



בית מדרש
לרבנים קהילתיים
רעננה

בית כנסת
ומרכז תורני
"אהל ארי"

חמדת ישראל

קובץ תורני מבית מדרש ארץ חמדה רעננה

ענייני חנוכה

רעננה, כסלו תש"ע

תוכן העניינים

5.....	ברכת ראש בית המדרש
8.....	הקדמת העורך
10.....	מאורות חנוכה / מו"ר הרב משה ארנרייך שליט"א
מצות נר חנוכה – חובת גברא או חובת הבית;	
15.....	מבט ליסודות הבית היהודי / הרב יצחק שטינברג שליט"א
34.....	הארת החנוכה / ר' רואי אונגר
38.....	ההגיון הישראלי וההגיון היווני / ר' ישראל אלטר
40.....	דין אמירת "על הניסים" / ר' אמנון ברדוגו
44.....	ומנותר קנקנים / ר' פתחיה דיאמנט
48.....	מחלוקת בית שמאי ובית הלל / ר' דניאל וסטפריד
51.....	מדוע לא מספידים ומתענים בחנוכה? / ר' יוסף זנו
54.....	היחס בין חנוכה לפורים / ר' שמעון יפרח
56.....	מעלין בקודש ואין מורידין / ר' אייל קנטרוביץ

ברכת ראש בית המדרש

ימי החנוכה המפיקים אור נעים, יוצרים בלבול מסוים בעולם הישיבות והכוללים בנוגע ליחס הראוי שבין לימוד תורה בימים אלו תמידים כסדרם, לבין היציאה מכתלי בית-המדרש לטובת המוספים (בתקוה שהם כהלכתם) הקיימים בימי החנוכה. עד כמה לחגוג בחיק המשפחה והטבע, ועד כמה להמשיך את הלימוד במרץ ובהתמדה.

יש שפתרו התלבטות זו על נקלה, בקריאת שם חדש לימים אלו: "בין-הזמנים דרבנן", ובכך הכשירו את הרפיון ההמוני מהלימוד באופן רשמי ו"מבוסס", כאילו היה זה נוהג משכבר הימים – במקביל ל"בני-הזמנים" האחרים בשנה (ניסן, אב ותשרי) – שיסודם בהררי קודש.

מעיון בתורתו הישרה והמשמחת של הגרש"ז אוירבך זצ"ל, נמצאנו למדים מהו האיזון הנכון בין שני עניינים חשובים אלה. בספר הליכות שלמה, מועדים, חנוכה, פ' ששה עשר סע' א כתוב – "מצות נר חנוכה נר איש וביתו, ואף מי שתורתו אומנותו, ובכל ימות השנה מאחר לשוב לביתו, בימי החנוכה יזדרז וישוב הביתה לקיים מצות נר חנוכה". ובדבר הלכה שם, אות א' הסביר, שאע"פ שניתן לצאת ידי חובה בהדלקת אשתו בבית, והוא ימשיך ללמוד – אין לנהוג כן, שאין אנו כרשב"י וחבריו שלא הפסיקו מתורתם לשאר דברים כלל, ואם מפסיקים אנו את לימודנו לצרכי חולין, ודאי שצריכים אנו לבטל תורה כדי לקיים המצוה כתיקונה. ובארחות הלכה שם הערה 2, מובאת התנגדותו של הגרש"ז להנהיג סדרי לימוד רגילים בכוללים בימי החנוכה ושידליקו נשותיהם בבית, כי לא טובים אנו מאבותינו בכל הדורות, שנזדרזו לקיים מצוה חביבה

זו בעצמם. ובהמשך הדברים שם ישנה עדות – "ואף בגמר ההדלקה שהה רבנו בכל ערב עם בני ביתו בשירת 'מעוז צור' לכבוד ולחביבות המצוה".

מצד שני, באותה הערה עצמה נכתבו הדברים הבאים: "ומרבה היה רבנו לזרז בשיחותיו לבני הישיבה במסיבות שנערכו בימי החנוכה, על גודל הזהירות מרפיון ח"ו בלימוד התורה בפרט בימים אלו". כדאי לעיין בהמשך הדברים שם, לחיזוק והתעוררות בענין זה.

איזון נפלא זה שבין חיים של תורה לבין תורת חיים, הוא המלווה אותנו בעשייתנו הרוחנית כאן בעיר רעננה. מצד אחד זוכים אנו להסתופף בצילו של בית המדרש יומם וליל מתוך עמל בתורה ודיבוק חברים. יחד עם זאת, הולך ונרקם קשר רוחני הדוק ומרנין עם חברי קהילת "אהל ארי", אנשי המעלה והחסד, אוהבי תורה וארץ ישראל (ומתוך כך, עם יתר תושבי העיר). סדרי הלימוד המתקיימים באופן מלא – תמידיים כסדרם – רק מופרים ומתברכים מהזמנים המוגדרים לעבודה בקהילה – בבחינת מוספים כהלכתם.

כאן המקום להודות לראשי כולל 'ארץ חמדה' ירושלים – הרב יוסף כרמל שליט"א והרב משה ארנרייך שליט"א העושים לילות כימים למעננו כאן ברעננה, במתן הדרכה נבונה והשראת רוחם האיתנה עלינו.

לצידם, יחידי סגולה מקרב הקהילה, שביוזמתם ובתמיכתם החומרית, קם וניצב מפעל נהדר וכביר זה. מפאת צניעותם המופלגת, והרצון שלא לפגום בברכה – נשאיר את השמות סמויים מן העין.

ואחרונים חביבים, האברכים היקרים ונשותיהם – המשקיעים כל אונם וזמנם למען מטרות אלו. תודה מיוחדת שלוחה לאחד מן

החבורה, ר' נועם רוזנבלט, שהגה את הרעיון להוצאת חוברת זו מפרי עטם של רבני בית-המדרש והאברכים, והוציא אותו אל הפועל במסירות ובנעימות.

ישלם ה' לכלם כגמולם הטוב, בעשייה מבורכת עוד רבות בשנים, מתוך בריאות ושמחה, מתוך הרחבת הדעת והנחלתה לרבים, ומתוך אהבה ואחווה ושלוש ורעות בין כל אחד ואחד מישראל ובין ישראל לאביהם שבשמים. אמן, כן יהי רצון.

בברכת התורה, העם והארץ

יצחק שטינברג

הקדמת העורך

בפרוס עלינו ימי החנוכה הבעל"ט, אור הנרות, מטעמי החג, דמי החנוכה והסביבונים – מתכנסים כל בני המשפחה מסביב לשולחן, ולכולנו הזדמנות פז לעסוק במשותף, בחג החנוכה ומשמעויותיו.

'הנרות הללו קודש הן... ואין לנו רשות... אלא לראותן בלבד'

האיסור להשתמש באור הנרות, כמו גם שלא לעשות מלאכה בזמן שהנרות דולקים, נועדו לרכז את כולנו סביב החנוכה ולעסוק באור ובמשמעותו.

בדרך כלל כשהגמרא נוקטת בלשון 'אלא', כוונתה לסייג את האמור לפני כן. כלומר, למרות שפרט מסוים נשלל, יש צד אחר שהינו חיובי.

בהתאם לכך יש לפרש גם בנוגע ללשון: 'אלא לראותן בלבד', למרות הקביעה ש'אין לנו רשות להשתמש בהן', בכל זאת חל עלינו צורך לראותן.

כמאמר האדמו"ר הריי"צ זצ"ל מחסידות חב"ד: 'צריך להקשיב מה שהנרות מספרים'.

חוברת זו שלפניכם הינה נדבך נוסף במאמץ להאיר את מקום המשפחה, הקהילה ובית המדרש באור מאיר...

תודה נתונה למו"ר ראש הכולל הרב יצחק שטינברג שליט"א, ולאברכים. קובץ זה יוצא לרשות הרבים תוך זמן קצר מהרגע בו נהגה הרעיון, ועל כך מגיע יישר כח לכל הכותבים, וברכת "ילכו מחיל אל חיל" תחול עליהם.

מי ייתן וקובץ תורני זה יהווה חוליה נוספת בגשר הנבנה בין בית המדרש לבין קהילת 'אוהל ארי' רעננה.

העורך,

נעם רוזנבלט

מאורות חנוכה

מו"ר הרב משה ארנרייך שליט"א

ראש כולל ארץ חמדה - ירושלים

"הדודאים נתנו ריח ועל פתחינו כל מגדים חדשים וגם ישנים"
(שה"ש ז:יד)

מדרש פליאה דורש את הפסוק על שני ענינים, שלכאורה אין
ביניהם כל קשר:

"הדודאים נתנו ריח" – אלו דודאי ראובן (ברא' ל: יד-טז).

"ועל פתחינו כל מגדים" – אלו המגדים (השמנים) של נר חנוכה.

כמו"כ, מצינו בגמ' שבת (כב.) סמיכות בין דרשת רב כהנא שנה
חנוכה שהניחו למעלה מכל אמה פסול לבין דרשתו, "והבור ריק אין
בו מים" – אבל נחשים ועקרבים יש בו. מכיוון שיודעים אנו שראובן
הוא זה שהציע להשליך את יוסף לבור, הרי לנו מקור שני שמקשר
בין ראובן בפרט, ומכירת יוסף בכלל, לנר חנוכה. והדבר אומר
דרשני.

בחנוכה, להבדיל מפורים, תוקנה ברכה לא רק למדליק אלא גם
לרואה: "הרואה נר של חנוכה צריך לברך" (שבת כג.). כנראה
שאותם מסרים העוברים אלינו בהדלקת נר חנוכה יכולים לעבור גם
בלי מעשה הדלקה בפועל. גם הרואה יכול לקלוט ולהתפעל
מהמסרים. אנו ניקח רק שלושה מהם, וזרכם ננסה לעמוד על
הקשר שבין נר חנוכה לבין ראובן.

מישור מנהיגות

חז"ל ראו להפריד בין ה"חציו לה" ובין ה"חציו לכם" בחגים שתיקנו. חנוכה קבל את ה"חציו לה", ואילו פורים את ה"חציו לכם". הבדל זה נעוץ בסוג הגזירה, שהרי לא הרי גזירת היוונים שבחנוכה על התורה והמצוות, ענייני רוח, כהרי גזירת שמד פיזי שבפורים. אך מדוע לא ניתן מקום גם ל"חציו לכם" בחנוכה, נוסף על ה"חציו לה"?

הרמב"ן בפרשת ויחי (ברא' מט:י) רואה באי-השרדות ממלכת החשמונאים עונש. "לא יסור שבט מיהודה", צווה יעקב, והם – הכהנים – נטלו לעצמם כתר מלוכה שלא כדין. "כי היו חסידי עליון, ואלמלא הם נשתכחה תורה ומצוות מישראל, ואעפ"כ נענשו עונש גדול". גם צדקתם לא עמדה להם עת ניסו לפגוע בשושלת יהודה. תיאורו של הרמב"ן והערכתו אליהם אינם נזקפים להם ביום חטאם בכך.

בספר מלכים מתוארות שלוש מרידות במלך יהודה, ותמיד ראו המורדים להמליך תחת המלך המודח את בנו. מאידך גיסא, היו שמונה מרידות במלך ישראל, ובכולן נטלו הקושרים את המלוכה מבניו. לומר לך שגם מבחינה היסטורית המלוכה ליהודה היתה חוק ולא יעבור. מה א"כ היתה מחשבת החשמונאים? מסתבר, שהם הקריבו נפשם לצאת ולהלחם, ומשנצחו חשבו שמי שחרף נפשו ראוי לבוא ולקצור את הפירות. יתר על כן, אולי אף סברו שהם המועמדים הלגיטימיים למלוכה באותה תקופה – שהרי האחרים לא נטלו יוזמה ולא הושיעו את ישראל בצר להם.

כאן, בעמדנו על פשרו של מנהיג אמיתי, קישרו חז"ל בין ראובן לחנוכה. ראובן הפסיד אמנם את הבכורה, אך רק את הזכויות שבה

ולא את רגש האחריות. "וישב ראובן אל הבור" (ברא' לז:כט) משהו מציק לו עדיין. נשאר לו רגש של נוטל אחריות גם משאיבד את היתרונות שבבכורה. ולכך הרי היה מיועד משנולד... "ראובן: אמרה לאה ראו מה בין בני לבין חמי" (ברא' כט:לב), שהרי עשו בעט בחובות הבכורה בעודנה בידו, ואילו ראובן נשא בעול משנסתלקה הימנו.

זהו מסר למנהיג האידיאלי – הצלת עם ישראל ושבטי י-ה הוא שכר כשלעצמו. אין לצפות לשכר נוסף בדמות מלוכה וכדומה. כל ביטוי של חנוכה הוא רוחני – וכאן נכשלו החשמונאים במקום שבו הצליח ראובן. הם ניסו לקצור את הפירות, ולא השכילו להבין שתפקידם כמנהיגי עם הוא רק לזרוע ולחרוש.

מישור ארץ ישראל

אין בתורה ובחז"ל מועד ארוך כחנוכה. ולא זו בלבד, אלא שגם נקבעה הלכה כבית הלל להיות בו מוסיף והולך. חנוכה הוא גם החג היחידי שאירע בארץ ישראל.

בסיפור מכירת יוסף, היו שלוש גישות: שמעון ולוי רצו להרוג את יוסף, ראובן רצה להכניסו לבור, ויהודה מציע למוכרו. בקריאה ראשונה היינו מצפים שחז"ל יעדיפו את עצת יהודה על פני עצת ראובן. שהרי אין להשוות בור מלא נחשים ועקרבים לירידה למצרים בלבד. שם הסיכוי לחיות גדול יותר. וראה זה פלא! "למען הציל אותו מידים" (ברא' לז:כב) כך מתאר הכתוב את ראובן – מציל! ויהודה? עליו דרשו חז"ל גזירה שווה "מה בצע" – "ובוצע ברך נאך ה'", שכל המברך את יהודה מנאץ את ה'.

הדברים יובנו ע"פ מאמרם של חז"ל, "מוטב ללון במדבריות של ארץ ישראל ולא ללון בפלטריות של חוץ לארץ" (ב"ר לט:י). על אף שיהודה מציע הצעה הגיונית יותר, הוא נדרש לגנאי, שהרי

מעדיפים נחשים ועקרבים שבבורות א"י מכל הנכאות ולוט שבמצרים (וראה בב"ב צא. באיזה מקרים נדירים התירו לצאת מא"י).

עיון בפרשת וישלח במעשה שכם ודינה יחדד את הדברים. יעקב לא מסתייג מהרג שכם ואנשיו. אלא, טוען יעקב טענה טכנית... "ונשמדתי אני וביתי" (ברא' לד:ל) – אין טעם בהריגה אל מול הגויים הרבים שמסביב. כנגדו, שמעון ולוי עונים בלהט, כדרכם של צעירים, "ויאמרו, הכזונה יעשה את אחותינו?!" אז מופיע ה' בתחילת פרק ל"ה, ומצווה על עליית יעקב לבית אל. מה הקשר בין הדברים?

מסר גדול חבוי כאן: אם תהיה בגולה, אל תחשוב שתוכל להתחמק משאלה קיומית זו. דיון זה, האם לצאת ולנקום בצרינו, או להבליג עקב הסיבות המחייבות, יהיה לנצח בגולה. הפתרון היחיד הוא: "קום עלה בית אל". שם, במקום אבותיך, במקום המקדש, הכל יתברר.

מישור הערבות בעם ישראל

יהודה ויוסף הם הדמויות הדומיננטיות בסיפור המכירה. 'הצמח צדק' מסביר את הפסוק, "יוסף ה' לי בן אחר" (ברא' ל:כד) כהכרזה על ייעודו של יוסף. יוסף יגרום לכל אדם שהוא בבחינת 'אחר', שמרגיש לא שייך, להיות בן. "אפרים בעמים יתבולל" (הושע ז:ח), הוא יוצא כלפי חוץ. ויהודה סובר שלא, הבניה תיעשה דרך הצד הפנימי, דרך עם ישראל, לא דרך החוץ.

את שורש הדברים ניתן למצוא עוד באימהות עצמן. רחל היא חיצונית, יפת תואר ויפת מראה. ולאה – עיניה רכות, והרואה לא בין שריסיה נשרו כי היתה מיועדת לעשו. בכייתה הפנימית של

לאה לא ניכרת אלא למי שיראה ללבב. אך כלפי חוץ – אין. כך בחייהן, וכך גם במותן. רחל נקברת בדרך, במקום שכולם רואים. ולעומתה, לאה נקברה במערה, חבויה, נסתרת.

בניינו של העם יהיה לעתים מלאה ולעתים מרחל. "כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה" (דב' יב : ט) מנוחה – זה משכן שילה, נחלה – זה בית עולמים (רש"י שם). לפעמים צריכים לנוח במקום ציבורי, משכן שילה, שהרי שם יש דין של "כל הרואה". ויש שזקוקים למקדש, לבית סגור ומסוגר מרוחות הזמן. עץ אפרים ועץ יוסף הם רק הבסיס, ועליהם, "רועה אחד ורעה אתהן, את עבדי דוד" (יחז' לד:כג). כשכולם יבינו שהמרכז הוא בדוד, ביהודה, יתאחד העם.

וכאן בא הקשר שבין המכירה לנס חנוכה.

"כתבו לכם על קרן השור אין לנו חלק ונחלה באלוקי ישראל" – זוהי גזירת יון . מדוע דוקא על קרן השור? יוסף, השור, קורץ מאוד ליוונים. הוא מסמל את מקור גאוותם, שהרי הם דוגלים ביציאה אל החוץ. והחשמונאים, שבט הכהנים, מתקנאים לשם ומבררים שכלפי חוץ – צדק יהודה, ודרך הבידול הוא מקור גאוותינו. ויוסף צודק רק כלפי פנים, כלפי כל אחד מישראל אז עלינו לצאת, לנסות להבין איש את רעהו. אולם ברה"ר דרך יהודה תנצח, ו"עם לבדד ישכון".

מצות נר חנוכה – חובת גברא או חובת הבית;

מבט ליסודות הבית היהודי

הרב יצחק שטינברג שליט"א

ראש בית המדרש ארץ חמדה – רעננה

א. פתיחה

חקירה יסודית סביב מצות הדלקת נרות החנוכה היא: האם זו מצוה על **הבית** שיהיה בו נר דלוק (מעין "חובת הדר" במזוזה), או שזו חובה על **האדם** להדליק נרות לפי תנאים מסוימים.

פרטים רבים במצות היום קשורים לחקירה זו, ולעתים נחלקים הפוסקים ביניהם הלכה למעשה לגבי פרט זה או אחר לאור הבנה שונה בגדר המצוה לפי שני הצדדים הללו.

קצרה היריעה מלדון בכל העניינים הנובעים מבירור זה. נביא כאן רק את עקרי הדברים עם מעט השלכות למעשה. ואח"כ ננסה ללמוד את משמעות הדבר מבחינה רוחנית-מחשבתית.

בסופו של דבר, ישנה שייכות מיוחדת של מצות נר חנוכה לביתו של האדם, בוודאי אם נאמר שזו חובת הבית ממש; אבל אפילו אם נאמר שזו חובת גברא, עדיין תנאי להדלקה הוא שתהיה קשורה למבנה של בית (עפ"י הגדרות שיובאו בהמשך).

מדוע נקשרה מצוה זו לבית?

ייתכן שהמסר הרעיוני העומד מאחורי גדר זה הוא – שהבית הלאומי, שהחל להיבנות בימים ההם בזכות משפחה אחת, ומאז לזמן הזה – ללמדנו שאומתנו איננה יכולה להתבסס על הפרט-היחיד – מוכשר ומוצלח ככל שיהיה; אלא הגרעין הבסיסי הבונה את הבית הלאומי שלנו הוא הבית-המשפחה-הזוג וילדיו. זהו לא הבדל כמותי של יחידים מול משפחות, אלא עומד וניצב כאן הבדל איכותי-מהותי: האדם הבודד איננו מסוגל להופיע ולגלות מתוכו את האור האלוקי השוכן בקרבו, הוא לעולם חסר, "שרוי בלא!" [- שמחה, ברכה, טובה, תורה, חומה, שלום, אדם]. רק מרגע מציאת ההשלמה לנשמתו, בבחינת שני חצאים המופיעים את השלם; וחתירה מתמדת לגילוי שלימות פנימית זו בפועל בתוך הבית פנימה – בינו לבינה – בזכות, בטהרת המחשבות והמעשים, ובהעמדת זרע ברכ' ה' – רק כך, כשהיסודות איתנים וחזקים, השכינה שביניהם מבהיקה באור נעים, ועל-גבם ניתן לבנות את קומת הכלל, את בית ישראל.

בקצרה: בהקשר של פרט וכלל – הבית (ולא היחיד) הוא הפרט, הגרעין הראשוני-יסודי של העם, ומאורו הקטן של כל בית ובית בישראל הולך ומתרקם האור הגדול של האומה כולה, וממנה מושפע העולם כולו – לאור גוים.

ב. מצות נר חנוכה – חובת גברא או חובת הבית

לשון הברייתא **במסכת שבת** (כא ע"ב), שהיא המקור לחובת ההדלקה, סובלת את שני צדדי החקירה: "מצות נר חנוכה נר איש וביתו". ניתן להבין זאת כחובת האיש וכל אחד מבני ביתו, אלא שהאיש מוציא בהדלקתו את כולם. ומאידך ניתן להסביר שכוונת הברייתא לומר שנר חנוכה מוטל על הבית ככלל, ומה שמציינת הברייתא את ה"איש" במיוחד – היינו משום שהוא זה שבפועל מדליק, כדי שיהיה נר דלוק בבית.

לשון ברורה יותר מצינו **ברמב"ם** (פ"ד מהל' חנוכה ה"א): "מצותה **שיהיה כל בית ובית מדליק** נר אחד". קצת משמע שהמצוה היא שבבית יהיה נר דלוק, ולא כחובה על האדם. אך אין זו ראייה גמורה, כי ניתן לפרש שהרמב"ם רק התכוון להסביר באופן טכני שעיקר המצוה היא נר אחד לכל המשפחה (לעומת המהדרין – נר לכל אחד מבני הבית), ולעולם זהו חיוב על כל אדם ואדם, אלא שבעל-הבית מוציא את כולם.

אין להוכיח כמו הצד הזה של החקירה – שזה חובת הבית – מדברי התוס' בסוכה מו ע"א ד"ה הרואה, שהתקשו מדוע דוקא לגבי נר חנוכה קיים מושג של ברכת הרואה (ראה על כך לקמן אות ד), משא"כ בשאר מצוות כמו סוכה ולולב, ותירצו שלוש תשובות: (1) "משום חביבות הנס"; (2) "וגם משום שיש כמה בני אדם שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה. וטעם ראשון ניחא דלא תיקשי ליה מזוזה"; (3) "ועוד יש לפרש דאין שייך לתקן לרואה ברכה שאין העושה מברך". רואים מתשובתם השניה שהחובה בנ"ח קשורה לבית. אך אין מכאן ראייה לחקירתנו, כי לא נאמר כאן שהחובה **מוטלת** על הבית, אלא רק מוכח מכאן **שתנאי** לחיוב בהדלקה הוא בית, ולא דוקא ביתו של האדם, אלא המצאותו בשעת ההדלקה במבנה של בית¹, ועדיין ייתכן שזו חובת גברא.

¹ כפי שאכן היא ההלכה, שגם אם אדם איננו נמצא בביתו הקבוע בשעת ההדלקה, ומדליק במקום אחר – צריכה ההדלקה להיות דוקא במקום שיש לו דמות בית, ולא ברחוב בעלמא. ראה הרחבה על כך במקראי קודש (לגרצ"פ פרנק זצ"ל), חנוכה, סי' יח [המצריך דוקא בית קבוע ולא עראי]; וכן בהליכות שלמה (לגרש"ז אוירבך זצ"ל), חנוכה, פרק שלושה עשר אותיות א-ג [לדעתו מספיק אפילו בית עראי, כמו רכבת. וכן מוכח בשו"ת מהרש"ם ח"ד סי' קמז].

השפת אמת בחידושיו למס' שבת כא ע"ב העלה חקירה זו להדיא, וז"ל: "ויש לעיין אי המצוה נר אחד בבית כמו מזוזה וכמו נר שבת, דכל שהדליק לשם שבת אף שהדליק מי שיהיה די. ולפ"ז אפשר דגם ב' בעלי בתים הדרים בבית אחד די להם בנר אחד. והא דאושפיזא משתתף בפריטי י"ל שהוא כדי לעשות המצוה בממונו אבל מדינא יוצא; או נימא דהמצוה על כל אדם אלא דבעה"ב מוציא כל ב"ב. אבל א"כ קשיא פשיטא דכל מצוה יכול להוציא חברו".

בצד הראשון מחדש השפת אמת חידוש מרחיק לכת – שאפילו אם מדובר בשני אנשים שאינם מאותה משפחה הדרים בבית אחד – די להדליק נר אחד למלא את החובה שבבית דלוק נר!

ביחס לצד השני מתקשה השפת אמת שפשוט הדבר שאחד יכול להוציא את כולם בשליחותם. על קושי זה ניתן להשיב, שחודש במצוה זו שאפילו לכתחילה (מעיקר הדין, ללא הידורים) מדליק אחד בשליחות כולם. אלא דהא גופא קשיא – מדוע קיים חידוש זה כאן, ולא אמרינן "מצוה בו יותר מבשלוחו" כמו בשאר מצוות התורה (המוטלות על הגברא)? זוהי קושייתו של הפני יהושע, לקמן.

השפת אמת שם איננו מגיע למסקנה ברורה בנידון זה, אם כי ממשמעות הדברים הנ"ל נראה שהוא נוטה לכיוון של חובת הבית. שני דפים אח"כ מביא השפת אמת ראייה ברורה לצד שזו חובת הבית, כפי שנראה לקמן.

אף **הפני יהושע** בשבת שם מתחבט בשאלה זו, ונוטה יותר לומר שר חנוכה הוא מצוה על הבית, אלא שנשאר בצ"ע מדוע שונה מצוה זו מרוב המצוות, שהן מוטלות על הגברא (ובמיוחד מצוות דרבנן, כידוע – ראה אתוון דאורייתא, כלל י'). וכך הוא כותב: "בגמרא תנו רבנן מצות חנוכה נר איש וביתו. נראה דמה שנשתנה מצוה זו משאר מצוות שהן חובת הגוף שהיה חיוב על כל יחיד ויחיד, דקיימא לן נמי [קדושין מא ע"א] מצוה בו יותר מבשלוחו, אלא דשאני

הכא שאין הכא עיקר המצוה אלא בסמוך לרה"ר שהוא משום פרסומי ניסא משום כך הטילו חובת מצוה זו כאילו היא חובת הבית, ועדיין צ"ע."

יש להבין את כוונת הפנ"י. מה הקשר בין המצוה להניח בסמוך לרה"ר כדי לפרסם הנס לבין חובת הבית? אדרבה, היה מקום לומר שהיות ועיקר המצוה הוא פרסום הנס בסמוך לרה"ר הרי שזה מנותק מהבית, ומוטל על כל אחד ואחד לפרסם לציבור; מדוע נקשר הדבר לביתו של האדם, ומוגבל באופן פרסומו?

כפשוטו, ההבנה בדברי הפנ"י היא, שמצות ההדלקה איננה נובעת מחובת האדם להודות על הנס – שאז היתה זו כמו שאר המצוות שהן חובת גברא; אלא היא נועדה לפרסם הנס, שזה קשור יותר לביתו של האדם. וראה לקמן אות ד בהסבר דעת הב"ח, הסבור שהמצוה משולבת משני החיובים – גברא ובית; ונובעת משני הגורמים הללו – חובת ההודעה וחובת הפרסום – בהתאמה.

אלא דאכתי יש להעמיק ולברר – מדוע חובת פרסום הנס קשורה דוקא לבית, ואיננה יכולה להתבצע ברבים, כחובת האדם באשר הוא? לקמן באות ז ננסה לרדת לעומקם של דברים, בעז"ה.

צד שלישי שניתן להעלות בנושא זה: גם וגם. **חובת הבית וחובת גברא בו זמנית.** לעתים מוטל על האדם לצאת ידי חובת שני הצדדים, ולעתים אחד מהם. כל הלכה לפי עניינה.

באופן כללי, לא רחוק לומר שזה גופא מה שהתחדש במעבר מעיקר הדין למהדרין. מעיקר הדין – נר לבית – היינו חובת הבית. המהדרין הוסיף גם חובת גברא – נר לכל אחד ואחד בבית. [בנוגע למהדרין

מן המהדרין באנו למח' רמב"ם תוס'. לרמב"ם ממשיכים את השילוב של בית וגברא, אלא שכל אחד מוסיף והולך במס' הנרות; ואילו לתוס' חוזרים לעקרון של עיקר הדין – חובת הבית, ורק בעה"ב מדליק, אלא שמוסיף והולך במס' הנרות]².

בספר **ברכת רפאל** (לרב רפאל רובינשטיין) על חנוכה העלה אפשרות של שילוב בין שתי החובות, והסברת הלכות שונות בדרך זו. קצרה היריעה להרחיב בכיוון זה במסגרת זו. המעוניין יכול לעיין בסימנים יח, לא, לד, נח, שבספר הנ"ל. וכן יעויין בהערות 2 ו-6, בשם הגרש"ז **אורבך זצ"ל**.

ג. קטן המדליק עבור כל בני הבית

נפק"מ אחת היכולה להיות לחקירה זו היא – הדלקת הנרות של הבית ע"י קטן (במקום בעה"ב).

² מה מאוד שמחתי, שזכיתי לכוון בזאת לדעתו הרחבה והישרה של הגרש"ז אורבך זצ"ל, שסבר שיש שילוב במצות נ"ח בין חובת הבית לחובת גברא. ותלה זאת בהרחבה שעשו חז"ל מעיקר הדין למהדרין – שהוסיפו בכך את חובת הגברא על-גבי חובת הבית. וכך כתב במנחת שלמה, תנינא סי' נח אות א פיסקה ג: "**והנה אף שנתבאר לעיל שמצות נר חנוכה עשאוה כחובת הבית, מ"מ יש בה גם חובת גברא, ואינו דומה למזוזה...** [ראה לקמן הערה 6 השלמת החסר] ואילו בנר חנוכה אנו נוהגין כמהדרין מן המהדרין וכל אחד מכוין שלא לצאת בהדלקת אחרים אלא מדליק בעצמו ומברך, וזהו משום ההידור הנוהג במצות נר חנוכה לצורך פירסום הנס.

גם מבואר בשו"ע תרע"ז ס"ג ברמ"א לענין אכסנאי שאע"פ שמדליקין עליו בביתו ומעיקר הדין פטור יש אומרים שאם רצה להחמיר על עצמו ולהדליק בפני עצמו כדי לראות הרי זה מדליק ומברך עליו... [ראה הרחבה לקמן אות ה] **והטעם מפני שלכתחילה אמרו חכמים שהמהדרין מדליקין נר לכל אחד ואחד, ובכלל זה ניתנה רשות גם לכל אחד שאם לא נמצא בביתו רשאי להדליק נר חנוכה לעצמו** (וכמבואר בתרומת הדשן סי' ק"א), וכמש"כ שהמצוה היא בפירסום הנס ולכן חלוק הוא ממצות עירוב תבשילין ומזוזה".

ישנם אחרונים שטענו לסתירה בדברי השו"ע בין הל' חנוכה להל' פורים בקשר לקטן המוציא. מצד אחד השו"ע בסי' תרעה סע' ג פסק – "אשה מדלקת נר חנוכה, שאף היא חייבת בה; אבל אם הדליקה חרש שוטה וקטן, לא עשה כלום, ואע"פ שהניחה גדול; ויש מי שאומר בקטן שהגיע לחינוך, מותר". מפשט לשונו משמע שהביא כאן מחלוקת בין סתם לוי"א אם קטן שהגיע לחינוך יכול להוציא גדולים ידי חובה. לסתם – אינו יכול, ולי"א – יכול. בבאר הגולה מפנה בדעת הסתם לר"ן בשבת (י ע"א מדפי הרי"ף למעלה); ובדעת ה"א מפנה לבעל העיטור המובא בר"ן שם.

ז"ל הר"ן שם – "האי נר חנוכה... הלכך הדליקה חרש שוטה וקטן, אף על פי שהניחה גדול, לא עשה ולא כלום. מיהו כתב בעל העיטור ז"ל דאם הגיע לחינוך מותר, והכל תלוי במנהג..."³.

מצד שני, לגבי מקרא מגילה כתב השו"ע בסי' תרפט סע' ב – "אחד הקורא ואחד השומע מן הקורא, יצא ידי חובתו; והוא שישמע ממי שהוא חייב בקריאתה. לפיכך אם היה הקורא חרש או קטן או

³ יש להעיר, שלכאורה יש מקום לומר שהר"ן איננו חולק על בעל העיטור, אלא מקבלו כסייג לדברי הגמ' שקטן שהדליק לא עשה ולא כלום, שהיינו דוקא בקטן שלא הגיע לחינוך. ואמנם המעיין בביאור הגר"א על אתר (סק"ב) יראה שהגר"א תלה את המחלוקת הזו במחלוקת תנאים המופיעה במגילה יט ע"ב – אם קטן יכול להוציא גדול במקרא מגילה: לת"ק אינו יכול (כי לא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן); ואילו לר' יהודה יכול (כי אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן). ה"א, דהיינו בעל העיטור, פוסקים כר' יהודה, לכן קטן יכול להוציא גדול בנר חנוכה (וה"ה, לדעה זו, גם במקרא מגילה); לעומת הסתם, שהוא כדעת בעלי התוספות במגילה שם (ד"ה ור' יהודה וכו') שאין פוסקים כר' יהודה, לכן אין קטן מוציא גדול (הן בנ"ח הן במגילה). ובכל הגר"א (הארוך) שם איננו מזכיר את הר"ן כלל. משמע כדברנו, שהר"ן איננו חולק על בעל העיטור, אדרבה הוא מקבל את חילוקו בין הגיע לחינוך ללא הגיע, ודלא כזקנו הבאר הגולה. ודו"ק.

שוטה, השומע ממנו לא יצא; וי"א שהנשים אינם מוציאות את האנשים".

כאן הביא השו"ע רק את הדעה המחמירה – שקטן שקרא מגילה לגדולים לא עשה ולא כלום – והשמיט לגמרי את דעת הי"א שאם הגיע לחינוך מותר. מדוע?

שאלה זו כבר נשאלה ע"י **המגן-אברהם**, וז"ל בסי' תרפט סק"ד – "וצ"ע דהרב"י פסק⁴ בסוסי' תרע"ה כדעת ב"ה המכשירים בקטן, והכא סתם ופסק כדעת האוסרים. ודוחק לחלק בזה בין מגיל' לנ"ח, וגם בר"ן שם משמע דדמי להדדי בזה".⁵

⁴ יש לעיין בלשונו זו של המג"א. ראינו שהשו"ע הביא דעה זו כי"א לאחר סתם. והכלל הידוע בדברי השו"ע, שכאשר מרן כתב סתם וי"א – הלכה כסתם. א"כ כיצד אמר המג"א שהרב"י פסק כי"א? מצינו באחרונים מספר אפשרויות ליישב קושי זה בשו"ע: א) **מחצית השקל שם, ולבושי שרד שם** סק"ו (בתירוצו הראשון) – לשון המג"א היא לאו דוקא, וכוונתו שהרב"י הביא דעה חולקת בהלכ' חנוכה, ואילו במגילה השמיט דעה זו לגמרי. כך ביאר; ב) **לבושי שרד שם** (בתירוצו השני) – מהב"י עצמו בסוף סי' תרעה משמע באמת שהוא מסכים עם בעל העיטור; ג) **הפמ"ג שם** בא"א סק"ד יישב בעזרת כלל מחודש בדרכי הפסיקה בשו"ע. לדעתו – גם כאשר ישנם שתי שיטות – האחת בסתם והאחרת כי"א – ייתכן שתהיה ההלכה כי"א. זאת בתנאי שהדעה השניה איננה במפורש להיפך מהראשונה, כמו כאן בהל' חנוכה, שבתחילה העתיק המחבר את לשון הברייתא במס' שבת (כג ע"א); והי"א, דהיינו בעל העיטור, בא רק לפרש את הדברים הראשונים – שמדובר בהם רק בקטן שלא הגיע לחינוך, כי בהגיע – יכול להוציא גדול.

⁵ **החכמת שלמה** על השו"ע בסי' תרעה מאריך ליישב את הסתירה הנ"ל בפסקי השו"ע. זאת עפ"י חילוק בין דין שליחות לדין ערבות: במילי (כמו מקרא מגילה – שזו מצוה של אמירת מילים גרידא) אין שליחות, לכן צריך לצאת בקריאה מדין ערבות – ואז שייך הכלל שתרי דרבנן אינו מוציא חד. אך במעשה (כמו הדלקת נ"ח) ניתן לצאת ע"י שליחות – ובזה אין חילוק באיזו דרגת חיוב השליח. אמנם קשה – הרי אין שליחות לקטן, וא"כ בכל מקרה צריך להגיע לערבות? מתרץ החכמת שלמה עפ"י התוס' בגיטין סד ע"ב ד"ה שאני, שכל דבר שקטן שייך בגווה – יש לו בו שליחות.

ניתן ליישב קושיא זו של המג"א בעזרת דברי **השפת אמת** בשבת כג ע"א, וז"ל: "ע"י בר"ן **בשם בעל העיטור** דקטן שהגיע לחינוך מצי מדליק [הכוונה עבור כל הבית – י.ש.], וכתב דתליא במנהג. [המשך לשון הר"ן שם: "כדאמר בירושלמי דמגילה – מכאן ואילך התקינו שיהו קטנים קורין לרבים" – י.ש.]. ולכאורה יש לתמוה הא לא קי"ל כר' יהודה דס"ל הכי במגילה ע"ש (י"ט ב) וקטן אינו מוציא גדול, כמ"ש הר"ן עצמו שם, דתרי דרבנן לא מפיק חד דרבנן. ומ"ש הר"ן בשם הירושלמי דהתקינו שיהיו קטנים קוראים לרבים – אפשר דקאי בס"ת, דמן הדין קטן עולה למנין שבעה ותליא במנהגא, אבל לא במגילה. וא"כ מאי ראי' מביא הר"ן לנר חנוכה? ונראה ליישב דס"ל להר"ן דבאמת הלשון מצות חנוכה נר איש וביתו משמע דא"צ המדליק לכון להוציא כל ב"ב, **והמצוה הוא רק להיות נר בבית כמו מזוזה, ואפי' אחר שאינו מב"ב מדליק נ"ח או קובע מזוזה כשר**; אלא דצריך להיות ההדלקה מבר חיובא, דאי לא"ה אין עליו שם נר מצוה. ולהכי שפיר מסתברא דבהגיע לחינוך כיון דמחויב הוא שפיר מיקרי נר מצוה ויוצאין בו. ולא שייך הכא לחלק בין תרי דרבנן לחד דרבנן ודמיא שפיר לקריאה בס"ת שאין צריך לכון להוציא הציבור אלא שהציבור ישמעו קריאה מבר חיובא, ולהכי בהגיע לחינוך בכלל בר חיובא הוא כדכתיבנא".

השפת אמת מוכיח מבעל העיטור והר"ן שהם סבורים כצד שנר חנוכה הוא חובת הבית, ולכן יכול קטן שהגיע לחינוך להדליק בבית את נר המצוה, ובכך כל דיירי הבית קיימו את המצוה – לא מדין שליחות או ערבות, אלא מצד שנתמלאה החובה שבבית יהיה נר דלוק ע"י בר-חיובא. ומוסיף השפת אמת לחדש עוד יותר – שאפילו

אדם זר, שאינו מדיירי הבית, יכול להדליק באותו בית – ובכך יצאו הדיירים ידי חובה שבביתם דולק נר חנוכה!⁶

זהו היישוב לסתירה, כביכול, בפסקי השו"ע: במגילה אין קטן מוציא גדול, כי זה חובת גברא – והגברא של קטן שונה מהותית משל הגדול. לעומת נ"ח שזו חובת הבית, והעיקר בזה שידליק מי שהוא בר-חיובא. ודו"ק.

לענין חקירתנו, הדברים חדים וברורים, שלדעת השפת אמת (ולשיטתו זוהי גם דעת הראשונים הנ"ל שהזכיר) נר חנוכה הוא בדיוק כמו מזוזה – חובת הבית – ללא שום חיוב על הגברא עצמו.

בדיוק אותה סברא העלה כבר **החכם צבי**, בתוספות חדשים סי' יג, וז"ל: "שאלת לפרש לך מה בין חנוכה שפסק דקטן שהגיע לחינוך מוציא את הגדול, לפורים שפסק הוא ז"ל ככל שאר הפוסקים וכת"ק דר"י שאף שהגיע לחינוך אינו מוציא את הרבים י"ח?"

תשובה. ס"ל דבחנוכה כיון דלאו אקרקפתא דגברא מוטל חיוב ההדלקה אלא א' מכל בה"ב מדליק בפתח החצר, ושוב אין שום חיוב על שום א' מכל בה"ב, אע"פ שלא שמעו הברכה ולא ראו ההדלקה. ועדיפא מיני' אמר ר' זירא כיון דנסיבנא אמינא לא תו [צ"ל: תו לא] צריכנא דהא קמדלקי עלי בגו ביתאי. אמטו להכי סגי בקטן שהגיע

⁶ מצאתי בשו"ת **מנחת שלמה** (לגרש"ז אוירבך צ"ל), תנינא סי' נח אות א פיסקה ג, שחולק להדיא על דבר זה (ולא מזכיר שחולק בכך על השפת אמת). וז"ל: "והנה אף שנתבאר לעיל **שמצות נר חנוכה עשאוה כחובת הבית מ"מ יש בה גם חובת גברא**, ואינו דומה למזוזה שלאחר שקבעו בבית את המזוזה ממילא נפטרים לגמרי כל דיירי הבית, ואף אם קבעה אדם שאינו מבני הבית ושלא בשליחות בעה"ב יצאו בני הבית ידי חובתן והבית נפטר מחובת המזוזה. ואילו **בנר חנוכה שהדליקו אחד שלא מבני הבית שלא בשליחות בעה"ב פשיטא דלא עשה כלום ולא יצאו**, וזהו משום דחכמים הטילו המצוה גם כחובת גברא על האדם שזה מוטל אקרקפתא דגברא".

לחנוך המדליק בפתח החצר. אבל בקריאת המגילה, המוטל על כל או"א לקרות או לשמוע המגילה, אין קטן אף שהגיע לחינוך מוציא את הרבים. וחילוק זה מתקבל על הדעת נ"ל".

הרי שהחכם צבי, כמאתים שנה לפני השפת אמת, כבר סבר באופן ברור כשיטה שנ"ח הוא מצות הבית, ובכך יישב את הפסיקה הנ"ל לגבי קטן⁷.

ד. ברכת הרואה

מתי חל חיוב לברך ברכת הרואה נר חנוכה? נפסק **בשו"ע** סי' תרעו סע' ג – "מי שלא הדליק ואינו עתיד להדליק באותו הלילה, וגם אין מדליקין עליו בתוך ביתו, כשרואה נר חנוכה מברך: שעשה נסים...". משמע שאם הדליקו עליו בביתו – נפטר לגמרי מן המצוה, ואינו מברך אפילו ברכת הרואה.

⁷ יש להעיר, שמהמ"ב משמע דלא כשפת אמת וחכם צבי, אלא כ"הנחת העבודה" של המג"א – שאין חילוק מהותי בין מגילה לנ"ח. ולכן הסיק המ"ב בסי' תרעה סקי"ג – "הנה לפי מה שסתם המחבר בסימן תרפ"ט ס"ב, משמע דלמעשה אין לסמוך שיהיה הקטן יכול להוציא בהדלקתו לגדולים [אחרונים]". גם בסי' תרפט סובר המ"ב בסק"ו, שאין לחלק ביניהם, אלא ששם הוא נוטה לכיוון של נ"ח, וז"ל: "והנה לעיל בסימן תרע"ה ס"ג הביא המחבר דיש מי שמכשיר בקטן שהגיע לחינוך שיכול להוציא אחרים בהדלקתו, וה"ה לענין קריאת המגילה. ועיין בעקרי דינים שכתב בשם סמא דח"י, דבמקום הדחק כשאין שם אנשים בקיאים במקרא מגילה יכול להוציאם קטן שהגיע לחינוך". וקצת צ"ע. וע"ע בשעה"צ שם סקי"ב, שביאר דלפי המג"א והגר"א אין לחלק בין נ"ח למגילה, אך אחרונים אחרים (אליה רבה וחמד משה ושאר אחרונים) חילקו ביניהם. אלא דלא ביאר שם מהו החילוק שעשו.

הב"ח באותו סימן חולק על פסיקה זו, וסובר שאפילו אם הדליקו בביתו של האדם – היות והוא אינו נמצא שם לראות את הנרות – חל עליו חיוב לברך ברכת הרואה כאשר רואה נ"ח של יהודי אחר.

ביאור המחלוקת:

לדעת הב"ח (כפי שמוסבר בהרחבה במחצית השקל על המג"א שם סק"ב) – יש עליו שני חיובים: האחד על ממונו וביתו לפרסומי ניסא, והשני על גופו היינו הודאה על הנס; ואין האשה המדליקה בביתו פוטרו כי אם מחיוב ממונו וביתו, אבל חיוב גופו היינו הודאה עדיין מוטל עליו, ולכן צריך לברך כשיראה נרות. היינו שלפי הב"ח ישנו שילוב במצות נ"ח בין חובת הבית לחובת גברא.

אבל לשיטת הש"ע והמג"א שם, ליכא אלא חיוב אחד היינו הדלקה בביתו, ורק אם לא קיים זאת צריך לברך על הראיה.

ה. אכסנאי

הרמ"א בסי' תרעז סע' ג פסק לגבי אכסנאי – "ואפי' אם הוא אצל יהודים ורואה הנרות, אם רוצה להחמיר על עצמו ולהדליק בפני עצמו, מדליק ומברך עליהם, וכן נוהגין (ת"ה ומהרי"ל בתשובת מהרי"ל סי' קמ"ה)". וכתב על כך המ"ב שם סקט"ו – "ר"ל אף דמדינא פטור להדליק אם מדליקין עליו בביתו, מ"מ אם רוצה להחמיר על עצמו ולהדליק בעצמו רשאי, ובלבד שיכוין במחשבתו קודם שעת ההדלקה שאינו רוצה לצאת בשל אשתו, וממילא לית כאן משום ברכה לבטלה, דכיון שאינו רוצה לצאת בהדלקתה חל חיוב הדלקה עליו".

ובסקט"ז הביא המ"ב מחלוקת בנידון: "וכן סתמו הרבה אחרונים [שעה"צ סקכ"ד: לבוש, ועולת שבת, וט"ז, ומגן אברהם, ואליה

רבה]. ויש מן הפוסקים שסוברין [שעה"צ סקכ"ה: **בית יוסף**, **ומהרש"ל**, **והפרי חדש** סתם כמותם] אחרי דחז"ל פטרוהו ע"י הדלקת אשתו לא כל כמיניה לומר איני רוצה לצאת בשל אשתי וידליק בלא ברכה. 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 מעריב כמנהג העולם והוא ידליק קודם מעריב".

גם מחלוקת זו יכולה להיות קשורה לחקירתנו:

אם זו חובת הבית – לאו כל כמינו לכוון שלא לצאת, כי בכל מקרה הודלק הנר בביתו, ואין עליו חובת גברא, שיוכל לחייב עצמו בה במקום אחר. כמו במזוזה – שמרגע שנקבעה בביתו – יצא, ואינו יכול לכוון שלא לצאת ולקבוע מזוזה אחרת.

אך על הצד שיש כאן חובת הגוף – יכול הוא לנתק עצמו מהמצוה של השני, ולעשותה בעצמו.

1. נמצא בחו"ל – האם יוצא בהדלקת בני ביתו בארץ?

נפק"מ נוספת לחקירה שלנו ניתן למצוא במקרה שאחד מבני הבית (כולל בעה"ב עצמו) נסע למדינה אחרת – האם יוצא הוא ידי חובת מצות נר חנוכה במה שמדליקים בביתו, אע"פ שבמקום שהותו אין זה זמן ההדלקה כלל?

נחלקו בזה פוסקי זמננו.

בשו"ת **מנחת יצחק** (לרב יצחק וייס, ח"ז סי' מו) דן בשאלה זו, ופותח בסברתו של השואל (הרב פלדר), שתלה זאת בחקירתנו: "והנה כת"ה הביא מדברי **השפת אמת** (שבת כ"א ע"ב ד"ה ת"ר), **דמסתפק אם המצוה על הבית... או דהמצוה על הגוף**, אלא שהבע"ב מוציא כל ב"ב עי"ש. ובזה **אם נימא כהסברא הראשונה**, אז אף אם יהיה האכסנאי בריחוק מקום שאין הזמנים שוים, אין חיוב עליו להדליק אם מדליקין עליו בביתו; אבל אם נאמר כדעה השניה, דחיוב על הגוף, י"ל כיון דאיהו לא מצי עביד לא משוי שליח עכת"ד".

הרב וייס מתפלפל בתלות זו בין הדברים, ולמסקנה כותב – "הרי בנד"ד יש קפיידא באיזה יום מימי החנוכה ההדלקה, ובפרט אם ההדלקה היא קודם חנוכה דלא יצא י"ח, ובזה אם יש הפרש זמן במקום הבעל שהוא כעת, עוד יום בעת שהאשה מדלקת, לא מיבעיא אם לא הוי עוד חנוכה כגון בערב חנוכה, אלא אף אם בשאר ימי חנוכה, **אם במקום הבעל עדיין יום א', והאשה מדלקת את נ"ח של ליל ב', וא"כ האיך יכול הבעל לצאת בהדלקת נ"ח של אשתו...**

ולכן למעשה יש לכוון שלא לצאת בהדלקת אשתו, ולהדליק בפ"ע או להשתתף בפריטי".

יוצא שהמנחת יצחק מתקשה לקבל צד כזה של חובת הבית בלבד, ולומר שהיות ובביתו של האדם הודלקו הנרות בזמן הראוי – יוצא הוא ידי חובה בכך ללא תלות למקום המצאות גופו. אלא סובר שישנה משמעות גם לחובת הגוף, ולכן אינו יכול לסמוך על הדלקה בביתו, כאשר עבורו אין זה הזמן הראוי כלל.

לעומת זאת, **הגרש"ז אוירבך זצ"ל, במנחת שלמה**, תניא סי' נח אות ד כתב – "בני ביתו של אדם שפיר נפטרים ויוצאין בהדלקת בעה"ב, ולא מפני שליחות, רק מפני שמעיקרא החיוב חל רק על אחד מבני הבית והשאר נפטרים ממילא. ולכן **חושבני שאפילו אם**

האשה או האיש שוהים במדינה אחרת בזמן שלא נכנס עדיין חנוכה, וכמו"כ בשאר הימים אע"ג שההדלקה היא בזמן שאצלו עדיין הוא בוקר ג"כ מקיימים את המצוה ויוצאים ידי חובתם בהדלקה של הבית".

וביתר ביאור נכתב בשמו בס' הליכות שלמה, חנוכה, פרק שלושה עשר סע' ד בדבר הלכה אות י – "דעיקר חובת פרסום הנס תקנוהו על הבית, וכך היא המצוה שאחד מבני הבית ידליק. וכיון ששם חלה כבר חובת ההדלקה שפיר דמי, וחשיב גם הוא בהיותו במקום שהותו כמקיים המצוה בביתו".

ז. הבנה רוחנית לחובת הבית במצות נר חנוכה

איך שלא יהיה, חזינן שיסוד הבית קיים באופן חזק מאוד במצות הדלקת נר חנוכה. ונחזור לתמיהתו של הפני יהושע בשבת כא ע"ב (ראה לעיל אות ב): "נראה דמה שנשתנה מצוה זו משאר מצות שהן חובת הגוף שהיה חיוב על כל יחיד ויחיד... דשאני הכא שאין הכא עיקר המצוה אלא בסמוך לרה"ר שהוא משום פרסומי ניסא משום כך הטילו חובת מצוה זו כאילו היא חובת הבית, ועדיין צ"ע".

לעיל באות ב העלנו הסבר לדברים אלו מבחינה למדנית. ונותרנו בקושי מסוים בהבנת הדבר עד תומו (כפי שהפנ"י עצמו סיים – "ועדיין צ"ע").

ננסה ללכת בדרך רוחנית כדי למצוא את הקשר המובהק בין פרסום נס חנוכה לרבים לבין ביתו של האדם.

יש לומר, שבהלכה זו למדונו חז"ל יסוד שורשי ועמוק מאוד ביחס שבין הפרט לכלל.

מהו המרכיב הבסיסי ביותר היוצר את האומה? לכאורה זהו כל יחיד ויחיד. אך אין הדבר כן; היחיד כפרט בודד איננו נכנס כלל בחשבון ביחס לבנין האומה! המשפחה/הבית זהו הרכיב המינימאלי לבנין העם.

היחיד/הפרט הבודד זהו מעין מצב עוברי – קדם אדם. אין לו ישות עצמאית, הוא חסר במהותו, אין בו אפילו את הפוטנציאל להיות שלם – בכדי לתת לו מקום בבנין האומה. רק לאחר בניית בית והקמת משפחה – רק אז מהווה הדבר גרעין בסיסי שממנו גודלת וצומחת האומה בכללותה. רק מאותו רגע נוצרת מציאות בעלת פוטנציאל של שלמות, ואם משכילים לבנות את הבית הפרטי כראוי, בקדושה ובטהרה, מתוך תורה ומידות – זוכים להוות אבן יסוד ונדבך נוסף בבנין הבית הלאומי.

ניתן להראות יסוד זה, שהבית והמשפחה הם המרכיב הבסיסי של העם, ולא היחידים, מהמנייה של עם ישראל במדבר. בפ' במדבר ישנו ביטוי החוזר על עצמו פעמים רבות כלפי המספרים של המנין: "למשפחותם לבית אבותם". ויותר מכך – בפ' פנחס תיאור כל שבט ושבט הוא ע"י המשפחות המרכיבות אותו, ורק מתוך כך בא מנין האנשים בשבט.

היינו שכל יחיד ויחיד שנמנה בעם ישראל – אין לו חשיבות עצמית כאדם בודד, אלא כל חשיבותו להיות נמנה כאדם הבונה את הסכום הכולל היא – שייכותו למשפחה ולבית-אב. האדם התלוש

הרי הוא כפירור אבק שאין לו קיום. חיבורו לאומה, ונתינת משמעות בה, עוברים דרך הפיכת עצמו לדבר כללי יותר בדמות בית והקמת משפחה.

בנוסף לכך, לאחר הקמת בית בישראל, יש לדאוג שייבנה על אדני קודש, מוצקים ואיתנים, שאז השפעתו על בנין הכלל תהיה מכרעת וגדולה.

כל זה התגלה לנו ע"י הלכות נר חנוכה. נס חנוכה התרחש בתקופה של עיצוב האומה בארץ ישראל; בנסיון לתחייה לאומית מחדשת בתוככי ימי בית-שני. ואכן, מבחינה מסוימת צלח הדבר "וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתיים שנה" (-לשון הרמב"ם בפ"ג מהל' חנוכה ה"א). מהיכן הכל התחיל – ממשפחה 'קטנה' אחת – משפחתו של מתתיהו. ללמדך שישועה אמיתית לכלל, ובניית יסודות למלכות ישראל חייבים להיות מושרשים בבתיים ובמשפחות איתנים באמונתם וגבורים ברוחם ובמעשיהם. ורק על בסיס זה יכולה מלכות להופיע בישראל.

לכן מצאנו חשיבות מכרעת ומעכבת ליסוד 'הבית' בהל' חנוכה, כפי שהובא בהרחבה לעיל. ופרסום הנס לרבים – היינו יצירת מציאות של כלל הדבק בה' ומכיר בהשגחתו – חייב להופיע דוקא דרך בית, דרך משפחה החייה חיים של "נר מצוה ותורה אור", ועוד אחת ועוד אחת – שכולן יחד מרכיבות את אותו כלל מצופה ומקווה.

קומה נוספת ועמוקה עוד יותר מצאתי בשמו של **הגרש"ז אורבך זצ"ל בהליכות שלמה**, חנוכה, פרק שלושה עשר, בארחות הלכה הערה 2, שהשווה בין ביתו הפרטי של האדם לבין בית המקדש של כל ישראל – לבית הפרטי ישנה בחינה של מקדש, ובהצטרף עוד ועוד בתי-מקדש זוטא כאלה – הולך ונבנה המקדש הגדול והכללי.

יסוד זה למד הגרש"ז זצ"ל מדברי הרמב"ן המפורסמים בריש פ' בהעלותך (במדבר ח, ב), שביאר את מאמר חז"ל במדרש שם,

שהקרבנות כל זמן שביהמ"ק קיים הן נוהגין, אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה – "לא רמזו אלא לנרות של חנוכת חשמונאי, שהיא נוהגת אף לאחר חורבן בגלותנו". וכותב על כך הגרש"ז: **"משמע שהחשמונאים בהדלקתם את המנורה בביהמ"ק גרמו בכך הכח להדליק כעין מנורה בכל בית מישראל, וכמו בפסח מצרים שהיו בתי ישראל כעין ביהמ"ק. ולכן מצות נר חנוכה מוטלת על הבית"**.

מה נפלאים הדברים. במיוחד כאשר הם יוצאים מפיו של מי שחי אותם עד תכלית, בבחינת נאה דורש נאה מקיים.

בדרך זו, ניתן גם ליישב קושי ידוע בנוגע לפסוק שאמרו דוד המלך ע"ה – "אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש, שבתי בבית ה' כל ימי חיי לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו" – מצד אחד לשבת בקביעות כל יום מהחיים, ומצד שני לבקר לעתים מזומנות. הכיצד?

תשובות רבות ניתנו לסתירה זו.

על-פי הדרך הנ"ל ניתן ליישב זאת כמין חומר. בהקדים דיוק נוסף בפסוק – פתח ב"בית ה'" וסיים "בהיכלו" – מדוע השינוי?

אלא שהרישא – "שבתי בבית ה'" מכוונת כנגד ביתו שלו עצמו. מבקש דוד שיגיע למצב שביתו יהיה כבית ה' – מקדש זוטא, כנ"ל. שאז יוכל הוא לחזות בנועם ה' כל רגע ורגע מחייו. ולעתים מזומנות – "לבקר" – הוא מבקש להגיע לביהמ"ק הגדול בירושלים – "בהיכלו", כדי למלא מצברים מכח הכלל והשכינה העצומה השורה שם, וכדי לחבר את כל בתי המקדש הקטנים לכלל אחד גדול.

ומתחברים הדברים לחנוכה. שהרי בברייתא במס' שבת כא ע"ב כתוב בנוגע ליונים – "וטמאו כל השמנים שבהיכל". בהיכל דייקא. היונים הצליחו לקעקע את הקדושה בכלליות של ישראל, בביהמ"ק הגדול. אך לא צלחה מזימתם ביחס לפך הקטן – למשפחה פרטית –

שהיא בבחינת מקדש זוטא. והיות ויש יסוד – יש בנין. מספיק אפילו "בית ה'" אחד – בית בישראל המונהג עפ"י ה' – כדי לחזור ולבנות את ה"היכל" – המקום הכללי, שהכל בו.

נסיים בהיבט מעשי של רעיון נשגב זה, ג"כ מתורתו של **הגרש"ז אורבך זצ"ל**.

בהליכות שלמה שם פרק ארבעה עשר, ארחות הלכה הערה 7 נתן הגרש"ז הסבר חדש מדוע מניחים נר חנוכה משמאל לפתח, וז"ל: "מה שמדליקים בפתח הבית מצד שמאל יש בזה גם רעיון נוסף, שהרי עיקר הרצון של יון היה להשכיח התורה, והיו גם מתיונים אשר השלימו איתם ואמרו שאיננו צריכים להבליט גם מחוץ לבית את ההבדל שבינינו ובין הנכרים [כעין משפט המשכילים בעידן המודרני – הוי יהודי בביתך ואדם בצאתך. ח"ו. – י.ש.]. ולכן קבעו את הנר בשמאל הכניסה, שהוא ימין היוצא, לרמוז שתהא התורה נר לרגלי האדם ואור לנתיבתו גם בצאתו החוצה, **ואור קדוש זה משפיע על האדם בבית ובחוץ**, שאור התורה יאיר תמיד בביתו וגם תאיר התורה את דרכו בכל מעשיו בצאתו מן הבית".

לפי דרכנו נאמר, לא רק כהדרכה לפרט שיחיה חיים של קדושה בבית ומחוץ, אלא יש כאן גילוי נוסף לעקרון שאמרנו קודם: ביתו של האדם הוא אבן פינה לייסוד בנין האומה. לכן נר חנוכה משמאל, שהוא מימין היוצא, ללמדנו שהאור הנמצא בתוך הבית פנימה הוא מה שבונה את כל החוץ – את הכלל.

שנזכה בעזה"י לבתים רבים בישראל, שייבנו בקדושה ובנאמנות, ומתוך כך ילך וייבנה המקדש הכללי, ואומתנו תפרח בארצה.

הארת החנוכה

ר' רואי אונגר

היה יהודי אחד ברוסיה הלבנה שפרנסתו אשר היה לו עגלה וסוס והלך מכפר לכפר קונה ומוכר מה ש-ה' יתברך הזמין לו. אך היה זריז להיות בשבת בביתו, עד כמה שאפשר היה מזדרז לבוא ביום שישי הביתה, ובכל זאת על כל מקרה שלא יבוא, אולי יצטרך להישאר בשבת בכפר אצל הגויים, היה לוקח איתו בקבוק יין משום ספק. וכן בחנוכה היה לוקח איתו נרות גדולים בתוך ארגז זכוכית, ובכל מקום שהיה מחשיך היום והגיע זמן הדלקה, היה מדליק נרות חנוכה, והרבה פעמים נזדמן לו שהיה בדרך מכפר לכפר היה יורד לשדה מתפלל מנחה וערבית, לובש בגדי שבת, לוקח את ארון הזכוכית ומניחו על סלע או אבן ומדביק בתוכו את הנרות ומדליק, וכמה שמחה הייתה לו אחר הדלקת נר חנוכה, היה מרקד קצת, שר קצת, והיה אומר: "כשם שאני מדליק נר מצוה נר חנוכה כך יזכני הקב"ה לבנים זכרים תלמידי חכמים". כך היה מנהגו בין בעיר בין מחוץ לעיר.

פעם נזדמן ליל רביעי של חנוכה, היה בשדה, והיה יורד שלג דק מאוד בלי רוח, שלג שקט יורד על הארץ. כיוון שהגיע זמן ערבית, ירד מן העגלה, גמר ערבית כמנהגו, לבש בגדי שבת, לקח את ארון הנרות והדביק בתוכו את הנרות והדליק אותם בברכה בקול רם שש ושמח, והתחיל לרקוד כמנהגו, ופתאום שלושה שוודים ואקדח בידם עמדו ממולו, שדדו את כל כספו ואחר כך אמרו לו שרוצים להרגו, שיפשוט את בגדיו שלא יתלכלו בדם מכיוון שהם נקיים ויפים, והיהודי ראה שאי אפשר להמלט מהם והגיע קיצו. זכר את אשתו ובניו, ביקש מהם שלושה רגעים זמן להתוודות, אף על פי שלא מתוודים בחנוכה, אך כיוון שהוא הולך למות לפחות ימות בוידוי.

אמרו לו למחר להתפשט, הם לא יודעים מה זה וידוי. עוד לא הספיק לפשוט מעילו העליון ופתאום שמע צעקה "הידיים למעלה". מה היה? באו ארבעה עשר חיילים חמושים ואקדחים בידיהם, ראו השודדים שהם שלושה והחיילים ארבעה עשר, היו מוכרחים להרים ידיהם למעלה, תקף תפסו את השודדים וכבלו אותם. וראו את היהודי בוכה, שאלו ממנו "מה קרה פה"? סיפר להם היהודי את כל המצב. תיכף השיבו לו את כספו בחזרה ואמרו "יהודי – תעמוד במקום רחוק קצת ותראה דם תחת דם". החיילים ירו על השודדים, הרגו אותם על המקום. אחרי כן את היהודי שלחו לשלום.

מה קרה פה? אספר לכם, היהודי היה סמוך לכפר של דוכס אחד ברוסיה, נוהגים הדוכסים כשירוד שלג לצאת לציד, אותו היום יצא לצוד עם החיילים שלו והתאחרו בשדה ופתאום ראו נרות דלוקים באמצע השדה, וגם ראה שכלבים התחילו לרוץ לצד האור. אמר הדוכס לחיילים "מה זה האור? בוודאי יש פה שודדים ומחלקים את השלל ביניהם. צאו וראו". הם היו החיילים שהקיפו את השודדים והרגו אותם. אמרו חכמנו ז"ל: לפעמים יש מלאכים שבאים להציל על פי פקודה עליונה, ולפעמים יש צדיקים מעולם האמת באים להציל את האדם, וכל זה תלוי לפי מעשיו של האדם. האיש הזה היה מקיים מצוות נר חנוכה בשמחה כתיקונה והקב"ה שלח לו כתיקונה. ארבעה עשר חיילים כנגד ארבע עשרה נרות שהדליק מתחילת חנוכה עד אותו לילה. נמצאנו למדים מזה המעשה, עד כמה הקב"ה אוהב את ישראל ומשגיח על כל אחד ואחד מאיתנו, כן יזכנו הקב"ה לחזור בתשובה שלמה לעשות כל מצווה ומצווה כתיקונה.

חנוכה זה אותיות "חנו כ"ה", ודורשים חז"ל שבתאריך כ"ה בכסלו חנו מאויביהם, כלומר נחו מהמלחמה. הרב יהודה לייב אשלג, הוא

מחבר פירוש על הזוהר הקדוש שנקרא פירוש "הסולם", הסביר את סוד חז"ל במילים האלה – "חנו כ"ה", וכך הוא אומר: הנה יש באדם שני כוחות: כח ההשפעה לזולת וכח הקבלה מן הזולת, ובכדי להגיע לדביקות ב-ה' יתברך האדם צריך לעשות את כל מעשיו מתוך כוונה לעשות נחת רוח לזולתו, דהיינו מתוך אהבת הזולת. על כן עבודת ה' יתברך מחולקת לשניים: בתחילה כל התאמצותו של האדם היא לתקן את הדבר הקל יותר לתיקון. כלומר את המעשים של ההשפעה שהוא כבר ממילא עושה, שיהיו נקיים מכל אינטרסים אישיים, וזה קל יותר לתיקון, כי כיוון שהאדם כבר ממילא עוסק במעשים טובים של השפעה, יותר קל לכונן אותם שיהיו המעשים הללו באים לתועלת הזולת לא לתועלת עצמו.

לאחר שהאדם משתלם בעבודה זו, אז מגיע השלב השני של העבודה, שהאדם יעסוק בקבלת ההנאה והתענוג, אבל לא יהיה זה לתועלת עצמו, אלא מתוך אהבת ה' יתברך בלבד, הואיל ו-ה' חפץ שיהנה, כלומר יהנה מהתענוג של האור שנמצא בתורה ובמצוות. והנה, המדרגה של חנוכה היא תיקון הכלים של כוחות ההשפעה הנ"ל, שיהיו על מנת להשפיע באמת, וזה מכונה בלשון חז"ל – "לשמה", וזה עניין "לראותם בלבד" ולא להשתמש בהם, כלומר לעשות מצוות "בראיה" בעלמא, שזו השפעה, ולא "להשתמש" בהם – שזה העניין של להשתמש במצוות לאינטרסים אישיים כגון: כבוד, עולם הבא וכד'... וזה עניין "חנו", כלומר, מסביר בעל הסולם, שלפעמים לאחר שצבא נלחם בהתאמצות ימים רבים, נותנים המפקדים הוראה לנוח. יש כאלו שאינם חכמים, וחושבים לתומם שהמלחמה נגמרה, אולם הפקחים במינים שזוהי רק חנייה לצורך חיזוק הכוחות ואח"כ צריכים ללכת קדימה ולהמשיך להלחם.

נמשל: "חנו כ"ה" מסמל את משמעות החג, דהיינו תיקון הכוחות של ההשפעה הנ"ל, בלבד, אשר לאחר הצלחה בכך, יש כעין חנייה, אבל אין זה גמר המלחמה כי עדיין צריכים לתקן את הכוחות של הרצון "לקבל לעצמי" המקונן בתוך ליבו של האדם משחר ילדותו ועד עתה,

שגם הם יהיו על מנת להשפיע ולשמח את הזולת ואת ה' יתברך. ולכן נקראת חנוכה תשובה מיראה בלבד, כי עדיין אין זו בחינה שלימה כנ"ל. אבל בפורים היא תשובה מאהבה כי שם "על דברי הצומות וזעקתם", תיקנו את הכוחות הללו של הרצון לקבל שיהיה על מנת להשפיע. ועניין של השפעה ועניין של אמונה ב-ה' זה דבר אחד. והיוונים רצו לפרוץ את האמונה הזו בכפירה שלהם, וזה מה שאומרים בחנוכה "ופרצו חומות מגדלי", כי האמונה היא חומה שמגינה על האדם מכל המחשבות הזרות, והם היוונים פרצו אותה, וטמאו את השמנים, שזה חלק הקדושה שבאדם, וכידוע בשמן הקטן שנתר, שזו נקודה אחת קטנה של אמונה שבלב, הדליקו בכוחה את כל הנרות כל משך ימי חנוכת המקדש.

יהי רצון ש-ה' ידליק את הנר שבליבנו להאמין בו אמונה שלימה ותמימה אמן.

ההגיון הישראלי וההגיון היווני

ר' ישראל אלטר

"בראשית ברא א-לוקים את השמים ואת הארץ, והארץ היתה תהו ובהו וחושך על פני תהום" – וחושך זו גלות יוון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזרותיהן¹. מסביר המהר"ל בספרו נר מצווה שהמאפיין של מלכות יוון הוא בקשת החכמה ולכן רצו לבטל את התורה מישראל כיוון שלא רצו שתהיה חכמה יותר עליונה מחכמתם. כלומר, המאבק האמיתי בין יוון לישראל לא היה במישור הפיזי כי אם במישור הרוחני. ההגיון היווני מאופיין במבנה לוגי, באופן של גזירת מסקנות מתוך הנחות יסוד מסוימות (דדוקציה). למשל: כל בני האדם עתידיים למות, סוקרטס הוא בן אדם, ומכאן המסקנה: סוקרטס עתיד למות. באופן זה בונים הפילוסופים היוונים את תורתם. הרב הנזיר קורא לצורת חשיבה זו "הגיון הסתכלותי"², כיוון שכאשר עוסקים בו "רואים" כביכול את דרך הסקת המסקנות, הכל מונח על השולחן. ההגיון העברי, לעומתו, הוא "הגיון שמעי" המתבטא בין היתר בשלוש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן (אנלוגיה), לדוגמא: גזירה שווה. את ההבדל שבין שני אופני חשיבה אלו ניתן לתאר כך: חוש הראיה תופס את מה שלפניו. הוא יכול לראות שולחן, לבחון מאיזה עץ הוא עשוי, לבחון אם הוא חדש ועוד. אבל כל זה הוא רק ברובד שמתגלה אליו, ולא מעבר לכך, בבחינת "אין לדין אלא מה שעניו רואת". לעומת זאת חוש השמיעה אינו "רואה" את הדבר מולו, אבל אין דבר שיכול לעצור אותו. למשל: אפשר לשמוע דברים המצויים גם מעברו השני של הקיר. עם זאת, בכך נעוץ גם חסרונו. אין בו את אותה ודאות פיסית שקיימת בראיה. כלומר, ההגיון היווני עוסק רק במה שניתן להבין בצורה לוגית. לעומתו, ההגיון העברי השמעי בוחן את העולם באמצעים נוספים. הוכחה לכך שישנם אופנים נוספים לבחון את העולם היא הדוגמא

¹ בראשית רבה פ"ב ד'.

² קול הנבואה ראש דבר, פסקה א'.

הבאה: אם אבקש מפלוני להוכיח לי באופן לוגי-שכלי שהוא קיים, לעולם לא יוכל לעשות זאת. אך כאשר אשאל אותו, "האם אתה קיים?" הוא פשוט יענה לי "כן". וכשאשאל אותו "וכיצד אתה יודע זאת?" – הוא יענה: "אני פשוט יודע". כלומר, אותה הרגשת ודאות הקיימת באדם בנוגע לקיומו היא דוגמא לצורת בחינה שאינה לוגית.

מה מקורו של ההגיון עברי עליו אנו מדברים? הנבואה. הנביא קיבל את הנבואה בצורה של משלים וחידות, ויחד איתם קיבל גם את פירושה. הנבואה היתה טבעית לנביא והוא לא נזקק לכללים והגדרות על מנת לפרשה. מציאות כזו אנו מוצאים בעיקר בתקופת בית ראשון³. בתום תקופת הנבואה ההגיון העברי כבר לא היה טבעי כבתחילה והוא נצרך להגדרות. בתחילה, אנשי הכנסת הגדולה השתמשו בהיקשים ודימויים. בברייתא דר' ישמעאל אנו מוצאים מיקוד נוסף של ההגיון השמעי בדמות שלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהם. ולבסוף, כתב רבי את התורה שבעל פה מחשש שמא תישכח. מדוע? – כיוון שהרגש הטבעי של העם ירד כל כך עד שלא היו יכולים לשמר באופן טבעי את ההגיון המיוחד הזה.

עם זאת, נשאלת השאלה, והרי לנביאים קוראים: חוזה, רואה וכדומה. אלו פעלים המתייחסים לראיה ואילו הנבואה היתה שמעית? הנביאים ראו את הנבואה באופן של משלים וחידות ולכן נקראו רואים. מיוחד במינו היה משה רבינו שקיבל נבואה ישירה ללא אמצעי ביניים. הוא הנביא היחיד עליו נאמר "פה אל פה אדבר בו". הרב גורן זצ"ל⁴ מביא אבחנה זו בשם הזוהר הקדוש: המסתכל בעיניים פקוחות מתסכל באספקלריה שאינה מאירה, והמסתכל בעיניים עצומות, מסתכל באספקלריה המאירה. משה רבינו "הסתכל בעיניים עצומות" ושמע את הנבואה מפיו של ה' ועל כן זכה לדרגה הגבוהה ביותר של הנבואה.

³ למהלך האידיאות בישראל פרק ב'.

⁴ שבחי קול הנבואה, מצוי בסוף הספר קול הנבואה.

דין אמירת "על הניסים"

ר' אמנון ברדוגו

ישנן שתי שאלות מרכזיות הנוגעות לעניין אמירת "על הניסים" בחנוכה המובאות בשם הגר"ח מבריסק זצ"ל:

האחת, מדוע אין אנו מזכירים "על הניסים" בברכת מעין שלוש כשם שמזכירים אותה בברכת המזון?

השנייה, מדוע בברכת המזון אנו מזכירים את התוספות בשבת, ראש חודש ומועד לפני ברכת "בונה ירושלים" ואילו בברכת מעין שלוש אנו מזכירים אותן לאחר "ובנה ירושלים"? [כידוע, ברכת מעין שלוש, כשמה כן היא. בברכת המזון ישנן שלוש ברכות מדאורייתא ועוד אחת מדרבנן, ובברכת מעין שלוש תקנו חכמים ברכה הכוללת בתוכה את שלושת הברכות של ברכת המזון (ברכת הזן, ברכת הארץ וברכת בונה ירושלים)].

הגר"ח עונה על כך בעזרת הגמרא (ברכות כט): "המתפלל תפילת הבינו אינו מזכיר אתה חוננתנו במוצאי שבת", והשאלה נשאר בעינה. מדוע אם כן אינו יכול לומר אתה חוננתנו? [תפילת הבינו - נאמרת בשעת חירום, כשאין זמן להתפלל את כל תפילת שמונה עשרה במלואה, במקומה אומר את שלושת הברכות הראשונות ואת שלושת הברכות האחרונות ובאמצע נוסח שהוא מעין כל הברכות המקוריות דהיינו אתה חונן, השיבנו, רפאנו וכו' ובסוף מברך שומע תפילה].

רבינו יונה אומר שאין אומרים אתה חוננתנו בתפילת הבינו מפני שכל מה שמזכירים בתפילת הבינו זה רק את הקטעים המסתיימים

בברכה, ואילו את קטעי התפילה אשר אינם מסתיימים בברכה אין מזכירים. על פי האמור, "אתה חוננתנו" היא בלי ברכה בסופה ולכן אין מזכירים אותה בתפילת הבינו.

על פי יסוד זה, אומר הגר"ח שזו הסיבה שאין אנו מזכירים "על הניסים" בברכת מעין שלוש, שהיא מקבילה לתפילת הבינו. הרי היא מכילה בתוכה את שלושת הברכות של ברכת המזון וכיוון שאין בסוף "על הניסים" ברכה לא נזכיר אותה במעין שלוש.

אם כן, מדוע אפוא אנו מזכירים בכל זאת את התוספות של שבת, ראש חודש ומועד בברכת מעין שלוש? הרי אין כנגדם ברכה בברכת המזון. על כך אומר הגר"ח: כתוב בשו"ע (או"ח, סימן קפ"ח סעיף ו') שמי ששכח לומר "רצה והחליצנו" או "יעלה ויבוא" יברך אח"כ "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם שנתן שבתות לעמו ישראל לאות ולברית ברוך אתה ה' מקדש השבת", וכן בראש חודש ומועד.

נשים לב ונראה שמיקומה של אותה ברכה שתקנו חז"ל לומר למי ששכח "רצה והחליצנו" בברכת המזון, מופיעה אחרי ברכת "בונה ירושלים". לפי זה אתי שפיר מדוע בברכת מעין שלוש, אנו מזכירים את התוספות בשבת, ראש חודש ומועד אחרי ההזכרה של ירושלים ("ובנה ירושלים")? יוצא אפוא דבר מעניין מאוד, הנותן תירוץ גאוני לכך שעצם ההזכרה של שבת וראש חודש בברכת מעין שלוש איננה כנגד "רצה והחליצנו" ו"יעלה ויבוא" שבברכת המזון אלא כנגד הברכה של מי ששכח.

אפשרות נוספת לתירוץ השאלה הראשונה מדוע אין מזכירים "על הניסים" בברכת מעין שלוש היא על פי מסכת שבת (דף כד) שם מסתפקת הגמרא "אבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון כיוון שמדרבנן ("על הניסים") לא מזכירים או דלמא משום פרסומי

ניסא [מדכירינן]? אמר רב הונא אינו מזכיר ואם בא להזכיר מזכיר בהודאה" מכאן נראה שבעצם על פי דברי רב הונא שלפי הפשט לא מזכירים ואם מאוד רוצה יזכיר בהודאה. בפשטות הסיבה שכן יכול להזכיר היא משום פרסום הנס (צריך להבין שבימי הגמרא ברכת המזון הייתה נעשית על ידי אב הבית, הוא מברך בקול וכולם מקשיבים. מכאן שיש כאן פרסום הנס). אז למרות שברכת המזון גופא היא מדאורייתא ויש בה קביעות, בכל זאת הגמרא מסתפקת אם להזכיר או לא. ובפשטות נפסק שם בגמרא שאין צריך להזכיר ואם כבר רוצה להזכיר יזכיר בהודאה. מכאן למדנו שלגבי ברכת מעין שלוש, הנאמרת על ידי כל אחד בשקט ואין בה שום קביעות ודאי שלא צריך להזכיר. עד כאן.

כל הנאמר לעיל מיוסד על דברים ששמעתי מפי הרב אשר אריאלי שליט"א.

כדי להבין את מהותו של "על הניסים" צריך להבין מספר דברים: אנו מהללים את הקב"ה על הנס של המלחמה ואומרים "מסרת גיבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים" עד כאן מובן הנס הגדול, אך בהמשך מופיע "וטמאים ביד טהורים ורשעים ביד צדיקים וזדים ביד עוסקי תורתך" – לא ברור מה בדיוק הנס כאן, הרי יכול להיות מצב שצדיק מנצח רשע וטמאים מנוצחים על ידי טהורים וכן הלאה. אלא וודאי שגם בכך היו ניסים גדולים:

"רשעים ביד צדיקים" – כידוע בתקופת החשמונאים והיוונים היה עם ישראל מפולג, היו שתמכו במלכות יוון ורצו את שלטונם ומנגד היו המכבים "הצדיקים". כאשר עם ישראל נלחם ביוונים היו אלו המכבים הצדיקים שנלחמו. אילו היו נלחמים גם תומכי היוונים הם היו מפרשים זאת כ"כוחי ועוצם ידי" ולא היו משבחים ומגדלים את שם ה' יתברך בעולם. לכן, אנו מודים לקב"ה גם על כך שמסר את היוונים בידיהם של הצדיקים.

"טמאים ביד טהורים" – החשמונאים כידוע היו כהנים, ובעת מלחמה כשהרגו הם את היוונים היו נטמאים. בסופה של המלחמה הרי הם היו צריכים לחזור לעבוד בבית המקדש, אלא שנעשה להם נס, כשם שנעשה לפנחס שהרג את זמרי בן סלוא וכזבי בת צור שלא נטמא על ידי כך, כיון שהם מתו רק אחרי כן. כך קרה גם לחשמונאים שלא נטמאו בעת שנלחמו שכן היוונים מתו אחרי שהם עזבו אותם. [זאת שמעתי על פי דברי הרב שלמה לוינשטיין שליט"א]

"וזדים ביד עוסקי רצונך" – יחד עם העובדה שהמכבים היו מעטים אל מול היוונים, נוספת העובדה לגבי איכותם הצבאית. צריך לזכור כי הם אינם חיילים מאומנים, למודי קרבות, המכירים טקטיקות מיוחדות שבהם הצליחו לנגוף את האויב אלא מדובר ב"עוסקי תורתך" – קבוצה של אברכים שיצאה להילחם בזה הרגע מבתי המדרשות וצריכים להתמודד עם כלי נשק וזה וודאי מגדיל ומפאר את עוצמת הנס.

יה"ר שאור המכבים שה' השפיע אז ישפיע גם עלינו היום ונזכה לאור המנורה בבית מקדשנו שיבנה במהרה בימינו, אמן.

ומנותר קנקנים

ר' פתחיה דיאמנט

הגמרא במסכת שבת מספרת בקצרה את סיפור המלחמה של החשמונאים ונס פך השמן: "כשנכנסו 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".

מקשים התוספות במקום, ואחריהם רבים מן הראשונים והאחרונים, שלכאורה גם חותם הכהן הגדול החקוק בפך השמן לא מועיל לענין טומאה. שהרי חכמים גזרו על הגויים שהם "כזבין לכל דבריהם" (נדה לד, א), כלומר שהם נחשבים תמיד טמאים כאילו היו זבים, וטומאת זב היא חמורה עד כדי כך שהוא מטמא כלי חרס בהיסט, כלומר: זב שהסיט כלי חרס, גם אם רק הזיז אותו מבחוץ ולא הכניס ידו פנימה כלל – מטמא את הכלי ואת מה שבתוכו. ולכן, גם אם נמצא בבית המקדש פך שמן אחד החתום בחותמו של כהן גדול, וזהו סימן שלא פתחו אותו ולא טימאו את השמן שבו מבפנים – מכל מקום יש לחשוש שטימאו אותו ע"י שהזיזו אותו, ואזי גם השמן שבתוכו פסול למנורת המקדש, כשאר פכי השמן שנמצאו פתוחים לאחר שהיו היוונים בבית המקדש.

לשאלה זו ניתנו כמה תשובות בדברי הפרשנים. יש שרצו לתרץ באופן פשוט שהגזרה על הגויים שהם כזבים לכל דבריהם נגזרה רק לאחר הסיפור של היוונים והחשמונאים, ולכן אין כאן שאלה כלל. הר"ן והמאירי תירצו, שכיון שהיה הפך סגור בחותם אנו מסיקים שהיוונים לא מצאו אותו כלל ולכן גם לא הזיזו אותו, כי אם היו מוצאים אותו היו שוברים אותו כדי לקחת את השמן שבו. בהגהות

מרדכי הסביר שהחותם כאן לא סגר את הפך עצמו, אלא הפך היה מונח בתוך ארון, והארון היה חתום בחותמו של הכהן הגדול, ולכן מוכח שהיוונים לא הזיזו את פך השמן, כיון שהארון נותר מונח במקומו ולא הסיטו אותו. ועוד תירוצים שונים מופיעים בפרשנים.

התוספות כתבו שהחותם של הכהן גדול לא רק סגר את הכלי וסימן שהוא לא נפתח, אלא החותם קיבע את פך השמן לקרקע, וכיון שהחותם נמצא שלם – מוכח שלא הזיזו היוונים את הפך ולא טימאו אותו כלל. נקודה חשובה ניתן ללמוד מתירוצם של התוספות, ונעמוד על כך בהמשך.

שאלה נוספת יש לשאול על הסיפור של חנוכה – כידוע, החשמונאים לחמו מול היוונים תקופה ארוכה, קרבות רבים, ואף איבדו מאנשיהם בקרבות. לאחר קרבות רבים וקשים ניצחו את היוונים, והצליחו לגרשם מהארץ, וחזרה מלכות ישראל לשלוט בארץ. אם כן, גם נס הניצחון במלחמה, ניצחון של מעטים מול רבים כפי שאנו אומרים בתפילת 'על הניסים' הוא נס חשוב בפני עצמו, וגם אם לא היה נמצא פך השמן היו לנו סיבות רבות לשמוח ולהודות בחנוכה – גם בלי להדליק חנוכיות, ואת מנורת המקדש היו מדליקים שמונה ימים בשמן טמא, עד שייצרו שמן טהור חדש, שהרי טומאה הותרה בציבור. אם כן, מדוע ההודאה שלנו בחנוכה מתרכזת רק סביב נס פך השמן, ע"י הדלקת חנוכיות שמונה ימים, ולא סביב נס הניצחון במלחמה?

בשביל לענות על השאלה הזאת, יש לצורך להבין כמה דברים הקשורים במלחמת החשמונאים עם היוונים ובניסים שנעשו בחנוכה.

ראשית יש להבחין, שהמאבק מול היוונים אינו מאבק על חיי הגוף של עם ישראל כמו מאבקם של מרדכי ואסתר בשושן הבירה. היוונים לא נלחמו עם ישראל על החומר, אלא על הרוח. הם לא גזרו להרוג את היהודים, אלא גזרו שלא לשמור שבת, לבטל את ברית המילה, ולא לעסוק בתורה. וכן דרשו שנקריב חזירים. היוונים רצו לפגוע ברוח המיוחדת שעם ישראל משרה בעולם בזכות עיסוקו בתורה. גם בטהרה הפנימית של עם ישראל ניסו היוונים לפגוע, ולכן חיללו את בית המקדש, טמאו את השמנים, וגזרו גזרות על טהרתן של בנות ישראל.

מעבר לכך, יש להבין מהן משמעותן המיוחדת של הכהן הגדול ושל שמן הזית הזך שדלק במקדש.

הכהן הגדול הוא האישיות התורנית הבכירה הקיימת בעם ישראל בזמן שבית המקדש עומד על תילו, הוא מנהיג את העם מבחינה תורנית מכוח תורתו וקדושתו, ואיתו כל אחיו הכוהנים המדריכים את העם בעבודת ה'. הוא גם מייצג את העם כולו מול ריבונו של עולם בעבודתו בקודש, וביום כיפור – שעת רצון של עבודה והתקרבות אל אבינו שבשמים – הוא נכנס בשם עם ישראל כולו אל הקודש פנימה כשעם ישראל כולו מלווה אותו בלב רוטט וחרד.

והשמן, שמן זית זך, מסמל את התורה, "הרוצה להחכים – ידרים", כיון שבדרום נמצאת מנורת השמן המשולה לתורה – "אורה זו תורה", וכן מופיע במקומות נוספים.

על כן, לא דבר פשוט הוא מציאת פך השמן הטהור בבית המקדש. פך השמן מסמל את ניצחון השמן, התורה, במלוא טהרתה, על טומאתם של היוונים. היוונים לא הצליחו לפגוע בתורה ובקדושתה, ולא הצליחו לגרום לעם ישראל להדליק את המנורה בשמן טמא. קדושת התורה הנצחית לא בטלה. וזה נשמר ע"י חותמו של הכהן הגדול, המנהיג הרוחני של העם, ששמר על התורה לבל תיפגע.

והמלחמה מול היוונים נערכה דווקא ע"י מתתיהו ובניו, הכוהנים שומרי משמרת הקודש, כיוון שזו מלחמה על התורה ועל הרוח של עם ישראל, וראש הכוהנים – הכהן הגדול, הוא המסמל בחותמו את הניצחון על הערלים.

לכן, פך השמן שנמצא טהור אינו סתם פך שמן טהור, אלא הוא סמל לכל המלחמה על היוונים וניצחון הטהורים על הטמאים. פך השמן מסמל ומזכיר לנו גם את הנס של הניצחון במלחמה.

כל זה מתקשר גם לתירוצם של התוספות שהבאנו למעלה, שאמרו שפך השמן היה מחובר לקרקע ע"י חותמו של הכהן הגדול. הקשר שלנו לקרקע, לארץ ישראל אינו סתם קשר גשמי ופשוט, קשר לבית הפרטי שלי ולמקום בו נולדתי, מקלט בטוח ומקום לחיות בו. עם ישראל מחובר לארצו בקשר נצחי וחזק עוד טרם נוצר והיה לעם, מכוח התורה ומכוח ציוויו של ריבונו של עולם. גם התורה מחוברת לארץ ישראל, ואינה מתבטאת במלוא עוצמתה ללא הקשר שלה לארץ ישראל.

לכן, פך השמן נמצא מחובר לקרקע דווקא, ע"י חותמו המיוחד של הכהן הגדול. ללא החיבור לקרקע – התורה אינה יכולה לשמור על טהרתה המיוחדת, ונפגעת ח"ו מטומאת הגויים הערלים. קיומה של תורת ישראל הוא רק בארץ ישראל. ורק חיבור של עם ישראל לתורתו בארץ ישראל, שומרים על העם ועל התורה בטהרתם המיוחדת, ומונעים פגיעה של טומאות הגויים בקודש ובקודש הקודשים.

מחלוקת בית שמאי ובית הלל

ר' דניאל וסטפריד

גמרא שבת כ"א: ת"ר 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 ר' יוסי בר אבין ור' יוסי בר זבידא. חד אמר – טעמא דבית שמאי כנגד ימים הנכנסין וטעמא דבית הלל כנגד הימים היוצאים. וחד אמר – טעמא דבית שמאי כנגד פרי החג (קורבנות שהיו מקריבים בחג הסוכות, שביום הראשון הקריבו 13 פרים וביום השני 12 וכן הלאה) וטעמא דבית הלל דמעלין בקודש ואין מורידין.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן שני זקנים היו בצידן אחד עשה כבית שמאי ואחד עשה כדברי בית הלל. זה נותן טעם לדבריו כנגד פְּרֵי החג וזה נותן טעם לדבריו דמעלין בקודש ואין מורידין.

התוספות מסבירים שהמהדרין מן המהדרין הם הוספה על עיקר הדין של 'נר איש וביתו' ולא על גבי המהדרין, כיוון שאם כל אחד היה מדליק וגם מוסיף (כבית הלל) או פוחת (כבית שמאי) – לא היה זה ניכר, כיוון שהיו תולים זאת במספר האנשים בבית. הרמב"ם חולק וסובר שהמהדרין מן המהדרין הם הידור נוסף ל'נר לכל אחד אחד'. (יש כאן דבר מיוחד במינו, שהספרדים פוסקים כמו התוספות והאשכנזים כרמב"ם – ט"ז).

הגר"א מסביר שיש הבדל עקרוני בין שתי האפשרויות המופיעות בגמרא בהסבר המחלוקת בין בית הלל ובית שמאי. הדעה

הראשונה סוברת שיש עניין בהיכר של מספר ימי הנס (או בהוספה או בהפחתה), ולטעם השני אין צורך בהיכר. על פי המעשה שהביא רבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן מוכח שהמסקנה כדעה השנייה. אם כן יוצא שאין אנו צריכים לחשוש להיכר של מספר הימים, וממילא לא קשה קושיית התוספות, ושוב אפשר לומר שכל אחד ואחד ידליק וגם יוסיף או יפחית.

ביאור הטעמים

בהסבר האפשרות הראשונה פירש רש"י: "כנגד הימים הנכנסים" – העתידים לבוא, "ימים היוצאים" – שיצאו כבר, וזה שהוא עומד בו נמנה עם היוצאין. ובהסבר האפשרות השנייה: "פְּרִי החג" – מתמעטים והולכים בקורבנות דבפרשת פנחס, "מעלין בקודש ואין מורדין" – מקרא ילפינן (מהתורה למדנו) לה במנחות בפרק שתי הלחם (צ"ט.ט.).

ויש לחקור את שורש מחלוקתם:

לאפשרות השנייה אומר המהרש"א – הרי ברור שאי אפשר לומר שבית שמאי חולקים על המושג של 'מעלין בקודש' כיוון שהוא נלמד מפסוק במסכת מנחות כמו שפירש רש"י. מסביר המהרש"א שדעת בית שמאי היא שאמנם יש את הכלל של 'מעלין בקודש' אך כל מקום שיש ענין עקרוני בהורדה או בהפחתה הטעם הזה גובר. שבעים הפרים שמקריבים בחג הסוכות מסמלים את 70 אומות העולם שיהיו פוחתין והולכין, ודבר זה בא לידי ביטוי בנס חנוכה (שגברה מלכות חשמונאי על יון). בית הלל סוברים שאפילו במקום שיש טעם הכלל של 'מעלין בקודש' גובר.

לאפשרות השניה אפשר לומר, שבית שמאי חיים את העתיד כבר בהווה, לכן הם מתייחסים למספר הימים העתידים לבוא. אך בית

הלל הולכים ע"פ הטבע, שבהווה אתה יכול רק לדעת את העבר אך לא את העתיד.

וביתר עומק אפשר לומר כך – בית שמאי מסתכלים על הנס של פך השמן כך שכבר ביום הראשון פך השמן הקטן היה בו כח לדלוק שמונה ימים כיוון שכך נגזר משמיים שעתיד להיות נס. למרות שבזמן הנס ודאי כל יום ויום שפך השמן דלק היה תוספת והיכר לנס, מכל מקום אנו בדורות שאחר הנס יודעים למפרע שהנס היה שכבר ביומו הראשון הכיל הפך בתוכו כח לדלוק שמונה ימים.

לכן סוברים בית שמאי שהדרך הנכונה לציין את ההדלקה היא כפי שהייתה באמת (בשמיים) שביום הראשון היה כח של שמונה ימים ואח"כ הולך ופוחת. אך בית הלל חיים את העולם הזה ואין הם מסתכלים על חשבונות שמיים. מכיוון שבעיני העולם הזה כל יום ויום שפך השמן דלק התווספה הרגשה של נס, לכן מדליקים מהיום הראשון נר אחד וכן הולך וגדל כנגד הימים היוצאים.

יש אנשים המצליחים לחיות כבר בעולם הזה את העולם הבא, אך ההלכה נפסקה כרוב העולם שחיים בעולם הזה את העולם הזה. ולפי כלליו מוסיפים אווירה של קדושה תוך הסתכלות למעלה לקב"ה וכך למעשה נפסקה ההלכה. לעתיד לבוא ידוע מה שמובא בספרי קבלה שיפסקו כבית שמאי, כיוון שאז העולם הזה יהיה ממש העולם הבא.

מדוע לא מספידים ומתענים בחנוכה?

ר' יוסף זנו

הגמרא בדף כא ע"ב במסכת שבת העוסקת בעניין חנוכה שואלת:

"מאי חנוכה? דת"ר בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה תמניא אינון, **דלא למספד בהון ודלא להתענות בהן**".

חנוכה מתאפיין בניצחון ענק של המכבים על היוונים, ניצחון האור על החושך. וכמובן הנס הענק של פח שמן קטן שהספיק ל 8 ימים!

מה ראו חז"ל, חוץ מהדלקת הנרות בכל יום במשך 8 ימים, לגזור שאסור להתענות ואף לא להספיד בימים אלו? **מה הבעייתיות אם היינו מתענים ומספידים בחנוכה?**

ימים אלו טומנים בתוכם אורות מדהימים. ובלשון פשוטה יותר – ימים עם סיכוי להשיג השפעות שאין בכל יום, חז"ל בחכמתם הרבה ראו – בכדי שלא לפגוע בימים נפלאים אלו – לגזור על תעניות והספדים, כיון שאחרת היו מצמצמים אותם אורות מדהימים.

כדי ללמוד יותר מה היה קורה אילו היינו מתענים בחנוכה – תחשבו על הסיטואציה הבאה: מדינה קטנה שהייתה תחת שלטון זר הממרר לה את החיים ולא נותן לאותה מדינה לעשות כחוקיה הנהוגים עד לאותו כיבוש. כמות מועטת של אנשים מאותה מדינה לא יכלה יותר להמשיך לסבול, ופשוט יצאו למלחמה מול השלטון הזר החזק עשרות מונים ממנה והיו עם אמצעי נשק משוכללים ביותר וכמות אנשים הגדולה פי אלף ואף יותר, אעפ"כ אותם אנשים מהמדינה הקטנטנה ניצחה והדפה ממנה את השלטון הזר.

היה עולה על דעתנו אילו היינו אנו מחוקקי המדינה לגזור יום צום על יום היסטורי זה? ביום שמחה כזה אחר שנים של התמרמרות נעשה זכר לאותה עצבות שהייתה ונגזור תענית? הייתכן?

מובן שתענית לא נגזר, אך מדוע **על ההספד גזרו?** הרי אפשר לשמוח, לאכול ולשתות טוב ואף להספיד – לומר דברים על אותם אנשים שמתים – מה הבעיה בכך? אולי אף זה טוב, לא להשתגע מרוב שמחה, לקחת את הדברים בפרופורציות, אולי אף ליצור איזון?

הרב אברהם יצחק הכהן קוק בספרו הנפלא "עין איה" על מסכת שבת על הדף הנ"ל העוסק בחנוכה מבאר במתיקות מדוע חז"ל גזרו על ההספד.

"ההשלמה הבאה בברכת ה' צריכה שתחול בין על הצרכים הרוחניים בין על הצרכים החומריים – שהם נצרכים ומשמשים לאמצעים נכונים לצרכים הרוחניים".

כלומר שפע \ ברכה שקיבלנו מאת ה' יתברך אנו צריכים בשני מישורים: הרוחני והחומרי.

בהמשך כותב הרב מדוע זה חשוב האמצעי הרוחני והיכן זה מתבטא בגזירה שגזרו חז"ל.

" דלא למספד בהון – מצד הרוחניות, ודלא להתענות בהון – מצד החומריות.

להורות בא, שעמים רבים באה להם מפלתם דווקא מניצחונם, כאשר התמכרו להצלחתם החומרית ויאבדו יתרונם האנושי. ע"כ תמיד צריכה עין ישראל להיות צופיה להעמיד המשקל של ההצלחה הרוחנית במקום ההצלחה החומרית, לבל יהיו אנשי רוח, אנשי קודש, צריכים להיות הולכים במר רוח והספד על הקדושה והמידות

הטובות, יראת ה' ואהבתו, המתמוטטת חלילה לרגלי השביעה החומרית, כ"א דלא למספד, תהיה מצורפת עם דלא להתענאה".

כלומר רק לשמוח על ההצלחה יכלה לגרום לנו ח"ו אבדון כמו שנגרם להמון אומות דווקא אחרי ניצחון כביר שהיה להם. חז"ל בעומק חכמתם האדירה ראו שאם יהיה מותר להספיד שלכאורה אין בזה שום פסול ופגימה בימים הללו, אזי אנשי קודש, אנשי הרוח של האומה יהיו עסוקים במרירות הנפש ולא יהיה מי שיאזן את רוב השמחה העצומה, לא יהיה באנשי הרוח והקודש את העוצמה לאזן, רק ע"י שהם יהיו משוחררים מהספדים הם גם יתעצמו בשמחה המרובה ובכוחות רעננים, ויהיו את אנשי הקודש שינחיתו אותנו לקרקע בחזרה ושלא נאבד את הראש כשאר האומות שהזכיר הרב. ורק ע"י שגזרו שאסור להספיד זה המגננה הטובה והיעילה ביותר.

שנשכיל בכל דרכנו לתת את האיזון הנכון בין שני כוחות החיים האדירים שבקרבתנו הרוחניים והחומריים.

היחס בין חנוכה לפורים*

ר' שמעון יפרח

בעומדנו לקראת ימי החנוכה, ניצבת בפנינו השאלה מה היחס בין חג החנוכה לחג הפורים, שני חגים שנקבעו על ידי חז"ל בתורה שבעל פה.

מרבנים לבאר את היחס ביניהם, שבחנוכה הקרב היה על הרוח (גזרותיו של אנטיוכוס : שבת, ברית המילה, קידוש החודש ועוד); ואילו בפורים הקרב על הגוף (הרצון של המן האגגי להשמיד את כל היהודים).

נסתכל מזווית אחרת על ההבדל ביניהם :

בחנוכה גומרים את ההלל ואילו בפורים לא אומרים כלל את תפילת ההלל, מדוע?

ההבדל נובע משתי סיבות:

1. אין אומרים הלל על נס שנעשה בחוץ לארץ (כלומר יש כאן עניין מהותי שלא שייך לומר הלל, שירה. על נס שבחוץ לארץ).

2. בהלל נאמר: "הללו עבדי ה'" ואילו בפורים נשארנו עדיין עבדי אחשוורוש גם לאחר נס פורים, חיינו באדמת נכר בריבונות ממלכת אחשוורוש.

* מעובד משיחה של הרב שלמה אבינר שליט"א.

יוצא שהלל אומרים על נס שאירע לעם ישראל בארץ ישראל במצב של עצמאות, ושני התנאים הללו מתקיימים בחנוכה, בעקבות ניצחון החשמונאים על היוונים.

חג חנוכה מציין את מצבו הבריא של עם ישראל היושב בארצו והוא עצמאי, כדברי המהר"ל בספרו "נצח ישראל" פרק א:

לקיום הטבעי של עם צריך שלשה תנאים מצטברים: העם נמצא יחדיו, העם עצמאי, ועם היושב בארצו.

ואילו בחג הפורים היינו בגלות ומשועבדים לעם אחר, נס פורים מציין שגם בגלות ה' לא עוזב אותנו.

כמו שראינו באלפיים שנות גלותנו שה' שמר עלינו למרות שבאופן טבעי, בתור עם שגלה מארצו היינו צריכים להיכחד מעל פני ההיסטוריה העולמית, כמו שקרה לעמים רבים במהלך ההיסטוריה, ברוך השם זכינו לחיות בדור שחוזר למצבו הבריא: עם היושב בארצו בשלטון עצמאי.

מעלין בקודש ואין מורידין

ר' אייל קנטרוביץ

הגמרא בשבת דף כ"א אומרת: "תנו רבנן, מצוות חנוכה נר איש וביתו; והמהדרין נר לכל אחד ואחד; והמהדרין מן המהדרין: ב"ש אמורים – יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך, וב"ה אמורים – יום ראשון מדליק אחד מכאן ואילך מוסיף והולך..."

מה טעם המחלוקת בין ב"ש לב"ה?

בגמרא מובאים שני טעמים לכל אחת מהשיטות:

לפי ב"ה:

א. כנגד הימים היוצאים, דהיינו שעברו כבר.

ב. מעלין בקודש ואין מורידין שכל יום מוסיפים בנרות.

לפי ב"ש:

א. כנגד הימים הנכנסים, דהיינו העתידים לבוא.

ב. כנגד פרי החג שמתמעטים בכל יום מימי הסוכות (פר אחד בכל יום), כך גם נרות החנוכה מפחיתים בכל יום נר אחד.

עולה כאן שאלה בעקבות הטעם השני של ב"ה ש"מעלין בקודש ואין מורידין".

לכאורה, הטעם הוא מאוד חזק כי "מעלין בקודש" זהו טעם שמופיע בש"ס מספר פעמים, לדוגמה: במסכת מגילה דף כ"ה ע"ב אומרת המשנה: "בני העיר שמכרו רחובה של עיר לוקחים בדמיו בית כנסת,

בית כנסת לוקחים תיבה, תיבה לוקחים מטפחות, מטפחות לוקחים ספרים, ספרים לוקחים תורה". אבל להפך אסור, כגון: אם מכרו תורה אסור לקחת ספרים.

רש"י במגילה דף כ"ו ע"א ד"ה "לוקחין ספרים" אומר שהטעם של כל המשנה הוא ש"מעלין בקודש ואין מורידין", והוא מביא תוספתא שכתוב בה: "מעלין בקודש דכתיב: "ויקם משה את המשכן (שמות מ') בצלאל עשה ומשה שהיה גדול ממנו הקימו; ואין מורידין דכתיב: "את מחתות החטאים האלה בנפשותם ועשו אותם ריקועי פחים ציפוי למזבח כי הקריבום לפני ה' ויקדשו" (במדבר י"ז) כיוון שהוקדשו הוקדשו ולא מורידין מקדושתם (משמע שזה דין דאורייתא).

המשנה במנחות דף צ"ט ע"ב אומרת: "שני שולחנות היו באולם מבפנים על פתח הבית אחד של שיש ואחד של זהב. על של שיש נותנים לחם הפנים בכניסתו ועל של זהב ביציאתו שמעלין בקודש ואין מורידין". כלומר, שלחם הפנים היה כל השבוע על שולחן של זהב ולכן גם עכשיו כשמוציאים אותו כדי לאוכלו שמים אותו על שולחן של זהב עד שיוקטרו הבזיכים ויהיה אפשר לאוכלו, שאין מורידין אותו מקדושתו (מכאן משמע שדין זה חל גם על חפצא).

ישנה הלכה מעניינת בקשר לדין של "מעלין בקודש ואין מורידין": באו"ח סימן כ"ה הלכה א' כתוב – "אחר שלבש טלית מצויץ יניח תפילין שמעלין בקודש". אומר הביאור הלכה: "על האדם קאי שצריך לילך מדרגא לדרגא ולהתעלות בקדושה, כי מתחילה הוא רק מכסה את עצמו בכיסוי של מצווה, ועל ידי התפילין הוא מקשר את עצמו בקשר הייחוד והקדושה".

מכאן משמע ש"מעלין בקודש" זו מצווה על הגברא (האדם) שצריך לעלות מקדושה לקדושה.

חשבתי שאפשר לקחת את הרעיון הזה לתחום נוסף והוא עבודת ה'. בעצם, קיימות 2 דרכים בעבודת ה' איך להגיע אל הקדושה:

לפי ב"ש, אדם צריך להתחיל בהתלהבות גדולה ולהיכנס בכל המרץ והכוח לקדושה. זה מתבטא בהדלקת הנרות – ביום הראשון שמדליקים בו 8 נרות. אחר כך פוחתים במספר הנרות, כי לא ניתן להיות באופן תמידי בשיא ההתלהבות בעבודת ה'.

לפי ב"ה, אדם צריך להיכנס לעבודת ה' בהדרגה ולא ל"קפוץ" ישר לדרגות גבוהות, כי יש חשש שאדם לא יחזיק מעמד לאורך זמן. עניין זה מתבטא בהדלקת נר אחד ביום הראשון, וכן שבכל יום מוסיפים עוד נר, וכך בהדרגה כל יום עולים בעבודת ה', עד שביום השמיני ידלקו שמונת הנרות.

לכן גם לפי בית שמאי "מעלין בקודש ואין מורידין", אלא שכאן הנרות מרמזים על דרך בעבודת ה', שלפי ב"ש היא צריכה להיות כמו שביארנו.