



שירים ארגו

פרשת מקץ - חנוכה | כסליו תשפ"ג | גיליון מס' 143 | שנה ג'

שיר של יום

להודות ולהלל ל'שמך הגדול'

א.

'וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול'. ומבואר שהארת החנוכה היתה גילוי של 'שמו הגדול' של הקב"ה, שלכן תיקנו להודות ולהלל 'לשמו הגדול'. וכמו שאומרים להדיא קודם 'לך עשית שם גדול בעולמך'. [אמנם שם כתוב גם 'וקדוש', ויש להאריך, ואכה"מ].

והנה בברכת 'אהבה רבה' אנו אומרים 'וקרבנתו לשמך הגדול', ובמג"א ס"ו ס' מבואר ד'קרבנתו' קאי על מעמד הר סיני. ומבואר שבמעמד הר סיני קירב אותנו הקב"ה 'לשמו הגדול'.

והביאור י"ל עפ"י מה שכתב הרמח"ל ב'הקדמה למאמר הויכוח', שבמעמד הר סיני הקב"ה גילה והראה לנו כל סדרי הנהגה ואיך הכל קשור לתורה ולמצוות. ובאופן, ש'שמו' של הקב"ה הוא גילוי הנהגתו, והקב"ה גילה לנו אז וקירב אותנו 'לשמו הגדול' היינו להנהגה הפנימית של הבריאה, שבה תלויות כל הנהגות כולם. [וכגון, שיש 'שם', הנהגה, של הקב"ה שהוא 'דין'. וזהו אכן אחד מ'משמותיו' של הקב"ה. אבל זהו לא השם הגדול, שהנהגה הזו אינה תכלית לעצמה, והשם הגדול הוא מה שהקב"ה מעוניין להוביל את העולם לקראת גילוי ייחודו בשביל ההטבה השלימה. וגם הנהגת הדין שישנה, ושאר הנהגות כולם, אינם אלא להגיע לשם].

ואם כנים הדברים, נמצא, שבחנוכה היה גילוי לאותה הנהגה פנימית של הבריאה. שראו שהעולם אינו מתנהל כפי שיון תופסים, שהוא מתנהל לפי מה שהוא נראה בחיצוניות שלו. אלא יש לו 'מהלך פנימי', סדר אלו, שהוא שמוביל את העולם. ואפי' בסדר החיצוני לא יתכן שרבים יסרו ביד המועטים והגיבורים ביד החלשים, סו"ס כשהסדר הפנימי מתגלה, הוא 'שורף ומכלה' את כל החיצוניות.

ב.

וסדר זה באמת מתגלה ע"י עבודתם של ישראל, ע"י המסרו נפשם על העבודה. [וכפי שהרמח"ל כותב שם לגבי מעמד הר סיני, שהקב"ה הראה להם אז בנתינת התורה את השייכות וההשפעה שלהם להנהגה זו ע"י התורה שהם מקבלים כעת]. וזהו הדגש על כך שהנס נעשה ע"י 'כהניך הקדושים'. שהכונים הם 'עובדי העבודה', וזהו ההארה שישאל ע"י עבודתם יכולים לגלות את הסדר הפנימי של הבריאה, ולכבוש את כל הסדר החיצוני תחתם.

באופן, שזהו ההבדל בין הארת החנוכה להארת הפורים. ששניהם כידוע מועדים של גלות. [הבאים בחדשי החורף. בשונה מהמועדים דאורייתא, שבאים בחדשי הקיץ, שהם מועדים בזמנים של גילוי והארת פנים]. שבפורים התגלה איך באמת הקב"ה קשור עם כלל ישראל בכל מצב, וגם כשהם לא ראויים, הקב"ה 'תמיד' נמצא ביניהם לדאוג לכל צורכיהם' [כלשון הגר"א במגילת אסתר]. וזוהי עבודת היום 'עד דלא ידע', להראות, איך גם כשאנו בלי דעת, פטורים מכל המצוות, יש לנו שייכות להקב"ה, ואנחנו שמחים בזה.

אבל בחנוכה, החג הוא חג של 'עובדי העבודה', שהתגלה, איך ע"י עבודה, ע"י מסירות נפש לעבודה, היפך ה'נתרשלו בעבודה', שולטים על הבריאה, ומגלים את הסדר הפנימי של העולם, שכובש ומכניע תחתיו את כל הסדר החיצוני של העולם.

שירי המועדים

הלל דימי החנוכה

ראיתי מהגר"נ רוטמן שליט"א, דבר נפלא, שהנה הלל באמת, כפי המבואר בגמ' בערכין, צריך 'מים שהוקדשו באיסור מלאכה'. ויש להבין זאת, שהלל מגלה את הקשר והשייכות של כלל ישראל עם הקב"ה, וב'מות החול' הרגילים, לא רואים זאת, ורק בימים שיוצאים מגדר הרגיל, ויש בהם ביטול מלאכה לכל סדרי החול הרגילים, אז רואים זאת ומהללים על זה.

והחידוש של ההלל בחנוכה. [וגם בפורים, אילולי תירוצי הגמ']. זהו שבימים אלו משוררים ומהללים על הקשר והשייכות שלנו עם הקב"ה, גם בימים הרגילים, גם בימים שלא יוצאים מהסדר הרגיל. שזוהי גופא הארת המועדים הללו, שהשייכות נמצאת גם בזמן הגלות, גם בזמן שלא רואים זאת להדיא.

קבעו שיר ורננים

נפלא מאד שהקביעות של חנוכה היא שכלל ישראל הם שעושים את המועד. שבכל המועדים, יש חיוב סעודה וכדו', שהקב"ה הוא שנותן וקובע את הצורה של המועד. אבל בחנוכה ה'שירות ותשבחות' של כלל ישראל, השיר ורננים שלהם, הוא שנותן את הצורה של החג. שבלי זה אין חיוב 'מלעילא' לעשות סעודות. וכלל ישראל ע"י עבודתם הם שנותנים את צורת החג.

וזהו באמת עיקר החנוכה. ה'עבודה' של כלל ישראל. שההארה היא בזכות המסרו נפשם על העבודה. שכלל ישראל 'שולט' כביכול על הבריאה ע"י עבודתו.

וזהו באמת עיקר החנוכה. ה'עבודה' של כלל ישראל. שההארה היא בזכות המסרו נפשם על העבודה. שכלל ישראל 'שולט' כביכול על הבריאה ע"י עבודתו.

חנוכה הוא זמן שאפשר לפעול בו ניסים וישועות

ב'עולת יצחק' (למו"ר הגר"י לנדא זצ"ל) הביא מה'דברי חיים' זיע"א, שחנוכה זהו זמן שאפשר לפעול בו ניסים וישועות, עיי"ש.

וציין, מקור גדול לכך מדברי המהרש"א בעבודה זרה י"ח, על הא ד'אלקא דמאיר ענני', דהיינו 'אלוקא שמאיר לישראל בימי היונים', עיי"ש. ומבואר, שכשרצו להחיל ניסים, כהניסים המבוארים שם בגמ', הזכירו את 'אלוקא דמאיר', היינו שהאיר בימי היונים. הרי שהזכרת נס החנוכה יש בכוחו לפעול ניסים. וכ"ש בימי החנוכה, שאלו הם ימים שכל הזמן מוזכר בהם ה'אלוקא דמאיר'. ודו"ק.

גזירת יון בחינה של חורבן הבית / ומה שחורבנות הבית באו בעקבות פגם בעמודי התורה העבודה וגמ"ח

שמעתי מידידי הרב יוסף שמלה הי"ו הארה נפלאה, דבית ראשון חרב על פגם בעמוד התורה, 'שלא ברכו בתורה תחילה'. ובית שני חרב על פגם בעמוד הגמ"ח, 'שנאת חנם'.

"...שזוהי גופא

הארת המועדים

הללו, שהשייכות

נמצאת גם בזמן

הגלות, גם בזמן

שלא רואים זאת

להדיא..."

ונראה דגזירת היונים, ג"כ היתה בחינה של 'חורבן הבית', שאעפ"י שלא החריבתו בפועל ממש, סו"ס החריבה את טהרתו ואת צורתו הראויה. וזהו משום פגם בעמוד העבודה, 'נתרשלו בעבודה'. (דברי הב"ח הידועים).

'ופעל ידיו תרצה'

ברש"י בפרשת 'וזאת הברכה', מבואר דה'ברך ה' חילו ופעל ידיו תרצה' היינו ברכה לבני חשמונאי שינצחו במלחמה.

ובפשוטו, בשלמא ה'ברך ה' חילו' א"ש, דהברכה היא שיברך ה' את כוחם, שיצליחו בכוחם ללחום ביונים. אבל מהו 'ופעל ידיו תרצה'.

ונראה נפלא מאד, ד'פעל ידיו' היינו התוצאה של מעשיהם. וזהו שמברך משה, שאכן ינצחו במלחמה, אבל שהתוצאה ממעשיהם תהיה רצויה לפני ה'.

ונראה שקיום ברכה זו, זהו נס פח

ידוע מה שכתבו בספרים על מה שחנכה נקבע לסוף החודש, בזמן שהלבנה מתמעטת, מה שלא מצינו כן בשאר המועדים. ועל פניו הוא באמת פלא, שהרי ישראל נמשלו ללבנה, והמועדים אכן מתאימים יותר לזמן בו מתגלה גדלותם של ישראל ולא שמתמעטת גדלותם, וזוהי באמת הסיבה ששאר המועדים חלים בזמן חידוש הלבנה וגדלותה. ואיך חנכה חל דוקא בזמן של מיעוט הלבנה.

והלשונות הרגילים בזה, זהו שזוהי גופא ההארה שאפי' שכלל ישראל ירוד ומצבו שפל, בגלות וכו', הקב"ה עמם ונמצא להאיר להם. וכו' וכו'. והדיבורים הללו, כפי שהם נשמעים בפשוטו, הם דיבורים השייכים לפורים.

אבל באמת צריך להבין זאת לפי הנ"ל. שגודל הירח ומיעוטו כידוע זהו לפי כמה שהחמה מאירה בו. ופורים, זהו זמן שהירח במילואו, שאכן ההארה שהיתה בו זהו שהקב"ה מאיר לישראל בכל מצב. ואין לך מצב של 'גדלות הלבנה' כמו מצב זה. שהקב"ה מאיר בהם בכל אופן, מעל ומעבר לעבודתם ובחירתם.

אבל בחנוכה, זוהי גופא ההארה, שגם כאשר אין 'הארה מלעילא', ומצד ה'לעילא' ה'חמה לא כ"כ מאירה בלבנה. כלל ישראל ע"י עבודתם יכולים למשוך הארה. [ומסתמא, אומרים זאת, אף שלא ראיתי כן כעת, שאמנם חנכה מתחיל בסוף החודש, אבל הוא נגמר ב'תחילת החודש', בזמן חידוש הלבנה. שזוהי גופא ההארה של חנכה. שאמנם המצב בפשטות הוא מצב של 'מיעוט הלבנה'. ע"י עבודה, אפשר להגיע לידי חידוש הלבנה].

ומכיון שה'גילוי' של חנכה הוא של 'שמו הגדול', יש להבין מה שהזמר 'מעוז צור' משתייך בעיקר לחנוכה. אף שיש בו רק 'בית' אחד על חנוכה. והיה אפשר לזמר אותו ולשייך אותו לפורים או לפסח בדיק באותה מידה. שהרי יש שם גם בית אחד על 'מצרים' ו'פורים'.

שהזמר הזה מעמיד באמת את ה'סדר' הפנימי של הבריאה. איך כל הבריאה צועדת מ'ציאת מצרים' דרך 'קץ בבל' ו'נס הפורים' ו'נס החנוכה', לקראת ה'תיוון בית תפילתי ששם תודה נזבח' ולקראת הזמן של 'חשוף זרוע קדשן וקרב קץ הישועה'. ובהיות זוהי הסוגי' של חנוכה. לראות ולתפוס את העולם לפי הקו הפנימי שלו ולפי הסדר והתוכנית האלוקית של הבריאה ולא לפי איך שהוא נראה בחיצוניותו. אין לך זמר מתאים יותר מאשר זמר זה.

ויש לבאר ג"כ הכתוב בתפילה של הבני יששכר בהדלקת הנרות, 'גלה כבוד מלכותך' וגו'. שהזמן בו מתגלה הסדר הפנימי של הבריאה, מתאים לבקש שהסדר הזה כבר יבוא לשלימותו בגאולה השלימה בב"א.

ואגב, התעוררת ב'להודות ולהלל לשמך הגדול'. שיתכן אולי לפסק זאת כך. 'להודות. ולהלל לשמך הגדול'. שההודאה היא לקב"ה. שלא מודים לשמו הגדול. אלא לו. וההלל, היינו מה שאנו משבחים, זהו את 'שמו הגדול'. ולהבדיל, כמו אדם גיבור שאהיה לי ע"י גבורתו. שאני מודה לו על כך. ומהלל ומשבח את גבורתו. וכמו כן כאן, שאנו מודים לקב"ה. ומהללים את 'שמו הגדול', את ההנהגה השורשית שלו בבריאה.

ודוק בזה, במה שממשיכים מיד. 'וכל החיים יודוך סלה ויהללו את שמך'. הרי שההודאה מתייחסת ל'ך', 'יודוך', וההילול ל'שמך'. וכן בברכת סוף ההלל, 'יהללוך על כל מעשיך', שההלל הוא על המעשים, על ההנהגות של הקב"ה עמנו. ולשמך נאה לזמר'. אבל ההודאה היא 'כי לך טוב להודות', ל'ך'.

וזוהי ההרגשה הצריכה להיות בהלל. להלל 'לשמו הגדול'. וכפי שהדבר אכן מתבאר מתוך פרקי ההלל. הקשר של הקב"ה עם כלל ישראל. מ'ציאת מצרים'. ועד עולם. 'כי לעולם חסדו'. שכל זה זהו מחמת שהקב"ה הוא טוב, והוא חפץ להיטיב, ולשם הולכת כל הבריאה. 'הודו לה' כי טוב, כי לעולם חסדו'.

השמך, שהארה, כפי שאומר הפנ"י, שהם רצויים וחביבים לפניו ית'.

פרסומי ניסא באיכות / בנין הבית ע"י עבודת הלב

בשפת אמת (תרס"ד): 'וכל איש ישראל שמתפעל נפשו בחנוכה ע"י הנס, ומתעורר לעבודת השי"ת, ומשתוקק לבנין ביהמ"ק, הרי זה מפרסם את הנס'.

וראשית, מבואר בדבריו, שכמו שיש 'פרסומי ניסא' בכמות, לפרסם הנס לכמה שיותר אנשים. 'ברשות הרבים'. כן יש ענין של 'פרסומי ניסא' באיכות. שהאדם יכול לפרסם את הנס לעצמו, ע"י שיתפעל נפשו בהתבוננות בנס. וככל שהוא יותר מתפעל ומתעורר לעבודתו ית', יש כאן יותר פרסומי ניסא, שהנס מתפרסם אצלו גופיה, בעוד רבדים בנפש ובעוד רבדים, ויש כאן קיום שלם יותר לפרסומי ניסא. [לזה עוררני הגרי"א רפורט שליט"א].

ובתוך הדברים, אומר השפ"א, שהנס של חנוכה צריך לעורר את האדם להשתוקק לבנין ביהמ"ק. והדבר מתבאר בדבריו שם יותר, ש'צריך האדם לזכור בימים אלו כי בנין ביהמ"ק תלוי בתיקון נפשות ישראל'.

ולמהבואר בפסוקים בחגי [כפי שהבאנו במקו"א] הוא נפלא ביותר, שבאמת הבית השני, באבניו, היה בנוי כבר כמאתיים שנה לפני הנס של חנוכה. אלא שהשלימות שלו, השימו לבבכם' שהיה נצרך לבנינו, היה בנס של חנוכה. ב'עבודה שבלב' של חנוכה. במסירות נפש של חנוכה. שהיא ש'בנתה' את הבית בשלימות.

וזוהו א"כ ה'מסר' של חנוכה, כפי שכותב

שירי הפרשה

ראובן הוא הדואג לו. 'הלא אמרתי לכם אל תחטאו בילד'. והוא שרצה להשיבו אל אביו. ויהודה, הפוך, הוא הגורם למכירתו.

ואילו כלפי בנימין, הדבר הפוך. שיעקב 'מסלק' את ראובן מהאחריות על בנימין. 'בכור שוטה' וכו'. ויהודה הוא שלוקח עליו אחריות, 'כי עבדך ערב את הנער'. וצ"ב.

'ואת חמרנו'

'להתגולל עלינו ולהתנפל עלינו ולקחת אותנו לעבדים ואת חמרנו'. וצ"ב מהו הדגש והמשמעות ל'ואת חמרנו'.

מה שה'ויתנכר אליהם' ל"ה אלא רחמים

'והם לא הכירוהו'. וברש"י, 'ומד"א כשנמסרו בידו הכיר שהם אחיו וריחם עליהם. והם לא הכירוהו כשנפל בידם לנהוג בו אחוה'.

ונפלא מאד, שכל ה'ויתנכר אליהם', כל הפרשה. ל"ה אלא 'ריחם עליהם'. ודו"ק. [ובפשוטו היינו לגרום להם לשוב בתשובה שלימה].

ראובן ויוסף - יהודה ובנימין

יש ליתן הלב. שכלפי יוסף,

השפת אמת, ללמדנו, שבית המקדש תלוי בעצם ב'לב' של כלל ישראל. והשלימות ב'עבודה שבלב', ב'שימו לבבכם' של כלל ישראל, היא שבונה את ביהמ"ק.

ודוק גם במה שה'פרצו חומות מגדלי וטמאו כל השמנים' שהיה בתקופה של חנוכה, היה בעצם בחינה של חורבן הבית, שהבית היה מושבת מעבודה אמנם בחיצוניותו הוא היה בנוי ולא נחרב לגמרי. אבל למעשה היה זה סוג של חורבן. וכשכלל ישראל 'מסרו נפשם' והשתלמו ב'עבודה שבלב', בפנימותם, או אז גם ה'חיות' הפנימית של ביהמ"ק חזרה, ו'אח"כ באו בניך לדביר ביתך ופינו את היכלך וטיהרו את מקדשך' וגו'.

דוהו הדגש כאן, כפי המבואר בחגי שם, שאין הענין רק בנין אבנים חיצוני, אלא צריך פנימיות, ויכול להיות בית המקדש בנוי, אבל בעצם חרב. כל עוד חסר ב'פנימיות'. ורק הפנימיות של כלל ישראל, השימו לבבכם', היא שבונה 'מתפעלת' למעשה את בית המקדש.

והנה בתפילת הבני יששכר' שלפני הדלקת הנרות, מבקשים על 'גלה כבוד מלכותך' וכו', יעוי"ש. ובפשוטו הבנת, שבחנוכה, העולם נקי, ומואר בכבוד ה', וזהו הזמן המתאים, לבקש ש'אור' זה ימשך, ויבא הזמן של האור חדש על ציון תאיר', והעולם יהיה מואר בשלימות בכבודו ית'.

ולדברי השפ"א הנ"ל, מבואר באו"א, שהנס של חנוכה מעורר לצפיה לגאולה ולבנין ביהמ"ק, ולכן בזמן הדלקת הנרות מבקשים ומשתוקקים לבנין הבית, לזמן הגאולה השלימה בב"א.

ימי החנוכה

ועיי"ש בפסיקתא, שישנם שבעה חנוכות בעולם במשך ההיסטוריה. השביעית תהיה לעתיד לבא. ואחת החנוכות היא החנוכה הזו של בית חשמונאי. ויש להבין זאת, שהשבעה חנוכות היינו שבעה מאורעות ו'אבני דרך' משמעותיים בהיסטוריה. וה'חנוכה' של בית חשמונאי, היא לא סתם איזה נס חד פעמי שהיה אז, שאנו עושים לו זכר, אלא יש בו 'מסר' ואבן דרך' לכל ההיסטוריה של העולם. שהתגלה אז נצחון על תפיסת חיים שכזו בזמן שבטלה הנבואה, להבין שגם בזמן הזה, שאין נבואה, ואין חיבור שמים וארץ באופן גלוי, העולם מתנהל לפי חיבור זה.

ואיתא שם עוד לבאר, למה בחנוכה אומרים הלל ובפורים לא. ומובא שם התירוץ של הגמ', שלא אומרים הלל אלא כשיש ביטול מלכות. כמו בפסח שמעיקרא היינו 'עבדי פרעה' וקעת 'הללו עבדי ה', וכן בחנוכה, שבטלה מלכות יון. אבל בפורים 'אכתי עבדי אחשוורוש אנן'. והדבר מפליא עד למאד, שהרי כידוע, החושך של יון, הוא 'על פני תהום', שלא כתוב 'וחושך' ו'תהום', אלא 'חושך על פני תהום', שהחושך של יון מחשיך בכל זמן גלות אדם, גלות התהום, עד אחרית הימים שנצא מגלות אדם. וודאי שגם כיום, אנו עדיין תחת ה'חושך' של יון, והעולם מתנהל ברובו המוחלט לפי תרבות ותפיסת חייהם שמחשיכה את העיניים, [ותחת לראות את העולם לפי 'מי כמוכה באלים ה', רובו דרובו של העולם, ולצערנו גם יהודים רבים, תופסים את העולם כפי 'המכב"י' איך שהוא מתפרש לדידהו. במושגים של ספורט וכדו']. והיאך שייך לומר שבטלה מלכות יון, ואנחנו לא תחת השפעתה, עד כדי כך שהיא בטלה, ואפשר לומר 'הללו עבדי ה' ולא עבדי יון'.

אבל כפי הנראה, זוהי ההארה של חנוכה. שאה"נ וודאי שיש בחירה ביד האנשים ללכת שולל אחר תרבות יון. [ולצערנו, רובנו, גם בתוך בית המדרש, מי יותר ומי פחות חיים ותפוסים מתפיסת החיים שלהם]. אבל הגילוי של חנוכה היה 'אבן דרך', ו'חנוכה' בכלל השבעה חנוכות של העולם, שהתגלה אז, איך אליבא דאמת זה לא קיים. ומה שהעולם ממשיך לשדר ולהראות כאילו והחיצוניות של העולם היא שמנהלת את העולם, והחוזק והגבורה נמצא אצל מי שאינו עובד עבודתו של מקום, זהו בכלל הניסיונות לאדם, אבל כל הרוצה ליטול את ה' יבא ויטול. וחנוכה, גילה, למי שרוצה לראות, את האמת. והוא האיר את העיניים כנגד החושך שפיזרו יון בעינים.

וזוהי עבודתנו, והמסר שאנו צריכים לקחת מ'ימי החנוכה'. להשתדל בעבודה. לחיות לפי הסדר הפנימי והשורשי בעולם. והן אמנם, שהעולם בכללותו לא משדר זאת. בחנוכה, התגלתה לנו האמת, שלעולם יש חיבור שמים וארץ, וגם אם אין הדבר נראה, זוהי האמת. והקב"ה חפץ בזה, ומחכה לזה. וזוהי ההארה הפנים שהיתה לו בנס פך השמן. שהוא הראה שהוא חפץ ומחבב את עמו חביבו, עובדי העבודה בבית המקדש.

על פניו, כפי שכל ילד יודע, חנוכה נתקן על נס פך השמן, או על נס המלחמה. ורבו הפשטים למה בגמ' מוזכר נס פך השמן ובעל הניסים המלחמה. והדברים עתיקים.

אבל באמת המעיין ב'מגילת תענית', [שאת תחילתה הביאה הגמ' על 'מאי חנוכה'], ובפסיקתא ב', רואה שבעצם עיקר תקנת החנוכה היא על 'ימי חנוכה בית המקדש' שהיתה אז בימי חשמונאי. והנס פך השמן, בא רק לגלות, וכאילו לתת גיבוי, לחנוכה דידהו. שהקב"ה הראה להם בזה שהוא חפץ בהם ובעבודתם. [דוק היטב שם].

וא"ש לפי"ז השם 'חנוכה'. ומה שהנר נקרא 'נר חנוכה'. 'אשר קדשנו וגו' להדליק נר של חנוכה'. ולמה הוא נקרא של חנוכה. והרי היה צריך לקרא לו 'נר של נס' וכדו'. וה'חנוכה' הוא לכאן ענין צדדי ושולי לכל הענין של נס פך השמן ושל נס המלחמה. רק באמת הן הן הדברים, שעיקר קביעת המועד היא על החנוכה שהיתה שם. [ולא מתחילה לפי זה קושיית הבית יוסף כלל, ועיי"ש במפרשי המגילת תענית, שהתקנה היא לא על הנס, שהוא אולי היה באמת רק שבעה ימים, אלא על ימי החנוכה שהיו אז, והם היו שמונה ימים. (ובאמת זה קצת קושיא, שבבית יוסף נראה שלא הבין כך. וצ"ע)].

ועיין באבודרהם, שכתב שיש שלא היו מסיימים בעל הניסים את ה'ואחר כן באו בניך' וגו'. והוא טוען על זה, שאדברה, זהו עיקר הנס. הרי ג"כ שהעמיד את עיקר ימי החנוכה על ה'ואחר כן באו בניך לדביר ביתך וטהרו את מקדשך' וגו', שזהו החנוכה הבית שהיתה אז.

והענין, שמעתי, [והנני כותב כפי שהבנתי], שהזמן של מלכות יון, זהו בזמן שפסקה הנבואה. שבזמן הזה בו נוצר המצב החדש הזה של נתק בין ה'שמים לארץ', יכלה חכמת ותרבות יון לקנות שבייתה בעולם, לתפוס את העולם באמת לפי ה'נתק' הזה. ולהבדיל בין שמים וארץ. שאמנם יש 'אלוקי ישראל', אבל 'אין לנו חלק' בזה רח"ל, אין לנו שייכות וחיבור לזה. והעולם מתנהל כפי שהוא מתנהל, בלי חיבור לסדר ולרצון האלוהי בעולם.

ועיקרהארת החנוכה היא ודאי כלפי הנצחון על תפיסה זו. וזה קרה בנס הניצחון. והגיע לשיאו, ב'חנוכה בית המקדש' שהיתה אז, שהחזירו את העבודה למקומה. והתגלה, איך, גם בזמן שאין נבואה, יש חיבור בין השמים לארץ. שכידוע, בית המקדש הוא המחבר שמים וארץ. וגם בזמן הזה, 'הט אזניך ושמע לדברי החכמים', יש עבודה, והעולם מתנהל כפי הסדר והרצון האלוהי, ואנחנו צריכים 'למסור נפש' ולהתחזק ב'עבודתו' של מקום, ולחבר שמים וארץ בעבודתנו.

[ונס פך השמן, נכנס כאן רק כדי 'לגבות' כביכול ענין זה. ולא כדבר בפני עצמו. שעל כך שהקב"ה עושה ויכול לעשות ניסים לא קובעים יום טוב. כלל ישראל רגיל ולמוד בניסים. ועל 'נר המערבי' שדלק בנס מאות בשנים, לא תיקנו שום יו"ט. ואין סיבה לתקן יו"ט על שמן שדלק שמונה ימים בנס].

שירי ההלכה

בשיטת הרי"ף והרמב"ם בדין המהדרין מן המהדרין

והולך' הוא שיהיה היכר בימים, [והמעלין בקודש רק הכריע לעשות 'מוסיף והולך' ולא 'פוחת והולך'], ולהדליק ביום הג' ב', הוא דבר שלא יתכן שאין כאן היכר לימים, שזה טעות, ולא מתקיים כאן הדין 'מהדרין מן המהדרין', ולכן ידליק נר אחד, שהוא הנר מעיקר הדין.

במי שיש לו ט' נרות שמדליק ביום השני ב' נרות

והנה המ"ב שם הביא עוד, שאם יש לו רק ט' נרות, ידליק ביום השני ב' נרות, ולכאור' כיון שהוא יודע שמחר ידליק רק נר אחד, הרי כשמתחיל היום את ההידור של הממה"מ, הרי שהוא יודע שמחר יהיה 'מוריד בקדש', ולפי דברי הגר"א, היה צריך להיות שנימא לו, לא להתחיל עם הממה"מ, שכל הדין הוא להיות 'מעלה בקודש', וכאן ברור לנו שמחר יהיה 'מוריד'. [ועד"ז יש להעיר גם באופן שיש לו י' נרות, שבוזו כתב הגר"ח"ק שלפי הגר"א, ידליק ביום הג' ב' נרות. דלכאור' ג"כ, למה מראש לא יכנס להידור הזה של הממה"מ, כיון שהוא יודע שביום הד' הוא יצטרך להיות 'מוריד']. ובשלמא לפי האחרונים הנ"ל א"ש, דכל המעלין בקודש הוא רק סיבה לצורת ההיכר, וברור שלא יתכן לוותר על ההיכר של היום, בשביל שמחר יהיה מוריד. דה'מוריד' הוא לא טעם בפנ"ע שמחייב באמת. אבל לפי דברי הגר"א, לכאור' היה מקום לומר שעדיפא ליה לא להתחיל עם הממה"מ גם ביום הב'. אמנם י"ל שאין זו טענה, דגם לפי הגר"א, כיון שהיום יש לו אפשרות להיות 'מעלה בקודש', אין בכח המחר, למנוע ממנו את היכולת להיות היום 'מעלה'. וצ"ע.

בדברי הישוע"י דבעינן שיהיה הנר הנוסף דומה לנר העיקר

ועיין גם במ"ב ס"י תרע"ג סק"ב שהביא מהישוע"י, ש'הנוהגין להדליק ביום ראשון א' ומכאן ואילך מוסיף והולך צריך שיהיה הנוסף דומה לנר העיקר'. ולכאור' זה א"ש, רק כהאחרונים הנ"ל, שגם לטעם ד'מעלין בקודש', הענין ודאי שיהיה 'היכר'. ומשור"כ צריך שיהיה היכר שכל הנרות הם של אותו אחד שהדליק בשביל היכר הימים. אבל אי נימא כהגר"א, שלמאי דקי"ל כהטעם ד'מעלין בקודש' לא בעינן 'היכר', היה צריך להיות שכל שלמעשה הוא מוסיף נר 'מעלה בקודש' לא אכפת לן גם אם הוא לא דומה לנר העיקר, ואין כאן היכר. ודוק.

בביאור הגריש"א בהא דמניחה על שולחנו 'ודין'

ועיין בשיעורי הגרי"ש אלישיב, עמ"ס שבת, שכתב על מה דאיתא דבשעת הסכנה מניחה על שולחנו 'ודין', דה'דין' היינו שסגי בנר אחד, ואין ענין שיהיה 'מוסיף והולך'. דכל הענין ב'מוסיף והולך' זהו לעשות היכר כנגד ימים היוצאים. וזה שייך רק כשמדליק בחוץ ועושה היכר לרבים. אבל כשמדליק על שולחנו לא צריך לעשות היכר. עיין בדבריו. ולכאור', זה לא א"ש לפי"ד הגר"א, דלפי הגר"א הענין ב'מוסיף והולך' הוא להיות 'מעלה בקודש', וזה שייך גם כשמדליק בפנים.

'פוחת והולך' או בצורה של 'מוסיף והולך'. [ותדע, שלא מצינו 'מעלין בקודש' אלא רק בחפץ עצמו של המצוה, כגון בגדי כה"ג שאסור להורידם לבגדי כהן הדיוט, או כה"ג שעבר שא"א להורידו לכהן הדיוט. אבל כאן כל יום אינו מתייחס לשלפניו שנאמר בו אין מורידין. ופרי החג יוכיחו, שכך הוא הדין שהם פוחתים והולכים ואין בזה סתירה לדין 'מעלין בקודש'. עיין בשפ"א, ובהערות הגריש"א]. ולפי"ז, ליכא למימר בדעת הרי"ף והרמב"ם, כמש"כ הגר"א, דגם אם פסקינן כהטעם ד'מעלין בקודש', אין המכוון שלא חיישינן להיכרא'.

[אמנם יתכן לומר, שהם אומרים זאת רק בדעת התוס', שבשיטתם אפשר לומר שאמרו דבריהם אליבא דכל הטעמים. אבל בדעת הרי"ף והרמב"ם י"ל שהם למדו, שאכן יש פלוגתא בין הטעמים. ולפי הטעם של 'מעלין בקודש' אין ענין של 'היכר'. וכמש"כ הגר"א. וכ"כ בבית הלוי].

במה שאומר הרמ"א 'ליתן כל אחד נרותיו במקום מיוחד'

ובפשוטו היה נראה, שזהו שכותב הרמ"א, אחר שפסק כהרי"ף והרמב"ם, ש'זוהרו ליתן כל אחד נרותיו במקום מיוחד כדי שיהא היכר כמה נרות מדליקין'. היינו, שזוהי התשובה על שאלת התוס', ד'אפשר לקיים שניהם', גם את דין המהדרין וגם את המהדרין מן המהדרין, ואין זה מפריע 'להיכר', דכל אחד מבני הבית ייתן נרותיו במקום מיוחד, באופן שיהיה ברור שהנרות של המוסיף והולך הם מטעם ה'מוסיף והולך' ולא מחמת שהם של בני בית אחרים.

אמנם דוק בדברי הדרכ"מ, ונראה שאמר טעם זה, שיניחו במקום מיוחד לכל אור"א, דבזה אפי' התוס' מודו. וזו ראייה לדעת הגר"א. דנראה שדעת הרי"ף והרמב"ם יש להבין גם בלי זה. וכך אכן כתב הגר"א, דוק בדבריו, שכל דברי הרמ"א זהו לרווחא דמילתא לצאת גם ידי דעת התוס', אבל כיון שהרמ"א פוסק מעיקר הדין כדעת הרמב"ם והרי"ף, בלא"ה, שפיר דמי.

בדברי הח"א והכת"ס שמי שיש לו י' נרות 'בליל ג' לא ידליק שתיים רק אחת'

ועיין במ"ב, תרע"א סק"ה, שהביא מהח"א, [ובשעה"צ ציין שכן הוא גם בכת"ס], דמי שיש לו י' נרות, לא ידליק רק בליל ב' ב' נרות, ובליל ג' לא ידליק שתיים רק אחת'.

וב'שונה הלכות' הביא מהאבי עזרי שחלק בזה. ובטעמא דקרא הביא ששאלוהו למה הביא לדברי האבי עזרי, וביאר, שנראה לו שהדין עמו. שהרי הגר"א נקט שלמאי דקי"ל כהרמ"א, כשיטת הרמב"ם, נקטינן לעיקר את הטעם של 'מעלין בקודש'. ולפי טעם זה, כיון שביום השני הדליק ב' נרות, אם ידליק היום ביום הג' נר אחד, הוי 'מוריד בקודש', ולא שפיר דמי. [ולכן ידליק ב' נרות, דלכא"פ לא יהיה 'מוריד', אף של"ה 'מעלה']].

ודעת הח"א והכת"ס [וכך נראה שנקט המ"ב] מבוארת לכאור', כדעת האחרונים הנ"ל, שאפי' לטעם ד'מעלין בקודש', אין המכוון שהוא טעם העומד בפנ"ע, וודאי שעיקר הענין של המוסיף

פלוגתת התוס' והרי"ף והרמב"ם האם דין המהדרין סותר לדין הממה"מ

שיטת התוס', שבת כ"א ב' ד"ה והמהדרין, דדין המהדרין ד'נר לכל אחד', סותר לדין המהדרין מן המהדרין, של 'מוסיף והולך', לב"ה (או 'פוחת והולך' לב"ש). וא"א לקיים שניהם. ד'אם עושה נר לכל אחד אפי' יוסיף מכאן ואילך ליכא היכרא שיסברו שכך יש בני אדם בבית'. ומשו"כ, נקטו התוס', וכך היא שיטת השו"ע לדינא בס"י תרע"א, דכאשר מקיימים את המהדרין מן המהדרין, אכן לא יקיימו את דין המהדרין, ורק בעה"ב הוא שידליק ויעשה זאת באופן של 'מהדרין מן המהדרין'. דאם בני הבית ג"כ ידליקו כו"א לעצמו, יתקלקל בזה דין המהדרין מן המהדרין.

ומאיך, דעת הרמב"ם והרי"ף, וכן פסק הרמ"א, שאין הדברים סותרים, ושפיר שייך לקיים את דין המהדרין, ואפי"ה לקיים את המהדרין מן המהדרין, שהקיום של המהדרין לא מקלקל את המהדרין מן המהדרין.

וצ"ב, מה התשובה לשיטה זו, על הערת התוס', ש'ליכא היכרא', ולמה באמת קיום המהדרין לא מקלקל את המהדרין מן המהדרין'.

דברי הגר"א בביאור שיטת הרי"ף והרמב"ם - שלטעמא ד'מעלין בקודש' אין דין היכרא

ובביאור הגר"א כתב בזה, דהרי הגמ' מביאה 'תרי אמורא' בביאור פלוגתת ב"ה וב"ש, ד'חד אמר טעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסין וטעמא דב"ה כנגד ימים היוצאין'. ו'חד אמר טעמא דב"ש כנגד פרי החג וטעמא דב"ה דמעלין בקודש ואין מורידין'. וכל ה'היכרא' שאומרים תוס', זהו לפי ה'חד אמר' הראשון, שזהו כנגד הימים היוצאים או הנכנסים, דלפי"ז עיקר הענין הוא שיהיה 'היכר' כנגד הימים הנכנסים או היוצאים. אבל לפי ה'חד אמר' השני, שזהו 'כנגד פרי החג' או מטעם 'מעלין בקודש' בזה אין ענין של 'היכר', וגם אם אין באמת היכר, כל שלמעשה הוא 'העלה בקודש' שפיר דמי, ויש כאן קיום של המוסיף והולך'.

ותוס' פסקו כהטעם של 'כנגד ימים היוצאין', שלפי"ז אכן בעינן 'היכר', ומשו"כ כתבו, שהקיום של המהדרין מקלקל את ה'היכר' של המהדרין מן המהדרין. אבל הרי"ף והרמב"ם פסקו כהטעם של 'מעלין בקודש' ולהאי טעמא לא חיישינן להיכרא', [כלשונו הגר"א], ולכן גם אם הקיום של המהדרין אכן מבטל את ההיכר, לא אכפת לן בה, ושפיר יכול ל'הוסיף ולילך' לעלות בקודש', ויהיה כאן קיום של המהדרין מן המהדרין.

המבואר באחרונים שגם לטעמא ד'מעלין בקודש' ודאי עיקר הדין הוא היכרא

אמנם מצינו באחרונים, הגראמ"ה והבה"ל והשפ"א, שנקטו שתיים שאמרו שיש ענין של 'היכרא', ל"ה דוקא לפי הטעם של 'כנגד ימים היוצאין', דהטעם של 'מעלין בקודש' [או כנגד פרי החג] הוא לא סברא בפני עצמה, דודאי שעיקר הענין של המהדרין מן המהדרין זהו לעשות 'היכר' לימי הנס, והטעם של 'מעלין בקודש' רק 'מכריע' היאך לעשות את ההיכר, אם בצורה של