

בעזרת ה' יתברך

על הניסים

ענייני חנוכה

יחיאל משה ורטהיימר

מתוקן תשפ"ב

להערות:

יחיאל משה ורטהיימר

053-3106174

a0527674671@gmail.com

על הניסים.....1

- סימן א שורש תקנת ימי החנוכה ומצוות נר חנוכה [נס הנצחון או נס הנרות].....5
- א. חנוכה - המאורעות וגדרי התקנות.....5
- ב. על פי נס המנורה קבעו את צורת הזכר לנס.....7
- ג. על איזה נס קבעוהו - לא בא לבאר סיבת התקנה.....8
- ד. ימי ניסים.....9
- ה. מהות נר חנוכה - "פרסומי ניסא".....9
- ו. ביאור עניין 'פרסומי ניסא'.....10
- ז. מקור דברי הרמב"ם 'מצוה חביבה עד מאד'.....11
- ח. פרסומי ניסא - זכר לנס.....12
- סימן ב.....13
- יסוד גדרי תקנת ימי חנוכה אמירת ההלל והדלקת הנרות.....13
- א. סוגיות הגמרא בפסחים ותענית שייסוד הלל דחנוכה מדין תקנת נביאים קדומה.....13
- ב. סוגיית הגמרא בערכין שחנוכה 'משום ניסא'.....15
- ג. אף ההלל דליל פסח "משום ניסא".....15
- ד. שיטת מרן הגרי"ז דלא כרש"י.....16
- ה. סוגיית הגמרא במגילה, דהלל שעל הנס מדין 'קל וחומר'.....17
- ו. סוגיית הגמרא בראש השנה דחנוכה לא בטל רק משום דמפרסם ניסא.....18
- ז. מיפרסם ניסא על ידי מצוות נר חנוכה.....19
- ח. דברי ה'שאלות' שברכת שעשה ניסים בחנוכה מצד ימי נס.....20
- ט. מצוות ההדלקה קובעת את תוקף הימים כימי נס.....21
- י. העולה מכל זה:.....21
- סימן ג - הנס בכל שמונת הימים (קושיית הב"י).....22
- א. ביאור דברי הגמרא בשבת 'נס כל יומי איתיה'.....22
- ב. קושיית ה'בית יוסף' - האם היא קושיא.....23
- ג. מספר הימים כזכר להתמדת הנס.....24
- ד. הנס היה מתגדל.....24
- ה. בדעת המאירי.....25
- ו. בדברי הגמרא בשבת 'נס כל יומי איתיה'.....26
- סימן ד - הדלקה עושה מצוה.....28
- א. גדר חובת ההדלקה - מעשה הדלקה או שיהא נר דולק.....28
- ב. האם פלוגתא דכבתה זקוק לה תליא בגדר חובת ההדלקה.....29
- ג. ראיות דבעינן שידלק הנר.....29
- ד. המסתעף בביאור הגמרא 'דאי לא אדליק מדליק'.....30
- ה. למסקנת הגמרא גם למ"ד 'אינו זקוק לה' בעינן שיעורא.....31

- ו. הא ד'אינו זקוק לה' משום שהותחלה בהכשר 32
- ז. לכו"ע בעינן שיהא ניכר הדלקה לשם מצוה 34
- ח. בעלי פלוגתא דהנחה והדלקה לא נחלקו בעצם גדר החובה 34
- ט. סיכום הדברים - ג' סוגים בגדר 'הדלקה עושה מצוה' 36

על הניסים – ענייני חנוכה

סימן א

שורש תקנת ימי החנוכה ומצוות נר חנוכה

[גם הנצחון או גם הנרות]

א. חנוכה – המאורעות וגדרי התקנות

בגמרא (שבת כא, ב) "מאי חנוכה דתנו רבנן בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה תמניא אינון, דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון, שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבחיכל 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 גם והדליקו ממנו שמונה ימים, לשנה אחרת קבעים ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה".

וברמב"ם (הלכות חנוכה פרק ג הלכה א-ג) – "בבית שני כשמלכו יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות, ופשטו ידם בממונם ובכנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו המהרות, וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום להין גדול, עד שריחם עליהם אלהי אבותינו והושיעם מידם והצילם, וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום, והושיעו ישראל מידם והעמידו מלך מן הכהנים, וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני.

וכשגברו ישראל על אויביהם ואבדום בחמשה ועשרים בחדש כסלו היה, ונכנסו להיכל ולא מצאו שמן טהור במקדש אלא פך אחד ולא היה בו להדליק אלא יום אחד בלבד, והדליקו ממנו נרות המערכה שמונה ימים עד שכתשו זיתים והוציאו שמן טהור. ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתהלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל, ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנם, וימים אלו הן הנקראין חנוכה והן אסורין בהספד ותענית כימי הפורים, והדלקת הנרות בהן מצוה מודברי סופרים בקריאת המגילה". עד כאן לשון הרמב"ם.

הרי שלשה מצוות שתיקנו להם חכמים לישראל בימי החנוכה, [מלבד עצם קביעת שמונת הימים לימים טובים באיסור הספד ותענית]: הלל, והודאה, והדלקת הנר. ה'הלל' – הוא אמירת הלל השלם בברכה בכל יום משמונת הימים. ה'הודאה' – מתקיימת על ידי אמירת על הניסים בתוך ברכת ההודאה בתפילה, ובברכת ההודאה בברכת המזון. וכמו

שכתב רש"י (שבת שם) 'ועשאוּם ימים טובים בהלל והודאה, לא שאמורים במלאכה, שלא נקבעו אלא לקרות הלל, ולומר על הניסים בהודאה'. ונוסף על זה תיקנו הדלקת הנר, ודיניה מפורשים בסוגיית הגמרא שם.

וואיתא במפרשים שלשיטת רש"י מבואר שמעיקר תקנת היום היה ב'הלל והודאה'. אבל מלשון הרמב"ם שכתב – 'התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת ימים האלו וכו' ימי שמחה והלל'. ולא כתב 'הודאה', עולה לכאורה, כי לא נקבעו ימי החנוכה אלא לימי הלל. וכן משמע ממה שכל דין אמירת 'על הניסים' והלכותיה לא כתב כאן, אלא בהלכות תפילה (פ"ב ה"ג) והלכות ברכות (פ"ב ה"ו). שיש לדייק שדין הודאה בעל הניסים אינה מתקנת החנוכה, רק הוא דין בהלכות תפילה.¹

ויש לדקדק בכל זה בכמה דקדוקים המתעוררים לאור הדברים.

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

ב. בברייתא ד'מאי חנוכה' שהיא מקור עיקר התקנה, לא נזכר כאן מצוות הדלקת נר חנוכה רק מצוות הלל והודאה.

ג. עוד יש להבחין שבסיפור הדברים בברייתא לא נזכר כי אם נס פך השמן, אבל נס נצחון המלחמה לא נזכר כמעט לקביעת הימים טובים, רק נזכר כמאורע ידוע 'וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום'.

ואמנם מלשון הברייתא לבדה היה אפשר ללמוד שאכן אין קביעת ימי החנוכה אלא על נס פך השמן, אולם ב'על הניסים' שתיקנו חכמים להודאה על הנס, מזכירים בהרחבה את הצלת קיום התורה ונצחון המלחמה. ואדרבה שם אין נזכר כלל נס פך השמן, ורק ברמיזה, 'הדליקו נרות בחצרות קדשך'.

וכן הרמב"ם הקדים לספר על מאורעות הגזירות והמלחמות, ואין לומר שרצה רק לכאר אימתי היה הנס, כי האריך בכמה פרטים שאין נזכרים כאן כלל. ונראה שלמד זאת מנוסח ההודאה. והוסיף עוד כמה פרטים על גזירות היוונים שמבוארים במקומות אחרים בש"ס.

אולם צריך ביאור מדוע הברייתא שבו נכתבה התקנה וקביעת הימים טובים, אינה מזכירה כל זאת כלל.

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

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

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

² . וכן כתב בספר 'עמק ברכה' שהלל והודאה ודאי שייך רק על נס המלחמה וההצלה, ולא על נס פך השמן שאינו אלא קיום מצוה, אבל שאלת הגמרא מאי חנוכה היה על מצוות נר חנוכה ועל זה הביאו את הברייתא של נס פך השמן. וכן כתב המהרש"א

ד. בכללות יש להבין שלכאורה עצם ההצלה מהגזירות על התורה והמצוות ונצחון המלחמה, הוא סיבה גדולה לשמחה והודאה, אבל גם פך השמן אף שהוא פלאי ושמיימי, אולם הוא גם שאירע לצורך קיום מצוה אחת, אף שהיא מצוות ציבור, הרי הנם היה למשך תקופה קצרה ולעיני ציבור מצומצם. ולא מסתברא שעבור זאת תיקנו ימים טובים בהלל והודאה לכל ישראל לדורותם עד עולם.

ב. על פי נס המנורה קבעו את צורת הזכר לנס

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

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

ונתבאר הדבר לרוב בספרי האחרונים, שקביעת הימים טובים' הוא על נצחון המלחמה, שמשמעותה לא היה נצחון ישראל גרידא, אלא הצלת קיום התורה והמצוות בישראל. אלא שאופי הציון ומספר ימיו נקבע על פי הנס הפרטי שאירע אז, נס הנרות.

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

כלומר שאף שלא היה בנס זה הצלה לישראל, ואינו סיבה בפני עצמו לעשות ימים טובים בהלל והודאה, שלא מסתבר להודות לה' על שזכו לקיים מצוה בזמן מן הזמנים, וכל שכן שלא שייך לקבוע הלל על כך. אולם מבחינת היציאה מדרך הטבע וגילוי שכינה היה בזה נס גדול יותר מניסי המלחמה, ולכן דווקא מאורע הנרות קבע את הימים לימי נס³. ואמנם עצם תקנת הלל והודאה באה על המלחמות ועל התשועות, אבל מספר הימים טובים שיהיו שמונה, והזכר לנס על ידי הדלקת נרות, נקבע לפי נס המנורה.

ועיין במהר"ל שם שכתב עוד טעם, שמכיוון שהמלחמה היתה לבטל את התורה והקדושה, ועיקר הביטוי לזה הוא בבית המקדש, ולפיכך קבעו הדלקת הנרות, זכר לנס שנעשה להם במצות ההדלקה.

שכתב 'ולא קאמר הכא מאי חנוכה אלא מאיזה נס קבעו אותו להדליק בו נרות'. וכן כתב ב'שפת אמת' על התורה (חנוכה תרל"ד ליל ד) 'בעל הנסים לא נזכר נס הנרות, ומשמע שהודאה על נס המלחמה, ומצות הנרות על נס הנרות'.

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

³ . ומו"ר הגר"ל מינצברג בספר 'בן מלך' ביאר באופן נוסף, שכיון עיקר משמעות המלחמה היתה ההצלה מהגזירות על קיום התורה ועבודת המקדש, לכן כשנצחום הביעו את הנצחון על ידי זכר לחזרת העבודה בבית המקדש, שהוא גם סמל לכללות קיום התורה והמצוות.

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

וכן כתב ב'מרכבת המשנה' [אלפנדרין] (הלכות מגילה והנוכה פרק ג) בשם רבו – 'שאע"פ שבגמרא אמרו שצריך לברך בכל הימים 'שעשה נסים' משום דנס כל יומא איתיה, מ"מ עיקר הקביעות לא היה אלא מפני התשועה אשר הגדיל ה' לעשות עמנו ע"י"ש, ומוזה נמשך גם הפך, ועל זה תקנו ההדלקה, ואף על גב שתקנת ההלל וההודאה היה במספר ח' ימים, דמשמע שהיא על גב הפך במספר הימים שהדליקו בו, הא לאו מלתא, שאחרי ראותם שגם הפך נעשה במספר הימים שמנה, תקנו ההלל והודאה גם כן יהיה שמנה ימים, ולעולם שתקנת ההלל וההודאה לא היה על גב הפך רק על גב התשועה והנצחון, ותקנת ההדלקה היתה על גב הפך'.

ג. על איזה נס קבעה – לא בא לבאר סיבת התקנה

וזה הטעם שהברייתא של יומין דחנוכה תמניא אינון לא הוכירה את המלחמות ונס רבים ביד מעמים, וגזירת להשכיחם תורתך, רק את גב הדלקת הנרות, כי זה היה ידוע ופשוט לכל שימי החנוכה הם על הפורקן והגבורות והתשועות 'כשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום'. אלא שהברייתא באה ליתן טעם לקביעות שמונה ימים, שבא ליתן טעם משום מה יומין דחנוכה הם 'תמניא אינון', ועל זה אמרו שנקבע מספר ימי החנוכה לפי גב הנרות, שזה קבע את שמונת הימים לימי נס, מוחמת גם פך השמן שהיה שמונת ימים. כי גם המנורה שימש כ'נקודת ציון' לגב הכללי, שעל פיו היה קביעת מספר הימים של הימים טובים, וכן צורת העשייה של הזכר לנס' דהיינו הדלקת נרות, אבל הנס גופו שעליו נקבעו שמונת ימים אלו בהלל והודאה הוא בוודאי 'על הצלחה ועל המלחמה'.

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

ויש לדקדק שזו כוונת רש"י שפירש 'מאי חנוכה' – על איזה נס קבעה. דצ"ב מה בא לאפוקי, והרי פשוט שאם הגמרא מקשה 'מאי חנוכה', היא מבקשת לבאר מה טעם תיקנו את החנוכה, ועל כן בא רש"י לבאר שאין כוונת הגמרא לשאול על מהות הימים, שזה ידוע לכל שהוא על נצחון ישראל והצלחת מעול מלכות יוון, אלא שאלו על איזה נס 'קבעה', מהו הנס שמחמת כן קבעוהו שמונת ימים⁴.

וכמו כן נכלל בשאלת 'מאי חנוכה' מה הטעם שקבעו זכר בהדלקת נר אשר קודם לכן עסוק בו בסוגיית הגמרא, אע"פ שלא נזכר מצוות ההדלקה בברייתא, אולם מהברייתא נדע את התשובה לשאלה.

⁴ . ומצינו שבאותם הדורות לא היה ידוע הטעם הנכון לאמתו לקביעת ימי החנוכה שמונה ימים, כי בספר 'חשמונאים' (מקבים) כתוב הטעם מכיון שלא קיימו מצוות חג הסוכות, על כן השלימוהו בעת הנצחון שמונת ימי חג. אולם חז"ל כתבו את האמת אשר קים להו שנקבע מניין הימים בעקבות נס הנרות שדלקו שמונת ימים.

[והמעם שלא נזכרה ההדלקה בכרייתא יתכן לבאר על פי האמור משום שהנר הוא גדר חיוב בפני עצמו, ואין זה ממהות עצם קביעת הימים, שהם ימים טובים בהלל והודאה, או משום שבעת כתיבת הכרייתא עדיין לא תיקנו הדלקת נרות].

ד. ימי ניסים

והנה הצלת התורה הוא עצמו סיבה לשמחה ולהלל ולהודות, אבל צריך לדעת שעקרון הניסים כשלעצמו הוא עיקר גדול באמונת ישראל, ומוכיח שה' לא עזב את הארץ, ומן הניסים הגדולים אדם מודה בניסים הנסתרים, [כלומר מה שמסבב 'מקרי' העולם באופן מופלא, אלא שאינו ניכר שהוא נגד חוקי הטבע]. שכן רצון שתהיה נוכחותו התמידית נודעת וידועה אצל בעלי ההכרה, וזאת מלבד האמונה בהנהגת הטבע התמידית שגם היא מאת ה'. ובהנחה יש פן ייחודי, להודיע שדבר זה מתקיים גם בבית שני, בתקופה שכבר במלח הנבואה וההנהגה הגלויה העליונה, ובכל זאת עדיין מתרחשים ניסים ונפלאות להושיע את ישראל.

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

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

ה. מהות נר חנוכה – "פרסומי ניסא"

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

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

וכן יש להוכיח מהמ"ד 'הנחה עושה מצוה', אף דנקמינן 'הדלקה עושה מצוה', לא מסתברא שנחלקו בעיקר ושורש תכלית המצוה. והנה אם אין הפרסום מעיקר המצוה אין כלל מקום לצד שיהא 'הנחה עושה מצוה', והשיטה שהדלקה עושה מצוה, אינה סתירה לזה, אלא שהמעשה שמתחיל את הפרסום הוא ההדלקה, וצריך שאף ההדלקה תהיה במקום הפרסום.

ועוד משמע בגמרא שעצם יסוד החיוב של נר חנוכה הוא "פרסומי ניסא", כדאמרינן – "נר חנוכה וקידוש היום – נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא" (בג:).

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

ויש שכתבו שיש במעשה הדלקה ופרסום צורה מסויימת של הילול, בחינת 'וידו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם'.
אכן נראה שפרסומי ניסא אינו דבר אחד עם מצוות ההילול, אלא למדנו כאן דין מחודש של פרסומי ניסא, ואין עניינו כהילול והודאה, אלא לעשות זכר וקיום לנס. וזה מטרה העומדת בפני עצמה, שהוא חוב נוסף מחובות עבודת ה' ומביטויי נאמנותנו לכבודו יתברך, לעשות פרסום לנס, לפרסם את שם ה' ולהודיע בעולם את גדולתו.
והנה הדברים מפורשים בלשון הרמב"ם (סוף הלכות חנוכה) – 'וצריך לזוהר בה, כדי להודיע הנס, ולהוסיף בשבח הא-ל והודיה לו על הנסים שעשה לנו'.

ורבים טעו בהבנת דבריו ופירשו שחלק מצורת ההודאה הוא לפרסם הנס, וביארו בלשון הרמב"ם שהודעת הנס הוא חלק מהשבח וההודיה שכתב בהמשך, אמנם הדברים ברורים, שלהדלקה באה במטרה בפני עצמה 'להודיע הנס', והיינו 'פרסומי ניסא' בלשון הגמרא. ומה שכתב כאן 'להוסיף בשבח הא-ל והודיה לו וכו', הוא דבר נוסף שאינו עצם משמעות ההדלקה, אלא הוא התוצאה שנעשה על ידי הפרסומי ניסא, כלומר שעל ידי ההדלקה מראים ומגלים את הנס, והתוצאה מזה, שנבוא על ידי ראיתם להודות להלל ולשבח.

ויעידו על זה דבריו שכתב בתחילת הלכות חנוכה שהבאנו לעיל – שאחר שכתב 'שיהיו וכו' ימי שמחה וחלל', 'ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמנות הלילות להראות ולגלות הנס, וימים אלו הן הנקראין חנוכה והן אסורין בהספד ותענית כימי הפורים'. הנה ייחד והבדיל מצוות הדלקת הנרות בטעם מיוחד שהם באים להראות ולגלות הנס, משאר מצוות היום.

ו. ביאור עניין 'פרסומי ניסא'

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

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

כי ההנהגה הטבעית הקבועה הרי ניכרת וגלויה לכל, אבל ההנהגה הניסית מתרחשת לעיתים מועטות בלבד, ווגם זה מכבודו ית' שלא יתגלה מדי הרבה, בחינת 'אכן אתה א-ל מסתתר' (ישעיה מה, טו). ולכן מוטל על האדם שאירע לו נס, לפרסמו ולתת אחיזה לנס בתודעת העולם.

והנה בנס פורים לא היה כל כך יציאה מגדרי הטבע, אבל מאידך היה הצלה גדולה לישראל. ונתגלה בעיקר העניין של ההטבה ואהבת ה' לישראל. ולכן בולט שם בעיקר השמחה וההודאה. לעומת זאת בנס חנוכה ההצלה לא היתה בעיקר מצד צרכי הגוף, שהרי אם היו מקבלים גזירותיהם על התורה לא היו נלחמים בהם. אבל מאידך היו גילויים על טבעיים וניסים גלויים, והתגדל גילוי שם קדשו, ולכן בולט כאן יותר עניין ההלל והגדלת שמו יתברך בעולם – פרסומי ניסא. אמנם גם בחנוכה יש הודאה ושמחה על נצחון המלחמה והצלת התורה והאפשרות לקיים את המצוות.

והוא עניינה של מצות נר חנוכה לפרסם את הנס בעולם, ולעשות 'זכר לנס', שיהא הנס זכור וזכרוננו ידוע ונמצא בעולם. להודיע שהקב"ה מנהיג את העולם גם באופנים אלו, ושם קדשו שורה בעולם, רק שהתגלות הדבר הוא בשיעור מועט בלבד כפי שגזרה חכמתו. ומוטל עלינו להזריח פרקי אור אלו שיאירו בקדושתם את כל חשכת העולם.

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

והנה ידוע לשון הרמב"ם בסוף הלכות חנוכה (פרק ד הלכה יב) 'מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד, וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס, ולהוסיף בשבח הא-ל והודיה לו על הנסים שעשה לנו, אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה, שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק'.

ורבים ראו כן תמחו מה מקור דברי הרמב"ם שהיא "מצוה חביבה עד מאד", וגם מה הטעם במעלת מצוה זו, שהרי כל המצוות הם חביבות עד מאד.

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

וזה הכוונה ברמב"ם "מצוה חביבה עד מאד", כלומר שיש למצוה זו מעלה על תקנות ומצוות אחרות, והיינו משום שהיא "פרסומי ניסא", כלומר כי כל שאר המצוות הם פרטי העבודה כיצד לתת כבוד לפניו ית', אבל פרסומי ניסא נותן מקום לעצם התפשטות שמו יתברך בעולם, משום שהנס נודע ומתגדל שמו יתברך. ודומה למצוות קריאת שמע שיש בה קבלת עול מלכותו ויהודו ואהדותו יתברך, וכאשר תיקנוהו על פתח ביתו מבוהץ הרי זה דומה למצוות מוזה

שיש בה הכרזה ופרסום על שם ה'. ויתכן שהכיבוש יתירה בפרסומי ניסא יותר מקריאת שמע ומוזוה, כי המה מכריזים על מציאות ה' כפי שמושג בדרך אמונה או ידיעה שכלית, אולם הניסים באים בדרך גילוי וחכיבות לעם ישראל. והנה הדברים מפורשים בלשון הרמב"ם הנ"ל – 'וצריך לזוהר בה, כדי להודיע הנם, ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו'. הרי שכתב שהכיבוש המצוה היא 'כדי להודיע הנם', והיינו 'פרסומי ניסא' בלשון הגמרא. וכבר ביארנו שהמשך דבריו 'להוסיף בשבח האל והודיה לו וכו', הוא דבר נוסף שעל ידי ההדלקה שמודיעים בו הנם, על ידי ראיתם נבוא להוסיף לשבח ולהודות.

ה. פרסומי ניסא – זכר לנם

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

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

הנה כי כן יסוד הגדר של 'פרסומי ניסא', הוא עשיית 'זכר לנם', והוא כל יסוד המצוה של תקנת 'נר הנוכח', רק שתיקנו כאן שיהיה באופן של 'פרסומי ניסא' שהוא הרחבה של 'זכר לנם', ומצוה כתיקונה היא שיפרסם את הנם בפרסום גדול. (ואבל באופן שאין פרסום, מתקיים עכ"פ זכר לנם שהוא יסוד התקנה).

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

והנה בזה מיושב מה שדייקנו בלשון הרמב"ם שייחד מצוות הדלקת הנרות, משום שאכן הדלקת הנר גדר מצוה בפני עצמו הוא, של פרסומי ניסא, ואינו עניין לשאר תקנת ימי החנוכה שהם ימים טובים כהלל והודאה.

וזה גם הטעם שבברייתא ד'מאי הנוכח' שהיא מקור עיקר התקנה, לא נזכר כאן מצוות הדלקת נר הנוכח רק מצוות הלל והודאה, כי אין זה מעיקר תקנת הימים, אלא דין ותקנה בפני עצמה לעשות זכר ופרסום לנם.

סימן ב

יסוד גדרי תקנת ימי חנוכה

אמירת ההלל והדלקת הנרות

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

כאשר אנו באים להתבונן במהות ימי החנוכה, יש להקדים ולבאר בעצם גדר קביעת הימים, על מה הוא מיוסד ומה תוקף מקור תקנתו.

והנה נתבאר בהרחבה במאמר א' שעיקר קביעת ימי החנוכה הוא להודות ולהלל על הצלת הדת ועל הניסים והנפלאות שעשה ה' עמנו, ואילו הדלקת הנרות הוא גדר חיוב בפני עצמו של 'פרסומי ניסא' דהיינו להודיע הנס לעשות שם גדול בעולם לה' יתברך. וכאשר העמקנו לחקור בזה בגדרי תקנות חז"ל האריך קבעו והעמידו את חובת הימים עלתה בידינו עוד ידיעה נפלאה, דלא זו בלבד שאין הדלקת הנר תוצאה מתקנת ימי חנוכה, אלא הוא גדר חיוב העומד בפני עצמו לעשות 'זכר לנס'. אלא שכל תקנת חנוכה כימים טובים בהלל והודאה, נאחו ומתבסס על מצוות הדלקת הנר.

והיינו שעל ידי שאנו עושים זכר לנס הימים קבועים כ'ימי נס', וממילא חייבים בהלל והודאה. וכפי שיבואר להלן כשנצטרף כמה סוגיות בש"ס, כאשר תהוינה עינינו מישרים. ויותר מזה יבואר להלן, כי על ידי מצוות הדלקת הנרות נשתמר זכרון הנס לדורות ולא נשתכח כשאר ניסים.

וכך איתא בגמרא (פסחים קיז.) – "תנו רבנן הלל זה מי אמרו וכו' וחכמים אומרים נביאים שביניהן תיקנו להם לישראל שיהיו אומרים אותו על כל פרק ופרק, ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהם לישראל ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן".

וברש"י "כלומר שאם חס ושלום תבוא צרה עליהן ויושעו ממנה, אומרים אותו על גאולתן, כגון חנוכה⁵".

והנה מה שאמרו 'על כל פרק ופרק' היינו ההלל שברגלים (כדאיתא ברשב"ם ערכי פסחים שם), ובפסחות הכיאר בזה שהנהגת ה' המיוחדת והניסית בישראל, אין הזמן לעסוק בזה אלא במועדים שבהם חוגגים על קירבת ה' ובחירתו בישראל⁶.

⁵ . וכן רש"י בתענית כח, ב שיובאו דבריו לקמן, כתב להדיא שההלל בחנוכה הוא מדין כל צרה וצרה שלא תבוא עליהן לכשנגאלין. וגם מזה מוכח שתקנת ימי החנוכה הוא על נס ההצלה והמלחמה, כי על נס פך השמן נראה דלא שייך לומר 'כל צרה וצרה שלא תבוא עליהן לכשנגאלין'.

⁶ . אכן מה שנקטו הלשון 'כל פרק ופרק' יתכן לפרשו במשמעות נוספת, שהרי הנהגת ה' המיוחדת בעם ישראל, נמשכת בכל הדורות, וכאשר מתרחשים ניסים מיוחדים אזי חל חובת הלל שמדין 'על כל צרה וצרה'. אבל גם באופן תמידי קיימת ההנהגה

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

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

והנה במשנה בסוף מסכת תענית (דף כו, א) לגבי תקנת ה'מעמד' שהיה נהוג במקדש, אמרו במשנה שכל יום שיש בו הלל או מוסף אין בו 'מעמד', ובהמשך אמרו במשנה: **'באחד בטבת לא היה בו מעמד שהיה בו הלל'** וקרבן מוסף וקרבן עצים.

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

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

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

וברש"י ביאר את דברי הגמרא על יסוד האמור בפרק ערבי פסחים הנ"ל, שההלל בחנוכה מכוסם בעיקרו על תקנת נביאים קדומה. וכך מבאר רש"י שם בתענית – **'אבל הלל דחנוכה, כגון באחד בטבת ודאי דחי, דכיון דנביאים תיקנוהו'**

המיוחדת הזאת. אלא שדבר זה אינו בא לידי ביטוי בכל יום אלא רק מדי תקופה כאשר מתבוננים בהתפתחות עם ישראל ניכר ההנהגה המיוחדת עמהם, (וכמו בנס פורים שלאחר כל המאורעות ראו את תוקף הנהגת ה' המיוחדת עמהם שמקדים רפואה למכה וכו'). ולכן זמני המועדים, נוסף על עניינם המיוחד שאירע בהם, הם גם 'פרקים בשנה', נקודת של פרק זמן סביב מעגל השנה. ומאחר שבמהלך תקופה ממושכת כבר ניכרת ההנהגה העל טבעית עם עם ישראל, חל חובת הלל של 'כל פרק ופרק'. והבן.

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

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

שיהיו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה שלא תבוא עליהן, כשנגאלין יהו אומריין אותו על גאולתן, כדאורייתא דמי'.

ב. סוגיית הגמרא בערכין שהנוכה 'משום ניסא'

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

דהנה ביסוד מצוות ההלל אמרינן במסכת ערכין (דף י, א) – "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק, שמונה עשר ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל, שמונה ימי החג ושמונה ימי חנוכה, ויום טוב הראשון של פסח, ויום טוב של עצרת". ובגמרא דנו הגמרא במעמא דמילתא, מדוע בסוכות אומרים הלל כל ימי החג, ואילו בפסח רק ביום הראשון, ומתריצין שימי חג הסוכות חלוקין בקרבנותיהם, ואילו חג הפסח אין חלוק בקרבנותיו שבכל יום מקריבין אותו קרבן.

עוד הקשו בגמרא מדוע אין אומרים הלל בשבתות, והגמרא מתרצת ששבת אינה נקראת 'מועד'. ומדוע אין אומרים הלל בראש חודש (כלומר הלל שלם הנאמר מעיקר הדין) והגמרא מתרצת שראש חודש אינו קדוש לגבי איסור מלאכה. והגמרא מביאה פסוק מן הנביא – השיר יהיה לכם כליל התקדש חג (ישעיה ל, כט), 'לילה המקודש לחג טעון שירה, ושארין מקודש לחג אין טעון שירה'.

כאן מבואר בגמרא דילפינן לאמירת הלל מפסוק בדברי הנביאים המהווה מקור מדברי קבלה למצוות אמירת ההלל. שממנו למדים שהוא נאמר ביום שמתקיימים שני תנאים שהוא 'חג' דהיינו 'מועד', ושהוא 'יום מקודש'.

ועתה אקשינן מהנוכה, שהרי חנוכה אינה לא 'יום המקודש' לעניין איסור מלאכה ואף לא נקרא 'מועד'. והא חנוכה דלא הכי ולא הכי, וקאמר' ומתריצת הגמרא – 'משום ניסא'.

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

המפרשים מכארים גם את דברי הגמרא הללו על פי היסוד האמור בפרק ערבי פסחים שהוזכר לעיל, שישנם שני סוגי הלל. ישנו הלל שנאמר 'על כל פרק ופרק', וישנו הלל שנאמר על כל צרה כשנגאלין ממנה. וחלוקה זו גופה, היא תירוץ הגמרא 'משום ניסא'. כלומר, שכל הכלל האמור שבכדי לומר הלל נצרך 'מועד' ו'מקודש לחג' נאמר רק ביחס להלל של 'על כל פרק ופרק' דהיינו ההלל של המועדים. אבל ההלל של חנוכה הוא הלל של 'על כל צרה וצרה כשנגאלין'. וכמו שכתב רש"י בפירוש במסכת תענית כאמור. ובהלל מסוג זה אין צורך במועד וביום מקודש, כי אין ההלל נאמר מצד היום, אלא עכור המאורע "משום ניסא".

ג. אף ההלל דליל פסח "משום ניסא"

והנה לכאורה כל חלוקה זו שאנו מבקשים להעמיד בין 'הלל של מועדים' ל'הלל של ניסים', לכאורה מופרך הוא מהפסוק אשר בגמרא ילפינן ממנו מקור לאמירת ההלל בימים המקודשים, שהרי הכתוב עצמו עוסק בשיר של מפלת סנהריב

דהיינו 'הלל של נם', ואילו הדוגמא שהכתוב משווה אליה היא השיר של 'ליל התקדש חג', שממנו למדים חז"ל מכך על ההלל של הימים המקודשים לחג.

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

והנה לכאורה תמונה, מה לגמרא להשוות את ההלל של יציאת מצרים לפורים וחנוכה, שהרי פסח הוא מקודש לחג וממילא שפיר יש לומר בו הלל אע"פ שהנם הוא בחול, אלא מזה מוכח שההלל של יציאת מצרים בליל פסח הוא הלל 'של נם', ולכן יש לדמותו לפורים וחנוכה.

ועיין ב'צאן קדשים' בערכין שם העומד על הקושיא, שהרי פסח הוא ליל המקודש לחג ואינו מדין 'נם', ומה איכפת לך שהוא נם שבחול, וכן הקשה הטורי אבן במגילה דף יד, א, והוא מוכיח כאמור שההלל של ליל פסח הוא הלל של נם. (ורק ההלל של ט"ו ביום הוא מדין ימים המקודשים, עיי"ש).

לפי זה מובנת ההשוואה בין מפלת סנהריב לשיר של ליל פסח, שכן שניהם הם הלל של נם. אלא שצריך ביאור כיצד לפינן מהפסוק את ההלל המקודש לחג.

ד. שיטת מרן הגר"ז דלא כרש"י

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

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

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

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

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

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

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

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

ויש נפק"מ להלכה לגדר החיוב של הלל דחנוכה, וכגון לגבי חובת נשים, שתלויה בנידון האם ההלל של חנוכה הוא משום שקבעו את הימים כ'מים טובים' בהלל, וממילא פטורים כמו ביו"ט שהיא מ"ע שהו"ג. או שהוא הלל שנקבע על עצם הנס, ואם כן גם נשים חייבות משום 'שאף הם היו באותו הנס'.

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

אולם יתכן שגם רש"י מסכים לחלק בין הלל של ליל פסח שהוא מדין 'שירה', לבין הלל של חנוכה, ודבר זה גונוי הם ב'הלל ד'משום ניסא'. ולפי זה ישנם איפוא שלשה סוגי הלל. א. הלל של 'מים המקודשים'. ב. הלל של 'שירה' הנאמר רק בעת הנס עצמו, וכן בליל פסח. ג. הלל 'משום ניסא' הנאמר ב'מים של נס', 'על כל צרה כשנגאלין' דהיינו חנוכה.

ובגדר מקור דין האמירה בכל אחד מהם, הנה

ההלל של הימים המקודשים נלמד בדרך דרשא או אסמכתא, מאותו כתוב עצמו. ומה שאמרו נביאים שביניהם תקנו על כל פרק ופרק, אין הכוונה שיש פסוק בנביאים על אמירת הלל ברגלים, אלא היינו שזה תקנת הנביאים, ונלמד בדרך דרשא מדברי הנביאים, והוא דרשא של דברי קבלה.

ההלל של שירה, נלמד כאמור מפשוטו של הכתוב 'השיר יהיה לכם כליל התקדש חג'. וכמו שכתב הגרי"ז.

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

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

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

וכתב הריטב"א (מגילה שם) על כך – 'ורבנן דתקון בתר הכי נר חנוכה, דפמוך נמי אחאי טעמא' (גם רש"י מתייחס שם לתקנת חנוכה אולם בהקשר אחר, עייין מהרש"א). אלא שבפורים אין אומרים הלל מכל הטעמים האמורים, ואילו בחנוכה למדו בשלימות מיציאת מצרים גם את אמירת ההלל.

נמצא שאת ההלל מהסוג השלישי, הלל של 'ימי נס' גם כן למדו מהשיר של יציאת מצרים, אלא שהוא בדרך של קל וחומר.

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

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

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

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

והנה מסוגיא נוספת בש"ס יעלה לנו להדיא שכל עיקר תקנת ימי החנוכה מותנית ועומדת בגדר עמידתם כ'ימי נס', ואם לא היו נחשבים כימי נס, היתה בטלה תקנת חנוכה יחד עם מצוותה.

דחנה ברייתא זו של מאי חנוכה – "מאי חנוכה דתנו רבנן – 'בכ"ה ככסליו יומי דחנוכה תמניא אינון דלא למיספד וכו'" היא כידוע קטע ממגילת תענית.

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

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

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

וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים. והיינו משום שהוקשה למדרש דמהיכי תיתי שימי הפורים יעברו מתוך היהודים, ולכן דרשו שאפילו כאשר המועדים יהיו בטל ליל לעולם הבא, גם אז ימי הפורים יהיו קיימים. אבל בפשטות כן הוא דרך ימי זכרון לצרות וניסים שהם בטלים, ולכן נקבעה באסתר תקנה מיוחדת שלא יעברו מתוך היהודים].

ותירצו בגמרא ד'שאני חנוכה דמיפרסם ניסא', כלומר שרק משום שהנחם זכור בעם ישראל והם ימי נס, על כן אין לבטל חובתם, דהיינו איסור הספד ותענית וכל שכן החלל וההודאה.

ומסוגיא זו מתבסס עמוד נוסף ליסוד האמור שקביעת החלל בימי החנוכה אין כל תוקפה רק משום התקנה המיוחדת שתיקנו לרגל המאורע, אלא הדברים נעוצים בכללי קביעת ימי שמחה שהיו קבועים ומסורים לחז"ל, שיש לעשות ימי זכרון לצרות ולניסים כשנגאלו מהם, אבל לאחר זמן כאשר אין הנס מפורסם בטלה תקנת הימים. ומה שבחנוכה נשאר התקנה הוא משום שהנחם מפורסם, וכמו שנתבאר שמכיון שהם ימי נס, לכן קבעום כימי הלל. ואילו לא היה מיפרסם ניסא אף תקנת ימי החנוכה היתה בטלה, כשם שבטלו כל ימי מגילת תענית.

ז. מיפרסם ניסא על ידי מצוות נר חנוכה

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

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

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

ומסוגיא זו נדבך נוסף ליסוד דברינו שגר חנוכה אינו אחד מסממני הימים טובים של חנוכה כמו הלל והודאה, אלא הוא גדר חיוב בפני עצמו של מצוה מצד פרסומי ניסא. ונראה שזה גופא הוא מהלך המקשן והתרצן שם בסוגיא, שתחילה סבר שמצוות הנר נובעת מקביעת היום טוב דחנוכה, ולכן תירץ שאני חנוכה הואיל ואיכא מצוה, ועל זה הקשה אב"י דזה אינו מיישב את ההבדל בין חנוכה לשאר ימי מגילת תענית, דאדרבה תיבטל איחי ותיבטל מצוותה, שהרי כל המצוה נובעת מהיום טוב. ועל זה תירץ רב יוסף דלא כן הוא, אלא דלא בטל משום דמיפרסם ניסא, והנה כמו שכתוב רש"י והריטב"א אף המיפרסם ניסא הוא בגלל המצוה, אבל עתה מחדש התרצן שהמצוה אינו תוצאה מהיום טוב, אלא הוא עומד בפני עצמו לפרסומי ניסא, ואחר שהנחם מפורסם אף היום טוב לא בטל. הנה כי כן, לא ימי החנוכה הם הגורמים את נר חנוכה, אלא אדרבה, נר חנוכה הם גורמים את ימי חנוכה.

ח. דברי השאלות' שברכת שעשה ניסים בחנוכה מצד ימי נס

והנה יסוד זה יש לנו ללמוד מתקנת ברכת 'שעשה ניסים', וברכה זו תיקנוה על הדלקת הנר, ויתירה מזו תיקנוה גם למי שאינו מדליק אלא רואה נר חנוכה. והוא דבר מופלא שלא נמצא בשום מצוה שתיקנו ברכה על ראיית המצוה.

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

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

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

ומחדש השאלות שגם ברכת 'שעשה ניסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה' הוא משורש דין רואה מקום הנס, וכשם שהשוו בגמרא רואה מקום הנס לרואה האדם שנעשה לו נס, כן ימי החנוכה הם גם כפוגע בנס. [ועיין בשו"ע (או"ח סי' ריח סעי' ו') בהג"ה – 'יש אומרים דהוא הדין אם רואה האדם שנעשה לו הנס מברך עליו כמו שמברך על המקום שנעשה בו הנס'. ומקור הדין הוא מהא דילפ' בגמרא דין הברכה מיתרו. (ועיין בשו"ע צ"ש שמבאר בארוכה)].

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

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

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

ט. מצוות ההדלקה קובעת את תוקף הימים כימי נס

ומעתה נראה שהן הן הדברים שנתבארו ברש"י וריטב"א שמחמת המצוה נתפרסם היו"ט, כי הזכר לנס מחזיר את האדם לימי הנס כדברי השאילתות, ועל ידי זה ממילא מוטל עלינו חובת הלל מצד 'כל צרה וצרה שנגאלין', אבל אם לא היו עושים זכר לנס היה בטל אחר כמה דורות, כמו שבטלה מגילת תענית.

וכאמור בראשית הדברים כי הנס שעליו אנו מציינים את ימי החנוכה, הוא נס הנצחון וההצלחה מגזירות היוונים, אלא שעבור קביעת הימים לדורות כימי נס, נצרך היה שיתקיים איזה זכרון לנס, שעל ידו נזכרים הימים כימי נס, וממילא נעשים הימים בהלל והודאה. ובחרו חכמים שבאותו הדור, לעשות את הזכר לנס באופן שמציין את הנס שאירע בנרות, וכן לפי מספר הימים שאירע הנס בנרות. וכאמור, שאחר שהם זכורים ועומדים כימי נס, על ידי זה מוטל עלינו לקיים אותם בהלל והודאה על הצלת עם ישראל במלחמה ובגזירות על הדת, מדין 'על כל צרה וצרה', וכמו שנתבאר.

והוא מה שאומרים בעת הדלקת הנרות "הנרות הללו אנו מודליקים על הניסים ועל הנפלאות וכו'" כלומר שהנרות הם זכר לניסים, "ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד, כדי להודות ולהלל למשך הגדול על ניסוך ועל נפלאותיך ועל ישועתך". ולכאורה הדברים מהודשים שלא מצינו שמהללים כתוצאה מראיית נר חנוכה. רק מברכים ברכת הנס אבל לא הילול והודאה. אכן לפי דברינו, גם ההלל וההודאה שבשחרית ובכל היום, מבוסס ונמשך מכח הדלקת הנרות שהם זכר לנס, והם המהוירים אותנו לימי הנס.

י. העולה מכל זה:

- א. יסוד חובת ההלל נעוץ בחובה קדומה לומר הלל 'על כל צרה וצרה כשנגאלין ממנה', שבכל שנה ושנה כששבים הימים הללו, יש חובה לומר הלל בימי הנס.
- ב. תקנת הדלקת הנרות היא 'זכר לנס', ואין היא נובעת מיסוד קביעות ימי החנוכה, אלא היא מצוה מדרבנן בפני עצמה, שמטרתה היתה לקיים את זכרון הנס, שיש מצוה לעשות זכר לנס להגדיל שם ה' יתברך.
- ג. נס המנורה נקבע כציון לנס הכללי, ולכן נקבעו אופני הקביעות על פי התרחשותו.
- ד. על ידי מצוות נר חנוכה נותר זכרון הנס בימים הללו, ועל ידי זה הם נחשבים לימי נס, ונתחייבו בהם בהלל בכל הדורות. וכמו שכתב הריטב"א 'שע"י המצוה נתפרסם הנס ביו"ט זה, ואי אפשר לבטלו', וכן משמע מרש"י.
- ה. וכן מוכח מה'שאילתות' שכתב שעל ידי נר הדלקת או ראיית חנוכה חוזר האדם לימי הנס, ומברך שעשה ניסים. ותואם לדברים האמורים שגם עצם תקנת הימים כימי הלל הוא מכיון שהם ימי זכר לנס.

סימן ג –

הנם בכל שמונת הימים (קושיית הב"י)

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

בגמרא (שבת כג, א) 'אמר רב יהודה, יום ראשון – הרואה מברך שתים, ומדליק מברך שלש. מכאן ואילך – מדליק מברך שתים, ורואה מברך אחת. מאי ממעט, ממעט זמן. ונימעות נם – נם כל יומי איתיה, וברש"י – 'כל יומי איתיה – שהרי כל שמנה הדליקו מן הפך'.

ולכאורה נלמד מכאן שהנם שעליו נקבעה ברכת הנם ('שעשה ניסים') הוא נם פך השמן, (וכן הוכיח בפרי מגדים סימן תרע) שמהמת שהנם שבנרות היה בכל יום, על כן קבעו ברכת הנם בכל יום.

אמנם יש לבאר כמו שהרחבנו בסימן א שאמנם עצם הנם הוא נם ההצלה והמלחמה, אלא שנקבעו כל הימים האלו כימי נם, על שם ימי נם פך השמן שהיה כל יום ויום נם. ומה גופא שתיקנו להדליק נרות בכל יום ויום, ממילא נמצא ד'נם, כל יומי איתיה, כלומר שכל הימים הם ימי נם, וצריך שוב לברך על הנם.

ועיין ב'שבלי הלקט' (ענין ראש חודש סימן קעד) שכתב – 'ולמה גומרין את ההלל בחנוכה מצאתי הטעם בשם רבינו שלמה⁸ זצ"ל מתוך שהיא חלוקה בנרותיה כל יום ויום חלוק משלפניו הוי כהג שחלוק בקרבנותיו'. (וכן מובא תירוץ זה באבודרהם).

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

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

והדברים תואמים לדברינו (במאמר ב) כי קביעות ימי החנוכה שרשו בחובת ההדלקה, ועל כן הם זכורים ועומדים כימי נם, ומכיון שההדלקה באה בכל יום בגוון מחדש, נמצא שכל יום ויום הוא יום נם בפני עצמו לומר בו הלל על הנם.

עוד כתב שם – 'ואחי ר' בנימין נר"ו פירש הטעם למה גומרין הלל על שבעת ימי חנוכה שהרי הנם נתחדש בכל יום ויום, כשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל שמנים שבמקדש וכשגברה יד מלכי בית השמונאי מצאו פך קטן התוס בחותמו

⁸ . בספר המנהגים (קלויזנר) מובא בשם 'סידור רש"י' - 'אומר אני לפי שחנוכה חלוק בנרותיו גומרין ההלל כל ח'. (בסידור רש"י שלפנינו הנוסח משובש). ועיין מחזור ויטרי סימן רלח 'אומר אני מתוך שחנוכה חלוק בנרותא גומרין אותו כל שמונה'.

של כהן גדול שהיה ראוי להדליק ממנו יום אחד ונעשה להן גם והדליקו ממנו שמונה ימים, אם כן כל יום יום נתחדש הנם, ועל הדושן של גם אנו גומרים את ההלל בכל יום.

טעם שני זה מובא בב"י סימן תרפג ובט"ז שם, ובפמ"ג מציין לדברי הגמרא (שבת כג, א) 'גם כל יומי איתיה'. והנה האריך ה"ר בנימין לבאר בתירוץ כל סיפור מעשה גם דנרות, ולבאורה מי שאינו יודע סיפור הנם אינו יודע כלל טעם ימי החנוכה, ומדוע מציין זאת דווקא כאן כטעם לאמירת הלל כל שמונה.

ולפי דברינו מבואר היטב, שעצם החנוכה הוא אתי שפיר שהוא זכר לגם הכללי של הנצחון והחזרת קיום המצוות בישראל ומצד זה אי אפשר לומר גם כל יומי איתיה שנתחדש הנם בכל יום, אבל כדי לבאר את מספר הימים, צריך להאריך ולבאר את מעשה גם הנרות, ומאחר שנקבעו ימי הנם לפי גם המנורה, על כן כל יום שנתחדש בו גם במנורה, נחשב יום גם למאורע כולו.

ב. קושיית ה'בית יוסף' – האם היא קושיא

נתבאר שעצם הנם שעליו קבוע שמונת ימי חנוכה הוא גם ההצלה והמלחמה, אלא שנקבעו כל הימים האלו כימי גם, על שם ימי גם הנרות שהיה שמונת ימים, אולם מצינו שדבר זה טעון בירור, מדוע כל שמונת הימים נחשבים כימי גם. והנה האריכו בכל הספרים בקושיית ה'בית יוסף' (סימן תרע) וביישובה. ואמנם בלאו הכי צריך לדון בצורת הנם, איך אירע הדבר, אם נתבער שמינית מהנר, או שנתנו בנר שמינית, או שהפך התמלא. אבל יש לדון בעצם הקושיא, כי לכאורה היישוב הפשוט העולה על הדעת הוא, שעל עצם הדבר שדלקו המיכה אחת של שמונת ימים, קבעו על כך זכר של שמונת ימים, אף שגדר 'הנם' היה נצרך רק שבעת ימים.

אלא שישב זה הוא פשוט מדי, ואם נכון הוא, הרי קושיא מעיקרא ליתא. והרי גדולי עולם מכל הדורות עסקו בקושיא זו, ומלבד הבית יוסף, וכל האחרונים שאחריו שדנו בקושיא, הרי כבר נודע שקדמוהו בזה התוס' הרא"ש, נימוקי יוסף, המאירי, והאשכול, ועוד, ולא מסתברא להו כתירוי פשוט זה.

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

וצריך לומר שעל כל פנים יש מהלוקת ראשונים בסברא זו גופא. כלומר שאלו החולקים לא ראו בכך תמיהה כלל, ולא ראו צורך כלל להעלות הקושיא וליישובו בתירוי, משום שאין כל הכרח ששמונת הימים הם משום שה'נם' נעשה בכל שמונת הימים, אלא כיון שתיקנו הדלקת נר חנוכה על גם פך השמן, קבעו שמונת הימים כנגד שמונה ימים שהדליקו מן הפך, אף שלא התרחש גם שמונה פעמים.

ויתכן שגם לדעת הבית יוסף ודעימיה, לא הוקשה להם על עצם קביעת שמונת ימים, שהרי כן ראוי לציין מספר הימים שדלקו הנרות. אלא הוקשה להם על אמירת ההלל כל שמונת הימים, שלזה צריך שיהיו כל הימים ימי גם כמו שיבואר

להלן, 'וב'המאירי' מפורש שכל תמיהתו היא דווקא על הלל בכל שמונת הימים, ויבואר להלן. וכן הוקשה להם על אמירת ברכת שעשה ניסים בכל שמונת הימים, שאמרו על זה בגמרא 'נם כל יומא איתיה'.

ג. מספר הימים כזכר להתמדת הנם

ונבאר דברינו בתוספת הסבר, שאין הכוונה ביישוב זה לתרין בשמחיות ש'קבעו שמונה משום שסוף סוף דלקו שמונה, אלא הכוונה שקביעת חטיבה של שמונה ימים שבהם דלקו הנרות, מביאה לידי ביטוי את פלא גודל הנם שהיה שם, ששמן שהיה מספיק ליום אחד דלק שמונה ימים. כלומר שכאשר דלק יום אחד הרי זה דרך הטבע, וכאשר דולק שני ימים כבר הוא נם ופלא שאותו הכמות דלק שני ימים, וככל שמוספים הימים והולכים כך מתגדל פלא הנם, שהנה הנם הוא עצום שכבר דולק שלשה וארבעה וכך הנם מוסיף וגובר עוצם הפלא, עד שבא לפלא העצום שדלק שמונה ימים. ואילו היינו קובעים רק לפי הימים שהתרחש הנם עצמו, אין מבטאים את מהות הפלא שדלק שמונה ימים, ולכן הקביעות היא לפי הימים שדלק, חטיבה אחת של שמונה ימים המציינת כולה את הנם.

וזה לשון ה'ביאור הלכה' שמבאר טעמא דבית הלל כנגד הימים היוצאים – 'והיינו שבוה ידעו ויזכרו הכל כמה ימים יצא בהתמדת הנם, וכשיזכירו זה שהיה הנם משך זמן רב יש בו פרסומי ניסא ושבה יותר להשי' [ועוד שמעלין בקודש] (גמרא).

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

ד. הנם היה מתגדל

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

וכבר ביארנו לעיל עיקר דבריו, אולם יש לעיין במה שמסיים – 'ונעשה להן נם והדליקו ממנו שמונה ימים, אם כן כל יום ויום נתחדש הנם, ועל חדושן של נם אנו גומרין את ההלל בכל יום'.

והנה לכאורה כוונתו רק שכל יום היה נם מחודש שדלקו בו הנרות, אלא שלפי זה לא נתבאר מה היה קושייתו מעיקרה, ומה מתורץ לו ביישובו.

והנה מצאתי שתירוצי זה, בעצם הוא דברי התוס' תענית כה, ב ד"ה ויום – 'יום טוב הראשון של פסח – הוא גומר הלל אבל שמונה ימי פסח לא, משום דלא דמי להנחה וסוכות, דהנחה דינא הוא לגמור הלל דכל הח' ימים היה הנם מתגדל, והיה כל חד וחד יום טוב, וכן בסוכות כל יומא ויומא הוי י"ט לעצמו לפי שפרי החג מתמעטין והולכין. כלומר שרומז בדבריו לדברי הגמרא בערכין ששבעת ימי הפסח אין גומרין את ההלל משום שאין חלוקין בקרבנותיהם, ואילו בסוכות חלוקין בקרבנותיהם, שפרי החג מתמעטין והולכין.

ולגבי חנוכה חידשו התוס' הסברא ש'היה הנם מתגדל'. כלומר שאין די בכך שאותו הנם היה מתחדש בכל יום, כי אם כן הוא דומה לשבעת ימי הפסח שאין חלוקין בקרבנותיהם, ואין גומרין בו את ההלל, אלא בהכרח שיש חידוש בכל יום, 'דכל הח' ימים היה הנם מתגדל, והיה כל חד וחד יום טוב'.

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

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

ה. בדעת המאירי

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

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

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

וזה עומק כוונת הפרי חדש (סימן תרע) שכתב על קושיית הבית יוסף – 'אלא שאין צורך לכל זה, שאין סברא שיקבעו ז' ימים מכ"ז כסליו ואילך, ועיקר יום הנצחון שנחו מאויביהם שהוא כ"ה לכסליו, שלא יקבעוהו לדורות. ואילו נם של שמן, היו קובעין לדורות יום אחד יום טוב בהלל ובהודאה. אלא שבשביל נם פך של שמן קבעו ח' ימים לדורות'.⁹

ו. בדברי חגמרא בשבת 'נם כל יומי איתיה'

עוד יש לדון בגדר הדברים לגבי ברכת 'שעשה ניסים' בכל יום ויום. כי הנה ואין להקשות שמכאן ראייה שהנם שעליו נקבעה ברכת הנם הוא נם פך השמן¹⁰, כי כמו שנתבאר לעיל נם הנרות נקבע כאות וציון על נם הנצחון, ומחמת שהנם שבנרות היה בכל יום, על כן קבעו ברכת הנם בכל יום אמנם לשון רש"י 'שהרי כל שמונה הדליקו מן הפך' מעון ביאור, מה קמשמע לן 'הדליקו מן הפך'. והרבה האריכו ופלפלו בדבריו.

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

כלומר שהמעט שיש להחשיב זאת שהיה נם בכל יום, שהרי הדליקו כל יום מן 'הפך' הידוע 'שלא היה בו להדליק אלא יום אחד', והדליקו ממנו בכל יום משמונת הימים והוא פלא והפלא, שהיה הנם מתגדל והולך בכל יום, וזה ה'נם בכל יומא איתיה', כי כל יום היה נם שונה מהקודם לו, כי ביום השני היה נם שכבר דולק הנר שני ימים, ואילו ביום השלישי כבר היה נם הרבה יותר גדול שדולק שלשה ימים, עד היום השמיני שהיה הנם גדול ביותר שכבר דולק שמונה ימים.

⁹ . הנה לא כתב בסגנון 'עוד תירוק' ואוקימתא של 'פלגין', שביום הראשון הוא על הנצחון, ושאר הימים על נס השמן, אלא כתב 'שאין צורך לכל זה' שאין סברא שיקבעו ז' ימים וכו', כלומר שכן הוא הפשטות והסברא, שכאשר קבעו מניין הימים לפי נס הנרות, אין נכון שיתחילו לחגוג דווקא ביום השני שהוא ראשון להתגלות נס השמן, כי עיקר החג [כל שמונת הימים] הוא הרי על הנצחון, ורק קביעת מספר הימים הוא לפי נס הנרות, על כן ראוי לקבוע את כל שמונת הימים שדלקו הנרות.

והבאנו לעיל (סימן א) דברי ה'די אליהו' על הרמב"ם, שעיקר הקביעות הוא על הנצחון, ובהמשך דבריו כתב – 'ואפילו לא נעשה להם נס השמן לעולם היו קובעין יום אחד, יום טוב בהלל והודאה מתקנת הנביאים, כמו שאמרו בפרק ערבי פסחים נביאים תקנו הלל על כל צרה שנגאלים ממנה, אלא מפני שאירע להם נס השמן הוסיפו עוד שבעה ימים, וקבעו שמנה ימים בהלל והודאה והדלקת נרות וכו'. 'ומכאן תשובה מוצאת למה שדקדק מרן ז"ל בב"י דלמה קבעו שמנה ימים כיון שלא נעשה הנס אלא בשבעה לילות, דאין הכי נמי שאם היה קביעות ימים אלו בשביל נס השמן בלבד היה מקום לקושיא זאת, אבל לפי דרכנו דעיקר הקביעות היה בעבור ההצלה, אלא בשביל שנעשה להם גם כן נס השמן הוסיפו עוד שבעה ימים כנגד ימי נס השמן, וקבעו כולם בהלל והדלקה ולא חלקו בימים'.

¹⁰ . עיין פרי מגדים סימן תרע.

ומשמע מדברי בעל 'המנהיג' שעצם הדבר שהנם התרחש במושך שמונה ימים אינו סיבה לקבוע את כל הימים כימי נם, שהרי זה אותו נם כמו ביום הקודם, ורק משום שהיה הנם מתגדל יש להחשיכו כנם כל יומא איתיה. ולכאורה זה גם כוונת רש"י 'כל שמונה הדליקו מן הפך'.

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

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

סימן ד –

הדלקה עושה מצוה

א. גדר חובת ההדלקה – מעשה הדלקה או שיחא נר דולק

אחד הנידונים היסודיים במצוות נר חנוכה הוא, האם המצוה היא מעשה ההדלקה, או שהמצוה היא שיחיה נר דולק. ונבאמת במצוות רבות, החקירה הראשונה העולה היא מעין נידון זה, האם גדר המצוה הוא עצם פעולת ומעשה המצוה, או גדרה היא שעליו מוטל שתהיה התוצאה הנפעלת. וכגון חקירת המנחת חינוך הידועה במצוות תשביה, האם המצוה היא לבקר ולהשביח בפועל, או המצוה היא שיחיה החמץ מושבת. וכן במצוות רבות. אכן אין להקיש ממצוה אחת על מצוה אחרת, ובפרט בנר חנוכה שהיא מצוה דרבנן וגדריה שונים במהותם.]

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

והנה מה שתלו בזה הא דהדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה, נראה פשוט שאין לזה שייכות לחקירה זו, דגם להצד שהנחה עושה מצוה מבואר בגמרא שצריך לעשות מעשה הנחה, ולא נחלקו כי אם בצורת מעשה המצוה, האם גדרו הוא הדלקה, או שעיקרו להניחו במקום מצוותו.

ואכן היסוד לקשר זה לכאורה מפורש בלשון השולחן ערוך (ריש סימן תרעג) "הדלקה עושה מצוה, לפיכך אם כבתה קודם שעבר זמנה אינו זקוק לה".

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

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

כלומר שאף שהשו"ע משתמש בלשון 'הדלקה עושה מצוה', אין הכוונה לאותו משמעות של "הדלקה עושה מצוה" שבו עוסקת הגמרא בפלוגתא דהדלקה או הנחה עושה מצוה. אלא כוונת השו"ע לחקירה נוספת האם "הדלקה עושה מצוה", או "דליקתה עושה מצוה". כלומר האם המצוה היא מעשה ההדלקה, או המצוה היא שתהיה דולקת שלהבת של נר חנוכה.

ב. האם פלוגתא דכבתה זקוק לה תליא בגדר חובת ההדלקה

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

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

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

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

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

ג. ראיות דבעינן שידלק הנר

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

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

וכן משמע בגמרא שעצם יסוד החיוב של נר חנוכה הוא "פרסומי ניסא", כדאמרינן – "נר חנוכה וקידוש היום – נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא" (כג:).

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

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

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

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

ד. המסתעף בביאור הגמרא 'דאי לא אדליק מדליק'

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

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

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

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

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

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

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

ובלשון השו"ע (סימן תרעב סעיף ב) אין הכרעה ברורה אם צריך לכה"פ שיהיו בני הבית נעורים, ובשער הציון אות יז הביא דעת חמד משה שיכול לברך, וכתב שמי שרוצה לנהוג כן אין מוחזין בידו, וכן פסק למעשה באגרות משה שאף אם אין בני בית יברך לעצמו].

ולפי דברינו סברת הרשב"א מוכחת במהלך הסוגיא, שנמו בגמרא מלפרש כפשוטו דאי לא אדליק מדליק, ופירשו בה דכבתה זקוק לה. משום דזה לא יעלה על הדעת להגביל זמן הדלקתה בדיעבד. ולכן תירצו ללישנא קמא דמ"מ לכתחילה ידליק בתוך הזמן למצוה כתיקונה.

ויש שרצו לפרש בדעת הרשב"א שלכתחילה הוא דבעינן פרסומי ניסא בשעת הפרסום, והיינו מצוה כתיקונה. אבל בדיעבד גני לן בהדלקה גרידתא, אף דליכא פרסום. אכן האמת נראה שכל הדלקה יש בה גדר של פרסומי ניסא, והוא כל יסוד המצוה, רק שמצוה כתיקונה היא שיפרסם פרסום גדול. ובדיעבד יפרסם לבני ביתו או לעצמו.

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

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

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

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

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

אכן לפי הדברים האמורים ביסוד הפלוגתא, נראה לכאור שפיר שזה היה גוף הנידון במהלך דברי הגמרא. דבס"ד של האוקימתא ס"ל לגמרא שמאחר שדין כבתה זקוק לה היינו שהאדם מחוייב לכל המשיך דליקת הנר, הרי הדין שיעור גם כן נובע מחיוב זה, והיה הס"ד דלמ"ד כבתה אין זקוק לה גם כן אין מקום שיהיה שיעור להדלקה, אלא כל ששם נר עליו יצא ידי חובתו (ואפשר דגם בכה"ג היה שיעור מסויים בדבר אבל לא היה הדבר תלוי בתכלה רגל מן השוק אלא בגדרי שהות של מצוה או שם נר). אולם מאחר שהבריייתא תלתת שיעור ההדלקה בעד שתכלה רגל מן השוק הרי בהכרח דהיינו שמצוותו שידלק כל אותה שעה, ואם כן גם כבתה הדר מדליק לה. כי אין חילוק בין חיוב שיעור מתחילה לבין חיובו המוטל עליו שבפועל ידלק כל משיך זמן שיעורו.

אכן תירצה הגמרא תירוצו מחודש "אי נמי לשיעורה". דאף למ"ד כבתה אין זקוק לה מכל מקום צריך לתת בה שיעור. כלומר שבמסקנה זו חזרה בה הגמרא מההבנה בדעת המ"ד כבתה אינו זקוק לה, אלא לפי האמת אינו חולק לגמרי על מ"ד כבתה זקוק לה ביסוד הגדרת מצוות נר חנוכה, וגם הוא מסכים שבעינן שיעור להדלקה משום דמטרת ההדלקה הוא שיהיה נר דולק. והוא מה שכתב רש"י "לשיעורה" – שיהא בה שמן כשיעור הזה, ומיהו, אם כבתה – אין זקוק לה".

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

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

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

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

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

וגדר הדברים יבואר עוד על פי מה שכתב הרא"ש (שבת פ"ב סימן ז) "וכיון דהדלקה עושה מצוה, צריך שיהא שמן בנר כדי שיעור קודם הדלקה, אבל אם בירך והדליק ואחר כך הוסיף שמן עד כדי שיעור לא יצא ידי חובתו". הרי מבואר

בדבריו שיסוד הסברא של 'הדלקה עושה מצוה' הוא דבעינן שהכל כבר יהיה מוכן מתחילה, ויהיה במעשה ההדלקה נכלל כל המשך הדליקה.

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

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

ולפי"ז הפלוגתא בדין כבתה זקוק לה, אינו מחלוקת קיצונית בכל יסוד וגדר נר חנוכה. אלא לכו"ע עיקר מטרת המצוה היא שיהיה דולק נר חנוכה במשך זמן שיעורה. רק דלמ"ד כבתה אינו זקוק לה, על ידי מעשה הדלקתו, כבר נכלל במעשהו כל המשך תוצאת הדליקה בזמן השיעור.

ומהלך זה בביאור המ"ד "כבתה אין זקוק לה", מבואר הוא בדברי התרומת הדשן (סימן קב) שכתב שהוא דכבתה אין זקוק לה הוא גם כשמדליק בערב שבת וכבתה קודם קבלת שבת, וכן נפסק בשו"ע (תרעג סעיף ב).

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

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

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

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

ז. לכו"ע בעינין שיחא ניכר הדלקה לשם מצוה

בגמרא (שבת כב:) "תא שמע דאמר רבא הדליקה בפנים והוציאה לא עשה כלום, אי אמרת בשלמא הדלקה עושה מצוה, הדלקה במקומו בעינין משום הכי לא עשה כלום, אלא אי אמרת הנחה עושה מצוה, אמאי לא עשה ולא כלום, התם נמי הרואה הוא אומר לצורכו הוא דאדלקה".

ומשמע שלמ"ד הדלקה עושה מצוה, די בטעם של הדלקה במקומו בעינין, ואין צריך למעם של 'הרואה אומר לצרכו הוא דאדלקה'. אולם ברא"ש וכל הראשונים כתבו שהטעם הוא משום הרואה אומר לצרכו הוא דהדליק.

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

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

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

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

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

ח. בעלי פלוגתא דהנחה והדלקה לא נחלקו בעצם גדר החובה

והנה הקשו האחרונים דלכאורה שני הנידונים של הדלקה עושה מצוה או הנחה והנידון של כבתה זקוק לה, בהכרח קשורים זה לזה. שאף שביארנו שגם למ"ד כבתה אין זקוק לה מודה שתכלית המצוה היא שידלוק. וא"כ יכול לסבור כשתי הדעות. אבל עכ"פ המ"ד דכבתה זקוק לה, בהכרח הרי ס"ל שגם גדר המצוה הוא שיחיה דולק והולך, ואם כן אין יכול לסבור הדלקה עושה מצוה. דלמה אין מועיל הנחה במקום אחר לאחר ההדלקה, הרי סוף סוף דלק הנר במקומו

הראוי. ואם תלויים שני המחלוקות אהדדי היה לגמרא לפרש הדבר, ולפשוט האיכיעאי של הנחה עושה מצוה מכח הפלוגתא של כבתה זקוק לה. דמוה שיש מ"ד כבתה זקוק לה, מוכח שהנחה עושה מצוה.

אך באמת אם קושיא היא, יש לעיין בזה גם להצד שהנחה עושה מצוה, שמבואר בסוגיא שעכ"פ בעינן מעשה שיוצא בו ידי"ת. והרי למ"ד כבתה זקוק לה העיקר שיהא דולק ומה איכפת לן האם מעשה ההנחה או ההדלקה יהיו כתיקונם. ובפרט לפי דברינו הרי לכו"ע גדר המצוה שיהא הנר דולק ומפרסם את הנס, ואף דכבתה אין זקוק לה הרי"ז רק פטור מצד גדר מעשה המצוה, וא"כ מה איכפת לן היכן היה מעשה המצוה. ומעתה לפי שני המ"ד הנחה או הדלקה תמוה איך יתכן לומר כבתה זקוק לה.

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

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

וידוע חידושו של שו"ת בית אפרים (או"ח סימן סג) שכתב להיפך דלכו"ע אין החיוב אלא מעשה ההדלקה, ואפילו למ"ד כבתה זקוק לה, הא דזקוק לה הוי חיוב מחודש שהצריכותו להדליק, ואין זה נובע ממצוות הדלקה הראשונה. אולם זה תמוה שבכל הגמרא מבואר שיסוד חובת נר חנוכה הוא פרסומי ניסא, ולדבריו הוא רק תוספת חיוב ודין נוסף על עיקר מצות ההדלקה. ולכאורה מדברי הרא"ש משמע דלא כוותיה, שכתב שאף שכבתה אין זקוק לה, אבל בעינן ששיעור השמן כולו יהיה כבר בשעת ההדלקה. הרי שכל משך ההדלקה צריכה להיות כלולה במעשה ההדלקה.

ויש שחידשו שבאמת כל יסוד המצוה הוא רק הדלקה על הגברא, אלא דבעינן שתהיה של פרסום, וסוף סוף גם לדבריהם תוצאת הפרסום ומשך זמנו נכלל בחובת המצוה. ועוד קשה דלדבריהם המ"ד כבתה זקוק לה, פליג מן הקצה אל הקצה והוא ס"ל שיסוד המצוה הוא עצם הפרסום.

אולם הפשטות והאמת יורה דרכו שפרסומי ניסא הוא כפשוטו, שרצון חז"ל היה שיתפרסם הנס, והפרסום הוא עיקר גדר החיוב לפרסם נפלאות ה' ולהודיע שמו בעולם, ורק שגדר חוב העשייה הוא על הגברא.

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

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

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

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

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

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

