



דרך קצרה

חנוכה

חנוכה – על שום מה?

חנוכה הוא החג היחיד במקורות היהודיים שאינו מופיע בתנ"ך ונתקן בתקופת חז"ל. חנוכה נחגג לרגל הנצחון של החשמונאים על היוונים בתקופת בית שני, בימיו של אנטיוכוס אפיפנס. היהודים, בהנהגת מתייתיהו הכהן מרדו ביוונים בשנה 167 לפני הספירה, ולאחר שנה, התחיל להנהיג את המרד בנו יהודה.

אחד האירועים המכוננים של המרד בהנהגתו של יהודה המכבי התרחש בחודש כסלו, בשנת 164 לפנה"ס, כאשר המורדים כבשו את ירושלים וטיהרו את בית המקדש השני (להרחבה על ההיסטוריה של תקופת היוונים והחשמונאים, ראו בנספח בסוף הדברים).

אנו יודעים על ההיסטוריה של חנוכה ממקורות כמו ספר מקבים א ומקבים ב, מלחמות היהודים וגירסאות נוספות של מגילת תענית הנמצאות בידינו. בספרים אלו, חג החנוכה מצויין כחג לרגל הצלחת המרד ושחרורם של ירושלים והמקדש מעול היוונים, כאשר בספר מקבים ב (פרק י) מוסבר, שבגלל הלחימה לא הצליחו היהודים לחגוג את חג הסוכות, ובמקומו חגגו שמונה ימים בסוף חודש כסליו.

גם בנוסח "על הניסים" שאומרים בתפילה, הצלחת המרד היא הסיבה לחג החנוכה: " וְאַחַר כֵּן, בָּאוּ בְּנֵי לְדָבִיר בֵּיתָךְ וּפְנֵי אֶת הַיְכָלְךָ וְטָהְרוּ אֶת-מִקְדָּשְׁךָ וְהִדְלִיקוּ גִרְוֹת בְּחִצְרוֹת קִדְשֶׁךָ וְקִבְּעוּ שְׁמוֹנֶת יָמֵי חֲנֻכָּה אֵלָיו בְּהֵלֵל וּבְהוֹדֵאָה, לְהוֹדוֹת וּלְהַלֵּל לְשִׁמְךָ הַגָּדוֹל".

בברייתא במסכת שבת (כא:) מובא הסבר נוסף לחג החנוכה – נס פך השמן: " 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 ועשאוּם ימים טובים בהלל והודאה". במשך הדורות, נדמה שנס פך השמן הפך לנושא העיקרי של חנוכה. אולי בגלל שמרידות נוספות של היהודים כמו המרד הגדול ומרד בר כוכבא הסתיימו באסון, ולכן לדורות הזיכרון היהודי מאן לקבל את המרידות כמשהו חיובי. ואולי בגלל שהמרד החשמונאי לא החזיק מעמד לאורך זמן. בסופו של דבר, החשמונאים עצמם הפכו להלניסטים, והממלכה היהודית לא נשארה חופשיה מעול נוכרים לזמן רב.

האופן שבו תקנו חכמים לחגוג את חנוכה לדורות כולל שלושה רכיבים: שמחה, הלל והודאה, והדלקת נרות. כמעט כל דיני ההלל של חנוכה אינם ייחודיים לחנוכה, ולכן נדון בהלל בפני עצמו, במקום אחר, וכאן נתרכז רק בשני הרכיבים האחרים: השמחה שבחנוכה, ומצוות הדלקת הנרות

השמחה בחנוכה

מגילת תענית

חז"ל מזכירים בכמה מקומות את קיומה של "מגילת תענית". זהו חיבור קצר בארמית, שמונה רשימה של תאריכים שאירעו בהם נצחונות או אירועים משמחים אחרים של עם ישראל, שהכלל לגביהם הוא שבימים אלו אסור להתענות, ובחלקם גם אסור להספיד.

לנוסח הארמי הקצר של המגילה צורף בתקופה מאוחרת יותר רביאור מורחב יותר בשפה העברית המכונה "סכוליון", שמסביר את הרקע ההיסטורי של כל אחד מהימים הללו.

להערות והארות, אפשר דרך הטופס בקישור [הזה](#).



בגמרא (ראש השנה יח - יט): נחלקו אמוראים אם לאחר החורבן, כשם שצמים, כך גם בטלו ימי השמחה האלו, ומותר להתענות ולהספיד בהם. ולמסקנת הסוגיה (יט):, אכן בטלה מגילת תענית, מלבד לגבי חנוכה ופורים.

ההלכות הנובעות מחובת השמחה

כפי שציינו, אסור להספיד בחנוכה. אבל אם הנפטר הוא תלמיד חכם, מספידים גם בחנוכה (מועד קטן כו:).

דיני הנר

נר איש וביתו – היסודות הלמדניים של חובת ההדלקה

הברייתא במסכת שבת (כא:): מגדירה שלוש רמות במצוות הדלקת נר חנוכה: "תנו רבנן: (1) מצות חנוכה נר איש וביתו. (2) והמהדרין נר לכל אחד ואחד (3) והמהדרין מן המהדרין בית שמאי אומרים יום ראשון מדליק שמנה מכאן ואילך פוחת והולך ובית הלל אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך". מההנגדה שבין הרמה הבסיסית "נר איש וביתו" ובין הרמה של המהדרין "נר לכל אחד ואחד" עולה, שנהר חנוכה היא מצווה שכל בני הבית יוצאים בהדלקת אחד מהם. במובן הראשוני, ה"בית" האמור כאן הוא המשפחה. כל בני המשפחה יוצאים ידי חובה בהדלקה של אחד מהם.

ביאור מנהג המהדרין והמהדרין מן המהדרין

מה היחס בין ההדלקה של המהדרין ושל המהדרין מן המהדרין?
התוספות (שם ד"ה והמהדרין) כותבים, שלמנהג המהדרין מן המהדרין, אין מדליקים למספר בני הבית, אלא רק למנין הימים. כלומר, לעולם רק אחד מבני הבית מדליק את הנרות. אלא שלמנהג המהדרין, הוא מדליק לפי מספר בני הבית, ואילו למנהג המהדרין מן המהדרין, מדליקים לפי מספר הימים.
הרמב"ם לעומת זאת (חנוכה ד, א – ג) מסביר, שלמנהג המהדרין מן המהדרין מדליקים גם למנין בני הבית וגם למנין הימים. כך שאם יש עשרה בני בית, ביום הראשון ידליקו עשרה נרות, וביום השני עשרים וכן הלאה.

השולחן ערוך (או"ח תרעא, ב) פסק כדעת התוספות. הרמ"א כותב בדומה לדברי הרמב"ם, אבל בהבדל מסויים. לדעת הרמב"ם נראה שרק אחד מבני הבית מדליק את כל הנרות, ואילו לדעת הרמ"א, כל אחד מבני הבית מדליק בפני עצמו, כפי שנוהגים האשכנזים בימינו.

בביאור דברי הרמ"א ישנן שתי שיטות מפורסמות באחרונים:

רבי עקיבא איגר (שו"ת מהדורא תניינא, יג) כותב, שלדעת הרמ"א מנהג המהדרין מן המהדרין נובע מכך שכל אחד מבני הבית מתכוון לא לצאת ידי חובה בהדלקת בעל הבית, ונמצא שהחוב של כל אחד הוא מן הדין. כלומר, ההידור שבהדלקת הנר על ידי כל אחד ואחד, דומה לעקרון ש"מצווה בו יותר מבשלוחו" – אדם צריך להשתדל לקיים את המצווה בעצמו, ולא על ידי מישהו אחר מבני הבית.

גישה אחרת נראית מדברי הגרי"ז (על הרמב"ם שם, הלכה א). מדבריו עולה, שההידור הוא בעצם העובדה שמדליקים יותר נרות. יש מסלול אחד, מסלול ה"מהדרין" שבו מדליקים נר לכל אחד מבני הבית. ומסלול שני שבו מדליקים נר לפי מספר הימים. עקרון זה עולה גם מדברי תרומת הדשן (סימן קא) שכתב שכאשר אכסנאי, שיכול לצאת ידי חובה בהדלקה של בעל הבית שבו הוא מתארח, בוחר להדליק בעצמו, גם זה סוג של "מהדרין".



האם ההדלקה צריכה להיעשות דווקא ב"בית"

כאמור, עיקר הדין בהדלקת נר חנוכה הוא שאחד מבני הבית מדליק עבור כולם. האם משמעות הדברים היא שצריך בית, בשביל להדליק בו נר חנוכה, או שמא גם אדם שנמצא בשדה הפתוח יכול להדליק נר חנוכה? הר"ן (י. מדפי הרי"ף) לומד מכך שגם אורח חייב בהדלקת נר חנוכה, שמצוות חנוכה אינה תלויה בבית, וגם מי שאין לו בית חייב בהדלקת נר חנוכה. ולעומתו, התוספות (סוכה מו. ד"ה הרואה) כותב שהסיבה שתקנו ברכה למי שרואה נר חנוכה דולק היא, שמי שאין לו בית, אינו יכול להדליק נרות חנוכה. כיוצא בכך כותב הריב"ש (שו"ת, קיא) שאין יוצאים ידי חובת הדלקת נרות בהדלקת הנרות שבבית הכנסת, כי זה אינו ביתו של המדליק.

מקום ההדלקה

עיקר הדין

הברייתא במסכת שבת (כא:): אומרת: "נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ". בהמשך מוסיפה הגמרא עוד כמה תנאים לגבי מקום ההדלקה לכתחילה: (1) יש להניח את הנר בתוך עשרה טפחים מהקרקע (2) יש להניח בטפח הסמוך לפתח (3) יש להניח בצד שמאל של הפתח, כדי שמי שנכנס, המזוזה תהיה מימינו ונר חנוכה משמאלו.

לגבי התנאי הראשון, נחלקו הראשונים אם הוא נפסק להלכה. הרשב"א (בחיידושים שם) והרא"ש (שם סימן ה) כותבים שתנאי זה נפסק להלכה. אבל הרי"ף והרמב"ם לא הזכירו את התנאי הזה, ככל הנראה, כיוון שסברו שהוא לא נפסק להלכה.

עוד אומרת הגמרא, שאם הניח את הנר למעלה מ-20 אמה, לא יצא ידי חובה, בדומה לדין של סוכה ומבוי הגבוהים מ-20 אמה שהם פסולים. והסיבה, שאם הנר למעלה מ-20 אמה, העוברים ושבים לא יראו את הנר. המהר"ם מרוטנבורג כותב שלכתחילה, יש להקפיד להניח את הנר בגובה של שלושה טפחים לפחות מעל הקרקע, כי עד שלושה טפחים, הנר נחשב כאילו הוא מונח ישירות על הקרקע.

מקום הדלקת הנר בחצר

כאשר ישנם מספר בתים הפתוחים לחצר, והחצר פתוחה לרשות הרבים, נחלקו הראשונים היכן מניחים את הנר.

התוספות (שבת כא: ד"ה מצוה) כותבים, שכאשר יש חצר כזו, יש להניח על פתח החצר הפונה לרשות הרבים, ולא על פתח הבית הפונה לחצר. אבל רש"י (שם ד"ה מבחוץ) כתב שיש להדליק בחצר.

בשעת הסכנה

הברייתא העוסקת במקום הדלקת נר חנוכה מסיימת: "ובשעת הסכנה מניחה על שלחנו ודיו". רש"י מפרש, ש"זמן הסכנה" היינו תקופה שבה הפרסים הקפידו מאוד שלא להדליק אש, מסיבות דתיות, והדלקת נרות בלילה היתה סכנה למדליק.

על אף שמלשון הברייתא נראה שההיתר להדליק בתוך הבית "על שולחנו ודיו" במקום על פתח הבית הפונה לרשות הרבים הוא רק בשעת הסכנה, התוספות (שבת כא: ד"ה דאי), כתבו שהמנהג בימיהם הוא שמדליקים בתוך הבית. וכן כתבו ראשונים רבים, אף שמתברר מאוד שלא בכל הזמנים היתה סכנה להדליק על פתח הבית מבחוץ. וגם הרמ"א (או"ח תרעא, ז) כותב שכך נוהגים.



דין אכסנאי

בגמרא במסכת שבת (כג.) מבואר שאכסנאי, דהיינו אורח בבית אחרים, חייב להדליק נר חנוכה, או לכל הפחות "להשתתף בפרוטה" בנר של בעל הבית. אלא שאם מדליקים עליו בביתו, הוא נפטר בהדלקה בבית.

תרומת הדשן (סימן קא) כותב, שאם האורח רוצה להדליק נר בעצמו ולברך, אף שמדליקים עליו בביתו, הוא רשאי לעשות כן, וזה בכלל מנהג המהדרין, שמדליקים לכל אחד ואחד. הבית יוסף (או"ח תרעז) חולק, וסובר שזו ברכה שאינה צריכה, ואילו בדרכי משה (אות ב) כתב שהמנהג כדברי תרומת הדשן.

המרדכי (שבת רמז רסז) כותב שכל דין אכסנאי שיכול להשתתף בפרוטה, הוא רק כאשר האכסנאי נמצא בבית ישראל, כך שמישהו מדליק נרות באותו המקום. אבל אם האכסנאי מתארח בבית גוי, כך שאין מי שמדליק נרות באותו הבית, האכסנאי צריך להדליק נרות בפני עצמו, כיוון שהוא חייב לראות נרות חנוכה, וממילא מברך עליהם כדין הרואה. דין זה הוזכר בשולחן ערוך (סעיף ג) בשם "יש מי שאומר" והרמ"א כותב שנהגים כך.

זמן ההדלקה

תחילת זמן ההדלקה

הברייתא (שבת כא:) אומרת: "מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק". בעקבות הברייתא כותב הרמב"ם (חנוכה ד, ה) שיש להדליק את נרות החנוכה "עם שקיעת החמה". לעומת זאת, רבנו תם (ספר הישר רכא) שיש הבדל בין המילים "משתשקע החמה" ובין "שקיעת החמה". "שקיעת החמה", היא מה שאנו קוראים היום שקיעת החמה, כשגלגל השמש נעלם מעבר לאופק, ואילו "משתשקע החמה" זה זמן מאוחר יותר מה שראשונים אחרים קוראים "סוף השקיעה" או "השקיעה השנייה" (במקום אחר הארכנו יותר בביאור שיטת רבנו תם לגבי זמן בין השמשות). והוא מציין במפורש שמה שאומרת הברייתא לגבי חנוכה, הוא הזמן המאוחר יותר, שהוא שיעור הילוך שלושה מיל ורבע אחרי השקיעה הנראית לעין. שיטה שלישית היא שיטת היראים (דפוס חדש סימן רעד), ש"משתשקע החמה" הוא זמן מוקדם לשקיעה הנראית, וגם הוא אומר את הדברים במפורש גם בהקשר של זמן הדלקת נר חנוכה.

סוף זמן ההדלקה

כפי שצינו לעיל, בברייתא כתוב שסוף זמן ההדלקה הוא "עד שתכלה רגל מן השוק". הרי"ף (שבת י.) כותב שזה בערך חצי שעה אחרי שקיעת החמה, וכך כתבו גם הרא"ש (סימן ג) והרמב"ם (שם). בניגוד אליהם, הריטב"א (שבת שם ד"ה עד דכליא) אינו נותן הגדרה של זמן בשעות, וכותב "ובכל מקום הדבר הזה כפי מה שהוא, והמנהג הפשוט ששיעורו כל זמן שחננויות המוכרים שמן וכיוצא בהם פתוחות". בגמרא מובאים שני הסברים למשמעות הזמן הזה. על פי ההסבר הראשון, הכוונה שיש להדליק את הנר בזמן השקיעה, ואם לא הדליק בזמן השקיעה, מדליק עד הזמן שתכלה הרגל מן השוק. ועל פי ההסבר השני, הכוונה שכשמדליקים, צריך לתת שמן בנר שיוכל לדלוק לכל משך זמן זה. התוספות (שבת שם ד"ה דאי) כותבים, שכיוון שלפי ההסבר השני, אין הגדרה לסוף זמן ההדלקה, הרי שלכתחילה יש להקפיד לפני שתכלה רגל מן השוק, אבל אם לא הדליק לפני כן, ידליק אחרי הזמן הזה, כל הלילה. עוד ראשונים הלכו בדרך זו, ונחלקו, אם מה שמדליקים לאחר שכלתה רגל מן השוק הוא רק מספק, שהרי זה תלוי בשני ההסברים, או בתורת ודאי. והנפקא מינא היא אם המדליק לאחר שכלתה רגל מן השוק יברך על ההדלקה.



לעומת זאת הרמב"ם (שם) כתב שאם לא הדליק קודם שתכלה רגל מן השוק, שוב לא ידליק נר חנוכה כלל באותו הלילה.

התוספות (שם) מציינים גם, שבימיהם, שהמנהג היה להדליק בתוך הבית בלבד, שוב אין משמעות לזמן של כלתה רגל מן השוק, ואין הבדל אם מדליק קודם זמן זה או אחריו.

כמות השמן הנדרשת בנר

צינו, שבגמרא יש שני הסברים לדברי הגמרא שיש להדליק נר חנוכה עד שתכלה רגל מן השוק, ורק לפי אחד מההסברים יוצא שיש שיעור לכמות השמן שצריך לשים בנר חנוכה.

הראשונים נחלקו גם להלכה, האם צריך לשים כמות מוגדרת של שמן בנר. דעת רבנו תם (מובא בהגהות מיימוניות חנוכה ד, אות ב) שמספק ניתן להקל בשני התירוצים, ולכן גם מי שהדליק פחות מכמות השמן הדרושה עד שתכלה רגל מן השוק, יצא ידי חובה. אבל דעת רוב הראשונים היא שהלכה כשני התירוצים לחומרא, ולכן צריך לתת כמות שמן שמספיקה עד שתכלה רגל מן השוק בנרות.

הברכות בזמן ההדלקה

הגמרא (שבת כג.) אומרת שהמדליק נר חנוכה מברך ביום הראשון שלוש ברכות: להדליק נר של חנוכה, שעשה ניסים וברכת שהחיינו. בשאר הימים מברכים רק את שתי הברכות הראשונות, ואין מברכים גם שהחיינו.

ברכת שהחיינו

הרא"ש (מובא בטור או"ח תרעו) כותב, שאם לא בירך שהחיינו בלילה הראשון, יכול לברך גם בלילות האחרים.

האם ברכת שהחיינו היא במהותה ברכה על מצוות ההדלקה, או ברכה על ימי החנוכה? בדברי המאירי מצאנו את שתי הגישות. במסכת שבת (כג. ד"ה מי שאין) כתב שאפשר לברך שהחיינו גם שלא בזמן הדלקת הנרות, אם אינו יכול לברך בזמן ההדלקה ואינו רואה נרות דולקים, וכיוצא בכך כותב גם התשב"ץ (שו"ת ב, רד). אבל במסכת מגילה (ד. ד"ה) הוא כותב שאין מברכים שהחיינו בחנוכה שלא בזמן ההדלקה.

ברכת הרואה

עוד מבואר בגמרא (שם) שהרואה נר חנוכה בלילה הראשון מברך "שעשה ניסים" ושהחיינו, ובשאר הלילות מברך רק "שעשה ניסים".

הראשונים נחלקו, באילו נסיבות הרואה נר חנוכה מברך: מדברי רש"י בסוגיה נראה, שכל מי שעדיין לא הדליק נר חנוכה, אף שהוא עתיד להדליק מאוחר יותר בביתו, חייב לברך אם הוא רואה נר חנוכה דולק. אבל הטור (או"ח תרעו) ועוד ראשונים כותבים, שרק אם אינו עתיד להדליק נרות בעצמו באותו הלילה מברך מדין הרואה. וגם בדעת רש"י עצמו, יש שהבינו כדברי הטור.

לדעה זו, נחלקו מה יהיה הדין, אם אדם לא ידליק בעצמו באותו הלילה, אבל מדליקים עליו בביתו, כך שהוא יוצא ידי חובה בהדלקה בביתו. הטור כותב שאם מדליקים עליו בביתו, כך שהוא יצא ידי חובה, שוב אינו מברך גם מדין הרואה. וכן כתב גם הסמ"ג. המרדכי (שבת רמז רסז). שהזכרנו לעיל בדין האכסנאי סובר שמי שיועד שלא ידליק נרות באותו הלילה, לא זו בלבד שחייב לברך אם יראה נר חנוכה, אלא שהוא חייב להדליק נרות חנוכה כדי שיוכל לברך עליהם מדין הרואה, ובשל כך, יברך גם "להדליק נר של חנוכה". ובניסוחו של הב"ח (תרעו אות ג): "דמה שמדליקין עליו בביתו אינו בא אלא לפטור אותו מחיוב המוטל על



ממונו להדליק נרות לפרסם הנס ברבים אבל ההודאה על הנס וברכת שהחיינו הוא בחיוב על גופו ומזה לא נפטר כשמדליקין עליו אם לא שעמד שם בשעת ברכה וענה אמן"

הדלקה עושה מצווה

הגמרא (שבת כב:) מתלבטת, האם "הדלקה עושה מצווה" או "הנחה עושה מצווה". למסקנת הסוגיה, הנפקא מינה היא שאם הדליק את הנר מי שאינו בר חיובא, כלומר חרש, שוטה או קטן, ואחרי כן מישהו שהוא כן בר חיובא הניח את הנר על פתח הבית. אם הדלקה עושה מצווה, לא יצאו ידי חובה. ואם הנחה עושה מצווה, יצאו ידי חובה.

הגמרא מסיקה שהדלקה עושה מצווה, כי כך לשון ברכת ההדלקה: "להדליק נר של חנוכה".

למרות שהגמרא לא מזכירה עוד נפקא מינות לשאלה זו, הראשונים מציינים עוד כמה:

הרמב"ם (חנוכה ד, ט) כותב, שכיוון שהדלקה עושה מצווה, צריך להדליק את הנר לשם חנוכה, אבל אין צורך להניח אותו לשם חנוכה. ולכן, אם היה נר דולק כל היום, ניתן לכבותו בזמן ההדלקה ולהדליקו שוב לשם מצווה, ואין צורך להניחו מחדש במקום ההדלקה.

הרא"ש (שבת ב, ז) כותב מתייחס לדין שצריך שתהיה כמות שמן בנר שמשפיקה שידלוק עד שתכלה רגל מן השוק. וכותב שכיוון שהדלקה עושה מצווה, צריך שכמות השמן הזו תהיה בנר קודם ההדלקה, ואי אפשר להדליק ואז להוסיף שמן.

הרשב"א (שו"ת א, תקלט) כותב שכיוון שהדלקה עושה מצווה, הדין הוא ש"כבתה אין זקוק לה". כלומר, אם לאחר ההדלקה הנר כבה, אין חובה לשוב ולהדליקו מן הדין.

שימוש בנרות חנוכה

בגמרא בשבת (כא. – כא:) נחלקו אמוראים האם מותר להשתמש באור של נרות חנוכה, וההלכה היא שאסור להשתמש בנרות חנוכה. הראשונים מציינים, שיש שני נימוקים שונים לאיסור להשתמש בנרות חנוכה. נימוק אחד מוזכר בגמרא (שבת כב.) והוא שיש בשימוש בנרות משום ביזוי מצווה. נימוק אחר הוא שנרות חנוכה הם זכר לנרות המנורה, ושם ברור שאסור להשתמש לאורם, שהרי זה מעין מעילה בהקדש. בעקבות זאת, נחלקו הראשונים האם מותר להשתמש באור נרות חנוכה לשם מצווה. הרז"ה (ט). מדפי הרי"ף (ף) כותב שלהלכה מותר להשתמש בנרות חנוכה לצרכי מצווה, וכן היא דעת בעל העיטור. אבל הרי"ן (על הרי"ף שם) והרא"ש (סימן ו) כותב שאסור להשתמש בנרות חנוכה לכל תשמיש, גם תשמיש מצווה, וגם תשמיש ארעי כמו למנות מטבעות לאור הנרות.

הדלקת נר אחד באמצעות חברו

בגמרא (כב.) נחלקו רב ושמואל, אם מותר להדליק נר אחד באמצעות חברו. ומסקנת הסוגיה היא שהלכה כשמואל, שמותר להדליק נר אחד באמצעות חברו, משום שהדלקה עושה מצווה (ומסביר רש"י, שלמאן דאמר שהנחה עושה מצווה, הדלקת הנר אכן "אינה מצווה כל כך" ולכן יהיה אסור להדליק נר אחד באמצעות חברו).

הגמרא מזכירה שני טעמים לדעתו של רב: משום ביזוי מצווה, ומשום "אכחושי מצווה" ומסבירה, שאם הטעם הוא משום ביזוי מצווה, זה אסור רק אם משתמשים בנר הראשון כדי להדליק גפרור, שממנו מדליקים את הנר השני, שהרי הגפרור עצמו אינו נר מצווה. אבל אם מדליקים ממש מנר לר, זה מותר לטעם זה. לעומת זאת, לפי הטעם של "אכחושי מצווה" אסור גם להדליק מנר לנר ישירות.

לאור זאת, נחלקו הראשונים מה התיר שמואל. לדעת הרי"ף (ט: מדפי הרי"ף) והרא"ש (סימן ז) שמואל מתיר רק להדליק ישירות מנר לנר, אבל לא דרך גפרור. ואילו הרי"ן (על הרי"ף שם ד"ה כל הנ"ל) מתיר להדליק אפילו על ידי קיסם.



התוספות (כג. ד"ה שמע) מציינים שבפועל מנהג העולם הוא להחמיר ולא להדליק כלל מנר לנר.

שימוש בשמן שנשאר

הטור (או"ח תרעב) כותב שבשמן שנשאר בנר לאחר שהנר דלק עד שתכלה רגל מן השוק, מותר להשתמש. אלא שבשאלות (סימן כז שאילתא ב) כתב, שאת מותר השמן שנשאר בתום חנוכה, יש לשרוף, ולא להשתמש בו לשום דבר.

הר"ן (ט. מדפי הרי"ף ד"ה אי נמי) כתב שהגאונים חולקים על הטור, וסוברים שגם מותר השמן אסור בהנאה, שהרי הוקצה למצוותו. אבל מדברי הטור עצמו לא נראה שהוא הבין שהגאונים חולקים עליו, כי הוא מביא את דברי השאלות ולא מביא חולקים.

הבית יוסף (או"ח תרעז) מציע לחלק, שאם מראש שם יותר שמן ממה שדרוש כדי שידלק עד שתכלה רגל מן השוק, ומה שנשאר הוא משום שהנר דלק עד תום הזמן, הרי שהשמן שנשאר לא הוקצה למצוותו. ואם הנר כבה באמצע הזמן, הרי השמן שנשאר הוקצה למצוותו, ולכן אי אפשר להשתמש בו למשהו אחר.

השמנים הכשרים להדלקה בנר חנוכה

בגמרא בשבת (כא. – כא.): נחלקו אמוראים האם אסור להשתמש בחנוכה בשמנים ופתילות שהמשנה אוסרת להשתמש בהם בשבת. להלכה, כיוון שאסור להשתמש בנרות חנוכה, כפי שלמדנו לעיל, הרי שאין מגבלה על השמנים והפתילות הכשרים בחנוכה.

בהמשך הסוגיה (כג.) אומרת הגמרא ששמן זית הוא מצווה מן המובחר. מפשטות הסוגיה נראה, שההעדפה לשמן זית היא משום שזה שהוא דולק יפה יותר מאשר שמנים אחרים. אבל הכלבו (סימן מד) כותב שיש לשמן הזית מעלה נוספת, מצד שבו נעשה הנס.

האם השמן צריך להיות בבעלות המדליק

הזכרנו לעיל לגבי אכסנאי, שהגמרא (שבת כג.) אומרת שהוא צריך להשתתף עם בעל הבית בפרוטה, כדי לצאת ידי חובת הדלקת נר חנוכה. אפשר להבין מכאן, שכדי לצאת ידי חובת ההדלקה, השמן צריך להיות בבעלותו של האכסנאי, ויש מהאחרונים שהבינו כך את לשונו של הר"ן (פסחים ד. מדפי הרי"ף ד"ה ומיהו איכא). כך אולי עולה גם מדברי האגודה (שבת כא.): שכתב שמי שמתתף עם חברו בנר חנוכה, בעל השמן צריך להוסיף שמן כנגד הכסף שקיבל מאת המשתתף. וכך נראה שנוקט גם המשני"ב (תרעז, סק"ג). ויש מהאחרונים שנקטו שאין חובה להיות בעלים על השמן של הנר (שו"ת בית יצחק א, יו"ד קמה, ט), וכל הצורך של האכסנאי להשתתף בפרוטה, הוא כדי שיהיה איזשהו קשר בינו ובין הדלקת הנר על ידי המארח, ולא שותפות של ממש.

מנהג הדלקת הנרות בבית הכנסת

הראשונים מציינים למנהג להדליק נרות חנוכה בבית הכנסת. אלא שנחלקו בטעמו של המנהג. בשבלי הלקט (סימן קפה) כתב שהוא משום האורחים שישנים בבית הכנסת. טעם נוסף שנזכר בדברי ראשונים רבים הוא משום פרסום הנס. כך למשל כותב הריב"ש (שו"ת, קיא), ומסביר שכיוון שבזמנו נוהגים להסתפק בהדלקה בתוך הבית, ממילא צריך גם לדאוג לפרסום הנס, וזה נעשה על ידי ההדלקה בבית הכנסת.



חנוכה – החג שנולד אחרי הנבואה

בל תוסיף בהוספת חגים מדרבנן

לחנוכה יש מעמד ייחודי בתוך מערכת החגים, בהיותו החג היחיד, שאין לו שום ביסוס נבואי. כל החגים דאורייתא מפורשים בכתובים. פורים אמנם לא מופיע בתורה, אבל מאחר ו"אסתר ברוח הקודש נאמרה" הרי שיש איזשהו אשורר אלוקי ברור לחג הזה. חנוכה, כל כולו חידוש של חכמים. החידוש הזה אינו דבר מובן מאליו. ולמעשה, כבר ביחס לפורים, חז"ל אומרים ש"לידתו" של פורים היתה כרוכה בשאלות.

הגמרא במגילה (ז.) אומרת שהיו בין החכמים, שהתנגדו למהלך של אסתר לקבוע חג לרגל אירועי הפורים, משני נימוקים: ראשית, עצם הרעיון להמשיך לחגוג את פורים, גם אחרי השנה הראשונה עורר בעיה, כיוון שחכמים חששו שיקנאה את מעוררת עלינו לבין האומות – זהו חשש פרקטי. ושנית, חכמים התנגדו לכתובת מגילת אסתר, עד שנמצאה דרשת הכתוב בתורה, שתאפשר לכתוב את מגילת אסתר.

במקום אחר (מגילה יד.) הגמרא מתארת התנגדות נוספת: "ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל, ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה, חוץ ממקרא מגילה". כלומר, עצם הרעיון של קביעת חג נוסף, שלא קיים בתורה, הוא גם כן בעייתי, ואולי יש בו צד של איסור "בל תוסיף".

ואכן, אנו מוצאים דיון מעניין בראשונים בשאלת איסור בל תוסיף בהוספת חג שכזו. הרמב"ן (על התורה, דברים ד, ב) סובר, שיש איסור של בל תוסיף כשמוסיפים חגים חדשים, שלא נזכרים בתורה. הרמב"ן מסביר, שגם תקנות וסייגים היה אסור להוסיף משום בל תוסיף, אם לא היתה מצווה מיוחדת לעשות סייגים ותקנות. וכך היא גם דעת הריטב"א (מכות כג: ד"ה מקרא מגילה). לעומת זאת הרמב"ם (הלכות ממרים ב, ט) סבור שאם חכמים גוזרים גזירה או מתקנים תקנה והם אומרים שאין זה דין תורה, אלא תקנת חכמים, זה לא שייך למושג של 'בל תוסיף'.

חידוש חנוכה

בין אם נפרש כדברי הרמב"ן ובין אם כדברי הרמב"ם, גם השאלה מדוע תקנו את חנוכה דורשת הסבר. הריטב"א (מגילה יד. ד"ה ואמרינן) מסביר, שאותו קל וחומר שמכוחו תקנו את פורים – "ומה מעבדות לחירות (כלומר, ביציאת מצרים) אמרינן שירה, ממיתה לחיים לא כל שכן?!", יפה גם לחנוכה.

ראשונים אחרים מציינים מקורות במדרשי חז"ל, שמצאו רמזים בתורה לחג החנוכה. הרמב"ן (על התורה, במדבר ח, ב) שמצטט מרב ניסים גאון "ראיתי במדרש כיון שהקריבו שנים עשר שבטים ולא הקריב שבט לוי וכו', אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה דבר אל אהרן ואמרת אליו, יש חנכה אחרת שיש בה הדלקת הנרות ואני עושה בה לישראל על ידי בניך נסים ותשועה וחנכה שקרויה על שמם, והיא חנכת בני חשמונאי, ולפיכך הסמיך פרשה זו לפרשת חנכת המזבח".

מקור מעניין נוסף הוא ספר המצוות השלם לרס"ג (שנתגלה רק בשנים האחרונות), שכתב: "ויכללה המסורת יהיה יום שיושיענו מבן עמלק ויקבעוהו חג: 'כתב זאת זכרון בספר...'. וכאשר ינחיל ה' ניצחון לבני לוי על הקמים עליהם שיכבדו את אותו זמן, כפי שאמר 'ברך ה' חילו ופעל ידיו תרצה מחץ מתנים קמיו ומשנאו מן יקומו', ולא מצאתנו שהם נלחמו, אלא ביוונים".

בין שתי דרכי ההסבר לחידוש שבחנוכה

שתי דרכי ההסבר לחנוכה – הקל וחומר שעושה הגמרא, או מציאת דרשת הכתוב – נבדלות גם בגישה העקרונית שלהם, וגם במסקנות מהגישה הזו.



מי שלמד את הקל וחומר שעושה הגמרא כסיבה מספקת אומר, שבעצם בכל פעם שמתרחשת הצלה משמעותית כזו לעם ישראל, זו סיבה לקבוע חג. ניצלנו מעבודות לחירות ביציאת מצרים, ניצלנו ממוות לחיים בימי מרדכי ואסתר, וניצלנו שוב ממוות לחיים, בימי החשמונאים.

במובן הזה, יש קו משותף שמחבר בין החגים שהם זכר ליציאת מצרים, ובין החגים שהם זכר לניסי פורים וחנוכה. וממילא, אם נמצא אירועים דומים נוספים בתולדות עם ישראל, גם הם יקבעו חגים.

אבל מי שלומד שפורים, ולאחר מכן גם חנוכה, נרמזים בתורה, אומר שאחרי מתן תורה אין לנו חגים חדשים, אלא אלו שרמזים כבר בתורה. וכשם שפסח, שבועות וסוכות, ראש השנה ויום הכיפורים קובעים כל אחד מועד לעצמו, גם פורים וחנוכה קובעים כל אחד מועד לעצמו. כל אחד עם תכונתו הספציפית, בלי שהם נדרשים להצרף לחגים אחרים.

כך שבבואנו להרהר בשאלת התוכן והמשמעות של חנוכה, לגישה הראשונה, זה ביסודו של דבר חג גאולה, בדומה ליציאת מצרים ופורים. ולגישה השנייה, כשם שפורים אינו צריך להיות דומה לפסח, כך גם חנוכה אינו צריך להיות דומה לפורים או לפסח.

לשאלה הזו יש גם פן מעשי קונקרטי שהתחדש בדורותינו, והוא השאלה האם לציין את יום העצמאות והקמת מדינת ישראל כחג בפני עצמו. אם נראה בחנוכה ופורים חגים שנולדו מהקל וחומר שמחירות לגאולה, הרי שאפשר לדון אם הקמת מדינת ישראל היא הצלה באותו סדר גודל. אבל אם אנו מחפשים רמז בכתוב לחנוכה ופורים, קל וחומר שנדרשים גם לרמז בכתובים למדינת ישראל, כדי לקבוע בה חג.

נספח: הרקע ההיסטורי של חנוכה

עבור מי שבקי פחות ברקע ההיסטורי של חנוכה, נסקור גם אותו בקצרה.

האימפריה היוונית עלתה על במת ההיסטוריה הישראלית בשנת 332 לפני הספירה. בשנה זו כבש המצביא המוקדוני הצעיר, אלכסנדר מוקדון, את ארץ ישראל מידי האימפריה הפרסית. אלכסנדר לא היה כובש רגיל. הוא נשא עמו בשורה תרבותית חדשה – ההלניזם. תרבות זו שאפה ליצור סינתזה בין המזרח למערב, תוך שילוב השפה, הפילוסופיה ותרבות הגוף היוונית עם המנהגים המקומיים.

לאחר מותו הפתאומי של אלכסנדר (323 לפנה"ס), התנפץ חזונו לאימפריה מאוחדת, וממלכתו חולקה בין מפקדי צבאו ("הדיאדוכים"). ארץ ישראל, במיקומה האסטרטגי כגשר בין יבשות, הפכה לזירת התגוששות בין שתי מעצמות הלניסטיות יריבות: בית תלמי ששלט במצרים מדרום, ובית סלווקוס ששלט בסוריה ובאסיה מצפון. לאחר כ-100 שנות שלטון תלמי סובלני יחסית, עברה הארץ בשנת 198 לפנה"ס (לערך) לשליטת הממלכה הסלווקית.

בשנת 175 לפנה"ס עלה לכס השלטון הסלווקי המלך אנטיוכוס הרביעי. הוא העניק לעצמו את הכינוי "אפיפנס" (האל המתגלה), אך נתיניו, שהכירו את אופיו הגחמני והבלתי יציב, כינו אותו בלעג "אפימנס" (המשוגע).

אנטיוכוס פעל בתוך מציאות פוליטית לחוצה. הממלכה הסלווקית הייתה שקועה בחובות כבדים לאימפריה הרומית העולה, בעקבות תבוסות צבאיות קודמות. כדי לשרוד, אנטיוכוס היה זקוק לשני דברים: כסף רב (אותו השיג לעיתים באמצעות ביזה של מקדשים), ואחידות תרבותית שתלכד את הממלכה המתפוררת. מבחינתו, הייחודיות היהודית וההיבדלות הדתית נתפסו כמרדנות וכאיום על יציבות הממלכה.

נהוג לחשוב על המרד כמאבק של "יהודים נגד יוונים", אך המחקר ההיסטורי מצביע על כך שראשיתו במלחמת אזרחים פנימית בתוך החברה היהודית בירושלים.

החברה היהודית בירושלים הייתה קרועה מבפנים. האליטה החברתית והכלכלית ביקשה להשתלב במרחב ההלניסטי, תהליך שכונה "התייוונות". שיא התהליך היה השחתת מוסד הכהונה הגדולה: יאסון, ואחריו



מנלאוס (שהיה קיצוני ממנו), רכשו את משרת הכהן הגדול בכסף מלא מידי השלטון הסלווקי. תחת הנהגתם הפכה ירושלים ל"פוליס" (עיר מדינה יוונית). הוקם בה גימנסיון סמוך למקדש, שבו נערים יהודים עסקו בספורט בעירום, וחלקם אף עברו ניתוחים למשיכת העורלה כדי להסתיר את ברית המילה ולהידמות ליוונים. המתח בין הכפרים המסורתיים לבין העיר המתיוונת היה בשיאו.

בנוסף, הנטל הכלכלי על האיכרים היה כבד מנשוא. המסים שהטילו הסלווקים כדי לממן את החוב לרומא, יחד עם הפקעת קרקעות לטובת האצולה המתיוונת, יצרו תסיסה עממית. שוד אוצרות המקדש על ידי אנטיוכוס (בסיוע מנלאוס) היה הקש ששבר את גב הגמל עבור רבים, שראו בכך פגיעה בקודש הקודשים ובקופה הציבורית כאחד.

בשנת 168 לפני הספירה, בעקבות שמועה כוזבת על מות אנטיוכוס במצרים, ניסה יאסון לכבוש מחדש את ירושלים. אנטיוכוס ראה בכך מרד גלוי. הוא עלה לירושלים, טבח בתושבים, והקים מצודה צבאית בשם "החקרא" שחלשה על המקדש ואוכלסה בחיילים סלווקים ובמתיוונים.

בשנת 167 לפנה"ס, בתגובה למהומות שפרצו בירושלים, החליט אנטיוכוס לשבור את רוח העם באמצעות גזרות דתיות חסרות תקדים בעולם העתיק ("גזרות השמד"). הוא אסר על קיום מצוות היסוד של היהדות: איסור על ברית מילה, איסור על שמירת שבת ואיסור על קידוש החודש. השיא היה חילול בית המקדש והצבתו של "שיקוף משומם" (פסל זאוס) על המזבח, תוך הקרבת חזירים. צעד זה, שהיה חריג ביותר בעולם ההלניסטי הסובלני בדרך כלל, נבע ככל הנראה מהתפיסה שהדת היהודית היא המקור למרדנות הפוליטית.

המרד פרץ בכפר מודיעין, כאשר מתתיהו הכהן, ראש משפחת החשמונאים, סירב להקריב לאלילים. מתתיהו וחמשת בניו נמלטו להרים ופתחו במלחמת גרילה נגד הצבא הסדיר הטוב בעולם דאז. לאחר מות מתתיהו, קיבל את הפיקוד בנו, יהודה המכבי. יהודה, בכישרון טקטי מזהיר, ניצל את יתרון הכרת השטח כדי להביס כוחות סלווקיים עדיפים במספרם ובציודם (כולל פילי מלחמה) בקרבות מופת כמו מעלה לבונה, בית חורון ואמאוס.

המלחמה הייתה קשה. יהודה המכבי, שהיה הנועז בבני מתתיהו, הנהיג את הלוחמים. בגבורה ובכישרון גברו החשמונאים על חילות היוונים. לאחר קרוב לשלוש שנים הצליחו לכבוש את ירושלים, וביום כ"ה בכסלו, שנת 164 לפני הספירה, החלו לטהר את המקדש ולהחזיר את עבודת הקורבנות לקדמותה. אז התרחש נס פך השמן. אולם כפי שנראה בהמשך רק ארבע שנים המשיכו החשמונאים לשלוט במקדש.

במשך שלוש שנים ניסו היוונים בכוחות מצומצמים להחזיר לעצמם את השלטון, אולם כשראו שלא הצליחו, שלחו את ניקנור בראש צבא גדול יחסית. אך יהודה המכבי בראש לוחמיו ניצח, ניקנור נהרג ושרידי צבאו נסוגו. בקרב זה, בייג אדר 3,599, היה ניצחונו האחרון של יהודה.

המלחמה נמשכה עוד כעשרים שנה, במהלכן נהרג יהודה המכבי בקרב אלעשה (160 לפנה"ס) וההנהגה עברה לאחיו יונתן ושמעון. החשמונאים השכילו לנצל את חולשת הממלכה הסלווקית המתפוררת ואת מאבקי הירושה בתוכה כדי להשיג הישגים מדיניים.

בשנת 140 לפנה"ס, תחת הנהגת שמעון החשמונאי, הוכרזה יהודה כמדינה עצמאית ושחררה מתשלום מיסים. יורשיו של שמעון – יוחנן הורקנוס, יהודה אריסטובולוס ואלכסנדר ינאי – הרחיבו את גבולות הממלכה בכיבושים צבאיים, אך במקביל אימצו בעצמם סממנים של חצר מלוכה הלניסטית.

סופה של העצמאות היהודית הגיע מבפנים. מלחמת אחים עקובה מדם בין שני בניו של אלכסנדר ינאי – הורקנוס השני ואריסטובולוס השני – הובילה את הצדדים לפנות לבוררות אצל המעצמה החדשה באזור: רומא. המצביא הרומי פומפיוס ניצל את ההזדמנות, ובשנת 63 לפנה"ס כבש את ירושלים. פומפיוס נכנס אל קודש הקודשים במקדש, אקט שסימל את סוף הריבונות היהודית ותחילת השעבוד לרומא.