חנוכה

אוצרות המועדים

להאיר מתוך חשכה



אור נרות החנוכה
שבוקע את אפלת רשות הרבים

אור החסידות

קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת

ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאנץ

ס. פאולו ברזיל

ולזכות בניו הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים

הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה והרב החסיד ר' יוסף משה

וכל בני משפחתם שיחיו

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גוראר'י, הרב מאיר יעקב זילברשטרום,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב מנחם מענדל יעקובוביץ, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס,
הרב אליהו שוויכה.

מכון 'אור החסידות'

1469 President st. #BSMT,
Brooklyn NY 11213 U.S.A.
+1-929-754-6218
oh@chasidus.net

ת.ד. 2033 כפר חב"ד
ארץ הקודש
*5717
orhachasidutil@gmail.com

פתח דבר



בעזהי״ת.

לקראת ימי החנוכה הבאים עלינו ועל כל ישראל לטובה ולשמחה ולאורה, הננו מגישים לפני קהל

שוחרי התורה את הקונטרס ״להאיר מתוך חשכה״, והוא ביאורים ועיונים במהות ימי החנוכה והלכותיהם, מתוך תורתו של כ״ק אדמו״ר מליובאוויטש זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע.

המאמר המרכזי בקונטרס זה עוסק בייחודם של נרות החנוכה, אשר הדלקתם היא ״על פתח ביתו מבחוץ״, וכוחם גדול להאיר את החשכה של רשות הרבים.

בין בתרי המאמר יבואר זממם של היוונים ״להשכיחם תורתך״, שהתנגדו להגדרת התורה כחכמה אלוקית שלמעלה מן השכל האנושי. הם חפצו לטמא את השמן הטהור - את החכמה האלוקית והאמונה הטהורה בהשי״ת, בחכמת הפילוסופיא האנושית רח״ל, וכנגד גזירה זו עמדו בני חשמונאי בעוז ובגבורה, במסירות נפש של הנשמה הטהורה, שהביאה לישועת השם וחנוכת המזבח.

ומתוך ביאור מהות גזירת היוונים ונס פך השמן, יבוארו כמה מפרטי דיני הדלקת נרות חנוכה, ההפרש ביניהם לבין דיני הדלקת המנורה בבית המקדש.

נוסף על כך הצגנו בקובץ זה מדור ״שואלין ודורשין״ אודות ביטוי שיטת ב״ש לחומרא ושיטת ב״ה לקולא במחלוקתם גבי נרות חנוכה, וכן אודות קריאת שמה של מגילת אנטיוכוס על שם רשע.

ועל כולם הוספנו מערכה רחבה בנוגע למחלוקת בית שמאי ובית הלל אודות סדר הדלקת נרות חנוכה למהדרין מן המהדרין, אשר אזלי בזה ב״ש וב״ה לשיטתייהו בכמה מקומות בש״ס.

ויה״ר אשר בימי אורה סגולה אלו יחשוף השי״ת זרוע קדשו ויקרב קץ הישועה, ונזכה לזכות לראות באורה של מנורת המקדש, ובחנוכת בית המקדש השלישי, במהרה בימינו ובעגלא דידן.

בברכת התורה,

מכון אור החסידות

כסלו ה׳תשפ״ז

תוכן עניינים

מהותו של יום

ב **ה״שמן טהור״ הגובר על ״חכמת הפילוסופי״**

מלחמת היוונים – מלחמה רוחנית / היוונים לחצו נגד קדושת התורה / אין טעם שכלי למצוות תורתנו הק׳ / הפילוסופיא שמיטמאה את ה״שמן״ / ״פך אחד״ ו״יחידה שבנפש״ / להפוך באמת את הנפש הבהמית / אור החנוכה – למעלה מהנבלות העולם / שמונת הנרות המאירים את החושך ו״בחוץ״

(ע״פ מאמר ד״ה ״ת״ר מצות נר חנוכה״ ה׳תשל״ח – ספר המאמרים מלוקט כסלו עמ׳ קסב ואילך)

שואלין ודורשין

י **שיטת בית הלל – הוספה באור כדי לנצח את אויבי ה׳**

(ע״פ לקוטי שיחות חכ״ה עמ׳ 396 ואילך; אגרות קודש ח״א עמ׳ פ׳ ואילך; תורת מנחם ח״י עמ׳ 303 ואילך)

טו **איך נקראת המגילה על שם אנטיוכוס הרשע?**

(ע״פ ספר השיחות תש״נ ח״א עמ׳ 184 ואילך)

חידושי סוגיות

יב **פלוגתת ב״ש וב״ה בנר חנוכה – לשיטתייהו בכמה מקומות בש״ס**

יביא ביאור האחרונים דאזלי לשיטתייהו במק״א וירחיב עוד כמה פלוגתות מן הש״ס דמצינו לבאר בדרך זו / יסיק הידוש רבתי בסברת ב״ש העולה מישטתם לענין חנוכה

(ע״פ לקוטי שיחות ח״א עמ׳ 641 ואילך; ח״י עמ׳ 96 ואילך; ח״ו עמ׳ 501 ואילך; ״הדרן על ששה סדרי משנה״ – תשמ״ח)

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע״י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השקו״ט והמקורות שהופיעו שם, ויש להיפך, אשר במקורם מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו ע״פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו״ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתתם.

מהותו של יום

ה"שמן טהור" הגובר על "חכמת הפילוסופי"

מלחמת היוונים – מלחמה רוחנית / היוונים לחמו נגד קדושת התורה / אין טעם שכלי למצוות תורתנו הק' / הפילוסופיא שטימאה את ה"שמן" / "פך אחד" ו"יחידה שבנפש" / להפוך באמת את הנפש הבהמית / אור החנוכה – למעלה מהגבלות העולם / שמונת הנרות המאירים את החושך ו"בחוץ"

הנרות הללו שאנו מדליקין נתקנו לזכר נס פך השמן שהי' במנורת המקדש, ש"כשגברו ישראל על אויביהם ואבדום בכ"ה בחדש כסליו הי', ונכנסו להיכל ולא מצאו שמן טהור במקדש אלא פך אחד, ולא הי' בו להדליק אלא יום אחד בלבד, והדליקו ממנו נרות המערכה שמונה ימים . . ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור . . שמונת ימים האלו . . ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס"[1].

והנה, כל תקנות ומנהגים שתיקנו חכמינו, תיקנום מעין המצוות שמדאורייתא – "כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון"[2], ואם כן מצוות הדלקת נרות חנוכה שהיא מתקנת חכמים, ראוי שיהיו פרטי דיני' בדומה למצוות הדלקת נרות המקדש.

ומכל מקום, כאשר מעיינים בפרטי דיני מצוות נר חנוכה, עולים מיד שלושה חילוקים בולטים בין נרות המקדש לנרות חנוכה[3]:

א) נרות המקדש הייתה הדלקתן **ביום**, שעה ורביע קודם שקיעת החמה[4], ואילו נרות חנוכה מצוותן **בלילה**, לאחר שתשקע החמה דייקא[5].

ב) מקום הנחת המנורה הוא בהיכל, **במקום הקודש**. ואילו מצוותה של נר חנוכה היא "על פתח ביתו מבחוץ"[6], **ברשות הרבים**.

---

1. רמב"ם הל' מגילה וחנוכה ריש פ"ג.
2. פסחים ל, ב.
3. ראה לקוטי שיחות ח"ג עמ' 811.
4. התמיד הי' קרב בתשעה ומחצה (פסחים נח, א), ואחריו הקטורת עד י"א שעות חסר רביע (לחם משנה הל' תפלה פ"ג ה"ב), ולאחרי' הדלקת הנרות (פסחים נט, א). וראה גם "רשימת המנורה" עמ' לא ואילך.
5. שבת כא, ב.
6. שבת שם.

ג) במקדש הי' הכהן מעלה **שבעה** נרות, ואילו נרות חנוכה הם **שמונה**. ואף[7] שהדבר הוא כנגד מספר הימים שנעשה בהם נס, מכל מקום הא גופא טעמא בעי, בפנימיות העניינים, למה עשה ה' ככה, שיקבע מספרם של נרות חנוכה למספר שונה מאותם נרות שהם זכר להם, נרות המקדש?

ושלושה שינויים אלו, מורים על כך שאף שנרות המקדש ונרות חנוכה נקבעו שניהם להאיר ולהוסיף קדושה בעולם, מכל מקום אינם שווים לגמרי, ואינו דומה תפקידם של נרות המקדש לפעולתם של נרות החנוכה, וכל אחד בא להפיץ את אור הקדושה באופן שונה ובמדריגה אחרת.

ובכדי להבין את מהותם ופעולתם הרוחנית של נרות החנוכה, יש לעיין תחילה במשמעות תקופה זו של מלחמת היוונים וניצחון מלכות בית חשמונאי, מה הייתה מזימתם של היוונים, ובאיזה עניין חיפשו לחבל ולפרוץ בכרם בית ישראל. ומאידך, כיצד הייתה פעולתם של מתתיהו ובניו, והיאך הצליחו להתגבר על זממם של היוונים ולגרשם מנחלת ה'.

מלחמת היוונים – מלחמה רוחנית

מהות מזימתם של היוונים הרי היא מפורשת ומפורטת בתפילת "ועל הניסים" שאומרים בשמונת ימי החנוכה: "כשעמדה מלכות יוון הרשעה על עמך ישראל, להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך". ומובן אשר מהות גזירת יוון לא הייתה רדיפה נגד גופן של ישראל בלבד אלא בעיקר מלחמה בתורת ה' ומצוותיו – "תורתך" ו"חוקי רצונך".

וכפי שכתב הלבוש[8], שבזמן גזירת יוון "לא גזר עליהם להרוג ולהשמיד, רק צרות ושמדות כדי להמיר דתם . . ואם היו ישראל מכניעין להם . . לאמונתם חלילה, לא היו מבקשים יותר". ומובן, אשר גזירת היוונים לא הייתה גזירה גשמית נגד הגוף, כי אם גזירה רוחנית נגד הנפש והנשמה.

אמנם, בלשון חכמים שתיקנו לומר "להשכיחם תורתך ולהעבירם בחוקי רצונך" מבואר עומק גדול יותר בכוונת הרשעים ובמזימתם, שעיקר מלחמתם היתה נגד זה שהתורה היא תורת ה', ונגד רצון הקב"ה, וכפי אשר יתבאר.

היוונים לחמו נגד קדושת התורה

תחילת גזירת היוונים לא הייתה על עצם לימוד התורה וקיום מצוותי', שהיו היוונים מסכימים לבני ישראל לעסוק בתורה, ואפילו לקיים את המצוות האמורות בה.

דהתורה[9] והמצוות, נוסף על כך שהם רצון השי"ת וחכמתו, הנה יש בהם חכמה גדולה ועצומה, עד אשר גם חכמי אומות העולם מתפעלים ומשתוממים על עוצם החכמה העמוקה הגנוזה וטמונה בתורה ומצוותי', שהיא "חכמתכם ובינתכם לעיני העמים"[10].

---

7. ראה תורת מנחם תשמ"ו ח"ב עמ' 148.
8. הלכות חנוכה סי' תר"ע ס"ב.
9. לתוכן המבואר בסעיף זה, ראה גם בספר המאמרים תש"א עמ' 59 ואילך.
10. ואתחנן ד, ו.

ועל כן, גם היוונים שהיו חכמים מחוכמים, לא התנגדו ללימוד התורה, ואדרבא היו מתפעלים על עוצם הפלאת החכמה שבדיני התורה. וגם על המצוות שמובנות היטב בשכל, הסכימו היוונים אשר נכון וראוי לעשותן. ומכיוון שהם עצמם נתפעלו מהתורה ומצוותי', הרי לא הי' אכפת להם כל כך שילמדו ישראל תורה ויקיימו את המצוות.

אמנם, בעניין עיקרי ומהותי אחד, לא יכלו רשעים טמאים אלו להסכים, והלכו בגינו במלחמת חרמה נגד בני ישראל, והוא - **קדושת** התורה ומצוותי'[11].

דהתורה הקדושה אינה חכמה נפלאה בלבד, בערך שאר חכמות בשר ודם, אלא היא חכמה אלוקית - חכמתו של הבורא ית"ש, והיוונים היו מסכימים שילמדו בני ישראל את התורה רק כשאר מיני חכמות, אבל לא מתוך הרגשה וידיעה שלומדים חכמה אלוקית קדושה של הבורא ית"ש.

וזהו מה שאומרים בתפילת ועל הנסים: "להשכיחם תורתך", ואין אומרים "להשכיחם התורה", כי את חכמת התורה לא רצו להשכיח ולא היו מנגדים לה, אלא התנגדותם הייתה על "תורתך", על לימוד התורה כחכמתו הקדושה של הבורא ית"ש.

אין טעם שכלי למצוות תורתנו הק'

וכשם שהוא בתורה הקדושה, כך הוא גם במצוות ה'[12]:

המצוות נחלקו לשלושה סוגים כלליים, שהם "עדות", "חוקים" ו"משפטים"[13]. ה"**משפטים**" הם המצוות המובנות בשכל האדם כאיסור גניבה ורציחה וכיבוד אב ואם וצדקה וכיוצא, שגם לולא ציווי התורה הי' השכל מכריח לקיימן. ה"**עדות**" גם הם מצוות שאמנם השכל אינו מחייבן מעצמו, אך מכל מקום לאחר שניתנו הוא מבין את טעמם ומסכים עליהם, והן מצוות שנתנו לזכר המאורעות כמו שבת ופסח וכיוצא באלו. ולעומת שני סוגים הראשונים, הנה ה"**חוקים**" הם אותן מצוות שאין להן הבנה בשכל האדם, אלא גזירת מלך וחוקיו הם, ובכללם הלכות פרה אדומה וטומאה וטהרה ושעטנז ושאר מצוות שאין להם שום טעם שכלי.

והנה, בהשקפה שטחית יכול האדם לטעות אשר המצוות השכליות כהימנעות מגזלה וכיוצא, הנה סיבתן היא הסברה השכלית שמחייבת אותן, ומכיוון שהשכל מחייבן לכך ציווה הבורא שנעשה אותן.

אבל טעות גדולה היא, כי באמת המצוות כולן, עדות חוקים ומשפטים, הרי הם רצון הבורא ית"ש, וכשם שבאדם הרי הרצון הוא עניין פנימי ועמוק הרבה יותר מכוחות השכל, שהוא הטיית הנפש, ואין הרצון צריך להסבר שכלי כלל, כך הוא גם בעניין המצוות שמכיון שהם רצונו ית', הרי הם למעלה מעלה מטעם ודעת.

---

11. ואמנם, בהמשך המלחמה החמירו גזירותיהם גם על עצם לימוד התורה וקיום המצוות, כפי שמבואר ברמב"ם (תחילת הל' חנוכה), שבהמשך לזה ש"ביטלו דתם", הרי "לא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות".
12. לכללות העניין שיתבאר בסעיף זה, ראה גם ספר המאמרים קונטרסים ח"א עמ' פד, א.
13. ראה רמב"ן ואתחנן ו, כ. ובארוכה בספר המאמרים ה'ש"ת עמ' 51 ואילך. עמ' 90 ואילך.

ומה שמצינו טעמים לחלק מהמצוות, הוא משום שזהו גופא רצונו ית', שחפץ ורצה שהמצוות הנובעות מרצונו ית' - יהיו להם גם טעמים והסברים שכליים. ונמצא שהמצווה היא רצונו ית' שלמעלה משכל, המלובשת בסיבה והסבר שכלי[14].

ועל כן, כאשר יהודי מקיים מצווה, איזו שתהי', וגם מצוות של "עדות" ו"משפטים", עליו לדעת שסיבת קיום המצווה היא לא מצד השכל וההיגיון, אלא אך ורק משום שהיא רצון השי"ת. ונמצא שאף שנתחלקו המצוות לעדות חוקים ומשפטים, מכל מקום בפנימיותן ובעצמיותן הרי כל המצוות הן "חוקים" בלבד - רצון הנשגב מן הטעם והשכל.

וזאת לא יכלו היוונים לסבול, שהיו מסכימים לקיום המצוות מצד השכל וההיגיון, אבל נלחמו נגד ההכרה שהמצוות כולן הם "חוקי רצונך": שהם למעלה מן השכל האנושי.

הפילוסופיא שטימאה את ה"שמן"

והנה[15], בסוגיית חנוכה שבמסכת שבת[16], איתא ש"כשנכנסו יוונים להיכל, **טימאו כל השמנים שבהיכל**", ועל פי מה שנתבאר לעיל, הרי בסיפור מעשה זה טמון כל עומק רשעת מלחמת היוונים בישראל.

תוכנו הפנימי של "שמן" היא בחינת החכמה שבנפש, כפי שכתבו בזוהר[17], ורמז לדבר מצינו בגמרא[18]: "מתוך שרגילין בשמן זית חכמה מצוי' בהן". ומהותה ועניינה של החכמה היא דרגה נעלית ביותר בנפש האדם, שבשכל האדם יש כמה וכמה מעלות, זו למעלה מזו, ונעלית שבכולם היא בחינת החכמה.

ועניינה של בחינת חכמה דקדושה הוא ידיעת הבורא ית"ש ומציאותו שלא על פי הסברים והוכחות שכליות, אלא בהתאמתות נפלאה ואמונה טהורה.

ועל זאת קידשו היוונים מלחמתם ו"טימאו את כל השמנים", שהחדירו טומאת חכמתם, לטמא את ה"שמן" - היא חכמתו הטהורה ואמונתו הפשוטה של יהודי בהשי"ת. שהם החדירו בבני ישראל את חכמתם הטמאה, חכמת הפילוסופיא ודומי', שבה מושלל בתוקף עניין אמונה שלמעלה מן השכל, ודרכם הוא רק "לבוא על החקירה בשכל אנושי הכוזב ומכחיש ומסתיר אור האמת".

וגזירה זו הייתה כליון ממש לנפש, דכאשר יהודי מאמין באמונה שלמעלה מהשכל, הרי הוא מבטל עצמו אל השי"ת, ויודע שאין לו כל תפיסת מקום אלא הוא נברא לשמש את קונו ולעשות רצונו. אבל כאשר "טימאו את כל השמנים" והחדירו טומאת חכמתם, הנה יסוד חכמתם הוא שהאדם הוא המציאות העיקרית, ושכלו הוא הקובע את אמיתת כל דבר. ומצד השכל, הלא אינם רואים שום מקום כלל להתבטל אל הבורא ית"ש.

---

14. ובאמת, הנה גם הטעמים שהמצוות נתלבשו בהם, הרי אינם הטעמים הגלויים לנו. כי טעמי המצוות הם בחכמתו ית' הנעלים ונשגבים משכל אנושי (ראה תניא אגרת הקודש סי"ט). ובאיזהו מקומן שנתפרש טעם למצוות, הרי זה חסד השי"ת המפליא לעשות, והוא פלא גדול שבשר ודם יצליח להשיג אפס קצהו מטעמי המצוות שבחכמתו ית'. וגם מה שמשיגים, הוא רק טעם על כללות המצווה ולא לפרטים שבה (ראה מו"נ ח"ג פכ"ו).

15. בהבא לקמן - ראה שערי אורה (לאדמו"ר האמצעי) שער החנוכה מב, א.

16. כא, ב.

17. ראה זהר ח"ב קמז, ב ובהגהת הרח"ו שם.

18. מנחות פה, ב.

וכאמור למעלה, הנה לא התנגדו היוונים כל כך למה שיעסקו בני ישראל בתורה ומצוותי', ובלבד שלא תהי' בזה אמונה וקדושה, אלא רק שכל אנושי קר וגס בלא שום אמונה שלמעלה מן השכל.

ומעתה יש לברר כיצד יכול יהודי להתגבר על מזימה זו, ובאיזה כח הצליחו מתתיהו ובניו להשיב מלחמה שערה ולנצח את היוונים וטומאתם.

"פך אחד" ו"יחידה שבנפש"

נתבאר למעלה, אשר מלחמת היוונים הייתה כנגד האמונה והידיעה שלמעלה משכל, היא בחינת החכמה שבנפש הקדושה, והם טימאו את ה"שמנים" והחדירו את חכמת הפילוסופיא הטמאה שבה הכל מבוסס על החלטת האדם על פי שכלו.

וממילא מובן שכאשר רוצים להתגבר ולהתחזק כנגד גזירה זו, הרי אין מקום כלל להילחם בדרך שעל פי טעם ודעת והסברות שכליות, כי היוונים טימאו כבר בחינות אלו, והחדירו בבני ישראל את טומאת חכמתם רח"ל, וממילא לא יועיל הדבר שיבארו ליהודי על פי שכל כיצד ראוי שלא לשמוע ליוונים אלא להאמין בהשי"ת, שהרי שכלו כבר מלא בטומאתם.

והדרך היחידה להינצל ממזימתם היא על ידי מסירת נפש ממש, שעניינה של מסירת נפש הוא שיהודי מחליט בתוקף שלא יתפעל מהסטרא אחרא בשום אופן, ויעמוד בתוקף נגד כל מונע ומעכב בידו לעבוד את השי"ת.

ועמידה בתוקף כזה הוא עניין שלמעלה מן השכל, שהרי אינו עושה חשבון שכלי האם נכון הוא הדבר לעמוד בתוקף על הנהגה זו, ואינו מחשב אם יצליח בעמידתו אם לאו, אלא עומד בתוקף חזק בלי שום חשבונות כלל, למעלה מטעם ודעת, בידיעה אשר באופן אחר אי אפשר לנהוג כלל!

ובפרט כאשר מגיע הדבר לעניין של מסירת נפש כפשוטה שמוסר חייו ממש על מזבח אמונת השי"ת, ששכל האדם אינו מסכים בשום אופן ומצב לוותר על עצם קיומו ומציאותו, והרי הוא מורה בכל מצב וזמן להציל את עצמו ולשמור את מציאותו, וכאשר מוסר יהודי את נפשו על קידוש שמו ית' הרי זה רק מחמת האמונה הטהורה שלמעלה מעלה משכל האדם.

ואמונה נעלית זו נובעת מעומק פנימיות נשמת היהודי, היא דרגת ה"יחידה" שבנפש. שככל שיטמאו היוונים וכוחות הטומאה את נפש היהודי, הרי זה רק בדרגות הנפש הנמוכות יותר, אבל ה"יחידה" היא תמיד חבוקה ודבוקה בו ית', "יחידה ליחדך", ואין שייך בה טומאה ופגם כלל. ומבחינה זו עוררו בני חשמונאי את כח המסירת נפש ועוררו מחדש את האמונה בו ית' בתוקף גדול, למעלה מטעם ודעת.

ועל פנימיות נשמת איש ישראל, בחינת "יחידה שבנפש", אמרו בגמרא ש"לא מצאו אלא פך אחד של שמן שהי' מונח בחותמו של כהן גדול", שאין היוונים וכוחות הטומאה יכולים ליגע ולטמא את עצם נשמתו של יהודי, והיא נשארת תמיד חבוקה ודבוקה בבורא ית"ש, וכאשר מעוררים את עצם הנפש - יכולים להם ליוונים ולגזירותיהם.

ובזה אפשר להבין מעט מזעיר ממעלת עבודת מתתיהו ובניו בימי החנוכה, שכל אופני עבודות אחרים היו ללא תועלת, מאחר שהיוונים טינפו בטומאת הפילוסופיא את כוחות הנפש הנעלים והעדינים ביותר, והכח היחיד שיכולים היו להשיב מלחמה שערה באמצעותו, הוא בחינת היחידה שבנפש, שכאשר מתגלית באדם עצם נשמתו, הרי הוא מוסר נפשו בפועל ממש על קדושת ה' ותורתו, וכל החשבונות והרעיונות השכליים מתבטלים כעפרא דארעא, והוא עומד חזק באמונתו בבורא ית"ש.

ולא זו בלבד שמסרו הם את נפשם על קדושת ה', אלא גם עוררו את בני ישראל שבדורם, שתתגלה גם בהם פנימיות עצם נשמתם, ועל ידי זה עמדו בתוקף שלא לעבור על הדת בשום אופן, ומסרו גם את נפשם על קדושת השי"ת, ובכח זה הצליחו לנצח את המלחמה.

להפוך באמת את הנפש הבהמית

שתי[19] נפשות יש בו בכל איש ישראל: נפש הבהמית שהיא המתלבשת בדם האדם להחיות הגוף, והיא נחותה וחומרית, וממנה באות כל התאוות והמידות הגשמיות והגסות כבהמה ממש; ועוד יש בו ביהודי נפש אלוקית שהיא "חלק אלוקה ממעל ממש".

ושתי נפשות אלו מלחמה תמידית יש להן על מחשבתו דיבורו ומעשיו של היהודי, שהנפש האלוקית חפצה להלביש את כל שיחו ושיגו ומעשיו של היהודי בענייני עבודת ה', והנפש הבהמית רוצה לשקעם בענייני תאוות היתר ואיסור רח"ל.

והנה[20], יש והאדם מגביר את נפשו האלוקית על זו הבהמית, ומתייגע לתקוע דעתו בחוזק בגדולת הבורא ית"ש, וגם עושה ומצליח ומתעורר באהבה מורגשת אל השי"ת, ואף הדבר מביאו לידי דיבור ומעשה של תורה ומצוותי', ומכל מקום כל אלו הן פעולות שנעשות בנפש האלוקית, אך הנפש הבהמית אינה מתפעלת מכל ההתבוננות ורגש האהבה, ונותרת חומרית גשמית ונחותה כשהייתה מקודם.

וכאשר יעבור מה, הנה תתעורר הנפש הבהמית מחדש, ותנסה למשוך את האדם אל ענייני' ותאוותי'. שיתלבשו מחשבתו דיבורו ומעשיו בענייני עולם הזה החומריים, בהיתר או באיסור.

אמנם, כל זה הוא כאשר עבד עבודתו בכוחות הרגילים של נפש האלוקית. אבל כאשר מוסר האדם נפשו אל הבורא ית"ש, הנה נתבאר למעלה שהכח על מסירת נפש הוא למעלה מטעם ודעת ולמעלה מכל ענייני שכל, והרי הוא בא מנקודת עצם הנשמה, בחינת "יחידה שבנפש", שאינה מתלבשת כלל בגוף, ורק בזמנים מיוחדים כבשעת מסירת נפש בפועל ממש, היא באה בגילוי.

ומאחר שנתגלתה עצם הנפש בשעת המסירת נפש, הרי התגלות זו בכוחה לפעול שינוי אמתי בנפש הבהמית ובגוף, וכפי שנתבאר בסה"ק[21] אשר "ודאי בהתגלות בחינת יחידה שבנפש הרי זה פועל על הנפש הבהמית להפוך עצם מהותו מההיפך אל ההיפך, וכמו כשבא

19. ראה תניא פרקים א-ב.
20. במה שנתבאר לקמן ראה בארוכה בקונטרס העבודה עמ' 31 ואילך, ומשם נעתקו כמה קטעים בסעיף זה.
21. קונטרס העבודה שם.

לידי מסירת נפש בפועל ממש על קדוש השם, ומאיזה סיבה מהשי"ת ניצל מזה, הנה בלי שום ספק וספק ספיקא שנשתנה נפשו הטבעית ונתהפך מן הקצה אל הקצה, שנעשה אדם אחר ממש, שהרי הי' אצלו התגלות עצם הנשמה ממש, וזה בודאי פועל על נפשו הבהמית הטבעית לשנותה ולהפכה לגמרי".

וכשם שהיחידה שבנפש הצליחה לפעול שנפש הבהמית עצמה תרצה בעניין המסירת נפש, שהרי "הנפש הבהמית מצד עצמה רוצה רק לחיות", וגילוי עצם הנפש "פועל עליו שאין שום מניעה מצדו למסירת נפש, ואדרבא גם הוא רוצה למסור נפשו בפועל ממש", הנה מובן שפעולה זו אינה רק בעת שהסכים על מסירת נפש, אלא "עצם החומריות שלו מתהפך לגמרי מן הקצה אל הקצה".

אור החנוכה – למעלה מהגבלות העולם

ומעתה יבוארו אל נכון השינויים שבין מנורת המקדש לנרות חנוכה:

נתבאר למעלה, שבעת התגלות בחינת יחידה שבנפש, היא פועלת פעולה אמתית ובת קיימא גם בנפש הבהמית והחומרית, שמתהפכת מן הקצה אל הקצה, וממילא מובן אשר מסירת נפשם של בני חשמונאי בזמן גזירת יוון, הבאה מבחינת יחידה שבנפש, בכוחה לשנות גם את המקומות החשוכים ביותר, להאירם ולהפכם לקדושה.

ובזה נשתנו נרות חנוכה שינוי עצום מנרות המקדש[22], כי נרות המקדש הייתה הדלקתם בזמן שמקדש עומד על מכונו, וכוהנים בעבודתם, ואור הקדושה זורח ומאיר בבית המקדש, וזהו עניין הדלקת המנורה בבית המקדש שמורה על אור הקדושה שמאיר שם.

ולעומתם נרות חנוכה נתקנו לזכר עבודת מתתיהו ובניו בזמן שנתבטלה עבודת המקדש, וירד חושך עב ונורא על העולם, והיוונים הפיצו טומאתם אצל בני ישראל, וגם בזמן כזה הנה תפקידו של אור נרות חנוכה הוא להאיר את החושך, ולא רק לגרשו ולנצחו, אלא גם להפוך את טבע העולם והגוף ונפש הבהמית לקדושה.

ונמצא שחילוק גדול יש בין אור הקדושה שבנרות המקדש לבין דרגת אור הקדושה שבנרות חנוכה:

נרות המקדש מבטאים את המשכת אור הקדושה באופן הרגיל, שהוא אור מצומצם ומותאם אל העולם המוגבל.

אבל נרות חנוכה אינם יכולים להיות מבחינת אור הקדושה הרגיל בעולם, כי מדובר בזמן של חושך כה גדול, עד שמוכרחים להמשיך מבחינת יחידה שבנפש שמרוב קדושתה אינה יכולה כלל להתלבש בגוף ולהתגלות בעולם, ומכל מקום בשעת חושך כזה היא מתגלית אצל בני ישראל עד שהם מנצחים את החושך.

22. ראה לקוטי שיחות ח"ג עמ' 811.

וכמו כן, אור נרות החנוכה הוא גילוי אלוקי נשגב שנעלה לגמרי מן העולמות, ואינו מדוד ומצומצם לפי ערך העולם הזה. ומטרת גילוי אור זה הוא בכדי לנצח את חושך הגלות ולהפכו לקדושה.

שמונת הנרות המאירים את החושך ו"בחוץ"

וזהו טעם כל ההפרשים האמורים:

מספר הנרות -

נרות המקדש מספרם הוא שבעה, שמספר שבע[23] מורה על כל ענייני בריאת העולם המוגבל ומדוד. כי בריאת העולם קשורה עם שבעה ימים שבהם ברא השי"ת את השמים ואת הארץ ושבת וינפש, וגם לעולם מתנהג הוא על פי מספר זה. ושורש הדבר נעוץ הוא במה שהשפעת השי"ת להחיות את העולם, שהיא השפעה מדודה ומצומצמת באה על ידי שבע מידותיו הקדושות.

ומכיוון שבמקדש הייתה העבודה בסדר והדרגה על פי טעם ודעת דקדושה, הנה כמה עניינים היו קשורים שם במספר שבע, ומהם: נרות שבמנורת המקדש, וכינור של לויים שהיו בו שבעה נימין.

אמנם, נרות חנוכה עניינם הוא עבודה שלמעלה ממדידה והגבלה, ולמעלה מכל ענייני צמצום והתלבשות, ועל כן הי' מספר הנרות שמונה, שמספר זה מורה על עניין שלמעלה מסדר הרגיל שבעולם, ומורה על גילוי אורו ית' שאינו מצטמצם באותן שבע מידות, אלא הוא גילוי אור קדושה בלתי מצומצם ממנו ית'.

ודומה לזה אמרו חז"ל[24] שכינור של ימות המשיח יהי' של שמונה נימין, לפי שאז יתגלה אורו ית' שלא בצמצום ושלא במדידה והגבלה.

זמן ההדלקה[25] -

נרות המקדש מצוותן היא בבית המקדש, שהוא מקום שבו מאיר אור הקדושה בגלוי, ושם אין העלם והסתר על גילוי אורו ית', ועל כך מורה גם זמן ההדלקה, שהיו מדליקים את הנרות בין הערביים, מבעוד יום. וכפי שנתבאר לעיל, הרי בכדי להאיר את העולם במצב רגיל די באור קדושה שהוא מדוד ומוגבל, ואין צורך באור שלמעלה מן העולמות.

אבל נרות חנוכה, שעניינם הוא המשכת אור קדושה נעלה מן העולמות, ובאדם היא בחינת יחידה שבנפש שלמעלה מהתלבשות בגוף, הרי זה משום שהדלקתן "משתשקע החמה", בזמן של "וחושך זה גלות יוון"[26], שאזי אין די באור מוגבל, כי היוונים מטמאים את כל בחינות הנפש המלובשות בגוף, ואור הקדושה המדוד ומוגבל כבר אינו פועל בהם זיכוך, ורק עצם הנפש בכוחה לפעול הצלת נפשות ישראל "משתשקע החמה".

---

23. בעניין המספרים שבע ושמונה, ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט. ספר המאמרים תר"ס עמ' סג ואילך.
24. ערכין יג, ב.
25. בביאור שלקמן, ראה גם בלקוטי שיחות ח"ג עמ' 811, ששם נתבאר זה ביתר פרוט, וכמה עניינים שבביאור זה באו משם.
26. בראשית רבה פ"ב, ד.

ולא זו בלבד שניצלים מן החושך, אלא בכוח גילוי זה לפעול "אתהפכא חשוכא לנהורא" - להפוך את חושך הגלות והטומאה - לקדושה.

מקום ההנחה -

ומכל האמור נובע גם ההפרש במקום הנחת המנורה: במקדש היו מניחים אותה בפנים, בקודש, כי היא מאירה במקום מואר, לתוספת קדושה. אבל נרות חנוכה מטרת הדלקתם היא להאיר את חושך הגלות, ועל כן מקום הדלקתן הוא "בחוץ", בזמן שאין אור הקדושה מאיר, והם מאירים את חושך הגלות ומהפכים אותו לקדושה.

שואלין ודורשין

שיטת בית הלל – הוספה באור כדי לנצח את אויבי ה'

איתא בגמ' "מצות חנוכה כו' 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 כו' טעמא דב"ש כנגד פרי החג וטעמא דבית הלל דמעלין בקדש ואין מורידין" (שבת כא, ב).

והנה, שיטות שמאי והלל בעבודת האדם לקונו נתבארו בשבת (לא, א) דשמאי דרך עבודתו היתה לנטות לחומרא, והלל לקולא. ועפ"ז יש לבאר מחלוקת זו בנוגע לנרות חנוכה שגם בה רואים דב"ש לחומרא וב"ה לקולא (בהבא לקמן ראה גם תו"א מקץ לד, ב. 'ספר הליקוטים - דא"ח' להצ"צ ערך חנוכה ס"ח. ועוד):

בעבודת השי"ת ישנם שני סוגים כלליים: א. "סור מרע" – העבודה בביעור הרע והטומאה ודחייתו. ב. "עשה טוב" – העבודה בהוספה בעשיית טוב ועניני קדושה. ובזה היתה חלוקה עבודת בית שמאי מעבודת ב"ה, דבית שמאי עיקר עבודתם היתה ב"סור מרע" – להלחם נגד הדברים הבלתי רצויים ולדחותם, ובית הלל עיקר עבודתם ב"עשה טוב" - להוסיף בעניני טוב וקדושה, ובדרך עבודה זו הנה העניינים הבלתי רצויים מתבטלים בדרך ממילא ומאליהם.

ולכן נחלקו ב"ש וב"ה במי שיצדו הרע טימא את מקדשו ובא להיטהר וליכנס תחת כנפי השכינה, באיזה דרך וסוג עליו להתחיל עבודתו:

לב"ש, שעיקר עבודתם "לחומרא" ובדרך "סור מרע", הרי אדם שנטמא מקדשו עליו להתחיל מיד ב"ובערת הרע מקרבך" – ביעור ודחיית הרע. ועל כן שיטתם היא "פוחת והולך":

כאשר מתחיל אדם בעבודת ביעור הרע, הרי המשיכה אצלו לדברים בלתי רצויים היא בתוקף גדול, ודרוש לו מאמץ רב ויגיעה גדולה כדי להלחם עם הרע ולבער את תוקף ההתנגדות. ולכן בתחילת העבודה נצרכים לו "**שמונה** נרות" ואור גדול ביותר כדי להתגבר על החושך והטומאה שבמקדשו. אבל למחרתו, מכיון שכבר **נחלש** תוקף המשיכה לרע – אין צורך במאמץ רב כל כך, ובמילא מספיק שבעה נרות, ומכאן ואילך, מיום ליום, "פוחת והולך", ואין צריך אור גדול כביום הראשון, בזמן שהי' הרע בתוקף גדול.

ומביאים ב"ש ראי' לשיטה זו מ"פרי החג":

איתא בילקוט "כל אותן שבעים פרים שהיו ישראל מקריבין בחג כנגד שבעים אומות שלא יצדה העולם מהן" (ילקוט שמעוני ס"פ פנחס), ד"יצדה" הוא מלשון "צדיא וריקניא" (ת"א בראשית א, ב), היינו שטעם הקרבת פרי החג הוא כדי שלא יהי' העולם ריק מהאומות אלא ייהפכו לטוב. וזהו הטעם לזה שכל יום פוחתין מספר הפרים, כי מיום ליום פוחת והולך הרע שבאומות, ולכן אין צריך למספר קרבנות כ"כ גדול.

אך לב"ה, שעיקר עבודתם בעבודת "עשה טוב", הרי מי שנטמא מקדשו הנה תחילת הכל צריך הוא להכנס תחת כנפי השכינה אף שהרע הוא בתוקף גדול אצלו, וצריך הוא להתחיל עבודתו בעניני טוב וקדושה, עבודה בקודש ממש, ו"מצוה גורדת מצוה" (אבות פ"ד מ"ב), ואז הרי הוא "מוסיף והולך", כי מיום ליום הולך וגדל המשיכה והתאבון לעניני תורה ומצוותי', וע"ד "מי שיש לו מנה רוצה מאתיים (ראה קה"ר פ"א, יג. פ"ג, יו"ד. רמב"ן ובחיי ס"פ חיי שרה, ועוד), ובמילא הרי הוא מוסיף והולך מיום ליום בעניני קדושה וטוב, וגדול כח הטוב והקדושה לדחות את הרע ולבטלו בדרך ממילא.

**

כשם שרואים ב' העניינים של סור מרע ועשה טוב בנוגע למחלוקת ב"ש וב"ה, כן מוצאים אנו תוכן ענין זה בענין נוסף בדיני חנוכה, ואשר לפי הנתבאר לעיל יתורץ קושיא ידועה בכללות ענין ימי החנוכה:

נס חנוכה נקבע בהדלקת הנרות, לזכר הנס שאירע עם פך השמן [כלומר: אמירת הלל בחנוכה היא כמו אמירת הלל בכל הימים טובים, לשבח ולהודות להקב"ה על הנס שאירע ביו"ט זה; אך הענין שנקבע בחנוכה ביחוד הוא - הדלקת הנרות, לזכר הנס שאירע עם פך השמן].

ולכאורה אינו מובן: בנוסח התפלה אומרים אנו "ועל הנסים ועל הפורקן ועל הגבורות ועל התשועות ועל הנפלאות", וממשיכים לפרט את הנס - "מסרת גיבורים ביד חלשים וכו'". והיינו, שאנשי כנסת הגדולה קבעו את השבח והודי' בתפלה על הנס דנצחון המלחמה. וא"כ, מדוע נקבע היו"ט דחנוכה בהדלקת הנרות, על הנס דפך השמן, ולא על נצחון המלחמה?

והנה, יש שתירצו (תו"א וישב כט, א ואילך. שערי אורה שער החנוכה ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ג. ובכ"מ) דכיון שגזירת היונים היתה "להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך", והנס הי' שהיו יכולים שוב ללמוד תורתך ולקיים חוקי רצונך, לכן קבעו הנס בהדלקת הנרות, לפי שתורה ומצוות נמשלו לנר ואור, כמ"ש "כי נר מצוה ותורה אור" (משלי ו, כג).

אמנם, תירוץ זה אינו מספיק לכאורה, כי: הנס דחנוכה - לא הי' ביטול הגזירה "להשכיחם תורתך כו'", כי אם הנצחון במלחמה באופן ד"מסרת כו' רבים ביד מעטים וכו'", ומהנס דנצחון המלחמה בא **המסובב** שנתבטלה הגזירה "להשכיחם תורתך כו'". וכיון שהנס עצמו הי' נצחון המלחמה - היו צריכים לקבוע היו"ט דחנוכה על נצחון המלחמה, ולא על נס פך השמן?

ועל פי הנ"ל יש לבאר הדבר:

נצחון המלחמה, שהוא הנצחון על אויבי ה' והשמדתם, מורה על עבודת "סור מרע", אך נס פך השמן, דעל ידי השמן נעשה תוספת אור, מורה על עבודה בדרך "עשה טוב".

וקבעו חכמים את ימי החנוכה בעיקר לזכר נס פך השמן, להורות שנס פך השמן אינו מסובב בלבד מהנס דנצחון המלחמה, אלא שהוא **עיקר** הנס, ואדרבה: הנס דנצחון המלחמה הוא **מסובב** מנס פך השמן [ואף שנס פך השמן הי' **לאחרי** נצחון המלחמה, הרי הענינים למעלה הם למעלה מהזמן, והכל גלוי וידוע מקודם לכן, וכיון שלמעלה הי' גלוי וידוע הענין דנס פך השמן, הרי זה עורר ופעל את הנס דנצחון המלחמה].

כי, כן הוא דרך עבודת הקב"ה, לא להתחיל בביעור הרע ובנצחון המלחמה, אלא ב"עשה טוב" ובהוספת אור וקדושה – נס פך השמן, ואז בדרך ממילא יתבטל הרע וינוצחו האויבים – נצחון המלחמה. ועל כן קביעת ימי חנוכה היא על נס "פך השמן" כי הדרך לנצח המלחמה עם אויבי ה' היא על ידי עבודת נס פך השמן – "עשה טוב", ואז כתוצאה ומסובב מזה, ינוצחו האויבים מאליהם וממילא.

חידושי סוגיות

פלוגתת ב"ש וב"ה בנר חנוכה – לשיטתייהו בכמה מקומות בש"ס

יביא ביאור האחרונים דאזלי לשיטתייהו במק"א וירחיב עוד כמה פלוגתות מן הש"ס דמצינו לבאר בדרך זו / יסיק חידוש רבתי בסברת ב"ש העולה משיטתם לענין חנוכה

שבת כא: "ת"ר מצות נר חנוכה כו' ב"ש אומרים יום א' מדליק ח' מכאן ואילך פוחת והולך, וב"ה אומרים יום א' מדליק א' מכאן ואילך מוסיף והולך", ולחד מ"ד "טעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסין וטעמא דב"ה כנגד ימים היוצאין". וכ' אחרונים (דאה לאור ההלכה) **דאזלי לשיטתייהו במק"א**, דבעוקצין פ"ג מ"ט "דגים מאימתי מקבלין טומאה, ב"ש אומרים משיצודו, וב"ה אומרים משימותו", פי' דלב"ש כשנצודו חשובים כמתים ולב"ה צריך שימותו ממש, והיינו דכשניצודין ופורשין מן המים שהוא מקור חיותם ה"ה חשובים למתים **בכח**, שעי"ז בדרך ממילא ימותו, אבל **בפועל** עדיין חיים הם, וב"ש סברי דאזלינן בתר מציאות הדבר כשעודנו **בכח**, וב"ה סברי דאזלינן דוקא בתר **בפועל**, וכן הא דתנן שם מי"א "חלות דבש מאימתי מיטמאות משום משקה, ב"ש אומרים משיהרהר (וי"ג משיחרחר), ב"ה אומרים משירסק", והיינו נמי דלב"ש נעשו למשקה כבר מעת שמחשב בדעתו לרדותן (או משיחרחר – יביא עשן להבריח דבורים) ועתידין להיות משקה, ולב"ה לא חשיב משקה עד שירדה בפועל. וה"ה הכא בחנוכה דב"ש אזלי בתר ימים **העתידים** לבוא ונמצאים עתה בכח וב"ה אזלי בתר הימים שיצאו **כבר** בפועל.

ויש להוסיף עוד מן הש"ס:

א. ריש ברכות "מאימתי קורין את שמע בערבית כו' עד סוף האשמורה הראשונה, דברי ר"א כו' ר"ג אומר עד שיעלה עמוד השחר". ופרש"י בסוגיין דנח' בפי' "ובשכבך", אי משמע "כל זמן שבני אדם **עוסקין** לילך ולשכוב" עד סוף האשמורה או "כל זמן שבני אדם **שוכבין**" עד השחר. והנה ר"א מתלמידי ב"ש, רש"י ותוס' שבת קל: (ועיי' תוס' ביצה לד:), ור"ג מתלמידי ב"ה, יבמות טו. וזהו שנח' אי "בשכבך" היינו זמן שבו השכיבה **בכח**, **שעוסקין** לילך ולשכוב, או בפועל.

ב. ריש ר"ה "בא' בשבט ר"ה לאילן [ופירות שחנטו אחריו דינם כשנה הבאה בתרו"מ] כדברי ב"ש. ב"ה אומרים בט"ו בו". ונת' בירושלמי פ"א ה"ב הטעם ד"עד כאן הן חיין ממי השנה שעברה, מכאן

ואילך הן חיין ממי השנה הבאה", ונמצא דד' חדשים אחר תחילת השנה מתחילין האילנות לינוק ממי שנה זו, ומעתה י"ל דלא נח' ב"ש וב"ה במציאות אימתי מתחילין לינוק אלא לכו"ע היניקה בפועל בט"ו, ובא' נמצא הדבר "בכח", כי הנה בט"ו בתשרי נידונין על המים (ר"ה טז.), אבל כללות הדין על הכל הוא בא' בתשרי (עיי' שם בסוגיין ובירוש'), וא"כ כולל **בכח** גם הדין על המים, ורק **שבפועל** מתפרט ויוצא דין המים לאור בט"ו; ומאחר שקיום הדין הוא ד' חודשים אחר גזירתו כנ"ל בירוש', י"ל דהיניקה בכח היא ד' חדשים אחר הדין בכח, א' בשבט, והיניקה בפועל היא ד' חודשים אחר הדין בפועל, ט"ו בשבט.

ג. פסחים קטז: "עד היכן הוא אומר (הלל בליל פסח לפני אכילתו), ב"ש אומרים עד אם הבנים שמחה (והשאר אומר אחר האכילה). וב"ה אומרים עד חלמיש למעיינו מים (והשאר אומר אחר האכילה)". ובירוש' פ"י ה"ה "א"ל ב"ש וכי יצאו בני ישראל ממצרים (קודם אכילת פסח) שהוא מזכיר יציאת מצרים, אמרו להן ב"ה אילו ממתין עד קרות הגבר עדיין לא הגיעו לחצי גאולה, היאך מזכירין גאולה ועדיין לא נגאלו, והלא לא יצאו אלא בחצי היום (וגם אחר הפסח לא נוכל להמשיך בצאת גו') . . אלא מכיון שהתחיל במצוה אומר לו מרק". ולא נת' מענת ב"ש, ונ"ל דזהו כיון שנתינת **הרשות** לצאת ע"י פרעה ניתנה **בפיו"ה** אחר חצות, ברכות ט., וי"ל דהיינו יציאה בכח, ולכך מיד אחר אכילת הפסח שזמנו מן הדין עד חצות (זבחים ה, ח) שפיר בא זמן "יציאה" לב"ש, אבל לב"ה אין זמן יציאה עד זמנה בפועל ולכן הקשו מה שהקשו.

ד. סוף נדה "הרואה יום י"א, ב"ש אומרים מטמאין כו' וחייבין בקרבן. וב"ה אומרים פטורים מן הקרבן". פי' (עיי' נדה עג. ועוד), י"א ימים שאחר גמר ימי נדה נק' ימי זיבה (בלא עת נדתה), והרואה בהם דם יום א' אינה זבה גמורה לשמור ז' נקיים עד שתראה ג' ימים וכולם בתוך י"א הימים. והנה הרואה יום א' בימי זיבה הויא עכ"פ זבה קטנה, וצריכה לשמור יום א' של טהרה כנגדו, ומטמאה בו ואסורה לבעלה; והכא איפליגו כשיום הראי' הוא הי"א, שאין יום שלאחריו יכול להצטרף ולעולם לא תהא זבה גמורה מכאן, אי בעי שימור מה"ת למחר (וחייבין קרבן אם שגגו ושמשו). והנה ודאי אין דין שימור בגדר טומאה **בפ"ע** בלי שייכות לזיבה גדולה, אלא הוא סניף ממנה, דגדרו חלק והתחלה דזבה גדולה (ושמו יקבנו דאף זו "זיבה" היא אלא שענין הזיבה הוא ב"קטנות" **ולא נגמרה** הזיבה, וזהו הל' "זיבה **קטנה**"), ולהכי דין שימור ילפי' מן הכתובים **דפרשת זבה גמורה** (ולא מן הכתוב הפוטר ראיית יום א' מז' נקיים), עיי' בסוגיין. והנה הא דיום הי"א לא ייעשה זבה גמורה אינו מניעה מצדו, מצד אופן הראי' שהיתה בו, שהיא בתוך ימי זיבה, אלא מצד העדר ימים שלאחריו דלא חזו לאצטרופי, ולכשתדוק היטב פי' הדבר הוא דהמניעה אינה מצד **כוחה** ומהותה של ראיית יום זה אלא מצד **העתיד** דמציאות הימים שיבואו **בפועל** לאחרי', ולכך ס"ל לב"ש דכיון דמשגיחין רק על הבכח, דראי' זו מצ"ע וכוחה דמי לכל ראי' בימי זבה ובעי שימור, דדיו ל"בכח" שיטמא, משא"כ ב"ה דאזלי בתר בפועל ובפועל אין ראי' זו נעשית זבה גדולה.

ומעתה י״ל דבפלוגתא דידן גבי נר חנוכה נתחדש חידוש כללי בשי׳ ב״ש הנ״ל. דהנה בכל המקומות הא דאזלי בתר ״בכח״ היינו דודאי אף אנו מודים דה״בפועל״ עצמו חשוב ועדיף, מיהו **די לנו גם** בה״בכח״ מבלי ה״בפועל״, ו״בכח״ **אף** הוא **מהני**. אבל בחנוכה א״א לומר דזוהי הסברא, שהרי התם אמרי ב״ש לילך אחר ימים הנכנסין ו**לא** אחר ימים היוצאין, ואי סו״ס הבפועל בודאי נחשב איך ידליק בימים אחרונים דחנוכה **פחות** ממנין הימים היוצאים, וק״ל [ואין לתרץ דאחר שהתחלנו להדליק ע״פ הבכח, נמשיך רק על פיו מצד דבעינן ״היכרא״ בין לילה ללילה (ע״ד סברת תוד״ה והמהדרין בסוגיין) - זה אינו דהא הכא דנים אנו **מלכתחילה** היאך לתקן סדר הדלקה בכל ימי החנוכה, ואילו הי׳ ה״בפועל״ עדיף על ה״בכח״ הי׳ לנו לתקן מחמת הא דבעי ״היכרא״ ליזיל כבר מתחילת הימים רק בתר ה״בפועל״ ולא בתר ה״בכח״, כי אם ״בכח״ ו״בפועל״ שוים הם ולא פסיקא מילתא לכאן או לכאן, מאי אולמי׳ דה״בכח״ לילך אחריו נגד ה״בפועל״ מחמת דבעי ״היכרא״, ולא לילך אחרי ה״בפועל״ נגד ה״בכח״ מחמת סברא זו עצמה דבעי ״היכרא״, ודו״ק].

ועכצ״ל דסברת ב״ש בנר חנוכה היא משום דה״בכח״ **עדיף יותר** מה״בפועל״ לדחותו ולגבור עליו. וביאור הטעם וההגיון שבזה י״ל, דאף שעיקר מעלת ה״בכח״ וכל מהותו היא לכאורה במה שיש בו אפשריות לה״בפועל״ (וא״כ היאך נימא שגובר עליו אם כל גדלותו היא ממנו), הנה ב״ש סברי דבאמת מציאות ה״בפועל״ **נתחדשה** כבר בעולם בעת שנתחדשה מציאות ה״בכח״, ונמצא דאדרבה - ה״בכח״ הוא עיקר גדלותו וחשיבותו של ה״בפועל״ גופא, כי באותה שעה נתחדש ובא לעולם לראשונה הענין הלזה (ואילו בשעת ה״בפועל״ לא נתחדשה מציאות הענין, אלא רק נמשכה ונתגלתה ״מן הכח אל הפועל״ המציאות שנתחדשה והיתה כבר). ויתירה מזו י״ל דסברי שאופן מציאות הדבר ״בכח״ הוא נעלה וחשוב יותר מאופן המצאותו בפועל. הרי לנו חידוש סברא מהותי בדעת ב״ש, שנתחדש דוקא מנר חנוכה ולא משאר הפלוגתות.

[ואף שלכאו׳ חידוש הנ״ל עולה גם משי׳ ב״ש בק״ש, דקורין **רק** בזמן קיום ״בשכבך״ בכח ולאחריו **אין** קורין ק״ש אף שהוא זמן קיום ״בשכבך״ **בפועל**, י״ל דמשם לחוד אין ללמוד כי הי׳ מקום לומר דשאני התם שהוא לענין פירוש תיבות **הכתוב**, והרי ״לשון תורה לעצמה״ ולא דמיא ללשון אחר, ע״ז נח: חולין קלז: ומי ייאמא לן דהכי סברי ב״ש בשאר מילי. עוד י״ל דכיון שהשקו״ט שם הוא בפירוש תיבה, והרי א״א לפרשה בב׳ הדרכים יחד, נימא דסברת ב״ש היא דאחר שה״בכח״ נחשב **ג״כ** למציאות הדבר ושם ״שכיבה״ עלה, שוב זמן זה ד״עוסקין כו׳״ (הבא **ראשון** בלילה) כבר נכלל ב״בשכבך״ שבכתוב, ובמילא שוב **לאחר מכן** א״א שייכנס עמו בפי׳ הכתוב גם הזמן ד״שוכבין״ בפועל. ודו״ק].

שואלין ודורשין

איך נקראת המגילה על שם אנטיוכוס הרשע?

ידוע שסיפור נס חנוכה נכתב באריכות במגילה הנקראת בשם "מגילת אנטיוכוס", והגם שאינה מכ"ד ספרי קודש, הרי הובאה מגילה זו בפוסקים, ובכמה קהילות קדושות נהגו לקרוא מגילה זו בחנוכה (פסקי רי"ד סוכה מד, א. שבה"ל סקע"ד. ועוד. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך חנוכה עמ' שסא. וש"נ).

ולכאורה צריך ביאור:

הרי חנוכה ופורים משתווים בכו"כ דינים, שניהם מצוותן מדברי סופרים, מותרים במלאכה, וכיו"ב, ומ"מ בנוגע לענין זה חלוקים הם מן הקצה אל הקצה, ש"מגילת אסתר" היא א' מכ"ד כתבי הקודש, ומצוה לקרותה בפורים, משא"כ "מגילת אנטיוכוס" אינה מכתבי הקודש, ואין מצוה לקרותה. וצריך ביאור: מהו הטעם לחילוק זה?

וגם בשם המגילות רואים חילוק מן הקצה אל הקצה, שמגילת אסתר אינה נקראת על שמם של אחשורוש והמן כי אם על שם **אסתר**, אשה גדולה וצדקנית וכו' שעל ידה באה ההצלה ונס פורים, אך מגילת אנטיוכוס לא נקראה על שם מתתיהו כהן גדול או יהודה המכבי וכיו"ב אלא על שם זה שגזר הגזירות על עם ישראל, אנטיוכוס הרשע!

ויש לומר הביאור בזה:

מבואר בכ"מ שתוכנם הפנימי של ימי החנוכה ופורים הוא "אתהפכא חשוכא לנהורא" - בירור וזיכוך התחתון והחושך והפיכתם לאור וקדושה, וכמו שרואים שימי החנוכה באו אחרי שהי' התגברות החושך ו"נכנסו יוונים להיכל", ונצרכו להלחם עם "מלכות יון הרשעה" שבקשו "להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך", וחושך כזה נתהפך לטוב ע"י נס חנוכה כאשר "מסרת גבורים ביד חלשים וכו" ונס פך השמן.

וכן הוא בימי הפורים, שתחילה הי' חושך גדול ביותה, גזירת המן הרשע וכו' וע"י מסירת נפשם של מרדכי ואסתר נעשה "ונהפוך הוא", ונהפכה הגזירה לטוב.

והנה, בענין הפיכת חושך לאור, מבואר בספרי חסידות שישנם שני אופנים להביא אור הקדושה למקום חשוך ותחתון:

א. על ידי הגברת העבודה בתחום הקדושה בתוקף גדול, שאז גדול כחו של אור הקדושה להאיר עד למקום חשוך ותחתון ולפעול התעלות גם שם, ובדוגמת אבוקה גדולה המאירה גם במקום רחוק ביותר. ובכללות - עבודה זו היא עבודת לימוד התורה, שכאשר לומדים בתורה אודות ענין מסויים בעולם, כמו ענין הנזיקין, המחליף פרה בחמור וכיו"ב, נפעל העלאת ענין זה לקדושה. ונמצא, שבעבודה זו אין מתעסקים עם הדברים התחתונים והגשמיים, אלא העבודה היא בענינים קדושים בלבד, רק שתוקף אור הקדושה מתגבר גם על החושך ומאיר גם במקום רחוק ביותר.

ב. על ידי ה"ירידה" למקום החשוך והתחתון וההתעסקות עם הדברים הגשמיים עד שמעלים גם אותם להיות דברים עליונים ונעלים, וזוהי עבודת "בכל דרכיך דעהו" ו"כל מעשיך יהיו לשם שמים", שאין העיסוק בדברים קדושים וטהורים, אלא מתעסקים עם ענינים גשמיים וחומריים, אך על ידי העיסוק בהם לשם שמים, מעלים גם דברים כאלו, שגם הם יאירו באור הקדושה.

ואחד החילוקים בין שני אופנים אלו הוא שבאופן הראשון הגם שאור הקדושה אכן בא למקום רחוק ביותר, אך אי אפשר לומר שהמקום התחתון והחשוך **עצמו** נתעלה ונהפך לדבר קדוש ומואר, שהרי אור הקדושה שנמצא שם אינו תוצאה מזה שהמקום **נשתנה** להיות

קדוש וטהור, אלא מצד גבורת ותוקף אור הקדושה שיכול הוא להאיר גם במקום כזה. אך באופן השני, הרי משתנה הדבר החשוך והרחוק עצמו ומתעלה ונהפך מדבר גשמי וחומרי בלבד להיות דבר מאיר הנעשה לשם שמים, והרי הוא עכשיו חלק מתחום הקדושה.

ועל פי זה יש לבאר שהוא הוא החילוק בין חנוכה ופורים, שלמרות ששווים הם בזה שתוכנם הפיכת החושך לטוב, אך חלוקים הם באופן פעולה זו:

בפורים, נפעל הפיכת החושך לאור על ידי גילוי תוקף אור הקדושה, עד שמאיר ומהפך גם את החושך. ולכן גם כל מצוות הפורים הם ענינים קדושים שעושים בבית הכנסת או בבית פנימה בתוך תחום הקדושה ובין יהודים (מקרא מגילה, סעודת פורים, הלל והודאה, משלוח מנות בין איש לרעהו וכו'), כי זהו תוכן ענין הפורים, להפך את החושך על ידי הגברת אור הקדושה.

ולכן גם מגילת אסתר היא חלק מכ"ד ספרי קודש, ונקראת על שמה של אסתר – אשה צדקנית, כי ענינו של חג הפורים הוא הבאת אור הקדושה למקום רחוק על ידי הגברת תוקף אור הקדושה. וכנ"ל, כן הוא ענין התורה, שהלימוד בתורה הוא הפועל את העלי' בדברים הגשמיים.

ומטעם זה אכן מצינו שאין שמו של הקב"ה נזכר במגילת אסתר משום ש"העתיקוה פרסיים ונכתבה בדברי הימים של מלכיהם והם היו עו"ג" ולכן "כבוד ה' שלא יזכירנו מרדכי במגילה" (ראב"ע מג"א ח, ו), שבזה רואים שלמרות שאכן הגיע אור הקדושה עד למקום רחוק - "העתיקוה **פרסיים**" מ"מ לא נשתנו הפרסיים ולא נתעלו לקדושה אלא נשארו "עו"ג" עד שמטעם זה אי אפשר שייכתב שם ה' במגילה!

אך החידוש של ימי החנוכה שתוכנם שיתעלו גם הדברים החשוכים והגשמיים, להיות מוארים ב"נר מצוה ותורה אור". ולכן מצינו שהנס של חנוכה קבעו בהדלקת נרות דווקא, ובאופן שהדלקה זו תפעל גם ברשות הרבים וההולכים בו עד לאומות העולם.

ודבר זה רואים הן בזמן ההדלקה והן במקומה: **מקום הנרות** – דווקא "מצוה להניחה על פתח ביתו **מבחוץ**", כדי לפרסם הנס לא רק לבני ביתו אלא גם "בחוץ" וברשות רבים, על ידי שיראו אותם גם ההולכים שם. **זמן ההדלקה** – "מצותה **משתשקע** החמה עד שתכלה רגל מן השוק כו' ועד כמה כו' עד דכליא ריגלא דתרמודאי", והיינו שמצוותן להדליקן בזמן החושך, כדי שיאירו גם את החושך, ולאלו ההולכים ב"שוק".

ולא רק עוברי רגל גרידא אלא "ריגלא **דתרמודאי**" שהם "שם אומה מלקטי עצים דקים" או "עניים" (רש"י שם), והיינו שכוללים גם את אומות העולם, ומצות נר חנוכה נתקנה באופן זה דווקא כדי שידליקו הנרות ויאירו גם ל"תרמודאי"!

וענין זה מודגש יותר לפי הפירוש הפנימי המובא בספרי חסידות בנוגע ל"כליא ריגלא דתרמודאי", ש"תרמודאי" הוא אותיות "מודדת" (עמה"מ שער קריית ארבע ר"פ קיא. ועוד), היינו שמדובר על אלו המודדים במלכות שמים ר"ל, ואעפ"כ, תפקידם של נרות חנוכה היא לפעול "**דכליא** ריגלא דתרמודאי" מלשון כליון וביטול, שתתבטל אצלם המרידה בה' ויתהפכו ע"י נרות חנוכה להיות קשורים עם "נר מצוה ותורה אור".

וענין זה מבואר לפי מה שנתבאר לעיל שתוכן ימי החנוכה הוא להעלות ולהאיר לא רק על ידי הגברת האור במקום הקדושה, אלא גם להביא את האור גם למקום הרחוק עד שגם מקום כזה יתעלה לקדושה ויאיר בנר מצוה, ועל כן מצוות חנוכה היא להאיר ב"שוק" וברשות הרבים, מחוץ לתחום הקדושה, עד למודדים במלכות שמים, בכדי שגם המקומות הרחוקים מקדושה יתעלו ויאירו.

וזהו גם מה שמגילת אנטיוכוס אינה מכ"ד כתבי הקודש, ונקראת על שם רשע שגזר הגזירות על עם ישראל, כי תוכנו של חנוכה, שאין הבירור והעלי' בא על ידי הגברת תוקף כח אור התורה, אלא הדבר התחתון והרשע מצד עצמו נהפך לטוב ומתעלה להיות מואר באור וקדושה.