

על הפרשה

חנוכה

מחשבה ומוסר



סוגיות ועיונים

אהרן קופמן

052-7624467

7624467@gmail.com

אשמח לקבל הערות והארות

מחשבה ומוסר

ולא היה בו אלא להדליק יום אחד, נעשה בו נס והדליק ממנו שמונה ימים (שבת כא, ב).

ידועה קושייתו של הבית יוסף (או"ח, תרע) שאם היה בו כדי להדליק יום אחד, נמצא שהנס היה רק שבעה ימים, ומדוע תקנו להדליק שמונה ימים.

ביאר הסבא מקלם זצ"ל, שענין נס חנוכה בשמן באמת אינו דבר חדש, שהרי מי שאמר לשמן וידלק יום אחד יאמר לשמן וידלק ז' ימים, ואם כן מה יש להודות על גבורות ה' שהשמן דלק ז' ימים. אלא שבדבר שהאדם מורגל בו והוא נוהג שבעולם, אין האדם מתפעל ממנו ואינו מכיר מכך את מלכו של עולם, אבל כשרואה דבר חדש, מתפעל ממנו, ועל ידי הכרה זו הוא מכיר שגם בשמן שדולק יום אחד הוא בשליחותו של מקום.

נמצא שבאמת גם ביום הראשון הוא נס ששמן דולק, אלא שההכרה בזה היתה על ידי שהשמן הוסיף לדלוך עוד ז' ימים, ולכן יש מקום לברך גם ביום הראשון שהוא גם נס.

באופן אחר ונפלא ביאר הגאון ר' גדליה אייזמן זצ"ל, על פי דברי חז"ל (חולין ה, ב) שדרשו את הפסוק "אדם ובהמה תושיע ה'", שאלו בני אדם שהן ערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה.

ולכאורה כל מהותו של האדם היא הדעת והשכל, ובו האדם התייחד מהבהמה, והוא הצלם האלקי שבו. ואחת התכונות העיקריות של הדעת, היא ההתבוננות בכל דבר, לראות ולהבין את תוצאותיו, ועל ידי התבוננות בעתיד יוכל לגדול ולהתעלות, ולבחון אם מעשיו נעשים כשורה. והתבוננות זו היא נובעת מהשכל הטהור, ולא מהחלק הבהמי אשר רואה רק מה שנגד עיניו.

אכן יש מצבים ומקרים, שבהם צריך האדם להביט רק אל ההווה, ולא להתבונן במה שעתיד לבוא. והתנהגות זו צריכה להיות במקום שהתבוננותו לעתיד עלולה להביאו לידי חולשת הדעת, לפחדים ולייאוש עצמי, וכאשר יש חשש כזה, דוקא ראיית הנולד מחייבת אותו לשים עצמו כבהמה שאינה מתבוננת בעתיד, ולעבוד במנוחת הנפש, ולהתרכז רק בהווה.

וזה מה שאמרו חז"ל אלו בני אדם שהן ערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה, שלפעמים הדעת מחייבת להתנהג כבהמה שאינה מתבוננת אל העתיד.

וכבר אמרו חז"ל (ילקוט שמעוני עקב, תתסג) "אשר אנכי מצוה אתכם היום", שלא תאמר איני יכול לשמוע את כל התורה ולשמור את כל המצוות שכתוב בה ארוכה מארץ מדה. משל למלך שהיה לו בור עמוק לאין סוף, אמר לבן ביתו שכור פועלים ומלא את הבור, שכר פועלים, ומי שהיה טפש היה הולך ומביט בבור, אמר אימתי אני ממלא אותו, ומי שהיה פקח אומר מה איכפת לי שכיר יום אני, אני שמח שמצאתי לי מלאכה, כך הקדוש ברוך הוא אומר לו מה איכפת לך שכיר יום אתה, עשה יומך.

ויש להבין מדוע מי שהסתכל לבור נקרא טיפש, ולכאורה חכם הוא שמביט ומתבונן ומחשב את העתיד. אלא שבמצב שבו ההבטה מביאה לידי רפיון ונפילה, החכמה היא דוקא לא להביט

אל התהום העמוקה, אלא להיות כשכיר יום אשר חי את ההווה, וזה מה שאמרה התורה "אשר אנכי מצוך היום".

ועל פי זה יש להבין את גדולתם של החשמונאים, שרצו להדליק רק בשמן טהור, וטרחו ומצאו שמן שמספיק רק ליום אחד, ואם היו מתבוננים בשכלם על העתיד, היו מתרפים ממלאכתם, ולא היו מדליקים בשמחה ובשלימות, כי ידעו שלמחר לא יהיה להם במה להדליק. אבל הם שמו עצמם כבהמה, ולא התבוננו אל העתיד, אלא רק אל ההווה, ושמחו בשמחה אמיתית ושלימה שיש להם היום במה להדליק, ועל ידי קיום המצוה בשלימות זכו לנס שיהיה להם שמן לעוד שבעה ימים.

נמצא שבזכות ההדלקה ביום הראשון שהיתה בשלימות ובלי לחשוב ולהתבונן מה יהיה בעתיד, על ידי כך זכו לנס בשאר הימים, ולכן יש להודות ולהלל שמונה ימים.

פרסומי ניסא

עורר הגאון ר' משה שוואב זצ"ל, כשמתבוננים בהלכות הדלקת נר חנוכה מוצאים סתירה, שמצד אחד כיון שענין המצוה היא משום פרסומי ניסא לכן צריך לחזור על הפתחים עבודה, אבל מצד שני יש בה דין כבתה אין זקוק לה, ויש להבין איך ההלכה הזאת תואמת לדין פרסומי ניסא, שאם הוא כזה ענין גדול מדוע אינו חייב לחזור ולהדליק כדי לפרסם את הנס.

וביאר בעמקות גדולה, שאין ענין פרסום הנס רק כלפי אחרים, אלא היא מדרגה בעבודת האדם, שבה הוא נמצא במצב של מפרסם נס לאחרים, ואף שמדרגה זו מחייבת אותו להדליק ולפרסם את הנס אצל אחרים, ולכן צריך להדליק כשיעור עד שתכלה רגל מן השוק, אבל עיקר המצוה היא להגיע למדרגה שבה הוא חפץ ומשתוקק לפרסם את מעשי הקב"ה בעולם, ויש חיוב על האדם להתעלות בימי החנוכה ולהיות למהות של "להודות ולהלל".

ולכן אין זה סותר את הדין של "כתבה אין זקוק לה" מפני שהעיקר שיהא האדם בדרגה זו של פרסומי ניסא, ואף אם כבו הנרות, עדיין לא ירד מגדולתו ומדרגתו שהוא משתוקק לפרסם נס'ה' בעולם.

עבודת ימי החנוכה

ידועה הקושיא מדוע לא קבעו את חנוכה לימי משתה ושמחה כמו בפורים.

וביאר הב"ח (או"ח, תרע) שבפורים עיקר הגזירה היתה לפי שנהנו מסעודתו של אותו רשע, ועל כן נגזר עליהם להרוג ולאבד את הגופים שנהנו מאכילה ושתייה של איסור ושמחה ומשתה של איסור, וכשעשו תשובה עינו נפשותם, ולפיכך קבעום למשתה ויום טוב לזכור עיקר הנס.

אבל בחנוכה עיקר הגזירה היתה על שהתרשלו בעבודה, ועל כן היתה הגזירה לבטל מהם העבודה, וגזר עליהן אותו הרשע לבטל התמיד ואת הדלקת המנורה, ולכן טמאו להם את כל השמנים, וכשחזרו בתשובה למסור נפשם על העבודה הושיעם ה' על ידי כהנים עובדי העבודה בבית ה', על כן נעשה הנס גם כן בנרות, תחת אשר הערו נפשם למות על קיום

העבודה, ולפיכך לא קבעום אלא להלל ולהודות שהיא העבודה שבלב.

הוסיף על כך **המשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל** את דברי הגר"א (פי' אבני אליהו בסידור הגר"א) שביאר את נוסח התפילה "ומעריצים ומקדישים", שהוא לשון של הפקר גופו נגד אדונו. וכמו שכתוב "והקדישו את קדוש יעקב ואת אלקי ישראל יעריצו" (ישעיהו כט, כג), שקדושה היא בפה בלבד, אבל הערצה היא למסור את הנפש על קדושת השם. וזה מה שאומרים בקדושה "נעריצך ונקדישך" שאנו חפצים למסור נפשנו בעבורך ולהקדישך. וכן הנביאים כשרצו להשיג רוח הקודש היו משליכים את נפשם ותאותם מנגד עד שנהפך לבם.

וזו היתה דרגתם של החשמונאים שהעריצו ומסרו נפשם למען קיום העבודה, וראשית עבודה זו היא בלב, ולכן קבעום לימי הלל והודאה שעבודתם היא בלב.

קדושת לימוד היראה

כתב ועורר **הסבא מקלם זצ"ל**, שמדיני נר חנוכה יש להתבונן כמה גדולה וקדושה לימוד היראה, שהרי נחלקו (שבת כב, א) רב ושמואל לענין נר חנוכה האם מותר להדליק נר מנר, ואף מי שמתיר מנר אחד לחבירו, אבל על ידי נר שלישי של חול אסור, וכן נפסק בשו"ע (תרעד, א). והנה הנר אינו רק הכנה לזכור את הנס של חנוכה, ועל ידי כך תתפרסם השגחתו ואהבתו לעם ישראל, ועל ידי כך יבוא האדם לידי יראת שמים, ומפני כך נתקדש הנר כי הוא מביא לידי יראה. ואם נר שאינו רק הכנה לזכירת הנס שממנו יבוא להתבוננות היראה, וכבר יש לו קדושה, ודאי שלימוד היראה עצמו, שמתבונן בהשכל ודעת ביראת ה', מי יוכל לשער את גדלות הקדושה בכך.

והוסיף לבאר, מה שאמר הנביא ישעיהו (כט, יג-יד) "ותהי יראתם אתי מצות אנשים מלומדה, לכן הנני יוסף להפליא את העם הזה הפלא ופלא". ולכאורה הרי אמרו חז"ל (הוריות י, ב) לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ומדוע הזהיר הנביא כל כך על יראת ה' שלא לשמה.

אלא שאם האדם ישתדל להתבונן ביראת ה' בהשכל ודעת, ונשתרש אצלו יראת שמים, אז אפילו שבפרטי הדברים יש לו פניה שלא לשמה, היראה הכללית שיש לו בהשכל ודעת, היא תעוררנו שיבוא לקיים בסוף לשמה, אבל אם היראה עצמה היא רק מלומדה, סוף כל סוף הוא מתמעט והולך.

ולכן הגרי"ס זצ"ל מסר את נפשו וגופו על לימוד היראה, שקדושת לימוד זה הוא גדול מאוד.

קביעת ימי החנוכה זכר לנס פך השמן

יש לבאר מדוע נקבעו ימי החנוכה כזכר לנס הנרות ופך השמן, והלא עיקר הנס היה הנצחון שלא כדרך הטבע, ורבים נפלו ביד מעטים.

ביאר זאת **המשך חכמה** (שמות יב, טז), שאין עם ישראל חוגג נצחונות על אויבים, ולכן בפסח לא הוזכר שהחג הוא על מה שה' עשה שפטים במצרים, אלא רק על מה שהוציא את

בני ישראל ממצרים, כיון שעל מפלת האויבים אין חג ויום טוב לישראל.
וכמו כן בנס חנוכה, ענין החג הוא להדליק נרות, ועל זה אנו מודים ומהללים, שזכו לטהר ולחנך את בית ה', ולא על עצם מפלת הרשעים.

באופן דומה ביאר הגאון ר' אברהם יפהן זצ"ל, שחז"ל לא רצו להרים על נס את הנצחון של כלי המלחמה שיש בו גם צד של דרך הטבע, ואף במקום של מלחמת מצוה והצלת ישראל, כי אין תפארת ישראל בנויה על חרב וחנית, אלא על ישועת ה' שבכל פעם מצילנו בדרך אחרת, ואסור לנו להחשיב את האמצעים, כדי שלא ישאר מקום לטעות שגבורת המכבים עמדה להם.

הוסיף על כך הגאון ר' גרשון ליבמן זצ"ל, שחז"ל כל כך פחדו וחששו שמא הדורות הבאים יטעו ויתלו את ההצלה במלחמה בדרך טבעי, עד שהוצרכו לשאול "מאי חנוכה" ולספר את הנס של פך השמן, כדי שלא נשכח ח"ו שהכל היה בדרך נס ולא בדרך גבורה.

כמו כן ביאר הגאון ר' חיים פרידלנדר זצ"ל, שלכן קראו לימי החנוכה על שם החניה ולא על שם הנצחון, כי חז"ל רצו בקביעת השם חנוכה לפרש את עומק תוכן מטרת מלחמתם, כי עשו את המלחמה רק למען השי"ת ותורתו, מפני שהיוונים הפריעו להם בכך שגזרו גזירות נגד קיום התורה והמצוות, ולכן ראו את עיקר נצחונם בכך שנתבטלו כל ההפרעות וחנו מהשעבוד הרוחני, והיו יכולים לטהר את המקדש ושוב לעבוד את עבודת הקרבנות, ולא ראו בנצחון מטרה עצמית, אלא רק אמצעי למנוחה מהצרות כדי לעבוד את ה', ולכן בטאו זאת בשם "חנוכה" על שם החניה.

"מסרת גבורים ביד חלשים וכו' טמאים ביד טהורים"

רבים כבר תמחו, שעל מה שהגבורים נצחו את החלשים יש בכך נס גדול, אבל מה נס יש במה שהטהורים נצחו את הטמאים והצדיקים את הרשעים, וכי יש בזה שינוי מטבעו של עולם.

ובפשוטו יש לבאר, שבתחילה מזכירים את הנס שהמעטים והחלשים נצחו, ובסוף מזכירים את סיבת הנס, שמפני שהחלשים והמעטים היו טהורים וצדיקים לכך נצחו במלחמה.

אולם יש לומר, שאף ה"מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים" הוא סיבת הנס, כי רק כשמכיר האדם בחולשתו ומרגיש שאין בכוחו להילחם אזי הוא תולה בטחונו בה', כי כאשר האדם עושה ופועל במלוא כוחו ובכל מרצו, הינו חושב שהוא באמת פועל, אבל כאשר אינו עושה כלום ובכל זאת הוא מצליח, אז אין לו אפשרות לטעות שהדבר נעשה מכח פעולותיו ומעשיו, ותולה הכל בעזרת ה'.

ולכן רק כשראו את ה"מעטים ביד רבים", ובאו לידי הכרה חושית שלא כוחם ועוצם ידם יוכלו להועיל להם, ורק השי"ת לבדו יכול להועילם, בזכות בטחון זה זכו לנס הנצחון במלחמתם עם היוונים.

ולפי זה יש לבאר מדוע אומרים "בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול וכו'", ונראה שמזכירים את מתתיהו ובניו רק להיכי תמצוי לדעת באיזה תקופה היה הנס, ולכאורה הלא בזכות מסירות

נפשם ועל ידיהם היה נס הנצחון, ומדוע תקנו לומר בנוסח זה כאילו הנס רק קרה בימיהם. אולם לפי האמור הוא מבואר היטב, שחז"ל באו להדגיש את סיבת הנצחון שלהם, שזכות הנס היה רק מכיון שמתתיהו ובניו לא הרגישו שהם פועלים כלום אלא רק בטחו בה', ומבחינם היה הנס רק בימיהם ולא על ידם.

וזה מה שאמרו במדרש רבה (איכה ד, טו), ארבעה מלכים היו מה שתבע זה לא תבע זה, ואלו הן דוד ואסא יהושפט וחזקיהו, דוד אמר "ארדפה אויבי ואשיגם וגו'", א"ל הקדוש ברוך הוא אני עושה כן. עמד אסא ואמר אין בי כח להרוג להם אלא אני רודף אותם ואתה עושה, אמר לו אני עושה. עמד יהושפט ואמר אני אין בי כח לא להרוג ולא לרדוף אלא אני אומר שירה ואתה עושה, אמר לו הקדוש ברוך הוא אני עושה. עמד חזקיהו ואמר אני אין בי כח לא להרוג ולא לרדוף ולא לומר שירה אלא אני ישן על מטתי ואתה עושה, אמר לו הקדוש ברוך הוא אני עושה וכו'.

וביאר המשגיח הגרא"א דסלר זצ"ל, שיש ללמוד מדברי חז"ל כי חובת ההשתדלות צריכה להיות לפי ערך מדרגת הכרתו שהכל מאתו ית', ולפי הכרת דוד היה ראוי לו להתעסק ברדיפת האויב והכאתו, ועדיין לא יחשוב שהוא עצמו פעל אלא ידע שהכל מאת ה', אבל אסא חשב שאיננו ראוי להכות, כי אם יכה כבר יכול להגיע לטעות של כוחי ועוצם ידי, ולכן השתמש רק ברדיפה. ויהושפט חשש אף על הרדיפה והשתמש רק באמירת שירה. וחזקיהו חשש עוד יותר, כי אולי יגבה לבו ודימה כי בזכות השירה שלו נפל האויב, ולכן סמך רק על הנס.

ודרגת מתתיהו ובניו היתה שאף שהלכו להילחם מצד חובת ההשתדלות הרגישו וידעו שהם מעטים, ולא תלו כלל את הדבר במעשה ידיהם, ובזכות זה נצחו. (עפ"י ס' הלל ושמחה)

"עמדת להם בעת צרתם"

בנוסח "על הניסים" שתקנו חז"ל לומר בחנוכה ובפורים מצינו הבדלים בין הנוסח של חנוכה לבין הנוסח של פורים. ובשניהם מופיע תיאור הגזירה עד המילים "ואתה ברחמיך הרבים", שבחנוכה אומרים "עמדת להם בעת צרתם רבת את ריבם וכו'", ובפורים אומרים מיד "הפרת את עצתו וכו'", וצריך לבאר מדוע בפורים לא הזכירו את הנוסח "עמדת להם בעת צרתם וכו'".

ויודעים דברי ה**לבוש** (הובא במ"ב תער, ו) שכתב לחלק בין חנוכה לפורים, שבחנוכה קבעוהו לימי הלל והודאה ואין חיוב שמחה ומשתה כמו בפורים, כי בפורים היה הגזירה להשמיד ולהרוג את הגופות שהוא בטול משתה ושמחה ולא את הנפשות, ולכך כשהצילם הקדוש ברוך הוא קבעו להללו ולשבחו ית' ג"כ ע"י משתה ושמחה, משא"כ במעשה דאנטיוכוס שלא גזר עליהם להרוג ולהשמיד רק צרות ושמדות כדי להמיר דתם, כמו שאנו אומרים להשכיחם תורתך ולהעבירם מעל חוקי רצונך, לכך לא קבעום אלא להלל ולהודות לבד, כי הם רצו למנוע אותנו מזה לכפור בדתו ח"ו ובעזרתו ית' לא הפיקו זממם וגברה ידינו, לכך אנו מודים ומשבחים לו על שהיה לנו לאלקים ולא עצבנו מעבודתו.

וכשהגזירה היא על קיום התורה ולימודה, מחובתם של ישראל לצאת למלחמת הגנה עד

מסירות נפש, וכשהקב"ה רואה את מסירות נפשם אין נלחמים להמשיך בקיום התורה ומרגישים שהגזירה נוגעת להם, אזי עוזרים משמים, אבל כשהגזירה היא על גשמיות בזה אין להילחם אלא רק לבטוח בה' שילחם בשביל ישראל.

ובזה מבואר החילוק בנוסח על הניסים בין חנוכה לפורים, שבחנוכה אומרים "עמדת להם בעת צרתם רבת את ריבם וכו'", והיינו שהקב"ה ראה שהם הרגישו שהצרה היא שלהם, והריב הוא ריבם, ולכן הוא עוזרם, אבל בפורים שהגזירה היתה על הגופים בזה לא צריך שיהיה את הבחינה של "עמדת להם בעת צרתם", אלא הקב"ה עוזר מיד.

ויש להוסיף על כך את דברי **הגאון ר' חיים מוואלז'ין זצ"ל** שביאר את דברי חז"ל (סוטה מט, ב) שבעקבות משיחא חוצפא יסגא ויוקר יאמיר וכו' ועל מה יש לנו להשען על אבינו שבשמים. וביאר הגר"ח, שאף דבר זה הוא חלק מן הקללה של עקבתא דמשיחא, שיראי ה' שיהיו בימים ההם יתייאשו וירפו ידיהם מללחום מלחמת ה' ויאמרו שצריך להישען על אבינו שבשמים ואין בכוחם לעשות, והיא טעות גדולה כי צריך לעולם לחפש ולמצוא בתורה את דרכי המלחמה בכל דור דור כפי הצריך.

וזה מה שמזכירים ואומרים "רבת את ריבם" דנת את דינם", שהם הרגישו שהם צריכים להילחם ורק בזכות כך זכו שהקב"ה עזרם ונצחו את אויביהם. (עפ"י ס' הלל ושמה)

קדושת ימי החנוכה

כתב **השל"ה** 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 מבשאר הימים, כי תלמוד תורה נגד כולם (פאה א, א). ובעוונותינו 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 בפיהם. על כן השומע ישמע ויתעורר בימים ההם ביתר שאת בתורה ובמצוות".

נס פך השמן

מאי חנוכה (על איזה נס קבעוה, רש"י), דתנו רבנן וכו' שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמונים שבהיכל וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול ולא היה בו אלא להדליק יום אחד נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים, לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה (שבת כא, ב).

הקשה **הגאון ר' חיים שמואלביץ זצ"ל**, הרי באותו הזמן עמדה כנסת ישראל בסכנת כליון רח"ל, וכמו שמזכירים בתפילה "ולעמך ישראל עשית תשועה גדולה ופורקן", ולכאורה הדעת נותנת שבעיקר יש לנו להודות ולהלל על הצלה זו, ומה ערכו של נס פך השמן לעומת נס ההצלה של כלל ישראל.

וביאר, שהנה כשיוסף הורד מצרימה נאמר "והנה ארחת ישמעאלים באה מגלעד וגמליהם נשאים נכאת וצרי ולט הולכים להוריד מצרימה", וכתב רש"י, למה פרסם הכתוב את משאם,

להודיע מתן שכרן של צדיקים, שאין דרכן של ערביים לשאת אלא נפט ועטרן שדיחן רע, ולזה נזדמנו בשמים שלא יוזק מריח רע. ולכאורה אין הדברים מובנים, שבשעה זו שיוסף יורד ממדרגתו הגבוהה של בן זקוניו של יעקב, ויורד למצרים שבה מ"ט שערי טומאה, האם בשעת חושך ואפילה כזו יהיה הבדל ליוסף אם יריח ריח טוב או רע, וכי ריח טוב של בשמים יכול להסב לו קורת רוח בשעה כזו.

אך כשנעמיק בדבר נראה, שאדרבה בשעת "חושך ואפילה" זו עלול היה יוסף להגיע לידי יאוש ח"ו, שהקב"ה מעלים עיניו ממנו לגמרי, ולכן דוקא אז נרמז לו משמים שהקב"ה הולך עמו בכל צעד ושעל, והוא עצמו יורד עמו למצרים - "עמו אנכי בצרה", ולא היה תכלית הבשמים שיריח ריח טוב בדרך, אלא שיראה את הסימן והאות משמים שהכל בא בחשבון ואין לו מה להתייאש.

ועל פי זה מהלך זה נבין את ענין נס פח השמן, שודאי שהתועלת שיצאה ממנו קטנה היא לאין שיעור מנס הנצחון, אבל אדרבה בנס זה התבטאה אהבת הקב"ה לכלל ישראל אשר היה כדאי לעשות שינוי בטבע כדי לאפשר להם להוסיף עוד בקיום המצוה, והיתה זו ה"נשיקה" המיוחדת אשר הם זכו לה, ועל הארת פנים זו שזכו לה כלל ישראל אנו מודים ומהללים.

וכפי שאנו רואים ביחס אב לבניו, כי לא בסיפוק הצרכים החשובים מתבטא יחסו, אלא אדרבה בסיפוק הצרכים הפעוטים והמותרות ניכר היחס, ואף שצרכיו ההכרחיים של הילד חשובים יותר מסיפוק המותרות, אך כשירצה הבן לראות את חשיבותו ומעמדו אצל הוריו, המבחן הוא בסיפוק המותרות, וכל כמה שהצורך יותר קטן, גדולה היא האהבה שהוא אהוב אצל הוריו.

וכן הוא ביחס הקב"ה לכלל ישראל, נס הנצחון במלחמה שנמסרו גבורים ביד חלשים, היה בבחינת "הכרחיות" שעל ידו נעשית תקומה לכנסת ישראל, אבל נס פך השמן אף שלא נעשה לצורך גדול כ"כ שהרי היו יכולים להדליק בטומאה, הוא מלמדנו בזה גודל אהבת הקב"ה להם, והוא הארת פנים המיוחדת שזכו לה ישראל מאת הקב"ה.

חנוכה

על הניסים וכו' ועל המלחמות

כתב השו"ע (תרעה, ג) "אשה מדלקת נר חנוכה, שאף היא חייבת בה". ובטעם חיובם כתב המשנה ברורה (סק"י), "שהנס היה גם להן שהגזירה היתה על כל בתולה הנישאת שתבעל להגמון תחלה, וגם התשועה נעשה ע"י אשה שבת יוחנן כהן גדול חתכה ראשו של ראש הצוררים".

ולכאורה דין זה צ"ב, שהרי אמרו (שבת כא, ב) שהתקנה להדלקת נרות היא משום נס פך השמן, וא"כ מה השייכות של נשים לנס זה, שהרי בפשוטו מה שהיו באותו הנס הוא על נס ההצלה והנצחון, והיה מקום לחיובם על כך בהלל והודאה, וכמו שמזכירים ב"על הניסים" את נס המלחמה ואין מזכירים כלל את נס פך השמן.

אמנם באמת באמירת "הנרות הללו" שאומרים בשעת הדלקת הנרות מזכירים שההדלקה

היא אף הודאה על הנצחון במלחמה, וא"כ צ"ע מדוע אמרו שההדלקה היא משום נס פך השמן.

ויש לבאר (עי' עטרת חן, חנוכה) על פי מה שאמר **מרן הגרי"ז זצ"ל** (כששהה בשעת המלחמה בוילנא) לבאר את דברי המלאך ליעקב "לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל", וכתב רש"י, ועם אנשים - לבן ועשו. ולכאורה צ"ב שהרי עדיין לא פגש את עשו, ואיך אמר לו "ותוכל" לגבי עשו. וביאר הגרי"ז, שהנה המלחמה עם שרו של עשו היתה מלחמה רוחנית, וכמו שאמרו חז"ל שהגיע האבק עד כסא הכבוד, ולכן לאחר שניצח יעקב במלחמה הרוחנית נגד שרו של עשו, שוב לא היו נחשבים לפניו עשו וארבע מאות איש שבאו להלחם עמו, כי העיקר היא המלחמה הרוחנית ואם מנצחים בה אז ברור הוא שהנצחון מוחלט גם במלחמה הגשמית הפיזית, ולכן נחשב כבר נחשב שנצחו לעשו.

וא"כ אף בחנוכה היה כן, שאנו מדליקים נרות לזכר הניסים, אבל מקור הנס היה נס פך השמן, שעל ידי שזכו לנס של מנורה היה זה סימן של הניצחון ברוחניות, ושוב כבר ממילא מגיע הניצחון במלחמה, ובאמת נמשכה המלחמה כמה שנים אחר כך, אבל בטוחים היו לנס הניצחון, כיון שתיקנו ברוחניות את אשר היו צריכים לתקן. וא"כ מובן מדוע נשים אף שייכות לנס פך השמן וחיבים משום כך בהדלקת נרות.

ודבק לבנו במצוותיך

הב"ח (או"ח, תער) הקשה מדוע לא קבעו את ימי החנוכה למשתה ולשמחה כמו בפורים. ותירץ, "דבפורים עיקר הגזירה היתה לפי שנהנו מסעודתו של אותו הרשע, ועל כן נגזר עליהם להרוג ולאבד את הגופים שנהנו מאכילה ושתייה של איסור ושמחה ומשתה של איסור, וכשעשו תשובה עינו נפשותם וכו' ולפיכך קבעום למשתה ויום טוב לזכור עיקר הנס, אבל בחנוכה עיקר הגזירה היתה על שהתרשלו בעבודה, ועל כן היתה הגזירה לבטל מהם העבודה כדתיא בברייתא שגזר עליהן אותו הרשע לבטל התמיד, ועוד אמר להם מצוה אחת יש בידם אם אתם מבטלין אותה מידם כבר הם אבודין וכו', עמדו וטימאו כל השמנים, וכשחזרו בתשובה למסור נפשם על העבודה הושיעם ה' על ידי כהנים עובדי העבודה בבית ה', על כן נעשה הנס גם כן בנרות, תחת אשר הערו נפשם למות על קיום העבודה, ולפיכך לא קבעום אלא להלל ולהודות שהיא העבודה שבלב".

וודאי שמצות נר חנוכה שהיא לזכר נס פך השמן, יש לעשותה בדבקות בה' ושלא יהיה בה התרשלות. וכדי לעורר את הנפשות להתחזק בדבר זה, יש להביא את דברי **הגאון ר' איצלה בלזר זצ"ל** (כוכבי אור, מאמר סה), שהקשה, שהנה אנו רואים שהאדם נכשל יותר בחלק של עשיית עבירה ממניעת מצוות עשה, כי רוב העולם משלומי אמוני ישראל מקיימים את כל המצוות עשה, לובשים ציצית, מניחים תפילין, קורין שמע, לומדים תורה, מברכים ברכת המזון, וכן כל מצוות דרבנן, אבל לעומת זאת בחלק הלא תעשה ר"ל הפרוץ מרובה מאד, נכשלים בלאוין חמורים, בדברים האסורים ועוד ועוד, ונראה שהיצר מוסר נפשו ביותר להכשיל האדם בלא תעשה יותר ממניעת מצוות עשה, ויש להבין דבר זה.

וביאר, שהיצר יודע שכל איש מישראל מאמין בשכר ועונש, ולכן אין בכוחו לפתותו ולהתענותו בדרך לא תוהו, אלא שאמרו חז"ל "עבירה מטמטמת לבו של אדם", כי בעוונות יש רוח טומאה המטמאה את האדם, והיא מטמטמת את לבו, ומבלבלת מוחו, ונעשה איש אובד עצות, ועל ידי כן נלכד ברעה. וזו דרכו של היצר להפילו בעוונות, ואח"כ נופל בידו, וכל אשר יוסיף לחטוא יכבד לבו.

ומה שמחטיאו בעבירות בפועל יותר ממניעת מצוות, כי העבירה בפועל יותר מטמאה את האדם מאשר מניעת מצוה, ולכן עיקר עבודת היצר הוא להפיל את האדם בעשיית עבירות.

ואף שהאדם עושה מצוות ועל ידי כך מתוסף בו כח קדושה, וא"כ איך יש ליצר כח להפילו ולטמאו בעבירות. אמנם ביאור הדבר הוא, שאף שהאדם מקיים מצוות הוא עושה אותם "מצוות אנשים מלומדה", כי האדם אשר אינו עמל ביראת ה', עושה הכל רק מכח ההרגל, ולכן כשהולך להתפלל וללמוד אין בכח המצוה לקדשו כראוי, כי אינו הולך מכח המצוה ואינו זוכר כי הולך לעבודת הבורא, אלא מתפלל כאשר הורגל להתפלל, וכן בשאר המצוות, ולכן אין במצוות אלו כח לקדש את האדם, ועל ידי כך יש כח ליצר לטמא אותו בעבירות, אבל אם יעשה את המצוות מתוך דבקות בה' ובשמחה כאילו היום קיבלן מסיני, ויעשה אותם לשם ה' שצוה לקיימם, יתוסף בו קדושה ולא יהיה כח ליצה"ר לבוא ולשדלו לחטוא.

ואם כן, בימי החנוכה שהחשמונאים מסרו נפשם על העבודה תחת אשר התרשלו מקודם, ודאי שצריך להתבונן בדברים אלו ולהתחזק בעשיית המצוות מתוך מחשבה שעושה אותם מתוך רצון לקיים את דבר ה', וביחוד בהדלקת הנרות שתקנו אותה למצוה לזכר אותו הנס שהיה בזכות מסירות נפשם של החשמונאים על המצוות.

ימי הלל והודאה

כתב הרמב"ם (חנוכה ד, יב), "מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח הקל והודיה לו על הנסים שעשה לנו".

ויש להבין מה המיוחד במצות נר חנוכה שהיא מצוה חביבה עד מאוד יותר משאר מצוות. וביארו **בעלי המוסר**, שעיקר חיוב הדלקת נר חנוכה הוא כדי להודות ולהלל לה' על הנסים, וזה תכלית הבריאה שיהא האדם מכיר בטובתו של מקום, וכדברי הרמב"ן המפורסמים (בסוף פרשת בא), "וכוונת כל המצוות שנאמין באלקינו ונודה אליו שהוא בראנו, והיא כוונת היצירה, שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה, ואין קל עליון חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם ויודה לאלקיו שבראו, וכוונת רוממות הקול בתפלות וכוונת בתי הכנסיות וזכות תפלת הרבים, זהו שיהיה לבני אדם מקום יתקבצו ויודו לקל שבראם והמציאם ויפרסמו זה ויאמרו לפני בריותיך אנחנו וכו', 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". וכיון שזו תכלית הבריאה, לכן מצות נר חנוכה שכל ענינה היא להודות ולהלל, לכן כתב הרמב"ם שהיא מצוה חביבה עד מאוד.

וכיון שתכלית האדם לידע ולהרגיש ולהכיר טובה לבוראו, לכן זה מחייב אותו בקיום התורה

והמצוות, וכדברי חובת הלבבות (פתיחה לשער עבודת האלוקים) שכתב, "וכאשר נעמוד במחשבותינו על גדולת הבורא יתעלה ועוצם יכלתו וחכמתו וכו', ונבחן רוב טובות הבורא יתברך וחסדו עליו ושבראהו כמו שבראהו מן החסרון בעצמו וכו', וזה מחמלת הבורא עליו, כדי שיכיר את עצמו ויבחן בכל עניניו וידבק בעבודת הקל עכ"פ, ויקבל על זה גמול העוה"ב אשר לו נברא וכו', כמה האדם חייב לו יתברך מן העבודה והיראה והשבח וההודאה והתמדת התהלה וכו', א"כ כבר נתברר חיוב קבלת עבודת האלקים על בני אדם מצד התמדת טובותיו עליו", הרי מבואר מדבריו, שמחובת ההודאה להשי"ת על כל טובותיו, מתחייב האדם לעבדו ולקיים כל מצוותיו בתכלית השלימות, עד שמרוב ההודאה על כל טובותיו מקיים כל מה שציוהו.

ובזה אף ביארו מה שאומרים בתפילת נשמת, "אילו פינו מלא שירה כים ולשוננו רנה כהמון גליו ושפתותינו שבח כמרחבי רקיע ועינינו מאירות כשמש וכירח וידינו פרושות כנשרי שמים ורגליו קלות כאילות אין אנחנו מספיקים להודות לך", ולכאורה צ"ב, למה מזכירים כאן את העיניים והידיים, והרי תפילה זו היא הודאה שהיא בפה, ולזה שייך לומר "ושפתותינו שבח כמרחבי רקיע" והיינו שיודה בכל כחו בפיו, אבל מה הוא ענין ההודאה בעיניים ובידיים. והוא מבואר לפי דברי החובת הלבבות, שאין ההודאה להקב"ה רק בפה אלא גם ע"י קיום המצוות שציונו הבורא, כיון שמתוך הכרה בטובתו אנחנו מקיימים מצוותיו ועובדים אותו, והיא ההודאה השלימה שחייב האדם לעשות רצון הבורא ולקיים מצוותיו, ועל זה אנו אומרים "ועינינו מאירות כשמש וכירח וידינו פרושות כנשרי שמים ורגליו קלות כאילות אין אנחנו מספיקים להודות לך", והיינו שיודה להקב"ה בקיום מצוותיו ברמ"ח אבריו ושס"ה גידיו.

ובזה מבואר מה שכתוב בספר **מנהגי החתם סופר** (פרק ט), "בחנוכה הזהיר להתעמק בלימוד תורה הקדושה יותר מבשאר הימים, והזהיר מאוד על זה שמבלים ימים האלו בהבלי שחוק, כי אמר (וכאשר נזכר ג"כ בספרים) שעצת היצה"ר הוא להפריע את העם מעבודת ה' ומתלמוד תורה בימי חנוכה, אשר תקנו לנו חז"ל להודות ולהלל, והלימוד הוא ענין גדול בזמן הזה כי אז נמסרו סודות התורה למשה רבינו ע"ה".

וכן כתב ה**לבוש** (או"ח תרע, ג), "ואין מספידין בהן שלא להסיח דעתם מהכנעת ועבודת השם יתברך".

וביאור דבריהם שכיון שימים אלו נתקנו להלל והודאה, הרי זה מחייב אותנו להתחזק בעבודת ה' ובלמוד התורה, כי ההודאה והכרת הטוב מחייבת את האדם לעבוד את הקב"ה ולקיים מצוותיו בתכלית השלימות.

ביאורי תפילת ההלל

"הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף" (שבת קיח, ב).

ופירש רש"י, שנביאים הראשונים תיקנו לומר בפרקים לשבח והודיה, וזה הקורא תמיד בלא עתה, אינו אלא כמזמר שיר ומתלוצץ.

ובביאור דבר זה כתב **המשך חכמה** (ריש בחקותי), שההנהגה הנסיית אינה תכליתית, כי ה'

ברא את העולם שיתנהג באופן טבעי, אלא שכדי שלא יטעה האדם וישכח את הבורא שמסדר ומשגיח את הטבע, ויחשוב לרוב הרגלו כי הטבע הוא מעצמו ח"ו, לכן יש נסים, אבל אינם תכליתיים, והנסים הם כדי להעיר לבות בני אדם על מפעלות הבורא ב"ה בטבע, כי היא ידו והשגחתו הטהורה. ולכן מי שקורא הלל בכל יום, הוא מורה שראוי להודות רק על הפעולות של דרך נס, אבל אינו מודה על מפעלות הטבע, ולכן "הרי זה מחרף ומגדף" (וכבר כתב כן רבינו יונה בברכות כג, א מדפי הרי"ף).

והמאירי (שבת, שם) כתב לבאר בדרך אחרת, "הקורא הלל בכל יום הרי הוא כפורק עול מן התפלה, שהלל לא נתן אלא להודאה על מה שעבר באיזה נס או באיזה גאולה, וכל שקובעו בכל יום דומה כמי שאין לו לצעוק ולהתפלל לזמן העומד או להבא ועל דבר זה הוא קורא מחרף".

ונראה שכוונת דבריו, שהודאה בלי בקשה לעתיד אינה הודאה מושלמת, כי חושב הוא שמה שיש לו ישאר בעתיד, ואינו מרגיש שכל רגע הכל יכול להתהפך, ולכן אינו מבקש על העתיד, וכמו שכתב האבן עזרא (ויצא כט, לה) על הודאתה של לאה שלא בקשה על העתיד ולכן עמדה מלדת.

ועוד ביאור כתב המאירי, "שמתוך שאומרו תמיד ושלא בטעם אינו מרגיש להתעורר עליו בימים שנקבע בו להודאה על הנסים שארעו בהם ויבא מזה להכחיש בהם".

והיינו שאם אומר הלל בכל יום מצטננת בו ההתפעלות וההתרגשות מחסדי ה', ואז הוא מהלל בלי רגש, ונראה שהוא מחרף ומזלזל בהכרת הטובה ואינו מתפעל ממנה, ואין חסרון בעצם אמירת ההלל בכל יום, אלא התביעה היא על איבוד הרגש בהכרת הטוב לבורא.

וכן אמרו חז"ל (תנחומא מקץ, יא), שאל אנטונינוס את רבינו הקדוש מהו להתפלל בכל שעה, אמר ליה אסור, אמר ליה למה, אמר ליה שלא תהא נוהג קלות ראש בגבורה.

וכן כתב הגר"א לבאר את הפסוק "הקר רגלך מבית רעך פן ישבעך ושנאך" (משלי כה, יז), שאלו בתי כנסיות, שאל ירבה אדם בתפילה יותר משלש שעות.

והוא על אותו דרך, שצריך לדאוג שלא לאבד את הרגש מהתפילה, ולא לצנן את ההתלהבות על ידי שמתפלל הרבה.

"למה יאמרו הגוים איה נא אלוקיהם"

ביארו בשם הגר"א, ש"נא" הוא מלשון עכשיו (וכן כתב האבן עזרא שמות ד, יג). והנה אילו היה האדם חי מאות שנים היו מתיישרות לפניו כל התמיהות על הנהגת הבריא, משום שבמשך זמן זה היה רואה כי הקב"ה משלם לכל אחד כמפעלו, לטוב ולמוטב. אך הגויים אומרים "איה נא אלוקיהם" שהם רוצים לראות ולהבין כבר עכשיו את הנהגת הבורא, ולכן יש להם תמיהות וקושיות.

"יברך יראי ה' הקטנים עם הגדולים"

כתב מרן הגר"ח קנייבסקי זצ"ל (טעמא דקרא), שהברכה היא דוקא אם הקטנים הולכים עם

הגדולים ומתייעצים עמם ועושין על פיהם, אבל אם הקטנים עושים ע"פ דעת עצמן ואין שואלים את הגדולים ורוצים להיות יראי ה' ע"פ עצמן, על זה לא נאמר ברכה.

"השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם"

פירש הגאון ר' אליהו לאפיאן זצ"ל, "השמים" מספרים בעצמם שהם לה', "והארץ" - שהארץ תכריז שהיא לה' - זה "נתן לבני אדם" שהם יעשו זאת.

"אהבתי כי ישמע ה' את קולי תחנוני"

דקדק הסבא מקלם זצ"ל, שדוד המלך לא אמר שאהב את הישועה, אלא את ה"ישמע ה' את קולי", והיינו את קרבתו אלי, וזהו "כי הטה אזנו לי", וזה השכר, כי הדבור אתו גם כן תענוג נפלא הוא. וא"כ אין תכלית השמיעה לתפילתי מה שיחלצני מצרה, אלא עצם התכלית רק מה שמקרב אותי, ואני זוכה לדבר עמו.

"שומר פתאים ה'"

בפשוטו הוא מלשון "פתי", שה' שומר על האדם שאינו יודע לעשות תחבולות. ו"הרוקח" פירש שהוא מלשון פתאום.

ביאר זאת הנצי"ב (הגש"פ אמרי שפר), שהקב"ה שומר על האדם ברגע האחרון, ואינו צריך לשמור על האדם קודם, ואף שנראה לאדם כי הוא בצרה גדולה, אבל ברגע האחרון פתאום ה' שומרו ומצילו. אבל האדם ששומר על חבירו צריך להקדים את השמירה לפני הרגע האחרון, כי אולי ברגע האחרון לא יוכל להצילו, וכמו אדם ששומר על תינוק מן המים, הרי הוא מרחיק את התינוק קודם שיהיה קרוב, כי חושש שמא ברגע האחרון לא ישים לב או לא יצליח לשמרו כראוי, אבל אצל הקב"ה אינו כן, ולכן אינו צריך להציל קודם הרגע האחרון, ולכן הוא מניח את המזיק לעשות כמו שלבו חפץ, וברגע האחרון הופכו על פניו, וכמו שהיה אצל פרעה ומצרים שרדפו אחרי ישראל, וכן אצל המן עם מרדכי.

"מה אשיב לה' כל תגמלוהי עלי"

ביאר הסבא מקלם זצ"ל, "מה אשיב לה'?" - זאת אשיב לה', כשאדע כי - "כל תגמלוהי עלי". כי הנותן לחברו מתנה קטנה די אם המקבל מודה לו על כך, אבל על טובה גדולה לא די לומר תודה, אלא צריך לגמול לו טובה עבור זה, אבל אם הנותן לא מסכים לקבל ממנו דבר, חייב הוא עדיין בהכרת הטוב, וכשהמקבל מכיר בכך, אף אמירת התודה מקובלת על הנותן. וכן הוא בטובותיו של הקב"ה, כשהאדם יודע כי כל עבודתו היא כלום, וחייב הוא עדיין בהכרת הטוב, על ידי כך תודתו מקובלת לפניו, כי האדם יודע שהוא עדיין חייב.

"מן המצר קראתי י-ה ענני במרחב י-ה"

יסוד גדול כתב המשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל, שהורגלנו לחשוב שכשבאה על האדם איזו צרה ונחלץ ממנה מודה הוא לה' על התשועה, אבל ודאי שיותר היה נוח לו שלא היתה באה

עליו הצרה כלל, אבל באמת אינו כן, וסיבת הישועה שהיא התגלות אלקית, נולדה ויצאה מתוך הצרה, שעל ידי הצרה קרא לה', ומכח זה נולדה הישועה, ובלי הצרה לא היתה אפשרית קריאת שם ה', ולא היה זוכה לאותו עזר אלקי. ונמצא לפי זה שענין הישועה אינו משום שצריך להושיעו מהצרה, והסיבה היא הצרה, שבשבילה נצרכת הישועה, אלא להיפך, שכל ענין הצרה הוא בכדי שתוכל להיות כאן ישועה, וסיבת כל הצרות הוא כדי שיצעק לה'.

ויסוד זה מלמדנו דוד המלך בכל פסוקי ההלל. "מן המצר קראתי י-ה ענני במרחב י-ה", הוא מגלה לנו שבתוך המצר, בתוך הצרה טרם שנחלץ ממנה, ראה את הישועה. וכן הוא מהלך כל הפסוקים שם על יסוד זה: "סבוני גם סבבוני", שזהו עדיין בתוך הצרה, "בשם ה' כי אמילם. סבוני כדבורים וגו' דחה דחייתי לנפול וה' עזרני". שאף שלאחר הישועה כולם רואים את "זה" עזרני", אבל מעלת דוד המלך היתה שהכיר את הישועה בעצם הצרה ובטרם שנחלץ ממנה.

ואת ראיית הישועה בצרה, מכירים רק יחידי סגולה. וכמו שביאר הסבא מקלם זצ"ל את הפסוקים "זה השער לה' צדיקים יבואו בו", ש"זה" היינו הצרות ומהלכן, זהו השער להגיע עד ה', אבל רק צדיקים יכולים להכנס בו, כי רק הם יכולים להכיר דרך זה. וכן, "אודך כי עניתי ותהי לי לישועה", מודה הוא לה' גם בעד הענוי, כי הענוי עצמו הוא גם כן הישועה.

וסיים המשגית, שימי החנוכה נתקנו בשביל הנס והתשועה וקבעוהו בהלל והודאה, כי ענין ההלל הוא להתבונן ולהכיר יסוד זה, שבין הצרה והישועה אין חילוק כלל, ושניהם ענין אחד הם.

"טוב לחסות בה' מבטח בנדיבים"

ביאר הגר"א (משלי יד, כו), שיש שני חלקי בטחון. אחד, שהקב"ה מבטיח לתת לו הון רב ועושר, כמו שמצינו שהבטיח ה' יתברך לאברהם שיעשירו, וזה נקרא בטחון. והחלק השני, שהקב"ה לא הבטיחו, אך האדם בעצמו שם בטחונו בה', וזה נקרא חסיון.

וזה שנאמר "טוב לחסות בה'", הוא החלק השני, כלומר, שטוב שמעצמו ישים וישליך יהבו על ה', אף שלא הבטיח לו ה', ממה שישים בטחונו באדם, אף לאחר שהבטיח לו האדם לעשות לו טוב, וזהו "מבטוח באדם".

"הללו את ה' כל גוים שבחוהו כל האמים כי גבר עלינו חסדו"

שר רוסי שאל את הגאון ר' איצלה מוואלז'ין זצ"ל על מה הגויים צריכים להודות ולשבח, וכי משום שגבר חסדו על ישראל צריכים הגוים להלל לה'. מיד ענה לו ר' איצלה, הלא עם ישראל לא יודעים מזימות לבבכם בפטרבורג להרע עליהם, וה' מפיר עצתכם הרעה, ורק אתם הגוים יודעים בחסדי ה' על ישראל, שאינכם יכולים להפק זממכם לפועל, ולכן אתם המחויבים להלל ולשבח לה' על זה (מובא בחידושי הגר"ז עה"ת, יתרו).

בדרך אחרת ביאר הגר צדק המפורסם "הגרף פוטוצקי", שבטרם ביצע גזר דינו להריגה, פנו אליו כמה ממעניו, בבקשת מחילה על כל העינויים הקשים שהסבו לו, ודרשו שלא ינקום בהם בעולם האמת. השיבם הגר בשלות נפש, והמשיל להם משל לנער בן מלך שהוכה ע"י

חבירו בעת משחקם, והבטיח הנער למכהו, כי בבוא יום התמנותו למלך תחת אביו, ישיב לו מנה אחת אפיים. חלפו שנים, הנער היה לאיש, והוכתר למלך, החבר המכה שזכר את ההבטחה חשש מעתה לגורל חייו. ברם, המלך הבהיר לו כי ממרום כסאו עתה, כל מעשה ההכאה הזה אך לשחוק הוא בעיניו.

סיים גר הצדק ואמר, כשאגיע לעולם שכולו טוב, אל מקומי השמור לי, כל הדברים שעשיתם לי ייחשב בעיני לשחוק, ולא תהא דעתי נתונה לדבר פעוט כזה כמו נקמה בכם ובמעלליכם. וזה הסיבה שגם אומות העולם צריכים להלל "כי גבר עלינו חסדו", כי דווקא משום שכל כך גבר עלינו חסדו, לכן כל הצרות שעוללו אינם נחשבים כ"כ בחומרתם ובתוקפם.

סוגיות ועיונים

בחובת הדלקת נר חנוכה אם הוא חיוב על הבית או על האדם

א. תנו רבנן, מצות חנוכה נר איש וביתו (שבת כא, ב.). וכתב הפני יהושע, שמצוה זו שונה משאר מצוות שהן חובת הגוף וכל יחיד ויחיד חייב בהם, אבל בנר חנוכה כיון שעיקר המצוה היא להדליק בסמוך לרשות הרבים משום פרסומי ניסא, לכן הטילו חובת מצוה זו כאילו היא חובת הבית. וכתב שעדיין צ"ע.

והתרומת הדשן פסק שיכול להדליק בברכה, ויש בזה הידור שיהא נר לאיש ולאשתו, ומה שלא כתבו כזה מהדרין בגמ' משום שהוא לא מצוי.

והבית יוסף (או"ח, תרעז) הביא את דבריו וסבר שלא יברך משום שאינה צריכה.

וכן פסק המהרש"ל (הובא בט"ז, שם) וכתב, שאם אשתו מדליקה עליו בביתו אינו ידליק ויברך. ואף אם אינו רוצה לצאת בהדלקה של אשתו שמדליקה עליו בביתו אינו יכול.

ולכאורה יש לומר שהם נחלקו בחקירה זו, שהמהרש"ל סבר שחובת הדלקת נר חנוכה היא על הבית, ולכן אם מדליקים עליו בביתו אינו יכול לכוון שלא לצאת בכך, וכמו במזוזה שחובת הבית היא, ואינו יכול לכוון שלא לצאת בקביעת אחד מאנשי הבית. והתרומת הדשן סבר שהוא חובת הגוף, ולכן אם רוצה להדר ולהדליק לבדו יכול להדליק ואף לברך.

ג. כמו כן כתבו הפוסקים (עי' ביאור הלכה, תרעז) לדון אם שני בני אדם דרים באותו

ומצאנו שנחלקו בחקירה זו כמה מן הפוסקים, ויש בזה כמה נפק"מ, ונבוא לבארם בעזה"ת.

ב. מבואר בשבת (כג, א) שאכסנאי (אורח) חייב בנר חנוכה. ואמר רבי זירא, שקודם שהיה נשוי היה משתתף בפרוטה, אבל לאחר שהתחתן לא השתתף בפרוטה כיון שהיו מדליקים עליו בביתו.

וכתב בשו"ת תרומת הדשן (קא) לדון האם אכסנאי נשוי יכול להדליק ולברך, וכתב שאחד מן הגדולים הורה שרשאי להדליק בברכה, ואמר שאף שרבי זירא סבר שאינו צריך להדליק כיון שמדליקים עליו בביתו, אבל אם רוצה להיות מן המהדרין רשאי להדליק ולברך. ונחלק עליו אחד מתלמידיו הגדולים ואמר, שהואיל ולא צריך ופטור מן הדבר נקרא הדיוט, וכל שכן שהוא

חדר וכל אחד אוכל משלו האם הם יכולים להשתתף בפרוטה יחד. הפר"ח סובר שרק אכסנאי יכול להשתתף בפרוטה אבל בשני בני אדם כל אחד חייב להדליק לבדו, והפמ"ג הסתפק בדבר. ונראה שאם הוא חובת גברא ודאי שאין לומר שיוכלו להשתתף ביחד, אבל אם הוא חובת הבית יש לומר שכיון שהם עכשיו דרים ביחד יכולים לצאת בהדלקה אחת.

ד. כתב השו"ע (תרעה, ג) שקטן שהגיע לחינוך שהדליק את הנרות מוציא את בני ביתו ידי חובה. והקשו הפוסקים ממה שפסק השו"ע (תרפט, ב) לענין מגילה שקטן אינו מוציא אחרים ידי חובה, ומה החילוק בין נר חנוכה למגילה. והמשנה ברורה (ס"ק יג) פסק להחמיר אף בנר חנוכה, [ועי' בחכמת שלמה מה שכתב ליישב].

ובשו"ת חכם צבי (בסוף הספר, יג) כתב לחלק, שבנר חנוכה החיוב הוא על הבית ולא על האדם, וכדברי רבי זירא שכיון שהיה נשוי אף שהוא אכסנאי אינו צריך להדליק אם הדליקו עליו בביתו, ולכן יש סברא לומר שאף אם קטן הדליק יכול להוציא את בני הבית, כיון שאין החיוב עליהם אלא על הבית, ואם הדליקו בבית אין יותר חיוב על שום אחד מבני הבית להדליק יותר אפי' שלא היו שם בשעת הברכה ולא ראו את ההדלקה (נראה מדבריו שאין הוא מוציא אותם ידי חובה אלא שנפטרים ממילא), אבל בקריאת המגילה שיש חיוב על כל אחד ואחד לקרוא, אין קטן יכול להוציאם ידי חובתו.

ה. בשו"ת רבי עקיבא איגר (תנינא, יג) כתב לדון האם מברכים על נרות של הידור,

וכתב בתוך דבריו שאין להביא ראיה ממה שכל אחד ואחד מאנשי הבית מדליק ומברך משום המהדרין, כיון שאין כוונתו לצאת בהדלקה של בעל הבית והוא מחויב מעיקר הדין, וזה ההידור שאמר, שיכוון שלא לצאת בהדלקת הבעל הבית אלא יקיים בעצמו את עיקר המצוה.

ונראה מדבריו שסבר שיש חיוב גם על הגברא להדליק, אלא שאם מדליק בעל הבית מוציא ידי חובה, ורק אם מכוון שלא לצאת ידי חובה, אז הוא חייב מעיקר הדין ויכול להדליק.

וכעין זה כתב בהעמק שאלה (נד) שגדר התקנה היתה שאחד מבני הבית ידליק עבור כולם, ודימה זאת לקידוש, שכל אחד חייב לקדש אלא שתקנו שאחד יקדש ויוציא ידי חובה. [אמנם בקידוש ודאי צריך לכוון להוציא, ובנר חנוכה נראה שאין צריך].

ו. וידועים דברי מרן הגרי"ז זצ"ל שכתב לבאר את שיטת הרמב"ם (חנוכה ד, א) שאף במהדרין אין כל אחד מדליק בעצמו אלא בעל הבית מדליק נרות כמספר בני הבית. וביאר, שהרמב"ם סבר שאי אפשר לקיים הידור מצוה בלא סמיכות למעשה המצוה, ולכן רק הבעל הבית יכול להוסיף על הדלקתו עוד נרות, אבל אם אחד מבני הבית יוסיף את הנרות אין זה כלל הידור למעשה מצוה [ועיי"ש שהרמב"ם לשיטתו לענין ציצין שאין מעכבין את המילה שאם פירש אינו חוזר אף בחול משום שאי אפשר לקיים הידור בלא סמיכות למצוה].

וכבר הקשו על דבריו מדברי הרע"א שכל אחד מכוון שלא לצאת בהדלקת בעל

שליח כדי לצאת ידי חובה, וכן כתב הריטב"א שלא יועיל שידליקו בביתו שלא מדעתו.

אמנם במאירי (שם) כתב בתוך דבריו שגר חנוכה ומילה אפשר לקייםם אף בלא דעת הבעלים. וכן כתב בחידושי רבינו דוד (שם), שמצות נר חנוכה אינה על ידי שליח, ואם קנה אדם פתילות ושמן והדליק בשביל חבירו לא עשה כלום ואינו ראוי לברך כלל, ורק אם הכין הבעל הבית בביתו את השמן והפתילות יכול אחר להדליק ולברך במקומו והוא ישמע ויצא ידי הברכה. ומשמע מדבריהם שאין הוא חובת הגברא להדליק, שהרי לא צריך שליחות על ההדלקה, ואם חבירו מדליק בביתו יוצא ידי חובה, אלא שחידש רבינו דוד שצריך שהשמן והפתילות יהיו משל בעל הבית.

וכן כתב היד אפרים (או"ח, תלב) שאם חבירו מדליק עליו בביתו אין זה בתורת שליחות, אלא שעיקר המצוה היא שיודלק בביתו נר חנוכה, וכמו שחבירו מניח עליו תפילין, שהוא מקיים את המצוה ולא המניח.

וכן נקט הפרי מגדים (תרעט, א) שאם קיבל על עצמו שבת יכול לומר לחבירו להדליק עבורו, ואין בזה חסרון של כל מילתא דאיהו לא מצי עביד שלוחו נמי לא מצי עביד, כי אין זה שליחות, אלא מעשה קוף בעלמא שמדליק בביתו.

הבית ואם כן אינו מקיים את ההידור אלא את גוף המצוה, ואין זה הידור שלא בסמיכות למעשה המצוה. ועל כרחק שמרן הגרי"ז סבר בשיטת הרמב"ם שהחוב הוא על הבית, ולכן אי אפשר לכוון שלא לצאת, ועל כרחק שהדלקת אחרים הוא רק מחמת הידור, ולכן סבר שרק הבעל הבית יכול להדליק ולהדר.

וכן כתבו לדייק מדברי הרמב"ם שכתב (שם) "מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד", ומבואר שהחובה הוא על הבית ולא על הגברא.

ז. ולענין שליחות בנר חנוכה מצאנו שנחלקו בו הראשונים. הרמב"ן (פסחים ז, א) כתב לחלק בין מצוות שמברכים בהם "ל" למצוות שמברכים עליהם "על", שכל דבר שאפשר לעשותו על ידי שליח מברכים ב"על" ודבר שאי אפשר על ידי שליח מברכים ב"ל". והקשה מנר חנוכה שמברכים ב"ל" ואפשר לעשותו על ידי שליח. ותירץ, שהמצוה היא בהדלקה משמן שלו [ובר"ן יותר מבואר, שכיון שצריך שיהא השמן שלו אינה נקראת שיכולה להתקיים על ידי אחר], ולכן תקנו ב"ל".

ובריטב"א (שם) כתב, שכל דבר שהוא ב"ל" הוא בדברים שחייב בהם בעצמו יותר, ולכן בהדלקת נר חנוכה שאין יוצא אם הדליקו אחרים בלא ידיעתו, לכן מברך ב"ל". **ומוכח** מדבריהם שהחוב הוא על הגברא, ולכן סבר הרמב"ן שצריך לעשות

בדין המהדרין בנר חנוכה

אדם אחד, והמהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית נר לכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים, והמהדר יתר על זה ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר לכל אחד ואחד בלילה הראשון ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד. כיצד, הרי שהיו אנשי הבית עשרה, בלילה הראשון מדליק עשרה נרות ובליל שני עשרים ובליל שלישי שלשים עד שנמצא מדליק בליל שמיני שמונים נרות". ומבואר בדבריו ששייך לקיים את ב' ההידורים יחד, וידליק גם נר לכל אחד ואחד, וגם כמנין הימים, ולכן כתב שאם היו לו עשרה אנשים בבית, ביום השמיני מדליק שמונים נרות. ולדעתו צ"ל שסבר שאין דין היכר שידעו את מנין הימים בהדלקה, ולכן יכול להרבות בנרות כמנין ב' ההידורים יחד.

ובשו"ע (או"ח תרעא, ב) כתב, "כמה נרות מדליק, בלילה הראשון מדליק אחד, מכאן ואילך מוסיף והולך אחד בכל לילה עד שבליל האחרון יהיו שמונה, ואפילו אם רבים בני הבית לא ידליקו יותר". וזה כשיטת התוס'. והרמ"א כתב, "וי"א דכל אחד מבני הבית ידליק, וכן המנהג הפשוט", וזה כשיטת הרמב"ם, ששייך לקיים את ב' ההידורים יחד. וכתב הט"ז, שיש כאן חידוש במנהג, שהספרדים נוהגין כתוס', והאשכנזים כרמב"ם, וזה לא מצינו בשאר מקומות.

ב. ובביאור מחלוקתם ביאר הגר"א, שהנה נחלקו בסוג' תרי אמוראי בסברת מחלוקת ב"ש וב"ה אם מדליקים באופן של מוסיף והולך או פוחת והולך, שחד אמר

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

ונחלקו הראשונים בדין המהדרין מן המהדרין. שתוס' כתבו שאי אפשר לעשות את ב' ההידורים, ואם מדליק נר לכל אחד ואחד אינו יכול להדליק אף נרות כמספר הימים, כי אין היכר כמה הוא מדליק, שאין אנו יודעים אם הוא הדליק נר כמנין אנשי הבית או כמנין הימים, ולכן לא שייך אלא לעשות הידור אחד, או שידליק כמנין בני הבית או כמנין הימים, וההידור היותר טוב הוא לעשות היכר לימים, ולכן נקרא מהדרין מן המהדרין.

אבל הרמב"ם (חנוכה ד, א-ב) כתב, "כמה נרות הוא מדליק בחנוכה, מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד בין שהיו אנשי הבית מרובין בין שלא היה בו אלא

לתקן להדליק או כנגד הימים הנכנסים או כנגד היוצאים, אלא שב"ש סברו שתקנו בדרך של פוחת והולך כמו פרי החג, וב"ה סברו שתקנו בדרך של מוסיף והולך משום מעלין בקודש. וא"כ נמצא שאף למסקנא אין הטעם של מוסיף והולך רק משום מעלין בקודש, וודאי שעיקר הטעם הוא משום היכר הימים, רק מה שתקנו שהוא באופן של מוסיף והולך ולא פוחת והולך הוא משום מעלין בקודש. ונמצא שצדקו דברי התוס' שצריך לכו"ע היכר לימים.

ג. וכתב הבית הלוי (חנוכה) שלדברי הרי"ף והרמב"ם יצא מכך נפק"מ נוספת, אם אין לו נרות לכל הצורך, וכגון בליל שלישי ואין לו רק שתי נרות אם צריך להדליק שתי נרות או רק נר אחד, שלסברא שהוא כנגד ימים היוצאים, אין צריך להדליק אלא נר אחד, כי אינו יכול לקיים הידור זה של היכר הימים, לכן מדליק כפי עיקר הדין נר אחד בכל יום, אבל לפי הסברא של מעלין בקודש צריך להדליק שתי נרות, כי מעלין בקודש ואין מורידין, ואין לו להדליק היום פחות מאתמול, [אמנם במשנה ברורה (תרע"א, ה) פסק בשם החי"אדם והכתב סופר שידליק רק אחד. וכן כתב באבי עזרי (חנוכה)].

ולשיטת התוס' שלכו"ע צריך היכר לימים אלא שנחלקו באיזה אופן לעשות את ההיכר, כתב הבית הלוי שיש נפק"מ אם ביום החמישי יש לו רק ד' נרות כמה ידליק, שלחד מ"ד שנחלקו אם צריך בדווקא היכר לימים הנכנסים או היוצאים, א"כ אין לו להדליק ד' נרות כיון שצריך היכר לימים היוצאים וכבר עומדים ביום החמישי, אבל לאידך מ"ד שאף לב"ה היה שייך להדליק

שנחלקו אם צריך להדליק כנגד ימים הנכנסים או כנגד ימים היוצאים, וחד אמר שנחלקו אם מעלין בקודש או שמדליקים כנגד פרי החג שמתמעטים והולכים. וא"כ יש לומר שלמ"ד שמדליקים כנגד הימים צריך שיהיה היכר מהדלקתו איזה יום הוא מימי החנוכה, ולכן לא שייך לקיים את ב' ההידורים כי אין יודעים אם מדליק כנגד אנשי הבית או כנגד הימים, אבל למ"ד שהסברא היא משום מעלין בקודש אין צריך היכר בהדלקתו איזה יום הוא מימי החנוכה. ובזה נחלקו תוס' והרמב"ם, שהרמב"ם סבר שמוסיף והולך הוא משום מעלין בקודש, וכפי שנראה ממסקנת הסוגי' מהמעשה בשני זקנים בצידן שאמרו טעם זה ולא את הטעם של כנגד הימים, אבל תוס' סברו שהוא כנגד ימים היוצאים, ולכן צריך היכר לימים.

וכתב לדקדק כן מדברי הרי"ף (שבת, שם) שהביא את ב' האמוראים שנחלקו בסברת ב"ש וב"ה, ואת המעשה בשני זקנים בצידן, ואף שדרכו של הרי"ף שאין להביא אלא דינים הנפסקים להלכה, וע"כ שסבר שיש נפק"מ בין הטעמים אם צריך היכר לימים.

ומה שתוס' סברו שהטעם הוא משום היכר לימים אף שלכאורה ממסקנת הסוגי' נראה שהטעם הוא משום מעלין בקודש, ביאר הבית הלוי (חנוכה), שתוס' סברו שלכל הדעות עיקר ההידור הוא שיהיו הנרות לפי מספר הימים, אלא שחד מ"ד ביאר שב"ש וב"ה נחלקו אם התקנה היתה כנגד ימים הנכנסים או כנגד היוצאים, וחד מ"ד ביאר שב"ש וב"ה אינם חולקים שהיה מקום

כנגד ימים הנכנסים אלא שסברו שיש עדיפות להדליק כנגד ימים היוצאים משום מעלין בקודש, א"כ במקום שאין לו די נרות, יוכל להדליק אף לשיטתם כמנין ימים הנכנסים וידליק ד' נרות.

ד. עוד אמרו שם בסוגי', נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ. וביאר רש"י, שביתיהן היו פתוחין לחצר, וצריך להדליק בפתח הבית הפונה לחצר ולא בפתח החצר שנמצא מדליק ברשות הרבים.

אמנם תוס' כתבו, שאם יש פתח לחצר צריך להדליק בפתח החצר ולא בפתח הבית. והביאו ראיה ממה שאמרו (לקמן כג, א) חצר שיש לה ב' פתחים צריכה ב' נרות (מפני החשד), ומשמע שיש בית אחד בפנים ובכל זאת מדליק ב' נרות מפני שיש לו ב' פתחים, וע"כ שמדליקים על פתח החצר ולא על פתח הבית. אבל רש"י (שם) נשמר מקושיא זו ופירש באופן שיש לבית שני פתחים פתוחים לחצר, ולכן צריך להדליק שתי נרות, נר לכל פתח, משום חשד, שהרואה יהא סבור שהבית של שני בני אדם, ויאמרו האחד אינו מקיים מצות נר חנוכה. ולדבריו לעולם מדליקים על פתח הבית.

ועוד הוכיחו כן ממה שאמרו (שם כג, ב) נר (הציור בזמננו הוא בחנוכיה) שיש לה שני פיות עולה לשני בני אדם, והיינו לשני בתים. וע"כ שמדליקים בפתח החצר ולכן שניהם יכולים להדליק באותו הנר בשני צידיו, אבל אם צריכים להדליק בפתח הבית ושני בעלי הבתים מדליקים בפתח ביתם בנר אחד, נמצא שאחד מדליק בימין הפתח

ואחד מדליק בשמאל הפתח, ולכן צריך לומר שמדליקים בפתח החצר, ושניהם מדליקים יחד בשמאל הפתח בנר אחד ארוך כל אחד בצידו. אבל רש"י פירש באופן אחר, שעולה לשני בני אדם היינו למהדרין העושים נר לכל אחד ואחד. ולדבריו שניהם מאותו בית ומדליקים בשמאל הפתח כל אחד בצד הנר.

ה. והקשה בס' גליא מסכת (סימן ו) שלכאורה דברי התוס' סותרים את דבריהם שלעיל, שכאן סברו שאף אם יש שני בתים שיש להם חצר אחת צריכים שניהם להדליק בפתח החצר הפונה לרה"ר, ולעיל כתבו שצריך היכר לימים, ואם שני הבתים מדליקים בחוץ אין היכר לימים, שהרי אין יודעים ממנין הנרות אם הוא מדליק כפי מנין הימים או שיש בחצר כמה בתים וכל אחד מדליק נר אחד בלבד.

וכתב ליישב, והקדים עוד קושיא, שהנה הרמ"א (שם) כתב שנוהגים שכל אחד מבני הבית מדליק. והוסיף, "ויזהרו ליתן כל אחד ואחד נרותיו במקום מיוחד, כדי שיהא היכר כמה נרות מדליקין". ולכאורה דברי הרמ"א באים ליישב את הערת התוס' שאם מדליקים כמנין אנשי הבית אין היכר להידור של מוסיף והולך, כיון שאין יודעים אם ההדלקה היא כמנין אנשי הבית או כמנין הימים, ועל זה כתב הרמ"א שיזהרו ליתן כל אחד נרותיו במקום אחר ועל ידי כך יהיה היכר בכל הדלקה למנין הימים. ולכאורה יש להקשות על דברי התוס' מדוע לא יישבו כדברי הרמ"א שכל אחד יתן את נרותיו במקום מיוחד.

וביאר, שהנה כתב הרמב"ם (שם), "כמה נרות הוא מדליק בחנוכה וכו', והמהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית נר לכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים, והמהדר יתר על זה ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר לכל אחד ואחד בלילה הראשון ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד וכו'". ויש לדקדק בדבריו שלא כתב שכל אחד מבני הבית מדליק, אלא בעל הבית מדליק נרות כפי מנין אנשי ביתו, והמצוה היא על הבעל הבית שידליק בפרסום גדול הרבה נרות.

ויש לדקדק אף בדברי התוס' שסברו כדעת הרמב"ם שרק הבעל הבית מדליק את כל הנרות, שכתבו "אבל אם עושה נר לכל אחד אפי' יוסיף מכאן ואילך ליכא היכרא שיסברו שכך יש בני אדם בבית", וממה שנקטו בלשון יחיד משמע שרק בעה"ב מדליק ולא כל אחד ואחד מבני הבית. ולכן כתבו שאם בעל הבית מדליק גם כמנין הימים וגם כמנין אנשי הבית אין היכר למנין הימים, כי הוא מדליק הכל. ולא שיין לומר את עצת הרמ"א שכל אחד ידליק במקום אחר, כי דעת התוס' אינה כן אלא רק בעה"ב מדליק את כל הנרות, ולכן צריך לעשות רק את ההידור היותר טוב שהוא היכר לימים [אבל הרמב"ם סבר שאין צריך היכר לימים וכפי שביאר הגר"א שהרמב"ם סבר את הטעם של מעלין בקודש].

ומענתה אין סתירה בדבריהם, כי בשני בתים בחצר שמדליקים שניהם בפתח החצר, אין צריך היכר למנין הימים אלא בשעת ההדלקה, ובשעה שבעה"ב אחד מדליק כמנין הימים יש היכר בשעת

הדלקתו איזה יום הוא מימי החנוכה, ושוב אח"כ כשהשני מדליק יש היכר למנין הימים בשעת הדלקתו, אבל אם היה מדליק בבית אחד אף כפי מנין אנשי ביתו, בזה אין היכר בשעת ההדלקה למנין הימים, ולכן כתבו שאין לעשות את שני ההידורים יחד.

ו. ובזה אף הוסיף לבאר את ראייתם מנר שיש לה שני פיות שעולה לשני בני אדם, והוכיחו שע"כ מדליקים בפתח החצר ולא בפתח הבית. וכבר הקשה המהרש"א מדוע תוס' לא רצו לפרש כרש"י שאיירי במהדרין שמדליקים נר לכל אחד ואחד. וכתב, שתוס' סברו שלפירוש רש"י היו צריכים לומר עולה לאיש וביתו כלשון הגמ' ולא לומר עולה לשני בני אדם, ומלשון זה הוכיחו שמשמע שהוא לשני בתים. ועוד כתב, שהרי לתוס' המהדרין מן המהדרין אין עושים נר לכל אחד ואחד, ולכן פירשו שאיירי בשני בתים.

ולפי המבואר לעיל הוא מובן יותר, שהרי תוס' סברו כדעת הרמב"ם שרק בעה"ב מדליק, ולכן דייקו שאם אמרו עולה לשני בני אדם ע"כ שהכוונה לשני בתים, שהרי בבית אחד מדליק רק אחד, והיו צריכים לומר שעולה לשני נרות, וכיון שנקטו עולה לשני בני אדם ודאי שהכוונה לשני בתים, וא"כ מוכח שמדליקים בפתח החצר ולא בפתח הבית.

ז. ומכאן ביאור זה הקשה הגליא מסכת על שיטת הרמ"א שהיא שיטה מחודשת ולא נמצאת בראשונים, שהרי לתוס' והרמב"ם רק הבעה"ב מדליק, ומאין הוציא את שיטתו שכל אחד ואחד מדליק בעצמו, וכתב שיש

לחוש לברכה לבטלה מה שכל אחד מבני הבית מברך בפני עצמו.

ואולי יש ליישב, שהנה רש"י כתב שגר שיש לו שני פיות עולה לשני בני אדם היינו למהדרין שעושים נר לכל אחד ואחד. ולכאורה צ"ב מדוע הביאו בגמ' ציור למהדרין [והיא הערת המהרש"א הנ"ל]. אלא ע"כ שרש"י סבר כשיטת הרמב"ם ששייך לעשות ב' הידורים, ולכן הביאו ציור על הידור של נר איש וביתו, וכיון שאמרו שעולה לשני בני אדם יש לדקדק שכל אחד ואחד מבני הבית מדליק ולכן נקטו שעולה לשני בני אדם [ותוס' אף דקדקו כן, אבל כיון שסברו שרק בעה"ב מדליק הכריחו שאירי בשני בתים], וא"כ נמצא ששיטת רש"י היא כדברי הרמ"א שכל אחד ואחד מבני הבית מדליק, ושייך לעשות אף את ההידור של מוסיף והולך, כי כל אחד יכול להדליק במקום אחר ויהיה היכר אף למנין הימים.

ת. ובדרך אחרת ביאר הבית הלוי (שם), שהרמ"א סבר שדברי הרמב"ם הם רק בזמן הראשונים שהיו מדליקין מבחוץ, ומקום ההדלקה היה בטפח הסמוך לפתח, ובודאי שלא היו יכולים להדליק כל אחד בפני עצמו ובמקום מיוחד ולכן היה אחד מדליק עבור כולם ביחד, אבל בזמן הרמ"א שהיו נוהגים להדליק בפנים, יותר טוב שכל אחד ידליק בעצמו נרותיו ובמקום מיוחד כדי לצאת ידי שיטת התוס' שצריך היכר לימים [אמנם עדיין צ"ע מאין הוציא הרמ"א חידוש זה שכל אחד ידליק בעצמו אם עיקר התקנה היתה שבעה"ב ידליק לבדו].

ט. ובדרך נוספת ביאר מרן הגרי"ז זצ"ל (חנוכה ד, א) את שיטת הרמ"א, והקדים

להביא את דברי הבית הלוי (ב, מז) שביאר את מחלוקתן של הרמב"ם והטור לענין ציצין שאין מעכבין את המילה אם חוזר עליהם בחול [שבשבת ודאי שאינו חוזר עליהן]. שהרמב"ם (מילה ב, ד) סבר שאם פירש אינו חוזר עליהן, אבל הטור ורש"י (הובאו במגיד משנה) סברו שבחול חוזר עליהן משום הידור מצוה. וביאר הבית הלוי, שהידור מצוה שייך לקיים רק בשעה שמקיים את המצוה, וכגון אם נטל לולב בבוקר ואח"כ נזדמן לו לולב יותר מהודר, אין מעלה ליטול לולב זה, כיון שכבר קיים ויצא ידי חובתו, אלא שבתחילה צריך להמתין שביאו לו לולב מהודר ויקיים בו את המצוה. ולכן סבר הרמב"ם שאף בחול אינו חוזר על ציצין שאין מעכבין, כיון שכבר קיים את מצות המילה שוב לא שייך לקיים את ההידור בפ"ע, אבל הטור ורש"י סברו שמצות מילה נמשכת כל ימי חייו, ולכן לעולם מקיים את ההידור יחד עם קיום המצוה, ויכול לחזור על ציצין שאין מעכבין, כי אינו עושה את ההידור לבד אלא יחד עם המצוה [וע"ע בשו"ת פרי יצחק (ב, ל) במה שהשיג על הבית הלוי].

ולפי זה ביאר הגרי"ז, שהרמב"ם לשיטתו שסבר שאי אפשר לקיים הידור מצוה אלא בשעת קיום המצוה, וכיון שעיקר המצוה היא להדליק נר אחד בכל יום, ומה שמוסיף הוא מדין הידור לכן רק הבעה"ב יכול להדליק עוד נרות עבור בני ביתו, כי אם אחד מבני ביתו ידליק לאחר שהדליק הבעה"ב נמצא שמקיים הידור בלי קיום המצוה, ולכן סבר הרמב"ם שרק הבעה"ב בלבד מדליק את כל הנרות. ובדעת הרמ"א ביאר שסבר ששייך לקיים הידור אף לאחר

קיום המצוה, ולכן סבר הרמ"א שכל אחד ואחד מבני הבית מדליק, [וזה שלא כדברי הבית הלוי שנקט שכו"ע מודו לסברא זו, אלא שנחלקו מהו זמן קיום המצוה, ולדבריו יש לבאר כן אף את שיטת רש"י והטור במילה. אמנם כבר מצינו שהבכורי יעקב (תוספת ביכורים תרנא, כ) אף נקט כן, ופסק לענין אתרוג שלא ימתין שיביאו לו אתרוג מהודר, אלא משום זריזין מקדימין יטול את האתרוג המהודר פחות בבוקר, ובהמשך היום שיביאו לו אתרוג מהודר יטלנו].

י. ובאבי עזרי (שם) העיר על דבריו, מדברי רע"א (שו"ת תנינא, יג) שיצא לדון אם מברכין על הידור מצוה, וכתב שאין להוכיח

מהדלקת נרות שכל אחד מבני הבית מברך על הדלקתו שאינה אלא משום הידור, כי כל אחד מכוון שלא לצאת ידי חובה מבעל הבית וא"כ נמצא שאינו מברך על נרות של הידור אלא על נרות של עיקר המצוה, ולפי זה נדחו דברי הגרי"ז שכתב ששיטת הרמ"א ששייך לקיים את ההידור בלא מעשה המצוה, [אלא שלפי זה צ"ב מהו המחלוקת בין הרמ"א לרמב"ם, ומדוע הרמב"ם לא סבר שכל אחד לא יצא בהדלקת בעל הבית ויוכל להדליק לבד. ואולי יש לתלות זאת אם המצות הדלקת נרות היא חובת הבית או חובת גברא, ואם הוא חובת הבית לא שייך לומר שאינו רוצה לצאת ידי חובה כי סו"ס הודלקו בביתו נרות מצוה].

תשלומין בנר חנוכה

כתב בספר שבלי הלקט (ענין חנוכה, קפו), מי ששכח ולא הדליק נר חנוכה באחת מן הלילות אין לו תשלומין בלילה אחר. וכתב שכן מצא שנשאל רבינו יצחק צ"ל, והשיב, שכיון שהלכה כבית הלל שמוסיף והולך, ואם ידליק בשאר לילות גם נרות עבור התשלומין, יראהו בני אדם ויאמרו שהוא עובר על דברי חכמים.

ונראה שאין כוונתו לומר בסתמא שאם מוסיף יותר ממה שצריך להדליק אין זה כדברי בית הלל, אלא כוונתו שאם ישלים יתכן שידליק נרות כשיטת בית שמאי שפוחת והולך, ויחשדו אותו שעובר על דברי חכמים שאמרו שהלכה כב"ה.

שמאי, שהרי אילו החסיר ביום ראשון, וביום השני מדליק ג' נרות, הרי ביום ה' לב"ש מדליק ז' נרות. ואילו החסיר ביום ה' ומדליק ביום השלישי ה' נרות, הרי לב"ש מדליקין ביום השלישי ו' נרות. ואם החסיר ביום השלישי ומדליק ביום הרביעי ז' נרות, הרי לב"ש מדליקים ביום זה ה' נרות, וכן בימים הבאים שלב"ש פוחת והולך, אף אם משלים אינו עושה כדברי ב"ש. וא"כ יש להבין את דברי שבלי הלקט באיזה אופן שישלים ויהיה נראה שעושה כב"ש.

וכבר אמרו בבי מדרשא ליישב בכמה אופנים.

א. אפשר לומר שכל נידון התשלומין הוא רק על הנר של עיקר המצוה ולא על נרות ההידור. ואם כן אם לא הדליק בליל ג', אם

אמנם יש להבין באיזה אופן אם משלים נרות של אתמול יהא נראה כמו בית

היה דין תשלומין היה צריך להדליק בליל רביעי ה' נרות, ונמצא שעושה כדברי ב"ש.

ב. אם לא הדליק בליל א' וכן לא הדליק בליל ב', וביום השלישי משלים את שני הימים, נמצא שבליל ג' מדליק ו' נרות ועושה כדברי ב"ש [ובתפילה יש מחלוקת אם אפשר להשלים ב' תפילות או רק תפילה אחת].

ג. אם לא הדליק בליל א', אבל לא השלים זאת בלילות הבאים, ורוצה להשלים בלילה הרביעי, נמצא שמדליק ה' נרות כדברי ב"ש [ובתפילה ודאי שמשלים רק בתפילה הסמוכה].

ד. אם נאמר שאפשר להשלים רק את הנר העיקרי, וכן אפשר להשלים ב' ימים, ולא הדליק בליל א' וב', נמצא שביום השלישי מדליק ה' נרות כדברי ב"ש.

ה. מי שמדליק כל יום רק נר אחד, ולא הדליק ביום ו', נמצא שביום הז' מדליק ב' נרות כדברי ב"ש [ואף שמי שמדליק רק נר אחד, ביום הח' ודאי עושה כדברי ב"ש אבל אינו מדין תשלומין].

ו. מן הרב שך זצ"ל (אבי עזרי חנוכה ד, א) סבר שמי שאין לו כמספר הנרות שצריך, שידליק כמה שיש לו ואף בזה מקיים מקצת

הידור, (והמ"ב (תרעא, ה) חולק וסובר שצריך היכר לימים), ולפי דבריו אם לא הדליק ביום הב' ומדליק ביום השלישי ה' נרות נראה שעושה כב"ש, ואף שלב"ש צריך להדליק ו' נרות, אבל יתכן שאין לו עוד נרות ולכן מדליק רק ה'.

ז. אם החסיר נר אחד מהמהדרין ביום הג', נמצא שביום הרביעי מדליק ה' נרות כדברי ב"ש [ואף זה רק לסברת הרב שך זצ"ל, שהרי לפי המ"ב לא היה לו להדליק ביום הג' רק נר אחד].

ח. אם נאמר שהתשלומין הם כמו בתפילה, שצריך להתפלל את התפילה שמשלים בה ב' פעמים ולא את התפילה שהחסיר, אם כן אם לא הדליק ביום השני, נמצא שצריך להדליק ביום השלישי ו' נרות והוא כדברי ב"ש.

ט. אם נאמר שאין כוונת שבלי הלקט שידליק את כל הנרות ביחד אלא צריך להדליקם בנפרד, אם כן אם לא הדליק בליל רביעי, צריך להדליק בליל חמישי גם ד' נרות של אתמול בצד אחד, ובצד השני ה' נרות כמנין היום, נמצא שבהדלקתו ד' נרות עושה כדברי ב"ש.

בדין הדלקה מפני החשד

מתא, וזימנין דמחלפי בהאי ולא חלפי בהאי ואמרי כי היכי דבהאי פיתחא לא אדליק בהך פיתחא נמי לא אדליק. ומנא תימרא דחיישינן לחשד, דתניא אמר רבי שמעון

א. אמר רב הונא, חצר שיש לה שני פתחים צריכה שתי נרות. ואמר רבא לא אמרן אלא משתי רוחות אבל מרוח אחת לא צריך, מאי טעמא וכו' לעולם משום חשדא דבני

בשביל ארבעה דברים אמרה תורה להניח פיאה בסוף שדהו מפני גזל עניים ומפני ביטול עניים ומפני החשד ומשום כל תכלה וכו'. ומפני חשד שלא יהיו עוברין ושבין אומרים תבא מארה לאדם שלא הניח פאה בשדהו. (שבת כג, א).

והקשה הבית יוסף (או"ח, תרעא) מדוע בנר חנוכה חוששים לחשד, ואילו לגבי תפילה אמרו (ברכות ה, ב) שאסור לעבור אחורי בית הכנסת בשעה שהצבור מתפללין כי נראה כמבריה עצמו מהבית כנסת ויחשדוהו כפורק עול, ודין זה דוקא כשיש לבית כנסת פתח אחד, אבל אם יש ב' פתחים אין חשש, כי הרואה אומר שמא ילך ויכנס מפתח השני. ויש להקשות מדוע לגבי נר חנוכה אין אומרים כן שאם יש ב' פתחים שהרואה יאמר שהדליק בפתח השני.

ותירץ הבית יוסף, שלענין תפלה כיון שהחשד הוא משום פריקת עול לא יחשדו בו אם יש ב' פתחים, משא"כ בנר חנוכה. ועוד תירץ, שבהדלקת נר חנוכה כיון שיש בה הפסד ממון יבוא לחשדו שלא הדליק, משא"כ בתפילה שאין בה הפסד ממון יאמרו שנכנס מהפתח השני.

ובשו"ת חכם צבי (צא) כתב ליישב באופן אחר, והקדים להקשות שבכמה מקומות מצינו להחמיר במקום חשד ובמקום מראית העין, ושם לא הקשו "מנא תימרא דחיישינן לחשד", ומדוע רק לענין נר חנוכה הקשו כן. ועוד הקשה, מה סברא יש כאן שמפני שיחשדו שלא הדליק צריך להדליק בכל הפתחים, והלא הוא קיים את

המצוה כתיקונה ומדוע צריך לצאת ידי חשד.

ויישב, שיש ב' סוגי חשד, יש חשד אמיתי שיחשדו בו שעובר איסור, ויש חשד נוסף שהוא מפני טעות של החושדים, ובנר חנוכה הוא חשד של טעות, שהרואים יחשבו שצריך להדר ולהדליק בכל הפתחים שבבית, וכיון שיראו שאינו מקיים הידור זה יבואו לחשוד בו שאף לא קיים את עיקר המצוה, ולכן רק כאן הקשו מהו המקור שצריך לחשוש לכזה חשד, ועל זה הביאו ראה מפאה שאף שהניח פאה כדין בתחילת שדהו, צריך להניח בסופה מפני החשד של טעות שהרואים אינם יודעים את הדין שמותר להניח פאה בתחילת השדה. ולפי זה אין להקשות מתפילה שאין חשד בב' פתחים, כי אין זה חשד של טעות אלא חשד של איסור ובב' פתחים אין מקום לחשד.

ועוד הוסיף החכמת שלמה (או"ח, שם) שכל החשד הוא דוקא אם ב' הפתחים בב' הצדדים של הבית שווים לגבי פרסום הנס של אנשי רה"ר, אבל אם יש פתח בצד אחד שיש בו יותר פרסום הנס כי עוברים שם יותר אנשים, אין צריך להדליק נר בפתח לרה"ר שעוברים בו פחות אנשים, כי יאמרו שהדליק בצד השני שיש בו יותר פרסומי ניסא.

ב. ולענין חיוב ברכה על הדלקת נר של חשד, כתב הר"ן (שבת י, א מדפי הרי"ף) "ומסתברא דכיון שאינו מדליק אלא משום חשדא לא מברך אלא אחד פתחא". וכ"כ המאירי (שבת כג, א) "יראה שאין מברכין אלא על הראשונה", וכן כתב הרמ"א (או"ח

תרעא, ח) "ואם מדליק בשני פתחים אינו מברך רק באחד מהם ובשני מדליק בלא ברכה".

הרואים שאינם יודעים את הדין שיוצאים בהדלקה בפתח אחד, לכן אין לברך על כזה חשד.

אמנם הפרי חדש (יו"ד יג, ה) כתב שדעת הרשב"א לברך אף על הנר של החשד, שדן שם לענין ברכה על שחיטת בן פקועה ששחיטתו רק מדרבנן, והרשב"א סבר שצריך לברך, וכתב שהר"ן שכתב לענין נר חנוכה שאין מברכים על הנר של חשד ע"כ פליג על הרשב"א וסבר שאף על בן פקועה אין מברכין.

נמצא שלדעת הפר"ח נחלקו הר"ן והרשב"א לענין נר של חשד, שלרשב"א יש לברך עליו ולר"ן אין לברך.

אבל הרבה פוסקים כתבו לחלק בין נר חנוכה לשחיטת בן פקועה. הפלתי (יו"ד, שם) כתב שאין הנדון דומה, דשם משום חשדא, והכא משום מראית עין, ומי מדמה זה לזה. וביארו האחרונים (עי' הערות לגרי"ש אלישיב זצ"ל שבת, שם) שבחנוכה החשד הוא רק כלפי הרואים שאינם יודעים שכבר הדליק בפתח השני, ואין זה אלא חשד גרידא, אבל לגבי עצמו שיודע שכבר הדליק בפתח השני, אין גזירה כלל כיון שלא יבוא בזה לשום קלקול, אבל בשחיטת בן פקועה החובה לשחוט הוא משום החשש שיבוא בעצמו לטעות שכמו שבן פקועה אין צריך שחיטה כמו כן אין צריך לשחוט אף בהמה, ולכן החיוב שחיטה הוא בעצם ויש לברך עליו.

ועוד הוסיף לחלק, שלדעת החכם צבי שבחנוכה החשד הוא מפני טעות

ובתבואות שור (יו"ד, שם) כתב לחלק בין חשד דאורייתא בשחיטה שצריך לברך עליו, לבין חשד דרבנן בנר חנוכה שאין לברך עליו.

ג. ולדעת הפר"ח שנחלקו הר"ן והרשב"א אם מברכים על הדלקת נר חנוכה, יש לבאר בפשוטו את מחלוקתן, במה שיש לחקור האם תקנו חז"ל דין הדלקה בעצם על הנר של חשד, ואף שתחילת חיובו הוא מפני החשד אבל אחר שתקנו להדליק יש לו דין הדלקה לכל דבר, או שאין בו דין הדלקה כלל אלא חז"ל תקנו רק שצריך לעשות מעשה ולסלק את החשד.

ולכאורה נראה שהרשב"א שכתב שצריך לברך עליו סבר שהוא דין הדלקה ממש, והראשונים שכתבו שאין לברך עליו, סברו שאינו נר חנוכה כלל אלא רק סילוק חשד.

ויש כמה נפק"מ בחקירה זו הנוגעים לדינא, וכגון אם חשו"ק יכולים להדליק נר של חשד, וכן אם יכול להניח שם נר שכבר היה דלוק. וכן דנו האחרונים (עי' מקראי קודש בשם המהרי"ל דיסקין) אם אונן אף שפטור מהדלקת נר חנוכה חייב להדליק מפני החשד, כי מחיוב זה אין פטור של אונן, וזה תלוי בנדון הנ"ל אם יש לו דין של נר חנוכה או שאינו אלא מעשה לסלק חשד. וכן יש לדון אם שייך לברך ברכת הרואה על נר זה (עי' במנחת שלמה ב, נח).

ד. ויש מן הפוסקים שנקטו בדעת הר"ן והרמ"א שאף הם סברו שצריך לברך על הנר של חשד, אלא שיוצא בברכה שמברך על הנר הראשון. כן כתב הפלתי (הנ"ל). וכ"כ בשו"ת מכתם לדוד (או"ח, כג), וחידש לפי זה שאם יש לו חצר של שני פתחים ויום אחד היה טרוד וצוה שידליקו עליו אנשי ביתו, וכן עשו והדליקו בפתח אחד ועד שלא הדליקו בפתח השני הוא בא, יכול לברך כשידליק בפתח שני [והביאו השערי תשובה תרעא, יד].

וכן נראה שסבר הלבושי שרד, שהנה כתב השו"ע (או"ח תרעז, א) שאכסנאי משתתף בפרוטה ויוצא בהדלקת בעל הבית [אם לא מדליקים עליו בביתו], אבל אם יש לו פתח פתוח לעצמו צריך להדליק בפתחו מפני החשד. וכתב המגן אברהם (ד) שכיון שהטעם מפני החשד אין צריך לברך וכמש"כ הרמ"א לענין חצר שיש לה ב' פתחים שמדליק בפתח השני בלא ברכה. ושוב כתב, שיש לחלק. וביאר הלבושי שרד, ששם כבר בירך בפתח אחד, מה שאין כאן כן. ונראה מדבריו שסבר כדברי הפלתי והמכתם לדוד, שגר של חשד צריך ברכה אלא שיוצא במה שבירך בפתח הראשון, ולכן כאן שאינו יוצא בהדלקת בעה"ב צריך לברך על הנר של החשד (ועי' במחצית השקל שביאר את החילוק באופן אחר).

ה. ושיטה נוספת מצינו בדברי החכמת שלמה שיצא לחדש שהדלקת נר החשד אינה חיוב הדלקה בפ"ע, אלא הוא חיוב בהדלקת נר חנוכה שצריך להדליק את הנר בלא שיהא עליו חשד שאינו הדליק, והחיוב להדליק בפתח השני הוא כדי שיצא ידי

חובתו בהדלקה שהדליק בפתח הראשון שתהא הדלקה שאין בה חשד [והוסיף לחדש, שאם הדליק וסילק ידו מההדלקה אינו מחויב להדליק בפתח השני].

ולפי דבריו לכאורה אין מקום לחייב ברכה על ההדלקה של הנר של החשד, שהרי אינו מצוה כלל בפ"ע אלא היא חלק ממעשה המצוה של ההדלקה בפתח הראשון שתהיה כתיקונה בלי חשד שלא הדליק.

ולפי יסודו יש מקום לבאר את חילוקו של המג"א (הנ"ל) בין אכסנאי שמדליק בפתחו מפני החשד בברכה לבין חצר של ב' פתחים שמדליק מפני החשד בלא ברכה, כי בב' פתחים ההדלקה בפתח השני היא חלק מההדלקה בפתח הראשון, כי צריך להדליק באופן שלא יהיה עליו חשד, אבל באכסנאי שמדליק בפתחו, אין זה חלק מחיוב ההדלקה של בעה"ב, אלא תקנו שידליק מפני החשד הדלקה בפ"ע ולא יצא בהדלקת בעה"ב, ולכן על הדלקה כזו צריך לברך, ואינו בגדר ההדלקה מפני החשד של ב' פתחים ששם ההדלקה בפתח השני היא מדין ההדלקה בפתח הראשון.

ו. ויש עוד נפק"מ מחידושו, שהנה כתבו האחרונים לדון למ"ד כבתה אין זקוק לה (וכך נפסק בשו"ע תרעג, ב), מדוע אינו צריך לחזור ולהדליק מפני החשד. ובאמת הבית הלוי (ליקוטים על חנוכה) כתב שלכו"ע צריך לחזור ולהדליק מפני חשד, אלא שנחלקו בגמ' בעיקר חיוב המצוה. ובסו"ד נשאר בצ"ע שהפוסקים סתמו דבריהם וכתבו שאין זקוק לה, ולא כתבו שאם נכבו הנרות שצריך לחזור ולהדליק מפני החשד.

"לאכלה ולא להפסד", וכיון שאינו משתמש לאורה נחשב כמפסידם.

ומאיך בשו"ת מנחת שלמה (א, קמב) האריך להתיר, וכתב בתו"ד, שכמו שמותר להדליק בשביל פרסומת הרבה נרות משמן של שביעית מסביב לחנותו כדי למשוך בכך את עיני הרואים ולפרסם בכך את בית מסחרו כיון שהוא דרך הדלקה וחשיב כנהנה כל הזמן מהאור, ואין מתחשבין כלל אם ההדלקה היא כדי לאכול ולקרוא לאור הנר או בשביל פרסומת, וכיון שכן מהיכ"ת נימא דפרסום בית מסחרו עדיף טפי מפירסומי ניסא של חנוכה.

ובדרך אמונה (שמיטה ה, ח ביאור ההלכה) השיג על דבריו, שעדיין בנר חנוכה אינו עושה כדי שיראו לאור הנרות כיון שכל ההדלקה היא רק למצוה וצריך רק שיראו את הנרות עצמן, משא"כ בפרסומת לחנות שעל ידי הנרות יראו את החנות זה נחשב שמשתמש לצרכו, ואף שעל ידי הנרות רואים משהו אחר זה נחשב שמשתמש באורם לצרכו.

והגרא"ד אויערבאך זצ"ל (הובא בגליון האהל, ג) יצא לקיים את דברי אביו מצד אחר, שיש לומר שבבית שיש לו ב' פתחים שצריך להדליק בשניהם מפני החשד ודאי שמותר לו להדליק נר זה בשמן של שביעית, שהרי הדלקת הנר בפתח השני הוא לצרכו ממש שלא יחשדו אותו שלא הדליק. ומעתה יש לחדש, שכל נר חנוכה הוא גם מפני החשד, שהרי אם לא היה מדליק כלל היה חשד, ונמצא שאף בנר בפתח הראשון יש בו חיוב הדלקה משום חשד, וא"כ לכו"ע

וכן כתב בשו"ת שבות יעקב (ג, מח) שאם נכבו הנרות שאף שאין חייב לחזור ולהדליק אבל צריך להניח את הנרות כבויים באותו מקום כדי שיראו שהדליק ונכבה. והוכיח כן מעצם הדין של ההדלקה מפני חשד, שלכאורה יש להקשות שלמ"ד כבתה אין זקוק לה מדוע יש חשד כלל, והלא יאמרו הרואים שהדליק וכבר נכבה, אלא ע"כ שאף אם הדליק ונכבה חייב להשאיר את הנרות במקומן כדי שיראו שהדליק כדין. וכן פסק את דבריו השערי תשובה (תרעג, יב).

ואף בשו"ת אגרות משה (יו"ד ג, יד) כתב, שאם הלך מביתו לכל הלילה אינו חייב להדליק כיון שלא ידור שם באותו היום, אבל אם בשעת ההדלקה יהיה בבית אחר וידליק שם, ויחזור באותו לילה לביתו, צריך להדליק בביתו מפני החשד, כי יראו אותו בבית באותו לילה ויאמרו שלא הדליק, [אמנם בפוסקים נראה שבזמנינו לא חששו כלל לחשד כי לא מדליקים באותו זמן וכל אחד מדליק במקום אחר, וצ"ע].

אמנם לפי יסודו של החכמת שלמה שהחיוב הדלקה של החשד הוא בשעת ההדלקה של הנר הראשון, ודאי שאם נכבו הנרות אח"כ שאינו צריך לחזור ולהדליקם מפני החשד.

ז. והנה נחלקו הפוסקים האם מותר להדליק נר חנוכה בשמן של שביעית. שדעת הרידב"ז (פאת השולחן ה, ט) והגר"מ אריק (שו"ת אמרי יושר א, ק) שאסור להדליק כיון שאסור להשתמש לאורה והתורה אמרה

יכול להדליקו בשמן של שביעית שהרי הוא לצרכו ממש שלא יחשדוהו שלא הדליק.

המצוה, ולצורך מצוה שאין משתמשין בה אסור להדליק בשמן של שביעית.

אמנם יש להעיר על דבריו מדברי החכמת שלמה (הנ"ל) שאין ההדלקה מפני החשד הדלקה בפ"ע אלא הוא חיוב בהדלקת נר חנוכה שצריך להדליק את הנר בלי שיהא עליו חשד שלא הדליק, והחיוב להדליק בפתח השני הוא כדי שיצא ידי חובתו בהדלקה שהדליק בפתח הראשון שתהא הדלקה שאין בה חשד. ולפי זה יש לומר שאסור להדליק את הנר של החשד בשמן של שביעית כי אין החשד על האדם שאזי ההדלקה היא לצרכו, אלא היא מחיוב הדלקת נר חנוכה שצריך להדליקו בלי חשד שלא הדליק, וא"כ ההדלקה היא לצורך

ח. ומחידושו של הגרא"ד אויערבך יש לומר נפק"מ נוספת, במי שאין לו אלא נר דלוק ואם יכבנו לא יוכל לחזור ולהדליקו, האם צריך להניח נר זה בפתח ביתו מפני החשד, שלדבריו שאף בנר הראשון יש חיוב מפני החשד, א"כ אם אין לו נר אחר חייב להשתמש בנר זה ולצאת ידי חשד, אבל לדברי החכמת שלמה שכל החיוב של חשד הוא בשעת ההדלקה שצריך להדליק את הנר באופן שלא יהיה חשד שלא הדליק, א"כ אם אין הדלקה אין מקום לחיוב להדליק משום חשד, ולכן אין צריך להניח נר זה בפתח ביתו.

גדר חיוב הלל בחנוכה

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

ופירש רש"י, "ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה" לא שאסורין במלאכה, שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה.

ובפשוטו תקנו לומר הלל בחנוכה על נס פך השמן. וכן מבואר בערכין (י, ב) שצריך לומר הלל בחנוכה מפני הנס שנעשה בו ואף שאינו מקודש בעשיית מלאכה.

ב. כתב הרמב"ם (חנוכה ג, יד), ואם היה המקרא את ההלל קטן או עבד או אשה עונה אחריהם מה שהן אומרים מלה מלה בכל ההלל.

ומבואר בדבריו שאשה אינה חייבת בקריאת ההלל בימי החנוכה (שהרי כתב הלכה זו בהל' חנוכה), ולכן אם מקריאה לאיש שאינו יודע לקרוא, הוא צריך לומר אחריה ואינו יוצא בקריאתה.

ולכאורה צריך ביאור מדוע נשים פטורות מהלל, ומאי שנא מנר חנוכה שאמרו (שם כג, א) אשה ודאי מדליקה, דאמר רבי יהושע בן לוי נשים חייבות בנר חנוכה שאף הן היו באותו הנס. ופירש רש"י, שגזרו יוונים על כל בתולות הנשואות להיבעל לטפסר תחלה, ועל יד אשה נעשה הנס [וכוונתו למעשה המובא בכלבו (מד) שיהודית בתו של יוחנן כהן גדול האכילה תבשיל של גבינה את מלך יון והיה צמא ושתה הרבה ונרדם, וכשישן חתכה את ראשו], וכיון שנעשה הנס על ידן מדוע פטורות מתקנת חכמים לקרוא הלל בחנוכה.

ג. ובש"ת בנין שלמה (ב, סא. הובא בשדי חמד חנוכה, ט) כתב לחדש, שאף אם נאמר שנשים חייבות לומר הלל כיון שהיו באותו הנס, אינן חייבות לומר את הנוסח שתקנו חכמים, אלא אף אם אומרות פרק אחד של הודאה יוצאות ידי חובתן, וכמו לגבי תפילה שכתב המגן אברהם (או"ח קו, ב) שנשים אינן מתפללות בתמידות משום שאומרות מיד בבוקר סמוך לנטילה איזה בקשה ומדאורייתא די בזה. ובזה ביאר את דברי הרמב"ם שאינן יכולות להוציא את האנשים, כי הן חייבות רק בפרק אחד ואינן יכולות להוציא אנשים שחייבים לומר את כל ההלל.

ד. והאחרונים (הערות בשו"ת בנין שלמה הנ"ל. שו"ת מנחת שלמה ב, נח. הערות הגריש"א שבת, שם. מועדים וזמנים ב, קמו) כתבו ליישב, שחלוק חיוב ההלל מחיוב הדלקת נרות, שההדלקה היא מתקנת חכמים "להודות ולהלל" והיא עצמה הודאה והלל, והיינו שעל ידי ההדלקה יתן אל לבו

להודות לה' על הנסים הגדולים שעשה לנו בנצחון המלחמות.

וכן מדויק מדברי הרמב"ם שכתב (חנוכה ג, ג) ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס. והשמיט בדבריו שהם ימי הודאה, והיינו כמבואר שעצם ההדלקה היא ההודאה שמגלה הנס.

[והוסיף הגרשז"א זצ"ל, שלכן בנוסח "הנרות הללו" אין מזכירים כלל את נס פך השמן, כי לא מצינו בשום מקום להודות לה' לדורי דורות עבור זה שעשה הקב"ה נס כדי שיוכלו כלל ישראל לקיים מצוה (וע"ע בעמק ברכה (חנוכה) שנקט כן, וביאר שחיוב הלל הוא דוקא על טובה פרטית ולא על נס כללי של מציאת פך השמן)].

ולכן ב"על הניסים" אומרים "וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול" ואין אומרים להדליק נרות ולהודות, משום שכל עיקר ההדלקה היא להודות ולהלל ולפרסם נס הישועה וההצלה.

ומכיון שזהו עיקר התקנה בהדלקה, לכן נשים חייבות גם בהדלקת נר חנוכה כאנשים שגם הן צריכות להודות כיון שאף הן היו באותו הנס, והיינו נס ההצלה ע"י המלחמות.

אבל אמירת ההלל בשמונת ימי החנוכה אינו בא כדי להודות על עצם הנס, אלא הוא

מדין תקנת נביאים שתקנו לומר הלל בכל יום שנעשה נס לאבותינו ונגאלו, ואינה תקנה חדשה לומר הלל בחנוכה, אלא חכמים קבעו שימי החנוכה הם ימים טובים שראוי לומר בהם הלל ולשמוח בה' מדין תקנת הנביאים שחייבו לומר הלל בימים שנעשה בהם נסים לאבותינו, אבל אין ההלל בא כהודאה על הנס, אלא הוא רק גורם לעשות את היום ליום טוב שצריך לומר בו הלל.

ולכן נשים אינן חייבות לומר הלל, כי אינו מצד תקנת חכמים שקבעו את ימי החנוכה לימי הלל והודאה, אלא הוא מצד תקנת נביאים שבימים טובים צריך לומר הלל, והוא מצות עשה שהזמן גרמא, כי היום הוא המחייב את ההלל ולא הנס עצמו.

ודייקו כן מדברי רש"י בפסחים (ק"ז, א) שכתב לבאר מה שאמרו "והלל זה מי אמרו, נביאים שביניהן תקנו להן לישראל שיהיו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהן ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן". וכתב רש"י, "על גאולתן" כגון חנוכה. ומבואר בדבריו, שהחוב הלל בחנוכה הוא מתקנת נביאים ואינו מצד החוב שתקנו חכמים בחנוכה "להודות ולהלל", והיינו כנ"ל, שקבעו את הימים האלו לימים טובים שחייבים לומר בהם הלל, אבל אין ההלל בא להודות על עצם הנס.

ומה שכתב רש"י בסוגי' בשבת, "ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה" לא שאסורין במלאכה שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה. ולכאורה

משמע מדבריו שעיקר התקנה של הלל והודאה היא לומר הלל. כבר כתבו ליישב את דבריו (ע"י בס' חנוכת אברהם עמוד מו), ודקדקו מדוע רש"י הקדים וכתב בתחילת דבריו "לא שאסורין מלאכה" ואח"כ כתב "אלא לקרות הלל וכו'" ולכאורה היה צריך לכתוב בתחילה את עיקר התקנה לומר בו הלל ואח"כ להוסיף שאינו אסור במלאכה. וביארו שאדרבה רש"י סבר שתקנו את ימי החנוכה לימים טובים, ולכן רש"י בא לבאר שבל נטעה לומר שהוא יו"ט של איסור עשיית מלאכה, אלא הוא רק יו"ט של קריאת הלל. נמצא שאין החוב של קריאת ההלל בא מחמת הנס, אלא מחמת שקבעוהו ליום טוב.

[ורש"י הזכיר בדבריו שתקנו לומר אף על הניסים, ולפי מהלך זה בדברי רש"י צ"ל שרש"י סבר שאין הזכרת על הניסים מדין הודאה, אלא הוא מדין יו"ט שצריך להזכיר בו מעין המאורע וכמו שצריך להזכיר שבת וראש חודש בתפילה ובברכת המזון. וע"ע בקונטרס חנוכה ומגילה (ז) שדייק כן מדברי הרמב"ם].

וכן מה שאמרו בסוגי' בערכין (הנ"ל) שתקנו לומר הלל בחנוכה מפני הנס, צריך לומר שאין ההלל בא להודות על הנס, אלא שהנס הוא הסיבה שקבעוהו חכמים ליו"ט, וממילא חייבים לומר בו הלל מצד היו"ט.

ה. אמנם בחכמת שלמה (או"ח, תרפג) כתב לדון אם אחד היה בתפיסה ונתנו לו רשות לעשות רק מצוה אחת מה יעשה, אם ידליק הנרות או יתפלל שחרית בהלל והודאה. או אם היה בדרך בלילה, ואם יגיע לכפר שיהיה לו נרות לא יוכל בבקר להגיע למקום שמתפללים, ואם ילך לעיר למקום

שמתפללים בבוקר לא יהיה בכפר בלילה להדליק נרות, אם מקום התפלה עדיף. ופסק, שהתפלה בהלל והודאה עדיף, ולכן היא קודמת להדלקת נרות.

ונראה שסבר שאמירת ההלל היא מתקנת חכמים שתקנו את ימי החנוכה לימי הלל והודאה, ולכן עדיף לומר הלל מהדלקת נרות [וכ"כ בשו"ת שאילת יעקב (א, קכא. חתן המהר"ם שיק) שעדיף לומר הלל שהוא הודאה על נס המלחמה].

אבל לפי דברי האחרונים הוא ההיפך, ורק הדלקת נרות היא מתקנת חכמים של ימי הלל והודאה, ואילו אמירת ההלל אינה הודאה על הנס, אלא מדין שקבעוהו ליו"ט, ויש לומר שהדלקת הנרות עדיפה שהיא תקנת חכמים מיוחדת לימים אלו [וכ"כ בהליכות שלמה (א, עמ' רח הערה 116)].

ו. ובבית יוסף (או"ח, תרפג) כתב בשם שבלי הלקט כמה טעמים מדוע בחנוכה גומרין את ההלל, או משום שחלוק בנרותיו כל יום והוא כחג שחלוק בקרבנותיו, או משום שהנס התחדש בכל יום.

ויש מקום לומר שב' הטעמים תלויים בנדון הנ"ל, שאם ההלל הוא מדין היום,

שקבעוהו חכמים ליו"ט, לכן יש לדמותו לחג כיון שחלוק בנרותיו, וכל יום הוא יו"ט. אבל לצד שחיוב ההלל הוא מצד הנס יש לומר שהטעם הוא משום שהנס התחדש בכל יום.

ז. ויש לדון בראש חודש טבת שחל בחנוכה, האם צריך לומר הלל גם משום המנהג לומר הלל בראש חודש, או שכיון שחייב מדין חנוכה אין מקום לומר משום ראש חודש. ונפק"מ אם אמר חצי הלל בברכה כמו ראש חודש אם הוא ברכה לבטלה (ונפק"מ נוספת לאשה שנהגה לומר הלל בר"ח אם חייבת מצד מנהגה לומר הלל אף בר"ח טבת).

ונראה שזה תלוי בב' הצדדים הנ"ל, שאם חיוב ההלל הוא על הנס עצמו, והוא בא כהודאה על הנס, יש מקום לומר שחייב לומר אף מצד ר"ח, שהרי הלל של ר"ח חיובו מצד היום ואינו דומה לחיוב ההלל של חנוכה שהוא על הנס. אבל אם נאמר שהלל של חנוכה הוא מצד שקבעוהו ליו"ט שיש בו הלל, בזה יש להסתפק ולומר שאין מקום לחייבו מצד ראש חודש, שהרי כבר חייב מצד יום החנוכה מתקנת נביאים, ואין מקום לחייבו אף מצד המנהג לומר הלל בראש חודש.

הזכרת "על הניסים"

בהודאה. ומבואר בדבריו שהזכרת על הניסים הוא מדין הודאה.

ובקונטרס חנוכה ומגילה (ז) כתב לדייק מדברי הרמב"ם שלא הזכיר כלל

נחלקו הראשונים בגדר הזכרת על הניסים בתפילה ובברכת המזון. רש"י כתב (שבת כא, ב) על דברי הגמ' שלשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה, שתקנו לקרות הלל ולומר על הנסים

בהלכות חנוכה שצריך להזכיר על הניסים, אלא כתב בהלכות תפילה (ב, יג) שבחנוכה ובפורים מוסיפים בהודאה על הניסים. וכן לגבי ברכת המזון כתב בהלכות ברכות (ב, ו) שבחנוכה ובפורים מוסיף באמצע ברכת הארץ על הניסים כדרך שמוסיף בתפלה. ומשמע שהוא מדין הזכרה מעין המאורע וכמו שצריך להזכיר שבת וראש חודש.

והנה נחלקו הפוסקים אם הזכיר יעלה ויבוא ביום שאינו ראש חודש אם הוא הפסק, שהשו"ע (או"ח קח, יב) פסק שאינו הפסק, והאחרונים (ט"ז, ועוד) סברו שהוא הפסק.

וכתב החכמת שלמה (שם) שאם הזכיר בטעות בחנוכה על הניסים בברכת עבודה קודם ותחזינה, לפי כל הפוסקים הוא הפסקה וצריך לחזור לרצה, ואף השו"ע מודה בזה, כיון שכל סברתו בהזכרת יעלה ויבוא שאינו הפסק ביום חול, מפני שהוא מעין הברכה כיון שהזכרה שייכת לאותו מקום (וכדברי רש"י (שבת כ, א) שהוא לבקש רחמים על ישראל ועל ירושלים להשיב עבודה למקומה, לעשות קרבנות היום), אבל אם אמר על הניסים בעבודה אף שהיום חנוכה, כיון שאינו מעין הברכה, לכן לכולם הוא הפסק [וע"ע בשו"ת חיים שאל (ח) למרן החיד"א שהאריך לבאר דין זה].

ולשיטת רש"י שהזכרת על הניסים הוא מדין הודאה יש להבין את סברת החכמת שלמה, שאין הזכרת על הניסים מעין המאורע כלל, אלא שהוא הודאה ולכן יש לאמרו בברכת מודים, ואם אמרו בברכת עבודה אינו מעין הברכה והוא הפסק.

עוד מצינו שסבר המגן אברהם (קפח, יג) שבשבת חנוכה אם בירך ברכת המזון והזכיר בה על הניסים ושכח לומר רצה, שצריך לחזור שוב ולברך, אינו צריך להזכיר בברכת המזון הנוספת על הניסים.

ובחיי אדם (קנד, לט) כתב שצריך לחזור ולהזכיר אף של חנוכה. וכתב להקשות על דברי המגן אברהם שהרי לא יצא בברכתו הראשונה. וכן המשנה ברורה לא הביא את דינו של המגן אברהם, וכתב בשער הציון (כח) שהשמיט זאת מפני שדבריו אינם מוכרחים.

וכבר כתבו לבאר, שהמגן אברהם סבר כדברי רש"י שהוא דין הודאה שקבעו לומר בברכת המזון, ואינו חלק מנוסח הברכה, ולכן אם כבר הודה בברכת המזון הראשונה אינו צריך להזכיר שוב, אבל לצד שהוא הזכרה מעין המאורע אם כן דינו כרצה ויעלה ויבוא שהם חלק מנוסח הברכה, וכשחוזר צריך להזכיר שוב, וכמו שכתב שם המגן אברהם לענין רצה.

בגדר ברכת הרואה

שנים ומדליק מברך שלש, מכאן ואילך מדליק מברך שנים ורואה מברך אחת" (שבת כג, א).

א. "המדליק נר של חנוכה צריך לברך, ורב ירמיה אמר הרואה נר של חנוכה צריך לברך, אמר רב יהודה יום ראשון הרואה מברך

וכתב רש"י, "הרואה - העובר בשוק ורואה באחד החצרות דולק. ומצאתי בשם רבינו יצחק בן יהודה שאמר משם רבינו יעקב, דלא הוזקקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין, או ליושב בספינה". ומבואר בדבריו שברכת הרואה נתקנה למי שאין מדליקין עליו בביתו, [וכתב הט"ז (או"ח תרעו, ג), שמלשונו של רש"י שכתב "למי שלא הדליק בביתו עדיין" יש לדקדק שצריך לברך אף שאח"כ ידליק בביתו. אבל כתב שהטור לא פ"י כך את דבריו, אלא כוונתו שגם אח"כ לא ידליק וכדין הולך בספינה שרש"י השווה את דיניהם, אבל אם ידליק בביתו אח"כ אין לו לברך על הראיה].

וכן כתב הרשב"א, "מסתברא בשלא הדליק ולא הדליקו עליו בתוך ביתו ואינו עתיד להדליק הלילה, הא לאו הכי אין צריך לברך דלא מצינו יוצא מן המצוה וחוזר ומברך על הראיה, ויש מרבוותא ז"ל דפירשו דאע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו צריך לברך על הראיה, ואין להם על מה שיסמוכו".

וכ"כ הר"ן, "ומסתברא דלא הוזקקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק ולא הדליקו עליו בתוך ביתו ואינו עתיד להדליק הלילה, הא לאו הכי לא, שלא מצינו יוצא במצוה שיתחייב לחזור ולברך על הראיה".

אמנם הרמב"ם (חנוכה ג, ד) כתב, "וכל הרואה אותה ולא בידך מברך שתים, שעשה נסים לאבותינו ושהחיינו, ובשאר הלילות המדליק מברך שתים והרואה מברך אחת שאין מברכין שהחיינו אלא בלילה הראשון". וכתב המגיד משנה, "דעתו ז"ל, שאע"פ שיצא מן המצוה כגון שהדליקו עליו בתוך ביתו מברך וזה דעת קצת הגאונים ז"ל". וביאר הלחם משנה, שהמגיד

משנה דקדק דבר זה ממה שהרמב"ם הוסיף וכתב "וכל הרואה" ולא כתב "הרואה", ובזה כוון לומר שבכל אופן שיראה אותה ואפילו שהדליקו עליו בתוך ביתו צריך לברך, [ובס' בנין שלמה (להגר"ש קלוגר על הרמב"ם) דחה דיוק זה והשווה את דעת הרמב"ם לשאר הראשונים].

ובשו"ע (או"ח תרעו, ג) פסק כדעת הראשונים שברכת הראיה היא דוקא למי שלא יצא ידי חובת המצוה ולא הדליקו עליו בביתו.

וצריך להבין טעם מחלוקתן.

ב. וביארו האחרונים (עי' קונטרס חנוכה ומגילה, ו. אשר לשלמה מועד, כב. ועוד) עפ"י מה שיש לחקור בגדר ברכת "שעשה ניסים", האם היא ברכת המצוות, והיינו שתקנו לברך בשעת ההדלקה ברכה על עצם ההדלקה, וברכה נוספת על הנס שהרי מהות ועיקר ההדלקה היא משום פרסומי ניסא, ולכן צריך לברך בשעת ההדלקה על הניסים, או שאינה כלל ברכת המצוות אלא ברכת ההודאה על הניסים שנעשו לישראל בימים אלו, אלא שקבעו את זמן הברכה בסדר ההדלקה, אבל אינה שייכת למצוות ההדלקה.

ונראה שנחלקו הראשונים בזה. שהנה הקשו התוס' (סוכה מו, א) מדוע רק ברואה נר חנוכה תקנו רבנן שיברך ולא בשאר מצוות כגון לולב וסוכה שלא תקנו ברכה על הראיה [והיינו שיברך בשעה שרואה את חבריו שמקיים את המצוה, וכמו בנר חנוכה שמברך רק בשעה שהנרות דולקין למצותן]. ותירצו, שתקנו כן רק בחנוכה משום חביבות הנס או משום שיש כמה בני אדם שאין להם בתים

ואין בידם לקיים את המצוה. וכתבו שטעם ראשון עדיף כדי שלא יקשה מדוע לא תקנו במזוזה למי שאין לו בית. ועוד תירצו, שלא תקנו ברכה מיוחדת לרואה, וכיון שהעושה אינו מברך לא תקנו הרואה יברך, רק בחנוכה הרואה והעושה מברכים אותה ברכה.

וממה שהקשו ששייך בכל מצוה לברך ברכת הרואה, ע"כ שסברו שהיא ברכת המצוות, כי אם היא ברכת ההודאה על היום אלא שתקנו לאמרה בשעת קיום המצוה, מה שייך לברך ברכת הרואה על מצות לולב וסוכה, ומהיכי תיתי לברך על ראיית מצוה כלל, ומה שמברכים בחנוכה אינו משום המצוה אלא משום הודאה והוא חובת היום, אלא ע"כ שסברו שהיא ברכת המצוות שתקנו לברך ברכה נוספת בשעת הקיום, [ואף שנוסח הברכה היא כברכת ההודאה על הנס אבל תקנו אותה כברכת המצוות כי עיקר ההדלקה היא משום פרסום הנס], ויש בהדלקת נרות חנוכה ב' ברכות, ברכה אחת על מעשה ההדלקה והשניה ברכת שעשה ניסים, וכיון שתקנו ששייך לברך ברכה זו אף כשרואה את המצוה, לכן הקשו התוס' שכמו שתקנו שיכול לברך ברכת המצוות בחנוכה בראייה בעלמא אע"פ שאינו עושה את המעשה מצוה, כמו כן יש לומר בכל המצוות שנתקן שיכול לברך על המצוה אע"פ שאינו מקיימה אלא רק רואה אחרים שמקיימים [וודאי שיברך בנוסח אחר מהעושה וכמו שתירצו התוס' שלא רצו לתקן ברכה מיוחדת].

וכן נראה מדברי המשנה ברורה (תרעא, מה) לגבי מי שהדליק בבית הכנסת שצריך לחזור ולהדליק בביתו, שלא יאמר ברכת שהחיינו

אלא אם מוציא בזה את אשתו ובני ביתו [ודין זה מהשערי תשובה בשם שו"ת זרע אמת]. ומשמע שברכת שעשה ניסים ודאי שמברך, וע"כ משום שהיא ברכת המצוות, ולכן כשמקיים את מצות ההדלקה בביתו חייב לברך ברכה זו.

אמנם השאלות (כו) כתב, "וכד מטי יומא דאיתרחיש להו ניסא לישראל כגון חנוכה ופורים מחייב לברוכי ברוך אשר עשה ניסים לאבותינו בזמן הזה בחנוכה על שרגא בפורים על מקרא מגלה וכו'". ומבואר בדבריו שברכת שעשה ניסים היא על עצם הזמן של חנוכה ולא שייכת למצות ההדלקה.

וביותר כתב המאירי (שבת, שם), "מי שאין לו להדליק ואינו במקום שיהא אפשר לו לראות, יש אומרים שמברך לעצמו שעשה נסים ושהחיינו בלילה ראשונה, ושעשה נסים בכל הלילות". וכן פסק המשנה ברורה (תרעו, ב. בשער הציון) שאם לא אמר שהחיינו בלילה הראשון יאמר בלילה למחרת, ואם שכח עד לאחר שהדליק בליל שמיני יברך אף לאחר שהדליק, והביא סמוכין מדברי המאירי שברכת הזמן אינה על עצם ההדלקה אלא על היום.

ובזה יש לבאר את מחלוקת הראשונים לגבי ברכת הרואה למי שמדליקים עליו בביתו. שהרמב"ם סבר שהברכה היא על היום ולכן אף אם הדליקו עליו בביתו צריך לברך ברכת הרואה, כי ברכות אלו הם חיוב על הגברא

לברך בימי החנוכה, וכיון שיצא רק בחובת ההדלקה צריך לברך את ברכת הרואה. אבל הרשב"א ושאר הראשונים סברו שהיא

ברכת המצוות וכיון שהדליקו עליו בביתו
כבר יצא ידי חובת המצוה ואין לו לברך ברכת
הרואה.

ג. ובס' עמק ברכה (הלל על הנס) הוסיף לבאר
בשיטת הרמב"ם שסבר שברכת שעשה
ניסים אינה ברכת המצוות אלא ברכת
הודאה, אלא שקבעו לאמרה בהדלקת
הנרות או בראיתן, מדין הרואה מקום
שנעשו בו ניסים לישראל שצריך לברך
שעשה ניסים לאבותינו, וכמו כן כשרואה
הנר חנוכה, שהוא זכרון על הזמן ההוא,
נחשב כרואה מקום הנס, ולכן מברך על הנס.

וכדבריו כבר כתב בספר הפרדס (שער שמיני.
לתלמיד תלמידי הרשב"א) לבאר מדוע בשאר
מצוות אין מברכין על הראייה, וביאר "דהכא
נמי בדין הוא דמברכין בנר חנוכה בראיה
יותר משאר מצוות, לפי נר חנוכה נעשה
זכרון לנס שנעשה כשנכנסו יוונים להיכל,
והי ליה כרואה מקום שנעשו בו ניסים
לאבותינו שחייב לברך בא"י אמ"ה שעשה
נסים לאבותינו וגו', הילכך חייב לברך ג"כ
כשרואה נר חנוכה כמו במקום שנעשו ניסים
לישראל שחייב לברך, אבל שאר מצוות
לא".

וכן כתבו לדקדק מדברי רש"י (סוכה מו, א)
שפירש בברכת הרואה שמברך על ראייתו
הראשונה. ולכאורה משמע שאם לא בירך
כשראה הפסיד. וביאור דבריו הם עפ"י מה
שפסק הביאור הלכה (או"ח ריח, א) לגבי
ברכת הרואה מקום שנעשה לו נס שאם
ראה ולא בירך אינו יכול לברך עד שיעברו ל'
יום שנחשב לראיה חדשה, ולכן אף לענין
ברכת שעשה ניסים שהוא כרואה מקום

הנס, כתב רש"י שצריך לברך בראיתו
הראשונה דוקא.

ולדבריהם נמצא שאף המדליק שמברך
ברכת שעשה ניסים הוא מדין ברכת הרואה.
וכן יש לומר לדבריהם שאין לברך ברכת
הרואה אלא רק למי שרואה ממש את
הנרות, ושלא כדעת המאירי שאף מי שאינו
רואה כלל יכול לברך מצד חובת היום.

והרמב"ם שהשמיט דין זה וכתב שהרואה
מברך, וכבר העירו האחרונים (בקונטרס
חנוכה ומגילה) מדוע לא כתב כדעת המאירי,
יש לבאר את דבריו כדברי הפרדס והעמק
ברכה שדוקא על הראייה מברכים כדין
הרואה מקום שנעשה לו נס.

ד. עוד דנו הראשונים בזמן הברכות.
שבמסכת סופרים (כ, ד) כתוב, "כיצד
מברכין, ביום הראשון המדליק מברך שלש,
והרואה שתים. המדליק אומר, ברוך אתה
וכו' להדליק נר של חנוכה, ומתנה ואומר,
הנירות האילו אנו מדליקין על הישועות ועל
הניסים ועל הנפלאות וכו', ואומר, ברוך אתה
שהחיינו, ואומר, ברוך אתה שעשה ניסים".
והובא גם בהגהות מיימוניות (חנוכה ג, ד),
וסיים שהמהר"ם היה רגיל כן. ונראה שסברו
שמברכים ברכת שעשה ניסים ושהחיינו
לאחר ההדלקה.

והריטב"א (שם) כתב, "ונהגו לברך שלשתם
קודם הדלקה, משום דבכל המצות מברך
עליהם עובר לעשייתן, וכמו שמברך
שלשתן קודם מקרא מגילה, ויש אומרים כי
הראשונה שהיא ברכת המצוה צריך לברך
תחלה, אבל השתים האחרות אומרים אחר
שהתחיל להדליק שיהא רואה נסו ויברך

עליו כעין הרואה נר חנוכה", וכן הביא דעה זו במאירי (שם), "יש מדקדקין לברך ברכת להדליק בראשונה ושעשה נסים באחרונה בשעה שהוא רואה כל מה שהוא חייב להדליק, ואיני רואה הכרח בכך, ומ"מ להדליק מיהא ראוי לברך בתחלתו מטעם עובר לעשייתו". והרמ"א (תרעו, ב) כתב בשם המהרי"ל שיברך את כל הברכות קודם ההדלקה. והוא כדעת הראשונים.

והנה בפשוטו דברי הראשונים הם לפי הצד שהיא ברכת המצוות ולכן צריך לברך קודם ההדלקה, אבל דברי המסכת סופרים והיש מדקדקין שהביא המאירי לברך לאחר ההדלקה, יש לפרש שהם סברו כדעת הפרדס והעמק ברכה שהברכה היא מדין ראיית הנס, ולכן דקדקו לברך לאחר שהדליק ורואה את הנרות. אבל המאירי סבר שאין הכרח לכך. ונראה לבאר את דבריו, כי לפי המבואר אם היא ברכת הראייה אין לברך אא"כ רואה, והרי דעת המאירי שאף אם לא ראה כלל יכול לברך, וע"כ שלא סבר כדבריהם שהיא ברכת הראייה של מקום הנס, אלא היא ברכת הודאה שתקנו לברכה בשעת ההדלקה, ולכן כתב שאין צריך לברך לאחר שהדליק [אבל גם אין חיסרון לברך לאחר ההדלקה כי עדיין היא שעת ההדלקה, אבל אין צריך להקפיד לברך אח"כ דוקא].

ה. עוד יש להוסיף בביאור שיטת הרשב"א והראשונים, שלכאורה יש להעיר שאף שהדליקו עליו בביתו ויצא ידי חובת המצוה, אבל כיון שמצינו שהרואה מברך ברכת שעשה נסים, א"כ אף שהדליקו עליו בביתו וקיים את המצוה אבל איך יצא ידי חובה בברכה זו.

והיה מקום לבאר שתקנו לברך ברכת הרואה דוקא למי שלא יצא ידי חובת הדלקה, אבל אם יצא ידי חובת המצוה לא תקנו שיברך על הראייה. אמנם מדברי רבי עקיבא איגר נראה לא כן, שכתב (תנינא, ט) לגבי מי שהדליק נר חנוכה ושכח לברך על הדלקתה, שיכול לברך ברכת על הניסים אף לאחר שגמר להדליק, כי לא גרע מהרואה שמברך ברכה זו. והוסיף שאף שיש שסברו שאם אשתו הדליקה עליו שאינו מברך על הראייה, היינו כיון שיוצא בהדלקה, א"כ הדלקתה וברכתה נחשב כאילו הדליק הוא בביתו, משא"כ במקום שהדליק ולא בירך, מדוע שיגרע כוחו במה שהדליק מאילו לא הדליק כלל והיה מחויב ברכת הרואה. ומבואר בדבריו שאין סברא זו נכונה אלא גם מי שקיים את המצוה יכול לברך מצד ברכת הרואה, וא"כ צ"ב מדוע אם הדליקו עליו בביתו וקיים את המצוה נפטר אף מן הברכה.

ויש לבאר (עי' בשלמי יוסף שבת, סימן צב) עפ"י מה שייסדו האחרונים שענין ברכת המצוות שאינם רק דין על הגברא לברך בשעה שמקיים מצוה, אלא הברכה חלה במצוה עצמה ונעשית ע"י חפצא של מצוה עם ברכה, [והוכיחו יסוד זה מכמה מקומות], ולכן כיון שיצא ידי חובת המצוה, היינו שיצא ידי מצוה עם ברכה שהרי בירכו קודם עשייתה, ולכן אין לו לברך שוב.

ובמגן אברהם (או"ח תרעו, ב. וכן פסק המ"ב שם, ז) כתב דין זה אף לגבי שהחיינו, שאם אשתו הדליקה עליו ביום הראשון ובירכה שהחיינו אינו צריך לברך שוב בלילה השני. ולדבריהם צ"ל שאף ברכת שהחיינו היא מגוף המצוה, וכיון שיצא ידי חובת המצוה יצא אף ידי חובת הברכה.

בגדר מצות הדלקת נר חנוכה ופרסומי ניסא

א. "נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ, אם היה דר בעליה מניחה בחלון הסמוכה לרשות הרבים, ובשעת הסכנה מניחה על שלחנו ודיו" (שבת כא, ב).

ויש לדון בגדר הדין שצריך להדליק את הנר על פתח ביתו מבחוץ משום פרסומי ניסא, האם הוא מגוף המצוה, שכל מהות המצוה היא להדליק נר חנוכה בפרסום לבני רה"ר, או שהוא דין בפ"ע ופרט בדיני ההדלקה שצריך להדליק את הנר באופן מסוים שיהיה בו פרסום, אבל אינו מגוף המצוה עצמה.

ובצפנת פענח (מגילה וחנוכה א, ג) כתב שהם ב' מצוות נפרדות, יש מצוה בעצם הדלקת הנרות ויש מצוה נוספת להדליק באופן שיהיה פרסומי ניסא [ועיי"ש שכתב שבזמן הזה אין מצות פרסומי ניסא כלל, ודבריו מחודשים, וצ"ע].

ויש ללמוד נידון זה מדברי הראשונים, וכפי שיבואר להלן.

ב. שנינו (שבת כא, ב) "וכבתה אין זקוק לה, ורמינהו מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, מאי לאו דאי כבתה הדר מדליק לה. לא, דאי לא אדליק מדליק. ואי נמי לשיעורה". ומבואר שנחלקו ב' תירוצי הגמ' אם השיעור משקיעת החמה עד צאת הכוכבים הוא בזמן ההדלקה או בשיעור תכולת השמן שצריך להדליק.

ובתוס' כתבו שלפי התירוצ הראשון אינו יכול להדליק לאחר שעבר הזמן של צאת הכוכבים. אלא שכתב הר"י פורת שאם איחר ידליק מספק שהרי לפי התירוצ השני יכול להדליק אף לאחר צאת הכוכבים.

ועוד כתבו בשם ר"י, שאם מדליקים בפנים אין לחוש מתי ידליק כיון שההיכר הוא לבני הבית.

וכ"כ הרמב"ם (חנוכה ד, 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".

אמנם הרשב"א כתב, "והא נמי דקתני עד שתכלה רגל מן השוק ופרישנא דאי לא אדליק מדליק, לאו למימרא דאי לא אדליק בתוך שיעור זה אינו מדליק, דהא תנן (מגילה כ, ב) כל שמצותו בלילה כשר כל הלילה, אלא שלא עשה מצוה כתקנה דליכא פרסומי ניסא כולי האי, ומיהו אי לא אדליק מדליק ולא הפסיד אלא כעושה מצוה שלא כתקנה לגמרי".

ולכאורה צ"ב בדעת התוס' והרמב"ם מדוע לאחר הזמן לא ידליק, והלא לא גרע ממה שבזמן הזה מדליקים בפנים ויש היכר לבני הבית, וכמו כן לאחר הזמן ידליק עבור אנשי ביתו.

ויש לבאר שהם נחלקו אם מצות הדלקת נר חנוכה בפרסום הוא מעצם המצוה או שהיא מצוה נוספת ופרט בקיום מעשה ההדלקה, והנפק"מ היא לגדר ההדלקה בשעת הסכנה שמניחה על שולחנו, שאם עיקר המצוה היא להדליק בפרסומי ניסא א"כ בשעת הסכנה היו צריכים חכמים לתקן תקנה חדשה ששייך להדליק בלא פרסומי ניסא, אבל אם פרסומי ניסא היא מצוה בפ"ע באופן קיום חובת ההדלקה, א"כ בשעת הסכנה אין חכמים היו צריכים לתקן תקנה מחודשת של הדלקה בביתו, אלא כיון שאינו יכול להדליק בחוץ ולקיים את המצוה של פרסומי ניסא, צריך להדליק בביתו כדי לקיים את עיקר מצות ההדלקה.

ונראה שתוס' והרמב"ם סברו שעיקר חיוב ההדלקה הוא להדליק בפרסום, ולכן אינו יכול להדליק לאחר הזמן אף בביתו, כי רק מזמן הסכנה תקנו תקנה מחודשת ששייך להדליק בלא פרסום, אבל בזמן שמדליקים בחוץ לא שייך כלל להדליק בפנים בשביל בני ביתו. וכן נראה לדקדק מדברי הרמב"ם (שם ג, ג) שכתב, "ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות בערב **על פתחי הבתים** בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס", ולכאורה צ"ב מדוע כתב בעיקר חיוב ההדלקה שמקום ההדלקה הוא בפתחי הבתים, והלא הוא מפרטי ההדלקה והיה צריך לכתוב זאת יחד עם הלכות ההדלקה בפ"ד שביאר איך מדליקין, וע"כ שסבר הרמב"ם שגוף המצוה הוא להדליק בפרסום על פתח הבית ולכן כתב זאת בעיקר תקנת ההדלקה.

אמנם הרשב"א סבר שיש ב' חלקים במצוה, מצות הדלקה ומצות פרסומי ניסא, ולכן בשעת הסכנה לא תקנו תקנה מחודשת אלא רק אמרו שכיון שאינו יכול להדליק בפרסום בחוץ צריך להדליק בפנים, וא"כ אף כשאין שעת הסכנה אם כבר עבר זמן ההדלקה שיש בה פרסומי ניסא, סבר הרשב"א שצריך להדליק כל הלילה משום חובת ההדלקה שלא בפרסום.

ולפי זה יש לומר (עי' קונטרס חנוכה ומגילה, ג) שאם מדליק לאחר הזמן אין צריך להדליק כלל בחוץ, שהרי לכו"ע אמרו בסוגי' שאין פרסומי ניסא לאחר צאת הכוכבים, וכל חובת ההדלקה היא משום דין הדלקה שלא בפרסום, ולכן אין צריך להדליק בחוץ.

ג. וכן יש לדקדק מדברי הריטב"א (שבת, שם) שכתב, "ובשעת הסכנה מניחה על שולחנו. פי' לא סוף דבר סכנת נפשות, דא"כ פשיטא דעל מצות עשה לא יהרג וכדאיתא לקמן במכילתין גבי תפילין וכו', אלא אפי' סכנת צער או איבה כמו בצרפת, ולכן פרש"י ז"ל כאן דהיינו מפני הפרסיים שלא היו מניחין להדליק נר בשום בית ביום ידוע של אידם וכו', ולפיכך היה אומר מורי הרב ז"ל שכשנושב רוח שאי אפשר להדליקה בחוץ מדליקה בפנים בביתו". ומבואר בדבריו ששעת הסכנה ע"כ אינו שעת סכנה ממש שא"כ ודאי שמדליק בפנים כי אין צריך למסור נפשו על מצות עשה, והחידוש הוא שאף בסכנת צער או איבה יכול להדליק בפנים.

ולכאורה אם בשעת הסכנה חידשו חכמים תקנה מחודשת שיכול להדליק בפנים א"כ אף בשעת סכנה ממש היו צריכים לחדש

שיכול להדליק בפנים, ומהיכי תיתי כלל שיוכל להדליק שלא בפרסום, אלא ע"כ שסבר הריטב"א שלעולם יש מצות הדלקה בבית אף שלא בפרסום, ולכן על שעת סכנה ממש לא היו צריכים לומר שידליק בבית שהרי אינו יכול להדליק בפרסום בחוץ וודאי שידליק בכה"ג בפנים, והיו צריכים לחדש שאפי' בסכנת איבה אין מצוה להדליק בפרסום. ולכן הוסיף שאף אם יש רוח שאינו יכול להדליק בחוץ יכול להדליק בפנים, כי אין היא תקנה חדשה של שעת הסכנה אלא לעולם מקיים מצות הדלקה בפנים.

ד. עוד נחלקו הראשונים לענין הדין שצריך נר אחרת להשתמש לאורה. שבעל המאור (שם ט, א. מדפי הרי"ף) כתב, "ואפי' מאן דאמר מותר להשתמש לאורה כל תשמיש שבעולם בהא דרבא מודה שצריך נר אחרת, שלא יהא הרואה אומר לצרכו הוא דאדלקה", והיינו שדברי רבא שצריך נר אחרת להשתמש לאורה הוא אף למ"ד שמותר להשתמש לאורה כי צריך היכר שהדליק את הנרות לשם מצוה ולא לצרכו.

אמנם הרשב"א (שם) כתב, "ואינו מחוור בעיני כלל, דהא ודאי מאן דאמר מותר להשתמש לאורה כל תשמיש קאמר ואמאי ניוחש לנכנסין ויוצאין דאמרי לצרכו הוא דאדלקה. ועוד נראה לי דעל כרחין רבא אסור להשתמש לאורה אית ליה, דאמרין לקמן (כג, ב) אמר רבא פשיטא לי נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, ואם איתא דמותר להשתמש לאורה עושה נר אחד ועולה לו לכאן ולכאן, ומניחה על שולחנו ודיו הוה ליה למימר כדרך שאמרו בשעת הסכנה מניחו על שולחנו ודיו".

וביאור דבריו, שהרשב"א הכריח שרבא סבר שצריך נר אחרת הוא מפני שסבר שאסור להשתמש לאורה, וראה לכך ממה שאמר שאם אין לו אפשרות לקנות נר שבת ונר חנוכה צריך לקנות נר חנוכה משום שלום בית, ואם מותר להשתמש לאורה מדוע שלא יקנה נר שבת וידליקנה בביתו, אלא ע"כ שרבא סבר אסור להשתמש לאורה ולכן צריך נר אחרת.

והפרי חדש (או"ח תרעג, א) ובביאור הגר"א (או"ח רסד, א) כתבו לדחות ראייה זו שרק בזמן שמדליקין בחוץ סבר רבא שיש להקדים נר שבת אבל אם מדליקים בפנים באמת נר חנוכה עדיף כי מותר להשתמש לאורה.

ולכאורה יש לומר שהרשב"א לשיטתו שסבר שאף שלא בזמן הסכנה יכול להדליק בפנים כדי לקיים מצות הדלקה, לכן הביא ראייה שאם נר שבת קודם ע"כ שאסור להשתמש לאורה שאל"כ היה יכול לקנות נר חנוכה ולהשתמש לאורו, ואף בזמן שהיו מדליקין בחוץ היה צריך להדליק בפנים ולקיים רק את עיקר חיוב ההדלקה כדי לצאת בנר זה אף משום נר שבת. אמנם הפרי"ח והגר"א סברו שאין להדליק בפנים אלא בשעת הסכנה, ולכן אין לו להדליק בפנים משום נר שבת, וא"כ אין ראייה שאסור להשתמש לאורה.

ה. ובטעם הדלקת נר חנוכה בבית הכנסת כתב הבית יוסף (או"ח, תרעא) כמה טעמים. הכל בו כתב שהוא מפני האורחים שאין להם בית להדליק בו. ועוד כתב שהוא לפרסם הנס בפני כל העם ולסדר הברכות לפנייהם שיש בזה פרסום גדול להש"י וקידוש שמו

כשמברכין אותו במקלות. והריב"ש כתב, "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".

וכבר הקשו הפוסקים (עי' בבאר היטב (שם, י) שהקשה כן בשם החכם צבי) שהרי לדעת השו"ע אין מברכים על הלל של מנהג (בר"ח) וא"כ מדוע מברכים על הדלקת נרות בבית הכנסת. ובמור וקציעה (סי' תרע"ב) כתב בזה דברים מחודשים שבנרות חנוכה הברכה מעכבת, כי כל עיקר המצוה היא לפרסומי ניסא, ואם מדליק בלא ברכה נראה שמדליקה לצרכו ולא לשם מצוה.

אמנם לפי יסוד הדברים הנ"ל שיש בהדלקת הנרות ב' מצוות של הדלקה ושל פרסומי ניסא, יש לומר שכוונת הריב"ש שכיון שמדליקין בפנים א"כ לא מקיימים כלל את המצוה של פרסומי ניסא, ורק בבית הכנסת מתקיים חלק זה של המצוה ולכן אפשר לברך על הדלקה זו.

ו. והנה לפי מה שכתבנו נמצא שבהדלקה בתוך ביתו אינו מקיים את המצוה של הדלקה בפרסומי ניסא אלא רק את מצות ההדלקה בלבד.

וכן נראה מדברי החמד משה שכתב על דברי המגן אברהם (תרעב, ו) שאף שמדליק בביתו לאחר צאת הכוכבים צריך להדליק כשבני ביתו נעורים, אבל אם הם ישנים שידליק בלא ברכה. והחמד משה (הובא בשער הציון)

הקשה עליו, שלפי זה אם יהיה במקום שאין איש מאנשי הבית ידליק בלא ברכה, ולא שמענו ולא ראינו זה בפוסקים, ואדרבה השלטי גיבורים כתב בשם ריא"ז שאם הוא גר בין הגויים לבדו צריך להדליק, ומשמע שידליק בברכה, וע"כ שאין צריך להדליק בברכה דוקא אם אנשי ביתו נעורים. וסיים שכן נוהגים העולם.

ולכאורה דברי החמד משה הם כיסוד הדברים הנ"ל שבהדלקה בתוך הבית אין מקיימים מצות פרסומי ניסא אלא רק חיוב הדלקה ולכן אין צריך שיהיה אף איש מאנשי הבית נעור באותו הזמן.

ז. וכל זה לכאורה שלא כשיטת הרמב"ם ותוס' שסברו שהפרסומי ניסא מעכב בהדלקה ולכן אין להדליק לאחר הזמן, אלא שלדבריהם צ"ע מה הדין אם גר בין הגויים האם לא ידליק.

וכתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ד, קה) לבאר את שיטתם באו"א, ודימה דין חנוכה למגילה, שאף שצריך לכתחילה לקרותה בעשרה משום פרסומי ניסא, ודאי שיש גם חובה על יחיד לקרוא בלא פרסום, וכמו כן מסתבר בנר חנוכה שצריך להדליק אף שלא בפרסום, אלא שכיון שיש מצוה גם לפרסום הנסא א"כ חכמים תקנו בעיקר חיובם שידליק רק בזמן שיש פרסום, אבל לא שהפרסום מעכב בהדלקה, אלא שזמן ההדלקה הוא בזמן שיש פרסום הנסא, ולכן אף אם הוא יחידי שנמצא בין הגויים או שנמצא בביתו לבד צריך להדליק אף שאין פרסום להדלקה כלל, כי אין הפרסום מעכב, אלא הוא רק גדר לזמן של חיוב ההדלקה.

ח. ואולי לפי דבריו יש לבאר את דברי המג"א, שאף הוא סבר שאם נמצא יחידי בין הגויים צריך להדליק שלא בפרסום, אולם כל זה רק בזמן החיוב שהוא עד צאת הכוכבים, אבל כשרוצה להדליק לאחר הזמן סבר המג"א שבזה הפרסום מעכב, כי לא תקנו להדליק שלא בפרסום לאחר הזמן, ולכן סבר

שאם מדליק לאחר הזמן צריך שיהיו בני ביתו נעורים, וא"כ אין סתירה בין דבריו לדברי הריא"ז, כי דברי הריא"ז הם רק בזמן החיוב, אבל לאחר הזמן כל ההדלקה היא רק לצורך פרסום הנס [וכמו שמדליקים בבית הכנסת כל היום] וצריך שיהיה למי לפרסם.