

1 תלמוד בבלי מסכת שבת דף כב/א

אמר רבה נר חנוכה מצוה להניחה בטפח הסמוכה לפתח והיכא מנח ליה רב אחא בריה דרבא אמר מימין רב שמואל מדפתי אמר משמאל והילכתא משמאל כדי שתהא נר חנוכה משמאל ומזוזה מימין:

2 שפת אמת על שבת דף כב/א

שם בגמ' כדי שתהא מזוזה בימין ונ"ח בשמאל. ואע"ג דמצינו ג"כ להיפוך דהואיל ואיתעביד בה חדא מצוה ליתעביד בה מצוה אחרינא כדאי' לקמן (ק"ז). י"ל דהיינו דוקא כשכבר עשו המצוה הראשונה אבל כ"ז שהמצוה עדיין נעשית בו אדרבה אין עושין מצות חבילות והכא כ"ז שהמזוזה בו נעשית המצוה:

3 משנה ברורה על או"ח סימן תרעא

(לג) כדי שתהא וכו' - ויהיה מסובב במצות מיהו בדיעבד (לז) אם הניח נר חנוכה מימין יצא:

4 שאילתות דרב אחאי גאון - סימן כו

והיכא מנח ליה פליגי בה רב אדא בריה דרבא ורבי ירמיה מדפתי חד אמר מימין וחד אמר משמאל מאן דאמר מימין קא סבר כי היכי דלהוי תרתי מצוותא בחד דוכתא נר חנוכה ומזוזה ומאן דאמר משמאל קא סבר כי היכי דלהוי מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל ובעל הבית בטלית מצויצת ביניהן הילכתא מאי ת"ש כבר אמרה תורה ושמרתם מצותי ועשיתם אותם ובאו חכמים ופירשו וחקרו ועשו סייג לתורה:

5 העמק שאלה על שאילתות דרב אחאי גאון סימן כו - אות יט

[א] ור' ירמ' מדפתי וכן הוא בה"ג ור"ף. ובגמרא אי' רב שמואל מדפתי. ונראה שהוא טה"ד שלא נזכר עוד הפעם בש"ס:

6 העמק שאלה על שאילתות דרב אחאי גאון סימן כו - אות כ

[א] כי היכי דלהוי תרתי מצוותא בחד דוכתא. ר"ל כדאי' ברכות ד' ל"ט ב' הואיל ואתעביד ביה חדא מצוה נעביד בי' מצוה אחריתי וכן בגברי אי' בד' מ"ג א' והוא אומר על המוגמר מכלל דאיכא דעדיף מיני' ואמאי הואיל והוא נטל ידיו תחלה באחרונה כו'. פי' התחיל בחדא מצוה. ויש לזה מקור בתורה כמש"כ בס"ד בביאור הספרי פ' מטות. ולפי זה במקום שאין מזוזה אין לנו טעם להניחה בימין. אלא במקום שלבו חפץ. וזה דלא כהטור וש"ע סי' תרע"א שכ' דאם אין מזוזה לכ"ע יש להניחה בימין. וס"ל דטעמא דמ"ד בימין לאו משום מצות מזוזה אלא ימין עדיפא לעולם. וע"ע באות כ"ב:

7 העמק שאלה על שאילתות דרב אחאי גאון סימן כו - אות כא

[א] ובעה"ב בטלית מצויצת ביניהן. בגמרא ליתא. ולכאורה קשה הא מדליקין בלילה ולא זמן ציצית הוא וצריך לומר דס"ל כרשב"א ור"ן דמדליקין בתחלת שקיעה בעוד היום ויכול להכיר בין תכלת ללבן. או אפשר דס"ל כדעת הרא"ש דכסות יום חייב בציצית אף בלילה. ועוד יש להוכיח דקיי"ל דלילה לאו זמן תפילין מה"ת וכשיטת הרמב"ם ז"ל והכי מוכח בסי' מ"ה כמש"כ באות ב' בס"ד. והכי נראה דעת רש"י גיטין ד' מ' א' ד"ה שהניח כו' דלילה לאו זמן הואי דלשיטת הפוסקים דלא כריה"ג א"כ מקיים מצות תפילין כ"ז שאינו חולץ תפילין והי' ראוי לומר תפילין (משמאל). ורד"ל ז"ל כתב ע"ז בזה"ל בתשובת מהר"ל סס"מ הביאו ומסיים עלה ולקיים החוט המשולש וגו'. פי' חוט ציצית עכ"ל וא"כ י"ל דלא חשיב מצות שעה"ג רק ציצית:

8 העמק שאלה על שאלות דרב אחאי גאון סימן כו - אות כב

[א] ת"ש כבר אמרה תורה כו'. אין לזה באור פשוט. ותו דבסמוך הביא עוד זה החקירה היכא מנח ל' ומסיים והילכתא משמאל כדי שיהא מזוזה בימין כו' והקדים לזה דנשים חייבות בנר חנוכה. ואח"כ דאם ה' דר בעליה מניחה בחלון הסמוכה לרה"ר ואין שם מקום דין זה אלא לעיל דהביא מצוה דפרסום ניסא דמצוה להניחה בפתח ביתו מבחוץ כו'. אבל גבי טפח הסמוך לפתח אין לה שייכות לדר בעליה. והנראה דרבינו בא ללמדנו דלפי טעמו דהא דמצוה בשמאל כדי שיהא מזוזה בימין ונ"ח בשמאל ובעה"ב מצויץ ביניהן והכוונה שיהא מסובב במצות ולקיים מה שנא' חונה מלאך ה' סביב ליראיו וכדאי' במנחות ד' מ"ג ב' גבי תפילין ומזוזה. וא"כ נשים ה' נראה דעדיף להדליק מימין מטעם האמור. והרי סברא שיהא מסובב במצות ליכא שאין להם ציצית. וכן בחלון דליכא מזוזה אין נפקותא כלל ומניחו בצד שרוצה על זה בא רבינו ללמדנו דחכמים עשו סייג לדבריהם שלעולם לא יעברו על תקנתם אפי' במקום דליכא האי טעמא. והיינו שהביא לפני הפשיטות הא דכתיב ושמרתם מצותי. ויש לזה שני פירושים חדא זו משנה כדתני' בת"כ פ"כ. ובקידושין ד' ל"ז א' אשר תשמרון זו משנה. והיינו דרישה וחקירה בכמה פרטים שאינו מפורש בתורה. ושנית לעשות סייג לתורה כדאי' ביבמות ד' כ"א א' מהאי קרא עשו משמרת למשמרת. וזהו שכ' רבינו ובאו חכמים ופירשו ותקרו. והיינו משנה. ועשו סייג לתורה. ואח"כ הביא דנשים חייבות בנר חנוכה. וכשהוא דר בעלי' צריך להניחה בחלון. ואח"כ הביא הפסק דמניחה בשמאל. וללמד דה"ה נשים וחלון משום סייג ולא חלקו חכמים ולא כהטור וש"ע. ומכאן נלמוד בכ"מ שתקנו חכמים מאיזה טעם לא בטל התקנה והמצוה אפי' היכא דליכא האי טעמא. ובכלבו סי' מ"ד כתב ג"כ בזה"ל ומה שאמרנו שמניחין נ"ח בשמאל י"א דדוקא בפתח שיש בו מזוזה. אבל אין בו מזוזה יניחנו בימין. וכ"כ הרי"ף ז"ל כו' ואנו לא חלקנו בין זה לזה שבכלן מדליקין אותה בשמאל עכ"ל

9 רא"ם הורוויץ

10 שו"ע או"ח סימן תרעא

(ז) מצוה להניחו בטפח הסמוך לפתח משמאל, כדי שתהא מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל; ואם אין מזוזה בפתח, מניחו מימין;

11 משנה ברורה על או"ח סימן תרעא

(לד) ואם אין וכו' מימין - דכל מידי דמצוה (לח) ימין עדיף ועוד דאיכא פרסומי ניסא טפי שהכל פונין לצד ימין;

12 תלמוד בבלי מסכת שבת דף כא/ב

תנן התם גץ היוצא מתחת הפטיש ויצא והזיק חייב גמל שטעון פשתן והוא עובר ברשות הרבים ונכנסה פשתנו לתוך החנות ודלקה בנרו של חנוני והדליק את הבירה בעל הגמל חייב הניח חנוני את נרו מבחוץ חנוני חייב רבי יהודה אומר בנר חנוכה פטור אמר רבינא (משום דרבה) [משמיה דרבה] זאת אומרת נר חנוכה מצוה להניחה בתוך עשרה דאי סלקא דעתך למעלה מעשרה לימא ליה לך להניח למעלה מגמל ורוכבו ודילמא אי מיטרחא ליה טובא אתי לאימנועי ממצוה

13 שיטה מקובצת

14 שערי התלמוד

15 רמב"ם יד החזקה הלכות מגילה וחנוכה פרק ד

(ה) אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה לא מאחרין ולא מקדימין שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק וכמה הוא זמן זה כמו חצי שעה או יתר עבר זמן

זה אינו מדליק

16 מעשה רב

17 הררי קדם

18 תלמוד בבלי מסכת שבת דף כג/ב

דביתהו דרב יוסף הות מאחרה ומדלקת לה אמר לה רב יוסף תניא לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה מלמד שעמוד ענן משלים לעמוד האש ועמוד האש משלים לעמוד הענן סברה לאקדומה אמר לה ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר:

19 תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף יח/ב

איתמר רב ורבי חנינא אמרי בטלה מגילת תענית רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי אמרי לא בטלה מגילת תענית רב ורבי חנינא אמרי בטלה מגילת תענית הכי קאמר בזמן שיש שלום יהיו לששון ולשמחה אין שלום צום והנך נמי כי הני רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי אמרי לא בטלה מגילת תענית הני הוא דתלינהו רחמנא בבנין בית המקדש אבל הנך כדקיימי קיימי מתיב רב כהנא מעשה וגזרו תענית בחנוכה בלוד וירד רבי אליעזר ורחץ ורבי יהושע וסיפר ואמרו להם צאו והתענו על מה שהתעניתם אמר רב יוסף שאני חנוכה דאיכא מצוה אמר ליה אביי ותיבטיל איהי ותיבטל מצוה אלא אמר רב יוסף שאני חנוכה דמיפרסם ניסא

20 רש"י על ראש השנה דף יח/ב

דמפרסם ניסא – כזר הוא גלוי לכל ופראל על ידי פנהגו צו המלות, והחזיקו צו כפל תורה ולא נכון לצטלו:

21 רמב"ם יד החזקה הלכות מגילה וחנוכה פרק ג

(א) בבית שני כשמלכו יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום לחץ גדול עד שריחם עליהם אלהי אבותינו והושיעם מידם והצילם וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם והעמידו מלך מן הכהנים וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני: (ב) וכשגברו ישראל על אויביהם ואבדום בחמשה ועשרים בחדש כסלו היה ונכנסו להיכל ולא מצאו שמן טהור במקדש אלא פך אחד ולא היה בו להדליק אלא יום אחד בלבד והדליקו ממנו נרות המערכה שמונה ימים עד שכתשו זיתים והוציאו שמן טהור: (ג) ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס וימים אלו הן הנקראין חנוכה והן אסורין בהספד ותענית כימי הפורים והדלקת הנרות בהן מצוה מדברי סופרים כקריאת המגילה:

22 צפנת פענח

23 משכנות אפרים

24 פרי חדש על או"ח סימן תרפו

(א) תנן בפ"ב דתעני' כל הכתוב במגיל' תעני' דלא למספד לפניו אסור לאחריו מותר ר"י אומר לפניו ולאחריו אסור דלא להתענאה לפניו ולאחריו מותר ר"י אומר לפניו אסור ולאחריו מותר וגמרא ר' חייא בר רב אסי א"ר הלכה כר"י

אמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן הלכה כר"י א"ל ר' חייא לבאלי אסברא לך כי קאמר רבי יוחנן הלכה כר"י אדלא להתענא' כלומר אבל אדלא למספד לפניו אין הלכה כותי' אלא כר"מ דאמר לפניו אסור לאחריו מותר וכיון דק"ל דרב ור' יוחנן הלכה כר"י נקטינן לחנוכה' ופורים דלא בטל' מגיל' תעני' דלפניו אסור ולאחריו מותר ומיהו לא אסור אלא בתעני' אבל בהספד מותר מדאמר' התם רב אשי אמר כל שלאחריו בתענית אסור בהספד מותר ואם מוטל בין שני ימים טובים עשאה כ"ט עצמו ואפי' בהספד אסור והא דקאמר רב אשי כל שלאחריו לאו למימרא דכל שלפניו אסור נמי בהספד דא"כ יום שמוטל בין שני ימים טובים למה ליה בשביל שמוטל בין שני י"ט תיפוק לי' משום דהוי לפני י"ט וכן פ' רש"י ז"ל ופשוט הוא ואע"ג דאיכא שינוייא אחרינא התם ולא צרכין לשינוייא דרב אשי מכל מקום יראה ודאי דמאי דקאמר דכל שלאחריו אסור בתעני' דוקא הדין דין אמת וזו היא דעת הר"ז ז"ל ועיקר ודלא כמ"ש המחבר שמותר להתענ' לפני חנוכה' דליתא דדוקא בהספד מותר אבל להתענ' אסור ולזה הסכים הב"ח ז"ל והראנ"ח בתשוב' ח"ב סי' כ' יע"ש והכי נקטינן:

25 תלמוד בבלי מסכת שבת דף כא/ב

מאי חנוכה דתנו רבנן בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה תמניא אינון דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול ולא היה בו אלא להדליק יום אחד נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה

26 רש"י

מאי חנוכה – על איזה נס קבעוה:

27 מגילת תענית

28 תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף ח/א

גמרא אמר רב חנן בר רבא קלנדא ח' ימים אחר תקופה סטרנורא ח' ימים לפני תקופה וסימנך אחר וקדם צרתי וגו' תנו רבנן לפי שראה אדם הראשון יום שמתמעט והולך אמר אי לי שמא בשביל שסרתי עולם חשוך בעדי וחוזר לתוהו ובוהו וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים עמד וישב ח' ימים בתענית [ובתפלה] כיון שראה תקופת טבת וראה יום שמאריך והולך אמר מנהגו של עולם הוא הלך ועשה שמונה ימים טובים לשנה האחרת עשאו לאלו ולא לו ימים טובים הוא קבעם לשם שמים והם קבעום לשם עבודת כוכבים

29 The Origins of the Christmas Day - Nothhaft

But by the fourth century A.D., Western Christian churches settled on celebrating Christmas on December 25, which allowed them to incorporate the holiday with Saturnalia and other popular pagan midwinter traditions.

<https://www.history.com/topics/ancient-rome/saturnalia#how-saturnalia-led-to-christmas>

30 רמב"ם יד החזקה הלכות קדוש החדש פרק ה

(ג) ומאימתי התחילו כל ישראל לחשב בחשבון זה מסוף חכמי תלמוד בעת שחרבה ארץ ישראל ולא נשאר שם בית דין קבוע אבל בימי חכמי משנה וכן בימי חכמי תלמוד עד ימי אביי ורבא על קביעת ארץ ישראל היו סומכין:

31 אור שמח על הלכות קדוש החדש פרק ה הלכה ג

וכן בימי חכמי הגמרא עד ימי אביי ורבא על קביעת ארץ ישראל היו סומכין:
נ"ב - מפורש כן בר"ה כ' רבא הוי יתיב בתעניתא תרי יומי זימנא חדא אשתכח כוותיה. ובסנהדרין דף י"ב שלחו
לרבא כו' ועמוסי יריכי נחשב בקשו לקבוע נציב אחד כו' ובתענית כ"ט לייט עלה אביי הרי דחל בימיו ע"כ בערב שנת
מה שאין לפי החשבון ודו"ק:

32 סוטה מז.

33 The Annals (Tacitus)/Book 15

Chapter 44

Consequently, to get rid of the report, Nero fastened the guilt and inflicted the most exquisite tortures on a class hated for their abominations, called Christians by the populace. Christus, from whom the name had its origin, suffered the extreme penalty during the reign of Tiberius at the hands of one of our procurators, Pontius Pilatus,

34 מדרש תנחומא נח - פרק ג

וזה היא תורה שבע"פ שהיא קשה ללמוד ויש בה צער גדול שהוא משולה לחשך שנאמר העם ההולכים בחשך ראו
אור גדול (ישעיה ט) אלו בעלי התלמוד שראו אור גדול שהקב"ה מאיר עיניהם באיסור והיתר בטמא ובטהור
ולעתיד לבא ואוהביו כצאת השמש בגבורתו (שופטים ה)

35 אור גדליהו

36 תלמוד בבלי מסכת מגילה דף טז/ב

דברי שלום ואמת אמר רבי תנחום ואמרי לה אמר רבי אסי מלמד שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה

37 תוספות על סוטה דף יז/ב

וכן מוכיח בפ"ק דמגילה (דף טז:) דברי שלום ואמת מלמד שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה ופירש ר"ח דלאו
היינו ס"ת אלא מזוזה ולישנא דאמיתה משמע כיחידה של תורה דהיינו מזוזה דיש בה עול מלכות שמים וכן עיקר
דאי ס"ת ממש משתעי ההוא קרא דואמת א"כ הא דגרסינן בפ"ב דמגילה (דף יט.) מגילה נקראת ספר ונקראת
אגרת נקראת ספר שאם תפרה בפשתן פסולה מאי איריא משום ספר תיפוק ליה משום ואמת ונימא צריכה
שרטוט ותפירה כאמיתה של תורה אלא ש"מ לשרטוט דמזוזה איצטריך דהתם תפירה ליכא ולענין תפירה נקראת
ספר

38 ספר שפת אמת - בראשית - לחנוכה - שנת [תרנ"ח]

איתא בקדמונים שיהיה מזוזה בימין ונ"ח בשמאל ובעה"ב בטלית מצויצת באמצע. ומדקדקין דלילה לאו זמן ציצית.
אבל הרמז הוא כי מלכות יון הרשעה עמדה להשכיח את התורה ומצות. אבל עצת ה' היא תקום. והקב"ה נתן לנו
מצות ציצית דכתיב בהם וזכרתם את כל מצות ה'. למען תזכרו. וע"י מצות ציצית נשאר רשימה בגוף איש הישראלי
שאינו יכול לשכוח המצות. ז"ש תזכרו לשון נפעל להיות הזכירה דבוק בעצם האדם ולא יוכל לשכוח. ובאמת כל
מצוה היא להביא הזכירה באבר המיוחד למצוה זו כי הנשמה יש בה זכירה וזוכרת שנשתלחה בעולם לעשות רצון

הבורא ית' רק הגוף משכח. והמצוה מאיר את כלי הגוף להיות דבוק בזכירה הנ"ל. אבל ציצית מביא זכירה לכל האברים ולכן אמרו ששקולה נגד כל המצוות הואיל ועל ידה וזכרתם את כל מצוות ה'. וזה הרמז בעה"ב בטלית מצויצת כי הנשמה היא בעל הבית ומלבוש הגוף של איש הישראלי הוא מציצית שנשאר בו רשימה וזכירה ע"י מצוות ציצית כמ"ש במד' בנות ציון בנים המצוינים לי:

אוצר

בשל כסף והסלע שהוא ד' דינרים משקלו ב' דינרי זהב. ומדוייק סלע כו' כנגדו דינרי זהב דהיינו שנים: (רש"ש)

פִּלְעָ שֶׁל ג"ב הרמב"ם לא גרס לה וכמ"ש הלח"מ סוף הלכות חנוכה ע"ש. וכן נראה מפירש"י ריש עמוד ב':

רש"י

ד"ה אכחושי

מִלְחָמוֹת שוּמְנו כצ"ל:

חידושים

גמ'

נר חנוכה שהניחה בו' בסוכה ובמבוי. ג"כ ע' כפ"ת סוכה כ"ט ע"ג:

אב"י נחשבים ועקריבם יש בו. ג"כ וצוה"ק פרק וישע [ד' קפ"ה ע"א] א"ר יתכן התם דאי נחשין ועקריבין הו' ביה אמאי כמיז בראובן למען הָלֵל אֹתוֹ מִיָּד וְכִי לֹא חִיש רֹאוּבֵן דנחשין ועקריבין לנזון ליה וכ' אלא אמר דטב ליה מנפל לנזבא דנחשין ועקריבין דאי איהו לדיקא קודשא בריך הוא עיבדי ליה ניסא וכו'. אבל בידא דשנאי דרעומא דלהן לקטלא ליה לא יוכל איהו לנשמוצי מידיהו [לפי שהאדם הוא בעל צמירה ואין רעון ה' לנטול את צמירה האדם בכל זמן כעוד ולכן קשה לפני המקום לעשות נס לנדיק ג"כ בזה] ויגין כך אמר למען הָלֵל אֹתוֹ מִיָּד מִיָּד דוקא וע"ש. וזה נסתלק קושיה הרא"ם וז"ל שהוצא במהרש"א בחי' אגדות בפ"ק דמגיגה שהקשה ג"כ בזה דלדן נחשוין ראוובן להלעי והלא קי"ל בסוף יצמות דנפל לצור מלאה נחשים מעדיין עליו כו' ע"ש ולדברי הוה"ק הג"ל א"ש:

ר"ש מדיפתי אמר משמאל. אולי טעמו כמנורה דהיכל: (רא"מ הורוויץ)

מהו אֶהפְתַּח מוֹנֵי סוכה ב"ש. דוקא ו' ולא ביו"ט האחרון לדיכ"ל ס"ל לקמן דף מ"ה ע"ב כר"ם. ועי' תוס' שם ע"א ד"ה עד [ולשיטת הרמב"ן שם לאו דוקא צנעה ועי' בפסחים ל' ובסוכה ל"א וכמ"ש תוס' צ"ב ו' ב' ד"ה עז]: (רא"מ הורוויץ)

איתמר רב אמר אין מדיקין מנר לנר ושמואל אמר מדיקין רב אמר אין מתירין מבגד לבגד ושמואל אמר מתירין מבגד לבגד רב אמר אין הלכה כרבי שמעון בגריה ושמואל אמר הלכה כרבי שמעון בגריה וכו'. וקשה מדוע לא סייעו גם כן אלף שמואל למדליקין מנר לנר. כליהן דמתירין מבגד לבגד והלכה כר"ם בגריה. ויש לומר דהנה אמרו שם לקמן ימיה הוא מרבנן וכו' וקאמר טעמא דרב משום ביזוי מנא א"ל לא תלינו ליה טעמא דרב משום דקא מכחיש מנא. מאי בינייהו. א"כ דקמדיק משרגא לשרגא. מ"כ משום ביזוי מנא משרגא לשרגא מדליק ומ"ד משום אכחושי מנא משרגא לשרגא נמי אסור וכו' וע"ש היטב בגמרא לקמן דהעלו הטעם משום ביזוי מנא וטעם משום אכחושי מנא קאי בקושיא. והשתא א"ש דאמר שמואל מדליקין סתמא להורות דאפילו על ידי קיסא שרי לאפוקי אי הוה אמר מנר לנר הוה מספקין דצדריו כמו אלף רב ודו"ק:

(ר"ש קאצעלנבאגן)

הצ"ח בר"ש. ג"כ יעוין ד' ז"ה ע"א והאידלא כו'. ויעוין דף קמ"א ע"א תוס' ד"ה דלמא וכו' קי"ח ע"א תוס' ד"ה למימרא ושם בעמוד ב' אמר רבא הלכה כר"ם ולא מטעמיה:

ובבב"ר ש"א יתבוין. עיין בילה ל"ד ב' תוספות ד"ה מלמטה:

איבא בינייהו יש גם כזה לענין ליקח דיו מאות לאות כחמישית פסרי קדש עי' ט"ו וס"ן ביו"ד סימן רע"ד סעיף ה':

רש"י

ד"ה התנה עליהן

במס' ביצה אוקימנא בו'. צפירש"י שם משמע דלא מחלק בין עזים לגוי דכולהו מקרא ילפינן והא דקאמר ארובין דטולה דס משום דהתם מפרש טעמא צברייתא. ומ"מ לא מהכי מנאי בעלים כיון דא"ל להמתן כך בזה ע"ש:

(רא"מ הורוויץ)

ד"ה מתירין

פְּטִירִית חדש. ג"כ עיין זקני הס"ח אור"ח ריש סי' ט"ו דייק מלשון אלף לא מתדש לתדש. וז"ל הא דמשני הש"ס מנחות מ"א דאי בלאו היינו דאין הטלית ראוי לנבישה כלל וכמ"ש ש"ס שם דנחבלה דאין ראוי לנבישה דבזה כ"פ מודים משא"כ כאן דלאוי לנבזה רק דרזינו לעשות המנא יותר מן המובחר עי' תשרי ח"ל סימן מ"ה בזה רב אסר ודו"ק:

(ר"ש טרובש)

מסכת שבת

דף כב. - דף כב:

ובמנחות מפרש טעמא דמאן דאסור. ג"כ עיין מנחות מ"א ב' ברש"י ד"ה דלמא אי בלאו ועדיין לע"ק:

(ר"ש טרובש)

מפרש טעמא. ג"כ ז"ע דהא שם דף מא ע"ב מציא הפלוגתא ולא הטעם. אך רש"י כתב שם ד"ה דלמא אי כו' טעם הגון המוכרח שם ממקומו משום ביוון הראשון:

(ר"ש מדרסר)

ד"ה הלכה כר"ש

ויהוי תוֹצֵרָה דחורש בו'. מעש"כ ע"ד בסוכה (ל"ג ב') וכלא י"ל דכוננו אילו הוה עיבדי דכרכו כדליתא לקמן (ע"ג ב'): (רש"ש)

ד"ה אכחושי

דמיהו במאן דשק"י ג"כ ז"ע דממנ"פ אס נשאר שיעור הדלקה הא אפילו לכתחלה מותר לכבות ואי לא נשאר שיעור הדלקה ע"י הכחשה זו מ"מ דשמואל דשרי ואפשר דס"ל לשמואל כיון דאין מכוון לכבותה ולהכחשה אף שממילא נכחד ע"י זה לא גרע מכחשה מאליה דאין זקוק לה ובהו י"ל דרב ושמואל לשיטתיהו דרב לשיטת' דס"ל דאין הלכה כר"ש דבב"ר שאינו מתכוין ולכן אסור כאל אף שאינו מכוין לכבותה ושמואל לשיטת' דס"ל דשאר"י שרי ולכן שרי הכא וז"ל דלא הוי פסיק ריש"י דאפשר שלא יכחישו או דס"ל דפסיק ריש"י דלא ניתא ליה שרי כדעת הערוך שהביא תוס' לקמן ובכונות פ"ק איברא דלפי שכתבנו ז"ל דמייירי שע"י הכחשה לא ישר שיעור הדלקה וזה דוחק לומר שרב לא אסר רק בשיעור ממונא כי האי שע"י הדלקה לא ישר שיעור. ועוד דבפסוק קאמר מאי בינייהו והו"ל לומר א"כ היכא דשאר שיעור אף אחר הכחשה שיש שמן רב יותר משיעורו דכנה"ג ביזוי איבא הכחשה ליכא ולולא דברי רש"י הקדושים ה' נראה פי' אכחושי כשעת מעשה שמדליק הנה זה מנר זה אזי אין הנה שמדליקין ממנו דולק יפה מתחת שזה סותמו ועומד בפניו ושמואל ס"ל כיון דאין מכוון שרי ורב לשיטת' דס"ל דשאר"מ אסור וכנ"ל ואפשר לפרש ברש"י ג"כ כן ודו"ק:

(מלא הרועים)

תוס'

ד"ה נר חנוכה

וא"ת הו"ל יבטע בו'. ול"ז דלא שייך צני"ך סתמא דאין רק עשיית המנא מתדש. משא"כ בסוכה שמתקנה לישב בה ומצוי לנטול בו:

(רא"מ הורוויץ)

ד"ה אסור

משום דפוכה בס' שביעי בו'. נראה דכל זה הדבור הוא ליישב פסקא דמצוי בפ' לולב וערבה אליבא דלוי דס"ל שם אפי' בת' אסור אחריו. וע"כ משום דס"ל דגם האחריו מיקרי לוי כלל היום דאי מתרמי אינש דלא נטיל. ומ"מ מותר לדין בת' משום דאין נוטלין בת' כעין סברת אב"י אליבא דר' יוחנן שם:

(רא"מ הורוויץ)

משום דאיתקצאי בה"ש ש"ז ז'. עי' מג"א ריש סי' תרי"ב. ועל שבות לא גזרי צה"ש:

(רא"מ הורוויץ)

בין השמשות ש"ז ז' בו'. ג"כ דברי המוספות כאן קאריס ומנאריס יומר בפ"ק דסוכה דף י' ע"ב ד"ה עד מנאלי יו"ט יעו"ש ודו"ק:

(ר"א הדב)

ד"ה סוכה

אפי' נפצו ואפי' בחדה"מ. ג"כ עיין מהרש"א וצנז"ת הרא"ש כלל כ"ד ובט"ו אור"ח כ"א א' ובהגהות שם:

(ר"ש טרובש)

אפי' נפצו ואפי' בחדה"מ. ג"כ עי' רש"א ועי' טו"ז אור"ח סי' כ"א ס"ק א' שלא פי' כן:

(מלא הרועים)

אפי' נפצו. עיין מהרש"א ולקמן מ"ה לא משמע כן אלא דאף בזה"מ אסור בגפלו דהא יליף שם מצרייתא זו דין מוקףא א"כ ע"כ משמע ליה דמייירי בגפלו דלז"כ י"ל משום בזוי מנא וה"כ מוכח דאף בזה"מ אסור בגפלו:

(ר"ש מדרסר)

וב"ה מבשרירין דההוא מובעי ליה בו'. עיין תוס' צ"ב (ד' קמז) [ד"ה מנין]:

(מצפה איתן)

אב"י גויי סוכה דר"א אלא משום בזוי בו'. ולפירש"י

טעמא דרבא משום בזוי:

(רא"מ הורוויץ)

ועוד ב"ה בירה משמע בהדיא בו'. ג"כ והיינו מזהבית דר"ש אית לי הוקףא למנא מהך ושון בסוכת התג שאסורה אלמא דר"ש אית לי מוקףא ומאי ראוי דילמא איסורו מן המורה מקרא דהג לה' ולא משום מוקףא וי"ל דהא קאמר התם צתלתת הצרייתא אין נוטלים עזים מן הסוכה אלא מן הסמול לה ור"ש ממיר ופריך בגמ' ור"ש ממיר הא סבר אהלא ומשני בסוכה נוטלת א"כ הא דמני בחר הכי ושון בסוכה התג ע"כ בגפלו דלז"כ מאי איריא סוכת התג אפילו סוכה דעלמא נמי אסור לר"ש משום סתירת אוהל וע"כ

מפרשים

כה

דקמ"ל דסוכת התג אף נפלה אסור וא"כ לא קשה קושיית התוס' דנפלה בלמא איתו אסור מן המורה וממ"ש תוס' צבילה שם בשם ר"י וי"ל דלשיטת התוס' דהכא ס"ל דאפילו בגפלו אסור מדאורייתא ולא משום מוקףא:

(מלא הרועים)

ד"ה רב אמר

א"צ מוודה שאני. ג"כ היינו לאותן שיבא לדור שם אחר"כ עיין ב"י וד"מ יו"ד סימן רל"א משמע היכא דלא ידור בו שום אדם מותר אמנם צני"ך בש"מ שם כתב בשם הריטב"א וז"ל לא יטלנה בידו סתמא קחני אפי' צנריך אותה לבית אחר אע"פ שאמרו בני יליט מתירין מבגד לבגד שאני הכא כיון דחיילא קדושת שבייה צבית זה אין לו לסלקו משם ע"כ לפ"י יש לומר אף דלא ידור שום אדם נמי אסור וז"ע ועיין בחידושי לאור"ח סימן י"ד:

(ר"ש טרובש)

תוס' ירשנים. א"צ בו אפילו ביו"ט האחרון בו'. עי' בשער המלך סוף הל' סוכה מה שהקשה על הר"ן בשם הרמב"ן שחירץ ג"כ דנ"מ ליוט"א. והמעין בחידושי הרמב"ן לקמן מ"ה א' יראה שישב הכל על נכון: (חילופי גירסאות)

ציונים

גמ'

פסוֹדָה בסוכה (עירובין ב' א') תד"ה סוכה (סוכה ב' א') תד"ה דאורייתא:

עביר כרב (עירובין צג ב') תוס' ד"ה לא: (לבוש)

רש"י

ד"ה הלכה כר"ש

ומשום דהלכתא. בכורות דף מט ע"ב וגדה דף כד ע"ב:

(ר"ש מדרסר)

תוס'

ד"ה נר חנוכה

בדמובח אָקמן. ג"כ דף כ"ג ע"א מעשית:

(ברוך טעם)

דף כב:

הגהות

רש"י

ד"ה ובה

(נמוקי הגר"ב)

מורה והכי. צ"ל ולהכי:

חידושים

גמ'

בתרי"ר ש"ש בחוין דפְּרוּכַת העדות בו'. לא פריך ממתני' דתמיד פ"ו מניח את המערכי שממנו כו'. דא"ל דהנר ציוס לאו מנא מיקרי דאין אלא כדי שידליקו ממנו. להכי מייתי דדרשין ליה מקרא. ולפירש"י הראיה לדברי רב דמחשה מדליק. ומאה דתנן התם מנא כזה מדליקו ממונא לא פריך דמקרא לַפִּינָה דהללקת אש המנורה מהמונא הוא. וכיון דעומד להדליק ממנו נרות לערב לית בו משום בזוי ואכחושי כלל. אבל הכא ההלכה לא ילפינן מקרא כלל בזהדי ואף דכתיב להעלות נר כו'. אס איתא דבעלמא אסור בכה"ג ה"ל לפירוש דאין אלא לענין קדימה צבצב. כעין דלמרי' וצחיס פ' כל המדיר דמשום איסור כיצוי מפיקין לקרא דאשה מפשטיה:

(רא"מ הורוויץ)

רש"י

ד"ה נכנס

ג"כ זהו צת"כ שם ומוה מציא רש"י ראייתו: (נמוקי הגר"ב)

מורהיים דוּלְקוֹת מדרשן בו'. ג"כ כלומר אע"פ שדולקות מכנה אותו ומדשן כו' ואינו מניח אלא את המערכי כו' והא דאמור רבנן שניות את המערכי ולא אחד משאר נרות משום דאין מעבירין כו' ודו"ק:

(הכמת מנח)

ד"ה והא הכא כיון דקביעי נרות

וא"א היה יבוא לַתַּתַּךְ נר בו'. ז"ע דאין לך בזוי מנא וצטול מנא יותר מזה שמסלקו ממקום מנא לגמרי ולו"ד ה"ז שר"ל שאין יכול לנתק אותו שצריך להדליק. ולפ"ד מוכח שאם היה יכול לנתק הוי עדיף מקינסא אע"ג דאין מנא עד שיניחו במנורה וע"כ טעמא דרבה אפי':

(רא"מ הורוויץ)

ד"ה אי הדלקה עושה מצוה

מדליקין בדאשבהן במגוריה. ג"כ מכאן קשה לשיטת הר"ן דפי' לעיל דטעמא דמ"ד דאסור להשתמש לאורה. הוא משום דומיא דמנורה צעין. והרי רב ס"ל אסור להשתמש לאורה. ובכ"ז ס"ל אין מדליקין מנר לנר ומדס"ל אין מדליקין מנר לנר. ע"כ דס"ל דלא צעין דומיא דמנורה. ועוד איך אמרינן לעיל דר"י אמר טעמא דרב ס"ל מדליקין בשמינים גרועים.

אמר רבינא זאת אומרת נר חנוכה מצוה להניחה למטה מעשרה וכו'. נראה לכאורה הטעם עפי"מ דאיתא בתמיד פ"ג מ"ט דאבן ה' לפני המנורה ובה שלש מעלות שבה ה' הכהן עומד ומטיב את הנרות ובמס' מדות פ"ג מ"ו מבואר דרום מעלה הוי חצי אמה וגבהו של מנורה ה' י"ח טפחים כמבואר במנחות כ"ח ע"ב וא"כ כשנחשוב ג' מעלות של חצי אמה הוי ט' טפחים גובה האבן א"כ מקום עמידת הדולק עד הנרות ה' נשאר ט' טפחים א"כ י"ל למה שכתב הרשב"א בחדושו שבת כ"א דהא דאסור להשתמש בנר חנוכה הוא משום דדמיא למנורה א"כ י"ל דתקנו בנר חנוכה דומיא דמנורה שיהי' מונח תוך י' טפחים כמו במנורה.

אמנם קשיא לי על הרשב"א מדברי תנחומא פ' תצוה אות ג' וז"ל אמרו ז"ל כיון שהיו מדליקין המנורה כל חצר בירושלים ה' משתמשת לאורה לכך נאמר ויקחו אליך שמן זית זך עכ"ל ופי' המפרש מדכתוב אליך ש"מ דמותר ליהנות מאורה ע"ש הרי מפורש דמותר להשתמש לאור המנורה ובאמת י"ל הטעם משום דאין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו אבל הרי במנורה לכ"ע כבתה זקוק לה א"כ לא נעשה עוד מצותו וגם במנחות דאיכא דאמרו מלמטה ולמעלה שיעורו ופירש רש"י ז"ל דמתחלה נתנו רביעית והוסיפו עד חצי לוג וע' מקו"ח סי' תר"ע הטעם משום דכבתה זקוק לה הרי לא נעשה מצותו.

והנה נראה בשמן שנתערב עם שמן זית למנורה דבטל ברוב ואם הרוב הוא שמן זית כשר מה"ת למנורה ואף דיש בו

בשמן זית טעם משמן אחר עכ"ז הרי כתבו תוס' כריתות כ"ב ע"א ד"ה הנך דבטומאה לא אמרינן טע"כ א"כ י"ל כמו"כ לענין דבר שהוא בהדלקה כמו במנורה לא אמרינן ביה טעם כעיקר.

(פתחי שערים)

רש"י ד"ה ואסור להשתמש לאורה שיהא ניכר שהוא נר מצוה. והר"ן פירש שאסור משום זכר למנורה כמקדש — הטעם שלא פירש הר"ן כדברי רש"י — דיש לחלק בשלמא אי אמרינן כבתה זקוק לה ממילא כל זמן שהנר דולק הוא מצוה שפיר יש לומר כפירש"י דבעי היכר שהוא נר מצוה. אבל אי אמרינן אין זקוק לה, אם כן עיקר המצוה הוא בשעת הדלקה לבד ושוב אין מקום לומר דניבעי היכר. ורב סבירא ליה כבתה אין זקוק לה על כן הוכרח הר"ן לפרש שאסור להשתמש משום זכר למנורה במקדש ולא כפירש"י.

(פני יצחק, בשם הגר"ז מרגליות זצ"ל)

רש"י ד"ה ואסור להשתמש לאורה שיהא ניכר שהוא נר מצוה ולהטוייה ליכא למיחש. יל"ד בדברי רש"י סוף דבריו ולהטוייה ליכא למיחש ה' לו לכתוב ע"ד רב דס"ל אסור להשתמש לאורו ומה ענין נתינת טעם בנתיים ונראה כונת רש"י לאפוקי מדברי המפרש דהטעם משום דומיא דמנורה דאסור להשתמש לאורה ומהאי טעמא ס"ל דתשמיש קדושה כגון ת"ת מותר כפשט דברי רב אסי דאסור להרצות מעות אא"כ איכא שוב למיחש להטוייה ולמה יהא מותר בשבת אלא ודאי הטעם

קא. כשגמרא מדייק "זאת אומרת", שיש מי שסובר בהפך מזה ולכך מדייק זאת אומרת, כלומר מכאן משמע כך וכך וקשיא למאן דאמר במקום אחר בהפך.

מראש אמנה

בבכורות פ"ו סי' ח] וז"ל ועוד מדאיצטריך למימר הכא אמרי בי רב משמיה דרב ש"מ דפליגי אמוראי בהך מילתא אליבא דרב, ולאפוקי משאר אמוראי איצטריך לפרושי משמיה דרב, דאי לאו הכי אמאי איצטריך לפרושי משמיה דרב דכל אמרי בי רב סתם משמיה דרב הוא כדמוכח בפרק בית כור (ב"ב קה), ובפרק השואל (ב"מ קג), אלא משום שאמר רב תחילה דליתא למתני מקמי ברייתא הדר תו קאמר דאמרי בי רב פליג אהא דאמרן עכ"ל הרא"ש. וחזיתיה לאישי כהן גדול רב כהנא ורבין חסידא בספרו נחמד די מלאכי פשט בעל הבית את ידו ובאות י"ד על הבקב"ץ טרח ומייתי מכמה דוכתי בש"ס דאמרין אמרי בי רב משיה דרב ולא אשכחן דפליג שום חד אליבא דרב ותמה על דברי הרא"ש ז"ל כאשר עין אדם יושט ע"י היאור הולך אור. ואני בעניי אומר דלא קשיא מידי דהגם עינינו לא ראו בש"ס מאן דפליג בדעת רב לא איכפת לן דאמוראי ידעי דיש חולק על זה אליבא דרב ומשו"ה קאמר הש"ס אמרי בי רב משמיה דרב ולא חש להביא החולק, רק בקצירת האומר כאומרו משמיה דרב להורות נתן דאיכא מאן דפליג. וכבר נודע מש"כ הרשב"א בתשובה דמחכמת התלמוד ללמד דעת בשתיקה רק בסידור הדברים לבד כהיא אין הלכה כשיטה, אי הכי השתא אין קושיא על הרא"ש כמבואר עכ"ל החיד"א ז"ל. ולדברי רבינו יש לעיין בההיא דשבת (כא) דתנן התם גץ היוצא מתחת הפטיש וכו' רבי יהודה אומר בנר חנוכה פטור, ואיתמר עליה אמר

דעתך כשרואה שמקשין ממנה בגמרא ע"כ. ונ"ל דדברי רבינו דהכא מקורם מספר הליכות עולם (ש"ב פ"א אות ג') וז"ל כל קא סלקא דעתך דבגמרא הוא לגלות היסוד אשר בנה עליו המקשה קושיתו, וקא סלקא דעתך רוצה לומר דעת המקשה ובמסקנא לא קאי הכי, וזה תמצא בריש פסחים (ב) קא סלקא דעתך מאן דאמר נגהי נגהי ממש, ואסיקנא כולי עלמא אור אורתא הוא. וכן תמצא בריש ברכות (ב) קא סלקא דעתך בני אדם היינו עניים וכו', ומסיק בני אדם לאו היינו עניים ודכוותייהו בכמה דוכתין ע"כ, והובאו דבריו בשו"ת בנימין זאב (סי' ב) ע"ש. ומש"כ הליכות עולם דקא סלקא דעתך במסקנה לא קאי הכי, כבר העיר עליו מרן במקום וז"ל אני אומר שיש מקומות דבמסקנא קאי הכי בפרק הוציאו לו (יומא מז). אמר קא סלקא דעתך מדפסיל טבול יום פסלה נמי לינה, וכן פרק ג' דתמורה (כ) קא סלקא דעתך היינו טעמא דר"ש זה הקא סלקא דעתך לעולם עומד ויש ברש"י ז"ל בהרבה מקומות כיוצא בזה עכ"ל. ורבינו ג"כ כבר הרגיש בזה ולכן כתב בכלל ס"א שיש מהם שנשאר קיים כדברי מרן.

קא. כשגמרא מדייק זאת אומרת כו'. מבואר מדבריו דכל היכא דדייק בלשון זאת אומרת מתוך דברי תנאים, הוא כדי לומר לנו שמכאן נלמד דבר אשר לא מסתדר לדעת כמה אמוראים [או תנאים] שאמרו לא כן. והוא כעין מש"כ החיד"א בספרו עין זוכר (מע' הא' סי' ל"ה) וז"ל אמרי בי רב משמיה דרב כתב הרא"ש פ' הערל (פ"ח סי' ח) [וכ"כ עוד הרא"ש

❖ מְרָאשׁ אִמְנָה ❖

רבינא זאת אומרת נר חנוכה מצוה להניחה בתוך עשרה דאי ס"ד למעלה מעשה לימא ליה הוה לך להניח למעלה מגמל ורוכבו ודחי הגמ' וקאמר ודילמא אי מיטרחא ליה טובא אתי לאימנועי ממצוה ע"כ. וע"פ דברי הרדב"ז לכאורה משמע מדברי הגמ' דהייתה מחלוקת ידוע בין האמוראים האם נר חנוכה חייב להיות בתוך עשרה או לא, דמאן דס"ל שיניח בתוך עשרה והוא רבינא מיייתי ראייה לעצמו מדברי המשנה, ומאן דלא ס"ל הכי קא דחי ליה וקאמר דאינה ראייה ובעלמא לא בעינן לאנוחי בתוך עשרה. והנה הר"ן שם (ט: ברי"ף) כתב לענין הלכה וז"ל פסק הר"ח דקיי"ל כרבינא דלא שבקינן מאי דאיפשטא להו לרבא ורבינא ונקטינן מאי דאידיחי בגמ' בדרך דילמא וכן פסק הר"ר יונה וכן הסכים הרשב"א ע"כ. ולדעת רבינו אין לשון הר"ן זה מיושב כ"כ, דמהר"ן יש משמעות שאין כאן מחלוקת כלל, אלא שרבינא רצה לחדש דין מכח משנה ושאר אמוראים דחו אותה בדרך דילמא, ולא הוי אלא ספקא לדידהו, וקיי"ל כמאן דפשיטא ליה. אולם לדעת רבינו י"ל דבעלמא היא מחלוקת אמוראים, ורבינא הביא לעצמו ראייה ממשנה והחולק עליו דחה ראיתו בדרך דילמא. ואולם לשיטת הר"ף והרמב"ם שלא הביאו מזה ענין כלום, וס"ל דאין הכרח היכן להניח את החנוכה בתוך עשרה או למעלה מעשרה כמבואר כל זה בב"י (אור"ח סי' תרע"א סע' ו'), דברי רבינו אתו שפיר טפי. וצ"ע. [וכן לדברי רבינו יש לעיין בסוגיה בב"ב דף ס"ג ע"ב בפלוגתא רב זביד ורב פפא]. עכ"פ אף אם תמצא באיזה סוגיות דקאמר התם בלשון זה דזאת אומרת ולא תמצא שם מי שחולק או דוחה כמו שתמצא כן בכמה דוכתי, אין זה קושיא על דברי רבינו כמבואר מדברי החיד"א הנ"ל.

כתב ר"ש סיריליאן בכללים דידיה (אות קנט)

וז"ל זאת אומרת, לעולם כשיש משנה או ברייתא ואומר הגמרא עליה זאת אומרת, פירושו דבלאו המשנה ההיא או הברייתא ההיא לא שמעינן ההוא דינא, דאי בלאו המשנה ההיא דינא הוא פשוט מעצמו למה אצטריך למימר זאת אומרת, ואין לומר דאע"ג דדינא פשיטא הוא, דאף מהברייתא או מהמשנה שמעינן נמי דינא הכי, שאינו כן אלא שהדין ליכא לן למשמע אלא מתוך הברייתא או המשנה ועיין בפרק המוכר את הבית (ב"ב סג.) גבי תנו רבנן בן לוי וכו' עכ"ל, והובא בגופי הלכות (כלל רכ"ה) ע"ש. והרב יד מלאכי (אות דס"ד) כתב עליה וז"ל ואני בעניי לא ברירא לי הך כללא שהרי מצינו בפרק הבונה (שבת קג.) דקאמר זאת אומרת ויליף ההיא מילתא מדוכתא אחרינא והכי איתא התם אמר ר"י מצינו שם קטן משם גדול מי דמי מם דשם סתום מם דשמעון פתוח, אמר רב חסדא זאת אומרת סתום ועשאו פתוח כשר. מיתיבי וכתבתם שתהא כתיבה תמה וכו', הוא דאמר כהאי תנא, דתניא ר' יהודה בן בתירא אומר נאמר בשני ונסכיהם בששי ונסכיה בשביעי כמשפטם הרי מ"ם יו"ד מ"ם מים מכאן רמז לניסוך המים מן התורה ומדפתוח ועשאו סתום כשר סתום נמי ועשאו פתוח כשר, מי דמי וכו' ע"כ. הרי קמן מבואר דאף דקאמר רב חסדא זאת אומרת יליף לה נמי מברייתא אחריתי וכדמוכח פשטא דסוגיא דלא קאמר אלא כי איתמר דרב חסדא אהך ברייתא איתמר כדרגיל תלמודא בכמה דוכתי דאז הוה משמע דהדר ביה מקמייתא אך קאמר הוא דאמר כי האי תנא וכו' כלומר הוא דאמר על מתניתין זאת אומרת סתום ועשאו פתוח כשר אע"ג דתניא בברייתא וכתבתם שתהא כתיבה תמה וכו', משום דאשכח בברייתא אחרת דמ"ם יו"ד מ"ם דהכי מוכחא. וכו' מצאתי

(א) משתשקע החמה. כתב השו"ע [סי' תערב ס"א]: אין מדליקין נר חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם סוף שקיעתה לא מאחרים ולא מקדימים.

ובתב צביאור הגר"א:

סוף שקיעתה. כן כתב הטור, וכ"כ הרא"ש בפ"א דתענית [סי' יב] על מה שאמרו שם כל תענית שלא שקעה [עליו חמה לא שמה תענית, שצריך להחמנות עד שקיעת החמה דהיינו לאת הכוכבים ואע"ג דאמרי' בפסחים [צד:] דמשקיעת החמה עד לאת הכוכבים מהלך ה' מילין פי' ר"ת דהיינו תחילת שקיעה כשהחמה מתחלת ליכנס צעצעי של רקיע, אבל שקיעת החמה היינו סוף שקיעה והוא זמן לאת הכוכבים].

וכמו שאמרו בנרכות [דף ב.] ואגב אורחא קמ"ל להניס אימת [אכלי בתרומה משעת לאת הכוכבים] כדתניא וכן השמש וטהר ציאת שמשו [מעכצתו מלאכול בתרומה, הרי דציאת השמש הוא זמן לאת הכוכבים, וכד' הרא"ש].

אבל נרשנ"א ור"ן [שבה כג.] משמע צהדיא שהוא תחילת השקיעה [שכתבו דעת הזה"ג דנערב שבת מדליק אחר שקיעת החמה קודם בין השמשות, וגם כתבו להוכיח דאפשר להדליק קודם שקיעת החמה ממה דלחסונריס דצין השמשות הרי מיד לאחר שקיעת החמה מתי ידליק נערב שבת, ומתדלקת ערב שבת מוכח דאפשר להקדים גם ככל יוס' להדליק קודם שקיעת החמה, ע"ש. ומוכח דס"ל דשקיעת



הלכות חנוכה

ר"ה

זמן הדלקת נר חנוכה (א) משתשקע החמה קודם צאת הכוכבים, על כן מדליקין קודם תפלת מעריב^א.

ר"ו

חצי שעה אחר זמן כלות רגל מן השוק^ב מדליק בלי ברכה^ג.

מקורות וביאורים

הגרמ"ס דגם להגר"א החצי שעה מתחיל מצה"כ, ועוד יש לפרש כונת המעש"ר, "חצי שעה" - דהיינו - אחר זמן כלות רגל מן השוק, מדליק בלא ברכה, והיינו ממש כדברי הר"ף. ג. כתב השו"ע [בסי' תרעב ס"ב]: שכח או הויד ולא הדליק עם שקיעת החמה מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק שהוא כמו חצי שעה וכו', וה"מ לכתחילה אבל אם עבר זמן זה ולא הדליק מדליק והולך כל הלילה, ע"כ. ומבואר דאם לא הדליק בזמנה חייב להדליק כל הלילה, אבל לענין ברכה על הדלקה שלא בזמנה, נחלקו הראשונים, דהתוס' בשבת [כא: ד"ה דאי לא אדליק] כתבו, שלאחר שכלתה רגל מן השוק ידליק מספק, כיון שאמרו בגמ' [שבת כא:] אחד תירוצא, דזמן "עד שתכלה רגל מן השוק" היינו, דאי לא אדליק - מדליק עד שתכלה רגל מן השוק, אבל אח"כ לא ידליק כלל, מ"מ כיון דמשני שינוי אחרינא ידליק מספק, עיי"ש ולפי זה מדליק בלא ברכה. אבל דעת הרשב"א [שם], דמה שאמרו להדליק עד שתכלה רגל מן השוק, היינו דהמדליק אח"כ לא קיים מצוה כתיקנה, דליכא כל כך פרסומי ניסא, אבל מצוה מיהא איכא, ומדליק בברכה גם אחר חצי שעה. וכן כתב המג"א [שם סק"ו] דכל עוד שבני ביתו נעורים יכול להדליק בברכה. ובמעש"ר מבואר דהגר"א סובר כדעת התוס' דלאחר חצי שעה מדליק בלא ברכה.

א. בטרשו"ע סי' תערב ס"א מבואר דמדליקין נר חנוכה בסוף שקיעת החמה, ופי' המג"א [שם סק"א] דהיינו צאת הכוכבים. וס"ל דמה שאמרו בגמ' [שבת כא:] דזמן ההדלקה "משמשקע החמה", היינו מצאת הכוכבים. אבל דעת רבינו בביאור (המובא בליקוטי הגר"א) ד"משמשקע החמה" היינו תחילת השקיעה ולא בצאת הכוכבים, וע"כ צריך להדליק בשקיעת החמה. והנה מש"כ במעש"ר "על כן מדליקין קודם תפילת מעריב" צ"ב, דהא זמן תפילת מעריב אינו אלא בצאת הכוכבים, ופשיטא שצריך להדליק קודם תפילת מעריב שעוד לא הגיע זמנה בשקיעת החמה. ועיי' במילואים משנ"ת באריכות בענין זה.

ב. הנה בגמ' [שבת כא:] איתא דזמן הדלקת נר חנוכה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, וכתבו הר"ף והרא"ש שם, וכן כתב בשו"ע סי' תרעב ס"ב, דמסוף שקיעת החמה עד שתכלה רגל מן השוק היינו חצי שעה, וצ"ב מש"כ במעש"ר "חצי שעה אחר כלות רגל מן השוק" דמג"ל שיעור זמן זה? וראמור"ר וצ"ל כתב דצ"ל חצי שעה "אחר זה", [במקום "אחר זמן"], והיינו דקאי אסעיף הקודם שצריך להדליק בשקיעה"ח, וע"ז כתב דחצי שעה אחר זה דהיינו כלות רגל מן השוק - מדליק בלא ברכה. [ולפ"ו שיעור החצי שעה מתחיל משקיעה"ח, ולא כמש"כ במילואים בשם

[א] בחנוכה במוצאי שבת מזדרזין וכו'. כתב השו"ע [סי' רצג ס"ב] צריך ליזהר מלעשות מלאכה [במוצ"ש] עד שיראו ג' כוכבים קטנים וכו', וכתב בביאור הלכה: עיין לעיל [בסי' רסא בב"ל ב"ה]

שהוא בסוף הדבור [שבררנו, דאף לשיטת הגר"א יש ליזהר בזה, משום דבמדינותינו שנוטין לצד צפון הבין השמשות מאריך תמיד יותר, ואין לנו סימן אחר ללילה זולת הכוכבים. וראיתי אנשים המהדרין בחנוכה לצאת דעת הגר"א להדליק הנרות בהקדם אחר שקיעה, שטועין בדבר, ומזדרזין עצמן גם במוצ"ש בעוד שלא חשך היום לגמרי, וסומכין עצמן על שיטת הגר"א דהבה"ש אינו ארוך כ"כ כידוע, אבל הוא טעות

דג' כוכבים צריך לכו"ע [ואין אנו בקיאים בבינונים וצריך קטנים וכמו שפסק בש"ע] דזהו הסימן המובהק ללילה כדאיתא ברכות דף [ב] ושבת [לה] ומגלה [ב] וקודם לכן הוי ספק לילה [ועיין במילואים].

[ביאור הלכה סי' רצג ס"ב]

החמה היינו מחילת השקיעה, לאם שקיעה החמה שאמרו חכמים היינו לאם הסוכנים, א"כ לכו"ע יש להוכיח מעצם שבת לאפשר להקדים את הדלקת נר חנוכה, ולא רק להסוברים דביה"ט הוי תיכף לשקיעה"ט, דהא אחר לאם הסוכנים צודאי דהוי לילה ומהדלקת ערב שבת מוכח לאפשר להקדים], אלא דמשמע שם בשקיעה שיהי ע"ש ושם.

ועיי' במרדכי סוף פ"ג דשבת שכתב דלשון "משמשקע" מוכח שהוא מחילת השקיעה כמ"ש צ"פ הפועלים [ב"ט פח:] משיפקסו עד שיפקסו כו' [ואמר] משיפקסו ממי אסחלי פיקוסיהו וה"ל משמשקע החמה היינו מחילת שקיעה] וכן עיקר, ועמ"ל צ"ל רס"א ס"ג בארוכה.

[ביאור הגר"א סי' תערב]

[סק"ב]

בין השמשות מחילת מחילת השקיעה תיכף, וכו', ובהתחלת השקיעה בין השמשות גמור. וכל מקום שהוזכר משמשקע החמה הוא בהתחלת השקיעה, וכו', וכן לענין חנוכה ג"כ מהתחלת השקיעה, וכו' דבר"ן ורש"א שם אלא חנוכה דלא כדברי המוש"ע [סי' תערב]

[ס"א]

[ביאור הגר"א סי' רסא ס"ק יא]

[ב] ושמענו שפעם אחת וכו'. שמעתי מהרב מוהר"א בעהמ"ח ספר חיי אדם, שפעם אחת אידע שאיחר החסיד ר' זלמן במוצ"ש ובא אחר תפילת ערבית, וציוה אדמו"ר שידליק נר חנוכה ואח"כ יתפלל ערבית.

[תוספת מעשה רב, סז]

רלז

[א] בחנוכה במוצאי שבת מזדרזין מאד להתפלל תפלת ערבית במקדש האפשרי, כדי שלא יעבור זמן ההדלקה ויפסיד הברכה. [ב] ושמענו שפעם אחת איחר אחד מהמתפללים אצלו תפלת מעריב במוצ"ש, וציוה שידליק מקודם נר חנוכה ואח"כ יתפלל, [עיי' שו"ע סי' רצט ס"י ואם צריך לעשות מלאכה קודם שהבדיל בתפלה אומר המבדיל כו']. ואין אומרים "ויתן לך" קודם הבדלה כדי להקדים הדלקת נר חנוכה בזמנה.

מקורות וביאורים

הבדיל בתפילה, צריך להבדיל על הכוס ואח"כ ידליק, ואין לסמוך על אמירת "המבדיל בין קודש לחול", ורק בציבור יש לסמוך על אמירת המבדיל, עכ"ד. ומהמובא כאן בשם רבינו מבואר, דיש לסמוך אף על אמירת "המבדיל" ולהדליק קודם הבדלה, והיינו כדי שלא יעבור זמן ההדלקה. [אאמו"ר וצ"ל].

ד. כמו שכתב לעיל [בסי' רלז] דאחר חצי שעה מוליק בלא ברכה, וע"כ צריך להודיו שלא להפסיד הברכה. ה. ואף שהדליק קודם שהבדיל בתפילה, סמך על אמירת "המבדיל בין קודש לחול", כמבואר בסמוך, והנה המגן אברהם [סי' תרפא סק"א] כתב, דגם להסוברים דנר חנוכה קודם להבדלה, היינו דוקא אם הבדיל בתפילה, אבל אם לא

ומעתה להמבואר ברמ"א וכלל בו, נראה לומר בגדר תקנת הדלקה משום חשדא, דגם חשדא אין זה תקנה בעלמא לחייבו צהדלקה משום חשד, דמשום חשד בלבד לא שייך לחייבו צמעשה הדלקה, אלא דמשום זה תקנו חז"ל לדון כל פתח ופתח של בית א' כשני בתים חלוקים מתוכם, וממילא חייל עלייהו חובת הדלקה של שני בתים, באופן שחובת ההדלקה אינה משום חשד גרידא, אלא דמשום חשד כל פתח ופתח נידון כבית צפני עאמו, וממילא החיוב דנר ביתו נוהג בכל פתח ופתח.

וא"ב מיושב היטב קושית האחרונים הנ"ל אמאי כצתה אינה זקוק לה הא מ"מ יאטרך להדליק משום חשד, דלהמבואר פשוט דמשום חשד לא חייבוהו צהדלקה נוספת יותר מהמחייב של נר חנוכה, ואם כבר קיים צבית זה חובת הדלקה ומדיני ההדלקה אינו זקוק לה עוד, לא שייך לחייבו בתקנת נר חנוכה משום חשדא, ורק צשני פתחים שייכא תקנת חשדא, משום דהו"ל כשני בתים חלוקים, וממילא חלה עליו מצות הדלקה של נר ביתו בכל פתח ופתח, וכמש"כ.

והכל בו הוא מעיקר מצות נר חנוכה גם באדם אחד, שהרי תקנת נר חנוכה הוא נר איש וביתו, ונמצא שהפלא של המצוה הוא שכל בית ובית ידליק, וכל הרמב"ם צפ"ד (הל' א') "מצוה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד", [וע"ע לעיל (סימן ק"פ) צמש"נ אם נר חנוכה חובת בית או חובת גברא], וע"כ גם אדם א' אם יש לו שני בתים [והוא דר צשניהם בחנוכה] הוא חייב צהדלקה בכל א' מהם מעיקר התקנה, דחיובא דנר חנוכה הוא שכל בית ובית ידליק, ורק צשני פתחים של בית אחד, דלחיוב נר חנוכה אין כאן יותר מבית א', לזה לריך להטעם של חשדא כדי לחייבו צהדלקה בכל פתח ופתח.

וביון שכן שפיר מייתי המ"א ראיה מרש"י, הא אם הרוואה יסבור שהם שני בתים חלוקים, למה הולך רש"י לומר שהם של שני צנ"א והחשד הוא שא' מהם לא קיים המצוה, הא אפילו אם הם של אדם אחד, מ"מ החשד הוא שצבית אחד הוא לא קיים המצוה, ומזה הוליא המ"א לנכון דלרש"י אדם אחד אינו מחוייב ביותר מהדלקה אחת ואפילו אם יש לו שני בתים, וז"ב. [א"ה, אך ל"ע דברמ"א צד"מ (תרע"א, ח) מבואר צהדיא דהטעם משום חשדא, וע"ע במקור הדין בכלבו הל' חנוכה (סי' מ"ד), ול"ע].

סימן קפו ✓

בענין זמן הדלקת נר חנוכה

תקס"ז) דהיינו שלא השלימו עד לאת הכוכבים, וצביאור הגר"א שם מסיק דהיינו שקיעת החמה ממש ואין לריך להטענות צד' תעניות (פרט לת"צ) רק עד השקיעה ולא יותר.

עוד כתב הרמב"ם שם, "שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, וכמה הוא זמן זה כמו חלי שעה או יותר, עבר זמן זה אינו מדליק". ועיין בצפ"ר מעשה

הרמב"ם צפ"ד הל' ה' כתב, "אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה, לא מאחרין ולא מקדימין". ומבואר צשו"ע (ריש סי' תרע"ז) דכוונת הרמב"ם לסוף שקיעה דהיינו לאת הכוכבים, וכ"כ המג"א שם (ס"ק א'), אכן צביאור הגר"א שם פירש כוונת הרמב"ם דכוונתו לתחילת השקיעה, וכן לענין תענית ליצור דאיתא צגמ' תענית (יב, א) "כל תענית שלא שקעה עליו חמה לאו שמה תענית", פירש השו"ע (ריש סי'

הררי

סימן קפז

קדם

שלא

ובעיקר דעת הגר"א שמדליקין נרות חנוכה ומצרכים עליהם עד שקיעת החמה ל"ע, דלכאורה הרי מי שיאכל פת בערב חנוכה בין השקיעה ללאת הכוכבים אין לו להזכיר על הנסים בצרכת המזון, דזמן זה הוא ספק יום ספק לילה והרי הוא בספק אם כבר הגיע חנוכה, ואיך יזכיר על הנסים אם הוא עדיין כ"ד בכסלו, וא"כ קשה גם בענין הדלקת הנרות איך ילא ידי חובת הדלקה אם הוא רק ספק אם הגיע כבר חנוכה.

רב (אות רל"ו) שכתב דחלי שעה אחר זמן כלות רגל מן השוק מדליק בלא ברכה, וזה שלא כמש"כ הרמ"א (בסי' תרע"ב סעי' ב') דזמן הזה שמדליקין בפנים יכול להדליק כל הלילה, וס"ל להגר"א דהזמן שזכר בגמ' עד שתכלה רגל מהשוק נובע גם בזמן הזה, וכן משמע מדברי הרמב"ם שהביא לדינא דגמ' בסתמא, ולא חילק בין אם מדליק בחוץ לבני רה"ר ובין אם מדליק בפנים בשעת הסכנה, ומשמע דבכל גוונא זמן ההדלקה הוא עד שתכלה רגל מן השוק ותו לא.

והנראה לומר בזה, עפ"מ דאיתא בשבת (כג, ב), "דציתו דרב יוסף הוה מאחרה ומדלקת לה, אמר לה רב יוסף תניא לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה, מלמד שעמוד ענן משלים לעמוד האש ועמוד האש משלים לעמוד הענן, סברא לאקדומה, אמר לה ההוא סבא תניא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר", ע"כ. ועיי"ש צפרש"י שפירש דמייירי בנר של שבת שהיתה מדלקת סמוך לחשיכה, וז"ע דבשבת פשיטא שאין לאחר ולהדליק סמוך לחשיכה, ולמה לי קרא לאסור, ואולם ברמב"ם הכ"ל שכתב גבי נר חנוכה "לא מאחרין ולא מקדימין" מבואר דפירש דהסוגיא מייירי בנר חנוכה, דציה הוא דאמרין ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר, וכן מבואר במ"מ על אחר.

ובאמת מבואר כן ביותר במסכת סופרים (פ"ב ה"ד) דאיתא שם, "מלות הדלקתו משקיעת החמה עד שתכלה רגל מן השוק, ואעפ"י שאין ראה לדבר זכר לדבר, לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה, ואם הדליקו ציוס אין ניאותין ממנו ואין מצרכין עליו, שכך אמרו אין מצרכין על הנר עד שיאותו לאורו", והביאור דמה שצריכים להדליק נרות חנוכה משקיעת החמה קודם לאת הכוכבים הוא מקרא דלא ימיש, דכמו שעמוד האש בא עוד לפני שפסק העמוד הענן, ה"כ לענין הדלקת נרות צריך להקדים את ההדלקה לקודם הזמן שצריכים את הנר, ולזה מדליקים בשקיעת החמה קודם זמן לאת הכוכבים, ומה שאין מקדימין עוד קודם השקיעה

והנה יש לעיין בזה בדעת הגר"א, דעיין בס' מעשה רב שם (באות רל"ה) שכתב בזה"ל, "זמן הדלקת נרות חנוכה משתשקע החמה קודם לאת הכוכבים, על כן מדליקין קודם תפילת מעריב, וקשה שהרי צוילנא קודם שהתפללו תפילת מעריב כבר עבר חלי שעה לאחר שקיעת החמה, [ועיין צביאור הגר"א (סי' רס"א) דאזלינן בחר האופק לגבי לאת הכוכבים], ואיך הדליקו קודם מעריב, ועוד קשה במש"כ המעשה רב (באות רל"ו), "צמו"ש חנוכה מזדרזין מאד להתפלל מעריב במוקדם האפשרי כדי שלא יעבור זמן הדלקה ויפסיד הברכה, ושמענו שפעם אחת איחר אחד מהמתפללים אללו תפילת ערבית צמו"ש (ר') זעלמלע), וזהו שידליק מוקדם נרות חנוכה ואח"כ יתפלל כדי להקדים הדלקת נ"ח בזמנה", וז"ע דהא לאחר לאת הכוכבים ותפילת מעריב כבר בלא"ה עבר החלי שעה מהשקיעה, ומה ירויח בזה שיזדרז להדליק עכשיו לאחר שכבר עבר זמנו.

גם יש לעיין עוד בדברי הגר"א, שהרי בגמ' בריש פ' השוכר את הפועלים (פג, ב) אמרינן דיוס של מלאכה הוא מעלות השחר עד לאת הכוכבים, ומייתי לה מקרא דכתיב ואנחנו עושים במלאכה מעלות השחר עד לאת הכוכבים, ומבואר שם צרש"י ובתוס' שהיו חוזרים מן המלאכה לאחר לאת הכוכבים, וא"כ מאיזה טעם מתחיל הזמן דחלי שעה מהשקיעה, והיו לנו לחשב את הזמן מהלאת הכוכבים עד שתכלה רגל מן השוק.

קדם

סימן קפז

הררי

שלב

ולפ"ז מיושבים כל הנהגות הגר"א במעשה רב
הנ"ל, דבאמת זמן החלי שעה אינו מתחיל
מהשקיעה כיון שעיקר זמן ההדלקה הוא בלאת
הכוכבים, דאז חוזרים הפועלים ממלאכתן כמבואר
בגמ' בריש פ' השוכר את הפועלים הנ"ל, וכל מה
שמדליקין קודם בלאת הכוכבים הוא רק מילפותא
מקרא דלא ימיש וכנ"ל, ומשום"ה הדליקו בזילנא קודם
מעריב דהיינו קודם בלאת הכוכבים, שאין צורך
להדליק בשקיעת החמה דוקא, אלא צין השקיעה
לבאת הכוכבים שהוא קודם הזמן שצריך הנר לדלות,
וכן צמול"ש נזדרזו להדליק סמוך לבאת הכוכבים,
משום שזמן ההדלקה דחלי שעה גם לפי דעת הגר"א
מתחיל מהבלאת הכוכבים ולא קודם, ולכן צמול"ש
הקפידו להדליק בתוך הזמן דחלי שעה סמוך לבאת
הכוכבים.

ונמצא שגם לדעת הגר"א צריך ליתן שמן מספיק
שידלק הנר חלי שעה לאחר בלאת הכוכבים,
ולא פליג על המחבר אלא בזה, שלדעת המחבר מעשה
ההדלקה הוא בלאתו הזמן של עיקר חיוב ההדלקה,
ולדעת הגר"א ילפינן מקרא דלא ימיש שמעשה
ההדלקה צריך להיות קודם הזמן, ולהכי הוא צריך
להדליק קודם לה"כ כדי לקובעו כנר של מצוה.

ומצינו כעין זה גבי נר של שבת שכתב הרמב"ם
בפ"ה מהל' שבת ה"א, "אפילו אין לו מה
יאכל שואל על הפתחים ולוה שמן ומדליק את הנר,
שזה בכלל עונג שבת, וחייב לצרך קודם הדלקה צורך
אחה וכו'", עכ"ל, ומבואר ברמב"ם דיקוד מלות נר
שבת מדין עונג שבת הוא, והיינו שזמן קיום המצוה
דנר שבת הוא בשבת גופא ולא בערב שבת, ומ"מ
הוא מצרך על הדלקתו שעושה בע"ש קודם זמן קיום
המצוה, ומשום דזמן עשיית הנר הוא קודם זמן קיום
המצוה. וכן נהג הגר"מ זצ"ל להדליק נר חנוכה צין
שקיעת החמה לבאת הכוכבים שכל זמן זה כשר
להדלקה, והעיקר שידליק קודם לבאת הכוכבים שהוא
כבר זמן קיום המצוה.

הוא משום דשרגא בטיהרא מאי אהני, דהמדליק ביום
ממש לא חל בזה שם נר כלל, דביום לא שייך כלל
החפלא של נר שראוי להשתמש לאורו. וזהו כוונת
המסכת סופרים שאין מצרכין על הנר עד שיאותו
לאורו, דנפשוטו הוא תמוה, דהך מימרא שאין
מצרכין על הנר עד שיאותו לאורו מקורו צמס'
צרכות לענין נר הבדלה צמול"ש, אבל לענין נרות
חנוכה הרי אדרבה קי"ל דאסור להשתמש לאורם,
ואיך אמרו כאן להך דינא דאין מצרכין על הנר עד
שיאותו לאורו, אלא ע"כ דכוונתם דאין לצרך על הנר
אלא בזמן שיכולים להשתמש לאורו, אבל קודם שקיעת
החמה דשרגא בטיהרא הוא לא חל עליו שם נר כלל
ואין מצרכין עליו.

ומעתה פשוט דזהו ביאור דברי הגמ' גבי דביתא
דרב יוסף, כי היא היתה מדלקת נר
חנוכה בלאת הכוכבים שאז הוא ודאי לילה והגיע
הזמן דכ"ה צבסלו, ואמר לה רב יוסף שצריכים
להקדים את זמן ההדלקה דומיא דעמוד האש שהיה
מקדים קודם הלילה, ושם צברה. מהאי טעמא
להקדים את ההדלקה קודם השקיעה, ואמר לה ההוא
סבא דאין להקדים ואין לאחר, דקודם השקיעה לא
חשיב נר כלל, וכמש"נ.

ומעתה א"ש היטב דברי הגר"א בשיטת הרמב"ם,
דודאי גם לדידיה זמן חנוכה הוא רק
מלאת הכוכבים דליל כ"ה, ואם יאכל צבין השמשות
דערב חנוכה לא יזכיר על הנסים בצרכת המזון
וכנ"ל, ובאמת עיקר זמן קיום המצוה דנרות חנוכה
הוא בלאת הכוכבים, ורק שצריך להקדים ולהדליק
לפני זמן קיום המצוה מקרא דלא ימיש, דילפינן מזה
דיש חיוב לעשות את הנר עוד קודם הזמן שצריכים
לו, ולפ"ז נראה דעיקר הדין דילפינן מלא ימיש הוא
שידליק את הנרות צין השקיעה לבאת הכוכבים, קודם
עיקר זמנה שהוא בלאת כ"ה ממש, ולא יקדים לפני
השקיעה דאין כאן חפלא של נר כלל, ולא יאחר עד
לבאת הכוכבים שהוא כבר זמן קיום המצוה.

ר"ל אמתות לאביונים אצל החלוקה שמחלק הגבאי לזקה לסעודת פורים זה בפורים עליו זה ר"ל הירושלמי ועיין ב"מ ד' ע"ח ע"ב ותוס' ע"ז ד' י"ז ע"ב ד"ה מעות ע"ש:

שם אמרו חכמים כל כו'. הנה רבינו ז"ל כתב רק ביום משמח בלילה מותר כאן דלא הוה זמן שמחה עיין רש"י תענית ד' י"ג גבי ת"ל ועיין כתובות ד' ה' ע"א ועיין בירושלמי ספ"ב תענית ימים של מג"ת בהן למעט הלילה אך מה ראייה מייית בירושלמי כאן מן היה כותבה למה לא מוקי לה בלילה ועיין פסחים דף כ"ה ע"ב:

הלכה טו כיצד וכו' שיאכל בשר וכו'. עיין ב"מ דף ע"ח ע"ב ע"ש:

שם וכן חייב אדם לשלוח כו'. עיין סוכה ו' ל"ט ע"ב בכדי מן שני ע"ש ולמה נקט לשון זה דהנה מבואר בתוספתא ב"ב דבכורות ובירושלמי פ"א דמעשר שני דמן מקרי דבר הניתן חנם ושם גבי שביעית דאסור לעשות סחורה ובאן ג"כ דאין לו בהם טובת הנאה משום דאסור כמו בהן המסייע בבית הגרנות כמו בהך דבכורות ד' כ"ו ואף דשם מבואר דמתנות חר"ל אין בו משום כהן המסייע גבי פורים שאני, וגם י"ל דג"מ דאין יולא בזה גם יד מתנות עיין רש"י ד' ז' ע"ב ד"ה ה"ג ובשאלות דר"א ועיין ב"ק ד' ס"ה ע"ב תוס' ד"ה כפילא ע"ש ועיין בהך דמתנות דף ק"ז בהך פלוגתא דר' ורבנן גבי קטן והביא גדול ע"ש וביומא דף מ"א גבי עני שהביא קרבן עשר ע"ש ועיין במנחות ד' פ"ח ע"א גבי מלוואים ע"ש דאם יתיר שפיר קרינן מלוואים ע"ש ועיין שם דף י"א גבי ב' קמלים וגם דלריך שיהיו המנות שלו ולא משל מעשר עני ולא משל שביעית עיין בתוספתא פאה פ"ד דאין משלמין ממנו את הגמולין ותוספתא שביעית פ"ז וכן פסק רבינו בה' מתנות עניים פ"ו ה"ז ע"ש ובאמת זהו מה דאמר בגמ' ב"ק ד' ט' ע"ב עד שליש משלו מכאן ואילך משל הקב"ה ר"ל ג"כ כן דעד שליש אסור ליקח ממעות לזקה ומכאן ואילך מותר אף משל לזקה כיון דאינו מחויב וכעין הך דקדושין ד' ל"ב ע"א גבי אביו דלהעדפה אף למד משל בן נותן לו מעשר עני ועיין בהך דמעילה ד' ט' ע"ב דלהביא קרבן שמן יכול להוסיף אף מן דבר שאינו חולין ע"ש בתוס' ועיין חגיגה ד' ח' ע"א אכילה ראשונה כו' ע"ש וזהו ג"כ ר"ל בהך דחולין ד' קל"א ע"א גבי הני דחשיב נכסי כהן וס"ת ע"ש ברש"י ובאמת ר"ל כך דאם כתב ס"ת מהנך מעות יאל המלוה ולא אמרינן כיון דכתב לכס צעין דחסריה ממונו עיין תוספתא סוף חולין גבי המולא קן וסוף פ"ק דשבוועות ע"ש ובכר כחצתי ציה. וגם ב"מ דהנה סהם מתנה הוה פרוטה עיין ב"ק ד' ק"י ע"ב ותוס' פסחים ד' ל"ב וכו' ועיין רש"י ב"ב ד' ס"ג ע"א דגבי יין הוה רביעית הלוג וזה הוה פלוגתא דתנאי בעירובין ד' כ"ט ע"א ע"ש וע' חולין דקל"ב ע"ב גבי מתנות כהונה ע"ש. אך מנה לריך להיות דבר חשוב מזה וע' חולין ד' ח' וע' כאן ד"ז ע"ב ובירור' פ"א סה"ז באתמא דקיימא כו' וע' פסחים דל"ו ע"ב גבי אשישי ע"ש. ועי' מש"כ רבינו ז"ל בה' מתנות עניים פ"ו ה"ז ע"ב ובמה שכתב הר"ם ז"ל חלה פ"ב משנה ו' דמתנה לריך להיות כבילה ועיין בירושלמי פ"א דדמאי משנה ב' מה דמחלק בין שלם לפרוס ובפ' י"א דתרומוה ה"ה ע"ש:

הלכה טז ואין מדקדק כו'. וזה רק בגבאי ועיין בירושלמי כאן ועיין ב"מ ד' ע"ח ע"ב וזה רק לעניים, ולכן אסור לשנותם ועיין בירושלמי פ"ג דמגילה ה"א גבי הך דר' חיאי בר בא דנחית לו מעות לחלק ליתומים וחלקן לרבנן ומצבי ליה שם אס לריך להפריש אחרים ולא ר"ל הגבאי רק דר"ל אס הנותן יאל אס הוה כמו קיים נדרו כיון דאחי ליד גבאי וידו יד עניים הוה וכו' בו העניים ועיין מעילה ד' י"ט ע"א ובספרי פ' נשא פסקא כ"ט ופ' ראה פסקא ע"ז ועיין פ"א דבכורות דחייב באחריות עד שיביאם להר הבית ובתוספתא פ"ד דפאה קדש' מקדש עד שיביאם לבית הבחירה ע"ש אבל גבי פורים לא יאל עד שיאכל העני סעודת פורים ולכן אסור לשנותם ועיין תוס' ע"ז ד' י"ז ע"ב:

פרק ג

הלכה א ושיטאי המהרות כו'. עיין בתוס' מה היה העומאה

ועיין חולין ד' קכ"ג ע"א דלגיון העובר ממקום למקום גזרו עליהם טומאה ע"ש. ועיין נזיר ד' כ"ג בתוס' שם דגזרו על עומן ומואב שלא יכנסו לעזרה ואף דכל פכ"ס כן ז"ל דעליהם גזרו קודם ועיין רש"י סנהדרין ד' י"ב ע"א דגם צימי חזקיה כבר גזרו עליהם ע"ש. אך י"ל דג"מ לגבי לשרוף עליהם טומאה וקדשים עיין נדה ד' ל"ד ובר"ש פ"א דזבים גם י"ל דג"מ לעזרה עיין בפ"א דכלים משנה ח' דרק בחיל:

הלכה ב והדליקי מסנה נרות המערכה כו'. הנה מה דדייק רבינו וכתב המערכה הנה עיין בתוס' פ' אמור פ' י"ג פ"ז

מבואר כך דאף דקיי"ל ביומא ד' כ"ד ע"ב דהדלקה של המנורה כשרה בזה וזהו רק בשאר נרות אבל נר מערבי לריך דוקא כהן והעצם י"ל כמש"כ רבינו בפ"ג מהל' תמידין ומוספין דלגר המערבי לריך דוקא שידליק מן המזבח וכמבואר ביומא ד' מ"ה וא"כ ע"כ לריך כהן דהיכן מלינו שור קרב למזבח כמבואר ביומא שם. והנה זה הנר מערבי לריך להיות תמיד דלוק כמש"כ הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין ועיין חגיגה ד' כ"ו ע"ב דהוה מחלוקת בזה. והנה עיין בע"ז ד' מ"ג דבזמן חנוכה לא היה מנורה, ועיין בפסיקתא דרב כהנא דאמר שם דבגם חנוכה מלינו שמונה שפודין של ברזל ולמה לן שמונה ול"ל כך דאז לא הדליהו רק נר מערבי לבד והשפודין הוה כחולין גולמי כלי מתכות דלא מקבלי טומאה, רק כיון שדלק בו יום אחד שוב מקרי עליו שם כלי וכמו איסורו חישבו דבכורות דף י' וכו' ולכן למחר היה לריך שפוד חדש. ובזה א"ש מה דדייק רבינו וכתב לשון מערכה דזה קאי אגר מערבי, ועיין בשאלות דר"א דהיה לוג שמן ומהו השיעור של לוג הא לנר אחד די בחצי לוג ולכל הנרות לריך ג' לוגין ומחלה ובזה א"ש דלגר מערבי כיון דלריך להיות דלוק גם ביום לכן לריך לוג שלם ואף דהא לא חשיב במנחות ד' פ"ח וד' פ"ט רק ג' לוגין ומחלה כ"ל דלקדש בכלי שרת לא צפי רק להני דנדלקין בלילה, עיין תוס' מנחות ד' פ"ט ע"א ד"ה חלי וד' ק' ע"א ד"ה כל והמורה ד' י"ד ע"א ד"ה וכל ע"ש, אבל של יום א"ל לקדש:

הלכה ג להראות ולגלות כו'. עיין ר"ה ד' י"ח ע"ב ע"ש בתוס'.

והנה יש בזה ב' נסים א' מהנרות וגם מה שגלוו מן העכו"ם וא"ש מש"כ התוס' סוכה ד' מ"ו ע"א ד"ה הראוה ע"ש וקשה לתירוץ דאמאי לא תיקנו לשומע קריאת המגילה שיברך ג"כ זה. ובזה א"ש דהראוה מברך רק על הגם שגילו מעכו"ם ולא על הגם של הנרות. ובזה א"ש מה שכתב רש"י ז"ל בסוכה הג"ל דגבי נר חנוכה מברך תחלה שהחיינו ואח"כ שעשה נסים וכן מבואר במס' סופרים ובגמ' דמגילה ד' כ"א ע"ב גבי מגילה מבואר להיפך דשהחיינו מברך לאחר שעשה נסים אך כאן קאי הגסים על שני הדברים על הנרות ועל הימים ובפורים הברכה רק על המגילה, וז"ל דעכשיו שבעלה מג"ת נשאר רק מן הנרות ומשום מזה ולכן לא נהגו לפרסם וגם ברכת הראוה לא נהגו. מש"כ לעיל בה' א' צ"ש רש"י דסנהדרין שם קאי על טומאה ע"ז ועיין בירושלמי פ"ט דפסחים דטומאה ע"ז עשו אותה כטומאה זיבה ולרעת ועיין ע"ז ד' נ"ב ועירובין ד' ק"ה ע"ש:

הלכה ו לעולם מדברי סופרים. עיין בתענית ד' כ"א:

בב"מ ד"ה ולא הלל של חניכה בלבר וכו' דתקנו. משה היא שאינה מדברי סופרים וכו'. עיין שבת ד' ל' ועיין במ"ש רש"י תענית ד' ט"ו ובירושלמי דמגילה פ"ד וכתובות פ"א דמשה תיקן ז' ימי המשחה וז' ימי אבילות וכמ"ש רבינו ז"ל בפ"א מהל' אבל עיין ב"ק ד' פ"ב:

הלכה יב מאה ושלש ועשרים פעמים כו'. עיין בירושלמי שבת פ' ט"ז ע"ש:

פרק ד

הלכה יב אפילו אין לו מה יאכל כו' שואל או מוכר. עיין מגילה ד' כ"ח ע"ב דגם גבי קידוש היום לריך למכור כסותו וכ"ש גבי נר חנוכה ועיין פסחים ד' ל"ט ע"ב ובת"כ פ' מלורע:

דברים

נצחון המלחמה, ואילו נס השמן רק רמוז במילים "והדליקו נרות בחצרות קדשך". וכבר ידוע הנידון על איזה נס קבעו את חנוכה, ורש"י בשבת שם מפרש שאלת הגמ' "מאי חנוכה" – על איזה נס קבעוה.

והנה הצפנת פענח יצא לידון בדבר החדש, דאמנם חלוקי המצוות שקבעו חכמים בחנוכה, מסתעפים משני עניני הנסים שהיו, ההצלה במלחמה, ונס פך השמן.^א ויסוד דבריו הוא מהא דמצינו ברכת הרואה, וכבר תמהו התוס' בסוכה (מ"ו.) דהא בשאר מצוות כגון לולב וסוכה לא תקנו כן, ותירצו תוס' דהוא משום חביבות הנס, ומזה יצא הצפנ"פ לחדש, דברכת הרואה ביסודה אינה משום מצות ההדלקה אלא משום נס ההצלה במלחמה, ולכן שייכא גם גבי מי שאינו מדליק, כלומר, מצות ההדלקה היא גם משום נס השמן, וגם להזכרת נס המלחמה, והרואה שאינו מדליק מברך רק על זכרון נס המלחמה.

ובזה מיושב רש"י (סוכה מ"ו ד"ה מברך שתים) דשינה את סדר הברכות וכתב דהרואה מברך שהחיינו ושעשה נסים, ולא כדמשמע בגמ' במגילה (כ"א ע"ב) לענין ברכות המגילה, דמבואר להיפך, דקודם מברך שעשה נסים ואח"כ שהחיינו. אלא דכסדר שכתב רש"י כן הוא הסדר במסכת סופרים (פרק כ' ה"ו), וכך אמנם היתה התקנה ביסודה, דמברך שהחיינו על הזמן, שהחיינו והגיענו לזמן הזה של ההודאה על נס המלחמה, וברכה זו קודמת לברכת שעשה נסים שמברך על הראי, ולא כמו במגילה שברכת שהחיינו מברך על מצות המגילה, שהגיע לזמן הזה

לקיים מצות קריאת המגילה, ומשו"ה מברך על המגילה שעשה נסים תחילה ואח"כ שהחיינו, וכן כשמדליק נרות חנוכה מברך שהחיינו רק לאחר שעשה נסים, דברכת שהחיינו שלו קאי גם על עצם מעשה ההדלקה, אבל הרואה שאינו מדליק, ברכת זמן שמברך הוא רק על היום, ולכן צריך לברך שהחיינו ואח"כ שעשה נסים כפרש"י. [א"ה. ר"ל דברכת שהחיינו של המדליק היא דומיא דברכת שהחיינו בקידוש ביו"ט א' של סוכות, דכיון שברכת הזמן שלו היא גם על היו"ט וגם על ישיבת הסוכה (או"ח סי' תרמ"א ובמ"ב ס"ק ד') משו"ה מברך לה לאחר ברכת הסוכה (שם סי' תרמ"ג). משא"כ מי שבירך כבר זמן על מצות הסוכה בזמן שעשה הסוכה, שברכת זמן ידידי היא על היו"ט לבד, מברך תחילה זמן ואח"כ על ישיבת הסוכה, כפרש"י סוכה (נ"ו ע"א ד"ה סוכה ואח"כ זמן), ע"ש, וכמ"ש בביאור הלכה (תרמ"ג), וכ"כ הרא"ש סוכה (פ"ד סי' ד') בשם יש מן הגדולים שביו"ט שני שמברך זמן רק על היו"ט מקדים אותו לברכת הסוכה, וכמ"ש נ. וע"ע ברש"י שבת (כ"ג ע"א ד"ה הרואה מברך שתים), נקט כסדר הגמ' שעשה נסים ושהחיינו, ע"ש].

ובזה מפרש הצפנ"פ לשון הרמב"ם ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמנות הלילות להראות ולגלות הנס, דהך "להראות" מילתא אחריתא ודין נוסף הוא על עצם מצות ההדלקה, והוא דומיא דברכת הרואה דענינו וקיומו הוא משום נס ההצלה. **והנה** בגמ' ר"ה (יח:) פליגי אמוראי אי בטלה מגילת תענית, ופירש"י, ימים טובים

מש"כ רש"י ו"ל בסוכה הנ"ל דגזי נ"ח מברך תחילה שהחיינו ואח"כ שעשה נסים, וכן מבואר במס' סופרים, ובגמ' דמגילה דכ"א ע"ב גזי מגילה מבואר להיפך, דשהחיינו מברך לאחר שעשה נסים, אך כאן [בחנוכה] קאי "הניסים" על שני הדברים, על הנרות ועל הימים, וצפורים הצרכה רק על המגילה, ונ"ל דעכשו שצטלה מגילת תענית [ורק חנוכה לא צטיל משום דאית בי' פרקומי ניסא כדאמר' צר"ה שסן נשאר

א. א"ה. לתועלת המעינים נעתיק בזה לשון הצ"פ שם צרמנ"ס: "להראות ולגלות הנס". עי' ר"ה דף י"ח ע"ב ע"ש צמוס'. והנה יש בזה ב' ניסים א' מהנרות, וגם מה שניטלו מן העכו"ם, ואחי שפיר מש"כ תוס' סוכה דמ"ו ע"א ד"ה הרואה ע"ש, וקשה לתירוץ דאמאי לא תיקנו לשומע קריאת המגילה שיברך ג"כ זה, וזה א"ש, דהרואה מברך רק על הנס שניטל מעכו"ם ולא על הנס של הנרות, וזה אחי שפיר

תענית בטל ג"כ הדין יו"ט של חנוכה על נס המלחמה, אלא דבחנוכה יש עוד ענין של הדלקת הנר על נס פך השמן, וזה נשאר גם לאחר החורבן שבטלה מגילת תענית, דמשבטלה מגילת תענית בטל עמה רק ענין היו"ט על הישועה של המלחמה כמו שאר הימים הטובים של הצלות וישועות שבמגילת תענית שבטלו, אבל נשאר ענין פרסום נס פך השמן, והיינו דקאמר הגמ' דחנוכה לא בטלה דשאני חנוכה דמיפרסם ניסא, היינו נס פך השמן.

ומובן היטב לפ"ז הדגש לשון הרמב"ם שם, וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני, דמה הענין להזכיר כאן מספר השנים שמלכו, ואת הזמן שהי' "עד החורבן", ולמבואר, נס נצחון המלחמה הוא יום טוב רק מצד הסרת שעבוד הגויים וחזרת המלכות, ולהכי קבעו את חנוכה כנס נצחון המלחמה, אמנם מכיון שהמלכות בטלה בחרבן הבית, הרי הדר דינא ככל שאר המועדים האמורים במגילת תענית, ולכן מעיקר ההלכה הוא לומר דחזרה המלכות לישראל "עד החורבן השני" **ב.**

ובזה מבאר הצפנ"פ מה שלא נהגו כיום בברכת הרואה, דאמנם כל תקנת ההדלקה בחוץ היא "להראות ולגלות" דהא בשאר מצוות לא מצינו כלל ברכה זו, ורק משום גודל הנס דנצחון המלחמה תיקנו ברכה זו של הרואה, והשתא לאחר החורבן דבטלה תקנת חנוכה דנצחון המלחמה, ונשארה רק תקנת ההדלקה, והרי היא כשאר המצוות דלא מצינו בהם ברכת הרואה וכמ"ש התוס'. עכת"ד

שקבעו חכמים ע"י נסים שאירעו בהם ואסרום בתענית, ויש מהן אף בהספד, וכתבום במגילה אחת וכו' עכשיו שחרב הבית בטלו ומותרין בהספד ובתענית. ובגמ' דרשו זאת מהפסוק "צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיו לבית ישראל לששון ולשמחה", בזמן שיש שלום יהיו לששון ולשמחה, אין שלום צום, והנך נמי כהני ופירש"י דהנך דמגילת תענית כי הני משוינן להו, כי היכי דהני [צומות] בטלי [כשנבנה בית שני], הני נמי בטלי, והמ"ד דפליג דלא בטלה מגילת תענית, סבר דדוקא הצומות תלינהו רחמנא בבנין ביהמ"ק [דע"י החורבן הוקבעו לצום וע"י הבנין הוקבעו ליום טוב] אבל הנך כדקיימי קיימי. ושואלת הגמ' מעשה וגזרו תענית בחנוכה בלוד וכו' ואמרו להם צאו והתענו על מה שהתעניתם, הרי דלא בטלה מגילת תענית, ומתרצת הגמ', שאני חנוכה דאיכא מצוה, ופריך ותיבטיל איהי ותיבטל מצותה, אלא שאני חנוכה דמיפרסם ניסא, וצריך ביאור תירוצ' הגמ', מהו השינוי שמצאנו בחנוכה משאר ימים טובים האמורים במגילת תענית, ואמנם רש"י פירש, כבר גלוי הוא לכל ישראל שנהגו בהו המצוות והחזיקו בו כשל תורה ואין נכון לבטלו. והצפנת פענח מבאר ע"פ דרכו. דביסוד תקנת חנוכה תרי ענינים הוו, ואמנם נס נצחון המלחמה בטל לאחר חרבן ביהמ"ק, דהא ענין הנס היה "והרגום והושיעו ישראל מידם והעמידו מלך מן הכהנים, וחזרה המלכות לישראל" [כלשון הרמב"ם], וכבר כתב רש"י שם, דהנך צומות ע"י החורבן הוקבעו וע"י הבנין נקבעו ליום טוב, ולכן משבטלה מגילת

שהעבירו את המלוכה משבט יהודה ונאמר "לא יסור שבט מיהודה", ומלשון הרמב"ם נראה דמשבח את נטילת המלוכה, ולמבואר י"ל, דאין ענינו כאן אלא לומר דזהו מעיקר נס הנצחון דחזרה המלוכה למקומה, מצלי להתיחס לגוף הדבר האס עשו כהוגן, **ידו"ק.**

רק מן הנרות ומשום מנא, ולכן לא נהגו לפרסם [בחוץ], וגם ברכת הרואה לא נהגו, עכ"ל. והגה"מ דדבריו כאן פירש והוסיף, ודוק.
ב. א"ה, וזה י"ל, דלא פליג הרמב"ם ע"ד הרמב"ן המפורסמים בפרשת ויחי דהטעם שנענשו בני חשמונאי שהיו חסידים עליון, שכל האומר מבית חשמונאי אנה עבדא הוא, על

הצפנת פענח, בתוספת הסבר רב על דבריו, שהם מועט המחזיק את המרובה, יסוד נכבד לכל גדר קביעת תקנת חנוכה.

ולפי דרכו של הצפנ"פ נעמיק חקר בלשון הגמ' "ובשעת הסכנה מניחה על שלחנו ודיו", דכבר תמהו מה חידשו לנו כאן, הלא הוא דין בכל המצוות דפיקוח נפש דוחה, [ובשם הגרי"ז אמרו דחידית לן דגם בפנים הוא "מקום הדלקה"], דאמנם המכוון בזה לומר דבחנוכה הוא דין בעיקר חובת ההדלקה, דהיכא שחזרו וגברו האויבים, אין לנו עוד תקנת הדלקה בחוץ שהיא "להראות ולגלות הנס", דהוא מילתא לחודא, מלבד בעצם חובת ההדלקה, שתהיה בצורה של "פרסומי ניסא". ובשעה שאין לנהוג את הקביעות לחנוכה מהטעם של נס ההצלה, מכל מקום קיימת עדיין מצות ההדלקה זכר לנס פך השמן והיא מתקיימת גם על שולחנו. והוסיף וחידש צפנת פענח שבזמן החורבן בטל ענין הפרסומי ניסא של ההדלקה בחוץ "להראות ולגלות הנס" שהוא מצד זכרון נס המלחמה, והדין הוא להדליק בפנים לקיים תקנת ההדלקה לזכר נס פך השמן בלבד. והכי נמי יש לפרש הא דבשעת הסכנה מניחה על שולחנו ודיו. ומי יגלה עפר מעיני ידידי הגרי"מ אהרנברג (ובספרו שו"ת דבר יהושע ח"א סימן מ') שצווח ככרוכיא להצדיק המנהג להדליק בפנים, דאדרבה קיום עיקר חובת ההדלקה כיום היא בפנים, ולא הסכימו עמו, [א.ה. עי' במכתב שכתב לו מע"כ הגרי"ש אלישיב שליט"א, ונדפס בס' שבות יצחק (חנוכה סוף סי' ב'), ובמה שמובא להלן סי' כד או"ט ממור"ר הגרש"ז אויערבאך זצ"ל]. ומדברי הצפנ"פ סמך לדבריו, דבזמנה"ז קיום המצוה כתיקונה בהדלקה בפנים.

והנה בפרי חדש (תר"ע סוף אות א') תמה על המחבר שפסק דאף שחנוכה לא בטלה, מכל מקום איסור הספד ותענית לפניהם ואחריהם אינו נוהג, שהרי המועדות שבמגילת תענית אסורים בתענית לפניהם, וכיון שחנוכה

לא בטל, למה לא נשאר בו הדין דאסור בתענית לפניו. וכן הקשה הפר"ח קושיא זו בביאור יותר בהל' מגילה (סי' תרפ"ו אות א') ע"ש. ובפרט צ"ב מקור חלוקה זו בדין, שבו כיום אסור בהספד ותענית ולפניו שרי, ומאי שנא משאר מועדות שבמגילת תענית בזמן שנהגו שהיו אסורים בתענית לפניהם. ולפי דברי הצפנת פענח, יבוארו דברי המחבר, דמה דנאמר במגילת תענית שאין להתענות לפניהם הוא דוקא מחמת השם "יום טוב" שבדבר, דהוא הגורם לשמחה דאין להתענות לפניהם, ולאחר שבטלה מגילת תענית נשאר רק יסוד התקנה מטעם נס השמן, ולכן אף שבחנוכה גופא אין להתענות, מכל מקום בטל דין **לפניהם ולאחריהם**.

אבל יש להקשות שהשו"ע בסי' תרעו ס"ג פסק ברכת הרואה וחזינן דס"ל ברכה זו אף בזמן הזה.

אכן בעיקר הענין, נראה ללכת אמנם בדרכו של הצפנת פענח, אך באופן שונה במקצת, דהנה כתב הרמב"ם (פ"ג ה"ג) ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו ימי שמחה והלל, ושם (הל' ו'), ראש השנה ויום הכפורים אין בהן הלל לפי שהן ימי תשובה ויראה אבל לא ימי שמחה יתירה. ומבואר דאמירת הלל תלוי בקביעות הימים שהם "ימי שמחה", אמנם ברש"י פירש מה דאמרו בגמ' (שבת כ"א:) גבי ימי חנוכה ועשאוהו ימים טובים בהלל והודאה, "לא שאסורין במלאכה, שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה".

הרי דפליגי אם ימים אלו הם "ימי שמחה" בעצם, דלרמב"ם ההלל קשור לשם היום שהוא "יום שמחה" שבימים אלו מצווים לקרוא את ההלל, ואילו לרש"י אינם ימי שמחה והלל של ימים טובים, אלא דנקבעו לקרות הלל והוא הודאה בפנ"ע שקשורה בהדלקת הנרות, ומקור דברי רש"י נראה ע"פ סוגית הגמ' בערכין (י:) שמונה עשר ימים בשנה שהיחיד גומר את ההלל, וביום השבת לא אמרינן הלל

אוצר (מ"ג) [ואל"ש בפשיטות מ"ש הרמב"ם ו"ל בפ"ך מהל' שנת ה"ג

דלחין מוכרין שצורה אף דקי"ל דטריפיה אינה יולדת כמ"ש ברפי"א מהל' שמיטה ע"ש. בדאמת י"ל דלא קאסר התם אלא בשצורה שאינה טריפה כמ"ש בעו"ה ע"י מ"ש הגאון זכר"פ ס' נ"ז אות ח' ואכמ"ל:] (מראה כהן)

א"ל והצא מרביעיין ע"ה ויוצרת בו'. והרמב"ם בפי' כלן ובפסחים כ' טעמייהו משום דמשמשת לטחון וע"כ ה"ל ג"א: (רש"ש)

אריי"ה ה"י בב"ב. הן הרמב"ם שם ושם כתב שאין הלכה ככן במירא. וכן נבחרו בפ"כ מהלכות שנת הלכה ד לא התיר אלא סוס העומד לרכיבה אדם דמודו ביה רבנן. וכן שם בפ"ח הט"ז פסק דלא כר"ג בשנת (זד) צמוליא בהמה חיה ועוף. והוא ובי"צ אמרו דבר אחד (שם) (ולפלא צעניי על הגר"א ו"ל בשו"ע אור"ח ס' ש"ח סעיף מ' בגליון שכ' בשם הרמב"ם שפסק כר"ג וע"ש צמ"א ס"ק ס"ו) והחוי"ט בפסחים כתב דהרמב"ם ע"כ ל"ג בגמרא דהל' כב"צ. אבל עדיין ק"ל מהא דר"פ נוטל רבא כר"ג ס"ל בו' וה"ל לפסוק כרבא. לכן נ"ל ליישב ע"ד שכ' הב"י בס' רל"ה בדעת הרמב"ם דהא דפסק שם בגמרא הל' כר"ג היינו לאפוקי מדיר"א בו' אבל צמאי דלמרו חכמים בו' הל' כוותייהו דיחיד ורבים הלכה כרבים ע"ש. וה"ג י"ל הכא דל"פ הל' כב"צ אלא לאפוקי מרבי. וכ"מ מהא דקבע הש"ס ההלכה אחר הברייתא דפלגי ביה רבי ולא קבעה אמתניתין. והא דל"ק הלכה כחכמים הוא כבדי שלא נטעם דטעמייהו דאסרי בטוס הוא כרבי כקושיית התוס' צממניתין ואסרי אפי' צמיחוד לרכיבה אדם קמ"ל דהלכה כב"צ דל"ח לטעמיה דרבי וממילא צמיחוד לרכיבה אדם דלכ"ע נושא א"ע מותר. ומיושב ג"כ דברי הה"מ והגמ"י צמש"כ ע"ד הרמב"ם בפ"כ כב"צ. ובפשוט י"ל דל"פ כב"צ אלא צהא דמתיר בעושה מלאכה שא"ח עליה חטאת. ולכן צמיחוד לרכיבה אדם דלכ"ע נושא א"ע מותר. והא דר"פ נוטל י"ל נמי דהא דקאמר כר"ג לאו לאפוקי רבנן אלא משום דנדרביהיה אינו מצואר דבאדם מודו לכן קאמר כר"ג והוא ומחלוקתו קאמר וכמו שפירש"י בפסחים (כו) צסד"ה יולין הגאה. וצבכורות (טו) ותני זו דר"ש ומחלוקתו ועי' צב"ק (מט ז) צתד"ה ומני וצמה שלייתני שם. וימורן ג"כ תמיהת התוס' בשנת (זד) צד"ה אצל: (רש"ש)

תוס'

ד"ה אלא

וג' מהדלות בדבר עי' מהר"ם. אבל בשנת (זד) צד"ה בטוס כתבו דאף חכמים אסריין בכל הסוסים אפי' צמיחוד לרכיבה אדם דלא חלקו חכמים בטוסים: (רש"ש)

מסורת הש"ס

עיין תוי"ט ונ"צ עיין בשער המלך פרק כ"א מהלכות שנת הי"ט שעתה לדברי המו"ט מאחר דאלפסי והרא"ש וכל הראשונים ו"ל גרסי לה ואין אפשר שיהיה הרמב"ם ו"ל יחיד צדדי זה דלא גרים לה ולכן אל"ש דד' הרמב"ם ו"ל דרבי יומתן לא פסק ככן במירא רק בטוס המיוחד לאדם ודלא כרבי עי' צתד"ה אלא אבל בטוס מיוחד לעופות ודאי דלא קי"ל ככן במירא:

ציונים

גמ'

אחד משום תורת כלי זיין (ע"ז ז ב') תד"ה סוס:

איבעיא להו שור ש"ל פטם מהו. הרא"ש בע"ז פ"א סימן ט"ז: (שדה צופים)

שור ש"ל פטם מאי (ע"ז טו א') תוס' ד"ה אימור:

חיה גסה הרי היא כבהמה דקה לפירכוב. הרא"ש בחולין פרק ב' סי' י"ב: (שדה צופים)

רש"י

ד"ה כיפה

כמו אפרודיטא בבה"מ. הוא לקמן (מד ב:): (רש"ש)

דף שז:

הגהות

גמ'

א"ל הואיל והאמנתני ע"יו. כצ"ל וכן ברש"י. ויש ט"ס עוד ברש"י וצ"ל במה שדנתי עליו: (רש"ש)

תוס'

ד"ה בימוסיותא

בימוסיותא ש"ל עבודת כוכבים מותרין מפני בו' כצ"ל: (רש"ש)

אוצר

מסכת עבודה זרה

דף טו. - דף יז:

חידושים

גמ'

פתא אוכמא. נ"צ שמשחיר ע'למו על ד"ת. כדאמריין [עירובין כג] על פסוק שמורות כעורב. גם מחמת טעניות משחיר. כדאיחא [מגינה כג]: גבי יהושע [ונבזיר נב ז' גבי ר"ש] וכן ר"ז ימינ צמעיתא טובא כדאיחא [צ"מ פה א']: (יעב"ץ)

בשנתפס ר"א צמינות. מוכח מפ"י ר"ח שר"ל ששדזיהו שהוא ג"כ מהלדוקים וצאווה הזמן היו הרומיים רודפים אותם כידוע וז"ש זקן צמנותך יעסוק בצדכים בטלים בו' וזה שננטער מפני שאין אדם נחשד אא"כ בו' (מו"ק י"ח ז') והשיבו ר"ע שמא בו'. ולפרש"י קשיא טובא ואולי ט"ס צרש"י וכיולא צזה אין לעמוד על המצנח כי יש שנוים מטעם המנכרים:

תוס'

ד"ה רב אשי

דרייב בו'. נ"צ עי' מהר"ם וקשה דהאיך נאלר דנקיט ארי לאשמועינן צחי' דקה ג"כ אסור דהא זה נשמע מסיפא דנקיט וכל דבר שיש צו נוק לרבים:

דף יז.

הגהות

רש"י

ד"ה לא ישובון

וזו גזירת. נ"ב בעיין יעקב הגירסא או גזירת:

(ברוך טעם)

חידושים

גמ'

ומצאתי א' מתלמידי בו'. נ"צ כלן משמע שא"א היה קרוב לחורבן צומן ר"א ור"ע וכ"מ עוד לקמן פ"צ (כ"ז ז') [ועמ"ש שם] וצבתאר [דסוטה דף מ"ו וסנהדרין קז ז'] איחא שהיה תלמידו **של ריב"פ ו"ל תרי הוו:** (יעב"ץ)

במשך א'הו אצחתיה. נ"צ שהיו מגדלות אחו': (יעב"ץ)
אמרינן נזירא פהור בו'. נ"צ כרגום סביב סחור סחור משום דסביב ג"כ מלה כפולה כמו סב קב ור"ל דלמיר אומרים זיל זיל מרחוק אף סביב לכרס לא תקרב:

למימרא דב"ל הפורש בו'. נ"צ ואי קשיא ממנשה דחי טובא צמר דענד משובה. י"ל דבהא פליגי ת"ק ור"י ר"פ חלק. ת"ק סבר מדמיי כולא האוי לא הדר ביה שפיר. ומר סבר מחיי חיי: (יעב"ץ)

ד"א הדרא בה שפיר. נ"צ דלא חזיר צתשובה שפיר ולכן לא מתה מחר דלא תהוי לה כפרה: (ר"ג ליפשיץ)

ש"א הניח וזנה א' בעזיבם. נ"צ שידע: (יעב"ץ)

אמורה בו'. נ"צ לצודקו אס יחא דנבן צאהצתה: (יעב"ץ)
והא הבא בעבירה הוה זמית. נ"צ צ"ע דמאי מקשה דהא הכא מַחמת גודל צכיייתו ומרייותו נדבן נפשו ונרתק ממוך הטוף אצל מי שלא הגיע לצביה זו לא ימות:

(מלא הורעים)

רש"י

ד"ה לבסוף

קבצה כמזון כוונה ובאתנן בו' כ"ה צע"י: (רש"ש)

תוס'

ד"ה ויעקב

לא האריך ימים כ"ב. נ"צ דלא יחלו ימיהם כתיב: (יעב"ץ)
שהוא אותו ד' כיסוי הדם. דנריהם תמוהים צמחלין דף פ"ד ע"א צ"ל יעקב מצעה עיין תוס' מגילה דף כז ע"א ד"ה אמר יעקב בו': (ד"ו מבאסקווין)

ד"ה מהו

לענוש בה"ב לכ"ג בו'. נ"צ עמ"ש צס"ד צקונטרס צ"ה פ"א. ול"ע מ"ט נקט תלמודא צ"כ של כ"ג ולא צ"כ שהיה צהר הבית כמ"ש צפ"א דתמיד ועמ"ש שם צס"ד. וצאמת דצרי תוס' תמזוהין צעניי כי מ"ש אפי' רקועים צבית קה"ק בו' אינו מזויק דהא מסקינן צתמורה אפי' י"א אמה שאחורי צית הכפורה אין עושין צמזנו רקועין. אי הכי דלמא לשכת פרהדרין נמי צכלל רציורא כי אף היא צעורה היתה. אע"פ שקדושת י"א אמה יתרים עליה. ומ"ש עוד אצל מינדי דהר הבית פשיטא דצרי דהא אפי' פרה ארמעיטא. לא הצינתי זה. ומאי אפי'. הא פרה לאו מינדי דהר הבית היא לגמרי. שמעשיה צהר המשחה חוץ לירושלים. ומה זה ענין להר הבית שכולו מקום למקדש. לצרנה נידוק מינה איפכא מציאר"א פרט לפרה שאינה צאה לבית. והיינו לפר שמשחית צהר הוימת ע"פ ירושלים. הא מחר הבית ולפנים מקרי צא לבית: (יעב"ץ)

מפרשים

אב"ל מינדי דהר הבית **פשיטא דשרי דהא אפי' פרה איבעינפיה מוקרא דבית ה' בו'.** משמע דהר הבית לא מקרי צית ה'. וק"ל הא גבי צבורים כתיב צביא צית ה' ותנן שהוא חייב צאחרייתן עד שביאס להר הבית משמע דהר הבית מקרי צית ה'. ועיין צט"א ר"ה (דף כו.) וא"כ אמאי ממעטינן גבי אמתן מקרא צבית ה' מינדי דהר הבית. ומיהו תמוז"ט כתב די"ל דהר הבית דמני גבי צבורים הוא ללא דוקא אלא כלומר לבית המקדש ור"ל עד העזרה וכיולא צזה ריש חגיגה. ונראה דתוס' צכלן נמי הכי ס"ל. ויש לה"ר לזה מהא דיומא (דף כה) דמוכת התם דהא דכתיב צית אלהים נהלך צרגש היינו עזרה דוקא ולא הר הבית. וכה"ג מצינו דלא מקרי מקדש לענין הוצתה ה' ככתבו דמוכות רפ"ו דיומא (דף טט:). אף צפ"ק דיצמות (דף ו:) גבי מורא מקדש משמע דהר הבית צכלל:

גמ'	ציונים
קו"ל שתי צנות שצוצקות ובו' (עירובין יט א') תוס' ד"ה והאיכא:	
עין משפט	
ד"ה טוש"ע יו"ד	
ג"ב ועוד במיימון פ' כ"א מהל' איסור"ב הלכה כ"ב ובטוש"ע אה"ע סי' כ"א:	
 (מראה כהן)	

ד"ה טוש"ע יו"ד

ג"ב ועוד במיימון פ' כ"א מהל' איסור"ב הלכה כ"ב ובטוש"ע אה"ע סי' כ"א:

דף יז:	הגהות
גמ'	הגהות
אלימא תורה דכתיב זימה ומתרגמינן בו' כצ"ל ומלת בה נראה למחוק:	
תשמור ע"ך תורה ת"ד בו' כצ"ל ומלת תנצרכה למחוק וכן בע"י ליתא:	
א"ל וכן אני ומתיירא בו' כצ"ל וכ"ה בע"י:	
תוס'	
ד"ה רבן של תרסיים	
עי' כה"ד . נ"ל דהגי' בכולן צ"ל טרסיים בט' וכן ברש"י כאן הועתק בט' וכ"ה בתוס' חולין (נז ב) וכן הערוך הביא כולן באות ט'. ודע דגם המפרש בנזיר (נב) הביא הג' פירושים:	
 (רש"ש)	

דף יז:

הגהות

גמ'	חידושים
אלימא תורה דכתיב זימה ומתרגמינן בו' כצ"ל ומלת בה נראה למחוק:	
תשמור ע"ך תורה ת"ד בו' כצ"ל ומלת תנצרכה למחוק וכן בע"י ליתא:	
א"ל וכן אני ומתיירא בו' כצ"ל וכ"ה בע"י:	
תוס'	
ד"ה רבן של תרסיים	
עי' כה"ד . נ"ל דהגי' בכולן צ"ל טרסיים בט' וכן ברש"י כאן הועתק בט' וכ"ה בתוס' חולין (נז ב) וכן הערוך הביא כולן באות ט'. ודע דגם המפרש בנזיר (נב) הביא הג' פירושים:	
 (רש"ש)	

תוס'

ד"ה רבן של תרסיים

עי' כה"ד. נ"ל דהגי' בכולן צ"ל טרסיים בט' וכן ברש"י כאן הועתק בט' וכ"ה בתוס' חולין (נז ב) וכן הערוך הביא כולן באות ט'. ודע דגם המפרש בנזיר (נב) הביא הג' פירושים:

חידושים

גמ'

ונכפיה לציבדון וניקב"ל אגרא. עי' רנה שה"ש:

שנתפסתי ע"ל ד"א ואינו ניצוי"ל בו'. נ"צ אע"ג דלקמן מוכח דנדידס גרס לו המיתה שלא ר"ה להמלט צאופן שעשה ר"א שהכחיש למוד מורטו ור"ח אמר כלאשר לוני ה"א. והיה יושב ועוסק צמורה וס"ת מונח לו צחיקו. א"כ הוא צמר לעצמו המות מחיים. י"ל לפי שידע צעלמו שלא יחא נלוז ולא יועיל לו מ"ת למלטו צמות צגזרת המלכות לפיכך נמחוק לקדש השם צכך. ואס רשאי אדם להחמיר ולחצל צעלמו צכה"ג עמ"ש צס"ד צפנת אכן צוחן: (יעב"ץ)	שנתפסתי ע"ל ד"א ואינו ניצוי"ל בו'. נ"צ אע"ג דלקמן מוכח דנדידס גרס לו המיתה שלא ר"ה להמלט צאופן שעשה ר"א שהכחיש למוד מורטו ור"ח אמר כלאשר לוני ה"א. והיה יושב ועוסק צמורה וס"ת מונח לו צחיקו. א"כ הוא צמר לעצמו המות מחיים. י"ל לפי שידע צעלמו שלא יחא נלוז ולא יועיל לו מ"ת למלטו צמות צגזרת המלכות לפיכך נמחוק לקדש השם צכך. ואס רשאי אדם להחמיר ולחצל צעלמו צכה"ג עמ"ש צס"ד צפנת אכן צוחן: (יעב"ץ)
כל העיכוב בתורה בלצבד בו' אלא אחרי אמת . עי' צתוס'. ול"נ לפרש דמורה נקראת אמת כדלעיל (ד ז) וה"ק קרא צכיוול אינו אלאי אמת ר"ל על אנשי אמת לצד אינו אלוהו להגן:	כל העיכוב בתורה בלצבד בו' אלא אחרי אמת . עי' צתוס'. ול"נ לפרש דמורה נקראת אמת כדלעיל (ד ז) וה"ק קרא צכיוול אינו אלאי אמת ר"ל על אנשי אמת לצד אינו אלוהו להגן:
ש"ל מורסבים . נ"צ מורסיים הס אומה של טרסוס היא מדינת תרשים צצכתוב:	ש"ל מורסבים . נ"צ מורסיים הס אומה של טרסוס היא מדינת תרשים צצכתוב:
הי דשריתא וחי דערבא . נ"צ השמי של צמר דק ושל ערב עב צמ"ש פ"ה דצמחות [צמשנה דף סד:]: ופי"א דנגעים [מ"ח וע"ש צר"מ ור"ש]. וצשל צשתן הכל שזה: (יעב"ץ)	הי דשריתא וחי דערבא . נ"צ השמי של צמר דק ושל ערב עב צמ"ש פ"ה דצמחות [צמשנה דף סד:]: ופי"א דנגעים [מ"ח וע"ש צר"מ ור"ש]. וצשל צשתן הכל שזה: (יעב"ץ)
ע"יו אצריפה שהיה הוגה את ה'. עיין צירושל' רפ"צ דתגניה:	ע"יו אצריפה שהיה הוגה את ה'. עיין צירושל' רפ"צ דתגניה:

רש"י	רש"י
ד"ה תשמור	ד"ה תשמור
ואנו הוציבין ה"ך ודבר בד"ת . הוצרך לזה משום דמסקינן צסוטה (כא) דמורה צעידע"ל דלא עסיק צה לא מללא ע"ש:	ואנו הוציבין ה"ך ודבר בד"ת . הוצרך לזה משום דמסקינן צסוטה (כא) דמורה צעידע"ל דלא עסיק צה לא מללא ע"ש:
 (רש"ש)	 (רש"ש)

ד"ה עבדך לחירות	ד"ה עבדך לחירות
דת יהודית . נ"צ אע"פ שהמשחרר עובר צעשה. הס לא ידעו זה:	דת יהודית . נ"צ אע"פ שהמשחרר עובר צעשה. הס לא ידעו זה:
ד"ה עליו לשריפה	ד"ה עליו לשריפה
דורשו בארבעים ושתים אותיות בו'. עי' קידושין (דף א'): (מצפה איתן)	דורשו בארבעים ושתים אותיות בו'. עי' קידושין (דף א'): (מצפה איתן)

^[1] הדפסה ברזולוציית מסך - להדפסה איכותנית הדפס ישירות מן התכנה

^[2] תלמוד בבלי - וילנא החדש - כח עבודה זרה תלמוד בבלי. ש"ס ווילנא החדש. עמוד מס : 255 הודפס ע"י אוצר התנ"ך

לבית אלהינו
ובאותו היום שעשאו לו כך
עשאוהו יום טוב

69 לבית המקדש
70 יום שעשו כן
71 עשאוהו יום טוב

כ"ה בכסלו

נוסח הכלאיים (כ)

א

פ

בעשרין וחמשה ביה
יום חנוכה תמניא יומין
דלא למספד

בעשרים וחמשה ביה
יומי חנוכה
דלא למספד

1 בעשרים וחמשה בו
2 חנכת יומין תמניא
3 ודלא למספד

כשנכנסו גוים להיכל
טמאו כל השמנים שבהיכל
וכשגברה יד
בית חשמונאי
ונצחוס בדקו ולא מצאו
אלא פך אחד
שהיה מונח בחותמו
של כהן גדול שלא נטמא
ולא היה בו (אלא להדליק)
+להדליק אלא+
יום אחד ונעשה בו נס
והדליקו ממנו שמנה ימים
לשנה אחרת

קבעום שמנה ימים טובים
ומה ראו לעשות חנוכה

1 מפני שטמאו גוים
2 את בית המקדש
3 וכשתקפה מלכות
4 בית חשמונאי
5 בדקוהו ומצאו בו
6 שמן טהור
7
8
9
10
11
12 והדליקו בו את הנרות
13 כל אותן ימים
14 שהדליקו בהם את הנרות
15 עשאו יום טוב
16

חילופי נוסח 69 לבית] את בית ו 70 שעשאו] שעשו ו 71 יום טוב] י"ט ו

1 כשנכנסו] שכשנכנסו 4 חשמונאי] חשמוני ד 5 ונצחוס] ונצחו' ד 6 אחד] אחת ו 8 כהן גדול] כ"ג ו 9-10 [אלא להדליק]
+להדליק אלא+] בכתב היד: 'אלא להדליק', מעל 'אלא' נכתב 'ב' ומעל 'להדליק' נכתב 'א', כדי להחליף את סדר המילים. אלא להדליק
ו להדליק אלא ד 12 ממנו] חסר ו ד 15 שמנה] שמונה ו 1 טובים] טובי ד 16 חנוכה] חנכה ו

מקורות 1 פכ מפני שטמאו / כשנכנסו וכו': שבת כא ע"ב.

הבאות 1 פ מפני וכו': (צי"ל: בחמשה ועשרים בו חנוכה).

שמנה ימים			17
והלא חנוכה שעשה	בימים הראשונים חנוכה	והלא חנוכה שעשה	18
משה במדבר לא עשה	משה	משה אינה	19
אלא שבעת ימים		אלא שבעה	20
שנאמר ומפתח אהל מועד			21
לא תצאו שבעת ימים וגו'			22
ואומר ויהי המקריב		שנ' ויהי המקריב	23
ביום הראשון את קרבנו וגו'		ביום הראשון את קרבנו	24
ובשביעי	זאת חנוכת המזבח	ובשביעי בשבת	25
הקריב אפרים		הקריב אפרים	26
וכן מצינו בחנוכה		והלא חנוכה	27
שעשה שלמה שלא עשאה	משלמה ואילך	שעשה שלמה אינה אלא	28
אלא שבעת ימים	חנוכת משה וחנוכות	שבעה	29
שנ' כי חנוכת המזבח	שנ' כי חנוכת המזבח	שנ' כי חנוכת המזבח	30
עשו שבעת ימים	שבעת ימים	שבעת ימים	31
והחג שבעת ימים		והחג שבעת ימים	32
ומה ראו לעשות חנוכה זו		מה ראו לעשות זו	33
שמנה ימים	ושמונה משנטל בית הלבנון	שמונה	34
אלא בימי מלכות יון			35
נכנסו בית חשמונאי	חנוכת בית חשמונאי		36
להיכל	לדורות		37
ובנו את המזבח	ולמה נוהגת לדורות[[ת]]		38
וסדוהו בסיד ותקנו בו	שעשאו בצאתם מצרה		39
כלי שרת והיו מתעסקין בו	לרוחה ואמרו בה הלל		40
שמנה ימים ומה ראו	והדליקו בה נרות בטהרה		41

חילופי נוסח 17 שמנה ימים] שמונה ו 18 חנוכה] חנוכה ו 20 שבעת] שבעה ו 1 ימים] ימי ד 21 שנאמר] שנ' ו 22 שבעת ימים] חסר ו 1 וגו' וגומי ו 23 ואומר] ואומי ו 24 וגו' + וגומי ו 27 בחנוכה] בחנוכה ו 28 עשאה] עשה ו 29 ימים] ימי ד 30 חנוכה] חנוכה ו 33 חנוכה] חנוכה ו 34 שמנה] שמונת ו ח' ד 1 ימים] ימי ד 36 נכנסו בית] שנקנסו בני ו 39 וסדוהו בסיד] וסדוהו בשיד ד 40 מתעסקין] מתעסקי ו מתעסקים ד 41 שמנה] שמונה ו

מקורות 21 כ ומפתח אהל מועד וגו': וי' ח לג. 23 פכ ויהי המקריב וגו': במי' ז יב. 25 א זאת חנוכת המזבח וגו': במי' ז פד. 25-26 פ בשבת הקריב אפרים: ראה תנחומא, נשא, כח; במי' נשא יד, א, נו עייב. 30-31 פא כי חנוכת המזבח שבעת וגו': ראה דהייב ז ט. כ כי חנוכת המזבח עשו וגו': שם שם. 35 כ אלא בימי מלכות יון וכו': ראה משנה מידות א, ו; בבלי יומא טז ע"א; ע"ז נב ע"ב; מדה"ג שמי' כ כא, עמי תמג.

הבאות 36 א חנוכה וכו': ראה או"ז ב, שכא. 36-37 א חנוכת בית חשמונאי לדורות: או"ז: ולדורות חנוכי בית חשמונאי. 38 א ולמה: או"ז: ולמה היא. 39 א שעשאו: או"ז: אלא שעשאוהו. 39-40 א בצאתם מצרה לרוחה: או"ז: בצער. 40 א בה הלל: או"ז: בו הלל והודאה. 41 א בה: או"ז: בו.

להדליק את הנרות	שכשנכנסו יונים להיכל	42
אלא בימי מלכות יון	טמאו כל הכלים	43
שנכנסו בני חשמונאי	ולא היה שמן במה להדליק	44
להיכל שבעה שפודים	וכשגברו מלכות	45
של ברזל	בית חשמונאי מצאו פך	46
בידם וחפוס בעץ	אחד בחותמו של כהן גדול	47
והדליקו בהם את הנרות	ונעשה נס והדליקו ממנה	48
	עד שמונה ימים	49
ומה ראו לגמור בהן	ומצאו מזבח סתור ותקנוהו	50
	כל שמנה וכלי שרת	51
את ההלל	ולכך נוהגת שמונה	52
אלא שכל תשועה	והיתה חֲנֻכַּת המזב[ח]	53
ותשועה שהקב"ה		54
עושה להם לישראל		55
היו מקדימין לפניו		56
בהלל בשירה		57
ובשבח ובהודאה		58
כענין שני		59
ויענו בהלל		60
ובהודות ליי' כי טוב		61
וגומ'		62
		63
		64
		65

חילופי נוסח 45 שפודים שפודין ו 47 וחפוס בעץ והכוס בבעץ ו 50 בהן בהם ו ד 54 שהקב"ה שהבי"ה ו 59 כענין כעין ו כענין ד ו
שני שטאמי ו ד 61 ליי' לה' ד 62 וגומ' וגוי' ד

מקורות 42 א שכשנכנסו וכו': (שבת כא ע"ב) אבל ראה נוסח יאור זרועי כאן; ולהלן, עמ' 271-272, 416, והמקבילות המובאות לשורה
43 להלן. 43 פכ אלא בימי וכו': ר"ה כד ע"ב; ע"ז מג ע"א; מנחות כח ע"ב; פסיק' ב, ה ע"א. 50 א ומצאו וכו': ראה משנה
מידות א, ו; בבלי יומא טז ע"א; ע"ז נב ע"ב; מדה"ג שמי' כ כא, עמ' תמג. פכ ומה ראו וכו': ראה תוספתא סוכה ג, ב; ירושי
סוכה פ"ד ה"ה, נד ע"ג; בבלי תענית כח ע"ב; ערכין י ע"א. 60 פ ויענו כל העם וגוי': ראה עז' ג יא. כ ויענו בהלל וגוי': שם
שם. 65 פ ליי' הישועה וגוי': תהי' ג ט.

הבאות 42 א שכשנכנסו: או"ז: שנכנסו. א להיכל: או"ז: בהיכל. 43 א טמאו: או"ז: וטמאו. 44 א שמן במה להדליק: או"ז: להם
במה להדליק שמן. 45 א וכשגברו מלכות: או"ז: וכשגברה יד. 46-49 א מצאו - ימים: או"ז: הביאו שבעה שפודי ברזל וחפוס
בבעץ והתחילו להדליק. 49-42 א כ ראה אודך, בית 49-50; וראה להלן, עמ' 403. 50 א ומצאו מזבח סתור ותקנוהו: או"ז:
ולמה היא נוהגת להדליק שמונה, אלא שסתרו המזבח ובטאוהו. 51 א כל שמנה וכלי שרת: או"ז: וכל שבעת הימים היו מתקנים
בכלי שרת. 52 א ולכך וכו': או"ז: מכאן ואילך אינו מצטט.

66	על עמך ברכתך סלה
67	לקב"ה לעשות לנו
68	נסים ונפלאות ולנו
69	להללו ולברכו
70	שני על עמך ברכתך סלה
71	מצות נר חנוכה נר אחד
72	לכל בית
73	והמהדרין נר אחד לכל נפש
74	והמהדרין מן המהדרין וכו'
75	כדאיתא בבמה מדליקין
76	
77	
78	
79	
80	
81	שני זקנים היו בצידן
82	אחד עושה כדברי ב"ש
83	ואחד עושה כדברי ב"ה
84	זה נותן טעם לדבריו
85	וזה נותן טעם לדבריו
86	זה אומר כפרי החג
87	וזה אומר מעלין בקדש
88	ואין מורידין
89	מצות הדלקתה
90	משתשקע החמה
91	עד שתכלה רגל מן השוק
92	ומצוה להניחה על פתח
93	ביתו מבחוץ ואם היה
94	דר בעליה מניחה בחלון

חילופי נוסח 71-72 חנוכה - וביתו) חנוכה נר אחד איש בביתו ו 74 המהדרין) + מוסיפין נר לכל נפש ונפש בכל לילה ו 75 בית שמאי] ב"ש ו 1 אומרים] אומר ד 76 שמנה] שמונה ו ד 78 וב"ה] ב"ה ו 1 וב"ה אומרים יום] ובית הלל אומי יו' ד 79 מדליק] מדלי' ד 1 אחד] אחת ו אי' ד 1 + ואילך+] ואילך ו ד 81 בצידן] בצידון ו 82 עושה] עשה ו 1 ב"ש] בית שמאי ד 83 עושה] חסר ד 1 ב"ה] בית הלל ד 86 אומר] אומי ו או' ד 87 אומר] אומי ו או' ד 89 מצות הדלקתה] מצותה מדליקה ו 91 עד] ועד ו

מקורו 71 פכ מצות וכו': שבת כא ע"ב. 81 כ שני זקנים וכו': שם.

הסמוכה לרשות הרבי'
ואם מתירא מן הגוים
מניחה על פתח ביתו
מבפנים ובשעת הסכנה
מניחה על שלחנו ודיו

95
96
97
98
99

טבת

כ"ח בטבת

נוסח הכלליים (כ)

א

פ

פרק י' טבת

בעשרים ושמונה בטבת
יתיבא כנשתא על דינא

[...]עשרים ותמניא בטבת
יתיבת כנישתא על דינא

1 בעשרים ותמניא לטבת
2 יתיבת בי כנשתא על דינא

מפני שכהיו צדוקים
יושבים בסנהדרין שלהם
ינאי המלך ושלמינון
המלכה יושבת אצלו
ולא אחד מישראל יושב
עמהם חוץ משמעון בן שטח

והיו שואלין
תשובות והלכות

כי בימי ינאי המלך ושלציון
המלכה היו יושבין
ולא היה
עמהם אלא שמעון בן שטח
והביא מתלמידיו
עד שנתמלאה
והיו שואלין
שאלות והלכות

1 מפני שהיו הצדוקין
2 יושבין בסנהדרין
3
4
5
6
7
8
9
10

חילופי נוסח 95 לרשות] לרשו ו' הרבי' הרבים ו' ד
1 צדוקים] צדוקין ד' 2 יושבים] יושבי ו' יושבין ד' 3 ושלמינון] ושלמרון ו' 9 שואלין] שואלים ו' 10 והלכות] הלכות ו'

הבאות 40-3 א כי - ותלתא: ראה יח"ת, כ"י אוקספורד 257 ע"ב = מהדורת בלוי, עמ' תקכט, להלן, עמ' 411. 1 פ מפני וכו': (צ"ל: בשמונה ועשרים לטבת נסתלקו הצדוקים מלישב עם הסנהדרין בישיבה שהיו מושיבין אותם בעל כרחן של ישראל ובטלום). 3 א כי בימי: יח"ת: בימי. א ושלציון: יח"ת: ושל ציון. 5-6 א היה עמהם: יח"ת: היו עמהן מישראל. 7 א והביא מתלמידיו וכו': יח"ת: מכאן ואילך אינו מצטט.

The Origins of the Christmas Date: Some Recent Trends in Historical Research

Author(s): C. P. E. Nothhaft

Source: *Church History*, DECEMBER 2012, Vol. 81, No. 4 (DECEMBER 2012), pp. 903-911

Published by: Cambridge University Press on behalf of the American Society of Church History

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/23358685>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



and Cambridge University Press are collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Church History*

JSTOR

The Origins of the Christmas Date: Some Recent Trends in Historical Research

C. P. E. NOTHAFT

The article reviews recent and current developments in research on the origins of Christmas, which has traditionally crystallized around two competing approaches, known as the "History of Religions Theory" and the "Calculation Theory." This essay shall look at the history of these approaches and discuss their rationale and limitations, before turning to the challenges that have been brought against them by the recent work of Steven Hijmans and Hans Förster. It will be argued that their studies reveal the need for a more nuanced approach to the history of Christmas, which retains the aspect of inter-religious influence, but also pays some overdue attention to the importance of chronological thought in early Christian scholarship.

How did Christmas end up being celebrated in the middle of winter, on December 25? The fact that most of us find this question relevant—and perhaps even interesting—shows that liturgical tradition is no longer viewed as being connected to the underlying history in any reliable manner. This skepticism toward the ecclesiastical calendar is essentially a product of the sixteenth-century Reformation, which inspired some Protestant, and in particular Calvinist, scholars to attack the historical basis of feasts like Christmas in new and pathbreaking ways. As recent research has shown, it is in the context of these early modern inquiries into the history of the liturgical year, which were often permeated by inter-confessional polemic, that the two basic approaches to understanding Christmas's origins that continue to characterize twenty-first century debate on the subject first germinated.¹ For lack of more appropriate labels, these two approaches may be referred to as the "History of Religions Theory" (henceforth: HRT) and the "Calculation Theory" (CT). Roughly speaking, proponents of HRT interpret Christmas as a Christianized version or substitute for pagan celebrations that took place on the same date in the Roman calendar, the most widely cited example being the birthday of Sol Invictus on December 25. By contrast, adherents to CT find

¹C. P. E. Nothafft, "From Sukkot to Saturnalia: The Attack on Christmas in Sixteenth-Century Chronological Scholarship," *Journal of the History of Ideas* 72 (2011): 503–22.

C. Philipp E. Nothafft is a Research Associate at the Department of Hebrew and Jewish Studies, University College, London.

evidence that the birthday of Christ was determined independently, by recourse to certain types of chronological speculation.²

The best-developed elaboration of CT to have been presented thus far is due to Thomas J. Talley and his 1986-monograph *Origins of the Liturgical Year*. Building on previous efforts by scholars such as Louis Duchesne (1889) and Hieronymus Engberding (1952),³ Talley essentially holds that Christmas on December 25 was derived from the day of Christ's Passion, for which commemorative dates in the Julian calendar had already been established in the late-second or early-third centuries. Assuming that Christ spent a perfect number of years in the flesh, Christian scholars established a chronological parallelism between the conception in Mary's womb (Annunciation) and his death on the cross, which were both assigned to March 25, the Roman date of the vernal equinox. In a further step, they added a schematically rounded number of nine months to the date of Jesus' conception to arrive at his birth on the day of the winter solstice, December 25. This process of chronological elaboration, Talley suggests, may already have come to an end by the beginning of the fourth century, since the Donatist sect, which split from the mainline Church in North Africa in circa 311, seems to have already acknowledged this nativity date in their liturgy.⁴

The attractiveness of CT lies in its simplicity, that is, in the way it presents the dating of the nativity as the natural outcome of an evolving process of thought about the chronology of Jesus' life and its interconnections with the cardinal points of the Julian calendar year. Its downside consists chiefly in the fact that it rests on presuppositions that find no direct confirmation from contemporary sources. The source critical problems facing CT are well-exemplified by the Latin treatise *On the Solstices and Equinoxes of the Conception and Birth of our Lord Jesus Christ and John the Baptist*, which once falsely circulated among the sermons of John Chrysostom. The author of this text, a certain Pontius Maximus according to one twelfth-century

²For a general overview, see Susan K. Roll, "The Debate on the Origins of Christmas," *Archiv für Liturgiewissenschaft* 40 (1998): 1–16. See also Roll, *Toward the Origins of Christmas* (Kampen: Peeters, 1995). The word "theory" seems to capture the explanatory function of these views somewhat better than the often-used "history of religions hypothesis" (likewise "calculation hypothesis"), which over-emphasizes the uncertainty that is inherent to nearly all historical judgment.

³Louis Duchesne, *Origines du culte chrétien: Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne* (Paris: Thorin, 1889), 247–54; Hieronymus Engberding, "Der 25. Dezember als Tag der Feier der Geburt des Herrn," *Archiv für Liturgiewissenschaft* 2 (1952): 25–43.

⁴Thomas J. Talley, *The Origins of the Liturgical Year*, 2nd ed. (Collegeville, Minn.: Pueblo, 1991), 79–155. A parallel explanation is offered for the date of Epiphany (January 6), which was considered the nativity date by many Eastern communities during late antiquity and would have been derived from a Passion date on April 6. See now also Talley, "Afterthoughts on *The Origins of the Liturgical Year*," in *Western Plainchant in the First Millennium: Studies in the Medieval Liturgy and Its Music*, ed. Sean Gallagher et al. (Aldershot, U.K.: Ashgate, 2003), 1–10.

manuscript, assigns the conception and birth of Jesus to the vernal equinox and winter solstice (March 25 and December 25) based on the historical-chronological assumption that John the Baptist was conceived on the day of the autumnal equinox (September 24). While this is in line with the kind of speculation that gave rise to the Christmas date according to CT, the uncertain time (third to fifth century) and place of origin (probably Syria) of this text make it difficult to dispel doubts that it merely offers a *post-hoc* rationalization of a date that had been originally chosen for different reasons.⁵

Talley's take on CT has found a fair measure of recognition among students of liturgical history and theology, especially in the anglophone world,⁶ but outside this relatively restricted circle its influence has been quite limited. Continental scholars and those who approach the subject of Christmas from the disciplinary view points of ancient history and comparative religion—but also the general public—continue to favor the aforementioned “History of Religions Theory,” whose modern formulation is to a large extent owed to the German philologist Hermann Usener (1834–1905), who was incidentally one of the pioneers in the modern academic study of religion.⁷ Usener regarded the institution of Christmas as a particularly significant example for how certain elements of Christianity originally developed out of an ancient pagan context. According to his view, the celebration of Christ's birth in midwinter was essentially the heritage of a syncretistic sun cult, which already bore traces of an incipient “pagan” monotheism. The central turning point in this story comes with the year 274 CE, when the emperor Aurelian allegedly elevated the oriental sun god Sol Invictus to the supreme deity of the Roman empire and established his cult on December 25. Threatened by the persistent popularity of these rituals among newly baptized Christians, the early Church was moved to incorporate traces of the cult into its own liturgy and thus re-interpreted the annual “birth” of the sun at the winter solstice as the birth festival of Christ. This affinity between Christmas and pagan solar worship is seemingly reflected by the pervasive solar symbolism

⁵The text was edited by Bernard Botte, *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie: Étude historique* (Louvain: Abbaye du Mont César, 1932), 93–105, and again in *Patrologiae Latinae Supplementum*, ed. Adalbert-Gauthier Hamman, 5 vols. (Paris: Éditions Garnier Frères, 1958–74), 1:557–67. On its chronological argument, see now Daniel Stökl Ben Ezra, *The Impact of Yom Kippur on Early Christianity: The Day of Atonement from Second Temple Judaism to the Fifth Century* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2003), 250–57.

⁶See, for example, Paul F. Bradshaw, *The Search for the Origins of Christian Worship: Sources and Methods for the Study of Early Liturgy*, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 2002), 187–89; Joseph F. Kelly, *The Origins of Christmas* (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2004), 58–63; Frank C. Senn, *The People's Work: A Social History of the Liturgy* (Minneapolis, Minn.: Fortress Press, 2006), 71–73.

⁷Hermann Usener, *Das Weihnachtsfest*, 3rd ed. (Bonn: Bouvier, 1969). The work first appeared in 1889. On its content and impact, see Fausto Parente, “Das Weihnachtsfest,” in *Aspetti di Hermann Usener, filologo della religione*, ed. G. Arrighetti et al. (Pisa: Giardini, 1982), 181–211.

in late antique Christian art and literature, where Jesus Christ is sometimes referred to as the “true sun” or associated with “the sun of righteousness” (Malachi 4:2 [KJV]).⁸

Usener’s thesis has enjoyed widespread acclaim ever since its publication in 1889, with the result that many later scholars have tended to rather uncritically embrace its basic conclusions. As is often the case in the divulgation of scholarly theories, nuances that were still present in the original studies have been gradually put aside, while carefully argued conjecture was allowed to ossify into blunt statement of fact. Among the more popular, but also less credible, claims that have subsequently been associated with HRT is the idea that the transformation of the *Dies natalis solis invicti* into Christmas was decreed by Constantine the Great as part of his general program of elevating Christianity to the main religion of the Roman empire, while fusing it with his own solar piety. Aside from the lack of source evidence, this thesis completely fails to account for the fact that Constantinople, the city inaugurated by Constantine himself in 330 as the new capital of his empire, had to wait until 380 for the actual introduction of this feast.⁹

That studies emphasizing the “pagan” roots of Christmas have been fraught with a certain tendency towards confirmation bias, has recently been argued by Steven Hijmans, whose research into the iconography of the sun in Roman religion has paved the way for a critical re-evaluation of HRT. Using numismatic, archaeological, epigraphic and literary evidence from the second to fourth centuries, Hijmans is able to show that the idea of Christmas being preceded by a popular and important feast dedicated to the sun god is to a considerable extent founded on anachronisms and a view of Roman religion that rests on nineteenth-century constructs rather than hard facts. His skeptical and revisionist conclusions also demolish the thesis that “Sol Invictus” was a new and distinct deity, whose cult was imported from the East in the third century and became the occasion of a major festival on December 25.¹⁰

The central piece of evidence that has led scholars such as Usener to postulate a connection between the latter festival and Christmas is the so-

⁸On the subject of Christian solar symbolism, see now Martin Wallraff, *Christus Verus Sol: Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike* (Münster: Aschendorff, 2001), who discusses Christmas, 174–95.

⁹Thomas J. Talley, “Constantine and Christmas,” *Studia Liturgica* 17 (1987): 191–97.

¹⁰Steven Hijmans, “Usener’s Christmas: A Contribution to the Modern Construct of Late Antique Solar Syncretism,” in *Hermann Usener und die Metamorphosen der Philologie*, eds. Michel Espagne and Pascale Rabault-Feuerhahn (Wiesbaden: Harrassowitz, 2011), 139–51. See further Hijmans, “Sol Invictus, the Winter Solstice, and the Origins of Christmas,” *Museion* ser. 3, 3 (2003): 377–98; Hijmans, “Sol: The Sun in the Art and Religions of Rome” (PhD diss., University of Groningen, 2009), 583–95, <http://dissertations.ub.rug.nl/faculties/arts/2009/s.e.hijmans>.

called *Chronograph of 354*, a unique late Roman collection of chronological texts, which includes a civil calendar documenting some of the Roman festivals that were celebrated in the middle of the fourth century. The entry for December 25 reads “N[atalis] Invicti C[ircenses] M[issus] XXX” (“Birthday of Invictus, 30 chariot races”). This has been generally interpreted as a feast in honor of Sol, despite the fact that the epithet “invictus” is by no means exclusive to the sun god. If a connection between the cult of Sol Invictus and Christmas has nevertheless been drawn, this is chiefly because the same *Chronograph* also contains a register of Christian martyrs, ordered according to their date of burial, which is headed by the birth of Christ in Bethlehem on December 25. Since this so-called *depositio martirum* is attached to a similar list of Roman bishops (*depositio episcoporum*), whose original version seems to date from 336, this year has been often cited as the *terminus ad quem* for the institution of Christmas.¹¹

As Hijman rightly points out, this is not sufficient evidence to ground the hypothesis that the celebration of Christ’s birthday on December 25 arose out of a previous pagan festival on that day. Instead, the other remaining sources regarding the cult of Sol indicate that none of the festivals traditionally celebrated in this god’s honour took place on the day of the winter solstice. What the records instead show, are dates of little astronomical significance such as August 8/9, August 28, October 19/22, and December 11. As it happens, the calendar in the *Chronograph of 354* is our earliest source for a corresponding festival on December 25 and it is perhaps significant that the practice of having chariot races rather than sacrifices on major festivals, which is noted in the “invictus”-entry above, was itself not older than the 320s.¹²

To complicate matters further, the *Chronograph* is only transmitted in relatively late copies (ninth century and later), which casts a shadow of suspicion on its entries regarding Christmas.¹³ This suspicion, however, can

¹¹For editions of the relevant passages, see Theodor Mommsen, ed., *Chronica minora saec. IV. V. VI. VII.*, vol. 1 (Berlin: Weidmann, 1892), 56, 71–72, and Mommsen, ed., *Inscriptiones Latinae Antiquissimae*, vol. 1, 2nd ed. (Berlin: de Gruyter, 1893), 278.

¹²Hijmans, “Usener’s Christmas,” 147–50.

¹³See most recently Hans Förster, “Die beiden angeblich ‘ältesten Zeugen’ des Weihnachtsfestes,” *Archiv für Liturgiewissenschaft* 42 (2000): 29–40; Wolfgang Wischmeyer, “Die christlichen Texte im sogenannten Filocalus-Kalender,” in *Textsorten und Textkritik*, ed. Adolf Primmer, Kurt Smolak, and Dorothea Weber (Vienna: Österr. Akad. d. Wiss., 2002), 45–57; Claudio Gianotto, “L’origine de la fête de Noël au IV^e siècle,” in *La Nativité et le temps de Noël: Antiquité et Moyen Âge*, ed. Jean-Paul Boyer and Gilles Dorival (Aix-en-Provence: Publications de l’Université de Provence, 2003), 65–79 (67–68). Arguments in defense of authenticity are made by Józef Naumowicz, “Le Calendrier de 354 et la fête de Noël,” *Palamedes* 2 (2007): 173–88; Wallraff, *Christus versus Sol*, 180n26; Alexander Zerfass, *Mysterium mirabile: Poesie, Theologie und Liturgie in den Hymnen des Ambrosius von Mailand zu den Christustagen des Kirchenjahres* (Tübingen: Franke, 2008), 62–63n286. Without the

also extend to the “invictus”-entry, which, as Hijmans has noted, is not fully consistent with the form of the other festivals recorded there.¹⁴ In any case, since the *Chronograph of 354* remains our earliest quotable source for both “invictus” and the birth of Christ being celebrated on this particular date, it must be admitted that the question of which of these festivals preceded or influenced the other cannot be answered on its basis. Indeed, it is altogether possible to turn the tables on Usener and assume that a “supposedly ancient festival of Sol was ‘rediscovered’ by pagan authorities in response to the appropriation of the winter solstice by Christianity.”¹⁵ In Hijman’s carefully argued view, the general cosmic symbolism that was attached to the solstice date and which led the Roman Church to adopt December 25 for its nativity festival must be kept separate from the cult of the Sun as a pagan deity, which had no immediate influence on Christmas.¹⁶

Another admirable effort to break out of the traditional framework of HRT was made in 2007 by the Austrian papyrologist Hans Förster, whose book *Die Anfänge von Weihnachten und Epiphanias* constitutes the most extensive and complete survey that has thus far been undertaken on the subject.¹⁷ Covering a vast range of sources that shed light on the early history of nativity celebrations in the entire *orbis Christianus*, from Egypt to Ireland, Förster does a very effective job in undermining certain elements of the traditional narratives about Christmas’s origins. To name just one example: past adherents of HRT have often thought to find corroboration for their view in the parallel history of Epiphany (January 6), which commemorates Jesus’ baptism, the turning of water into wine at Cana, and the adoration of the Magi, but also used to be the date of the nativity in parts of the Roman East (and remains so to this day in Armenia). Based on some remarks by Epiphanius of Salamis (c. 315–403), who is one of the early witnesses to this feast, they have argued that Epiphany originated in Egypt and was

testimony of the *Chronograph*, the earliest attestation of Christmas would be pushed to ca. 361–63, when the date was mentioned in a sermon held by the North African bishop Optatus of Milevis. See André Wilmart, “Un sermon de Saint Optat pour la fête de Noël,” *Revue des sciences religieuses* 2 (1922): 271–302.

¹⁴See Hijmans, “Usener’s *Christmas*,” 149, who argues against authenticity on the basis of the number of races.

¹⁵Hijmans, “Usener’s *Christmas*,” 150. This reversed line of influence is also defended by Anselme Davril, “L’origine de la fête de Noël,” *Renaissance de Fleury: La revue des moines de Saint-Benoît* 160 (1991): 9–14.

¹⁶Hijmans, “Sol Invictus,” 395–97.

¹⁷Hans Förster, *Die Anfänge von Weihnachten und Epiphanias: Eine Anfrage an die Entstehungshypothesen* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007). As a preparatory study for this *magnum opus*, Förster previously published *Die Feier der Geburt Christi in der Alten Kirche: Beiträge zur Erforschung der Anfänge des Epiphanie- und Weihnachtsfestes* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000).

derived from one or several pagan predecessors such as the birth-feast of the god Aion (on the night of January 5/6) or an annual drawing of water from the Nile (*Panarion* 51.22.9, 30.3).

Förster argues, quite convincingly, that these interpretations put more weight on Epiphanius's account than it can sustain and that local Egyptian practices fail to properly explain the fast and universal spread of the Christian feast, which was celebrated as far away from the banks of the Nile as Gaul.¹⁸ According to Förster's own theory, which he presents as an explicit alternative to both CT and HRT, the roots of Christmas can be found in fourth-century Palestine, where a new trend of Holy Land pilgrimages created a "historicizing" tendency to celebrate the main christological feasts at the correct place and at the appropriate time. Of particular importance in this regard was an annual celebration of Christ's birth at the Church of the Nativity in Bethlehem, which was later incorporated into the liturgies of other churches as a result of pilgrims bringing the practices they witnessed in the Holy Land back to their home communities. Since it is known that nativity celebrations in Jerusalem and Bethlehem took place on January 6 until the sixth century, Förster naturally assumes that this was the original "Christmas" date, which was then exported to Rome and changed to December 25 under the influence of the solstice. As for the original choice of January 6, Förster suggests that this may simply have been the date of the Church of the Nativity's consecration.¹⁹

The scenario constructed by Förster is not implausible, but its lack of direct evidence is by no means less (and perhaps even more) troubling than in the case of earlier theories. In addition, it may be asked if he perhaps goes too far in dismissing previous explanations. While there is good reason to agree that too much weight has been put on possible inter-religious influences, this does not mean that we should discount them altogether as a factor. It is worth pointing out that accepting certain lines of influence between the rites and feasts of Christians and their non-Christian environment is not necessarily the same as claiming that a feast like Christmas was modeled in a wholly conscious way, by decree of the Church leadership, after a parallel pagan feast. An alternative way of looking at things was suggested by Martin Wallraff in his study on Christian solar symbolism, where he argues that it is no longer helpful to view the introduction of Christmas as the one-sided reaction to a pre-existing pagan tradition. "Much rather, they apparently were parallel phenomena, different outgrowths, so to speak, of the same *Zeitgeist*."²⁰

¹⁸Förster, *Die Anfänge*, 51–55, 93–97, 106–20.

¹⁹*Ibid.*, 307.

²⁰Wallraff, *Christus versus Sol*, 194: "Vielmehr handelt es sich offenbar um parallele Erscheinungen, gewissermaßen unterschiedliche Ausflüsse der gleichen Strömung des Zeitgeistes." See also Wallraff's review of Förster, *Die Anfänge*, in *Gnomon* 82 (2010), 339–44.

Even more worrying is Förster's outright dismissal of the "Calculation Theory," which in his mind imputes "breathtaking mental acrobatics" on early Christians and is therefore devoid of credibility.²¹ Simply put, the problem with this stance is that it gives too little credit to the chronological inquisitiveness of early Christians. While direct evidence for the date of Christmas being the result of a straightforward calculation is as thin on the ground as it is for contending theories, proponents of CT can in fact point to the existence of a rich and varied tradition of chronological speculation that dates back at least to the beginning of the third century. Thanks to the meticulous studies of Venance Grumel, August Strobel and others, there can be no doubt that chronographers and computists from this period repeatedly attempted to construct overarching chronological systems that agreed with the data provided by lunisolar calendar cycles (used to calculate the date of Easter), while also suiting their assumptions about the temporal dimensions of the history of salvation. The latter, of course, was pivoted on the advent of Jesus Christ, whose incarnation, birth, death, and resurrection obtained particular importance in the eyes of those who speculated about these questions.²²

Historians writing on the origins of Christmas, Förster included, have generally made too little effort to understand the methods and assumptions that drove the construction of these chronological systems. It is therefore worth pondering if an integration of the expanding research on early Christian chronology into the study of liturgy can shed further light on the issue or even instill new life into the seemingly moribund "Calculation Theory."²³ Regardless of how this approach will turn out, however, it will no longer do to simply juxtapose HRT and CT as sharp alternatives. Indeed, one of the most encouraging trends in recent research on Christmas's history is its critical stance towards sweeping narratives and a readiness to consider

²¹Förster, *Die Anfänge*, 6: "Es ist eine Tatsache, daß die Berechnungshypothese aufgrund der fast schon atemberaubende Geistesakrobatik, die ihr zugrunde liegt, berechnigte Zweifel an ihrer Tragfähigkeit erweckt."

²²Venance Grumel, *La chronologie* (Paris: Presses universitaires de France, 1958); August Strobel, *Ursprung und Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders* (Berlin: Akademie Verlag, 1977); Alden A. Mosshammer, *The Easter Computus and the Origins of the Christian Era* (Oxford: Oxford University Press, 2008). See now also C. P. E. Nothaft, *Dating the Passion: The Life of Jesus and the Emergence of Scientific Chronology (200–1600)* (Leiden, Netherlands: Brill, 2011).

²³One worthwhile task for future studies could be to re-examine the chronological data in the early-third century works of Julius Africanus and Hippolytus, which have both been upheld in the past as early witnesses to Jesus' birth on December 25. This has been rejected by contemporary scholarship, but the question is perhaps yet to be fully resolved. A case for December 25 in Julius Africanus will be made in C. P. E. Nothaft, "Early Christian Chronology and the Origins of the Christmas Date: In the Defense of the 'Calculation Theory,'" (unpublished manuscript).

explanations that are more multi-faceted and to accept a more diverse range of factors than has previously been the case. Whether we will eventually be treated to a definitive account on this basis, ultimately depends on the ability of future scholars to order the existing tangle of terse and often conflicting sources in new and creative ways.