

... במה ללומדי התורה - מודיעין עילית ...



עומקא דפרשה

עניני הלל והודאה



אהללה ה' בחיי
הגר"נ וואכטפויגל זצ"ל

בס"ד ערב שבת הנוכה תשע"ב

התבוננות בנס הנוכה
הגרא"ל לופיאן זצ"ל

אמירת על הניסים בבהמ"ז
הגרד"מ ליברמן

הלל והודאה בהנוכה
הגר"מ קסלר

מאמרי הלל והודאה עמ' 21-18

מצות ההלל וגילוייה בהנוכה
הגר"א אברהם וינברג

הנוכה - להודות ולהלל
אחד המשגיחים

צורת פרסומי ניסא דהנוכה
הרב ישראל מנחם וינגרטן

מאי הנוכה
הרב א. ד. יונגרייז

ההודאה בנר הנוכה
הרב יחיאל מיכאל אלטמן

ההודאה דהנוכה עבודה שבלב
הרב נתן פלד

ההודאה על נס הנוכה
הרב יהושע ברוק

ההודאה בפסקי ההלל
הרב שמואל דוד סבו

באורי ההלל

עמ' 25-22

מלחמתה של תורה

תגובות

ברכת ההלל
הרב יוסף ויסברגר

חיוב נשים בהלל
הרב שלמה זלמן לידר

דין נשים בהלל דהנוכה
הרב אליעזר הוין

עדיפות הלל על ג"ח
הרב פנחס כהן לוין

עמידה בהלל
הרב יעקב הירשמן

ההודאה בשעשה ניסים
הרב ישראל יעקבון

על הניסים בהודאה
הרב מנחם וינטר

הודאה ע"י סיפור הנס
הרב יצחק אייזיק פרלמוטר

ההלל שבהדלקת ג"ח
הרב מרדכי שלמה אורדנטליך

הודאה והלל ע"י הנרות
הרב אי"ש פרידליס

הלל והודאה

שער הציון

עמ' 15-14

קושיות

עמ' 15

עניני הלל והודאה

גדר הלל והודאה דהנוכה
הרב לוי גרוסברד

מצות ההלל כהלכתה
הרב יהודה לוי

דרך שירה בהלל דהנוכה
הרב שלום רוברג

גדר ההלל בהנוכה
הרב רפאל בנימין כהן

בחיוב אמירת הלל
הרב מאיר רותן

בגדר הלל בציבור
הרב שמחה הולנדר

דין הפסק באמצע הלל
הרב יונה טאוובה

איסור הפסק בהלל
הרב אריאל ברוק

הפסק בהלל
הרב ש. אולמן

הלל בדילוג
הרב נחמיה פרנקל

אמירת חלק מההלל
הרב צבי רותן

דילוג באמירת ההלל
הרב יוסף חיים בירנבוים

טעות באמירת ההלל
הרב ישראל לאופר

ידועה קושיית הבית יוסף אמאי מדליקין ח' נרות בחנוכה דהלא בשביל יום הראשון הי' די שמן להדליק בלא נס, ובשם הגר"ח זצ"ל אומרים לתרץ דעכצ"ל שלא נתאכל כל השמן ביום הא' דאל"כ הוי אח"כ שמן של נס וחסר השמן זית דבעינן למנורה, אלא מוכרח שהי' הנס באופן שנתוסף כח באותו הפך שמן כדי שתהי' המנורה דולקת על ידו כל ח' הימים ושפיר התחיל הנס כבר ביום הראשון שלא נשרף כולו באותו היום כמו שהי' צריך להיות בדרך הטבע.

אמנם יש להסתפק בדבר זה דאין הכרח כ"כ דבעינן דוקא שמן זית דהרי במנחות (טו): מיבעיא לן חטיין שירדו בעבים מהו לשתי הלחם ממושבותיכם אמר רחמנא לאפוקי דחוצה לארץ דלא אבל דעביס שפיר דמי או דילמא ממושבותיכם דווקא ואפי' בעבים. וברמב"ם (פ"ח מהל' תמידין ומוספין ה"ג) פסק דבדיעבד אם הביא כשר, וא"כ יתכן דה"ה במנורה דל"צ דוקא שמן זית ובדיעבד כשר אף בשמן של נס ודו"ק.

והעולם מתרצים על קושיית הב"י דהענין הוא כך, דכשמתבונן האדם בנס הזה שלא הי' ראוי השמן אלא ליום אחד ודלק ח' ימים הרי הוא בא לידי ההכרח דגם הטבע הוי נס, דמאי נפקא מינה בין נס לטבע דהרי ברא השי"ת עולמו יש מאין והכל קיים רק ע"י נס, רק שאנו הורגלנו בכל זה, שהאדם נולד בעולם שהשמש זורחת בו כסדר והלבנה מאירה והכל על מקומות ואופנו ואינו עושה עליו שום רושם, אבל כשמתחיל להתבונן ולהעמיק בדבר הוא רואה שהכל ע"י נס, וא"כ שפיר עושין זכר לכל ח' ימי חנוכה ויום הראשון בכלל, וזהו שאומרים בזמר מעוז צור בני בינה ימי שמונה קבעו שיר ורננים ר"ל בני "בינה", המבינים דבר מתוך דבר, הם קבעו שמונה ימים לשיר ורננים כי ע"י התבוננות בז' ימים של נס מבינים להודות על הטבע ג"כ כנס.

וכבר אמרנו זה כבר ציור על ענין זה, שהי' באמריקא בעל מנגן א' גדול ומפורסם מאד והי' האולם מתמלא כשהי' מנגן ובאו כל העולם לשמעו והוא טען כי העולם אין להם כלל חוש במוזיקה והראי' לזה שפעם א' בהיותו הולך ברחוב בניו-יורק עמד על מקומו והתחיל לנגן ואף אחד מהעוברים ושבים לא עמד לשמוע ולא שמו על לב כלל, ומוכח דבאמת אינן מכירים כלל ביופי נגינותיו, אלא שיש בעולם מבינים אחדים המכירים מעלתו וכשפירסמו הם את ענינו באו הכל לשמוע על פיהם אבל מצד עצמם אין להם הבחנה כלל - אבל באמת טעות הוא בידו ואין הדבר כן, רק דכשהולך אדם ברחוב אינו מטה אזן לשמוע נגינותו ואינו שם על לב כלל, אבל כשיודע שיש מנגן אחד גדול ובא במיוחד לשמוע אותו אז שפיר מבחין ומכיר מעלתו. וכן הוא בענינו כי בדרך כלל אין אדם מתבונן בגדלות השי"ת, אבל כששם לב לדבר אז הוא רואה בבירור כי כל הטבע נס הוא, וכמאמר החכם כי הטבע אינו אלא נס תמידי - שהכל נס הוא, רק שההרגל מעלים ומכסה את רושם הנס שבטבע מעינינו.

וכן הוא גם בלימוד ובכל דבר, כשמתבונן בדבר הוא רואה בו יותר ומתהפך אצלו לגמרי לענין אחר אפשר ללמוד בשטחיות ובהעברה בעלמא, אבל בזמן שחוזר ומעיין ומתבונן בלימודו הרי הוא נפגש בענינים ויסודות אחרים שלא ראה מקודם ולא שיערם לבו כלל, עד שמופיעה לפניו סוגיא אחרת לגמרי. ובודאי שצריך לרכוש גם בקיאות בתורה וצריך לקבוע סדר מיוחד לזה, אמנם בעיקר צריך בן הישיבה לדעת כי את חלק הבקיאות יוכל להשיג גם אח"כ, אבל דרך הלימוד, העמקות וההבנה צריך להשתדל לקנותן דוקא בהיותו בישיבה כי אח"כ כשיצא מהישיבה יקשה לו להשיגו.

ועלינו לדעת כי לפעמים אין נחלתם החומרי של לומדי התורה כ"כ עושר ורווחה, וכשרואה בן ישיבה את חברו שיצא מכותלי הישיבה ללמוד אומנות וגמר לימודו והשיג איזו משרה לפרנסתו ונראה מצבו הגשמי מוצלח ומתוקן יותר, עלול הוא להתקנא בענינו - אמנם באמת אין כאן מקום לקנאה כלל, וכמו ששמעתי מאממ"ר (הגר"י אלי' לאפיאן) זצ"ל דמהפרשיות שאנו עומדים בהם עתה אנו רואים מתוה"ק שאין להאדם לשפוט לפי ההווה אלא צריך לדעת מה יהי' בעתיד, דמצד אחד אנו רואים את יוסף שהי' בחור בן י"ז שנה כשהורידוהו למצרים והפרישוהו מאב כמו יעקב והוציאוהו למדינה אחרת בין הגוים ומכורוהו לעבד, ומי שרואה מצבו זה הי' מצטער הרבה על בחור צעיר כזה שהרחיקוהו אחיו כך מאביו ומכורוהו למצרים והי' מתמלא רחמים עליו. ובאמת בשביל מה לקחוהו, להיות שם משנה למלך. הרי שאין לשפוט רק לפי ההווה כי כך הי' צריך לירד למצרים כדי להיות אח"כ למושל בכל ארץ מצרים.

אמר המשגיח, בכל המצוות אין הלכה להיות עבד ולמכור כסותו, חוץ מד' כוסות ונר חנוכה שצריך לעשות הכל לקיים מצוות אלו משום פרסומי ניסא, והטעם בזה כי תכלית הבריאה להראות שאין עוד מלבדו, וכשיש נס רואים אין עוד מלבדו, וכשעושים פרסום לנס, מפרסמים את שמו יתברך בבריאה, ומשיגים את התכלית המכוון בבריאה.

כתב רבנו יונה "אם הוא משבח המעשים הטובים והחכמים והצדיקים תדע ובחנת כי איש טוב הוא כו' והוא מעדת מכבדי ה'" עכ"ל (ג' קמח). אמר המשגיח, רבנו יונה מתכוין לומר שאם הוא מהלל את שם ה' הוא מפרסם את שמו יתברך וממלא את תכלית הבריאה, הוא מתאים את עצמו לתכלית הבריאה, ואפילו אם נפל ונכשל בכמה חטאים כיוון שמהלל צדיקים יוצא ממנו פרסום כבודו יתברך, ולכן תדע ובחנת כי איש טוב הוא.

המשגיח היה מזכיר הרבה את דברי הרמב"ן המפורסמים בסוף פרשת בא (וכוונת כל המצוות) שנאמין באלוקנו ונודה אליו שהוא בראנו כו' והיא כוונת היצירה כו' שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה "ואין אל עליון חפץ בתחתונים, מלבד שידע האדם ויודה לאלוקיו שבראו, וכוונת רוממות הקול בתפלות וכוונת בתי הכנסיות וזכות תפלת הרבים זהו שיהיה לבני אדם מקום יתקבצו ויודו לקל שבראם והמצאים "ויפרסמו זה" ויאמרו לפניו בריותיך אנהנו" עכ"ל והיה מדבר על זה בכמה וכמה אופנים, פעם אמר, אפילו אם יש לאדם גשמאק להתפלל ביחידות, פה ברמב"ן מבואר שתפילה בצבור זה תכלית הבריאה - פרסום כבוד השם! ובלי התפילה בציבור אין את זה.

אמר המשגיח, לכן תורה יש אחריות גדולה שהתנועות שלו והדיבורים שלו יצא מהם תמיד קידוש ה', וצריך לדעת שכן תורה בזמננו יש לו דין תלמיד חכם, והוא צריך לשמור על הנהגה מכובדת, כי אם לא, חלילה יכול להכנס בעדה של מחללי ה', ובאותו מעמד הקריא את דברי רבנו יונה "וכאשר יתיצב בתוך העם וידבר עם חבריו יתבונן בינה וידקדק וישגיח בכל מוצא שפתיו לקדש את ה' בכל דבריו, לדבר בשבח עבודתו ותהלת יראתו, ולשבח עבדיו ויראיו, ויזכה בזה בהגיון לבו ומבטא שפתיו בלא יגיעה ופועל כפים, זכות גדולה עד לשמים, כי זה מעיקרי יצירת האדם." (שע"ת ג', קמ"ח)

אמר המשגיח, יצחק אבינו נקרא עולה תמימה, ורק עליו כתוב "אפרו צבור ומונח על גבי המזבח", וכל הראש השנה בזכות העקידה, ועם כל זה כתוב עליו שכל זמן שלא פירסם ידיעת אלוקותו יתברך בעולם, נענש בעונש מר שלא תלו לו בזכות עצמו רק בשביל אביו שנאמר "עקב אשר שמע אברהם בקולי" (כ"כ הספורנו בראשית כו, ה).

והטעם בזה כי תכלית הבריאה לפרסם אלוקותו יתברך, וכל המציאות סביבו צריכה להיות "אין עוד מלבדו" ואך לא צועק את זה חסר בתכלית המכוון, כמו שכתב הדעת תבונות, שתכלית הבריאה היא להכיר - ה' אחד, וכיוון שהיה חסר מסביבו פרסום אלוקותו לא תלו לו בזכות עצמו.

והקריא את מה שכתב הסבא מקלם על הספורנו - "יש לי התפעלות הרבה זה כמה שבועות כו'. יצחק אבינו ע"ה - אחד משלושה שנקראו אבות כו' והנה קודם שקרא בשם ה' - ואולי חשב כי אין מן הצורך כי כבר פירסם אברהם אבינו ע"ה, וגם הוא עולה תמימה, ולא אהני לו כל זה, ונכתב עליו כאילו אין לו זכות כו' מבהיל לראות גודל השכר לפרסם יראת שמים בעיני הבריות, ואף כי כבר פרסם אביו, אבל כל דמפיש טפי עדיף עכ"ל.

רבינו המשגיח היה צור חי על דברי רבינו יונה "כי הדבר ידוע מדרכי קדוש השם יתברך להודיע בכל מבטא שפתים ובכל אשר ירמזון עינים ובכל הנהגה ופועל כו' כי זה כל האדם כו', וידוע ומפורסם איך התאמץ לפרסם כבוד שמים בכל אתר ואתר ונתקים בו דברי הנפש החיים (ד, א) "ושלבת אהבת תורתנו הקדושה היה בוער בלבם כאשר בוערת, באהבת ויראת השם טהורה, וכל חפצם להגדיל כבודה ולהאדירה, והרחיבו גבולם בתלמידים רבים הגונים למען תמלא הארץ דעה" עכ"ל.

¹מתוך קובץ שעתיד לראות אור.

על שאר הניסים שאירעו אז, נמצא לפי"ז שהדין הלל והודאה תלוי בדין הדלקת הנרות, שע"י הדלקת הנרות שמטרתם "להראות ולגלות הנס", כלשונו של הרמב"ם בפ"ג, ע"ז חל החיוב להודות ולהלל גם על שאר הניסים, ומבואר היטב לפי"ז שנשים שהיו באותו הנס של ההצלה חייבות להודות על כך, אלא שכדי להודות חייבות הן מקודם בהדלקת נרות, שכך היא צורת התקנה של הודאה והלל, שע"י הדלקת הנרות יבואו להודות ולהלל, וכמש"נ.

[ב] אי בגמ' ערכין ד' י' ע"א, שנים עשר יום בשנה מכה בחליל מ"ש הני הואיל ויחיד גומר בהם את ההלל דאמר ר"י משום רשב"י י"ח ימים שהיחיד גומר בהם את ההלל שמונת ימי החג ושמונה ימי חנוכה וכו', וברש"י שם, שמונה ימי חנוכה, "לא חשיב אותן דמתני' משום דליכא קרבן", ויש מקשים הלא ברש"י סוכה נ': מבואר שהחליל מכה בשעת ניסוך התמידין, וא"כ למה כ' רש"י שבחנוכה ליכא קרבן, הלא קרבן התמיד קרב בכל יום ומאי שנא חנוכה משאר ימים, ובחקרי לב אוה"ח סי' ל"ב כ', דכונת רש"י שהחליל מכה דוקא ביום שקרב בו קרבן מוסף, ולדעת רש"י יום שיש בו קרבן מוסף הוא זה שמחייב חליל, ולכאוי הביאור בדבריו, שמצינו בגמ' שם שחלוק חג הפסח מחג הסוכות לענין הדין דיחיד גומר בו את ההלל, שסוכות שחלוק בקרבנותיו, כל יום נחשב כיו"ט בפנ"ע ולכן גומרים בו את ההלל, הרי שקרבן מוסף הוא זה שמחייב ההלל, ובא החקרי לב לבאר בדעת רש"י שה"ה לגבי חליל, שדוקא יום שיש בו מוסף נאמר בו דין חליל ולכן בחנוכה אין חובת חליל, משא"כ בפסח, אבל עדיין צ"ע הלא בחי' מרן הגרי"ז הל' קר"פ ובקונטרס על מס' סוכה, הוכיח בדעת רש"י שהדין חליל הוא דין בהלל וכדילפי' מ"והשיר יהי לכם כליל התקדש חג ושמחת לבב כהולך בחליל" כדאי' בירושלמי, והוכיח כן ממש"כ רש"י שם, "ובשעת הקרבה הי' שיר זה והיו הלויים משוררים בפה את ההלל באותן י"ב ימים והחלילים מחללין וכו'" הרי שדין חליל הוא מדין ההלל, וא"כ מאי שנא הלל מהדין חליל, הלא חליל הוא דין בשירת הלויים, ואם בחנוכה אין דין חליל משום שאין בו קרבן מוסף, א"כ למה נאמר בו דין ההלל, הלא בגמ' ערכין שם ע"ב מבואר שבשבת ליכא הלל הגם שחלוקה בקרבנותיה, משום דשבת לא איקרי מועד, ור"ח אע"ג דאיקרי מועד, מ"מ לא קדיש בעשיית מלאכה, וא"כ צ"ע למה בחנוכה נאמר דין ההלל, הלא אינו מועד ולא קדיש בעשיית מלאכה, וע"כ צ"ל דהלל דחנוכה אינו מדין ההלל דעל כל פרק ופרק כדאי' בגמ' שם לגבי הימים שגומרים בהם את ההלל, אלא ההלל דחנוכה אינו אלא מדין שירה על הנס, ומפורש כן ברש"י בפסחים קי"ז ד"ה ועל כל צרה וכו', שאם ח"ו תבוא צרה עליהן ויושעו ממנה אומרים אותן על גאולתן כגון חנוכה עכ"ל, וצ"ל דמש"כ רש"י שחליל הוא דין בהלל, זהו דוקא בהלל דעל כל פרק ופרק, אבל ההלל דחנוכה שאינו משום הזמן של חנוכה אלא מדין הודאה על הצלה מהצרה, הלל כזה אינו מחייב חליל. אלא צ"ע דא"כ למה כ' רש"י דליכא חליל בחנוכה משום דליכא קרבן, היה לו לכתוב דליכא חליל משום שאינו יו"ט, ויתכן שזה גופא כוונת רש"י, דמכיון שאין בו קרבן ע"כ דאין ההלל שבו מדין ההלל על כל פרק, דהקרבן הוא הקובע את השם יו"ט לגבי הדין ההלל, וצ"ע.

[ג] והנה נחלקו רש"י ותוס' בטעם הדבר שבשמונת ימי חנוכה גומרין את ההלל, דהתוס' בתענית כ"ח ע"ב ד"ה ויום כתבו, "דכל הח' ימים היה הנס מתגדל והי' כל חד וחד יו"ט", ואילו רש"י בס' הפרדס הגדול כ' שהטעם הוא, "מתוך שחנוכה חלוק בנרותיו שמוסיפין והולכים בכל יום לפיכך גומרין אותו כל שמונה", ויעוי' בב"י סי' תרפ"ג שהביא את דברי השבה"ל שנקט שהם שני טעמים נפרדים, קשה הלא כפי שנתבאר בדעת רש"י הדין ההלל דחנוכה אינו משום הימים אלא כמו בשאר יו"ט אלא משום שירה על הנס, וא"כ מה ענין יש בכך שהימים מחולקים בנרותיהם לגבי חובת ההלל בכל יום, דבשלמא אם חובת ההלל בחנוכה היתה מדין ההלל של יו"ט הי' מובן שכמו שחג הסוכות שחלוק בקרבנותיו הרי הוא קובע דין ההלל בכל יום ויום, ה"ה לחנוכה, אבל מאחר שנתבאר ברש"י שהלל של חנוכה הוא משום הנס א"כ מה ענין חילוק מספר הנרות לחובת ההלל.

ולפי מש"נ לעיל י"ל, שהגם שיסוד הדין ההלל הוא על הניסים של המלחמה, אולם מ"מ מכיון שצורת התקנה של החיוב הודאה היתה ע"י הדלקת הנרות דוקא שע"י כך יבואו לידי ההלל והודאה, ומכיון שחז"ל תקנו להדליק כל יום מספר אחר של נרות כדי להודיע על תוספת הנס שהי' בכל יום ויום, ממילא חל ג"כ ע"ז חיוב הודאה בנוסף על ההודאה של אתמול, וצ"ע.

[א] גמ' שבת כ"א ע"ב, "מאי חנוכה דת"ר וכו' שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים וכו' ולא הי' בו אלא להדליק יום אחד נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה". וברש"י ד"ה מאי חנוכה, על איזה נס קבעוהו, ובד"ה ה"ג ועשאום וכו' שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הניסים בהודאה, עכ"ל.

דברי רש"י תמוהין לכאוי, דבגמ' מבואר שהנס שמחמתו קבעו חכמים את ימי החנוכה הוא נס פך השמן, שהרי פי' רש"י בתחי' דברי הגמ' מאי חנוכה, "על איזה נס קבעוהו", וממשיכה הגמ' לספר על הנס של פך השמן, וא"כ היה לו לרש"י להזכיר יחד עם ההלל והודאה גם את ענין הדלקת הנרות, וכמו שכ' הרמב"ם בפ"ד מהל' חנוכה הל' י"ב, מצות נר חנוכה חביבה היא עד מאוד וצריך האדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל-הוודיה לו על הניסים שעשה לנו עכ"ל, הנה כלל הרמב"ם את הדין להודות ולהלל יחד עם הדין של הדלקת נרות, וקעין מש"כ בהקדמה למנין המצוות הקצר לגבי מגילה שענינה, "להזכיר שבחיו של הקב"ה ותשועות שעשה לנו והי' קרוב לשועתינו כדי לברכו ולהללו וכו'" אבל לרש"י שפי' את דברי הגמ', "קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה", שהכונה לאמירת הלל ועל הניסים, יקשה למה לא הוזכר ענין הדלקת הנרות בגמ', הלא הגמ' מביאה את סיפור הנס של פך השמן, ולבסוף מסיימת הגמ', שמשום כן תקנו הלל והודאה, מבלי להזכיר כלל את המצוה של הדלקת הנרות.

ועוד יש להקשות בדעת רש"י, דהנה לק' כ"ג ע"א כתב רש"י לגבי הדין דנשים חייבות בני"ח משום דאף הן היו באותו הנס, ז"ל, שגזרו יוונים על כל בתולות וכו' ועל יד אשה נעשה הנס, הרי שרש"י מפרש את הנס של חנוכה שגם הנשים נכללו בו, לא על הנס של פך השמן, אלא על הנס של ההצלה מהמלחמה, שבאותו הנס של ההצלה מהמלחמה היו הנשים עיקרות שעל ידן נעשה הנס, וכ"כ הרשב"ם בפסחים ק"ח, ויעוי' בתוס' שם, ובמגילה דף ד' וברש"י שם, וא"כ יקשה הלא הגמ' בד' כ"ג, מדברת על כך שנשים חייבות בנר חנוכה, ומה שייך מעשה דיהודית לנר חנוכה, הלא נר חנוכה קשור לנס פך השמן.

כתב הרא"ם בהגהותיו על הסמ"ג בהל' חנוכה וז"ל, בנוסחאות התלמוד שבידנו כתוב, "קבעום ועשאום" וכן נראה מגירסת רש"י ז"ל, לפי"ז אין לתמוה למה לא הזכירו רק ההלל וההודאה ולא ההדלקה שהוא העיקר, משום דאיכא למימר ד"קבעום" קאי ההדלקה דלע"י, ו"עשאום" קאי אהלל והודאה, אבל לפי שאר הנוסחאות והנוסח של על הניסים שבידנו שאין בו אלא ו"קבעום" בלבד קשיא. והובאו דבריו בב"ח בס"י תרע"ע עיי"ש.

מבואר ברא"ם שגם לדעת רש"י הדלקת הנרות נכללת בדברי הגמ', דלאחר שהביאה הגמ' את הנס של פך השמן שהי' בו שמן ליום אחד ודלק שמונה ימים, אומרת הגמ' "לשנה אחרת קבעום", ולדבריו כונת הגמ' שלשנה אחרת קבעו את אותם שמונה ימים לימים שבהם מציינים את אותו נס של פך השמן, ואח"כ ממשיכה הגמ' "ועשאום ימים טובים בהלל ובהודאה", דהיינו שבנוסף למה שקבעו שמונה ימים להדלקת הנרות עשו את הימים הללו לימים טובים להודות ולהלל בהם, ולדברי הרא"ם מצינו גדר חדש במצות הדלקת נרות חנוכה, דאין הדלקת הנרות חובה הבאה מחמת הימים הנקראים "ימי חנוכה" שנצטוו בהם בהדלקת הנרות ובהלל והודאה, אלא שהדלקת הנרות זהו בעצמותו קיום הדין ד"קבעום", דע"י הדלקת נרות באותם שמונה ימים, נעשים הימים כאותם ימים שנעשה בהם הנס, וע"י כך באים לידי ההלל והודאה על מה שאירע אז, וזהו הביאור בגמ' ד"לשנה אחרת קבעום", דהיינו שקבעו שאותם שמונה ימים יהיו ימים שבהם מציינים את הנס, וזה ע"י שמדליקים בהם נרות, והדלקת הנרות עצמה היא זו שגורמת לדין ההלל והודאה, שע"י שמדליקין נרות באותם ימים זה גופה גורם את הדין של להודות ולהלל, אבל כ"ז שלא אירע אותו נס של פך השמן לא תיקנו להודות ולהלל על הנצחון לחוד, ורק לאחר שאירע אותו נס, נצטוו להודות ולהלל גם על כלל הניסים שהיו אז, ושמעתי מהרה"ג צוריאלי גלעזר שליט"א לדייק מדברי הרמב"ם בפ"ד מהל' י"ב שכ', וז"ל, מצות נר חנוכה וכו' וצריך מאוד להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הניסים שעשה לנו, בתחי' כ' הרמב"ם נס בלשון יחיד ואח"כ כ' ניסים בלשון רבים, והביאור בזה כמש"כ דהדלקת הנרות היא כדי לגלות הנס של פך השמן, וע"י גילוי של נס זה חל הדין להודות ולהלל, גם

משמע מלשון הכל בו שכתב כשיגיע להרחמן יאמר וכו' משמע מיד שיגיע, אמנם מלשון הרמ"א בסי' הפ"ז ס"ד וסי' קפ"ח ס"ז ל"מ כן מדכתב ואומרים על הנסים בחנוכה וכו' ואם לא אמרו וכו' ומ"מ יוכל לאומרו בתוך שאר הרחמן עכ"ל. ומיהו גבי ר"ח טבת כ' המ"ב סי' תרפ"ב סק"ה שיש להקדים הרחמן הוא יחדש עלינו וכו' קודם הרחמן של חנוכה משום דתדיר ושאי"ת תדיר קודם. ומזה משמע שמקומו במקום שמזכיר אזכרת ר"ח ושבת וכל שאר יו"ט, אלא דבר"ח יש להקדים של ר"ח לחנוכה משום דתדיר קודם. וכן מצאתי בסידור היעב"ץ שכתב דבשכח לומר על הנסים אומר על הנסים קודם הרחמן הוא יזכנו לימות המשיח.

והביאור בזה נראה, דהנה מקור הדבר שאומרים הרחמן אחר בהמ"ז כבר דן בו הטור בסי' קפ"ט בשם אחיו רבינו יחיאל, וז"ל כתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל נהגו להאריך בברכת הטוב והמטיב הרחמן בכמה גוונים ולא ידעתי מאין בא זה להרבות בבקשה בין ברהמ"ז לברכת בפה"ג, ואפשר שנהגו לעשות כן מהא דאמרו בברכות מ"ו ע"א אורח מברך יר"מ וכו' ע"כ. ונ"ל שאין בזה משום הפסק וגדולה מזו מצאנו בברכת המילה שמתפללים על הילד באמצע הברכה אחר שבירך בפה"ג ומפסיק בין ברכה לשתיה עכ"ל הטור. (ודלא כמנהגנו שמהדרין לטעום מן היין קודם שאומר או"א), והיינו דיסוד ההוספה של הרחמן לפני ברכת בפה"ג הוא מברכת האורח לבעה"ב, ואח"כ הוסיפו עוד בקשות דומיא דברכת המזון. עכ"פ מבואר דכל מה שמבקשים בהרחמן הוא חידא מילתא עד ברכת בפה"ג ולא חשיב הפסק, וממילא אין קפידי להסמיך את הרחמן הוא יעשה לנו נסים ונפלאות וכו' דוקא לסיום ברכה רביעית היינו לאומרו מיד כשסיים לעולם אל יחסרנו, דאף כשאומר זאת לאחר מכן חשיב כאומרו לפני שסיים ברכת המזון. ועוד דברכת האורח עצמה כ' בסידור יעב"ץ לאומרה אחר הרחמן הוא ישלח לנו וכו' ולא מיד בתחלה אעפ"י שהיא העיקר ומקור לכל שאר הרחמן.

ד. וקצת צריך טעם אמאי לא תיקנו לומר בחנוכה ופורים הרחמן הוא יעשה לנו נסים ונפלאות גם כשלא שכח לומר על הנסים, כמו שתיקנו לומר הרחמן בשבת ור"ח. וצריך לומר דדוקא בברכות שיש בהם בקשה תיקנו לבקש כנגדם גם בהרחמן, כגון כנגד ברכת הזן דאמרינן ואל יחסרלנו מזון לעולם ועד וכן ברכת הארץ יתברך שמך וכו' וכ"ש ברכת ירושלים דכל נוסחתה בקשה רחם וכו' וכן ברכת הטוב והמטיב הוא יגמלנו וכו' וכן בשבת מבקשים רצה והחליצנו וכן בר"ח יעלה ויבוא, משא"כ בחנוכה ופורים שיש בהם רק שבת. לכן דוקא בשכח לומר על הנסים בזה כתב הכלבו דתיקנו שיאמר הרחמן הוא יעשה לנו נסים וכו', כדי שיע"ז יוכל לסיים ולומר את כל הנוסח של על הנסים ויחשב לו קצת כמו שאמר זאת בברכת המזון.

ואפילו לפי מה שיש נוסחאות שמסיימים כשם שעשית וכו' בכל פעם שאומר על הנסים כמ"ש הראשונים, וא"כ לדבריהם יש בנוסח על הנסים עצמו בקשה ואכתי תיקשי דהוי לן לתקן בסוף ברכת המזון שיאמר כנגד זה הרחמן יעשה לנו נסים. י"ל דהנה בספר בכור שור הקשה דאין ראוי לבקש על נסים ואף שתיירץ שם דבקשה לרבים שאני מ"מ כל זה כשמזכיר גם את עצם השבת אבל אפשר דאין להרבות בבקשה בפני עצמה שיעשה לנו נסים.

א. בשבת כד. אר"ה אינו מזכיר ואם בא להזכיר מזכיר בהודאה. ועכ"פ אם שכח להזכיר אינו חוזר, וכתב הכל בו בסימן כ"ה (והביאו הרמ"א בסי' תרפ"ב ס"א) וז"ל ובחנוכה ופורים מוסיפים בה על הנסים כשיגיע לבכל עת ובכל שעה. שכח ולא אמרו כאן אין מחזירים אותו ויש אומרים כשסיים אבל אם לא סיים כשיגיע להרחמן יאמר הרחמן עשה לנו (וברמ"א הגירסא יעשה לנו) נסים ונפלאות כמו שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה בימי מתתיהו וכו' ואחר כך משלים וכן נמי יעשה בפורים עכ"ל. ומשמע מדבריו שיש בזה קצת תיקון אף שכבר סיים ד' ברכות אפ"ה נקרא עדיין הזכרה בבהמ"ז מדכתב אבל אם לא סיים כשיגיע להרחמן, והיינו דחשיב דעדיין לא עקר עצמו מברכת המזון. ויש לעיין היכן מקום אמירת על הנסים בהרחמן אם בהתחלה או דיכול גם אח"כ, ומלשונו של הכלבו דכתב כשיגיע להרחמן יאמר וכו' משמע דמקומו הוא מיד בתחלת הרחמן.

ולכאוי היה מקום לומר דיאמר על הנסים לאחר שאומר הרחמן הוא ישבור עולינו וכו' קוממיות לארצנו. דנראה דתיקנו לומר את הרחמן לפי סדר הברכות של בהמ"ז, דהנה מתחלה יש ג' הרחמן שמבקשים בהם על המלכת הקב"ה. הראשון הרחמן הוא ימלוך לעולם ודע, השני הרחמן הוא יתברך בשמים ובארץ, והשלישי הרחמן הוא וכו' יתפאר בנו לנצח נצחים. הראשון שתמשך מלכותו עלינו כל הזמן לעולם ועד, והב' שתתקיים מלכותו של הקב"ה בכל מקום בשמים ובארץ, והג' שיתפאר בנו וכו' ר"ל שישרה שכינתו עלינו בנ". ואחר אלו הג' מבקשים על צרכינו הרחמן הוא יפרנסנו בכבוד, כנגד ברכת הזן. הרחמן הוא ישבור וכו' והוא יוליכנו קוממיות לארצנו, כנגד ברכת הארץ, הרחמן הוא ישלח ברכה מרובה בבית הזה ועל שלחן וכו', זהו כנגד בונה ירושלים שמיום שחרב ביהמ"ק ניטל טעם הפירות ונתמעט השפע שהיה יורד משלחן הפנים, וע"ז אנו מבקשים שישלח ברכה בבית ובשלחן שלא יחסר השפע. ובפרט דמשחרב ביהמ"ק, אם אוכל כראוי, הרי שולחנו של אדם מכפר עליו. ובקשה הרביעית הרחמן הוא ישלח לנו וכו' ויבשר לנו בשורות טובות, כנגד הטוב והמטיב.

ועכ"פ לפי"ז היה ראוי לומר הרחמן של על הניסים סמוך להרחמן הוא יוליכנו קוממיות לארצנו שהוא כנגד ברכת הארץ וכמו בבהמ"ז שתקנוהו בברכת הארץ. ומ"מ נראה שאין בזה קפידיא כיון דמה שמזכירים בהודאה הוא מפני שעל הניסים גם הוא הודאה, אבל בהרחמן כיון שע"כ מזכיר בלשון בקשה הרחמן הוא יעשה לנו נסים וכו' א"כ אין קפידיא היכן יזכירו שהרי אין שייכות לחנוכה עם ברכת הארץ כלל אלא משום הנוסח שהוא בלשון הודאה. (ועיין בסמוך מש"כ בשם המהר"ם מרוטנבורג בתשובה דלא מזכירים של חנוכה בברכה מעין ג' כיון דאין שם לשון הודאה, משמע דמה שמודה אינו מספיק להכליל גם ההודאה דעל הנסים אלא בעינן לשון הודאה ממש וא"כ ע"כ מה שמזכירים על הנסים בברכת המזון בברכת הארץ הוא מכיון שנזכר שם תיבת הודאה משא"כ בבקשת הרחמן).

ב. ונראה שראוי להסמיך הרחמן הוא יעשה וכו' מיד אחר שאמר אל יחסרנו כדי להסמיכו לבהמ"ז כמה שאפשר כיון שהוא השלמה לבהמ"ז, (ובפשט לפי מה שנבאר בסמוך בשם הבגדי ישע עי"ש), וכמו שכבר כתבנו דכך

גדר הלל והודאה דחנוכה לר"י מלוניל

הרב לוי גרוסברד

לע"נ אאמו"ר ר' אברהם אבא בהג"צ ר' צבי שרגא זצ"ל

בגדר הלל דחנוכה איכא מבוכה רבתי, דראשונה יש עלינו לדעת אם ההלל נתקן על נס נצחון המלחמה, או על נס פך השמן, או על שתיהם. ונ"מ רבתי בהא אם נימא דגם נשים היו באותו הנס, דנס נצחון המלחמה מבואר ברש"י (שבת דף כג ע"א ד"ה היו) דנעשה ע"י אשה, ומאיך אם ההלל הוא על נס פך השמן אי"ז שייך לנשים דאינם מחויבות מקרבנות ציבור ונסכיהם. ובראשונים ובפוסקים יש בזה משמעויות לב' פנים (ראה מאירי שבת דף כא ע"ב ומדרש חנוכה נוסח ב', וט"ז סי' תר"ע ס"ג ועמק ברכה הלכות הלל).

גם שומה עלינו לדעת יסוד תקנת ימי חנוכה אם יש לו כגדר יום טוב, דאף אם לענין איסור מלאכה לא שמענו בזה, מיהו לעצם ההלל והודאה שמא גדר יו"ט יש לו, עו"ד לא. וגם בזה יש לדקדק מכמה מקומות, דפשטות לשון הגמ' שבת ד' כא ע"ב "לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה" מורה שמתחילה לא היה לחנוכה דין ימים טובים, ומאיך במחזור ויטרי (ס' חנוכה ס"ק רלד) כתב להדיא דיש לו דין יום טוב כשאר ימים טובים (וע"ע פס"ז פ' בהעלותך, ובדרכי משה סי' תרע סק"א כתב דהוא יו"ט משום חנוכה המזבח). וע"ע שבלי הלקט סי' קעד שכתב טעם שגומרין את ההלל בחנוכה מפני שהיא חלוקה בנרותיה כל יום ויום משלפניו וה"ז כחג שחלוק בקרבנותיו. ובמואר שהשוה זאת לדין יו"ט, ולא סגי מסיבות הנ"ל לאמירת ההלל. עוד הקשו בזה קושיה נחמדה, דכשם שמצינו שאין אומרים הלל בפורים ומשום דקריאתה זו הלילא, והיינו שקריאת המגילה באה במקום אמירת ההלל (עיין ערכין דף י ע"א), ובזה נעשה פירוש והודאה על הנסים ה"נ נימא שהדלקת הנרות יהיו כהלל ופרסום והודאה, ומדוע נתקן הלל באופן מיוחד בחנוכה, ושאינו בזה מפורים.

והנה בהדלקת הנר מבואר בגמרא שבת דף כג ע"א שנשים מדליקות ומוציאות גם איש, ומאיך בהלל דחנוכה מבואר ברמב"ם דפ"ג מחנוכה הי"ח שאינם מוציאות את האנשים, ושמעינן בזה שתקנת ההדלקה ותקנת ההלל חלוקים. ותחילת הדברים יתכן מה דא"א שההדלקה תהא במקום ההלל, יראה ע"פ מה שחידש במרחשת סי' כב בביאור ד' הבה"ג שאין נשים מוציאות את האנשים במקרא מגילה, וביאר דאחדר שהגמ' אמרה דקריאתה זו הלילא נמצא שקריאת המגילה היא במקום הלל, וכשם שנשים אינם מוציאות בהלל כמו"כ אין מוציאות בקריאת המגילה. וסיים שם נ"מ: דבקריאת המגילה בלילה נשים כן מוציאות דדין הלל הוא רק ביום, עכת"ד. ואף אמנם שעצם דבריו צ"ב דהא מצינו הלל בלילה כבליל ט"ו דפסח, מ"מ עצם הנחתו דאין אומרים "הלל" רק ביום א"ש דכיון שההדלקה עיקר שייכות הפירסום הוא בלילה או עכ"ם משתשקע החמה, א"כ לא שייך לעשותה בפירסום ביום, ומכאן שלא שייך שתהיה ההדלקה במקום קריאת ההלל.

ומעתה תגדל הקושיה הקודמת דמסתבר טפי שההדלקה נעשית לזכר נס פך השמן, דמבטאים את ההודאה בהדלקת נרות השמן שבזה נעשה הנס, וא"כ יותר מסתבר שההלל שנתקן ביום הוא על עצם נס המלחמה, דכיון דזכר מודים על נס השמן בלילה ע"י ההדלקה לא מסתבר שישונו ויתקנו גם הלל, דכשם שבפורים יתקנה אחת ה"נ בחנוכה, ואם אכן כן שההלל הוא על נס המלחמה ונצחוננו, הא הנשים היו באותו הנס, ומדוע כתב הרמב"ם הנ"ל דאין נשים מוציאות את האנשים.

ואולם ריהטת הגמ' שבת דף כא ע"ב מבואר שתקנת ההלל וההודאה הוא כן כנגד ב' הדברים: נס הנצחון ומוציאת פך השמן "וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך א' של שמן וכו' לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה", ומבואר שההלל והודאה הולך על ב' הענינים, וא"כ יש להבין מדוע היו צריכים להוסיף ולתקן את ענין ההדלקה, דמ"ש מכל חג ונס שלא תיקנו להודות בכמה אופנים, וכמש"כ שבפורים סגי ליה בקריאת המגילה, ושאר המצוות הם כנגד דברים אחרים, ומדוע בחנוכה תיקנו גם הלל וגם הדלקה.

ומצאתי בס"ד את שאהבה נפשי בפירוש ר"י מלוניל (שבת דף ט ע"א מד' ריה"ף עמ' ו מד' הספר טור ב) שכתב: "לשנה אחרת קבעום [שמנה] ימים טובים כל השמונה ימים. [ו]לא נעשה נס כזה לישראל, שאלו פרעה לא גזר על המצות, ויון הרשעה גזרה. לפיכך האריכו אלו הימים כשיעור חג שהיא שמנה ימים להזכיר בהם הנס. ואפילו לא היה נעשה בהם בשמן כמו כן היו שמחים ומזכירים מעשה נסים כשיעור יום טוב הארוך מכל המועדות אך לא היו מדליקים

מצות ההלל כהלכתה

הרב יהודה לוי

ב' מצוות תקנו לנו חז"ל הקדושים בימי החנוכה, כמו שכתב הרמב"ם (פ"ג מהל' חנוכה ה"ג) ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהי שמונת הימים האלו וכו' ימי שמחה והלל, ומדליקין בהן הנרות בערב וכו', עכ"ל. והקדים הרמב"ם את מצות ההלל למצות הדלקת הנרות, ונראה שהוא משום שתכלית מצות הדלקת הנרות היא ג"כ בשביל ההלל וההודאה, כמו שכתב הרמב"ם (פ"ד ה"ב) מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד, וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו, עכ"ל. וכן אנו אומרים אחר ההדלקה, הנרות הללו אנו מדליקין וכו' כדי להודות ולהלל לשמך הגדול על נסיך ועל נפלאותיך ועל ישועתך. ולדעת הג"ר שלמה קלוגר ז"ל (בחכמת שלמה סי' תרפ"ג ובקהלת יעקב חנוכה סי' ו) מצות ההלל היא עיקרית יותר ממצות הדלקת הנרות, ומי שיכול לקיים רק אחת מהן יבחר בהלל מבהדלקת הנרות, (ויעו"ו בס' הליכות שלמה פ"ז סעיף ה').

וביסוד ושורש העבודה (שער הצאן פ"ב) כתב, הנה אחיי ורעי אהובי נפשי בודאי תקנת חכמינו ז"ל שתקנו לנו אמירת ההלל בכל ימים הקדושים, עיקר כוונתם אל ההודאה והשבח שיתן האדם באמירת מזמורים אלו להשם יתעלה, ולכן נקרא בגמרא הקדושה אמירת מזמורים אלו בימים ההם הלל, שפרושו שבח והודאה, לכן יזהר האדם שיתן לבו ומחשבתו אל השבחים וההודאות הנזכרים במזמורים אלו להשם יתעלה, וישמח שמחה עצומה עד מאד בגודל אלהותו ית"ש ויתעלה זכרו לעד, ולא יוציא התיבות בפיו ובשפתיו בלבד, ודי בהערה זו, עכ"ל.

והנה אשריהם ישראל קדושים שמחבבין את המצוות, ומקיימים את מצות הדלקת הנרות כהלכתה, בכל פרטיה ודקדוקיה והידוריה, כמהדרין מן המהדרין, בהידורים שנוכרו בגמרא ושנוכרו בפוסקים, ברגש קודש ובשמחת לב, ומברכין עליה בנעימה ובמשכית הקול, ומזמורין אחריה כמנהג, ויש שמאריכין עוד בשירות ובזמירות מחיבוב המצוה והנס, אשרי העם שככה לו. ואם נראה אדם שניגש ומברך בחטף, ומדליק את הנרות בלא לב, רק להפטר ממשאיו שכביכול הטילו עליו חכמים ח"ו, וחוזר מיד לעסקי חולין והבל, הלא לקל יחשב בעינינו.

אמנם המצוה השניה, מצות ההלל, שהיא עיקר ותכלית ימים קדושים אלו, נגרע חלקה, ובבתי כנסיות רבים חוטפין את ההלל במרוצה, בקוצר רוח ובקוצר זמן, כמצות אנשים מלומדה, בלא אפשרות לכיון את הלב מעט לשבחים ולהלל שמוציא מפיו, ולעורר מעט את הרגש להודות ולהלל מקרב לבו להש"ת על כל הנסים והנפלאות שעשה לאבותינו ולנו, באופן שאם היה בא להודות ולהלל כך בשר ודם לא היה בזה היולול וכבוד אלא בזיון ח"ו.

וכל זה מעצת היצר, שיועד שרחמנא לבא בעי, ומשם עיקר מלחמתו תמיד במצוות הלבבות יותר במצוות המעשיות, אבל חובתינו לעמוד כנגדו, ואם בשאר המצוות התדירות כגון התפילה וכו"ו, המלחמה קשה יותר, מחמת כח ההרגל המקנה את הרגש והלב, הנה במצוה זו, שבאה רק מפרק לברך, קל יותר להתעורר, ובדרך כלל די בהקדשת הזמן לאמירת ההלל כראוי בלא מרוצה, ובשימת לב למה שהוא מוציא מפיו, שיהיה הלב מתרוגן מאליו בהלל והודאה לה' כי טוב כי לעולם חסדו.

יה"ר שבזכות ההלל וההודאה לו ית"ש נזכה שיעשה עמנו נסים כמו שעשה לאבותינו בימים ההם בזמן הזה.

המשך <<

נרות כלל, אלא מהללים ומרוממים כשאר מועדות, וכשבא ונכפל להם נס בשמן הוסיפו להדליק הנרות להזכיר כפילת הנס. עכ"ל. והרי דבריו ממש קילורין לעינים, וכאילו באו ליישב כל הנ"ל, דהנה נתבאר לפ"ד א. סית תקנת ח' ימים כדוגמת חג הסוכות שהוא הארוך מכל המועדות, [ומיושב בזה ד' השבה"ל שנקט שהימים חלוקים בנרותיהם וה"ז כפרי החג דסוכות שחלוקים מיום ליום. ב. שתקנתו כנגד שאר ימים טובים] ג. שסדר התקנות הוא שמקודם תיקנו על נס הנצחון, ואח"ז על נס פך השמן, ומעתה א"ש דאף שנשים היו באותו הנס רק מכיון שקבעו כאן שמחה כשאר יו"ט הארוך, הרי שכל גדריו בחלק הדברים שקבעו לגדרי היו"ט כגון הלל הוא כיו"ט ולכן אין נשים מוציאות בזה את האנשים, ושפיר שלא נסתפקו בהדלקת הנר דאדרבא הדלקת הנר נוסדה כתקנה נוספת לזכר פך השמן ועיקר התקנה היה מתחילה הלל והודאה כיו"ט.

דרך שירה בהלל בחנוכה

הרב שלום רובנר

כתב המג"א בריש סי' תקפ"ד וז"ל צע"ק האומרים תילים בכל יום, ומתרמי להם הלל ביום ראש השנה, היאך אומרים אותו, ונ"ל כיון שא"א אותו דרך שירה רק דרך תחינה ובקשה שרי, דהא מנהג פשוט לגמור בליל יה"כ כל תהילים ואומרים ג"כ הלל. הרי זה מחרף ומגדף אלא ע"כ כדפרישית, עכ"ל.

ומבואר בדבריו דדרך שירה אסור בר"ה ויו"כ ובכל יום, מיהו דרך תחינה ובקשה, מותר, וצ"ב מהו הקובע אם זה נאמר לשירה או לתחינה, כי זה פשוט שלא הברכה הוא הקובע בזה, שהלא אין הברכות מעכבות כלל, ומעשים בכל ר"ח שהרבה אומרים הלל בלא לברך כלל, וכמבואר בשו"ע בסי' תר"ב ס"ב בשם הרמב"ם. והורגלתי לחשוב שהקובע בזה הוא הניגון, שלהלל בעיני ניגון בדרך שירה, וממילא מה שנאמר דרך תחינה אינו בכלל.

אבל האמת יורה דרכו דלכא"ו אין דין כזה לאומרו בניגון דרך שירה, ולשוון השו"ע (בסי' תר"ב) "וקורים הלל וכו'" ג"כ משמע הכי, ורק בליל התקדש חג דפסח, מדייק בס' תשובות ומנהגות (ח"ג סי' קל"ט) מלשוון השו"ע (בסי' תפ"ז) שכ' "גומרים ההלל בציבור בנעימה" - דבעיני שיאמרנו דרך שירה בניגון וגם בזה חולק עליו בתקיפות במשמר הלוי (בכוורות סי' ה'), וס"ל דאין כזה דין כלל, ויעוי"ש ראיותיו.

מיהו שו"ר באו"ח (סי' ק"ח) במג"א (סק"ה) שדם בנוגע למי שלא אמר אשרי עד אחרי מנחה אם יאמרנו או לא, וכתב בזה"ל "מיהו בזוהר פ' פנחס ע' תכ"ד משמע דאחר תפילת מנחה לא יאמר אשרי ומ"מ משמע שם בזוהר דמותר לאומרו שלא אדעתא דחובה, עכ"ל.

והנה הכא א"א לחלק ולומר דזה תלוי על הניגון, שהרי מה ההבדל בניגון בין שאומרו בתורת תפי' מנחה או בתורת קריאה בעלמא, ויתירה מזה, מהלשוון של המג"א משמע בהדיא דכל ההבדל הוא בדעתו, האם אמרו אדעתא דחובה או אדעתא דרשות.

ומעתה, ה"נ נאמר שנוגע בהלל בר"ה וכו' שלא בניגון תליא מילתא אלא שזה תלוי בדעתו, האם כוונתו להלל וזה נקרא "דרך שירה", או האם כוונתו לקריאת תהילים בעלמא וזהו הנקרא "דרך תחינה ובקשה", ואתי שפיר!

התבוננות בנס חנוכה

המשך מעמ' 2:

ולעומת זה נתבונן ביעקב אבינו כשירד הוא למצרים והי' לו שם כבר בן שהי' משנה למלך, ויצאו לקבל פניו שם בכבוד רב, אבל אמרו חז"ל במדרש (רבה סי' וישב פרש' פ"ו) ראוי הי' יעקב אבינו לירד למצרים בשלשלאות ובקולרין אמר הקב"ה בני בכורי ואני מורידו בבזיון וכו' - הרואה אותו יורד כך למצרים בזקנותו והולך אצל בנו עם כל הכבוד הזה בודאי שהי' מתקנא בו, ובאמת הי' יורד ליעקב לגלות. הרי רואים אנו את ההווה הכאוב רב הסבל של יוסף - שתכליתו הוד מלכות, ולעומתו ההווה המפואר של יעקב אבינו - שסופו גלות ושעבוד.

על בני התורה לדעת כי העתיד - שלהם הוא. הנצחיות שלהם, וגם הגאולה הבאה אנו מצפים אלי' בשביל כל ישראל - אבל עוד יותר תהי' בשביל בני התורה, ואצלם היא מביאה יותר לנצחיות, והגם שההווה אינו נראה לעיני בני"א כ"כ מרווח, אבל העתיד יהי' ענין אחר - העתיד הוא שלהם!

והלואי שנזכה בעזה"י ללמוד מנרות חנוכה שלא נגש לכל דבר בלי מחשבה ועיון, ולזכור תמיד כשמתבונן אדם ומעיין ומעמיק בדבר יוצאה צורה אחרת לגמרי, ומתהווים מזה ענינים גדולים עד מאד.

בגדר ההלל בחנוכה

הרב רפאל בנימין כהן

שו"ע סי' תרפ"ג ס"א כל שמונת ימי חנוכה גומרין את ההלל.

א. הנה מבוי בגמ' ערכין י ע"ב דדין אמירת הלל בחנוכה הוא על הנס ולא הוי כשאר מועדים דאמירת הלל הוא מדין המועד כיון דחנוכה לא איקרי מועד ולא אסור בעשית מלאכה עיי"ש.

והנה כ' האחרו' לדון אם נשים חייבות בהלל בחנוכה. וכ' דד"ז הוי פלוגתת תוס' והרמב"ם. דברמב"ם פ"ג מחנוכה הי"ד כ' שנשים לא מוציאות גברים יד"ח בהלל ושם איירי אף בהלל בחנוכה. וא"כ מבוי דס"ל שנשים פטורות מהלל בחנוכה. אולם לפמש"כ התוס' בסוכה לח: שהגם שנשים פטורות מהלל בעצרת וסוכות כיון דהוי מ"ע שהזמן גרמא, מ"מ בהלל דלילי פסחים נשים חייבות כי על הנס הוא בא ואף הן היו באותו הנס. וא"כ י"ל דלתוס' ה"ה שנשים חייבות בהלל דחנוכה כיון דאף הוא על הנס בא וכמבוי בגמ' ערכין הנ"ל ואף הן היו באותו הנס. וצ"ב סברת הרמב"ם דאמאי פליג על התוס'.

ב. ונראה לענ"ד בעזה"י לבאר דבאמת הרמב"ם והתוס' לא פליגי אהבדי כלל וגם התוס' מודו שנשים פטורות מהלל בחנוכה. דהנה יש לבאר דהגם שבגמ' ערכין הנ"ל מבוי שאמירת הלל בחנוכה על הנס הוא בא, מ"מ אינו דומה להלל בליל פסח שגם הוא על הנס בא, דבחנוכה יש ענין נוסף, דהנה עיקר ימי חנוכה הם ימי הלל והודאה וכמבוי ברמב"ם (פ"ג מחנוכה ה"ב) שהתקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו ימי שמחה והלל, וכ"כ רש"י בשבת כד: ד"ה מה, דהא כולה מילתא דחנוכה עיקרא להודאה נתקנה עכ"ל. וכן הנוסח בעל הניסים וקבעו ח' ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול.

וכן שמעתי מהג"ר אשר וייס לדייק דהרמב"ם כ' כל דיני הלל דכל השנה בהל' חנוכה והקדימם לדין ההדלקה וע"כ כמשנ"ת שזהו עיקרם של הימים, והשתא י"ל דבאמת יש חיוב להודות ולהלל בחנוכה בכלליות וכמשנ"ת ובזה אף נשים חייבות דאף הן היו באותו הנס. אולם כיון שחז"ל תקנו הלל בחנוכה מטעם דהווי ימי הלל והודאה והוא דין פרטי מחמת החיוב הכללי א"כ י"ל דבזה נשים פטורות דהוי מ"ע שהזמן גרמא, וגם התוס' מודו בזה ולא פליגי על הרמב"ם כלל. (ושו"מ כדברינו בשד"ח מערכת חנוכה סי' ט' יעו"ש). וכיו"ב מצאתי בשאגת אריה סי' ס"ט שכ' כע"ז לגבי הלל דיו"ט אליבא דהרמב"ן דהלל ביו"ט דאוי' מדין שמחה, ואף שנשים חייבות בשמחה פטורות מהלל וכיון דהוי דין פרטי בחיוב הכללי ודחה סברא זו עיי"ש.

ג. ולפמשנ"ת יש לבאר הטעם שאומרים הלל שלם במשך כל ח' ימי חנוכה ובב"י סי' תרפג הביא כמה טעמים לזה עיי"ש. ולפמשנ"ת יש טעם נוסף דהלא בחנוכה עיקר ההלל נתקן מה"ט דהם ימי הלל והודאה, והלכך כל הימים יש להצריך הלל שלם.

ד. והנה בשע"ת סי' תרפ"ג הביא שכ' הפר"ח שאין לומר הלל בבית האבל ואילו בא"ר ומח"ב כ' שבחנוכה יאמר הלל בבית האבל וכן דייק המג"א סי' קל"א מדברי הראשו' ובי' דשאני ר"ח דהוי ממנהגיו ואילו חנוכה מדינא. ולפמשנ"ת י"ל טעם נוסף דשאני חנוכה מר"ה, דכיון דהלל בחנוכה הוא מצד דהווי ימי הלל והודאה א"כ אף בבית האבל י"ל הלל.

ה. בחכמת שלמה (על השו"ע סי' תרפ"ג) דן במי שנמצא בבית הסוהר ויכול להדליק נר חנוכה או להתפלל שחרית עם הלל והודאה, מה עדיף טפי עיי"ש. ולכא"ו לפי משנ"ת שהלל בחנוכה הוא תקנה פרטית מהחיוב הכללי של ימי הלל והודאה א"כ לכא"ו יוכל לעשות זאת בשעת הדלקת נר חנוכה שיהלל ויודה בפיו ואי"צ דוקא הלל בשחרית. וצ"ע.

ומ"מ חזי' מעצם נידון החכמ"ש שהלל בחנוכה שווה בחשיבותו להדלקת נר חנוכה וכמשנ"ת.

ו. ובדרך נוספת אפשר לדחות ראית האחרו' לחייב נשים בהלל דחנוכה מדברי התוס' בסוכה הנ"ל, לפמש"כ הר"ן בפ' ע"פ שהלל בליל הסדר הוא בתורת שירה ולא קריאה עיי"ש ובמה שבי' בחי' הגרי"ז על הרמב"ם הל' חנוכה. דלפ"י י"ל דדוקא הלל דליל הסדר שהוא בתורת שירה אמרי' בי' דכיון שעל הנס בא יש לחייב נשים דאף הן היו באותו הנס. אולם בהלל דחנוכה דהוי בתורת קריאה אף שעל הנס בא מ"מ אין נשים חייבות בזה.

כ' הרמב"ם פ"ג מחנוכה ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת ימים האלו וכו' ימי שמחה והלל ומדליקין בהם הנרות בערב על פתחי הבתים וכו' להראות ולגלות הנס וכו' עכ"ל. הנה מתבאר מדברי הרמב"ם דימי שמחה והלל הם מישך שיכא לדין הדלקת הנרות. וצ"ב מאי שייטא הא לא וכו' יש דין שמחה בהדלקת נרות ולא נראה ברמב"ם דהיה כאן ב' תקנות

והנראה מתבאר מדברי הרמב"ם דיסוד תקנת אמירת הלל הוי מדין פרסומי ניסא והיינו הצורה להראות ולגלות הנס הוא גם ע"י אמירת ההלל, דתקנו חכמים לפרסם הנס בימי החנוכה ונכלל בזה ב' דינים. הא: הוא להדליק נרות. והב' הוא לומר הלל. וכ"ה לשון הריטב"א תענית י' א' בחנוכה יש בו הלל גמור משום פרסומי ניסא. והביאור בזה י"ל בתרתי או משום דעצם אמירת ההלל יוצרת פרסום לנס. או דהוי דין שבח והודאה שזהו שורש הענין של פרסום הנס כידוע

וכן מוכח בבה"ג דמנה הלל של ימי החנוכה במצות עשה קי"א. ובביאור הרי"ף לרס"ג שם (א' רנ"ח) הביא לבאר בזה דכיון דכתיב שירו לה' כי גאה גאה א"כ איכא מ"ע להלל ולשבח על ניסים וגבורות ה' ומה"ט כל פרסומי ניסא הוי דאורייתא ובכלל זה הלל דחנוכה

ונראה להוסיף לפי"ז דהדין פרסום אי"ז דין בגברא לפרסם אלא הוי דין בהיום כלומר דתקנו את ימי החנוכה כימים של פרסום הנס. וכ"ה באמת לשון הרמב"ם פ"ג מחנוכה ה"ג ומפני זה התקינו חכמים וכו' שיהיו שמונת ימים אלו ימי שמחה והלל והיינו דהוי דין בהימים, וכ"ה לשון הגמ' לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה

וכן נראה מבואר מסוגיית הגמ' שבת כ"ד מהו להזכיר של חנוכה בברהמ"ז כיון דמדרבנן הוא לא מדכרינן או"ד משום פרסומי ניסא מדכרינן. וכ' התוס' דבתפלה פשיטא לן דמוזכיר משום דתפלה בצבור היא ואיכא פרסומי ניסא אבל בבהמ"ז ליכא פרסומי ניסא כולי האי ע"כ. ומבואר דדין הזכרה בתפלה הוא מדין פרסום הנס וצ"ע מה שייך לחייב הזכרה בתפלה מדין פרסום הנס דאינו אלא דין להדליק נרות, וע"כ דהדין פרסום אי"ז דין בהגברא להדליק אלא הוי דין בהיום, דימי החנוכה היינו ימים של פרסום הנס ולכך שייך בהו נמי לחייב הזכרה בתפלה. ומה"ט נמי מזכירים עה"נ בבהמ"ז כיון דהיום מחייב פרסום הנס בכל דרך שהיא

והנה ברמב"ם פ"ג ה"ד מבואר דנשים פטורות מאמירת ההלל אף של חנוכה. ובתורת רפאל או"ח סי' ע"ה הק' דהלא נשים חייבות בני"ח משום שאף הן היו באותו הנס וא"כ כמו"כ נימא לענין הלל דהא עיקר אמירת ההלל יסודו מחמת הנס וכדאיתא בערכי י' ב' וא"כ למה אין נשים חייבות בהלל

ונראה דלפמש"נ דיסוד אמירת ההלל הוי הלכה מדין פרסום הנס דקבעו את ימי החנוכה כיום של פרסומי ניסא וחלק מצורה לפרסם הנס הוא גם להדליק נר וגם לומר הלל, א"כ י"ל דלכן נשים פטורות מאמירת ההלל דכיון דהוי דין ביום החנוכה א"כ תו הדר הוי ככל מצו"ע שזמן גרמא דנשים פטורות [וכן נראה בכלי חמדה פ' מקץ מילואים עיין] משא"כ לענין הדלקת הנר דאי"ז מהלכות היום אלא הוי תקנה על הגברא להדליק א"כ בזה אף נשים חייבות דאף הם היו באותו הנס

והנה במס' סופרים איתא דקורין הלל דחנוכה בנעיעמה. אמנם השו"ע תרפ"ג לא העתיק להך דינא ורק לענין פסח כ' דיש לקרותו בנעיעמה עי' תפ"ז ס"ד. וצ"ב החילוק בזה מ"ש הלל דפסח מהלל דחנוכה דאין דין לומר בנעיעמה

ולפמש"נ י"ל דדוקא בהלל דליל פסח ס"ל לשו"ע דיאמר בנעיעמה כיון דדין ההלל שבו הוא מדין שירה וכמש"כ הגרי"ז חנוכה פ"ג ולכך צריך לאומרו בנעיעמה כשירה, אך הלל דחנוכה דהוי הלכה בהיום מדין פרסום הנס א"כ לזה סגי בקריאה

והנה הרמב"ם מהלכות חנוכה השמיט דיני אמירת על הניסים והביאו רק בהל' תפילה פ"ב ה"ג ובברכות פ"ב ה"ו וצ"ב אמאי לא הביא זה בחנוכה. ולפמש"כ א"ש דכל יסוד דין אמירת עה"נ אינו מדיני החנוכה מדין הזכרת מעין המאורע, אלא אמירת עה"נ הוי נמי חלק מתקנת ההלל והיינו דתקנו לפרסם ולגלות הנס בכל צורה גם ע"י אמירת ההלל וגם ע"י אמירת על הניסים דזה עוד צורה להראות ולגלות הנס.

והנה הרמב"ם בשרשי המצוה מנה רק מצות הדלקת נ"ח והשמיט אמירת הלל והודאה, ותמהו בזה כולם אמאי. ולפמש"כ א"ש דכל יסוד אמירת ההלל הוי מהלכות הדלקת הנר והיינו מהלכות פרסום הנס להראות ולגלות הנס בהלל והודאה וא"כ הכל משורש אחד.

כבר ידוע המח' בין רש"י לר"ת [ברכות י"ד. תענית כ"ח:] אי מברכינן על חצי הלל כגון בראש חדש דרש"י סובר דכיון דהוי רק מנהגא לא מברכינן עליה וכמו שכי' רש"י בסוכה מ"ד ד"ה מנהג דא"א למימר וצונו כיון דאפי' לא תסור ליכא משא"כ ר"ת סובר דאפשר לברך על מנהגא וכמו דחזינן בכל יו"ט שני שאינו אלא מנהגא ומברכינן. ואע"פ שהרמב"ם סובר שיש לא תסור גם במנהגים מ"מ פה הוא סובר כמו רש"י לא לברך וכמו שמסביר מרן הרב מבריסק בהל' ברכות דהרמב"ם סובר דזה דין בעצם החפצא שלה דכל מנהג לאו תורת מצוה בהו לברך עליה דברכות לא נתקנו אלא על מצוות בלבד וזה יש לו שם מנהג ולא שם מצוה. ע"ש.

ולהל' למעשה כבר כ' המ"ב בסי' תכ"ב דמנהגנו לברך ביחיד ואפי' נשים [ע' ביאור הלכה], אלא דיש לדעת דכ' הערוך השלחן דהוא לא יודע למה אלו המתפללין בצבור יברכו לעצמן והלא יכולים לענות אמן על ברכת הש"ץ והעונה אמן כמברך ולמה להם להרבות בברכות במקום שלהרבה מרבנותנו הוי ברכה לבטלה ומציין שכך הוא נוהג למעשה לענותאמן לש"ץ ולא לברך לעצמו. ובאמת מקובל שכך נהג רבנו הגר"א וכמו שנוהגים למעשה מרן ראש הישיבה הגר"ש אוירבאך שליט"א ובישיבות דבית בריסק דהש"ץ מברך בקול והם עונים אמן ולא מברכים בעצמם. ועוד יותר הא ראיתי שמביאים דיש צד למרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שאלו שמברכים לעצמם יש להם לכווין בפירוש שלא רוצים לצאת ע"י ששומעים מהש"ץ [ע' ס' הליכות שלמה דמרן להגרשז"א פסק דלמעשה ל"צ לכווין בפ"י כיון דבזמננו דעתו של כל אדם לצאת בברכה שמברך לעצמו והוי סתמא כמכוין להדיא שלא לצאת].

והנה הרמ"א כותב דנוהגין במדינות אלו שמברכינן ביחיד אבל מוסיף דזיהר כל אדם לקרות בצבור כדי לברך עליו עם הצבור ומסביר הגר"א [מובא במ"ב] דזה לצאת הדיעות דסוברים דיעה שלישיית שבצבור מברכינן וביחיד אין מברכינן [ע' רי"ף בשבת פ"ב] והוסיף המ"ב בשם המג"א דלכן אם בא לביהכנ"ס סמוך להלל יקרא הלל לפני התפלה כדי לקרוא עם הצבור ועוד שע"י זה יפסיד הברכות דיוצא כבר במה שאומר ברוך שאמר תחלה וישתבח בסוף.

ויש לחקור מה המעלה המיוחדת של הלל בצבור האם זה דין מיוחד בהל' הלל דעיקר קריאת הלל הוא בצבור או דזה לא הוי דין מיוחד בהלל אלא שכך נהיה המנהג שבצבור קראו חצי הלל בברכה ונ"מ יחא לגבי הלל שלם כגון בחנוכה ששם וודאי מברכינן גם ביחיד האם גם שם יש להגיד את זה דווקא בצבור כיון שזה דין מיוחד בהלל או ששם אפשר לכתחלה לקרוא ביחיד [חוץ מהמעלה של ברוב עם הדרת מלך].

והנה כבר הזכרנו מה שכי' המ"ב בשם המג"א דאם נמ' באמצע פסוקי דזמרא יש לו להפסיק כדי לקרוא הלל עם הצבור אבל הוסיף שם דכ"ז הוא רק בחצי הלל אבל בהלל שלם לכו"ע אין לו להפסיק באמצע פסוקד"ז. משמע שזה ענין רק בחצי הלל אבל רבנו הגר"ח הלוי חולק על הפסק הזה וסובר שגם בהלל שלם יש לו להפסיק באמצע פסוקד"ז [ע' ס' אש תמיד דאפי' סובר דאפשר לברך על ההלל] ומסביר דבריו דרואים מהגמ' סוטה ל: דעיקר קיום קריאת הלל הוא בצבור דאיתא שם כיצד אמרו שירה כשעלו מהים כגדול המקרא את הלל והן עונין אחריו ראשי פרקים והיינו דהיה ע"י קרייה ועניה דיש דין מיוחד בהלל שיהא בצבור כדי שיהא קרייה וענייה.

אלא דבדעת המ"ב לא ברור אם באמת חולק על רבנו חיים הלוי בעצם היסוד דהרי השער הציון לקמן בסי' תפ"ח אות ד' כותב דגם בהלל שלם אם עומד בין ישתבח ליוצא אז יפסיק כדי שיאמר הלל עם הצבור והרי בשלמא לפי ר' חיים פשיטא שכך צריך לעשות כדי לתפוס עיקר דינו של הלל אבל אם ננקוט שכל הדין של צבור הוא רק בחצי הלל יש צד לומר שלא כדי להפסיק אז [חוץ אם נגיד שיש מספיק סיבה בשביל המעלה הרגילה של ברוב עם הדרת מלך] ובאמת מרן הגר"מ פיינשטיין אחז למעשה שאין להפסיק בין ישתבח ליוצא כשזה הלל שלם וצ"ע.

דין הפסק באמצע הלל

הרב יונה טאובר

איתא בגמ' ברכות דף י"ד אמר רבא ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל בין פרק לפרק פוסק, אמצע הפרק אינו פוסק, וימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל אפילו באמצע הפרק פוסק."

רבינו יונה על הרי"ף מבאר את כוונתו של רבא שאינו מפסיק כלל באמצע הלל אפילו במקום שמותר להפסיק באמצע ק"ש מפני היראה וסיבת מה שהלל חמור מק"ש הוא משום "שאינו פוסק בשבחו של מקום", שמפני שהלל זה שבחו של מקום אין להפסיק אפילו מפני היראה. אכן הדברים צריכים ביאור מדוע היא זה סיבה מספקת שהלל חמור מקריאת שמע דאורייתא שמותר להפסיק מפני הכבוד ומפני היראה.

ובביאור שיטתו י"ל שעצם הדין שמותר להפסיק באמצע ק"ש מפני היראה ומפני הכבוד צריך עיון, שהרי הוא עוסק מצות קריאת שמע ומדוע יפסיק אף משום יראת רבו או אביו הרי עוסק במצוה פטור מן המצוה. ונראה שמה שמותר להפסיק באמצע קריאת שמע הוא מפני שאף שעוסק במצוה שפטור מן המצוה הרי קי"ל שאם אפשר לו לקיים שניהם יקיים את המצוה השניה ויחזור למצוה הקודמת. ומכיון שבקריאת שמע קי"ל שאם קרא לסירוגים והפסיק באמצע אפילו בכדי לגמור את כולו יצא כפי שמבואר בשו"ע או"ח סי' ס"ו, והרי יש מצוה לירא ולכבד את אביו או רבו וכד', מקרי אפשר לקיים שניהם ומטעם זה התירו לו להפסיק.

ולא מיבעי לשיטת תוס' בסוכה ל"ה שיש חובה לקיים את המצוה השניה במקום שאפשר לקיים שניהם, אלא אף לשיטת הר"ן שסובר מכיון שעוסק במצוה אחרת אין עליו חיוב לעסוק במצוה השניה אף במקום שאפשר לקיים שניהם, מכל מקום כתב הר"ן שמהיות טוב יקיים את המצוה השניה אם אפשר לו.

וראה ליסוד זה יש ללמוד מדברי הלבוש בשו"ע או"ח סי' ס"ו דאיירי בענין מה שמותר להפסיק בק"ש מפני הכבוד ומפני היראה. שבתפנית הסיון כותב בלבוש "וכיון שאפילו קראה סירוגין יצא כמו שאמרנו, אמרו חז"ל [ירושלמי ברכות פ"ב ה"א] לפעמים מותר להפסיק ולדבר בקריאת שמע אפילו לכתחילה, אע"פ שבתפלה לעולם אסור, בקריאת שמע התירו, ואסמכוה אקרא ודברת בס' [דברים ו, ז], לפעמים יש לך רשות לדבר בהם בדברים אחרים". ומה ענין קראה לסירוגין לדין הפסק באמצע ק"ש מפני הכבוד ומפני היראה, אלא כדאמרן שיסוד הדין שמותר להפסיק בק"ש מפני הכבוד ומפני היראה הוא משום מה שכתוב בשו"ע בס' הקודם "קראה סירוגין, דהיינו שהתחיל לקרות והפסיק בין בשתיקה בין בדיבור וחזר וגמרה, אפילו שהיה כדי לגמור את כולה, יצא". ומכיון שאפשר לקיים שניהם שאם הפסיק באמצע ק"ש אפילו כדי לגמור את כולה יצא, אם כן גם כשעוסק במצות ק"ש יש לו להפסיק ולעשות את המצוה השניה ולכבד את רבו או אביו.

אכן בתפילת שמונה עשרה או בפסוק הראשון של קריאת שמע אין היתר להפסיק אפילו מפני היראה. וביאור הענין הוא שאפילו אם נאמר שגם בזה אם קראה לסירוגין יצא אפילו באמצע תפילת ש"ע, מכל מקום אין לומר בזה שאפשר לקיים שניהם. שהרי מהות התפילה היא שעומד לפני המלך ואם מפסיק באמצע התפילה מפני הכבוד או מפני היראה של בשר ודם זה זילזול לכבוד מלכו של עולם ח"ו שעומד לפניו, ומשום הכי לא נקרא אפשר לקיים שניהם שהרי מפסיד בזה עיקר הענין של תפילה. וגם מה שנפסק לגבי פסוק ראשון של קריאת שמע שלא התירו את כל הנ"ל היינו משום שיש בזה עיקר קבלת עול מלכות שמים ובה לא אמרינן שנקרא אפשר לקיים שניהם שהרי אם מפסיק באמצע פסוק ראשון של ק"ש הוא מפסיד עיקר מצות קריאת שמע שזה קבלת עמ"ש.

לפי זה נוכל לומר בכוונתם של תלמידי רבינו יונה שגם בהלל הדין כן. שמכיון שהוא עוסק בשבחו של מקום, אם מפסיק באמצע זו פגיעה בשבחו של מקום שעוסק בה, שהרי פשוט שאין להפסיק לכבודו של בשר ודם כשעוסק בשבחו של המלך, ומטעם זה לא אומרים בזה שאפשר לקיים שניהם. ומשום כך חמור הלל מק"ש שאסור להפסיק אף מפני הכבוד או מפני היראה.

אכן עדיין קשה שבימים שאינו גומר את ההלל גם תלמידי רבינו יונה מודים שמותר להפסיק ומדוע אין זה נקרא שעוסק בשבחו של מקום. ונראה לומר שהימים שאין גומרים בהם את ההלל, שהם ראש חודש והימים האחרונים של פסח, הרי ההלל אינו נס כל שהוא שעליו לשבח את הקב"ה על כך, אלא זה מנהג בלבד כפי שמבואר בפוסקים, ומשום כך אין זה נקרא עוסק בשבחו של מקום ומותר להפסיק.

באיסור להפסיק בהלל

הרב אריאל צבי ברוך

איתא בברכות דף י"ד ע"א בעא מיניה אחי תנא דבי רבי חייה מרבי חייה, בהלל ובמגילה מהו שפסיק, מי אמרינן ק"ו ק"ש דאורייתא פוסק הלל דרבנן מבעיא, או דלמא פרסומי ניסא עדיף, אמר ליה פוסק ואין בכך כלום. אמר רבה ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל בין פרק לפרק - פוסק, באמצע הפרק - אינו פוסק, וימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל - אפי' באמצע הפרק - פוסק. ויש לדון מאיזה טעם אסור להפסיק באמצע ההלל.

התוס' והרא"ש מביאים את ר"ת שמוכיח שיש לברך על ההלל אף בימים שאין גומרים אותו, "דאי לא מברכין מאי הפסקה שייך ביה", ומבאר הרא"ש שאם לא היו מברכים, הוי כקורא בספר תהילים. הרמב"ם חולק, ופוסק בהלכות חנוכה פ"ג ה"ז וז"ל "אבל בראשי חדשים קריאת ההלל מנהג ואינו מצוה וכו', ואין מברכין עליו שאין מברכין על מנהג, וצריך להבין לפי דבריו מה האיסור להפסיק בהלל דר"ח, דגם אין ברכה, וגם אין זה מצוה אלא מנהג.

ובאמת המאירי והרבינו יונה חולקים על ר"ת וסוברים שאף שאין כאן ברכה, מ"מ הואיל ובכוונת שבח והודאה הוא אומר, אין ראוי להפסיק שלא לצורך, וא"כ מסתמא כך גם סובר הרמב"ם ולכן אסור להפסיק גם בהלל דר"ח.

הטור בס' תרצ"ב מביא את בעל העיטור ש"ל גבי מגילה שאין איסור לשוח בקריאת המגילה כיון שהברכה שאחריה תליא במנהגא, אך הטור חולק עליו דכיון שמ"מ מברך תחילה וסוף צריך שלא להפסיק בינתיים. והב"י דחה את הטור, דכיון שאינו מחויב לברך בסוף נמצא שאין הברכה על המגילה אלא על הנס, והילכך אינה ענין למגילה לומר שלא יפסיק בקריאתה, והוכיח כן מהר"ן [במגילה דף י"ב ע"א] שביאר שם בטעם הדבר שברכת הרב את רבינו פותחת בברוך, משום דאינה על המגילה, אלא ברכה בפני עצמה שנתקנה על הנס.

וכמו"כ הב"ח ביאר את בעל העיטור וז"ל "דאין ברכה זו שלאחר מגילה כברכת ישבתח לאחר פסוד"ז וכי הללוך אחר הלל וכברכת ק"ש שהשח בהם עבירה הוא בידו וכו', מיהו ודאי יש לגעור בו מצד זה כדי שיכוון ליבו למצוה".

חזינן דס"ל ל"ב"ח שבהלל אין הטעם שאסור להפסיק משום הברכה שלפניה, אלא משום דהוי ברכה הסמוכה לחברתה, וכן מדייק ג"כ בלשון הרא"ש שכתב בהוכחת ר"ת "דאי אין מברכין עליה תחילה וסוף הוי כאדם שקוה בספר תהילים וכו'".

אולם בהגהות הגר"א סי' תקצ"ב ס"ג הביא מקור לאיסור להפסיק באמצע התקיעות מהלל, וז"ל "וכמש"כ ברפ"ב דברכות דאין להפסיק באמצע ההלל, והטעם משום דהברכה קאי על כולו, וכמ"ש תוס' שם שמה הוכיח ר"ת דמברכים וכו', ומדבריו מוכח דעיקר הטעם משום הברכה שפניה דבתקיעת שופר אין ברכה לאחריה.

וצ"ל בדעת ר"ת והרא"ש שמכך שאיכא ברכה גם בהלל דר"ח, ודאי שבהלל שלם יש טעם נוסף שבגללו אסור להפסיק והוי כק"ש, וטעם זה אינו משום הברכות, ודלא כבעל העיטור והב"ח שסוברים שאם אין איסור מצד הברכה אז ודאי מותר לשוח, וע"כ ס"ל שמצד עצם חשיבות המצוה של אמירת הלל שלם, יש דברים שהתירו לו לפסוק עבורם רק בין הפרקים ולא באמצע הפרק בגלל שהוא באמצע קיום המצוה, ורק בהלל דר"ח דהוא מנהג אין איסור ההפסקה מצד המצוה אלא מצד הברכה, ובהו יכול להפסיק אף באמצע הפרק לדברים שהותר לו בהלל שלם רק בבין הפרקים.

לפי"ז צ"ל שדעת בעל העיטור מתיישבת רק לשיטת הרמב"ם שאין ברכה בהלל דר"ח, ואז שייך לומר שהאיסור לפסוק באמצע הפרק בהלל שלם כמו בק"ש הוא מטעם הברכה [וצ"ל לדבריו שזה ג"כ הטעם בק"ש].

ולכאורה קשה, דהגמ' בברכות משוה את הלל ומגילה, ובמסקנת ר' חיא שפוסק ואין בכך כלום מבאר השלטי גבורים בשם הרי"א ש'אמצע הפרק במגילה והלל הוי כאמצע הפרק של ק"ש, וא"כ לכאו' חזינן מר' חייה שיש איסור מצד עצם המצוה, וזה ג"כ דלא כטור שדן המגילה רק מצד הברכה.

והדברי חמודות [על הרא"ש באות כ'] מבאר לדעת בעל העיטור שרק לצד שפרסומי ניסא עדיף מק"ש הלל ומגילה שוים, אחר אחרי שר' חייה אמר שפוסק ואין בכך כלום, הכוונה שמצד הפרסומי ניסא אין איסור הפסקה, והא דאיתא שבהלל שיש ברכה הסמוכה לחברתה יש איסור הפסקה והוי כק"ש, אך המגילה כיון שהברכה שלאחריה פותחת בברוך אין טעם לאסור הפסקה.

אך עדיין קשה דהטור והב"ח פוסקים בס' תכ"ה כדעת ר"ת שמברכים על הלל דר"ח, וע"כ סוברים שבהלל שלם יש טעם אחר לאיסור הפסקה שהוא מצד עצם המצוה, וזה יותר חמור מטעם הברכה, וא"כ גם במגילה צריך לאסור לפסוק מצד עצם המצוה, ומדוע כל הטעם שהטור אוסר לשוח במגילה הוא רק מטעם הברכה, וצ"ע. [בב"ח אולי אפשר לתרץ שקאי רק בשיטת בעל העיטור].

ועוד יש להקשות לשיטת בעל העיטור, דאם ההלל שלם כל סיבת האיסור להפסיק הוא מטעם הברכה, א"כ איזה סברא יש לחלק בין אמצע הפרק לבין הפרקים, אך לשיטת הרא"ש ניחא, שבאמת רק בהלל דר"ח האיסור הוא מצד הברכה, ובאמת לא מחלקינן בו בין אמצע הפרק לבין הפרקים, ורק בהלל שלם שאיסורו מצד עצם המצוה יש חילוק אם הוא באמצע פרק, או בין הפרקים שאז נחשב פחות באמצע המצוה.

בדין הפסק בהלל

הרב ש. אולמן

ברכות יד, א, בעא מיניה אחי תנא דבי רבי חיאי מרבי חיאי בהלל ובמגילה מהו שיפסיק, אמרין קל וחומר קריאת שמע דאורייתא פוסק הלל דרבנן מבעיא, או דלמא פרסומי ניסא עדיף. אמר ליה פוסק ואין בכך כלום. אמר רבה, ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל בין פרק לפרק פוסק באמצע הפרק אינו פוסק, וימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל אפילו באמצע הפרק פוסק. איני והא רב בר שבה איקלע לגביה דרבינא, וימים שאין היחיד גומר את ההלל הוא ולא פסיק ליה, שאני רב בר שבה דלא חשיב עליה דרבינא. ומבואר מדברי הגמרא, שבימים שאין גומרים בהם את ההלל, מותר להפסיק אפילו באמצע הפרק לדברים שמפסיקים בהם בקריאת שמע וברכותיה בין הפרקים, ומשמע שלצורך אחר אין להפסיק. וכן פסק בשו"ע (סי' תכ"ב) שבהלל בראש חודש מותר להפסיק אפי' באמצע הפרק לשאול מפני הכבוד ולהשיב לכל אדם, אבל בענין אחר לא יפסיק. וכתב במ"ב (סי' קכ"ב) שאפי' בין הפרקים לא יפסיק בענין אחר.

ובתוספות שם (באמצע ד"ה ימים) כתבו, שמשמע מדברי הגמרא שמברכים על הלל גם בימים שאין גומרים בהם את ההלל, שאל"כ מה שייך דין הפסקה כלל. ומתבאר מדבריהם, שאם אין מברכים על ההלל, אפשר להפסיק לגמרי באמצע הפרק אפילו לדבר אחר, ורק משום שמברכים על ההלל, אין מפסיקים באמצע הפרק אלא לדברים שמותר להפסיק בהם בין הפרקים בימים שבגומרים בהם את ההלל שדינו כדיון קריאת שמע. ובפשטות היה נראה כוונת התוספות, שכל דין הפסקה שייך רק על ברכה, ואין זה שייך על דיני אמירה אחרים, ומזה הוכיחו שמברכים על הלל גם בימים שאין גומרים את ההלל.

ולשיטת הרמב"ם שבאמת אין מברכים על הלל בימים שאין גומרים את ההלל, צריך ביאור מהרי משמע בגמרא שם שאין מפסיקים שלא לצורך, וכיון שאין מברכים למה אין מפסיקים. ודברינו יונה שם כתב לשיטת הראשונים שאין מברך, שצריך אנו לומר הא דאמר הכא שאינו פוסק לשיחה בעלמא לא מפני שמברך עליו אלא אע"פ שלא בירך עליו כיון שהתחיל בשבחו של מקום אין לו להפסיק בשיחה בטילה. אמנם המגיד משנה (הל' חנוכה פ"ג ה"ט) כתב שמדברי הרמב"ם משמע שבאמת בימים שאין גומרים את ההלל מותר להפסיק לכל דבר ואפילו באמצע הפרק, כיון שאין מברך. ולכא"פ צ"ב שהרי בגמרא משמע שאין להפסיק אלא מפני הכבוד וכנ"ל. וכבר עמד על זה בלחם משנה שם, וכתב שבאמת לדברי הרמב"ם מותר לפסוק לכל צורך, ורק בלי צורך כלל אין להפסיק, ובגמרא שם נחשב כמי שאין לו צורך כלל.

אבל בביאור הלכה (סימן תכ"ב ס"ד ד"ה אבל) כתב, שמדברי המחבר שפסק כהרמב"ם שאין מברכים על ההלל, ומכל מקום כתב שאין להפסיק באמצע הפרק לדבר שאין מפסיקים בו בברכות ק"ש, מוכח שדין זה שייך לכלול עלמא, ואין דומה למי שקורא בספר תהלים שיכול להפסיק לכל דבר, דשאני הכא דהוא פרסומי ניסא וחשוב יותר, ולכן אין להפסיק בכדי, וסברא זו נזכרת בגמרא, ואף לפי המסקנא שבימים שאין גומרים את ההלל פוסק באמצע הפרק מ"מ מועיל סברא זו שלא להפסיק בכדי. עכ"ל. אמנם בדברי המ"מ הרי מבואר שלדעת הרמב"ם באמת מותר להפסיק גם לדברים שאין מפסיקים להם בין הפרקים בק"ש, וצ"ב למה פסק המחבר שאין להפסיק אלא למה שמפסיקים בין הפרקים בק"ש ושלא כנראה מדברי הרמב"ם.

ונראה לברא בזה, דבמחלוקת הראשונים אם מברכים על מנהג של אמירת הלל, מונח בזה גם מחלוקת ביסוד דין הלל שאין גומרים אותו, שאם מברכים על ההלל, יש בזה קיום דין אמירת וקריאת הלל, אלא שאין זה הלל גמור מעיקר הדין, ולכן אין גומרים אותו. אבל לדעת הרמב"ם שאין ברכה על הלל מעיקר הדין, באמת אין לזה דין קריאת הלל, אלא הוא רק מנהג של אמירת דברי שבח והודאה, ולכן ס"ל לרמב"ם שאין כל איסור בהפסק, אלא שאין להפסיק שלא לצורך כלל, שאין זה מן הראוי להפסיק באמצע אמירת דברי שבח וכמוש"כ רבינו יונה. אבל לדעת הראשונים שמברכים על ההלל, א"כ אף בלא הברכה יש סברא ונראה שאסור להפסיק שלא לצורך, כיון שהוא הפסק בעצם אמירת ההלל. ומה שהוכיחו התוס' מזה שיש דיני הפסק שמברכים על ההלל, הוא לא מעצם הדין ששייך הפסק, שבאמת על הלל היה שייך הפסק אף בלא ברכה, אלא שאם אין מברכין מוכח שאין לזה דין קריאת הלל, וא"כ מה שייך בזה דיני הפסק.

ולפי"ז נראה בדעת המחבר, שבאמת הרי הביא להלכה גם את דעות הראשונים שמברכים על הלל גם כשאין גומרים את ההלל, אלא שכתב שנוהגים בכל ארץ ישראל כשיטת הרמב"ם שלא לברך. וי"ל שרק לחומרת ברכה נהגו שלא לברך, אבל לשאר דינים ומעשים נהגו כדיון הלל ולכן פסק שאין להפסיק לקנין אחר שאין מפסיקים בו בין הפרקים דק"ש, דאף שלמעשה אין מברכים עליו, מ"מ יש להחמיר שדין אמירת הלל עליו, ולכן אין מפסיקים בו.

ונהגו בביאור הלכה (סימן ס"ו ס"ה ד"ה ואלו) הביא דברי רבי עקיבא איגר בשם שו"ת פנים מאירות (סי' סז) שהקורא ק"ש בלי ברכות כשמניח תפילין דר"ת, לא יפסיק בחנם, אבל שואל מפני הכבוד אפילו באמצע הפרק. וכתב ע"ז הביאור הלכה, שהפנים מאירות הוכיח כן מהלל בימים שאין גומרים אותה, ומוכח מראיותיה שהוא דווקא כשקורא ק"ש פעם שניה, כמו שנהגו לקרות בתפילין דר"ת שאין יוצא בה מ"ע של ק"ש, ורק קורא אותה כדי לקרות ק"ש בתפילין. אבל אם אחד קורא ק"ש, אפילו בלי ברכות, כדי לצאת בה ידי קריאה כי ירא שיעבור הזמן, אסור להפסיק באמצע הפרק מדינא כמו בשאר ק"ש.

ודברי הביאור הלכה לכא"פ צ"ב, שהפנים מאירות שם כתב לתלות נידון זה במחלוקת הראשונים הנ"ל בימים שאין גומרים

המשך >>

בענין הדילוג בהלל

הרב נחמיה פרנקל

א) בר"ח וברוב ימי פסח קוראים הלל בדילוג, ונוהגים לדלג הקטעים לא לנו, ואהבתי כי ישמע, וכ"כ בטור ואבודרהם, וצ"ב למה דוקא פסוקים אלו. ובמשנ"ב סי' תכ"ב ס"ק י"ב כתב לעיין בא"ר הטעם. ובא"ר שם הביא משו"ת בנימין זאב דפסוקים אלו דומים בענינם לפסוקים שאחריהם. ומלבד שאינו מובן איך הם דומים, גם נראה טעם קלוש קצת. ובאמת במקור בבנימין זאב באמצע סי' שס"א כתב אח"ז שאינו טעם מספיק ומ"מ י"ל דנהגו כן. ונ"ל דודאי דברים בגו.

ומזמן רב חשבתי לומר שפסוקים אלו הם ענינים של צרות (ע"ז היא צרה לעולם), ושלמות השמחה היא כשמתארים הצרה ואח"כ הגאולה ממנה, ע"ד ונהפוך הוא, ופותחין בגנאי ומסיימים בשבח. ובימים שאין חיוב הלל אין השמחה שלמה לכן אין פותחין בצרות רק משבחין על הישועה גרידא.

אחר זמן בדקתי ומצאתי עוד דבכל א' מהדילוגים יש י"א פסוקים. ושמא י"ל ע"פ מ"ש א"ז הג"ר משה נחמיה כהניו (כהנוב) זצ"ל בספרו נתיבות השלום (מהדורת תרל"ד בהערה לפתיחה זעירא), שכתב בענין הקטורת בשם המקובלים ד"א סממנים שבקטורת הם כנגד י"א דרגות שבצד הטומאה (וכן י"א יריעות במשכן), והקטורת באה לבטלם. ועפ"ז יש להוסיף על הנ"ל דשלמות הגאולה והתיקון הוא בהכנת הרע, לכן רק בימים שהשמחה וההשפעה שלמה יכולים לומר י"א פסוקים אלו שבאים להכניע את הרע. כ"ז הרהור בעלמא וצריך תלמוד.

עכ"פ צריך עיון עדיין לפי הנ"ל למה אין מדלגים מן המצר וכו'. ושמא י"ל דב' מקומות מדלגין ענין הרעות כנ"ל, אבל במקום ג' לא, כדי לא להשמיט הענין לגמרי. וע"פ דרך הב' הנ"ל י"ל דאף בימים שאין גומרים ההלל מ"מ יש קצת ביטול לרע.

ב) במשנ"ב סי' תצ"ט ס"ק ז' כתב הטעם דאין גומרין ההלל בחוה"מ ואחרון דפסח משום מעשי ידי טובעים בים ושלא יהא חוה"מ עדיף מיו"ט אחרון. וק"ק ע"ז מכמה טעמים. א' עי' ב"י כאן דמרמז לגמ' ערכין דמבואר הטעם, והיינו דאין קרבנותיו חלוקים כסוכות, וכ"כ הב"י סי' תרמ"ד וגם במשנ"ב שם ס"ק ד', וכ"כ הח"י כאן, ואמאי שביק כאן המשנ"ב טעמא דגמ' ונקט טעם שני שכתב הב"י בשם שבלי הלקט ממדרש. ובאמת דברי המשנ"ב מהט"ז, והפמ"ג במשנ"ז העיר בזה בקיצור. ב' עי' ב"י כאן שכתב טעם השני בלשון בנפול אויבך אל תשמה, ואמאי כתב המשנ"ב בלשון מעשי ידי טובעים דלכאורה ענין אחר הוא קצת. (וכלשון המשנ"ב והט"ז כ"כ הח"י כאן, והלבוש כתב ב' הלשונות). ג' כמדומה ידוע דמעשי ידי טובעים נאמר לגבי המלאכים שרצו לומר שירה בים, ולא לגבי ישראל, ואדרבה ישראל כן אמרו שירה (ולכאורה לא שמענו טענה ע"ז). והוסיפו בניי נ"י להקשות דא"כ אמאי אמרין הלל כלל.

אלא נראה דצ"ל דודאי ישראל אמרו שירה וכן ראוי, ולכן אומרים הלל, אלא דיש ענין מעשי ידי וכו' דלכן אין השמחה שלימה, ולכן אין אומרים הלל שלם. אך א"כ וכי מצינו שאז קיצרו בשירה. (ואף דהיה ע"פ נבואה זה גופא צריך טעם). ועדיין צ"ב. [ושמעתי בשם הגר"ש פינקוס זצ"ל שחילק בין הלל לשירה, אך לא ראיתו לעיין בו].

המשך >>

את ההלל בטעם הדבר שאין מפסיקים באמצע הפרק שלא לצורך, שלדעת הרמב"ם ודעימיה שאין מברכים על הלל בימים שאין גומרים את ההלל, ע"כ הטעם הוא משום שאין מפסיקים לדברי שבח. אבל לדעת הסוברים שמברכים אף בימים שאין גומרים את ההלל, ומוכיחים כן ממה שאין מפסיקים באמצע הפרק שלא לצורך, מוכח שהם סוברים שבמקום שאין מברכים מותר להפסיק אפילו בשיחה בעלמא. עכ"ל. ולכאורה דין הלל בימים שאין גומרים, הוא כמו ק"ש שקוראים לחיובא, והיכן מצא הביאור הלכה הוכחה לזה שרק לקריאת שמע שקוראים שלא בחיוב מותר להפסיק.

ולפי מה שהתבאר נראה בכוונתו, שבאמת לדעת הראשונים שאין מברכים על הלל בימים שאין גומרים את ההלל, אין זה דין קריאת הלל כלל, אלא הוא אמירת דברי שבח גרידא, ולכן סברו התוספות ודעימיהו, שא"כ היה מותר להפסיק לכל דבר. אבל אם היה לזה דין אמירת הלל, לא היה זה תלוי בברכה כלל. ולכן כתב הפנים מאירות, שלכתחילה יש לחוש לדעת הרמב"ם שאסור להפסיק אף באמצע אמירת דברי שבח גרידא, וממילא אסור להפסיק אף באמירת קר"ש בשעה שמניח תפילין דר"ת, אף שאין בזה קיום דין קריאת שמע. אבל אם מקיים מצוות קריאת שמע, שייך איסור הפסק אף בלא ברכה.

הרב צבי רותן

יש לדון באחד שיודע רק חלק מההלל אם יאמר חלק זה, וכן יש להסתפק בחולה וכדו' שיכול לומר רק חלק מההלל האם יאמרנו או לא, ואף אם נאמר שצריך לומר חלק מההלל האם יברך ע"ז או לא יברך.

וכתב המשנ"ב בסי' תפ"ח סק"ב דאם חיסר פסוק אחד או תיבה אחת צריך להתחיל אח"כ מאותו פסוק ולגמור עד סוף ההלל, וכתב השעה"צ דכ"ז לענין ימים שגומרים בהם ההלל אבל בר"ח ובימים שאין גומרים את ההלל לא ברירא כולי האי, ומסיים שצריך ליזהר מאד בימים שגומרים ההלל שלא יקרא התיבות בטעות שמשנתה הענין ע"ז, דלענין מגילה מחמירין בזה ואם ידלג מההלל לא יצא.

ונראה דמקור דברי המשנ"ב הוא מתוספתא פ"ו ממנחות ה"ו דהלל שבח ותפילה מעכבין זה את זה, וכתב המנחת ביכורים: הלל, סדר כל ההלל אם אינו יודע מקצת לא יאמר כלל, וכן תפילה כל הי"ח ברכות. והקשה מרן הגרי"ז (בספרו בהל' חנוכה) מהא דמצינו בפסחים דף ס"ד ר' יהודה אומר מימיהם של כת שלישית לא הגיעו לואהבתי וגו' מפני שעמה מועטין, ומוכח ששייך לומר מקצת מההלל, וכתב לתרץ עפ"ד הבה"ג שיש הלל שאומרים אותו בתורת שירה ויש הלל שהוא דין קריאה, והלל שבהקרבת הפסח הוא דין שירה שאומרים בני ישראל על הנס ואילו ב"ח ימים שהיחיד גומר את ההלל הוא דין קריאה ולא מדין אמירת שירה, ונתקנה עליו ברכה כמו בכל מצוה שמדברי סופרים, ועפ"ז כתב שבדין הלל של שירה שייך לומר אף מקצת מההלל ורק בדין הלל של י"ח ימים דהוי דין קריאה שהוא בתורת קריאה צריך לקרות את כולה.

והנה מצינו שנחלקו הרמב"ם והרמב"ן בספר המצוות בחיוב קריאת ההלל אם הוא מדאורייתא או מדרבנן, דהרמב"ם כתב שאיך שייך לומר שחיוב הלל מדאורייתא והרי קורים בו את הפסוקים של דוד המלך ע"ה, והרמב"ן כותב ע"ז שודאי שהוא מה"ת ומדמה זאת לתפילה שהוא מדאורייתא אע"פ שאין מטבע התפילה מה"ת, וכתב: ולכן אפשר לומר דאף הלל הוא דאורייתא ובתשבוה של דוד וכו', והנראה מדבריהם שהוא מן התורה או שהוא בכלל השמחה שנצטוונו בה כמו שכתוב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות וכו' כי עיקר שירה בפה וכלי לבסומי קלא וא"כ אפשר שנדרוש בימים טובים שכתוב שמחה ונתרבו כל מיני שמחות שתהא השירה בכללם. ע"כ.

ולכאורה מוכח מהרמב"ן דלא כדברי הגרי"ז אלא שכל דין ההלל הוא דין שמחה ושירה ומדאורייתא הוא ואף ב"ח ימים שקוראים ההלל הוא דין שירה, וכן נראה מדברי המאירי בברכות דף י"ד. דכתב שהוא גדר של שבח והודאה ולא הוא שינון כקריאת שמע.

ויתכן לומר שלדעת הרמב"ן באמת כל קריאת ההלל הוא מדין שירה ולכן יכול וגם צריך לומר אף חלק מההלל, ומה ששינונו בתוספתא שבהלל מעכבין זה את זה הוא מדרבנן, והיינו שרבנן קבעו איך לומר את השירה ואמרו שדווקא אם יאמרו בתורת הלל השלם אבל הדין דאורייתא של ההלל מתקיים אף במקצתו, וא"כ אם יודע רק חלק ממנו יצטרך לאומרו כדי לקיים הדאורייתא, ועיקר הנפק"מ בדין התוספתא שמדרבנן ההלל מעכב זא"ז הוא לענין הברכה שאין מברכים רק אם יאמר את כולו שהברכה נתקנה רק על הלל שלם וכדברי השעה"צ אבל חיוב לקרוא יש גם על מקצת, וי"ל עוד שהתוספתא מיירי רק בהלל של חנוכה שבזה כל חיובו מדרבנן ולכן לא יברך על מקצת מההלל אבל בימים שחיוב ההלל מה"ת אולי גם יש לברך על חלק מההלל כיון שמקיים בזה דין הלל דאורייתא.

ואחר הדברים הנ"ל נראה לומר בעובדא שהיה ביו"ט של שבועות שאמרו רק חצי הלל והסתפקו האם צריך לחזור ולקרוא את כל ההלל עם ברכה (עיין שבט הלוי ח"ז סי' ס"ב), ונראה דכיון דבתוספתא כתוב שמעכבין זה את זה ולא יצא בחלק מההלל א"כ ודאי שצריכים לחזור שוב ולברך, דאף אם יצאו את עיקר הדין דאורייתא אך כיון שרבנן קבעו שיאמרו את צורת ההלל כהלכתה ולברך רק בכה"ג א"כ ודאי שלא שצריך לחזור ולקרוא שוב בברכה.

הרב יוסף חיים הלוי בירנבוים

במ"ב סי' תפ"ח סק"ד כ' דאם חיסר פסוק אחד או תיבה אחת צריך להתחיל אח"כ מאותו פסוק ולגמור עד סוף הלל דאם יאמרנו במקום שנזכר הו"ל קריאה למפרע. ובשעה"צ סק"ד כ' דלגבי ר"ח לא כתב כן על תיבה א' דשם גם דפסוק שלם לא ברור הדין, אך בימים שגומרים הלל ומוכח דמגילה י"ז דהלל ומגילה שוים ולגבי מגילה כ' הר"ן דהשמיטה תיבה א' דינו כמשמט פסוק שלם ומעכב וממילא ה"ה לענין הלל וע"כ צריך ליזהר מאוד דימים שגומרים ההלל שלא יקרא התיבות בטעות שמשנתה הענין ע"ז ועל מה שכתב הרמ"א ומברכין לקרות ההלל והוא מהר"מ מרוטנבורג שהובא בטור דאם יאמר לגמור יש חשש שידלג תיבה אחת ויהיה ברכה לבטלה. ובשעה"צ סק"ג הקשה דלכאור' אף אם יברך לקרות אם ידלג לאיצא כבמגילה, וכ' דאפשר שסובר הר"מ דגם במגילה אם לא קרא התיבה כתיקונה יצא כדיעה הראשונה בסי' תר"צ סי"ד.

ובשבט הלוי ח"ז סי' ס"ב כ' על דברי השעה"צ דתי' זה לא מתקבל דיסתום מהר"ם והרא"ש והטור נגד מה שהם סוברים בעצמם בסי' תר"צ לענין מגילה דעכ"פ קריאה וע"פ מעכב בכל תיבה ולכן בי השבט הלוי דאף אם לא קרא הלל שלם אלא קרא כב"ח נחשב שקרא הלל וגם בדילג תיבה א', ולא הוי לבטלה מה שבייך דקרא הלל לבייך על הלל אלא שלא קיים את תקנתם בפרקים האלה דימים טובים לגמור כולו, אבל לענין ברכה כיון שבייך על ההלל הראשון לא תקנו לברך שוב ויקרא פעם שניה מתחילה ועד סוף בלא ברכה, (ובמגילה אין מושג כז' של מגילה לחצאין אף פעם ולכן שם צריך לחזור עם ברכה).

ובשו"ת שבט הקהתי ח"ג סי' קמ"ח כ' דבימים שגומרים הלל אם ידלג ונזכר לאחר שבייך לאחריה יחזור ויקרא עם ברכה דהא למה מברכים לקרות ולא לגמור דשמא יחסי תיבה א' לפני ברכה לבטלה כמש"כ הט"ז תכ"ב סק"ג על כן צריך לחזור ולברך לפני ולומר הלל עכ"ד. ונראה שהבדין שהרווח דלומר לקרות הוא רק שלא יהיה ברכה לבטלה אך למעשה לא יצא ידי הלל בדילג ולכן יחזור ויברך. אך לשון הפמ"ג בסי' תפ"ח סק"א משא"כ לקרות אף ידלג באונס יצא אע"פ שמחויב לגמור כולו.

ובשו"ת רבבות אפרים ח"ד סי' ק"ה הביא מהרה"ג ראל באקשט שליט"א שיעשה ברכה ע"פ הגמ' במגילה י"ז קרא למפרע לא יצא, הרי שצריך לקרוא כולו דוקא דהרי אם ידלג פסוק או אם יקרא אח"כ זה נקרא למפרע לא יצא ואמאי לא הרי למעשה קרא חצי הלל ויצא בזה אלא רואים שצריך לקרוא כולו אך הרבב"א עצמו פסיק שם שבקרא חצי הלל חוזר וקורא בלי ברכה, וגם בדעת המ"ב לא ברירא ליה אם חוזר בברכה.

סמיכות הלל לשחרית

בשבט הלוי כרך חנוכה פט"ז ס"ד כ' דלכתחילה יש להסמיך אמירת ההלל לתפילת שחרית אך במקום הצורך יכול לאמרו מאוחר יותר והובא שם התשובה מכת"י ממרן בעל שבט הלוי שליט"א הנדון היה במי שהתפלל שחרית ורוצה לומר הלל אצל כותל מערבי אם אריך למעבד הכי, דבר"ה לב' כ' דבשעת ההלל ראשון מקרא את ההלל והטעם דזריזין מקימין למצוות, משמע דלולי זה אפשר לאחור, ובשו"ת מהרש"ם ח"א סי' א' בתשובתו להאדר"ת שרצה לתקן לטובת הקהל משום נטילת אתרוג שיתפללו שחרית וקה"ת ומוסף קודם ההלל ואח"כ יאמרו הלל והגאון מהרש"ם העיר מתוספתא מנחות פ"ה תכלה והלל מעכבין זל"ז הרי דהוי כמצוה אחת, אך כ' השבט הלוי דבאמת אין להכריע מתוספתא זו. דשם מנו הרבה דברים שמעכבים אע"פ שמתן הדין לא שייכים זל"ז כל כך, ובאמת מההרש"ם שם הרגיש בעצמו בזה, וגם מגמ' ר"ה הנ"ל מבו' שרק משום זריזין מקדימין מחובר הלל לשחרית, אמנם פשיטא דלהלכה אין לשנות כמבו' במשנה דר"ה דשחרית והלל סמוכים, אבל להגיד במקום המקדש יש לו סמוכים מפשטות הש"ס שם. עכתו"ד. וצ"ב מה כוונתו שיש לו סמוכים מפשטות הש"ס שם, ואולי הכונה בסוכות מדין ושמתם לפני ה' אלוקים.

הקורא הלל ואינו זוכר היכן טעה

הרב ישראל לאופר

כתב השו"ע בס' תכ"ב ס"ו "הקורא הלל למפרע לא יצא. טעה יחזור למקום שטעה בו" ועיין במ"ב סק"ז שכתב שאם אינו יודע באיזה מקום טעה יחזור לראש הפרשה שנפל לו הספק [ב"י בשם ר' ירוחם] ע"ש והקשה בביה"ל ד"ה "למקום" מדוע בספק יחזור לראש הפרק הלא חיוב אמירת הלל אפילו בימים שגומרים את הלל הוא מדרבנן וכשמסופק היכן טעה היה צריך להיות הדין ספק דרבנן להקל [וכגון כשמסופק אם טעה בתחילת הפרק או בסוף הפרק היה צ"ל הדין שיחזור רק מסוף הפרק?]

וכתב הביה"ל שאולי כיון שהוא מברך על ההלל נמצא שם לא יחזור ויקרא יש בזה משום חשש דלא תשא וגו' והוא כעין ספק בדאורייתא. וצ"ע ע"ש.

ויש להוסיף ולהרחיב בדברי הביה"ל: דגבי ימים שגומרים בהם את ההלל כתב המ"ב ס' תפ"ח סק"ב שחייב לקרוא את כל ההלל, ואף אם חיסר פסוק או תיבה אחת לא יצא ידי חובה, וחייב להתחילה מאותו פסוק או תיבה וע"ש בשעה"צ אות ב' שיהיה מאוד בימים שגומרים ההלל שלא יקרא התיבות בטעות שמשנתה הענין ע"ש ובהלל דר"ח ימים שאין גומרים בהם את ההלל הגם שיש ספק פסוק בדיעבד יצא יד"ח [ואם חיסרו בתחילת ההלל עיין בביה"ל ס' תכ"ב ס"ה ד"ה "למפרע"] מ"מ אם קרא למפרע לא יצא ידי חובה.

וממילא כשקרא הלל ואינו זוכר היכן דילג פסוק או תיבה בתחילת הפרשה באמצע או בסוף הפרשה לא נאמר לו שיחזור רק מסוף הפרשה משום ספק דרבנן להקל, אלא צריך לחזור לתחילת הפרשה שנולד לו הספק כיון דטעות זו מעכבת ואם טעה טעות זו וברך ברכתו לבטלה א"כ גם כשספק היכן טעה נכנס לספק ברכה לבטלה ולכן יחזור לתחילת הפרשה כדי שלא יכנס לספק ברכה לבטלה וע' מ"ב ס' רט"ו סק"כ ובשעה"צ אות כ"א ע"ש.

ויל"ע בתירוץ הביה"ל שכתב דכיון שהוא מברך על הלל אם לא יחזור ויקרא יש בזה משום חשש דלא תשא, א. דזה ניחא לדעת הרמ"א ס"ב שמברכים על ההלל בין בימים שגומרים את ההלל ובין בימים שאין גומרים את ההלל אך דעת השו"ע שדווקא בימים שגומרים בהם את ההלל מברכים עליו ע' מ"ב סק"ז. אך בימים שאין גומרים את ההלל לא מברכים עליו ע"ש וממילא תירוץ זה לא אתי שפיר לדעת השו"ע בימים שאין גומרים את ההלל.

ה. עוד יש להעיר ותירוץ הביה"ל לכאורה תלוי במחלוקת החיי אדם כלל כ"ד ס' כ"א והא"ו הובא בקה"י ברכות ס' י"ז בדין אדם שהתפלל תפילת י"ח ועומד בברכות האמצעיות ואינו זוכר באיזה ברכה עומד, האם אומרים ספק ברכות דרבנן להקל ולא יאמר את הברכות המסופקות או שחייב לחזור לברכות המסופקות דברכות מעכבות זו את זו ולהצד שלא אמר את הברכה גם הברכות שיאמר אח"כ יהיו לבטלה.

עוד י"ל את קושית הביה"ל עפמ"כ הפמ"ד או"ח ס' ס"ז שכמו שבמקום שאפשר לברר בקל לא סומכים על חזקה כן בספק מצוה דרבנן שאפשר לבררו בקל צריך להחמיר כיון שיכול לצאת ידי ספק ללא טורח ע"ש וכאן ג"כ כיון דאין זה טורח לחזור לתחילת הפרשה שנסתפק חייב לחזור, אך צ"ע דברי הפמ"ד דבשלמא בספק איסור הדין הוא שאם אפשר לבררו בקל החמירו חז"ל לא לסמוך על חזקה אם אפשר לבררו בקל. אך כשספק לו אם קיים מצוה דרבנן אינו יכול לברר אם קיים את המצוה, דאינו זוכר. ואפילו שיכול לחזור ולקיים את המצוה ללא טורח מ"מ כיון דהספק בדרבנן פטור, ועיין בקה"י ברכות ס' ה' שהוכיח שבספק מצוה דרבנן לא מחמירים בספיקו אפילו כשבידו לעשות על צד היתר ללא טורח ע"ש וע' מ"ב ס' תרנ"ב סק"ב דאם לא נטל לולב עד ביה"ש אזי מיום השני שחיובו מדרבנן הוא ספק דרבנן לקולא ופטור מליטול אך נכון ליטלו דאין בו טורח ע"ש ומבואר דאפילו ללא טורח אין חיוב ליטלו. עוד י"ל את קושית הביה"ל עפמ"כ החוות דעת ס' ק"י סק"כ דכמו שגבי ספק איסור דרבנן שיש לו חזקת איסור אזלינן לחומרא כמ"ש הש"ך ביו"ד ס' ק"י סק"כ כן י"ל כשמסתפק אם קיים מצוה דרבנן חייב להחמיר ולעשותה מספק משום שיש לו ודאי חזקת חיוב וכשספק אם נפטר מחיובו אזלינן בתר חזקת חיובו וצריך להחמיר [ורק כשספק אם בכלל חייב במצוה בזה אמרינן ספק דרבנן להקל] ע"ש וכאן גם ודאי התחייב לומר הלל כדון, וכשיש לו ספק היכן טעה טעות המעכבת לא נאמר ספק דרבנן להקל, אלא אין ספק מוציא מידי ודאי חזקת חיוב, וחייב לחזור לתחילת הפרשה שנסתפק כדי לצאת ידי ספיקו, אך דברי החו"ד צ"ע דהלא הטעם שספק דרבנן להקל [בניגוד לספק תורה] משום שדין דרבנן קל יותר מדין תורה ובספק דרבנן הקל הקילו וא"כ מה איכפת לי שהאדם ודאי התחייב במצוה סוכ"ס כעת מסתפק שמה כבר קיים מצוה דרבנן ופטורו. ואין ראייה מדברי הש"ך ד"ל דדווקא באיסור דרבנן החמירו

המשך >>

בענין ברכת יהללוך

הרב יוסף ויסברג

מתני' נדה נא: כל הטעון ברכה לאחריו טעון ברכה לפניו ויש שטעון ברכה לפניו ואינו טעון ברכה לאחריו. והקשו הראשונים (ריטב"א סוכה לט. ורמב"ן פסחים קיז): אהא דבליל פסח אמרי' הלל בלא ברכה שלפניו ואפ"ה אמרי' יהללוך אחר הלל. עיי"ש מה שתירצו. ועכ"פ מבואר בדבריהם דברכת יהללוך שאחר הלל הוא בגדר 'ברכה שלאחריה'.

ויש לחקור האם רק זה הוא דאית בברכה זו שהיא ברכה שאחר הלל, וכל יסוד חיובה הוא משום חיוב אמירת הלל וכמו ברכה שלפני הלל, או דבאמת יש מעמד לברכת יהללוך אף כברכה בפני עצמה מצד סדר אמירת ההלל, אלא שחז"ל שייכו את זה להלל בתור ברכה שלאחריה.

ונפק"מ בזה היכא ששח בין אמירת ההלל לברכת יהללוך, דאם כל הברכה הוא משום חיוב אמירת ההלל וגדרה הוא רק בתורת ברכה שלאחריה, א"כ אם שח הו"ל הפסק ותו אינו יכול לברך. אך אם יש דין עצמי לומר ברכת יהללוך מצד סדר אמירת ההלל אף בלא תורת ברכה שלאחריה, א"כ אף דכמובן הפסיד את הענין של הברכה שלאחריה של ברכת יהללוך, אך סו"ס עדיין מוטל עליו החיוב לומר ברכה זו מצד סדר אמירת ההלל.

ובדומה לזה יש לדון גבי פסד"ז. דהנה מצינו שברכת ברוך שאמר וברכת ישתבח הינם בגדר ברכות על הפסד"ז כמו הלל, ע' רש"י ברכות יא: ריש העמוד ד"ה יוצר כ' דברכת ישתבח היא 'לאחרי פסוקי דזמרה כמו ברכת הלל'. ובארחות חיים הל' מאה ברכות ס' כא כ' 'וברוך שאמר הוא ברכת ההלל לפניו שהם פסוקי דזמרה מתהלה לדוד עד כל הנשמה תהלל יה והוא שאמר ר' יוסי היא חלקי עם גומרי הלל בכל יום. ותקנו חכמים ברכה לפניו ולאחריה כמו בהלל, לפניו ברוך שאמר ואחריו ישתבח: ולשון השו"ע ס' נד ס"א 'ישתבח אינה פותחת בברוך לפי שהיא סמוכה לברוך שאמר ששתיהן נתקנו על פסוקי דזמרה זו לפנייהם וזו לאחריהם'. וכבר מובא ברא"ש פ"ה דברכות ס' ה'.

ומעתה אף בזה יש לדון האם כל יסוד חיוב אמירת ברכות אלו הוא רק משום חיוב אמירת פסד"ז, וגדר ברכות אלו הוא רק בתורת ברכה על אמירת פסוקי דזמרה, או דבאמת יש דין לומר ברכות אלו מצד סדר התפילה, אלא שבנוסף נתנו להם חז"ל גדר של ברכות על פסד"ז. ונפק"מ כאמור באופן ששח בין אמירת פסד"ז לישתבח, האם יאמר ישתבח משום שהוא סדר התפילה, או דכיון שכבר לא יכול לברך על הפסד"ז, שהרי שח, א"כ שוב אינו יכול לומר כלל ישתבח.

כשיש חזקת איסור משא"כ במצוה דרבנן הקילו, דאיסור דרבנן חמור ממצוה דרבנן, וראיה לזה ע' בשו"ע ס"ז ס"א ומ"ב סק"ב, ומ"ב ס' מ"ז סק"א ואכמ"ל.

עוד י"ל קושית הביה"ל דאי' בברכות דף טז: טעה באמצע הפרק דק"ש ואינו זוכר באיזה מקום טעה יחזור לתחילת הפרק והקשה ר' יונה שם לשמואל שסובר בדף כ"א שק"ש דרבנן ולכן כשספק אם קרא ק"ש אינו חוזר וקורא דספק דרבנן להקל א"כ מדוע כאן יחזור לתחילת הפרק הלא ספקא דרבנן להקל? וחדש ר' יונה דדווקא כשמסתפק אם קרא אינו חוזר וקורא לשמואל שסובר שק"ש דרבנן אבל כשהתחיל לקרוא ומסתפק היכן נמצא בזה ספק דרבנן להחמיר כיון שהתחיל וע' שו"ע ס"ד ס"ב אם אינו יודע היכן טעה יחזור לראש הפרשה מחמת ספק וע' מ"ב סק"ז שהביא מהפ"ח שדין זה אפילו בפרשה השניה ואפילו למאן דאמר פרשה שניה דק"ש מדרבנן, דכיון דעסוק בק"ש צריך לתקן הכל ע"ש כן כתב השא"ג ס' ב' ד"ה געס ע"ש וכן י"ל כשמסתפק היכן טעה בפרשה דהלל יחזור לראש הפרשה ואפילו שהלל מדרבנן כיון שהתחיל ועסוק בהלל ומסתפק כעת היכן נמצא בזה ספק דרבנן להחמיר, אך עיין בביה"ל ס' תכ"ב ס"ו ד"ה "למקום" שכתב שהטעם שחוזרים בספק בפרשה שניה דק"ש אפילו שי"א שחיובה מדרבנן מכיון שכבר עסוק הוא בקריאה של פרשה ראשונה הוא מחוייב בה מהתורה דכתבו המפרשים ע"ש וע' מ"ב ס' ס"ז סק"ד ע"ש וא"כ מש"כ המ"ב ס' ס"ד סק"ז מהפ"ח הוא מטעם זה ואין ראייה ליסוד ר' יונה מהמ"ב, וע' בדעת תורה למהרש"ם או"ח ס' תקפ"ה ס"ב שנקט להלכה את חיידוש תלמידי ר' יונה הנ"ל גבי ספק בתקיעות שופר ביום ב' ע"ש ויל"ע אם נוקטים כן להלכה.

א. במשנה פ"ג דסוכה - מי שהי' עבד או אשה או קטן מקרין אותו עונה אחריהן מה שהן אומרים וברש"י הואיל ואין מחויב בדבר אין מוציא את המחויב מידי חובתו הלכך עונה אחריו כל מה שהוא אומר. וכ' התוס' בד"ה מי וז"ל משמע כאן דאשה פטורה מהלל דסוכות וכן דעצרת וטעמא משום דמצוה שהזמן גרמא היא אע"ג דהלל דלילי פסחים מ' בפ' ער"פ דמחייבי בד' כוסות ומסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה שאני הלל דפסח דעל הנס בא ואף הן היו באותו הנס אבל כאן לא על הנס אמור. ע"כ.

והנה בס' תורת רפאל ובמנחת פתים דקדקו מד' כתוס' דהלל דחנוכה חייבות הנשים באמירתה דאף הלל דחנוכה על הנס בא ואף הן היו באותו הנס ועי' שדי חמד מע' חנוכה תשובה מהגר"ש הכהן מוילנא ז"ל דק"ו הוא ממצות הדלקת הנרות דמה מצות הדלקת הנרות דבאות על נס העלאת הנרות בביהמ"ק ולא שייכי בהו הנשים חייבו הנשים להדליק נ"ח משום דשייכי בניסי חנוכה עאכו"כ הלל דבא על הישועה מהמלחמה יתחייבו בהם הנשים. עיי"ש.

אמנם כבר העירו ע"ז מד' הר"מ בהל' חנוכה פ"ג הי"ד אם הי' המקרא את ההלל קטן או עבד או אשה עונה אחריהם מה שהן אומתם וכי' הרי דהעתיק המשנה הנ"ל על כל הימים שאומרים בהם את ההלל אם פרט הלל דחנוכה דבי' קאי הרמב"ם. וצ"ע מדוע לא יתחייבו משום דהן היו באותו הנס ובק"ו מנ"ח כדלעיל.

ב. ויתכן לומר בזה בס"ד, דחלוק דין אמירת הלל דחנוכה מאמירה דלילי פסחים, דאמירת הלל דלילי פסחים אי' מרב האי גאון הו"ד ברמב"ן ובר"ן פ' ערבי פסחים בטעם דאין מברכין על הלל שבילילי פסחים שאין אנו קוראין אותו בתורת קורין אלא בתורת אומר שירה שכן שנינו ר"ג אומר וכי' לפיכך אנו חייבים להודות ולהלל וכו'. ע"כ. ומבואר דיש גדר מיוחד בהלל דלילי פסחים שהוא שירה ולא קריאה. והנה ממה דעל הלל דחנוכה מברכין וגם נכלל בין י"ח ימים שמותה בהן ההלל ע"כ אמירתה בתורת קורין.

ולפי"ז יתכן לומר דזה פירוש ד' התוס' דהלל דלילי פסחים על הנס הוא בא דהיינו שהוא שירה על הנס, משא"כ דסוכות ועצרת שקריאתם אינו כי אם מדין זמני קריאה בעלמא, וא"כ י"ל דנשים אע"ג דהיו באותו הנס אין זה אלא סיבה שיתחייבו במצוות שנתקנו על ניסים, אבל זמני קריאה דהלל אף דמה שנקבעה בזמן קריאה מחמת הנס אבל עתה אין קריאתם משום הנס אלא משום דהוא זמן קריאה וחדא תקנה היא עם כל י"ח זמני קריאה, א"נ כיון דעצם תקנת ההלל לא נתחדשה בחנוכה אלא היא תקנת נביאים אע"ג דקבעו לאמרה בחנוכה מחמת הנס כיון דיסוד תקנתה קיים לפני הנס לא נתחייבו הנשים. (וכ"כ בס' קובץ תשובות למרן הגריש"א שליט"א).

ובאופן אחר יש לומר ע"פ דקדוק ברייתא דחנוכה דלשנה אחרת קבעום לימים טובים בהלל והודאה וכי' רש"י לא שאסורים במלאכה אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה. והי' נר' לומר בדעת רש"י דקריאת הלל ואמירת על הנסים הוא מעשה יו"ט והוא מהלכות יום טוב וחנוכה אע"ג דלענין איסור מלאכה לא הוי יו"ט מ"מ לענין על הנסים והלל הוי יו"ט ושוב מהלכות יו"ט אומרים הלל.

ובפ' ערבי פסחים מבואר דהלל נתקן להיאמר בכל פרק ופרק ופי' רשב"ם דהיינו ברגלים היינו דהוא מהלכות הרגל לומר בהן הלל ועי' רמב"ן בס' המצוות שורש א' דצייד דברגלים הוי דאורייתא מדין חיוב שמחה דרגל עכ"פ דגדר יום טוב או מצוות שמחת יו"ט מחייבין אמירת הלל, וא"כ גם בהלל דחנוכה היא מהלכות יום טוב לענין הלל. ובפרט לפמש"כ הרמב"ם דחנוכה הם ימי שמחה והלל א"כ תקנת אמירת הלל אינו על הנס אלא מחמת דהוי ימים טובים או ימי שמחה והלל וחזר הדין דבימים טובים אומרים הלל, (וכע"ז כ' בקונה"ב למו"ר הגרמ"ש ז"ל) ונשים אינם מחוייבות בהלכות הלל של ימים טובים.

אכן ברש"י פ' ער"פ דף ק"ז בהא דתיקנו נביאים לומר הלל על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה דכל צרה וצרה היינו כגון חנוכה מ' דהלל דחנוכה אינו מחמת הפרק אלא מחמת הנס אלא דעכ"פ בדעת הרמב"ם ניתן לומר כן דבש"י הר"מ נתבאר בארוכה בס' חיי מרן רי"ז הלוי דקאי בש"י בה"מ דהלל דכל צרה וצרה היינו על נס שאירע לכל ישראל דכשנגאלין אומתם הלל ואינה תקנה קבועה וא"כ כל פרק ופרק כולל כל הי"ח ימים וחנוכה בכללן וכנ"ל דהוא כיו"ט לענין הלל.

וד' יראנו נפלאות לגאלנו מכל צרה וצרה ונודה לו שיר חדש על גאולתנו ופדות נפשנו.

כתב הרמב"ם בהלכות חנוכה [יב,יד]:מנהג קריאת ההלל בימי חכמים הראשונים כך היה, אחר שמברך הגדול שמקרא את ההלל... ואם היה המקרא את ההלל קטן, או עבד, או אשה, עונה אחריהם מה שהן אומרים מלה במילה בכל ההלל". והאחרונים כולם האריכו להקשות מדוע אין האשה מוציאה את האיש בקריאת ההלל, הלא גם היא חייבת בו מטעם 'אף הן היו באותו הנס', וכשם שהן חייבות מטעם זה בנר חנוכה ומוציאות מחמת חיובם זה גם את האנשים?

וראיתי בספר שלמי שמחה (להר"ש עלברג) יישוב נפלא לכך. דבאמת ארעו שני ניסים מרכזיים בימי חנוכה: נס פך השמן, וההצלה במלחמה. על איזה נס מבין שני הנסים תוקן ההלל? בפשטות היה מקום לומר דהוא על נס פך השמן שכן על נס המלחמה די היה לתקן יום אחד בלבד וכך מפורש במאירי בשבת כא,ב. אמנם מדברי הגמ' בפסחים דף קיז,א וברש"י שם, וכן מדברי הרמב"ם בפ"ג מהל' חנוכה משמע דההלל נתקן על ההצלה מהיוונים, וע"כ ששני הטעמים אמת, וההלל נתקן על שניהם.

מעתה נראה דמה שאמרו ש'אף נשים היו באותו הנס' הכוונה היא לנס ההצלה מן המלחמה, שכן לגבי נס פך השמן אין שייכות לנשים בכך, שכן נשים פטורות מ"מ"ע דהבאת קרבנות ציבור וכדאיתא במנחות כא שנים אינן שוקלות וממילא שאינן חייבות בקרבנות הציבור [אמנם ראה שו"ת רעק"א סימן ט שהסתפק בזה, וראה בזה עוד בקה"י זבחים סימן ד]. נמצא שחיוב נשים בהלל של חנוכה שונה מחיוב האנשים. האנשים חייבים מטעם נס פך השמן ונס ההצלה, והנשים חייבות אך מטעם ההצלה. מעתה ברור מדוע נשים חייבות בהלל אליבא דהרמב"ם מחד, אך מאידך אינן מוציאות את הגברים שכן חיובם שונה.

אלא שדבריו צריכים עיון. הנה בבנין שלמה כתב שנשים פטורות מהלל מטעם הפוך לגמרי, שכן לדבריו, ההלל בא על נצחון המלחמה, ונשים שאינן בני כיבוש ומלחמה לא שייכות בהא. אלא שהבנין שלמה עצמו דחה תירוץ זה בצינו שגם גבי פורים הלא עיקר קריאת המגילה והסעודה הם על נצחון המלחמה בעמלקים, ובהא נשים חייבות על אף שלא השתתפו למלחמה, ועל כרחך שמאחר שבסופו של דבר ניצלו, גם הן נכללות באותו הנס. וכך צריך לומר גבי הלל דחנוכה, דגם אי נימא שנשים פטורות מק"צ, מכל מקום הנס לא היה על כך שיצאו יד"ח בהדלקת המנורה שהרי בזה יכלו להסתמך על ההיתר דטומאה הותרה בצבור, כמו כן הדלקת הנרות לא באה להחליף או לעשות זכר להדלקת הנרות במנורה, רק שעצם מציאת הפח והדלקתו בטוהרה כנגד רצון היוונים שרצו 'וטמאו את הטהרות' כדברי הרמב"ם הוא הנצחון ועל כך נתקנה ההודאה ופרסום הנס, ובזה וודאי שייכות גם הנשים.

ועל עצם קושיית האחרונים היה נראה לבאר בפשטות, דהנה כבר ייסדו האחרונים דאין דין 'אף הן היו באותו הנס' הופך את הנשים לבני חיוב כמו האנשים, דסוכ"ס הוי מצו"ע שהזמן גרמא. זו הסיבה שנשים אינן מוציאות את האנשים במקרא מגילה על אף היותן חייבות בקריאתה. ומה שמצינו שבנר חנוכה יכולות הנשים כן להוציא את האנשים הוא מטעם מהותה של מצוות נר חנוכה שענינה הוא שיראו הרואים את הנרות הדולקים, וזה יכול להיעשות אף על ידי אשה המחוייבת. ועל אף שהדלקה עושה מצווה, מכל מקום עיקר המצווה הוא בראייה ולכן אין חיוב על כל אחד ואחד להדליק, ואין כאן ענין של 'מוציא' ו'יוצא', וכך מבואר בערוה"ש סימן תרע"א. אמנם בהלל, נותר חיובם רק מטעם 'אף הן היו באותו הנס' שהוא שונה כאמור מחיוב האנשים ולכן אינן מוציאות.

הרב פינחס כהן-לוין

כתב הגאון רבי שלמה קלוגר זצ"ל בחכמת שלמה על השו"ע בהל' חנוכה (סימן תרפ"ג ס"א) שהביא בחיבורו עה"ת, בדין "אם אחד היה בבית סוהר, ונתנו לו רשות לעשות רק מצוה אחת מה יעשה, אם ידליק הנרות או יתפלל שחרית בהלל והודאה, או אם היה בדרך בלילה ואם יגיע לכפר שיהיה לו נרות, לא יוכל בבוקר להגיע למקום שמתפללים, ואם ילך לעיר למקום שמתפללים בבוקר לא יהיה בכפר בלילה להדליק נרות, אם מקום התפילה עדיף ויבחר בזה שיתפלל בבוקר בהלל והודאה כי התפילה בהלל והודאה עדיף, והוא על דרך המבואר בהלכות ראש השנה סימן תקצ"ה" עכ"ל שמבואר שם בהלכות ראש השנה, אדם שאינו בקי בתקיעות, ולא בסדר מוסף, ולפניו שתי עיירות, באחת בקיאים בתקיעות ולא בתפילת מוסף, ובאחת בקיאים בתפילת מוסף ולא בתקיעות הולך למקום שבקיאים בתקיעות, אפילו של מוסף ודאי ותקיעות ספק.

ולכאורה ספקו של החכמ"ש תלוי בדין אין מעבירין על המצוות, שנחלקו בזה הרדב"ז והחכם צבי, וכמו שהביאם הכף החיים (בסימן תרע"ו ה') שהרדב"ז כתב בתשובה (ח"ד סימן י"ג) "אדם שהיה חשוב בבית האסורים ונתנו לו רשות פעם אחת בשנה לצאת אין לחשוש למצוה קלה, או חמורה, אלא כיון שלהלכה אין מעבירין על המצוות אפילו ממצוה קלה לחמורה, ואם כן המצוה הראשונה שבאה לידו יעשה, וכן הוא אם אין ידו משגת לקנות יין לקידוש היום ונר חנוכה דלמחר, קידוש היום עדיף מנר חנוכה דלמחר דאין מעבירין על המצוות, וכן נר חנוכה של היום עדיף מנר ביתו דלמחר מהאי טעמא" עכ"ל. אבל החכם צבי חולק על הרדב"ז, דבשו"ת (סימן ק"ו) הקשה על הרדב"ז והוכיח מדברי הגמרא במנחות (מט) "דאיבעיא להו צבור שאין להם תמידין ומוספין איה מהם קודם, ומסיק דהיינו במוספין של היום ותמידין דלמחר, האם מעלת תדיר עדיף, או מוקדש עדיף, ואם נאמר כסברת רדב"ז אפילו אם תדיר עדיף מוספין קדמו, מטעם שאין מעבירין על המצוות, אלא ודאי שלא אומרים אין מעבירין על המצוות, אלא דוקא בשני מצוות שוות, אבל לא כשחמד מהם עדיף", עכ"ל. ולכאורה נראה שהחכמ"ש סובר כדעת החכם צבי, שבמצוות שוות מותר להעביר הקלה מפני החמורה, וסובר שגם הלל הוא פרסומי ניסא, וכמו שהגמרא אומרת בברכות (יד) ולכן מסתפק מה עדיף נר חנוכה, או הלל, שאם נאמר שסובר כדעת הרדב"ז, אין מעבירין על המצוות אפילו ממצוה קלה לחמורה, ועדיין צריך להבין מהו הטעם, שהלל עדיף מנר חנוכה.

ואולי הלל בציבור איכא פרסומי ניסא, יותר מנר חנוכה שהיו מדליקים בזמנם בפנים, ואין פרסומי ניסא כל כך, וסברא זו כתבו התוספות בשבת (כ"ז. ד"ה מהו).

ועדיין צריך להבין את הדמיון מה שדימה החכמ"ש (לסימן תקצ"ה) בראש השנה הטעם משום שתקיעות דאורייתא וברכות דרבנן, ואפילו אם נאמר שהוא הדין ביום שני של ר"ה, עדיין יש לחלק הוא משום שתקיעות יש להם עיקר מהתורה, ולכן עדיף מברכות דרבנן, וכתב המטה אפרים הטעם משום שברכות ביום שני הוא תרי דרבנן, ולכן תקיעות עדיף שהוא חד דרבנן, אבל נר חנוכה והלל שווים ששניהם דרבנן.

עוד צ"ב דבסימן תקצ"ה מדובר שהגיע הזמן של שתי המצוות, אבל בהלכות חנוכה מדובר שהוא בדרך בלילה, וכבר הגיע זמן הדלקת נר חנוכה ולא הגיע זמן הלל, איך מותר לו להעביר על מצוה שהגיע זמנה, כדי לקיים אחר כך מצוה שעדיין לא הגיע זמנה, וכן כתב בספר ישועות יעקב (סימן תקצ"ה) שדוקא אם יש לו אפשרות באותו היום, או לשמוע תקיעת שופר או לשמוע הברכות, אבל אם יש לו אפשרות לשמוע הברכות היום והתקיעות רק למחר, כגון שהוא מקום רחוק שלא יוכל להגיע לשם עד למחר, הולך למקום שמברכין שאין מעבירין על מצוה דרבנן בשביל לקיים דאורייתא. אבל עדיין יש לבאר, שהרי הישועות יעקב כתב, שמקורו מהדרין שכתב הרדב"ז, אדם שיוצא מבית האסורים, ויש לו אפשרות לקיים היום מצוה קלה, האם ימתין למחר לקיים מצוה רבה, והכריע שיקיים מצוה הבאה לידו, אפילו שהוא מצוה קלה, ולא יחכה למחר לקיים מצוה רבה. ולפי מה שכתבנו בסמוך להוכיח שדעת החכמ"ש כהחכם צבי, שבמצוות שוות מותר להעביר על הקלה מפני החמורה. א"כ גם באופן שיש לו אפשרות לשמוע הברכות היום, ולשמוע התקיעות למחר, יסבור החכמ"ש שהתקיעות עדיף, אפילו של יום השני, משום שיש להם סמך מהתורה, אבל מטעם המטה אפרים שהברכות ביום השני של ראש השנה הן תרי דרבנן והתקיעות חד דרבנן, אי אפשר לומר שאם מטעם זה אין עדיפות לתקיעות של יום השני שהוא חד דרבנן, על ברכות דיום הראשון שהוא גם כן חד דרבנן, ואפשר לומר שהתקיעות והברכות נחשבות מצוות שוות ששתיהם הם ענין של המלכות הקדוש ברוך הוא וכמו שהגמ' אומרת בר"ה (טז). "אמרנו לפני בר"ה מלכות, כדי שתמליכוני עליכם ובמה בשופר", וא"כ אפשר ליישב את השאלה הראשונה ששאלנו, מה הדמיון של תקיעות וברכות שהגיע הזמן של שתי המצוות, לנ"ח והלל, שלא הגיע עדיין זמן ההלל, שיש לומר כיון שסובר החכמ"ש שלענין תקיעות וברכות, אפילו תקיעות של מחר עדיף מברכות של היום, אם כן יש להסתפק אם הלל עדיף ויהא מותר להעביר על נר חנוכה של הלילה לצורך הלל של הבוקר.

הרב יעקב הירשמן

א. כתב השבלי הלקט סי' קע"ג: והורה מורי הר"ר מאיר נר"ו דמצות הלל קריאתו מעומד והטעם כתב אחי ר' בנימין נר"ו על שם הכתוב הללו עבדי ה' שעומדים בבית ה' כלומר הללו את השם בעמידה לפי שההלל עדות שבחו של מקום ונפלאותיו ונסיו שעשה לנו ומצות עדות בעמידה [שנאמר ועמדו שני האנשים ובעדים הכתוב מדבר] וכן היו קורין אותו בעזרה על שחיטת הפסחים בעמידה שהרי אין ישיבה בעזרה [א.ה. איני מבין ראייה זו, דהרי מה שקראו בעמידה בעזרה אי"ז מדין הלל בעמידה, אלא מדין שאין ישיבה בעזרה, א"כ אין מזה שום ראיה לדין עמידה בהלל].

ומה שקורין אותו בלילי פסחים בישיבה מתוך שחולקין אותו שאין קורין אותו כולו כאחת אין מטריחין אותו לעמוד ועוד שהרי יושב על שולחנו וכוס בידו ושמא תיטרף דעתו מתוך סעודתו ויפיל הכוס מידו ובמסכת סופרים משמע שהיו רגילין לקרותו בעמידה בבית הכנסת בלילי הפסח על כן לא הטריחוהו עתה לעמוד מעל שולחנו לקרותו בעמידה ותמצאוהו לפניו על סדר ההגדה ומורי הר"ר מאיר נר"ו הורה לפי שדרך לילי פסחים דרך הסיבה וחירות אין מטריחין אותו לעמוד. עכ"ל שבלי הלל.

וכך ק"ל בשו"ע (תכ"ב ס"ז): מצות קריאת הלל מעומד. והמג"א שם (ס"ק י"א) מכריע דסמיכה לא חשיב כעמידה, ונציע הצדדים בעזרה ש"י.

ב. בגמ' זבחים י"ט ב': ת"ר כיצד מצות קידוש, מניח ידו הימנית על גבי רגלו הימנית וידו השמאלית על גבי רגלו השמאלית ומקדש. רבי יוסי ברבי יהודה אומר מניח שתי ידיו זו על גב זו ועל גבי שתי רגליו זו על גבי זו ומקדש. אמרו לו הפלגתה [פרש"י דברים ממדת כל אדם דאי אפשר לו שלא יפול] אי אפשר לעשות כן, שפיר קאמרי ליה אמר רב יוסף וחבירו מסייעו [פרש"י הא דרבי יוסי ברבי יהודה כשחבירו מסייעו מחזיק בו שלא יפול]. מאי בינייהו [פרש"י במאי פליגי] אמר אביי עמידה מן הצד איכא בינייהו [פרש"י כגון זו שאינו בלא סיוע לרבנן לא הוי עמידה ואנן עמידה בעינן כדמפרש לקמן].

ג. וכתבו התוס' שם (ד"ה עמידה מן הצד איכא בינייהו): לרבנן לא שמייה עמידה מן הצד ונראה כשקורין בתורה שלא לסמוך משום דאמר במגילה פרק הקורא את המגילה עומד (דף כא.) דבתורה בעי עמידה.

וכן כתב הטור (או"ח סי' קמ"א) גבי קריאת התורה: וצריך לקרות מעומד דתנן הקורא את המגילה יושב יצא מה שאין כן בתורה. ומטעם זה נמי צריך ליתר שלא ליסמך דאמרין בפרק ד' דזבחים עמידה מן הצד פירוש על ידי סמיכה איכא בינייהו לרבנן לא הוי עמידה.

ד. כתב המחבר (ח"מ סי' י"ז סוף סעי' א'): והעדים לכתחלה לעולם בעמידה, וכתב על זה הרמ"א: אהג ועמידה ע"י סמיכה מקרי שפיר עמידה לענין זה (ריב"ש סימן רס"ו). ומקשה המג"א (שם) על הרמ"א: ומה מאד נפלאתי על רמ"א בח"מ סי' י"ז שכתב בשם הריב"ש לענין עדות ועמידה ע"י סמיכה מקרי שפיר עמידה לענין זה דהא התוס' והטור הוכיחו מגמ' דזבחים דסמיכה אינה כעמידה.

ה. המג"א מבאר מקור דברי הרמ"א: ופשוט שרמ"א ראה בדברי הרב בית יוסף שכתב בחושן משפט סוף סי' כ"ח בשם הריב"ש וז"ל: אם קבלו עדים מעומד מה שעשה עשוי ואם היו נסמכים על העמוד או לכתחילה מותר דסמיכה אינה כשיבה עכ"ל. והבין רמ"א דמה שאמר ואם היו נסמכים קאי על העדים.

ו. ומדחה המג"א: וזה אינו דהא פתח בדיינים. אלא פשוט דט"ס הוא, והגירסא הנכונה כמו שכתב הרב בית יוסף בש"ע, דסמיכה כשיבה וקאי אדיינים שאם היו הדיינים נסמכין על העמוד מותר דסמיכה כשיבה כן נראה לי ברור.

ז. בגמ' שבועות ל' ב': דביתיהו דרב הונא הוה לה דינא קמיה דרב נחמן, אמר היכי נעביד, אי איקום מקמה מסתתמן טענתיה דבעל דינא, לא איקום מקמה אשת חבר ריי ויא חכבר, א"ל לשמעיה צא ואפרח עלי בר אווזא ושדי עלוואי ואיקום [פרש"י והא עמוד ולא יבין זה שבשבילה עמדתו אלא מפני האווז הפורח ובה עליו]. והאמר מר וכו' אבל בשעת גמר דין דברי עמל דינינים בישיבה ובעלי דינין בעמידה [פרש"י ד"ה הדיינים בישיבה, והבא לחלוק כבוד היכי עביד דקאים]. דיתיב כמאן דשרי מסאניה ואמר איש פלוני אתה זכאי איש פלוני אתה חייב. [פרש"י ומשני דיתיב וכי כלומר לא עומד ולא יושב אלא כאדם שיתיר רצועה מן הסנדל]. ופי' המחמה"ש (שם) והיינו עמידה על ידי סמיכה אלמא כה"ג חשוב ישיבה. כך מוכיח המג"א דסמיכה אינה כעמידה.

ומעלה המג"א צד לדחות ראייתו מהגמ' בשבועות: ואע"ג דשם הוי כעמידה גם כן [פי' המחמה"ש דהא יוצא הדיין בזה במה שמחויב לעמוד בפני בע"ד]. ומסיק המג"א דראייתו נכונה: שאני התם דלא בעי אלא הידור [פי' המחמה"ש]: דהא לא כתיב בתורה שיעמוד בפני ת"ח אלא והדרת פני זקן, אלא כשעומד לפניו זהו הדור, אם כן עמידה ע"י סמיכה נהי דלא מיקרי עמידה מ"מ יצא בזה מצות והדרת פני זקן], אבל במקום דבעינן עמידה אסור לסמוך.

ח. הנה שם בגמ' זבחים י"ט ב' ממשיה הגמ': א"ל רב סמא בריה דרב אשי לרבינא וליתב מיתב ולקדש אמר קרא לשרת ושירות מעומד הוא. וכתבו התו"ה וליתב מיתב ולקדש: לאו ישיבה ממש קאמר דאין ישיבה בעזרה אלא סמיכה. ומדקדק מזה המג"א: אם כן משמע דסמיכה אינה כשיבה.

ודוחה המג"א: י"ל דשאני התם דאין אסור אלא ישיבה ממש מפני הכבוד ולכן עמידה ע"י סמיכה חשיב עמידה, אבל בישיבת הדיינים מיקרי סמיכה כשיבה. [הו"ה בכל מקום דבעי עמידה כגון הכא בהלל ולעיל בקריאת התורה וכה"ג - מחצית השקל]. ועיין ביאה"ל ס"ס תכ"ב היאך נוקט לדינא.

הלל החנוכה

אי' במס' סופרים פ"כ ה"ט וגומרין את הלל כל שמונת ימי חנוכה... וצריך לברך בתחילתן ולקרותן **בנעימה**. ובערכין י' חשבינן שמונה ימי חנוכה בתוך י"ח ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל, ושם בע"ב מבואר דהוא "משום ניסא" [אע"פ שאינו מועד]. ובפסחים ק"ז. אר"י אמר שמואל דהלל נביאים תקנוהו שיהו אומרין אותו על כל פרק וכו' ועל כל צרה כשנגאלין אומרים אותו על גאולתן. ופירש"י כגון חנוכה. ומבואר לפי רש"י דמ"ש משום ניסא היינו שתקנתו משום הלל על הגאולה.

אך עיי' ריטב"א תענית י' שכי' "בחנוכה שיש בו הלל גמור משום פרסומי ניסא", ומשמע דס"ל בגמ' דאינו מצד שהוא הלל על הנס אלא מצד דאיכא בחנוכה דין מיוחד לפרסם הנס. [ובהלל מתקיים פרסומי ניסא כמבו בברכות יד. ועיי' יצחק ירנן על הר"ץ גיאות הל' הלל (עמ' קסג הע' ה) "הלל של חנוכה הוא של הודאה וחלוק מהלל המועדים שהוא של קרבן".]

כ' הלבוש בסי' תר"ע (ב) ולא בקשו מהם אלא ההכנעה ולהיות ידם תקיפה על ישראל להעבירם על דתם וכו' אלא שנתן ה"י וגברה יד ישראל ונצחום, לכך לא קבעום אלא להלל ולהודות ולא למשטה ושמחה, כלומר **כיון שהם רצו למנוע אותנו מזה לכפור בדת ח"ו וכו' לכך קבעו אותם לחזור ולשבת ולהודות לו על שהיה לנו לאלקים ולא עזבנו מעבודתו**. ע"כ. ומבואר דההלל הוא עצמותו של חנוכה ויתר משאר הודאה על הנס.

ויבאר בזה מה התקנה המיוחדת של חכמי דור החשמונאים שקבעום להלל הודאה אע"פ דהלל על הנס הוא מתקנת נביאים. דבאמת ההלל על נס חנוכה הוא חיוב יותר. ועיי' בס' שם דרך שבת סי' כג שביאר דהקביעות היא שיהיו ח' ימים יו"ט מחמת נס השמן, וממילא איכא בו דין הלל. אבל מצד הלל על הגאולה דתקנת נביאים סגי ביום אחד על עצם הישועה.

חיוב ההלל בחנוכה – מדרבנן או מה"ת

הרמב"ם בפ"ג ה"ה כ' דההלל בחנוכה מדרבנן. [ועיי' בה"ו דכל הלל הוא מד"ס והראב"ד שם פליג דהוא מד"ק]. אך הבה"ג מנה הלל של כאו"א מימי החנוכה במצוות עשה [קיא-קית, ומנה גם נר חנוכה (כמצוה אחת, קלט)]. ובביאור הר"פ לרס"ג (א, רנח) הביא מס' מעשה ניסים לר"א בן הרמב"ם (א) מש"כ רבי דניאל הבללי [ע"ד הרמב"ם הנ"ל] דחיוב הלל הוא **מדאורייתא** [מלבד בר"ח] כדכתיב שירו לה' כי גאה גאה, שהיא מ"ע להלל ולשבח את ניסיו וגבורותיו. וממילא דכל חיוב פרסומי ניסא הוא מדאורייתא, ובכלל זה הלל דחנוכה והדלקת נ"ח. וביאר דכ"ד הרס"ג. [ונראה דכ"מ בגמ' כד. דפרסומי ניסא דאורייתא, דאיבעיא שם מהו להזכיר של חנוכה בבהמ"ז כיון דמדרבנן הוא לא מדכרינן או"ד משום פרסומי ניסא מדכרינן. ומשמע דפרסומי ניסא אינו מדרבנן, ועיי'].

והרמב"ם בסה"מ שורש א' כ' דמ"ש בברכות יד. הלל דרבנן, קאי על הלל דחנוכה. אך הר"פ (שם) הק' מהמשך דבריו דמבואר דהוא מה"ת. וביאר דאף הרמב"ם ס"ל דההלל מדאורייתא, אלא דכיון דכבר הדליק נ"ח מבערב יצא יד"ח פרסומי ניסא דאורייתא והשתא בשחרית כשבא לקרוא ההלל חיובו רק מדרבנן.

וכ"נ בד' רש"י בתענית כח: (ד"ה מנהג) שכי' על הלל דחנוכה "דנביאים תקנוהו שיהו אומרים אותו על כל ופרק ועל כל צרה וכו' כשנגאלין אומרין אותו על גאולתן, **כדאורייתא דמי**". [ועיי' רש"י פסחים ק"ז. ד"ה ועל]. ועיי' אג"מ יו"ד ח"ד יב שתי' בזה לדברי הרמב"ן דהוספת חג היא באיסור בל תוסיף, דלא שייך בחנוכה כיון שחיוב ההלל מה"ת דעת החת"ס שו"ת אור"ח רח ויו"ד רגל דעיקר חנוכה [ופורים] מדאורייתא, מהק"ו (במגילה יד.) מעבודות לחרות אמרינן שירה ממיתה לחיים לא כ"ש. רק צורת קיום הזכר לנס הוא מדרבנן, אבל מי שלא עשה שום זכר לנס ביטל מ"ע מה"ת. אך הנצי"ב בהעמק שאלה (כו,א) פליג על החת"ס, ועיי' אבני"ז (אור"ח תקיז,טז) דהק"ו הוא מדרבנן.

וא' הנפק"מ בזה היא **אם נשים חייבות בהלל דחנוכה** שהאריכו בזה האחרונים אם חייבות כבנ"ח, או שהוא ככל הלל שפטורות. עיי' שד"ח מערי חנוכה (ח"ט 498), התעוררות תשובה ח"ג סי' תעא. בית שערים אור"ח שנט, כלי חמדה מלואים לפר' מקץ ב, הערות עמ"ס ערכין י' ע"ב.

הלל והודאה על נס השמן

"צריך עיון כי זו גאולה שלישית של יון היא, והיתה נס גדול ומופלג ולא נתקן בסיבתו שום דבר, ועל הנס הקטן הפרטי של השמן נתקנו שמנה ימי חנוכה להדליק בהם". - לשון הרח"ו בחי' הרמב"ם [חיים שנים ישלם]. וביאר דהגאולה שנעשתה ע"י החשמונאים לא בזכותם היתה כמ"ש דלא נשתייר מהם זרע מפני שנטלו המלכות. אלא מאת ה' בזכות אהרן הכהן ע"י העלאתו את הנרות (עיי' במב"ר טו,ו), ולכן עיקר זכות הנס היה ע"י השמן. [כלומר דבאמת עיקר חנוכה על הגאולה, אלא שנקבע באופן של הדלקה זכר למנורה, להורות שנס הגאולה בזכות הדלקת המנורה ע"י אהרן]. ועיי' פענח רזא (מבעלי התוס') פר' בהעלתך שכי' "נסמכה פר' נרות לחנוכת המזבח, ועל זה סמכו בית חשמונאי לתקן נרות בחנוכה" והיינו דעיקר נ"ח הוא משום חנוכת המזבח שע"י החשמונאים, כשם שנסמכה פר' הנרות לחנוכת המזבח שע"י משה.

המהר"ל כ' בח"א שבת ובנר מצוה, דעיקר הודאה אינה על הנס בהדלקת המנורה דנס שחייבים להודות ולהלל הוא בשביל הצלה ולא כשנעשה לצורך מצוה, אלא עיקר קביעת החנוכה על הנצחון רק שהיה נראה בטבע ולכן נעשה הנס בנרות המנורה להודיע שהנצחון היה בנס, ומשו"כ לא נזכר נס השמן בעל בניסים. [וע"ע חכמה ומוסר ח"א סא].

אך ברש"י לכאו' ל"מ הכי שפי' מאי חנוכה - על איזה נס קבעוהו. ובגמ' נזכר רק נס השמן. וי"ל עפ"י הדברי שאול שפי' דמ"ש מאי חנוכה היינו למה קבעוהו דוקא בהדלק"ן וע"ז אמר שהיה הנס בשמן. [והיינו דבאמת עיקר ימי חנוכה נקבעו על הנצחון כנ"ל].

המהר"ץ חיות בשבת כא: והאריך יותר במאמר דרכי משה (ח"א עמ' תס) כ' ע"ז שבגמ' הזכירו הטפל והניחו העיקר שנצחו היונים והחזירו עטרת התורה והעבודה למקומה. דכיון שהיה זה קצת בדרכי הטבע לא שייך ע"ז אמירת הלל שנתקן רק על התחדשות נס כיצ"מ, ומדוק' ברש"י שכי' על איזה נס תקנוהו. ומפני נס פך השמן תקנו אמירת הלל, ובלא זה היו ימי חנוכה ימי שמחה בלא הלל. ועיי' מש"ח פר' וישב (ד"ה והבור) דמצד הברכה תקנו על נס השמן אבל על הנצחון א"א לברך כיון שלא יצא מדרך הטבע. עיי' דברי חמודות על הרא"ש בברכות פ"ט,א.

והמנחת ברוך סי' קט (ג) כ' דבתחילה כשטהרו המקדש תקנו החשמונאים ח' ימים לחנוכת הבית כמו שעשו שלמה ועזרא [כמבו' במגילת תענית]. אלא דלאחר שנעשה הנס בפך השמן, "ונס זה עשה הקב"ה להראות כי ערבה עליו חנוכה זו ושש בשמחתם של ישראל", קבעו אז הסנהדרין לעשות ימים אלו לדורות, [כל' הגמ' לשנה אחרת]. ועיי' (ד) שביאר עפ"י חילוק התקנה בין כל אדם למהדרין.

ועיי' פנ"י (כא: סד"ה מאי) דנס השמן גילה שחזרו לחבתן הראשונה [שהמנורה היא עדות שהשכינה שורה בישראל, - שבת כב:]. ולכן נקבע העיקר על נס זה. וכ"כ החכ"צ (סו"ס פז), וכע"ז בשו"ת גליא מסכת או"ח ו (פא: ד"ה הדרשנים) עיי' ששהאריך דעיי' ניכר שההצלה היא נצחית. ובדרך זו ביאר ר"ח שמואלביץ (שערי חיים טז) דאמנם נס הנצחון הוא העיקרי אבל הוא בחינה של "הכרח" דעיי' נתקיימה כנס"י, ודוקא עיי' נס השמן שהוא בבחינת "מותרות", ראו הארת הפנים המיוחדת ולכן קבעו את החנוכה על הגילוי של אהבת הקב"ה לישראל.

כ' הר"י מלוניל בשבת (ט): ולא נעשה נס כזה לישראל שאלו פרעה לא גזר על המצוות, ויון הרשעה גזרה, לפיכך האריכו אלו הימים כשיעור החג שהיא שמנה 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 נרות כלל אלא מהללים ומרוממים כשאר מועדות, וכשבא ונכפל להם נס בשמן הוסיפו להדליק הנרות להזכיר כפילת הנס. וכעיי' בנימוקי עיי"ש. ובפשוטו פליגי על משמעות רש"י דעיקר חנוכה על נס השמן, אך למש"נ עפ"י הדברי שאול גם לרש"י העיקר בנצחון.

שַׁעַר הַאֵינ

נֶס הַנֶּצְחוֹן וְנֶס הַשֶּׁמֶן

הצפנת פענח כ' דמצות ההדלקה נתקנה על שני הנסים, ולכן מברכים שעשה "ניסים" דקאי על ב' ניסים על הנרות ועל ההצלה מהיוונים. וזוהי תקנת ברכת הרואה [סוכה מו. ועי' תוס' שהיא משום ההצלה במלחמה ולכן שייכת גם למי שלא הדליק. וחי שבחורבן בטל דין הפרסומי ניסא שהוא מצד הנצחון, ונשאר רק מצד נס השמן ולכן נהגו להדליק בפנים. [אך בראשונים מבואר לא כן, עי' קובץ תשובות ח"א סז] ועי' משכנות אפרים סי' כא.

בעמק ברכה ביאר דב' הדינים בחנוכה הם על ב' הניסים והיינו שהדלק"נ על נס השמן וההלל על ההצלה. והענין הוא עפ"י ד הגרי"ז דבשירה על הנס בעי גם גבורה וגם הטבה, וזה היה בנצחון המלחמה וע"ז יש חיוב הלל ובנוסף על הניסים באו ב' הענינים, שהיה נצחון ניסי. אבל נס פך השמן אין בו חיוב הלל והודאה כיון שלא היתה בו הטבה לישראל, ולכן לא נזכר בעה"נ. ועי' טעמא דקרא פר' וישב. אבל תקנת הדלקת נ"ח נתקנה על נס פך השמן ולכן בגמ' דאירי בדיני נ"ח לא הוזכר ענין המלחמה והנצחון.

וכע"ז כ' בשד"ח מער' חנוכה (ח"ט עמ' 198). אך עי' באבודרהם הל' ברכות הראיה דברכת שעשה ניסים נתקנה על נס פך השמן, ומבו' דשייך הודאה אף בזה. וכ"מ בראשונים (תוס' תענית כח: ד"ה ויו"ט, מאירי שבת כא: שבה"ל ענין ר"ח ועי' ב"י תרפג) שכ' הטעם שבכל יום אומרים הלל שלם משום דכל הח' ימים היה הנס מתגדל, ומשמע דנתקן ההלל על נס השמן.

ובשפ"א פר' מקץ (תרלה) פי' איפכא, דההודאה היא על עצם ההצלה וכמו ד' שצריכין להודות. וההלל על נס הנרות, שהיה רק לתוספת חיבה ולשמחה יתירה.

תקנת ההודאה בעה"נ או בהדלק"נ

בגמ' שבת כא: מאי חנוכה וכו' לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה. ופירש רש"י - ימים טובים... לקרות הלל ולומר על הניסים בהודאה. [והיינו דהם ב' דינים קריאת ההלל מדין הלל ועה"נ מדין הודאה].

אך ברמב"ם משמע דפליג דכ' (פ"ד הי"ב) מצות נ"ח... וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח הא-ל והודיה לו על הנסים שעשה לנו. ועי' פ"ג ה"ג - ומדליקין... להראות ולגלות הנס. ומבואר דדין הודאה מתקיים בהדלקת נ"ח. [משא"כ לרש"י שמתקיים בעה"נ, והר"מ לא הזכיר כאן כלל ענין על הניסים אלא רק בהל' תפילה (פ"ב הי"ג) בין שאר הדינים של הזכרת מעין המאורע, ועי' בזה אבנ"ז תקז] וכן מפו' בפסקי ריא"ז (שבת כא:): "ומודים על הנס בהדלקת הנרות".

וביאר במשנת יעבץ סי' עג דלרש"י תקנת נ"ח היא זכר להדלקת המנורה במקדש, ולכן בזמן המקדש לא היו מדליקין נ"ח, וע"כ לשנה אחרת הקביעות היתה בהלל והודאה ולא בהדלקת נ"ח. אבל לרמב"ם חכמים שבאותו הדור תקנו הדלקת הנרות.

לד' הר"מ וריא"ז צ"ב בל' הגמ' קבעום בהלל והודאה דהול"ל קבעום בהלל ונ"ח. וביאר במשנת יעבץ שאין יוצאים בנ"ח ללא כוונה מכיון שמהותו היא פרסומי ניסא ולכן נא' הודאה לאשמועין דגוף הדלק"נ הוא הודאה על הנס ואם הדליק ולא הודה לא יי"ח, [עי"ש מה שהוכיח]. ויש להוסיף בזה מ"ש המחזיק ברכה (תרועו, מובא בשע"ת) דנוסח הברכה ל"הדליק נר חנוכה" ולא כבשבת "נר של שבת" משום דבשבת יש עוד מצוות אבל בחנוכה הנר עצמו הוא החנוכה, ועיין. [ול"ק שיש מצות הלל והודאה, דלפי הר"מ עיקר ההלל מתקיים בנ"ח כנ"ל. אך צ"ע דלכאור' ההדלקה ביום הא' עם שקה"ח היא לפני זמן ההודאה שעדיין אינו כ"ה בכסלון]. ובשם הגריד"ס הובא במעתיקי השמועה (ח"ב עמ' כד) דמדוק' ברמב"ם (גג), שכלל אמירת הלל עם הדלקת נ"ח, דמצות ההדלקה אינה בפנ"ע אלא חלק ממצות ימי חנוכה שיש בהם הדלק"נ בכל לילה.

קושיא

הב"י בתחילת סימן נ"ה כתב בזה"ל, כתב האגור בסי' צ"ח וז"ל השיב הרב"ד טעם על הקדישים שאומרים בתפילה, אחד אחר פסוד"ז שיש להם הפסק דפסוקים וקדיש אחר סיום תפילת י"ח שהיא מצוה בפני עצמה ואינה דבוקה לאחריה וקדיש אחר קריאת התורה כי היא מצוה בפני עצמה בכניסה [ר"ל יום הכניסה], וקדיש אחר הקדושה והיא דבר שבקדושה וקדיש אחר מזמור או פרק או אגדה או משנה כדאמרינן בסוטה עלמא קאי אקדושה דסידרא ואיחא שמייה רבא דאגדתא וקדיש אחר אשרי למנחה שהיא מצוה בפני עצמה שכל האומר תהילה לדוד ג"פ וכו', וקדיש אחר ברכות של ערבית כי תפילת ערבית רשות וכו'. עכ"ל.

ומבואר בזה דעל דבר דובר מחלקי התפילה הרי אומרים קדיש, ומכיון שכן קשה לי בימים שאומרים הלל, אמאי אין אומרים קדיש לאחר חזרת הש"ץ קודם הלל, דהא ודאי דהלל הוא מצוה בפ"ע דלא גרע מקדושה דסידרא. ולהכי נמי אין ליישב ולומר עפ"י המשנה בר"ה דהראשון אומר את ההלל, דאף דודאי שייך לתפילת שחרית מ"מ הוי מצוה בפני עצמה. וצ"ב.

הרב אשר מאיר

קושיא

ידועה המחלוקת האם להקדים במוצש"ק חנוכה הבדלה או הדלקת נרות חנוכה (שו"ע סי' תרפ"א). וטעם האומרים להקדים הדלק"נ אומר המשנ"ב (סק"ב) כדי לאחר כמה שיותר בהוצאת השבת.

וצע"ג הרי גם כשמדליק נרות חנוכה הוא הוציא את השבת לפני"ז שאסור להדליק לפני אמירת ברוך המבדיל, וכן כבר הזכיר בתפילתו אתה חוננתנו דהוי כהבדלה ומה יואיל שמאחר ההבדלה לשיטתם?

ואכן מצאנו שיש כמה הוצאות שבת בסי' רצ"ג סק"א קורא השו"ע לאחר המעריב במוצש"ק והמשנ"ב מוסיף שם לומר תהילים לפני מעריב כדי לאחר כמה שיותר את הוצאת השבת (ע"ש).

ולאחמ"כ בס"ב פוסק הרמ"א לומר והוא רחום וברכו באריכות נועם כדי להוסיף מחול על הקודש.

ובריש סי' רצ"ה שוב פוסק הרמ"א לומר ויהי נועם באריכות כדי לאחר הכנסת הרשעים לגהנום, משום שעד שישראל לא גומרים תפילתם להרשעים אין גהינום שעדין נמשכת קדושת השבת.

א"כ משמע שכשנגמר התפילה ודאי שנסתיימה קדושת השבת וא"כ למה להקדים הדלקת נרות חנוכה להבדלה שתדירה? וגם מה הפשט בסתירה ברמ"א לגבי זמן יציאת השבת? עכ"פ רואים את חשיבות תוספת השבת....

הרב שלום הלר

קושיא

שיטת הרמב"ם (פ"ד מהל' חנוכה הי"ב) דעני צריך לחזור על הפתחים כדי שיוכל להדליק נרות חנוכה. והובא להלכה בשו"ע. (סי' תרע"א א). ויש להסתפק מה הדין באישה המדליקה לעצמה ואין לה מעות עבור ההדלקה, האם תצטרך לחזור על הפתחים, וצדדי הספק הם דמחד גיסא נשים חייבות בהדלקת נ"ח כאנשים, ומאי דך גיסא היות ואין דרך אישה לחזור על הפתחים כיון שמתביישת בכך, (עי' קדושין כב. וברש"י שם ד"ה לאהדורי) אפשר שלא חייבוה בזה. וצ"ע.

הרב אי"ש פרידליס

כת' האבודרהם (ברכת הראייה השבח וההודאה) כתב ה"ר אשר מלונלי הא דמברכין בין אניסא דרבים בין אניסא דיחיד דוקא בנס שהוא יוצא ממנהג העולם או מדרך התולדה כגון מעברות הים ומעברות הירדן והדומה להם, וכמר בריה דרבינא דאיתרחיש ליה ניסא ונפק ליה עינא דמיא בפקתא דערבות, אבל נס שהוא מנהג העולם ותולדתו, כגון שבאו עליו גנבים בלילה ובא לידי סכנה וניצל וכיוצא בזה, אינו חייב לברך שעל"נ במקום הזה. וא"ת והרי פורים שהי' נס כמנהג העולם ומברכין שעשה נסים וי"ל התם נמי יצא ממנהג העולם מפני ב' דברים הא' שבטל כתב המלך והוא הפך דת פרס ומדי. והב' שהרג קרוב לפ' אלף מאומתו בעבור אהבת אשה אחת ואין זה מנהג העולם וטבעו, ובחנוכה לאו משום מעשה דיהודית מברכין שעשה נסים אלא משום פך השמן שהי' חתום בחותמו של כ"ג ולא הי' להדליק אלא יום אחד ונעשה בו נס והדליקו ממנו ח' ימים שהי' כמעשה אליהו ואלישע ע"כ.

ויל"ד בדבריו, דלכא' מה שאנו מודים בברכת שעשה ניסים אינו על 'עצם הנס', אלא על ההצלה שהנס גרם לנו, דהרי ידוע שגדר ברכת שעשה ניסים הוא ע"ד ברוך שעשה לי נס במקום הזה, דאין ענינו ברכה על הנס כנס בעצמו, אלא על ההצלה שנעשתה לנו ע"י אותו הנס, וכדמשמע מסוגיא דברכות נד' דהברכה היא על ההצלה שנעשה ע"י הנס, יעו"ש. וא"כ צ"ע מש"כ האבודרהם דבנ"ח מברכים שעשה ניסים על נס דפך השמן בלבד, הרי נס זה אינו נס של הצלה כלל. וכמו"כ צ"ע מה שאומרים שעשה ניסים בפורים, דבשלמא מש"כ דאומרים שעשה ניסים בפורים על הנס של ביטול כתב המלך הראשון, זה באמת נס שגרם להצלת ישראל, ולכן שפיר י"ל עליו שעשה ניסים, אך מש"כ דאומרים שעשה ניסים משום הנס שהרג אחשוורש פ' אלף מאומתו, יל"ע כנ"ל שהרי כל הנס הזה היה לאחר נס ההצלה, שנפרעו היהודים מאויביהם, ואמאי מברכים על נס זה שעשה ניסים לאבותינו, הרי בפשטות כל מה שמברכים שעשה ניסים הוא רק על נס הצלה, וזה אינו נס של הצלה.

ולכא' מב' מדברי האבודרהם גדר מחדש בברכות השבח על ניסים, דאף דלא מברכים ברכת שעשה נסים רק על של הצלה, היכא שהיו ב' ניסים נס של הצלה שאין ראוי לברך ע"ז כיון שנעשה כמנהגו של עולם, ועימו נעשה נס אחר שאינו של הצלה אך נעשה באופן שלא ע"פ מנהגו של עולם, אמרינן עליהם שעשה ניסים כיון שנעשה גם 'נס הצלה', וגם 'נשתנה מנהגו של עולם', ואף השינוי במנהגו של עולם לא היה בנס ההצלה, מ"מ כיון שההודאה היא על שתי הניסים יחד חזי הדבר לאצטרופי, ואמרינן על שניהם שעשה ניסים. [וכן מפורש במש"ח בראשית לז,כד יעו"ש] והביאור בזה נר', דכיון שאין ההודאה על אותם ניסים כשתי ניסים נפרדים, אלא היא הודאה על כל הניסים שנעשו 'בזמן הזה', וכידוע דהניסים נעשו בהשפעת הזמן, (ואף אמרינן על 'הזמן' דחנוכה שהחינו, כמב' במאירי בשבת [כג.] דכת' דמי שאין לו להדליק ואינו במקום שאפשר לו לראות י"א שמברך לעצמו שעשה ניסים ושהחינו בלילה ראשון, ושעשה ניתן בכל הלילות, והדברים נראין, עכ"ל) ולכן שפיר חזי לאצטרופי מה שנעשה נס דהשמן שלא כמנהגו של עולם, ומה שעשה לנו נס שנצחו המכבים וחזרה מלכות ישראל אף שנעשה כמנהגו של עולם, דכיון דההודאה היא על הניסים שנעשו 'בזמן הזה', ושני הניסים שורש אחד להם, והוא ההשפעה שהיתה בזמן החנוכה, לכן שפיר מצטרפים הצלה עם הניסים שלא כמנהגו של עולם. דהשפעת הזמן היא גרמה שנעשו ניסים של הצלה וניסים שלא כמנהגו של עולם, וע"ז מברכים שעשה ניסים בזמן הזה, ודו"ק.

ובזה יש לישיב מה שיש עוד להקשות לפי"ד האבודרהם הנ"ל, דהנה נודע הוא מה שתיי"ב על קושייתו דאף ביום הראשון נעשה נס פך השמן כיון שהניחו כל יום שמינית מהשמן, ואעפ"כ דלק השמן לכל היום, והנה אי נימא דהביאור הדברי האבודרהם הוא שרק על נס פך השמן אמרינן שעשה ניסים, צ"ע דהרי במקדש נעשו ניסים רבים וכגון שלא כבה האש מע"ג המזבח, ולכא' כשם שמברכים על המנורה שדלקה שמונה ימים בנס, כך שיברכו גם על האש שבמזבח שלא כבה, (דבשלמא אי נימא שנעשה הנס שנשאר להם שמן י"ל שעל ניסים שנעשו בביהמ"ק לא מדוים שהתם הכל נס הוא, אך אי נימא שההודאה היא על מה שהשמן יותר מהראוי הרי זה הוא נס שנעשה בביהמ"ק, ואמאי רק ע"ז מודים.) ולמשנ"ת א"ש דאין הברכה על נס השמן דהרי אין בנס השמן הצלה ועל נס שאינו של הצלה לא מברכים עליו, ולכן לא מברכים על כל הניסים שבביהמ"ק, אלא הברכה היא על הניסים שנעשו בזמן הזה דהינו שניצלנו מהיוונים, ובכללהניסים נעשה נמי נס פך השמן שנעשה שלא כמנהגו של עולם. והעירוני דלפי"ד

שבת דף כד' ע"א איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה דהינו "על הניסים" בברכת המזון וכונת שאלת הגמ' האם יש חיוב להזכיר זה ברור שאם לא הזכיר אינו חוזר כי הרי גם בתפילה שחייבים להזכיר אך אם לא אמר אינו חוזר האם היתה תקנה להזכיר לכתחילה או לא ומבארת הגמ' את צדדי הספק כיון דמדברנן לא מזכירים לא חייבו להזכיר וההסבר הוא שכיוון שענין אמירת "על הניסים" זו תקנה שתקנו חז"ל אולי על הזכרה בברכת המזון לא עשו תקנה בפרט שהיא רק לכתחילה או דילמא משום פרסומי ניסא ומדכרינן דהינו שלא היתה תקנה מיוחדת לאמירת "על הניסים" אלא היא כלולה בתקנה הכללית של פרסום הנס בחנוכה ואז הסברא אומרת שיש לפרסם גם ע"י אמירת "על הניסים" ומבארים רש"י ותוס' מדוע השאלה נשאלה דוקא על ברכת המזון ולא על ההזכרה בתפילה מבאר רש"י כי זה פשיטא שעיקר התקנה היתה על התפילה כמו שהגמ' אומרת למעלה... לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה וכתב רש"י... לא שאסורים במלאכה שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר "על הניסים" בהודאה. ואולי כוונת רש"י שנקודת הספק היתה שבתפילה יש את ההלל וההודאה ביחד וזה חשוב מאד כי יגיד עליו רעו שההלל מסביר את ההודאה וההודאה מסבירה את ההלל שההודאה מחייבת הלל ולא יותר וכן ההלל מחייב הודאה ולא יותר כל מהות היום טוב שהם תקנו ולא איסור עשית מלאכה. ולכן היה להם ספק האם עשו תקנה מיוחדת על ברכת המזון שאין בו את שני הדברים גם יחד או דילמא משום פרסומי ניסא וזה כלול בתקנה ההיא. ובתוס' נראה כרש"י שעקר התקנה היתה על הלל והודאה אבל בתפילה זה פשיטא משום שיש שם פרסום הנס אבל בברכת המזון שבבית ליכא פרסומי ניסא כולי האי. וא"כ צריך לומר שנקודת הספק לפי תוס' היא מאחר שצורת התקנה היתה על הלל והודאה בצורה של פרסום הנס ואם חסר בפרסום הנס אין שום מקום להזכרה אפילו לא לכתחילה או דילמא אין הזכרה זו בתוך התקנה אבל מאחר שיש בחנוכה ענין זה של פרסום הנס אז אולי כל דהו של פרסום הנס גם יש בו ענין להזכיר. ולפי מהלך זה נבאר כי מה שאמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא אינו מזכיר ואם בא להזכיר מזכיר בהודאה הינו לא שפשוטו שמשום דרבנן לא מדכרינן דא"כ מה המקום לומר שהרועה לומר יאמר בהודאה הרי אין שום מחייב א"כ אין להזכרה הזאת שום צורה ושום ציווי אלא שפשוטו שהמחייב הוא פרסום הנס ואמנם בברכת המזון אין כולי האי פרסום הנס ולכן אין שום חיוב אבל הרועה להזכיר יכול להזכיר אבל בגדרי פרסום הנס בהודאה ולכן מספרת מיד הגמ' כי רב הונא בר יהודה איקלע לבי רבא סבר לאדכורי בבונה ירושלים והינו משום שאין שום מחייב להזכיר א"כ כל אחד יאמר איפה שליבו חפץ ואם מצינו שיעלה ויבוא אומרים בבונה ירושלים אע"פ שבתפילה מקומו בעבודה גם את "על הניסים" יגיד בבונה ירושלים אמר להו רב ששת כתפילה מה תפילה בהודאה אף ברכת המזון בהודאה. והינו משום שיעלה ויבוא עיקרו תפילה ובקשה והיה שייך לומר אותו בבונה ירושלים ששם הבקשה על ירושלים אבל בעבודה הוא יותר שייך שהבקשה היא ששכיתו יתברך ישכון ויתוך ירושלים מתוך עבודת בית המקדש אבל בברכת המזון שאין בקשה על השבת העבודה לדביר ביתך תקנו אותה בברכת בונה ירושלים אבל "על הניסים" שעיקרו רק הודאה ואין בו שום בקשה המקום היחיד הוא בהודאה ואין שום מקום אחר לומר אותו.

המשך >>

יל"פ מה שאמרינן במודים הודאה על הניסים ולא אמרינן התם את נס פך השמן, וק' על האבודרהם הנ"ל דכת' דע"ז נתקן ההודאה, ולמשנ"ת א"ש דעיקר ההודאה היא על ההצלה במלחמה, וכנ"ל.

[ובאופ"א י"פ דברי האבודרהם, עפמש"כ עמש"כ דהרואה גוב האריות נוצל ממנו דניאל, וכבשן נוצלו ממנו חנניה מישאל ועזריה מברך, ואף דבגמ' בברכות נד' מב' דרק על הצלה דרבים מברכים, וכת' וז"ל 'עד שמצאתי בחידושי רב"ש תירוץ לקושיא זו וז"ל הא לא קשיא דכניסא דרבים דמי כיון שיש בו קידוש השם שהא אמר ליה (דניאל ג, יז) אלהך די אנת פלח ליה בתדירא וגו'. והצילו השם מן האריות אין קידוש השם גדול מזה. וכן כבשן האש ועל כל נס שיש בו קידוש השם ואפי' של יחיד מברכים, ע"כ. ואפי' דכשם שבכה"ג דקידוש ה' מברכים אף על הצלה דיחיד, ה"נ בכה"ג דקידוש ה' מברכים אף על נס שאינו הצלה, ויל"ע בזה.]

הודאה ע"י סיפור הנס

הרב יצחק אייזיק פרלמוטר

במה שמאריכים מאוד בנוסח "על הניסים" בפרטי המאורעות, ולכאן היה סגי בהודיה כללית על הניסים והפורקן שעשה לנו, נראה מזה שבהודיה על נס ישנם ב' חלקים, א. הודאה לה' על עצם הנס. ב. סיפור **לבני אדם** את נפלאות ה' עליו. וחלק זה של סיפור הנס. מתקיים דוקא ע"י פירוט כל המאורע מתחילת שמספר מתי אירע, ואיך היה במצב סכנה, וכיצד ניצל, שכך הוא דרך סיפור, וזוהי ג"כ צורת הודאה לה', ע"י שמספר נפלאותיו לבני אדם.

וכן היא בימי חנוכה, מלבד חלק ההודיה לה' שזה מתקיים בעיקר באמירת ההלל שבכל יום [וגם באמירת הפתיחה של על הניסים ועל הפורקן דקאי אדלעיל, מודים ענחנו לך - על הניסים, וכמש"כ היסוה"ע] יש גם את חלק ההודיה ע"י סיפור הנס בפרוטרוט, וכמו שמאריכים בזה בנוסח בימי מתתיהו וכו'.

ויסוד זה שיש ב' חלקים בהודיה, מבואר בנוסח התפלה שאומרים במודים: "ונודה לך, ונספר תהלתך", ומבואר שיש את חלק ההודיה לו ית, ויש חלק נוסף של סיפור תהלתו. [ולפי"ז נ' לפרש, ד"נודה לך" קאי אעל חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו וכו', ו"נספר תהלתך" קאי אעל ניסך... ועל נפלאותיך... שבהם יותר שייך "סיפור"].

אח"כ ראיתי שהביאו כיסוד זה בשם הגר"ז זצ"ל, והביא המקור מהפס' (תהלים ק"ז) "ויזבחו זבחי תודה, ויספרו מעשיו ברכה", והיינו כנ"ל שהם ב' ענינים בהודיה.

ועכ"פ מזה יש ללמוד גם לשאר ימות השנה, שמלבד ההודאה והשבח לה' על כל טובה שמקבל, יש ענין גדול גם בעצם סיפור הטובה והנס שאירע עמו, וה' יראנו נפלאות.

ההלל שבהדלקת נר חנוכה

הרב מרדכי שלמה אורדנשליך

הנה יסודם של ימי החנוכה הוא להודות ולהלל, וזה מתקיים באמירת ההלל שבתפילה ואמירת על הניסים במודים ובברכהמ", ויש את מצות הדלקת נ"ח לפירסומי ניסא, ולכאן הם ב' מצוות שונות זמ"ז דמהלל והודאה הוא בתפילה ובברכהמ", והלדקת נ"ח הוא מצוה בפנ"ע עם כל הפרטים של פירסומי ניסא עד שתכלה רגל מן השוק ומעל ג"ט ובתוך כ"א וכו' אמנם נד נעייך נראה דגם הדלקת נ"ח הוא חלק מההלל והודאה.

וראשית מהא דבנוסח הערות הללו כ' כדי להודות ולהלל לשמך הגדול וכו' וכאן אפ"ל בתרתי או שזה עצמו דהיינו עצם ההלדקה היא ההלל וההודאה. או שזה יביא להודות ולהלל והיינו ע"י הדלקת נ"ח ממילא נבוא אח"כ להודות ולהלל על ניסך ונפלאותיך, אבל לא שההדלקה עצמה היא ההלל.

והנה בגמ' מגילה יד. איתא דעת רב נחמן מדוע אין אומרים הלל בפורים משום דקריאתה זו הילולא. וחזינן דהלל בא בא' מב' אופנים או אמירת ההלל או מעשה מצוה שמעשה זה מוגדר כהילול. וזהו שאמר קריאתה זו הילולא דקריאת המגילה נחשבת כאמירת הלל. ולפי"ז הני בהדלקת נ"ח הגם שהוא מעשה מצוה מ"מ יש במעשה זה הילול וכקריאת המגילה, וזהו שכ' בהנרות הללו כדי להודות ולהלל לשמך הגדול, והיינו שהנרות הללו שאנו מדליקים על הניסים ועל הנפלאות וכו' ואין לנו רשות להשתמש בהם, הדלקה זו היא כדי להודות ולהלל לשמך הגדול. וקאי על מעשה ההדלקה שמעשה ההדלקה הוא להודות ולהלל. והנה הרי מיסוד הדין דהדלקת נ"ח שיהא כמה שיותר פירסומי ניסא כגון עד שתכלה רגל מן השוק. ומעל ג"ט ופחות מ"ט ותוך כ"א, שיהא כמה שיותר היכר לבני רה"ר וכמה שיותר בני רה"ר יראו הנרות, ובזה יש את הילול בדרגה הגדולה, שהרי מצינו כמה פסוקים שההודאה המובחרת היא כשנעשית ברבים וכגון, אודה ה' מאד בפי ובתוך רבים אהללנו, אודה ה' בכל לבב בסוד ושרים ועדה, דיש הלל שאדם אומר לעצמו ויש הלל שאומר ברבים שהוא בדרגה גדולה מזו, וכמש"כ הרד"ק שם כדי שידעו כולם כי מאתו היתה לי התשועה ויהא ביטחונם בו עכ"ד.

ולפי"ז כיון שמהות ימי החנוכה הוא להודות ולהלל, זהו ג"כ בב' האופנים, דבתפילה יש את ההלל ועל הניסים שזהו אמירת ההלל, ובהדלקת נ"ח יש את מעשה ההילול, ומעשה ההילול נתקן לפירסומי ניסא וכמה שיותר פירסום משום דהוי הילול ברבים דברו עם הדרת מלך, וכמו שגילה קריאתה זו הילולא ומצוה לקרותה בעשרה משום פירסומי ניסא דברוב עם הדרת מלך, הני הדלקת נ"ח שג"כ נחשב להילול צריך שיהא בפירסומי ניסא דזהו הלל ברבים.

הודאה והלל ע"י הנרות

הרב אברהם ישעיהו פרידליס

כתב הרמב"ם (פ"ד מהל' חנוכה ה"ב) וז"ל: מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד, וצריך אדם להזהר בה, כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הניסים שעשה לנו. אפי' אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק. עכ"ד. וצ"ב א. מה כוונתו 'מצוה חביבה' ובמה נתייחדה מצוה זו משאר המצוות. ב. מה כוונתו ולהוסיף בשבח האל וכו', והאם מתקיים דבר זה ע"י ההדלקה לבד, ואם הכוונה לאמירת ההלל ועל הניסים, הרי כבר כתב זאת במקו"א.

ובאור שמח שם כתב וז"ל: פ"י גם להידור והתוספות וזה שאמר להוסיף בשבח. עכ"ד. ובאור דבריו דמש"כ הרמב"ם דצריך אדם להזהר בה וכו' ולהוסיף בשבח האל וכו', כוונתו דיש לאדם להזהר ולהדר במצות נר חנוכה, ולכן גם עני שואל או מוכר כסותו לא רק בשביל עיקר המצוה אלא גם עבור הידור והתוספת. ולדבריו נמצא דמש"כ הרמב"ם ולהוסיף בשבח האל מתייחס לעצם הדלקת הנרות שע"י שמוסיף והולך בכל יום כמנין הימים הרי זה מוסיף בשבח האל. ומה שקראה הרמב"ם 'מצוה חביבה' - כדי שיזהרו בה ויהדרו.

ומרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א השיב לי בכתב וז"ל: כוונתו למש"כ בהקדמתו שר חנוכה הוא לפרסם שאמת מש"כ בתורה ומי גידול אשר לו אלוקים קרובים אליו וגו'. עכ"ד. ונראה לבאר דבריו דמלבד מה שיש בהדלקה פרסומי ניסא לנס של פך השמן, עוד יש בזה תוספת כללית בשבח האל, שאמת מש"כ בתורה ומי גידול וגו'. ונמצא לפי"ד שגם ללא תוספת הידור בהדלקת נ"ח, הרי שבעצם ההדלקה ואפילו נר אחד כעיקר הדין, מתקיים מש"כ הרמב"ם - 'ולהוסיף בשבח האל'. ולפי"ז נימא דעני לא יצטרך לחזר על הפתחים בשביל תוספת הידור. וכ"כ המשנ"ב (סי' תרע"א ג). ודלא כהאו"ש הנ"ל. ומה דנקראת מצוה זו 'חביבה', משום שבמצוה זו מראים את קרבתו של הקב"ה לעם ישראל. [וכעין שמצינו במתני' (אבות פ"ג יד) חביבין ישראל שנקראו בנים למקום].

עוד י"ל ובהקדמ דברי המהר"ל (נר מצוה) וז"ל: וא"ת וכי בשביל שנעשה להם נס בהדלקה שלא תהיה בטילה ההדלקה הוי קובעין חנוכה, כי מה שחייב להודות ולהלל זהו כאשר נעשה לו נס בשביל הצלתו, ולא בשביל שנעשה לו נס לעשות המצוה, כי אין המצוה הנאה אל האדם. [דמצוות לאו ליהנות ניתנו]. ובתי"ב כתב לבאר: ועוד י"ל שעיקר מה שקבעו ימי חנוכה בשביל שהיו מנצחים את היונים, רק שלא היה נראה שהיה כאן נצחון הזה ע"י נס שעשה זה השי"ת, ולא היה זה מכוחם וגבורתם, ולפיכך נעשה הנס ע"י נרות המנורה, שידעו שהכל היה בנס מהשי"ת, וכן המלחמה שהיו מנצחים ישראל היה מהשי"ת. עכ"ד.

ומתבאר מדבריו דעיקר ההלל וההודאה הם על נס נצחון המלחמה, אך כדי שלא יבוא לייחס זאת לכוחם וגבורתם של החשמונאים, לכן נעשה להם נס פך השמן, כדי שעל ידו יכירו שהכל היה בנס מהשי"ת.

ועפי"ז יתכן לבאר דזהו גם הפי' בדברי הרמב"ם - 'דצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס' - של פך השמן, ועי"ז יבוא להכיר שגם נס נצחון המלחמה היה מהשי"ת, ועי"ז יבוא 'להוסיף בשבח האל והודיה לו על הניסים שעשה לנו, כלומר על ניסי המלחמה. ומדוייק לפי"ז מש"כ שם לעיל (פ"ג ה"ג) וז"ל: ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת ימים האלו וכו' ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות וכו' להראות ולגלות הנס. ע"כ. ומשום דכש"נ שנס פך השמן נועד **לגלות** שנס נצחון המלחמה היה מהשי"ת. ולפי"ז הטעם שנקראת מצוה זו 'חביבה' היות וכל ענינה לגלות וללמד אמונה, ועי' בפ"י המשניות להרמב"ם שלהי מס' ברכות וז"ל: כי יקר בעיני ללמד עיקר מעיקרי הדת והאמונה יותר מכל אשר אלמדהו.

ובגוף דברי הרמב"ם שכינה מצוה זו '**חביבה**', הנה הנו"כ לא ציינו מקור לזה, ויתכן שמקורו הוא בדברי המס' סופרים, דאיתא שם (הל' ה) וז"ל: נר חנוכה מצוה להניחו וכו' שתהא מזוזה בימין ונר חנוכה משמאל, לקיים מה שנא' מה יפית ומה נעמת, מה יפית במזוזה ומה נעמת בנר חנוכה. ע"כ. ואמנם כששאלתי את **מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א** מהו הפי' מצוה 'חביבה' - השיב [בע"פ]: מצוה חשובה.

ואפשר עוד משמ"כ ולהוסיף בשבח האל וכו' כוונתו שיש לומר 'הנרות הללו וכו' בעת הדלקת הנרות, וכדאיתא שם במס' סופרים והובא גם בטוש"ע שם. וצ"ע שלא פי' כן להדיא, ויתכן שאין קפידא לומר דוקא נוסח זה. וכששאלתי את **מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א** מדוע השמיט הרמב"ם שיש לומר 'הנרות הללו', והרי זה הווכר במס' סופרים ובטוש"ע. והשיב [בע"פ]: זה לא דין אלא מנהג.

ועוד יש לבאר חביבות מצוה זו, עפי"י מש"כ בשיחות מוסר למרן הגר"ח שמואלביץ זצ"ל (מאמר טז), שבנס פך השמן היה גילוי של הארת פנים מיוחדת, כיון שהיו יכולים להדליק בטומאה, דטומאה הותרה בציבור, וכל כולו של נס זה היה 'נשיקה' וחביבה יתירה לעם ישראל.

את הלכות הלל קבעו הרי"ף והרמב"ם בתוך הלכות חנוכה. כך מדגיש הרי"ף: "ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל כתבנום בענין חנוכה" (ברכות דפי הרי"ף ז, בסוגיית חנוכה שבת כא:). גם הרמב"ם קבע את כל הלכות ההלל בהלכות חנוכה (פרק ג). יש להתבונן הרי מצוות החנוכה היא מדרבנן בעוד ששאר הימים בהם יש הלל הם מדאורייתא? אכן יש לומר שחכמים הדגישו לנו, שההלל בחנוכה אינו תוספת החלה מחמת היות החג, אלא שהיא עצמו ומהותו של החג. כלשון חז"ל "לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה" (שבת כא, ב). מפרש רש"י: "לא שאסורין במלאכה, שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה". מדברין למדנו שני עניינים, הן את גדר היתר המלאכה שבימי חנוכה. עוד בא לומר: שהקביעה על ימי החנוכה היתה, שהימים עצמם יהיו לימי הלל ולימי הודאה, לא כשאר ימים טובים שיש בהם אמירת הלל מכח היותם ימי חג. אלא שיש להתבונן בסיבה שתקנו כך.

אכן כשנתבונן בפסוקי ההלל, ונראה שהם עוסקים בסוגיית מלכותו של הקב"ה בעולמו לשתי צורותיה - בבריאה ובהשגחה על ישראל. כך הוא גילוי כבוד ה' בעולמו שברא בששת ימי בראשית, וכך הוא גילוי כבודו עלינו "ישראל שנקראו ראשית" שבתוך ההנהגה של דברי הימים והעמים, מתגלה שבשבילנו נברא העולם. "תנו רבנן: הלל זה מי אמרו? רבי אליעזר אומר: משה וישראל אמרוהו בשעה שעמדו על הים, הם אמרו 'לא לנו ה' לא לנו', משיבה רוח הקודש ואמרה להן 'למעני למעני אעשה' (ישעיהו מח. פסחים קיז, א). כשם שגילוי כבוד ה' הוא סיבה להלל כך במקביל מתגלה כבודו בביטול דעות המתנגדים לו הכופרים ועובדי עבודה זרה. הן בביטול טעויותיהם בעיקרי האמונה והן בביטול הטעות בהשגחה, הנובעת מהמחשבה שהקב"ה זנח את עמו ומכאן באה התייחסותם המשעבדת אליו.

בכל מצב בו התחדשה המעלה וההבדלה שבין ישראל לעמים, בגילוייה הברור שישראל אינם עבדים ואינם בני שעבוד מצד עצמם, התחדשה הקביעה לאמירת הלל. כך אמרו חז"ל: "ולמה קורין את ההלל מפני שכתב אל ה' ויאר לנו (תהלים קי"ח כ"ז), ולמה אין קורין בפורים כתב השמיד להרוג ולאבד [את כל חיל עם ומדינה הצרים אותם וגו'] (אסתר ח' י"א) **ואין קורין אלא על מפלתה של מלכותו** של אחשורוש הייתה קיימת לכן אין קורין. אבל במלכות של יון שכילה אותה הקב"ה התחילו נותנים הימנון ושבח ואומרים **לשעבר היינו עבדים לפרעה, עבדים ליון ועכשיו עבדי של הקב"ה אנו** - הללו עבדי ה'" (פסיקתא רבתי ב מזמור שיר חנוכה. וכתב בספר כלבו סימן מה "ואין לומר הלל כי אם על הגאולה שלמה כגון יציאת מצרים ונס חנוכה **שחזרה להם המלכות**") מדרש זה מובא במחזור ויטרי (סימן רנב) שם ומציין שם את הגמרא במגילה. בסוגייה בה ביארו מדוע אין אומרים הלל בפורים: "ר"בא אמר: בשלמא התם [ביציאת מצרים] הללו עבדי ה' - ולא עבדי פרעה, אלא הכא [בנס פורים] הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש? אכתי עבדי אחשורוש אנו" (מגילה יד, א וראה ירושלמי פסחים פרק ה ה"ה "באותה השעה היו אומרים הללו הללו עבדי ה' - ולא עבדי פרעה". וכן במדרש תהלים מזמור קיג). הרי שגילוי כבוד ה' בנס הגדול של פורים כשגם הגויים התייהדו בגללו, אינו מאפשר לומר הלל כי לא היה שם גילוי של ביטול מלכותם של הרשעים על ישראל.

ייתכן לומר שדווקא שעת הזאת שמצבם של ישראל הרוחני היה קשה, עד שכמעט לא נותרה תקווה, וכולם היו אנוסים לעבור על כל המצוות. כפי שכתב הרמב"ם

במאמר קדוש המשם "ויודע הוא כמו כן מה שקרה לישראל במלכותו יון הרשעה מגזרות קשות ורעות ומכללם היה, שלא יסגור אדם את פתח ביתו כדי שלא יתיחד להתעסק בשום מצוה. ועם כל זה לא קראום חז"ל לא גוים ולא רשעים, אלא צדיקים גמורים והתחננו בעדם והוסיפו בימי חנוכה על הנסים עד ורשעים ביד צדיקים" במצב כה חשוך התגלה לכל העולם שהקב"ה אוהב את עמו מצד עצמם, ה' אוהב אותם כמו שהם וגם בשעה חשוכה זו מאיר ה' לעמו. לכן קבעו את הימים הללו דווקא לימי הלל המדגישים את מעלת עם ישראל. אכן כך כתב הרמב"ם בסוף הקדמתו ל"יד החזקה: ויש מצוות אחרות שנתחדשו אחר מתן תורה וקבעו אותן נביאים וחכמים ופשטו בכל ישראל כגון מקרא מגלה ונר חנוכה... אלא כך אנו אומרים, שהנביאים עם בית דין תקנו וצוו לקרות המגלה בעונתה **כדי להזכיר שבחיו של הקב"ה ותשועות שעשה לנו והיה קרוב לשועינו, כדי לברכו ולהללו וכדי להודיע לדורות הבאים שאמת מה שהבטיחנו בתורה כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כ"י אלהינו בכל קראנו אליו.**

לכן הדגישו לנו הרי"ף והרמב"ם, בלמדם את הלכות ההלל בתוך הלכות חנוכה דווקא, כי החכמים תקנו בדווקא את ימי החנוכה לימי הלל והודאה בעצמם.

ימי חנוכה, הם ימים שנקבעו בשביל להודות ולהלל. המשיג זצ"ל היה אומר, שבחנוכה יש לנו לעשות דבר אחד, מה שחז"ל קבעו לנו לעשות: "וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל".

שמונה ימים של להודות ולהלל בלי הפסק. ולאחר שנעשה זאת במשך שמונה ימים ברציפות ללא הפסקה, אז נזכה בע"ה להודות ולהלל במשך כל שאר ימות השנה.

הסבא מקלם אומר על שאלת הבית יוסף מדוע תקנו חנוכה שמונה ימים הרי היה להם כמות מספיקה ליום אחד והנס ה' במשך שבעה ימים ולא שמונה, בשביל לעזור אותנו לזכור שגם הטבע הוא גם כן נס. אנו רגילים להגיד נס על דבר שהוא חריג. אבל על דבר שאינו חריג אין אנו קוראים נס. אבל האמת היא שזה לא מובן מאליו. כשאדם קם בבוקר ויש לו שני עיניים שעובדות ושני רגלים ושני ידיים מתפקדות זהו לא מובן מאליו. לזה קוראים טבע. אם יש נס אז פותחים את העיניים. וזהו מה שתקנו לנו חנוכה להודות ולהלל שמונה ימים שבאמת אין הבדל בין היום הראשון לשאר הימים. אין הבדל בין שמן שדולק לחומץ שדולק.

כשיש ניסים אז שמים לב שגם הטבע אינו ברור מאליו. וכשהיה לנו כעת נס שהשמן דלק יותר, נעצרים אנו ומתבוננים שבעצם גם מה שהיה צריך לדלוק ביום הראשון זכה נס, ועל כך אנו מודים ומהללים גם על הטבע של היום הראשון. וזהו תפקיד האדם בכל ימי החנוכה, להודות ולהלל על הכל, על כל פרט.

אדם קם בבוקר, הוא בריא חי ונושם, צריך להודות. אבל האדם באופן טבעי מרגיש שיש לו את הבסיס ועל זה הוא בטוח, על התוספת אם הוא מקבל הוא מודה. ובחנוכה זה הזמן להכיר שזה לא כך! שום דבר לא מובן מאליו. הכל חסד בלי גבול.

הפסוק אומר (תהלים פרק קג' פס' יז): "חֶסֶד ה' מְעֹלָם וְעֵד עֹלָם עַל יְרֵאָיו" וצריך ביאור, וכי חסד ה' רק על היראים? הרי אנו אומרים (תהלים פרק לג' פס' ה'): "חֶסֶד ה' מְלֵאָה הַאֲרָץ". וכן, "הַזֵּן אֶת הָעוֹלָם כְּלוֹ. בְּטוֹבוֹ בְּחַן כְּחֶסֶד וּבְרַחֲמִים. הוּא נוֹתֵן לְחֵם לְכֹל בְּשׂוֹ. פִּי לְעוֹלָם חֶסֶד". אם כן מה הפשט שחסד ה' על יראיו.

אלא הפשט הוא, שמי שירא שמים הוא יודע שכל מה שעושה איתו ה' יתברך זהו חסד. אבל מי שאינו ירא שמים חושב שמגיע לו, אז מה שמגיע לו מגיע לו, אבל על מה שלא מגיע לו על זה הוא מודה. ורק היראים הם אין להם שבריר של שניה שהם מרגישים שמגיע להם, הם חיים כל הזמן בידיעה שהכל חסד, וזהו מה שאומר דוד המלך, באמת חסד ה' מלאה הארץ, ה' יתברך עושה חסדים עם כל הבריאה, אבל רק "יראיו" - היראי שמים, הם מרגישים את החסד מעולם ועד עולם! בכל רגע ורגע!

את ההרגשה של יראיו אנו צריכים להרגיש בכל רגע ורגע בימי החנוכה. למטרה זו נקבעו ימים אלה: "להודות ולהלל".

אומר המסילת ישרים (פ"ח): "וְהִנֵּה אֵין לְךָ אֶדָם בְּאֵיזָה מִצֵּב שְׂיִמְצָא, אִם עֲנִי וְאִם עֲשִׂירִי, אִם בְּרִיא וְאִם חוֹלֶה, שְׂלֵא יְרָאָה נְפֻלְאוֹת וְטוֹבוֹת רְבוּת בְּמִצְבָּ". ובחנוכה, כשיש נס ועוצרים, אז רואים את הכל.

המגיד מדובנא סיפר משל על צייר שצייר סוס ונתן את זה מתנה למלך. המלך התפעל מאוד מהציור, ושם את הציור בכיכר העיר. אולם רואה המלך כי האנשים עוברים ואף אחד לא עוצר אפילו לרגע אחד בכדי להתבונן. קרא המלך לצייר ושאל, מדוע אף אחד לא שם לב ליצירה שלך? אמר לו הצייר, פשוט מאוד, האנשים חושבים שזה סוס אמיתי ולכן הם לא מתפעלים, תחתוך אותו ולשתיים ואז תראה כיצד כולם מתפעלים. וכך היה!

אומר המגיד מדובנא, הקב"ה ברא את העולם וכולם חשבו שזה טבעי, כשעשה הקב"ה קריעת ים סוף, פתאום כולם גילו שזה לא טבעי. אז ראו את כוחו וגבורתו.

אותו הדבר זה חנוכה. אנחנו חושבים ששמן דולק זהו דבר פשוט, שהריאות עובדות זה פשוט, שהלב דופק זה פשוט, שהעניים רואות זה פשוט, שאפשר לקפל את האצבעות של הידיים זה פשוט, אדם אוכל והגוף שלו מעכל ומפריד את האוכל מהפסולת זה פשוט, כך אנו חושבים במרוצת החיים, וכשהקב"ה עושה נס נעצרים, ואז רואים ששום דבר לא פשוט.

זהו חנוכה, להודות ולהלל, וזהו עבודת הימים האלה, עד כמה שאנחנו נהיה יראים ונתעסק בחלק הזה, ואז אנו נכיר שהכל חסד, ואנחנו נודה על החסד, ונקוה על החסד, ואנו יכולים לקוות שירדו גשמים, ונזכה למה שהגמ' אומרת שכשיורדים גשמים בידוע שנמחלו עוונותיהם של ישראל, ויהי רצון שנזכה להודות ולהלל ושהקב"ה ישפיע שפע וירדו גשמים ותהא גאולה שלמה לכלל ולפרט אמן.

א) והדליקו נרות בחצרות קדשך. יש להבין למה הכוונה, דאם לנס פך השמן ולהדלקת נרות ההיכל, הרי אינן בחצרות קדשך.

ב) במסכת שבת [כג.] 'חצר שיש לה שני פתחים [רש"י] - שיש לבית שני פתחים פתוחים לחצר' צריכה שתי נרות. והטעם מפני החשך. ובראשונים שו"ט האם ידליק בברכה או לאו, ועכ"פ דיני ההדלקה השנית היא ככל דיני הדלקת נרות החנוכה. וצ"ב, דאם כל החשך הוא שיחשדוהו שלא הדליק למה לו להדליק שם מנורת חנוכה כמצוותה, ולא סגי ליה להניח שלט להודיע שהדליק בפתח השני. [עוד ילד"ק הנוסח 'חצר שיש לה ב' פתחים ולא 'בית שיש לו ב' פתחים] - ראשונים].

ג) הלכה היא שכשהקהל שרוי בצרות בצורת 'בצורת', יוציאו התיבה לרחוב של עיר שם יתפללו [תענית טו.]. ועוד הלכה בצידה [לחד מ"ד מגילה כו.]. שמה"ט יש ברחוב העיר קדושה, ואפי' טרם התפללו בו כן. וקשה מאיזה טעם נתקדש הרחוב מחמת איזו תפילה אחת שנעשתה בו אחת לכמה שנים או כלל לא נעשתה בו. [ויעו' בפי"ה להרמ"ם מגילה שם ובטו"א ח"כ קנד].

ב. ויבואר בהקדם ההתבוננות מ"ט נקבעה מצות פרסומי ניסא דחנוכה אל הרחוב ובגדרי באי השוק וראיתם, מה שלא מצינו בחיובי פרסומי ניסא אחרים וכגון במגילה וכי"ב.

ג. והנה בזמננו לחנוכה 'מעוז צור', כתיב 'ופרצו חומות מגדלי, ופירושהו [ע"י מידות ב ב ובמפרשים] שפרצו את הסורג שהוא הדבר המבדיל בין ישראל לעמים.

ד. והנה 'סורג' זה מלמדנו בתרתי, א. שיש מקום לאומות העולם בסביבות מקדשנו [- 'בחצר'] ואפי' קרבנות אנו מקריבים כנגדם בסוכות ואת קרבנותיהם בביהמ"ק. ב. וכל זה בלבד כשאנו בתוכו מקיימים מצוותינו ותפקידנו כראוי.

וראשון לנו בזה הוא אברהם שנקרא 'אב המון גוים' המקריא שם ה' לכל באי עולם [סוטה י.]. ואחרון חביב 'גואל אחרון' שיתקן כל העולם במלכות שד"י להפנות אליו כל רשעי ארץ.

ה. וכל אותה השפעה משולה ל'בית' ו'חצר', שיהא הבית [- בית ישראל], בנוי היטב על מכונו ומתוך כך יוצף אורו על החצר [- האומות שמעבר לסורג], הסמוכה לו. ונמצא שמהות ה'חצר' תלויה באיכות הקשר שלה אל הבית כל' רש"י וכל חצרות שבתלמוד לפני הבתים, ויוצאים דרך חצר לרשות הרבים [ב"צה כא.], והיא ההלכה ש'חצר מתחלקת לפי פתיחה, דטפלה היא ומשמשת לבית.

ו. ושם קרוא לה לאותה השפעה אל מעבר לחלקת הבית, היא ה'הודאה', וכמאמר לאה 'הפעם אודה את ה' - שנטלתי יותר מחלקי'.

ז. העולה שענין החנוכה הוא השבת פרוצת יון והעמדת דרכי ההשפעה לעולם מישאל החוצה, לתיקנם. ומבואר מדוע עיקר צורת השבח וההודאה בו היא בפרסומי ניסא מהבית לחצר.

ומיושב נמי, מדוע חובת ההדלקה היא בשתי הפתחים, דכל כמה שיעבור אדם בפתח ולא יראה את ההדלקה הרי שנספס הימנו החיבור שמן ה'בית' ל'חצר'. ובהו מבואר מדוע נאמר הדין על ה'חצר' ולא על ה'בית', דהכא תרינן להוכיח ולהעמיד ששבה צורת ההשפעה אל מחוצה, אל החצר. ועל כן קבעוהו כמידת הנס 'בהלל והודאה', ותקנו בנוסח הודאתו ד'על הניסים', 'הדליקו נרות בחצרות קדשך'. וככל הודאה שהיא 'בחצר' - 'בואו שערינו בתודה חצרותיו בתהילה', וכן במודים דרבנן 'ותאסוף גליותנו לחצרות קדשך'.

ח. והנה נחצבה ראשית חובת ההודאה לאדם בתורתנו בפרשת הגשמים 'ואד יעלה מן הארץ - ואדם אין' [וע"י בביאור הלכה סי' רכא.]. וגדרי דיני הגשמים שורשם באותה הודאה והבחנה של שפע המושפע לישראל ומהם לכל העולם, וע"כ מצוות הזכרות 'ותן טל ומטר' נקבעות בכל העולם לפי זמני הגשמים דא"י. ומה"ט נשתרבו בתחינת 'ועננו כל שאר בקשות השפע בעולם' ותשביע את העולם כולו מטובך ומעושר מתנת ידך' וכו'.

וממילא מובן שאין הוצאת התיבה החוצה רק כדי לעורר הלבבות, אלא על מנת להעמיד מקום ברשות הרבים שיהא ממנו יתד ושוש להשפעת הגשמים על כל העולם, והיינו שגילו לן רבנן בזה שאף לרחוב העיר יש בחינה של 'אתרא דנשקי ארעא ורקיעא אהדדי' כבבית המקדש וכמקדש מעט, ושפיר מובן למה יש בו קדושה.

ט. וכצאת יהודה 'עמוד ההודאה' ואבי הגואל האחרון מהבית אל הרחוב, מוציא הוא יקר מזולל את תמר שורש גילוי מלכות בית דוד [ואך מוודא קודם שאמנם טהורה היא - סוטה י.] ומביא מה'בית' אל ה'חצר' את האורה, וכדוגמתו יוסף שמצורף עימו לגאולה האחרונה [משיח בן יוסף] מתנסה בזה וסופו שמחזיר ה'ביתה' את אסנת בת דינה שבררה הניצוצות משכם ויהי יוסף מצליח ומשביר לכל העולם.

א) שבת כ"א: מאי חנוכה דתנו רבנן בכ"ה בכסליו יומי חנוכה תמניא אינון דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון. שכשננסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול ולא היה בו אלא להדליק יום אחד נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה.

ויש להבין מה כוונת הגמ' במש"א מאי חנוכה, וכן יש להבין סיפא דעשאום יו"ט בהלל והודאה, למה נתכוונו בגמ'. ופרש"י, מאי חנוכה - על איזה נס קבעוהו. ולפ"ז תשובת הגמ' ע"פ הברייתא שהביאו, שהטעם שקבעו חז"ל ימים אלו בהלל והודאה, הוא משום נס פך השמן הטהור שדלק שמונה ימים.

ובסיפא דשמעתין פרש"י שאין ימי החנוכה אסורין במלאכה, שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה. ולפ"ז מתפרש ששאלת הגמ' היתה על איזה נס קבעו ימים אלו לומר בהם הלל ולהזכיר הנס בהודאה, והתשובה ע"פ הברייתא דעל נס פך השמן נקבעו הימים. ובהו מובן גם השייכות של איסור תענית והספד בחנוכה להכא, שהימים נקבעו להודות ולהלל לזכרון הנס, והוה קצת יו"ט ולכן אסורים בהספד ובתענית. ולפ"ז צע"ג מדוע בעל הנסים אין אנו מזכירים נס פך השמן כלל ורק מאריכים בעניין נס הנצחון של בית חשמונאי על היוונים.

ומ"מ לפרש"י ניחא טפי הלשון קבעום ועשאום ימים טובים, דמשמע דקאי טפי על ההנהגות באותם ימים, ולא על מצוה מיוחדת שנתחדשה לזכר הנס, דאילו הדלקת נ"ח אינה עניין כ"כ לקביעות היום כולו כמיוחד יותר משאר ימות השנה.

ב) ומהרש"א בח"א פירש דשאלת הגמ' היתה על איזה נס קבעו מצות הדלקת נר חנוכה. ולפ"ז סימא דגמ' לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה, נכלל בזה גם המצוה להדליק נר חנוכה, דזו ג"כ צורת הודאה ע"י שמדליק נר וזכור ומפרסם הנס.

ולפ"ז נוכל לפרש דהלל והודאה שאמרו בגמ' שקבעום חז"ל זכר לנס פך השמן, היינו קריאת הלל והדלקת נ"ח, אבל הזכרת על הנסים לא נתקן זכר לנס פך השמן אלא לנס הנצחון, ומשו"ה הוזכר בו נס הנצחון לחודיה [וע"י להלן אות ד']. וקצת סמך למהרש"א, מהא דכולהו סוגיות בדכסמוך בדין הדלקת נר חנוכה עוסקות, דמשמע דכאן באו לבאר על איזה נס קבעו ותיקנו להדליק נרות חנוכה.

ג) ויתכן לבאר דב' הניסים משמעות אחת להם, והיינו דמלכי יוון ביטלו עבודת המקדש ע"י גזירותיהם, וטמאו ושקצו ההיכל, וכשגברה מלכות חשמונאי עליהם, היה הנצחון שלם רק כשחזרו למקדש וחנכוהו ועבדו בו, והנס שעל-ידו יכלו להדליק המנורה כל שמונת הימים הללו, עד שיוכלו להביא שמן זית זך טהור ממרחקים.

ונודעת הקושיא דלכאורה למה הוצרכו החשמונאים לנס, הא טומאה הותרה בציבור והיו יכולים להדליק נרות בשמן הטמא, וביאר החתם סופר דעניין הנס הוא שהראה הקב"ה חביבותם של בני"י והחשמונאים אצלו שעלה בידם להדליק בטהרה ע"י הנס. ולהאמור יתכן להוסיף שע"י שהדליקו בטהרה כל אותם הימים נתגלה ונתברר לעין כל שכבר אין ידי דים שולטים במקדש כלל, דאם היו מקריבים בטומאה, אע"ג דא"י מעכב דהא טומאה הותרה בציבור, מ"מ היה איזה רושם מהשליטה של היוונים, שעל ידם יש גרעיותא שהמנורה דולקת בטומאה, וזו גופא המשמעות בנס פך השמן, שנצחונם של החשמונאים הגיע לתכליתו ע"י שחזרה עבודת המקדש להיות על מכונו ובטהרה כמו לפי ששלטו ידי היוונים.

ובהו יתבאר הלשון שאומרים בנוסח 'נרות הללו' וכו' שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה על ידי כהניך הקדושים. דלכאורה יש להקשות, דבשלמא נס הנצחון היה ע"י הכהנים שהם החשמונאים אשר נלחמו וחירפו נפשם כנגד היוונים, ואע"ג שגזירותיהם של היוונים היו על קיום המצוות ולא להשמיד להרוג ולאבד את הגוף, לבשו החשמונאים עוז ותעצומות להיקהל ולעמוד על נפשם להילחם בעומדים להחטיאם ולכלותם מבחינה רוחנית, וע"ז זכו לנס שמסר הקב"ה גבורים ביד חלשים וטמאים ביד טהורים בדרך הנריאת קצת טבעית שגברו כהני בית חשמונאי הנלחמים על היוונים ונטלו המלכות מהם. אבל נס המנורה אינו מובן מדוע נחשב שהוא ע"י הכהנים, הלא ניכר וברור לעין כל שהוא נס בידי שמים ולא ע"י בשר ודם. אמנם להמתבאר יש לפרש דעל ידי התאמצותם של הכהנים להילחם ביוונים ולהחזיר טהרת עבודת המקדש לקדמותה, שלא יאשר שום רושם טומאה במקדש, ובדקו וחיפשו פך שמן טהור בדווקא ובו הדליקו, זכו לנס פך השמן שעלתה בידם שכל הדלקת המנורה באותם ח' ימים היתה מצוה מן המובחר ע"י שמן טהור.

ד) ובנוסח שתקנו בתפילה לומר 'על הנסים' הוזכר נס הנצחון באריכות, סיום הנוסח הוא, ואח"כ באו בניך לדביר ביתך ופינו את היכלך ונצחנו את מקדשך והדליקו נרות בחצרות קדשך וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול. ובפשוטו היה נראה דעיקר מה שמזכירים בכאן הוא נס הנצחון, ונס פך השמן לא הוזכר כאן [שהרי יתכן שהדלקת הנרות היתה בשמן טמא, ואין כ"כ משמעות בנוסח זה שנעשה נס ודלקו בהטרה].

ובשלמא לפירוש מהרש"א, דבגמ' נתבאר שקבעו הדלקת נר חנוכה וקריאת ההלל לזכר נס פך השמן, והודאה שאמרו בגמ' מתפרש דהיינו ע"י הדלקת נ"ח, ניחא הא דהזכרת 'על הנסים' אינה בהכרח על נס פך השמן שהוזכר בגמ', אלא על נס נצחון המלחמה היא.

הרב יחיאל מיכאל אלטמן

כתב הרמב"ם [פ"ד ה"ב] שמצות חנוכה היא מצוה חביבה היא עד מאוד, ויש לברך ביחוד החביבות שמצינו בחנוכה, והנה מצינו בדיני חנוכה כמה דינים שייחודו בהלכות חנוכה, דין הראויה, ודין חשד וכו', ולמעשה גם יש להתבונן מכמה התכלית, את התכלית שנוצרה במצוה, דהנה מצינו דפוסק [תרע"ב ס"א-ב] שהדלקה עושה מצוה, ולפיכך כבתה אין זקוק לה, וצ"ב דאם המצוה היא לפרסם את הנס, לכאורה איך אפשר להסתפק בהדלקה, דהרי למעשה לא נעשה פרסום חצי שעה, ובמיוחד בערב שבת, שההדלקה נעשתה לפני הלילה, ועוד צ"ב, אמאי אחר שנכבה אין חשד, וכדמצינו שנאמרה בחנוכה דין פרשה מיוחדת, על קפידא של חשד, וכמובא בסי' תרעא ס"ח, וא"כ למה כשנכתבה אין חוששים לחשד, ועוד צ"ב, דמצינו דין אכסנאי בסי' תרעז, שמשנתתך בפרוטה, עם בעה"ב, וצ"ב, דאיזה פרסומי ניסא הוא גורם במה שהוא משנתתך, דהרי אין היכר, ועוד צ"ב, דמצינו בשעה"צ בסי' תרעב ס"ק יז, דדן באדם שנמצא בודד בלא איש, אם יכול לברך על זה, ומביא מהחמד משה שידליק ויברך, והמ"ב כתב שמספק ברכות לא יברך, אבל צריך להדליק, ולכאורה צ"ב דהרי אין כאן פרסומי ניסא, [וכן צ"ב, במקום שכולם יודעים מנס חנוכה, למי מפרסם, וכן למה שלא יספיק שידלק אחד בחצר ובבנין].

וע"כ י"ל, דדין הפרסומי ניסא שבחנוכה הוא לא נאמר, בשביל לפרסם שהאדם ידאג שכולם ידעו מהנס, אלא הענין במעשה ההדלקה של פרסומי ניסא, הוא לב עיניים, הא' להכיר בניסי הקב"ה והשגחתו, ושמיטב לעמו ישראל והב' להביא בזה להודות להקב"ה, ובכך שהוא מפרסם הוא מבטא את הודאתו, במה שמגדיל את שמו הגדול, וכ"ז נעשה גם בשבילו, שישירש בעצמו את ההכרה בהשגחת ה' בעולם, וזה ע"י עושה מעשה בביטוי ענין שמביא לפרסום הנס אדם נפעל לפי פעולותיו, ואחרי הפעולות נמשכים הלבבות וכו', (חינוך טז). ובמעשה עושה לפרסום הנס הוא מעורר לעצמו ולאחרים פרסום לחשיבות ערך הענין, שטמון כאן דבר גדול, ולכן כל נר חנוכה שנתנוסף, הוא מוסיף להשפעת הפרסום, וגדרי הפרסום הנס הוא לפי מה שהבינו חז"ל בביטוי לפרסום הנס, ויותר יובן ע"פ מה שיש שלמדו שגם דין הדלקת הנר הוא גם מדין להודות ולהלל ודכך משמעות הנוסח שאומרים בהנרות הללו, שאומרים הנרות הללו וכו', כדי להודות ולהלל לשמך הגדול, (וזה מבאר כל העינים שמצינו לפרסום הנס ונאמר גם ביחיד, כגון מגילת אסתר [מגילה יח], הלל [תר"ב ברכ"ב דברכות], ד' כוסות [ה"ה סוף חנוכה], על הניסים [שבת כד]).

ולכן ההדלקה היא העיקר, ואין משנה מה שיתכבה אח"כ, דעיקר הענין הוא במעשה ההדלקה לענין ההשרשה בעצמו, את ענין ההשגחה במעשה הנס, להתבונן בנס, ולהביא במעשה הזה ביטוי להודאה במה שמייקר ומכבד את עושה הניסים. וכן מתבאר הטעם שמספיק השתתפות, (כדין אכסנאי), משום דהענין הוא להרגיש השתתפות ואחריות למעשה הפרסום הנס, שבזה הוא יביא להתעוררות בעצמו.

וכן מתבאר הענין המיוחד לחנוכה של חשד, משום דהענין כאן, הוא פרסום הנס, וכשיש חשד, הרי הוא מגרע מפרסום הנס, וחסר בחלק עיקר המצוה שתכליתה יהיה לפרסם הנס, שע"י הפרסום מתעוררים, וכ"כ הרעק"א על השו"ע בסי' תרעא' דהחשד דחנוכה, הוא לא חשד רגיל, אלא הוא חסרון בפרסום הנס.

והנה בחנוכה הוא שונה מפורים דאף שמצינו שם ענין של מקרא מגילה בציבור, שהוא ענין של פרסומי ניסא וכדמצינו בגמ' מגילה יח, אבל אין דין מיוחד של מעשה לפרסום הנס, אלא שם הדין שיהיה פרסום הנס, ובטעם החילוק י"ל, דגם יש להקשות דלא מצינו דיחודו את הנס על המלחמה ומצינו דנקבע רק בצורה של הדלקה שמזכיר את נס פך השמן, וי"ל, דעל נס המלחמה שהוא נס דגופים, הוא לא היה המיוחד כאן, דהרי זה כבר מצינו בפורים, וכך מצינו בכל דור, [כמובא בוהיא שעמדה וכו'] אלא שכאן הוא היה נס מיוחד, שהוא היה מוסיף והולך לשמונה ימים, וזה לא היה נס רגיל, אלא הוא הראה ענין מיוחד שהראה חיבה לעם ישראל, וכדמצינו בשבת כב: [ובמנחות כו:] שהנר המערבי שהיה דולק כל היום בנס, הראה עדות שהשכינה שורה בישראל, ומצינו שכבר הרבה זמן לפני חנוכה אחר מות שמעון הצדיק, כבר לא יתקיים הנס הזה של נר המערבי, וכדמצינו בגמ' יומא [לט], ובתוספתא [בסוטה פ"ג] ולכן כאן בזמן נס חנוכה, שה' הראה את האנכי עמו בצרה, שבזמן החושך הגלות, ה' איתם בצרה להושיעם, ולהגנים, ונעשה כאן הנס ח' ימים מוסיף והולך, בדבר שמוכיח את חיבתו לעם ישראל שהשכינה לא עזבם, ובזה השי"ת הראה שמתוך החושך דולק האור להראות המשך אור הגאולה, [ויעיין ליסוד זה בכד הקמח לרבינו בחיי בענין נר חנוכה, וגם בדבריו שם כותב, שחשבון ח' רמז לשמן המשיח שהוא על מעלת שמונה, וכו', וכיעו"ש], ולכן בימי חנוכה שהיו ימים של חן וחיבה [ד"ל], שחנוכה גם מלשון, יאר וגו' ויחונך] לעם ישראל, הוא נותן לנו להתעורר להרגיש על כל פעמי ההודאה שאנו אומרים בכל יום בשמו"ע, ובברמה"ז, וכן בשבת, שהוא יום ההודאה, וכדמצינו שכתוב, בתהילים, מזמור צ"ב, מזמור שיר ליום השבת, טוב הלאה לך, ולזמר לשמך עליון, להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות, ויעו"ש בהרד"ק, ובארוחת צדיקים (פ"ט) לענין שבת, להרגיש את כל החסד ההודאה, ולכן המצות חנוכה מצוה חביבה היא עד מאוד משום שבזה הנס הוא מביא להתעוררות אף בחושך הגלות הארוך, שה' הראה בנס זה האחרון, את חיבת ה' עלינו שנמצא אתנו, ושימשך מוסיף והולך, להאיר לנו, לגאלינו גאולת עולם, אמן.

הרב נתן פלד

כתוב בגמ' בשבת [כא:]: 'לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה'. כתב רש"י 'לא שאסורין במלאכה שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הניסים בהודאה'. וכן בדף כ"ד. על הגמ' 'מה תפילה בהודאה אף בהרמ"ז בהודאה', ודגיש רש"י 'דהא כולה מילתא דחנוכה'. עיקרה 'להודאה נתקנה', ויל"ה מה ענינה של החנוכה שניתקנה דוקא להלל והודאה, והוסיף בר"מ [פ"ג הל' ג]: 'התקינו חכמים. ימי שמחה' והלל. ובשו"ע כתב [תרע, ב] 'ריבוי הסעודות שמרבים בהם הם סעודות הרשות שלא קבעום למשתה ושמחה' [אלא להלל ולהודות].

הנה כתב הרמב"ם הל' חנוכה פ"ד הל' י"ב 'מצות נר חנוכה 'חביבה' היא עד מאד, וצריך אדם 'להיזהר בה' כדי 'להודיע הנס' ולהוסיף בשבח האל- 'הוודיה לוי' על הניסים שעשה לנו'. לכאורה צריך להבין את לשונו של הר"מ שכי דווקא במצות נר חנוכה 'חביבה עד מאד' הרי כל המצוות חביבות הם בקיומן ומה ישנו דבר מיוחד יותר בחנוכה, וכן צ"ל את כונתו בלשונו להיזהר, להודיע, הוודיה? ועוד פוסק הר"מ 'אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק', ויל"ע דהרי לא מצינו בכל המצוות למכור כסותו שזה יותר מחומש מנכסיו?

בכדי להבין את מצות היום נביא את דברי הב"ח בסו"ס תר"ע 'אבל בחנוכה עיקר הגזירה היתה על שנתרשלו בעבודה, וע"כ היתה הגזירה לבטל מהם העבודה דכתניא בברייתא שגזר עליהם אותו הרשע לבטל התמיד, וכשחזרו בתשובה למסור נפשם על העבודה הושיעם ד' ע"י כהנים עובדי העבודה בבית ד', ע"כ נעשה הנס ג"כ בנרות תחת אשר הערו נפשם למות על קיום העבודה, ולפיכך לא קבעום אלא להלל ולהודות שהיא העבודה שבלב'. א"כ חזינו שמצוות החנוכה להתחזק בעבודה שבלב כדכ' הר"מ 'להוסיף בשבח הוודיה'.

ואכתי צ"ל מה המיוחדות של ההודאה בחנוכה? הנה כת' הרמב"ן [סוף פ' בא] 'וכוונת כל המצוות שנאמין באלוקינו ונודה אליו שהוא בראנו, והיא כוונת היצירה, שאין לנו טעם אחר ביצירה ראשונה, ואין אל עליון חפץ בתחוננים מלבד זה שידע האדם ויודה לאלוקיו שבראו'. א"כ שתכלית כל המצוות היא ההודאה להקב"ה, ומצות נר חנוכה יסודה להוסיף בשבח הוודיה על הניסים, וכדכ' הב"ח שתקנת חז"ל בהוספה בתפילה של על הניסים וההלל כי זה עבודה שבלב שהיא כעין תשובה על העון של 'נתרשלו בעבודה', ודאי ודאי זה 'מצוה חביבה עד מאד', כי יסודה הודאה וזה שורש כל המצוות כדברי הרמב"ן. א"כ מהות מצוות החנוכה היא בחיזוק עבודת התפילה בענ"ה בהודאה, וכ"ז יתכן ע"י כח הציור שיצייר לעצמו ויתבונן על הניסים שהיו לחשמונאים ויאמין שהכל מאת השי"ת, אז יוכל להודות ולפרסם התשועה הגדולה שעשה ד' לאבותינו.

ועוד יש להבין אמאי הגמ' [שם] הביאה שקבעו את נס חנוכה על נס פח השמן, ואילו בעל הניסים רואים ששקרו נס החנוכה הוא בגבורות שהקב"ה רב את ריבם נקם את נקמתם מסר גיבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים. ולבסוף מזכירים 'והדליקו נרות בחצרות קדשך' ולא כדברי הגמ' שנס השמן הוא העיקר?

וראיתי שהביאו להסביר עפ"י המשך דברי הרמב"ן [שם] 'ומן הניסים הגדולים המפורסמים' אדם מודה בנסים 'הנסתרים' שהם יסוד התורה כלה, שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכלם נסים אין בהם טבע ומנהג של עולם, בין ברבים בין ביחיד'. וא"כ הברייתא בשבת מביאה את נס פח השמן שזה היה נס 'גלגה' שמובן לאדם שהוא מאת השי"ת, ולכן שקבעום להלל והודאה קבעו על נס השמן, משא"כ בשאר הניסים של המלחמה היו ניסים 'נסתרים' ולא מובנים כלל, שכימה חשמונאים כהנים יצליחו להלחם ביונים רבים וחזקים, ולכן עפ"י יסודו של הרמב"ן, תיקנו על נס השמן שהוא הנגלה שמתוך זה יבא להאמין ולהודות להשי"ת ג"כ על הנס הסתרי שהיה בגבורות המלחמה שבזכות אמונתם בה' ניצחו החשמונאים ולא ע"י כוחי ועוצם ידי, ולכן בענ"ה בהודאה לא הזכירו את נס השמן כנס מיוחד כי זה רק בא לגלות על הנסתרים שהם מאת השי"ת. ולכן כתב הר"מ לשונות כאלו 'חביבה': 'להזהר' וכו' ואפי' עני' מכור כסותו כיון שיש כאן ענין גדול של 'פרסומי ניסא' ויסוד כל התורה להכיר בניסים [הנסתרים] וכל מה שנעשה איתנו אין בזה טבע, וע"ז אנו צריכים בחנוכה להודות ולהלל על הניסים ולהתחזק בעבודה.

עוד יסוד גדול מצינו בנס חנוכה דמתוך נפילה באה קימה, ומתוך אפילה באה אורה. שישראל היו במצב כ"כ גרוע של גזירות על ביטול העבודה, ולבסוף זכו לתוספת בעבודה שבלב - זו תפילה, על הניסים בברכת מודים בשמ"ע, ולגמור את ההלל כל שמונת הימים. ומקיימים מ"ש הרמב"ן [שם] שכוונת רוממות הקול בתפילות, וכוונת בתי כנסיות וזכות תפילת הרבים זהו שיהיה לבנ"א מקום יתקבצו ויודו לקל שבראם והמצאים, ויפרסמו זה ויאמרו לפניו- בריתך אנתנו. (עכ"ל). ומתוך נפילה קימה, ומעלות הרבה הן עולים כמו שמצינו אצל החשמונאים שזכו לתוספת בעבודה ולתקופה הכי גדולה של התפתחות התורה, שבתקופת התנאים, ולמצות נר חנוכה להאיר על פתח הבית מבחוץ להכריז לכל העולם שאנו מקיימים מצות ד'. [חלק מהיסודות שמעתי מהגה"צ רבי שלמה ברעווה שליט"א].

הרב אברהם יהושע ברק

כ' הרמב"ם פ"ד מהל' חנוכה הל' י"ב "מצות נר חנוכה מצווה חביבה היא עד מאוד, וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל-הוודיה לו על הנסים שעשה לנו, עכ"ל. וכבר עמדו המפרשים על לשונו המיוחדת, שלא כ' כדוגמתה בשאר המצוות. וצ"ע מאי שנא נר חנוכה בחביבותו טפי משאר המצוות. וכן איתא בתוס' בסוכה (מו.) שביארו הטעם מדוע רק בנר חנוכה נתקנה ברכה מיוחדת לרואה משא"כ בשאר דברים, וכ' **שהוא משום חביבות הנס**, ואיתא בגמ' בשבת (כא:) "לשנה האחרת קבעום ועשאוים יו"ט בהלל והודאה" וכ' רש"י ע"ז "לא שאסורים במלאכה, שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה", ומבואר שימי החנוכה נקבעו להלל והודאה. וכן אמרין ב"על הנסים" וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול.

והנה חנוכה נקבע על ב' הנסים שהיו, א. נצחון היוונים. ב. מציאת פך השמן והעובדה שדלק לח' ימים אפי' שהיתה בו כמות ליום אחד, ושני המאורעות הללו אינם כדרך הטבע, **אולם עדיין יש מקום לחלק**, שהנצחון במלחמה נגרם כתוצאה מהאמונה והבטחון של החשמונאים בהש"ת, ובוודאי שעמדה להם הזכות של קיום התורה והמצוות והקב"ה סייע בעדם לגבור על אויביהם וכמ"ש ב"על הנסים" - **"רבת את ריבם"** שכביכול, ה' נלחם עם היוונים את המלחמה של בני" והושיעם, ולא מצינו שהיה בנצחון של החשמונאים יצירה מיוחדת של נס, והנצחון עצמו היה הנס הגדול. **ואילו בפר השמן** שדלק למשך ח' ימים, א"א להולמו אלמלא שנעשה בו נס עצום שכביכול נוצר שמן חדש לכל יום (וברור שאין הכוונה כפשוטו אלא שלא תם השמן גם אחרי שהדליקו בו יום אחד, וא"כ שאר הימים שדלק השמן היה נס) וזהו דבר שא"א להבינו בשכל אנושי ואין לו הגדרה אחרת מנס, **והמאירי** בשבת (שם) כ' לבאר מדוע בחנוכה גומרים את ההלל בכל יום, ואילו בחג הפסח גומרים רק ביו"ט הראשון והאחרון, וז"ל **"חנוכה שאני, שבכל יום ויום היה הנס מתרבה ומתחדש יותר"** וכו'. ומבואר בדבריו שבכל יום היה נס חדש, ונראה שהביאור בזה הוא, שכשנכחו לראות לאחר שעבר היום הראשון, שעדיין נותרה כמות שמן כדי להדליק ליום נוסף, וכן בשאר הימים, נתפעמו מעצמת הנס שלא היה ביו די רק ליום אחד, אלא אפי' ליומיים, ושלושה, וכן הלאה. ובכל יום שהיה אפשר להדליק גדלה עצמת הנס. וא"כ בכל יום ויום מימי החנוכה היה נס בפני עצמו שלא היה ביום שלפניו ולכן הדין שגומרים בו את ההלל בכל יום. ואולי זהו הביאור בדברי התוס' בתענית (כת): ד"ה ויו"ט שכ' "דחנוכה דינא הוא לגמור הלל דכל הח' ימים היה הנס מתגדל והיה כל חד וחד יו"ט" עכ"ל. ויתכן שכיון שכל יום היה נס חדש לכן כל יום היה יו"ט. וכבר מטו כן משמיה דמרן הגר"ח מבריסק צ"ל שהנה היה באיכות ולא בכמות.

ואפשר שזהו הביאור בדברי הגמ' בשבת (כג.) יום הראשון מדליק ומברך ג' ברכות, מכאן ואילך מדליק מברך שתי ברכות, וקא פריך הגמ' מאי ממעט ומשני ממעט זמן והדר קא פריך ונימעוט נס - ומשני **"נס כל יומי איתי"** ופירש"י שהרי כל שמונה הדליקו מן הפך. והיה מקום להבין מדבריו שחילקו את השמן לח' ימים וכמו שכ' הב"י בתירוצו הראשון, אולם המאירי (שם) רומז לדברי הב"י ודוחה אותם, שהרי לא ידעו שיהיה נס בשאר הימים וא"כ איך הסתמכו על כך בחלוקת השמן, וצ"ע. ולהמבואר אפ"ל טפי שבכל יום היה נס חדש ולא רק שהדליקו מן השמן בכל הימים אלא הנס עצמו היה מתרבה ומתחדש (כלשון המאירי) ולכן צריך לברך בכל יום שעשה ניסים.

ומעתה יתבארו היטב דברי התוס' והרמב"ם, מהי החביבות המיוחדת שהיתה בנס חנוכה, שהרי נר חנוכה נקבע על נס פך השמן שיכלו להדליק את המנורה במקדש. וכשנ"ת שהיה נס מיוחד בשמן שלא נחסר בו כלום. ומחמת הנס קבעו חז"ל את ימי החנוכה להודות ולהלל על הנסים והנפלאות שעשה ה' לאבותינו, וזהו עיקרו של חנוכה להלל והודאה וכל המצוות שנאמרו בו באות מכת הנס, ולא מצינו בשאר המועדים שנתקנו להלל ולהודות (והגם שזהו דבר פשוט, מ"מ לא כ' ע"כ ציווי בפירוש מפני הנס הגדול שהיה אז מלבד בחנוכה שכ' שזהו התכלית של ח' ימי החנוכה) ואפשר שלכן כ' הרמב"ם שמצווה זו היא חביבה עד מאוד.

ודאיתנן להכי אולי אפשר ליישב את קושיית הב"י מדוע מדליקין ח' ימים והרי ביום הראשון לא היה נס, ואפשר שאמנם לא היה נס אבל היום הראשון היה ג"כ חלק מהנס, שרק מפני שהיתה כמות שמן ליום אחד, נתגדל ונתעצם הנס בכל יום מחדש, ונמצא א"כ שהשמן שנותר בפרך ליום אחד הוא זה שגרם לנס להתחדש בכל יום, נמצא שגם ביום הראשון היה נס וכמוש"כ.

הרב שמואל דוד סבו

הנה צריך לבאר את תוכן ענין ההודאה שבפרקי ההלל, ואת שייכותם להודאה על הנסים המיוחדים לכל מועד ומועד, ולהודאה לכל יחיד ויחיד בענינו הוא.

וכמדומה שבעיקר ההלל הוא אמירת הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו. יאמר נא ישראל, יאמרו נא בית אהרן, יאמרו נא יראי ה'. וצ"ב מהו לשון "נא" האמור כאן. ובתרגום מתרגם "כדון". ופירושו כעת. וצ"ב. וכן לעיל בפרק לא לנו, למה יאמרו הגויים איה נא אלוקיהם. ומתרגם "אן השתא" והוא "עכשיו" וצ"ב.

ונראה לבאר בס"ד דהנה פרק הראשון אומרים את גדולת ה' על כל העולם, ממזרח שמש עד מבואו - מהולל שם, רם על כל גוים, המגביה לשבת, המשפילי לראות וכו'. ובפרק השני בצאת ישראל את גדולת ה' בעת יציאת מצרים שאז נראה גבורת ה' לעין כל.

ובפרק לא לנו, מובא טענת הגויים על שאין נראה כיום גדולת ה' כשעם ישראל בגלות והרשעים ברום המעלה. וזהו שאומרים הגויים איה נא אלוקיהם ומתרגם "אן השתא אלוקיון". והיינו שגם הגויים מודים לגדולת ה' למעלה, ועל שבעת יציאת מצרים נראה יד ה' לעיני כל, אבל הם טוענים איה עכשיו כחו וגבורתו ואלוקותו על עמו.

ומיד מבאר הכתוב את התשובה לטענתם המשובשת, עצביהם כסף וזהב, פה להם ולא ידברו, עינים להם ולא יראו וכו' והיינו שהגויים חפשו לעצמם הנהגה מוחשית להם, שיש להם פה, עיניים, אזניים ואף ידיים ורגלים וזה לפי דרכם להתפעל רק מהמוחש לחושים ולא מהמושג בשכל, וזהו עצביהם כסף וזהב מעשה ידי אדם. אבל בכל זאת לא הועילו לעצמם כלום, שהרי פה להם ולא ידברו וכו' שבאמת רואים מכל ממלכות קדם שכל כוחותיהם הניכרות לעין, לא הועילו לעצמם וכן כל זה לגבי כל יחיד שבטח בכוחו כמוהם יהיו עושיהם כל אשר בוטח בהם.

ומאידך, ישראל בטח בה' עזרם ומגינם הוא, שענין הבטחון שייך כשנראה עת צרה ואפע"כ הוא בטוח דהמובטח לו, שה' זכרנו יברך יברך את כל בית ישראל וכו'. וכן בעת צרה ויגון כשאפפוני חבלי מות ומצרי שאול, כשעם ישראל קורא אל ה', ה' שומע ומטה אזנו ומרחם. וזהו סיבה גדולה לשלוח ולמנוחת הנפש ולאמונה שלמה גם במצבים הקשים.

ולכן עם ישראל בכל עת מודים לה', בפרק מה אשיב לה', כל תגמולוהי עלי וכו' ולקבלת מלכותו בעבודת שלמה, אני עבדך בן אמתך, לך אזבח זבח תודה, נדרי לה' אשלם, בחצרות בית ה' וכו'.

ועוד מוסיף הכתוב דלבסוף גם הגויים שטענו איה נא אלוקיהם, גם הם יודו ויהללו את ה' כי גבר עלינו חסדו וכשבאמת כח ה' קבוע **לעולם**, וגם בעת הגלות שלכאורה לא הי' נראה כח ה', מכל מקום לבסוף יתגלה זה ויודו כולם שאמת ה' **לעולם** הללוקה.

וכאן בא עיקר ההודאה בהלל, הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו, שבכל העולם, והיינו בכל הדורות חסדו נצחי ואמיתי (ולמען הטובה הנצחית, הי' צריך לעבור דרך מצבים קשים) ואת זה אומרים ישראל גם בעת הגלות. וזהו שאומר יאמר נא ישראל, שיאמרו כעת ישראל, שגם כעת בזמן הגלות והצרות הוא הזמן להודות לה' בהודאה שלמה על כל חסדיו.

ואח"כ מסביר ומפרט הכתוב את עיקר ההשקפה ליסורים שבזמני הגלות והיסורים, ה' לי לא אירא, מה יעשה לי אדם, טוב לחסות בה' מבטוח בנדיבים כל גויים סבבני בשם ה' כי אמילם וכו' ייסור יסרני קה ולמות לא נתנני, אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה וכו', ומסיים הודו לה' כי טוב - כי לעולם חסדו. ויסודות אלו הם המבואר להודאה על כל נס ונס לכלל ולפרט, שזהו מטרת המועדים ככתוב בתהלים קי"א זכר עשה לנפלאותיו חנון ורחום ה'. ומפרש רש"י קבע לישראל שבתות ומועדים לזכור נפלאותיו כי חנון ורחום על בניו וחפץ להצדיקם.

המושך מעמ' 19:

אבל לפירוש רש"י דהגמ' אמרה שקבעו לומר על הנסים כהודאה על נס פך השמן, הרי לכאורה העיקר חסר מן הנוסח. ולפי מה שנתבאר יש ליישב קצת, דההודאה בנוסח על הנסים היא על כל הנסים והמאורעות שגמל השי"ת עמנו, שעלתה ביד כהני בית חשמונאי להחזיר המלכות לישראל ולהשיב עבודת המקדש על מכונו ועל טהרתה, וזהו שאומרים ופינו את היכלך משיקוצי היוונים, וטהרו את מקדשך, והדליקו נרות בחצרות קדשך דהיינו שהדליקו הנרות כמשפטם וכמצוותם מן המובחר דהיינו בטהרה, וזה ע"י נס פך השמן, דכל זה מהלך אחד מופלא, רצוף אהבת ד' יתברך לעמו אהוביו, שראה בעיניים ובמסירות נפשם, ונתן בידם ע"י כמה וכמה נסים, להשיב העבודה לדביר ביתו בטהרה ובאופן המובחר, בלא שום רושם וזכר לשליטת ידי הזדים שהיתה מקודם לכן במקדש. והרחמן הוא יעשה עמנו ניסים ונפלאות כשם שעשה לאבותינו בימים ההם בזמן הזה.

בגמ' פסחים ק"ז. אר"ח אריו"ח הללויה וכסיה וידידיה אחת הן פרש"י כלומר תיבה אחת היא ואין התיבה נחלקת לב' רב אמר כסיה למרחביה אחת הן. רבה אמר מרחביה בלבד אבעיא להו מרחב יה לר"ח מאי תיקו ובמנחת שי כתב שהוא מח' אמוראים (אף שלא מצינו להדיא שיש מ"ד שהוא ב' תבות רק ספק לר"ח) והוכיח המ"ש שדעת המסורת שהוא תיבה א' ובלי מפיך ה' ובספרים דידן תרתי מילין וההא במפיק עכ"ד ולמעשה ברוב הסידורים כתוב ב' תבות ובסידורים של קהלת אשכנז כתוב תיבה אחת ושמתני שהג"ר שרי' דבליצקי שליט"א בימים שגומרים את ההלל (שאם חיסר תיבה אחת לא יצא וגם הברכות לבטלה) אומר הפסוק ב' פעמים לומר ב' השיטות.

הרב אליעזר וילנר

מושיבי עקרת הבית

הצירוף המופיע במזמור הראשון של הלל "עקרת הבית" (תהלים קי"ג:ט) יש חושבים שפירושו "האשה והאם במשפחה העוסקת במשק ביתה" (כן הוא בשימוש יום יומי לפי מילון 'אבן שושן'). למשמעות זאת יש מקורות נכבדים במדרשים. למשל "רחל שהיתה עקרת הבית, היא היתה עיקר ביתו של יעקב" (במדבר רבה נשא יז:א).

אמנם רוב המדרשים רואים פסוק זה כעוסק בעקרות של האימהות או של ציון (העיר). וכן פירשו המפרשים:

רש"י כותב "ציון שהיא כעקרה, וישיבנה";

ראב"ע כותב "עקרת במשקל גברת, ואין המילה סמוכה אל "הבית", העקרה וישיבנה, והיא שבה הבית ... וטעם העקרת כי תהיה העקרת - אם הבנים";

רד"ק כותב "ומלת עקרה אינה סמוכה למלת הבית, אלא יאמר במוכרת (נפרד) עקרה ועקרת, כן עטרה ועטרת, ממלכה וממלכת, מלחמה ומלחמת, וישיב העקרה שתהיה אם הבנים, ותהיה שמחה עימהם";

ר' ישעיה מטראני, "מושיבי עקרת הבית כלומר: אותה שהיא עקרה מבנים";

ר' מנחם המאירי "ומלת עקרת באה במוכרת, כמו 'עקרה' וקרא האומה כולה 'עקרה', על דרך 'רני עקרה', ואמר שיושיבנה בבית כלומר, שירבה זרעה עד שיתישב הבית מהם" (כולם על אתר, מקראות גדולות 'הכתר').

אמנם האלשיך (תהלים פרק קי"ט) כותב "וראיה כי גם על הארץ השגחתו, שהרי מחדש חידוש בחומר בעולם הזה, והוא, כי מושיבי עקרת הבית אם הבנים, והוא בשום לב אל מלת עקרת, וגם למה מייחס העקרות אל הבית והראוי יאמר "מושיבי עקרה אם הבנים וכו'". והנה אמרו המפרשים שאין תי"ז זו בעלת סמיכות והוא דוחק, והנה לזה דחקו רבותינו ז"ל שהוא עיקרה של בית, באופן שתשתנה הבנת מילת עקרת הבית. ואחשבה להבין דבר זה מלשון רבותינו ז"ל (יבמות סד ב) בשרה אמנו וז"ל ותהי שרי עקרה אמר רבה בר אבוח שרה היתה אילונית שנאמר ותהי שרי עקרה אין לה ולד (בראשית יא) אפילו בית ולד אין לה עכ"ל. הנה קרא את האם שבו נוצר הולד "בית ולד", בזה אפשר לנו לומר, שזה רצה הכתוב באומרו עקרת הבית, מי שהיא עקרת של הבית הידוע לנשים, הוא "בית ולד", שגם זה אין לה כשרה אמנו ודומה לה, והוא יתברך עושה אותה אם הבנים שמחה. על כן למען יתחזק לבב אנוש תמיד בהשגחה הפרטית בעולם השפל, ולא ימוט חלילה, יהלל תמיד את שם י - ה שבו נבראו השני עולמות, למען בהיות בריאתו יתברך העולמות לטוטפות בין עיניו, יהיה חזק באמונת ההשגחה ולא ישיאנו יצרו אפילו לבקש טעם לדבר, כי אם יהיה לפניו כדבר הנראה בחוש, וזהו אומרו הללוי - ה" (תוכנת שו"ת בר אילן).

הרי שהאלשיך טוען ששני הפירושים שהבאנו (של מדרש המפרש עקרת הבית כעיקר הבית, ושל מפרשי הפשט) דחוקים; היסוד שהוא מבאר אודות השגחה חשוב אבל אינני יודע אם פירושו בפסוק פחות דחוק מהקודמים. מכל מקום הוא, כמו מפרשי הפשט רוב המדרשים, מבין שהפסוק הזה כמו הפסוק לפניו מדבר על איך שמצב גרוע משתפר, וזה מעשה הקב"ה שעבורו יש להללו.

הרב משולם קלרברג

מלפני אלוה יעקב

יש להזהר לומר "מלפני אלוה יעקב" בפתח אלף קודם ההא שפתח גנובה יש באותיות א, ה, ע, ח ויש כמה שחושבים שהוא רק באות חית שזה כו"ע יודעים שאף שכתוב לך אין קורין כי אם לאח וכן רוח משיח וכו' אבל צריך לידע שכן הוא גם בה' וע', בפ' זכור צ"ל ואתה עייף ויגאע וכן החזנים הדייקנים אומרים קדוש אתה ונורא שמך ואין אלוה, ועל כולם אלוה סליחות וכיוצא"ב משפיל גאים ומגביאה שפלים.

הרב אליעזר וילנר

יְבָרֵךְ יְרֵאִי ה' הַקְּטָנִים עִם הַגְּדוֹלִים

צ"ב, מהו הביאור הקטנים עם הגדולים. ובטעמא דקרא ביאר, דהנה רש"י בתהילים פירש, דיראי ה' היינו גרים, וא"כ הקטנים היינו גר קטן דב"ד או אביו ואמו מגיירים אותו כמבואר כתובות י"א א', וזהו הקטנים עם הגדולים, עכ"ד. ולפ"ז מבואר הלשון "עם" הגדולים, דמצינו ביבמות ל"ח ב' יורשי הבעל "עם" יורשי האב דיורשי האב עיקר, וגם כאן הקטנים "עם" הגדולים היינו דהגדולים פועלים עיקר הגירות.

ולכאז"צ ע"ע, דהנה התוס' כתובות י"א א' תמהו, איך ב"ד מגיירים גר קטן הרי זכיה מטעם שליחות ואין זכיה לקטן, ותירצו דהגירות חלה מדרבנן, והוסיפו תוס' דמה שמבואר ר"פ בן סוכר דשייך גר קטן מדאו' צ"ל דמייירי במעוברת שנתגיירה דחל הגירות על העובר מדאו'. וא"כ צ"ע, דלכאז"צ הפסוק הנ"ל בתהילים אינו מתפרש על גירות מדרבנן, שהרי זהו פסוק מדברי קבלה, ועל כרחך מייירי במעוברת שנתגיירה, וא"כ צ"ב הלשון הקטנים עם הגדולים דמשמע שעיקר הגירות עושה הגדול כמשנ"ת, והרי במעוברת שנתגיירה העובר חלק מאמו ופועל בגירות כאמו ממש.

ונראה לבאר בזה, דהנה בעצם מש"כ תוס' הנ"ל דבמעוברת שנתגיירה זהו גירות מדאו', תמה הרעק"א שם הניחא למ"ד עובר ירך אמו א"כ הגירות של האם מועיל גם לעובר, אבל למ"ד עובר לאו ירך אמו קשה. וביאר הרעק"א בשם בני הגר"ש שזהו מועיל מדין מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, דמגו שמועיל הגירות לאם מועיל ג"כ לעובר. וביאור דין מגו דזכי בגירות יתכן דהוא כמו מגו דזכי בממונות דביאר הקה"י סי' ב"ב ל"ו שבכח זכיה שלו זוכה ג"כ לחבירו, יעו"ש.

ולפ"ז מתבאר היטב לשון הפסוק הקטנים עם הגדולים, דגם מעוברת שנתגיירה עיקר עשיית הגירות עושה האם, דבכח זכיה שלה מגיירת גם את העובר מדין מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה כמשנ"ת מהרעק"א.

הרב יעקב ישראל יונגרמן

וְהָאֵרֶץ נָתַן לְבָנֵי אָדָם

בנדה (מד). איתא דבן יום אחד פוטר מיבום, כי ובן אין לו. אמר רחמנא והא אית ליה, אבל עובר מיקרי שבן אין לו. וכ"כ האשכול (חולין סו"פ בהמה המקשה) שרק ילוד נקרא "בנו" ולא עובר. עפ"י י"ל דלהכי נקט קרא והארץ נתן לבני"אדם, כי "הארץ" היא ארץ ישראל, כברש"י עהפ"ס (תהלים כד א) לה' הארץ ומלוואה. ובאותה ארץ מייירי גם כאן, מדבברכות לה. הקשו סתירת הפסוקים ומשני וא"י ניתנה לבאי הארץ בירושה מיוצאי מצרים, ורק שהיה ילוד שנקרא "בן" של אדם, נטל חלק, ולא עובר שאינו נוחל ומנחיל כבנדה מד.

הרב יצחק ליסיצין

לא המתים יהללו יה ולא כל ירדי דומה וְאֶנְחֵנוּ וְנִבְרַךְ יְהוָה מְעַתָּה וְעַד עוֹלָם

בשוח"ט (פד ז) איתא שקילוסו של הקב"ה עולה מגיהנם יותר מגן עדן. וקשה א"כ מבואר שגם המתים ויורדי דומה מהללים קה. וי"ל ד"לא המתים יהללו קה" קאי (כמש"כ המאירי) ברשעים שנקראים בחייהם מתים. ומחמת שאינם מהללים נקראים כך, כבתנחומא (ברכה ז) רשע בחייו חשוב כמת מפני שרואה חמה וזרחת וחינו מברך יוצר אור, שוקעת אינו מברך מעריב ערבים, אוכל ושותה ואינו מברך עליה. ו"לא כל יורדי דומה" פי' במצו"ד הוא הקבר, ועי' רש"י חגיגה (ה) ד"ה דרעינא ששומר המתים שמו דומה, ויל"פ דמייירי ברשעים קבורים שעדיין לא נכנסו לגיהנם, שהם עדיין לא מקלסין לקב"ה.

ואנחנו נברך קה מעתה ועד עולם, כבתנחומא הנ"ל שם"י "אבל הצדיקים מברכין על כל דבר ודבר שאוכלין ושותין ושרואין ושומעין. ולא בחייהם בלבד אלא אפילו במיתתן מברכין ומודין לפני הקב"ה שנאמר יעלוזו חסידים בכבוד ירננו על משכבותם וגו'".

הרב יצחק ליסיצין

פי חלצת נפשי ממונת את עיני מן דמעה את רגלי מדחי

י"ל שדוד המלך אמר פסוקים אלו אחרי הסיפור המובא בסנהדרין (קז):
 "אמר [דוד] לפני [לפני ה'] רבש"ע מחול לי על אותו עון [של בת שבע],
 אמר [הקב"ה] כו' לא ינקה כל הנוגע בה א"ל כל הכי נטרד ההוא גברא
 א"ל קבל עליך ייסורין. קבל עליו. א"ר יהודה א"ר ששה חדשים נצטרע
 דוד ונסתלקה הימנו שכינה. ופירושו מינייהו סנהדרין" ע"כ. ונראה דהני
 תלת אמר כנגד הני תלת, על מה שרפאו ה' מצרעתו אמר חלצת נפשי
 ממות שהמצורע חשוב כמת (נדרים סד:). על מה שחזרה אליו שכינה
 אמר את עיני מן דמעה דעי"ש בסנהדרין שלמד הגמ' שנסתלקה
 שכינה מדכתיב (תהלים נא, יז) השיבה לי ששון ישעך, אלמא הצער
 של דוד בלי השראת השכינה היה בעצב ומתאים ע"ז דמעו. ועל מה
 שחזרו אליו סנהדרין אמר את רגלי מדחי ופי' רד"ק גלות. ויבואר עפ"י
 מש"כ החינוך (מצוה ת) משרשי מצוות גלות רוצח "שיצטער עליה צער
 גלות ששקול כמעט לצער מיתה שנפרד האדם מאוהביו" עכ"ל. ולכן
 כשחזרו עליו חבריו הרגיש שחזר מגלות.

וע"ז המשיך דוד שמכוון שהפסיק הקב"ה את הייסורין, יודע אני
 שמעכשיו לא אהיה נטרד רק "אתהלך לפני ה' בארצות החיים" פי'
 לעוה"ב (עי' שו"ט סו"פ נ"ו). (וע' משלי פי' הגר"א משלי יא, ד) שפי'
 ע"ד שכתבנו אלא שהוא דיבר על הנפש, ואנו על הגוף).

הרב דוד דינר

פי חלצת נפשי ממונת את עיני מן דמעה את רגלי מדחי

בב"ב (טז) הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות. ואפשר לפרש
 שכאן מודים על הצלה משלשתן, ממות - מלאך המות. מן דמעה -
 מיסורין הבאים ע"י השטן כבאיוב. מדחי - מהדרך הנכונה ע"י היצה"ר.

הרב יצחק ליסיצין

אנה ה' פי אני עבדך

כ' הרד"ק הוא ענין הודאה וכ"כ באבן עזרא - והוא לשון תודה ובמצודות
 אנה - הנני מודה לה' על החסד שעשית לי כי אני עבדך (אמנם בתרגום
 וכן בפ"י הגאון מלבי"ם כ' שהוא לשון בקשה וכ"מ במנחת שי. ומספרים
 שהשפ"א אמר לחסידיו לכוון באנא ה' והתווכחו ביניהם אם התכוון
 לאנא ה' הושיעה נא או הצליחה נא ואחר התפילה באו לשאול אותו
 א"ל לא לאלו התכוונתי למה לא תדעו שעיקר ההלל הוא באנה ה' כי
 אני עבדך).

הרב אליעזר וילנר

אנה ה' פי אני עבדך

המפרשים נתקשו בפירוש תיבת "אנה" שבדר"כ הוא לשון בקשה
 (וכתוב בה"א ולא באלף ע"פ המסורה). אבל כאן א"א לומר כן שהרי
 המשיך פתחת לשון עברו ופי' רד"ק ואב"ע שכאן הוא לשון הודאה.

עו"ק שכפל במזמור זו "נדרי לה' אשלם", ופי' רד"ק ואב"ע דנשנית
 בשביל דבר שנתחדש בו "בחצרות בית ה'".

ונראה להחזיר תיבת אנה ללשון בקשה, והבקשה הוא מה שכתוב אח"כ
 "לך אזבח זבח תודה" ואמר "אנה ה' - בגלל שאני עבדך אשר פתחת
 למוסרי - לכן זכני נא להביא קרבן תודה בירושלים.

ולפ"ז י"ל שזהו כפל ה"נדרי לה' אשלם", שבתחילה אמר עכשיו
 אשלם נדרי אף בלי ביהמ"ק, יה"ר שאזכה גם לשלם נדרי באופן שלם
 בביהמ"ק. וכן מדוייק שבפעם הראשונה הקדים "כוס ישועות אשא"
 שיודה להקב"ה על הכוס מכיון שאין ביהמ"ק, ובפעם השניה הקדים
 "לך אזבח זבח" שזהו צורת הוודי' כשיש ביהמ"ק.

שו"מ סמוכין לזה במדרש (סוף ספר ויקרא) "ולא עוד אלא כל מי שנודר
 ומשלם נדרו, זוכה שישלם נדרו בירושלים הה"ד נדרי לה' אשלם. היכן
 בחצרות בית ה' בתוככי ירושלים הללוה" עכ"ל. בפ"י יפה תאר שם
 "זה מדריש מדכתיב פעמיים נדרי לה' אשלם חדא חוץ לירושלים וחדא
 בבניינו אי"ה שיזכה לראות בב"א" עכ"ל.

הרב דוד דינר

בחצרות, בית ה' בתוככי ירושלים

בטעמא דקרא פירש שזביחת התודה היא בחצרות בית ה' דהיינו
 בעזרה, והאכילה היא בתוככי ירושלים כדין קדשים קלים.

ונראה להוסיף שנכתב "בתוככי" ולא "בירושלים", כברש"י (בראשית א
 ו) בתוך המים - באמצע המים, ופירושו באמצע גובהו, הכא נמי בתוככי
 - באמצע, לאפוקי גגין ועליות ומחילות שלא נתקדשו לאכילת קק"ל.

הרב יצחק ליסיצין

הללו את ה' כל גוים שבחווהו כל האומים

איתא בגמ' בפסחים (ק"ח): "מאי דכתיב 'הללו את ה' כל גוים' אומות
 העולם מאי עבדיתייהו, ה"ק הללו את ה' כל גוים, אגבורות ונפלאות
 דעביד בהדייהו כ"ש אנן דגבר עלינו חסדו. ופרש"י "אגבורות ונפלאות
 דחזיתן שעשה לי". **והקשה מרן הגרי"ז זצ"ל** (הובא בעמק ברכה בענין
 הלל על הנס) דלכאורה לפי רש"י עדיין יקשה, וכי כיון שה' עושה ניסים
 לישראל לכן אומות העולם צריכין לשבחו על כך, וביאר שמצינו ב' סוגי
 ברכות הודאה, א. על כוחו של הקב"ה כגון ברכת עושה מעשה בראשית,
 ב. על הטובות שמטיב כגון ברכת הטוב והמטיב, ולפ"ז יתבאר שכשה'
 עושה נפלאות וגבורות, בני"ז צריכין לשבח ברכת הודאה על ההטבה
 ואומות העולם צריכין להודות ברכת הודאה על כוחו של ה' וידו הגדולה.

והנה בלשון הפס' יש כפילות "הללו את ה' כל גוים" - שבחווהו כל
האומים וצ"ב מדוע נכפל הענין. ועוד צ"ב שלכאורה אין זה משמעות
 הפס', ובפשוטו משמע שהגוים צריכים לשבח את ה' בגלל שעושה
 ניסים לישראל - ולא מובן תירוץ הגמ' כ"ש אנן והיאך מוסבר הפס'
 לפ"ז, ובמהרש"א א"כ שדרך הפס' להחליף בלשונו אולם עדיין הדברים
 טעונים ביאור. ונראה שבכל נס שעושה הקב"ה בעולם יש ב' דברים, א.
 עצם ההטבה והישועה, ב. גילוי כוחו של השי"ת. ולכן חובת ההודאה
 היא על ב' הדברים.

ואפשר שזהו הפשט בפס' "הללו את ה' כל גוים". וכמו שנתבאר בגמ'
 שעליהם להודות על הניסים שנעשו בעולם (כפירוש הרשב"ם, דלא
 כרש"י) ונראה כוחו של הקב"ה לעין כל בשר, "שבחווהו כל האומים"
 אומות העולם צריכין לשבח את הקב"ה, משום ש"גבר עלינו חסדו"
 פי' כיון שהם רואים שלעם ישראל נעשים נסים ונפלאות שלא נעשים
 להם, א"כ נוכחים הם לדעת שהקב"ה נוטה חסד יותר לבניו אהוביו, ולא
 לשאר האומות שאינם זוכים לכך, וממילא השבח וההודאה הם גדולים
 יותר גם לאומות העולם. **ואפשר** שזהו הביאור בדברי הרשב"ם שכ'
 "אגבורות ונפלאות שעשה בעולם, וכ"ש אנו כי גבר עלינו חסדו יותר
מכל אומה ולשון". עכ"ד. (ואמנם משמע מדבריו לכאורה להיפך שלכן
 עמ"י צריכין לשבח יותר כי גבר עלינו חסדו יותר מכל אומה ולשון,
 אולם עדיין אפ"ל שכיון שגבר עלינו חסדו יותר מכל אומה ולשון לכן
 גם הם צריכים להודות על כך, כך נלע"ד).

הרב אברהם יהושע ברזק

הללו את ה' כל גוים שבחווהו כל האומים

הנה ידוע מה שביאר בזה הגה"צ ר' איצ'לה פטרבורגר זצ"ל, שהרב
 פעמים השי"ת עושה נסים ונפלאות לכלל ישראל, ואנחנו לא יודעים
 מזה בכלל, בבחינת "אין בעל הנס מכיר בניסו", וממילא אנחנו אומרים
 שהגוים יהללו את ה' וישבחוהו, כי רק הם היודעים איזה תכניות תיכננו
 נגדנו, ואיך הקב"ה הפך הקערה על פיה לטובתינו, עתו"ד. (ושו"ה
 בפסחים (ק"ח): ברד"ה אגבורות ונפלאות בזה"ל: דחזיתו שעשה לי,
 ולכאו' הן הן הדברים!). [וכבר שמענו בתקופה האחרונה בשם פועל
 ישמעאלי שעושה מלאכתו בעירנו, שאמר לבעה"ב א' "מה שכ"כ הרבה
 קטיושות אינם קולעים את המטרה, רק מפני שהוא - והצביע למעלה
 לשמים - שומר עליכם!"]

ומעתה מה יונעם לבאר הסמיכות להמשך הפסוק "כי גבר עלינו חסדו
 ואמת ה' לעולם", ובהקדם דברי רש"י בפ' ויחי עה"פ "ועשית עמדי
 חסד ואמת" - שכ' בזה"ל "חסד שעושים עם המתים הוא חסד של אמת
 שאינו מצפה לתשלום גמול", עכ"ל.

והכא נמי נימא דאעפ"י שתכלית הבריאה הוא שנודה להשי"ת וכמוש"כ
 "עם זו יצאתי לי, תהילתי יספרו", מ"מ גבר עלינו חסדו ואמת ה' לעולם,
 שכביכול אינו מצפה ל"תשלום גמול" של הודאה בכלל, בבחינת חסד
 של אמת! ומדה זו נוהגת "לעולם" שהרי אין ספור נסים נעשים לאדם
 בכל עת ובכל שעה שאין אתנו יודע עד מה, ואין לנו הכלים
 להעריכם כלל. והעירוני שלא על עצמו יצא אלא ללמד על
 הכלל כולו יצא, דאפי' כשלכאו' כן ניתן להבין

את חסדיו ומהללים להי"ת ע"ז, זה עדיין בבחינת "חסד של אמת" מהשי"ת, שהרי "אם יצדק מה יתן לך" וכדמזלינן בנעילת יוה"כ:

הרב שלום רוברג

הָלְלוּ... הוֹדוּ לַה' כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חֶסֶד

יש לפרש סמיכות המזמורים, ע"פ מה דאיתא בפסחים דף ק"ח אמר רב חסדא מאי דכתיב הודו לה' כי טוב, הודו לה' שגובה חובתו של אדם בטובתו, עשיר בשורו ואת עני בשין, יתום בביצתו אלמנה בתרנגולתה. ופירש רש"י "מפסידו ממון ומכפר על גופו", ועוד כתב "והרי משמע כי טוב כי לעולם חסדו חסד הוא עושה לעולם בכי טוב כלומר בטוב שנתן לו".

ומבואר בעיקר ההודאה דהודו לה' הוא על גבית חובו של אדם ע"י נטילת טובותיו, וזו היא הטוב האמיתי שעל ידו זוכין לחיי עוה"ב, ועל דרך זו יתפרש המזמור דהללו את ה' כל גוים, דהיינו מה שצריכין אומות העולם להודות על כל טובתם, אבל ישראל מחויבין על אחת כמה וכמה בהודאה, לפי שכל טובתם בעוה"ז שקולה במידה שלא יגרע מחלקם לעוה"ב, ויתכפרו במה שגובין את חובתם בטובתם, משא"כ עכו"ם דמקבלין את כל הטובה בעוה"ז, כמו דכתיב ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו.

וזהו הפירוש בכתוב כי גבר עלינו חסדו, דהיינו שחסדו אלינו גבר. ונתון אך ורק לטובתינו, ומשום שאמת ה' לעולם, דאמת הטובה הצפונה לנו היא לעולם, היינו לעתיד לבא, לעולם שכולו טוב ושכולו ארוך (יעוין קידושין ל"ט ע"ב).

ובזה מבואר היב מה שנאמר במדרש דלאה תפסה פלך הודאה דכתיב הפעם אודה את ה', ויצא ממנה יהודה שהודה ואמר צדקה ממני, ודוד שאמר הודו לה', וכבר תמהו דיש כאן שני עניני הודאות שונים דלאה ודוד הודו על הטובה, ויהודה הודה על האמת, ונדעו בשערים דברי מרן ה'פחד יצחק' דב' ענינים אלו שורשם אחד, והוא ההכרה באמת ואכמ"ל.

וארווח לן טובא, דאף הודאתו של דוד היתה בגדר הודאה על האמת דמודה על מה שנראה כהפסד בעיניו שמפסיד העשיר את שורו והעני את שיו, ומ"מ מודה הוא שזו היא טובתו האמיתית, ומחמת שמודה על האמת הוא מודה על כל מאורעותיו בין לטוב ובין למוטב.

לך אזבח זבח תודה ובשם ה' אקרא. הנצי"ב בהעמק דבר פרשת פירוש, בעיקר הבאת התודה הוא כדי לקרוא בשם השם, ולפרסם את הנס בסעודת אכילת התודה, ומטעם זה סעודת התודה מרובה ע"י ארבעים חלות וזמנה מועיל ליום ולילה, ובכדי שיתקבצו המון עם לסעודה, ויספר בעל הקרבן את הנס ברבים. (וע"ש שבזה שונה מצוה זו משאר מצוות דעדיף בהו הצנע לכת, וכאן צריך לפרסם את הנס בחצרות בית ה', ומבואר מדבריו דענין הודאה צריך להיות דווקא ע"י פרסומי ניסא, וי"ל דהוא ענין ההלל והודאה דימי חנוכה שמחמתם נתחייבנו בפרסום הנס דווקא).

ויש לפרש עוד פירוש, דבשם ה' אקרא היינו בשעת הסמיכה דקרבן תודה, וכמו שכתב הרמב"ם פ"ד ממעשה הקרבנות הט"ו לענין סמיכה "ויראה לי שאינו מתודה על השלמים אבל אומר דברי שבח", וזהו לך אזבח זבח תודה ובשם ה' אקרא, היינו שאומר דברי שבח להשם בשעת הסמיכה.

ובחיי אדם (הלכות הודאה על הנס) כתב מקור לדעת הרמב"ם שאומרין דברי שבח על השלמים ממש"כ רש"י בתהילים מזמור ק"א, דמזמור לתודה, הוא המזמור שאומר בעל התודה על תודתו, ולהנ"ל יש מקור לזה גם מפסוק זה דובשם ה' אקרא דינו בשעת סמיכה.

ובאמת שב' הפירושים עולין בקנה אחד, דעיקר הבאת הקרבן תודה הוא כדי להודות על הנס ולשבח את הבורא, והנה תפילה בבחינת עבודה, ומצינו בה שאומר לפני ג' של שבח ולאחריה ג' של הודאה, והכ"נ קרבן תודה כרוך בשבח לפניו בשעת סמיכה, והודאה לאחריו בשעת אכילה, דזו צורת ה'עבודה' בתפילות וקרבנות, ודו"ק.

הרב חננאל בן דוד

ה' לִי, בְּעֶזְרִי וְאֲנִי אֶרְאֶה בְּשִׁנְאִי

יש לעיין בכפילות שנאמר קודם "ה' לי לא אירא מה יעשה לי אדם". ועתה מוסיף "ה' לי בעוזרי ואני אראה בשנאי"

ועוד למה אומר ה' לי ואח"ז אומר ה' לי בעוזרי, ועוד למה בתחילה אומר אדם ואח"ז שונא, ונראה לבאר דהשונא אזיל על השונא הגדול שזה היציה"ר ואצל היציה"ר הבן אדם צריך להלחם איתו כי זה תפקידו בעולם אבל גם לא יכול לבד לעשות זאת, ולכן בשונא הקב"ה רק עוזר ובאדם לא צריך שהבן אדם ילחם ולכן הקב"ה עושה הכל לבד ולא אירא.

הרב משה פרנס

טוֹב לַחֲסוֹת בַּה' מִבְּטַח בְּאָדָם טוֹב לַחֲסוֹת בַּה' מִבְּטַח בְּנִדְבִיבִים

צריך לבאר מה התוספת, והרי נדיבים בכלל אדם הם. ונראה לפרש דהנה הבטחון בנוי על ב' ענינים, הא' השענות על רצון מי שבוטח בו, והב' על יכולתו. ולזה אמר תחילה טוב לחסות ברצון ה' ית"ש להיטיב לברואיו, מאשר לבטוח באדם שרצונו קל ואינו שלם. וחזר ואמר שאף אלו שהם נדיבים ורגילים להיטיב, מ"מ טוב לחסות בה' שהוא בעל היכולת, מבטוח בנדיבים שיכולתם מוגבלת, כמ"ש כיו"ב אל תבטחו בנדיבים בבן אדם שאין לו תשועה.

הרב דוד שנברגר

טוֹב לַחֲסוֹת בַּה' מִבְּטַח בְּנִדְבִיבִים

בסידור הגר"א מובא בשם הגר"א לפרש הפסוק "להושיבי עם נדיבים" שהנדיבים הם האבות. ועיי שיר השירים רבה ז: ב בת נדיב - בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב. וא"כ יש לפרש ע"ד הדרוש בפסוק זה 'טוב לחסות בה' מבטח באבות'. והכונה עפמ"ש רש"י שמות לג: יט וז"ל לפי שאני צריך ללמדך סדר תפילה, שכשנצרכת לבקש רחמים על ישראל הזכרת לי זכות אבות, כסבור אתה שאם תמה זכות אבות אין עוד תקוה, אני אעביר כל מדת טובי לפניך וכו' וקראתי בשם ה' לפניך ללמדך סדר בקשת רחמים אף אם תכלה זכות אבות, וכסדר שאתה רואה אותי מעוטף וקורא י"ג מידות הוי מלמד את ישראל לעשות כן, וע"י שיזכירו לפני רחום וחנון יהיו נענין כי רחמי לא כלים. עכ"ל. הוי אומר שיותר טוב לנו לחסות בה', כלומר במידת הרחמים של ה' שאינם כלים, מבטח בנדיבים, בזכות אבות. (ויל"ע אם גם בפסוק הקודם 'טוב לחסות בה' מבטח באדם' ניתן לפרש באופן דומה).

הרב עקיבא קאלשין

דַּחַה דְּחִיתִּי לְנֶפֶל וְה' עֲזָרְנִי

יש לעיין בג' שאלות:

- א. בפסוקים שלפני זה דיבר על הגויים בלשון נסתר (כל גויים סבבוני כו') ולמה כאן שינה לנוכח (דחיתני).
- ב. עו"ק דבדרך כלל בלשון הקודש מוזכר ה"פעל" לפני ה"שם" וכאן היפך וכתב "וה' עזרני" ולא "ועזרני ה'", (ע' בכלל זה באילת השחר להגאון מלבי"ם נדפס בתחילת ספר ויקרא).
- ג. מהו כפל הלשון "דחה דחיתני".

ונראה, דהנה אחז"ל (ויק"ר ל, ה) דמזמור זה על מלחמת גוג ומגוג נאמר, וכ"כ רש"י שמש"כ כאן כל גויים סבבוני היינו המלחמה המוזכר בזכרי' (יד, ב) ואספתי את כל הגויים אל ירושלים. ושם כתוב "ולכדה העיר ונשטו הבתים והנשים תשכבנה ויצא חצי העיר בגולה" ופירש"י "ולמה יניחם (ה') להגלות חֲצֵיָם ולשטות הבתים? כדי שלא יהיה להם פתחון פה לאמר לא למלחמה באנו אלא להשתחוות באנו" (וני' שיש מקור ממדרש שו"ט במזמור זה משל למלך כו' עיי"ש). ולפ"ז י"ל שפסוק זה בא להשיב לאומות, אתם אומרים "לא דחיתני אתכם", ולא היא אלא "דחה דחיתני" וזהו כפל הלשון. כלומר בטח שאכן דחיתני. ולכן נמי שינה ללשון נוכח שהרי בא להשיב לאומות.

ובזה יובן ג"כ מה שהקדים שם ה' אל הפעל, עפ"י המבואר באיה"ש (שם) שא' הסיבות להקדים השם, כדי להדגישו, ולכן אמר כאן לא כדבריים שאתם אומרים שאתה לא ניסיתם להרע לי, אלא אתם ניסיתם להרע ווה' הוא שעזרני, ודו"ק.

הרב דוד דינר

אוֹדֶךָ כִּי עֲנִיתִי וַתְּהִי לִי לִישׁוּעָה

יש להבין מהו הקשר בין הפסוקים, ובראשית נתבונן תחילה בביאורי המפרשים, המצודת דוד פי' כי עניתני- כי ענית לי בעת קראי לך והיית לי לישועה, וכן תרגם יונתן -

"אהודי קדמך ארום קבלתא צלותי והויתא לי לפריק". אמנם המלבי"ם ביאר באופן אחר אודך- אני נותן הודאה על שעניתני בייסורים, כי ע"י כן ותהי לי לישועה, כמ"ש אודך ה' כי אנפת בי ישוב אפך ותחמני". אבן- המלכות תצויר כבנין כמ"ש כ"פ, והמלך הוא יסוד הבניין כמ"ש הנני יוסד בציון אבן שנאמר על חזקיה.

והנה לפי הפירוש הראשון מתעוררת קושיא, הרי דוד המלך ע"ה משורר "ותהי לי לישועה" בלשון עתיד כלומר בטוח אני מאחר וכבר ענית לתפילותיי בעבר תענה להם גם בעתיד וע"י זה תהי לי לישועה ואילו הם פירשוהו "ותהי לי לישועה" בלשון עבר. אך גם אם נפרש "ותהי לי לישועה" בלשון עתיד יש לתמוה מניין לו לדוד המלך הבטחון הגמור בכך שתפילותיו בעתיד יהיו נענות כמו שנענו בעבר וע"י זה ייושע גם בעתיד.

ונראה לבאר את העניין עפ"י המובא בליקוטי הלכות (הל' נחלות ד') מאת רנ"ת תלמידו של מוהר"ן ז"ל: "כי עיקר הכלי שנשלמת ע"י דיבורי התפילה הוא ע"י האמונה השלמה שהיא עיקר הכלי לקבל כל טוב. הינו כמו שצריך שיהיה לו אמונה שלמה בה' יתברך שהוא בורא הכל ומנהיג ומושל ומשגיח ובידו לשנות את הטבע כרצונו ולהשפיע כל טוב, כמו כן צריך שיהיה לו אמונה בעצמו להאמין באמונה שלמה שה' יתברך שומע ומאזין ומקשיב כל דבור ודבור של כל אחד מישראל אפילו מהגרוע שבגרועים כי הוא יתברך שומע תפילת כל פה. וזה בחינת בכור. כי משם נמשך הולדת הבכור. כי כל ההולדות וכל ההשפעות הכל נמשך רק ע"י התפילה ועל כן הולדת הבכור נמשך מבחינה זאת מבחינת פעולה הראשונה שפועל איש ישראלי ע"י תפילתו שע"י זה נתחזקה אמונתו להתפלל תמיד ומשם נמשך הולדת הבכור שהוא הולדה ראשונה וכל ההולדות שנמשכים אחר כך בכלם יש בהם חלק מהולדת הבכור כמובא בכתבי האר"י ז"ל, הינו שכל התפילות שאחר כך שעל ידם ההולדות כולם יש בהם חלק מהפעולה הראשונה שפעל ע"י תפילתו כי ע"י זה נתחזקה אמונתו להתפלל תמיד שע"י זה עיקר התהוות הכלי להמשיך השפע כנ"ל"

עפ"י דברי חיזוק נפלאים אלה נוכל להבין מדוע בטח דוד שגם התפילות אשר יתפלל בעתיד יענו ויזכה לישועה גם בעתיד. מאחר וכבר פעל בתפילתו פעם אחת וראה כיצד תפילתו אשר התפלל נענית כמ"ש "אודך כי עניתני" אם כן בטוח הוא שיש בליבו כלי להמשיך שפע ע"י תפילותיו מכוח אותה תפילה הראשונה שהיא בבחינת הולדת הבכור אשר ממנה נמשכים כל שאר ההולדות דהיינו כל התפילות אשר יתפלל בעתיד יהיו גם כן נענות מאחר וכבר נבנה בליבו כלי להמשיך שפע ע"י תפילתו הראשונה שהתפלל ונענה.

עפ"י זה נוכל לבאר את המשך הפסוקים: "אבן מאסו הבונים הייתה לראש פינה". הבונים - אלו ת"ח כמ"ש בברכות (סד) "וכל בניך למודי ה' אל תקרי בניך אלא בוניך", דהיינו שהיו ת"ח שבאותו הדור לועגים לדוד על דרכו המיוחדת בעבודת ה' שהיה מרבה כ"כ בתפילות ותשבחות אשר עד חצות לילה היה עוסק בדברי תורה מכאן ואילך בשירות ותשבחות כדאיתא בברכות(ג) אך למרות הלעג והבוז שלהם דווקא ע"י זה היה דוד אהוב ביותר לפני הקב"ה עד שהייתה האבן שלו שזוהי המלכות כפירוש המלבי"ם לראש פינה, דהיינו שדווקא לו נשבע ה' יתברך (תהלים פ"ט): "אחת נשבעתי בקדשי אם לדוד אכזב: זרעו לעולם יהיה וכסאו כשמש נגדי: כירח יכון עולם ועד בשחק נאמן סלה" וכן איתא בפסחים (ק"ט): "א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן "אודך כי עניתני" אמר דוד, "אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה" אמר ישי, "מאת ה' היתה זאת" אמרו אחיו, "זה היום עשה ה' " אמר שמואל. וע"ש במהרש"א

הרב מיכאל נתן

זה היום עשה ה' נגילה וְנִשְׂמִיחָה בּוֹ

אי בשבת (ק"ח): כל האומר הלל בכל יום ה"ז מחרף ומגדף. ופי בפירוש קדמון מבית מדרשו של רבינו פרחיה, הטעם שאינו רשאי לאמרו בכל יום, מפני שכתוב בו "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו", ואין כל יום הוא יום טוב. עכ"ל. והיינו דפסוק זה נאמר על היום שעומדים בו בשעת אמירת ההלל, ומבואר לפי"ז ל' הגמ' בשבת "קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה" דאמירת ההלל היא בחינה של יום טוב בדוקא. וא"כ בפס"ז זה בא לידי ביטוי עיקר ההלל דחנוכה.

הרב צבי יוספי

אָנָּא ה' הוֹשִׁיעָה נָּא

בברכת אברהם בהקדמה לב"מ כ', דלכאו' צ"ב מה שאומרים בהלל אנא ה' הושיעה נא אנא ה' הצליחה נא, הרי כל ההלל ענינו הודאה להקב"ה ואנא ה' זהו בקשה מהקב"ה. וביאר לפי מש"כ הטור על התורה פר' ויצא על הפסוק ותהר עוד ותלד בן ותאמר הפעם אודה את ה' על כן קראה שמו יהודה ותעמוד מלדת, וכ' הטור דהטעם שעמדה מלדת כי אמרה הפעם אודה את ה' דמשמע שקיבלה כל מה ששייך ולא ביקשה עוד, יעו"ש, וזהו שבאמצע הלל אומרים אנא ה' הושיעה נא דגם כשאנו מודים להקב"ה עדיין אנו מבקשים, יעו"ש.

הרב יעקב ישראל יונגרמן

ביאור לשון "נא" שנאמר בהושיעה נא והצליחה נא, בתרגום, באבע"ז, במצודות, בהגאון מלבים כולם פירשו נא - **עתה**.

אֵלֵי אֱתָהּ וְאִדְרָךְ אֱלֹהֵי אֲרִימְמָךְ

אפשר לפרש הפסוק על פי גמ' בברכות ס: חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה מאי קרא חסד ומשפט אשירה וכו' רשב"נ אמר מהכא בה' אהלל דבר באלוקים אהלל דבר בה' אהלל דבר זו מדה טובה באלוקים אהלל דבר בה' אהלל דבר זו מדה טובה באלוקים אהלל דבר זו מדת פורענות ופי' רש"י אלוקים לשון דיין. ולפ"ז אפשר לפרש הפסוק בהקדמת דברי רש"י בפר' כי תשא שפי' קל רחום וחונן קל אף זו מדת רחמים וכן הוא אומר אלי אלי למה עזבתני ואין לומר למדת הדין למה עזבתני כך מצאתי במכילתא עכ"ל רש"י. ועפ"ד הביאור בפסוק קלי אתה פי' מדת רחמים ואודך, אלוקי פי' מדת פורענות ארוממך שכשם שמברך על הטובה וכו'.

(ומש"כ קל נקמות ה' וכן וקל זועם בכל יום ע"י בספר עלת תמיד להגר"ש הומינר זצ"ל פרק ה' שפי' שקל הוא לשון חוזק וכשמדבר במדת הדין הכונה חזק בדין וכשמדבר במדת הרחמים הכונה שהוא חזק במדת רחמיו).

וע"י במהרש"א ברכות שם שפי' צרה ויגון אמצא ובשם ה' אקרא שגם על הצרה כתוב השם של רחמים כי הצרה יכול להיות לטובה וכמעשה דר"ע שם.

הרב בן ציון רוזנבוים

והסידריך צדיקים עושי רצונך... ברינה יודו ויברכו...

צ"ב מהו חסידך צדיקים עושי רצונך. בר"ה י"ז ב' פרש"י עהפ"ס צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד וגו', צדיק - במשפט אמת. חסיד - נכנס לפנים מן השורה. בב"ק ל' א' אר"י האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דנזיקין, רבא אמר מילי דאבות, ואמרי לה מילי דברכות. פירש מהרש"א מילי דנזיקין היינו טוב לבריות, מילי דאבות היינו טוב לעצמו במידות, ומילי דברכות טוב לשמים. ובברכות (ל"ה ב' ותד"ה כאן) מבואר שגם מי שנאמר בהם והיה אם שמוע תשמעו, מ"מ אפשר שאין עושיין רצונו של מקום ולכך ואספת דגנך ולא נעשית מלאכתן ע"י אחרים. ונל"פ כבמס"י פ"ח שעבד עושה רק מה שנצטוו, ואילו בן האוהב עושה "רצון" אביו אפילו לא נצטוו. וכפי שנתבאר זה גם ההבדל בין צדיק שעושה כל מה ש"מחוייב", וחסיד עושה גם לפנים מן השורה מה שלא נצטוו. ובקדושין מ' א' איתא שתואר צדיק מורה על היותו טוב לשמים, אפילו רע לבריות.

מעתה יל"פ שמפרשים אלו חסידים ברינה יודו "ויברכו" אותם המדקדקים במילי דברכות, שהם "צדיקים" למקום ו"עושי רצונך" גם מה שלא נצטוו בעניני בין אדם למקום.

הרב יצחק ליסיצין

בקושיית **הרב עקיבא קאלשין** בגליון הקודם (קעא) במה שהפוסקים האריכו בענין סדר הדלקת נרות חנוכה על אופן ההדלקה, שיתקיימו ההלכות של כל פניות שאתה פונה לא יהו אלא לימין, ואין מעבירין על המצוות, ועי' סי' תרע"ו ומ"ב סק"א. ופלא שבהלכות הדלקת נרות שבת לא מצאנו בפוסקים להקפיד בזה, וגם לא שמענו ולא ראינו שיקפידו, וצ"ע מאי שנא.

הרב שלמה זלמן כהן ציין שהחוי" במקור חיים בהל' שבת באמת כתב (סו"ס רסג) שבהדלק"נ של שבת יש להקפיד על דין זה של פניה לימין.

הרב שלום רוברג כתב שההבדל בין נ"ח לנ"ש הוא, שנ"ח מדינא דגמי - עכ"פ למהדרין וכו', בעי להדליק מספר מסויים של נרות כל לילה, משא"כ בנר שבת דאין דין כלל להדליק יותר מאחד, אלא שיש בזה ענינים ומנהגים כמבואר בסי' רס"ג ס"א [הן אמת שריבוי נרות כבר רמוז בש"ס, (ע' שבת כ"ג):], מ"מ אינו אלא מנהגא בעלמא]. וממילא א"א לומר שיש בכה"ג משום אין מעבירין על המצוות, כשמלכתחילה אין במספר נרות משום מצוה, וע"כ לא מצינו אין מעבירין וכו' אלא בכה"ג שעוברין על המצוה ממש, וכגון בלחם משנה שדנו בזה בפר', דשם בעינן שני החלות, ובתפילין של יד ושל ראש, ובנ"ח וכנ"ל, משא"כ בנ"ש, אם אדליק היותר רחוקה ממני, זהו הנר של מצוה והקרובה יותר אינו אלא משום מנהגא, וממילא לא עברתי על שום מצוה. ומסתבר לומר שה"ה בדין של "כל פניות שאתה פונה לא יהו אלא לימין", דרק בכה"ג שיש מצוה ביותר מאחד וכגון נ"ח יש לדקדק בזה, משא"כ בנ"ש, שאין חוזר על יותר מאחד לית לן בה.

מיהו שוב הראוני בביה"ל (בסי' רס"ג, בד"ה שתי פתילות) בנוגע למדליקין מנר לנר, שדן בזה אם הנר השני נקרא מצוה, ואעפ"י שבראשית דבריו כתב ככל החזיון שכתבתי למעלה לחלק בין נ"ח לנ"ש, אבל במסקנתו שם מצדד "דלכל מה שמיתוסף אור יש בו יותר שלו" בית ושמחה יתירה, (ולכן) הכל הוא בכלל עונג שבת ומקרי נר של מצוה". ולפי"ז נראה שכבר א"א לתרץ ככל מה שכתבנו לעיל, וצ"ע.

וכעין זה כתב **הרב זיו שצלקה** שהחילוק הוא כיון שבנר שבת מעיקר הדין מספיק להדליק נר אחד נמצא שהנר השני אינו אלא מנהג בעלמא שנהגו העולם והרי זה כדבר הרשות שלא שייך בזה דין פניה לימין, מה שאין כן בנר חנוכה שאע"פ שמעיקר הדין אפשר לצאת בנר אחד בכל זאת מדינא דגמרא יש עניין להזדר ולהדליק יותר נרות מאחד ולכן נחשבים כל הנרות כמעשה מצוה שיש בו דין פניה לימין (ובפרט שלדעת כמה מהאחרונים צריך לברך אף על הדלקת נרות המצוה). ואין להקשות שגם בנרות חנוכה שמדליקים בבית הכנסת מצאנו דין פניה לימין אע"פ שההדלקה עצמה היא מנהג וזאת משתי סיבות: א. לדעת הכל-בו שורש המנהג הוא להדליק בשביל אורחים שאין להם בית ולכן המנהג החל כהדלקת נרות חנוכה בבית וממילא צריך לעשות בו את כל ההידורים כמו בנרות שמדליקים בבית. והב' גם לשיטות שהדלקת הנרות בבית הכנסת היא מנהג של פרסומי ניסא בלבד כמו שכתב הריב"ש (קיא) סוף סוף זהו מנהג שהתקבל בכלל ישראל ולכן גם מברכים עליו ואם כן נחשב זה כמעשה מצוה מה שאין כן נרות שבת שאע"פ שנהגו כלל ישראל להדליק שתי נרות אין זה מנהג שהשתרש אצל כל הציבור כמו שמבואר בדברי הרמ"א והמ"ב סימן רסג שיש שנוהגים להדליק שבע נרות ויש שנוהגים עשרה נרות וממילא אין להדלקת נרות שבת תוקף של מנהג חזק שיחשב כמצוה ויצטרכו לנהוג בו בדין פניה לימין.

והרב מרדכי וינברג הביא לתרץ דדוקא בנר חנוכה שיש דין להדליק מהנר הנוסף שזהו עיקר המצוה, שייך דין זה. ועוד הביא שתירצו דלגבי נר שבת אין המצוה בעצם ההדלקה כלל, אלא הדין הוא שלא יהיה שרוי באפילה, משא"כ נר חנוכה שהוא מצוה בעצם ההדלקה.

והרב **לנגלב** כתב דבנר חנוכה איכא דין פרסומי ניסא שיהיה סמוך לפתח וממילא הנר נמצא בצד שמאל ויש סדר וצורה להדלקה, משא"כ בנר שבת דאין נפק"מ בצורת ההדלקה.

ות"ח גדול שליט"א תמה על עצם הקושיא, דכל מה דשייך דינים בסדר ההדלקה הוא רק כשיש כמה חלקים במצוה, דהיינו שיש דין להדליק כמה נרות וממילא שייך סדר בהדלקתם, משא"כ בנר שבת, אע"פ דודאי מתקיימת המצוה בכל הנרות שמדליק לכבוד שבת, מ"מ אין זה בגדר דיש כאן כמה חלקים במצוה, וממילא אין שייך דין של סדר במעשה זה.

לגליון קעא - חלומות

ראיתי שם בשער הציון שכ' שחלומות יוסף היו בנבואה. ועפ"ז אפשר לבאר גם הקשר בין הפרשה להפטרה (ועי' במש"כ בזה בס' הפטרות עם פי' מנחת כהן ובס' הזכרון אעלה בתמר עמ' שצ), שכן האיסור לכבוש נבואתו, נרמז במאמר הכתוב בסוף ההפטרה "ה' אלוקים דבר מי לא ינבא". ועל אחיו יש לומר את הנאמר בהפטרה (ב יב) "ועל הנביאים צויתם לאמר לא תנבאו".

והנה בזה מיושב גם מה שהקשה אאמור"ר שליט"א בס' אוצר הפרשה כת"י (וישב מ טז) וז"ל: תמהו רבים מדוע יוסף פתר לשר המשקים לטובה ואילו לשר האופים הוא פתר לא לטובה. הלא אמרו חז"ל בברכות (נה ע"ב) מנין שכל החלומות הולכים אחר הפה, שנאמר ויהי כאשר פתר לנו כן היה, מבואר שאם היה פותר לטוב היה הדבר יוצא לטובה, כי כל החלומות הולכים אחר הפה. ע"ש מה שתירץ.

ונראה ליישב עוד שאין כוונת חז"ל שפותר החלומות יכול להחליט אין לפתור כל חלום כרצונו, אלא שאם הוא מנסה בכנות לפתור את החלום, פתרונו מתקיים. ובר הדיא שפתר לרעה את חלומות אלו שלא שילמו לו כדאיאת בברכות (שם), הוא לא עשה זאת בכוונה תחילה, אלא שברוב תאוות הבצע שהיתה בו, לבו הטוה לפתור על פי התשלום ללא שהרגיש בדבר. וראיה לדבר שהיה לו לומר לאב"י שהפתרון לרעה הוא בגלל חוסר התשלום כדי שישלם לו או שיפסיק לבוא אליו, אלא ודאי שאף הוא עצמו לא הרגיש בענין.

הרב משה פרץ

לגליון קס"ט - קריאת שם

א. במה שכ' הרא"ל שאר ישוב שליט"א, שלדרכו בביאור המדרש, יצא שיליד שנקרא ע"ש הסבא למשל, הטובה הוא רק לילד ולא לסבא כלל, ע"כ.

ראוי לציין דכן הוא מרגלא בפומיה דמרן הגר"ק שליט"א (ע' בס' דרך שיחה ח"א עמודים ל' ול"א), שאין השם פועל שום דבר לולא **לנקרא!**

ב. במש"כ בשעה"צ בשם השם הגדולים, שלא מצינו תנאים ואמוראים שנקראו משה, יש להעיר מב"ב [קע"ב]: "משה בר עזרי", מיהו הוא לא היה מחכמי הש"ס.

ג. ובענין מה שחקר הרב ח. הסגל שליט"א בהא דלא מסקינן בשמייהו דרשינו, האם הוא איסור בעלמא בכדי שלא יזכר שמו של הרשע, או שמא דאיסורו הוא משום דקריאת שם על שמו של רשע גורם רעה לנפש ה"נקרא". והנפק"מ בינייהו הוא באופן שקורא בשם של רשע אבל **לא על שמו**, עכתו"ד, ופלפל בזה כיד ה' הטובה עליו.

הנה מצינו שלכאן נחלקו בזה גאוני הזמן דמרן הגר"ק שליט"א (כ"כ בשמו בס' ד"ש ח"א ע' ל"ב) הורה דבשור"א א"א לתת שם כמו "מתן", כי מתן הוא שם של רשע (ע' בס' מלכים ב', י"א, י"ח). ואילו הגאון משמר הלוי זצ"ל בברכות (ז): כתב דבשם דוגמת מתן זה שלומדא דמוכח שנותן שם זה ע"ש המתנה הטובה, ואינו דומה כלל לשם שיבנא המוזכר במוס' מתן וכנ"ל שפירושה מתנה כדכתיב "הרבו עלי מאוד מהר **ומתן**", עכתו"ד. מיהו כתב שיש לפלפל קצת בשם אבשלום המוזכר בתוס' (יומא ל"ח). ובזמנו כתבתי מכתב הערה להגאון משמ"ל דבתוס' ישנים (שם) לכאן לא משמע כן, שהרי התו"י הק' מהשם ישמעל למ"ז שלא עשה תשובה, ואים נקראו כן גדולים וטובים (כמו ר' ישמעל בן אלישע, ברכות (ז). ועוד?) ות"י בתו"י שמכיון שהקב"ה קראו כן, שאנו ומדלא תי' תירוץ הרבה יותר כוללת, חדיש משמעות בעצם השם, **"כי שמע ה' אל ענין"**, ע"כ דס"ל דגם בכה"ג אסור. מיהו, זה ברור ופשוט דשם בלא משמעות כלל, בוודאי אסור, על אף שאינו קורא ע"ש הרשע, וכדמבואר בתוס' בכ"מ, שלכן שינה ר"ת הגי' משבנה לשבנא, זולת אי יש שנים א' צדיק וא' רשע באותו שם, ופשוט.

ד. במש"כ בשעה"צ בשם תנחומא דהאזינו השם גורם טוב או רע יש לציין לחתמ"ס עה"ת (קרח עמוד ע"ה) שכתב דלכן יצא מקרח מה שיצא על אף ייחוסו הרם מפני שנקרא בשם של א' מאלופי עשוי, יעו"ש דברים נפלאים.

הרב שלו' רוברג

דרושים לחברותא לזמן חורף

נושא	מקום	שעה	טלפון
גמ' ע"ז פ"ב	בית שלום	אפשר שעתיים	052-7668481
גמרא, בהספק	ברכפלד		054-8485609
כלאים בעיון	בית אבא, אה"ח 27		9760861
גמרא, עדיף באנגלית	גבעה דרומית עדיף נאות שמחה		057-3148949
גמ' עדיף יבמות	ברכפלד	8:00-9:00	052-7630461
גמ' ופוסקים	בית תפילה, ג.דרומית	5:00-7:00	9744391
גמ' מסדר מועד או מ"ב הל' שבת	חפציבה	11:00-1:00	054-8402217
גמ' רש"י	זכרון משה		054-8415279
דף היומי	קצות החושן	6:00-7:00	054-8457657
דף היומי	קולל קצוה"ח בככר רב ושמואל	7:00	050-4172314
הלכות נדה	גבעה דרומית	9:00-1:00	052-7154732
פתוח	ימים ב, ה		054-8475461
פתוח	נתי"מ 109	10:00-12:30	054-8445116
פתוח	זכרון משה, נתי"מ		9744264
קנין הלכה דרשו	פתוח	9:00-12:40	052-7698547
קנין הלכה דרשו	ביכ"נ שאגת אריה	יום ו' - שעה	052-7631465
מ"ב הל' שבת	המרכז		050-4166947
טושי"ע חו"מ	עמל התורה מנ"ח 7	9:30-10:15	052-7113600
מחפש שיעור דף היומי	אזור קסם		050-4119404
שיעור נ"ך - דניאל	שכונות מזרחיות	9:30-10:15	0504168069
דף היומי	חברון, רח' שד"ח	1:30-3:30	052-7677941
חומש ורש"י בעיון	המרכזי - חפציבה	חצי שעה בין הסדרים	052-7149902
סדר מועד עמוד ליום	עדיף ברכפלד		054-8429484
מסכת נדרים	עדיף ברכפלד	מ 6:00	054-8408925
פתוח	גבעה דרומית	5:00-6:00	052-7648316
פתוח	ימים ג, ד		9740162
פתוח	בין קמח עד המרכזי	4:00-7:00 עד שעה וחצי	054-8475461
אלו מציאות בעיון הכנה לשיעור	בית אבא, אה"ח 27	6:10-6:55	050-4123974
יורה דעה	כולל לבו חפץ רח' שאגת אריה		052-7620812
הלכות סת"ם	נאות שמחה		9760861
קנין הלכה דרשו - מקוואות	נור ישראל, שער המלך 2	10:45-11:45	057-3140959
מפעל הש"ס 20 דף לחודש	קצות החושן		050-4116367
קידושין, דף ליום, גפ"ת	זכרון משה		054-8408216
הלכות ריבית	היכל יצחק	7:30-10:30 עד שעה וחצי	054-8414601
גמ' ביצה, דף לשבוע	דרכי איש ברכפלד	7:00-9:00 3/4 שעה	052-7156073
דף היומי	הגרי"א, גרין פארק	8:30 מ	054-8477779
גמ' ברכות	בבית, מש"ח 10	9:15 מ	054-8463106
מגילה, חברותא ואח"כ שיעור	עדיף ברכפלד		052-7178854
גיטין או הלכות גיטין	בטלפון		9108045
גמ' ברמה בסיסית ביותר			054-8416011
שי"ע כסדר בלי נוי"כ		9:00-10:30 חצי שעה	050-4190258
גמ' או הלכה	היכל יצחק	7:00-8:00	052-7662966
הל' סת"ם		9:00-10:00 2-1 בשבוע	052-7118669
עדיף משניות או הלכות	קמ"ח	8:00 מ	052-7648316
קנין הלכה דרשו	גבעה דרומית	8:30-10:00	9798459
פתוח	רמלה	9:30-10:30	9742237
גמ' עם בחורים רציניים [לב לאחים]	חפציבה	פעם בשבוע 9:00-10:30	052-7679759
גמ' ארבעה אבות משניות	רשב"י 36 בעזר"נ		052-7683128
שיעור בעבודת התפילה, הרב הניג שליט"א		9:00	054-8444240

בקר

מזרחיים

אחרי"א

ערב

מזרחיים

בהתחננו אלינו - הרגש היהודי

את יוסף לראות את שלום אחיו, כפי הנראה כבר כמה ימים לא חזרו הביתה ולכן יעקב אבינו דואג על שלומם. אבל ראובן שאמר לחזור ולשמש את אביו, ומשמע שזה היה מאוד קרוב, כיון שאחרי שהשליכו את יוסף לבור נפרד מהם ראובן והולך לשמש את אביו כשהגיע תורו, ומיד אחרי המכירה הוא שוב פעם יחד עם אחיו, עוד לפני ששחטו את השעיר עדים. איך זה ממש קרוב, מדוע לא יכול היה יעקב לחכות עד שיבוא ראובן, או מישהו אחר שיגיע תורו לשמש את אביו, ואז יראה וידע מה שלומם. הרי היה מרחק מאוד קטן?!

ובדבריו של מרנא ורבנא החתם סופר הבנתי שיעקב אבינו בכוונה תחילה שלחו כדי שיבוא עם אחיו לשלום [והיינו דקאמר "ראה נא", בראיית השכל, שתשיג את שלום אחיך, שתהיה לך שלום עמהם. ע"ל]. ויחכן שדווקא חיפש יעקב הודמנות שהם מחוץ לכותלי הבית, נמצאים במקום אחר, באוירה שקטה ורגועה שאז יותר קל ללבן את הדברים ואת הוויכוחים והטענות ולהגיע לעמק השווה, כדי שישורר בחזרה השלום והאהבה על כנ.

אבל האחים בטרם יקרב אליהם חשבו ההיפך, הנה הוא ממשיך לעקוב אחריו למצוא עליו עלילות ברשע ללכת ולספר לאבינו, כדי להכפיש את שמנו [ספורנו]. ואילו רק היו שומעים או יודעים שהגיע בשליחות מיוחדת של אביהם יעקב, ולא שחלילה הלך אחריהם כדי למצוא דברים ועלילות, יתכן שכל המספר היה שונה לחלוטין. אבל הם בטרם יקרב אליהם דנו אותו לכף חובה [זוהי דומה לגמרא לגבי רבי יהושע בן פרחיה שהחליט להענות ולהתער לתחנוניו של... אלא שלא הבינו אחד את השני וקרה מה שקרה].

ועיקר חזרתם בתשובה, אבל אשמים אהנו. לא על עצם המכירה אלא על התחננים שהוא נמצא בצרת נפשו ובוכה ומתחנן על עצמו ועל צערו של אבא מה יהיה, ולא שמנו ליבנו להטות לזכות את דינו. לא מעצם הדין, אלא בהתחננו אלינו [רמב"ן וספורנו]. ואם רק היו רוצים ללמד עליו זכות, היו מלמדים, כמו שאמר להם ראובן אל תחטאו בילד, דהיינו הוא עדיין עושה מעשי ילדות, לא מתכוין ברצינות, נכון הוא לומד את כל התורה שקבל יעקב אצל שם ועבר, ובלמוד הוא יותר טוב מכולם, אבל בהנהגה עדיין חסר לו הבגרות, ואפשר בשקט לתלות את מעשיו - מעשי ילדות.

והוא מה שאמר להם ראובן "הלא אמרתי אליכם אל תחטאו בילד ולא שמעתם" וגו', וקשיא טובא, הרי הם כן שמעו מה שאמר להם, והשליכו אותו לבור? יתכן לומר שזוהי מה שאמר להם "השליכו אותו לבור זהו אשר במדבר", המילים "אשר במדבר" לכאורה מיותרות, אלא שהתכוון לרמוז להם, בכוונה תחילה אמרתי אל הבור הזה אשר במדבר, בדווקא, שאז הד קולו של הנמצא בפנים חזק מאוד. ובדאי ידע ראובן והבין שיוסף יתחיל לבכות ולהתחנן בצורה כ"כ גדולה שלא יהיה שייך לעמוד נגדו, ואז יוציא אותו מהבור וינהג בפניו במידת הרחמים וילמדו עליו זכות, ויהיה קץ לכל שנאתם. כי הנה הוא היה בידים שלהם והם הם ריחמו עליו והצילוהו [לפי זה יתכן לומר שראובן בדוקא נעלם מהשטח כי רצה שהם בצעמם ירחמו עליו ואז תיפסק שנאתם].

אבל האחים לא שמעו את המנגינה הזאת בדבריו של ראובן, ולא ירדו לעומק דעתו וכוונתו, וכאשר שמעו את בכיותו ותחנוניו של יוסף הרחיקו עצמם מן הבור כדי שלא ישמעוהו. וזוהי טענת ראובן איך לא שמעתם בתוך דברי שאמרתי לכם לרחם עליו.

עיקר התיבעה כאן, היכן הרגשתי!!! בהתחננו אלינו ולא שמענו!!!

כתב הב"ח בתחילת הלכות חנוכה, לפי שנתרשלו מן העבודה נענשו שנלקחה ונשללה מהם לגמרי עבודת המקדש, והתיקון היה ע"י שהשחטמונים מסרו נפשם, ע"י זה זכו בחזרה בעבודת ביהמ"ק. מסתמא לא היה חסר שום קרבן תמיד, שום קרבן חובה לא החסירו מעבודת ביהמ"ק, אבל היה כאן משהו התרשלות, רפיון, אלו דברים מופשטים שקשה להצביע עליהם, הנה כאן, אבל באוירה הכללית מרגשים, כאן יש התרשלות מסוימת.

לא פועל כאן הרגש החד במלוא עוצמתו. זה היה החסרון שעבורו נענשו כזה עונש נורא, הפסקת עבודת הבימ"ק לגמרי, במשך הרבה זמן. עד שמסרו את נפשם החשמונאים.

הרגש היהודי בו נלחמו היוונים עם כל הכוחות בכל מיני שיטות מותחנות, אחת מהן לכתוב על קרן השור שאין לו חלק באלוקי ישראל, יש חוכא ואיטולא גדול מזה? הרי זה ממש צחוק, הרי אחרי ששוחטים את השור הולך לאן שהולך, ומה ישאר מזה, שום דבר, איך מה אכפת לכתוב כזה דבר בצחוק. **אבל הריגת הרגש היהודי יש כאן.** אפילו אם רק בצחוק יכתוב כזה דבר על קרן השור, זוהי מטררתם וזוהי כוונתם שיתרגלו כך להגיד בצחוק, ולכתוב בצחוק, ומתחזקת זה יצליחו להרוג את הרגש היהודי.

גם בימינו, בזמננו, יש את היוונים והמתיוונים שלנו, והם מנסים בהרבה צורות להרוג את הרגש היהודי, לעשות אותנו "קרים" ולצנן התלהבות דקדושה והרבה גופי תורה.

הרגש היהודי.

מוגש ע"י:

ארגון "משוכב גתיבות"
מרכז להצלה רוחנית

לתשומת לב:

כל בקשה לחברותא מתפרסמת לתקופה מוגבלת, לאחר מכן, במידת הצורך יש לעדכן מחדש.

לחברותא בליל שבת קודש, התקשר עכשיו לקובעי עיתים

נושאי הגליונות הבאים

ויגש - כבוד אבי אביו
ויחי - אמירת ברוך שכמל"ו
שמות - רכוש גדול ביצי"מ
וארא - קל וחומר

ד"ת [עד 700 מילים]
יתקבלו בצירוף שם מלא וטל'
בדוא"ל: gal200@neto.bezeqint.net
או בתיבות "עומקא דפרשה":
בכניסה לאוצה"ס "בית יוסף" רח' שד"ח.
בג. הדרומית - ביהכ"נ משובב נתיבות, נתי"מ 90.
אין המערכת אחראית להחזיר כתבים או דיסקים.
ד"ת בדפים **בנת"י ברוד** מתקבלים
עד יום א' בלבד.
בדיסק ובמייל יש להעביר עד יום ג' בלילה.

לקבלת הגליון
בדוא"ל בקביעות, בכל ערש"ק
יש לשלוח בקשה לכתובת:
gal200@neto.bezeqint.net

לעילוי נשמת

החבר מתתיהו
בן החבר מנחם
קושלנד זצ"ל

גלב"ע כ"ט בכסלו תשס"א



לעילוי נשמת

הרבנית מינה
בת הג"ר מרדכי שמואל
אידלשטיין ע"ה
גלב"ע ב' טבת תשס"ט



להנצחות ופרסום בגליון:
052-7678393

כולל יוצאי פוניבז'
רח' שדי חמד 11

כוס תנחומים

המומים אבלים וכואבים אנו
בהלקח מעמנו האי גברא רבא ויקירא
דאיהו צורבא מרבנן, מוקיר רבנן ורחים רבנן
מסור בלב ונפש לפרט ולכלל
הרה"ג ר' ראובן מלכובסקי זצ"ל
מעמודי התווך דעירנו ובפרט בבית מדרשנו.
השי"ת ירפא הלבבות וימצאו נוחם
בהעמדת דרכו ובהמשך מורשתו לדורות הבאים
בתורת חסד וביראה טהורה עומדת לעד.
ראש הכולל האברכים

המעוניינים להשתתף ולכתוב בקביעות
נא לפנות לטל' 052-7678393

דרושים חברות לזמן חורף -
הטבלה מופיעה בעמוד הקודם

שיעורים בהלכה



מגיד	מקום	שעה	יום	נושא	
הרב דניאל גולדשמידט	קהילת מש"ח (למעלה)	9:10-10:15	א	הל' השבת אבידה (באנגלית)	בקר
הרב בנימין גודמן	זכרון דוד, שד"ח 13	11:00-11:30	א - ה	הל' ברכות מ"ב ח"ב (באידיש)	
הרב שלום רוברג	היכל אביגדור, שד"ח 13	11:35-12:05	א - ה	חיי אדם (באנגלית)	בקר
הרב יוסף כהן	וזאת ליהודה	12:00-12:40	א - ה	הלכה	
הרב משה ורשנר	אהל מנחם	8:45	ו	הל' שבת	בקר
הרב ישראל טל	היכל יצחק	10:15-10:45	ו	הל' שבת	
הרב פרוש	ביהכ"נ רבי עקיבא	11:30-12:00	ו	הל' שבת	אחר"ע
הרב ברוך שטרנבוך	ביהכ"נ ויז'ניץ, רשב"י	5:05-5:45	א - ה	הל' שבת ועניניא דיומא משנ"ב	
הרב יעקב פוכטוונגר	ביהכ"נ הגר"א, ישוע"ד 14	בין מנחה למערב	א - ה	הל' שבת ומועדים	אחר"ע
הרב עופר לוי	אחדות ישראל	בין מנחה לערבית	א, ב	הלכה	
הרב דוד איינהורן	היכל יצחק	6:30-6:50	א - ה	הלכה	ערב
הרב דניאל גולדשמידט	קהילת מש"ח (למעלה)	7:15-7:45	א - ה	מ"ב בעיון - חוה"מ (באנגלית)	
הרב ינון זאבי	קול יעקב	7:00-9:00	א - ה	הלכה ואגדה	ערב
הרב מרדכי זקבן	נודע ביהודה 5	7:20-9:00	ד	ש"ע יו"ד	
הרב אולמן	מאור חיים	7:40-8:25	ב	הלכות יחוד	ערב
הרב יעקב אייזנבך	יחל ישראל	8:00-8:30	ג, ד	הלכה - יו"ד	
הרב יעקב ליינסקי	קהילת מש"ח (בעז"נ)	8:30-9:00	א, ב, ג, ה	הל' ציצית - כסדר המ"ב	ערב
הרב יהודה אריה דינר	ביהכ"נ המרכזי, שד"ח	8:30-9:15	ב	הלכות מזוזה	
הרב ברוך שטרנבוך	אמרי חיים - ויז'ניץ	8:30-9:15	ב	הלכות טהרה	ערב
הרב לוקסנבורג	נאות שמחה (בית שני)	8:40-9:00	א - ה	הלכה - "דרשו"	
הרב יוסף זלצמן	בית אליהו	8:55-9:05	א - ה	שמירת הלשון (באנגלית)	ערב
הרב יצחק לויין	פוניבז'	9:00-9:25	ב, ד	הל' תפילה	
הרב צבי רותן	קהילת קצות החושן	9:10-10:00	א, ג, ה	הלכות שבת	ערב
הרב אשר שטיינברגר	ביהכ"נ רבי עקיבא	9:15-11:00	א-ה	משנ"ב	
הרב משה רייך	אהל מנחם	9:15-10:00	א	בירורי הלכות	ערב
הרב יוסף ז. שוב	אהל מנחם	9:15-10:00	ד	הל' בעניניא דיומא	
הרב פנחס שוב	חסדי אבות	9:30-10:15	א-ה	הל' שבת	ערב
הרב מאיר גפני	בני תורה, אבי עזרי 24	10:25	ד	הל' בשר בחלב	
הרב לוקסנבורג	היכל יצחק	8:45-9:45	ליל ש"ק	הלכות נחוצות	ערב
הרב שמעון קרויס	נאות שמחה	8:55	מוצ"ש	הל' שבת	
הרב דניאל גולדשמידט	אהל מנחם	9:15	מוצ"ש	הל' שבת	ערב
הרב לוקסנבורג	קהילת אשכנז	9:30-10:45	מוצ"ש	משנ"ב - הל' סעודה	
	נאות שמחה	10:00	מוצ"ש	הל' מקואות	ערב

לגבאים ולאחראים: נא עדכנו על שינויים והוספות בטל' 9141217



תכנית "שמח תשמח" הלוואות בפריסה של 200 תשלומים

לפרטים: הרב א. ארנפרוינד 050-4150605

למען עתיד ילדיך

הקופה הקדושה
והחזקת בני

הקופה שגדולי הדור סומכים וממליצים עליה

הקופה הקדושה
והחזקת בני