

זאת חנוכה

ב. בנוגע די ימי חנוכה איז ידוע די שאלה, צי אלע טעג „הם מציאות אחת או נפרדים“, און די נפק"מ להלכה איז בנוגע א גר שנתגייר באמצע חנוכה אדער א קטן שהגדיל — צי זיי זיינען מחוייב אין נרות חנוכה. און דער ראגא"ט שטאנענדיג איז דאס תולה אין פלוגתא הראשונים בנוגע לנרות חנוכה.

עפ"ז, אָננעמענדיק אַז די ימי חנוכה זיינען א „מציאות אחת“, וואלט מען לכאורה געקענט מסביר זיין וואס מען רופט אן דעם אַכטן טאָג „זאת חנוכה“: וויבאלד אַז זיי זיינען „מציאות אחת“, א „שטח אחד“, קומט אויס, אַז כל זמן מען האט ניט אַלע ימי חנוכה, פעלט אין דער גאַנצער מציאות פון חנוכה.⁶ און דער פאַר קען מען זאָגן „זאת חנוכה“ ערשט ביים ח', היות אַז ער איז משלים ימי חנוכה ובמילא מהווה די מציאות פון חנוכה.

דערמיט וועט מען אויך פאַרשטיין די שייכות פון „זאת חנוכה“ צו „זאת חנוכה המזבח“ וואס שטייט נאָך דעם גמר ההקברה פון די אַלע י"ב נשיאים — וואָרום אויך דאָרטן איז ער' צו: כאַטש יעדער נשיא האט מקריב געווען אין אַ באַזונדער טאָג, ווערן אַבער די הקרבות פון אַלע י"ב נשיאים פאַררעכנט (אויך) ווי אַ נקודה אחת פון חנוכה המזבח —

א. דער לעצטער טאָג חנוכה ווערט אָנגערופן ע"פ מנהג ישראל „זאת חנוכה“, ובפשטות איז דאָס דערפאַר וואָס אין דער קריאת התורה פון דעם טאָג לייענט מען „זאת חנוכה המזבח“.

וויבאלד אַז מנהג ישראל תורה היא, און אַלע ענינים בתורה זיינען בדיוק, איז מובן, אַז דער שם „זאת חנוכה“ מיינט ווי דער פירוש ומשמעות התיבות וואָס מען זאָגט: „זאת חנוכה“ — דאָס איז חנוכה.

און היות אַז דאָס ווערט געזאָגט אויף דעם לעצטן טאָג, קומט אויס, אַז דאָס מיינט (כאילו) אַז דוקא יום ח' איז חנוכה!

לכאורה וואלט מען דעם תוכן פון „דאָס איז חנוכה“ געקענט פאַרשטייטן אין דעם מובן: מיט דעם טאָג ווערט חנוכה פאַרענדיקט און נשלם: אַדער בסגנון אחר — יעצט (ביים ח) האט מען שוין (אלע ימי) חנוכה.

אַבער דאָס איז ניט גלאַטיק, ווייל עס איז היפך פון משמעות שם, וואָס דער שם („זאת חנוכה“), באַציט זיך צו דעם טאָג: און ווי דער פירוש פון „זאת חנוכה המזבח“ אין תורה: דער וואָרט „זאת“ מיינט, אַז מען ווייזט אַן אויף אַ (זאך) יום מיוחד.⁷

(1) ראה ד"ה ברוך שעשה נסים (נדפס באוה"ת בראשית כרך ה' תתקנ"ו, ב' ואילך) ספ"ד.

(2) ב"פ נשא ז', פד', שם, פח'. וראה לקמן בפנים.

(3) ראה תודיה נפסל מנחות כ', ב'. מהרי"ל הובא

ברמא יריד טעמיו סיד'. ובכ"מ.

(4) וכו' לשון „זה“ — ראה הנסמן בהערה הבאה.

(5) ראה פרש"י נח ט', יו'. בא יב', ב'. בשלח טו', ב'.

שמיני יא', ב'. ועוד.

(6) ראה צפע"נ מהד"ת נט', ג' — נעתק בצפצ"נ כללים בערכו.

(7) צפצ"נ שם.

(8) וראה כלי חמדה קונטרס המילואים (כ"פ מקץ

— חנוכה) ב"פ דברי הראשונים דכל הלילות הם

מצוה אחת וכל זמן שאינו מוליד כל הלילות לא

קיים המצוה כלל. והוא חידוש גדול. ולפענ"ד צ"ע.

חנוכת המזבח — איז פארשטאנדיק פון מדרש¹⁴, "העלה עליהם הכתוב כאילו כולם הקריבו ביום ראשון וכלו כולם הקריבו ביום אחרון", ד.ה. אז די צוויי טעג (יום ראשון ויום אחרון) זיינען כולל אין זיך אלע צוועלף טעג, און דערפאר איז דא אין זיי "זאת חנוכת המזבח" (די חנוכה איז איין נקודה, כנ"ל).

ועפ"ז צריך ביאור בנוגע לחנוכה: אויך ביי חנוכה געפינט מען אז דער יום ראשון פון חנוכה איז, "כולל ז' הימים"¹⁵ [און דער נס פון יום ראשון איז בא-שטאנען אין דעם וואס מ'האט געפונען דעם פך שמן¹⁶, און דאס איז לכאורה "עיקר הנס", היות אז דאס האט געגעבן די אפשריות אויף דער הדלקה אין די אלע ימים. קומט אויס, אז די הדלקה פון אלע ז' ימים שלאח"ז ווערט נכלל אין (דעם נס פון) יום ראשון ווען מצאו פך השמן¹⁷].

ולפ"ז: כשם ווי בא חנוכת המזבח שטייט "זאת חנוכת המזבח"¹⁸ סיי בנוגע ליום ראשון סיי בנוגע ליום אחרון — אזוי האט אויך לכאורה געדארפט זיין ביי חנוכה¹⁹, אז אויך דער יום ראשון

די אלע צוועלף שטעלן צוזאמען אן איינציקע "חנוכת המזבח". און דערי-בער זאגט דער פסוק "זאת חנוכת המזבח" דוקא נאך דעם גמר ההקדשה פון אלע י"ב נשיאים, וואס דאן ווערט אויפגעטאן די מציאות אחת פון חנוכת המזבח, דורך די צוועלף טעג צוזא-מען.

מען דארף אבער פארשטיין: אויך בא אנדערע יו"ט ווי ז' ימי הסוכות²⁰ גע-פינט מען א סברא ודיעה אז אלע ז' ימים "היי מציאות אחת"²¹, און אעפ"כ גע-פינט מען ניט אז מ'זאל מדגיש זיין בנוגע יום האחרון אז "זאת" — דאס איז (דער ענין פון) חג הסוכות וכי"ב.

ג. אויך דארף מען פארשטיין:

בנוגע צו "חנוכת המזבח" שטייט דער לשון "זאת חנוכת המזבח" סיי בנוגע דעם ערשטן טאג פון חנוכת המזבח — "זאת חנוכת המזבח ביום המשח אותו"²², און סיי בנוגע דעם לעצטן טאג (יום י"ב) — "זאת חנוכת המזבח אחרי המשח אותו"²³, און דער טעם פארוואס מען זאגט אויף די צוויי טעג (דוקא) "זאת

(9) ראה לקו"ת נשא כט, סע"ב.

(10) להעיר מרוקח ריש הל' חנוכה, "סמך שמן נרות לסוכות מה סוכות ח' ימים אף חנוכה ח' ימים". וראה מדרש חנוכה. ועוד. ובסדר הדורות (גיא תרכב) דמה שעשו חנוכה ח' ימים, יען קודם לכן לא היו יכולים לעשות סוכות מפני לוחציהם. ולהעיר מקלי חמדה שם.

(11) צפ"ע שם מה, סע"ב (נעתק במפענח צפונות פ"ג סי"א).

(12) נשא שם, פד.

(13) שם, פח.

(14) במדבר פי"ד, יג (בסופו). ועד"ז שם לפני' פי"ג, ט. הובא בלקו"ת שם.

(15) שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פמ"ב.

(16) מאירי שבת כא, ב.

(17) ראה שערי אורה שם.

(18) להעיר מעט"ז לשו"ע א"ח סתרע"א: כל דיני חנוכה נאמרו למשה מסיני כפ' זאת חנוכת המזבח ביום המשח אותו מאת נשיאי ישראל. ע"ש. וראה רוקח שם: זאת חנוכת המזבח בגימטריא זאת יהי' כימי חשמונים... ביום המשח אותו מאת בגימ' חנוכה ביום עשרים וחמשה בכסלו.

(19) ראה רמ"א א"ח (סתרע"א סי"ב): וי"א שיש קצת מצוה בריבוי הסעודות משום דבאותן הימים הי' חנוכת המזבח.

ולכמה דיעות נקרא חנוכה ע"ש חנוכת המזבח שכימי החשמונאים שנסתר ובנאורו — ראה אור

(*) להעיר משבת כא, ב. כנגד פרי החגי' וראה חו"א דל, ב. אה"ת בראשית שם דרושי חנוכה תתקמב, ב. משום שהוא ענין א' עם סוכות וביה לא פליג רק משום מעלין בקדש.

אז „חנוכה“ איז ר"ת: ח' נרות והלכה כבית הלל — אז אין דער פלוגתא צווישן ב"ש און ב"ה²⁴, צי „פוחת והולך“ אדער „מוסיף והולך“, איז הלכה כבית הלל אז עס דארף זיין „מוסיף והולך“.

וידוע²⁵ די הסברה אין זייער פלוגתא, אז דאס וואס ב"ש האלטן „פוחת והולך“ ווייל דער מספר הנרות איז „כנגד ימים הנכנסין“ — לויט די טעג וואס וועלן קומען — איז ווייל לדעת ב"ש „אזלינן בתר בכח“; און דעריבער צינדט מען ביים ראשון שמונה נרות, ווייל דער ערשטער טאג איז אין זיך כולל בכח אלע אכט טעג, און דערנאך איז מען פוחת והולך און דעם צווייטן טאג צינדט מען בלויז זיבן, ווייל אין יום ב' זיינען כלול בלויז ז' ימים, א.א.וו.

ב"ה אבער האלטן „אזלינן בתר בפועל“, און דעריבער איז דער מספר הנרות לויט די טעג וואס זיינען דא בפועל: ביים ראשון צינדט מען איין נר, ווייל דאן איז דא בפועל בלויז איין טאג, ומכאן ואילך מוסיף והולך.

און דערפון וואס אין דעם „שם בלה"ק“ „חנוכה“ גופא איז מודגש (באופן של ר"ת) אז „הלכה כבית הלל“, איז מובן, אז דער שם זאגט אז גדר החנוכה איז בפועל.

ה. דער ענין, וואס חנוכה איז פאר-בונדן מיט ה„בפועל“, וועט זיין פאר-שטאנדיק בהקדים הביאור אין כללות שיטת בית שמאי, אז „אזלינן בתר בכח“ — וואס דער פירוש אין דעם איז נישט נאך אז דאס וואס די זאך איז דא „בכח“ איז מספיק כאילו ווי זי איז שוין דא בפועל, נאך נאך מער: לדעת ב"ש

דחנוכה האט געדארפט אנגעערופן ווערן „זאת חנוכה“²⁶.

ד. וי"ל נקודת הביאור בזה:

ס'איז פאראן א חילוק צווישן ווי דער יום ראשון דחנוכה איז כולל כל ימי חנוכה און ווי יום אחרון איז כולל כל ימי חנוכה [ועד"ז איז דער חילוק צווישן יום ראשון דחנוכה המזבח און יום אחרון דחנוכה המזבח]: אין דעם יום ראשון זיינען די אלע טעג כלול בכח; אין דעם יום אחרון זיינען דא אלע טעג בפועל²⁷.

ועפ"ז יש לומר: אע"פ אז ביי חנוכה המזבח קען מען זאגן „זאת“ (זאת חנוכה המזבח) אויך בנגעג ליום ראשון מצד דעם וואס אלע טעג זיינען אין אים כלול בכח — איז אבער ביי חנוכה אנדערש: היות אז דער גדר פון חנוכה איז, זיין אויפטו איז ה„בפועל“ (כדלקמן), דער-פאר איז דאס וואס יום ראשון איז כולל אלע טעג בכח, טוט נישט אויף (ובמילא קען נישט אנגעערופן ווערן) „זאת חנוכה“.

און דער ענין — אז חנוכה איז פאר-בונדן מיט בפועל דוקא — איז אויך מרומז אין דעם שם „חנוכה“ (וכידוע אז דער שם „אשר יקראו לו בלשון הקודש“ פון יעדער זאך איז מרמז אויף איר תוכן²⁸): עס ברענגט זיך אין פוסקים²⁹

זרוע ששכ"א ע"פ מגילת תענית פ"ט. מהרש"א שבת שם. וראה לקרית ברכה (צח, ג), סידור שער החנוכה (רעו, ג) שלכן קורין בחנוכה ענין קרבנות הנשיאים. ע"ש. וראה לקושי ח"כ ע' 633 בהערה. ושי"י.
(20) להעיר שמד"ה ברוך שעשה נסים שם מובן שיום ח' דחנוכה הוא ע"ד יום שמיני למילואים, ולכן יום השמיני נק' זאת חנוכה זאת חנוכה המזבח.
(21) ראה גם לקושי חכ"ג ע' 54-5. ושי"י.
(22) ראה שער היחוד והאמונה פ"א. שם פ"ז (פד, ב).

(23) אבודרהם סדר הדלקת נר חנוכה. הובא בעט"ז לשו"ע אורח סי' עת"ר.

(24) שבת שם.

(25) ראה לקושי ח"ז ע' 73 ואילך. ושי"י.

האט זיך שוין אפגעטאן דער עיקר שמצדה; עס פעלן נאך ענינים שמחזין הימנה (זמן וכו') אז דאס זאל אראפ-קומען אל הבעפעל.²⁸

און דערפאר איז דעת בית שמאי אז בעניני תורה רעכנט מען זיך מיטן „בכח“ — ווייל תורה האט די שליטה אויף מציאות העולם; וכדחז"ל²⁹ עה"פ³⁰ „לא-ל גומר עלי“, אז אזוי ווי תורה פסקנט אפ, אזוי ווערט בפועל אויפגע-טאן אין וועלט. און דעריבער, ווען תורה רעדט וועגן עניני העולם — ד.ה. ווי זיי זיינען אין דער „וועלט“ פון תורה ומצד תורה — איז דער עיקר הדבר ווי זיי זיינען „בכח“ וואס דעמאלט שאפט זיך זייער מציאות,

די חפצא דארף אבער ווערן א מציאות אין (גדר וחפצי פון) עולם — דערפאר דארף זיין הדלקת נר.

ו. ויתירה מזו יש לומר, אז דאס וואס לויט ב"ש ווערט א זאך באשטימט לויט איר „בכח“, איז עס ניט נאך דער-פאר וואס מצד תורה איז דער „בכח“ דער עיקר פון א זאך, נאך נאך מער, אז אין דעם „בכח“ איז פאראן דער „בפועל“.

ווארום תורה איז דאך תורתו של הקב"ה, און ביים אויבערשטן איז דאך „אין כח חסר פועל“³¹, ס'איז ניט ווי בא-

ווערט די מציאות פון א זאך באשטימט דוקא לויטן „בכח“ ווי מען זעט עס ביי נרות חנוכה, אז לשיטתם ווערט דער מספר הנרות נקבע „כנגד ימים הנכנסין“ און ניט „כנגד ימים היוצ-אין“³² —

לכאורה איז ניט פארשטאנדיק: וואס איז די סברא צו זאגן, אז ס'זאל מכריח זיין דוקא דער „בכח“ פון א זאך — ווען די זאך איז (נאך) ניט פאראן במציאות?

[ע"ד ווי ביי נרות חנוכה: מען זאל אנצינדן בפועל ביום ראשון דחנוכה אכט ליכט דערפאר וואס זיי זיינען פאראן בכח, בעת אז ער „זעט“ בפועל (ניט מער ווי) איין טאג³³].

דער ביאור אין דעם איז: דאס וואס דער עיקר מציאות פון א זאך איז דער „בפועל“ — איז בנוגע דעם נברא, והטעם — ביי אים איז שייך אז די זאך זאל בלייבן „בכח“ און ניט ארויסקומען בפועל ובטל כל הדבר; און דעריבער, כל זמן ער האט ניט די זאך בפועל, פעלט ביי אים דער עיקר;

ולכן ווען עס רעדט זיך וועגן חפצא (והמצווה שבה) מצד עצמה — א „בכח“ ביי וועלכן ס'איז ניט שייך (א מניעה) אז ער זאל ניט קומען „בפועל“ — דע-מאלט איז ווי נאך די זאך איז דא „בכח“

(28) להעיר ממשנית בלקו"ש שם (ע' 74 שוה"ג להערה 33. ויש"ג) שזהו החילוק בין ה„בכח“ שבימי חנוכה (ור"ה לאילו) לה„בכח“ שב„חלות דבש“ ע"ש. (29) ירושלמי כתובות פ"א ה"ב. ועוד — הובא בש"ך (ושו"ע אדה"ז) יו"ד ספ"ט סק"ג (ספ"ג).

(30) תהלים נז, ג.

(31) ראה פרדס שער יא (שער הצנחנות) פ"ג. הובא ונתבאר בסהמ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות פ"א. המשך תרס"ו ע' ה ואילך. קלט ואילך (וראה בהוספות שם) (הוצאת תנשי"א) ע' תרגס ואילך. ד"ה ולקחתם אע"ר.

(26) ראה בארוכה לקו"ש שם.

(27) ועד"ז הוא במחלוקת דרי"א וחכמים ורי"ג בסוף זמן ק"ש של ערבית, דלרי"א (שהוא מתלמיד ב"ש — רש"י ד"ה שמותי ותודיה דרי"א שמותי שבת קל, ב) הוא רק עד סוף אשמורה ראשונה (ריש מס' ברכות) — כי ס"ל דפי', בשבכ"ך הוא, כל זמן שבני אדם עוסקים לילך ולשכב... כל שדעתו לישן כבר שכב וישן (פרש"י שם ד, סע"א), משאיכ' לאח"ז בזמן שכבה בפועל אין לקרות ק"ש — ראה בארוכה לקו"ש שם.

התורה): (ב) ווי דאס איז מצד גדרי המקבלים („לנו“), אידן.

און דאס איז די הסברה אין דער פלוגתא צווישן ב"ש און ב"ה: ב"ש האלטן אז דער עיקר מכוון פון נתינת התורה איז צו אויפטאן אז אין די מקבלי התורה („לנו“) זאל זיך אנהערן, זאלן זיין גדרי נותן התורה ומצוה המצוות; און דעריבער, אע"פ אז תורה איז לא בשמים היא³⁶, זי איז געגעבן געווארן למטה צו אידן, איז אבער תורה פאר-בליבן ווי זי איז מצד הנותן, און דער-פאר איז „אזלינן בתר בכח“.

אבער לפי שיטת בית הלל איז דער עיקר מכוון, אז תורה ומצות זאלן פועל זיין אין די אידן ווי זיי זיינען דא למטה אין זייערע גדרים. און דעריבער האלטן זיי אז דיני התורה ווערן נקבע לויט גדרי המקבל — אזלינן בתר בפועל³⁷.

ז. דערמיט וועט מען אויך פאר-שטיין פארוואס דוקא ביי חנוכה איז מודגש (בז — בשם) אז „הלכה כבית הלל“ — אע"פ אז דאס איז א כלל בכל התורה כולה, ביז אז ב"ש במקום ביה אינה משנה³⁸ — ווייל חנוכה איז באופן מיוחד פארבונדן מיט גדר המקבל:

א נברא, וואס כח און פועל זיינען באזונד-דערע זאכן און דערפאר איז דער כח חסר פועל; אבער באם בורא איז ווי נאר די זאך איז דא „בכח“ ווערט גלייך אויפ-געטאן דער „בפועל“ (אין דעם „בכח“)³². און דעריבער האלטן ב"ש אז (בעניני תורה), „אזלינן בתר בכח“ — ווייל מצד התורה (תורתו של הקב"ה) איז „אין כח חסר פועל“.

ועפ"ז יש לומר, אז די מחלוקת צווישן ב"ש און ב"ה צי „אזלינן בתר בכח“ אדער „אזלינן בתר בפועל“ איז א פלוגתא אין כללות הגדר פון תורה (ומצוות):

תורה ומצות זיינען דאך געגעבן גע-ווארן פון דעם אויבערשטן צו אידן (ווי זיי זיינען למטה) — „נתן לנו את תורתו“ — און דערפאר זיינען דא אין תורה צוויי ענינים³³: גדרים אין וועלכן עס דריקט זיך אויס דער צד הנותן און גדרים וואס זיינען בערך, בתכונות פון מקבל. און ווי מען געפינט אין תורה צוויי קצוות: „אין דברי תורה מקבלין טומאה“ (אפילו ווען זיי ווערן געלערנט דורך אן אדם בלתי טהור), ווייל זיי זיינען „דברי (כאש)“³⁴, דברי ה'; ולאידך גיסא — איז „הרב שמחל על כבודו כבודו מחול“ ווייל „תורה דילי היא“³⁵.

און דעריבער בעניני תורה שבעולם, קען עס זיין אויף צוויי אופנים: (א) ווי דאס קומט אויס מצד גדרי הנותן (של

(36) נצבים ל, יב. ראה ב"מ נט, ב.

(37) והשייכות לב"ש וב"ה — חסדים (ראה זח"ג רמא, א. אגה"ק סי"ג (ק"ט, א). לקו"ת שה"ש מח, ג. ובכ"מ) וענין הגבורה הוא העלאה מלמטה למעלה, ולכן הכוונה בהמטה שיתעלה למעלה (הבפועל) כמ"ש מצד הבכח, משא"כ חסד ענינו בחי גילוי והמשכה מלמעלה למטה, ומצד זה הכוונה בהמטה גופא, ולכן ס"ל אזלינן בתר בפועל, שהמעלה יומשך בגדרי המטה — ראה בארוכה לקו"ש ח"ז ע' 78 שוה"י פלוגתא ב"ש וב"ה (תגיגה יב, א) אם שמים נבראו תחלה או ארץ נבראת תחלה.
(38) ברכות לו, ב. וש"נ.

(32) ראה ד"ה ולקחתם שם (סה"מ תרע"א ע' כו) בדאמת אין אנו יכולים לומר באז"ס כח בלא פועל.
(33) ראה בארוכה הדרן הא' על מס' פסחים (נדפס בהגש"פ קה"ת תשל"ז ושל"ח"ז) — מחלוקת ר"י ורי"ע. הדרן על פרכי אבות (לקו"ש ח"ז ע' 395 ואילך. ביאורים לפרכי אבות בסופו). וש"נ.
(34) ברכות כב, א.
(35) קדושין לב, סע"א ואילך.

כללות הענין פון חנוכה (אז אידן האבן דעם כח צו אויפטאן א יוט) דריקט זיך אויס אז — „ונתן לנו את תורתו“ דער אויפטו פון תורה אין (גדרי ה)מקבלים.

ח. אט דער ענין מיוחד אינעם יום טוב פון ימי חנוכה (אז ער איז געקומען מצד אידן, „התקינו חכמים“) איז אויך פארבונדן מיטן תוכן פון כללות המאורע והנס דחנוכה:

דאורייתא . . מלמעלה למטה וא"כ בא ונמשך הגילוי מצד עצמו מלמעלה למטה . . מי מעכב ומי מונע לה' יתיש והידו ה' תקצר, משא"כ בחנוכה שהוא מדרבנן שהם המשיכו להיות גילוי זה וא"כ כיון שממשיכים זה מלמטה א"פ להגיע . . כ"א מעט . . ואח"כ מעלין בקודש כ"י. עיי"ש.

וע"פ המבואר שם יומתק החיזור דב' הטעמים שבשבת (כא, ב) דב"ש וביה, הטעם דב"ש כנגד הימים הנכנסין וביה כנגד הימים היוצאין (בכח, או בפועל) עם דיעה הב' „טעמא דב"ש כנגד פרי התג וטעמא דביה מעלין בקודש ואין מורידין“, כי גם בהטעם כנגד ימים הנכנסין (— אולינן בתר בכח), היינו לפי שלדעתם עיקר הענין בהמצוה הוא מצד גדרי הנותן, מצד למעלה, שזהו מודגש בדאורייתא, כנגד פרי התג [וייל (ע"ז הרמז עכ"ט) שזהו דיוק ל' רש"י בשבת שם. פרי התג מתמעטים והולכים בקרבנות דפ' פנחס]. וראה הערה הבאה. ולדעת ביה אולינן בתר בפועל, לפעול בגדר המטה, ומכיון שנמצא למטה עליו להעלות בקודש.

(48) ולדעת בי"ש י"ל דט"ל דגם במצות נ"ח (ובכללות מצות דרבנן) ענינן שגם בהן יורגש גדר הנותן, והיינו דגם כזה דהתקינו חכמים נרגש שהוא מצד הציווי ועיקרו מצד התורה. להעיר משרות חת"ס (אוי"ח טר"ח. יו"ד סר"ג. ועוד. ועיין גם בביאור הרי"ף פערלא לסהמ"צ לרס"ג מ"ע נ"ט) בדעת הבה"ג דעיקר חנוכה הוא מן התורה החיוב לעשות זכר כר לפי שמצוה לקבוע יום טוב על כל נס ק"ז מיצי"מ, אלא שחכמים קבעו מה לעשות בהם מעין המאורע. ונמצא שעיקר חנוכה הוא מן התורה ופירושו מדרבנן. ולהעיר גם שבכל מצות דרבנן ישנו קיום מ"ע על פי התורה אשר יורוך ולית דלא תסור (ראה רמב"ם ריש ה'ל' ממרים). וראה סהמ"צ להצ"צ שם סוסי"ב.

דער יוט חנוכה (ומצותי) איז אג' דערש פון די רגלים (ומצותיהם) דער מיט וואס דאס איז א יוט דרבנן, מדברי סופרים, חכמים, וואס אידן האבן מחדש געווען.³⁹

נאך מער: חנוכה איז אין דעם אנדערש אויך פון פורים — וואס אע"פ אז אויך פורים איז דרבנן, איז עס אבער געקומען דורך „תקנת הנביאים“⁴⁰, וואס ענינם איז צו איבערגעבן און מגלה זיין דבר ה' — „גלה סודו אל עבדיו הנביאים“⁴¹, ביז אז פורים ומגילת אסתר האבן אידן געפועלט אז עס איז גע- ווארן כתבוני לדורות⁴², זיי זיינען אין די כ"ד ספרי קודש.

משא"כ חנוכה⁴³ איז א יוט וואס „התקינו חכמים“⁴⁴ אין זמן בית שני⁴⁵ לאחרי שפסקה הנבואה.⁴⁶

ומהאי טעמא איז דער כלל פון „הלכה בבית הלל“ (אז אולינן בתר בפועל, ווייל תורה איז דן לויט גדרי המקבל) מודגש במיוחד ביי חנוכה⁴⁷ — ווייל אינעם

(39) וכמו כל ענינים דרבנן שלכן „עריבים עלי ד"ס“ (ע"ז לה, א ובפרש"י שם). וראה שהש"ר עה"פ (שה"ש א, ב) כי טובים דודך מיין (ב), נתבאר בתרא (נב, סעי' ואילך). לקרית מסות (פה, א), סוכות (פ, ב), שה"ש (ז, א). מצה זו תרים (ס"ע נג ואילך). ועוד.

(40) לשון הרמב"ם ריש ה'ל' מגילה.
(41) עמוס ג, ז.
(42) מגילה ז, א.
(43) ראה יומא (כט, א): דאסתר נס דניתן לכתוב משא"כ חנוכה.

(44) לשון הרמב"ם ה'ל' חנוכה פ"ג ה"ג.
(45) וראה ע"ה (שער מיעוט הירח פ"ב) דמקום המלכות בגלות בבל (כולל אחשוורוש ופורים) — למעלה מבזמן בית שני.
(46) יומא ט, ב. סוטה מח, ב. ועוד.

(47) ראה תר"א (לד, ב) וסהמ"צ להצ"צ מצות נר חנוכה (ע"ז, ב) ביאור מחלוקת בי"ש וביה דב"ש למדין נ"ח מפרי התג. וביה סברי מעלין בקודש . . דלא דמי ללמוד זה מפרי התג כי חגה"ס הוא

משא"כ בפורים — ווען עס זיינען גע-
ווען גביאים, גלות יכני' כו' מרדכי
ואסתר וכו' — דעריבער איז אויך דער
יו"ט (חנוכה) געקומען מצד תקנת
חכמים, כנ"ל.

ט. ווי אין כללות היו"ט פון ימי
חנוכה איז מודגש דער גדר המקבל,
עד"ז געפינט מען ביי דער מצוה
עיקרית פון חנוכה — הדלקת נר חנוכה:

בכלל געפינט מען צוויי אופנים בקיום
מצוה — קיום המצוה (סתם) און קיום
מצוה בהידור; ביי נרות חנוכה געפינט
מען א חידוש: נוסף לקיום באופן של
„מהדרין“, איז דא — „מהדרין מן
המהדרין“.⁵³

נאך א חילוק בפועל: הידור מצוה ביי
מצות ווערט אָפּגעהיט דורך א סוג
מסוים (און אפילו נישט דורך דעם רוב)
פון אידן, ביי נרות חנוכה אָבער איז די
הנהגה פון מהדרין מן המהדרין גע-
וואָרן דער מנהג פשוט⁵⁵ ביי אלע אידן.

וי"ל דעם טעם אויף דעם⁵⁶ — ווייל
דער ענין פון הידור מצוה ווייזט אויף א
השתדלות נוספת אין קיום המצוה מצד
דעם אידן המקיים המצוה — אז ער טוט
עס נישט נאָר בכדי צו יוצא זיין ידי חובתו
בקיום הציווי (מלמעלה), נאָר ער איז
מוסיף הידור מדילי⁵⁷.

און וויבאלד אז אין חנוכה איז במיוחד
מודגש די מעלה פון מקבל התורה

ס'איז ידוע דער חילוק צווישן דער
גזירה אויף די אידן אין די ימי הפורים:
(ווי עס ווערט דערציילט בפשטות אין
דער מגילה) און דעם מצב פון אידן אין
די גזירה בימי חנוכה: דער עיקר גזירה
פון פורים איז געווען אויף די גופות פון
אידן, ובלשון הלבוש⁴⁹, „שהיתה הגזירה
להרוג ולהשמיד את הגופות . . ולא את
הנפשות“⁵⁰; ד.ה. ביי אידן איז געווען
ניכר אויך בגוף בגלוי אז זיי זיינען אן
„עם אחד“ וועלכער איז פאַרבונדן מיטן
אויבערשטן, אז „ודתיהם שונות מכל
עם“.

משא"כ בימי חנוכה איז געווען א מצב
וואָס בעיקר (בלשון הרמב"ם⁵¹) „גזרו
גזירות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו
אותם לעסוק בתורה ובמצות“. ס'איז גע-
ווען א מצב פון חשך רוחני, ווען דער
אור התורה (נר מצוה ותורה אור) האָט
נישט מאיר געווען בגלוי, „גלות התו-
רה“⁵², טמאו כל השמנים שבהיכל⁵³;
אידן האָבן זיך מתגבר געווען אויפן
חשך שבעולם פון די יוונים, זיך מוסר
נפש געווען פאַר דתם, תורה ומצות.

און וויבאלד אז די מסירת נפש איז
געווען אינגאנצן מצד ה„מקבל“⁵⁴

(49) אורח סתרע"א ס"ב.

(50) כמו שממשיך בלבוש שם. שאפילו המירו
דתם חזי לא ה' מקבל אותם. אבל להעיר שבתרא
(צו, א. וראה שם קיח, ג. ככ, ד) מפורש. שהרי אם
רצו להמיר דתם לא ה' המן עושה להם כלום שלא
גור אלא על היהודים.

(51) הל' חנוכה רפ"ג. — וראה לקושי ח"י ע' 144
הערה 18.

(52) תורא לב, ב. אהיה חנוכה (כרך ה) תתקנח,
ב ואילך. ובכ"מ. עיי"ש בארוכה החילוק דנסים
דפסח (צ"מ) ופורים לחנוכה דלא גלו מארצם רק
גלות התורה להשכיחם תורתך כו'.

(53) שבת שם.

(54) ראה בארוכה שערי אורה בהקדמה שזהו
ההפך בין המסנף בימי אשורוש שהיתה מצד

המשפיע — להמסנף בימי חנוכה שהיתה מצד
המקבל. ע"ש.

(55) רמ"א אורח סתרע"א סו"ב.

(56) ראה לקושי ח"ה ע' 449 ואילך (ביאור
בא"א).

(57) ראה רמב"ם הל' אסורי מזבח ספ"ז בדיו כל
חלב לה: הרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב
ידו כו'. ולהעיר מפרשי יומא ע, א ד"ה להראות
חזונו. וראה לקושי שם ע' 451.

ערשטער טאג חנוכה); ועד"ז — וואס מען געפינט דאס ניט ביי אנדערע יו"ט (אפילו ניט ביי די וואו עס איז פאראן א סברא אז כל ימי היו"ט זיינען „נקודה אחת“) אז דער עיקר יו"ט איז אין דעם לעצטן טאג:

ימים טובים ומועדים, אע"פ אז אויך ביי זיי איז (בענין דפליגי ב"ש וביה) „הלכה כבית הלל“ — הערט זיך אבער אז דער „למעלה“ „תורתו“ (מצות ה')⁵⁸, אין גדרי העולם.

און דאס איז אויך דער טעם פאר- וואס מען געפינט ביי חנוכת המזבח אז אויך דער ערשטער טאג איז „זאת חנוכת המזבח“ — ווייל משכן (ועד"ז — מקדש ראשון) איז ענינו דער גילוי אלקות מלמעלה⁵⁹, און דעריבער, איז אויך אין דעם „בכח“ פון יום ראשון פון חנוכת המזבח שוין דא דער „בפועל“ ובמילא קען מען און מען זאגט אויף דעם „זאת חנוכת המזבח“.

משא"כ ביי חנוכה וואס איז כולו פאר- בונדן מיט גדרי המקבל, קען מען ניט זאגן „זאת חנוכה“ ביים ראשון מצד מעלת ה"בכח", נאר דוקא אויפן לעצטן טאג חנוכה, ווען ס'איז דא דער „בפועל“, מ'האט אלע טעג בפועל, זאגט מען „זאת חנוכה“ — דאס איז חנוכה.

יא. כשם ווי די כללות תקנה פון ימי חנוכה איז פארבונדן מיט גדר המקבל דערפאר וואס ס'איז געווען א מצב פון „בטלו דתם“ און אידן האבן געדארפט זיך מתגבר זיין אויפן חשך רוחני (כניל

ומקיים המצוה — דעריבער קומט צו אן עילוי והוספה אויך אין דעם ענין פון הידור מצוה עצמו (לגבי דעם הידור ביי אנדערע מצות), דער אופן פון מהדרין מן המהדרין.

און דאס גופא איז געווארן דער מנהג פשוט ביי אלע אידן — אידן האבן אנגענומען אויף זיך די אויפפירונג — מנהג — מצד עצמם, ניט מצד ציווי השו"ע — צו זיין מהדרין מן המהדרין, דאס איז געקומען דורכאויס מצד אידן⁶⁰, ווייל דאס איז דער אויפטו פון נרות חנוכה — עס קומט מצד המקבל⁶¹, ער טוט אין באלייכטן דעם חשך⁶².

יוד. ע"פ כל הנ"ל וועט מען אויך פארשטיין פארוואס דוקא דער אכטער (לעצטער) טאג פון חנוכה ווערט אנגע- רופן „זאת חנוכה“⁶³ (און ניט דער

58) והיינו שבני הוסיפו בגוף ועצם המצוה, ע"י הידור המצוה שלהם. ובפרט להדיעה דנרות הנוספים הם חלק מחפצא דניח [והרי ענינם הוא „להראות ולגלות הנס“ (רמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"ג), וע"י הוספת הנרות דמהדרין ה"ז מוסיף בלהראות ולגלות הנס, והוספת הנס שבל יום] — ראה בארוכה לקו"ש ח"ב ס"ע 208 ואילך. משא"כ ההידור מצוה סתם אפילו את"ל שזה לא רק הידור במעשה הגברא (ראה הערה הקודמת), הרי „סוכה נאה שופר נאה“ וכיו"ב י"ל דאינו מוסיף בגוף ועצם המצוה דסוכה ושופר. וראה בארוכה לקו"ש ח"ב ס"ע 10 ואילך.

59) וה"ז בדוגמת העילוי במנהגי ישראל (היינו שישראל מוסיפים בתורה) גם על דברי סופרים (ראה לקו"ש סוכות פ, ס"ג. סידור רסט, ב).

וע"פ הנ"ל יש לומר, שג' הענינים — מצות דאורייתא, מצות דרבנן (פורים כו'), ומצות חנוכה (ובמיוחד — נרות חנוכה) — הם דוגמת ג' הענינים שמצינו בחג הסוכות (ראה לעיל הערה 10) — ז' ימי סוכות, שמע"צ ושמחית (ראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 381 ואילך).

59) ראה לקמן סעיף יא. וש"נ.

60) גם להדיעה והסברא שכל ימי חנוכה נפרדים הם, וכל יום הוי (ענין ו) מצוה בפ"ע.

61) ראה הנסמן לעיל הערה 47 בתחלתה.

62) ראה תו"א ותריח ר"פ ויגש. לקו"ש ח"ז ע'

20. ח"ט ע' 62 ואילך. וש"נ. וראה שם ע' 26 ואילך בנוגע למקדש ראשון.

ווי דאָס איז מצד דעם גדר התחתון — מאַכט דאָס איבער דעם חושך גופא.

און דאָס איז אויך דער עילוי פון „זאת חנוכה“, וואָס דעמאלט האָט מען דעם ריבוי נרות מצוה בפועל, ובמילא מובן, אַז דער „אור“ פון „זאת חנוכה“ האָט דעם כח צו באַלייכטן און איבערמאַכן אַ גרעסערן און טיפערן חשך.

דערפון האָט מען אויך די הוראה לימינו אלה, אין דעם חושך כפול ומכופל פון זמן הגלות, ובפרט דעקבא דמשיחא⁶⁷ — אַז דער וועג צו איבער-מאַכן דעם חשך איז, דורך מרבה זיין אין נר מצוה ותורה אור, אַ ריבוי אור בפועל, און אַריינשיינען, אַריינטראַגן דעם ריבוי אור אין מקום החושך גופא, אין רשות הרבים,

און דאָס ברענגט אַראָפּ דעם „והוי יגי' חשכי“, בקיום היעוד „ולילה כיום יאיר“⁶⁸, בגאולה האמיתית והשלמה על ידי משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

(משיחות ש"פ מקץ תשל"ג, תשמ')

סעיף ח) — עדיז איז בנוגע די נרות חנוכה, אַז די הדגשה אין גדר המקבל בנרות חנוכה (כנ"ל סעיף ט) איז פאַר-בונדן דערמיט וואָס דער ענין פון די נרות איז — להאיר את החושך דוקא.

ווי ס'איז מודגש אין תנאי המצוה — סיי אין מקום ההדלקה: על פתח ביתו מבחוץ⁶⁹, און סיי בזמן ההדלקה ושיעורה „משחשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק .. עד דכליא ריגלא דתרמודאי“⁶³ —

ווייל דער ענין פון נרות חנוכה איז — צו באַלייכטן דעם חוץ (חושך), דעם חושך פון רשות הרבים, טורי דפרודא, אַז עס זאָל ווערן דער „והוי יגי' חשכי“⁶⁴, ביז אַז דער חושך גופא זאָל מאיר זיין⁶⁵.

און דערפאַר דאַרף מען האָבן דעם „בפועל“, און דער „בפועל“ ווי דאָס איז מצד גדר התחתון — וכידוע⁶⁶ אַז דער „בפועל“ שמצד כחו ית' איז במדריגת הכח; דוקא בשעת מ'האָט דעם „פועל“

63) שבת כא, ב.

64) ש"ב כב, כט.

65) ראה בארוכה ד"ה כי אתה נרי ה' בתו"א,

שערי אורה ואוה"ת דרושי חנוכה. ועוד.

66) ראה הנסמן בהערה 31. וראה לקו"ש ח"ט

ע 194.

67) ראה תו"א (מא, א) ושערי אורה שם (ספי"ט)

דוהוי יגי' חשכי קאי על החושך דדורות האחרונים דעקבא דמשיחא.

68) תהלים קלט, יב. וראה שערי אורה שם.

ובכ"מ.

ויגש

וע"פ הנ"ל איז עס מובן — ווייל דוקא „לפי שהוא פירנסם וכלכלם בימי הרעב“ [איידער זיי זיינען אראפ אין מצרים (און האבן געקויפט תבואה ביי יוסף'ן אין מצרים)] און נאך הסתלקותו של יעקב ווען „חזר הרעב“ און יוסף האט צוגע-זאגט אחיו „אנכי אכלכל אתכם ואת טפכם“⁹ האט מען געזען ווי דער קיום פון בית ישראל איז געווען אפהענגיק אין יוסף.

ב. מען דארף אבער פארשטיין¹⁰:

(א) פארוואס זאלן אידן שטענדיק אנגערופן ווערן מיטן נאמען יוסף מצד א פעולה פון יוסף, וועלכע איז געווען מיט פיל יארן פריער און בלויז במשך פון א גאר קורצער צייט?

(ב) ועיקר: דער תוכן הכתוב „רועה ישראל האזינה נוהג כצאן יוסף גו' הופיעה“ איז א בקשה וואס מ'בעט דעם אויבערשטן — „האזינה . . הופיעה“, וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז מיט באצייכענען אידן אלס „יוסף“ ווערט אויסגעדריקט א מעלה פון אידן וועל-כע גיט צו א זכות אויף מילוי הבקשה פון „האזינה . . הופיעה“.

[נאך מער: פון דעם וואס די ווער-טער „נוהג כצאן יוסף“ קומען נאך דעם ערשטן טייל הבקשה „רועה ישראל האזינה“ איז משמע, אז דער נאמען „יוסף“ איז א גרעסערע מעלה ווי דער

א. אויפן פסוק „רועה ישראל האזינה נוהג כצאן יוסף“ טייטשט רש"י¹: כל ישראל נקראים על שם יוסף לפי שהוא פירנסם וכלכלם בימי הרעב (ווי עס שטייט אין אונזער פרשה²: ויכלכל יוסף את אביו ואת אחיו ואת כל בית אביו לחם לפי הטף).

בפשטות לערנט מען: וויבאלד יוסף האט די בני ישראל געשפייזט אין א צייט פון הונגער, וואס דאס מיינט אז זייער קיום איז געווען אפהענגיק אין יוסף'ן, דערפאר ווערן זיי אנגערופן על שמו — על שם זה וואס ער האט אויפגעהאלטן זייער מציאות.

— דערמיט איז רעכט לשון רש"י „פירנסם וכלכלם בימי הרעב“ — דלכאורה: דער פסוק „ויכלכל יוסף גו'“ רעדט וועגן דעם זמן ווען (יעקב ובניו זיינען שוין געווען אין מצרים און) עס איז שוין בטל געווארן דער רעב³ (כמחז"ל⁴ „מכיון שבא יעקב למצרים באה ברכה . . וכלה הרעב“)⁵?

(1) תהלים פ, ב.

(2) ועדין במצוד (וראה לקמן הערה 6). — ובירד"ק שם (וראה ראביע שם ד"ה יושב. ראב"ע, רמב"ן וירד"ק ויחי מ"ט, טז): מעת כ"י נקרא ישראל יוסף ואפרים . . ויקרא בהם שמי כ"י. ולהעיר מראב"ע תהלים שם ד"ה רועה.

(3) פרשתנו מז, יב. — אבל ראה לקמן בפנים.
(4) כי מ"ש יוסף (פרשתנו מה, יא. וראה שם, ה"ז) וכלכלתי אותך שם כי עוד חמש שנים רעב" (וראה תוספתא שבהערה הבאה) — ה' מפני שלא ידע עדיין שיבטל הרעב בבוא יעקב למצרים.

(5) פרש"י פרשתנו מז, יט (מתוספתא סוטה ספ"י).

(6) ולהעיר שבמצוד תהלים שם הלשון „שיוסף כלכל את השבטים במצרים“.

(7) ולהעיר שיוסף החזיר להם הכסף כ"י (ראה מקץ מב, כה ואילך. מד, א. ועוד).

(8) תוספתא שם.

(9) ויחי ג, כא (הובא בתוספתא שם).

(10) ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 239 ואילך.