ואף על פי שרודפים אחרינו ומנגעים אותנו בשמדות וגזרות שכן אמר דוד עליו השלום (תהלים קכט): "רבת צררוני מנעורי יאמר נא ישראל רבת צררוני מנעורי גם לא יכלו לי". ואתם, אחינו, האינכם יודעים שבימי נבוכדנצר הרשע הכריחו את ישראל לעבוד עבודה זרה, ולא נצלו מן הנמצאים אלא דניאל חנניה מישאל ועזריה, וסוף דבר השמידו חבורא יתעלה והאביד נימוסו וחזרה האמת למה שהיתה? וכן אירע בבית שני כשגברה מלכות יון הרשעה, וגזרו שמדות גדולות ומשונות על ישראל לאבד הדת, וגזרו עליהם חלול השבת ולהפך ברית מילה ושיכתוב כל אחד מישראל בלבדו שאין להם חלק בה' אלהי ישראל, ושיחוק בקרן שורו כענין הזה ואחר כך שיחרוש בו, ועמדו בגזרה זו כמו חמשים ושתים שנה, ואחר כך אבד הקדוש ברוך הוא ממשלתם ודתותיהם יחד? וכן תמצא לרבותינו אומרים ברוב המקומות: פעם אחת גזרה מלכות יון הרשעה שמד על ישראל, ושלום על ישראל, כך וכך גזרו עליהם, ואחר כך היה מבטל חבורא יתברך הגזרה ההיא והיה משבית אותה והיה מבטל ומשבית הגזר אותה. וכן אמרו זכרונם לברכה: "שמדא עביד דבטיל".

והיינו שבאמת הלימוד הגדול של ההצלה מגזירת היוונים היא ש'גזירה עבדא דבטלא', ובאמת בגמ' ריש כתובות זה נזכר על הגזירה שתיבעל להגמון תחילה שזה מגזירות היוונים, ולכן מייתי הפייטן את כל המאורעות והנסים שהיו במהלך כל הגליות, דאף ש'רעות שבעה נפשי' ו'ביגון כחי בלה', נצח ישראל לא ישקר.

ונראה עוד בזה, דהנה מצינו בחנוכה שני עניני הודאה כמפורש בלשון הרמב"ם ריש הל' חנוכה, האחד, על גס ההצלה משלטון היוונים ש'לחצום לחץ גדול עד שריחם עליהם אלהי אבותינו והושיעם מידם והצילם וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם והעמידו מלך מן הכהנים וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני'. והשני, על גס פך השמן, ש'כשגברו ישראל על אויביהם ואבדום בחמשה ועשרים בחדש כסלו היה ונכנסו להיכל ולא מצאו שמן טהור במקדש אלא פך אחד ולא היה בו להדליק אלא יום אחד בלבד והדליקו ממנו נרות המערכה שמונה ימים עד שכתשו זיתים והוציאו שמן טהור'.

והנה מושג המטבע של הלל והודאה זה לא על גס שהיה לאבותינו בימים ההם כמאורע זמני, אלא רק גס שהיה לו השפעה לדורות, וכמו שמצינו במגילה (יד, א) לגבי גס פורים 'אכתי עבדי אחשורוש אנן', ואמאי לא אמרינן 'אכתי עבדי אנמיזכוס אנן'.

והנה בנוגע לנס הראשון מבארים ע"פ סיום לשונו של הרמב"ם, 'והושיעו ישראל מידם והעמידו מלך מן הכהנים וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני', והיינו שלא היה זה מאורע זמני, אלא אז קוממו את מלכות ישראל במשך זמן ארוך, ויש לנס זה השפעה לדורות.

אולם בנוגע לנס השני, גס פך השמן, שהיה בזה הישועה במישור של 'בטלו דתם' והגזירות בנוגע לרוחניות, הנה בזה יאירו לנו דברי הרמב"ם באגרת תימן הנ"ל, שלא היה זה מאורע חד פעמי, אלא בכל עת ושעה שיגזרו עלינו גזירות לבטל הדת, יושיענו ד' וגזירה עבדא דבטלא.

ועל שני ענינים אלו קאי הפייט בהמשך, 'בני בינה ימי שמונה קבעו שיר ורננים', דמחמת הבינה יתירה שהיה להם לחשמונאים השכילו וידעו אל נכון שאין זה מאורע זמני, אלא זה מאורע שיש לו השפעה גדולה, וכן ההצלה מביטול הדת הינה בעצם לימוד לדורות, ודוק.

ועתה נראה לבאר עוד בכלליות ענין המזמור, דהנה חתימת הפיוט היא, חשוף זרוע קדשך... נקום נקמת דם עבדיך מאומה הרשעה, והיינו שאנו מתפללים להגאל מאומת אדום שנקראת אומה הרשעה.

וגם כך הוא מתחיל הפיוט, לעת תכין מטבח מצר המנבח, ויתכן שמרמז בזה לאדום, כמו דאיתא במדרש תנחומא (פרשת וארא סימן טו), ר' אלעזר בן פדת אומר כשם שהביא הקדוש ברוך הוא על המצרים עתיד להביא על אומה זו, שנאמר כאשר שמע למצרים יחילו כשמע צר (ישעיה כג ה), אומר ר' אלעזר כל צר האמור במקרא (מלא) [חסר], על אומה הרשעה הזו מדבר, מה מצרים לקו בדם, אף אומה הרשעה הזו.

ואמנם אדום נמשל לכלב דמנבח נבוהי, כמו שהמליצו חז"ל על יעקב כשבא להתפיים עם עשו שהוא מחזיק באזני כלב כדאיתא במדרשים ריש וישלח.

ותכלית הפיוט היא לומר דכשם שגאלנו מכל הגלויות כן יגאלנו מגלות המר הזה תחת מלכות הרשעה.

### **תכון בית תפילתי ושם תודה נזבח.**

יש להתבונן בלישנא ד'בית תפילתי' דנקט ולא בית המקדש.

ויתכן לפרש לפי האמור בישעיה (נו, ז): והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפילתי... כי ביתי בית תפילה יקרא לכל העמים. ומבואר דלכל העמים בית המקדש נקרא בשם 'בית תפילה'.

ונראה לבאר, דאמנם לגבי העמים אין בית המקדש מקום מוכן להקרבת הקדשים שהם הקרבנות שע"ש כן נקרא הבית – בית המקדש, ומ"מ זה משמש כבית תפילה, שזהו שער השמים להתפלל אליו ית'.

והנה בקרבן תודה מצינו במיוחד הענין של פרסום הנם, וכמו דכתיב: לך אזבח זבח תודה ובשם ה' אקרא... נגדה נא לכל עמו, ונראה מש"כ בזה הגאון הנצי"ב ב'העמק דבר' פר' צו. וזהו האמור כאן: תכון בית תפילתי ושם תודה נזבח, דמבח התודה יהיה בפרסום גדול לנגד כל העמים שיבואו אל בית התפילה, ועיין.

### **חיל פרעה וכל זרעו ירדו כאבן במצולה**

כבר העירו דאף כי חיל פרעה ירדו במצולות ים כמו דכתיב ואת רודפיהם השלכת במצולות כמו אבן במים אבן, אבל מהו 'וכל זרעו'.

ומטו לפרש בזה לפי מה דאיתא ברמב"ן פרשת עקב (יא, ד) אשר הציף את מי ים סוף וגו' ויאבדם ה' עד היום הזה – לא הבינותי מעם "עד היום הזה", כי כל המתים בים אבדן עולם הם אוכדים... ואמר ר"א שלא קמו עוד בניהם תחתם להיות כמוהם. ר"ל כי השם אבד הרודפים בים ואבד במצרים זרעם, ולא נשאר להם שם ושאר, כי הם הרשיעו יותר מכל מצרים לרדוף אחרי גאולי השם, אבל זה לא נזכר בתורה.

ואם סבר הפייטן כדעת הראב"ע, הרי הלשון עולה יפה. ויש לעיין היכי היה האיבוד של הזרע בארץ מצרים, אם נאבדו ג"כ במצולת התהום, ולא מצאתי לע"ע].

### **ויין רעל מסכתי.**

נראה פירושו ע"פ דברי הכתוב בישעיהו (נא, יז), התעוררי התעוררי קומי ירושלים אשר שתית מיד ד' את־כּוֹס הַמָּוֶת ואת־קַבְּעַת כּוֹס הַתַּרְעֵלָה שְׁתִּית מִצִּית.



ועי' בריקאנטי פר' נח, וז"ל, כבר ידעת כי השכינה נקראת כרם, שנאמר [שיר השירים ה, יא] כרם היה לשלמה. כרם יי' צבאות [ישעיה ה, ז], ומן הכרם ההוא יוצא היין המשומר בענביו אשר רמזנו, והבורא יתעלה ויתברך בגלות סתריו לבני אדם רצה שהאדם יתור ויבקש הכרם הזה, אך לא שיתדבק בקליפותיו, כי בזה הכרם יש בו שני מיני יינות, האחד הוא היין המשומר הנזכר הבא מצד החסד שיש בזה האילן, ונקרא כוס ישועות, כוס רויה, כוס של ברכה. ועוד יש בו יין אחר שנאמר עליו חמת תנינים יינם [דברים לב, לג], סורי הגפן נכריה [ירמיה ב, כא] כוס התרעלה [ישעיה נא, יז], ונמשך היין ההוא מצד הטומאה הנקרא יין נסך, שנאמר [שם מב, יז] האומרים למסכה אתם אלהינו, כי נגע ברוח הטומאה, זהו שנאמר [דברים לב, לח] ישתנו יין נסיכם.

### רוב בניו וקניניו על העץ תלית

בספר משנה שכיר על מגילת אסתר מובא בשם 'מוח"ז הגה"ק רבי מנחם כ"ץ פרוסטיץ זצ"ל אבדק"ק צעהלים: בזמור 'מעוז צור' לחנוכה נאמר, 'רוב בניו וקניניו על העץ תלית', ולכאורה קשה מה הפירוש 'קניניו על העץ תלית', הרי רכושו וקניניו [של המן] לא נתלו על העץ?

וי"ל ע"פ הכתוב במגילת אסתר [ה, יא] "ויספר להם המן את כבוד עשרו" וגו', ואח"כ אמר "וכל זה איננו שוה לי" [שם יג], ודרשו חז"ל [מגילה טו, ב] מלמד שכל גזיו של אותו רשע חקוקין על לבו, ובשעה שרואה את מרדכי יושב בשער המלך, אמר כל זה איננו שוה לי, דהיינו שגזיו וקניניו היו במחשבתו תמיד. ובודאי גם כאשר בא אל המשתה אשר עשתה אסתר היו רכושו וקניניו חקוקים על לבו כמנהגו, וכאשר אמר חרבונה "גם חנה העץ אשר עשה המן למרדכי אשר דבר טוב על המלך וגו' ויאמר המלך תלוהו עליו" [שם ז, ט], ומיד "ויתלו את המן על העץ" [שם י], הרי תלו אותו כאשר כל גזיו חקוקים על לבו, והיינו 'רוב בניו וקניניו על העץ תלית'.

וכן מובא משמו גם בספר 'שפתי חכמים' על מס' מגילה (טו, א). ובהערות שם הוסיף בזה עפ"י מה שכתוב במדרש לקח טוב, "מלמד שהיו כל שמות אוצרותיו חקוקים בחגורתו, והיה מסתכל בהם ואמר כל זה איננו שוה לי". ולפי"ז יומתק יותר, דכאשר תלו את המן על העץ תלו אותו עם חגורתו שהיו חקוקים בו כל שמות אוצרותיו, וזה כוונת הזמור 'רוב בניו וקניניו על העץ תלית', כי תלו אותו עם חגורתו כאשר כל שמות אוצרותיו וקניניו היו חקוקים בו, וא"ש.

ומעי"ז גם בספר שפתי צדיק, ובחשוקי חמד במגילה שם הביא כן בשם ספר דרכי שלום.

ועוד הוסיף בספר חשוקי חמד, וז"ל, והגאון ר' אפרים בורדיאנסקי זצ"ל ביאר על פי המבואר ברמב"ם (פ"ט מהלכות עבדים ה"ב) שעכו"ם רשאי למכור בניו ובנותיו הקטנים, לפי שהם קנויים לו, ובספר זכר יצחק (סימן ב) נאמר שהוא הדין בנכרי שנתגייר ובניו נשארו נכרים, יכול למכרם משום שקנויים לו, ועפ"י"ז הסביר את מה שהתורה כתבה דגר לא יאכל פסח אלא אם מל בניו. וצ"ב אם מיירי בבניו שנולדו לו לאחר גירותו פשיטא שכמו שכל ישראל מילת בניו מעכבתו, כך גם גר, אלא ע"כ דמיירי בבניו הגויים שלא נתגיירו עמו, ועל זה הזהירה התורה שאם לא מל אותם הרי הוא מעוכב באכילת הפסח.

ויעוין באור שמח (פ"ג מהלכות נחלות ה"ה) שכתב שבדיניהם מי שאינו משלם עבור חובו נוטל את בניו לעבדים וכמו שמפורש בקרא, והנושה בא לקחת את שני ילדי לו לעבדים, דיהורם ישראל מומר הוי ונהג כעכו"ם, ולפי זה הסביר הגאון ר' אפרים את הפיוט רוב בניו וקניניו, דהבנים נתלו מחמת ב' סיבות, א. לקיים מחיית עמלק, ב. מדין קנינים שהם קנוים לעמלק לכן הרגום ותלום מחמת היותם גם קנינים.

**יונים נקבצו עלי. אזי בימי חשמנים. ופרצו חומות מגדלי.**

שמעתי מהגאון רמ"צ ברגמן שליט"א לפרש לשון 'נקבצו', לפי האמור בישעיה (נו, ח): נאום ד' א' מקבץ נדחי ישראל עוד אקבץ עליו לנקבציו. ופירש"י: עוד אקבץ עליו מן האומות שיתגירו ונלוו עליהם. לנקבציו – נוספים על קיבוצי ישראל. ומבואר דנקבציו היינו אלו שרוצים להסתפח לכלל ישראל שהם 'קבוצי מטה'.

ומעתה נראה דגם היוונים ברצותם לטשטש את חומת ההבדלה בין ישראל לעמים, לאמור אין לנו חלק באלקי ישראל, וככל העמים בית ישראל נקבצו להתחבר ולהלוות לעם ישראל.

(וראה במדרש תנחומא פרשת וירא סי' ה א"ר יהודה בר שלום בקש משה שתהא המשנה אף היא בכתב, וצפה הקדוש ברוך הוא שאומות עתידין לתרגם את התורה ולהיות קוראין אותה יונת וזהן אומרינ' אנו הן של ישראל, א"ל הקדוש ברוך הוא למשה אכתב לו רובי תורתך וא"כ כמו זר נחשבו (הושע ח) וכ"כ למה מפני שהמשנה היא מסמורין של הקדוש ברוך הוא ואין הקדוש ברוך הוא מוסר מסמורין שלו אלא לצדיקים שנאמר סוד ה' ליראיו (תהלים כה).

ובספרים הק' (פרי צדיק ועוד) הביאו דברי המדרש הללו כאסמכתא למשנ"ת לעיל שהיוונים נלחמו כנגד תורה שבע"פ).

והנה הלשון 'אזי בימי חשמנים' מיוסד על הכתוב (תהלים סח, לב) יִאֲתָיו חֲשָׁמַיִם מִזֵּי מִצְרַיִם פֹּשׁ תִּפְרִיץ יָדָיו לְאַלְהֵימָם<sup>97</sup>, ובמדרש תהלים שם, דבר אחר יאתיו חשמנים. חשים וממונים להתגיר, וכן כוש ימהר וירויץ לפרוש ידיו לאלהים.

ובזה יש לבאר ג"כ החמשך: ופרצו חומות מגדלי, וזה לפי הא דתנן במידות (פ"ב מ"ג): דהיונים פרצו בסורג י"ג פרצות. ובתוס' יו"ט שם הביא ממש"כ בעצמו בספר צורת הבית סי' נב שסורג זה היה לתת מקום והבדל בין ישראל לעו"כ הנכנסים להתפלל בבית ה', וכמו ששנינו בפ"ק דהולין החיל מקודש ממנו שאין עו"כ וטמא מת נכנסים לשם, יעו"ש. הרי שכל חפצם היה להכנס לפנים ממחיצתם בתוך מחנה ישראל.

<sup>97</sup> ועי' רד"ק שם, יאתיו חשמנים. הם הגדולים והסגנים, כמו שנקרא מתתיהו בן יוחנן כהן גדול השמונאי, וכן בניו נקראו השמונאים.

ועוד בארוכה בענין שם השמונאי, אי הוי תואר או שם עצם, יעוין בשו"ת יביע אומר (ח"ח או"ח סי' נג).

וּכְתַב שֶׁלפִּי'ז הוֹסִיף 'תֵּת טוֹב טַעַם שֶׁבִשְׂבִּיל כֵּן הַיּוֹנִים פִּרְצוּ בּו פִּרְצוֹת הוֹאִיל וְנַעֲשֶׂה לְחִבְדִּיל אוֹתָם מִבּוֹא יוֹתֵר פְּנִימִי. וְלִכַּךְ כִּשְׁחִזְרוּ יִשְׂרָאֵל וּזְכוּ לִגְדֵרָם תִּקְנוּ עַל כָּל גֹּדֶר הַשְׁתַּחֲוִיָּה לַהֲדוֹת לָהּ כִּי טוֹב'.

וְעוֹד הֵבִיא שֵׁם הַתּוֹי"ט דְּבָרֵי הָרֵאבִי"ה בִּסְפָרוֹ ח"ב סֵדֶר בֵּית שְׁנֵי (כֶּת"י וְאִינוּ לִפְנֵינוּ), וּז"ל, וּלְפִי זֶה הַסּוּרָג הָיָה הוֹלֵךְ סָבִיב סָבִיב הַקִּיפּוֹ. וְלֹא הָיָה פֶתוּחַ וּפְרוּץ אֲלֵא לְצַד מִזְרָח וּמִשׁוֹם חִיזוּק וּשְׁמִירָה וּבָאוּ בְנֵי יוֹן וּפִרְצוּ י"ג פִּרְצִים בִּסּוּרָג. **כִּנְגַד י"ג שְׁעָרֵי עִזְרָה שִׁיּוּכְלוּ לִיכַנֵם בְּכָל צָר לְעִזְרָה בַּהֲרוּחָה.** וְשׁוֹב חֲזָרוּ בֵּית חֲשִׁמוֹנָאִי וּגְדֵרוֹם כּו'. עכ"ל.

וַיֵּשׁ לְהִתְכַּוֵּן בְּזֶה טוֹבָא, שֶׁהָרִי לְכַאוּרָה כּוֹונָתָם הִיתָה לְטוֹבָה שִׁיּוּכְלוּ לְהַכְנִים בְּרוּחָה, וּמִסְתַּמָּא הִיתָה הַצְפִּיפּוֹת גְּדוּלָּה וְהַדּוּחָק רַב בַּעַת עֲלוֹת הַמּוֹן עוֹלֵי רִגְלִים בְּרִינָה בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל מְקוֹמוֹת מוֹשְׁבוֹתָם מֵרַחֵק ט"ו יוֹם מִן הַמִּקְדָּשׁ, וּמ"מ זֶה נִקְרָא 'פִּרְצוֹת' וְלֹא שְׁעָרִים בַּחֲוָמָה, יַעֲן כִּי אֵין פּוֹרְצִים בַּחֲוָמָה לְכָל מַטְרָה שֶׁהִיא, וְעִי'.

וְעוֹד נִלְחַמוּ הַיּוֹנִים לְהַשְׁכִּיחַם תּוֹרֶתָךְ, וְנִתְבָּאֵר לְעִיל בְּאֶרֶכָּה עֲנִין מִלְחַמָּתָם בַּתּוֹרָה שֶׁבַע"פ וּבִנְשׂאֵי דְגִלָּה שֶׁהֵם הַת"ח. וּבִאֲמַת רֵאָה בִּפְסָחִים (פּו, א): אֲנִי חוֹמָה וְשָׂדֵי כְּמִגְדָּלוֹת. אֲנִי חוֹמָה – זֶה תּוֹרָה. וְשָׂדֵי כְּמִגְדָּלוֹת – אֵלּוּ תַלְמִידֵי חֲכָמִים. וְרַבָּא אָמַר אֲנִי חוֹמָה – זֶה כְּנֶסֶת יִשְׂרָאֵל, וְשָׂדֵי כְּמִגְדָּלוֹת – אֵלּוּ בְּתֵי כְּנֶסֶת וּבְתֵי מִדְרָשׁוֹת.

וּלְפִי'ז י"ל עוֹד, דִּהְיִינוּ פִּרְיִצַת חוֹמוֹת מִגְדָּלִי, שֶׁפִּרְצוּ חוֹמוֹת כְּנֶסֶת יִשְׂרָאֵל וְחֲכָמֵי הַתּוֹרָה, וּבְכָלל טַשְׁטוּשׁ הַחִבְדָּלָה הוּא לְהוֹרִיד אֶת קֶרֶנָם שֶׁל הַת"ח וּלְהַשְׁפִּיל כְּבוֹדָם, עַד שֶׁלֹּא יִהְיוּ מִצְוִינִים וּמִיּוֹחָדִים בֵּין הַכָּלל בְּכָבוֹדָם וּבַהֲדָרָתָם.

### **וּפִרְצוּ חוֹמוֹת מִגְדָּלִי. וְטַמְאוּ כָּל הַשְּׁמָנִים.**

בִּסְפָּר תְּכַלֵּת מִרְדְּכִי לְהַגְאֹן הַמַּהֲרָש"ם ז"ל (פֶּר' מִקֵּץ) הֵבִיא מִהַגְאֹן הַיַּעֲבִי' שֶׁהִקְשָׁה, אֵיךְ טַמְאוּ הַיּוֹנִים אֶת הַשְּׁמָנִים שֶׁהָיוּ בַּהִיכָל כְּמִבְּאוֹר בִּשְׁבַת (כ"א ע"ב), הָרִי קִי"ל דְּמִשְׁקִין דְּבֵית מִטְבַּח' דְּכֵן (פְּסָחִים יז, א) וְאֵין הַמִּשְׁקִים שֶׁבִּבְיָהֵמ"ק טוֹמְאוֹת, וְתִירֵץ הַגְאֹן הַיַּעֲבִי' דְּכִיּוֹן דְּבָאוּ פִּרְיִצִים הֵיִינוּ הַיּוֹנִים לְבִיָּהֵמ"ק, כְּמוֹ דְּאִיתָא בְּע"ז (נב, ב), מִזְרָחִית צְפוֹנִית בַּה גִּנְזוּ בֵּית חֲשִׁמוֹנָאִי אֶת אֲבֵנֵי הַמִּזְבֵּחַ שֶׁשְׁקָצוּ אֲנָשֵׁי יוֹן, וְאָמַר רַב שֶׁשֶׁת שֶׁשְׁקָצוּ לְעִבּוּדָת כּוֹכְבִּים! אָמַר רַב פֶּפֶא הָתָם קָרָא אֲשַׁכַּח וְדִרְשׁ, דְּכָתִיב וּבָאוּ בַּה פִּרְיִצִים וְחִלְלוּהָ, וּפִירְשׁ"י, מִכִּיּוֹן שֶׁנִּכְנְסוּ עוֹבְדֵי כּוֹכְבִּים לְהִיכָל יִצְחָק כָּלִיו לְחֹלִין, הֵם חִלְלוּ אֶת הַקְּדוּשָׁה וּמִמִּילָא קִיבְּלוּ הַשְּׁמָנִים טוֹמְאוֹת.

וְכַתֵּב הַגְאֹן הַמַּהֲרָש"ם לְבָאֵר בְּזֶה מַה שֶׁאֹמְרִים בְּפִיּוֹט מַעֲזוֹ צוּר: יוֹנִים נִקְבְּצוּ עָלַי – וּפִרְצוּ חוֹמוֹת מִגְדָּלִי וְטַמְאוּ כָּל הַשְּׁמָנִים. וְהֵיִינוּ דְּכִיּוֹן דְּפִרְצוּ חוֹמוֹת מִגְדָּלִי – וּבָאוּ פִּרְיִצִים וְחִלְלוּהָ. עִי'ז טַמְאוּ כָּל הַשְּׁמָנִים. דְּבִלָּא"ה לֹא הָיוּ הַשְּׁמָנִים מִקְבָּלִים טוֹמְאוֹת שֶׁהָרִי מִשְׁקִין דְּבִי מִטְבַּח' דְּכֵן.

וְכַעֲיֵן זֶה מוֹבָא בְּקוֹנְטֵרָם לְחַגְר"ח קַרְלֶנְשְׁטֵיין עַל יְמֵי הַחֲנוּכָּה בִּשְׁם מֶרֶן הַקָּה"י, ע"פ דְּבָרָיו בַּח"ה ס' יט בִּשְׁם סֵפֶר שְׁעָרֵי דְּעָה שְׁע"י בִּיאַת הַפִּרְיִצִים וְחִלּוֹל בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, וְקִצַּת בְּדוּמָה לְזֶה כְּתַב הַחֲת"ם בִּשְׁבַת כֹּא, ב[א].

ומנותר קנקנים, נעשה נם לשושנים. בני בינה, ימי שמונה, קבעו שיר ורננים.

כתב מהרי"א אסאד בשו"ת יהודה יעלה (ח"א סי' ר), וז"ל, ומ"ש ע"ד הט"ז סי' תר"ע שתי' לקו' הב"י למה תקנו ח' דגם ביום א' נעשה נם שנשתייר קצת ועי"ז נם אח"כ כו' ע"ש ולענ"ד נ"ל על כוונה זו יסדו בשיר מעוז צור ישועתי כו' ומנותר קנקנים דייקא נעשה נם כו' לכן בני בינה שהבינו למפרע שנעשה בלילה הראשון ג"כ נם ימי שמונה דייקא קבעו שיר ורננים.

גם י"ל לפמ"ש הט"ז בסימן זה לתרין מ"ש דכפורים תקנו נמי משתה ושמחה ותי' מ' דעיקר פרסום הנם בנרות היה וזה מורה הודי' לא על שמחה בעוה"ז לכן תקנו רק להלל ולהודות כו' ע"ש וזה"ש אף דיונים נקבצו עלי אזי כו' ופרצו כו' מ"מ בפרסום היה רק כי מנותר קנקנים נעשה נם כו' בפרסום. לכן בני בינה ימי שמונה קבעו שיר ורננים דייקא להודות ולהלל ולא למשתה ושמחה.

וגם לתי' הלבוש שתי' שהיוונים לא בקשו נפשות כלל רק להכניעם ולהעביר דת וזה"ש יוונים נקבצו עלי כו' אבל לא בקשו נפשות רק פרצו חומות מגדלי ובקשו הכנעה וטמא כל השמנים להעביר דת ועיקר הנם היה רק ומנותר כו' לכן קבעו שיר ורננים דייקא.

דחה אדמו"ן, בצל צלמו"ן. הקם לנו רועה שבעה

יש גורסים 'רועים שבעה'. ועכ"פ נראה שהמכוון הוא לדברי הכתוב במיכה (ח, ד), וְהָיָה זֶה שְׁלֹם אֲשׁוּרָא כִּי־יָבֹא בְּאַרְצָנוּ וְכִי יִדְרֹךְ בְּאַרְמְנֵינוּ וְהִקְמְנוּ עָלָיו שְׁבַעַת רָעִים וְשָׁמְנָה נְסִיכֵי אָדָם.

ופירש"י, והקימונו עליו שבעה רועים – שבעה. ושמונה רבותינו פירשו שמותיהן במסכת סוכה ואיני יודע מהיכן למדו.

ואלו הן דברי הגמ' בשילהי סוכה (נב, ב), מאן נינהו שבעה רועים, דוד באמצע, אדם שת ומתושלח מימינו, אברהם יעקב ומשה בשמאלו. ומאן נינהו שמנה נסיכי אדם ישי, ושואל, ושמואל, עמוס, וצפניה, צדקיה, ומשיה, ואליהו.

ופירש"י, לא ידעתי בהם טעם, כמדומה לי דאמרינן בעלמא: ויצחק להיכן אזל להציל בניו מדינה של גיהנם, כדכתיב כי אתה אבינו. (וכוונת רש"י לדברי המדרש בשה"ש רבה פרשה ח).

ולכאורה הביאור הוא על פי המבואר בפרקי היכלות (פרק לז), הנה יום בא לד', אותו היום שבא גוג ומגוג על ישראל, מרגיז ארץ ושמים באדמת ישראל ועולים ללכוד ירושלים, שנאמר ואספתי את כל הגויים אל ירושלים, באותו שעה עושה מלחמה בגוג ומגוג ויוצאין עמו שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם וכו'.

והיינו המלחמה האחרונה כנגד האומה הרביעית – גלות אדום, וזהו ההמשך לדחה אדמון  
בצל צלמון (מלשון חושך וצלמוות, ראה תהילים סח, טו). [יסוד הדברים שמעתי מרבינו  
הגרי"י קלמנוביץ שליט"א].

\* \* \*

## **תוכן הענינים**

### **חידושי סוגיות ובירורי הלכה**

**בסוגיא דכבתה**

**מצות ההדלקה שמונה ימים**

**בגדרי חובת נר חנוכה**

**בדין מוכר כסותו לנר שבת ונר חנוכה**

**בענין נר ביתו עדיף**

**הידור מצוה בחנוכה**

**הדלקת האורח בבית הכנסת**

**והיכן ציונו מלא תסור**

**בדין הדלקה אחר זמנה**

**הדלקת הנרות להלל ולהודות**

**נרות המנורה ונרות החנוכה**

**אמירה במנין, במנין מדוקדק או שניתן להוסיף**

**בגדי חנוכה**

## **מאמרי אגדה ומחשבה**

**מאי חנוכה**

**מאור החנוכה - אור היחוד**

**כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל**

**החשמונאים – חסידי עליון**

**עיקר הגזירה היתה על שהתרשלו בעבודה**

**נר חנוכה – 'ותגזר אומר ויקם לך'**

**הנרות לעולם יאירו**

**הרגיל בנר הוויין ליה בנין ת"ח**

**וּנְכַשְׁלִים אֶזְרוּ חֵיל**

**נס להתנוסס**

**והבור ריק אין בו מים**

**גזירות יון - לבטל מהם השמחה**

## **ביאורי תפילה ופיוט**

**תפילת 'על הנסים'**

**הנרות הללו**

**פזמון מעוז צור**