

## גדר החג

### מעמד היום

**אם יומי דחנוכה נחשבים כיום טוב:** הגמ' בשבת בדף כא: בארה את גדר ימי חנוכה: 'דת"ר בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה תמניא אינון, דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון... לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה'. וכן כתבו התוס' בתענית בדף כח: בד"ה 'יו"ט': 'דכל הח' ימים היה הנס מתגדל והיה כל חד וחד יום טוב'. הרי דקראו לחנוכה יו"ט. ויש לעיין ביסוד תקנת ימים אלו, אם קבעום כגדרי יו"ט ככל המועדות, הגם שלא נאסרו במלאכה כמותם.

הגמ' בערכין בדף י: אמרה שגומרים את ההלל בימים שנקראים מועד ואסור בעשיית מלאכה, והקשתה: 'והא חנוכה דלא הכי ולא הכי, וקאמר'. מפורש א"כ כי חנוכה אינו כלול בכלל המועדות, וכן הוא ברש"י בשבת בדף כא: בד"ה 'ועשאום' (וצ"ע מכך על ספר החסידים אות קכא שכלל את ימי חנוכה ופורים בכלל הימים שיש נדנוד עבירה בעשיית מלאכה ואינם רואים סימן ברכה לעולם). וכן הביא הב"י בס"י קלא משבולי הלקט ענין תפילה סי' ל שכתב משמיה דרב עמרם גאון כי בחנוכה אין נופלים על פניהם משום 'דקרינן ביה הלל', והביא שיש אוסרים גם במנחה שלפניו. הרי שאין דין יו"ט לחנוכה שמחמתו יש להמנע מנפילת אפים, אלא משום דין ההלל שביום זה. אך האבודרהם מעריב של שבת ד"ה 'ערב שבת' כתב שאין נופלים בחנוכה משום: 'ימי חנוכה גם כן נקראו בדברי רבותינו ימים טובים'. הרי שלחנוכה יש שם יו"ט מדרבנן הגם שאינו מועד. ויש בכך לבאר את מחלוקתם בשאלה אם נופלים אפים במנחה שלפניו, שכן אין אומרים תחנון בערב יו"ט, אך אין מניעה לאומרו ביום שאין בו שמחה ואמירת הלל.

ושמא בכך נחלקו הראשונים בבאור הגמ' בר"ה בדף יח: בדיון לגבי אם בטלה מגילת תענית: 'מעשה וגזרו תענית בחנוכה בלוד... אמרו להם צאו והתענו על מה שהתעניתם. אמר רב יוסף, שאני חנוכה דאיכא מצוה. א"ל אביי ותיבטיל איהי ותיבטל מצותה. אלא אמר רב יוסף, שאני חנוכה דמיפרסם ניסא'. ולא מבואר אם אכן בטל מעמד היום ככל המועדות שבמגילת תענית שבטלו, אלא משום פרסום הנס תיקנו יום שאסור בתענית, או שמא בניגוד לכל המועדות הותרו את היו"ט של חנוכה משום הפרסומי ניסא. התוס' שם בד"ה 'וירד' הקשו מהנאמר במשנה שהשלוחין יצאו על כסליו מפני החנוכה, הרי שכלול הוא בכלל המועדות. ותירצו דלא מפני היותו כיו"ט אלא משום דין הדלקת הנרות יצאו השלוחין. והרשב"א שם הקשה עליו שמהגמ' מוכח שאין לנתק בין מצוות היום לבין מעמדו כיו"ט, ואם איהו בטל מצוותו גם בטלה. ונקט שאכן יכלו להקשות מהמשנה. הרי שהבין כי אכן נותר שם היו"ט של חנוכה למרות שמגילת

תענית בטלה. אך מהתוס' מבואר שאין זיקה בין מעמד היום כיו"ט לדין הדלקת הנר, ולדבריו, אפשר שתקנו יומי דחנוכה לפרסם הנס מבלי לקובעם כיו"ט.

ואין להוכיח מהאיסור בתענית בימים אלו, כמובא בגמ' בשבת שם, במגילת תענית וכןפסק בשו"ע בסי' תרע, א, משום שאף אם אין ליומי חנוכה שם יו"ט, מ"מ יש לאוסרם בתענית משום דיומי שמחה הם. ואדרבא, מכך שראו לנכון לציין בתקנת ימים אלו: 'דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון', ולא סתמו וכתבו שימי יו"ט הם, נראה שאינם יו"ט. וכן כתב בחידושי ר' יונתן מלוניל בשבת בדף כא: (בדף ט:): 'לא מיקרי מועד שיהיה אסור להתענות בו מן התורה כמו ראש חודש שחייב לקבוע בו סעודתו'. וכן עולה מהגמ' בר"ה דלעיל: 'מעשה וגזרו תענית בחנוכה בלוד... א"ל צאו והתענו על מה שהתעניתם... אמר רב יוסף, שאני חנוכה דמיפרסם ניסא'. והראנו שאף אי נימא שבטלה מגילת תענית ואינו מועד, אסור להתענות משום פרסומי ניסא – תקנה מחדשת ביומי דחנוכה.

השו"ע ביו"ד בסי' ריז, מו כתב: 'מי שנדר, או נשבע, על דבר חוץ ממועדות וי"ט, אם אמר שברעתו היה להוציא גם חנוכה ופורים מהכלל, נאמן'. ובאר הט"ז שם בס"ק לח שאין לומר שנחשב חנוכה כיו"ט, אלא נקראים ימים אלו בלשון בני אדם כיו"ט.

אפשר שנחלקו בכך הט"ז והלבוש. הלבוש בסי' תרע סק"ב באר שאין דין משתה בחנוכה כבפורים, משום שבפורים גזרו על הגופות ואילו בחנוכה לא נמסרו להריגה. והקשה הט"ז שם בסק"ג כי גזירת שמד רוחנית קשה יותר שכן גדול המחטיאו מההורגו, והיה לקבוע משתה אף בחנוכה. נראה שהט"ז הבין שדין משתה אינו 'מצווה' הנוהגת ביום זה, אלא יש ליום זה שם 'יו"ט' במעט (ראה שהגמ' במגילה בדף ה: אמרה שיו"ט גמור לא קיבלו עליהם) ועל כן מחוייב בשמחה, ולפיכך הקשה שהיה לקבוע ליומי דחנוכה מעמד זהה. אולם הלבוש סבר כי המשתה הוא אופן מסויים של פרסום הנס, והוי כמצווה הנוהגת ומחוייבת ביום זה, ולכל מועד נקבע אופן שונה בפרסום הנס האופייני לו.

השעה צ"ב בסי' תרעו בסק"ג הסתפק אם מברכים שהחיינו על עצם היום בשל היותו מדרבנן, ויתכן ורק על מועד דמדאורייתא יש לברך. והביא דעת המאירי והמור וקציעה דמברכין. אולם האג"מ או"ח ח"ה סי' סק"ב כתב שאין לברך 'זמן' על יומא דרבנן. הוי דנחלקו אם יומא דרבנן הוי כיו"ט מדבריהם, או שרק קבעו הלכות לימים אלו.

### **טעם קביעת החג שמונה ימים:** נאמרו כמה טעמים בדברי הראשונים והאחרונים

בטעם קביעת ח' ימים בחנוכה, שמהם יש ללמוד על מהות ימי חנוכה. הב"י בסי' תרע והראשונים שהקשו מדוע קבעו שמונה ימים, למרות שנס השמן אך רק ז' ימים, הרי שהבינו כי ימי החג נקבעו על נס השמן. המנחת ברוך בסי' קט סק"א כתב כי היו חייבים להטהר ז' ימים ואח"כ לכתוש שמן בטהרה. והר"ן כתב שהלכו ז' ימים למצוא שמן טהור.

לעומתם, בחידושי ר' יונתן מלוניל בשבת בדף כא: (בדף ט:): כתב: 'ולשנה אחרת קבעום ימים טובים כל שמונה ימים ולא נעשה נס כזה לישראל, שאלו פרעה לא גזר על המצות ויון הרשעה גזרה, לפיכך האריכו אלו הימים כשיעור החג שהוא שמונה ימים להזכיר בהם הנס. ואפילו לא היה נעשה בהם בשמן, כמו כן היו שמחים ומזכירין מעשה ניסים כשיעור יו"ט הארוך מכל המועדות, אך לא היו מדליקין בנרות כלל, אלא מהללים ומרוממים כשאר המועדות. וכשבא ונכפל להם נס בשמן – הוסיפו להדליק נרות להזכיר בכפילת הנס'. הרי שקבעו ח' ימים על נס המלחמה כשלעצמו כיו"ט הארוך שבמועדות, בשל גודלו של הנס. וכן נראה מדברי הר"ן בדף ט. מדפי הרי"ף והטור בסי' תרע שכתבו כי שם החג נגזר מצמד המילים 'חנו-כה', הרי החגיגה מהמלחמה קבעה את שם הימים. ומדוייק כן בנוסח 'על הניסים' שאומרים אחר פרוט נס הנצחון במלחמה: 'וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמן הגדול', למרות שלא נזכר שם נס השמן. שכן שמונת ימי חנוכה נקבעו על נס הנצחון לבדו. וקצ"ע לדבריו, בטעם מחלוקת ב"ש וב"ה אם מדליקין נרות כמוסיף והולך כנגד הימים הנכנסים, או פוחת כנגד הימים היוצאים, הגם שדין הדלקת נרות אינו תלוי כלל בקביעת הימים, אלא תקנה נפרדת היא לציון נס השמן.

אך בספר המכבים ב פ"י פ"ו נאמר: 'ויחגו את שמונת הימים בשמחה כחג הסוכות, בזכרם את רעותם לפני זמן מה בחג הסוכות בערים ובמערות כחיות השדה, ועל כן בענפי עצי עבות ובענפי הדר ובכפות תמרים בידיהם הודו לאשר הצליח בידם לטהר את מכונו'. ולדברים אלו ההשוואה לארוך שבמועדות הינה תוכנית ואינה מקרית, בשל ההודאה על שחזרה מלכות לישראל והיכולת לקיים מצוות החגים בריש גליה, ולא רק בשל אורך ימי המועד. וכן נראה מפירוש הרוקח ביהללך ודיני הלל שכתב שסמכו את חנוכה לסוכות והשוו את ימי החג של המועדות: 'בכל התורה הקדים שולחן למנוחה, ובאמור אל הכהנים הקדים מנוחה לשולחן, להקיש מצות נרות לחג, מה סוכות ח' ימים קורא ההלל אף בחנוכה שהיה מצות מנוחה בימי חשמונים, ומה בחנוכה נרות אף בחג הסוכות מנורות... ומקישין נרות בחנוכה לפרי החג לבית שמאי'. וצ"ל שאף שבאותה שנה חגגו והודו עם המינים בידם, כמבואר בספר מכבים, לשנה אחרת תיקנו שרק ידליקו נרות זכר לניסים. והערוך השולחן בסי' תרע סק"ה כתב עפ"י הנזכר בספר המכבים כי משום שהתבטלו מהקרבת קורבנות בחג סוכות, עשו זכרון לזה שמונה ימים, ומשמים הראו להם שהסכימו עימם ע"י נס ההדלקה.

המהר"ל בנר מצווה, הפר"ח בסי' תרע והנצי"ב בהעמק שאלה בשאלתא כו בארו כי קבעו כבר מהיום הראשון כיומי הודאה בשל ניסי המלחמה ושאר הימים נקבעו כהודאה על נס השמן (למהר"ל, כל הימים נקבעו על ניסי הצלה, הנצחון והישועה ולא על נס השמן אשר רק העיד על המתרחש כי מיד ההשגחה הוא). ונכללו כתקנה אחת ומועד אחד, ואינם מועדים נפרדים, וכן באר בהתעוררות תשובה ח"ג

סי' תעא. והפרמ"ג בסי' תרעג באש"א ס"ק יב והאבני נזר בסי' תקב בארו כי לכך הגמ' אמרה 'ממעט זמן' להוציא מסברא זו שאלו מועדים שונים למרות שסיבת תקנת הימים שונה. במצוות ראייה בסי' תרע, א כתב כי לא רצו לתקן חנוכייה בת שבע קנים, ולהכשל באיסור מעשה כתבנית ההיכל, ולכן תיקנו יום נוסף.

בפסיקתא רבתי פרשה ב נאמר: 'למה מדליק נרות בחנוכה, אלא בשעה שנצחו בניו של חשמונאי הכהן הגדול למלכות יון... נכנסו לבית המקדש מצאו שם שמונה שפודין של ברזל, וקבעו אותם והדליקו בתוכם נרות'. נראה שלא בשל אורך ימי הנס נקבעו ח' ימים אלו, ולא משום נס הנצחון במלחמה לבדו, אלא נקבעו יומי חנוכה כנגד ח' השיפודים שמצאו והדליקו בהן, וכ"כ המהר"ץ חיות בדף כא:.. וכ"כ המנחת ברוך סי' קט סק"ג כי עשו החשמונאים אותה שנה שמחה על חנוכת הבית והדליקו נרות בשיפודים אלו, וקבעו לדורות לזכר לשמחה זו. ואולי בכך טמונה משמעות נצחון המלחמה, שחזרה המלכות וסדרי עבודת המקדש לישראל, ובשל כך תקנו מועד.

הכל בו בסי' מד והשלטי הגבורים על המרדכי בסי' תנו הובא בערוך השולחן סי' תרע סק"ד כתבו טעם נוסף: לפי שביטלו מהם מצות מילה שהיא לשמנה ימים, וכ"כ הפר"ח שם.

### **אם תקנו שמונה ימים כמועד אחד, או שכל יום הינו תקנה בפנ"ע:**

בבריייתא בשבת בדף כא: נאמר: 'נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים, לשנה אחרת קבעום ועשאו ימים טובים בהלל והודאה'. ויש לעיין ביסוד תקנתם, אם קבעו שמונה ימים של יום טוב כנגד שמונת ימי הנס, וכל יום עומד בפנ"ע ומקיים מצוותיו של יום זה, או שקבעו מועד אחד שמתפרס על שמונה ימים, ורק בשלימות הימים השלים את מהותו ומצוותו.

הגמ' שם בדף כג. אומרת שבשאר ימי החנוכה ממעטים בברכה אחת: 'מאי ממעט, ממעט זמן. ונימעוט נס, נס כל יומי איתיה'. הרי שתקנת הימים ופרסום הנס הינה משום הנס שהתרחש בכל יום, וכל יום הוא חיוב בפנ"ע, ועל כן אין למעט הזכרתו (ו'שהחינו' לא מברך בכל יום בשנית, שכן רק על מועד חדש מברכין). וכן כתבו התוס' במסכת תענית בדף כח: בד"ה 'ויור"ט': 'דכל הח' ימים היה הנס מתגדל והיה כל חד וחד יום טוב'. וכן הביא הב"י בסי' תרפג בשם שבולי הלקט בטעם אמירת ההלל בכל יום: 'לפי שהנס נתחדש בכל יום'.

ברם הגמ' בשבת בדף כא: מבארת את מחלוקתם של בית הלל ובית שמאי, ובאחד הצדדים מביאה: 'חד אמר, טעמא דבית שמאי כנגד ימים הנכנסין, וטעמא דבית הלל כנגד ימים היוצאין'. ורש"י באר בד"ה 'ימים היוצאין': 'וזה שהוא עומד בו נמנה עם היוצאין'. הרי שהיכר הימים מורה שיום זה מצטרף לימים שלפניו. נמצאנו למדים שבתקנת החג קבעו מספר ימים, שיחדיו הינם מציינים את הנס. וכן יש לבאר עפ"י הטעם השני בגמ' שם: 'וחד אמר... טעמא דבית הלל דמעלין בקדש ואין מורדין'. והלא אי נימא שכל יום עומד בפנ"ע ואין זיקה בין

הימים, אין לומר מעלין בקודש ואין מורידין, שכן דווקא במצווה אחת אומרים כלל זה. ע"כ ברור כי בתקנת ימי חנוכה קבעו ימים אלו כימים מצורפין, כפשט הלשון שאנו אומרים ב'על הניסים': 'וקבעו שמונת ימי חנוכה', הרי תקנה אחת היא בקיום שמונת הימים, וכן מדוייק בלשון הריא"ז בשלט"ג בדף ט: ברי"ף: 'כבר הקצהו למצוותו כל ח' ימי חנוכה... אבל אחר שעברו כל ח' לילות שכבר עבר זמן מצוותו לגמרי'. השפת אמת בשבת בדף כא: כתב שאם כל יום הוא נס בפנ"ע, מדוע אמרה הגמ' כי ממעט זמן, על כורחך שמועד אחד עומד ביסוד התקנה. וכ"כ הפר"ח בס"י תרעו סק"ב שאין מברכין 'זמן' בכל יום כיון 'שהזמן כולו אחד'.

ויתכן ובכך פליגי הראשונים בשיטת מ"ד 'הנחה עושה מצווה', וכ"כ במפענח צפונות לרוגוצ'בר פ"ג סי' יב. הגמ' בשבת בדף כג. הביא ת"ש בכדי לפשוט אם הדלקה עושה מצווה או הנחה עושה מצווה: 'עשית שהיתה דולקת והולכת כל היום כולו, למוצאי שבת מכבה ומדליקה'. והוכיחה כי 'הדלקה עושה מצווה', משום שלמ"ד 'הנחה עושה מצווה' היה צריך לומר: 'מכבה ומגביהה ומניחה ומדליקה'. והנה רש"י (בדף כב: בד"ה 'אין מדליקין מנר לנר' כתב: 'הדלקה לאו מצווה היא כולי האי', הרי ישנו צורך בהדלקה גם למ"ד הנחה עושה מצווה), הרשב"א בדף כג. בד"ה 'הא דאמרינן' והרישב"א שם בארו בדעת מ"ד שהנחה עושה מצווה, כי יש צורך לכבותה משום שצריך להדליקה לצורך נר היום, למרות שהדליקה מאתמול לנר חנוכה. אולם התוס' בדף כג. בד"ה 'מכבה ומגביהה ומניחה' העמידו את הת"ש שהדליקה מתחלתה לצורך שבת, ולכן צריך לכבות ולהדליק ולייחד הנר לחנוכה, אך אם היה מדליקה מעיקרא אתמול לשם חנוכה, לא היה צריך לכבותה. ויתכן ופליגי אם הדלקת יום אחר מהני ליום זה שכן חדא מצווה היא, ודי בהנחתה את הנר לקיים מצוותו, וכן ס"ל לתוס'. או שמא אין בהדלקת יום אחד להועיל ליום אחר, הגם שהודלק הנר למעלת יומי דחנוכה, כל יום חשיב כחיוב בפני עצמו ועל כן מחוייב לכבותה ולהדליק במיוחד עבור יום זה, וכ"כ יתר הראשונים.

ויתכן להביא נפק"מ לכך בדין ההדלקה. המרדכי בשבת בס"י רסח הביא דעת מהר"ם מרוטנבורג שאם לא הדליק לילה אחד נדחה מהמצווה ולא ידליק שוב. בשלטי גיבורים על המרדכי בריש במה מדליקין סק"ה כתב לבאר שאינו יכול להדליק בשאר לילות. הרי שהבין שנקבעו שמונת ימי חנוכה כאחת, ובחסרון יום אחר נדחה מהמצווה. ולעומתו הב"י בס"י תרעב הביא בשם תשובה אשכנזית שו"ת מהרי"ל סי' כה דלא מיעטו המהר"ם אלא מאותו לילה שאין לו תשלומין, אבל בשאר לילות אחרות לא קאי: 'דנס כל יומא איתיה, ולית דין צריך בושש'. ובטעמו הביא מהאגודה בשבת פ"ב סי' לא שרק במצוות העומר נאמר דין 'תמימות תהיינה', אבל הכא 'כל חדא מצווה באנפי נפשה היא', וכן כתב הרוקח סי' רכו, שבולי הלקט בס"י קפו והגר"א בהגה' לשו"ע שם סק"ב. הרי שסברו שכל יום הינו חיוב העומד בפנ"ע לפרסם את הנס, ואינו תלוי בקיום מצוותו בימים שלפניו. אולם אפשר לבאר בדעתם, שאמנם שמונה ימים אלו נקבעו כמועד אחד, לפרסם את הנס במשך שמונה ימים, אך כל יום מחוייב בפנ"ע במצוותיו, כשאר

המועדים. כשם שמי שלא נטל לולב באחד מימי חג סוכות, נוטל ביום השני לולב, ולא נדחה ממצוות היום הגם שחג סוכות הינו מועד אחד.

אולם הראב"ן בסי' לה באר שמברכין בלשון יחיד 'להדליק נר': 'לפי שבכל הלילות לבד מלילה הראשון יש בו נרות להדליק ולא נגמרה המצוה עד שמדליק כל הנרות (של לילה זה)... ולא חילקו ברכת לילה הראשון משאר לילות'. ובכלי חמדה במילואים בפרשת מקץ אות א הביא מי שגרס שלא חילקו 'ברכת לילה אחרון משאר לילות', וכוונתו שמברכין בנוסח 'להדליק' משום שמצוות הדלקת נרות חנוכה נמשכת עד היום האחרון כמצווה אחת, ואז נשלמת המצווה (ועל כן אינו יכול לברך 'על' בהוראה כי מקיים כעת את המצווה). ותמה שם עליו על גירסתו, ומאן בחידושו ששמונת ימים אלו הינם מצווה אחת. אך ראה ברוקח בסי' שסג שכתב כי מברך 'להדליק' ולא ב'על' משום שהמהדרין מוסיפין בכל יום 'והוי כמצווה אחת'. ובגליוני הש"ס בשבת כג. העיר שלא בשל דין המהדרין המצווה נמשכת, אלא בשל עיקר דין ההדלקה במשך כל ח' הימים. השעה"צ בהל' לולב בסי' תרסב באר שניתן לברך שהחיינו על מצוות לולב ביום השני אם לא ברך ביום הראשון, מכיון שמפסקי לילות שאינן זמן מצווה, כל יום מצווה בפנ"ע הוא ולכן יברך שהחיינו ביום שנזכר. וי"ל כן ביומי דחנוכה, דכיון שאין מצוות הדלקת נרות ביום, מפסקי ימים, וקובע כל יום חשיבותו לעצמו, ואינו מועד אחד ומצווה אחת הנמשכת ח' ימים.

**דין שמחה בחנוכה:** הרמב"ם בהל' חנוכה פ"ג ה"ג כתב: 'התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו... ימי שמחה והלל'. והקשה הבנין שלמה בסוף הרמב"ם על השו"ע שהשמיט זה זה, ולא חייב סעודה בחנוכה. וכן הובא במגילת אנטיוכוס שתקנו: 'לעשות שמונה ימים האלה ימי משתה ושמחה, כימי מועדים הכתובים בתורה'. וכ"כ בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תרצט: 'שאף אלו יש בהם שמחה ועונג, שאפילו שבכללן אינן בכלל מועדות ובכלל ימים טובים'. וכן פירש האבן עזרא בכמדבר פ"י פ"י על הפסוק 'וביום שמחתכם ובמועדיכם': 'ששבתם מארץ אויב, או נצחתם האויב הבא עליכם וקבעתם יום שמחה כימי פורים ושבעת ימי חזקיה [ס"א חנוכה] שמחה'. וכן הביא הטור בסי' תכ בשם הרי"ף גיאת בטעם הדין שאין אומרים צידוק הדין בימים אלו: 'ר"ח, חנוכה ופורים שחלו להיות בשבת דהללו ימי שמחה נינהו, דכתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם. ובכל אחד מהם אומרים הלל זה היום עשה ד' נגילה ושמחה בו'. היש"ש בב"ק פ"ז סי' לו הוכיח אף בדעת רש"י בשבת בדף כא: בד"ה 'ועשאו ימים טובים' שישנה חובת סעודה בחנוכה, שכן באר את גדר ימים טובים אלו: 'לא שאסורין במלאכה, שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה'. הרי שרק מעשיית מלאכה התמעטו, אך שאר חובת ודיני יו"ט יש להם.

בניגוד לכך, הטור בסי' תרע הביא מהמהר"ם מרוטנבורג: 'שלא קבעו אלא להלל ולהודות ולא משתה ושמחה', ולכן אין דין סעודה בחנוכה, וכ"כ המרדכי בפסחים בסי' תרה. והרמ"א שם סעי' ב

כתב משמיה דמהר"א מפראג: 'וי"א שיש קצת מצוה ברבוי הסעודות, משום דבאותן הימים היה חנוכת המזבח', כמובא במגילת תענית פ"ט: 'בימי מלכות יון נכנסו בני חשמונאי להיכל ובנו את המזבח וסדוהו בסיד, וכל שבעת הימים היו מתקנים בכלי שרת', וכן הביא האור זרוע ח"ב בהל' חנוכה סי' שכא. נראה א"כ שלא תיקנו יום שיש בו דין שמחה, אלא כיון שחנכו את המזבח בימים אלו, יש תוספת שמחה. ואילו לרמב"ם ולדעמיה יש דין שמחה בעצם היום. וכן באר המשך חכמה בכמדבר פ"י פ"י בדעת הרמב"ם כי נקבעו הימים כימי שמחה בשל המזבח החדש שבנו אחר ששיקצו היוונים את הקיים.

הערוך השולחן בסי' תרע סק"ט כתב: 'יש קצת מצוה להרבות בסעודות, חדא, דשמחת הנפש תלוי קצת ג"כ בשמחת הגוף', הרי שעיקר דין השמחה בחנוכה הוא שמחת הנפש, ולשם כך דרוש להרבות קצת בסעודה.

**דיני חנוכה לא נזכרו במשנה:** בספר טעמי המנהגים בעמ' שסה הביא משמיה דהחת"ס, ללא ציון מקור, שרבי הק' שהיה מזרע בית דוד (ראה רש"י כתובות דף סב: בד"ה 'שפטיה') ולא הביא את דיני חנוכה במשניות, משום הקפדתו על החשמונאים שהעמידו עצמם למלכים בניגוד לאיסור 'לא יסור שבט מיהודה', כמבואר ברמב"ן בבראשית פמ"ט פ"י. ואפשר לומר אותו טעם וללמד זכות על רבי הק', שמשום כבודם העדיף רבי שלא להזכירם כדי שלא יבואו לידי גנות.

אולם בצניף מלוכה בעמ' 177 ערער על מקור טעם זה שלא נמצא כתוב, שכן במה חטאו דור החשמונאים ויגרע תקנתם בשל חטאי בניהם. ועוד רבי היה דור שביעי להלל שאף הוא היה מבני שפטיה בן אביטל בן דוד (הקדמת הרמב"ם למשנה), ולא היתה כל קפידא להלל ולבית מדרשו, וסברו כי יש להוסיף בנרות הימים לעומת דעת ב"ש. ועוד הביא שם בשם הלכות גדולות, שזקני בית הלל כתבו עם זקני בית שמאי את 'מגילת בית חשמונאי', ובוודאי לא הקפידו עליהם.

והביא שם שלושה טעמים להשמטת דיני חנוכה במשניות, אם משום הגזירות והסכנה מהרומאים שראו בחג פגיעה ומרד בשלטונם, או משום שכבר כתובים ימי החג במגילת תענית ולא ראה רבי צורך לחזור ולשנות עניינם במשנה, ועוד נימוק הביא שם להשוות דיני חנוכה לציצית ותפילין שלא נתייחדה להם משנה. ומצא במפורש כן בחת"ס בגיטין דף עח. בד"ה 'כנסו': 'שהרי בשום מקום במשנה לא נזכר שיניח אדם תפילין ושבגד של ד' כנפו' חייב בציצית... ולא תנן חייב אדם להדליק נר חנוכה אלא גץ שיוצא ר' יהודה אומר בנר חנוכה פטור, ונר חנוכה גופא היכי הווצר במשנה אלא רגילים הי' בכך ולא הזכיר'.

**האבל מנוע מלהיות חזן בשל ההלל, או מדיני היום:** הרמ"א ביו"ד בסי' שעו, ד פסק: 'והאבלים אומרים קדיש אפילו בשבת ויו"ט, אבל לא נהגו להתפלל בשבת ויו"ט'. ובגליון מהרש"א שם כתב: 'שבר"ח, חנוכה ופורים – יתפלל עד ההלל, וכ"כ בשו"ע הרב בסי' קלא, ה שכל י"ב חודש מתפלל האבל עד ההלל. והמשנ"ב בסי' תקפא סק"ז כתב: 'בימים שאין אומרים תחנון מותר להתפלל שחרית אם אחר יאמר הלל, אבל מוסף לא יתפלל. והחיי אדם כתב, כמדומה שהגר"א לא היה מניח להתפלל אפילו שחרית בר"ח'. והפרמ"ג בסי' תרפג מש"ז סק"א נקט שאין לאבל להתפלל בחנוכה בשחרית משום אמירת ההלל, כגר"א. וצ"ב במאי פליגי המנהגים. וראה בשעה"צ בסי' תקפא ס"ק יא שהביא מהפרמ"ג שם אש"א בסק"ו שאין לאבל להתפלל בלילה הראשון של חנוכה, משום שאומרים בו שהחיינו על הנרות וצריך שמחה יתירה. וכן פסק האליה רבה בסי' תקפב ס"ק כב שבר"ח לא יתפלל שחרית, וכן לא יתפלל בלילה הראשון של חנוכה משום שאומרים בו שהחיינו (אך התירו הפרמ"ג בסי' תרעא מש"ז סק"ח והמשנ"ב שם ס"ק מד ובסי' תרפג סק"א לאבל להתפלל ערבית בשאר לילות אף שידליק את הנרות). ואילו הט"ז בסי' תרעא סק"ח כתב שאם החזן בערבית הוא אבל, ידליק אחר את החנוכייה, שכן צריך לומר שהחיינו. אך לא מנע מהאבל מלהתפלל, וכ"כ המשנ"ב שם ס"ק כד, ודלא כפרמ"ג הנ"ל. וצ"ב ביסוד מחלוקתם.

נראה שנחלקו בגדר אמירת ההלל אם היא הזכרה העומדת בפני"ע, וצריכה להאמר בשמחה וע"כ מנוע האבל מלהיות ש"ץ בעת אמירתה, או שההלל נאמר כחלק מתפילת היום, ומחייב את כל תפילת היום להיות בשמחה, שכן הוא סימן על זמן שמחה שנוהג ביום זה. הנה בשו"ע הרב הנ"ל הבין שאין צריך לומר את ההלל מיד בשחרית, ולכן יכול להשלים את אמירת ההלל אף מחוץ לבית האבל. ומטעם זה יכול האבל להתפלל שחרית, שכן אין בתפילה עצמה דין שמחה ואינו מנוע מלהתפלל שחרית ביגונו, ושפיר מוסר את אמירת ההלל לאחר שתאמר בשמחה. אך החיי אדם והגר"א לא הניחו לאבל להתפלל שחרית כלל, שכן הוי יום של שמחה וכל התפילה כולה צריכה להאמר בשמחה (ואף שבין כך נוהגים לכבד אחר בהלל (וראה טו"א ר"ה בדף לב: דמשום ברוב עם נוהגים כך), ומפרידין אמירתו מהתפילה – מ"מ ישנו דין שמחה אף בתפילה עצמה). ועוד, שהביאור הלכה בסי' תכב בד"ה 'וקורין' הביא בשם היעב"ץ שההלל שייכא לתפלת שחרית, וע"כ אין לטעום עד אחר הלל. ומשו"ה גורם לדיני שמחה אף בשחרית. וכן יש לבאר שהוא הדין בברכת שהחיינו על הנרות בביהכ"נ, אפשר לראות בכרכה זו בכרכה על מצווה חדשה שנדרש לאומרה בשמחה, ומנוע האבל רק מלברכה בהיותו ביגון, ואפשר להבין שדין אמירת שהחיינו על הדלקת נרות בביהכ"נ הוא חלק מתפילת ערבית של היום, ומשפיעה על כל התפילה ומצריכה שתאמר בשמחה. ועל כן אינו יכול להיות ש"ץ ולהתפלל בעת יגונו אף שימסור את הדלקת הנרות לחבירו שיברך עליהם שהחיינו.



## קביעת ימי ההודאה

על איזה נס נקבע החג? יש לברר את מהות קביעת ימי חנוכה, על איזה אירוע נתקנו, אם על ניסי המלחמה, או נס השמן, או על שאר הניסים וישועות שנשעו בהם. רש"י בשבת ב"ב כ"א: בד"ה 'מאי חנוכה' באר את שאלת הגמ' 'מאי חנוכה': 'על איזה נס קבעוה'. וא"כ מתירין הגמ' עולה שהחג נקבע על נס השמן, ואילו נס הנצחון במלחמה לא הוזכר שם. וצ"ע מדברי רש"י ב"ב כ"ג. בד"ה 'היו באותו הנס' שבאר את עובדת היות הנשים שותפות וכלולות בנס: 'שגזרו יוניים על כל בתולות הנשואות להיבעל לטפסר תחלה ועל יד אשה נעשה הנס'. הרי שהיום נקבע על נסי המלחמה, ומחמתו נגזר חיוב הנשים בנר חנוכה. וכן מבואר ברש"י בפסחים ב"ב ק"ז. בד"ה 'ועל כל צרה': 'אם ח"ו תבוא צרה עליהן ויושעו ממנה, אומרים אותו על גאולתן, כגון חנוכה'. הרי שדין ההלל הוא על הישועה מהצרה. אולם השאלות בסוף שאילתא כו גרס: 'מאי נר חנוכה', וא"כ כל שאלת הגמ' נסבה על דין הדלקת הנר, ולא על עיקר קביעת ימי חנוכה. ולגירסתו, אין מענה בגמ' זו לסיבת קביעת ימים אלו. וכן הכריח המהרש"א שם בדעת הר"ן ששאלת הגמ' היתה לברר רק את דין הדלקת הנר, ולא על מהות הימים. שכן באר שחנוכה נגזר מלשון 'חנו-כה' בשל המנוחה מהמלחמה, ולא בשל נס השמן כפי שעולה מגמ' זו. וקצ"ע מסוף הברייתא שאומרת: 'לשנה אחרת קבעום ועשאו ימים טובים בהלל והודאה', הרי שהמפורש בברייתא, שנס השמן הוא גם סיבת קביעת ימי חנוכה. וכן בנוסח 'על הניסים' לא נזכר נס השמן, ונראה כי ההודאה היא על נס המלחמה בלבד. הריטב"א בשבת ב"ב כ"א: כתב שרק לשנה הבאה קבעו את ימי החג, שכן לא ידעו באותה שנה כמה זמן ימשך נס השמן: 'וכל שהשמן היה נמשך היו עושים יום טוב', הרי שנקבע החג בשל נס השמן שנעשה להם. וכן פרט הר"ף ב"ב ט: הרי"ף: 'הלכך מברכינן אניסא כל יומא ויומא מתמניא יומי דחנוכה הואיל ובכל יום ויום היה הנס מתחדש באותו פך של שמן'. וכן כתב האבודרהם בכרכות הראייה, השבח וההודאה: 'ובחנוכה לאו משום מעשה דיהודית מברכינן שעשה נסים, אלא משום פך השמן שהיה חתום בחותמו של כ"ג, ולא היה להדליק אלא יום אחד ונעשה בו נס והדליקו ממנו ח' ימים'. הרי שההודאה על הנס הינה על נס השמן בדווקא. וכן נראה מדברי הט"ז ב"ב ט"ז: 'ת"ע ס"ג שכיון שנעשה הנס בדרך מלחמה לא ניכר הנס, עיקר ההודאה היא על נס הנרות שהוא התפרסם בברור כנס, ועל כך אומרים הלל. והמנחת שלמה תניינא ב"ב נח ס"ה כתב שאם דין הדלקת נרות הוא משום נס השמן בלבד, לא היו נשים מחוייבות בו, שכן: 'אינם שייכים למצוה של הדלקת המנורה, ולא שייך כ"כ הלשון 'אף הן' היו באותו הנס' (ומור"ר במשנת יעקב הל' חנוכה פ"ג ה"ד הקשה שנס השמן נעשה עבור כלל ישראל, ונשים כלולות בו). אולם הר"ן ב"ב ט: בדפי הרי"ף והטור ב"ב ט"ז כתבו כי נקראו ימים אלו חנוכה, מלשון 'חנו-כה', שחנו ונחו מהמלחמה ביום כ"ה בו. הרי שימים אלו נקראו על שם הישועה במלחמה (המהרש"א

הבין בר"ן כי החנייה מתייחסת למועד ולא לחנייה מהמלחמה). וכן נראה מהלבוש בסי' תרע שבאר שבחנוכה ניצלו מכניעותם ומגזירת הכפירה ע"י גבורת המלחמה 'לכך קבעו אותם כיו"ט בהלל ובהודאה'. ולא ציין שם את נס השמן. וכן עולה מהמהר"ל בחי' בשבת שם שהקשה שאין להודות על נס שנעשה לצורך קיום מצווה, אלא רק על נס שבזכותו ניצל מהגזירה. וראיה לכך הביא מנוסח 'על הניסים' שלא מוזכר בו נס מציאת פך השמן, אלא רק ישועת ד' ונצחון הכהנים על אומת הרשע. ובאר שם שנקבעו יומי דחנוכה בשל הנצחון על היוונים, ונס השמן גילה לנו כי אין זה נצחון טבעי בלבד, אלא נס וישועה מהקב"ה, וכ"כ במנחת שלמה תנינא סי' נח. וכן סברו החכם צבי בסי' פז, הפני יהושע בשבת בדף כא:, האבני נזר בסי' תקב סק"ה המנחת ברוך סי' קט סק"ג והגראי"ה קוק זצ"ל באגרות ראה ח"ג אגרת תשצז כתבו שלא היו זקוקין לנס השמן, אך נעשה הנס להודיע להם חיבת המקום עליהם, כשם שנעשו ניסים נוספים המקדש, שלא נמצא פסול בעומר ובשתי הלחם: 'והואיל ואיתרחיש להו ניסא בעיקר הענין שנגאלו גאולה שלימה מיד מלכות יון הרשעה... נעשה להם ג"כ נס זה בענין הנרות שהוא עדות לישראל שהשכינה שורה בהם'. וא"כ עיקר המועד הוא על הנצחון וניסי המלחמה, ונס השמן הוא רק עדות על חיבתן של ישראל ולא מאושרות החג. ואתי שפיר שראה הרמב"ם להזכיר בהלכות: 'וחזרה מלכות ישראל יתר על מאתים שנה', שכן הוא חלק מנס הישועה.

בחידושי ר' יונתן מלוניל בשבת בדף כא: (בדף ט:) כתב: 'ולשנה אחרת קבעום ימים טובים כל שמונה ימים ולא נעשה נס כזה לישראל, שאלו פרעה לא גזר על המצות ויון הרשעה גזרה, לפיכך האריכו אלו הימים כשיעור החג שהוא שמונה ימים להזכיר בהם הנס. ואפילו לא היה נעשה בהם בשמן, כמו כן היו שמחים ומזכירין מעשה ניסים כשיעור יו"ט הארוך מכל המועדות, אך לא היו מדליקין בנרות כלל, אלא מהללים ומרוממים כשאר המועדות. וכשבא ונכפל להם נס בשמן – הוסיפו להדליק נרות להזכיר בכפילת הנס'. הרי שקבעו על נס המלחמה כשלעצמו ח' ימים כיו"ט הארוך שבמועדות (אכן בספר המכבים ב פ"י פ"ו נאמר: 'ויחגו את שמונת הימים בשמחה כחג הסוכות, בזכרם את רעותם לפני זמן מה בחג הסוכות בערים ובמערות כחיות השדה, ועל כן בענפי עצי עבות ובענפי הדר ובכפות תמרים בידיהם הודו לאשר הצליח בידם לטהר את מכוננו', ולדברים אלו זו השוואה תוכנית, בשל ההודאה על שחזרה מלכות לישראל ויכולת לקיים מצוות החגים בריש גליה, ולא רק בשל אורך ימי המועד) ובשל הנס הגדול שארע, ומשום נס השמן קבעו גם להדליק נרות בימי הודאה אלו. ומדוייק כן בנוסח 'על הניסים' שאומרים אחר פרוט נס הנצחון במלחמה: 'וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול', למרות שלא נזכר שם נס השמן. שכן שמונת ימי חנוכה נקבעו על נס הנצחון לבדו.

ובמגילת אנטיוכוס נא' שקבעו ימים אלו על שני האירועים כאחד: 'ועל הצלתם ונס האסיך ההוא קבלו וקיימו היהודים עליהם ועל זרעם להיות עושים את שמונת ימי חנוכה בהלל ובהודאה'. הרי כל ימי חנוכה נועדו להודות על הניסים שנעשו לישראל. והמהר"ל בנר מצווה, הפר"ח בסי' תרע

והנצי"ב בהעמק שאלה שאלתהא כו סק"י כתבו שקבעו יומי דחנוכה מחמת שני האירועים שהתרחשו לחשמונאים, את נס הנצחון במלחמה או מציינים כבר ביום הראשון, ושבעת הימים הנוספים נקבעו כזכר לנס השמן שהספיק להאיר את המנורה תקופת זמן כזה.

האור זרוע ה"ב בהל' חנוכה ס"י שכא כתב: 'פי' מורי ר' יהודה בר' יצחק משום שהיו טרודים כל ד' ימים בבנין המזבח ובכלי שרת דאמרי' במגילת תענית... ולפיכך נקרא חנוכה על שם חנוכת המזבח שנסתר ובנאוהו. והיינו נמי דאמרי' במדרש למה נסמכה פרשת בהעלותך לחנוכת נשיאים'. וכן הביא המהרש"א בשבת בדף כא: שעל כן נקרא החג 'חנוכה'. וכן כתב השבולי הלקט ענין ר"ח ס"י קעד: 'כי חנוכה נקראת על שם שנתחנך הבית והוכשר לעבודה שהרי היוונים טמאו את ההיכל... ועשו חנוכה כמו שעשה משה בתחילת חינוכן לעבודה', וכ"כ ערוך השולחן ס"י תרע סק"ד. וכן במגילת תענית פ"ט נא': 'חנכת המזבח עשו שבעת ימים והחג שבעת ימים, מה ראו לעשות חנכה זו שמנה ימים. אלא בימי מלכות יון נכנסו בני חשמונאי להיכל, ובנו את המזבח וסדוהו בסיד, וכל שבעת הימים היו מתקנים בכלי שרת. חנכת בית חשמונאי לדורות, ולמה היא נוהגת לדורות. אלא שעשאוה בצאתם מצרה לרוחה ואמרו בה הלל והודאה והדליקו בה נרות בטהרה לפי שנכנסו יונים בהיכל וטמאו כל הכלים ולא היה במה להדליק וכשגברה יד בית חשמונאי הביאו שבעה שפודי ברזל וחפום בבעץ והתחילו להדליק'. הרי שהחג ביסודו נתקן על חנוכת המזבח. וכן נקט הדרכי משה בסי' תרע שע"כ קבעו לעשות סעודה.

הרמב"ן בפרשת בהעלותך במדבר פ"ז פי"ג כתב כי אנשי כנסת הגדולה קבעו את חנוכה כהמשך לחנוכת הבית, וכן נראה שהבין רש"י במגילה בדף ל: בד"ה 'בחנוכה' שקוראים בחנוכה בנשיאים משום: 'דהוי נמי חנוכת המזבח'. ואילו הפרמ"ג באש"א בריש ס"י תרעו באר בדעת השו"ע והפר"ח שסברי שנוסח הברכה היא 'להדליק נר חנוכה', שכיון שבחנוכה מדליקין נר בשל הנס וזכור למקדש שחנכו המנורה, ולא היום חייב בהדלקתו ולפיכך אינו 'של חנוכה'. הרי שמדליק נרות זכר לחנוכת המקדש.

הכל בו בסי' מד והשלטי הגבורים על המדרכי בסי' תנו הובא בערוך השולחן ס"י תרע סק"ד כתבו טעם נוסף: לפי שביטלו מהם מצות מילה שהיא לשמנה ימים, וכ"כ הפר"ח שם.

**נס המלחמה – הניסים שבעת הלחימה, או הנצחון ותשועת ישראל: יש**  
 לעמוד על העיקר בהודאה על ניסי ד' שהיו במלחמה, שכן פשיטא שתכלית המלחמה הינה הנצחון והסרת עול השעבוד והגזירות, וללא הישג זה, לא היו קובעים ימי הודאה על הניסים שבעת המלחמה. אך צ"ב האם מוקד ההודאה ועיקר הנס היה בהתרחשיות בשלבי הלחימה, שליוו את המכבים, או שמא עיקר ההודאה היא על התשועה והגאולה ובהחזרת המלכות לישראל, ולא בשל הניסים שהיו מנת חלקם בעת המלחמה בכל שלביה.

בנוסף 'על הניסים' אנו אומרים בלשון רבים: 'על הניסים ועל הגבורות ועל התשועות ועל המלחמות', דבר המורה שההודאה היא על ריבוי הניסים שבעת המלחמה, ולא על נס הנצחון והישועה לבדו. אולם בסדר רב עמרם גאון סדר חנוכה ד"ה 'ובחנוכה מתפלל' ובמחזור ויטרי סי' צג ד"ה 'אלהינו ואלהי' הוסיפו לשונות ישועה בלשון יחיד: 'ועל הפדות ועל הפורקן'. ובהמשך הנוסח, מתוארים גם הניסים שבעת הלחימה: 'רבת את ריבכם... מסרת גבורים ביד חלשים, ורבים ביד מעטים', וגם נס הישועה: 'דנת את דינם, נקמת את נקמתם... ולעמך ישראל עשית תשועה גדולה ופרקן'.

הגמ' במגילה בדף יד. אמרה שיש לומר שירה על יציאה ממוות לחיים, הרי שיש להודות על הישועה וההצלה כשלעצמה ולא על ניסים שהתרחשו לנגד עיננו. וכן מבואר ברש"י בפסחים בדף קיז. בד"ה 'ועל כל צרה' שבאר על דברי הגמ': 'נביאים שביניהן תקנו להן לישראל, שיהו אומרים אותו... על כל צרה וצרה שלא תבא עליהן, ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן': 'אם חס ושלום תבוא צרה עליהן ויושעו ממנה, אומרים אותו על גאולתן, כגון חנוכה'. הרי שהלל דחנוכה נאמר כהודאה על ההצלה והישועה והגאולה שהושיע ד' אותם, ולא מחמת הניסים שנעשו להם בשעת המלחמה עצמה. וכן מבואר ברבינו דניאל הבבלי בספר מעשה ניסים לר' אברהם בן הרמב"ם, שימי החנוכה אלו ימים של נצחון האומה וגבורתו ית"ש, ולכן חייב לומר את הלל מדאורייתא. וכן מבואר במגילת תענית פ"ט שנאמר: 'חנכת בית חשמונאי לדורות. ולמה היא נוהגת לדורות, אלא שעשאוה בצאתם מצרה לרוחה ואמרו בה הלל והודאה והדליקו בה נרות בטרה... וכשגברה יד בית חשמונאי הביאו שבעה שפודי ברזל וחפום בבעץ והתחילו להדליק. ומה ראו לגמר בהם את ההלל, ללמדך שכל תשועה ותשועה שעשה הקדוש ברוך הוא לישראל הם מקדימין לפניו בהלל ובשבח'. וכן באר המאירי בשבת בדף כא: שיש לומר בכל יום הלל, אף שבליה הראשון לא היה נס השמן: 'מברכין על הגאולה ועל הודאת מצייאת פך השמן, ושאר הלילות על נס השמן'. ולפי"ז י"ל דלכך ראה הרמב"ם להזכיר בהלכות: 'וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה', שכן הוא חלק מנס הישועה.

**איזה נס מחייב בהודאה ובהלל:** האבודרהם בברכות הראייה, השבח וההודאה כתב שמברכין על נס שנעשה מחוץ לגדרי הטבע בלבד וש'יוצא ממנהג העולם', ולא על נס שהתחולל כמנהג העולם, על כן נקט: 'ובחנוכה לאו משום מעשה דיהודית מברכין שעשה נסים, אלא משום פך השמן שהיה חתום בחותמו של כ"ג, ולא היה להדליק אלא יום אחד ונעשה בו נס והדליקו ממנו ח' ימים'. הרי שההודאה על הנס הינה על נס השמן בדווקא. וכן סבר הלבוש בריש סי' תרע כי בחנוכה היתה ישועה רוחנית, ובשל כך תיקנו אופן הודאה ע"י הדלקת הנר, ולא במשתה כפי שתיקנו בפורים.

אולם המהר"ל בחידושו על מסכת שבת שם הקשה שאין להודות על נס שנעשה לצורך קיום מצווה, אלא רק על נס שבזכותו ניצל מהגזירה. וראיה לכך הביא מנוסח 'על הניסים' שלא מוזכר בו נס הדלקת הנר, אלא רק ישועת ד' ונצחון הכהנים על אומת הרשע, וכ"כ מרכבת המשנה בהל' חנוכה ריש פ"ג. ובאר שם שנקבעו יומי דחנוכה בשל הנצחון על היוונים, ונס השמן גילה לנו כי אין זה נצחון טבעי בלבד, אלא נס וישועה מהקב"ה. ובהררי קדם בסי' קנח סק"ג באר בכך את שהוסיף הרמב"ם בהל' חנוכה פ"ג ה"א: 'ופשטו ידם בממונם ובכנותיהם... וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום לחץ גדול', להורות שהיתה גם גאולה גשמית ולא רק ישועה רוחנית, ודלא כלבוש. אמנם הרמב"ם בריש הל' חנוכה פרט את מאורעות הימים ההם, ובתוכם כלל גם את ההצלה הרוחנית: 'בבית שני כשמלכו יון גזרו גזירות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות', ללמדנו שההצלה מגזירות השמד הינם יסוד ימי חנוכה.

ובביאור מחלוקתם של האבודרהם והמהר"ל, יש לבאר, שנחלקו אם יש לברך גם על נס שנעשה בדרך הטבע ולהודות להשי"ת על ההתערבות האלוקית וההצלה המוסוות במהלכים טבעיים, וכן נראה שהבין המהר"ל שיש להודות על ניסי המלחמה שנעשים עפ"י דרכי הטבע, ולכן הצריך את נס השמן שיגלה על הנצחון שהיה מעשה נס. וכן מבואר ברש"י בפסחים קיז. בד"ה 'וכל' שכתב שיש לומר הלל על שנושעו מהצרה, כגון חנוכה, הגם שבדרכים טבעיות היתה. וכ"כ הפר"ח בסי' תרע כי ההודאה ביום הראשון הינה על הנצחון המלחמה. וכן סבר הנצי"ב שאילתא כו סק"א בדעת השאלתות שיש להודות על הנס הנעשה בדרך הטבע, וכ"כ בפרי צדיק ח"א פרשת מקץ אות י. ובניגוד לדעתם סבר האבודרהם שרק על נס הניכר יש לציין ולהודות, אולם הנעשה עפ"י תהליך טבעי הוא נראה כאקראי ואין לברך עליו, וע"כ באר שברכת הנס מכוונת על נס השמן. וכן כתב הלבוש בסי' ריח, ט שאין לברך על נס שהוא מנהג העולם שכן אפשר ודרך מקרה הוא, ורק על נס גלוי מברכין. וכן נראה שסבר הרמב"ן בתורת האדם ענין הרפואה שכתב בבאור ברכת 'שעשה ניסים': 'ברכה שניה של מגילה ונר חנוכה ברכת הנס [נ"א שבח] הן... ואין בין הרואה נר חנוכה לרואה מקום שנעשו ניסים לאבותינו, אלא שזו קבועה ביומה, וזו תלויה במקום'. מפורש שהבין שברכת 'שעשה ניסים' הוי כברכת 'שעשה לי נס' שמחוייבים לברכה על נס לא טבעי, כנפסק בהלכות ההודאה בסי' ריח, ט. וכ"כ המהר"ץ חיות בשבת בדה"כ: ובכתבים בסי' סה כי לכך ציינה הברייתא את נס השמן, שכן אין עושיין הודאה לנס הנסתר הנעשה עפ"י גדרי הטבע, וכ"כ הפרמ"ג בסי' תרע מש"ד סק"ג. אך לכו"ע יש להמנע מלומר הלל בכל יום על הנעשה בדרך הטבע (כמאמר הגמ' בשבת בדה"כ קיח: 'הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף'). וצ"ע לדיעה האחרונה, שכן הגמ' במגילה בדה"כ יד. אמרה שיש לומר שירה על יציאה ממוות לחיים, ולא פרטה כי דווקא כשנעשה שלא עפ"י גדרי הטבע. וכן הוא בגמ' בפסחים בדה"כ קיז.: 'נביאים שביניהן תקנו להן לישראל, שיהו אומריין אותו על כל פרק ופרק, ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהן, ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן'.

וניתן עוד לבאר, שנחלקו אם יש לברך על נס הנעשה לצורך מצווה, שהמהר"ל כתב שבהעדר היכולת לקיים מצווה הוי אנוס ואין לברך ולהודות על היכולת לקיים מצווה, אך האבודרהם חייב בהודאה ובברכה על נס שאיפשר קיום מצווה.

הערוך השולחן סי' תרע סק"א הדגיש: 'והנצחון היה שלא בדרך הטבע, כי החשמונאים עם חבורת החסידים היו מעטים מאד ואנטיוכוס בא עליהם בעם רב ובפילים הרבה וברכב ופרשים'. הרי רק משום שהנצחון היה שלא בדרך הטבע קבעו יום זה להלל ולשבח, וכן אנו מדגישים בהזכרת 'על הניסים' כי היה זה נצחון על דרך הנס, למרות שהיה בדרכים טבעיות. ואולי יש לבחון את מידת הנס וההכרה בכך, לפי מידת ההשפעה ורושם שהותיר הנס הגם שהיה מוסתר בנהגה טבעית, כפי שאנו מציינים בסוף 'על הניסים': 'ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך'. וכן כתב הערוך השולחן שם: 'ואז נתגדל ונתקדש שם שמים בעולם ואור התורה הופיע בעצם טהרתה ושם ישראל נתגדל בעמים'.

**בקביעת התאריך כ"ה בכסליו:** בטעם קביעת ימי חנוכה בתאריך זה צ"ב אם הוא משום שבזמן זה נכנסו החשמונאים להיכל, או שהדליקו נרות המערכה בו. בברייתא בשבת ב"ב כ"א: נאמר: 'וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום, בדקו ולא מצאו אלא פך אחד', ולא פירשו מתי נכנסו החשמונאים להיכל. הרמב"ם בהל' חנוכה פ"ג ה"ב כתב: 'וכשגברו ישראל על אויביהם ואבדום בחמשה ועשרים בחדש כסלו היה, ונכנסו להיכל ולא מצאו שמן טהור במקדש אלא פך אחד'. נראה שמיד כשנצחום ביום כ"ה בכסליו נכנסו להיכל. וכן כתב החיי אדם כלל קנ"ד סק"ב שהחשמונאים נכנסו לעזרה ביום כ"ה בכסליו. והפר"ח בריש סי' תרע הקשה שא"כ התחילו להדליק רק ביום כ"ו, ומדוע קבעו את יום כ"ה כתחילת ימי החג. וצ"ל כי מיד הדליקו כשנכנסו להיכל, כמדוייק בגמ' שמצאו שמן שהיה בו להדליק יום אחד, ולא נאמר 'לילה אחד'.

הבנין שלמה בסוף הרמב"ם בהל' חנוכה בריש פ"ג הקשה דמנא ליה לרמב"ם כי נצחו ביום זה, שמא למחרת הנצחון נכנסו ביום כ"ה להיכל. ובאר כי יש לקבוע על יום הנצחון מועד, כדילפינן מיציאת מצרים שקבעו את יום מפלתם כיום טוב. ולכן הכריח הרמב"ם שיום כ"ה שנקבע כיום טוב, היה יום ההכרעה והנצחון. אולם בפורים לא נגאלו מהשעבוד ממש, דאכתי עבדי אחשוורוש אנן, ולכן נקבע יום שנחו בו כיום טוב.

במעשה רקח על הרמב"ם בהל' חנוכה פ"ג ה"ב כתב כי נצחום החשמונאים ביום הקודם, אך רק יום כ"ה בו נקבע כמועד משום שאז ידעו בוודאות שתמו אויבי ד', ולא מתעוררים עוד לבוא. וביום זה היתה תחילת המנוחה, ויכלו להדליק נרות. וכן כתב המשך חכמה בשמות פ"ב פט"ז כי ימי חנוכה ופורים נקבעו למועד ביום המנוחה, ולא ביום הנצחון וההכרעה. שכן השמחה היא על המנוחה, ולא על הנצחון ומפלת האויב כשלעצמה. וכן נראה מהר"ן ב"ב ט. מדפי הרי"ף

והטור בס' תרע שכתבו כי שם החג נגזר מצמד המילים 'חנו-כה', הרי החנייה מהמלחמה קבעה את שם הימים.

אולם המאירי בשבת בדף כ"א: כתב שהחשמונאים גברו על היוונים ונכנסו להיכל בכ"ד בכסליו, וביום זה מצאו את הפך, והדליקו בליל כ"ה. והקשה עליו המנחת ברוך בס' קט מדוע א"כ לא קבעו את יומי דחנוכה מיום כ"ד בו. ובאר בדעת המאירי שסובר כרשב"א בתשו', הובא בכס"מ ובלח"מ בהל' תמידין ומוספין פ"ג שלא היתה הדלקה ביום אלא רק בערב, ולכן הדליקו בה רק בכ"ה בו. וכן כתב האור גדול במשנה ביומא פ"ז מ"ד אף לדעת הרמב"ם שמדליקין גם ביום את המנורה, הכא כיון שהיה צריך חינוך למנורה זו, יכלו להדליקה רק בבין הערבים, וע"כ הדליקו לראשונה באור לכ"ה בכסליו.

במגילת תענית פ"ט נאמר: 'חנכת בית חשמונאי לדורות. ולמה היא נוהגת לדורות, אלא שעשאוה בצאתם מצרה לרוחה ואמרו בה הלל והודאה והדליקו בה נרות בטהרה, לפי שנכנסו יונים בהיכל וטמאו כל הכלים ולא היה במה להדליק, וכשגברה יד בית חשמונאי הביאו שבעה שפודי ברזל וחפוסם בכעץ והתחילו להדליק'. וי"ל שאמנם תיקנו להדליק לזכר הדלקת המנורה, אך קבעו את זמן החג לפי עת הישועה שנכנסו להיכל ושהדליקו את מנורת השיפורים.

**שם היום של ר"ח שחל בחנוכה:** הרמ"א בס' תרפד, ג פסק שאם טעה והתחיל לקרות בתורה בשל חנוכה, צריך להפסיק, ויקרא בשל ר"ח.

הט"ז בסק"ד הבין בדבריו כי הקדמת התדיר הוא לעיכובא. והקשה עליו מזבחים בדף צ"א. שהסתפקה הגמ' אם הקדים ושחט את שאינו תדיר יקרבנו מיד, או ימתין וישחט את התדיר. הרי שאינו מעכב בדיעבד. ועוד הוכיח מדברי הרמ"א בס' רפ"ג, שאם הקדים מוסף למנחה יצא יד"ח. ובדומה לכך הקשה הקרבן נתנאל במגילה פ"ד ס"י י אות ג שקיי"ל שאין מעבירין על המצוות, וכיון שהתחיל לקרוא בשל ר"ח, אין לו להפסיק גם במקום שלפניו תדיר.

הברכי יוסף בס' קמ"א י"ב פסקי הרמ"א שלא יסתרו, שאמנם דין הקדמת התדיר הינו רק לכתחילה, ברם שינוי בסדרי אותה מצווה, הוי פגימה במצווה ובהנהגתה: 'קריאת ר"ח וחנוכה כחדא מצוה חשיב, דהאי שינון והאי שינון, דומה לעבודת הקרבנות, דעם היות קרבנות שונים חשבינן להו חדא מצוה'. ואפשר שכיון שקריאת התורה הינה מחובת היום לעסוק בענייניו של יום, כל קריאות היום הינם חיוב אחד. לדברים אלו עולה, כי שם היום הוא ר"ח וחנוכה ולא 'חנוכה ור"ח' הגם שימי חנוכה התחילו לנהוג קודם לכן.

כן מצאנו בשאגת אריה בס' כ שאם הקדים לומר 'עלה ויבוא' בשבת ר"ח קודם 'רצה', יפסיק ויאמר תחילה 'רצה'. שכן הזכרת ענייניו של יום בברכת המזון הינה שם אחד, ולכן סדר ההזכרה מעכב.

**גדר חיוב מצווה מדרבנן:** הגמ' במסכת שבת בדף כג. שואלת כיצד אפשר לברך על נר חנוכה 'וציוונו' והלא חיובו הוא מדרבנן ואין ציווי מהתורה על כך. ותירצה הגמ': 'רב אויא אמר מלא תסור, רב נחמיה אמר שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך'. הרמב"ן בספר המצוות שורש א באר כי ר' נחמיה סבר דלאו ד'לא תסור' נסוב על גדרים וסייגים למילי דאורייתא, ואילו מהפסוק 'שאל אביך ויגדך' למדים על מצווה שמקורה הוא מדרבנן, שיש ביד חכמים לתקן מצוות. הרמב"ם בספר המצוות בשורש א סבר שלא ד'לא תסור' הוא מקור חיוב למצוות מדרבנן, והרמב"ן שם הקשה מכמה סוגיות שמהם עולה שחיוב מדרבנן שונה מחיוב תורה וממצווה דאורייתא, וא"כ חיובי דרבנן אינם מחייבים מדין תורה דלא תסור.

ונראה שבכך נחלקו הראשונים לגבי חיוב סומא במצוות מדרבנן. תוס' ב"ק בדף פז. בד"ה 'וכן היה' כתבו שלר' יהודה אף שסומא פטור ממצוות מדאורייתא מ"מ רבנן חייבוהו בהן בכדי שלא יראה כגוי דאי פטרת ליה מכל המצוות אפי' מדרבנן, א"כ ה"ל כמו נכרי שאין נוהג בתורת ישראל כלל' (רבינו פרץ הקשה מדוע לא חייבו נשים מטעם זה במצוות עשה שהזמן גרמא שלא יראו כגוי. ועיי"ש שחירץ שחייבות בנידות, וע"כ אינן נראות כגוי, לעומת סומא שלר' יהודה פטור מהכל). הרשב"א שם הקשה על התוס' מדברי ר' יוסף שרצה שיחייבוהו במצוות ש'גדול המצווה ועושה', ואם אכן סומא חייב במצוות, היה ר' יוסף מצווה ועושה. מכאן למד הרשב"א כי סומא פטור ממצוות אף מדרבנן, לדעת ר' יהודה. ואילו התוס' הבינו כדעת הרמב"ן ולמרות שסומא חייב במילי דרבנן, מ"מ אינו מוגדר כ'מצווה ועושה' משום שרמת חיוב דרבנן אינה כחיוב דאורייתא. אך הרשב"א סבר שחיוב בדרבנן הינו ממש קיום לאו דלא תסור, והוי כ'מצווה ועושה'.

החת"ס בשבת בדף כג. והנצי"ב בהעמק שאלה שאילתא כו אות יא הקשו כיצד מברך על מצווה מדרבנן והא מקור חיובו הוא מלאו דלא תסור, ודעת הרא"ש בכתובות בדף ת. שאין מברכין על לאוים (ומטעם זה הבין הרא"ש, שברכת הארוסין אינה ברכת המצוות אלא ברכת השבת). ניתן היה להבין שאין לברך על שלילה ומניעה מאיסור ולכן אין לברך על לאוין, אך היכא שבשל הלאו מקיים מצווה – שפיר ניתן לברך עליה. אך מדוייק בדברי הרא"ש שכל שמקור החיוב הוא לאו אין לברך עליו 'וציוונו', וכן הבינו החת"ס והנצי"ב בקושייתם.

בשו"ת רעק"א מהדו"ק בסי' קמא הוכיח מדברי התוס' שסומא חייב בלאוין מדאו', דאל"כ כיצד מחייב במצוות מדרבנן, והא מחוייבין בדבריהן רק מכח לאו דלא תסור. הרי שהבין שבקיום מצוות דרבנן הוי קיום לאו דלא תסור (רעק"א ביו"ד בהל' שחיטה סי' א סעי' ט נקט שאף שסומא פטור מכל המצוות מ"מ חייב בלא תעשה. אמנם בר' פרץ שהובא לעיל משמע דפטור מלאוין, שכן כתב דאשה לא נראית כגוי משום שמצווה בנדות והרי זה איסור לאו, הרי שכל המחוייב בלאו אינו נראה כגוי. וסומא נראה כגוי, אלמלא שתקנו לו מצוות, הרי שאינו מחוייב בלאוין. וכן בקרבן העדה בירושלמי סוטה פ"ב ה"ה כתב שסומא פטור גם מלא תעשה, וכ"כ הנוב"י או"ח תניינא בסי' קיב).



הקוב"ש ח"ב בדברי סופרים סי' א אות לב בשם הגר"ח באר כי למדו מלא תסור שיש להשמע לחכמים, אך אין בכל מצוות דרבנן קיום לאו דאורייתא.

השערי יושר א, בסוף פ"ז באר בדעת הרמב"ן שאנו מחויבים לשמוע לרבנן בציווייהם מדאורייתא, אך מעשה המצווה אינו מצווה מצד עצמו. ניתן לומר בדרך שונה, שהרי אנו מצווים מדין תורה לכבד חכמי התורה (והדרת פני זקן) ומכלל הכבוד לשמוע לדבריהם (ככבוד אב ואם, יעוין יבמות בדף ו. וי"ד סו"ס רמ ובביאור הגר"א שם), אך אינו מקיים בכך לאו מדאורייתא. ובכך אזלא לה הוכחת רעק"א, שכן לא מחויבים לומר שאם מצווים מדרבנן ע"כ מצווים בלא תסור.

## דין סעודה בחנוכה

**אם ישנה חובת סעודה בחנוכה:** הטור בסי' תרע הביא מהמהר"ם מרוטנבורג: 'רבויה הסעודה שמרבים בהם הן סעודת הרשות, שלא קבעו אלא להלל ולהודות ולא משתה ושמחה, וכ"כ המרדכי בפסחים בסי' תרה, וכן פסק השו"ע שם בסעי' ב. והרמ"א הגיה משמיה דמהר"א מפראג: 'וי"א שיש קצת מצוה ברבויה הסעודות, משום דבאותן הימים היה חנוכה המזבח' (כנזכר במגילת תענית פ"ט: 'בימי מלכות יון נכנסו בני חשמונאי להיכל ובנו את המזבח וסדוהו בסיד, וכל שבעת הימים היו מתקנים בכלי שרת', וכן הובא באור זרוע ח"ב בהל' חנוכה סי' שכא). והוסיף הרמ"א שם שיש נוהגין לומר זמירות ותשבחות ואז הוי סעודת מצוה.

הב"ח הוכיח בסי' תרע על פי דברי היש"ש בב"ק פ"ז סי' לו שדייק מדברי הרמב"ם בהל' חנוכה פ"ג ה"ג: 'התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו... ימי שמחה והלל'. הרי מפורש שיש דין שמחה בחנוכה. וכן הובא במגילת אנטיוכוס שתקנו: 'לעשות שמונה ימים האלה ימי משתה ושמחה, כימי מועדים הכתובים בתורה'. וכן מבואר בתוס' בתענית בדף יח: בד"ה 'הלכה' שהדין שמתענה ומשלים לא מתייחס על חנוכה ופורים, שכן: 'אינו יכול להתענות, דיום משתה ושמחה כתיב', וכלל חנוכה עימו בדינו. ובשו"ת הרשב"א ח"א בסי' תרצט כתב: 'שאף אלו יש בהם שמחה ועונג'. והיש"ש שם הוכיח אף בדעת רש"י שישנה חובת סעודה בחנוכה, שכן כתב בשבת כא: בד"ה 'ועשאו ימים טובים' מהו גדר ימים טובים אלו: 'לא שאסורין במלאכה, שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה'. הרי שרק מעשיית מלאכה התמעטו, אך שאר חובת ודיני יו"ט יש להם. וראה בערוך השולחן בסי' תרע סק"ט שכתב: 'יש קצת מצוה להרבות בסעודות, חדא, דשמחת הנפש תלוי קצת ג"כ בשמחת הגוף', הרי שעיקר דין השמחה בחנוכה הוא שמחת נפש ולשם כך דרוש להרבות קצת בסעודה.

נפק"מ יש לכך, לגבי מי ששכח להזכיר 'על הניסים' בברכת המזון, אם מחזירין אותו ככל יו"ט שמחוייב באכילת פת. הב"ח שם הביא ר' יואל במרדכי בסי' רעט ובראבי"ה בסוף הל' חנוכה שמחזירין אותו, ובאר שהוא מדיני סעודת יו"ט. ונפק"מ נוספת, לעניין אם מותר להתענות בערב חנוכה,

שכן ביומי חנוכה עצמן אף שאין להם שם יו"ט, מ"מ יש לאסור תענית בהם משום דיומי שמחה הם, כמבואר בראש השנה בדר"י: אך ערב היום אינו נאסר בתענית אלא א"כ הוא יו"ט.

**מדוע לא תיקנו משתה בחנוכה:** בברייתא בשבת בדר"י כ"א: נאמר כי קבעו ימים אלו בהלל ובהודאה, ולא תקנו אותם גם כימי משתה ושמחה כשם שתקנו בפורים, ויש ליתן טעם בדבר. וכן צ"ב מדוע לדעת השו"ע לא נתקנה חובת סעודה ושמחה בחנוכה כהודאה על הניסים, כפי שנקבעו כחייב בפורים.

הב"ח בס"ח תרע כתב שבפורים עיקר חטאם היה שנהנו מסעודת הרשע, והגזירה היתה באותה מידה להרוג הגופים, ומשעשו תשובה ועונו בגופם, תיקנו להודות ע"י גופם. ואילו בחנוכה חטאם היה שהתירשו מהעבודה, וא"כ נגזר עליהם לבטלם מהעבודה, וכשנצחו וגברה ידם, תקנו להודות ולהלל בעבודת הלב ולא ע"י שמחת הגוף. כעין זה כתב המשנ"ב בסק"ו בשם הלבוש: 'כי בפורים היה הגזירה להשמיד ולהרוג את הגופות שהוא בטול משתה ושמחה ולא את הנפשות, משא"כ במעשה דאנטיוכוס שלא גזר עליהם להרוג ולהשמיד רק צרות ושמדות כדי להמיר דתם... לכך לא קבעום אלא להלל ולהודות לבד. כלומר כיון שהם רצו למנוע אותנו מזה לכפור בדתו ח"ו ובעזרתו ית' לא הפיקו זממם וגברה ידינו, לכך אנו מודים ומשבחים לו על שהיה לנו לאלהים ולא עזבנו מעבודתו'. הרי שתקנת ההודייה נמשכת בתר מהות הגזירה.

אולם הט"ז שם בסק"ג באר: 'דבפורים היה הנס מפורסם להצלת נפשות, וע"ז יש שמחה בעוה"ז. משא"כ בחנוכה, דאע"ג דהיתה ישועה ממנו יתברך במלחמה, מ"מ לא היה מפורסם על צד הנס, רק בנרות היה הנס מפורסם, ע"כ קבעו להלל ולהודות כי אין מזה שמחה בעוה"ז, והצלת נפשות היה טפל בזה'. הרי שתיקנו את מצוות החג בהתאם לניסי היום והישועה שזכינו ביום זה, למען יזכרו וישארו לדורות. וע"כ בפורים מודים ומפרסמים את נס הגוף שניצל ע"י מצוות הנוגעות לגוף, ואילו בחנוכה מפרסמים את נס הנרות ובכך מפרסמים את החזרת העבודה למקדש. וא"כ ההודייה הינה לפי הנס שהתרחש.

בדברים אלו יש לבאר את שהקשו הט"ז והאליה רבה על הלבוש, שהיה לקבוע סעודה והודאה בימי החנוכה, שכן הנס וההצלה בימים אלו היה גדול יותר מנס שבפורים, שכן גדול המחטיאו מההורגו, וע"כ יש להרבות בהודאת נס החנוכה (וראה באליה רבה שם ס"ק יד שתיירן שהכלל שגדול המחטיאו נאמר רק כשמערים להחטיאו ברצון, ולא נאמר כלל זה על אנס המכריחו). ולדברינו אין כאן הדרגה של מעלה בהודאה ובפרסום הנס, אלא מאפיינים שונים של הגזירות וניסי ההצלה קבעו את גדרי ואופני ההודייה.

## שירות ותשבחות בסעודה – כל שבת, או מענייני הנס, או מענייני

**החג:** הגהות אשרי בפסחים בדרך מט. פ"ג סי' ט כתב: 'וסעודת הרשות לא מיקרי אלא היכא דאיכא שמחה בלאו מצוה, כגון בשמחת מריעות, או כגון בחנוכה'. ובתוספת שירות ותשבחות הוי סעודת מצווה. הפרמ"ג בסי' תרע אש"א סק"ד הקשה אם השירות ותשבחות לבדן יוצרות סעודת מצווה ויש בכוחן להפוך גם סעודת רשות לסעודת מצווה, או שרק כשהינן נאמרות בסעודת שמחה, יכולות להוסיף ולהיות סעודת מצווה.

וביסוד ספקו יש לבאר, אם השירות ותשבחות הינן יוצרות ופועלות על הסעודה להחשיבה כמצווה, מפאת השבח להשי"ת שנושאים, ואז בכל הזדמנות שנאמרות שירות ותשבחות אלו הוי סעודת מצווה. או שרק שבח המברר את עניין הסעודה וההודייה שעוסקין בו, אז הוי סעודת מצווה, וא"כ צריך שיהא בסעודה חיוב וקצת מצווה מצד עצמה, ואזי ע"י בירור מעלתה תהא סעודת מצווה.

אולם היש"ש בב"ק פ"ו סי' לז הוכיח מכך שרב אכל רק בסעודת מצווה חולין בדרך פה:, כי כל סעודת הודייה להשי"ת הוי סעודת מצווה. וכן למדו המג"א בסי' תקסח סק"ה והמחצית השקל מהנאמר שסעודה שת"ח שרוי בתורה הוי סעודת מצווה, כי כל סעודה מעין זו הינה מצווה.

הגרא"ה קוק זצ"ל במצוות ראייה סי' תרעא כתב שרק כשיש שירות ותשבחות על נס הוי סעודת מצווה, ולא כל עניין של ד"ת, כשם שבסעודת נישואין מזכירין את הגמ"ח של הקב"ה לאדם וחיה. הרי שהצריכו לבאר לשמחה מה זו עושה ולבאר תכלית הסעודה, וע"י באור השירות והתשבחות משמיעים את תוכנה ומהותה של סעודה זו. ונראה, שאינו צריך לבאר כי היא סעודת חנוכה, אלא שהיא סעודה על נס. ובאר כי מעיקרא תיקנו שהשירות ותשבחות יחשיבו את סעודת היום כמצווה. ולפי"ז בשאר סעודות שאין בתכליתה שירה ותשבחות לא יהיו כמצווה, אף אם יאמר בעת אכילתם ד"ת.

ובמנחת שלמה תניינא סי' נח אות ה למד בדין ההלל מכך שלא מצויין בו כל זכר לניסי היום, שדין אמירת הלל זה הינו מדיני המועד, והיום גרם לו להאמר, ולא נאמר כפרסום הנס. ולפי"ז יש לעמוד על מקור חיוב הסעודה בחנוכה, אם תקנוה משום פרסומי ניסא ואז יש לומר שירות ותשבחות המציינים את נס היום, או שרצו לחייב סעודה מפאת היום ולכן יש לומר כל שבח שהוא, בכדי להחשיבה כמצווה, ולא דווקא מענייני הנס והיום.

## נס השמן

**כיצד נטמאו השמנים:** התוס' בשבת בדף כא: בד"ה 'שהיה' כתבו שמדברי סופרים תיקנו שגוי המסיט מטמא בטומאת זיבה (אף שב"ה וב"ש תיקנו זאת מאה שנה מאוחר יותר, תוס' הבין, שכבר בזמן החשמונאים גזרו על גוי הרואה. וראה מהרש"א שב"ה וב"ש רק הוסיפו וגזרו טומאה גם על גוי שלא רואה). הרא"ם על הסמ"ג בהל' חנוכה כתב שהשמנים נטמאו בטומאת מת ממגע בבגדי הגויים שהיו בחזקת טמאים, או שנטמאו בטומאת אוהל מתקרובת ע"ז שהקריבו על המזבח. בצפנת פענח בהל' חנוכה פ"ג ה"א כתב שנטמאו בטומאת מת משום הגזירה על לגיון העובר ממקום למקום להלחם ונכנס לבית, הבית טמא (האחרונים נתקשו שקיי"ל בפסחים בדף יז. שמשקי בי מדבחיא לא נטמאין. והמור וקציעה בסי' תרע כתב שאחר שבאו פריצים וחיללוהו הוציאוהו לחולין וכעת מקבל טומאה. ובדבר אליהו (הרב קלאצקין) סי' כד סק"ב כתב ששמן המנורה אינו כשל המזבח ומקבל טומאה. והמהרש"ם בהג' לסי' תרע כתב שבתקופת טבת נקדש השמן ואינו משקה, ומקבל טומאה).

**כיצד נשמר הפך:** רש"י בשבת כא: בד"ה 'בחזתמו' כתב שנשמר הפך 'בהצנע, וחתום בטבעתו, והכיר שלא נגעו בו' (יש להעיר שאין בכך להציל מטומאת אוהל, או מגזירת טומאה על בית שנכנסו בו לגיון).

התוס' בד"ה 'שהיה' בארו לשיטתם שנטמאו השמנים בהיסת, שפך זה היה טמון באדמה ולא יכלו להסיטו. הר"ן בדף ט: מדפי הרי"ף כתב שהיה הפך מחרס ולא נטמא מגבו. וכתבו הר"ן והמאירי שהיה ברור להם שלא ראו אותו, שכן אז היה שוברים אותו לראות אם מכיל זהב ומרגליות. הרא"ם על הסמ"ג בהל' חנוכה כתב שפיו של הפך היה צר ולא יכלו לגעת בו (והנודע ביהודה תניינא בסי' קלז הקשה ששמן יכול להשפך החוצה, הוי כראוי ליגע ונטמא). בזית רענן על הילקוט שמעוני בסוף פרשת אמור כתב שהשמן כלל לא נטמא, אלא חששו להשתמש בו כתקרובת ע"ז שנאסר בהנאה.

**מדוע לא הדליקו החשמונאים את המנורה בטומאה:** איתא בפסחים בדף עח. שטומאה הותרה בציבור, וכן דרשו בספרא בפרשת אמור יג על הפסוק 'להעלות נר תמיד': 'תמיד אף בשבת, תמיד אף בטומאה'. וכן פסק הרמב"ם בהל' תמידין ומוספין פ"ג ה"ז: 'הדלקת הנרות דוחה את השבת ואת הטומאה כקרבנות שקבוע להן זמן, שנאמר להעלות נר תמיד'. ומדוע א"כ היה צריך לנס השמן, הלא יכלו להדליק בשמן טמא.

הרא"ם על הסמ"ג בהל' חנוכה, הביאו הב"ח והפר"ח בסי' תרע תירץ שרק כאשר הכהן טמא הותר להדליק באופן זה, אולם כשהשמן טמא אסור להדליק בו, שכן הוא רק ממכשרי ההדלקה ולא דוחה את הטומאה.

הפר"ח בסי' תרע והחת"ס בשבת בדף כא: כתבו כי רק טומאת מת הותרה בציבור, ולא טומאת זבין. וכיון שגזרו על מגע הגוי שיטמא כזב, לא הותרו להקריב ולהדליק בטומאה. הר"י ענגיל בגליוני הש"ס שבת כג. כתב שאז חינוכו את כלי המקדש מחדש, ולצורך חינוך והתחלה חדשה לא יכולים לדחות טומאה, שכן התחלה היא ראש לכל שבא אחריו וצריך להעשות בטהרה. וכ"כ בהג' חכמת שלמה בסי' תרע. וצ"ע על כך מתוס' בתענית בדף יז: בד"ה 'בעינין' שהתיר התחלת עבודה והשתמשות בטומאה בכלי המקדש משום שטומאה הותרה בציבור. וכן מצאנו שכאשר מתו נדב ואביהוא נטמאו השלחן והמנורה, ובכ"ז השתמשו בהן משום שטומאה הותרה בציבור, הגם שהיו אלו ימי המילאים וחינוך המשכן וכליו. החכם צבי בסי' פז, הפני יהושע בשבת בדף כא:, האבני נזר בסי' תקב סק"ה, המנחת ברוך סי' קט סק"ג והגראי"ה קוק זצ"ל באגרות ראי"ה ח"ג אגרת תשצז כתבו כי אכן לא היו זקוקין לנס זה של השמן, אך נעשה הנס להודיע להם חיבת המקום עליהם, כשם שנעשו ניסים נוספים במקדש: 'והואיל ואיתרחיש להו ניסא בעיקר הענין שנגאלו גאולה שלימה מיד מלכות יון הרשעה... נעשה להם ג"כ נס זה בענין הנרות שהוא עדות לישראל שהשכינה שורה בהם'.

**האופן בו היה הנס בשמן:** מצאנו שיטות שונות באופן שבו נעשה נס השמן במנורה באותם ימים, ובזמן התרחשות הנס.

השאלות בסוף שאילתא כו גרס: 'ולא היה בו להדליק אפי' יום אחד'. הרי שהיה נס גם ביום הראשון כאשר דלק השמן כל הלילה למרות מידת השמן הקטנה מכדי כך, וכ"כ האשכול בריש הל' חנוכה ור' ירוחם נ"ט ח"א והברכי יוסף סי' תרע. ויש שכתבו שהיה בפך כדי הדלקת יום אחד, אלא שהכלי בלע מקצתו, ומדוייק כן בלשון גרסת השאלות שלא היה בו כדי להדליק אפילו יום אחד, למרות שהיה בו כמות שמן המספיקה לתאורת נר ליום אחד, מ"מ חלק מהשמן נבלע בכלי, ולהדלקה נותר פחות מכדי יום אחד.

התוס' רא"ש שבת כא: בד"ה 'ונעשה נס', המאירי בשם יש מי שפרש שם, האורחות חיים על חנוכה, הרא"ם מזרחי על הסמ"ג והב"י בסי' תרע בתירוץ הראשון כתבו כי כבר ביום הראשון נתנו רק שמינית מהשמן, והוא דלק והאיר כל הלילה, וכן בכל יום. ונמצא שגם בלילה הראשון ניכר היה הנס. המהר"ל בנר מצווה והפר"ח בסי' תרע הקשו שהיה להם ליתן כמידתה ושיעור מצוותה גם בלילה הראשון, וכיצד גרעו מכך בעוד שהיה להם בפך כמידה הראויה. והתוס' רא"ש יישב, שכשאי אפשר ניתן להפחית ממידתה.

התוס' רא"ש שם, האשכול בריש הל' חנוכה, הרא"ם והב"י שם בתירוץ השני נקטו שמיד שרוקנו את הפך משמנו, חזר הפך להתמלא כבתחילה, והנס ניכר מיד כבר ביום הראשון. וכן במגילת אנטיוכוס נאמר: 'והיה בה כשיעור הדלקת יום אחד... והיו מוצאים כל לילה ולילה אחר עריכת

הנרות האסיך מלאה שמן והעלו הנרות ממנו שמונה ימים'. והפר"ח שם הקשה שבלילה האחרון לא היה נצרך שיתמלא הפך וא"כ לא היה נס אלא ז' ימים.

הב"י שם תירץ שרק בבוקר היה הנס ניכר, שראו את קני הנרות מלאים שמן. והפר"ח שם הקשה שביום האחרון לא נצרך נס שיחזרו הנרות להתמלא כבתחילה. הגרא"ה קוק זצ"ל באגרות ראה ח"ג אגרת תשצז באר כי היה הנס כבר ביום הראשון כשהתמלא הפך, ולא היו צריכים נס זה, שיכל להוצר שמן חדש של נס שהינו כשר להדלקה. אולם נעשה נס נוסף והתברך השמן שהיה בפך וכך היה להם שמן מהודר של 'זית זך'.

התוס' רא"ש שם, המהר"ל בנר מצווה והפר"ח שם כתבו שיצקו מיד את כל השמן בקני המנורה, אך כל יום כלה רק שמינית מהשמן. והגר"ח מבריסק במקראי קודש סי' ג באר כי הנס היה א"כ באיכות השמן ולא בכמותו.

הט"ז בסי' תרע סק"א הקשה על הב"י שהיה לרבותינו להזכיר שהיה הנס כבר בלילה הראשון, ועל כן באר עפ"י הזוהר לגבי אלישע הנביא, כי הנס והברכה באים רק 'במה שיש כבר בעולם ואפי' הוא דבר מועט, אז הוא ית' נותן ברכה להרבות המעט. משא"כ בדבר ריקן אין שייך בו ברכה לעשות בריה חדשה'. ובכך שראו את נס השמן הבינו שכבר בלילה הראשון נתברכה הכמות הקיימת, ואכן יש זכרון לנס שהיה עוד בלילה הראשון. ובחידושי הרי"ם מובא בכלי חמדה בויקהל סק"ה הקשה, שרק 'ברכה' צריכה לחול על הקיים אך 'נס' מתחולל גם יש מאין. וע"כ הוכיח מדברי הט"ז שהבין כי בנס השמן היה 'ברכה' בשמן ולא נס בהוצרות שמן חדש. וראיה נוספת הביא לכך שאינו שמן נס, שכן מחוייבין ליקח שמן זית בדווקא ולא מזן אחר, אפי' משל נס. וכן מדוייק במגילת אנטיוכוס: 'והיה בה כשיעור הדלקת יום אחד ואלהי השמים אשר שכן שמו שם הניח ברכה בשמן, והיו מוצאים כל לילה ולילה אחר עריכת הנרות האסיך מלאה שמן והעלו הנרות ממנו שמונה ימים'. מפורש שהיה ברכה בשמן כל לילה. אולם האגודת אזור בהשלמות בסי' ל סק"ה כתב בשם האבני נזר לאידך גיסא, והכריח כי היה נס בשמן ולא רק התברך הקיים. שכן השמן הקיים נטמא בהיסת, וע"י שמן הנס נתבטל הטמא ברוב הכשר והוכשר להדלקה.

המנחת ברוך סי' קט סק"ד והכלי חמדה בפרשת וישב בארו שעשו פתילות דקות הצורכות שמן מועט, ולפיכך הספיקו לכל הימים (ראה תוס' מנחות פט. ד"ה 'ושיער' ותוס' ישנים ביומא בדף טו.). ולדבריהם לא נצרך הנס לצורך ההדלקה. והבית הלוי על התורה בענייני חנוכה עמ' כט. כתב כי יכלו לעשות פתילות דקות שישאבו מעט שמן, ויספיק לכל שמונת הימים. אך לא נהגו החשמונאים כן והידרו להדליק בפתילות עבות – ועל כן אף אנו נוהגים להדליק הנרות מנהג 'מהדרין'.

באורח משפט בסי' קמג באר לדעת הסוברים שנכנסו בכ"ד להיכל, אז כיון שלא היה בו כדי לילה שלם בהידור, הדליקו מיד המנורה, ובלילה לא נותר שמן אלא מכוח הנס. ולפי"ז אנו מדליקין בעת שהתחיל הנס.

החת"ס בדרשותיו עמ' סז כתב שהדליקו המנורה מחוץ העזרה – 'בחצרות קדשין', משום שלא הספיקו לפנות את העזרה משיקוצי היוונים, וכיון שבחוץ ישנה רוח היו צריכים מידה מרובה של שמן יותר משהיו מדליקין בפנים. ואפ"ה דלק הנר כל הלילה, וניכר הנס כבר בלילה הראשון. הפר"ח בס"י תרע ובהעמק שאלה בשאלתא כו סק"י כתבו כי אכן לא היה נס השמן אלא ז' ימים, אולם היום הראשון נקבע כהודאה על נס הנצחון במלחמה, ולא משום נס השמן. וכ"כ המאירי בשבת בדרך כא: שיש לומר בכל יום הלל אף שלילה ראשון לא היה נס השמן: 'מברכין על הגאולה ועל הודאת מציאת פך השמן, ושאר הלילות על נס השמן' (ויל"ע שהמאירי לא העיר על דין הדלקת הנרות ח' ימים, רק על אמירת ההלל. וצ"ל שכיון שהדליקו החשמונאים ח' ימים בעת שנכנסו למקדש, לא התקשה המאירי על תקנתם להדליק לדורות כן, רק על דין ההלל על יום נוסף מימי הנס הקשה).

**אין להנות ממעשה נס:** הגמ' בתענית בדרך כ: הביאה מדברי רבי ינאי: 'לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה ויאמר עושיין לי נס, שמא אין עושיין לו נס, ואם תימצא לומר עושיין לו נס – מנכין לו מזכויותיו'. וכן כתב רש"י בדרך כד. בד"ה 'אלא כאחד': 'ואסור לאדם להנות ממעשה נסים'. וצ"ב כיצד השתמשו החשמונאים בשמן הנס והדליקו בו ח' ימים.

הט"ז בס"י תרע סק"א הקשה על הב"י שהיה לרבותינו להזכיר שהיה הנס כבר בלילה הראשון, ועל כן באר עפ"י הזוהר לגבי אלישע הנביא, כי הנס והברכה באים רק 'במה שיש כבר בעולם, ואפי' הוא דבר מועט אז הוא ית' נותן ברכה להרבות המעט, משא"כ בדבר ריקן אין שייך בו ברכה לעשות בריה חדשה'. ובכך שראו את נס השמן הבינו שכבר בלילה הראשון נתברכה הכמות הקיימת, ואכן ישנו זכרון לנס שההתרחש עוד בלילה הראשון. ובחידושי הרי"ם מובא בכלי חמדה בויקהל סק"ה הקשה שרק 'ברכה' צריכה לחול על הקיים, לעומת 'נס' שמתחולל גם יש מאין. וע"כ הוכיח מדברי הט"ז כי נס השמן היה בצורת 'ברכה' בשמן, ולא נס בהוצרות שמן חדש. ולדבריהם, לא היה כאן כלל נס החורג מהטבע, אלא ברכה בקיים, ושפיר יכולים להנות ממנו. ובכך יש גם ליישב את שהקשו, מהנאמר בפסחים בדרך מה. שכל שאינו מותר לישראל אסור להקריבו, דבעינן להקריב רק מן המותר לישראל. ולדבריהם, אין כאן מין חדש אלא ברכת ד' על השמן הכשר, ולכך יכלו להדליק בו. ובכך יישב הכלי חמדה בפרשת וישב סק"ד שיכלו להדליק בשמן זה למרות הצורך שיהא השמן בא מתרומת הלשכה, שכן מיירי בשמן הכשר להדליקה שנתברך.

החיד"א בנחל קדומים בפרשת בשלה באר שהותר לישראל לאכול מהמן בעת שהותם במדבר אף שהיה מעשה נס, משום שנעשה לציבור, ורק ליחיד אמרינן שמנכין לו מזכויותיו, וכ"כ המצפה איתן בתענית כד:.. וה"ה בהדלקת המנורה היה צורך לרבים ושפיר יכלו להנות מהנס, וכן באר הגרצ"פ פראנק במקראי קודש על חנוכה ס"ז ז סק"ב. וראה תוס' במגילה בדרך ד. בד"ה 'פסק' שכתבו שאפשר לבקש עבור ציבור במקום שאין לבקש בעבור היחיד. ובכך יש ליישב את הנאמר

במנחות בדף סט: שחיטים שירדו בעבים כשרים למנחות, שכן לצורך ציבור נעשה. וכן תירץ התפארת שמואל על המשנה בתמיד פ"ג את המובא במסכת יומא בדף לט: 'בשעה שבנה שלמה בית המקדש נטע בו כל מיני מגדים של זהב... ומהן היתה פרנסה לכהונה'. ולא נאסר בהנאה נס הנעשה לרבים. הבכור שור בשבת בדף כא: 'ישב עפ"י יסוד זה את הגהת הרמ"א בסי' קפו, ד שפסק לשוכח 'על הניסים' לומר: 'הרחמן הוא יעשה לנו נסים כמו שעשה בימים ההם'. שמתור להתפלל על הנס, ואין חשש שינכו לו מזכיותיו משום שמתפלל עבור ציבור.

אולם המנחת אלעזר ח"ב סי' עח תירץ באופן שונה, שכל הנעשה לצורך מצווה לא חשיב הנאה, שכן מצוות לאו להנות ניתנו. ובכך יישב גם את ההיתר לאכול את המנחות שנעשו מחיטין שירדו בעבים. ויש ליישב בכך את שהקשה היעב"ץ בסנהדרין בדף סה: על הנאמר שם: 'רב חנינא ורב אושעיא הוו יתבי כל מעלי שבתא ועסקי בספר יצירה, ומיברו להו עיגלא תילתא ואכלי ליה'. וכיון שאכלוהו לסעודת השבת, אפשר שמתור להנות מהנס.

ובמצפה איתן במנחות שם כתב שרק ממידת חסידות אין להנות ממעשה ניסים, ואינו מדינא. מהרש"א בקידושין בדף כט: כתב שנס הנעשה בזכות תפילה לא חשיב נס, מכיון שנעשה הנס בשל תפילת ישראל חשיב כדרך הטבע.

לעומתם סברי החכם צבי בסי' פז, הפני יהושע בשבת בדף כא:, האבני נזר בסי' תקב סק"ה, המנחת ברוך סי' קט סק"ג והגראי"ה קוק זצ"ל באגרות ראי"ה ח"ג אגרת תשצו שלא היו החשמונאים זקוקין לנס השמן, אך נעשה הנס להודיע להם חיבת המקום עליהם, כשם שנעשו ניסים נוספים במקדש, שלא נמצא פסול בעומר ובשתי הלחם: 'נעשה להם ג"כ נס זה בענין הנרות שהוא עדות לישראל שהשכינה שורה בהם'. ולדבריהם לא סמכו ישראל על הנס ולא היו נהנים ממנו, אלמא הנהגת השי"ת עימם באותה שעה שהעידה 'עדות לישראל שהשכינה שורה בהם'.

**אם שמן של נס כשר למנורה:** הט"ז בסי' תרע סק"א הכריח עפ"י הזוהר לגבי אלישע הנביא, כי הנס והברכה באים רק 'במה שיש כבר בעולם, ואפי' הוא דבר מועט אז הוא ית' נותן ברכה להרבות המעט, משא"כ בדבר ריקן אין שייך בו ברכה לעשות בריה חדשה'. הרי היה נס בהיות השמן בפך, ולא התרחש הנס אחר שהתרוקן כולו. ובחידושי הרי"ם מובא בכלי חמדה בויקהל סק"ה הקשה שרק 'ברכה' צריכה לחול על הקיים, לעומת 'נס' שמתחולל גם יש מאין. וע"כ הוכיח מדברי הט"ז כי לא היה נס בהוצרות שמן חדש אלא רק התברך השמן הקיים. והכריח לומר כן שלא נוצר שמן בנס, שכן מחוייבין ליקח שמן זית בדווקא ולא מזן אחר, אפי' משל נס. וכיון שרק היתה ברכה בשמן הזית הקיים, שפיר ראוי הוא להדלקת המנורה. וכן מדוייק במגילת אנטיוכוס: 'והיה בה כשיעור הדלקת יום אחד ואלהי השמים אשר שכן שמו שם הניח ברכה בשמן, והיו מוצאים כל לילה ולילה אחר עריכת הנרות האסיך מלאה שמן והעלו הנרות ממנו שמונה ימים'. מפורש שהיה ברכה בשמן כל לילה.



בשם הגר"ח מובא במקראי קודש סי' ב נאמר שהנס היה באיכות השמן שנתחזק והספיק לח' ימים, ולא התרבה השמן או נוצר חדש כפי שבארו לעיל.

הגראי"ה קוק זצ"ל באגרות ראי"ה ח"ג אגרת תשצז הביא את קושיית רעק"א מדוע היו צריכים לומר ששמנים שאין מדליקין בשבת אין מדליקין במקדש, והא במקדש הותר רק שמן זית, כנאמר: 'שמן זית זך להעלת נר תמיד'. ובאר עפ"י הגמ' במנחות בדף כח שרק אם המנורה עשוייה מזהב אזי בעינין גביעים, כפתורים ופרחים, אולם אם אינה באה זהב אין צריך לכל אלו. וה"ה לדין השמן, וקפידת התורה בשמן זית לא באה למעט שאר שמנים אלא להצריכו להיות 'זך', אך שאר שמנים כשרים להדלקה ואינם צריכים להיות זך זולת השמנים שפסולים להדליק בשבת. ולפי"ז, אין מניעה מלהדליק גם בשמן נס.

**אם הדליקו החשמונאים את המנורה בכל יום:** הב"י בס"י תרע כתב באחד מתירוציו על קושייתו, מדוע קבעו שמונה ימים לחג החנוכה, בעוד שנס השמן התרחש רק שבע ימים: 'אי נמי שבליל ראשון נתנו כל השמן בנרות ודלקו כל הלילה ובבוקר מצאו הנרות מלאים שמן, וכן בכל לילה ולילה'. והקשה השפת אמת בשבת כא: בד"ה 'שם' מגמ' ערוכה במסכת מנחות דף פח: 'אמר רבי יוחנן אמר רבי נר שכבתה, נידשן השמן נידשנה הפתילה. כיצד עושה, מטיבה ונותן בה שמן ומדליקה'. הרי שיש לדשן את המנורה ולהסיר את השמן וליתן שמן אחר, וכיצד א"כ השאירו את הנרות לדלוק מבעוד לילה. ובאר שאין לכבות את הנר, אלא רק כשנכבה מעצמו יש להחליף השמן, ובכך איירי הגמ' במנחות. וכן באר הזית רענן על הילקוט בפרשת בעליותך דאם היתה המנורה דולקת אין לכבותה. ולפי"ז לא כיבו החשמונאים את החנוכיה כל יום, אלא השאירוה דולקת.

והעירו מרש"י בשבת כב: בד"ה 'ובה היה מסיים' שעולה מדבריו שהיה מכבה בכל ערב את הנרות ומדליקן מחדש. וכ"כ הר"ן שם שיש לכבות ולהדליק מחדש בכדי לקיים מצוות הדלקה. ולדבריהם י"ל בתירוץ זה של הב"י, שהחשמונאים לא כיבו את הנרות ובשל כך הפסידו מצוות הדלקתן, ונהגו כן משום שידעו שאין להם שמן אחר, והעדיפו שהמנורה תהיה דולקת. וניתן להבין זאת בשני אופנים; או שהבינו שאין דין במעשה ההדלקה כשלעצמו מצווה, אלא רק בהתקיים תכליתה – שתדלק המנורה. וסברו שכיון שלא יוכלו להדליק שוב את המנורה אם יכבוה, והעיקר בהדלקה היא שיאירו הנרות, לכן השאירו את הנרות לדלוק כעיקר המצווה. או שהמצווה היא שהמנורה תאיר מכוחו מידי יום, ואין דין במעשה ההדלקה כשלעצמו. וראה דברי רש"י במנחות שם בד"ה 'נר שכבתה' שהעמיד את הגמ' שכבתה בחצי הלילה או קודם שהאיר היום שיש להדליקה, ולא נפטר במה שעשה מעשה הדלקה בבין הערבים. הרי שעיקר ההדלקה היא בהתקיים תכלית מעשיו ותאיר המנורה מכוחו. ולכן העדיפו שלא לכבות את המנורה, אף שלא מקיימים את מצוותן להדליק את נרותיה.

אולם בחידושי הגר"ח על הרמב"ם בהל' ביאת המקדש פ"ט ה"ז כתב שמצוות המנורה שיהיו הנרות דולקין כהלכתן, וזהו חיוב הטבתן, וא"צ להדליק את הנרות בכל יום (ורק אם הדליקה בתוך העזרה, חשיב כעבודה ובעי כהן). וכן נראה לבאר בדעת החינוך במצווה צח שכתב: 'שציונו השם יתברך להיות נר דולק בבית הקדוש... כי כן דרך בני איש להתכבד בבתייהם בנרות דולקין... כל נר שכבה מסיר הפתילה וכל השמן שבנר ומקנחו, ונותן בו פתילה אחרת ושמן אחר, ונר שלא כבה מתקנו'. הרי שא"צ לכבות נר הדולק. וראה בחי' הגרי"ז בריש הל' תמידין ומוספין שכיון שמוסיף שמן ומתקן את הנר חשיב כהטבתו, ויוצא יד"ח.

**כיצד הדליקו את המנורה, בהעדר מזבח כשר:** יש להקשות, מהתוספתא במנחות פ"ו ה"ו שאומרת: 'המנורה והמזבחות מעכבין זה את זה', וכן הוא בירושלמי בשקלים פ"ד ה"ב. וכיון שנדרשו לחשמונאים שבעה ימים לתקן את המזבח, כנאמר באור זרוע ה"ב בהל' חנוכה סי' שכא: 'והא דנעשה נס שהיה דולק שמונה ימים, פי' מורי רבי' יהודה בר' יצחק משום שהיו טרודים כל ז' ימים בבנין המזבח ובכלי שרת, כדאמרינן במגילת תענית'. וא"כ כיצד הדליקו במנורה בעת שלא היה המזבח בנוי כתיקונו.

החזון איש במנחות סי' ל סק"ח כתב שלא פוסקים כירושלמי הנ"ל, שכן מהבבלי בחגיגה ב"ד כו: ובזבחים ב"ד נט. עולה שהעדר כלי אחד אינו מעכב את העבודה במשנהו. וכן הסיק המקדש דוד בסי' ב סק"ד.

ואפשר שהקפידו לבנות צורת מזבח מיד, ומידתו אינה מעכבת, כמבואר בביאור הגר"א ביו"ד סי' קמא ס"ק לה: 'דגובהה של מזבח אינו מעכב', וכ"כ הערוך השלחן העתיד סי' ה אות ו דשיעור האמות אינו מעכב. והשלימו בשמונה ימים אח"כ את מידותיו כנדרש, בכדי שיוכלו להדליק את המנורה ללא שיעכבו המזבח בהעדרו. אומנם לכשתדייק במגילת תענית, נאמר כן: 'וכל שבעת הימים היו מתקנים בכלי שרת', ויתכן וסיימו את בניית המזבח כבר ביום הראשון, ובשבעת הימים תיקנו רק את כלי השרת (אך באו"ז הנ"ל לא מבואר כן). ושוב נמצאנו שהמזבח לא עיכב את הדלקת המנורה.

ועוד י"ל, עפ"י הרמב"ם בהל' בית הבחירה פ"א ה"ז שכתב שהמנורה צריכה להיות נוכח השלחן. ובאר החת"ס בדרשותיו סי' תקצב שזהו דין בצורת המקדש ולא בדיני הדלקת המנורה. ולכן יכלו החשמונאים להוציא בימים אלו את המנורה לחוץ כדי לפרסם הנס. הרי שהכלים מעכבים רק לעניין צורת המקדש, ולא לעניין עבודתו.

## ברכת שהחיינו

**ברכת שהחיינו על היום:** הב"י בס"י תרעו הביא בשם תשובה אשכנזית: 'הרואה, שבירך זמן בליל ראשון ולא הדליק, ובליל שני או שלישי בא להדליק אינו חוזר ומברך זמן, דקיי"ל זמן אומרו אפילו בשוק ואינו צריך לחזור ולאמרו על הכוס'. הרי שמברך 'שהחיינו' על עצם היום. וכן הבין המור וקציעה בס"י תרעו, שיש לברך כן ככל המועדים, אף שהוא מועד מדרבנן. אך השעה"צ בס"י תרעו בסק"ג הסתפק אם מברכים על עצם היום בשל היותו מדרבנן, והביא מאירי דמברכין. אך לפני קיום מצוות הדלקת הנר סבר שודאי מברך אם לא ברך עד כה, הגם שהינה מדרבנן. אולם האג"מ או"ח ח"ה סי' סק"ב כתב שאין לברך 'זמן' על יומא דרבנן.

ביסוד הספק יש לבאר בשני אופנים ביסוד תקנת יומי דחנוכה; אפשר שחכמים כלל לא תיקנו יום טוב של חנוכה, אלא רק תיקנו הלכות לנהוג בימים אלו, וכן משמע מלשון ספקו של השעה"צ: 'אפשר דכמו דבעלמא דזמן אומרו אפי' בשוק, דהוא קאי על עצם היו"ט, אפשר דה"ה בזה דקאי על עצם הזמן דחנוכה שנעשו בו נסים ונפלאות'. הרי יסוד ספקו הוא, אם ימי חנוכה נקבעו כימי מועד, או שברכת שהחיינו מכוננת למצוות היום בלבד ולא על עצם היום. ויתכן לבאר בספקו, כי אכן קבעו חכמים את יומי דחנוכה כמועד, אלא שאין מברכין על מועד שיסודו מדרבנן. ובטעם הדבר י"ל, כדכתב האתון דאורייתא כלל יז. שחכמים יכולים לחייבנו בדינים ובמנהגים מסויימים, אך אין בכוחם לשנות את מהות היום (ראה בנתי"מ סי' רלד סק"ד שמשו"ה העובר על מילי דרבנן בשוגג אין איסורא בידו וחשיב שנהנה. והתורת חסד מלובלין בס"י לא סק"ה כתב כי כל חיובי דרבנן הינם על הגברא ולא על החפצא, וממילא אין קדושה ליום בעצמותו, אלא רבנן קבעו לנהוג כמועד בימים אלו, וע"כ אין לברך על עצם ה'זמן').

השעה"צ הביא את שיטת המאירי שיש לברך שהחיינו על היום (אולם ראה מאירי במגילה ד. שכתב לגבי דין אמירת שהחיינו ביום על המגילה, שלא יוצא יד"ח בברכתו בלילה, שכן הברכה לא מתייחסת ליום אלא למצוות הקריאה. וכתב שכן הוא לגבי ברכת שהחיינו בחנוכה שהינה נסכה על ההדלקה ולא על היום. וצ"ע). אך האג"מ או"ח ח"ה סי' סק"ב כתב שאין לברך 'זמן' על יומא דרבנן.

הגמ' בשבת בדף כג. אומרת: 'אמר רב יהודה יום ראשון הרואה מברך שתים, ומדליק מברך שלש'. אין לנו ללמוד מברכת הרואה שיש לברך על היום לבדו, שכן אפשר שהרואה מברך שהחיינו משום שהוא מקיים מצווה כשמפרסם את הנס בראייתו זו, ולא משום שברכתו מתייחסת על היום מצד עצמו. אך הב"י בס"י תרעו כתב שלא יברך 'שהחיינו' בשאר ימים אחר שברך ביום הראשון, דקיימא לן זמן אומרו אפילו בשוק, ואינו צריך לחזור ולאמרו על הכוס'. הרי שקאי 'שהחיינו' זה גם על היום ולכן אין לו לברך ברכת הזמן בשנית בעת שמדליק למחרת.

ובספר הפרדס לרש"י בהל' חנוכה בס"י קצט, הסתפק אם יש לברך שהחיינו על היום ככל יו"ט, או שתיקנו רק על היום הראשון בעת הדלקת הנר (וי"ל גם בראייתו), והכריע דרק ביום הראשון יברך.

הביאור הלכה בריש ס"י תרצב הביא מהמור וקציעה שבפורים גם בלא מצות משלוח מנות וסעודה ראוי לברך זמן על היום, ואף שהוא מדברי קבלה צריך חזוק כשל תורה. והביא את דעת הברכי יוסף שאין לברך שהחיינו בלא עת קיום מצוות היום. הרי שנחלקו בשאלת היתר ברכת שהחיינו על מועד שאינו מדאורייתא.

**שכח ולא ברך ביום הראשון שהחיינו:** השו"ע פסק בהלכות חנוכה בס"י תרעו, א כי ניתן לברך בשאר ימי החג 'שהחיינו', אם שכח לברך ביום הראשון. ושעה"צ שם בסק"ג הסתפק אם מברכים על עצם היום, בשל היותו מדרבנן, והביא שיטת המאירי דמברכין. אך לפני הדלקת הנר ודאי מברך. אולם בספר הפרדס לרש"י בהל' חנוכה ס"י קצט סבר שלא יברך 'שהחיינו' בלילה שני. כיוצא בדבר, מצאנו שנחלקו לגבי מי ששכח לברך 'שהחיינו' ביום הראשון בעת נטילת הלולב; השעה"צ בס"י תרסב סק"ד ובס"י תרנא ס"ק כט כתב שהשוכח ביום הראשון, יברך 'שהחיינו' בשאר הימים בעת נטילתו, והפרמ"ג בס"י תרסב במש"ז נקט שלא יברך זמן ביום השני. וצ"ע במאי פליגי.

השעה"צ בהלכות לולב בס"י תרסב הקשה מהלכות שהחיינו ראה משנ"ב בס"י רכה סקי"ג שאם אכל פרי חדש ולא ברך באכילתו הראשונה שהחיינו, שוב אינו יכול לברך על אכילה שניה, ומאי שנא מלולב שמברכין ביום השני אם לא ברך ביום הראשון. ותירץ השעה"צ שכיון שמפסקי לילות, שאינן זמן מצווה, כל יום מצווה בפנ"ע הוא ולכן יברך כל יום שהחיינו, משא"כ כשאוכל פרי נוסף כבר אינו חדש בעיניו כאכילה ראשונה, ולפיכך לא יברך שהחיינו.

ולדבריו יש לדון לגבי השוכח לברך על נר חנוכה ביום הראשון, שכן מפסקי הימים מדין הדלקת הנרות וביום הבא הוא חיוב מחודש ויהא מחוייב בברכה, אולם אם החיוב לברך שהחיינו הוא מפאת קדושת היום, הרי לא נפסקה הקדושה ואינו נפגש עם דבר חדש וע"כ לא יוכל לברך בלילה הבא שהחיינו, וישווה דינו לסי' רכה שאחר שאכל בראשונה, אינו יכול לברך שהחיינו. אלא שי"ל שהיא גופא, כיון שלחג אין הפסק, הרי הוא כיומא אריכתא וכמי שלא סיים אכילתו, ששפיר יכול לברך בשאר ימים. וכן י"ל על מי ששכח לברך שהחיינו על היום ועל הסוכה ביום הראשון שמצוותן ביום ובלילה ואין להן הפסק, ובכ"ז יוכל לברך בשאר ימים הגם שיצא ממנה, שכן סוכה זו לשם חג שבעה נבנתה, והוי אותו חפצא של סוכה, בניגוד למי שסיים אכילתו וכלה הפרי שאכן לא יברך על פרי אחר שהחיינו אחר שכבר פג ליבו משמחת המאכל. ולכאורה יש לחלק חילוק יסודי ומהותי בין ברכת שהחיינו על מאכל לבין ברכה על מצווה, וליתא לקושיית השעה"צ מעיקרא. שכן דוקא על מאכל חדש אין לברך אחר שסיים את אכילתו, ברם במצוות לא שייך האי כללא, ולעולם יש לברך על מצווה שהזמן גרמא כל עוד לא ברך עליה. שכן בפרי חדש אנו מברכין שהחיינו בשל ההתעוררות שנוצרה אצלנו, וברור כי בסיום התרחשות זו, שוב איבדנו את הגורם המעורר להודאה. ואילו בברכה על מצווה שהזמן

גרמא, הברכה הינה על האפשרות שנודמנה לנו מזמן לזמן ולא בשל ההתעוררות שאצלנו. וע"כ יהא צריך לברך זמן על מצוות סוכה ולולב בשאר ימים בשעה שנוזכר. ואפשר לשדות נרגא בכל זאת, ולבאר שברכת שהחיינו אינה על הזמן והתאריך כשלעצמו, אלא על המועד. כפי שכתב הירושלמי בפסחים פ"ה ה"ה: 'תני כל שכתב בו מקרא קודש צריך להזכיר בו זמן', ומברכין על המקרא קדש, ולא בשל התאריך. וכ"כ האבודרהם בביאור הברכות שער ג כי אין מברכין בכל שבת שהחיינו רק משום שהן באות פחות מל' יום. הרי שקדושת היום קובעת לברכה. אולם לגבי יומי דחנוכה שאין בהם מקרא קודש, אין לחלק בחיוב אמירת ההלל בין הימים ושפיר יברך בשאר הימים אם שכח ביום הראשון. ברם בדעת רש"י בספר הפרדס י"ל שאין לברך בשאר הימים שהחיינו אם לא ברך בהדלקתו ביום הראשון, כי הדלקת נרות בחנוכה אינה חלק מהותי בגדר יומי דחנוכה, אלא חיוב נוסף הוא. וא"כ כיון שהדליק ולא ברך, הו"ל כמי שאכל פרי ולא ברך עליו שהחיינו שהפסיד את ברכתו ושוב אינו יכול לברך. אולם לדברי השעה צ"ע יש לראות את הדלקת הנרות כחלק ממהות ומשם החג, ושפיר מברך בשאר הימים או בשל החיוב שמתחדש לו, או משום שהוי כיומא אריכתא.

**ברכת שהחיינו ביום הראשון כשחל בערב שבת:** יש לחקור אם ברכת שהחיינו והגענו לזמן הזה' בערב שבת מברך למרות שהיום לא הגיע, משום שהתקנה להדליק בערב ש' מבעוד יום והוי זמנה, או משום שכבר כעת מתחיל חנוכה, וכתוספת היום הוא לענין חנוכה ולא לענין שבת, או שמדין אישו משום חיציו מברך על הנר שידלק בערב. ואפשר, שהכל כלול בתקנת חז"ל בדין הדלקת נר חנוכה בערב שבת, שברכתו עולה לו כבזמנה. התוס' בסוכה מו. בד"ה 'עכנס' כתבו שאם בנה סוכה קודם החג וברך ברכת הזמן אינו מברך שוב מפאת החג. וא"כ מצאנו כי ניתן לברך לפני כניסת היום ברכת שהחיינו, גם אם עדיין לא קיבל את קדושת היום. וה"ה שיוכל לברך מבעוד יום בעת הדלקתו שהחיינו. אולם הרמב"ם בהל' סוכה פ"ו ב"ב פליג וסבר כי יברך ברכת הזמן בכניסת החג, וכ"כ הריטב"א, ולא נפטר בכרכתו בהכנת מצוות החג. ויתירה מכך, הקרבן נתנאל פ"ד בסק"צ כתב כי לעולם יברך זמן על החג, אלא שאם בנה סוכה (ולא ברך ברכת הזמן בעת בנייתה) הרי יקדים את ברכת הסוכה בכדי שברכת הזמן תסוב גם על בניית הסוכה, ואם לא בנה סוכה יקדים את ברכת הזמן ל'לישב' משום שאינה נסבה על בנייתה, אלא רק על החג עצמו. ברם אפשר להקשות על עיקר דין ההדלקה, שכן הדלקה עושה מצווה, וכיצד מדליק בטרם שהיום הגיע. על כורחך צ"ל, שמעת פלג המנחה ניתן לעשות מעשים ולשייך את פעולותיו ליום שלמחרת (לא בהכרח הוי כבר יום חנוכה, ולא יזכיר על הניסים במנחה). ומשו"ה יכול להתפלל ערבית בזמן זה, ויכול לקיים מצוות היום שלמחרת כמבואר בתוס' בפסחים ב"ד פ"ד ד"ה 'עד שתחשך'.