

(#3)

נסי חנוכה

הרמב"ם בפ"ג מהל' חנוכה מנסח מהותה של מצות חנוכה באלה הדברים:

ה"ב: וכשגברו ישראל על אויביהם ואבדום בכ"ה בחודש כסליו היה ונכנסו להיכל ולא מצאו שמן טהור במקדש אלא פך אחד ולא היה בו להדליק אלא יום אחד בלבד והדליקו ממנו נרות המערכה שמונה ימים עד שכתשו זיתים והוציאו שמן טהור

ה"ג: ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת ימים האלו שתחילתן כ"ה בכסליו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן נרות בערב על פתחתי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס. וימים אלו הן הנקראין חנוכה והן אסורין בהספד ותענית כימי פורים. והדלקת הנרות בהן מצוה מדברי סופרים כקריאת המגילה

קושיות הגר"ש קלוגר

והנה הגר"ש קלוגר בספר בנין שלמה על הרמב"ם הקשה שמלשון זה של הרמב"ם משמע שהכיבוש היה ביום כ"ה כסליו ואשר בו ביום מצאו את פך השמן, ולכאורה הדליקו את המנורה בלילה ההוא, דהיינו כ"ו כסליו. וא"כ מדוע מדליקין לשמונה ימים החל מליל כ"ה כסליו, הלא היה להם לתקן להתחיל ביום כ"ו כסליו וכפי הנס שאירע במקדש בימים ההם בזמן הזה.

עוד זאת הקשה הגר"ש ק"ש, שהרמב"ם כתב שימי חנוכה הם ימי שמחה והלל, וכלל כללו חכמים שאין שמחה אלא בבשר ויין, ובודאי שהרמב"ם התכוון לזה בקבעו שיש דין שמחה בחנוכה, וא"כ קשה על הטוש"ע שכתבו שחנוכה לא קבעוה לשמחה ומשתה, וזה ההיפך ממה שנראה מדברי הרמב"ם, ומדוע סתמו פסקם ואף לא הזכירו את שיטתו של הרמב"ם.

פרסומי ניסא ושמחה כללית

ולפע"ד נראה שבאמת יש שני ענינים בנר חנוכה: האחד הוא מיוחד לחנוכה והמאורע הנסי שבו, והוא דין פרסומי ניסא. והשני הוא דין כללי של שמחה לרגלי הצלה וגאולה, ושמחה זו מתבטאת בחנוכה ע"י אורה וע"י הלל, כלומר במקום אשר ויין שבהם מתבטאת השמחה של הימים הטובים יש דין שמחה בחנוכה שבטויה הוא ע"י רבוי אורה וקריאת ההלל.

ולפי"ז מובנת היטב לשון הרמב"ם בה"ג שם שמזכיר הדלקת נרות פעמיים, ומטעים את הדמיון בין נרות חנוכה למגילה. שהרי גם קריאת המגילה יש בה שני דינים, אחד פרסומי ניסא ואחד שמחה והלל (וקריאת המגילה במקום קריאת הלל עומדת, כידוע שקריאתה היא הילולא, אבל בחנוכה שלא תיקנו בה קריאה חוזר הדין לקריאת הלל כביטוי של מצות שמחה), וכמו נר חנוכה שיש בה דין פרסומי ניסא ודין שמחה.

אין שמחה אלא בבשר ויין

ובזה מיושבת תמיהתו השנייה של הגרש"ק, שהטוש"ע אינם חולקים על הרמב"ם באמרם שיש דין שמחה בחנוכה, שכשהטוש"ע כתבו שלא קבעוה למשתה ושמחה כוונתם לשמחה שבאה בצורת סעודה ומשתה, דהיינו בשר ויין, כיו"ט שהשמחה מתבטאת בבשר ויין, אבל זה ברור שיש ויש דין שמחה, ושמחה זו ביטויה היא ע"י הלל ואורה (או מקרא מגילה), ואין מי שחולק על הרמב"ם בזה.

והנה כשלמדתי סוגיא זה בחברותא עם חתני יקירי הרב משה בן ציון דראטש נ"י הביא סיוע לדברי שמתוכו מואר יותר כל ענין שמחה שבחנוכה ופורים. וזה תוכן דבריו:

הברייתא בפסחים דף ק"ט ע"א אומרת:

תניא רבי יהודה בן בתירא אומר בזמן שבית המקדש קיים
אין שמחה אלא בבשר שנאמר וזבח שלמים ואכלת שם
ושמחת לפני ה' אלקיך ועכשיו שאין ביהמ"ק קיים אין
שמחה אלא ביין שנא' ויין ישמח לבב אנוש

הרמב"ם בפ"א מהל' חגיגה ה"א כלל גם נשים בחיוב זה, וודאי שמקורו
הוא בגמ' חגיגה דף ו' ע"ב, "דתניא רבי יוסי הגלילי אומר ג'
מצוות נצטוו ישראל בעלותם לרגל ראייה וחגיגה ושמחה ... יש בשמחה
מה שאין בשתייהן שהשמחה נוהגת באנשים ונשים". וכן משמע מפירושו
רש"י על אתר שיש לנשים אותו החיוב בשמחה שיש לאנשים: "השמחה
נוהגת בנשים דכתיב ושמחת אתה וביתך". וכן נראה גם מפירושו שם
ע"א ד"ה מחייבא בשמחה: "לעלות לרגל ולשמוח בחג עם בעלה דעל
השמחה נצטוו נשים דכתיב ושמחת אתה וביתך".

והנה הראב"ד לא כן סובר, וז"ל שם: "לא בקרבן אלא בשמחה שתשמח עם
בעלה שתעלה עמו והוא ישמח אותה". שיטתו היא שאין לנשים שום חיוב
של שמחה אלא שהכל מוטל על בעלה שהוא ישמח אותה, שהוא חייב בקרבן
חגיגה והוא חייב להעלותה עמו לירושלים ולשמח אותה. ונראה שמקור
הראב"ד הוא בקדושין דף ל"ד ע"ב: "אמר אביי אשה בעלה משמחה",
ובהמשך הש"ס שם: "אלמנה מאי איכא למימר בשרויה אצלו", ורש"י שם:
"לא נצטויה היא אלא בעניה הכתוב מדבר ונצטויה מי שהיא שרויה אצלו
לשמחה משלו במאכל ומשתה וכלי פשתן".

ולכאורה קשה לדעת אין רש"י סובר שהרי הוא סותר את עצמו בפירושו
לחגיגה ולקדושין.

ועי' בכסף משנה שם שכתב שאין מחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד
ושהרמב"ם סובר כהראב"ד, ושניהם כתוס' קדושין שם ד"ה אשה, שהיא
גופא אינה מחויבת להביא קרבן. והעיר הכ"מ שאין לתפוס על הרמב"ם
למה לא האריך לבאר זה. איברא, שיש לומר להיפך, שהרמב"ם לא טרח
להאריך בענין זה דוקא משום שאינו סובר כהראב"ד והתוס' אלא שנשים
כן חייבות בשמחה כאנשים.

אלא שי"ל שהרמב"ם ורש"י שניהם סוברים שיש שני חיובים במצות שמחה ברגל, האחד הוא השמחה של חגיגה שאוכל קרבן חגיגה, והשני הוא שמחתו האישית, שמחת הגוף, עשיית אותם הדברים המצהלים את רוחו. והנה לענין שמחה של חגיגה סובר הרמב"ם שנשים חייבות כמו אנשים בקרבן חגיגה, וכהגמ' בפסחים וחגיגה הנ"ל. ולענין שמחת הגוף סובר הרמב"ם שחיוב זה חל דוקא על אנשים וכחלק ממצוה זו הם חייבים לשמח גם את בני ביתם.

הדין השני הזה, דהיינו מה שכנינו שמחת הגוף, קבע הרמב"ם בפ"ו מהל' יו"ט הי"ז:

שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ותענית. חייב אדם להיות בהם שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובניו וכל הנלוים עליו שנאמר ושמחת בחגך. אע"פ שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים כמו שאנו מבארים בהל' חגיגה, יש בכלל אותה שמחה לשמח הוא ובניו ובניו ביתו, כל אחד הראוי לו

מזה נראה ברור שעיקר מצות שמחה הוא השמחה של קרבן חגיגה ונובע מזה שמחת הגוף שמשמח בני ביתו בבגדים צבעונים וכדומה. ובזמן הזה שאין שמחה של חגיגה, וא"א לקיים עיקר מצות השמחה, מ"מ עדיין נשאר לנו לקיים את הדין השני דהיינו שמחת הגוף, ובכלל זה בשר ויין ובגדים יפים וכו'.

והנה בדין שמחה של חגיגה אנשים ונשים שווים שכל אחד חייב לשמוח לפני ה' באכילת קרבן חגיגה, אבל בדין השני החיוב הוא על הבעל לשמח את כל הנלוים עליו, ובעיקר הנשים. ויש להסביר, שהשמחה של חגיגה היא מצוה שבין אדם למקום ושמחת הגוף היא בין אדם לחברו, ובשמחה של חגיגה הקב"ה הוא המשמח ועל בני אדם רק להראות שהם מקבלים ברצון שמחה זו ע"י אכילת השלמים, וזוהי המצוה של כל אחד ואחת מהם, אבל בשמחת הגוף כל מי שיש בידו לשמח אחרים בחינת והלכת בדרכיו עליו לעשות כן, וכיון שבדרך כלל האנשים יש סיפק בידם להוציא הוצאות על בשר ויין ובגדים וכו' החיוב מוטל עליהם לשמח את האחרים בכל דרך שמוצא חן בעיניהם כל אחד כפי הראוי לו. ואם אין שם אחרים והוא לבד, חייב לשמח את עצמו. (ולפי סברא זו אם אמנם אשה היא אמידה ואחרים סמוכים על שלחנה אמנם היא חייבת במצוה של שמחת הגוף וחייבת לשמח את האחרים).

ומזה מצא חתני הנ"ל סעד לדברי לתרן קושיות הגר"ש קלוגר שאמרתי שאמנם הרמב"ם סובר שיש מצות שמחה בחנוכה ומ"מ אינו חייב בבשר ויין, שדין שמחה ע"י בשר ויין הוא רק כשמצות השמחה נובעת מן החיוב של שמחה של חגיגה, ואז אף כשאין ביהמ"ק קיים מ"מ מצות שמחת הגוף מתבטאת ע"י בשר ויין. אבל כשאין בכלל דין שלמים ושמחה של חגיגה, כמו בחנוכה, אז אין הכרח שדין שמחת הגוף צריך לבשר ויין ויתכן שביטוי הוא באורה והלל, וכדכתיבנא. ובזה שונה שמחת חנוכה משמחת יו"ט, שביו"ט דין שמחת הגוף מקורו בשמחה של חגיגה, ולכן חייב בבשר ויין, אבל בחנוכה מעולם לא היה דין שלמים ושמחה של חגיגה, והחיוב של שמחה הוא תקנה חדשה מדבריהם, ועל כן ביטוי מצות השמחה בחנוכה הוא ע"י נרות והלל.

ומה שיש בפורים דין אכילה, אין זה מדין שמחה, אלא מכח הפסוק "לעשות אותם ימי משתה ושמחה" שכן קבעו בימים ההם את הדרך לקיים דברי האגרת הזאת של פורים, שיש לעשות משתה. והנ"מ בין אכילה מטעם שמחה ואכילה מטעם משתה הוא לענין שעור מלמעלה. הרמב"ם פסק בפ"ו מהל' יו"ט ה"כ:

כשאדם אוכל ושותה ושמח ברגל לא ימשך ביין ובשחוק ובקלות ראש... שהשכרות והשחוק הרבה וקלות הראש אינה שמחה אלא הוללות וסכלות ולא נצטוו על ההוללות והסכלות אלא על השמחה שיש בה עבודת יוצר הכל

מה שאין כן חיוב אכילה ושתייה הבאה מטעם מצות משתה בפורים, שאז אין שעור למעלה, ואדרבה, חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. ודפח"ח.

שני נסי חנוכה

והנה המקור לשני דינים אלה, דהיינו דין פרסומי ניסא ודין שמחה ע"י אורה והלל, הוא בשתי התשובות של חז"ל לשאלתם "מאי חנוכה". בתלמוד, בפרק במה מדליקין, התשובה היא הנס של פך השמן שלא היה בו להדליק אלא יום אחד ודלק לח' ימים. ובפסיקתא, וכן ב"על הנסים", נזכר רק נצחונם של החשמונאים על היוונים ואין זכר לנס השמן. ובאמת שתי התשובות עולות בקנה אחד, ושתיהן אמיתות, שהיו שני נסים, אחד בדרך הטבע והוא הנצחון של רבים ביד מעטים, ואחד

למעלה מן הטבע והוא הדלקת השמן לשמונה ימים. הדין של נר כפרסומי ניסא נובע מנס השמן, והדין של נר כביטוי של שמחה ע"י אורה נובע מנס המלחמה והנצחון: "בימי מתתיהו... והדליקו נרות בחצרות קדשן וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל...".

שכח על הנסים בברכת המזון

והנה לפי הדברים האלה יש להגן על הרמ"א שפסק באו"ח סוס"י תרפ"ב שאם שכח על הנסים בברכת המזון, כשמגיע להרחמן יאמר, "הרחמן יעשה לנו נסים ונפלאות כשם שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה בימי מתתיהו" וכו'. ובעל "תבואות שור" השיג עליו מטעם הגמרא ברכות דף ס' ע"א שאם היתה אשתו מעוברת ואמר יהי רצון שתלד זכר הרי זו תפילת שוא, והגמרא מקשה ולא מהני רחמי והכתיב ואחר ילדה בת, אחר שדנה דין בעצמה אם תלד אחותי נקבה לא תהא חשובה כאחת השפחות, מיד נהפכה לבת, וכו', ומתרק, אין מזכירין מעשי נסים. והלא עדיין קשה מדוע אמר ה"ז תפילת שוא הלא יש לה להתפלל שתלד זכר ע"י מעשי נסים. אלא שמכאן יוצא שאסור להתפלל שאדם יוושע על ידי נסים. ואם כן, זה היפך של פסקו של הרמ"א. (ועי' בספר "מועדים וזמנים" להגר"מ שטרנבוך ח"ב סוף סימן מ' שרצה לתרק בדרך דרוש).

ולפמ"ש יש לתרק בפשיטות שהאיסור להתפלל על הנס הוא רק במקרה של נס שיש בו שינוי סדרי בראשית ושלא כדרך הטבע, כגון שהעובר ייהפך ממין אחד לשני, אבל מותר להתפלל על נס נסתר שאינו שודד מערכי הטבע. והנה בחנוכה היו שני נסים, כנז"ל, נס הנצחון שהיה בדרך הטבע וע"י השתדלותם של החשמונאים והחסידים, ונס השמן שהיה שלא כדרך הטבע. ובתפילת על הנסים נזכר רק נס המלחמה שהוא נס טבעי, וכמ"ש, ולפיכך מותר לו להתפלל על נס שכזה שהוא בדרך הטבע, ולכן לא קשה מידי על פסקו של הרמ"א.

נר אחרת ואדם חשוב

ונחזור לענייננו. הנה שני ענינים אלה אינם עולים תמיד בקנה אחד, ויש שנ"ח עקב היותה זכר לנס שמן ויש בה דין פרסומי ניסא, אסור להשתמש לאורה, אבל מפאת היותה זכר לשמחה של הנצחון במלחמה ראוי להרבות באור ולהשתמש באור הנרות.

ולפי הדברים האלה נוכל להסביר דברי הש"ס שבת דף כ"א ע"ב:
אמר רבא וצריך נר אחרת להשתמש לאורה ואי איכא
מדורה לא צריך ואי אדם חשוב הוא אע"ג דאיכא מדורה
צריך נר אחרת

ורש"י שם פירש ענין אדם חשוב, שאינו רגיל להשתמש לאור מדורה,
ובלי נר נוספת אין היכר שאינו משתמש לאור נר חנוכה שלא כדין.
וקשה, מדוע צריך היכר הלא סוף סוף איכא מדורה ולמעשה יש מקור
נוסף של אור כך שאינו משתמש לאור נר חנוכה. הן אמת שבחצר שיש לו
שני פתחים בסוגיא דחנוכה בגמ' שם איכא חשדא, שהרואה יאמר שאינו
מדליק נ"ח כל עיקר אבל לחשוד באדם חשוב שמשתמש לאור נר חנוכה
שלא כהלכה שעה שיש לו מדורה הבוערת בתוך ביתו, הלא זהו דבר רחוק
מאוד. אלא נראה, שאדם חשוב צריך דוקא נר אחרת להראות בעליל
שמקיים מצות שמחה של אורה דוקא ע"י נר מיוחדת ואינו סומך על אור
המדורה אלא מבקש לו אור מיוחד להביע שמחת חנוכה (הבאה כזכר נס
המלחמה), ומכיון שאינו יכול להשתמש בנר חנוכה לשם זה שהלא אסור
להשתמש לאורה (שהיא באה כזכר לנס שמן), וכנ"ל, לכן צריך נר
אחרת.

הדלקת נר בביהכנ"ס בבוקר

ובדרך זה אפשר גם לנמק מנהגנו שאנו מדליקין נ"ח בביהכנ"ס בכל
בוקר. וקשה, הלא לרוב הפוסקים מצות הדלקת המנורה במקדש היתה רק
בין הערביים ולא בשחרית. והמפרשים נדחקו לתרץ עפ"י הרמב"ם
שסובר שבמקדש הדליקו גם ביום. אבל גם זה אינו מוסכם שהלא המאירי
והרע"ב והתוספת יו"ט ועוד ס"ל שהרמב"ם פוסק שמדליקים בבוקר רק
אם כבו הנרות אבל אם עדיין דולקות אין לו לכבות ולהדליק. אבל
לפי דברינו א"ש, שעצם פרסומי ניסא של נס השמן הוא רק בלילה,
וכנרות המקדש שקרה להן נס בימים ההם בזמן הזה. אבל הדין הכללי
של שמחה שהאור מסמל אותה, הוא גם ביום, שהלא זה בא להזכיר את נס
הנצחון, אלא דשרגא בטיהרא מאי אהני, ולפיכך אין מצוה להדליק
ביום. אבל זה רק ביחיד, אבל בצבור בבית הכנסת דומה לאדם חשוב
שיש לו מדורה שאע"פ שיש לו מקור אור ממקום זה צריך להדליק נר
מיוחדת להביע שמחת חנוכה ע"י אורה לזכר נס הנצחון, ועל כן
בביהכנ"ס מדליקים נר חנוכה בכל בוקר.

נר חנוכה ונר שבת

ועל פי הדברים האלה נזכה להבין גם כן את הסוגיא בשבת דף כ"ג ע"ב, "אמר רבא, פשיטא נר חנוכה ונר ביתו נר ביתו עדיף משום שלום ביתו." ולכאורה קשה, מה פשוט לו לרבא כל כך, הלא נר חנוכה היא מצוה מדברי סופרים, וענין שלום בית בנר שבת היא רק דרשה מפסוק "ותנח משלום נפשי." וידועה ג"כ שיטת רבנו משולם ממלון שסובר שאין מברכים על הדלקת נרות שבת, אם כי ר"ת השיג עליו. אלא נראה שגם בשבת יש כמה ענינים, יש דין כבוד ועונג (אם כי יש הבדלים ביניהם) ויש דין שלום בית שהוא כעין שמחה, שלא יצטערו בני הבית ולא יתהלכו בחושך. וא"כ, אם אין לו לאדם רק נר אחת, אם ישתמש בה לנר חנוכה אמנם יקיים מצות פרסומי ניסא, אבל מכיון שמצד פרסומי ניסא אסור להשתמש לאורה לא יקיים מצות שלום בית וגם לא שמחת חנוכה. אבל אם משתמש בה לנר ביתו, מקיים כל דיני שבת התלויים בנר (דהיינו גם כבוד ועונג גם שלום בית) ונוסף לזה גם שמחת חנוכה ע"י אורה, ולכן פשיטא ליה לרבא.

ולפי זה אפשר גם לפתור חקירת בעל שו"ת הלכות קטנות ח"ב סי' קפ"א אם שאלת הגמרא היא אמנם לגבי נר שבת, ו"נר ביתו" פירושו נר שבת, או אולי כוונת הגמ' לנר ביתו ממש ואפילו בחול. ולפי דברינו אם אמנם כוונת הגמ' היא לנר שבת, מובנת ה"פשיטא" של רבא, אבל אם מדובר בסתם נר ביתו ואף בחול, אינו פשוט כ"כ עד כדי שיאמר רבא "פשיטא", שהלא בסתם נר אין קיום של כבוד ועונג, ולכן אפשר שגם חנוכה עדיף. אבל מאידך, ייתכן שגם ביתו עדיף אפילו בחול, הואיל ובנר א' בלבד יש סתירה בין דין פרסומי ניסא שאסור להשתמש לאורה לבין דין שמחה ע"י אורה שמותר ואף מוטב להשתמש לאורה, ויש פנים לכאן ולכאן, ואפשר לומר שגם ביתו עדיף שעי"ז מקיים מצות שמחה וגם נשמר מכל תקלה בגלל חשכת הבית, וכן מצינו לפי הגמרא להלן נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, וכמו כן כאן.

מהדרין מן המהדרין

וכשהצעת דברים אלה לפני כמה שנים, העיר בני חביבי יהושע נ"י שלפי סברתנו יש להסביר ג"כ מחלוקת תוס' ורמב"ם לענין מהדרין מן המהדרין, אם פירושו שרק אחד מוסיף והולך (שיטת תוס') או שכל אחד ואחד מבני הבית מוסיפים והולכים (שיטת הרמב"ם). ושעם המחלוקת הוא איפא שתוס' ס"ל שמהדרין מן המהדרין הוא רק לענין פרסומי ניסא, ולכן אם כל אחד בבית ידליק לא יהיה היכר שמוסיף והולך ולא יתגלה כ"כ נס השמן. והרמב"ם ס"ל שמהדרין מן המהדרין שייך גם לענין שמחת חנוכה, וריבוי הנרות מרבה שמחה וכל המרבה הרי זה משומח, ולכן כל אחד ואחד מוסיף והולך.

ואולי יש להוסיף שזוהי אמנם מחלוקת הני תרי אמוראי במערבא לפי הגמרא שם. שהאמורא שאומר שמחלוקת ב"ש וב"ה היא לענין ימים היוצאים וימים הנכנסים הוא משום שדין מהדרין מן המהדרין הוא ענין של פרסומי ניסא לזכר נס השמן, ולהאמורא שאומר שב"ש וב"ה חולקים אם כנגד פרי החג אם מעלין בקודש, אין זה ענין במיוחד לנס השמן ולפרסומי ניסא, רק לענין נר חנוכה בכלל בתורת שמחה וזכר לנס הנצחון. (וכדאי להזכיר בהקשר זה מ"ש האדמו"ר מאפסא בעל "אוהב ישראל", שמחלוקת זו בין ימים היוצאים וימים הנכנסים היא בנס שמן דוקא, שב"ה מתחשב בגודל הנס הנראה לעינים, שכל יום שהשמן שבפך זה המשיך לדלוק היה נראה שהנס מתגבר, וב"ש ס"ל שהולכים לא לפי מראה העינים אלא לפי עצם הענין, ובגוף הדבר הלא יום הראשון של הנס הוא יותר גדול שכמות פעוטה זו של שמן צריכה למשוך לשמונה ימים, וביום שני הנס מתמעט קצת שהשמן צריך לבעור רק לשבעה ימים, וכולי). וא"כ תוס' יסבור כמ"ד שמחלוקת ב"ש וב"ה היא בפרסומי ניסא, והרמב"ם יסבור כהאמורא השני שמחלוקתם בנר הבאה לזכר הנצחון במלחמה. ואמנם תוס' שם מזכיר רק שיטת ימים היוצאים וימים הנכנסים.