

על דעת הרב קלמן כהנא זצ"ל בעניין היתר המכירה

לכבוד מערכת "המעין"

ראיתי בגיליון 212 (טבת תשע"ה [נה, ב] עמ' 5 ואילך) את מאמרו של הרב קלמן כהנא זצ"ל נגד היתר המכירה, ורציתי להעיר על כמה נקודות.

א. הרב כהנא כתב שהיתר המכירה מבוסס על דברי הרמב"ם ע"פ הבנת הכס"מ, ועל הבנה זו הקשה כמה קושיות. הקורא עשוי לקבל רושם ממאמרו של הרב כהנא שגדולי ישראל שהתירו את היתר המכירה ביססו את היתרם על דעה מוקשה אחת ברמב"ם. אולם המעניין בדברי הרב קוק זצ"ל במבוא לשבת הארץ (פרק יא) יראה שלא כן הם פני הדברים. עיקר ביסוסו של הרב אינו על הרמב"ם אלא על ראשונים אחרים – רש"י, ר"ח, הערוך, תוס' לחד שינויא, ספר התרומה, הלכות א"י (המיוחס לטור) ועוד, כאשר לדעת הגר"א על פי דעה זו פסקו השו"ע והרמ"א (יו"ד סי' שלא סע' ב וסע' יא ובגר"א ס"ק ו יכח). בנוסף לכל אלה מתבסס הרב גם על דעת הרז"ה וסיעתו ששביעית אינה נוהגת כלל בזה"ז אלא ממידת חסידות, ועל דעת הרשב"א שבשעת הדחק ניתן לסמוך במילי דרבנן על דעת יחיד (שם פרק י). יש גם לציין שקושייתו של הרב כהנא מופיעה במלואה בדברי הרב קוק שם, והוא מתייחס אליה. אולם, כאמור דברי הרב אינם מתבססים על הבנה זו ברמב"ם.

ב. הרב כהנא מעלה במאמרו את שאלת ה'הערמה' בהיתר מכירה, והוא שואל: "אם ימכור יהודי את חמצו בערב פסח, וביום ראשון של חול המועד יפתח חנות המלאה חמץ ויסחר בו, מי יסתמך על מכירה זו?" אולם פגם של הערמה אינו פוסל את ההיתר, ע"י למשל בדברי שערי תשובה סימן תמח ס"ק ח שאף אם עושה הישראל פעולות המראות בעלות אין זה מבטל את המכירה: "ופעם אחת אירע שנכרי הקונה מרתף משקים הלך בימי הפסח בכל פעם למרתף, והיה שותה ושיכור, והמשקים היו יקרים... ויעצתי לו [=ליהודי המוכר] שבעת שהנכרי נופל ומשתקע בשינה יקח המשרת שלו [=של היהודי] המפתח מכיסו, והוא ידמה בנפשו שנאבד ממנו"; אעפ"כ לא עלה על דעתו שהמכירה אינה תקפה. עוד טען הרב כהנא "בצום גדליה עולים עם טרקטורים" על השדות, ואם כן אין זו אלא הערמה. אולם בעל השדה נוהג כפועל בשדה של הגוי הקונה, ועל דעת זה נעשתה המכירה, מדוע שזה ייחשב הערמה? ואין זה דומה כלל למוכר חמצו בפסח, שלא על דעת זה שהיהודי ימשיך למכור נעשתה המכירה, ובכל זאת אם יעשה כן וימשיך למכור כפועל של הגוי (ואף שוודאי אסור לעשות כן) אין זה מבטל את המכירה. ועוד טוען הרב כהנא שישנו אבסורד שהמדינה מוכרת את כל קרקע הלאום. אולם לא ברור מדוע ישנו אבסורד שהמדינה מוכרת את אדמותיה **לזמן קצוב**, כשאינן אפשרות לגוי להמשיך להחזיק בקרקע לאורך זמן (בניגוד למכירת חמץ, שבה חייב להיות קנין מוחלט ולא קנין לזמן)?

ג. הרב כהנא מביא את דברי הרב זצ"ל "שקרקעות של ישראל בא"י הם מיעוטא דמיעוטא". על פי זה הוא רוצה לטעון, שבימינו שבעז"ה זכינו ורוב הקרקעות ביד ישראל,

אין אפשרות לדעת הרב זצ"ל לקיים את היתר המכירה. מקור דבריו במבוא לשבת הארץ אות יד ובקונטרס אחרון לפרק ד הל' כט אות כ. אולם בניגוד לרושם המתקבל מהמאמר, הרב זצ"ל לא הגביל את ההיתר רק כאשר רוב שדות הארץ ביד נכרים. הוא כתב (בקונטרס אחרון, שם הוא מרחיב) "והנה יש מערערים על "היתר המכירה" ואומרים: "בזמן חכמי המשנה והגמרא לא נשמע מעולם שהיו מפקיעים דין שביעית... כי אז, כשהיו רוב, או לכל הפחות חלק גדול מאוד מהקרקעות, של ישראל, היה נוהג איסור שביעית לכל הפחות מדרבנן משום גזירה מיעוטא אטו רובא דשל ישראל גם בשל נכרים, לכן לא היה אפשר להתנהג בעצה זו של ההפקעה ע"י המכירה; אבל עכשיו, אחרי שרוב ורובא דרובא של קרקעות א"י הם בעווננו בידי נכרים, ואחרי שהישוב של ישראל בא"י נתבטל מאחרי חלות הגזירה בשל נכרים, יש אפשרות להתנהג בעצה זו... וזה נראה פשוט לכאורה, שאם נגזרה גזירה באיזו עיר ונהרס שם הישוב ונתבטל, אם חזרה ונתיישבה אח"כ בדורות אחרים שוב אינם חייבים מחדש בגזירת הראשונים עד שיחדשו עליהם את קבלת הגזירה. והכא נמי דכוותיה". כלומר דעתו של הרב זצ"ל מפורשת שלא אמור להיות הבדל בין ימינו שרוב הקרקעות ביד ישראל לבין תקופתו, כיון שבכל מקרה אחר שנתבטל הישוב בזמן בית שני נתבטלה הגזירה של 'מיעוטא אטו רובא'.

ינון ויסמן

★ ★ ★

עוד בעניין 'עד קן ציפור יגיעו רחמיך'

בגליון 'המעין' האחרון [נה, ב] התפרסם מאמרו של ד"ר אבי ליפשיץ "שילוח הקן: בין הלכה להשקפה בפסיקתו של הרמב"ם". הכותב מעיר על סתירה בין דברי הרמב"ם בפירוש המשניות ובמשנה תורה לבין דבריו במורה הנבוכים - בפירוש המשניות הרמב"ם מבאר הלכה זו על פי השיטה האומרת שהפגם הוא בכך "שעושה מידותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזירות", ומפרש "לפי שהוא [=המתפלל] אומר שטעם מצוה זו בגלל רחמי הקדוש ברוך הוא על העוף - ואינו כן, לפי שאילו היה דרך רחמים לא היה מתיר השחיטה כלל. אלא היא מצוה שמעית שאין לה טעם". גם במשנה תורה פוסק כך הרמב"ם (הל' תפילה ט, ז): "מפני שמצוות אלו גזירת הכתוב הן ואינן רחמים, שאילו היה מפני הרחמים לא היה מתיר לנו שחיטה כל עיקר". אך הרמב"ם במורה הנבוכים כתב שטעם המצוה הוא משום צער בעלי חיים, וכתב בפירוש שטעם זה עומד בסתירה לדברי האמורא שאומר שאין טעם למצוות! הכותב הציע תירוץ מחודש, שבהלכה המעשית מחויב הרמב"ם לשיטת התלמוד, אך קבלת כלל ישראל מחייבת בענייני מעשה - אך לא בענייני מחשבה, ושגם בהלכות מעשיות המבוססות על יסודות אמוניים אין אנו מחויבים אלא למה שקיבלו כלל ישראל במעשיהם. לכן נשתק את מי שמזכיר בתפילתו את רחמי ה' על הציפור - כי קיימת דעה כזו שמידותיו של ה' אינן אלא גזירות, ומצד שני אנו יכולים לסבור שהאמת היא כפי הדעה שמידותיו הם רחמים.

אולם לדעתי הנזק החינוכי בגישה זו כבד מנשוא. הכותב עצמו מעיר שהמחזה שיוצא

מתוך תירוצו הוא 'משונה' - היעלה על הדעת שאנחנו נחנך את תלמידינו שההלכה היא בעצם אוסף של הנהגות שאינן בהכרח מסתדרות עם השקפת עולמנו! הכותב אומר שלדעת הרמב"ם צריך לנזוף¹ בש"ץ שאמר "על קן ציפור יגיעו רחמיך" מפני אותו מאן דאמר בגמ' שמצוות אלו גזרת הכתוב הן ואינן רחמים, כשגם לנזוף וגם לנזוף (וגם לרמב"ם...) ברור שהאמת היא שיש טעם למצוות, והש"ץ עשה כהוגן! אין לך זילותא גדולה מזו לדברי רבותינו, והדרך מכאן ועד לפריצת חומת ההלכה קצרה מאוד.

שנית, הרמב"ם במשנה תורה כתב את טעם ההלכה בלא הסתייגות, שמשתיקין אותו "מפני שמצוות אלו גזרת הכתוב הן ואינן רחמים, שאילו היו מפני רחמים לא היה מתיר לנו שחיטה כל עיקר" - הייתכן שאין זו דעתו האישית של הרמב"ם?²

שלישית, הרב יהודה קופרמן שליט"א ב'המעין' (טבת תשמ"א [כב, ב] עמ' 16 ואילך) כבר יישב את הסתירה בכך שגם הרמב"ם הדוגל בנתינת טעמים למצוות מודה כי הטעמים אינם יכולים לענות על כל צדדי המצוה, לכן דין נתינת טעמים למצוות לחוד - ודין קביעה אבסולוטית לחוד, ואי אפשר להתחנן אל ה' על פי דרך שאינה מקובלת בכל עם ישראל. כך נראה שהבין גם בפירוש 'בן ידיד' על הרמב"ם: "פסק כמאן דאמר שמידותיו גזירות, והתם בספר המורה נתן דעתו למצוא לכל המצוות טעם, ונתן טעם גם לזו... ואה"נ דלהלכה תפסינן דמידותיו גזירות... וסבירא ליה לרבינו דלדרוש שרי". ובהקשר זה ראוי להביא את לשונו של הרמב"ם בסוף הלכות תמורה (ד, יג): "אף על פי שכל חוקי התורה גזירות הם כמו שביארנו בסוף מעילה, ראוי להתבונן בהן, וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם". ולפי זה דברי הרמב"ם במו"נ ובמשנה תורה משלימים זה את זה - אסור לומר בתפילה "על קן ציפור יגיעו רחמיך" שהרי איננו יכולים לדעת בוודאות שמצוות שילוח הקן משום רחמים ניתנה, ובמורה נבוכים ניסה הרמב"ם ליתן טעם כפי כוחו בלי להתיימר שדווקא לטעם זה נתכוון המקום ב"ה. אמנם עדיין קיימת סתירה מפורשת בין משנה תורה ופיה"מ לבין מו"נ, כי בדברי הרמב"ם הראשונים משמע שדווקא מצוה זו היא מצוה שמעית ללא טעם, מה שאין כן לגבי שאר המצוות, ואילו במורה נבוכים משמע שמחלוקת האמוראים נסובה על כלל המצוות, והרמב"ם סובר כדעה שיש טעם למצוות.

ונראה שהדרך הפשוטה והנכונה היא לומר שהרמב"ם במו"נ חזר בו ממה שכתב במשנה תורה ובפיה"מ, כפי שחזר בו בעניינים שונים כמפורסם.

אבישי גרינצייג

1 עיין מרכבת המשנה אלפנדרי על הרמב"ם: "דברים אלו [=לומר 'עד קן ציפור יגיעו רחמיך' וכד'] איסורם חמור, ובאו לחייב השומע שישתיק השומע אותו על ידי גערה וחימה שפוכה, ולא בלשון רכה".

2 הכותב בראשית מאמרו הביא את דברי הלחם משנה שהרמב"ם פסק כמאן דאמר "מפני שעושה מידותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים ואינן אלא גזירות" משום "דמסתבר טפיל", ואילו לדברי הכותב הרמב"ם עצמו לא מסכים עם טעם זה. ועוד, מניין לנו לדעת הכותב ש"כלל ישראל" אכן קיבל על עצמו את הפירוש של אותו מאן דאמר?

★ ★ ★

לעורך שלום.

קראתי את מאמרו של ד"ר אברהם ליפשיץ בעניין שילוח הקן (המעין' גיל' 212 [נה, ב; טבת תשע"ה] עמ' 23 ואילך) ואת הניסיון שעשה ליישר את שיטת הרמב"ם, מפירושו למשנה דרך משנה תורה וכלה במורה הנבוכים, ויישר כוחו.

ככלל לדעתי נראה שאין להקשות מהלכות תפילה למצות שילוח הקן. מי שעומד להתפלל צריך לפלל עם טענות נכונות, והטענה שמצוות שילוח הקן נובעת מרחמי ה' אין לה על מה לסמוך, כי היא נדחית מטעם של 'משם קנאה במעשה בראשית', או שזו גזרה של הקב"ה כי כך דרכו של עולם. אולם מצות שילוח הקן עניינה אחר לגמרי.

תחילה יש להבין את הביטוי "אם על בנים". ביטוי זה כבר הופיע אצל יעקב אבינו, כשהוא חושש שעשו יכה אותו "אם על בנים". מה המיוחד בהכאת אם על בנים? יעקב הרי חושש למעשה "פן יבוא והכה נשותיי ובניי"! וצריך לומר שהכאת אם עם הבנים היא סיטואציה אכזרית ביותר, כי במקרה זה האם אינה מגינה על עצמה - אלא מגינה בעיקר על בניה, והכאה של מי שמגן על מי שחלש ממנו ונשאר בעצמו חשוף היא מעשה אכזרי. יעקב כמו גדולי המתפללים האמיתיים טוען לאלוקי שמה שהולך כאן להתרחש הוא "הכאת אם על בנים", וזהו חילול השם נורא, כמו שאברהם טען "השופט כל הארץ לא יעשה משפט"? איזה שם יהיה לך, רבש"ע, אם יתברר שאתה עושה עיוותי צדק כאלה? אותו סוג טענות טען משה "מבלתי יכולת..." וכן אצל דוד "למה יאמרו הגויים...".

הציפור, בניגוד לשאר בעלי החיים, אינה תוקפת על מנת להגן על גוזליה, אלא היא סוככת עליהם בגופה, וזהו גם שבחו של הקב"ה "כְּנֶשֶׁר יַעִיר קָנוֹ עַל גּוֹזְלָיו יִרְחֹף יִפְרֹשׁ כְּנָפָיו יִקְחֶהוּ יִשְׁאַהוּ עַל אֶבְרָתוֹ". כך גם נוהגת אם בהגינה על בניה, ידועה התמונה של החייל האוקראיני-נאצי שמתכווין לירות באם ובילדה, והיא מסובבת את גבה בניסיון להגן על הילד, הגנה שאין בה תועלת - אך היא טבעית במצב זה. לכן לקחת האם על הבנים היא גילוי של אכזריות מיוחדת, והתורה מונעת מאתנו להיגרר לדבר כזה. ובדיוק על זה מדבר הרמב"ם במורה הנבוכים, שמצות שילוח הקן היא רחמים עלינו, לא על הציפור!

למעשה מדובר במצוה מאוד נדירה, שלפי דעות רבות אין כלל צורך לקיימה - אפשר פשוט לא לקחת את הקן ולהמשיך הלאה, ולפי הרמב"ם משמע שכך ראוי לעשות. עיקר תכלית המצוה הוא הלימוד שלא להתאכזר, לימוד שיש להפנים אותו בכל פעם שקוראים את פרשת שילוח הקן שבתורה.

יקות יאל רזנפלד

★ ★ ★

[ניסיון ליישב בין המאן דאמר שעושה מידותיו של הקב"ה רחמים ואינו אלא גזירות לבין נתינת הטעם למצוות שילוח הקן מצינו כבר אצל הרמב"ם בפירושו לתורה, שבו חלק על המורה נבוכים. בניגוד לרמב"ם שהבין כפשוטו שלדעת אותו מ"ד אין טעמים למצוות, ולכן דחה אותו - הרמב"ם הסביר שגם מ"ד זה לא טען שאין טעמים למצוות, אלא שמטרת קיום המצוה אינו המעשה כשלעצמו [רחמים על הציפור] אלא השפעתו עלינו [לעורר בנו את מידת הרחמים].

אולם כל זה לא נוגע לבעיה שהעליתי במאמר, והיא: יחסו של הרמב"ם למאן דאמר

בגמרא 'מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזירות'. בעוד שבמורה ייחס הרמב"ם מאמר זה לשיטה שאין טעמים למצוות, שיטה אותה הוא דוחה שם - הרי שבמשנה תורה ובפירוש המשנה פסק בפירוש כמאן דאמר זה. את הסתירה הזו ניסיתי ליישב.

הרעיון שהרמב"ם חזר בו נראה לי דחוק יותר מאשר ההצעה שלי. בידינו כתב ידו של הרמב"ם לפירוש המשנה ובו עדויות רבות על חזרתו של הרמב"ם, מחיקות, הערות גיליון וכו', ודווקא בסוגיא זו - אליה התייחס הרמב"ם בשני מקומות בפיה"מ, הן בברכות והן במגילה - אין זכר לחזרה. מחזה דומה יש לפנינו בספרים מדע אהבה של משנה תורה. זכינו לכתב יד מעולה [אוקספורד 577, על פיו יצאו רוב המהדורות המדויקות בדורנו] שהרמב"ם חתם עליו 'הוגה מספרי', וגם בו עדויות רבות לחזרתו של הרמב"ם, ושוב, בהלכה שלפנינו - אין דבר וחצי דבר: לא תיקון, לא הגהה ולא מחיקה. והעיקר: למה לי קרא, סברא היא - האם יעלה על הדעת שהרמב"ם אם חזר בו היה פוסק במשנה תורה נגד שני סתמי משנה?

ובאשר לטיעון החינוכי: בהינתן שהנחותיי נכונות, שהרמב"ם לא מסכים ליסוד המחשבתי אך מחויב להכרעה ההלכתית, האם יש לו לאיש האמת מוצא אחר? האם ראוי יותר לדחוק את דעת חז"ל כדי שתתאים לדעתו שלו? אם התשובות לשתי שאלות אלו שליליות, הרי שגם העולם הערכי לא נפגם, ומשה אמת ותורתו אמת.

אברהם ליפשיץ]

★ ★ ★

עוד על הקדשות המחבר על 'אם הבנים שמחה'

לכבוד עורך 'המעין' שליט"א.

שמחתי לקבל את גיליון 212 של 'המעין', ובו בעמ' 103 צילום הקדשת עותק של 'אם הבנים שמחה' לרבי מגור זצ"ל, והעתקה של הדברים. תשובות חן. הנני להציע כמה תיקונים להעתקה:

- א. בכת"י ההקדשה לרבי מגור זצ"ל הרבי לא מתואר כ"מזה בן מזה", הביטוי שמופיע בגמ' ברכות כח, א שמשמעותו כהן בן כהן שראוי לו שיזה את אפר הפרה על טמאי מת. הקריאה הנכונה היא "מנה בן מנה" וכו', על פי הגמ' בתענית כא, ב בנוגע למה שענה רב נחמן בר חסדא לרב נחמן בר יצחק, עיי"ש. הרבה רבנים במשך הדורות השתמשו בביטוי זה, שמשמעותו תואר של "גדול בן גדול".
- ב. את ראשי התיבות "ה"נ" שבכתה"י קראתם "ה"כ" ומזה יצא הביטוי "הוד כבוד". לי ברור שמדובר על "ה"נ" והכוונה היא "האי ניהו", כפי שזה מופיע בגמ' נזיר יב, א.
- ג. הסבא זצ"ל הקפיד לכתוב את שמו "ישכר" ולא "ישכר", וממילא גם שמו "ישכר" [וגם דוד"ל ולא "דב"...].

בכבוד רב ובברכה

ישכר דוד קלויזנר

'והדליקו נרות בחצרות קודש'

לכבוד מערכת 'המעין'.

מחקרו המקיף של הרב נתנאל אריה "מתי נתקנה מצות הדלקת נר חנוכה?" ('המעין' גיל' 212 [נה, ב; טבת תשע"ה] עמ' 10 ואילך) ראוי לשבח. זהו מחקר מדעי רציני, ועם זאת יראתו קודמת לחוכמתו. השערותיו היא שמצות הדלקת הנרות בחנוכה נוסדה רק בסוף זמן הבית השני כשלניצחונות הצבאיים והמדיניים כבר לא היה ערך, ואז הוחלט להדגיש את הערך הרוחני של יום זה בעזרת מצוה זו.

אך למרות שפע המקורות עליהם מתבסס המאמר לא מצאתי התייחסות למקור חשוב אחד, הוא הגמ' בר"ה יח, ב. בסוגיא שם מדובר על כך שבטלה מגילת תענית עם החורבן, ומקשה הגמ' מדוע חנוכה לא בטלה כמו יתר הימים הטובים של מגילת תענית? ועל כך מתרץ רב יוסף: 'שאני חנוכה דאיכא מצוה. - אמר ליה אביי: ותיבטיל איהי, ותיבטל מצותה! אלא אמר רב יוסף: שאני חנוכה דמיפרסם ניסא', ולכן לא רצו לבטל את מצות ההדלקה. מפורש כאן שהדלקת נרות חנוכה כבר נהגה לפני החורבן, לפני שבטלה מגילת תענית, ובגלל פרסומה לא בטלה המצוה גם אחרי החורבן. היום היחיד בכל מגילת תענית שבנוסף לאיסור הספד ותענית זכה גם למצוה מיוחדת הוא חנוכה, ומצוה זו גופא תוקנה בגלל הצורך לפרסם את ניסו המיוחד של חנוכה, שהוא שונה מכל ניסי הניצחונות הגדולים שאירעו בימי הבית השני. כשחרב הבית ובטלה מגילת תענית כבר הייתה קיימת הלכה קבועה של הדלקת נרות בחנוכה, ולכן לא בטלה חנוכה יחד עם כל ימי מגילת תענית¹.

אמנם מקובלים עלי דבריו של הרב אריה נתנאל שנרות חנוכה לא היו עדיין הלכה מחייבת בדור הראשון של החשמונאים, והדלקת הנר הפכה הלכה מחייבת כנראה רק עם ערעור מעמדה של מלכות בית חשמונאי. הדבר אירע כנראה עם מותה של שלומציון, מלכת החשמונאים האחרונה, כששני בניה הורקנוס ואריסטובלוס נאבקו על השלטון, ולבסוף הכתירו עליהם את פומפיוס הרומאי ובכך חיסלו בעצם את מלכות בית חשמונאי (והרמב"ם שמדבר על חזרת המלכות לישראל 'יתר על מאתיים שנה' מתכוון לסממני מלכות מסוימים שנותרו לישראל גם בימי השלטון הרומי עד סוף בית שני, אך לא הייתה זו מלוכה עצמאית). השלטון הרומי מחק בעצם את כל ההישגים הצבאיים והמדיניים של החשמונאים, וערכם של הימים הטובים שבמגילת תענית החל להתרופף מיד עם תחילת השלטון הרומי. אולם חז"ל ראו צורך ליחד את חנוכה מיתר הימים הטובים של מגילת תענית, ולהדגיש את ערכו הרוחני של היום שיש לו משמעות נצחית של ניצחון אור התורה על החושך היווני ועל' מדרש רבה בראשית א, א, לכן התמקדו יותר בנרות. חז"ל בתפיסתם העמוקה הבינו שמלחמת התרבות בה נתון עם ישראל עם תרבויות זרות לא הסתיימה עם שקיעת העצמאות המדינית. אדרבה, זו ההתמודדות העיקרית של עם ישראל, שבה הוא ניצח אז ובה הוא עתיד לנצח בכל הדורות.

לענ"ד הדלקת הנרות כמנהג משפחתי החלה להתפשט כבר בימי החשמונאים

1 ומן התימה על הרב יצחק יהודה טרונק בקונטרס "חסדי אבות", שהרב אריה נתנאל גילה לנו אותו ומסתמך עליו, שהעלה לראשונה את הרעיון שמצות הדלקת נרות חנוכה נתקנה אחרי החורבן, ולא עמד על נקודה זו למרות שהוא מזכיר סוגיה זו בר"ה.

הראשונים, אך לא הפכה להלכה מחייבת אלא רק לקראת סוף הבית השני. חז"ל הפכו את המנהג להלכה פסוקה. בכך יש להבין את הפיסקה בתפילת על הניסים "והדליקו נרות בחצרות קודשך". לא מסתבר שהכוונה להדלקת המנורה במקדש - הרי את המנורה יש להדליק בתוך ההיכל פנימה, ולא בחצרות (ואולי זו גם הסיבה שנס פך השמן לא התפרסם תחילה כל כך בציבור, ולא הוזכר במקורות האחרים מאותה תקופה). אלא נראה שכתגובה ספונטנית לחידוש העבודה במקדש הדליקו בכל החצרות נרות.

אם לא נביאים הם בני נביאים הם. העם בחושי הבריאים רצה להדגיש את ניצחון האור על החושך לא רק בתוך בית המקדש - אלא גם בכל בית ובכל חצר בישראל. חידוש העבודה במקדש ביטא את חזרתו של הבית היהודי לתפקד במלוא קדושתו וטהרתו. כל בית יהודי הוא בעצם מקדש מעט (הרמב"ם רומז לקדושת הבית היהודי בהקשר זה באומרו 'ושלחו ידם בממונם ובבנותיהם').

העבודה במקדש כללה עבודות רבות ומגוונות, וכל אלו הושבתו ע"י המתיוונים, ונחנכו מחדש ע"י החשמונאים (הייתה זו גם "חנוכת המזבח" כמסופר בספר חשמונאים, ובמס' ע"ז נב, ב ובפזמון הידוע). אך מכל העבודות התמקדה תשומת הלב במיוחד בהדלקת המנורה. המנורה שימשה כסמל המובהק של כל ימות בית שני, כבר מתחילתו מימי זכריה. המנורה חרוטה למאות ולאלפים על מטבעות, כותרות, ציורים, פסיפסים ועוד. בהיעדר הארון (שנגנז עוד בסוף בית ראשון), שהוא היה בעצם עיקר מטרתו של המקדש, והוא ביטא יותר מכל את השראת השכינה והתגלותה מלמעלה למטה (ו'נועדתי לך שם מעל הכפורת'), שימשה מעתה המנורה כמטרת העיקרית של המקדש, העלאת הנר של לימוד התורה שבע"פ המתרכז במאמץ האנושי מלמטה למעלה. את מקום הנבואה של הבית הראשון תפסה החכמה. מסורת התורה שבע"פ מסיני עברה מהנביאים לאנשי כנה"ג, וחכם עדיף במידה מסוימת מנביא.

נס פך השמן, שלא תפס מקום מרכזי בתחילה, חזר במשך הזמן, כשהעם עמד על עוצמת המהפכה והתמדתה, ותפס את מקומו הראוי. הסיבה לכך היא שהוא איננו רק נס נקודתי, שכמות קטנה של שמן הספיקה לזמן רב, אלא שזהו נס השופך אור על כל האירועים כולם. המעטים ששמרו על טהרתם לא נגררו אחרי הרוב, כדרכו של עולם, אלא אדרבה - הפכו את הקערה על פיה, וגרמו לכך שבמשך הזמן רוב העם חזר בתשובה. לאט לאט סילק האור את החושך. האור הוסיף והלך, והחושך פחת והלך (וזהו שורש מחלוקתם של ב"ש וב"ה מאוחר יותר).

השמחה על חידוש ההדלקה במנורה פרצה בצורה ספונטנית, והקיפה בתים רבים בישראל. וכדי לבטא את היציאה מהעבודות הרוחניות החשוכה, ועבודת ה' במסתרים, לאור חירותה של התורה ופומביותה, הדליקו נרות על פתחי הבתים והחצרות, והשווקים והרחובות הוארו באורה של תורה. מנהג חביב ומשמעותי זה, שהתפשט באומה מעצמו, הפך ברבות הימים, עם שקיעתה של מלכות בית חשמונאי, להלכה מחייבת של הדלקת נרות עם השקיעה (כמה סמלי הדבר!) על כל פרטיה ודקדוקיה, למהדרין ולמהדרין מן המהדרין.

הרב יעקב אריאל, רמת גן

★ ★ ★

[כבוד מו"ר הרב יעקב אריאל שליט"א, שלום וברכה ישא מקודש! מודה אני למור על התייחסותו למאמרי, ואני מצרף בזה שתי הערות לדבריו המשמחים:

א. באשר לקושייתו על הגאון מקוטנא: באמת נשמטה ממני הסוגיה בר"ה. אך שבתי וראיתי כי בקונטרס חסדי אבות (סי' יז עמ' 92) לענ"ד לא נעלמה קושייתו החזקה דמר מעינו של הגאון מקוטנא, אלא שהקשה קושיה אחרת, ותיירץ שתיהן בחדא מחתא. ראשית הקשה הגר"י טרונק מעצם המשנה בר"ה שם דעל שישה חודשים השלוחים יוצאים, וביניהם מנו את כסלו מפני חנוכה, ובתוס' אמרו דהיינו מפני נר חנוכה. על זה תירץ דהמשנה מיירי אחרי החורבן, כדתנן: על שישה חדשים השלוחין יוצאין... על כסלו מפני חנוכה... וכשהיה בית המקדש קיים יוצאין אף על אייר מפני פסח קטן. ושוב הקשה היאך אפשר להבין מה שאמרו בסוגיה שם על נר חנוכה: "ותבטיל איהי ותיבטל מצוותה", והדבר מפליא היאך אפשר לבטל מצווה שכבר פשטה בישראל מזה למעלה ממאתיים שנה! ונראה לי ברור שכיוון לקושייה דמר, אלא שהוא מבין שביטול הימים טובים של מגילת תענית לא היה מייד לאחר החורבן - אלא בקירוב זמן, ואולי מתקנות בי"ד דיבנה. ומתרץ הגר"י טרונק שהיא הנותנת, דכיוון שתקנת נר חנוכה היא תקנה מאוחרת, לא מתקנות ביה"ד הגדול בירושלים אלא מתקנות חכמי ישראל בדור שאחרי החורבן, על כן אפשר לבטל את תקנתם, עיי"ש. וא"כ בתירוצו תתורץ קושייתו הגדולה של מר. אלא שמודה אני שהקושיה חזקה מן התירוצי.

ובלא"ה יש לדחות תירוצו, כיון שאינו יכול לעמוד לשיטת הרמב"ם שעליו הוא מסתמך. שהרי נוסח המשנה כפי שהוא בידינו הוא "אף על אייר", וכן גרס הרמב"ם בהלכות קידוש החודש ג, ט, ולא כמש"כ בטורי אבן ר"ה יח, א שאין לגרס "אף על אייר" אלא "על אייר" ותו לא בדווקא, שהרי בזמן שביהמ"ק קיים יש להוציא אב ולהכניס במקומו אייר. אך הלא שיטת הרמב"ם בפיהמ"ש שם שצמו צום ת"ב בזמן הבית שני, ואדרבה - לשון המשנה "אף על אייר" סייעתו, כמש"כ הגר"ש נתנזון בפירושו "בית שאול" למשנה שם. ואם כן לפי זה לשיטת הרמב"ם נפל תירוצו של הגאון בבירא, שהרי לדברי הרמב"ם המשנה עוסקת בין לפני החורבן בין אחרי החורבן. ואם באנו לדחוק וליישב דברי הרמב"ם להבנת הגאון מקוטנא, יש לחלק ולומר שלפני החורבן יוצאים השליחים משום ההלל, ואחרי החורבן גם משום מצות ההדלקה. אלא שדעתי אינה נוחה מדרך זו וכדלקמיה.

ב. לעצם פירושו והסכמתו כי הייתה זו תקנה מאוחרת, ישית כבוד הרב עינו שנית, ויראה כי רק הצגתי את משנת הגר"י טרונק ות"ח אחרים בדורנו שהחזיקו אחריו; אך אני לא כן אתי, אלא סבור אני שתקנת נר חנוכה תוקנה בשלהי ימי בית שני, לפני החורבן. מסכים אני לכל דבריו דמר שקילורין הם לעיניים, ושמחתי בהם מאוד, שבכלל דבריו דבריי. אגב אורחא אומר שבאמת הקושיה על הדליקו נרות **בחצרות** קודשך תפסה גם אותי, והערתי עליה במהדורה המורחבת של המאמר. בנוסף לכך מסתבר שלא שייך לדבר על קידוש השם עולמי בעקבות נס פח השמן כאשר ראו אותו בפועל רק כמה מכוהני המקדש².

נתנאל אריה

2 ועמד על כך ר' מנחם אדלר בספרו 'חשמונאי ובניו', הוצאת מורשת הישיבות, ירושלים תשנ"ט, פרק ה, עמ' צח.



אחרי בדיקה מקיפה של המקורות והספרות הרלוונטית, המחבר מגיע למסקנה "שזמנה של תקנת הדלקת נרות בחנוכה מאוחר בהרבה לזמן קביעת הימים כימי הלל והודאה". אכן, כך עולה באופן חד-משמעי מן המקורות. אבל כל זה נכון רק לגבי השאלה של זמן **תקנת** הדלקת הנרות, זאת אומרת מאיזה זמן נקבעה הדלקת נרות חנוכה כחובה, כחלק מן ההלכה הפורמלית, כמצוה דרבנן שיש לברך עליה בשם ומלכות. אך שאלה הרבה יותר בסיסית ומשמעותית נשארה בלי מענה מן המקורות, והיא: איך ולמה התחיל עצם הנוהג להדליק נרות בחנוכה? תקנות חז"ל לא מופיעות פתאום יש מאין, אלא הן תמיד תגובות למצב מסוים, כדי לקדם או להגן על ערך תורני כלשהו. מסתבר שלפני ההחלטה לקבוע תקנה כזו קרה אירוע דרמטי של הדלקת נרות שעורר רצון לחיקוי, עד שהפך להיות מנהג נפוץ. האם יש רמז לכך במקורות?

נראה לי שנמצאת התייחסות למאורע כזה בתפילת "על הניסים": "ואחר כן באו בניך לדביר ביתך ופינו את היכלך וטיהרו את מקדשך והדליקו נרות בחצרות קודשך וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול". לא יתכן שמדובר כאן בהדלקת נרות במנורת הזהב - מכיון שזה קרה "בחצרות קדשך", ומקומה של המנורה בהיכל. יתר על כן, באותו זמן המנורה כבר נלקחה, שהרי המקדש נשדד על ידי אנטיוכוס כשכבש את ירושלים: "ויבוא אל המקדש בגאווה ויקח את המזבח הזהב ואת מנורת המאור ואת כל כליה ואת שולחן המערכת ואת הקשיות ואת המזרקות ואת כפות הזהב ואת הפרוכת ואת העטירות..." (ספר המכבים א, א).

יתכן שהמילים "והדליקו נרות בחצרות קודשך" מתייחסות למה שקרה מיד אחרי שיהודה המכבי כבש את הר הבית ונכנס עם חייליו למקום המקדש. מה שראו עיניהם היה נורא ואיום: "ראו את המקדש שומם והמזבח מחולל והשערים שרופים, ובחצרות גדלים סבכים כמו ביער או כמו באחד ההרים, והלשכות שוממות. ויקרעו את בגדיהם, ויבכו בכי גדול, ויעלו אפר על ראשיהם, ויפלו על פניהם ארצה, ויתקעו בחצוצרות התרועה, ויצעקו אל השמים" (מכבים א, ד). וכשהתחילו לפנות ולנקות את המקדש מצאו בהפתעה כד אחד של שמן "מונח בחותמו של כהן גדול", וראו בזה רמז מן השמים שעליהם ככהנים להתחיל שוב בעבודתם, ובעיקר להעלות את הנרות, כהודאה על הניצחון. אבל לא הייתה מנורה! מה עשו? "שבעה שפודין של ברזל היו בידם, חיפוס בדיל והדליקו בהם נרות", וכשהנרות דלקו זמן רב מהצפוי ראו בזה אישור וריצוי אלוקי על מעשה הדלקת נרות, וגם על מלחמתם נגד היוונים ונגד המתיוונים. ויתכן מאוד שכאשר העם שמע על מה שקרה, ואחרי שקבעו חז"ל את ימי החנוכה כחג של שמונה ימים להודות ולהלל (מכבים א, ד), התחילו רבים להדליק בימים אלו נרות בכל לילה. ובגלל זה קראו את החג בשם 'חג האורים' כמו שמספר יוספוס פלביוס. כל זה הוא שחזור היפותטי, אולם הוא מתאים למה שנמצא במקורות.

ועוד, מן הנאומים של יהודה לחייליו ברור שהמכבים הכירו היטב את המקרא ואת ההיסטוריה של עמם, והיו גאים ומסורים להם. סביר להניח שכמשפחת כהנים הם הכירו גם מסורות הקשורות למקדש ולכהונה, שמאוחר יותר מצאו את מקומן בצורה זו או אחרת בספרות המדרש. כך למשל כתוב במדרש רבה (בהעלותך טו) שלעבודת הטבת נרות במנורה הייתה משמעות מיוחדת לכהנים³: "אהרן לא הקריב עם הנשיאים, והיה

3 עיין רש"י ורמב"ן על ויקרא כד, א. בשלושה מקומות נפרדים נצטוו אהרן ובניו על עבודת

אומר אוי לי שמא בשבילי אין הקב"ה מקבל שבטו של לוי! אמר לו הקב"ה למשה, לך אמור לו לאהרן, אל תתיירא, לגדולה מזו אתה מתוקן. לכך נאמר 'דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות', הקרבנות כל זמן שביהמ"ק קיים הם נוהגים, אבל הנרות לעולם". הם הכירו גם את המשמעות המיוחדת של "אור" כסמל של התגברות על מלכות יון שנמשלה ל"חושך" (בראשית רבה בראשית ב): "והארץ היתה תהו זה גלות בבל, ובהו זה גלות מדי, וחושך זה גלות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל", ובשמונה בטבת צמו על שום שביום זה תורגמה התורה ללשון יוונית וחשך העולם שלושה ימים (טור או"ח סי' תקפ בשם מגילת תענית). "אור" הוא גם סמל של התחדשות ושל ניצחון על האומות (ילקוט שמעוני בהעלותך רמז תשיט): "אם שמרתם נרות של שבת אני מראה לכם נרות של ציון, שנאמר והיה בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות". לפי זה ניתן להניח שמה שהתחיל כמעשה של הודאה אישית הפך במשך הזמן לסמל של עצמאות לאומית ושל התגברות התורה על התרבות ההלניסטית המדכאת, "כי נר מצווה ותורה אור" (משלי ו, כג).

ניסי חנוכה הביאו הגשמה חלקית לחזון שעליו אנו מתפללים בכל יום: "אור חדש על ציון תאיר", הלוואי שסוף סוף "נזכה כולנו במהרה לאורו".

שמעון אליעזר הלוי ספיר

הנרות, ובמקום אחר על עבודת הקטורת המקושרת להטבת הנרות. שמות כז, כ-כא (וכן ל, ז-ח); ויקרא כד, א-ד; במדבר ח, א-ד.

★ ★ ★

הרב נתנאל אריה שליט"א דייק ממה שכתב הרמב"ם (הל' חנוכה ג, ג) "ומדליקין בהן הנרות", ולא כתב שתקנו להדליק, שמתחילה נהגו העם להדליק, והתקנה המחייבת תוקנה מאוחר יותר, וכהצעת הרב טרונק. ולכן הקפיד הרמב"ם לסיים במשפט "והדלקת הנרות מצוה מדברי סופרים כקריאת המגילה" - להורות שעתה מדובר על חיוב. כבר ציינו הרב ז'ולטי (משנת יעבץ או"ח סי' עג) והרב סולוביצ'יק (הרי קדם סי' קסה) לפסקי הרי"ד על מס' שבת כא, ב על דברי חז"ל שם "לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה": "לשנה אחרת קבעום ועשאוים שמונה ימים שגומרים בהן את ההלל ומוזים על הנס בהדלקת הנרות" וכו'. חידש הרי"ד שמהות הדלקת הנרות היא הודאה, ודברי חז"ל "קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה" כוונתם לתקנת הדלקת הנרות. וכך גם מתפרשים דברי הרמב"ם שכתב כסדר הברייתא, ופירש "ימים טובים" - ימי שמחה, בניגוד לרש"י שפירש ימים טובים לעניין הלל והודאה, ולדעתו 'הודאה' פירושו אמירת על הניסים. הרמב"ם כלל לא הביא את אמירת על הניסים בהלכות חנוכה אלא בהלכות תפילה ובהלכות ברכת המזון, ולדעתו יתכן שלא נזכרה כלל בברייתא עצמה. לפי פירוש זה הדלקת הנרות היא תקנה קדומה, ואין לאחרה לאחר חורבן הבית.

יש לצרף לכך את דברי הרמב"ם בסוף הל' חנוכה (ד, יב): "מצות נר חנוכה מצוה חביבה

היא עד מאוד, וצריך אדם להיזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו". הרי שהדלקת הנרות היא צורת ההודאה. והדברים ניכרים בנוסח 'הנרות הללו' הנזכר במסכת סופרים: "הנרות הללו אנו מדליקים... כדי להודות ולהלל". פירוש זה בדברי הרמב"ם נמצא בנימוקי מהרא"י (מובא בספר הליקוטים ברמב"ם מהדורת פרנקל) וז"ל: "...והא דהשמיט רבינו הגמרא בגמרא 'ובהודאה', ופירש"י ז"ל לומר על הניסים [הגם כי דיני על הניסים נזכרו בדברי רבינו ז"ל בהלכות תפילה וברכהמ"ז, עם כל זה היה לו להביא לשון הגמרא בקצרה גם כאן], נ"ל דרבינו מפרש 'בהודאה' היינו הדלקת נ"ח וברכותיה, שזהו קרא הודאה על הנס... וזהו שכתב רבינו: 'שמחה והלל ומדליקין הנרות' כסדר הגמרא לפי הכוונה שכתבתי, ואתי שפיר".

להגדרת הדלקת הנרות כקיום של הודאה תיתכן נפ"מ לדינא⁴ לגבי שאלת חיוב נשים באמירת ההלל בחנוכה. בשדי חמד מערכת חנוכה אות ט מובא מכתבו של בעל החשק שלמה אודות חיוב נשים בהלל בחנוכה (ועיוין תוס' סוכה לט, א ד"ה מי שהיה, ותענית כח, ב ד"ה ויו"ט, ובתורת רפאל סי' עה). הגרשז"א (מנחת שלמה תנינא ב-ג סי' נח) האריך בנושא האם נשים חייבות בהלל בחנוכה מדין 'אף הן היו באותו הנס', ולאחר שהעלה שהדלקת הנרות נועדה להודות על הניצחון במלחמה (ולא הזכיר דברי הרי"ד והרמב"ם הנ"ל) - נקט שחיוב הנשים בהלל בחנוכה מתבטא בחיובן להדליק נרות. סיוע להבנה זו נמצא בדברי הריטב"א בחידושי למגילה יד, א. הגמרא דורשת ק"ו, ומה מעבדות לחרות אמרינן שירה - ממיתה לחיים לא כל שכן? וכתב הריטב"א:

ואמרינן מאי דרוש, כלומר כשקבעו החובה וכתבוה גם כן אליבא דר' יהושע ושמואל (לעיל ז, א), דהא דכו"ע ניתנה ליכתב שלא תהא על פה כדכתיבנא לעיל. ומהדרינן נשאו ק"ו. ורבנן דתקון בתר הכי נר חנוכה דסמוך נמי אהאי טעמא, מיהו מגילת אסתר הויה רבותא טפי שכתבוה.

ממה שכתב "ורבנן דתקון בתר הכי נר חנוכה דסמוך נמי אהאי טעמא" מבואר שהדלקת הנרות היא כהודאה על המלחמה - על ההצלה ממיתה לחיים. אילו נקטינן שהדלקת נרות חנוכה היא (במהותה) זכר לנס פך השמן ולנרות המקדש - יש מקום להצעת ה'חסד אבות' לאיחור התקנה, אך לדעת הריטב"א (והרמב"ם) שהדלקת הנרות נועדה להודות על הנס - רעיון איחור התקנה עד לאחר החורבן פחות מסתבר.

בשולי הדברים נציין למה שנכתב ב'מגילת אנטיוכוס' (כפי שמובא בסידור עבודת ישראל, וראה שם בהערה לטיב מגילה זו שנזכרת ע"י רס"ג): "על כן קיימו בני חשמוני קיום, וחזקו איסר, ובני ישראל עמהם כאחד, לעשות שמונה ימים האלה ימי משתה ושמחה כימי מועדים הכתובים בתורה, ולהדליק בהם נרות, להודיע אשר עשה להם אלוקי השמים ניצוחים". הלשון דומה ללשון הרמב"ם 'ולהדליק', ובפשטות הכל תחת 'קיימו בני חשמוני קיום וחזקו איסר ובני ישראל עמהם'.

4 הרב ז'ולטי דן האם כוונה מעכבת אף שהדלקת הנר מצוה מדרבנן, כי כאשר משמעות המצוה היא הודאה יש מקום לימור שבלי כוונה חסר בהודאה.

מעשה אף אם יש שסבורים שיש לאחר את תקנת הדלקת הנרות, לא מסתבר לומר כך בדעת הרמב"ם.⁵

מאיר ברקוביץ

5 [תגובת הרב נתנאל אריה: אף אם מדברי הרמב"ם רואים שיש בהדלקת הנרות קיום של הודאה, אין הכרח לומר שזו פרשנותו של הרמב"ם לדברי הגמרא. הרב ברקוביץ: סדר ההלכות ומיקומן כמצוין בפנים מראים שהרמב"ם למד את דברי הגמ' כשיטת הרי"ד].

★ ★ ★

א. לפי מג"ת קביעת שמונת ימי החג לא קשורה כלל לנס פך השמן, אלא לזמן בו הם עסקו בקימום המזבח.

ב. הכותב שאל (עמ' 16) מדוע פתחו ב"מאי חנוכה" ולא מיד ב"תנו רבנן". לדעתי כך יש לקרוא את הגמרא: "מאי חנוכה דתנו רבנן בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה תמניא אינון דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון"? השאלה היא על הנוסח הארמי של מג"ת: על איזה נס קבעו שלא להתענות ולא להספיד שמונה ימים? יש לזכור שבנוסח הארמי של מג"ת לא נזכרו כלל הלל והודאה, וגם לא הדלקת נרות, והתשובה לשאלת הגמרא היא הבאת הרישא של נוסח הסכוליון (ההסבר העברי לנוסח הארמי), וזו תשובה מספיקה. בהמשך הברייתא עוסקת בפרטים, מדוע מסגרת של שמונה ימים, מדוע הם ראו להתאמץ אז להדליק את המנורה, ולמה קבעו לומר הלל. לפי זה השאלה הייתה מדוע לא מספידים ולא מתענים בימים אלו, וכתשובה על כך סופר נס פך השמן, והסימנה היא שאלו ימים טובים ועל כן לא מתענים ולא מספידים. כך הוא גם מבנה הדיון בתאריכים נוספים במג"ת. הנוסח שמובא בגמרא בהמשך: "לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה" לא כתוב בסכוליון כאן.

ג. הכותב העיר (עמ' 18) על דברי הרמב"ם (חנוכה ג, ג) שהתקנה מתייחסת רק לשמחה והלל, 'מדליקין נרות' אינו חלק מהתקנה, וכאילו הוא תיאור מעשה. אולם בהמשך כתוב "והן אסורין בהספד ותענית" - האם גם כאן זהו תיאור? אך לדעתי לא חייבים להסביר כך. אם נוסיף לצורך ההסבר מילה אחת ברמב"ם הכל יהיה ברור: "ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור [א] שיהיו שמונת הימים האלו שתחילתן מליל חמישה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל, [ב] ו[שיהיו] מדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס" וכו'. על כך שהדלקת הנרות היא להראות ולגלות הנס חזר הרמב"ם בהמשך שוב (שם ד, יב): "מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאוד, וצריך אדם להיזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו". לדברי הרמב"ם ההודאה שנקבעה אינה כדעת רש"י אמירת על הניסים, אלא עצם הדלקת הנרות היא ההודאה ולפי זה דברי הרי"א המובאים בהע' 33 במאמר הולכים בקנה אחד עם הרמב"ם. וראה בעניין זה את דברי הרב יעקב בצלאל ז'ולטי, משנת יעבץ, או"ח סי' עג עמ' רכז.

ד. ברור הוא ש"לשנה אחרת" לא חייב להיות צמוד לזמן הנס. ומ"מ חובת הדלקת נר חנוכה איש וביתו ומחלוקת ב"ש וב"ה בעניין הדלקת נר חנוכה מובאת בסוף הברייתא במגילת תענית, והיא הובאה שם בגמרא קודם לכן (אם כי בנוסח קצת שונה), ומשמע

שמדובר על חובה שנתקנה בימים קדמונים. הדיון בגמרא אינו מתחיל בשאלת 'והיכן ציוונו'. בפשטות השאלה היא **אך ורק על נוסח הברכה, ולא על עצם התקנה**. גם בסוגיה המקבילה (ירושלמי סוכה פ"ג ה"ד) בעניין הברכה על לולב בשאר הימים בעקבות תקנת ריב"ז, הדיון נסוב רק על הנוסח. הברכה על נר חנוכה נזכרת כבר בירושלמי (אם כי בנוסח קצת שונה):

העושה לולב לעצמו אומר ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשות לולב. לאחר - לעשות לולב לשמו. כשהוא נוטלו מהו אומר, ברוך אקב"ו על נטילת לולב. נתפלל בו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. ומברך עליו כל שעה שהוא נוטלו. **כיצד מברכין על נר חנוכה? רב אמר ברוך אקב"ו על מצות הדלקת נר חנוכה**. הכל מודין ביום טוב הראשון שהוא אומר על נטילת לולב. מה פליגין בשאר כל הימים? רבי יוחנן אמר על נטילת לולב. רבי יהושע בן לוי אמר על מצות זקנים. מה אמר רב בלולב? מה אם חנוכה שהיא מדבריהן הוא אומר על מצות נר חנוכה, לולב שהוא דבר תורה לא כל שכן. מה אמר רבי יהושע בן לוי בחנוכה? מה אם לולב שהוא דבר תורה אומר על מצות זקנים, חנוכה שהיא מדבריהן לא כל שכן...

ועל' במדבר רבה נשא יד:

ר' יוחנן מברך יום הראשון של חג ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וציונו על מצות לולב, ושאר כל הימים על מצות הזקנים. ר' יהושע מברך כל יום על נטילת לולב. ואין ר' יהושע מודה לר' יוחנן שיו"ט הראשון דבר תורה הוא שנאמר ולקחתם לכם ביום הראשון וגו', ושאר כל הימים מדבריהם הם? אר"ש בר חלפתא בשם ר' אחא, סבר ר' יהושע כן, ומה טעם עבד כן, מפני שכתוב "דברי חכמים כדרבונות... נתנו מרועה אחד", דברי תורה ודברי חכמים מרועה אחד נתנו⁶.

ה. להע' 23, ראה את דברי הראי"ה קוק, משפט כהן, סי' קמד, עמ' שלז:

ומה שכתב הרמב"ן (בראשית מט, י) שעשו שלא כראוי על אשר לא החזירו המלכות לבית דוד, בוודאי היה ראוי להשתדל בזה, ואם אולי הייתה בזה העכבה מצד המלכויות המושלות אז עליהם היה ראוי לדבריו עכ"פ למנע מלקבל מלכות לכתחילה. אבל מ"מ כשמינוהו ישראל בהסכמת סנהדרין, שראו ג"כ שיש צורך בדבר, ואולי ראו שבלא עזרתם של החשמונאים, שזכו לתפארת גדולה באומה מצד מעשיהם הגדולים וקדושת חסידותם ותורתם המרובה, לא היה אפשר להעמיד מלך מבית דוד, ע"כ הסכימו גם הם על המינוי שלהם, ולא נחשב זה להסנהדרין לדבר שאינו ראוי גם לדעת הרמב"ן, כי אם להחשמונאים עצמם, שהם היו יכולים להשתדל בדבר, ע"פ הסכמת האומה. ואי אפשר לדעת פרטי המצב אז, אף על פי שכתובים לפנינו רושמי דברי הימים.

יהודה זולדן

6 גם בבלי סוכה מה, ב - מו, א נזכרת הברכה על הנרות והשאלה 'היכן ציוונו'.