

אוצרות המועדים

ביאורים ועיונים בענייני
ימי החנוכה



פתח דבר



בעזתי"ת.

לרגל ימי החנוכה הבעל"ט, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, קונטרס 'אוצרות המועדים - ימי החנוכה', והוא אוצר בלום בעניני ימי החנוכה, מלוקט ממרחבי תורתו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם, ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר 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 שבירד הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים, וימצא טוב, ויזכר לעמוד בעצמו על אמתת הדברים.



ויהי רצון שנזכה לראות במהרה בהעלאת הנרות במנורת המקדש, ובחנוכת בית המקדש השלישי, כן תהי לנו במהרה בימינו ובעגלא דידן.

מכון אור החסידות

כסלו ה'תשע"ח



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם
טיטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב

תוכן הענינים



ה ענינו של יום

ה"שמן טהור" הגובר על "חכמת הפילוסופיה"

מלחמת היוונים - מלחמה רוחנית / היוונים לחמו נגד קדושת התורה / אין טעם שכלי למצוות תורתנו הק' / הפילוסופיה 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"

(ע"פ מאמר ד"ח "ת"ר מצות נר חנוכה" חת"ש"ח - ספר המאמרים מלוקט בסלו עמ' קסב ואילך)

ט שואלין ודורשין

איך נקראת המגילה על שם אנטיוכוס הרשע?

(ע"פ ספר השיחות תש"ג ח"א עמ' 184 ואילך)

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)

יח עיונים

בדינא דמהדרין מן המהדרין

יביא חקירת האחרונים אי שייך לברך על נרות ההידור, ויבאר שתלוי בהסברת פלוגתת האמוראים, דנחלקו אי ההידור הוי דין בהנהגת הגבירא או שגוף המצוה מובחרת ומהודרת יותר

(יעוין בארוכה לקוטי שיחות ח"ב שיחה לחנוכה)

דין שמחה בחנוכה לשי' הרמב"ם

יפלפל לתרץ שיטת הרמב"ם שיש חיוב שמחה אף שבש"ס לא נזכר אלא הלל והודאה, דהרמב"ם הכריח מחמת קושיא - שודאי הש"ס לא בא לבאר כל התקנה אלא רק דין הלל שבה / יתלה דדין הלל הוא על נס פך השמן ודין שמחה הוא על נס המלחמה

(יעוין בארוכה לקוטי שיחות ח"י שיחה לחנוכה)

כז הוספה - שיחות קודש

בין "חכמה בגוים" ל"חכמתכם ובינתכם"

לקט דברות קודש אודות מלחמת היוונים בעם ישראל וטומאת חכמת העמים

ענינו של יום

עיונים וביאורים במהותם של ימי החנוכה

ה"שמן טהור" הגובר על "חכמת הפילוסופי"

מלחמת היוונים - מלחמה רוחנית / היוונים לחמו נגד קדושת התורה / אין טעם שכלי למצוות תורתנו הק' / הפילוסופי 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 הנס¹.

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 חנוכה³:

(א) נרות המקדש הייתה הדלקתן **ביום**, שעה ורביע קודם שקיעת החמה⁴, ואילו נרות

(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), ולאחר' הדלקת הנרות (פסחים נט, א). וראה גם "רשימת המנורה" עמ' לא ואילך.

חנוכה מצוותן בלילה, לאחר שתשקע החמה דייקא⁵.

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

(ג) במקדש ה' הכהן מעלה שבעה נרות, ואילו נרות חנוכה הם שמונה. ואף⁷ 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 הלבוש⁸, 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"

(5) שבת כא, ב.

(6) שבת שם.

(7) ראה תורת מנחם תשמ"ו ח"ב עמ' 148.

(8) הלכות חנוכה סי' תר"ע ס"ב.

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.

דהתורה⁹ 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.

ועל כן, גם היוונים שהיו חכמים מחוכמים, לא התנגדו ללימוד התורה, ואדרבא היו מתפעלים על עוצם הפלאה החכמה שבדיני התורה. וגם על המצוות שמוכנות היטב בשכל, הסכימו היוונים אשר נכון וראוי לעשותן. ומכיוון שהם עצמם נתפעלו מהתורה ומצוותי', הרי לא ה' 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.

(9) לתוכן המבואר בסעיף זה, ראה גם בספר המאמרים תש"א עמ' 59 ואילך.

(10) ואתחנן ד, ו.

(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.

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 טעמן ומסכים עליהן, 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 ושעטנו ושאר מצוות שאין להן 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 הן 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 שהן רצונו ית', הרי הן למעלה מעלה מטעם ודעת.

ומה שמצינו טעמים לחלק מהמצוות, הוא משום שזהו גופא רצונו ית', שחפץ ורצה שהמצוות הנובעות מרצונו ית' – יהיו להן גם טעמים והסברים שכליים. ונמצא שהמצווה היא רצונו ית' שלמעלה משכל, המלוכשת בסיבה והסבר שכלי¹⁴.

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.

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). ובאיוהו 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).

הפילוסופיא שטימאה את ה"שמן"

והנה¹⁵, בסוגיית חנוכה שבמסכת שבת¹⁶, איתא ש"כשנכנסו יוונים להיכל, טימאו כ" 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 בזוהר¹⁷, ורמז לדבר מצינו בגמרא¹⁸: "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 בהש"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 הש"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.

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,

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

(16) כא, ב.

(17) ראה זוהר ח"ב קמז, ב ובהגהת הרח"ו שם.

(18) מנחות פה, ב.

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. שכל 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 נשאת תמיד חבוקה ודבוקה בכורא ית"ש, וכאשר מעוררים את עצם הנפש – יכולים להם ליוונים ולגזירותיהם.

ובזה אפשר להבין מעט מזער 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 שעה 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

שתי¹⁹ 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 אלוהה 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.

והנה²⁰, יש והאדם מגביר את נפשו האלוקית על זו הבהמית, ומתייגע לתקוע דעתו בחוץ 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"ק²¹ אשר "ודאי בהתגלות בחינת

(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.

יחידה שבנפש הרי זה פועל על הנפש הבהמית להפוך עצם מהותו מההיפך אל ההיפך, וכמו כשבא 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 ה' 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 המקדש²², כי נרות המקדש הייתה הדלקתם בזמן שמקדש עומד על מכונו, וכהנים 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.

וכמו כן, אור נרות החנוכה הוא גילוי אלוקי נשגב שנעלה לגמרי מן העולמות, ואינו מדוד ומצומצם לפי ערך העולם הזה. ומטרת גילוי אור זה היא 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 שבע²³ 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 ה' 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"ל²⁴ שכינור של ימות המשיח יהי' של שמונה נימין, לפי שאז יתגלה אורו ית' שלא בצמצום ושלא במדידה והגבלה.

זמן ההדלקה²⁵ -

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.

(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) בבאור שלקמן, ראה גם בלקוטי שיחות ח"ג עמ' 811, ששם נתבאר זה ביתר פירוט, וכמה עניינים שבביאור זה באו משם.

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 "חושך זה גלות יוון"²⁶, שאזי אין די באור מוגבל, כי היוונים מטמאים את כל בחינות הנפש המלוכשות בגוף, ואור הקדושה המדוד ומוגבל כבר אינו פועל בהם זיכוך, ורק עצם הנפש בכוחה לפעול הצלת נפשות ישראל "משתשקע החמה".

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.

(26) בראשית רבה פ"ב, ד.

שואלין ודורשיין

עיונים וביאורים בעניני ימי החנוכה

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 אחשוורוש 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 והחשוך 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 כו'" ונס פך השמן.

וכן הוא בימי הפורים, שתחילה הי' חושך גדול ביותר, 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 מסוים בעולם, כמו ענין הניזקין, 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, נפעלה 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"העתיקה פרסיים ונכתבה בדברי הימים של מלכיהם והם היו עו"ג" ולכן "כבוד ה' שלא יזכינו מרדכי במגילה" (ראב"ע מג"א ח, ו), שבה רואים שלמרות שאכן הגיע אור הקדושה עד למקום רחוק – "העתיקה פרסיים" מ"מ לא נשתנו הפרסיים ולא נתעלו לקדושה אלא נשארו "עו"ג" עד שמתעם 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** – "מצוה 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, ולאילו 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 "מורדת" (עמה"מ שער קרית ארבע ר"פ קיא. ועוד), היינו שמדובר על אלו המורדים במלכות שמים ר"ל, ואעפ"כ, תפקידם של נרות חנוכה הוא לפעול "דכליא ריגלא דתרמודאי" מלשון כליון וביטול, שתבטל אצלם המרידה בה' ויתחפכו 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 למורדים 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 הוא, שאין הבירור והעלי' בא על ידי הגברת תוקף כח אור התורה, אלא הדבר התחתון והרשע מצד עצמו נהפך לטוב ומתעלה להיות מואר באור וקדושה.



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, א).

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. יספר 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. ובה 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 הענינים הבלתי רצויים מתבטלים בדרך ממילא ומאליהם.

ולכן נחלקו ב"ש וב"ה במי שיצרו 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 מכפר 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 גוררת מצוה" (אבות פ"ד מ"ב), ואז הרי הוא "מוסיף והולך", כי מיום ליום הולך וגדל המשיכה והתאבון לעניני תורה ומצוות, 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 יתורן 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 שתמצו (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 י, כג).

אמנם, תירוצ 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.



עיונים

עיון ופלפול בסוגיות ימי החנוכה

בדינא דמהדרין מן המהדרין

יביא חקירת האחרונים אי שייך לברך על נרות ההידור, ויבאר שתלוי בהסברת פלוגתת האמוראים, דנחלקו אי ההידור הוי דין בהנהגת הגברא או שגוף המצוה מובחרת ומהודרת יותר

והנפק"מ בין אופנים אלו, כשהביאו לו את הנרות הנוספים אחרי שכבר בירך על נר אחד, דאי אמרינן דהנרות הנוספים הם מעצם מצות נ"ח, ה"ה צריך לברך גם על הנרות הנוספים (עיין ל' הארחות חיים שהובא בב"י סי' תערב, אלי' רבה סי' תרעב סק"ז. ועוד), ואי אמרינן דהם נרות של רשות אין לברך עליהם (עיין מחה"ש ר"ס תרעו. ועוד).

והנראה לומר בזה, ע"פ מה דאי' בשבת (כא, ב): ת"ר, מצות חנוכה נר איש וביתו. והמהדרין, נר לכל אחד ואחד. והמהדרין מן המהדרין, ב"ש אומרים, יום ראשון מדליק שמנה, מכאן ואילך פוחת והולך. וב"ה אומרים, יום ראשון מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך. . פליגי בה תרי אמוראי. . חד אמר טעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסין וטעמא דב"ה כנגד ימים היוצאין, וחד אמר טעמא דב"ש כנגד פרי החג וטעמא דבית הלל דמעלין בקדש

רמב"ם הל' חנוכה פ"ד ה"ב: כמה נרות הוא מדליק בחנוכה. מצותה שיהי' כל בית ובית מדליק נר אחד כו', והמהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית נר לכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים, והמהדר יותר על זה ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר לכל אחד בלילה הראשון ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד.

ויש לעיין בהאי דינא, שהרי מעיקר הדין "מצותה כו' מדליק נר אחד" ובזה יצא כבר י"ח, וא"כ מה גדר הנרות שהוסיף להידורא, האם נימא דהנרות הנוספים נעשו חפצא של מצוה, ומעצם מצוות נ"ח, או דמכיון דהוי רק להידורא, ה"ה נרות של רשות לבד (ראה בכ"ז לשון הרמ"א בד"מ סי' תרעד (מהג"מ), ולאידך לשונו בהגהה בסי' תרעד ס"א, ביאורי הגר"א סתרע"ו ס"ה).

ואין מורידין.

כנגד ימים היוצאים, דפירושו כמ"ש הלבוש (סי' תרעא): כי זה הוא הידור למצוה שבה ידעו ויזכרו הכל כמה ימים יצא בהתמדת ותוספת הנס, וכשיזכירו ימי משך ותוספות הנס שהי' זמן רב יש בו פרסומי ניסא ושבח יותר להשי"ת ויכלתו הגדולה, עכ"ל, נמצא דלטעם זה אין הנרות הנוספים דין בקיום הגברא, כ"א הוי חלק מעצם גדר נ"ח, דכשמוסיף בנרות כמספר הימים היוצאים, ה"ה מפרסם את גודל הנס. וא"כ ודאי יש סברא לומר דנרות אלו חל עלייהו שם "נרות חנוכה".

ויומתק עפ"ז לשון הרמב"ם דלעיל, דכשכתב הדין דמהדרין מן המהדרין כתב "והמהדר יותר על זה ועושה מצוה מן המובחר", דלכאור' מ"ש "ועושה מצוה מן המובחר" הוא לישנא יתירה ואינו מוסיף כלום.

אך לפהנ"ל מבואר, דבזה הוסיף דהידור זה - להוסיף נרות כמספר הימים - הוא מעצם גדר המצוה, ונמצא דכשעושה הידור זה הוי המצוה עצמה "מצוה מן המובחר" ולא רק הידורא בעלמא מצד הגברא.

ונראה דחקירה הנ"ל בגדרם של נרות הנוספים תלוי' בפלוגתת האמוראים אי טעמא דב"ה הוא כנגד ימים היוצאים או מדינא דמעלין בקודש.

דהנה אי נימא דטעמא דב"ה הוא מדינא דמעלין בקודש, פשוט הוא דאין על הנרות הנוספים שם "נרות חנוכה", דהרי אין דינא דמעלין בקודש דין בהל' נ"ח, כ"א דין כללי בכל מצוות התורה, שעל הגברא להעלות בקודש בכל הליכותיו בקודש.

ובלשון רש"י בשבת שם: מעלין בקדש ואין מורידין - מקרא ילפינן לה במנחות בפרק שתי הלחם, עכ"ל. דינא דמעלין בקודש ילפינן לה מקרא, שבכל הליכות האדם עליו להעלות בקודש, ובוודאי שאינו מדיני נ"ח, שהרי כל עיקר מצוות נ"ח מד"ס היא. וא"כ אין סברא לומר דהנרות הנוספים אית בהו גדר דנרות חנוכה מאחר שאינן מהל' נ"ח אלא דין על הגברא שבדרך זו עליו לקיים מצוותיו.

מישא"כ אי נימא דטעמא דב"ה הוא



דין שמחה בחנוכה לשי' הרמב"ם

יפלפל לתרץ שיטת הרמב"ם שיש חיוב שמחה אף שבש"ס לא נזכר אלא הלל והודאה, דהרמב"ם הכריח מחמת קושיא – שודאי הש"ס לא בא לבאר כל התקנה אלא רק דין הלל שבה / יתלה דדין הלל הוא על נס פך השמן ודין שמחה הוא על נס המלחמה

וע"י יסוד זה כתב הטור (סתר"ע): מאי חנוכה וכו', שכשנכנסו גויים בהיכל, טימאו כל השמנים שבהיכל וכו', לשנה אחרת קבעום שמונה ימים טובים בהלל ובהודאה וכו', והי' אומר הר"מ מרוטנבורק ז"ל שריבוי הסעודה שמרבים בהם הן סעודת הרשות, שלא קבעו אלא להלל ולהודות ולא משתה ושמחה.

וא"כ צ"ע בדברי הרמב"ם:

חדא, דבגמ' הוזכר רק נס פך השמן, ונס נצחון המלחמה לא הוזכר כלל, ומזה משמע שימים אלו נקבעו ליו"ט רק משום נס פך השמן ולא משום הנס דנצחון המלחמה, וא"כ צ"ע אמאי הביא כאן הרמב"ם בה"א את נס נצחון המלחמה, דלכא' אין לזה נפק"מ להלכתא, וכפי שמצינו בטור שלא הביא את נס נצחון המלחמה, והביא רק הנס דפך השמן.

והשנית, דבגמ' איתא "עשאוים ימים טובים בהלל והודאה", והרמב"ם שינה וכתב בה"ג "ימי שמחה והלל", וביש"ש (ב"ק פ"ז סל"ז, וראה גם ב"ח אור"ח סתר"ע) למד מזה שלדעת הרמב"ם איכא חיוב סעודה בימים אלו, וצ"ע דלכא' בגמ' משמע

רמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"א: בבית שני כשמלכי יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות. ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם כו' וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום לחץ גדול עד שריחם עליהם אלקי אבותינו והושיעם מידם והצילם כו' וחזרה מלכות לישראל כו'.

ובה"ב: וכשגברו ישראל על אויביהם כו' נכנסו להיכל ולא מצאו שמן טהור במקדש אלא פך אחד ולא הי' בו להדליק אלא יום אחד בלבד והדליקו ממנו נרות המערכה שמונה ימים כו'.

ובה"ג: ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת ימים האלו שתחלתן כ"ה בכסליו ימי שמחה והלל כו'.

והנה בשבת (כא, ב) איתא: מאי חנוכה כו' שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהי' מונח בחותמו של כהן גדול ולא הי' בו אלא להדליק יום אחד נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים, לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה.

כו' ולחצום לחץ גדול", וכשנצחו המלחמה ניצלו מידי היוונים ו"חזרה מלכות לישראל" ונושעו גם מהלחץ הגופני, הר"ז נחשב כהצלה גופנית.

וזה שימים אלו איקבעו גם ל"ימי הלל והודאה" להשי"ת, הוא מפאת הנס דפך השמן שהוא נס והצלה רוחנית גרידא.

המורם מכ"ז דימי החנוכה נקבעו לשני הדברים: א. לימי הלל והודאה. והוא מפאת הנס דפך השמן. ב. לימי שמחה. והוא מפאת הנס דנצחון המלחמה.

ועפ"ז י"ל דלדעת הרמב"ם קושיית הגמ' "מאי חנוכה" אינה אמאי קבעו את ימי חנוכה ליו"ט, דזה פשיטא לי' להש"ס דקבעו ימים אלו לימי שמחה ויו"ט מצד הנס דנצחון המלחמה, אלא דקושיית הגמ' היא אמאי "עשאום ימים טובים בהלל והודאה", שמאיזה טעם קבעו את ימים טובים אלו גם להלל והודאה, וע"ז הביאו את הנס דפך השמן. ועפ"ז סרות הקושיות דלעיל.

וא"ש עפ"ז סדר ההלכות ברמב"ם, דבה"א הביא הרמב"ם את נס נצחון המלחמה, דהוא הצלה גופנית, ובה"ב את נס פך השמן שהוא הצלה רוחנית, ומסיק בה"ג: "ומפני זה", והיינו מפני ב' נסים אלו, "התקינו חכמים כו' שיהיו שמונת ימים האלו כו' ימי שמחה והלל", דתרי דינים אלו דהוו בחנוכה "ימי שמחה" ו"ימי הלל" הם שתי הלכות שונות הבאות משני נסים. דמצד נס נצחון המלחמה (שבה"א) הוו ימי שמחה, ומצד נס פך השמן (שבה"ב) הוו ימי הלל.

שתקנו ימים אלו רק ל"הלל והודאה", ותו לא, וכמו שכתב הטור בשם הר"מ מרוטנבורק.

והנראה לומר בכ"ז, דהי' קשה להרמב"ם אמאי קבעו יו"ט וזכרון רק משום הנס דפך השמן, ולא קבעו זכרון להתשועה הגדולה ופורקן גדול שבנצחון המלחמה.

ומכאן קושיא עצומה זו למד הרמב"ם, דוודאי תקנו זכרון בימי חנוכה אלו להנס דנצחון המלחמה, וזה שבגמ' הוזכר רק הנס דפך השמן הוא כי זה שימים אלו הוו "ימי הלל והודאה" הוא רק מפאת הנס דפך השמן ולא מצד הנס דנצחון המלחמה, כדלקמן.

דהנה כתב הלבוש (סתר"ע) דזה שקבעו ימי החנוכה לימי הלל והודאה להשי"ת ואין בהם חיוב סעודה (לדעת רוב הפוסקים), כימי הפורים שקבעום למשתה ושמחה, הוא כי בימי הפורים היתה הגזירה להשמיד את הגופות דבנ"י ר"ל, ולכן קבעו ימים אלו למשתה ושמחה שהיא שמחה גופנית, משא"כ בימי החנוכה שהיתה רק הצלה רוחנית קבעום לימי הלל והודאה להשי"ת ולא למשתה ושמחה, ע"ש בארוכה.

ועפ"ז י"ל דהרמב"ם דס"ל שימים אלו איקבעו גם ל"ימי שמחה" ואיכא בהו חיוב סעודה, הוא מפני דס"ל דנס נצחון המלחמה היתה הצלה גופנית, דאף שעיקר הגזירה היה ש"בטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות" אבל מכיון שכתוצאה מגזירה זו "פשטו ידם בממונם ובבנותיהם

לקט מתוך דברות קודש

בענייני הוראה, הדרכה וחיזוק בעבודת השי"ת
דברים אלו לא הוגהו על ידי רבינו, ובאו כאן כמעט ללא עריכה,
באופן שנאמרו, מלבד שינויים קלים להקל על הקורא

בין "חכמה בגוים" ל"חכמתכם ובינתכם"

הגישה של ישראל היא - שהעיקר הוא המעשה בפועל ובשביל זה הוא הלימוד - לידע את המעשה אשר יעשון ואלה אשר לא תעשינה, כך, שכל מציאות השכל הוא בבחינת "משרת" בלבד, "רקחות וטבחות", לענין המעשה בפועל. אך אצל היוונים - היסוד הוא החכמה והשכל כשלעצמו, ולכן, כשבא להנהגה בפועל, הנה כיון ש"עיר פרא אדם יולד", נעשה "משוחד" מתאוותיו, ועושה ככל העולה על רוחו, ועד שמנצל את שכלו להנהגה ההפכית - "חכמים המה להרע"

חכמתכם ובינתכם לעיני העמים".

ולכאורה, כיון ששניהם - הן היוונים והן בני" להבדיל - היו להוטים אחר ענייני שכל, מדוע היתה ביניהם מלחמה, לא רק בעניינים פרטיים, אלא גם בנוגע לעצם מציאותם, ועד להיפך החיים?!

חכמה ותורה

ויוכן ע"פ מ"ש במדרש "אם יאמר לך אדם יש חכמה בגויים תאמין יש תורה בגויים אל תאמין" (איכ"ר פ"ב, יג) - שהחילוק ביניהם מובן מהשמות שבהם נקראים (כמבואר בשער היחוד והאמונה פ"א שהשם מורה על תוכנו של הדבר הנקרא בשם זה) - "חכמה" או "תורה":

...נוסף על ענין האור כפשוטו, ישנו

עוד ענין של אור - ענין השכל, שמאיר לאדם, שהרי "הכסיל בחושך הולך", ואילו "חכם עיניו בראשו", שרואה כל דבר לאשורו - ממה צריך להזהר, "סור מרע", ובמה להשתדל - "עשה טוב", ועד שמביא גם לענין ד"בקש שלום" - לעשות שלום בין שני הפכים, ע"י הפיכת העניינים שהיו תחילה היפך הטוב, שהם עצמם יהיו טוב - "זדונות נעשו לו כזכיות".

והנה, ענין השכל מצינו הן אצל היוונים, כידוע בדברי ימי עולם של הזמנים ההם (והובא גם בחסידות) שהיוונים עסקו בלהט ("זיך געקאכט") בענייני חכמה ושכל, והן אצל בני" שגם הם עוסקים בלהט בענייני חכמה ושכל, כמ"ש "כי היא

מדוע לא יכשיל כו', אבל עדיין לא יוכל לומר מה שאינו יודע?! ועכצ"ל שע"פ תורה יש לו ידיעה בעניני רפואה; וכן בנוגע לחכמת התכונה, כמ"ש הרמב"ם בהל' קידוש החודש שיש עניני חשבונות שנקחו מחכמי הגויים (אלא שמשמעות דברי הרמב"ם שחכמת הגויים גופא מקורה בתורה),

אבל אעפ"כ, הידיעה והחכמה שלהם אינה פועלת על הנהגתם בפועל, ומבלי הבט על כך שיודעים ורואים מה טוב ומה רע, יכולים להתנהג באופן הפכי, כיון שהחכמה אינה קשורה עם מעשה בפועל. ועד שיכולה להיות מציאות ש"חכמים המה להרע", והיינו, שאע"פ שנקראים בתורת אמת בשם "חכמים", מנצלים את חכמתם להנהגה הפכית: "להרע". - העדר השכל הוא גם מצב בלתי רצוי, אבל גרוע יותר כשמנצלים את השכל "להרע"!

עכשיו אינני אריסטו

וכידוע הסיפור אודות אריסטו שהי' מגדולי חכמי יוון,

- ועד שעליו קאי התואר "חכם" סתם שמופיע בספרי חכמי ישראל שבימי הביניים, וגם הרמב"ם משבח ביותר גודל חכמתו (לא ח"ו בספרו "משנה תורה", "יד החזקה", שהוא ספר של הלכות, אלא) כפי שמצינו בכמה מאגרותיו (ראה שו"ת שלו פאר הדור סוסקמ"ג) -

שפעם תפסו אותו במעשה בלתי רצוי, וכאשר שאלו אותו: היתכן שחכם גדול כמוך שהעמיד תלמידים רבים, יעשה

"חכמה" - הוא ענין השכל כשלעצמו, שאכן מאיר שיוכלו לראות ולהבחין מהות הדבר, אבל אינו מחייב את ההנהגה בפועל; הוא יודע אמנם שדבר זה טוב ורצוי, ודבר זה רע ובלתי רצוי, אבל אין זה קשור עם דרכו בחיים, כך, שיכול להתנהג ולעשות גם היפך המובן בשכל.

אבל "תורה" - היא מלשון הוראה, היינו, שלא זו בלבד שנעשה אצלו מואר לראות מה טוב ומה רע, אלא שמשפיע ופועל על דרכו בחיים, שהנהגתו בפועל תהי' באופן המתאים להמובן בשכלו.

ולהעיר, שנוסף על כללות החילוק בין חכמה לתורה, הנה בתורה גופא יכולה להיות הגישה ללימוד התורה באופן שזוהי חכמה עריבה ("א געשמאקע חכמה"), או באופן שזוהי תורתו של הקב"ה, "תורתך", ועל זה אמרו "זכה נעשית לו סם חיים", ואז נעשית גם הנהגתו בפועל ע"פ התומ"צ, משא"כ כשלומד סתם חכמה עריבה, הרי זה באופן ש"לא זכה נעשית לו כו'" (היפך סם חיים), וכמארז"ל שכאשר אין מברכין בתורה תחילה, והיינו, ששוכחים על "נותן התורה", אזי נעשה מעמד ומצב ש"אבדה הארץ" - חורבן הארץ בגשמיות, ובנ"י יוצאים לגלות בגשמיות ובחומריות.

וזהו "חכמה יש בגויים תאמין":

תורת אמת אומרת שאצל גויים יש חכמה ושכל, ועד שבכמה עינים צריך לשאול אצלם, כמו בנוגע לחכמת הרפואה, כמובן מדברי הגמרא שגוי "לא מרעי נפשי" (ראה ע"ז כז, רע"א ובפרש"י ותוס'. חולין צז, סע"א ובר"ן) - דלקאורה אינו מובן: "לא מרעי נפשי" מסביר רק

זה הוא הלימוד – לידע את המעשה אשר יעשון ואלה אשר לא תעשינה, כך, שכל מציאות השכל הוא בבחינת "משרת" בלבד, "רקחות וטבחות", לענין המעשה בפועל.

ולכן לא יכול להיות אצל בני ישראל הענין ד"חכמים המה להרע", דכיון שהיסוד הראשון אצלם הוא שצריך להתנהג בפועל על פי הוראת התורה, וכל מציאות השכל אינו אלא "משרת" בלבד, לידע מה טוב ומה לא טוב, כדי שיתנהג בפועל באופן כזה – לא יתכן שתוצאת החכמה תהי' "להרע", שהרי כל החכמה היא רק כדי לידע איך צריכה להיות ההנהגה בפועל.

משא"כ אצל היוונים – היסוד הוא החכמה והשכל כשלעצמו, ובאופן שזהו ענין לעצמו, ולכן, כשבא להנהגה בפועל, הנה כיון ש"אדם קרוב אצל עצמו", ו"עיר פרא אדם יולד", נעשה "משוחד" מתאוותיו, ועושה ככל העולה על רוחו, ועד שאפילו אם רוצה להתנהג ע"פ השכל, הרי התאוות הן בתוקף יותר, ואינו מתפעל כלל מהחכמה והשכל, ועד שמנצל את שכלו להנהגה ההפכית – "חכמים המה להרע".

אצל הגוים האלקות שלהם מסובב מתאוותיהם

וענין זה גופא בא בגלל נקודה נוספת: הסיבה לכך שאצל בני ישראל היסוד הוא שמוכרחת להיות ההנהגה בפועל כדבעי היא לא בגלל חיוב השכל, אלא

דבר מאוס כזה – השיב: "עכשיו אינני אריסטו"!!! בשעה שעוסק בחכמה – אזי הוא "אריסטו", אבל כשבא למעשה בפועל – אינו "אריסטו", כיון שחכמתו אינה קשורה עם המעשה שתחייב שהנהגתו בפועל תהי' בהתאם לחכמתו.

וכן מצינו אצל עוד אחד מהגדולים שבהם בענין החכמה – שנקרא בשם סוקרטס (שאודותיו מביא החות יאיר (ראה שו"ת שלו רס"ט) את הפתגם "אהוב כו' רק האמת אהוב יותר"), שסדר החיים שלו הי' באופן פראי, ובפרט בנוגע לחיי האישות היתה הנהגתו שלא באופן המתאים (ואצלו הי' זה דבר הרגיל (לא כמו אריסטו, שתפסו אותו פעם), ועד שאפילו לא שאלו אותו על זה) – כיון שחכמתו לא פעלה על הנהגתו בפועל.

משא"כ אצל בני" יש "תורה", והיינו, שאור השכל שמאיר לו שיוכל לראות מה טוב ומה לא טוב, מחייב שהנהגתו בפועל תהי' באופן המתאים לחכמה.

השכל הוא בבחינת "משרת" בלבד

וסיבת החילוק – דלכאורה, כיון שאצל שניהם, הן אצל היוונים והן אצל בני ישראל, להבדיל, ישנו ענין השכל, מדוע חלוקים הם זה מזה? – היא באופן הגישה לענין החכמה:

הגישה של בני ישראל היא – מתוך ידיעה שהעיקר הוא המעשה בפועל, שלכל לראש צריכה להיות ההנהגה בפועל על פי התורה ומצוות, ובשביל

ועריות וכו' . . דכיון שהאלקות שלהם הוא באופן של מסובב מתאוותיהם, לכן מתארים בו את תאוותיהם.

ולכן היתה מלחמה בין היוונים לבנ"י: אע"פ שגם היוונים היו להוטים אחר ענין השכל - הרי זה היפך החכמה של בנ"י, כיון שהגישה של היוונים היא שהיסוד הוא החכמה והשכל, ובאופן שזהו ענין בפני עצמו שאינו שייך להנהגה בפועל, ובנוגע למעשה בפועל הרי הוא מתנהג כרצונו, מבלי להתחשב כלל במציאותו של הזולת, וכאשר מציאות הזולת מפריעה לו, הרי הוא שולל ומבטל אותה, ועד שמוכן לבטלה מכל וכל, באופן של היפך החיים, רח"ל. ולכן היתה מלחמה בין היוונים ובין בנ"י להבדיל, ועד למלחמה כפשוטה.

וזהו ענין נס חנוכה - "שגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום", ואז "מצאו . . פך אחד של שמן שהי' מונח בחותמו של כהן גדול . . והדליקו ממנו כו" - לא רק אור סתם שאינו שייך להנהגה בפועל, אלא אור שמורה לאדם כיצד להתנהג, ופועל עליו שיתנהג כן בפועל.

(ש"פ מוקן תשל"א)

בגלל שכך צוה הקב"ה, והרי הוא יודע ומכיר בכך שהקב"ה הוא למעלה מכל הענינים, וכפי שנקרא בפי כל (הן גדולים, והן נשים ותינוקות): "דער אויבערשטער" [העליון], כך, שאיזה ענין שנתפוס - הרי הוא למעלה ממנו. ולדוגמא: כאשר נתפוס את ענין השכל - הרי הקב"ה הוא למעלה מזה; כל העולם כולו - הקב"ה הוא למעלה מזה; כל העולמות כולם עם כל הפרטים ופרטי פרטים - הרי הוא למעלה מהם. וכיון שהקב"ה אומר שהעיקר שתהי' ההנהגה בפועל כדבעי, הרי זהו היסוד; ולאחרי זה יכולים לגשת ללימוד החכמה, כדי לדעת מה צריך לעשות ומה לא צריך לעשות (ועד שגישה זו פועלת שגם לימודו בחכמות חיצוניות יהי' באופן כזה).

משא"כ גוים - יש גם אצלם ענין של אלקות, אבל אין זה היסוד וההתחלה, אלא בתור תוצאה ומסובב מהתאוות ורצונות שלהם. ולכן יש אצלם אלקים רבים, דכיון שיש להם כמה תאוות ורצונות, הנה גם האלקות (שבא בתור מסובב מהתאוות ורצונות שלהם) הוא באופן של ריבוי. ולכן מצינו שגם בנוגע להאלקות שלהם מתארים הם ענינים של גניבה וגזילה