

# ביד רמ"א

## חנוכה

בירורי הלכה מאוצר כתבי תורתו של  
הגאון רבי ברוך וידיסלבסקי שליט"א  
רב מו"צ ור"מ באשדוד  
וראש בית מדרש להוראה 'יד רמ"א' דחסידי גור  
קרית גת

כסלו תשע"ח

יוצא לאור על ידי:

**מכון 'אור רמ"א'**

**שע"י**

**בית מדרש להוראה 'יד רמ"א' -**

**חסידי גור קרית גת**

ע"ש הגה"ק

רבי מנחם מנדל אלטר זצ"ל הי"ד

אב"ד פאבניץ

בן כ"ק מרן אדמו"ר

ה"שפת אמת" מגור זי"ע



עורך:

**הרב יצחק קורלנסקי**

©

**כל הזכויות שמורות**

**ל"מוסדות יד רמ"א מפאבניץ"**

(ע.ר.)

**לתרומות והנצחות**

**ניתן לפנות לכתובת המכון:**

**רח' בית יוסף 1/16 קרית גת**

**טל"/פקס: 08-6603208**

מכתב מאת מו"ר הנאון הגדול  
רבי שמואל דוד הכהן גרוס שליט"א  
ראש כולל 'בית ישראל' ורב חסידי גור באשדוד

ב"ה, י"ב טבת תשע"ז

לכב' הרה"ג ברוך וידיסלבסקי שליט"א  
ראש בית מדרש להוראה יד רמ"א קרית גת  
ורב ומו"ץ בעירנו.

אחדשה"ט,

מאד נהניתי מהקונטרס 'ביד רמ"א' שהוצאת על חנוכה, והבאת שם דברים  
נפלאים ומאירים לנו את ימי החנוכה.

ולחביבות העניין אכתוב כמה דברים שהתחדשו לי תוך ראייתי בקונטרס  
וגם דברים שכתובים אצלי משכבר. (ההערות המאירות של הרב שליט"א נסדרו  
במקומן).

אסיים בברכה והארכתני קצת לחביבות הדברים שכתבת, אצלי.

בברכת כט"ס והצלחה בכל  
שמואל דוד הכהן גרוס

**מכתב מאת ידידי היקר  
הג"ר רבי פישל פשנדרה שליט"א**

ב"ה,

**ברכות יעטה מורה, מע"כ הגאון הר"ב שליט"א**

נעימות בימינו נצח,

תש"ח לכבוד מעלתו שזיכני בספרו בדרך מציאה, בהן אומר והן דברים, ויען כי חביבים עליו דברי תורה ביותר, אבא בזאת בכמה 'הארות' בעניינים שבספר, ואף כי לא עיינתי כראוי במקורות הדברים, סומכני על כבוד מעלתו שידע ברוחב בינתו מה לקרב.

ואקדמות מילין אפתח בכבוד אכסניא במשפטים ספורים: מקראות רבות נאמרו בשבח דברי תורה ונועם זיווה, וביותר ע"י אדוננו דוד המע"ה ובנו שלמה המלך ע"ה והרי אחד מהם: "הנחמדים מזהב ומפז רב - ומתוקים מדבש ונופת צופים", והפליא לבאר בקדשו השפ"א ז"ל כי שני מיני הנאות נבראו בעולם, הנאת הערב - והנאת המועיל, והתורה נשתבחה כי היא יותר משניהם, דומה כי כל ההוגה בספר - קונטרס "ביד רמ"א על חנוכה" יחוש בעליל טעם נופת צופים אשר בתורתנו הקדושה ויתפעם מיקרת תורתנו הקדושה הנחמדת מפז רב.

יפה הגדיר העורך והיטיב לקלוע למטרה בהגדירו בפתח השער את מהות הספר - קונטרס: "מאוצרות תורתו", כי אכן אוצר של ממש הוא, ועם זאת - ההגדרה מחוירה לאחר הלימוד בתוככי הספר הנחמד מזהב ומתוק מנופת צופים. מתיקות העניינים, המוגשים בסגנון שובה לב ובהרצאת דברים בהירה ומרתקת, מהווים אוצר של ממש שקשה למצוא הגדרה אמיתית שתוכל למצות את ערכו.

(ההערות נסדרו במקומן).

**דברי המתענג על נועם זיו תורתו  
פישל**

## מפתח הענינים

ראה לדברי ה'שפת אמת' \_\_\_\_\_ לה  
חיוב הנשים בהדלקה \_\_\_\_\_ לו  
כוונה, האם מעכבת? \_\_\_\_\_ לז  
ברכה על הידור? \_\_\_\_\_ לח  
מחלוקת הפוסקים \_\_\_\_\_ לח  
איך מברכים בני הבית? \_\_\_\_\_ לט  
פתרון השאלה \_\_\_\_\_ מ  
קושייתו של רבי עקיבא איגר \_\_\_\_\_ מא  
יש לו י' נרות לכל ימי החנוכה \_\_\_\_\_ מד  
נר - איש ו'ביתו' \_\_\_\_\_ מז  
אורח העוזב את מלונו אחר ההדלקה \_\_\_\_\_ מז  
הדלקה במקום שאינו ביתו \_\_\_\_\_ מח  
הטסים בלילות חנוכה כיצד ינהגו? \_\_\_\_\_ מט  
דיירי קומות גבוהות \_\_\_\_\_ מט

### "הלל והודאה"

"הלל" \_\_\_\_\_ נא  
"והודאה" - 'ועל הניסים' \_\_\_\_\_ נב  
מחברו של "ועל הניסים" \_\_\_\_\_ נב  
מיהו יוחנן כה"ג? ע"י מי נעשה הנס? \_\_\_\_\_ נג  
יוחנן כה"ג האב - יוחנן כה"ג הבן \_\_\_\_\_ נה  
אמירת 'כשם' \_\_\_\_\_ נו  
הרחמן הוא יעשה לנו ניסים \_\_\_\_\_ נז

### הזכרת חנוכה בברכת 'מעין שלש'

מדוע אין מזכירים חנוכה ופורים? \_\_\_\_\_ נט  
שלשת הקושיות \_\_\_\_\_ נט  
הרביעית והחמישית \_\_\_\_\_ ס  
תירוץ אחד לחמשת הקושיות \_\_\_\_\_ סא  
חמשה תירוצים \_\_\_\_\_ סב  
ארבעה טעמים נוספים \_\_\_\_\_ סה  
חילוקי דעות \_\_\_\_\_ סז  
מדוע אוכלים לביבות בחנוכה? \_\_\_\_\_ סח  
"אין להקל בשום מנהג" \_\_\_\_\_ סח

### הדלקת נרות חנוכה באיסורי הנאה

'מצוות לאו ליהנות ניתנו' במצוות דרבנן \_\_\_\_\_ עא

### "מאי חנוכה?"

ימי שמחה בלולים בתורה \_\_\_\_\_ ג  
לדרוש ולחקור בנס חנוכה \_\_\_\_\_ ד  
קושיית הבית יוסף ותי' הראשונים \_\_\_\_\_ ד  
'אפילו' יום אחד \_\_\_\_\_ ה  
תירוץ הבית יוסף \_\_\_\_\_ ז  
'שמן נס'!? \_\_\_\_\_ ט  
"מי שאמר לשמן וידלק" \_\_\_\_\_ י  
שלש קושיות ותירוץ אחד \_\_\_\_\_ יא

### מצוות הנרות

זמן ההדלקה \_\_\_\_\_ יג  
סוף הזמן \_\_\_\_\_ טו  
הדלקה לאחר הזמן \_\_\_\_\_ טז  
תכלה רגל מן השוק \_\_\_\_\_ טז  
מנהג ההדלקה בברכה אף מאוחר \_\_\_\_\_ טז  
שיטות נוספות \_\_\_\_\_ יח  
כמות השמן בימינו \_\_\_\_\_ יח

### ברכת נרות חנוכה

נוסח הברכה \_\_\_\_\_ כ  
ברכת 'שעשה נסים' \_\_\_\_\_ כא  
ברכת 'שהחיינו' \_\_\_\_\_ כב  
אמירת "הנרות הללו" \_\_\_\_\_ כג  
המשמעות של "הנרות הללו" \_\_\_\_\_ כד  
המתנת חצי שעה \_\_\_\_\_ כה  
מנהגו של האדר"ת וראייתו \_\_\_\_\_ כו  
המתנת חצי שעה המעכבת \_\_\_\_\_ כז

### 'מהדרין' ו'מהדרין מן המהדרין'

כח \_\_\_\_\_  
על מה מיוסדת שיטת הרמ"א? \_\_\_\_\_ כט  
לפסוק כבית שמאי \_\_\_\_\_ לא  
היודע שידליק רק ביום הראשון \_\_\_\_\_ לב  
'ימים היוצאים' ו'מעלין בקודש' \_\_\_\_\_ לג  
הסבר השיטות במחלוקת ב"ש וב"ה \_\_\_\_\_ לג  
דעת הגר"א בהסבר הטעמים \_\_\_\_\_ לד

כתותי מיכתת שיעוריה \_\_\_\_\_ עב

נשאר לו שמן \_\_\_\_\_ עג

איסור בישול \_\_\_\_\_ עד

חידושו של רבי עקיבא אייגר \_\_\_\_\_ עז

גשמים מזלפים \_\_\_\_\_ עח

## "מאי חנוכה?"

**חנוכה ימי שמחה – בלולים ומעורבים בשמחת התורה**

"על כן נדרו בני חשמונאי את הנדר הזה ואסרו את האיסור הזה, הם וכל בני ישראל, להודיע לבני ישראל לעשות שמונה ימים אלה שמחה ויקר, כימי החגים הכתובים בתורה, להדליק בהם, להודיע למי שיבא אחריהם כי עשה להם אלקיהם הצלה מן השמים" (מגילת אנטיוכוס<sup>א</sup>).

ובנוסחא אחרת: "ובכן קימו וקבלו עליהם החשמונאים ואתם כל בני ישראל לעשות את שמונת הימים האלה לימי משתה ושמחה, ככל מועדי ה' הנזכרים בספרי הקודש, ולכבד בימים ההם באורים את אלקי השמים לזכרון הנצחון".

אמנם הפוסקים הביאו את הרמב"ם כמקור שימי החנוכה הם ימי שמחה: "התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחילתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל, ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות, להראות ולגלות הנס, וימים אלו הן הנקראין חנוכה" (רמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"ג).

ובשו"ת מהרש"ל (סי' פ"ה) "מצוה לשמוח בחנוכה, ומשום הכי קראו יום טוב, והן ימי שמחה ... וראה שהשמחה תהא מעורבה ובלולה בשמחת תורה ואל תבטל מקביעותם".

<sup>א</sup> על זמן כתיבת מגילה זו אין בירור מוחלט. רב סעדיה גאון כותב שנכתבה בידי בני החשמונאים עצמם סמוך לזמן הניסים, אמנם רבי שמעון קירוא, בעל "הלכות גדולות" (הל' סופרים) כתב שזקני בית שמאי וזקני בית הלל הם כתבו 'מגילת בית חשמונאי', ונקרא גם 'מדרש חנוכה'.

## לדרוש ולחקור בנס חנוכה

מדוע בתחילת הסוגיא של חנוכה נידונים חלק מהדינים, ורק לאחר מכן, כבדרך אגב, שואלת הגמרא "מאי חנוכה" ומתחילה לספר מה בכלל היה באותם ימים, ומדוע לא מתחיל העניין ב'תנו רבנן' כדרכו של התלמוד בכל שאר המקומות!?

מסגנון מיוחד זה של חכמי הגמרא, מוכיח ה'שפת אמת' (לחנוכה תר"מ), כי בכל שנה ושנה צריך לדרוש שוב, לחקור ולהעמיק בעניינו של חנוכה: "להראות כי צריך לדרוש ולחקור בנס דחנוכה, כי לעולם יש בו התחדשות ותוספות, כי זה ההפרש בין תורה שבכתב שאין להוסיף עליו. אבל בתורה שבעל פה, וכן נס זה שלא ניתן לכתוב כמ"ש בגמרא, והוא בכלל תורה שבע"פ, יש בו תמיד תוספות".

## קושיית הבית יוסף ותירוצי הראשונים

מפורסמת מאד היא הקושיה שהתפרסמה כ"קושיית ה'בית יוסף'", מדוע קבעו שמונה ימים, הרי נס הפך היה רק שבעת ימים, שהרי ליום אחד היה אמור הפך להספיק ללא נס.

מפורסם פחות שגם הראשונים עסקו בקושיה זו ואף בדברי חז"ל המוקדמים ביותר מצאנו מעין שאלה זו, במגילת תענית שקדמה אף למשנה<sup>2</sup>. בנוסח זה הוזכרה קושיה זו במגילת תענית: "בדקו ולא מצאו אלא פך אחד שהיה מונח בחותמו של כהן גדול, שלא נטמא, ולא היה בו להדליק אלא יום אחד ונעשה בו נס והדליקו ממנו שמנה ימים. לשנה אחרת קבעום שמונה ימים טובים. ומה ראו לעשות חנוכה שמנה ימים? והלא חנוכה שעשה משה במדבר לא עשה אלא שבעת

<sup>2</sup> מוזכרת כבר במשניות (תענית ב, ח). אגב: לדעת רבי חיד"א, הסיבה שלא הביא רבי הקדוש במשניותיו את דיני חנוכה, כיון שסמך על מגילת תענית שבה מופיעים כל דיני חנוכה, וכדי לכבד את מחבריה. - 'פרדס יוסף החדש' לחנוכה בשם ספרים, ראה עוד שם בשם הגר"א שהיה לרבינו הקדוש כמה מסכתות קטנות שאבדו לנו ואחת מהן מסכת חנוכה. בשם אחרים מביאים כי רבי הקדוש שהיה מגזע מלכות בית דוד קינא לכבוד אבותיו, ומכיוון שהחשמונאים עברו על צוואת יעקב אבינו "לא יסור שבט יהודה" ולקחו מלכות לעצמם, השמיט רבי את דיני חנוכה מהמשניות].



ימים!?! ...וכן מצינו בחנוכה שעשה שלמה שלא עשאה אלא שבעת ימים והחג [-חג הסוכות] שבעת ימים, מה ראו לעשות חנוכה זו שמונה ימים? אלא, בימי מלכות יוון נכנסו בני חשמונאי להיכל ובנו את המזבח וסדוהו בסיד, וכל שבעת הימים היו מתקנים בכלי שרת. חנוכת בית חשמונאי לדורות. ולמה היא נוהגת לדורות? אלא, שעשאוה בצאתם מצרה לרווחה ואמרו בה הלל והודאה והדליקו בה נרות בטהרה, לפי שנכנסו יוונים בהיכל וטמאו כל הכלים ולא היה במה להדליק, וכשגברה יד בית חשמונאי הביאו שבעה שפודי ברזל וחפום בעץ והתחילו להדליק".

נקודת הקושיה מעניינת. לא 'הרי הנס היה רק שבעה ימים', אלא "הלא חנוכה שעשה משה במדבר היה ז' ימים". גם התירוץ אינו ברור דיו. יתכן שהכוונה ששמונת ימי חנוכה הם כנגד היום הראשון שבנו את המזבח וסדודו בסיד, ועוד שבעת הימים שהיו מתקנים בכלי שרת.

בעל העיתים (שהיה בזמן הרי"ף) הוא אולי הראשון מהראשונים שמעיר לזה. הוא מיישב: מאחר והיוונים גזרו לבטל מצוות מילה, לכך כשנצחום תיקנו חנוכה שמונה ימים, כנגד שמונת ימי מילה (מובא באורחות חיים לרבינו הר"א לוניל).

תירוץ קדמון נוסף לקושיה זו הוא, שהיום הראשון נקבע על נס הניצחון במלחמה ועל מציאת הפך, ומהיום השני ואילך - ההדלקה וההלל לזכר נס השמן. ואלו דברי רבי מנחם המאירי (שבת כא:): "ולילה הראשון שלא היה שם נס השמן, מברכין על הגאולה ועל הודאת מציאת הפך, ושאר הלילות על נס השמן".

לפי זה מסביר ה'פרי מגדים' את מנהגו המחודש של המהרש"ל שהיה קונה ביום השני מנורת כסף חדשה, ומברך שוב 'שהחיינו', וכפי שיבואר להלן (סדר הברכות).

### אפילו יום אחד

בשאלות דרב אחאי גאון (עמ' קע"ג): "ההוא לוגא, פך קטן דאישתכח בהיכלא והוה ביה שיעורא יומא חד, ואדליקו מיניה תמניא יומי, הלכך תיקנו רבנן תמניא יומא לאדליקו שרגא דחנוכה, לפרסומא ניסא", בהמשך (עמוד קע"ח) מצטט

השאלות את לשון הגמרא, אולם בשינוי קל: "ומאי נר חנוכה? דתניא: בכ"ה בכסלו, יומא דלא למספד, שכשנכנסו יוונים להיכל, טמאו כל השמנים שבהיכל, ולא היה להם שמן להדליק בבית המקדש, וכשגברו מלכי בית חשמונאי ונצחום, בדקו ולא מצאו שמן, אלא פך אחד שהיה מונח בחותמו של כהן גדול, ולא היה בו להדליק אפילו יום אחד ונעשה להם נס והדליקו ממנו שמונה ימים, לשנה אחרת קבעום ימים טובים בהלל ובהודאה".

לפי נוסחתו של השאלות (דף קעה) נמצא כי גם ביום הראשון היה נס. ואף שכתב בתחילת דבריו שהיה בו שיעור שמן ליום אחד, מיישב הגאון רבי ישעיה ברלין ב'שאלת שלום' על השאלות: אכן, כשמלאו את אותו פך שמן, מזגו לתוכו שמן כשיעור הדלקה ליום, והיתה בו תכולה כזו, אלא דרכו של כלי חרס חדש לבלוע מעט מהשמן (כבגמ' בבא מציעא, מ'), ואם כן כשנשפך השמן מן הפך אל המנורה, נחסר שיעור הבלוע, וזה שדקדק הגאון וכתב "ולא היה בו להדליק אפילו יום אחד". ועל פי הדברים הללו יש לומר שכך גם נוסחת הגאון בברייתא במסכת שבת. החיד"א מביא בספרו 'ברכי יוסף' (סי' תר"ע) כי "גם רבינו ירוחם (ריש נתיב ט') כתב 'ולא היה בו כדי להדליק יום אחד'".<sup>2</sup>

על פי גרסאות אלו המציא בנו של החיד"א, כמוהר"ר רפאל ישעיהו אזולאי<sup>3</sup>, ותירץ קושיה נוספת: מדוע חתום היה הפך בחותמו של כהן גדול? מה קשור הכהן גדול דווקא למצוות הדלקת המנורה שהייתה כשירה בזר? אלא, אומר רבי רפאל ישעיהו: פך שמן זה שנמצא בטהרתו לא היה מהשמנים העומדים להדלקת

<sup>2</sup> הנצי"ב בהעמק שאלה דוחה את דברי הגרי"ב וטוען שהגירסא משובשת בשאלות, ובאמת כשנתבונן בתירוצו של הגרי"ב נתפלא, הרי פך שמן שנמצא היה כנראה מהפכים שהכינו הכהנים להדלקת המנורה, ראוי שיהיה בפך כדי להדליק לכל הפחות ליום אחד, ואם אמורים הפכים לבלוע מעט שמן, היה עליהם להכין פכים שמכילים מעט יותר, שכשיבלע השמן יישאר שיעור להדליק יום אחד.

<sup>3</sup> "פום ממלל רברבן אריא דבי עילאי פלפולא חריפא הרב המובהק עטרת ראשינו", הובא בשמו ב'שבת של מי'.

המנורה, מיועד היה להכנת מנחת חביתין שהיה מקריב כהן גדול בכל יום ויום מרכושו הפרטי, ולכן היה חתום בחותמו. לפי זה מתאימה גם הגירסא ולא היה בו להקריב אפילו יום אחד, כיון ששיעור השמן הדרוש להדלקת המנורה בכל לילה הוא שלשה לוגים ומחצה (חצי לוג לכל נר), ואילו להכנת מנחת חביתין של כל יום היו דרושים שלשה לוגים שמן בלבד (רמב"ם בריש פי"ג דהל' מעשה הקרבנות). וכשגברו בני חשמונאי בדקו ולא מצאו כי אם פך א' מאלו הפכים חתום בחותמו לעשות החביתין ולקחו להדלקת מנורה. לפ"ז גם בלילה הראשונה נעשה להם נס. ואף ששמן למנחות אינו צריך להיות כתית, ובנרות המנורה אי' "כתית למאור", יתכן שהכהן גדול הכין גם למנחות שמן כתית זך ומעולה.

אלא שגם אביו החיד"א בשו"ת 'יוסף אומץ' שלו (סימן לב) חזר בו וטען שספרים אלו מוחזקים בטעויות וצריך לגרוס הן בשאילתות והן ברבינו ירוחם כגרסא בגמרא ובכל הראשונים - "ולא היה להדליק אלא יום אחד". ולגבי הקושיה השניה מדוע חתם הכהן גדול על הפך, מביא החיד"א בספר 'מחזיק ברכה' (סי' תר"ע בקו"א), בשם ספר קדמון 'תבנית היכל', שהכהנים היו מכינים שס"ה פכים מיוחדים להדלקת נרות המנורה לכל יום מימות השנה והיו חתומים בחותמו של כהן גדול.

ב'אוצר מכתבים' (מאדמו"ר ה'פני מנחם זי"ע, ח"ב סי' רל"ב) מוסיף, כי ניתן לומר את התירוץ (שנאמר בשם אביו ה"אמרי אמת" זי"ע) שהשמן הוכן למנחת חביתין, אף לגרסתנו "ולא היה בו להדליק אלא יום אחד" דאף שלמנורה נדרש שלש לוגים ומחצה, ולמנחת חביתין הוצרכו שלש לוגים בלבד, "ועיין במשנה דשמן בקנקנים בולע, ולכן מסתמא הכין ג' וחצי ולא שיעור מצומצם של ג' (דאולי ג"כ ישפך משהו כשיעברנו לכלי של עשרון) ולק"מ גם לגרסת הגמ' שלנו".

### תירוצי הבית יוסף

הבית יוסף עצמו, מתרץ שלושה תירוצים על קושיה זו. **תירוץ הראשון**: שחילקו את השמן לח' חלקים, כדי שיוכלו להדליק בכל יום לכל הפחות מעט זמן, ונעשה הנס בכל שמונת הימים שדלקו הנרות כל הלילה. וכבר הקדימו המאירי, "ויש מי

שפירש שאף הם הרגישו במיעוט השמן וחלקוהו לשמנה לילות כשיעור ההליכה והחזרה" (לתקוע להביא שמן טהור). אלא שהמאירי אינו מסכים עם תירוץ זה "ואין נראה לי שא"כ היאך היו הם סומכים על הנס בלילה ראשונה". ה'פרי חדש' מחדד את הקושיה (על ה'בית יוסף'), הרי נאמר בפסוק "מערב עד בוקר", ודרשו חז"ל "תן לה מידתה כדי שתהא דולקת והולכת כל הלילה מערב עד בוקר", ואם כן איך הותר לחלקה לח' חלקים?

**תירוצו השני של הבית יוסף:** "שלאחר שנתנו שמן בנרות המנורה כשיעור, נשאר הפך מלא כבתחילה וניכר הנס אף בלילה הראשונה". **והתירוץ השלישי:** "שבליל ראשון נתנו כל השמן בנרות ודלקו כל הלילה, ובבוקר מצאו הנרות מלאים שמן וכן בכל לילה ולילה".

טוען ה'פרי חדש' על תירוצים אלו: אם בכל לילה נשאר שמן בפך או בנרות, אם כן בלילה האחרונה שלא התמלא הפך מחדש, ולא נשארה המנורה מלאה, מה נס היה בו? ושוב, מדוע חוגגים אנו שמונה ימים בחנוכה?

אולי אפשר לומר שזו כוונת ה'בית יוסף' בהוספתו בתירוץ השני "וניכר הנס אף בלילה הראשונה", מה שלא הוסיף בתירוץ הראשון, וגם לא בתירוץ השלישי. סובר ה'בית יוסף' שלילות החנוכה מציינים אנו את ה'**הדלקה** הניסית'. וגם ביום האחרון, אף שנשאר שמן בפך או בנרות מאתמול, הרי הדליקו את המנורה בשמן ניסי, ולכן מציינים גם יום זה.

אלא שלתירוץ השני שנשאר שמן בפך לאחר שיצקו שמן לנרות, לא היה ביום הראשון נס **בהדלקה** בשעת בעירת המנורה, אלא בשעת היציקה, אין זה ככל הימים שהמנורה **דלקה** באופן ניסי, לכן מוסיף ה'בית יוסף' ורק בתירוץ הזה: "**וניכר הנס** אף בלילה הראשונה", אכן לא היה כאן '**הדלקה**' ניסית כבכל הימים, אבל נס היה.

אולם לפי התירוץ השלישי הייתה הדלקה ניסית הן ביום הראשון - שהשמן לא התכלה בשעת בעירת המנורה, והן ביום האחרון - שהמנורה דלקה בשמן ניסי,

וכידוע תירוץ נוסף בא ליישב מה שחסר בתירוץ הקודם, ולכן הוסיף ה'בית יוסף' את התירוץ השלישי על התירוץ השני שגם ביום הראשון היה הנס בשעת דליקת המנורה.

דומני שכשנעניין בדברי הר"א מלוניל, נמצא שיש מקום לביאורינו בתירוציו של מרן ה'בית יוסף': "ואם תאמר והלא הנס לא היה אלא שבעה ימים בלבד? נראה ליישב כיון שלא היה כלה השמן עד לאחר שמונה ימים, אותו היום היה בו נס, שביום ראשון היה לו לכלות ולא כלה" (ארחות חיים להר"א מלוניל, חנוכה ב). הבין האו"ח כבית יוסף שנשאר שמן מהיום השביעי ליום השמיני, ותירץ את שתי הקושיות, לגבי היום השמיני: "שלא היה כלה השמן עד לאחר שמונה ימים", ולגבי היום הראשון: "היה לו לכלות ולא כלה".

אף שאין נסו של היום הראשון דומה לשאר הימים, בהם דלקה המנורה בשמן ניסי, ראו חכמים לציין גם נס זה.

לתירוץ השני של הבית יוסף ראייה מוכחת מלשון מגילת אנטיוכוס (אחת הגרסאות) "ואלקי השמים אשר שיכן שמו שם הניח ברכה בו והיו מוצאים כל לילה ולילה אחר עריכת הנרות האסוך (פך השמן) מלאה שמן".

**ישמן נס'?**

איך יצאו ידי חובת הדלקת המנורה באותו שמן? הרי אין כשר למנורה אלא שמן זית, שמובנו כמשמעותו: שמן שנעשה מפרי הזית, וזה היה שמן של נס ולא שמן של זית?!

בשם ה'חידושי הרי"מ' מובא ('כלי חמדה' פר' ויקהל), כי רק שמן חדש שכולו נס לא היה נחשב לשמן זית אלא שמן נס, כמו "חיטים שירדו בעבים" (מנחות סט). אולם בנס חנוכה נשאר מעט משמנו של היום הקודם וחלה בו ברכה והתרבה לעוד יום<sup>ה</sup>.

<sup>ה</sup> בכך מיישב הט"ז את קושיית הבית יוסף דלעיל, שאף ביום הראשון לא כלה השמן רק נשאר ממנו מעט, כדי שתחול עליו הברכה.

וב'התרבות' אף על ידי נס, היות והשורש הוא שמן זית, כך גם מה שהתווסף על ידי נס, דין הנוסף כדין השורש.

בשם רבי חיים מבריסק זצ"ל מובאים הדברים הבאים: הנס לא היה בכמות בתוספת שמן אלא באיכות, שנתעצם כח השמן ודלק שמונה ימים. מעתה אין מקום לקושיית הבית יוסף. הם עירו את כל השמן שבפך למנורה, אלא שבכל לילה ולילה כלה חלק השמיני ממנה. הנס היה, איפוא, ביום הראשון ממש באותה מידה עצמה שבשאר הימים.

מדבריו למדנו שהיסוד הטבעי של שמן הזית צריך להיות מוחלט. כל כמות השמן צריכה להיות מופקת מן הזית הטבעי, ולכן מוכרח שהנס שנעשה היה איכותי ולא כמותי, ונתעצם כח הבעירה שבשמן. הנס לא חולל שינוי במרכיבים החומריים של השמן או בכמותו, אלא בגוף השמן כפי שהוא התרחש הנס העל טבעי (מועדים בהלכה).

### "מי שאמר לשמן וידלק"

עוד תירוץ מפורסם לקושיית ה'בית יוסף' מדוע קבעו שמונה ימים? להודיע ולהיוודע כי בעירת השמן ביום הראשון גם היא נס. הטבע עצמו הוא גם נס, "מי שאמר לשמן וידלק, יאמר לחומץ וידלוק" (תענית כ"ה). השמן שדולק, גם הוא במאמר עליון, רק היות ואנו רגילים לזה, נראה הדבר כבא מאליו.

והיוונים הלא רצו להמעיט את האמונה ולעקרה, לכן בימי החנוכה במקביל להודאה על הנס מחוץ לדרך הטבע בשאר הימים, קבעו חכמים להודות גם על כך שהשמן שבפך בער בפעם הראשונה, להורות שגם זה אינו בא מאליו וגם על זה יש להודות ולהלל לשמו הגדול.

"גם מה שהשמן דולק אינו בא מאליו אלא מחיות הש", בדבר ה' שמים נעשו, לעולם ה' דברך נצב בשמים. וההכרה הזאת היא גם כן חלק מהפרסומי ניסא" (פני

מנחם' נר א' תשנ"ד, בשם אביו ה'אמרי אמת' וכן מביא ב'לב שמחה' שבת חנוכה תשל"ט ותשמ"א מעצמו ומאריך בזה).

בספרים אחרים מובא התירוץ בשם הגה"צ רבי שמחה זיסל, הסבא מקלם: "מי שאמר לשמן וידליק על יום אחד, יאמר לשמן וידליק ז' ימים, ומה גבורות יותר בז' ימים מביום אחד, אלא בדבר שהאדם מורגל, בנוהג שבעולם אינו מתפעל ואינו מכיר מזה מלכו של עולם. משא"כ כשרואה דבר חדש, שמן שיש להדליק על יום אחד, ידליק ז' ימים, יתפעל ג"כ עין הבשר ויכיר מי שאמר לשמן וידליק הוא יאמר לחומץ וידליק, ומכיר היטב כי גם ליום אחד הוא בשליחותו של מקום ב"ה שאמר לשמן וידליק" (חכמה ומוסר א, סא).

הרי לנו שנס חנוכה מחדיר בנו שלא רק הנס הגלוי בשאר הימים הוא יד ה', אלא גם בעירת השמן ביום הראשון מה שנראה לנו כטבע, מאת ה' היא. דברים אלו מיוסדים על דברי הרמב"ן המפורסמים בפרשת בא: "ומן הנסים הגדולים המפורסמים אדם מודה בנסים הנסתרים שהם יסוד התורה כולה, שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכולם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם".

### שליש קושיות ותירוץ אחד

"בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן, שהיה מונח בחותמו של כהן גדול נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים" (שבת כא ע"ב). וקשה: א. מלשון 'פך אחד של שמן' משמע שהפך היה ריק אלא שהיה של שמן. ב. מדוע יש לכהן גדול לחתום הפך בחותמו? ג. הרי במנורה נצרך להיות 'שמן זית זך' וכיוון שהיה על ידי נס, שוב אינו שמן זית?

אך אפשר שהמעשה היה כך: שקודם מלחמת החשמונאים לקחו במקדש פך של שלשה וחצי לוג, ושפכו לתוכו שלשה וחצי לוג שמן, ועדיין לא התמלא הפך, כך שפכו לתוכו שמן עד שמונה פעמים כשיעור זה, וראו בזה דבר פלא, על כן חתם הכהן גדול את הפך בחותמו, ולפי זה מתורץ מה שאמרו 'פך של שמן', מפני

שעיקר הנס היה בפך, שמועט החזיק את המרובה, ובגלל הנס חתם הכהן גדול הפך בחותמו, וכן השמן לא היה שמן של נס אלא שמן זית ('אמרי אמת' ליקוטים עמ' מא). מפי השמועה אמרו כי בדרך זו מתורצת זו גם קושיית הבית יוסף קבעו שמונה ימים לחנוכה מאחר והפך החזיק שמן של שמונה ימים.

\*\*\*



## מצוות הנרות

עיקרם של הימים הללו, היא השעה שבה מדליקים את הנרות. ולשון הרמב"ם (הלכות חנוכה פ"ד הי"ב): "מצוות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להיזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו".

רובם המכריע של הסימנים בשולחן ערוך הלכות חנוכה עוסקים בדיני ההדלקה, זמנה, מספר הנרות, השמן והפתילות, הברכות ומקום ההדלקה. רבים הם הדינים השייכים להדלקת הנרות. נעסוק רק בקצה קציהם של ההלכות השכיחות, ובכמה משרשי הדינים.

### זמן ההדלקה

חכמינו ז"ל קבעו לנו זמן למצוות נר חנוכה, "מצוותה משתשקע החמה" (שבת כא ע"ב).

ידועה ומפורסמת מחלוקתם של הגאונים ורבינו תם בזהותה של השקיעה, מחלוקת הנוגעת לזמני מצוות היום, כניסת ויציאת שבתות ומועדים. לדעת הגאונים, מיד כשנכסית השמש מעינינו, זו השקיעה הפותחת את 'בין השמשות'. ואילו לדעת רבינו תם, אין לשקיעה הזו הראשונה שום משמעות הלכתית, אלא לשקיעה השנייה, לאחר שעוברת השמש את כל עובי הרקיע. שקיעה זו השנייה מתרחשת בזמן של הילוך שלש מיל ורבע לאחר השקיעה הראשונה.

גם כאן במצוות הדלקת נר חנוכה שאמרו לנו חכמים "מצוותה משתשקע החמה", לדעת רבינו תם הכוונה היא לשקיעה השנייה, ולדעת הגאונים לשקיעה הראשונה.

### מאי משמע 'משתשקע החמה'

במחלוקת נוספת נחלקו הפוסקים בפירוש לשונם של חז"ל בזמן הדלקת נר חנוכה. כשאמרו חכמים "משתשקע החמה", האם כוונתם לתחילת השקיעה או לסוף השקיעה, כלומר, סוף בין השמשות שהוא צאת הכוכבים.

מחלוקת זו במשמעות המילים "משתשקע החמה" קשורה לשתי הדעות בהגדרת השקיעה, הן לשיטת רבינו תם והן לשיטת הגאונים. לשיטת רבינו תם שהשקיעה ההלכתית מתחילה חמישים ושמונה דקות וחצי לאחר השקיעה הנראית, אם נפרש "משתשקע החמה" - מתחילת השקיעה זהו זמן ההדלקה לדעת רבינו תם, ואם הכוונה בסוף השקיעה הרי שיש להדליק שלש עשרה וחצי דקות לאחר מכן.

לשיטת הגאונים אם נפרש "משתשקע" - מתחילת השקיעה, הרי שזמן ההדלקה מיד שכשנכסית השמש מעינינו, השקיעה הנראית (זו הכתובה בלוחות), ואם "משתשקע החמה הכוונה לסוף השקיעה, הרי שזמן ההדלקה לדעתם הוא בצאת הכוכבים. (מהלך שלשת רבעי מיל אחר השקיעה, כשיש מודדים מיל 18 דקות ויש יותר מזה).

הגר"א מוכיח שמשמעות המילה "משתשקע" היא מתחילת השקיעה. וממילא לדעת הגר"א המכריע בשאלה הראשונה כהגאונים שהשקיעה הראשונה הנראית היא הקובעת, יש להדליק נרות חנוכה מיד כשנכסית השמש מעינינו.

הפוסקים האחרים (הב"ח בשם המרדכי) טוענים כי בתחילת השקיעה עדיין שולט האור ו"שרגא בטיהרא מאי אהניא ליה" [- נר בצהריים כשהאור גדול מה מועיל?]. אלא וודאי הכוונה לסוף השקיעה שהוא צאת הכוכבים<sup>1</sup>. אם נפסוק כדעת רבינו תם לגבי זהות השקיעה וגם שכוונת חז"ל "משתשקע החמה" הוא סוף שקיעה, יש להדליק ב'זמן רבינו תם' דהיינו שבעים ושתיים דקות לאחר השקיעה.

השולחן ערוך פוסק "אין מדליקין נר חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם סוף שקיעתה", ולדעתו ההלכה כרבינו תם בזהות השקיעה (עי' סי' רסג), ולכן לשיטת השולחן ערוך זמן ההדלקה הוא בזמן צאת הכוכבים של רבינו תם.

<sup>1</sup> ברור שקושיה זו קשה ביותר אם הכוונה לשקיעה הראשונה של דעת הגאונים כשעדיין אור, מה שאין כן לשקיעה השניה של שיטת רבנו תם.

הנוהגים בכניסת השבת וצאתה כגאונים, וכאן פוסקים כשולחן ערוך "סוף שקיעתה", מדליקים בצאת הכוכבים, שהוא כעשרים וארבע דקות לאחר שקיעת החמה, אלא שיש מקדימים בכמה דקות לפני זמן תפילת ערבית<sup>1</sup> כדי שיוכלו להדליק נרות חנוכה מיד בזמן לפני התפילה, ולא יחוייבו להקדים את התפילה מדין תדיר ושאינו תדיר. הנוהגים כגר"א בכל ענייניהם מדליקים נרות חנוכה מיד בשקיעת החמה הנראית.

### סוף הזמן

באותה ברייתא שהזכרנו "מצוותה משתשקע החמה" יש גם זמן סיום המצווה: "עד שתכלה רגל מן השוק". מבררת הגמרא מהי הכוונה בהגבלת הזמן בין "משתשקע החמה" ל"תכלה רגל מן השוק". שלש אפשרויות נאמרו בגמרא למשמעות ההגבלה הזו.

א. אם כבתה בתוך הזמן הזה, זקוק לה לחזור ולהדליקה, לאחר מכן אינו זקוק לחזור ולהדליק. אפשרות זו נדחת על ידי הגמרא, ולהלכה אין בכלל חיוב לחזור ולהדליק את הנר בשום זמן שהוא. "כבתה אין זקוק לה".

הגמרא מציעה עוד שני פירושים למשמעות ההגבלה המופיעה בברייתא "עד שתכלה רגל מן השוק": "דאי לא אדליק - מדליק", והכוונה היא זמן ההדלקה הוא "משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק", זהו הזמן לקיום מצוות נר חנוכה. לאחר שעבר זמן "תכלה רגל מן השוק" אין יותר מצווה להדליק, עבר הזמן!

פירוש נוסף: "לשיעורה". יש לתת כמות שמן בנר שידלק כשיעור הזמן שבין שקיעת החמה לזמן "שתכלה רגל מן השוק", כלומר, אפשר גם להדליק מאוחר יותר, אולם בכל שעה שמדליקים, יהיה בנר כמות שמן שמספיקה כדי לבעור כזמן שאורך מהשקיעה עד ש"תכלה רגל מן השוק".

<sup>1</sup> אותה מאחרים משום קריאת שמע דאורייתא, אולם לגבי נר חנוכה סומכים על השיטות שצאת הכוכבים מוקדם יותר.

## הדלקה לאחר הזמן

נפקא מינה חשובה יש בין שני התירוצים. לתירוץ הראשון "דאי לא אדליק - מדליק", זמן המצווה הוא רק עד שתכלה רגל מן השוק. לאחר מכן אין שום מצווה. ואילו לתירוץ השני "לשיעורה", ידליק גם אחר כך.

"ועל כן אומר הר"י פורת שיש להיזהר ולהדליק בלילה מיד שלא יאחר יותר מדאי" (תוס' כא: ד"ה דאי). ובכל זאת, אומר הר"י פורת: "אם איחר ידליק מספק", ולכן להלכה לדעת הר"י פורת, אם עבר הזמן ידליק מספק, אך לא יברך על ההדלקה. ספק ברכות להקל. בהמשך מביאים התוספות בשם ר"י, כי מאחר וכיום מדליקים בפנים מותר גם להדליק (ולברך) מאוחר יותר.

## תכלה רגל מן השוק

מהו שיעור הזמן של "תכלה רגל מן השוק"? הגמרא מפרשת "עד דכליא רגלא דתרמודאי" ומפרש רש"י "שם אומה, מלקטי עצים דקים, ומתעכבין בשוק עד שהולכים בני השוק לבתיהם משחשכה ומבעירים בבתייהם אור, וכשצריכין לעצים - יוצאים וקונין מהן". וביארו הראשונים, ששיעור הזמן הזה הוא מחצית השעה. ואם כן, לשיטת ר"י פורת אין אפשרות לברך לאחר מחצית השעה מתחילת הזמן.

## המנהג להדליק בברכה אף בשעה מאוחרת

במהלך מבריק מיישב ה'שפת אמת' את מנהגינו להדליק בברכה גם לאחר ש"כליא ריגלא דתרמודאי". (ואף ללא ההיתר של התוספות לנו "שאין לנו היכרא אלא לבני הבית"), ליישובו של ה'שפת אמת' ניתן להדליק גם בברכה, אף בזמן שהיו מדליקים בחוץ.

השפ"א מצביע על סדר הדברים בגמרא, "מצוותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק. מאי לאו, דאי כבתה הדר מדליק לה! - לא, דאי לא אדליק - מדליק. ואי נמי: לשיעורה. 'עד שתכלה רגל מן השוק', ועד כמה? - אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: עד דכליא ריגלא דתרמודאי". מדוע לא שאלה הגמרא "ועד כמה?"

מיד בצטטה את הברייתא "עד שתכלה רגל מן השוק", ועל זה היה צריך להשיב "ריגלא דתרמודאי". מדוע שאלה זאת הגמרא רק אחרי שהצגנו את שני הפירושים 'דאי לא אדליק' ו'לשיעורה'.

מיישב ה'שפת אמת': באמת הלשון "שתכלה רגל מן השוק" משמע יותר שהכוונה הרגל האחרונה ממש, שהוא "כמו בחצות הלילה", ולא רגלם של מוכרי העצים, ולכן כשלמדנו את הברייתא כפשוטה, אמרנו שהפירוש "עד שתכלה" - הרגל האחרונה - בחצות, וכן לפירוש הראשון "דאי לא אדליק - מדליק" עדיין הפירוש כפשוטו. אלא שלתירוץ "לשיעורה", שהבריייתא מצוה להדליק נר שבו שמן הבוער "משתשקע" עד "שתכלה", יש מקום לשאול "עד שתכלה רגל מן השוק, ועד כמה?".

לא מסתבר שיש להניח בנר שמן בכמות שתבער חצי לילה, ולכן לפי התירוץ הזה, "לשיעורה", מקדימים את זמן "תכלה רגל מן השוק" לשעה שכלתה רגל התרמודאי, שזה רק חצי שעה לאחר השקיעה.

אך כאמור, לפי הפירוש הראשון בברייתא שהוא "דאי לא אדליק - מדליק" ניתן ללמוד כפשוטה של הברייתא, עד שתכלה הרגל האחרונה מן השוק, "דלתי" קמא באמת הפי' שתכלה רגל כפשוטו, והוא כמו עד חצות, שנמצא קצת מהלכין בשוק".

ולאחר שהנחנו שההסבר "עד שתכלה" הוא רק לתירוץ "לשיעורה", יש לנו שני ישובים למנהגינו: א. אם הגמרא דורשת הסבר מהו "שתכלה רגל מן השוק", וכפי שהסברנו שאלה זו היא רק לפי התירוץ "לשיעורה", הרי שהיא פוסקת כתירוץ זה. ב. יתירה מזו, הרי ממה נפשך, לתירוץ הראשון "דאי לא אדליק - מדליק", אכן אחר שכלתה הרגל אי אפשר להדליק, אך זמן 'שכלתה הרגל' לתירוץ זה הוא בחצות. ולתי' השני "לשיעורה" אכן זמן "שתכלה" הוא חצי שעה אחר השקיעה, אבל זה הזמן שבו משערים את כמות השמן, אולם להדליק, אפשר גם מאוחר יותר.

ומסיים השפ"א: "ולכן ממה נפשך שפיר מקילין להדליק אחר הזמן של ריגלא דתרמודאי".

### שיטות נוספות

לדעת הרשב"א (שבת כא, ב) גם אם הדליק - אפילו בזמן חז"ל - לאחר הזמן, קיים מצוה, שהרי שנינו: "כל שמצותו בלילה כשר כל הלילה" (מגילה כ ב). אלא שלא עשה מצוה כתקנה, כיוון שאין כל כך פרסומי ניסא, ובכל זאת אם לא הדליק מדליק ולא הפסיד את המצווה "אלא כעושה מצוה שלא כתקנה לגמרי" גם הריטב"א סבור שאף כשהיו מדליקים על פתח הבית מבחוץ, הייתה אפשרות לצאת ידי חובת הדלקה מאוחר יותר - כשמדליק לבני הבית. וכך מסביר הריטב"א בלשון הגמרא "דאי לא אדליק - מדליק" - בחוץ. ההדלקה בחוץ היא רק עד "שתכלה רגל מן השוק", אך בפנים מדליקים גם אחר כך, שהרי כמו שבשעת הסכנה מדליקו על שולחנו, כך גם אם עבר הזמן ידליק לבני ביתו.

### כמות השמן בימינו

רבים מן הפוסקים כותבים שכיום שהרחוב הומה אנשים עד שעה מאוחרת, ואין רגלם של אנשים כלה מן השוק שעה ארוכה לאחר צאת הכוכבים, זמן ההדלקה לכתחילה הוא מאוחר יותר מחצי שעה לאחר השקיעה. וגם אם נאמר ש"ריגלא דתרמודאי" נוהג גם בימינו, והכוונה למוכרי אמצעי המאור, וכמו שכתב הריטב"א "והמנהג הפשוט ששיעורו כל זמן שחנויות המוכרים שמן וכיוצא בהם פתוחות", הרי ברור שלפחות שעתיים שלוש לאחר צאת הכוכבים עדיין פתוחות חנויות אלו, ולכן, לדעתם, אפשר לכתחילה להדליק בשעה זו.

אך אם כן, שזמן "משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק" התארך, הסברא נותנת שנצטרך גם להרבות בכמות השמן, בהתאם לזמן זה, וכפי התירוץ השני שזמן "משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק" נאמר "לשיעורה". וכמדומה שהמנהג פשוט אצלנו, בפרט המדליקים בפנים, להניח בנר כמות שמן רק לחצי שעה ומעט יותר, והנר כבה עוד בטרם תכלה רגל מן השוק.

וכך הקשה הגאון רבי משה שטרנבוך (מועדים וזמנים ו, פו): "ולפי זה תיקשי לן פליאה עצומה, היאך אנו מחלקין חובת הדלקת נר חנוכה בסכינא חריפא, שלענין שיעור שמן פסקינן שהשיעור הוא שידלק חצי שעה, דאמרינן דשיעור ד'כלה רגל' הוא חצי שעה, ולענין הדלקה אמרינן שיכול להדליק עד שתכלה הרגל בימינו שזה כחצי שעה לאחר שנסגרים החנויות בימינו". היינו שבע וחצי בערב" שזה חצי שעה לאחר שהחנויות נסגרות בימינו. על פי יישובו של ה'שפת אמת' יתיישב לנו גם מנהג זה.

**יתכן לומר** כי לדעת ה'שפת אמת' אין קשר בין התירוצים. התירוץ "דאי לא אדליק - מדליק" מתיר להדליק עד חצות גם בזמנם, ואילו התירוץ "לשיעורה" בא רק לקבוע שיעור לשמן, והזמן שנזכר בברייתא הוא רק סימן, ואם בזמנם ארך חצי שעה מהשקיעה עד "דכליא ריגלא דתרמודאי", גם בזמנינו יספיק שמן כשיעור הזה.

אמנם בשם הגרש"ז אויערבאך מובא שכיון שבזמנינו זמן כלות הרגל מן השוק הוא מאוחר מבזמן חז"ל, נכון ליתן שמן שיהא ראוי לדלוק זמן רב, ולא חצי שעה בלבד<sup>ח</sup> ולכן נכון שיהא ראוי לדלוק כשעתיים לאחר השקיעה והמהדרים יוסיפו יותר. וכן נהג הגרש"ז ונתן שמן בנרותיו בערך עד שעה 11<sup>ט</sup> (הליכות שלמה עמ' רצב ובהערה שם).

<sup>ח</sup> הערת הגאון רבי שמואל דוד גרוס שליט"א: כך גם היתה דעתו של הגר"ז מבריסק צ"ל ודייק זאת מהרמב"ם שכתב כחצי שעה או יותר.

<sup>ט</sup> הערת הג"ר פישל פשנדזה שליט"א: ראוי לידע דאין כ"ז שייך לדידן שמדליקין בפנים, ורק מי שמדליק בחוץ להיכרא דעוברים ושבים כפי מנהג ירושת"ו וכאשר נהג בעצמו הגרש"ז ז"ל שייך ענין זה, שכן מפורש כתבו הפוסקים בזמנם שהיו מדליקים בפנים דבעינן חצי שעה כמו שהיה מעיקר דינא דגמ' כשהדליקו בחוץ, כמ"ש משנ"ב תרע"ב סק"ה, ואע"ג דבני הבית נעורים יותר מחצי שעה אחר צאה"כ (או שקיעה"ח) מ"מ לא אישתמיט שום פוסק שיש מצוה להדליק עד שילכו לישון, וכנראה הטעם משום דאין כאן פנים חדשות כל הזמן כמו ברה"ר להכי אין כאן תוספת פירסומי ניסא, [וקצת יש לדון מצד סברא זו כלפי פלוגתת הגרש"ז ז"ל עם שבט הלוי במי שמתגורר בקומות עליונות אם חשיב פרסומי ניסא משום הני שדרים בבניינים הגבוהים

## ברכות נרות חנוכה

### נוסח הברכה

בברכה הראשונה ברכת מצוות הדלקת נר חנוכה מצאנו כמה נוסחאות. הנוסח בגמרא: "להדליק נר של חנוכה", אך ברוב הראשונים בצטטם את דברי הגמרא, מושמטת המילה "של", ונוסחתם "להדליק נר חנוכה". לעומת זאת, בהדלקת נרות שבת, הנוסח המקובל הוא: "נר של שבת".

מסביר החיד"א בספרו 'מחזיק ברכה' (סי' תרע"ו) את ההבדל: בשבת, מלבד איסורי המלאכה, ישנן מצוות מעשיות רבות, כיבוד היום בכסות, קידוש וסעודה. - הדלקת הנר של שבת היא עוד מצווה. אך בחנוכה הדלקת הנר הוא עיקרו של יום, וזו המצווה היחידה בפעולה מעשית בימי החנוכה, ולכן לא 'נר של חנוכה' אלא 'נר-חנוכה'. זהו עיקרם של ימי החנוכה, הדלקת הנרות.

בכף החיים (סי' תרע"ו סק"ט) מצדד שלא לומר תיבת 'של' כדי שהברכה תכלול רק י"ג תיבות כנגד י"ג מדות הרחמים. כמו כן בברכה השנייה "שעשה ניסים" יש י"ג תיבות, וביחד הם כ"ו כנגד שם הוי"ה ב"ה.

נוסחה נוספת מופיעה לראשונה בספר "לקט יושר" שחובר ע"י תלמידו ומשמשו של רבי איסרלאן (מהרא"י) בעל "תרומת הדשן", שכך היה רבו מברך: "להדליק נר שלחנוכה" במילה אחת. נוסחה זו הוזכרה לאחר מכן בשו"ת מהרש"ל (סי' פ"ה) "נוסח הברכה להדליק נר 'שלחנוכה', מלה אחת, ולא 'של חנוכה' שתי מלות, והטעם כתוב בפנים". על מילים אלו "והטעם כתוב בפנים" התייגעו רבים.

---

ממולו, שכן גם בזה אין פנים חדשות במשך הזמן שדולק, ומה שיש שם קצת ריבוי אנשים כל הזמן אין ברור דהוה מעלה מספיק לדונו כרה"ר - טפי ממי שמדליק בביתו במעמד כל צאצאיו וצאצאי צאצאיו]. ורחוק לומר דכיון שאם היה מצוה כל היום להדליק בחוץ, היתה המצוה עד שעה 11, שוב גם בפנים צריך להדליק כן, כיון דסו"ס בזמן שהיתה המצוה בפועל בחוץ היה די בחצי שעה.



אביו של השל"ה כותב: "כגון דא ודאי צריך פנים ולפני ולפנים, מאי טעמא שתי מלות של חנוכה בדבור אחד נאמרו, ואנחנו לא זכינו לכנס לפני ולפנים, במקום שהוא מורה עליו המורה צדק, דהיינו 'ים של שלמה' שחבר מהרש"ל, כי לא בא בדפוס".

אולם בנו השל"ה הק' כותב כי הוא זכה וראה את הספר הגדול "ים של שלמה", שם מבוארת הגירסא "להדליק נר שלחנוכה" ולא "של חנוכה", "וטעם יפה נראה, דבשלמא נר של שבת שהוא נר לצורך שלום בית ולעצמו, רק שמצות שבת עליו, ונקרא של שבת, אבל הכא הנר אינו כשאר נרות, ואינו עשוי להאיר לעצמו (להנאתו), אלא לפרסומי ניסא דחנוכה, משום הכי מברכין נר שלחנוכה, כלומר, שאינו עשוי אלא לחנוכה ולא לזולתו".

### ברכת 'שעשה ניסים'

תיקנו חכמים ברכת "שעשה ניסים" בשעת הדלקת הנר, ולרואה שאינו מדליק, בשעת ראיית נר חנוכה (שבת כג.). ובתוספות (סוכה מ"ו.): "התקינו חכמים ברכה לרואה, מפני אלו שאין להם בית ואין בידם לקיים המצווה". ונחלקו הראשונים מה דין אשה שבעלה פוטר אותה בהדלקתו, או אדם הסמוך על שולחן אחרים שנפטר בהדלקת בעל הבית, האם בעל הבית בהדלקתו ובברכותיו פוטר את הטפלים אליו גם בברכת שעשה ניסים, או שברכה זו מוטלת עליהם, אלא כשהם נוכחים בשעת ההדלקה ושומעים את הברכות, יוצאים ידי חובה בשומע כעונה, אך אם לא שמעו את הברכות, צריכים הם לברך ברכה זו כדין הרואה.

יסוד השאלה היא, האם ברכת שעשה ניסים שייכת להדלקה והיא חלק מברכת המצוות, אלא שמי שאין בידו לקיים את המצווה, יוכל לברך ברכה זו בראותו נר דולק. או שהיא ברכת השבח השייכת לעצם ימי החנוכה, והסמיכו אותה לשעת הדלקת הנרות, אולם מי שאינו מדליק בעצמו יברך אותה בשעת ראייה.

לדעת הרשב"א והר"ן, רק מי שלא הדליק וגם אין מדליקים עליו בתוך ביתו, מברך "שעשה ניסים", אך אדם הנטפל לראש הבית ויוצא ידי חובה בהדלקתו, נפטר גם

מברכה זו, ואף אם אינו נוכח בשעת ההדלקה והברכות, וכך נפסק בשו"ע (סי' תרע"ו).

דעת המרדכי שונה. המרדכי (שבת רמז רסז) מצטט בשם רש"י "שמצא בשם רבינו יצחק בר' יהודה, שאמר בשם רבי יעקב בר' יקר, דלא הוזקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין ושאינ דעתו להדליק בעצמו, כגון אכסנאי שלא שמע הברכה". משמע אף שנפטר בגוף ההדלקה, כגון מי שמדליקים עליו בתוך ביתו, מכל מקום יש עליו חיוב ברכת "שעשה ניסים".

מאחר והדבר שנוי במחלוקת, אף שנפסקה ההלכה כהרשב"א והר"ן ומי שהדליקו עליו בתוך ביתו אינו מברך, בכל זאת רצוי שאיש או אשה הנפטרים בהדלקת ראש ביתם, יהיו נוכחים בשעת ההדלקה וישמעו את הברכות מהמדליק, כדי שייצאו ממנו בברכת "שעשה ניסים". ואם לא היו נוכחים בעת ההדלקה בבית, ישתדלו לשמוע את ברכות ההדלקה בבית אחר, כדי לצאת ידי חובה בברכת "שעשה ניסים".

### ברכת "שהחיינו"

מנהג מחודש שנהג המהרש"ל לברך שהחיינו גם ביום השני, על מנורה חדשה, מביא תלמידו ה"מטה משה" (סי' תתקפ"ט), "ואני כשהייתי שואב מים ממעיני הישועה, ממקור מים חיים הנובעים מים של שלמ"ה, מורי הגאון מהרש"ל ז"ל, ראיתי שקנה לו שרגות (נרות) קטנות של כסף, ובליל שני דחנוכה התחיל להדליק בה ובירך להדליק ושעשה נסים ושהחיינו, וטעמו כדאיתא בברכות 'בנה בית חדש וקנה כלים חדשים מברך שהחיינו'". גם הבאר היטב (סי' תרע"ג ס"ק יג) מביא מנהג זה של המהרש"ל.

וצריך להבין מדוע אין ברכת שהחיינו על המנורה מפסיקה בין ברכת ההדלקה להדלקה, ודומה הדבר לליל ב' של ראש השנה שמספק מברכים שהחיינו על פרי חדש ולא חוששים להפסק בין ברכת היין לשתייה, וכמו כן כאן בצירוף שיש קשר בין המנורה החדשה למצות ההדלקה.

תירוץ נוסף: לפי דברי הפרי מגדים (תרע"ג א"א ס"ק י"ב). ה"פרי מגדים" מסביר את מנהגו של המהרש"ל, כי הייתה לו סיבה מיוחדת לברך שוב שהחיינו לאחר שבירך ביום הראשון כהלכה, ודווקא ביום השני. וזאת על פי תירוצו של המאירי (לקושיית הנקראת קו' הבית יוסף) שהיום הראשון של חנוכה נקבע לזכר נס ניצחון המלחמה, ומהיום השני ואילך ההדלקה וההלל לזכר נס פך השמן.

לפי זה מסביר ה"פרי מגדים", ה'שהחיינו' ביום הראשון חל על נס הניצחון במלחמה, ואילו ביום השני רצה מהרש"ל לברך שהחיינו גם על נס הפך, ומאחר ובגמ' נפסק שאין מברכים שהחיינו ביום השני, הيدر לקנות כלי חדש כדי לכלול בברכת ה'שהחיינו' על הכלים חדשים, גם את ההודאה שהחיינו וקיימנו והגיענו לימי נס פך השמן. ובכל זאת מסיים ה"פרי מגדים": "צריך עיון אם יש לנו לעשות כן, דלא מחזי כיוהרא, ושאיני אדוננו רש"ל ז"ל. ועוד, דהרואה יאמר דמברך זמן בליל ב'".

### אמירת "הנרות הללו"

מקור אמירה זו הוא במסכת סופרים, שם נכתב כל הנוסח שאנו אומרים ב"הנרות הללו", אולם שם מוזכרת אמירת "הנרות הללו" בלשון **תנאי**, "ומתנה ואומר הנרות הללו", וצריך להבין מהי הכוונה ו**מתנה**. ואולי נאמר שם לשון "ומתנה" משום ההכרזה ש"הנרות הללו קודש הם ואין רשות להשתמש בהם", מתנה שהנרות קודש, ואסורות בהנאה. התניה כזו היא ההיפך מההתניה בנוי סוכה שיהיה **מותר** להשתמש, ואף שהקדושה חלה על הנרות מעצמה אף ללא התניה זו, ואולי כשאומר בפה חלה הקדושה ביותר (כמו שמצאנו בכמה מקומות, במאכלי שבת ועוד).

עוד משמע שם במסכת סופרים כי יש להדליק מיד לאחר ברכת "להדליק נר של חנוכה" לומר "הנרות הללו", ורק אחר כך ברכת שהחיינו, ולאחר מכן ברכת שעשה ניסים.

לשואל מדוע אין אנו נוהגים כמס' סופרים, משיב המהרי"ל בתשובה (סי' קמ"ה): משום שמס' סופרים מסתמכת על הירושלמי הסובר שברכות המצוות נאמרות בשעת עשיית המצווה, ולכן אין קפידא אם לא כל הברכות נאמרות לפני עשיית המצווה, ואילו אנו פוסקים כשיטת הבבלי הסובר שברכות נאמרות דווקא לפני עשיית המצווה, ולכן עלינו לברך את כל שלשת הברכות לפני ההדלקה ולא להקדים את 'הנרות הללו' לשאר הברכות, "והאין נפסיק בטפל לבין העיקר".

### המשמעות של "הנרות הללו"

בנוסח 'הנרות הללו', כמו בתפילה בנוסח 'ועל הניסים', לא מוזכר כלל נס פך השמן. ההודאה מתבטאת בשני אמירות אלו אך ורק על נס המלחמה, התשועות והנפלאות. הסיבה לכך, מסביר הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך: "משום שאין ההדלקה באה כזכר לנס פך השמן, כי לא מצינו בשום מקום להודות לה' לדורי דורות עבור זה שעשה הקדוש ברוך הוא נס כדי שיוכלו כלל ישראל לקיים מצוה". וזהו מה שאומרים בנוסח על הניסים בתפילה ובברכת המזון בסיום ההזכרה של הניסים והישועות "וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול", ואין אומרים להדליק נרות ולהודות, ומשום שכל עיקר ההדלקה היא להודות ולהלל ולפרסם נס הישועה וההצלה.

וזוהי המטרה באמירת "הנרות הללו", לדעת הגרש"ז אויערבאך, "כדי שידע לכוין על נס הישועה ונצחון המלחמה". כך גם מסביר הגרש"ז את שיטת מסכת סופרים המסמיכה את "הנרות הללו" לברכת 'להדליק נר חנוכה' ואמירת נוסח זה עוד לפני ההדלקה: "ולכן הגירסא במס' סופרים שמברכין להדליק ומיד אומר הנרות הללו ואח"כ מברך שעשה ניסים ומדליק", כדי שידע לכוין על נס המלחמה, ואפילו אנו שאין נוהגים כן ואין אומרים "הנרות הללו" אלא לאחר ההדלקה, הוא משום שלא תקנו לאמרו אלא בשעת ההדלקה ממש ולא לפניו" (מנחת שלמה תנינא נח). אלא שגרסא זו שמביא הגרש"ז שמשמעותה שלדעת 'מסכת סופרים' מפסיקים

<sup>1</sup> 'וצ"ל לדעתו שעל אף שההדלקה אינה לזכר פך השמן מספר הנרות מרמזים על כך.

באמירת ה"נרות הללו" בין הברכה להדלקה, לא מצאנו במקומות המצויינים, שם נראה שהחידוש ב'מסכת סופרים' הוא שמאחרים את ברכת שהחיינו ושעשה ניסים לאחר ההדלקה, ומקדימים להם אמירת "הנרות הללו".

יש להעיר כי יסודו של הגרשז"א מופיע ב'שפת אמת' (חנוכה תרל"ד) בשם החידושי הרי"מ, "וכעין זה שמעתי ממו"ז ז"ל על שאין בהלל הגדול הודיה על נתינת התורה ואמר שהודיה שייך רק על הנאת הגוף וכו'". אך לדעת ה'שפת אמת' מצות ההודאה היא על נס המלחמה, ומצות הנרות היא על נס הנרות: "בעל הנסים לא נזכר נס הנרות, ומשמע שהודאה על נס המלחמה ומצות הנרות על נס הנרות". (אלא שה'שפת אמת' מקשה על קביעה זו מלשון הגמרא, "אך מלשון הגמ' נס כל יומא איכא' משמע שנתקן הברכה על נס הנרות. ואפשר שמהנרות מוכח שכל הנסים נמשכו ח' ימים").

### המתנת חצי שעה

מנהג חסידים ואנשי מעשה לשהות בכל חצי השעה שלאחר ההדלקה סמוך למנורתם, להתבונן בנרות, להודות להלל ולשבח. אף שאין לזה מקור ב"שולחן ערוך" מצאנו בספרי הפוסקים סימוכין למנהג זה.

דעת הגאון רבי יאיר חיים בכרך בעל "חוות יאיר" בספר "מקור חיים" (נדפס לאחרונה מכת"י, סי' תרע"ב) כי חלק מהמצווה היא הישיבה ליד הנרות: "נראה לי דעיקר מצוה הוא שיהיה המדליק אצל הנרות חצי שעה לראות אותם לשמוח בהם, כי הם ג"כ זכר לשמחה שהיו מדליקין אחר הנס כמו שכתוב [בתפילת על הניסים] והדליקו נרות בחצרות קדשין, שנראה לי שלא רצה לומר הדלקת מנורה בדרך נס, שא"כ העיקר חסר מן הסיפור בעל הניסים, והכי משמע מה שכתוב [בהנרות הללו] אין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם, ולכן הרואה ג"כ מברך, ולא סגי שידליק לו וילך למקום אחר".

גם בשו"ת 'שב יעקב' (ח"א סי' כ"ב, נדפס תק"ד מאת הג"מ יעקב כ"ץ אב"ד פפד"מ) דייק מנוסח "הנרות הללו" (שמקורו כאמור לעיל במסכת סופרים), "הנרות הללו ... ואין לנו

רשות להשתמש בהם - אלא לראותם בלבד", משמע שכל זמן שאין לנו רשות להשתמש בהן, **מצוה לראותן**. כלומר בכל שיעור זמן הדלקה יש מצווה לראות את הנרות, "ולכך צריך ליתן שמן כל כך שיהיה דולק בשיעור זה ולראות אותן כדי שיתפרסם הנס".

### מנהגו של האדר"ת וראייתו

מרתקת ביותר היא ראייתו של הגאון רבי אליהו דוד רבינוביץ-תאומים (האדר"ת) מפוניבז'-ירושלים, בקונטרסו "עריכת נר" (נדפס במוריה קכו). הוא דייק מדין ב'חושן משפט' שיש מצווה לשבת חצי שעה ליד הנרות להתבונן ולהתבשם מהם.

נפסק בשולחן ערוך (חו"מ תיח, יב): "גמל שהוא טעון פשתן, ועבר ברה"ר ונכנס פשתנו לתוך החנות ודלקה בנרו של חנוני והדליק את כל הבירה... אם הניח החנוני נרו מבחוץ, הוא חייב לשלם אף דמי הפשתן לבעל הגמל, ואפילו הוא נר חנוכה, **שהיה לו לישב ולשמור שלא יזיק**".

והנה בגמרא (שבת כא:) אי' "גמל שטעון פשתן, והוא עובר ברשות הרבים, ונכנסה פשתנו לתוך החנות ודלקה בנרו של חנוני, והדליק את הבירה - בעל הגמל חייב. הניח חנוני את נרו מבחוץ - חנוני חייב. רבי יהודה אומר: בנר חנוכה פטור". ובהמשך מוכיחה הגמרא שיש מצווה להניח נר חנוכה בתוך י' טפחים, מדעת רבי יהודה הסובר שנר חנוכה שגרם לדליקה פטור, ומדוע לא יטען בעל הגמל: "היה לך להניח מעל גמל ורוכבו"?! הרי שיש מצוה **דווקא** בתוך י"ט, ולכן פטור את המדליק שם. דוחה הגמרא: יתכן ואין כזו מצוה כלל וכלל, ואפשר להדליק לכתחילה מעל י"ט, אלא שאם נגביל את האדם, ונאמר לו: הדלק למעלה כדי שלא תזיק, יבוא להימנע מקיום המצווה.

אם כן - טוען האדר"ת - יש ראייה מדברי ה'שולחן ערוך' שמצווה לשבת ליד הנרות, אם לא כן, מדוע מחייבו השולחן ערוך "משום שהיה לו לישב ולשמור", הרי אם

נטריחנו יבוא להימנע מקיום המצווה, אלא מוכרח שיש מצווה מצד נר חנוכה לשבת ליד הנרות לאחר ההדלקה<sup>א</sup>.

העיד האדר"ת על עצמו בספרו נפש דוד: "מצות הדלקת נרות חנוכה הייתה חביבה עלי עד מאוד, ולולא שיחת הבריות הייתי מהדר שידלקו זמן רב ככל יכולתם, והתענגתי לשבת בחדר שבו הנרות לראותם ולהסתכל בהם בכל רגע, ולא הלכתי מאותו החדר רק כשהייתי אנוס בעבודת הציבור, ובכל זאת ישבתי כנגד פתח אותו החדר כדי להסתכל בהם כפעם בפעם, והייתי שש ושמח בהם הרבה". בהמשך דבריו שם כותב: "בכל יום מימי החנוכה למדתי בגמ' או בשו"ע הלכותיה, וכשלא היה לי פנאי הייתי אומר לשון הגמרא לבד, מדף כ"א עד דף כד:, ובכל שנה נתחדשו לי חידושים יקרים ב"ה, מעת ילדותי עוד בהיותי בראגאלי שנת כת"ר".

ראוי להדגיש כי אף שהמנהג לשהות חצי שעה ליד הנרות, נאה ביותר וכפי שהבאנו יש לו מקור נאמן, ובוודאי מוסיף קדושה וחביבות למצוות, אך אין ספק שאין לוותר על עצם קיום המצווה באופן של לכתחילה כדי לקיים מנהג זה. לדוגמא: הצריך לצאת מביתו מיד לאחר ההדלקה ויחזור בשעה מאוחרת, אל לו להמתין בהדלקה כדי שיוכל לשבת ליד הנרות בחצי השעה שלאחר ההדלקה. חשוב יותר להדליק בזמן שקבעו חכמים, שזהו קיום המצווה לכתחילה. כמו כן אין להקדים את זמן ההדלקה בשביל סיבה זו.

### המתנת חצי שעה המעכבת

באופן מסוים, על פי דעת הגרש"ז אויערבאך בספרו מנחת שלמה, המתנת חצי השעה ליד הנרות מעכבת, כפי שיבואר לקמן לעניין השוהה בבית אכסניא ומדליק

<sup>א</sup> ראה זו קשה. א. הטעם דאיתי לאמנועי ממצוה נאמר רק לדעת רבי יהודה, הפוטר בנר חנוכה, ואילו ההלכה נפסקה כרבנן (כך בב"י שם) דאף בנר חנוכה חייב, ועוד: למסקנת ההלכה שמדליקים בתוך י"ט א"צ לסברא זו גם אליבא דרבי יהודה, ואולי הבין האדר"ת שסברה מושכלת זו יש לה מקום לפי כולם על אף שלא נזקקים לה לפי ההלכה והמסקנה.

שם נרות טרם עוזבו את המקום, ישתדל לא לעזוב לחלוטין את האכסניא, עד כלות החצי שעה.

\*

### 'מהדרין' ו'מהדרין מן המהדרין'

בגמרא: "תנו רבנן, מצות חנוכה - נר איש וביתו. והמהדרין - נר לכל אחד ואחד. והמהדרין מן המהדרין, בית שמאי אומרים: יום ראשון מדליק שמונה, מכאן ואילך פוחת והולך; ובית הלל אומרים: יום ראשון מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך". ונוהגים מאז ומתמיד כ'מהדרין מן המהדרין' וכבית הלל, ומדליקים יום ראשון נר אחד ומכאן מוסיף והולך, מעלין בקודש ואין מורידין.

שתי שיטות מרכזיות נאמרו בהגדרת "מהדרין מן המהדרין". לדעת התוספות 'מהדרין מן המהדרין' אינם מדליקים בכפולה של כל בני הבית. מהדרין מן המהדרין חוזרים לדין הראשון 'איש וביתו'. ה'מהדרין מן המהדרין' ידליקו רק סדרה אחת של נרות מוסיף והולך, והנימוק: עיקר ההידור הוא שיהיה ניכר שהנס מתווסף והולך, "שכן יש יותר הידור דאיכא היכרא כשמוסיף והולך או מחסר, שהוא כנגד ימים הנכנסים או היוצאים", ואם ידליקו כמספר בני הבית, אפילו אם יוסיפו כל יום ויום, לא יהיה ניכר ימים היוצאים או ימים הנכנסים.

הרמב"ם סובר ש'מהדרין מן המהדרין' בנוי על ה'מהדרין'. המהדרין מדליקים נר לכל אחד מבני הבית, ו'המהדרין מן המהדרין' מוסיפים והולכים נר בכל יום ויום בכפולה של כל בני הבית. מפרט הרמב"ם: "כיצד? הרי שהיו אנשי הבית עשרה, בלילה הראשון מדליק עשרה נרות, ובליל שני עשרים, ובליל שלישי שלשים, עד שנמצא מדליק בליל שמיני שמונים נרות".

בהמשך מוסיף הרמב"ם שאין המנהג כן, אלא "מנהג פשוט בכל ערינו בספרד שיהיו כל אנשי הבית מדליקין נר אחד בלילה הראשון ומוסיפין והולכין נר בכל



לילה ולילה, עד שנמצא מדליק בליל שמיני שמונה נרות, בין שהיו אנשי הבית מרובים, בין שהיה אדם אחד".

ה'שולחן ערוך' של רבי יוסף קארו הספרדי פוסק כבעלי התוספות: "ואפילו אם רבים בני הבית לא ידליקו יותר", ואילו הרמ"א האשכנזי כתב: "ויש אומרים דכל אחד מבני הבית ידליק" (בציון מקורותיו של הרמ"א מצויין שהמקור לפסקו זה הוא הרמב"ם). עם זאת, כדי שיהיה ניכר מספר הנרות, כותב הרמ"א, שגם למנהגינו "יזהרו כל אחד ואחד להניח נרותיו במקום מיוחד כדי שיהיה ניכר כמה נרות מדליקים" (תרע"א סע' ב').

ובכאן יש חידוש כותב בעל ה'טורי זהב' (סי' תרע"א סק"א), שהספרדים נוהגים כבעלי התוספות שמוצאם מאשכנז וצרפת, ואילו האשכנזים כהרמב"ם הספרדי, וזה לא מצינו בשאר מקומות.

### על מה מיוסדת שיטת הרמ"א?

רבי דוד מנובהרדוק בספרו 'גליא מסכת' אינו מסכים עם מה שכתב ה'באר היטב'. לדעתו, המחבר פוסק כהרמב"ם כדרכו תמיד, אלא שלא כהלכה שהביא בתחילה, אלא כמנהג הפשוט שבספרד המובא ברמב"ם בסוף דבריו, שבכל בית מדליקים נר אחד ביום הראשון, ושניים בלבד ביום השני וכן הלאה.

לשיטת הרמ"א לא מוצא ה'גליא מסכת' מקור כלל. טענתו: לדעת התוספות, מדליק בעל הבית בלבד נר אחד ביום הראשון ושניים בשני וכו'. לדעת הרמב"ם (להלכה), בעל הבית מדליק בכפולה של בני הבית, ומוסיף בכל יום כנגד מספרם. היכן מצאנו שבני הבית עצמם מדליקים?

והוא מקשה, לבסס את שיטתו: מדוע חששו התוספות שלא יהיה ניכר באיזה יום אנו עומדים, הרי הרמ"א כתב פתרון שכל אחר ואחר יניח נרותיו במקום מסויים, וכי לא ידעו התוספות על עצה כזו? קושייה נוספת: מה יועיל שכל בית ידליק רק סדרה אחת של נרות, הרי מדינא דגמרא מדליקים על פתח החצר, שם מדליקים

עוד כמה שכנים וממילא לא ניכר מהו היום, אלא מכריח ה'גליא מסכת' לא עלה על דעת התוספות שכל אחד מבני הבית ידליק, המצווה מוטלת על בעל הבית, וגם ב'מהדרים' בעל הבית מדליק, אלא שהוא מדליק בכל יום נרות כמספר בני הבית.

וזוהי טענת התוספות, אם בעל הבית שהוא מ'המהדרים מן המהדרין' ידליק ככפולת בני הבית, לא היה ניכר באיזה יום עומדים, אבל כשכל אחד מהשכנים מדליק לבדו, ניכר היטב בשעת ההדלקה מהו היום, וזה עיקר ההיכר בשעת ההדלקה.

ה"גליא מסכת" מחזק את שיטתו מדברי הרמב"ם החולק על התוספות וסובר ש'מהדרין מן המהדרין' בנוי על ה'מהדרין', והרי כותב הרמב"ם "הרי שהיו אנשי הבית עשרה, בלילה הראשון מדליק עשרה נרות ובליל שני עשרים" והכונה ברורה מדליק בעל הבית בכפולה של בני הבית.

לכן תמה ה'גליא מסכת' על הרמ"א מהיכן לקח את שיטתו "דכל אחד מבני הבית ידליק"? פסק זה אינו תואם עם התוספות וגם לא הרמב"ם.

הגאון רבי צבי אברמוביץ (בספרו 'טעם הצבי', בראשית, עמ' ר') מוצא מקור לפסק הרמ"א, והוא מחדש הבנה חדשה בדברי הרמב"ם "מנהג פשוט בכל ערינו בספרד שיהיו כל אנשי הבית מדליקין נר אחד בלילה הראשון ומוסיפין והולכין...". רוב הפוסקים הבינו שמנהג זה סובר כדעת התוספות, שאין בעל הבית מדליק אלא סדרה אחת. טוען ה'טעם הצבי': היכן מצאנו שהרמב"ם יביא מנהג הסותר את הדין שכתב קודם?! לכן הוא מפרש שהמנהג הוא שכל אחד מבני הבית מדליק, ואם כן, ההבדל בין ההלכה שהביא הרמב"ם בתחילה למנהג שהביא לאחר מכן, אינו כה גדול. להלכה - בעל הבית מדליק בכפולת בני הבית, ולמנהג - עושים זאת בני הבית בעצמם (ומסתמא נהגו כן כדי לחבב את המצוות).<sup>21</sup>

<sup>21</sup> הערת הגאון רבי שמואל דוד גרוס שליט"א: גם אני דייקתי מהרמב"ם וזה מפורש למעיין בדבריו שכותב שיהיו כל אנשי הבית מדליקין, ואח"כ כותב ומוסיפין והולכין, ומה שמסיים בסוף "עד שנמצא מדליק בליל שמיני שמנה נרות" הכוונה כל אחד ואחד, והראני גיסי שהבאר הגולה

הגר"צ אברמוביץ מדייק זאת מהלשון "שיהיו כל אנשי הבית מדליקים נר ראשון וכו'". אם כהבנה הפשוטה, היה צריך לכתוב "שיהיה כל בית מדליק וכו'", אבל לפי ביאורו הדברים מובנים. ההלכה שבכל בית ידלקו נרות כמספר בני הבית, ומנהג לחלק לכל אחד מבני הבית שידליק נרותיו ויוסיף וילך בעצמו בכל ויום ויום. הוא גם מוכיח מלשון הבית יוסף (סי' תרע"א) "ונראה שהעולם שנוהגים להדליק בלילה הראשונה נר אחד ומוסיף והולך בכל לילה.. ואפילו בני בית הרבה אינם עושים יותר, דעתם כדעת התוספות, דאי כהרמב"ם למה אינם עושים כמהדרין מן המהדרין".

אם כדעת ה"גליא מסכתא" וכהבנה הפשוטה במנהג פשוט שהביא הרמב"ם, מדוע כותב הבית יוסף שדעתם כדעת התוספות? מדוע לא כמהנהג שהובא ברמב"ם וכדרכו של ה'בית יוסף' תמיד? (עיי' עוד ב'טעם הצבי' שם שמביא כמה אופנים לפרש את סיום דבריו של הרמב"ם "בין שהיו אנשי הבית מרובים..").

מעתה צדקו ביותר של הט"ז: "שהספרדים נוהגים כבעלי התוספות שמוצאם מאשכנז וצרפת, ואילו דבריו האשכנזים כהרמב"ם הספרדי".

### לפסוק כבית שמאי

בגמרא הוסיפו: "מעשה בשני זקנים שהיו בצידן, אחד עשה כדברי בית הלל [- מוסיף והולך], משום ש'מעלין בקודש ואין מורידין', ואחד עשה כבית שמאי [- פוחת והולך], כפרי החג [- חג הסוכות]", שהיו מקריבים ביום הראשון שלשה עשר פרים, ואחר כך פוחתים והולכים (שבת כא:).

רבינו הרי"ף בהלכותיו במ נכתבו רק המימרות השייכות להלכה, מביא את העובדה הזו של שני זקנים שהיו בצידון ואחד מהם עשה כדברי בית שמאי, ובביאור הלכה

---

באמת מציין על הרמ"א שמכאן לוקח שיטתו, אך דעתי יותר נוטה שמנהגינו היום הוא כמו תוספות, שלפי הרמב"ם היו צריכים להדליק כל אנשי הבית גם נשים ובנות, ורק מה שכל אחד מדליק בגלל שלא רוצה לצאת בהדלקת בעה"ב אלא בעצמו ועל זה נשים לא הדרו ואכ"מ להאריך.

(סי' תרע"א ס"ב) תמה מדוע הביא זאת הרי"ף, הרי נפסקה הלכה כבית הלל, וכידוע, בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה. ומסיק מכך הביאור הלכה, ושלא כדרכו: "לא להלכה אלא לעורר לב המעיינים", שבעניין כזה של הידור ולא הלכה (כי הרי מעיקר הדין יצא ידי חובתו בהדלקת נר אחד) אין חובה לפסוק כבית הלל.

והנה בימינו, לאחר שזכינו לאורם של חידושי הריטב"א המקוריים, על מסכת שבת, (שנדפסו לראשונה לאחר פטירת החפץ חיים זצ"ל), מוצאים אנו שכיוון הבאור הלכה לדעתו. וכך כותב הריטב"א: "אפי' למ"ד העושה כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום, או חייב מיתה, כדאי' במס' ברכות, כאן שונה הדבר שאין מחלוקתם אלא להדור מצווה בעלמא".

### חידוע שידליק רק ביום הראשון

גם בספר 'שפתי צדיק' הלך בדרך זו ומסיק מכך שהגמ' הביאה מעשה זה של הזקנים בצידן ומאריכה לבאר את טעמם של בית שמאי, משמע שאם אין אפשרות לעשות כבית הלל 'מוסיף והולך' כגון אדם שהוא חולה מסוכן ושעותיו ספורות, ולדעת הרופאים לא יעבור את הלילה הראשונה, ולא יוכל ביום השני לקיים 'מוסיף והולך' ו'מעלין בקדש' כבית הלל - שהרי מחר ביום השני שבו מתחילים להוסיף הוא לא ידליק - כזה אדם עדיף שידליק בלילה הראשונה שמונה נרות כבית שמאי, כשם שפרי החג החלו במספר גבוה.

(ההידור לב"ה מתחיל מהיום השני, ביום הראשון עדיין שווים שאינם מהדרין למהדרין מן המהדרין)<sup>27</sup>.

<sup>27</sup> בסוף ספר שפתי צדיק מובאת הערתו של הגרש"מ מויערשוב על דברים אלו, האיך מותר לעשות כב"ש? לכאורה השפתי צדיק הבין שבמקרה הזה אין חיוב לעשות כב"ש, כהבנת הריטב"א והמשנה ברורה.

**ימים היוצאים ו'מעלין בקודש'**

מי שיש לו עשרים נרות בלבד למשך כל ימי החנוכה, יש לפניו שתי אפשרויות, האחת: להדליק ביום הראשון, השני, השלישי, הרביעי והחמישי כדינם, אך בימים: ששי, שביעי ושמיני, יישאר לו אך ורק נר אחד. האם עליו לנהוג כך? או שעדיפה האפשרות השנייה: להדליק בשבעת הימים הראשונים נר אחד בכל יום, וביום השמיני ידליק שמונה נרות (או לחילופין, אם יש לו עשרים ואחד נרות, יוכל להדליק ביום השביעי והשמיני כמהדרין, ובימים הראשונים ידליק נר אחד בכל יום כמצוותו).

צדדי הספק: מחד גיסא, לכאורה עדיף להדליק בימים הראשונים כמהדרין משום 'מצווה הבאה לידך אל תחמיצנה', וגם בכך מקיים הוא דין 'מהדרין מן המהדרין' יותר ימים. מאידך, הרי 'מעלין בקודש ואין מורידין', ואם ידליק בתחילה נרות רבים ולאחר מכן יצמצם וידליק רק נר אחד, הרי זו הורדה, אך אם נמתין ונהדר רק בימים האחרונים, לא הורדנו רק העלנו.

**הסבר השיטות במחלוקת ב"ש וב"ה**

דעת ה'שפת אמת' כי שאלה זו כלולה בטעמי מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל בסדר הדלקת הנרות, בגמרא מצאנו שתי דעות בטעמים של ב"ש האומרים מדליק יום ראשון שמונה, מכאן ואילך פוחת והולך, ושתי דעות מהו טעמים של בית הלל האומרים מוסיף והולך. דעה ראשונה סוברת כי הם חולקים האם יש להדליק כנגד ימים הנכנסים (- בית שמאי), או כנגד ימים היוצאים (- בית הלל). השיטה שניה סוברת כי טעמים של ב"ש האומרים פוחת והולך הוא כנגד פרי החג, וטעמים של בית הלל האומרים מוסיף והולך כנגד מעלין בקודש ואין מורידין.

מוכיח ה'שפת אמת': אי אפשר לומר כי הטעם של 'מעלין בקודש' הוא טעם בפני עצמו, מה הקשר בין יום אחד לשני? מפני שביום הזה הדלקנו אחד, יש לנו להדליק ביום השני שתיים? מדוע שלא נדליק בכל יום במספר שווה? (כמו שבכל יום של סוכות נוטלים ארבעה מינים ולא מוסיפים מיום ליום). אלא - אומר ה'שפת אמת' -

הטעמים של "מעלין בקודש" וכנגד "פרי החג" באים לברר, האם עדיף להתייחס ל"ימים הנכנסים" ולהדליק שמונה, שבע וכן הלאה, או להדליק לפי "ימים היוצאים". ב"ה הכריעו להיות 'מוסיף והולך' כנגד ימים היוצאים, מחמת העיקרון של "מעלין בקודש ואין מורידין". ואילו ב"ש הכריעו להדליק כנגד ימים הנכנסים ולהיות "פוחת והולך", כיוון שזה דומה לפרי החג.

נמצא ששתי השיטות טעמים מבוסס על 'כנגד ימים היוצאים' ו'כנגד ימים הנכנסים'. אלא שלשיטה הראשונה, די בטעם זה כדי להבין את דיעותיהם של ב"ש וב"ה. ולפי השיטה השנייה, זקוקים אנו לתוספת הסבר, של 'מעלין בקודש' ו'כנגד פרי החג'.

ובזה נפתור את החידה שהצגנו בראש דברינו, מי שיש לו עשרים ואחת נרות בלבד, כיצד ינהג. לשיטה הסוברת כנגד 'ימים היוצאים' בלבד. ללא התוספת של 'מעלין בקודש', עדיף להתחיל ולהדליק בימים הראשונים כמהדרין מן המהדרין, 'מצווה הבאה לידיך אל תחמיצנה', וגם כי בכך ידליק יותר ימים כ'מהדרין מן המהדרין'. ואילו לטעם השני שמוסיף הסבר מדוע הכריעו ב"ה כנגד ימים היוצאים משום 'מעלין בקודש', יש להיזהר לא להיות מורידין, לכן עדיף שימתין עד הימים האחרונים ואז ידליק מהדרין מן המהדרין.

### דעת הגר"א בהסבר הטעמים

ידועים דברי הגר"א (המובאים בביאור הלכה סי' תרע"א), אשר הסביר כי שני הטעמים שנאמרו להסביר את שיטת בית הלל - "מוסיף והולך": א. "כנגד ימים היוצאים" וב. "משום מעלין בקודש", חולקים במחלוקתם של התוספות והרמב"ם. לדעת התוספות ב"מהדרין מן המהדרין" מדליק בעל הבית לבדו כנגד ימים היוצאים, ללא התחשבות במספר בני הבית. ואילו לדעת הרמב"ם, "מהדרין מן המהדרין" בנוי על המהדרין, כפי שמהדרין מדליקים כמניין בני הבית, מהדרים מן המהדרים מדליקים כנגד ימים היוצאים בכפולה של מספר בני הבית. טענתם של התוספות היתה: אם נדליק לפי מספר בני הבית, לא יהיה ניכר מהו היום בו אנו עומדים, והרי זה כל מעלת מהדרין מן המהדרין, "כנגד ימים היוצאים", ולכן צריך שיהיה ניכר מהו היום.

אולם הרמב"ם הסובר להדליק לפי מספר בני הבית ובכל יום להוסיף, לא חשש שיהיה ניכר מהו היום.

מבאר הגר"א, התוספות סוברים כטעם 'ימים היוצאים', ולכן חשוב שיהיה ניכר מהו היום בו אנו עומדים, אך הרמב"ם סבר להלכה כטעם 'מעלין בקודש', לכן לא חשש שלא יהיה ניכר היום שעומדים בו, ובלבד שתהיה העלאה במספר הנרות מיום ליום משום 'מעלין בקודש'.

### **ראיה לדברי ה'שפת אמת' מנוסחתנו במסכת סופרים**

דברים אלו אינם מתאימים למה שהבאנו בשם ה'שפת אמת'. דעת ה'שפת אמת' כי שני הטעמים נסמכים על הטעם העיקרי "כנגד ימים היוצאים", אלא שהטעם השני מוסיף סיבה לבחירה של בית הלל להדליק כנגד 'ימים היוצאים' ולא כנגד "ימים הנכנסים", ואם כן, שני הטעמים מצריכים שיהיה ניכר באיזה יום עומדים, (ולפי זה צ"ל שגם הרמב"ם חושש שיהיה ניכר היום, אלא שלדעתו גם כשמדליקים בכפולה של בני הבית, ניכר באיזה יום עומדים).

ראיה לדברי ה'שפת אמת' אפשר למצוא במס' סופרים (פרק כ) שם איתא: "ונרות, כבית הלל, משום מעלין בקודש ולא מורידין, כעין ימים היוצאים", משמע בבירור כדעת ה'שפת אמת' הסובר כי הטעם מעלין בקודש מכריע להדליק כנגד 'ימים היוצאים', וזהו "משום מעלין בקודש ולא מורידין, כעין ימים היוצאים". אך לפי דעת הגר"א הסובר כי כל טעם בפני עצמו, צריך ביאור מדוע כלל המסכת סופרים את שני הטעמים ביחד, ואכן הגר"א שם במס' סופרים גורס בוא"ו "וכעין ימים היוצאים", משמע שרוצה להדגיש שיש בזה שני טעמים כשיטתו<sup>77</sup>.

<sup>77</sup> הערת הגאון רבי שמואל דוד גרוס שליט"א: בעניין אם שני הטעמים בגמ' חלוקים, הגר"א למד כך, שבזה תלויה מחלוקת התוס' והרמב"ם, אך הפשטות כמו שכתב השפ"א, וכן איתא בבית הלוי, שכולם סוברים שצריך היכר בימים. והראיה שהבאת ממס' סופרים נפלאה. ולדעתי העני' עוד נפק"מ בטעמים, שהמ"ב פוסק כמו החיי אדם שמי שיש לו 10 נרות, שידליק ביום השני שתיים וביום השלישי אחד, ולענ"ד יש מקום שידליק ביום השני אחד וביום השלישי שניים.

## חייב הנשים בהדלקה

אף לנוהגים כדעת הרמ"א שכל בני הבית מהדרים ומדליקים, אין נוהגים כן אלא הזכרים, אולם הנשים אינן מדליקות, הן נשואות והן בנות בבית אביהן. ותמה ה"חתם סופר" (שבת כא:), הרי אשה המתגוררת לבד ומדליקה בביתה, הרי תדליק ולא זו בלבד אלא גם תהדר כ'מהדרין מן המהדרין', 'מוסיף והולך' כבית הלל, ואם כן בהיותה בבית בעלה או בבית אביה, מדוע תגרע אף מה'מהדרין' ולא תקיים אפילו את מצוות נר לכל אחד ואחד? מדוע לא מדליקות הנשים נר אחד לכל הפחות, מדוע מסתפקות הן במצווה הבסיסית נר איש וביתו ללא שום הידור<sup>10</sup>?

(המשנה ברורה (תרעה, ט) מביא כי הנשים טפילות לאנשים ומשמע שאף הידור אין באשה המדליקה בעצמה, משום שאשתו כגופו, אלא שיכולות לברך כשאר מצוות עשה שהזמן גרמא. תירוץ זה מתאימים לנשואות, אך מדוע הפנויות אינן מדליקות?).

ומיישב ה'חתם סופר': בתחילה כשתיקנו נר איש וביתו על פתח ביתו מבחוץ ונמצאו בישראל מהדרין שיצאו לחוץ והדליקו בעצמם נוסף על הדלקת של בעל הבית, אז לא נמצא שום אשה שתהיה מה'מהדרין', כי אין כבודה לצאת בחוץ ברשות הרבים לעתותי ערב ולהדליק בין האנשים. אלא שכשאינו בעלה בביתו ועליה מוטלת מצות ההדלקה, על כרחא תצא לחוץ להדליק. אולם אם יש כאן זָכָר המדליק, אין מן החסידות שתחמיר על עצמה בזה ותביא עצמה לידי חשדא. ואף בימינו שכולם מדליקים בפנים ואין חוסר צניעות כשאשה תדליק, מנהג הראשון לא זז ממקומו.

---

מאחר ואם יעשה כדברי החיי אדם יהיה פוחת והולך ששה ימים, אך אם ידליק בשני אחד ובשלישי שלש, יפחות רק חמשה ימים.

<sup>10</sup> משמע מהחתם סופר שהדלקת הבעל ב'מוסיף והולך' היא הידור רק עבורו, אבל שאר בני הבית שאינם מדליקים אינם נחשבים למהדרין, כיון שאין כאן נר לכל אחד ואחד.



נראה לי להביא ראיה לחידושו של ה'חתם סופר' מעניין שונה לחלוטין, בהלכות נדרים (יו"ד סי' רלד) שנינו: נדרים שבינו לבינה, יכול הבעל להפר. דנים הפוסקים ומפרטים אלו נדרים נחשבים כבינו לבינה ואלו לא. לדוגמא: אם נדרה שלא תאכיל את בהמותיו, זה מצרכי הבית והרי היא משועבדת לו בזה, יש לו את היכולת להפר נדר זה. אולם, כותב ה'בית יוסף' "נראה, דלפני בהמתו נמי אינה חייבת ליתן אלא תבן, אבל לא מים, משום דסתם השקאת בהמתו בנהר או במעין היא, ואין דרך הנשים לצאת מחוץ לבית ד'כל כבודה בת מלך פנימה', הילכך לא חל עליה חובת השקאה אפילו כשהמים בתוך הבית".

\*

### כוונה, האם מעכבת?

ערב שבת חנוכה. ההכנות רבות, הבן מגיע במרוצה סמוך מאוד לזמן ההדלקה. הוא מתבונן סביבו וחש כי עדיף לו לוותר היום על הידור ההדלקה בעצמו, הוא ייצא ידי חובה בהדלקת האב, והוא עושה חשבון קצר: לדעת השולחן ערוך כך יש לנהוג לכתחילה, ואף לדעת הרמב"ם והרמ"א אין בהדלקה בעצמו אלא הידור, שבת חנוכה חלה באותה שנה בימים האחרונים של ימי החנוכה???, ויש להכין כמה פתילות לצקת שמן אל הנרות שבחנוכיה. הזמן דוחק, עדיף לוותר על ההדלקה לטובת הידור בתוספת שבת? נכח הבן בהדלקת האב, שמע את הברכות, והתכוון לצאת בהן. לאחר שהדליק האב התברר, כי בכל זאת נשאר לו זמן מספיק להכין את הנרות ולהדליק, והוא מתחרט, ברצונו להדליק בעצמו. האם מותר לו כעת להדליק לאחר שיצא ידי חובה בהדלקת האב?

תיתכן גם שאלה הפוכה, הבן הגיע הביתה, והתכוון להדליק בעצמו. לאחר הדלקת האב, החליט הבן כי הזמן מאוד מצומצם ולא ניתן להדליק בעצמו, אלא אם כן יוותר על 'תוספת שבת', האם ניתן לאחר מעשה לצאת ידי חובה בהדלקת האב?

**ברכה על הידור?**

תשובה לשאלה זו מתבארת על פי דברי הרמ"א שהזכרנו, שהמנהג פשוט כהרמב"ם שכל אחד מבני הבית מדליק בעצמו. הדלקה זו של הבנים בני הבית הוא רק בגדר הידור, שהרי מעיקר הדין "נר איש וביתו", ובעצם מעיקר הדין בכל לילות החנוכה, כשבעל הבית מדליק אפילו נר אחד בלבד, יוצאים בכך כל בני הבית.

והנה יש להבין האין יכולים הבנים לברך? הרי מעיקר הדין בעל הבית מדליק, וכשבעל הבית מדליק פוטר הוא את כל בני ביתו מעיקר החיוב, נשאר להם לבני הבית רק הידור, האם על הידור אפשר לברך?

מדברי רבי עקיבא איגר בתשובותיו (תניינא, יג) ניתן ללמוד כי דבר זה נתון במחלוקת בין שני עמודי ההוראה: רבי חזקיה די סילואה בעל ה'פרי חדש', ורבי אליהו שפירא בעל 'אליה רבא'.

שני גדולי עולם אלו נחלקו בציור כדלהלן: עומד יהודי ליד חנוכייתו בליל שלישי של חנוכה, אך לו נדמה כי הלילה הוא הלילה השני, במנורה מסודרים שני נרות בלבד, הוא מברך בדחילו ורחימו ומדליק את שני הנרות, לאחר שהדליק הוא נזכר שזה עתה הוא הלילה השלישי, עלי להדליק עוד נר. מיד ממחר הוא להביא נר שלישי ועומד להדליקו, הוא נעצר לרגע האם עלי לברך שוב "להדליק נר חנוכה" כבר בירכתי, מה עלי לעשות?

מצות חנוכה 'נר איש וביתו', עיקר החיוב מדינא בכל הלילות הוא הדלקת נר אחד, שאר הנרות הם הידור, תמצית השאלה היא: האם על הידור מברכים או לא!

**מחלוקת הפוסקים**

לדעת ה'פרי חדש' אין מברכים על הידור: "נשאלתי על מי שהיה עומד בליל שביעי והיה לו להדליק ז', וכסבור שהוא ליל ששי והדליק ו', ואח"כ נודע לו שהוא ליל שביעי וצריך להדליק נר אחר, אי בעי לברוכי או לא. והשבתי, דכיון דמצות חנוכה נר לאיש וביתו, ואינך דמדליק הו' משום הידור לא בעי לברוכי" (פרי חדש אורח חיים

סימן תרעב). הרי שסובר הפרי חדש שאין לברך על הנרות שהוא מוסיף להדליק בשביל ההידור.

ואילו לדעת ה'אליה רבה' מברכים, שכן על דברי הלבוש (סי' תרע"ב) שכתב: "מי שלא הדליק מניין הנרות של אותה לילה, כגון בליל ג' הדליק ב' או בליל ד' ג', אין צריך לחזור ולהדליק מראש אלא ישלים מה שחסר, ואין צריך לברך פעם אחרת, שכבר בירך ודעתו היה על מנין הנרות שצריכים לאותו לילה", מביא על זה האליה רבה (ס"ק ז): "משמע דאם אין דעתו לכך אלא סבר שלא יהיה לו יותר ואחר כך נזדמן לו חוזר ומברך", משמע שרק במקרה של הלבוש, שרצה להדליק כנדרש, אלא לא שם לב שחסר, אך אם טעה ולא ידע באיזה יום הוא עומד, או שלא היו לו מספיק נרות, כך שלא חלה הברכה על הנרות שהוא מוסיף כעת, יש לברך שוב על ההידור<sup>13</sup>.

### איך מברכים בני הבית?

והנה לפי דעת ה'פרי חדש' שאין מברכים על 'הידור', צריך להבין: איך מברכים בני הבית - המדליקים לאחר ראש הבית - על ההדלקה, הרי גם הם רק 'מהדרינ', מעיקר הדין עיקר החיוב הוא 'נר איש וביתו'? קושיה זו מקשה רבי עקיבא איגר בתשובותיו (שם), מסביר רבי עקיבא איגר: בני הבית המדליקים אחר בעל הבית מתכוונים לא לצאת ידי חובה בהדלקת ראש הבית, לכן, אחר שהתכוונו שלא לצאת בהדלקתו, הדלקתם אם כן, היא מעיקר הדין, רשאים וצריכים הם לברך על ההדלקה, לפי דבריו של הגרע"א בביאור שיטה זו: זהו ההידור שמצאנו בגמרא "נר לכל אחד ואחד", בני הבית יכוונו לא לצאת בהדלקת ראש הבית, יברכו וידליקו בעצמם: "כיון דרצונו להיות מהמהדירים כוונתו שלא לצאת בשל זה המדליק, וממילא מחויב מדינא". (וצריך לומר שזהו ההדור שב"נר לכל אחד ואחד" שכל אחד מכוון לא לצאת בהדלקת בעל הבית - ומדליק בעצמו בחיוב),

<sup>13</sup> הערת הג"ר פישל פשנזא שליט"א: ראוי לציין כי הכרעת המשנ"ב תרע"ב סק"ו בשם הפמ"ג כהדעות שאין לברך על הידור גרידא.

משמע, שזה רק לדעת ה"פרי חדש" הסובר שאין לברך על הידור, אך לדעת ה'אליה רבה' כפי שהבאנו, שמברכים גם על ההידור, גם בני הבית המברכים על הדלקתם, אין צריך לומר שהם מכוונים לא לצאת ידי חובת ההדלקה מראש המשפחה, אף אם ייצאו ידי חובה בהדלקתו, יכולים הם להדליק ולברך כי הלא מברכים על הידור.

### פתרון השאלה

תבנא לדינא: אותו בחור שמגיע הביתה בערב שבת בין השמשות ועדיין לא החליט אם הוא רוצה לצאת בהדלקת אביו, לדעת ה'אליה רבה' אינו צריך להחליט קודם הדלקת האב. הדלקתו אחר הדלקת האב היא במילא 'הידור'. כשם שהאב יכול להחליט אחר שהדליק נר ראשון, האם הוא רוצה להדליק את שאר נרות ההידור או לא, כך גם הבן יכול להחליט אחר הדלקת האב אם רוצה להדר ולהדליק אף הוא. ולכשיחליט להדליק, יוכל אף לברך על ההידור וכדלעיל.

אך לדעת ה'פרי חדש' שאין מברכים על הידור, ובתוספת ביאורו של רבי עקיבא איגר שהברכה שמברכים הדלקת בני הבית על ההדלקה, היא בגלל שהם מכוונים שלא לצאת בהדלקת ראש הבית. אם כך צריך לדעת בשעת ההדלקה, האם רוצה הבחור לצאת בהדלקת אביו או רוצה להדליק לבדו ואז מכוון שלא לצאת.

ואם כן אותו בחור המגיע ביום שישי מאוחר ורוצה לצאת בהדלקת אביו, ואחר ההדלקה מתחרט ורוצה להדליק בעצמו. לדעת ה'פרי חדש' אין לו לברך, אך לדעת האליה רבה יברך. ולהלכה 'ספק ברכות להקל', וכפי שהביא הגרע"א לגבי מחלוקת זו.

כך גם בשאלה ההפוכה, הבחור התכוין להדליק לבדו, אך לאחר הדלקת האב חזר בו והחליט שאינו מדליק. לדעת ה'פרי חדש', אם בשעת הדלקת האב חשב להדליק בעצמו, המשמעות היא שמכוון לא לצאת בהדלקת אביו, אם כן חייב הוא להדליק! ואינו יכול לחזור בו אחר כך. אך לדעת ה'אליה רבה', גם אם בשעת הדלקת האב חשב להדר ולהדליק גם הוא, יכול הוא לחזור בו לאחר מכן ולהחליט

שלא להדר. את עיקר המצווה הלא כבר קיים בהדלקת האב, אם ירצה יהדר וידליק אף הוא ואם לאו אל יהדר. אני לא בטוח שהצד הזה נכון. יתכן וההידור הוא, שכל אחד מקיים את המצווה לבדו. זאת אומרת שבשעה שהדליק בעל הבית, רצה הבחור להדר ולקיים המצווה לבדו. וממילא לא יצא בהדלקת בעל הבית. בהסבר זה גם לא יקשה מה שהקשו בקטע הבא.

### קושייתו של רבי עקיבא איגר

באותה תשובה מקשה רבי עקיבא איגר על ה'מגן אברהם': השולחן ערוך (סי' תרע"ז) פוסק 'מדליקין מנר לנר'. מותר להדליק ולהעביר אש מנר אחד של חנוכה למשנהו, אך אסור להדליק נר חול מנר חנוכה. מוסיף על זה הרמ"א בהג"ה: "ונהגו להחמיר בנרות חנוכה שלא להדליק אפילו מנר לנר, דעיקר מצוותו אינו אלא נר אחד והשאר אינו למצוה כל כך ולכן אין להדליק זה מזה". המשמעות הפשוטה של הרמ"א היא, שאין להדליק מהנר הראשון שהוא החיוב את הנר השני או השלישי שמוסיפים בכל יום ויום, שהם רק נרות של הידור, ואינם כל כך מצווה כמו הראשון. מוסיף על זה ה'מגן אברהם': (ס"ק א) "דעיקר מצוותו - כלומר דבנר א' סגי לכל בני הבית", הבין ה'מגן אברהם' ברמ"א שכשם שאין להדליק את הנרות הנוספים במנורת בעל הבית מהנר הראשון החיובי, כך אין להדליק את נרות בני הבית שאינם אלא הידור מנרו של בעל הבית שהוא החיוב.

מקשה רבי עקיבא איגר: הרי נרות בני הבית אינם כמו הנרות הנוספים במנורתו של בעל הבית, הנרות הנוספים שלו הם הידור בלבד, אך בני הבית הרי מכוונים הם שלא לצאת בהדלקת בעל הבית, וממילא אין נרם הידור אלא חיובי! קושיה זו הקשה רבי עקיבא איגר על ה'מגן אברהם', מאחר ובמקום אחר (תרע"ז, ט) משמע מממנו כדרכו של ה'פרי חדש' שאין לבני הבית לברך על הדלקת הנרות אלא כשהם מכוונים לא לצאת בהדלקת בעל הבית.

שמעתי להקשות: הרי המגן אברהם בסימן תרנ"א מביא את דעת הרמב"ם המובאת באבודרהם הפוסק ממש כפסקו של ה'אליה רבה' כי מי שהביאו לו נרות

אחר שהדליק את הנר הראשון, מברך שוב על נרות ההידור: "וכ"כ הרד"א [-רבי דוד אבודרהם] בשם הרמב"ם שאם בשעה שהדליק נר הראשון היה כוונתו להדליק אחרות א"צ לברך, ואם בירך והדליק ואח"כ נזדמן לו נרות מברך בכל פעם". הרי שסובר ה'מגן אברהם' בהביאו להלכה את דברי הרמב"ם, כי מברכים על הידור ואם כן בני הבית המדליקים ומברכים אינם צריכים לכוון לא לצאת בהדלקת ראש הבית, ונרם אינו אלא הידור, אם כן צדקו דברי ה'מגן אברהם' בכתבו שאין לבני הבית להדליק מהנר של בעל הבית, כיון שנרם אינו אלא הידור ונרו הוא בחיוב<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> הערת הגאון רבי שמואל דוד גרוס שליט"א: הבאתם קושיא על רע"א שלומד במג"א שכל אחד לא מתכוין לצאת בברכת השני ומדייק זאת מס' תרע"ז שכך כותב, ומשמע שלומד שלא שייך לברך על הידור, והמג"א בעצמו מביא בס' תרנ"א את דעת הרמב"ם המובאת באבודרהם שאם בירך והדליק ואח"כ נזדמן לו נרות, מברך בכל פעם, משמע שאפשר לברך על הידור. וכדי ליישב את דעת הגרע"א הייתי אומר שבאמת סובר שאפשר לברך על הידור, אך כשכל אחד מדליק סובר המ"א שחייב להתכוין לא לצאת בגלל שלא שייך לעשות הידור ולברך כשלא קיים את המצווה, וכך לומד מרן הגרי"ז הלוי זצ"ל, עיין בספרו על הרמב"ם שמסביר שהרמב"ם והרמ"א הולכים לשיטתם אם אפשר לעשות הידור בלי המצוה, ולכן זה רק שייך באחר שמדליק, אבל אותו אחד שהדליק יכול לברך גם על הידור.

אמנם בעצם הענין לולי דברי הגרע"א ה' נראה לי אחרת, שבמג"א ס' תרע"ז סק"ט הביא בשם תה"ד שיכול לברך ואין זה ברכה לבטלה בגלל שהוא בכלל מהדרין, ועי"ש בתה"ד ק"א שהיות ויש הידור בנר לכל אחד בביתו, ה"ה יש הידור לנר איש ונר לאשתו בשני מקומות. ובפשטות לא אומר שהוא לא מתכוין לצאת אלא מטעם מהדרין, וזה כמו שיטת הרמב"ם שאפשר לברך על מהדרין, ואח"כ מביא את שו"ת המהרי"ל משום חשד ואין ברכה לבטלה כיון שאינו רוצה לצאת באשתו, ממילא חיובא עליו. ואם סובר שאי אפשר למהדרין למה לא אומר זאת על כל פעם שכל אחד מדליק נר לעצמו.

אך המתבונן בשו"ת מהרי"ל ס' קמ"ה וז"ל בשאלה: וכל נר חנוכה היכא דמדליקין עליו בגו ביתא בוודא, אם צריך להשתתף אעפ"כ מפני חשדא וכו' ואם גם הוא מדליק ומכניס עצמו לחיוב אם מברך עליו, שהרי לא גרע מן המהדרין, שהרי חזינן דמברכין, או אם נאמר שאינו בכלל המהדרין שהרי פטור אפילו לדין שעושין כמהדרין, גם מדלא עבד רבי זירא המצוה עצמה וסמך על ביתו, ובתשובה שם כתב שצריך להדליק משום חשדא, ומשום ברכה לבטלה אין כאן דאין רוצה לצאת בשל אשתו ממילא חל חיוב עלי' וכו' עיי"ש בלשונו. והנה המתבונן בדבריו נראה שפשוט לו כמו הצד השני שאין מהדרין באיש ואשתו, ומסתמא אין כוונתו לאליה רבא, שזה רק ישוב על מנהגינן שאשתו כגופו, אבל מדינא דגמ' וכמו שמשע ברמב"ם ודאי היו מדליקים על האשה, רק

והנה קושיות של רבי עקיבא איגר אינם קושיות של מה בכך ואין באפשרותנו לתרצם כל כך בקלות כידוע, ובודאי לא נעלמו מעיניו דברי ה'מגן אברהם' בסימן תרנ"א. כפי הנראה סבר רבי עקיבא איגר כי לכל השיטות אף לדעת ה'אליה רבה' הסובר שניתן לברך על הידור, עדיף ומהודר יותר להדליק בחיוב, ולא בהידור ולכן לכו"ע ההידור הוא לכוין שלא לצאת, ולכן הקשה מה שהקשה על ה'מגן אברהם', וכן נראה מהרצאת סדר דבריו הק' בתשובה הנזכרת, ואם כנים אנו בזה לפי כל השיטות יש לאותו בחור להחליט קודם ההדלקה אם רוצה הוא להדליק או לא אך בכל זאת אם חשב בשעת ההדלקה לצאת בהדלקת אביו יוכל אחר כך לברך ולהדליק מדין ברכה על הידור".

\*

---

נראה שכל ההידור נר לכל אחד ואחד זה בבית שידעו גם אנשים יש בבית שמקיימים מצוות, היפך כוונת היוונים, ואכ"מ להאריך, ולכן כאן לא שייך ברכה על המהדרין ורק מטעם שלא רוצה לצאת, ולא קשה קושיית רע"א על המ"א שבאמת בכל מהדרין בבית מתכוונים לצאת ורק מדליקים מדין מהדרין.

י" הערת הרב יצחק מאיר וינריץ שיחי': נלע"ד שהרע"א למד כי המשמעות של 'המהדרין נר לכל אחד ואחד' היא, שהם מהדרים לקיים את המצווה לבדם, ולא לצאת על ידי בעל הבית. (- כעין 'מצוה בו יותר מבשלוcho). זה עצמו עניין ההידור. ולא מצינו בשום מקום שה'אליה רבה' יחלוק על זה. ז"א שגם אם סבירא ליה לה'אליה רבה', שמברכים על הידור, זה שייך רק בהידור של מוסיף והולך, שאז הברכה היא על הנרות של ההידור. אולם, בהידור של נר לכל אחד ואחד, גם הוא מודה, שאין זו ברכה על ההידור, אלא ברכה על המצווה עצמה, כיון שמשמעות ההידור היא שכל אחד מקיים המצווה בפני עצמו.

לכן הוקשה לרע"א, המשמעות של המגן אברהם, שהנרות של כל בני הבית, אינם אלא הידור ואסור להדליקם מנר בעל הבית. כי להבנתו, לפי כולם ההידור הוא עצם הדבר שמקיימים המצווה לבדם ולא יוצאים מבעל הבית. וממילא לא קשה מפסקו של המג"א, במי שנזדמנו לו עוד נרות שצריך לברך על ההידור. כי הנרות הנוספים, וודאי שהינם תמיד הידור ולא חלק מהמצווה.

לפי הבנה זו, גם ה'אליה רבה' וגם ה'פרי חדש' יודו, שצריך הבחור לדעת קודם הדלקת האב, האם רוצה להדר. כי אם יצא בהדלקת האב, אין אחר כך להידורו שום משמעות.

יש לו עשרה נרות לכל ימי החנוכה, מה יעשה?

מה יעשה שיש לו רק עשרה נרות לכל ימי החנוכה - שמונה נרות, נר אחד מהם לכל יום, ועוד שני נרות. ביום השני ידליק שני נרות, זה פשוט, הרי ניצלנו תשעה נרות. מה יעשה בנר האחד הנותר, האם נאמר לו להדליק ביום השלישי שני נרות, או כיוון שאינו יכול להדר כדין - להדליק שלשה נרות כמצוות היום, עליו להדליק רק נר אחד בלבד כעיקר החיוב. כך פוסק המשנה ברורה (תרע"א סק"ה) בשם ה'חיי אדם': "ואם יש לו י' נרות אעפ"כ לא ידליק רק בליל ב' ב', ובליל ג' לא ידליק שתיים רק אחת".

ברם, מפורסמים דבריו של 'אבי עזרי' החולק וסובר, שבמקרה הנדון אף ביום השלישי, יש לומר לו להדליק שניים ולא אחד: דודאי יש הידור אף בשתיים ביום שלישי ג"כ, ואם אין יכול לעשות ההידור בכולו, בשביל זאת לא יעשה כלל? ולא גריע יום שלישי מיום השני, והוא פשוט וברור ואינו צריך לפנים". סברתו של בעל 'אבי עזרי' בזה מוקשה מאד, וכי שתי נרות ביום השלישי הם חצי הידור? ההידור הוא 'כנגד ימים היוצאים', ובשתי נרות אין 'כנגד ימים היוצאים' ממילא אין כאן לא הידור ולא חצי הידור<sup>ט</sup>.

וניתן להסכים לדינו אך לא מטעמו: כפי שהוזכר לעיל בארוכה, טעמם של בית הלל (- לפי שיטה אחת בגמרא) משום 'מעלין בקודש ואין מורידין'. ואם כן, כאן ביום

<sup>ט</sup> הערת הג"ר פישל פשנדזה שליט"א: הנה זה נראה ברור כי למ"ד כנגד ימים הנכנסים אין שום מצוה במה שמדליק שתיים, כיון שאין ניכר בזה היום האמיתי, [וכדרך שכתבו תוס' להכריח דאין לכל בני הבית להדליק כנגד ימים הנכנסים דעי"ז גורע משבח המצוה, וכ"ש בנד"ד]. אלא דיתכן כי לטעם דמעלין בקודש הו"ל להדליק ב' נרות דאף כי עדיף להדליק שלש מ"מ לא יגרע חלקו מיום שני כמ"ש ספר הנ"ל, אך למ"ש השפ"א בצדק ודבריו ברור מללו כי ל"ש לדון בזה מעלין בקודש, כשם שא"צ להוסיף כל שבת נר נוסף, ולא בא טעם זה אלא להכריע בין סברת ימים הנכנסים לסברת ימים היוצאים א"כ שוב אין לו להדליק ביום שלישי ב' נרות, וגם בלא דברי שפ"א, אין לעשות כן - כיון דמפסיד ע"י שמדליק שתיים לפי הטעם השני, ומראה שהיום יום שני ומיגרע גרע, משא"כ כשמדליק אחד ולא התייחס לעניין הימים לא מיגרע גרע, סוף דבר, אין אחרי דברי המשנ"ב כלום.



השלישי, כשיש לו רק שני נרות, אמנם כנגד ימים היוצאים אין לו, וגם להעלות בקודש אין לו, אבל על כל פנים יוכל היום לקיים 'ואין מורידין', ומאחר ואתמול הדליק שניים מדוע יוריד היום, כשיש באפשרותו להדליק שניים (וכן נראית גם דעתו של ה'שפתי צדיק' (חנוכה אות מ"א)). ואולי סבר ה'משנה ברורה', שהיות וההידור ביום השלישי הוא להדליק שלושה נרות, כנגד ימים היוצאים, אזי אין שום משמעות להדלקה של שני נרות. וגם אם אומנם 'אין מורידין', מה יעשה שאינו יכול לקיים היום את מצוות ההידור.

מלשונו של הרמב"ם שהביא ה"מגן אברהם" (סי' תרנ"א, הובא לעיל) ויותר מבורר במקור הדברים באבודרהם, יש להביא מעין ראיה, שיש להדליק ביום השלישי שניים כשאין יותר מזה. וכך לשונו המורחב של הרמב"ם כפי שמובא באבודרהם: "נשאל הר"ם במז"ל מי שהדליק נר חנוכה ובירך עליו ואחר כך הדליק נרות אחרות אם צריך לחזור ולברך או לא, וכן **פעם אחר פעם**. והשיב שזה הענין חוזר לכוונת המברך, כמו בשאר ברכות אם כשהדליק נר חנוכה וברך עליו היתה כוונתו להדליק נרות אחרות ברכה אחת לכלן, ואם בירך והדליק ואחר כך נזדמנו לו נרות להדליק **מברך בכל פעם ופעם**" (אבודרהם הל' חנוכה).

מהלשון '**בכל פעם ופעם**' משתמע, אף שבתחילה היה לו נר אחד, ונזדמנו לו עוד קצת נרות, פחות מהמספר שראוי להיום, ואחרי זה באו שוב והביאו עוד נרות וכן הלאה, ידליק גם בפעם הראשונה ויברך, אם כן משמע מהרמב"ם שכשיש יותר נרות אף כשאין את המספר של היום יש להדליק יותר ולא כמו שהביא המשנה ברורה בשם הח"י אדם, זהו לכאורה המשמעות של '**בכל פעם ופעם**'. ונאמר בזה שהרמב"ם לשיטתו (לפי ביאור הגר"א) שסבר להלכה כטעם "מעלין בקודש ואין מורידין"<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> הערת הגר"ר פישל פשנדה שליט"א: מ"ש מדברי אבודרהם בשם הרמב"ם דצריך לברך כשמוסיף נר וכן בכל פעם ופעם, משמע דיש מצוה אף כשמוסיף נר אחד הגם שאין משלים מגין הנרות הנצרך, ע"כ, אף אם נאמר שזו כוונת אבודרהם, אבל הלא כתב זה לדעת הרמב"ם, וכבר יסדו לן

אלא שראיתי בשו"ת 'כתב סופר' סימן קל"ה שגם הוא פסק כה"חיי אדם, וטוען שאין הבנה ללשונו של הרמב"ם "בכל פעם ופעם", וכי יעלה על הדעת שיברך על חצי הידור? דיינו שמברכים על הידור לאחר שבירך על הנר הראשון כדעת הא"ר, אבל לברך על חצי הידור ושוב על עוד חצי הידור כזאת לא שמענו<sup>כא</sup>.

\*

## נר – איש ו'ביתו'

הלכה חשובה נשנתה לגבי מיקום ההדלקה, דין מעכב, שהוא בעצם יסודה של חיוב מצוות הדלקת נר חנוכה. קבעו חכמים שיש להדליק את הנר על פתח ביתו, כלומר: מתנאי המצווה שיהיה לו בית, ושידליק בביתו, וכמו שאמרו "מצות חנוכה נר איש וביתו", ואם אין לו בית פטור הוא ממצות הדלקת נר חנוכה וכמו שכתבו התוספות

---

קמאי דלדעת הרמב"ם אין הפי' כנגד ימים הנכנסים שצריך שיהיה ניכר מנין הימים, כדס"ל לתוס', וכדקי"ל להלכה [דצריך ליתן כ"א נרותיו במקום מיוחד] אלא כדפירש בלשונו הזהב ז"ל: ביום ראשון מדליק עשרה יום שני עשרים וכו', וא"כ לדידיה אכן יש להוסיף נר ביום שלישי אף דעי"ז אינו ניכר מנין הימים.

ועוד, דהרמב"ם ס"ל דבעה"ב מדליק עבור כל בני הבית (כמ"ש מדליק עשרה, יום שני מדליק עשרים וכו'), ולדידיה יכול להיות מהדרין מן המהדרין כמ"פ באותו לילה - כנגד כאו"א מבני הבית, כגון השיג ביום שלישי ג' נרות ועוד ג' נרות וכיו"ב - דיש לזה שם הידור גמור בכל פעם ופעם, ודי בזה.

<sup>כא</sup> **הערת הגאון רבי שמואל דוד גרוס שליט"א:** הבאת את לשון הרמב"ם מהאבודרהם שכותב "וכן פעם אחר פעם", והקשית שמשמע שאם הזדמן לו עוד נרות שמדליק אפילו מזה פחות ממספר היום, וזה דלא כחיי אדם, ויש ראייה לביאור הגר"א, ועוד הבאתם מהכתב סופר שמה שייך לברך על חצי הידור, ולענ"ד נראה לומר שהרמב"ם לשיטתו שמהדרין נר לכל אחד ואחד, ועל זה אפשר לומר פעם אחר פעם בשני אופנים, או שנזדמן לו נרות על כל בני ביתו וקיים הידור שלם, ואח"כ נרות כפי היום וגם מקיים הידור שלם של מהדרין מן המהדרין, ובאמת אין ענין להדליק פחות ממספר הימים. עוד אפשר לומר שבנר לכל אחד ואחד יש עניין לברך כשאינו לו כנגד כל בני הבית ואין זה נקרא חצי הידור שכל אחד בפני עצמו תוספת בהידור, וכמו שהיום, לפי שלומדים פשטות ברמ"א שזה מדין מהדרין מקיימים רק חצי הידור שהנשים והבנות לא מדליקין ובכל זאת מברכים.

(סוכה דף מ"ו) "התקינו חכמים ברכה לרואה [הרואה נר חנוכה, מברך: שעשה ניסים לאבותינו] מפני אלו שאין להם בית ואין בידם לקיים המצווה".

ולכן מי שמדליק נרות ברחוב, או במקום שאינו בכלל מקום מגוריו, לא יצא ידי חובתו וברכתו לבטלה. ויותר מזה, לא רק בעת ההדלקה אלא בכל זמן שיעור ההדלקה צריך הנר להיות ברשותו ועל פתח ביתו ולא רק בתחילת ההדלקה. לפי דברים אלו בונה מרן הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל בספרו שו"ת מנחת שלמה דין מעניין וחידוש חשוב הלכה למעשה.

נצייר לעצמנו ציור: אדם הגר בקראוואן המחובר למכונית ממונעת. אותו אדם מדליק - כמנהג רבים יראים ושלמים - בתוך מיתקן מיוחד, בפתח ביתו מבחוץ, והמיתקן מונח על מעמד מחוץ לפתח הקראוואן על קרקע הרחוב, הכל ראוי וישר. אך מה יהיה הדין אם מיד לאחר ההדלקה, יתניעו את המכונית ויצאו בני המשפחה עם הקראוואן ויסעו עמו למקום אחר, והנר 'נר החנוכה' ישאר על מקומו בצידי הכביש.

לפי הבנת ה'מנחת שלמה', אדם זה נחשב ככיבה במזיד את נרו, וכשם שכבוי הנר במזיד מצריך הדלקה מחדש, אמנם ללא ברכה, כך אותו אדם צריך להדליק שוב, כיוון שהוא לקח את הבית מהנר, וממילא אין כבר לנר שום משמעות.

וכך כותב הגרש"ז: המדליק נר חנוכה בביתו ומיד לאחר ההדלקה גמר בדעתו להשכיר הבית או למכרו לאחרים באופן שצריך לעזוב הבית בתוך זמן שיעור ההדלקה, או שסותר את הבית לאחר ההדלקה, יתכן שהוי כמדליק נר שאינו יכול לדלוך כשיעור זמן ההדלקה.

### אורח העוזב את מלונו מיד אחר ההדלקה

אם אמנם ציורים אלו אינם מצויים כל כך, אך באופנים דומים יכולים לקרות לכל אחד ואחד מאיתנו, שלאחר ההדלקה "לוקח" את הבית מהנר ונחשב לכיבה את נרו במזיד. הכיצד? נזדקק שוב לדברי המנחת שלמה: "לפי"ז, גם יש להסתפק בדבר

השכיח, באורח בבית מלון או אכסנאי שהדליק, ומיד לאחר ההדלקה עוזב את האכסניה לגמרי, לכאורה מיד בעוזבו הרי כבר אינו ביתו, ונמצא כמו שהדליק לפחות מזמן שיעור ההדלקה, ואע"פ שבכבה הנר מאליו אפי' מיד לאחר ההדלקה יצא ידי חובתו, אפשר דשאני הכא דהוי כאילו הוא בעצמו מכבה את הנר במזיד, עי"ז שעוזב את הבית, וכתבו האחרונים שאם כיבה הנר במזיד צריך לחזור ולהדליקה ובנד"ד הוי ככיבה במזיד".

בהמשך דבריו נוטה המנחת שלמה לפסוק שאם לפני ההדלקה התכוון לעזוב את בית המלון לגמרי בתוך שיעור ההדלקה, הרי זה נחשב כמי שבשעת ההדלקה התכוון לכבות את הנר במזיד ואז יש לומר שחוזר ומדליק בברכה.

עכ"פ המנהג להמתין חצי שעה ליד הנר לאחר ההדלקה, יש לו חשיבות יתירה במי שמדליק בבית שבו הוא התאכסן ביום שעבר, כגון במוצאי שבת וכדו'. אדם כזה רצוי שישאר במקום האכסניא ולא יעזבנה עד לאחר גמר שיעור הדלקת נרות החנוכה, ואם צריך הוא לצאת ולהיכנס, ישאיר שם את תיקו וחפציו ולא ייקחם משם, כדי שעדיין ייחשב מקום ההדלקה ביתו (עפ"י שו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' נ"א).

### הדלקה במקום שאינו ביתו

מאחר וההדלקה היא רק בבית, או בית שלו או בית שמתאכסן בו, ולא במקום אחר, ראוי להתריע על קולות רבות שאומצו בשנים האחרונות מחוסר ידיעה או מחמת ההתרגלות לחיי נוחות, שהמגיע למסיבת חנוכה בעיר אחרת והוא מתכוון לשהות שם שעות ספורות ואפי' לאכול שם, אין לו להדליק שם נרות חנוכה אלא בביתו, לאחר שיחזור, וישתדל שיהיו ב"ב ערים כדי לקיים פירסומי ניסא, וישאל שאלת חכם האם ומה מותר לו לאכול במסיבה לפני שהדליק נרות חנוכה.

גם לא יועיל שישתתף בפרוטה עם המדליק בבית המסיבה, מאחר וחיובו בהדלקה הוא בבית. כמו כן אשה הגרה לבדה בביתה, צריכה להדליק בביתה או שידליקו עבורה אחרים בביתה, ולא יועיל שתשמע הדלקת נרות אצל שכן אפילו כשתשתתף עמו בפרוטה. כיוון שדירת השכן או דירת המסיבה אינה ביתם.

אמנם אשה אשר בעלה מדליק בביתם והיא אינה נוכחת בעת ההדלקה, יוצאת היא ידי חובה בהדלקת בעלה, אך יש ספק האם עליה לברך בעת שרואה נרות חנוכה ברכת שעשה ניסים, ועל כן רצוי שתהיה נוכחת בעת הדלקת נרות חנוכה במקום הימצאה ותקשיב לברכות ותצא ידי חובת ברכת שעשה ניסים, ועבור זה אינה צריכה להשתתף בפרוטה.

אבל יודגש שוב, שכל זה כשהבעל בבית ומדליק נרות חנוכה בבית, אך אשה שאין בעלה בבית אלא במקום אחר, וכמו"כ אשה שאין לה בעל, חייבת היא בהדלקה, שאם היא גרה בביתה תדליק שם, ואם מתאכסנת היא בבית אחר תשתתף בפרוטה (עפ"י שו"ע ומשנה ברורה סי' תרע"ז).

### הטמים בלילות חנוכה כיצד ינהגו?

הנוסע במטוס ואינו יכול להדליק, יסמוך על המדליקים בביתו, ואם בני ביתו עמו במטוס, ימנה מקודם שליח שידליק בביתו, ואם לא עשה כן ידליק פנס במקום מושבו ללא ברכה. ולדעת הגרש"ז אויערבאך כשאין ברירה אחרת ניתן לברך גם על אור של מנורת ליבון (הליכות שלמה ח"ב עמ' רפ"ג).

### דיירי קומות גבוהות

אחד הדינים החשובים בנר החנוכה הוא המיקום. היכן הוא המקום שבו יש להדליק את נר החנוכה. ישנם פרטים שונים בדיני מקום ההנחה, על פתח ביתו מבחוץ, מעל ג' טפחים מהקרקע לכתחילה, תוך עשרה טפחים מהקרקע למצווה - כל אלו אינם פוסלים בדיעבד. אך אם הניחו למעלה מעשרים אמה פסול, מאחר וכל עיקרו לפרסומי ניסא, ולמעלה מעשרים אמה לא שולטת בו העין.

ונחלקו אחרוני זמנינו, מה יעשה אדם הגר בקומה גבוהה, וחלון ביתו גבוה מעשרים אמה מקרקע הרחוב, האם יניח בחלון הפונה לרשות הרבים, או בתוך ביתו כדי שיהיה היכר לבני הבית? יש שכתבו, וכך פסק מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שההדלקה היא עבור הולכי הרחוב, ואם לדידם נרו למעלה מעשרים אמה אין זה

פרסומי ניסא. וכשאין באפשרותו ידליק לבני ביתו. ומרן הגר"ש ואזנר זצ"ל כתב שעל אף שהנר גבוה מעשרים אמה מקרקע הרחוב, מאחר שיש שכנים בבניינים הסמוכים שמחלונותיהם לחלוננו אין עשרים אמה, הרי מתקיים הפרסומי ניסא בראייתם (שו"ת שבט הלוי ח"ד סי' ס"ה).

\*\*\*

## "הלל והודאה"

"הלל"

ימי החנוכה נקבעו על ידי חכמינו ז"ל כימי הלל והודאה על הניסים שאירעו לאבותינו בימים ההם בזמן הזה. אומרים בהם הלל שלם בברכה, בהיות ימים אלו מכלל י"ח יום בשנה, שבהם גומרים את ההלל. ומעלה יתירה לו לחנוכה על החגים, כל שמונת ימי חנוכה ראויים לגמור בהם את הלל, ואף שבחג פסח אין אומרים הלל שלם אלא ביום הראשון, וגם בחג הסוכות, - מבאר המאירי - מה שגומרים בו את ההלל בכל יום הוא רק מפני שהקרבות חלוקים לעצמם בכל יום, אולם, "חנוכה שאני, שבכל יום ויום היה הנס מתרבה ומתחדש יותר" (מאירי שבת כא:), משמע כי בחנוכה יש דין מיוחד, "שבכל יום היה הנס מתרבה ומתחדש". ואין זה דומה לחג הסוכות שהחייב מדין "חלוק בקרבנותיו".

ואילו בבית יוסף (סי' תרפ"ג) מובא בשם שיבולי הלקט, להשוות בין חנוכה לסוכות, כשם שבחג הסוכות גומרים את ההלל שמונה ימים משום שהם חלוקים בקרבנותיהם, כך גם חנוכה מתחדש החיוב בכל יום: א. משום שהנס התחדש בכל יום. ב. "שהרי קוראים בנשיאים, ובכל יום נשיא שלו חלוק משל חברו, אם כן כל נשיא צריך לגמור ההלל על קרבנותיו, ואין ראוי לחדש קריאה בלא קריאת ההלל".

כמה ראשונים סוברים כי מצוות אמירת הלל בחנוכה הוא מהתורה. הגאון רבי ירוחם פישל פרלא (בביאורו על הרס"ג) האריך והרחיב בזה. הוא מביא את ראיתם מלשון הגמרא בתענית, לאחר שמקשה הגמרא מדוע שונה ההלל בר"ח ניסן מההלל בר"ח טבת?! שניהם ימי קרבן עצים. ההלל בר"ח טבת דוחה את ה'מעמד', ואילו ההלל בר"ח ניסן אינו דוחה?! מסיק רבא: "זאת אומרת הלילא דריש ירחא לאו דאורייתא! דאמר ר"י משום רשב"י י"ח יום בשנה יחיד גומר בהן את ההלל, ואלו הן: שמונת ימי החג, ושמונת ימי חנוכה וכו'", הרי מפורש שההלל בר"ח טבת הוא מדאורייתא, לפי שהוא בעיצומם של ימי החנוכה.

חידושו של ה"חתם סופר" גדול יותר: ימים טובים הקבועים על נסים חיובם מהתורה, והוא מסביר: עצם החובה לציין את ימי הנס מהתורה, אלא "מה לעשות בהם אם לשלוח מנות או להדליק נרות או לעשות זכר אחר זהו דרבנן". מוסיף ה"חתם סופר", כי יתכן וקריאת ההלל איננה פרט שתקנו לנו חכמים בחנוכה אלא "אפשר קריאת הלל ומגילה הוה קל וחומר מהתורה לומר שירה, כמו שצויה בפסח לספר יציאת מצרים בפה, הכי נמי ממות לחיים חייב לומר שירה בפה דוקא".

### "והלל הניסים" – 'ועל הניסים'

הזכרת חנוכה בתפילה מאוזכרת בגמרא כדרך אגב. לאחר שהגמרא קובעת כי הזכרת חנוכה בברכת המזון היא רשות, מסתפקת הגמרא היכן יזכירו של חנוכה בברכת המזון? והתשובה היא: בהודאה כבתפילה. ומוסיף רש"י לפרש מניין שאכן בתפילה מזכירים בהודאה: "שהרי כל עניינו של חנוכה עיקרה להודאה ניתקנה".

להלכה אומרים "ועל הניסים" בתפלה ובברכת המזון, אם כי הזכרה זו רשות היא ולכן אם שכח אינו חוזר. ומכלל ההלל והודאה הוא מה שאומרים זמירות ותשבחות בסעודות שמרבים בימים אלו, ואז נחשבים הסעודות סעודות מצווה.

נוסחת תפילת "ועל הניסים" מוזכרת לראשונה ב"מסכת סופרים" (פרק כ'), שם מובא בנוסח מקוצר מאד: "אומרים בהודייה, וכניסי פלאות ותשועות כהניך אשר עשית בימי מתתיה בן יוחנן כהן גדול חשמונאי ובניו, כן עשה עמנו י"י אלקינו ואלקי אבותינו ניסים ופלאות, ונודה לשמך לנצח, ברוך אתה ה' הטוב". המקור העתיק ביותר הדומה לנוסחתנו בועל הניסים, הוא סידור רב עמרם גאון (סדר חנוכה).

### מחברו של "ועל הניסים"

יוחנן כהן גדול הוא מחברו של תפילת הזכרת 'ועל הניסים', כך מובא ב'רוקח', ב'כלבו' (סי' מז) וב'אורחות חיים'. השניים האחרונים כותבים, כי שמו של מחברו 'יוחנן' רמוז במספר התיבות שיש בתפילה זו 'קכ"ד' כמניין יוחנן, אולם בסידור



ה'רוקח' מופיע להיפך, כי יוחנן בענוותנותו הוסיף עוד תיבה לנוסחת "ועל הניסים", כדי שלא ירמז שמו, אלא קכ"ה תיבות רמז לתיבת כהנים, "ומרוב ענותו של יוחנן כהן גדול הוסיף תיבה אחת יותר מן יוחנ"ן שעולה קכ"ד... לכך יש בעל הנסים דחנוכה קכ"ה תיבות כחשבון כהנים" וזאת לרמז על הכוהנים שעל ידיהם נעשתה התשועה.

רבי צדוק הכהן מלובלין מביא את הרמז שרמזו הראשונים במניין התיבות "הנה נוסח על הנסים איתא ברוקח וכלבו שתיקנו יוחנן כהן גדול, וכתבו שיש בו תיבות כמספר יוחנן. ואף שאין מספר זה בנוסח שלפנינו מסתמא היה להם נוסח שהיה כן מספר התיבות" (פרי צדיק בראשית לחנוכה).

בנוסחה הקדומה הכתובה בסידור רב עמרם יש **בדיוק** מאה עשרים וחמש מילים, כפי שכתב בעל הרוקח, וזהו הנוסח המדויק שבסידור רב עמרם: "על הניסים ועל הגבורות ועל התשועות ועל המלחמות ועל הפדות ועל הפורקן שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה. בימי מתתיה בן יוחנן כהן גדול חשמונאי ובניו כשעמדה עליהן מלכות יון הרשעה על עמך ישראל, לשכחם מתורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, ואתה ברחמיך הרבים עמדת להם בעת צרתם, רבת את ריבם, דנת את דינם, נקמת את נקמתם, מסרת גבורים ביד חלשים, ורבים ביד מעטים, ורשעים ביד צדיקים, טמאים ביד טהורים, וזדים ביד עוסקי תורתך, ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך. ולעמך ישראל עשית תשועה גדולה ופרקן כהיום הזה. ואחר כן באו בניך לדביר ביתך, ופנו את היכלך וטהרו את מקדשך והדליקו נרות בחצרות קדשך, וקבעו שמונה ימים בהלל ובהודאה לשמך. וכשם שעשית עמהם נס, כן עשה עמנו ה' אלקינו נסים ונפלאות בעת הזאת ונודה לשמך הגדול סלה.

**מיהו יוחנן כהן גדול? על ידי מי נעשה הנס?**

"בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול", לא ידוע מיהו הכהן גדול, מתתיהו או יוחנן? ואם נאמר שהתואר **כהן גדול** מוסב על האב, האם זהו יוחנן כהן גדול ששימש בכהונה גדולה ולבסוף נעשה צדוק?

"ואמת שלא נדע איזהו יוחנן הוא. אם היה אבי מתתיהו, לא נזכר שהיה בעת הנס. ויוחנן כהן גדול שנעשה צדוקי לא יתכן שיהיה הוא מתקן נוסח תפילה לישראל (רבי צדוק הכהן מלובלין - פרי צדיק לחנוכה).

בברכת שבט לוי, אותם בירך משה בין יתר השבטים, בפרשת וזאת הברכה, נאמר הפסוק "ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה מחץ מתנים קמיו" (דברים לג יא), מתרגם יונתן בן עוזיאל "ולא יהי לסנאוי דיוחנן כהנא רבה רגל למיקם" [-ולא תהיה תקומה לשונאיו של יוחנן כהן גדול].

נראה שכוונתו על פי מה שנכתב במדרש רבה (ב"ר צט, ב): "מחץ מתנים קמיו" - ביד מי מלכות יון נופלת? ביד בני חשמונאי שהם משבט לוי. לכן כתב התרגום לפרש ש'לא יהא לשונאי דיוחנן כהנא רבה רגל למיקום' היינו שהיונים יפלו בידי שבט לוי, וכמו שאמרו שם לוי כנגד מלכות יון. אלא שמדוע ייחס יונתן בן עוזיאל את המלחמה והניצחון ליוחנן כהן גדול? לכאורה הוא אביו של מתתיהו החשמונאי, והלא הבן עשה את המלחמה לא האב יוחנן?!

גם ברוקח (הל' חנוכה סימן רכ"ה) מובא: "ע"י שבט לוי יוחנן כהן גדול נעשה חנוכה", ומדוע? למה הוא מייחס את נס חנוכה דווקא ליוחנן כהן גדול אביו של מתתיהו ולא למתתיהו ולבניו?!

אולם מכמה מובאות ב'מגילת אנטיוכוס' משמע כי למתתיהו בן יוחנן כהן גדול היה בן ששמו יוחנן, והוא היה מיוחד באחים ועשה גבורות במלחמת החשמונאים, ושניהם היו כהנים גדולים, יוחנן אביו של מתתיהו, ויוחנן בנו<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> ראה מגילת אנטיוכוס בנוסח הארמית (אות כד): "יוחנן בן מתתיהו הרג את נקנור", ושם (אות מא) מסופר: "יוחנן וארבע אחיו לחמו ויגרשום לאיי הים", ובהמשך (אות נא) מסופר: "ה' בנים היו למתתיהו יהודה הבכור שמעון השני, יוחנן השלישי, יונתן הרביעי אלעזר החמישי". ובמדרש חנוכה נוסח ב' איתא: "יוחנן בן מתתיהו קנא כו' ויבא עד שער המלך ויאמרו נערי המלך אל המלך הנה יוחנן הכהן הגדול עומד בחצר כו', ויקרב יוחנן ויתקע החרב בלב המלך נקנור", הרי שיוחנן כהן גדול הוא שמסר את נפשו הראשון ועל ידו נעשתה התשועה לישראל.

## יוחנן כהן גדול האב – יוחנן כהן גדול הבן

הרי שיוחנן היה בן מתתיהו והיה כהן גדול, ויוחנן זה נקרא על ידי נערי המלך נקנור 'יוחנן כהן גדול' גם בימי אביו, ויוחנן זה, 'בן מתתיהו', הוא הראשון שמסר נפשו, והוא שפתח המרד והרג את נקנור, וכנראה שזהו יוחנן זה שתיקן על הנסים.

לפי זה מסיק הרה"ג ר' שלום שפירא בספרו 'המאור שבתורה', כי שלשה כהנים גדולים היו ששמו יוחנן. הראשון: יוחנן כ"ג אביו של מתתיהו, והוא שימש בכהונה גדולה שמונים שנה אחרי שמעון הצדיק<sup>כ</sup>

השני: יוחנן כ"ג בן מתתיהו, שהתחיל במרד והרג את נקנור והוא שתיקן תפלת על הנסים.

השלישי: יוחנן ינאי בן שמעון, ששימש קרוב לארבעים שנה בכהונה גדולה, לבסוף נעשה צדוקי.

אמנם בשם הרה"ק ר' ברוך ממעז'יבוז' זי"ע נאמר כי אותו יוחנן שנעשה צדוקי, הוא אביו של מתתיהו החשמונאי, זה שנלחם ביוונים ונצחם. בא בנו מתתיהו וקידש שם שמים ותיקן אותו. וזהו מה שנאמר במשנה (ב"ק, ו) והוזכר בסוגיא של חנוכה (שבת כא:): "גמל שהיה טעון פשתן ועבר ברשות הרבים ונכנס פשתנו לתוך החנות ודלקו בנרו של חנוני והדליק את הבירה בעל הגמל חייב הניח חנוני נרו מבחוץ החנוני חייב רבי יהודה אומר בנר חנוכה פטור" החנוני" חייב, חנוני אותיות יוחנן" חייב, בגלל שנעשה צדוקי. וע"ז מסיים ר"י בנר חנוכה פטור, ע"י נר חנוכה שהדליקו בניו כהני חשמונאי נפטר ונתקן יוחנן מן הדין (בשם הרה"ק רבי ברוך ממעז'יבוז' ז"ל בס' בוצינא דנהורא).

<sup>כ</sup> עליו נאמר: "בימי יוחנן כהן גדול שהיה אחר שמעון הצדיק שלחו בית דין הגדול ובדקו בכל גבול ישראל ומצאו שהכל זהירים בתרומה גדולה" (רמב"ם מעשר ט, א). אולם בגמ' (מגילה יא) "ולא געלתים בימי יוונים שהעמדתי להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיהו כה"ג", משמע שמתתיהו שימש ככהן גדול בחיי שמעון הצדיק, ואיך יתכן לומר שאביו יוחנן שימש בכהונה גדולה שמונים שנה אחרי שמעון הצדיק. אך בעין יעקב (שם) הגירסא: מתתיהו בן יוחנן כה"ג.

## אמירת "כשם"

בנוסחות הקדומות מופיעה אמירת "כשם", שהיא בקשה: 'כשם שעשית לראשונים ניסים ונפלאות, כן עשה עמנו'. במסכת סופרים - בתחילת 'ועל הניסים', ובנוסחאות הגאונים - בסופו.

בימי הראשונים נחלקו הדעות האם ראוי להוסיף בקשה זו באמירת "ועל הניסים". השוללים את אמירתו עשו זאת מפני שתי סיבות: "יש שאין אומרים 'כשם', לפי שאמרו חכמים (ברכות לד.) 'לעולם לא ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות ולא בשלש אחרונות'", כך מביאים התוספות (במגילה ד.), אולם דוחים בחריפות סיבה זו, "ושטות הוא, שהרי האי טעמא לא הוי אלא למתפלל בלשון יחיד, אבל בשביל הציבור שרי. אבל נראה שאין לאמרו מטעם אחר, משום דאמרו חכמים (פסחים קיז:): דכל דבר דהוי בלהבא - תיקנו בלהבא. ובדבר דהודאה הוי לשעבר, ומשום הכי תקנו בה ועל הניסים דהוי לשעבר... ואין אומר כשם, לפי שכל הברכה אינה אלא לשעבר, ואם כן אין לומר בה דבר שלהבא".

כוונת דבריהם: 'הודאה' היא 'לשעבר', מודים על העבר. לכן 'ועל הניסים' נתקנה בברכת 'מודים', וכן ב"נודה לך" שבברכת המזון, שמודים בהם על העבר. אולם, אין לבקש בקשות שהם 'להבא', בברכה שהיא הודאה על 'לשעבר'.

פקפוק נוסף על נוסח של בקשה בעת אמירת 'ועל הניסים' מביא ה'שערי תשובה' (קפז, ג) בשם זקינו 'בכור שור'<sup>72</sup>, משום "שאין להתפלל שיעשה לו נס". אך הוא מיישב "כיון שאומר יעשה לנו לשון רבים שפיר דמי. וגם יש לחלק דכגון ההיא דמלחמת חשמונאי שהנסים היו דרך טבע העולם לא היה תפלת שוא, אבל צריך ליזהר מלהתפלל שיעשה לו נס היוצא מדרך טבע העולם". לפי דבריו מובן מאד מדוע לא הזכירו את נס הנרות ב"ועל הניסים", כיוון שבנוסחאות הראשונות הוזכרה תמיד בקשה "כשם שעשית" לא רצו להזכיר את נס הנרות שהיה משתמע שאנו

<sup>72</sup> הוא דן בקשר לאמירת 'הרחמן הוא יעשה לנו ניסים' למי ששכח לאמרו במקומו.

מבקשים שוב נס כזה היוצא מדרך טבע העולם, ולכן עסקו רק בנס המלחמה ועל זה ראוי ואפשר לבקש.

ה'כלבו' מביא כי בכל זאת "כך היא הנוסחה ברוב התפלות הזקנות, ונוסח הרמב"ם ז"ל". גם המאירי אינו מסכים עם ההשמטה של 'כשם': "ובמחילה מהם, אין הדברים נראין, שהרי 'זכרנו לחיים' במסכת סופרים היא שנויה, שהיא מסכתא קבועה, וכן נוסח 'כשם שעשית' וכו', הואיל ועיקרה הודאה, כל שמסיים מעט בתפלה, לא הפסיד. אלא עיקר הדברים, שכל שהוא תפלה לצרה המתרגשת בצבור, או איזה ענין שאירע, אין כוללין אותו, לא בראשונות ולא באחרונות. אבל תוספות שהן לכלל האומה, הן מענין גאולה כגון 'יעלה ויבא' שבעבודה ו'זכרנו לחיים' שהוא על כלל הדין וכיוצא בדברים אלו, אין בהם חשש".

רבינו הטור בין השוללים, ואילו הבית יוסף מסיים "דעביד כמר עביד, ודעביד כמר עביד". וכן ב'שולחן ערוך' הוא מביא את שתי הדעות: "אין אומרים 'כשם שעשית' וכו', אלא מסיים: ועשית עמהם נסים וגבורות בימים ההם בעת הזאת, ויש אומרים שאומרים אותו".

**'הרחמן הוא יעשה לנו נסים'**

כל זה בהודאה, אך אם שכח ולא הזכיר של חנוכה בברכת המזון "כשמגיע להרחמן יאמר: הרחמן יעשה לנו נסים ונפלאות כשם שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה בימי מתתיהו כו'" (רמ"א סי' רפב).

ובמשנה ברורה בשם האליה רבא שיאמר זאת גם השוכח לומר 'ועל הנסים' בתפילה: "וה"ה שיאמר כן (ובא"ר 'וכל שכן') בתפלה, אחר גמר התפלה, דרך בקשה, קודם יהיו לרצון". והסיבה פשוטה: כאן אין מעכב לומר דרך בקשה. כאן, מחוץ לתפילה, כל הנוסחאות מתקבלות, ועדיף לומר כנוסחת הראשונים, ויתכן שיותר מתקשר.

וכשאומר הרחמן בסוף ברכת המזון, בספר שו"ת 'שיח יצחק' מביא בשם סידור "דרך החיים" לאמרו מיד אחר 'במרום ילמדו עליהם' (לפני 'הרחמן הוא יזכנו לימות המשיח'), ומוסיף טעם בדרך צחות ש"גם על זאת, מה ששכח להזכיר 'על הנסים' בברכת הארץ, גם על זאת ילמדו עליו זכות בשמים ממעל, כי לרוב הטרדה על המחיה ועל הכלכלה, עי"ז גברה השכחה". אך לא מצאתי כן בסידור 'דרך החיים', ויש מציינים למשנה ברורה (סי' תרפב, ה) שם מובא כי "בר"ח שבחנוכה יאמר זה אחר 'הרחמן הוא יחדש' וכו' **משום דתדיר קודם**", אולי משום זה הבינו המעתיקים כי זה מקומו תמיד, אולם האדר"ת סובר שיש לאמרו מיד לאחר 'אל יחסרנו', וכך מסתבר, שמא ישכחנו שוב.

## הזכרת חנוכה בברכת 'מעין שלש'

**מדוע אין מזכירים חנוכה ופורים בברכת מעין שלש?**

שמועה נאה מתבדרת בבתי מדרשות, מהלך מבריק המתרץ שלש קושיות ברעיון אחד, חידוש נפלא והמצאה מחודדת. הלומדים אומרים חידוש זה בשם הגאון רבי חיים מבריסק, אך כנראה הוא לא אבי ההמצאה. הראשון שכתב חידוש זה הוא הג"ר סיני ספיר, מחשובי חסידי קוז'ניץ, ריע נעורים של ה"חידושי הרי"מ" מגור. לאחר מכן נאמר החידוש ונכתב בספרים רבים בשם ר' חיים. במשך השנים התווספו עוד שני נדבכים לשמועה, וכעת מתיישבות להן חמש קושיות.

### שלשת הקושיות

השאלה הפותחת היא: מדוע בברכת המזון נוהגים אנו להזכיר את הניסים והנפלאות שנעשו לאבותינו בחנוכה ובפורים, כשם שמזכירים שבת, חג ומועד בברכת המזון, ואילו בברכת מעין שלש לאחר אכילת מיני מזונות או שבעת המינים, על אף שמזכירים חגים ומועדים, אין אנו מזכירים חנוכה ופורים.

שאלה נוספת, גם לגבי הזכרת המועדים בברכת "מעין שלוש", בקשר למיקום הזכרת מעין המאורע. מאחר וברכה אחת מעין שלוש נתקנה על סדר הברכות שבברכת המזון, מן הראוי היה שיזכירו בה את המועדים במקום המקביל לה בברכת המזון, כלומר לפני "ובנה ירושלים", ומדוע מזכירים בה את המועדים אחר "בונה ירושלים" כמו שנאמר שם בברכה: "ובנה ירושלים עיר הקודש במהרה בימינו והעלינו לתוכה ושמחנו בבניינה ונאכל מפריה ונשבע מטובה ונברך עליה בקדושה ובטהרה", ורק לאחר מכן, לפני המילים "כי אתה ה' טוב וכו'" מזכירים "ורצה והחליצנו ביום השבת הזה" או "ושמחנו ביום חג פלוני הזה".

על שתי תמיהות אלו מתוספת תמיהה שלישית. עד שאנו שואלים על מיקום הזכרת המועדים בברכת מעין שלוש, יש לנו לשאול על עצם ההזכרה, איך אפשר להזכיר בה את המועדים, הרי ברכת מעין שלוש היא קיצור של ברכת המזון, מעין

שלש ברכותיה, ואם כן איך אפשר להזכיר בה הזכרות נוספות, הרי כל משפט בברכה זו מרמז על ברכה כל שהיא, זאת על פי דבריו של רבינו יונה במסכת ברכות, בהסבירו מדוע אי אפשר לומר "הביננו", שהיא תפילה מקוצרת המתמצתת את ברכות שמונה עשרה, במוצאי שבת. הגמרא שוללת את אמירת הביננו במוצאי שבת "מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת".

נשאלת השאלה: מדוע אי אפשר לכלול את ההבדלה בתוך הביננו, כמו כל הברכות המקוצרות הנכללות שם? מיישב רבינו יונה: הביננו היא ברכה הכוללת בתוכה ברכות הרבה, ואם יזכירו בה גם הבדלה במוצאי שבת, יבואו לטעות ולחשוב שבתפילת שמונה עשרה שלימה - 'הבדלה' היא ברכה בפני עצמה, ולא כך, הבדלת "אתה חוננתנו" היא רק תוספת לברכת "אתה חונן" ולא ברכה בפני עצמה.

ואם כן יקשה, איך אפשר להוסיף הזכרה של חג ומועד בברכת מעין שלש, הרי ברכה זו מבוססת על קיצור הברכות המרכיבות את ברכת המזון, ואם כן, כל תוספת בה תראה כברכה בפני עצמה במקום אחר, ותיתן מקום לטעות שהזכרות שבת וחג בברכת המזון, באות כברכות בפני עצמן<sup>כה</sup>.

### הרביעית והחמישית

הקושיה הרביעית אותה הכניס לעניין הגאון רבי לייב גורביץ, ראש ישיבת ראשי שערים (גייטסהד): מדוע אומרים אנו בברכת מעין ג' בהזכרת חגים "ושמחנו ביום חג פלוני הזה", הרי ביעלה ויבוא, שהזכרה זו כנגדו, מוזכרת זכירה בחג, "זכרונינו ופקדוננו וכו' ביום חג פלוני הזה, זכרנו בו לטובה ופקדנו בו לברכה וכו'", לא מוזכרת כלל לשון "שמחה", מדוע בהזכרת מעין ג' קבעו "ושמחנו"?

<sup>כה</sup> הערת הג"ר פישל פשנזדה שליט"א: אודות הקושיא איך תקנו להזכיר בברכה מעין שלש מעין המאורע, הרי בהביננו לא ניה"ל לתקן להזכיר הבדלה, אין הקושיא מוכרחת כלל, דהתם תקנו מטעם זה שיתפלל שמו"ע שלימות וכך יקיים הבדלה, אבל כאן מה יעשה מי שאכל מיני דגן או משבעת המינים אם לא יזכיר מעין המאורע בתוך הברכה, ומי עדיף לן שיברך בלי להזכיר, ואין מנוס מלתקן הזכרה.



בספר שו"ת בית אב (יודלביץ, סי' מג) כורך ומוסיף ליישב במהלך זה עוד הערה<sup>17</sup>, מדוע חלק הרמב"ם על הטור והרא"ש, וכשהביא בספרו את ההזכרות לשבתות ומועדים בברכת מעין ג', לא הביא הזכרה לראש חודש בברכה זו?

### תירוץ אחד לחמשת הקושיות

חמשת הקושיות שנאמרו כאן, מתורצות ביישוב אחד. אמנם הזכרת שבת ויו"ט אינה ברכה בפני עצמה, אולם לעתים קורה והיא באה כברכה בפני עצמה. כיצד? מי ששכח לומר בברכת המזון "רצה והחליצנו" בשבת, או יעלה יבא במועד, ונזכר לאחר שסיים ברכת "בונה ירושלים", קבעו לו ברכה מיוחדת בפני עצמה "ברוך אשר נתן שבתות למנוחה", ובמועדים "אשר נתן ימים טובים וכו'", וכיון שיש כאן נוסח של ברכה, שוב יש מקום להזכיר שבת ומועד בברכת מעין שלוש, אבל הבדלה אין לה ברכה בשום פנים, לכן אי אפשר להזכירה בתפילת הבינונו. ובזה מתורצת התמיהה השלישית.

עתה אנו באים לתשובת השאלה השנייה מדוע מזכירים אותה בברכת מעין שלוש אחרי "ובנה ירושלים". הסיבה לכך: כיון שברכת "מעין שלוש" נתקנה כנגד ברכות השוכח שנזכר לאחר "ובנה ירושלים" שבברכת המזון, וברכה זו נאמרת רק אחר "ובנה ירושלים" לפני ברכת הטוב והמטיב, זהו אכן המיקום המתאים ביותר להזכרת שבת ומועד אחרי "ובנה ירושלים ... בקדושה ובטהרה" ולפני "כי אתה ה' טוב ומטיב".

בדרך הזו מתורצת גם השאלה הראשונה, למה אין מזכירים חנוכה ופורים בברכת "מעין שלוש" כשם שמזכירים בשבתות ובמועדים. התשובה פשוטה. שבת ומועד, פעמים יש להם ברכה לעצמה, בשוכח, אולם חנוכה ופורים, לעולם אין להם ברכה כלל, ואפילו שכח לומר "ועל הנסים" אין להם תשלומים בברכה, ורק בהגיעו ל"הרחמן" יאמר "הרחמן הוא יעשה לנו ניסים ונפלאות כשם שעשה לאבותינו

<sup>17</sup> בחוגי הישיבות אומרים זאת בשם הג"ר אשר אריאלי שליט"א.

בימים ההם בזמן הזה". אם כן, אין אפשרות לומר הזכרה במעין שלש בחנוכה ופורים, כהבדלה בהבינונו, שלא יאמרו ברכה היא בפני עצמה.

לפי זה יישב הגאון רבי לייב גורביץ ראש ישיבת גייטסהד, את הקושיה רביעית, מדוע אומרים בברכת "מעין שלש" בחגים "ושמחנו ביום חג פלוני הזה". כיוון שההזכרה הזו על סמך ברכת השוכח, לכן כשם שבברכה שנתקנה לשוכח מופיע המילה "שמחה", "אשר נתן ימים טובים לששון ולשמחה", כך גם בהזכרה שניקנה לשמה ב"מעין שלש"<sup>כז</sup>.

והקושיה החמישית: מדוע לא סבר הרמב"ם את הזכרת ראש חודש בברכת מעין ג'? מיישב הגר"א יודלביץ (בית אב, לאחר שאמר דבר בשם אומרו ה"מנחת עני"), לדעת הרמב"ם, מי שנזכר בראש חודש בין ברכה שלישית לרביעית של ברכת המזון, שלא אמר יעלה ויבוא, אומר "ברוך שנתן ראשי חודשים" ללא שם ומלכות, (כך גם כתב המחבר), ולכן כיון שאין להזכרת ראש חודש שום ברכה, סובר הרמב"ם שאין גם הזכרה במעין ג' לראש חודש, והדברים מדהימים<sup>כח</sup>.

<sup>כז</sup> יש להעיר על כך, מדוע אם כן אומרים בהזכרת "מעין שלש" "ורצה והחליצנו ביום השבת הזה", הרי בברכת השוכח לא נאמרות מילות כגון אלו, אלא "שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית", ומדוע אם כן מזכירים מילים הדומות להזכרה שבברכת המזון בתוך הברכה? אכן ברא"ש ובאבודרהם מוזכר "נחמנו ביום המנוח הזה" זו הזכרה המזכירה יותר את הברכה שנאמרת בשוכח, אשר נתן שבתות לאות ולמנוחה.

<sup>כח</sup> בשולי הדברים נציין בזאת כי פלפול נאה זה הוזכר בספרים רבים, רבים ענדהו לראש הגאון רבי חיים הלוי מבריסק, וכמעט נשכח שמו של הגאון רבי סיני ספיר אשר היה הראשון שחידש שמועה נאה זו. רבי אברהם ארלנגר מספר (בספרו ברכת אברהם) (שבת כד) כי שמע שמועה זו מרבו הג"ר לייב גורביץ בשם הגר"ח מבריסק, "וכשאמרתי זה לפני מו"ר הגר"ד סאלאוויצקי זצ"ל, אמר זה למון הגר"י זצ"ל ואמר, שאמנם הוא לא שמע זה מעולם מאביו הגר"ח ז"ל, אבל הדברים נכרים שהם של הגר"ח". יש אומרים שהגר"ח אמר זאת בשם ה'ערוך לנר', הערוך לנר כתב ספר על התורה בשם "מנחת עני", ויתכן כי מי שמסר שמועה זו להגר"ח הזכיר זאת בשם "מנחת עני" של ה'ערוך לנר'. ועוד נכתב בעלים לתרופה (ויגש תשעה - רבי אשר ישעיה נוסבויים) כי ה'ערוך לנר' היה עורכו של ירחון בשם "שומר ציון הנאמן", שם מופיעה השמועה בשם "תורני אחד" אשר העתיק מהספר "מנחת עני" מילה במילה (כולל הר"ת), ויתכן שמשם הכירה הגר"ח ואמרה בשם עורך העלון ה'ערוך לנר'.

## חמשה תירוצים

הדברים נפלאים ומחודדים, נאים לאומריהם, ובכל זאת דומני שניתן ליישב כל קושיה בפני עצמה.

ברכת הבינו היא ברכה שאינה קבועה, ואיננה נאמרת בכל יום רק במקרים מסוימים (כך להלכה), וכשנאמרת, היא נאמרת במקום שמונה עשרה, ולכן יש חשש שייראה שההבדלה היא ברכה בפני עצמה, אך "מעין שלש" היא ברכה קבועה ונאמרת לאחר אכילת מזונות ופירות מז' מינים לכתחילה, ולא בשעת הדחק או כקיצור של תפילה, ומעולם איננה במקום ברכת המזון, אכן כשתקנוה תקנוה כעין שלש ברכות של ברכת המזון, אבל בעצם, זו ברכה קבועה, ולכן כאן לא חששו שתיראה התוספת שבה כברכה בפני עצמה.

עוד יישוב: בהבדלה יש שיטת תנאים הסוברים שהיא נאמרת כברכה רביעית בפני עצמה, לכן אם נכלול לה בהבינו יש חשש שיאמרו כי היא ברכה בפני עצמה. אך ההזכרה שבברכת המזון מדוע יהיה מקום לטעות ולומר כי היא ברכה בפני עצמה. שוב ראיתי בשו"ת יביע אומר (ח"ג סי' ל"ו) שהעיר כן.

ולשאלה השנייה, מדוע אומרים הזכרה זו לאחר ובנה ירושלים? לפני "כי אתה ה'", יש ליישב בפשיטות. בברכת המזון לפני "ובנה" יש הפסקת עניין, לאחר שסיימנו "שלא נבוש ולא נכלם לעולם ועד" נגמר עניין, ומתאים להזכיר במקום זה, אך

---

במאמר בבטאון 'המודיע' לפני כעשרים וארבע שנה (הועתק כלשונו באחד מספרי השו"ת) נכתב לאמור: "שלשה שותפים לשמועה זו. ראשון שהניח לבנים הוא ר' סיני ספיר, שהביא לדפוס בשנת תר"ז את ספרו שו"ת מנחת עני. עשר שנים לאחר מכן בשנת תרי"ז, הוסיף ר' דובריש גוטליב הערותיו לספרו "יד הקטנה", ועד כמה שהדבר יפלא בעינינו קרא להן אף הוא בשם מנחת עני וכלל בהן חלק משמועה זו. כיובל שנים לאחר, מכן אסף רבי חיים מבריסק את הלבנים והוא שנתן מהלכים לשמועה זו בבית המדרש".

כאן קרה דבר הפוך, הכותב "הלביש" את השמועה על מי שכלל לא אמר זאת, ולא עוד אלא שכתב דברים הפוכים, שכן שם ב"יד הקטנה" הלכות ברכות עמ' נח במקורות (מנחת עני ע) כתב שביום טוב אומרים: "וזכרנו ביום טוב פלוני הזה" ואם כן לדעתו אין קשר בין ברכת השוכח להזכרת ימים טובים במעין ג'.

בברכת "מעין שלש" בין "ועל מזבחך והיכלך" ל"ובנה ירושלים" זה ממש עניין אחד, ואי אפשר להפסיק שם, לכן קבעו את ההזכרה לאחר מכן, לאחר המילים בקדושה ובטהרה, לפני "כי אתה ה' טוב" שזה אכן מקום הראוי להפסקה.

מלבד זאת הן בקשת "רצה" והן "יעלה ויבוא" שייכים לברכת בניין ירושלים. "רצה" מסיים "והראנו ה"א בנחמת ציון עירך ובבניין ירושלים עיר קדשך כי אתה הוא בעל הישועות ובעל הנחמות", כמה מתאים להמשיך "ובנה ירושלים", וכן "יעלה ויבוא" אומרים בו "וזכרון ירושלים עיר קדשך" ומסיימים "ובדבר ישועה ורחמים חוס ועננו ורחם עלינו וכו' כי א' מלך רחום וחנוך אתה". ובוודאי שמדובר גם על ישועת ירושלים, ולכן מתאים לסיים "ובנה ירושלים". אך בברכת מעין ג' כשאומרים רק "ורצה והחליצנו ביום השבת הזה" או "וזכרנו ביום ראש החודש הזה" או "ושמחנו ביום החג הזה" איך מתאים לסיים "ובנה ירושלים" הרי זה ממש להכניס עניין אחר בתוך בקשה על בניין ירושלים.

לפי"ז מתורצת גם הקושיה הרביעית, איך מגיע 'ושמחנו' למעין ג', אחר שבמקור, ב'יעלה ויבוא', לא מוזכר עניין השמחה. התשובה: "רחם נא" זו בקשה על ירושלים, ושמחה שלימה תהיה בבניין ביהמ"ק וירושלים, וכמו שאומרים ברכת מעין ג' "ושמחנו בבניינה", ולכן לא שייך לומר בתוך ברכת "רחם נא" לפני "ובנה ירושלים", שמחנו **כעת** בחג פלוני. אך לאחר שגמרנו "ובנה ירושלים" הן בהזכרת מעין ג' והן בברכת השוכח, מתאים לומר "ושמחנו ביום חג פלוני הזה", או "אשר נתן ימים טובים לששון ולשמחה".

מלבד זאת, דומני שאפשר לערער על ההקבלה בין האזכרות במעין שלש לברכות השוכח, האזכרות ב"מעין שלש" דומות יותר במהותן, בנוסחתן ובמסר שלהן, ליעלה ויבוא ורצה, שהן **בקשות**, ולא **הודאות**, מה שאין כן הברכות שנאמרות בשוכח בין ברכה שלישית לרביעית, הן **הודאות**, "ברוך אשר נתן שבתות למנוחה", ולכן אין ההזכרות שמעין ג' דומות להן כלל וכלל, ובלשון הירושלמי "זה לשעבר (הודאה) וזה להבא (בקשה)", ואף שבהזכרת יום טוב אומרים לשון שמחה הן

בברכת השוכח והן בהזכרת מעין ג', עם כל זה הדמיון ליעלה ויבוא גדול יותר, כיון שהוא במהות ובנוסח הבקשה, והוא מוכיח יותר מלשון שמחה שהתוסף בו.

ובדבר שיטת הרמב"ם שאין הזכרה בראש חודש, אכן מאותה סיבה שברכת השוכח בראש חודש היא ללא שם ומלכות לדעת הרמב"ם, כיוון שאין חיוב לאכול והשוכח 'יעלה ויבוא' בראש חודש ונזכר לאחר שהתחיל ברכה רביעית, אינו חוזר ומברך, מאותה סיבה אין הזכרה במעין ג' כיון שאכילת ר"ח אינה חשובה להזכירה בברכה.

### ארבעה טעמים נוספים

ולשאלה המרכזית מדוע אין מזכירים חנוכה ופורים בברכת מעין ג', נאמרו בזה תירוצים מפי ראשונים ואחרונים כדלהלן:

א. כיון ש"ועל הניסים" ניתקן בברכת הודאה בתפילה ב"מודים", ובברכת המזון ב"נודה לך", ובברכת מעין ג' אין לשון הודאה, לכן אין מקום להזכיר של חנוכה, ומה שאומרים בסוף הברכה "ונודה לך" אין זה מכלל הברכה אלא מעין חתימה סמוך לחתימה (מהר"ם מרוטנבורג בתשובותיו (סי' ע), הובא בא"ר סי' תרפב).

ב. הזכרת "ועל הניסים" אינה מצד הדין אלא מצד המנהג, כמו שאומרת הגמ' בשבת (כד). "אם בא להזכיר מזכיר", ובמעין ג' אין אפילו מנהג להזכיר של חנוכה (ביאור הגר"א סי' ר"ח סעיף יב).

ג. חז"ל ראו לתקן במעין שלש בקיצור מאד ד' ברכות של ברכת המזון, והזכרת שבת יו"ט ור"ח די להזכיר בדברות שתיים, מה שאין כן הזכרת המאורע של חנוכה ופורים הוא מקום שאמרו להאריך, (א"ה: 'אמרו להאריך' - כנראה משום פרסומי ניסא) ואין ראוי לקצר בו, ובפרט בחנוכה שצריך להזכיר מי עמד עליהם, ושהצילם הקב"ה ע"י פלוני, ושעשה ניסים עמהם במציאת פך השמן להדליק במנורה (א"ה: נס זה כלל לא מוזכר כלל ב"ועל הניסים"), ואי אפשר כלל לצאת בזה אלא אם יאמר כל הנוסח של "ועל הניסים", מה שלא יתכן במעין ג', מקום שאמרו לקצר אין

רשאי להאריך (שיורי טהרה לרבי אברהם מסלונקי מע' ב' או' ט - הובא ב"עלים לתרופה" מקץ תשע"ה).

ד. "ועל הניסים" נאמר משום פרסומי ניסא, ובמקום שיש פרסומי ניסא. בברכת המזון יש הרבה פעמים שלשה לזימון או עשרה המברכים בשם, לכן אומרים "ועל הניסים" גם כשאוכלים ומברכים ביחידות, אבל בברכת "מעין שלש" אפילו אכלו מאה כל אחד מברך לעצמו, ואין צריך לזמן אחרים עמו, ולכן אין בו עניין של פרסומי ניסא ולא מזכירים בו חנוכה ופורים (קיצור שו"ע ע"פ מבשר שלום)<sup>כט</sup>.

<sup>כט</sup> הערת הג"ר פישל פשנזא שליט"א: בטעם שלא נתקנה הזכרה מעין המאורע בברכה מעין ג' בחנוכה ופורים, הנני להציע קדם מעלתו קושט דברי אמת לפק"ד עפ"י דבריו הנאמרים באמת וצדק של מרנא אור העולם בתשו' אבנ"ז סי' תק"ז [בפירוש האיביעא אם מזכירין חנוכה בבהמ"ז], דאין בחנוכה כלל דין של מעין המאורע כשאר יו"ט, ולכן בשכח אינו חוזר, שא"ז חלק מהתפילה אלא תקנה מיוחדת שקבעו אלו הימים בהודאה - כשם שקבעו בהלל, אלא שמקום ההודאה הוא בברכת הודאה, ומיבע"ל אם ברכת הודאה דבהמ"ז חשיב ברכת הודאה דאין מזכירין בחתימה ענין הודאה, ומשום כך נקראת ברכת הארץ, עכ"ד. והשתא ברכה מעין ג' דאין מזכירין שום הודאה כלל - במעין דברכת הארץ, (רק בסופה מזכירין לשון הודאה סמוך לחתימה מעין החתימה) ל"ש כלל להזכיר תקנה דהודאה בזה כלל וכלל, משא"כ שארי יו"ט הוא דין שחייבים להזכיר מעין המאורע וזה שייך גם בברכת מעין ג'.

וכנראה דאותם שלא תירצו כך, ס"ל דחנוכה יש לה שם יו"ט מצ"ע, ויש דין להזכיר מעין המאורע, רק דבחנוכה מזכירין זאת בצורה של הודאה, ונראה דהברכ"י שהוב"ד בביה"ל סי' תרצ"ב שכתב דמברכין שהחיינו על עיצומו של יום לא ס"ל כאב"נ דאין שם יו"ט על היום, ולכך א"צ להזכיר מעין המאורע, (ולכא"ו גם השעה"צ סי' תרע"ב בשם המאירי שכ' דמברכין שעשה ניסים ושהחיינו היינו מאותו טעם, די שם יו"ט על היום וכלשון המו"ק שהובא בביה"ל תרצ"ה הנ"ל, אלא דממה שמרכין שעשה ניסים לדידהו יתכן דהוא ענין אחר מכל יו"ט שמברכין שהחיינו על עיצומו ש"י). וצורב א', הבה"ח פ.ד. ויסבויים ש' מכאן העירני די"ל בזה טעם הסוברים דמברכים 'להדליק נר חנוכה' ולא כשבת ויו"ט דמברכין של יו"ט ושל שבת, כיון דאין לזה דין יו"ט רק במה שמדליקין נר וכן בהלל והודאה, אבל לא בעצם היום. ובברכ"י שצוין בקונטרס כתב באו"א כיון שאין הנר נעשה ליהנות בו בנ"א בחנוכה משא"כ נר דשבת שנעשה כדי ליהנות בו בשבת, יעו"ש (ובקונטרס צריך תיקון קצת).

וע"ד אגדה יובן בהנ"ל [דחנוכה מהותה היא הודאה - ולא כשארי יו"ט ומועדים דהוא דין של הזכרת מעין המאורע], הא דא"י דחנוכה לא בטלה לע"ל, דא"י באו"ח סו"ס נ"א ממד' דכל השירות עתידין ליבטל חוץ ממזמור לתודה, הרי דענין הודאה ישאר לעתיד ומשום כך גם חנוכה שמהותה

## חילוקי דעות

חלק מהדברים שנאמרו לעיל בתוך הפלפול אינם מוסכמים בין כל הפוסקים.

א. אף שהוזכר בשולחן ערוך (סי' ר"ח סי"ב) שאין מזכירים חנוכה ופורים בברכת מעין ג' ומקורו במהר"ם מרוטנבורג, בס' יד נאמן (שבת כד) סבר שיש להזכיר, וכן ביפה ללב (ח"ב תרפ"ב ס"א), ואחריהם החרה החזיק בשו"ת ויען אברהם (למהר"א פלאגי, או"ח סי' נ), וכתב "וכשאני לעצמי הוספתי במחזור שלי ובחנוכה ופורים יאמר על הנסים". וכבר העיר הגאון רבי עובדיה יוסף: "והנה מבין ריסי עיניו ניכר דאשתמטיתיה פסק מרן הש"ע".

ב. לגבי מיקום הזכרת שבתות וימים טובים בברכת מעין ג', יש כמה דעות הסוברות כי מקום ההזכרה אכן לפני "ובנה ירושלים", כבברכת המזון. (אחד מהם הוא בעל צדה לדרך לר' מנחם בן זרח, וה"אליה רבא" כותב כי לכתחילה יש להזכירו לפני "ובנה", אך אם שכח יוכל להזכיר גם לאחר מכן. ובס' ליקוט מנהגים כתב שכן נהג מהר"ש מבעלזא ומהרצ"ה מזידיטשוב, אך בס' פרשת מרדכי מהר"ק מבילגוריי כתב שהאדמו"ר מהר"א מבעלזא אמר כי לא שמע על כך מעולם ואביו האדמו"ר מהרי"ד הזכיר אחר "ובנה" כמנהג העולם).

ג. הנוסח "ושמחנו ביום חג פלוני הזה" אינו מוסכם, לדעת הב"י בסימן ר"ח הנוסח "וזכרנו לטובה ביום חג פלוני הזה".

\*

---

הודאה אינה עתידה ליבטל, ויבואר לשה"כ למען יזמרח ... ה"א לעולם אודך, דזה נשאר גם לע"ל, ויובן בזה מ"ש תוס' ב"ק ט"ז ב' בשם י"מ דמי שלא כרע במודים לא יקום לעת"ל, ותמהו תוס' ע"ד, אך בדרך זה יבואר שלעתיד לבא צריך להיות בחי' ההודאה, ומי שלא כרע במודים ולא טרח בע"ש היאך יאכל בשבת.

## מדוע אוכלים לביבות וסופגניות בחנוכה?

הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א הטעים את מנהג אכילת לביבות מתפוחי אדמה בחנוכה, שברכה אחרונה שלהם בורא נפשות: יש נוהגין לאכול בחנוכה לביבות (לאטקעס) מתפוחי אדמה, ונראה למצוא לזה סמך. הגאון רבי חיים פלאג"י זצ"ל ובנו הרב אברהם זצ"ל העלו בספרם שיש לחוש בחנוכה, שצריך להזכיר בברכת 'מעין שלש' את הזכרת 'ועל הנסים' ולכן דקדקו לא לאכול מזונות כלל בחנוכה, כדי לא להיכנס לספק בברכה אחרונה. כנראה זהו המקור לאכילת מאכלים מתפוחי אדמה כעין מזונות, כיון שלא אוכלים מזונות, שלא להיכנס לספק בברכה אחרונה, אבל האמת למעשה כבר הכריעו הפוסקים שאין צריך להזכיר ב'מעין שלש' את חנוכה (מועדים וזמנים ח"ח ליק' הערות עמ' לו).

בכתבי הגאון רבי שלמה זלמן אויערבך מובא דבר הפוך. הגרש"ז נתן טעם למנהג אכילת סופגניות שברכתם 'מעין שלש' בחנוכה, מאחר ובחנוכת בית חשמונאי, טיהרו את כל המקדש, ואילו את אבני המזבח ששקצו היוונים לא ידעו לטהרם וגנזום (ע"ז נב:), והצטערו על כך, לכן נהגו במאכלים שמברכים עליהם ברכת 'מעין שלש', שבה מבקשים "רחם נא... ועל מזבחך", מה שאין כן בברכת המזון שאין מוזכר בה המזבח ביחוד (הלי"ש חנוכה עמ' שיט).

## "אין להקל בשום מנהג"

"כתב רבינו מיימון בן יוסף בחיבורו על התפלות בלשון ערבי, בפירושו על ענין חנוכה: אין להקל בשום מנהג ואפילו מנהג קל, ויתחייב כל נכון לו עשית משהתה ושמחה ומאכל, לפרסם הנס של חנוכה שעשה השם יתברך עמנו באותם הימים, ופשט המנהג לעשות סופגין, בערבי אלספלנג, והם הצפחיות לדבש ובתרגום האיסקריטין, והיא מנהג הקדמונים, משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו.

וכתב רבינו ניסים במגילת סתרים, כי כל מנהגי האומה באלו המנהגות כמו זה, והראש בראש השנה, החלב בפורים ובמוצאי פסח, והפולים ביום הושענא רבה, לאותם המנהגות אין לנו לבזותם, ומי שהנהיגם - זריז ומשתדל הוא, כי הם



מעיקרים נעשים, ולא יבוזו במנהג האומה, וכבר אמר הנביא ע"ה 'ואל תטוש תורת אמך', דת אומתך אל תעזוב, ובקבלות הגאונים ראשי ישיבות נזכרו מנהגים כמו אלה בהנהגותיהם בסיפוריהם ולא יתבזה דבר ממה שעשו הקדמונים" (קובץ 'שריד ופליט' תש"ה מכ"י תימני עתיק הובא גם בהלי"ש).

\*\*\*

## הדלקת נרות חנוכה בדברים האפורים בהנאה

אחת השאלות המסעירות שרבים עסקו בה, ובהרבה ספרי ההלכה והשו"ת נכתבו דיונים סביב שאלה זו, שהרבה גופי תורה תלויים בה, היא השאלה המובאת בשו"ת 'שער אפרים' (סימן לח): "לאשר שאלוני זה מקרוב קודם ימי חנוכה, והמעשה שהיה כך היה שבישלו חמאה בקדירה של בשר בת יומא ונאסרה עבור שלא היה שישים, ושאל השואל... אי שרי להדליק בחמאה הנ"ל במנורה של חנוכה, ולצאת ידי חובתו במקום שמן לנר חנוכה".

בשאלה זו דשו כל האחרונים, כמה וכמה דורות הדהדה השאלה בבתי המדרשות, ועד ימינו אנו עדיין ממשמשים בה, ומעניין שכל אחד עוסק בנקודה אחרת, בהיבט שונה בבעיה זו.

את ה'שער אפרים' מעסיקות שתי בעיות: א. האם גם במצווה דרבנן שייך 'מצוות לאו ליהנות ניתנו' וממילא אף ש'בשר בחלב' אסור בהנאה ובמקרה זה החמאה שקיבלה טעם ראשון של בשר אסורה בהנאה, בכל זאת אמרינן 'מצוות לאו ליהנות ניתנו', ואין קיום המצווה נחשבת להנאה שתיאסר במסגרת 'איסורי הנאה'? ב. האם בכל איסורי הנאה אומרים 'כתותי מיכתת שיעוריה'.

האחרונים מוסיפים לחקור ולשאול מה עם איסור בישול בשר בחלב, שהרי כשמדליקים את הפתילה החמאה נמסה ורוחשת סביב השלהבת ומתבשלת מחדש, בחמאה הזו יש טעם בשר, והמדליק עובר שוב על "לא תבשל גדי בחלב אמו".

אחרים מעוררים שאמנם קיום מצוה אינו נחשב להנאה, דמצוות לאו ליהנות ניתנו, אך אותו יהודי מרוויח בקבוק שמן, שהרי ללא חמאה זו היה מדליק ומפסיד את שמנו למצווה, וכעת נחסך לו בקבוק שמן וזו להנאה תחשב, כמו שמצינו בפרוטה דרב יוסף.

**'מצוות לאו ליהנות ניתנו' במצוות דרבנן**

כלל קבע לנו האמורא רבא (ראש השנה כח. ערובין לא.): "מצוות לאו ליהנות ניתנו", "לא ליהנות ניתנו - לישראל, להיות קיומם להם הנאה, אלא לעול על צואריהם ניתנו" (רש"י שם). ההנאה מעצם קיום המצווה אינה נחשבת להנאה, ולכן בכל איסורי הנאה כמו ערלה, כלאי הכרם ובשר בחלב, שהתורה אסרה ליהנות מהם. קיום מצווה בחפצים אלו האסורים בהנאה אינה נחשבת להנאה ומותרת.

אלא שה'שער אפרים' מברר, האם גם בהנאת קיום מצווה דרבנן תקף הכלל של "מצוות לאו ליהנות ניתנו", דאולי אין זו מצווה גמורה ולכן ההנאה שאדם נהנה בקיימו מצווה דרבנן נחשבת הנאה, ואסורה באיסורי הנאה. ומוכיח ה'שער אפרים' משני מקורות שגם הנאת קיום מצווה דרבנן מותרת, וגם בה אומרים 'מצוות לאו ליהנות ניתנו'.

מקור אחד מדברי הגמרא בעירובין (שם) שמוותר להניח ככר של ערוב תחומין מעל קבר, ואף שאסור ליהנות מהמת, הרי אין מניחים ערוב תחומין אלא לצורך מצווה, כגון כשצריך ללכת לבית האבל או לבית המשתה בשבת, והרי 'מצוות לאו ליהנות ניתנו', אלא, ההנאה כאן מהמת (בהנחת העירוב בקברו) אינה נחשבת להנאה, כיון שהיא הנאה של מצווה, ואף שמצוות ניחום אבלים ושמחת חתנים מצוות דרבנן הם. מבהיר ה'שער אפרים': אף אם נאמר כדברי חלק מהראשונים שניחום אבלים היא מצוות 'גמילות חסדים' מהתורה, מכל מקום הליכה לבית המשתה ודאי מצווה דרבנן היא, הרי שגם במצוות דרבנן נאמר "מצוות לאו ליהנות ניתנו".

ראיה שניה מדברי הרשב"א בתשובות (סי' תשמ"ו): "נשאל הרשב"א, האם מותר למודר הנאה מחבירו לקחת את לולבו של המדיר ולקיים בו את המצווה? והשיב הרשב"א: ביום השני ודאי יוצא כי 'מצוות לאו ליהנות ניתנו', אבל ביום א' לא יצא דבעינן ביום הראשון 'ולקחתם לכם' משלכם, ולא משל איסורי הנאה". מוכיח השער אפרים: הרי לולב ביום השני - בחול המועד, מצוותו מדרבנן 'זכר למקדש',

ובכל זאת מתיר הרשב"א, הרי שגם במצוות דרבנן אומרים 'מצוות לאו ליהנות ניתנו'.

### כתותי מיכתת שיעוריה

פקפוק נוסף מעסיק את השער אפרים: כפי שבררנו - חפצים האסורים בהנאה, מותר לקיים בהם מצוות. הנאת קיום המצווה אינה נחשבת להנאה. אך בעיה אחרת קיימת בקיום מצווה באיסורי הנאה הטעונים שריפה - מצוות שיש בהן שיעור כמו לולב, אתרוג. אם הם מאיסורי הנאה הטעונים שריפה, אי אפשר לקחתם למצווה משום 'כתותי מיכתת שיעוריה', דבר שעומד לשריפה - כבר מעכשיו נחשב שרוף, ודבר שרוף אין לו שיעור, הוא מפורר ומפורק כאפר בעלמא. אם כן, אומר ה'שער אפרים': איך נוכל להדליק בחמאה זו האסורה בהנאה מדין 'בשר בחלב', הרי נר חנוכה צריך שיעור, וכמו שאומרת הגמרא: 'לשיעורה', שיש להניח כמות של שמן שמספקת לדלוק חצי שעה, וכאן בבשר בחלב שאסור בהנאה, לכאורה 'כתותי מיכתת שיעוריה' והחמאה אינה נחשבת שיעור מספיק להדלקת הנר.

מיישב השער אפרים: בשר בחלב אינו מהנשרפים אלא מהנקברים, והנקברים אין שייך לומר בהם "כתותי מיכתת שיעוריה" (עיין תוס' סוכה לה ע"ב ד"ה לפי, ותוס' יבמות קג ע"ב ד"ה סנדל ומאירי סוכה כט ע"ב).

ובכל זאת נשאר ה'שער אפרים' לאיסור, משום המבואר במשנה "כל הנקברים לא ישרפו" (תמורה לד.), והטעם לפי שהנקברים הם מאיסורי הנאה שאין היתר לאיסורם אף לאחר הקבורה, ואילו הנשרפים שנעשית מצוותם הותרה ההנאה באפרם, וחששו חז"ל שכשירוף את הנקברים, ינהג בהם דין הנשרפין, ויבוא להנות מאפרן, ולכן אסרו זאת.

ומכיון שבשר בחלב מן הנקברים הוא, אין להדליק חמאה זו ולכלותה בשריפה, ואף שבחמאה כזו שבלעה טעם בשר לא ישאר שום אפר, הכל יבער ויכלה, מוכיח ה'שער אפרים' מכמה מקומות ש'גזירה' - אף שבטל טעמה - איסורה לא בטל, כדוגמת ברכה 'מעין שבע' (מגן אבות) שאומרים בליל שבת בבית הכנסת משום

המאחרים, שלא יישארו לבד בבית הכנסת שמחוץ לעיר, ואף שבימינו בתי הכנסיות בתוך העיר ואין חשש מזיקים, לא בטלה התקנה. לדינא סובר ה'שער אפרים' שאין להתיר להדליק 'חמאה בשרית' לנר חנוכה משום 'הנקברים לא ישרפו'.

הרבה מהאחרונים (שו"ת שב יעקב ח"א נ, שו"ת מהר"ם שיק ח"א או"ח יד, לב דוד כב) חלקו על עצם סברתו של השער אפרים שיש בשמן של איסורי הנאה ('הנשרפים') בחנוכה משום 'כתותי מיכתת שיעוריה', מאחר ונר חנוכה צריך שיעור. הם טוענים ש'כתותי מיכתת' שייך במצוות שהשיעור הוא בחפץ עצמו משום **חשיבות**, כגון אתרוג בגודל כזית, הדס וערבה שלשה טפחים. כל אלו נתנה תורה שיעור וחשיבות לחפצא של המצווה, וממילא אם הם עומדים לשריפה כאילו נשרפו כבר, ואין השיעור שלהם חשוב. אך כאן בשמן של חנוכה, השיעור של השמן הוא **בזמן** לא בשמן עצמו, שיעור השמן הוא כדי שידלוק משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, מה איכפת לנו אם השמן נכתת שיעורו או לא, במציאות הוא דולק חצי שעה וזה מה שמשנה, ואם כן לא שייך בזה מיכתת שיעוריה.

### נשאר לו שמן

עוד פלפלו הפוסקים בשאלת נר חנוכה בחמאה בשרית. אכן 'מצוות לאו ליהנות ניתנו' - עצם קיום המצווה אינה הנאה הנאסרת בכלל איסורי הנאה, אולם אותו יהודי אשר במקום לקחת שמן לנר חנוכה הדליק בחמאה האסורה בהנאה, נהנה הוא מהבשר בחלב, בכך שהרויח שמן. הנאה זו נקראת "אשתרשי ליה". ההוכחה: שומר אבידה דינו כ'שומר שכר', כיון שהוא נהנה מכך שאינו צריך לתת פרוטה לעני שיעבור באותה שעה שהוא מתעסק באבידה, הרי שחסכון כספי נחשב הנאה. אם כן, איפוא, מדוע לא נאסור להדליק בחמאה זו, הרי בהדלקתו בחמאה האסורה בהנאה הוא חוסך שמן. מה שהותר לתקוע בשופר של איסורי הנאה, מובן. התוקע לא הרויח ממון, כי אין חיוב לקנות שופר. גם לגבי אתרוג של איסור הנאה, אפשר לקחת אתרוג מאחר במתנה על מנת להחזיר. לא חייבים להוציא ממון עבור זה,

אבל שמן של חנוכה צריך לדלוק, לכלות, וממילא אם הדליק בשמן של איסורי הנאה הוא נהנה ששמנו אינו כלה.

יש אומרים אכן שכל הנידון הוא רק במי שאין לו שמן אחר, ואם לא נתיר לו להדליק בחמאה שהתבשלה בסיר הבשר הוא לא ידליק בכלל, במקרה כזה אין לו הנאה שנשאר לו שמן, כי אין לו עוד שמן. כאן שייך ההיתר של 'מצוות לאו ליהנות ניתנו'.

לפי זה אפשר להסביר כמין חומר את הדין ששינינו בשלהי מסכת תרומות: "מהו להדליק שמן שריפה בחנוכה? אמרין דבי ר' ינאי: מדליקין בשמן שריפה בחנוכה. א"ר ניסא: אנא לא אנא חכים לאבא, אימא הוה אמרה לי, אבוך הוה אמר: מי שאין לו שמן של חולין, מדליק שמן שריפה בחנוכה" (ירושלמי תרומות פרק יא הלכה ה). והדברים תמוהים, מה שייך לחלק בין יש לו שמן חולין לבין אין לו. אם מותר - מותר, ואם אסור - אסור.

אך לפי הסברא שהנאת "אשתרשי ליה" נקראת הנאה, מובנים מאד דברי ר' ניסא, מי שיש לו שמן אחר של חולין, הרי כשידליק בשמן של תרומה יהנה ממנה שיישאר לו שמן של חולין, לכן אסור לו להדליק בשמן שריפה. אך אם אין לו שמן של חולין אין לו הנאה שנשאר לו שמן, ואם לא נתיר לו שמן שריפה לא ידליק כלל. במקרה כזה, אכן מותר לכתחילה להדליק בשמן של שריפה<sup>ל</sup>.

### איסור בישול

בעיה אחרת לגמרי מעורר הגאון בעל 'אליה רבה'. היהודי מכין פתילה התחובה בחמאה שבלוע בה טעם בשר, מברך 'להדליק נר חנוכה' ומתכוון לקיים מצוות חכמים, הרי באותה שעה עומד הוא לעבור איסור - איסור דאורייתא של 'לא תבשל גדי בחלב אמו'. התורה אסרה את עצם הבישול. בחמאה זו יש טעם בשר

<sup>ל</sup> ועיין עוד בזה בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק א סימן קצא).

והרי לך בשר. החמאה עצמה היא החלב, וכעת הם עומדים להתבשל יחדיו מחומו של הנר.

על דברי 'אליה רבה' אלו רעשו אמות הסיפים, האם אכן יש בישול אחר בישול בבשר בחלב או לא? יש אומרים בכה ויש אמרים בכה. אף למחמירים בשבת שיש בלח בישול אחר בישול, יתכן שכאן לא נאמר כן, כיון שכל איסור בישול בשר בחלב הוא שלא לערבם בדרך בישול, וכאן הלא כבר התבשלו והתערבו הבשר והחלב.

יש אומרים להיפך: אף לסוברים שבשבת אין בישול אחר בישול בלח, סברתם היא רק לגבי מלאכות שבת. בשבת צריך 'מלאכת מחשבת', אך כאן בבשר וחלב, בכל פעם שמתבשלים הבשר והחלב יחד - יש איסור.

גיסו של ה'אליה רבה', הגאון רבי יעקב ריישר בספרו 'שבות יעקב', מגן על הפסק של האליה רבה ומסכים עמו שיש בישול אחר בישול בבשר בחלב. ראיתו: השולחן ערוך (יו"ד ריש סימן צ"ד) כותב כי כף חולבת שנתחבה בקדירה של בשר, אם אין שישים כנגד הכף, התבשיל כולו אסור בהנאה. כף זו וודאי בלעה את החלב על ידי בישול, הבשר, הרי מתבשל כעת בסיר לפני שנחתבת הכף, וכשנתחבה הכף נאסרה הקדירה בהנאה, הרי שיש 'בישול אחר בישול' בבשר בחלב, לולי 'איסור בישול' בשעת תחיבת הכף, לא הייתה הקדירה נאסרת בהנאה, כלל בידינו אומר - השבות יעקב - אין איסור הנאה בבשר בחלב ללא איסור בישול. הרי שיש בבשר בחלב בישול אחר בישול?! משיב על זה ה'חתם סופר' (יו"ד סי' פב): אכן כשהתבשל הבשר לבדו והחלב לבדו, בודאי יש בישול אחר בישול לערבם יחד, אך אם כבר התערבו הבשר והחלב על ידי בישול, מניין שהחזור ומבשלם יעבור על איסור בישול?!

סברא נוספת אומר הפרי מגדים להתיר את הדלקת נר חנוכה בחמאה שנבלע בה בשר: התורה אמרה (שמות כג) "לא תבשל גדי בחלב אמו", ומקשה הגמרא בסנהדרין (ד:) למ"ד יש אם למסורת, מניין לנו לנקד "בַּחֲלֵב אִמּוֹ" - ח"ת פתוחה, אולי יש לנקד בצירי: "בַּחֲלֵב אִמּוֹ", ואסרה תורה לבשל את הגדי בחלב שהוציאו

מגוף האם לאחר השחיטה, ולא בחלב שנחלב מעטיניה!? מתרצת הגמרא: "לא תבשל" - בישול אסרה תורה ולא 'טיגון', ולכן חייבים לנקד בפת"ח ולומר שהתורה התכוונה לחלב הנחלב מהפרה.

אם כן, אומר ה'פרי מגדים', כשהחלב 'בוא בצורת חמאה שהבישול בו הוא 'טיגון', לא יהיה איסור לבשלו עם בשר. 'בישול' אסרה תורה ולא 'טיגון'. כשם שבשר בחלב (ח' צרויה) נחשב לטיגון וזה לא נכלל ב"לא תבשל", לא לזה כיוונה התורה, כך גם בשר בחמאה נחשב טיגון, ואין איסור לבשל בשר בחמאה. (וממילא גם איסור האכילה וההנאה שבחמאה יהיה רק מדרבנן, - לדעת הים של שלמה שגם בשר בחלב דרבנן אסור בהנאה).

חמאה כזו שהתבשלה בסיר בשרי, איננה מצויה, ובכלל, שאלת 'בישול אחר בישול' בבשר בחלב איננה שאלה של יום-יום, אך לפעמים נדרשו הפוסקים לשאלות כאלו.

הגאון מטשעבין מביא שאלה שפתרונה גם תלוי בשאלה זו, האם יש בבשר בחלב בישול אחר בישול: "ועל דבר השאלה שנשאל הרה"ג מגלינא [הוא הרב הגאון המפורסם רבי מאיר שפירא מלובלין ז"ל] בהיותו בפרנקפורט דמיין מדאקטאר כעמיע [- כימיה] ירא ד', להיות שמביאים כמה פעמים לפניו מיני שאקאלאדע כדי לבחון בבחינת כעמיע אם יש בהם חשש תערובת בשר בחלב, ועל כן שאל אם מותר לעשות הבחינה ע"י בישול כיון דבבשר בחלב אסור גם בישול" (דובב מישרים ח"א סי' ל).

גם רבה של ציריך, הג"ר מרדכי יעקב ברייש, נדרש לשאלה כזו בסיטואציה אחרת לגמרי: "פה במדינת שווייץ חק מהממשלה שהנערות בנות שיתסר ושיבסר לאחר גמרן בית הספר העממי, מחוייבות לילך לבית ספר שלומדות שם צורך ותקון הבית, ובכללם גם בישול אפיה וכדומה, והנערות מבשלות שם, וכידוע כמעט כל התבשילין, ובפרט בשנות המלחמה, מתבשלות עם שומן הנקרא 'איינגעזאטענע בוטטער בלע"ז', והשומן הזה נעשה מתערובות שומן נבלה, שומן חזיר עם חמאה



ממש, ונשאלתי אם יש איזה היתר להנערות החרדות ההולכות שם לבשל עם שומן הנ"ל, אם יש בזה בישול בב"ח דאסור מה"ת, כיון שהיא תערובת ממש בב"ח, (וכידוע אף בבשר נבילות וטריפות, יש איסור בישול בשר בחלב) אם יש לחפש איזה היתר, יען דקשה להן מאד להשתמט מזה, או צריכים למחות בחוזק יד" (שו"ת חלקת יעקב, יורה דעה סי' טו).

הגאון מטשעבין והחלקת יעקב מביאים סברות שונות כדי להתיר ספיקות אלו, אך אם נאמר שאין בישול אחר בישול בבשר וחלב שכבר נתבשלו, נוכל להתיר בשני המקרים הללו.

### חידושו של רבי עקיבא איגר

מחודשת ביותר היא סברתו של הגאון רבי עקיבא איגר (שאלות ותשובות, מהדו"ק פד ובהשמטות) בנידון כשרות החמאה שנתבשלה בקערה בשרית, לנר חנוכה: כידוע 'דגים שעלו בקערה של בשר, מותר לאכלם בחלב' (חולין קיא:), (מעיקר הדין אף דגים שנתבשלו בקדירה של בשר מותרים בחלב, אלא שלכתחילה מחמירים האשכנזים). הסיבה: טעם שני להיתר - מותר. הבשר נתן טעם בכלי, ומהכלי יצא טעם שני לדגים ונקלש, לכן מותר לערב את הדגים בחלב, כי בשעה שנכנס טעם הבשר אל הדגים, היה טעם הבשר עדיין היתר. בטעם שני קלוש לא יחול איסור בשר בחלב, מה שאין כן חמאה או חלב שהתבשלו בסיר בשרי - טעם הבשר יצא מיד לדבר האסור לו, וטעם שני לאיסור אסור.

אומר רבי עקיבא איגר: נכון שהחמאה נאסרה. טעם הבשר יצא ישיר מהכלי אל החמאה ולא לדגים. מי שבישל את החמאה בסיר הבשרי עבר גם על איסור בישול, אך כעת כדי להתחייב שוב על איסור בישול בשר בחלב, צריך שיהיה טעם הגון של בשר. החמאה האסורה אמנם יש בה טעם בשר שיצא ישיר מהסיר אליה ולכן היא נאסרה, אך לגבי הבישול השני כעת בכוסיות של נר החנוכה, טעם הבשר הוא טעם שני כמו הטעם שבדגים כדי לעבור על בישול צריך שהבשר על כל פנים ייצא כעת מהסיר כמו בעת שנאסרה החמאה. טעם הבשר שבחמאה כעת אינו מספיק כדי

לחייב על בישולו שוב עם החמאה. לגבי הבישול השני נחשבת החמאה כמו דגים וטעם בשר קלוש לא מחייב.

### גשמים מזלפים על קדירתו

מכל הפוסקים שהזכרנו משמע שיש בהדלקת נר משום בישול השמן או החמאה שרוחשים סביב הפתילה הבוערת, רק הויכוח הוא אם יש בישול אחר בישול במקרה הזה. תמה ה'חתם סופר' (בתשובות יו"ד סי' צב): הרי לא מצאנו בשום מקום שהמדליק נר בשבת - מלבד איסור הבערה עובר גם על איסור בישול, "ולא לישתמיט מקום דהנותן שמן בנר חייב משום מבשל".

מתרץ ה'חתם סופר' ש"בודאי המדליק נר בשבת אין בו משום בישול, רק משום הבערה וכו', אף על גב דלגבי בשר בחלב סבירא להו לגדולי אחרונים דהוה מבשל, מכל מקום מלאכת שבת בעינן שיהיה כיוצא בהן במשכן, ושם היה בישול הסממנים שדבר המבושל היה בעולם והיה צריכים לו, וכל בישול שכיוצא בזה חייב ... ומ"מ ענין בישול בשבת הוא שצריך לדבר המתבשל, ועכ"פ נשאר בעולם, מה שאין כן כשכלה והולך ואחר הבישול לא נשאר בידו מאומה, אף על פי שמכל מקום בישל הדבר ההוא", ומאחר ולא נשאר מהשמן מאומה כי בסוף הוא כלה, אף שבאיזה שלב שהוא הורתח השמן והתבשל, אין זה בישול מחייב, אך לעניין איסור 'בשר בחלב' בחמאה שבלעה טעם בשר, נחשבת ההדלקה לבישול כי "עשה תועבה דרחמנא קפיד אמעשה הבישול ההוא".

על פי דברי 'חתם סופר' אלו פשטנו שאלה שהתעוררה ונפוצה בבתי המדרשות: בשבת חורפית גשומה בעיר קרית גת, נערכה שמחה משפחתית. כמנהג המקום, 'אנשי חסד' מבשלים בביתם מתבשילי השבת ומביאים לבית בעלי השמחה את הקדירות החמות עם המאכלים.

באותה שבת נטפו גשמים מרובים וכשהגיע זמנו של סיר המרק הרותח להוליכו לבית השמחה, הסתפק האברך הירא-שמים, האם במצב כזה מותר לו לצאת מחוץ לבית ולהוליך את הסיר הרותח תחת הגשמים המזלפים, הרי כלי ראשון רותח

מבשל. כיסוי של הסיר גם הוא רותח מהפלטה. ייטפו עליו טיפות גשם ומיד יתבשלו. איך מותר לצאת לרחוב במצב כזה?! כיסוי הסיר במגבת גם לא בא כל כך בחשבון. יש כאן משום 'שרייתו זה כיבוסו' (שאלה לדיון מיוחד).

שאלה מרתקת זו התפשטה כאש בשדה קוצים בחוגי תופסי התורה. רבים הביעו דעות לכאן ולכאן. מרובים הם המתירים, אלא שהנימוקים שונים. מה'חתם סופר' שציטטנו משמע בפירוש שהגדרת 'מלאכת בישול' היא כשנשאר משהו מבושל, שיש לו צורך בזה, כשזה נשאר בעולם, אך כשהגשמים נוטפים ונוזלים ארצה ולא נשאר שום דבר מבושל, אין כאן בישול, וזאת בצירוף סברות 'דבר שאינו מתכוין' ו'פסיק רישא דלא ניחא ליה'.

העירוני, כי אינן דומות טיפות מים הזולגות על קדירה רותחת שאכן נופלות ונאבדות אך נשארות בעולם, לחמאה הנשרפת בשלהבת האש מיד עם בישולה. המתבונן בלשונו של ה'חתם סופר' יבחין כי בתחילת הדברים משמע כפי שכתבנו, שכך כתב: "ענין בישול בשבת הוא שצריך להדבר המתבשל", אך מהמשך דבריו "ועכ"פ נשאר בעולם, מה שאין כן כשכלה והולך ואחר הבישול לא נשאר בידו מאומה", משמע קצת לחלק בין הנידונים, ועדיין צ"ע.

\*\*\*