

# אספקלריא לקלריא

אספקלריא לפרשת וישב תשפ"ג  
אספקלריא לימי החנוכה תשפ"ג  
אספקלריא לפרשת מקץ תשפ"ג

חינוך

חידות

אספקלריא לדף היומי

סיפור

ניתן להגיש תגובות לכל המאמרים, בכתובת המערכת:

[2248228@gmail.com](mailto:2248228@gmail.com)

המערכת אינה אחראית לתוכן המאמרים וסגנונם



אספקלריא ופרסום את החיבור או חלקו למטרת מסחר בלא רשות מפורשת בכתב מהמו"ל (ישראל אברהם קלאר)

10	תשפ"ג.....
10	אספקלריא לפרשת וישב לימי החנוכה ולפרשת מקץ
10	אשרי האיש - פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר.....
10	<u>“והיה כעץ שתול על פלגי מים” - מדוע נמשלו התורה ותלמידי החכמים</u>
10	<u>ל'עץ'?</u> .....
11	<u>התורה ותלמידי חכמים נמשלים לעץ החיים שבגן עדן!</u> .....
12	אבוא בעיר - עיר הקודש והמקדש / הרב חיים שולביץ, ר"מ בישיבת 'מעוז חי"ל',
12	עיה"ק ירושלים.....
12	<u>האמהות הבנים והבתים</u> .....
17	אבניה ברזל / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים... 17
17	<u>“צרת דינה כנגד יון, וצרת יוסף כנגד אדום” (מעשה אבות סימן לבנים).</u>
17	<u>מאמר הכנה לחנוכה!</u> .....
24	אמונה ובטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד.....
24	<u>בענין הבוטח בה' זוכה לניסים</u> .....
28	הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר.....
28	<u>ניצוץ יוצא מיוסף והוא מכלה ושורף את כולם</u> .....
29	השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'.
29	<u>פניני עיון בפרשת וישב</u> .....
33	ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון
33	מרוגוטשוב.....
33	<u>ויכוחי ר' אבהו עם המינים</u> .....
36	ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן
36	מלכים ושא"ס.....
36	<u>רמז בפסוק הראשון</u> .....
36	<u>ביאור מעשיו של ראובן בעת המכירה</u> .....
37	<u>קרובים בדין תמר</u> .....

- חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת סופרים ..... 39
- [הקשר ההדוק בין מלכות יוסף הצדיק, לבין חזרת מלכות ישראל בנס חנוכה](#) ..... 39
- יקרה מפנינים / הרב מנשה פייגנבוים, מח"ס 'יקרה מפנינים' עה"ת ..... 44
- ['בן זקונים - שהיה זיו איקונין שלו דומה לו' - איזו נתינת טעם יש בכך לאהבתו אותו יותר מכל בניו?](#) ..... 44
- יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו' ו'שמועה טובה' ..... 48
- [ביאורים בחלומות יוסף](#) ..... 48
- להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב ..... 50
- [וימצאהו איש והנה תועה בשדה](#) ..... 50
- מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד ..... 54
- [התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין](#) ..... 54
- משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית ..... 61
- [משכהו לבית המדרש](#) ..... 61
- מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית ..... 68
- [הכרת יהודה שתמר מעוברת ממנו](#) ..... 68
- נגוהות בפרשה / הרב ישראל מאיר אסטריק, כולל מגדל עוז (רחובות) ..... 70
- [ביטחוננו של יוסף](#) ..... 70
- נחלי מים - נושאים בפרשות השבוע, הרב דב יעקב ברטמן, טורונטו ..... 72
- [ויתנכלו אותו להמיתו](#) ..... 72
- נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל ..... 75
- [החכם עיניו בראשו - לנוס מהנסיון - עדיף מלעמוד בו](#) ..... 75
- נעימות החיים / הרב שלום אלעזר מאסקאוויטש, רב דחבורת 'נעימות החיים', בני ברק ..... 79
- [מיהו 'איש מצליח'?](#) ..... 79

82	עיון המשפט / הרב אליעזר דוידזון, ראש כולל ובית הוראה לממונות 'עיון המשפט', אלעד
<u>82</u>	<u>בדין מוציא שם רע, אם חייב בתשלומים</u>
84	עיונים בפרשה / הרב יעקב ברמן, בני ברק
<u>84</u>	<u>מדוע הותר ליהודה להנשא לתמר שהיתה אשה קטלנית?</u>
89	פניני פז / הרב אברהם נח זלצמן, מח"ס 'אדני פז' על סוגיות הש"ס
<u>89</u>	<u>דרך לעמוד בניסיון של הוראת היתר</u>
91	פניני תרגום יונתן / מכתבי הרב מאיר שפריר ז"ל בעריכת הרב מאיר פרידמן
<u>91</u>	<u>פניני תרגום יונתן פרשת וישב</u>
108	פרחים לתורה - כיצד מוכיחין / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי
<u>108</u>	<u>החטא הכי גדול - שאתה שוכח שאתה בן מלך!</u>
111	פתחי מקרא - ליקוטים על פרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית
<u>111</u>	<u>פתחי מקרא פרשת וישב</u>
113	שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס 'ומשחרי ימצאונני' במעלת עשרה הראשונים
<u>113</u>	<u>יעקב ויוסף וכל השבטים פגמו רק ב'אבק לשון הרע' וזה מה שהיו צריכים לתקן</u>
<u>113</u>	<u>ממה שכתוב "ויבא יוסף" ולא "ויוצא יוסף" כמו "מוציא דבה הוא כסיל"</u>
<u>113</u>	<u>נראה שאמר רק אמת ונתכוון לתועלת</u>
<u>115</u>	<u>יעקב אבינו הכיר שיוסף הביא דיבה על אחיו מפני שהיה 'נושא בעול עם חבירו' ולכן מוכשר הוא למלוכה!</u>
<u>116</u>	<u>הטעם שהשליכו השבטים את יוסף לבור עם נחשים כי סברו שהוא בעל לשון הרע, אך ניצל כי דיבר לתועלת!</u>
118	שימו לב אל הנשמה / הרב נפתלי שמואל רייך, משפיע דישיבת 'תורת דוד', מונסי ניו יורק
<u>118</u>	<u>'דמות דיוקנו של אביו' - בניסיון של יוסף ובנר חנוכה</u>
126	שמחת אלעזר / בעקבות הגאון רבי שמחה (בן הגה"ק רבי אלחנן הי"ד) וסרמן זצ"ל, ראש ישיבת אור אלחנן, מגדולי דורו וממעוררי תנועת התשובה
<u>126</u>	<u>בית יוסף להבה</u>

- תבונות שורש - הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר,  
 מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד ..... 131  
131 ..... 'אורות מאופל'  
135 ..... תבונות ההלכה - קילוף השם מהיריעה, וכבתה אין זקוק לה
- תובנות / הרב נחמן דרקסלר ..... 136  
136 ..... 'קמה אלמתי וגם נצבה' - זקיפות קומה
- תשובות הגר"ח - פנינים מתורת רבינו מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זיע"א  
 (שעדיין לא נדפסו) / הרב אהרן הלוי גרנדש מח"ס תשובות הגר"ח ..... 138  
138 ..... תשובות מרן הגר"ח קניבסקי לפרשת וישב
- 147 ..... אספקלריא לימי החנוכה תשפ"ג**
- אבניה ברזל / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים. 147  
147 ..... חנוכה "לא ניתן ליכתב" (הנסים בתקופת בית שני בבחינת תורה שבעל פה)
- אבוא בעיר / הרב חיים שולביץ, ר"מ בישיבת מעוז חי"ל, עיה"ק ירושלים ..... 154  
154 ..... שם וכבוד - מאמר מיוחד לחנוכה
- הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס שערי יוסף ושא"ס, בני ברק .... 163  
163 ..... איסור עשיית מלאכה בפני נרות
- ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד,  
 מח"ס 'ויאמר שמואל' ושא"ס ..... 172  
172 ..... פרסום הנס או זכרון הנס  
173 ..... מה זה 'זאת חנוכה'?  
176 ..... עמידה בפני העוסק במצוה ועמידה בפני מדליק נר חנוכה
- ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון  
 מרוגוטשוב ..... 179  
179 ..... לענ"ד אין שום היתר להדליק נר חנוכה מפלג המנחה של הגאונים
- ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן  
 מלכים ושא"ס ..... 182  
182 ..... רמז לסעודות חנוכה בפרשת מקץ  
183 ..... לשון "האנשים שולחו"  
183 ..... ביאור טעם הזרקא הנאמר בפסוק

לויית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, ר"מ 'עץ חיים' ו'אהבת תורה', מח"ס 'לקוטי שערי תשובה', מאנשעסטער .....	185
<a href="#">הצעת הכנה לקראת חנוכה מכח "תירוץ חדש" על קושיית הבית יוסף!</a>	185
מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו', מח"ס גבולות ישראל וקונטרס השביעית (אלעד) .....	189
<a href="#">הערות בהלכות חנוכה</a> .....	189
<a href="#">זמן הדלקת נרות חנוכה במוצאי שבת</a> .....	228
<a href="#">הליכות והלכות חנוכה ממרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל</a> .....	241
מנחת שלום / הרב אהרן אקר, דומ"צ בבית הדין 'דבר למשפט', ומח"ס 'משפטי אהרן' .....	246
<a href="#">לענין חנוכה איתא דאכסנאי משתתף בפרוטה, והביאור בזה</a> .....	246
<a href="#">ילדה קיבלה דמי חנוכה מהסב, וזכתה בלוטו</a> .....	248
<a href="#">שאלות בעניני חנוכה</a> .....	249
מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית .....	251
<a href="#">נסכים בימי החשמונאים</a> .....	251
נחלי מים - נושאים בפרשת השבוע, הרב דב יעקב ברטמן, טורונטו .....	252
<a href="#">עיקר מלחמת יוון היתה כנגד המנורה - נס פך השמן הוא סמל הנצחון</a> .....	252
פרחים לתורה - כיצד מוכיחין / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי .....	256
<a href="#">גודל החובה להוכיח</a> .....	256
שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מאנשעסטער .....	258
<a href="#">מצות נר חנוכה נתגלה יותר ויותר בכל דור ודור</a> .....	258
<a href="#">השמחה בחנוכה היא המשך מזמן שמחתנו</a> .....	263
תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה .....	270
<a href="#">הדלקת נרות חנוכה בשמן של שביעית</a> .....	270
תשובות הגר"ח - פנינים מתורת רבינו מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זיע"א (שחלקם עדיין לא נדפסו) / הרב אהרן הלוי גרנדש, מח"ס תשובות הגר"ח .....	272
<a href="#">שו"ת בהלכות חנוכה</a> .....	272
<a href="#">שו"ת בגמרא שבת כ"א בסוגיא דחנוכה ועוד</a> .....	284

## אספקלריא לפרשת מקץ תשפ"ג ..... 301

אבוא בעיר - עיר הקודש והמקדש / הרב חיים שולביץ, ר"מ בישיבת 'מעוז חי"ל',  
עיה"ק ירושלים ..... 301

[ציון וירושלים..... 301](#)

אמונה ובטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לויקווד ..... 307  
[בענין הצלחה של הבוטח בה'..... 307](#)

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר ..... 312  
[הכנה לשבת..... 312](#)

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י' ..... 314  
[פניני עיון בפרשת מקץ..... 314](#)

יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו'  
ו'שמועה טובה' ..... 318

[שיטת רש"י שבהשתחוואה הראשונה נתקיים חלום הראשון הגם שבנימין  
לא היה עמהם..... 318](#)

להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב ..... 320  
[שמנה ימי חנוכה - מעל הטבע..... 320](#)

לוית ח"ץ / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאנשעסטער) ..... 323  
[דרשת חז"ל האיך נטל יוסף הצדיק את גיד הנשה דייקא במילת "והכין"  
שמרמו על חנוכה?!..... 323](#)

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות  
"אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד ..... 327  
[אספקלריית התורה למאורעות החיים לעומת פרשנות התקשורת..... 327](#)

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית ..... 335  
[מעל הזמן..... 335](#)

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח  
החדשות', מודיעין עילית ..... 345  
[אחי יוסף הביאו עמם יין מבושל והשתכרו על ידו..... 345](#)

נגוהות בפרשה / הרב ישראל מאיר אסטריק, כולל מגדל עוז (רחובות) ..... 346  
[כוחו של יוסף..... 346](#)

- נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן  
הגר"ש רוזובסקי זצ"ל ..... 349
- ברוך אתה ד' - שעשה נסים לאבותינו - בימים ההם בזמן הזה ..... 349
- עיון המשפט / הרב אליעזר דוידזון, ראש כולל ובית הוראה לממונות 'עיון  
המשפט', אלעד ..... 353
- בגדר ערבות ..... 353
- פתחי מקרא - ליקוטים על פרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית הוראה  
'נאות שמחה', מודיעין עילית ..... 355
- פתחי מקרא פרשת מקץ - חנוכה ..... 355
- שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס  
'ומשחרי ימצאונני' במעלת עשרה הראשונים ..... 359
- ממעלת יוסף בכוח הדיבור נלמד ש'מות וחיים ביד הלשון' וע"כ נקרא  
'צפנת פענח' דברית הלשון הוא קולמוס הלב ..... 359
- מפני שאמר ראובן "את שני בני תמית" אכן מתו בניו דתן ואבירם, ואף אם  
לא התכוון למיתה ממש ..... 360
- תירוץ מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל - מדוע לא חששו השבטים לומר "אשר  
ימצא מעבדיך ומת" ומה שיש לדון בזה ..... 361
- שימו לב אל הנשמה / הרב נפתלי שמואל רייך, משפיע דישיבת 'תורת דוד', מונסי  
ניו יורק ..... 363
- זמרת הארץ: "נקומה ונלכה ונחיה ולא נמות!" ..... 363
- שמחת אלעזר / בעקבות הגאון רבי שמחה (בן הגה"ק רבי אלחנן הי"ד) וסרמן  
זצ"ל, ראש ישיבת אור אלחנן, מגדולי דורו וממעוררי תנועת התשובה. .... 371
- הרשעים מתקיימים על אלוהיהם ..... 371
- תבונות שורש - הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר,  
מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד ..... 375
- 'נחלה לישראל עמו' ..... 375
- תבונות ההלכה - ברכת שעשה נסים לפני הדלקה או אחריה ..... 379
- תובנות / הרב נחמן דרקסלר ..... 380
- מצאו פך שמן ..... 380
- תשובות הגר"ח - פנינים מתורת רבינו מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זיע"א  
(שחלקם עדיין לא נדפסו) / הרב אהרן הלוי גרנדש, מח"ס תשובות הגר"ח ..... 382
- שו"ת בפרשת מקץ ..... 382



## חינוך.....384

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ', מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי

384 .....

[384 ..... יכלו דברו לשלם!](#)

[385 ..... מעט מן האור.](#)

## חידות.....388

פתשגן הכתב - חידה בפרשת השבוע / מבית 'לא יסור שבט מיהודה'

[388 ..... חידה בפרשת השבוע!](#)

[389 ..... פתרון חידת פתשגן הכתב.](#)

## אספקלריא לדף היומי.....390

אספקלריא לדף היומי - הארות במסכת הנלמדת

[390 ..... הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים.](#)

[392 ..... הרב יוסף דב הרצוג, ארה"ב.](#)

## סיפור.....399

סיפור מיוחד / הסופר הרב יאיר וינשטוק

[399 ..... להאיר מתוך חשיכה - סיפור לחנוכה.](#)

## אספקלריא לפרשת וישב לימי החנוכה ולפרשת מקץ תשפ"ג

### אספקלריא לפרשת וישב תשפ"ג

# אשרי האיש - פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

אשרי האיש גו'. רבי יודן אומר: המזמור הזה משובח מכל המזמורים (מד' שוח"ט)  
"והיה כעץ שתול על פלגי מים" - מדוע נמשלו התורה  
ותלמידי החכמים ל'עץ'?

דוד המלך משבח את האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובתורתו יהגה יומם ולילה  
במלים: "וְהָיָה כְּעֵץ שֶׁתוּל עַל פְּלָגֵי מַיִם אֲשֶׁר פְּרִיּוֹ יִתֵּן בְּעֵתוֹ, וְעֵלְהוּ לֹא יִבּוֹל, וְכָל אֲשֶׁר  
יַעֲשֶׂה יִצְלִיחַ".

יש לעיין: מדוע אמר "כעץ"? מדוע המשילו לעץ השדה?

\*

ראשית דבר נקדים, שאכן מצאנו בכמה מקומות המשלה דומה:

- כפי שכתב מהר"ש עתיה על פסוק זה: המשיל את האדם לעץ השדה, שכך המשילה גם התורה, שכתוב "כִּי הָאָדָם עֵץ הַשָּׂדֶה" (דברים כ, יט).
- כדרך שפירש רש"י על הפסוק "הֵיטֵב בָּהֶם עֵץ" (במדבר יג, כ): "אם יש בהם אדם כשר שיגין עליהם בזכותו".
- ראה בזוהר הקדוש (במדבר רלו ע"א) ש"עץ" הכוונה לצדיק.
- כמו כן ראה במסכת אבות (פ"ג מי"ז): "כל שחכמתו מרבה ממעשיו למה הוא דומה, לאילן שענפיו מרובין ושרשיו מועטין וכו'".
- ובקדושין (מ ע"ב): "למה צדיקים נמשלים בעולם הזה לאילן שכולו עומד במקום טהרה".
- וראה גם במסכת תענית (ז ע"א): "אם תלמיד הגון הוא - מִמְּנוֹ תֹאכַל וְאֵתוֹ לֹא תִכְרֹת" וכו'. ועיין ביאורי רש"י ותוס' ושאר המפרשים שם.
- וראה עוד בזוהר הקדוש (במדבר רב ע"א): "לא תִשְׁחִית אֶת עֵצָה - זה תלמיד חכם שהוא בעיר, שהוא עץ החיים וכו'", ע"ש.
- וראה עוד למשל בפסוקים והמדרשים על הפסוק (תהלים צב, יג) "צַדִּיק כְּתָמָר יִפְרָח כְּאֶרֶז בְּלִבְנוֹן יִשְׁגָה"א.

\*

<sup>א</sup> נציין למשל: בראשית רבה מא, א; תנחומא לך לך ה; זוה"ק ויקרא טז ע"א.

## התורה ותלמידי חכמים נמשלים לעץ החיים שבגן עדן!

במדרש שוחר טוב במזמורנו מבואר:

התורה נמשלה לעץ החיים שבגן עדן! כנאמר (משלי ג, יח) "עץ חיים היא למחזיקים בה"<sup>ב</sup>.

\*

הטעם שנמשלה התורה לעץ החיים, מבואר במדרש שוחר טוב:

א. שחביבה על כל החיים.

ב. כשם שעץ החיים פרוש לכל באי העולם בגן עדן, כך התורה פרושה על כל החיים ומביאתם לחיי עולם הבא.

לפי גירסת הילקוט (ילקוט תהלים תרטז, וילקוט משלי תתקלד): "ומביאתן לתחת עץ החיים"<sup>ג</sup>.

\*

יש לציין, שאף בתרגום מתרגם 'והיה כעץ' - 'ויהי כאילן חיי'.

וכן בתקוני זהר (תקון יג, דף כז, ב) מבואר ש"והיה כעץ וגו'" הכוונה "כעץ החיים".

לדברי התקוני זהר בא הכתוב לומר, שאדם זה שנדבק בבחינת "אשרי", הוא ההפך ממי שהולך בעצת רשעים, ומדוע? כי עצת רשעים, עצת הנחש הקדמוני, היתה לאכול מ"עץ הדעת טוב ורע" שמביא מיתה לעולם, ואדם זה הנו להפך: הוא כ"עץ החיים" שנאמר בו 'ואכל וחי לעולם!' 'ועלהו לא יבול' - הכוונה כמו שמצאנו 'וְעָלְהוּ לְתִרְוָפָה' (יחזקאל מז, יב), שיש עליהם שיש בהם עצמם תועלת. הדבר רומז שבעץ זה אין שום חלק רע, בשונה מעץ הדעת טוב ורע שיש בו 'עירוב טוב ורע'. (על פי פירוש מתוק מדבש).

\*

נסיים מאמר זה במה שכתב מהרנ"א אשכנזי בספרו 'נאה להודות':

התורה נמשלה לעץ החיים, אולם מעלתה עוד יותר גדולה מעץ החיים! שעץ החיים בכוחו לרפא רק אחר שכבר ניזוק האדם מעץ הדעת, ואילו התורה היא כעץ מסוג "יכלל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה יִצְלִיחַ" - שגם מגינה שלא ינזק האדם וגם מרפאת אותו אם כבר ניזוק, כמבואר במסכת סוטה (כא, א): "תורה וכו' מגנא ומצלא".

<sup>ב</sup> אמנם לפי חלק מפירושי המדרשים, מה שנאמר על התורה "עץ חיים היא" אין הכוונה לעץ החיים שבגן עדן.

<sup>ג</sup> נזכר עניין זה בכמה מדרשים, כגון: תנא דבי אליהו רבה ב; ילקוט בראשית רמז כ.

<sup>ד</sup> כמו שכתב בנמוקי רבינו ישעיה די טראני הראשון (הרי"ד) על פירוש החומש בכת"י בראשית ג, כב.

# אבוא בעיר - עיר הקודש והמקדש / הרב חיים שולביץ, ר"מ בישיבת 'מעוז חי"ל', עיה"ק ירושלים

## האמהות הבנים והבתים

### בני רחל ובני לאה

אחר שהשלים הכתוב את כל הנעשה 'בחדוש העולם ויצירת כל נוצר, ובמקרי האבות שהם כענין יצירה לזרעם<sup>ה</sup>, החל ללמד מפרשה זו ועד סוף ספר בראשית, את מסכת העמדת הנהגת כנסת ישראל, כפי שנחלקה בין בני האמהות, הנהגת בני לאה על ידי יהודה, מול הנהגת בני רחל על ידי יוסף, כאשר ראשיתם מצער, ואחריתם ישגה מאד, עדי ישמשו בשילוב הנהגותיהם לגילוי מלכותו ית"ו, ומהם יתד ופינה להבין ולהשכיל מה בין בית ראשון לבית שני, ואף להשגת השלימות העתידה בבית שלישי, שיבנה בב"א.

כאשר השלימו האבות את חלקם בתיקון הבריאה, ובריצתם לפני הקב"ה כסוסים בבצעי המים (סנהדרין צו.), סללו דרך והרימו מכשול, אזי החלה עבודת הבנים, שנחלקו לפי מדות אמותיהם, וכפי ששלימות בנין בית ישראל הוקם במיזוג מידותיהם, כך נמשכו מהן אופני העבודה של כנסת ישראל, עד שיביאו את העולם לתיקון השלם, בביעור הרע וגילוי ייחודו ית'.

וראש לכל העמיד הגר"א (בליקוט בסוף ספר"צ), שיש שתי בחינות במלכות השי"ת, א. מה שאנו ממליכים אותו בפועל, והיא עבודה של שמירת התורה והמצוות בכל מצב, בה חל הקשר העיקרי בין ישראל לאביהם שבשמים בעולם הזה. ב. גילוי מלכותו בעולם ע"י הניסים והאותות, כמו שהיה במצרים ובקריעת ים סוף וכן מה שיהא לעתיד לבוא, והוא בא באיתערותא דלעילא, ואינו תלוי במעשינו<sup>ה</sup>. ונקט שזו היא נקודת החילוק בין שני בתי המקדש, שבבית ראשון היתה נראית גדולתו, אבל בבית שני לא היה רק העבודה, כדלהלן.

---

<sup>ה</sup> לשון הרמב"ן בחתימת ספר בראשית. חלקו הראשון של מאמר זה התבאר בהרחבה בספר 'השבת'.  
<sup>י</sup> כבר כתב הגר"א (ספר"צ פ"א ד"ה וכאן נשלמו) 'כשישלמו כל האלופים אז יבא משיח, אז יושב יעקב בארץ כנען, ולכאור' תמוה אם כן למה אז 'קפץ עליו רוגזו של יוסף'. ובהכרח שזה גופא גילוי הגאולה, כאשר השלים יעקב עבודת האבות וסילק טומאת ארץ כנען מז' עממין, ומאז החל גילוי היסוד, כאשר יוסף ירד לפניו לתוך טומאת מצרים, והכין מקום לבא יהודה לפני יעקב גושנה, ולכך משיח בן יוסף, שהוא בעטרת היסוד, קודם למשיח בן דוד, וראה שם אור גדול, וכל זה נכלל בדברי המדרש (ב"ר פד ג) 'ראה יעקב כל האלופים, תמה מי יכול לכבוש את כולן, מה כתיב 'והיה בית יוסף להבה ובית עשו לקש', ניצוץ יוצא מיוסף ושורף את כולן, וכאן יתבארו הדברים כפשוטם.  
<sup>י</sup> פיצול המלכות להנהגות שני משיחין, נובע מחטא אדם הראשון, שהפריד בין עץ החיים לעץ הדעת, ומנע את גילוי הייחוד. עניין המשיחין החל להגלות רק אחר שהשלימו האבות את תיקון המוחין, והחל להגלות תיקון המלכות ע"י כנסת ישראל, סדר העמדת המלכות בארבעת פרשיות אלו הוא, בפרשת וישב, ראשיתם של שתי המלכויות. בפרשת מקץ עבודתו של יוסף הקודמת בהכרח לעבודת יהודה. בפרשת ויגש, חיבורם יחד לצורך תיקון אחד. ובפרשת ויחי שלימות הייחוד.

<sup>ה</sup> וכן כתב רמח"ל (אדיר במרום, בפלגותא דשערי, דעת תבונות סי' קס, כללים ראשונים סי' לב, ועוד) שרחל שייכת להנהגה החיצונית, היא הנהגת המשפט בעולם הזה שבו מתגלית רק מערכת הטבע, ואילו לאה שייכת להנהגה הפנימית, והיא הנהגת הייחוד הנצחית, שבה גילוי הייחוד השלם לעתיד לבא, ועתה היא נעלמת ומכוסה מאתנו.

## רחל בהנהגת המשפט ולא בהנהגת הייחוד

שורש חילוק זה בהנהגת האמהות, ביאר הרמח"ל (כללים לב), שהוא נובע משני שרשים שיש לישראל, א. שורש כללי לכל האומה, לרעים ולטובים, מצד היותם ישראל וכו' אך אין עיקר ההנהגה תלויה בזה, ועל כן אין לשורש זה תולדות רבות, אע"פ שהוא ענין עיקרי וגבוה. וזה ענין לאה, שנעשית ממלכות אימא, והיא במקום המוחין, ואין הזיווג עמה עיקרי, כי היא עלמא דאתכסיא. ב. לפי בחינת מעשיהם, והוא השורש שנופלים בו המצבים הרבים המתחלפים דכנסת ישראל. ותולדות השורש הזה רבות מאוד, שבוה תלויים כל המקרים המתחדשים בהנהגה, אם לטוב אם למוטב. וזה ענין רחל, המשתנית במצביה לכל התחלף ענין התחתונים בזכותם, ועיקר ההנהגה תלויה בה, והיא עקרת הבית. וכעין זה כתב גם בדעת תבונות (קס').

וכשהעמיד יעקב את כנסת ישראל, כלל בה בנים ההולכים בדרכי שתי האמהות, ובהיות רחל עקרת הבית, הרי שעבודתה היא בהנהגת המשפט, ולכך בניה מייצגים בעולם את ההנהגה התלויה בקיום רצון ה' במעשי בני אדם, ואילו בני לאה, שעבודתה היא לגלות את ייחודו, עבודתם נעלמת, עד שיתגלה שכל מאורעות העולם נמשכו על ידי הנהגת הייחוד העליונה, המוליכה לתכלית רצונו, ואינה תלויה במעשי בני אדם.

<sup>ט</sup> וראה במדרש (ב"ר ע טו) 'וללכן שתי בנות' כשתי קורות מפולשות מסוף העולם ועד סופו וכו' 'ושם הגדולה לאה' גדולה במתנותיה, כהונה לעולם ומלכות לעולם, דכתיב (יואל ד כ) 'ויהודה לעולם תשב', וכתיב (תהלים קלב יד) 'זאת מנוחתי עדי עד', 'ושם הקטנה רחל' קטנה במתנותיה, יוסף לשעה, שאול לשעה, ושילה לשעה, שנאמר (שם עח סז) וימאס באהל יוסף ובשבט אפרים לא בחר', והיינו שההנהגה עם כנסת ישראל בבחינת רחל, היא הנהגת המשפט הנמשכת לפי המעשים, ולכן כל הארות אלו לא עמדו אלא לשעה, אך הנהגת הייחוד היא בבחינת לאה, וכיון שאינה תלויה במעשים, לכך כהונה ומלכות שלה לעולם. וכן מצינו (יומא כב:) 'שואל באחת ועלתה לו' הסתלקה המלוכה ממנו, 'ודוד בשתים ולא עלתה לו', ואמרו שם 'מפני מה לא נמשכה מלכות שאול, מפני שלא היה בו שום דופי', כי הנהגת בני רחל תלויה במעשיהם, ולכן מצדם צריך 'מלכות בלא דופי', ובאחת היא עולה, ואילו דוד שהוא מבני לאה ענינו הוא לתקן את את העולם המקולקל, וכמו שאמרו שם 'אין מעמידין פרנס על הציבור אא"כ קופה של שרצים תלויה מאחוריו', ונרחיב בזה עוד בפרשיות דלהלן.

<sup>י</sup> וראה דברים נפלאים בלשם (הקדו"ש ש"ז פ"ה) שביאר איך כל הי"ב שבטים מושרשים ברחל, וכל תשוקת יעקב אבינו ע"ה רק עליה, לייחודה עמו ולקשרה למעלה, ויחוד שניהם הוא תיקון ז'ו", והיה רוצה לתקנה תמיד להעלותה בסוד הגדלות וכמו שזכה הוא לשם ישראל, אך משום שמציאת כל העולם כולו לא היה מתוקן עדיין כלל, לפיכך כשנקרא שמו ישראל מתה עליו רחל, כי היא היתה מרכבה רק לתתאה בלבד, אך לעת"ל הכל כלול בה.

<sup>יא</sup> באגרת הרמח"ל (יג) כתוב 'על העניינים אשר הם בשורש, צריכים להיות מתגלים למטה בענפים שהם ישראל, כי בעבורם היתה הבריאה, והנה השכינה עצמה היא השורש של ישראל, ויש בה שתי בחינות שהם עצמן סוד פנימיות וחיצוניות, והם לאה ורחל, וסוד ענין זה הוא התרין משיחין כי הם שלימות ותיקון'.

<sup>יב</sup> ובזה יובן מה שכתב הרמח"ל (קנאת ה' צבאות קב) 'ענין שני המשיחים האלה הולך ומזדמן, וזה כי הוא [-יעקב] לקח שתי נשים, לאה ורחל, וסודם פנימיות וחיצוניות השכינה. ומלאה היה צריך לצאת משיח בן דוד לתקון הפנימיות, ומרחל משיח בן יוסף לתקון החיצוניות. ולכאורה תמוה, שהרי עבודת עקרת הבית היא פנימית, ואדרבא תיקון החיצוניות היה צריך להעשות ע"י בני לאה. אך להאמור, הרי בני רחל שהיא עקרת הבית, הם היודעים את עמקי הפנימיות, בזכות צניעות שהיתה בה, ועליהם להגביל את גילויים, כאמור 'הצנע לכת עם אלוהך', והוא תיקון החיצוניות, שאינו מראה עצמו כעיקר, אלא נטפל לפנימיות, ולכן עבודתם תלויה בהנהגת המשפט החיצונית, לעומתם בני לאה, תכלית עבודתם היא לגלות את הנהגת הייחוד לחוץ, לאחר שתושלם העבודה הפנימית ושוב לא יהיו זרים בחוץ, כי כל העולם יהיה מוכן למצורף לרצון השי"ת, ועל העת היא נאמר 'מי יתנך כאח לי, אמצאך בחוץ אשקך גם לא יבוזו לי', ובוה תתקן הנהגת הייחוד שעתה היא פנימית ונעלמת, ויתברר לעין כל שהיא גלגלה בעצה עמוקה, את כל מהלכי החיצוניות. ויש שכתבו שתיקון הפנימיות והחיצוניות שניהם הוא להוציא את הפנימיות לחוץ באופן הראוי, ועבודת בני לאה היא להוציא ולגלותה כפי האפשר, ולא ידך גם בני רחל אינם באים למנוע את ההוצאה, אלא

## בית ראשון בלאה ובית שני ברחל

והנה הגר"א (שם) הוסיף, שבית ראשון היה כנגד לאה, כי בו היה גילוי של שלמות מלכות ה' בעולם, ונתגלו בו ניסים עצומים. ואילו בית שני שחסרו בו חמשה דברים, ואף הניסים בו נגלו בדרכי הטבע, היה כנגד רחל, ולפיכך עניינו היה בעבודה של כלל ישראל, בזמן ההסתר פנים והגלות<sup>21</sup>.

וכבר התפרשה כוונתו לעיל (פר' חיי שרה), שבבית ראשון היתה השראת השכינה בזכות אבות, ובו הושלם גילוי תורה שבכתב, וכולו מאתערוותא דלעילא, ולכן היו בו עשרה ניסים, לגילוי הנהגת שם הוי"ה ב"ה, אך בבית שני כבר תמה זכות אבות (שבת נה.), והשכינה רק חפפה עליו, כחופת כבוד, כי היתה תלויה בעבודת ישראל, ולכך בו התגלתה כל תורה שבע"פ, והתקיים בהם 'העם ההולכים בחושך ראו אור גדול, זו תורה שבעל פה'.

ובשורש הדברים כתב הרמב"ן (בראשית ב ג), שבית ראשון כנגד חמה ושני כנגד לבנה, וביאר הרמח"ל במאמר הגאולה, שהנהגת העולם היא ע"י תפארת ומלכות, ועל פי המלכות יחנו ועל פיה יסעו, והכל תלוי בהתגברות או חולשת כוחה, ולעתיד לבא 'יהיה אור הלבנה כאור החמה', והיינו שיהיו שקולים, ואז יהיו שני המלכים משתמשים בכתר אחד.

הרי כי התפארת, שהיא שם הוי"ה, נמשלה לחמה, ושם אדנות נמשל בלבנה, כי שם אדנות הוא המקבל ומתנהג ע"י שם הוי"ה הגנוז בקרבו. וכן נמשלו תורה שבכתב ותורה שבע"פ בחמה ולבנה, כי תורה שבע"פ היא כנוקבא ביחס לתורה שבכתב, כי מקבלת את טיפת הדוכרא, בה גנוזה חכמה עליונה, ובכח עבודת ישראל מרחיבה ומגדלת ומוציאה לפועל את כל הגנוז בה. וזה היה החילוק בין בית ראשון שהתגלתה בו שכינה, והונהג בשם הוי"ה, לבית שני שהיה תלוי בעבודת ישראל, כשם אדנות המקבל ומגלה את הנהגת הוי"ה. ולעתיד לבא, כאשר יתגלה שהוי"ה אחד, וכל הטבע הוא בכלל ההשגחה, הרי אז יאיר אור הלבנה כאור החמה.

## בית ראשון בבני לאה והשני בבני רחל

ואמנם שני הבתים היו חלוקים בעצם קיומם, וכמו שכתב מהר"ל (נצח ישראל ד) שבבית שני שכבר תמה זכות אבות, היה תלוי ב'כנסת ישראל', וכחה הוא רק בחבור ואחדות, ולכן חרב על ידי שנאת חנם בלבד. והיינו, כי בית ראשון שהיה בהנהגת לאה, חל בו פירוד בין

להגבילה כראוי, ואכן בסוטה (י): מצינו שיוסף קידש ש"ש בסתר ונוספה לו אות ה' אחת בשמו, ואילו יהודה שקידש ש"ש בגלוי, נקרא כולו על שמו של הקב"ה. ועמש"כ בספר התודה פרשת ויצא.

<sup>21</sup> וראה בזהר (ח"ג רכא): 'בית ראשון ובית שני יחית לון קודשא בריך הוא כחדא מלעילא, בית ראשון באתכסיא, ובית שני באתגליא, ההוא בית להוי באתגליא דאתקרי בית שני, דיתחזי לכל עלמא אומנותא דקודשא בריך הוא, חדוה שלים ורעותא דלבא בכל קיומא, ההוא בית ראשון באתכסיא, אסתלק לעילא על גבוי דההוא דאתגליא, וכו', והיינו שאורות בית ראשון היא לאה דאיהי באיתכסיא, ובבית שני רחל דאיתגליא, ובית ראשון אסתלק לעילא, היא לאה שמתעלה לבינה וחופפת על בית שני.

יהודה ליוסף<sup>י</sup>, ועם זאת התקיים בזכות אבות, אך בית שני שהוא בהנהגת רחל, כל קיומו היה תלוי בהכללת כל ישראל יחד כמדתה, והוא בכוחו של יוסף, הכולל וממשיך את כח האבות לבנים.

שורש חילוק זה מבואר בפרשה זו, כאשר בני לאה דחו את מלכות יוסף, ואילו יוסף כולל את כלם, וכבר התבאר עומק העניין<sup>טו</sup>, כי יוסף הוא עיקר זרעו של יעקב, מצד העבודה של רחל עקרת הבית, ועל כך באה שנאת אחיו, שעבודתם היא לתכלית גילוי הייחוד, וכאשר ראו שלכל אחד מהשבטים נתנה דרך מסוימת לעבודת ה', לוי בכהונה, יהודה במלכות, יששכר בתורה, סברו שכיון שהם עשרה הרי שראויים לגילוי כל פרטי הקומה<sup>טז</sup>, ואילו ליוסף לא ניתנה שום עבודה, ובהכרח שהוא פסולת של אביהם, כמו שהיו ישמעאל ועשו פסולת של אברהם ויצחק<sup>יז</sup>.

אכן, חלקו של יוסף אינו בגילוי, אלא כבני רחל שאמונים על העבודה, ולכך הבית שעמד מצד יוסף שלט בו החרבן מעיקרו, וכמו שאמרו (ב"ר ע טו) 'ושם הגדולה לאה, גדולה במתנותיה, כהונה לעולם, ומלכות לעולם, דכתיב (יואל ד כ) ויהודה לעולם תשב וגו' וכתוב (תהלים קלב יד) זאת מנוחתי עדי עד, ושם הקטנה רחל, קטנה במתנותיה, יוסף לשעה, שאול לשעה, ושילה לשעה.

ובדוד מצינו לאיך גיסא (מדרש תהלים סב), ששאל דוד את הקב"ה למה אינו זוכה לבנות את הבית. והשיבו, 'גלוי וידוע לפני שישאל עתידים לחטוא, ואני מפיג בו חמתי, וישאל נצולין. ואם אתה בונה אותו, הרי הוא קיים ואינו חרב לעולם'.

<sup>י</sup> וכשם שיוסף הלך לבקש את אחיו, ונדחה, עד שנעשה משנה למלך, כן בימי דוד, נקשרה בו נפש יהונתן בן שאול (שמואל א יז, יח) והיה מבקש להדבק בו, לצרף את ענין תרין משיחין יחד, אך כאשר עלה רחבעם, דחה את ירבעם, ונחלקה המלכות, כאשר השלטון נשאר ליהודה, כי 'לא יסור שבט מיהודה', ואילו מלכות ישראל היתה ביד יוסף 'המחוקק בין רגליו', והוא המשנה למלך (רוזין גניזין קפא).

<sup>טו</sup> עפ"ד האר"י (ספר הליקוטים פרק וישב) שאחי יוסף סברו 'שהוא שירים לשירים, קליפה מה שנפרדה מאברהם ויצחק בצאת מהם ישמעאל ועשו, ועדיין לא נטהרו'. ועוד חשבו 'שהם עשרה להשלמות אור ישר, ובנימין המשלים אור חוזר. וטעותם היה, כי דעת, אעפ"י שכולל כל המדות, הוא ג"כ מדה בפני עצמה. ועוד, שזה טעות מפורסם, כי השבטים אינם דוגמת עשר ספירות, אלא י"ב גבולות', ודבריו יתבארו בהערות הבאות.

<sup>טז</sup> ועל כך כתב האר"י שהטעות היתה, שאינם עשר ספירות דו"א, אלא י"ב אלכסוני רבוע, והיינו שאין תפקידם להשפיע, ולקבוע כיצד להמשיך את דרך האבות, כי כח זה ניתן ליוסף [ורק הוא יכול לחדש בו דבר, כדלהלן], ואילו הם 'י"ב שבטים' של כנסת ישראל המקבלת, וכוחם הוא כמו י"ב גבולי אלכסון, שהם תוחמים מקום, שבו יתגלה השפע, וזו עניינה של המלכות הנקראת 'בית', וכאשר יוסף מצרפם יחד עם אביהם הרי הם 'אח"ד'.

<sup>יז</sup> נקודת הטעות בזה היתה, כי האחים נקטו שהאבות נחשבו המשך זה לזה משום שהמשיכו את הדרך המסורה, אולם באמת כל אחד המשיך דרך אביו באופן כללי, ועיקר עבודתו היתה במה שחידש בה פרט, ובירר שאף הוא כלול בדרך אביו, כגון עבודתו של אברהם שהיתה במדת החסד, ובא יצחק וגילה שהחסד הוא שורש הכולל גם את הגבורה, בצד העבודה של פחד יצחק. ויעקב סבר שלפיכך יצאו מכל אחד פסולת, כי מצד עבודתם בחסד או בדין, נקט כל אחד בצד מסוים עד קצהו, אף כנגד רצונו, ואין אדם יכול להמשיך עבודת אחר בלא חידוש, כשם שאין להתפלל תפילת נדבה בלא לחדש בה דבר. והיינו כי עבודה המוגבלת למדה מסוימת יש בה צד פסולת, כי גם עצם מדה זו צריך לבררה, ורק העובד מצד מידת האמת בלבד, אין בו פסולת, כי תלוי באמת בלבד. ולפיכך אלו שהמשיכו דרכם בלא עבודה עצמית, היו לפסולת, כישמעאל באמונה ועשו בדין, והבחירה היתה בבנים שהוסיפו בעבודתם חידוש להשביח את דרך אביהם, עד שנקט יעקב דרך ממוצעת, שיש בה מיזוג בין חסד לדין, ובה אין פסולת, כי בדרך זו יש הכרעה לפי הנראה אמת בכל פעם. ולכך נמשכה הדרך ביוסף, אף שלא קיבל חלק מעבודת יעקב כשאר האחים, אלא נתנה לו עבודה כפי כוחו.

והחילוק מבואר במדרש (שם צ) שאמר הקדוש ברוך הוא 'לשעבר על ידי שנבנה בית המקדש על ידי בשר ודם, לפיכך חרב וסילקתי שכינתי. אבל לעתיד לבוא אני אבנה אותו ומשרה שכינתי בתוכו ואינו חרב לעולם', לאמור, כי בנין התלוי בעבודת בשר ודם יש לו חורבן, ותכליתו הוא לגלות את הבנין שיבנה ע"י מלכות דוד, היושב על כסא ה', לו אין לו צד חורבן.

לתגובות: h0527690963@gmail.com



## אבניה ברזל / הרב יהודה איזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים

**"צרת דינה כנגד יון, וצרת יוסף כנגד אדום" (מעשה אבות סימן לבנים), מאמר הכנה לחנוכה!**

**וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב כּוֹ אֵלֶּה תְּלֻדֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף בֶּן שִׁבְעַ עֶשְׂרֵה שָׁנָה כּוֹ וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת דִּבְתָם רָעָה אֶל אָבִיהֶם (לז, א-ב)**

[א] רש"י בתחילת הפרשה כותב: "ועוד נדרש בו "וישב" ביקש יעקב לשלוח בשלוה, קפץ עליו רוגזו של יוסף. צדיקים מבקשים לישוב בשלוה אומר הקב"ה, לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא, אלא שמבקשים לישוב בשלוה בעולם הזה".

וכך אמרו במדרש (ב"ר פד, ג): "א"ר אחא, בשעה שהצדיקים יושבים בשלוה ומבקשים לישוב בשלוה בעולם הזה, השטן בא ומקטרג, אמר לא דיין שהוא מתוקן להם לעולם הבא אלא שהם מבקשים לישוב בשלוה בעולם הזה. תדע לך שהוא כן, יעקב אבינו על ידי שביקש לישוב בשלוה בעוה"ז, נזדווג לו שטנו של יוסף".

וממשיכים חז"ל (שם) לדרוש את הפסוק באיוב (ג, כו) "לא שְׁלוּתִי וְלֹא שְׁקֻטִי וְלֹא נְחֻתִי וַיָּבֵא רֹגְזוֹ" - "לא שלותי" מעשו, "ולא שקטתי" מלבן, "ולא נחתי" מדינה, "ויבא רוגזו" בא עלי רגזו של יוסף".

[והשל"ה מביא שדורשי רשומות אומרים, כי ארבע אלו רמוזים בתיבת "וישב", דהיינו האותיות שניות של הצרות: 'ו' של "וישב" הוא האות השניה שמ"יוסף". 'י' מ"וישב" הוא האות שניה מ"דינה". 'ש' מ"וישב" הוא האות שניה מ"עשו". וה'ב' מ"וישב" הוא האות השניה מ"לבן". ובאו הצרות ברמז אותיות שניות, כי השלוה הוא בסוד אחד].

עוד מצינו במדרש (שמו"ר כו, א) שדרשו על המקרא הנ"ל באיוב: "לא שלותי" מבבל, "ולא שקטתי" ממדי, "ולא נחתי" מיון, "ויבא רוגזו" באדום.

וכבר כותב השל"ה (מקץ אות מד) שהדברים מקבילים זה לזה בבחינת "מעשה אבות סימן לבנים". צרות עשו, לבן, דינה ויוסף כנגד גלויות בבל, מדי, יון ואדום.

### **מעשה אבות סימן לבנים**

[ב] ותחילה נקדים לבאר את המושג הזה של "מעשה אבות סימן לבנים".

הנה כבר הזכירו הרמב"ן (יב, ו) וז"ל: "אומר לך כלל תבין אותו בכל הפרשיות הבאות בענין אברהם יצחק ויעקב, והוא ענין גדול הזכירוהו רבותינו בדרך קצרה ואמרו (תנחומא ט) כל מה שאירע לאבות סימן לבנים. ולכן יאריכו הכתובים בספור המסעות וחפירת הבארות ושאר המקרים, ויחשוב החושב בהם כאילו הם דברים מיותרים אין בהם תועלת,

וכולם באים ללמד על העתיד. כי כאשר יבוא המקרה לנביא משלשת האבות יתבונן ממנו הדבר הנגזר לבוא לזרעו.<sup>יח</sup>

וכותב מרן המשגיח רבי ירוחם זצ"ל (דע"ת שמות עמ' קצז), שאין הכונה כפי שחושבים, שזה רק סימן בעלמא, שאם כזה או כזה ארע לאבות, סימן לנו כי כן יארע לבנים. לא כן הוא הדבר, אלא דבאמת סוד הדבר הוא, שהאבות הם חרשו, עבדו, תיקנו, והשלימו עד סוף כל הדורות. היינו כי הם במחשבתם ובציורם כבר עברו ובקעו ועמדו בכל נסיון העתיד להיות להם ולזרעם עד העולם. ובמה שהאבות בקעו ועמדו הם אשר עמדו להם ולזרעם לדורות הבאים. ובמה שהם האבות לא עמדו בהם נעדרו מהם גם הבנים.

וכיוצ"ב כותב מוהר"ח זצ"ל (רוח חיים ה, ג) לבאר מה ששינונו "עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו", ואילו במשנה הקודמת שינונו "עשרה דורות מנח עד אברהם כו' שכל הדורות היו מכעיסין ובאין עד שבא אברהם וקבל עליו שכר כולם". ומדוקדק שרק במשנה של עשרה נסיונות, נאמר על אברהם "אבינו".

וביאר בזה מוהר"ח: "ירצה בזה ע"פ מה שאמר הכתוב (משלי כ, ז) "מתהלך בתומו צדיק אשרי בניו אחריו". כי כמה מדות שהצדיק טרח ויגע להשיגם לבניו אחריו, המה כטבע מוטבע ובקצת יגיעה יגיעו לזה, כמו שנראה בחוש שרבים מעמי הארץ מהיהודים מוסרים את עצמם על קידוש ה', והוא מוטבע בנו מאבינו אברהם שמסר נפשו לאור כשדים על אמונתו. וכן כל העשרה נסיונות, היו להישיר הדרך לפנינו. וכן ההתעוררות לאדם פתאום לילך לארץ הקודש, הוא מנסיון "לך לך". וקבלת כל דעבדין משמיא לטב עביד, מנסיון הרעב שלא הרהר אחר מדות השי"ת".

וכך גם כותב המשך חכמה (בראשית כב, יד), שמכח מה שמסר יצחק את נפשו בעקידה על קידוש שמו יתברך, מאז והלאה הוקבע לטבע קיים באומה הישראלית להימשך אחרי רצון ההשגחה מעומק הלב ולמסור נפשם ורוחם על קידוש שמו יתברך, כאשר עשו אבותינו באלף החמישי והשישי כידוע, עד כי כעת יוקשה על נפש הישראלי מה זה נסיון להאשל הגדול צור מחצבתינו אברהם ויצחק!<sup>יט</sup>

וכן כתבו המפרשים<sup>כ</sup>, שזה גם היה המטרה שאברהם אבינו ירד למצרים ברעב, כדי לתקן ולהכשיר לבניו אחריו את אופן הירידה למצרים.

<sup>יח</sup> יש לצרף בזה מש"כ הגר"א וסרמן זצ"ל (קובץ הערות ביאורי אגדות סי' ו): "הנה רז"ל מסרו לנו מפתח לסיפורי התורה מהאבות כי 'מעשה אבות סימן לבנים'. כי התורה היא נצחית וגם הסיפורים הכתובים בתורה הם נצחים כו' שבסיפורי התורה נכללו כל הדורות הבאין עד סוף כל הדורות. ומה שארע ליעקב עם עשו ולבן יורה על מצב עם ישראל בין העמים כו' דכל פרשת 'וישלח' היא פרשת הגלות, ומהתנהגותו של יעקב עם עשו נלמוד איך להתנהג בגלות. ופרשת 'וישב' היא פרשת עיקבתא דמשיחא כמ"ש הגר"א".

<sup>יט</sup> במקו"א ביארנו שעפ"ז לא קשה מה שהקשו מהו הנסיון הגדול בעקידה אחרי שאנו רואים בכל הדורות שיהודים מסרו נפשם על קידוש ה'. ולפי"ד רבותינו הנ"ל הרי אדרבה כל הכח שיש בכל הדורות בא מכח העמידה בנסיון של ארבהם ויצחק בעקידה.

<sup>כ</sup> הרמ"ק (אור ישר זח"ד יג, ב) והגר"א חבר (הגש"פ בהקדמה ובד"ה ברך שומר).

וכך גם יעקב אבינו בנסיונות שלו הכשיר לנו את הגלויות, בנסיון שלו מול עשו הכשיר לנו את העמידה בגלות בבל. בעמידה שלו בנסיון מול לבן הכשיר לנו את העמידה בגלות מדי. ובנסיון עם דינה הכשיר לנו את הניסון בגלות יון. ובנסיון עם יוסף הוכשר לנו העמידה בגלות אדום.

### **השייכות בין הצרות לגלויות**

ג] עתה נבוא לבאר את הקשר בין ד' הגלויות לד' הנסיונות הנ"ל.

(א) ונתחיל תחילה עם צרת לבן שהוא כנגד גלות מדי. ומבאר השל"ה: שגם המן ביקש לעקור את הכל, וזה רומז על גלות מדי שהמן הרשע בקש להשמיד ולהרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקןכא.

ובפשטות המשך הסדר הוא בצורה מקבילה עפ"ד חז"ל, שעשו כנגד גלות בבל, ויוסף כנגד אדום. אולם השל"ה מבאר שצרת עשו הוא כמשמעו גלות אדום - עשו הוא אדום. וצרות יוסף רומז על גלות בבל.

ואת השייכות בין יוסף לגלות בבל, מבאר השל"ה: "כי מכח חלוקת מלכות בית דוד על ידי מלכות בית יוסף, בא הגרם לחורבן הארץ".

ויש להוסיף בזה מה שאמרו חז"ל (סנהדרין קב, א): "בשכם מכרו אחיו את יוסף בשכם נחלקה מלכות בית דוד" - כי מכח מכירת יוסף (שלא נתקן אז לגמרי) נגרם שנחלקה מלכות בית דוד ומלכו על ישראל מזרע יוסף. ומבאר החפץ חיים (שמיה"ל ח"ב לפר' וישב), דמה שסיבב שנחלקה מלכות בית דוד, הוא על ידי שקיבל דוד לשון הרע על מפיבושת, ומכח זה נתגלל שאמרו (ד"ה ב י, טז) "מה לנו חלק בדוד ולא נחלה בבן ישי איש לאהליך ישראל", ואז מלך ירבעם (מזרע יוסף), וזה מדה במדה כנגד מה שמכרו השבטים את יוסף בעבור שהוציא דיבה עליהם ולא רצו למחול לו.

אבל לו"ד השל"ה נראה לפרש את דברי חז"ל מקבילים זה לזה, דהיינו שעשו כנגד בלל ויוסף כנגד אדום, וכדלהלן:

### **צרת עשו כנגד בבל**

(ב) צרת עשו כנגד גלות בבל - דהנה גלות בבל היא זו שהגלתה את ישראל מארץ ישראל, והגם שחזרו בימי בית שני כתבו המפרשים (עונג יו"ט דרוש לבין המצרים) שלא היתה זה גאולה שלימה ע"ש.

וכך גם עשו כל עיקר מגמתו היתה המלחמה על הברכות, וביאר הרמב"ן (כו, ד): "בעבור תברכך נפשי - היה בדעתו לברך אותו שיזכה הוא בברכת אברהם לנחול את הארץ, ולהיות

כא במקור"א ביארנו ש"ביקש המן לעקור את הכל" אין כהונה לשמד גשמי אלא לשמד רוחני [מלשון "או לעקר" ואמרו חז"ל שנמכר לע"ז], וכאן מבואר בדברי השל"ה שהכונה כפשוטו לשמד גשמי.

הוא בעל הברית לאלהים כי הוא הבכור". וכך גם ביטול השכינה על ידי חורבן בית המקדש, הוא ביטוי להפסד הברית לאלוקים ומעלת ארץ ישראל.

### צרת יוסף כנגד אדום

(ג) צרת יוסף כנגד אדום - כי הרי אומרים חז"ל (ב"ר עג, ז) שיוסף הוא שטנו של עשו, ואמרו שם ש"מסורת היא שאין עשו נופל אלא ביד בניה של רחל".

ויש להוסיף בזה, דהנה איתא בזוהר (זוה"ח וישב נ, א): "ואתקיים בית שני ת"כ שנין על חילא דאורייתא דהוו מתעסקין בה, וכד אשתלימו גרם חובה דשנאת חנם ואיתער ההיא שנאת חנם קדמיתא, הה"ד "וישנאו אותו" לההוא צדיק". הרי מבואר, שטעם חורבן הבית היה מכח מה שנתעורר השנאת חנם של מעשה מכירת יוסף, דהיינו ששורש הפירוד של שנאת האחים הביא לחורבן הבית.

ומאחר וחורבן הבית ארע מחמת 'שנאת חנם', א"כ כל עוד לא נתקן חטא זה לא תוכל להיות הגאולה (כפי שכותב החפץ חיים בהקדמתו לספר). ונמצא אם כן, שמחמת השנאת חנם ההוא עדיין נמשך תוקף גלות אדום.

ומדוקדק מאוד שרק על צרת יוסף אמרו "רוגזו של יוסף" (מלשון המקרא "ויבוא רוגז"), כי כאן הצרה היתה ה"רוגז".

והעבודה של יעקב אבינו היה להעמיד את השבטים מכח ד' אמהות, שיהיה אחדות ביניהם, ד"אחד לא שריא אלא באחד", ואמרו חז"ל שחשש יעקב פן מחמת מה שבאו מד' אמהות יעבדו לעבודה זרה (עי' שב שמעתתא בהקדמה).

### גלות יון נגד נסיון דינה - הכנה לחנוכה

דן נשאר לנו לבאר את השייכות בין צרת דינה לגלות יון.

והנה עד עתה נתבאר ג' מיני גלויות: (1) שמד גשמי לכלות את כל ישראל (לבן והמן). (2) שמד רוחני, והוא למנוע מעם ישראל את הקשר עם הקב"ה, שזה מתבטא על ידי לקיחת הברכות ומניעת מעלת ארץ ישראל והשכינה שהיתה בחורבן הבית (עשו ובבל). (3) ויש גלות נוספת והוא השנאת חנם בתוככי עם ישראל זה בזה (יוסף ואדום). וכבר נתבאר במקו"א ש"שנאת חנם" שהוא פירוד בין איש לאחיו, הוא שורש עבודה זרה שגורם גם פירוד בין ישראל לקב"ה.

וכאן נבוא לבאר שיש גלות מסוג רביעי, והוא "גלות יון" שלא באו לעשות שמד גשמי או שמד רוחני, אלא באו לטמא ולחלל את הקדושה, וכפי שהיתה מזימתם ש"טימאו כל השמנים", ובאו להכניס לתוככינו את תרבות יון, ולהוריד ולסלק מעם ישראל את מעלתם ויחודם (וכדלהלן). וכנגד זה בא צרת דינה שגם כן היה מעין זה (וכפי שנבאר בסמוך), ויעקב אבינו עמד בכל ד' נסיונות הנ"ל, ומכח העמידה שלו בנסיונות הללו, נתן לנו כח לעמוד בהם במשך הגלות בכל ד' הגלויות.

(ד) השל"ה כותב: "צרת דינה שנלקחה לזנות, רומז על גליות יון, שהגזירה הגדולה היתה להיות כל בתולה בתחילה נבעלת להגמון, ועל כן חנה בת חשמונאי קדשה השם ואירע הגאולה על ידה".

### "יונתי" ביון

ויש להוסיף עוד, שבצרת דינה מבואר במקראות התורה "כי טימא את דינה" - וכנגד זה בא מגמת היונים ש"טימאו כל השמנים", וכפי שמבאר בפחד יצחק (מאמר חנוכה ו) שהנה חז"ל אומרים (אסת"ר פתיחה): "וכן הוא אומר (שה"ש ה, ב) "פתחי לי אחותי" זו בבל, "רעיתי" זו מדי, "יונתי" ביון, "תמתי" באדום - שכל ימי יון היה בית המקדש קיים, והיו ישראל מקריבין בו תורים ובני יונה על גבי המזבח" - דהיינו שגלות יון היתה שונה משאר הגלויות, שבעוד בית המקדש היה קיים היו משועבדים להם, ולא באו לבטל את עבודת המקדש, אלא לטמא ולחלל אותה, בבחינת "באו בה פריצים וחללוה" (ע"ז נב, ב). וטימאו כל השמנים ונתנו להם להשתמש בעבודה בטומאה.<sup>כב</sup>

### "יוחשך על פני תהום" זו מלכות יון

ואומרים חז"ל (ב"ר פ"ב): "יוחשך על פני תהום" - זו מלכות יון שהחשיכו עיניהם של ישראל בגזירותיהם. ולכאורה מה מיוחד דוקא בגלות יון שמוגדר "יוחשך" יותר משאר כל הגלויות. ומבאר השם משמואל (בראשית חנוכה) דבר נפלא, שכל הגלויות היו רק סיבה להעדר האור (היינו להעדר השפעת האלוקי בעולם) וממילא נהיה חושך - כמו אחר שקיעת החמה וכביית הנרות, אבל יש חושך שהוא דבר שיש בו ממש כמש"כ המפרשים בחושך של מצרים.

כל הגלויות באו להמעיט את ההשפעה האלוקית, הן על ידי גזירת שמד רוחני, והן על ידי גזירת שמד גופני. לא כן יון שכביכול השאירו הכל ובאו לעשות חושך במה שקיים.

וכמו כן, אצל דינה היתה הצרה אשר אמרו בני שכם: "וְהִתְחַתְּנוּ אִתָּנוּ בְּנִיתֵיכֶם תִּתְּנוּ לָנוּ וְאֶת בְּנֵיתֵינוּ תִּקְחוּ לָכֶם" והיינו לעם אחד - וזה גם היתה מגמת היונים לטשטש את ההבדלה בין ישראל לאומות העולם. ולכן גזרו ש"תיבעל להגמון תחילה". ובמגילת תענית מובא, שבעת שנכתבה התורה יונית בימי תלמי המלך, בא חושך לעולם שלשה ימים. שכל זה

---

<sup>כב</sup> יש לצרף בזה, מה שכותב הרמב"ם (פ"ג מהל' חנוכה ה"א) שהיונים "נכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות", ומציין שם האור שמח למה ששנינו במשנה במדות (ב, ג): "לפנים ממנו סורג גבוה עשרה טפחים, ושלוש עשרה פרצות היו שם שפרצום מלכי יון, חזרו וגדרום וגזרו כנגדם שלש עשרה השתחויות". ומבאר הגר"א שם: "לפי שעד שם היה מותר לעכו"ם להיכנס, ומשם ואילך אסור לעכו"ם להיכנס לפיכך פרצו שם". וכ"ה בתו"ט שם ש"בשביל כן היונים פרצו בו פרצות, הואיל ונעשה להבדיל אותם מבוא יותר פנימי. ולכך כשחזרו ישראל וזכו לגדרם, תיקנו על כל גדר השתחויה להודות לה' כי טוב". וכ"כ בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' צח): "כי מעלה עשו במחיצה זו להזהר מטומאה חמורה, כי הנה הר הבית מקודש שאין זבים וזבות נדות ויולדות נכנסים לשם, ואולם עם היות זולתנו כזבים לכל דבריהם התירו אל הנכרי אשר יבוא מארץ רחוקה להתפלל שיכנס להר הבית, אך לא לחיל, אלא עינינו לנוכח יביטו ועפעפיו יישירו למחנה שכינה לכוין את לבו למקום. ואפשר שמטעם זה, פרצו מלכי יון י"ג פרצות בסורג, כנגד שבטי ישראל שהיו מבדילים עצמם מהם, וכשחזרו וגדרום גזרו כנגדן י"ג השתחויות, כי גדר גדול היה להם בו כו'".

היה מגמתם לטשטש את ההבדלה בין ישראל לאומות. וכותב הפחד יצחק (שם) כותב שבגלות יון זו הפעם הראשונה בהסטוריה שמוצאים אנו מושג של "מתיונים".

ועוד מבואר בספר חשמונאים שהכניסו את תרבות יון לתוככי ישראל, וכך אמרו שם: "ויהי בעת ההיא, וימת סליקוס והממלכה עברה לאנטיוכוס המפואר, ויקם ישוע אחי חוניו ויבקש את עבודת הכהונה, ויאמר אל המלך, אם נתן נתן את משמרת הכהונה על ידי אוסיף לך עוד חמישים ומאה ככר כסף בתתך לי יד להקים בתי משחק בירושלים לחנך בתוכם את הנערים ומשפט אחד יהיה להם וליושבי אנטוכיא. ויהי כאשר נתן לו המלך ככל אשר שאל והממשלה תחת ידו, וינא את לבב העם ללכת בדרכי היונים, ויפר את כל החוקים הטובים אשר נתנו להם מן המלכים לפנים ויסר את חקי ה', ויעש חוקות תועבות תחתם, ויבן כחפצו בית משחק מתחת לעיר דוד, ויצו לכל בחורי כח לשחק בו במסווה על פניהם ויפרצו חמות היונים על פני כל העיר כתועבת ישוע הבליעל אשר לא היה לו משפט הכהונה, כי גם הכהנים עזבו את עבודת המזבח ואת הקרבנות ויבוזו את הקדש ויחפזו ללכת אל בית המשחק להתפתל ולהתנגח בחנית ורומח ולשחק בשחוק הכדורים, ויחשבו את דרכי אבותיהם להבל וריק, וינשאו ויהללו את דרכי היונים. אולם הושב להם חרפתם אל חיקם, כי השליח ה' בהם את הגוים אשר זנו אחריהם ויהפכו להם לאויבים, כי דבר ה' לא ישוב ריקם וגמול אדם יעשה לו, כאשר יגידו לנו הימים הבאים כו".

### כתבו לכם על קרן השור "אין לכם חלק באלוקי ישראל"

הן כעת נוסיף לבאר שגם הגזירה שאומרים חז"ל (ב"ר ב, ד) שהיונים גזרו לכתוב על קרן השור "אין לכם חלק באלוקי ישראל" מבטא את הנ"ל.

דהנה "קרן שור" בא לבטא את חטא העגל, וכלשון הפסוק בתהלים (קו, יט-כ): "יעשו עגל בחורב וישתחוו למסכה וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב". ומבאר רש"י (על המדרש): "לפי שכיון שעשיתם תבנית שור מאותה שעה גליתם בדעתכם שאין לכם חלק בו".

והביאור הוא עפ"ד הגר"א בשה"ש, שבעת חטא העגל הפסידו כלל ישראל את המעלה של "כי חלק ה' עמו" שמבאר הרמב"ן שזו ההנהגה המיוחדת שיש לעם ישראל עם הקב"ה שמונהגים על דיו יתברך ולא מסרם לידי שר ומזל כפי שעשה לשאר כל אומות העולם (ולא חזרה מעלה זו רק בעת הקמת המשכן בט"ו בתשרי). וזה היה טענת היונים שמכח מעשה העגל "אין לכם חלק באלוקי ישראל".

וכפי שכותב המהר"ל (נר מצוה ח"א עניני ארבע המלכויות): "שרצו האומה הזאת (היונים) לבטל מן ישראל מעלתם האלוקית העליונה שיש לישראל, ולכך גזרו עליהם לבטל מהם התורה אלוקית. ואף כי גם מלכות הרביעית גזרו שמדות על ישראל בכמה וכמה דברים אין זה דומה, כי מלכות רביעית לא היו עושים זה בשביל שאמרו לנו המעלה העליונה האלקית כמו שהיו אומרים היונים, רק שהיו רוצים לכלותם כאשר לא היו עושים את אשר גוזרים עליהם והיו רוצים להרוג אותם לכך גזרו עליהם גזרות ושמדות. וזה היה

עיקר כוננתם של מלכות רביעית שכל כוננתם ההריגה כו' אבל היונים לא היה כוננתם בשביל  
לכלותם רק היו אומרים כי אין לכם חלק בו יתברך".

### שבת מילה ותורה

ו] ונסיים שגם הגזירות אשר גזרו היונים שלא ישמרו שבת מילה וקידוש החודש, לא באו  
בתורת גזירת שמד רוחני, אלא המטרה היתה כפי שמבואר במגילת אנטיוכוס שאמרו:  
"בואו ונעלה עליהם לירושלים ונבטל מהם את הברית אשר כרת עמם אלוקיהם שבת ראש  
חודש מילה, ובכך נוכל לנצחם".

וראה בספר 'עמק ברכה' (תענית אות ו) שכותב, שעל ג' דברים מצינו שנכרת "ברית"  
פרטי. בשבת נאמר "לעשות את השבת לדורותם ברית עולם". במילה נאמר "ואתה את  
בריתי תשמור". ועל התורה נאמר "אם לא בריתי יומם ולילה כו'". כי הן עיקר הקשר  
הנצחי בין ישראל לקב"ה. ומוסיף דבר נפלא שלכן מצינו בג' דברים הללו שגם הקטנים  
שייכים לזה, מילה בן שמונת ימים. שבת שביתת בנו. תורה ולמדתם את בניכם.

ומוסיף הג"ר צדוק (פרי צדיק מקץ אות יד) שג' הדברים הללו הם עיקר המבדילים בין  
ישראל לאומות העולם, ואלו דבריו:

"ועל רמז זה אומרים גם כן בהבדלה "ותלמדנו לעשות חוקי רצונך", היינו קדושת שלוש  
מצוות הללו שעל זה מרמזים שלוש הבדלות שאומרים במוצאי שבת קודש. "בין אור  
לחושך" - היינו קדושת החודש שהוא על ידי הארת הירח. ו"בין ישראל לעמים" - היינו  
קדושת המילה המבדיל בין ישראל לעמים כנזכר. ו"בין יום השביעי לששת ימי המעשה"  
- היינו קדושת שבת.

ומוסיף: "ושלוש מצוות אלו נקראים "חוקי רצונך" מפני שהם נחקקים לאות דייקא  
בנפשות ישראל שבזה הם נבדלים מן העכו"ם, ולטעם זה עמדו היונים לבטל מישראל  
דייקא שלוש מצוות האלו מפני שבהם דייקא נחקק קדושת ישראל. כי קדושת שבת כתיב  
(שמות לא, יז) "ביני ובין בני ישראל היא לעולם". וקדושת המילה הוא גם כן רק אות  
לישראל כידוע וכמו שאמרו (נדרים לא, ב) שאני נהנה למולים אסור בערלי ישראל וכו'.  
וקדושת החודש הוא רק לישראל כמו שנאמר (שמות יב, ב) "החודש הזה לכם" הגם  
שחשבון המולד ידוע לכל אמנם הכח הזה ניתן דייקא לישראל שיוכלו לקדש החודש אפילו  
קודם המולד או לאחריו. וכמו שאמרו (ר"ה, א) אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין וכו'".

לתגובות: 5322906@gmail.com

להאזנה לשיעורים: 0733-718134

<sup>כ</sup> במאמר לחנוכה מאמר "להעבירם מחוקי רצונך" ביארנו את השייכות בין "תורה" ל"קידוש החודש", שהם רצו  
לבטל את חכמת התורה, לכן גזרו גזירה על החודש, שהוא העדות על החכמה והבינה של ישראל ואכ"מ (ניתן לקבל  
את המאמר).

# אמונה ובטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד

## בענין הבוטח בה' זוכה לניסים

וַיְהִי ה' אֶת יוֹסֵף וַיְהִי אִישׁ מְצַלִּיחַ וַיְהִי בְּבֵית אֲדֹנָיו הַמִּצְרִי (לט, ב)

מפרש התרגום: "והוה מימרא דה' בסעדיה דיוסף והוה גבר מצלח והוה בבית רבוניה מצראה", ע"כ. וכן פי' רש"י על הקרא (פסוק ג') "וירא אדניו כי ה' אתו - שם שמים שגור בפיו", ע"כ.

ומקור לזה איתא בדברי התנחומא (אות ח') ז"ל, "וימאן ויאמר אל אשת אדוניו, זה שאמר הכתוב (ירמיה יז, ז): ברוך הגבר אשר יבטח בה'. את מוצא, כיון שהיה בבית רבו, ויהי ה' את יוסף ויהי איש מצליח וגו', וירא אדוניו כי ה' אתו וגו', וכי פוטיפר רשע היה רואה שהקב"ה עמו, ומה הוא כי ה' אתו? אלא שלא היה שמו של הקב"ה זו מפיו. היה נכנס לשמשו, והוא היה מלחש ואומר: "רבון העולם אתה הוא בטחוני, אתה הוא פטרוני [עץ יוסף: אדוני], תנני לחן ולחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל רואי ובעיני פוטיפר אדוני". ופוטיפר אומר לו מה אתה מלחש? שמא כשפים אתה עושה ליי? והוא משיבו לא, אלא אני מתפלל שאמצא חן בעיניך. לפיכך כתיב: וירא אדוניו כי ה' אתו.

ומה וכל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו? היה מוזג לרבו קונדיטין [יין מרוקם ומבשם], והוא אומר לו מה מזגת ליי? הוא אומר קונדיטין, אומר לו פסינתטון [יין מרוקח בלענה, מעשב מר] אני רוצה, והיה פסינתטון. הוא אומר יין אני רוצה, והיה יין, הוא אומר יין מבושל אני רוצה והיה מבושל, וכן על המים, וכן על כל דבר ודבר שנאמר: וכל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו, כיון שראה רבו כן, מסר [לון] כל המפתחות ולא היה יודע אחריו כלום, שכן אמר הן אדוני לא ידע אתי מה בבית וכו', ע"כ דברי התנחומא.

\*

## האופן לקנות מדת הבטחון - האמנתי כי אדבר

הרי מבואר מדברי המדרש שזכה יוסף הצדיק להיות בכלל מה שנאמר בקרא: "ברוך הגבר אשר יבטח בה'". והאופן בו היה מחזק את עצמו להיות בוטח בה' היה ע"י שבכל דבר ודבר שהיה צריך לעשות היה מדבר דיבורים של בטחון, ולא היה שמו של הקב"ה זו מפיו. והיינו שמידת הבטחון היא מידה התלויה בלבו של אדם, והאופן לחזק עצמו להרגיש רגשי בטחון שהשי"ת הוא בטחוני, הוא ע"י שיוציא בשפתיו תמיד שהוא בוטח בהשי"ת. וע"י זה יחזק עצמו להיות בוטח באמת בהשי"ת תמיד.

וכבר האריכו המפרשים לבאר הך יסוד מהפסוק "האמנתי כי אדבר", שהאופן לקנות האמונה בהשי"ת הוא ע"י הדיבור. וכמ"ש החובת הלבבות (שער חשבון הנפש פ"ג חשבון ט'): "שמחשבת הנפש הולכת אחר המאמר, ונמשכת אל הדבור", עכ"ל. ואיכ"מ להאריך בזה.



## הצלחתו של יוסף - והיה ה' מבטחו

ובהמשך דברי המדרש מבואר, דגודל הצלחתו של יוסף היה משום שהיה בוטח בה'. דכיון שזכה יוסף שהיתה לו מידת הבטחון בהשי"ת, משום כך בכל דבר שעשה היתה לו הצלחה גדולה. ועד כדי כך, שהשי"ת שינה לו את הטבע לתועלת הצלחתו! שכאשר מזג כוס לרבו, ורבו רצה כוס אחר, אזי בזכות גודל בטחונו של יוסף בה', נעשה הכוס לאותו דבר שרצה רבו. וזהו סיפא דקרא: "ברוך הגבר אשר יבטח בה' - והיה ה' מבטחו". שכל הצלחתו היה משום שהיה ה' מבטחו. וכמו שפי' המצודות דוד וז"ל: "והיה ה' מבטחו - ר"ל כמו שיבטח בו כן יהיה למבטח ולעזרה", עכ"ל, וכן פירשו עוד מפרשים. וזכה יוסף לראות ניסים גלויים מכח בטחונו בהשי"ת!

ולפי זה יש לבאר את הפסוק "ויהי ה' את יוסף ויהי איש מצליח וגו'". וכפשוטו צ"ב מדוע נאמר "ויהי" כמה פעמים. ולפי דברי המדרש מובן היטב, דהטעם שהיה איש מצליח היה משום שהיה יוסף תמיד בוטח בה', ע"י שהיה מדבר תמיד בעניני בטחון לחזק עצמו להיות בוטח בה'. משום כך זכה - "ויהי ה' את יוסף" - היינו מכח מדת בטחון בהשי"ת, ומשום הכי היה איש מצליח בכל מה שעשה, עד כדי כך שהקב"ה שינה את הטבע לתועלתו!

\*

## מי ראוי לזכות לניסים

והנה לבאר הענין נקדים את דברי הגמ' (תענית כה, א) במעשה הידוע עם ר' חנינא בן דוסא: "חד בי שמשי [ערב שבת] חזייה [ר' חנינא בן דוסא] לברתיה דהוות עציבא, אמר לה: בתי למאי עציבת? - אמרה ליה: כלי של חומץ נתחלף לי בכלי של שמן, והדלקתי ממנו אור לשבת. - אמר לה: בתי, מאי אכפת לך? מי שאמר לשמן וידלוק הוא יאמר לחומץ וידלוק. תנא: היה דולק והולך כל היום כולו, עד שהביאו ממנו אור להבדלה", ע"כ.

והק' כל המפרשים, והלא "אין סומכין על הנס" ומבואר בגמ' שאם עושין לו נס - מנכין לו מזכיותיו? ועוד קשה, שהלא אין נהנין ממעשה ניסים. וא"כ מדוע סמך ר' חנינא בן דוסא על הנס, ונהנה מאותו נס? ועוד הק' בן יהוידע, מה היה צורך לר' חנינא לומר "מי שאמר לשמן וידלק הוא יאמר לחומץ וידלק" - היה לו לומר "שהקב"ה ידליק את החומץ"?

\*

## טעם שהעולם נוהג ע"פ הטבע

והנה כתב הבית הלוי (בקונטרס הבטחון) וז"ל: "וזהו הטעם על מיעוט הנסים שבדורות הללו, ובדורות הקדמונים היו ניסים נגלים. דכשנתחדש איזה נס אזי בעל כרחם יודו כולם כי לה' הארץ ומלואה ונתבטלה הבחירה, ורק כפי ערך מעלתם ואמונתם של דורות הראשונים ולפי אותו מדרגה שהשיגו בעבודתם אשר שוב לא יפול להם שום ספק בלבם הראם להם נס כזה יען הנס לא הוסיף שום חיזוק בעבודתם יותר ממה שהיה להם מקודם, וכמו בר' חנינא בן דוסא שאמר: "מי שאמר לשמן וידלק יאמר לחומץ וידלק" (תענית כה,

א), לא הוסיף לו הנס הלזה שום חיזוק כי כל אשר יתחזק ע"י נס זה כבר השיג בחינה זה בעצמו בעבודתו, אבל בדורינו זה אשר הוא במדריגה קטנה אשר גם נס קטן יחזק בלבו האמונה והבטחון וא"כ אם יראה האדם זה בעיניו הלא הוא נגד הבחירה, וע"כ נתמעטו הניסים הנגלים ואין בעל הנס מכיר בניסו, עכ"ל.

הרי מבואר בדבריו, שעיקר הטעם מדוע העולם נוהג על פי חוקי "טבע" ולא בהנהגת ניסים, הוא משום שאילו היינו רואים בחוש ניסים גלויים היה נתבטל מאתנו כל כח הבחירה, ושוב ליכא שום נסיון לעבוד את השי"ת. ורק ע"י שהוא יתב"ש מסתיר הנהגתו ע"פ חוקי "הטבע", עי"ז נתעלם מאתנו הנהגת הקב"ה, ושפיר שייך בחירה.

אמנם כל זה אמור רק למי שנתפעל כשנעשה לו נס, שאותו נס מסלק ממנו הבחירה. אבל למי שאין לו שום נ"מ בין הנהגת הטבע לניסים גלויים שרואה בעיניו - והוא מאמין באמונה שלימה שהשי"ת פועל כל עניני הטבע ממש כמו שפועל ניסים גלויים, אין שום טעם שהוא לא יוכל לסמוך על הנס. שהרי גם הנסים הם לו כמו הנהגת הטבע. דהנה כלפי הנהגת השי"ת אין שום נ"מ בין הנהגת הטבע להנהגת הנסים, שהרי הוא ית' "כל יכול" - ורק החילוק הוא אצלינו, דכשרואים נס נגלה רואים בחוש שהשי"ת הוא מנהיג כל הבריאה, ועי"ז יסתלק הבחירה ממנו. אבל אם אדם הוא במדריגה גבוהה ביותר באמונה ובטחון, ומאמין באמונה שלימה שהוא ית' שליט על כל עניני הטבע והוא מנהיג כל הבריאה, ואין שום נ"מ בין עניני טבע לעניני נסים - אין שום טעם מדוע לא יוכל לסמוך על הנס.

\*

### הנסים הם טבע

ומטעם זה ר' חנינא בן דוסא נהנה מאותו נר, ולא היה בגדר נהנה ממעשה נסים, שהרי אצלו לא היה זה נס כלל. שר' חנינא בן דוסא היה מאמין באמונה שלימה שכל חוקי הטבע הם לגמרי בשליטת השי"ת, ואין שום נ"מ כלל בין הנהגת הנסים, ובין הנהגה ע"פ חוקי הטבע.

ועל דרך זה מבאר הבן יהודע שזהו הטעם מדוע אמר ר' חנינא בן דוסא: "מי שאמר לשמן וידלק הוא יאמר לחומץ וידלק" - וכוונתו לומר, שהוא מאמין שכל עניני הטבע הם לגמרי בהשגחת השי"ת, וכמו שהוא ית' מנהיג הטבע שיש יכולת בשמן להדליק, כמו כן הוא מאמין בהשי"ת שיש לו היכולת לפעול שהחומץ ידליק. וכיון שאצלו היה שוה, על כן בטח בהשי"ת שידליק החומץ.

וכל זה מפורש בדברי הנפש החיים (שער ג', פרק י"ב) וז"ל: "וגם יגזור אומר ויקם לו, לפעול ענינים ונסים נפלאים היפוך סדור כחות הטבעיים. כיון שמשעבד ומדבק טוהר אמונת לבבו באמת בל תמוט רק לו יתברך לבד, ואצלו יתברך הכל שוה, כל רגע, לפעול בסידור הטבע שקבע או היפוך סידור הטבע. כמו שמצינו בר' חנינא בן דוסא, שהיה גוזר אומר, ופועל כפי רצונו כל עת, היפוך סידור הטבע, כאמרו: "מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק", ר"ל, הלא אצלו יתברך שוה זה כמו זה כנ"ל, וכן הספיק הבורא ברוך הוא

בידו. וכהנה רבות אתו, כמובא בש"ס מנפלאות עניניו", עכ"ל. הרי שבכדי לשנות את הטבע, צריך שיכיר שאצל השי"ת שוה הנסים כמו טבע, כנ"ל.

וכן כתב ר' צדוק הכהן (חנוכה אות י"ד) וז"ל: "ולכאורה הא אין נהנין ממעשה נסים כמו שאמרו בגמרא שם, ועל כל פנים אין לבקש על נס שמנכין לו מזכויותיו. ולמה ביקש ר' חנינא בן דוסא על מעשה נסים? אמנם ר' חנינא בן דוסא שהיה נפש חנינא בדורו שהכיר שהכל מה' יתברך שחונן לא היה אצלו שייכות למעשה נסים כלל. שזה רק מי שמורגל בטבע כמונו וכשרואה דבר היוצא מהטבע הוא נס. כמו אצלינו שנראה מה ששמן דולק הוא בטבע ושידלוק חומץ הוא נס", עכ"ל. מבואר להדיא, שהטעם שר' חנינא היה יכול לבטוח בהשי"ת שידלק החומץ, היינו משום שאצלו לא היה זה נס כלל!

\*

### אין בעל הנס מכיר שזה נס

וזהי כוונת חז"ל באמרם "שאין בעל הנס מכיר בניסו". כלומר, זה שמכיר שזה אינו נס כלל - זוכה לניסים. ועי' במש"כ הקדושת לוי (פרשת בשלח) וז"ל: "כלומר שצריך האדם הנצרך אל הנס מהבורא ב"ה לקבוע במחשבתו שאין זה בדרך נס, רק בחפץ הבורא תלוי הכל שהוא בעל היכולת ורב העלילה קטן וגדול אצלו שוין ואם כך מחזיק בטחונו ואמונתו בהשי"ת ב"ה כשהוא נצרך לשום דבר יהיה מה שיהיה אזי עושין לו ומסייעין לו, רק שצריך הבעל נס שלא יהיה מכיר בניסו ולא יחשוב בדעתו זה לנס בשנינוי טבע, רק שהוא דרך הטבע שהקב"ה הוא יכול לעשות נס, כי מי שהוא חכם אין בעיניו הפרש כלל בין מי שאמר לשמן וידליק או יאמר לחומץ וידליק או שהים יהיה סוער או הולך כדרכו ואצל השי"ת כל הניסים הם פשוטים אצלו, ואם כן אין זה טירחא כלל להשי"ת לעשות נס", עכ"ל.

הרי מבואר, שהאופן לזכות לניסים הוא בזה שמכיר שאין שום חילוק בין הנהגת הטבע להנהגת הניסים. ומי שאצלו הנהגת הטבע והנהגת הניסים שווים, ואינו מתפעל כלל, הרי הוא יזכה לניסים!

לתגובות: [adebstein@gmail.com](mailto:adebstein@gmail.com)

## הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר',

### קרית ספר

## ניצוץ יוצא מיוסף והוא מכלה ושורף את כולם

אלה תלדות יעקב יוסף (לז, ב)

מביאים מרש"י ישן שכשיעקב ראה כל האלופים שיצאו מעשיו, תמה ואמר מי יכול לכבוש את כולן, והקב"ה אמר לו: ניצוץ יוצא מיוסף והוא מכלה ושורף את כולם. שאל הגרא"י ברזל זצ"ל ראש ישיבת מיר, לאחר שיעקב ניצל מעשיו וארבע מאות איש עמו, ולאחר שנלחם עם שרו של עשיו, מה עוד הוא תמה "מי יכול לכבוש את כולן"? הוא כבר ניצח אפילו את השר שלו בשמים, אז מה איכפת לו מכל האלופים היוצאים מעשיו? ומה הוא צריך ליוסף, וכי במלחמות הקודמות נעזר ביוסף?

והסביר שהוא לא חשש מהכח של עשיו, מגבורתו, אלא מ"אלופי עשיו", כלומר מהעוצמה והכח שהם מפגינים בעולם, אם זו יכולת צבאית, או יכולת כלכלית, כמו שרואים היום במדינות המובילות, שכל אחת מתהדרת בתחומים שלה, והאדם מטבעו מתרגש מעוצמה ומתפעל ממנה, הוא רואה גורדי שחקים, רואה עסקים, והוא מתלהב ונסחף, ומזה חשש יעקב אבינו: שישראל יראו את העוצמה וההשגיות של אומות העולם בהבלי העולם הזה, וזה יחליש להם את הבהירות שעולם זה בסך הכל פרוזודור, הכל רק תפאורה כדי להסיח את הדעת מהעיקר שהוא העולם הבא.

ובשביל זה מועיל כוחו של יוסף, שהוא ניצח בנסיון הנורא שלו על ידי ש"פטפט ביצרו", היינו שהוא זלזל בו, מה אתה מוכר לי? הנאה עראית ואז ימחקו אותי מהחושן!!! וכשמזלזלים במשהו אי אפשר להיות מושפע ממנו, וממילא ניצוץ אחד של יוסף שורף את כל אלופי עשיו, כלומר הפטנט של יוסף הצדיק לזלזל בעוצמה של אומות העולם, ישמור על עם ישראל שהם לא ינזקו מההצלחות המדומות שיש בעולם הזה.

וכמו המשל הידוע על המלך שהרשה למישהו להיכנס למחסני האוצרות ולקחת כמה שהוא יכול, אבל מצד שני המלך בירר מה האדם הזה הכי אוהב, אוכל, מוזיקה וכו', ושם את זה בשפע בין המחסנים והפרוזדורים. ואז כל פעם שהוא התעכב ונמשך להנאות שלו הוא הפסיד אוצרות. כך אם ישראל יזכרו כל הזמן שכל הרעש והצלצולים שיש בעולם זו מוזיקה פשוטה המיועדת להתקיל ולהפסיד אוצרות, הם ינצלו את הפרוזדור פה כמו שצריך.

# השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'

## פניני עיון בפרשת וישב

לז, כא: וישמע ראובן ויצילהו מידם.

באור החיים הקדוש כתב פירוש לפי שהאדם בעל בחירה ורצון ויכול להרוג מי שלא נתחייב מיתה, משא"כ חיות רעות לא יפגעו באדם אם לא נתחייב מיתה לשמים, והוא אמרו ויצילהו מידם, פירוש מיד הבחירי עכ"ל.

וראיתי בעלון דברי שיח פרשת בא תשפ"א שכתבו על הג"ר משולם שיינקר זצ"ל רה"י קהילות יעקב שדברי האור החיים האלו בעיניו פלא וקשה להבינם, שאדם יכול להרוג גם מי שלא נתחייב מיתה, ויגע הנ"ל הרבה בדבריו, ופעם אחת החליט לעלות על ציונו הקדוש של האור החיים בירושלים, והתחנן להקב"ה שבזכות הצדיק הוא יאיר את עיניו במה שכתב בספרו, וכשגמר להתחנן חזר לעירו בני ברק, והנה כשהוא נכנס לבית הכנסת ניגש אליו יהודי מוכר ממתפללי בית הכנסת ואמר לו מעצמו, שהנה יש אור החיים תמוה בפרשת וישב, ופעם שאלתי בזה את המשגיח הגר"י לווינשטיין ואת מרן בעל הקהילות יעקב זיע"א ושניהם אמרו שכוונתו שבמקום שיש סכנה, מכיון שהאדם מביא את עצמו לידי סכנה יכול להנזק על ידי בעל בחירה, הפלא ופלא!

\*

לז, לג: חיה רעה אכלתהו.

פירש"י ניצנצה בו רודה"ק סופו שתתגרה בו אשת פוטיפר. ולמה לא גילה לו הקב"ה לפי שהחרימו וקללו את כל מי שיגלה ושיתפו להקב"ה גם עמהם [תנחומא]. אבל יצחק היה יודע שהוא חי, אמר האיך אגלה והקב"ה אינו רוצה לגלות לו.

בפירוש ר"ח פלטיאל כתב ותימה הוא מלשון "את כל שיגלה" ר"ל לשום אדם, א"כ מהיכן ידע יצחק, שאע"פ שהיה נביא היה צריך שהיה מודיע לו הקב"ה. וי"ל שלא היה החרם רק שלא לגלות ליעקב.

ובמשכיל לדוד [ד"ה חיה סופו שתתגרה בסה"ד הוסיף] כתב נמי כן, והוסיף והכי הוא בהדיא בפרקי דרבי אליעזר פל"ח, אמרו נחרים בינינו שאין אחד מאתנו מגיד הדבר ליעקב אבינו. והטעם דסגי להו בזה, דכיון שהקב"ה הסכים בחרם לא יוכל שום אדם לעבור, ודומה למאי דקיי"ל [ברכות סג, ב] מנודה לרב מנודה לתלמיד. ולכך לא פחדו שמא הקב"ה יודיע ליצחק, ושיצחק או איזה נביא אחר יגיד ליעקב מטעם האמור, וזהו שאמר יצחק האיך אגלה והקב"ה אינו רוצה לגלות לו, וממילא גם אני בכלל האיסור. ובאילת השחר כתב שהטעם שגילה הקב"ה ליצחק שהוא חי כדי שלא יצטער.

\*

לז, לה: ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו.

באילת השחר כתב מדכתיב ויקומו לנחמו משמע שמנחמים בעמידה.

\*

לח, ט: וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע וכו'.

בפירוש רבינו מנחם ציוני [מתלמידי הרמב"ן] ביאר הענין כי ידע אונן כי נפש בנו בכורו מתמר יבמתו תהיה נפש מגולגלת שהיא נפש ער אחיו, ונפש מגולגלת לא תמלט מן הייסורין כדי למרק עוונות ראשונים אשר עשה ער אחיו, אבל היה רוצה שיהא בנו בכורו עם שאר בניו מאשה אחרת כדי שתהא נפשו מוציאה ראשונה... ואף שלא היה לו ודאות בזה מכל מקום ביבמתו היה ודאי נפש מגולגלת ורצה בהאי אולי ספק יוצא מדי ודאי.

\*

לח, יב: וירבו הימים ותמת בת שוע אשת יהודה.

איתא במדרש בראשית רבתי למה מתה, אמרו חז"ל כיון שגדל שלה הלכה אמו והשיאתו אשה אחרת שנתיראה פן ימות גם הוא עליה, ולא ידע בזה יהודה. כיון שידע יהודה קיללה על שעברה על דבריו וקלקלה מצות יבום, מיד מתה עכ"ל. וכן איתא שם בפסוק יד "והיא לא ניתנה לו לאשה", אבל אחרת ניתנה לו מכאן שאמו השיאתו אשה.

ולכאורה צריך להבין "אמאי קילקלה מצות יבום" הרי מהתורה ודאי אפשר לישא ב' נשים, וצריך לומר כמו ששמעתי שעצם זה ששמע לדברי אמו שחששה שמא ימות גם הוא כאחיו ונשא אשה אחרת הרי זה כאומר שאין חפץ לייבם, ואם לא חפץ האיש לייבם ליכא מצות יבום גביה, ולכן לבסוף יהודה שהוא הקודם משאר היורשין לירושת הבן ייבם במקום שאין אח, כדפירש הרמב"ן פס ח' "שהיו נוהגין לישא אשת המת האח או האב או הקרוב מן המשפחה".

\*

לט, כג: אין שר בית הסוהר רואה את כל מאומה בידו.

מצאנו פירוש מחודש במעלות התורה לרבי אברהם אחי הגר"א שכתב וז"ל פירוש אין שר של גיהנום יוכל לראות שום ענין חטא עליו באשר ה' אתו, זו התורה שמעלת חן ומעשיו מצליחין שנאמר ואשר הוא עושה ה' מצליח בידו עכ"ד. וצריך ביאור למה לא נפרש שר בית הסוהר בפשוטו.

\*

מ, יז: ובסל העליון מכל מאכל פרעה מעשה אופה, והעוף אוכל אותם וגו'.

צריך ביאור מה נקרא מאכל פרעה. וכי היו לו מאכלים מיוחדים שאנשים אחרים לא אוכלים.

ובהעמק דבר ראיתי שפירש לבד לחם היה שם תענוגי מלכים והוא נוגע לפתרון כמו שביאר בסמוך, דממה שראה בסל העליון מכל מאכל פרעה לבד החורי שהוא עיקר

המאכל, **מזה נוכח שתהא אכילת העוף לעונג פרעה**, ומהא שדיקדק בעל החלום שאכל מן הסל מעל ראשו ולא בארץ כדרך העוף שנוטל מן הסל ומשליך לארץ ואוכל, הבין מזה שיהא ראשו מושלך לארץ, ומ"מ לא יניחו לאכול ולנקר את הראש הגלוי להעוף אלא יהא העוף אוכל את בשר הגוף התלוי, למען יתענג המלך בזה מרוב רוגז שהיה לו עליו עד שיהא לו לנחת לראות האיך העוף מנקר בשרו, וזהו דיוק הפתרון ואכל העוף את בשרך מעליך ולא מן הראש המוטל בארץ.

\*

**מ, יד: כי אם זכרתני אתך כאשר ייטב לך ועשית נא עימדי חסד והזכרתני וגו'.**

פירש"י אשר אם זכרתני אתך מאחר שייטב לך כפתרוני.

תיבת "כי" שבפסוק צריכה ביאור. הנה חז"ל אומרים [בר"ה ג, א] דאחד הלשונות ד"כי משמש הוא מלשון אשר". ופירש הרא"ם **בדעת רש"י שהוא טעם למה שלמעלה הימנו כאילו אמר שכל כך תעלה במעלה לפני המלך עד אשר אם תזכרני אחר שייטב לך בעת שרותך לפניו ותעשה עימי חסד שתזכרני אליו תוציאני מן הבית הזה עכ"ל**.

והנה איתא בתנחומא ולא היה צריך [יוסף] לעשות שם אלא עשר שנים, ולמה נתוספו לו שם שתי שנים, א"ל הקב"ה אתה השלכת בטחוני ובטחת בשר המשקים ואמרת לו שתי זכירות כי אם זכרתני וגו' והזכרתני, תשתכח ב' שנים בבית הסוהר, לכך כתיב ויהי מקץ שנתים ימים וגו' שתי שנים ליציאת שר המשקים מבית הסוהר עכ"ל.

אפשר דגם יוסף חשש לזה דאין לבטוח באחרים ולכך לרש"י [דלא כאונקלוס] **לא אמר לו תנאי ובקשה מפורשת שיזכיר אותו לפרעה רק כמו שנתבאר ברא"ם רמז כן בפתרון חלומו**, ואפ"ה יוסף הצדיק שהיה צדיק גמור הקב"ה מדקדק עם צדיקים אפילו כחוט השערה ונענש גם על רמז בעלמא.

\*

**מ, כ: וישא את ראש שר המשקים ואת ראש שר האופים בתוך עבדיו.**

פירש"י מנאם עם שאר עבדיו שהיה מונה המשרתים שישרתו לו בסעודתו וזכר את אלו בתוכם, כמו שאו את ראש לשון מנין.

לכאורה אי שר האופים שירת שם בסעודה משמע שהיה מרוצה ממנו, א"כ איך אחר זה תלה אותו. אלא דמלכותא דארעא כעין מלכותא דשמיא וכמו שהנשמה כשעולה מעלה דנין אותה מחדש, כך כשהיה פרעה מונה את שר המשקים ושר האופים בתוך עבדיו שישרתו לו בסעודה בשביל להעלותם בדרגה היה צריך לדון מחדש בחטא שלהם בעבר האם ראויין עכשיו לתפקיד זה ופסקו לכל אחד מה שפסקו לו. [ממו"ר הגרמ"י וולפין שליט"א]

\*

**הפטרת וישב: על מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים.**

בילקוט שמעוני [רמז קמב] איתא כל אחד ואחד מהם נטל ב' כספים לקנות מנעלים לרגליהם שנאמר על מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים עכ"ד.

צריך ביאור למה דוקא נעלים קנו מזה, שוב ראיתי בזית רענן שכתב דבר נפלא, אפשר לומר כפי מה שכתוב ביד משה דאמרינן מי שאין לו מנעלים לרגליו הוא כמנודה לשמים, וצריך ללבוש מנעלים להפסיק בינו ובין האדמה אשר אררה ה', ויוסף הוא שופריה דאדם, אם כן הוא הגורם שנתקללה האדמה שצריך ללבוש מנעלים לכך מכרוהו בעבור נעלים. וברד"ל על פרקי דר"א [פל"ח אות ע"ז] כתב פשוטו נראה לפי שחשבוהו למתגאה ומבקש ממשלה עליהם, לכן מכרוהו לעבד שישפיל רוחו, ומדמיו קנו מנעלים תחת רגליהם, לרמוז על זה שראוי להיות שכן לעפר בחייו, כמו שאמרו בפ"ק דסוטה [ה א] שיהיה אדם כאסקופה הנדרסת.

ובספר אפריון כתב כי במה שאדם נועל מנעלים מעור הבהמה, בזה הוא מראה שהוא מושל על הבעלי חיים ומכ"ש על הדומם והצומח ולכך מברכים שעשה לי כל צרכי. והנה בהיות שחשדו את יוסף שפגם בלשונו, ונחשב בעיניהם רק כבעל חי בעלמא ולא כמדבר, לפי דעתם היה ראוי לקנות בעד כסף ממכרו מנעלים.

\*

**כה אמר ה' על שלושה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו על מכרם בכסף צדיק, ואביון בעבור נעלים.**

צ"ב כפל הלשונות "צדיק" ו"אביון". והנה בתוספות השלם כתבו שבתחילה כשהיה בבור מכרוהו [ליוסף] בעשרים כסף בלבד, מפני שהוריקו פניו מפחד הנחשים וכשמשכוהו עד חצי הבור, מיד חזר לו תואר יופיו כשניצל מן הנחשים, וכשראוהו אחיו שהוא יפה כבתחילה לא רצו לתתו בכ' כסף ורצו להחזירו לבור ונתנו להם הישמעאלים בפשרה מנעלים ואז העלו את יוסף מן הבור לגמרי.

ואפשר דלפי הנ"ל יבואר היטב לשון הפסוק דבתחילה כשמכרוהו בעשרים כסף וחשבו שהוא רשע שצריך למכרו, על זה מוכיחם הפסוק על מכרם בכסף צדיק, ואח"כ כשהעלוהו חוץ לבור וראו שהוא יפה יותר ולא רצו למוכרו בעשרים כסף אלא שישמעאלים עשו פשרה ליתן להם נעליים קראו הפסוק בשם "אביון", ויבואר על פי רש"י [ב"מ קיא, ב ד"ה אביון] שכתב ולשון "אביון האובה ואינו משיג מה שנפשו מתאוה לכל טוב", א"כ יוסף כאשר העלוהו לחצי הבור וחזר לו יופיו ולא רצו האחין למוכרו בעשרים כסף כבתחילה מסתמא היה מתאוה שמחמת זה תתבטל המכירה לגמרי, אלא שלסוף הישמעאלים עשו פשרה ונתנו להם נעליים לכך יצאה המכירה לפועל, על זה מסיים הפסוק ואביון בעבור נעליים.



# ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגוטשוב

## ויכוחי ר' אבהו עם המינים

רק אתכם ידעתי מפל משפחות האדמה על כן אפקד עליכם את כל עונותיכם (הפטרות פ'  
וישב)

פירש רש"י (בעמוס ג ב): "רק אתכם ידעתי. אהבתי ואתם פשעתם בי על כן וגו', ורבותינו  
דרשוהו לצד אחר במסכת ע"ז".

וכוונת רש"י להא דאיתא בע"ז ד' ע"א: "משתבח להו ר' אבהו למיני ברב ספרא דאדם  
גדול הוא, שבקו ליה מיכסא דתליסר שנין, יומא חד אשכחוהו אמרו ליה כתיב 'רק אתכם  
ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם את כל עונותיכם', מאן דאית ליה סיסיא  
ברחמיה מסיק ליה, אישתיק ולא אמר להו ולא מידי, רמו ליה סודרא בצואריה וקא מצערו  
ליה, אתא רבי אבהו אשכחינהו, אמר להו אמאי מצעריתו ליה, אמרו ליה ולא אמרת לן  
דאדם גדול הוא, ולא ידע למימר לן פירושא דהאי פסוקא, אמר להו אימר דאמרי לכו  
בתנאי בקראי מי אמרי לכו, אמרו ליה מאי שנא אתון דידעיתון, אמר להו אנן דשכיחינן  
גביכון רמינן אנפשינן ומעיינן, אינהו לא מעייני, אמרו ליה לימא לן את, אמר להו אמשול  
לכם משל למה הדבר דומה לאדם שנושה משני בני אדם אחד אובהו ואחד שונאו, אובהו  
נפרע ממנו מעט מעט שונאו נפרע ממנו בבת אחת".

[תרגום: ר' אבהו השתבח בפני המינים שרב ספרא הוא אדם גדול, ויתרו לו על המכס  
של י"ג שנה, יום אחד מצאוהו (המינים מצאו את רב ספרא), אמרו לו כתוב 'רק אתכם  
ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם את כל עונותיכם', מי שיש לו כעס  
מעלה אותו על אהובו? שתק ולא ענה להם כלום, שמו לו סודר בצוארו וציערוהו, בא ר'  
אבהו ומצא אותם, אמר להם למה אתם מצערים אותנו, אמרו לו, ולא אמרת לנו שהוא  
אדם גדול, והרי אינו יודע לומר לנו את הפירוש של פסוק זה, אמר להם, מה שאמרת לך  
(שרב ספרא אדם גדול) הוא במשניות, וכי אמרת לך שהוא גדול במקראות? אמרו לו  
מה שונים אתם שאתם יודעים (שאתם בקיאים גם במקראות)? אמר להם אנו כיון שאנו  
מצויים אצלכם, אנו מטילים על עצמינו ומעיינים, הם לא מעיינים, אמרו לו אמור לנו אתה  
(את פירוש הפסוק), אמר להם אמשול לך משל וכו'].

וכתבו בתוס' חכמי אנגליה שם: "ר' אבהו חצרן היה, והיה שכיח עם המינים" (כפי הנראה  
'חצרן' הוא כינוי למקורב למלכות).

וידוע שרוב ה'מינים' המוזכרים בגמרא הם הנוצרים ימ"ש, שדרכם מאז ועד היום לטרוח  
להביא ראיות מגוחכות מפסוקי התנ"ך לאמונתם המשובשת, ראה ברכות ז' ע"א: "ההוא  
מינא דהוה בשבבותיה דרבי יהושע בן לוי הוה קא מצער ליה טובא בקראי", וזהו שאמר

ר' אבהו שאנו מעיינים במקראות כיון שאנו מצויים אצלכם, ועלינו לקיים 'דע מה שתשיב לאפיקורוס'.

על כל פנים מבואר שר' אבהו היה מצוי אצל המינים ומתווכח עמם, ואמרתי להביא ולקבץ את כל המקומות אשר נראה מהם שר' אבהו היה מתווכח עם המינים.

א. ברכות י' ע"א: א"ל ההוא צדוקי לר' אבהו, כתיב מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו וכתוב לדוד מכתם בברחו מפני שאול במערה, הי מעשה הוה ברישא, מכדי מעשה שאול הוה ברישא לכתוב ברישא, אמר ליה אתון דלא דרשיתון סמוכין קשיא לכו, אנן דדרשינן סמוכין לא קשיא לן, דא"ר יוחנן סמוכין מן התורה מנין שנאמר סמוכים לעד לעולם עשויים באמת וישר, למה נסמכה פרשת אבשלום לפרשת גוג ומגוג שאם יאמר לך אדם כלום יש עבד שמורד ברבו אף אתה אמור לו כלום יש בן שמורד באביו אלא הוה הכא נמי הוה.

ב. שבת קנ"ג ע"א: א"ל ההוא צדוקי לר' אבהו, אמריתו נשמתן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד, אובא טמיא היכא אסקיה לשמואל בנגידא, א"ל התם בתוך שנים עשר חדש הוה, דתניא, כל י"ב חדש גופו קיים ונשמתו עולה ויורדת, לאחר י"ב חדש הגוף בטל ונשמתו עולה ושוב אינה יורדת.

ג. סוכה מ"ח ע"ב: א"ל ההוא מינא דשמיה ששון לר' אבהו, עתידינו דתמלו לי מים לעלמא דאתי, דכתיב ושאתם מים בששון, א"ל אי הוה כתיב לששון, כדקאמרת, השתא דכתיב בששון, משכיה דההוא גברא משוינן ליה גודא ומלינן ביה מיא.

ד. סנהדרין ל"ט ע"ב: א"ל ההוא מינא לרבי אבהו אלהיכם גחכן הוא, דקאמר ליה ליחזקאל שכב על צדך השמאלי וכתוב ושכבת על צדך הימני, אתא ההוא תלמידא אמר ליה מאי טעמא דשביעתא, א"ל השתא מינא לכו מילתא דשויה לתרוייהו, אמר הקב"ה לישראל זרעו שש והשמיטו שבע כדי שתדעו שהארץ שלי היא, והן לא עשו כן אלא חטאו וגלו, מנהגו של עולם מלך בשר ודם שסרחה עליו מדינה אם אכזרי הוא הורג את כולן, אם רחמן הוא הורג חצים, אם רחמן מלא רחמים הוא מייסר הגדולים שבהן ביסורין, אף כך הקב"ה מייסר את יחזקאל כדי למרק עונותיהם של ישראל.

ה. עוד בסנהדרין שם: א"ל ההוא מינא לרבי אבהו, אלהיכם כהן הוא, דכתיב ויקחו לי תרומה, כי קבריה למשה במאי טביל, וכי תימא במיא, והכתיב מי מדד בשעלו מים, א"ל בנורא טביל דכתיב כי הנה ה' באש יבא, ומי סלקא טבילותא בנורא, א"ל אדרבה עיקר טבילותא בנורא הוא, דכתיב וכל אשר לא יבא באש תעבירו במים.

ו. סנהדרין צ"ט ע"א: והיינו דא"ל ההוא מינא לרבי אבהו אימתי אתי משיח, א"ל לכי חפי להו חשוכא להנהו אינשי, א"ל מילט קא לייטת לי, א"ל קרא כתיב כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה.

ז. ע"ז כ"ח ע"א: והא רבי אבהו דאדם חשוב הוה ורמא ליה יעקב מינאה סמא אשקיה, ואי לא רבי אמי ורבי אסי דלחכוהו לשקיה פסקיה לשקיה... שאני רבי אבהו דמוקמי ביה מיני בנפשייהו תמות נפשי עם פלשתים. ופירש רש"י (ד"ה לחכוהו): "רבי אבהו הוה קרוב

למלכות כדאמרינן בסנהדרין (יד.) ובכתובות (יז.) דנפקי אמהתא דבי קיסר ומשרו ליה, ומצער למיני בקראי".

ח. ב"ר ריש פרשה כ"ה: המינים שאלו לרבי אבהו, אמרו לו אין אנו מוצאין מיתה לחנוך, אמר להם למה, אמרו לו נאמרה כאן לקיחה ונאמרה להלן כי היום ה' לוקח את אדונך מעל ראשך, אמר להם אם ללקיחה אתם דורשים, נאמר כאן לקיחה ונאמר להלן הנני לוקח ממך את מחמד עיניך, א"ר תנחומא יפה השיבן רבי אבהו.

ט. ירושלמי תענית פ"ב ה"א: אמר רבי אבהו אם יאמר לך אדם אל אני מכזב הוא, בן אדם אני סופו לתהות בו, שאני עולה לשמים ההוא אמר ולא יקימנה. ע"כ. וכוונתו על הנוצרים ימ"ש שאומרים על אותו האיש ימ"ש שהיה אדם וגם אל, וכן אומרים שעלה לשמים אחר מותו, עפרא לפומייהו.

ושייך לענין זה גם הא דאיתא בפסחים נ"ו ע"א: "אמר רבי אבהו התקינו שיהו אומרים אותו בקול רם מפני תרעומת המינין". ובע"ז כ"ו ע"א וע"ב: "תני רבי אבהו קמיה דר' יוחנן הגויים ורועי בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין אבל המינין והמסורות והמומרים מורידין ולא מעלין".

# ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן מלכים וש"ס

## רמז בפסוק הראשון

וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו (לז, א)

פרש"י: ביקש יעקב לשלוח וכו' קפץ עליו רוגזו של יוסף.

נ"ל לרמז דענין זה שביקש יעקב לשלוח, רמז בתחילת פרשתינו בתיבות "וישב יעקב" שכן תמצא "וישב" שהם ראשי תיבות: ביקש יעקב שלוח ומנוחה.

וגם עונשו רמזו אחריו, במה שקפץ עליו רוגזו של יוסף, שכן "יעקב" ראשית תיבות: קפץ עליו בנו יוסף, שקפץ עליו רוגזו של הקב"ה, והביא עליו את מעשה בנו יוסף.

\*

## ביאור מעשיו של ראובן בעת המכירה

וַיֵּשֶׁב רְאוּבֵן אֶל הַבּוֹר וְהִנֵּה אֵין יוֹסֵף בְּבוֹר וַיִּקְרַע אֶת בְּגָדָיו (לז, כט)

"ובמכירתו לא היה שם, שהגיע יומו לילך ולשמש את אביו. דבר אחר עסוק היה בשקו ובתעניתו על שבלבל יצועי אביו" (רש"י).

בלישנא בתרא דרש"י יש לעיין, הרי כיון דכל מטרת ראובן היתה להציל את יוסף ממיתה, וכעדות קרא "למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו", מה טעם עזב באותו זמן את המקום והלך לשקו ולתעניתו על שבלבל יצועי אביו, הא לכאורה כשראה שיוסף בסכנה גדולה, והושלך אל בור שודאי מקום סכנה הוא, היה לו להשאר במקום ולהצילו תיכף, ולא לעסוק בעניני תשובה על מעשה העבר, שאין ענינו כעת בעת סכנת אחיו.

ובשלמא לפירוש קמא דרש"י אתי שפיר, שכיון שהגיע יומו לשמש את אביו, שוב לא היה יכול לדחות זאת, אולם לפירוש בתרא צ"ע.

והאמת שמכח שאלה זו מכריח השפתי חכמים בשם מהרש"ל, כי ב' הפירושים ברש"י אינם סותרים זה לזה, אלא משלימים זה את זה, כי גם היה זה יומו לשמש את אביו, וגם היה עסוק בשקו ובתעניתו. כי לפי הטעם השני, מקשה מהרש"ל כיצד יכל להשאיר את אחיו בסכנה. וז"ל: "וטעם אחרון לבד לא יתכן דאם כן היה לו להמתין עד יום אחר בשביל יוסף, לכן פירש שהגיע יומו וכו' ולא היה יכול להמתין" עכ"ל.

ונראה לבאר, כי מעשיו של ראובן היו לפי הדין. שכן איתא בספרי "כשעשה ראובן אותו מעשה, הלך אשר וסיפר לאחיו, ונזפו בו ואמרו לו: כך אחינו, אתה מדבר באחינו הגדול? וכשהודה ראובן על מעשיו, נתרצו לו אחיו, לכך נאמר יהי רצוי אחיו".

וכותב החיד"א בספרו פני דוד (עה"ת, פר' וזאת הברכה) וז"ל: "ומצאתי לרבינו אליעזר מגרמיזא כ"י שכתב וז"ל, אמרינן בספרי, שנזפו בו אחיו באשר לפי שהגיד על ראובן שבלבל

יצועי אביו, וכעסו ונזפו בו ואמרו מדוע אתה מדבר דופי על אחינו הגדול, ונזיפה כמו נדוי ומנודה אסור בד' דברים" עכ"ל.

לפי דברים אלו, יוצא כי מתחילה קיבל אשר "נזיפה" ונידוי מאחיו, ולאחר מכן הודה ראובן על שעשה מה שעשה, ושיחרר את אשר מאותו נידוי. ומסתבר הדבר, כי כאשר הודה ראובן על מעשיו, נהג הוא בעצמו כדין "מנודה", שהרי ראה שאשר קיבל נידוי רק מחמת השם רע שרצה להוציא עליו, א"כ כל שכן כאשר התברר שאמת דיבר, שראוי הוא ראובן להיות בנידוי מחמת מעשיו. ודין המנודה ידוע שאסור לו להיות בד' אמות של חביריו שאינם מנודים.

ואפשר, כי אותו מעשה שהודה ראובן, היה סמוך למעשה מכירת יוסף. ולפיכך כיון שהודה אז ראובן, קיבל עליו מאותו זמן להיות בתשובה ובנידוי כדי לכפר לו על מעשיו. ולכן לא היה אז בעת המכירה, כי התרחק הוא מאחיו מחמת כן. ולפי ביאור זה אפשר לבאר כי ב' הלשונות ברש"י, שהם ב' דעות במדרש אכן חלוקות זו עם זו, כי נתבאר לנו טעם הגון אמאי התרחק ראובן מאחיו באותו זמן.

אמנם עדיין יש להוסיף טעם במעשה ראובן, כי כל מה שאמרנו היה מן השפה ולחוץ, כדי לתת סיבה לאחיו להתרחק מיוסף. כי מכיון שראה ראובן את להיטותם של אחיו להרוג את יוסף, רצה קודם כל למנוע מהם לבצע את זממם מיד. ולכן ביקש מהם להשליכו אל הבור, כאשר בליבו היתה אח"כ הדעה לבוא ולהוציאו משם, וכמו שמעיד הפסוק: "למען הצילו מידם להביאו אל אביו". ראובן, מסתבר שהכיר את האחים שלו, וידע כי אם ישאר במקום ויעיף את מבטיו לכיון הבור מפעם לפעם, יבינו אחיו את כוונתו הסופית, יכעסו עליו, יוציאו את יוסף משם ויהרגוהו מיד. לכן, כדי לא להכנס למצב של חשש כזה, החליט ראובן "להיעלם מהשטח", בטענה שעליו להתענות על חטאו ולהיות בנידוי. כך סבר, לא יחשדו בו האחים, לא יעמדו ליד הבור לשמור שלא יוציאו את יוסף, אלא ימשיכו בדרכם כהרגלם ויחזרו לביתם, ואילו הוא יבוא אז ויוציא את יוסף מהבור, ולכן אדרבה, חיפש תואנה להיפרד מהם ולא להיות שם, ולכן מיד אחר שעזבו את הבור הוא חזר לשם.

\*

## **קרובים בדין תמר**

**וַיֹּאמֶר יְהוֹדָה הוֹצִיאוּהָ וְתִשָּׂרֶף (לח, כד)**

כתב הריב"א (בפירושו לתורה כאן) בשם מדרש תנחומא (והוא במד"ר שמות ל, י"ט), דיצחק יעקב ויהודה ישבו בדין לדון את מעשה תמר, ויהודה דיבר תחילה, לפי שבדיני נפשות מתחילין מן הצד.

ויש להקשות, איך ישבו יחד יצחק יעקב ויהודה בדין זה, הא איתא בירושלמי (סנהדרין פ"ג ה"ט, הובא בר"ן כתובות דף י"ב ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה דכיון) מנין שלא יהיו הדיינים קרובים זה לזה, מקיש לעדים, עיי"ש, וא"כ כיצד ישבו הכא האבות שהיו קרובים זה לזה, יחדיו לדין, הא קיימו כל התורה כולה, וקרובים פסולים לדין.

ויש ליישב, כי דעה זו סוברת כי לאבות ולשבטים היה דין בני נח, ובני נח הרי נצטוו על הדינים, דהיינו שנצטוו להושיב דיינים ושופטים בכל פלך ופלך לדון בשש מצוות אשר חייבים בהם.

וביאר האחרונים, כי בגדרי מצוה זו נקבע, כי תוקף הדינים אשר ינהגו, אינו קשור כלל לדיני התורה, אלא כל משפטם ודינם וגדריו יקבע על פיהם בלבד. ועיין בשיעורי הגר"ש רוזובסקי (קידושין י"ז ע"ב) שלמד מדברי הרמב"ם כי "במה שנצטוו להושיב דיינים, כלול גם שיש להם הכח לקבוע מה הוי גזל ומה אינו גזל, דנקבע דיניהם ע"פ תקנתם, וע"ז הם דנים" עכ"ד.

מעתה י"ל, כי כיון שדין דיניהם עפ"י דיני נח היה, אין כל שאלה על דין קרובים בדינם, כיון שלמצות הדינים של דין הני נח אין את הגבלות התורה ודיניה.

אלא שאפשר לומר עוד, דגם לדעה שהאבות החמירו על עצמם לדון בעצמם דין ישראל אף קודם קבלת התורה, אין זה אלא לחומרא, ולא לקולא. וכאן, אם נחיל עליהם את גדרי התורה, נמצא שלא יוכלו להקים בית דין כהלכה כלל, דכל האבות ובניהם היו קרובים זה לזה, והם היו היחידים בעולם שנהגו בעצמם דיני ישראל קודם קבלת התורה. ונמצא שאם הם לא ידונוה, אין מי שידונוה, ונמצא דיני התורה בעונש הזנות מתבטלים. וא"כ היכא דאי אפשר, עברו כביכול על דיני התורה, כדי לקיים את דיני התורה בעצמם כאשר דנוה לשריפה כדין בת כהן המזנה.

## חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת סופרים

### הקשר ההדוק בין מלכות יוסף הצדיק, לבין חזרת מלכות ישראל בנס חנוכה

וַיִּקְחֵהוּ וַיְשַׁלְכֵהוּ אֶתוֹ הַבְּרָה וְהַבּוֹר רַק אֵין בּוֹ מַיִם (לז, כד)

וכתב רש"י: משמע שנאמר והבור רק, איני יודע שאין בו מים, מה תלמוד לומר אין בו מים, מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו:

מעתה פלא גדול בהנהגת האחים אחר כן. אחר שהאחים רואים שמושלך יוסף לבור, וניצול ממנו, א"כ סימן הוא שה' עמו, וכיצד הם ממשיכים הלאה לרודפו ולמוכרו למדינים, הלא רואים הם שמן השמים מצילים אותו.

וברמב"ן ביאר את הדברים וז"ל ואם כן היו נחשים ועקרבים בחורי הבור, או שהיה עמוק ולא ידעו בהם, שאילו היו רואים אותם ולא יזיקו ליוסף היה הדבר ברור להם שנעשה לו נס גדול ושהוא צדיק גמור, וידעו כי זכותו תצילנו מכל רע, ואיך יגעו במשיח השם אשר הוא חפץ בו ומצילו.

ומבואר בדבריו, שבאמת לא ידעו האחים שיש בבור נחשים ועקרבים, שאילו ידעו כן, אחרי שניצול מבור שכזה, בודאי צדיק הוא.

ובריטב"א (שבת כב ע"א) הכריח סברא זו שלא ידעו, שאחר מכן נאמר בכתוב (לז כא כב): : וישמע ראובן ויצלהו מידם ויאמר לא נכנו נפש:(כב) ויאמר אלהם ראובן אל תשפכו דם השליכו אתו אל הבור הזה אשר במדבר ויד אל תשלחו בו למען הציל אתו מידם להשיבו אל אביו: וכתב הריטב"א: אבל ודאי לא היו הנחשים והעקרבים נראים שם, שאם לא כן מהו שהעידה התורה על ראובן למען הציל אותו מידם.

והיינו שכונת ראובן היתה להציל את יוסף על ידי השלכתו לבור, ובהכרח שלא ידע ראובן שהיה בו נחשים ועקרבים שבכך אין מצילו.

דרשה זו שהובאה ברש"י לעיל מקורה בגמרא (שבת כב ע"א) - דרש רב נתן בר מניומי משמי' דר' תנחום, והבור רק אין בו מים, ממשמע שנאמר והבור רק איני יודע שאין בו מים, ומה ת"ל אין בו מים, לומר לך, מים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש בו.

וסמוך למימרא זו נאמר בגמרא שם לפני כן, נר של חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה - פסולה, כסוכה וכמבוי ואחר כן הובאה מימרא זו על בורו של יוסף.

ולכאורה אין קשר בין שני מימרות הללו, וכבר דנו בזה המפרשים מדוע נכתבו זה ליד זה. ויש שכתבו ששניהם אמרם רבי תנחום, שהוא המחבר של מדרש תנחומא ולכך סמכום זה לזה.

ואדונינו המשך חכמה, (בראשית לז כד): כתב דברים יסודיים ונראה לבאר דבריו כדלהלן.

מכנה משותף יש בין הנס של יוסף הצדיק, לבין ניסי חנוכה. שבשני האירועים הללו, היו בהם ניסים שבתוך הטבע, וניסים מחוץ לטבע.

אצל יוסף הצדיק היה נס מחוץ לטבע והוא כאמור השלכתו לבור מלא נחשים ועקרבים ולא הזיקוהו כלל, ונס זה היה נס מעל הטבע.

אמנם היה עוד נס, בכך יציאתו מן הבור שמשם סבבה יד ההשגחה העליונה שעל ידי כך ימלוך על כל מצרים. וכתב שהוא עיקר הנס שנעשה ליוסף.

ונראה עומק דבריו הוא, שעל ידי זה שנעשה יוסף לשליט בכל מצרים, דבר זה ריכך את כניסת עם ישראל לגלות, וכפי שנתבאר בכמה מאמרים שנים קודמות וכדלהלן.

ראיה ראשונה לכך, אחר שנמכר יוסף וירדו למצרים, ואמרו לו האחים ליוסף שיש להם אח קטון. כשחוזרים הביתה פונה יעקב אל בניו (להלן מג ו) "למה הרעתם היש לכם אח". יעקב ראה את פגישת בניו עם המושל המצרי כחורבן "למה הרעותם". במדרש נאמר, "אמר הקב"ה, אני עוסק להמליך את בנו במצרים והוא אומר למה הרעתם".

הראיה השנייה, מה שאמרו בגמרא שבת (פט ע"ב): אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן ראוי היה יעקב אבינו לירד למצרים בשלשלאות של ברזל, אלא שזכותו גרמה לו. וברש"י שם כתב "כדרך כל הגולים, שהרי על פי גזרת גלות ירד לשם". ופשוטו של מדרש שזכותו של יעקב היא זאת שגרמה שלא ירד כדרך הגולים.

וצ"ב איזה זכות היתה בו. ובשפת אמת הביא בשם החדושי הרי"ם, שכונת המדרש שהיה צריך יעקב לרדת "בשלשלאות של ברזל", שהכונה בזה שיעקב היה צריך לרדת אל חשכת מצרים מקום הכי נמוך מבחינה רוחנית וא"כ היה צריך לרדת מדרגתו, אלא "שזכותו", היינו זכות יוסף גרמה לכך שלא ירד מדרגתו. שהכין מקום ראוי בתורת החשכה הרוחנית של מצרים כדי שלא יפגעו מטומאת מצרים.

ועולה מזה שמכירת יוסף למדינים אחר שהוצא מן הבור היתה ראשיתו של אור המבשרת את תחילת מלכותו של יוסף במצרים, שהועילהלכל השבטים, להקל את ירידתם למצרים.

כיוצא בזה אותו הדבר בנס חנוכה, היו בו שני ניסים, אחד מחוץ לטבע מה שדלק פח שמן שהספיק ליום אחד ודלק שמונה ימים. הנס השני שבתוך הטבע שאחר שנשלטו ישראל הרבה שנים, חזרה מלכות לישראל.

וכונתו כפי דברי הרמב"ם המפורסמים (מגילה וחנוכה פ"ג ה"א) : וז"ל 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.

ושם בה"ב כתב על מציאת פח השמן. ומדקדוק דבריו עולה עולה שעיקר נס ושמחת חנוכה הוא בכך שצר צררו אותם פסק, וחזרה מלכות לישראל.



ונראה הביאור בזה היינו שעיקר הצער שהיה "צר להם לישראל", מפני הגויים ולחצו אותם לחץ גדול. והפועל היוצא מכך היה שלא יכלו לקיים תורה ומצוות. ולכך שחזרה מלכות ישראל ממילא יכלו לקיים את תורה ומצוות, והיא השמחה הגדולה, ולא נס פח השמן.

המכנה המשותף לשני הדברים הללו יד ההשגחה העליונה המשגיחה על ישראל שלא יצרו להם, יוסף במלכותו, והחשמונאים במלכותם ונצחונם.

ומכל מקום נתקנה הברכה דווקא על נס פח השמן דווקא, והביא את דברי האבודרהם שאין מברכים אלא על הנס שיוצא מחוץ לטבע וז"ל: ספר אבודרהם ברכת הראייה השבח וההודאה

הא דמברכין בין אניסא דרבים בין אניסא דיחיד דוקא בנס שהוא יוצא ממנהג העולם או מדרך התולדה כגון מעברות הים ומעברות הירדן והדומה להם וכמר בריה דראבנא דאיתרחיש ליה ניסא ונפק ליה עינא דמיא בפקתא דערבות אבל נס שהוא מנהג העולם ותולדתו כגון שבאו עליו גנבים בלילה ובא לידי סכנה וניצל וכיוצא בזה אינו חייב לברך שעל"נ במקום הזה.

ולכך אין מברכים אלא על דבר יוצא חוץ מהטבע.

ובזה ביאר מה שבירך יוסף בחזרתו לבור. וכפי שנאמר במדרש שבשעה שחזרו מלויתו של יעקב אבינו וז"ל מדרש תנחומא פרשת ויחי סימן יז וז"ל: ויראו אחי יוסף כי מת אביהם ומה ראו עתה שפחדו אלא שראו בעת שחזרו מקבורת אביהם ראו שהלך יוסף לברך על אותו הבור שהשליכוהו אחיו בתוכו וברך עליו כמו שחייב אדם לברך על מקום שנעשה לו נס ברוך המקום שעשה לי נס במקום הזה

ובזה ביאר את סמיכות המאמרים, של רבי תנחום בגמרא שם, להורות שבחנוכה וביוסף הנס היה הסבות מההשגחה "נצחון ומלוכה", רק שהברכה היתה כאן על הבור שלא הזיקוהו נחשים, וכאן על פך השמן.

והביאור בזה, שבגמרא שבת יג ע"ב נאמר ת"ר: מי כתב את "מגילת תענית", אמרו: חנניה בן חזקיה וסיעתו כתבום. לפי שהיו מחבבין את הצרות. ושם כתב ברש"י מחבבין את הצרות - שנגאלין מהן, והנס חביב עליהן להזכירו לשבחו של הקדוש - ברוך - הוא, וכותבין ימי הנס לעשותן יום טוב, כגון אלין יומין דלא להתענאה בהון כו'. ושם בגמרא אמר רבן שמעון בן גמליאל: אף אנו מחבבין את הצרות, אבל מה נעשה, שאם באנו לכתוב - אין אנו מספיקין.

ושם ברש"י כתב עוד: אין אנו מספיקין - לפי שהן תדירות, לשון אחר: אין אנו מספיקין מלעשות יום טוב בכל יום.

ומזה עולה שהרבה ניסים יש להם לישראל, ולא מודים עליהם מפני תדירותם של אלו.

מעתה בחנוכה אחר שראו את ההשגחה שבתוך הטבע שנצחו מעטים את הרבים וחזרה המלכות לישראל, היה שמחה גדולה אצלם, אך על זה בלבד לא היו מתקנים עקב ריבוי הניסים בכל יום ובכל שנה.

אולם אחר שראו את הניסים שמעבר לטבע, את נס פח שמן של המנורה, והיינו שבכך את אהבת הקב"ה עליהם שוב היתה סיבה לתקן הודאה, על הניסים שבתוך הטבע שענינים כאמור מחבבין את הצרות - שנגאלין מהן, והנס חביב עליהן להזכירו לשבח של הקדוש - ברוך - הוא, וכותבין ימי הנס לעשותן יום טוב. ונמצא שנס המנורה הוא היה הסיבה להודות על עצם נס המלחמה עצמה.

והביאור בזה, שהקב"ה משנה את הטבע באופן הגלוי הוא ראיה מוכחת לאהבת ה' אותם, ומכח זה מגיע ההשתוקקות להודות ולשבח את ה'.

והראיה לכך הינה "שירת הבאר" ושם נאמר (במדבר כא טז): ברש"י, ומשם בארה - משם בא האשד אל הבאר. כיצד, אמר הקדוש ברוך הוא מי מודיע לבני הנסים הללו. המשל אומר נתת פת לתינוק הודיע לאמו. לאחר שעברו חזרו ההרים למקומם והבאר ירדה לתוך הנחל והעלתה משם דם ההרוגים וזרועות ואיברים ומוליכתן סביב המחנה וישראל ראו ואמרו שירה:

וצ"ב דברי הקב"ה "אמר הקדוש ברוך הוא מי מודיע לבני הנסים הללו". מה היה הענין להקב"ה שידעו ישראל שעשה להם ניסים. אלא הוא ביאור הדברים אופן הצלת בני ישראל מן הגויים לא חייבה את הצלתם עלי ידי עשית נס, שהרי יכל הקב"ה להצילם בדרכים אחרות, על ידי הטלת פחד או להעבירם בכל דרך שלא יפגעו. אמנם עצם עשית הנס ושינוי סדר הטבע למען עם ישראל, היא ראיה לבני ישראל שכל כך גדולה חביבותם לפני המקום, שהצלתם לא היתה מחויבת המציאות שיתחברו ההרים זה לזה, ויכלו להנצל כאמור גם באופן אחר. בכך שאופן הצלתם נעשה דווקא באופן של שינוי סדרי הטבע העיד הדבר על חביבותם בני ישראל לפני המקום.

וראה דעת זקנים ראשית בשלח ולא נחם אלוקים, לפי שישראל עם קרובו לא הולכים כדרך העולם.

ובזה יבואר עוד שבגמרא בשבת על ענין החנוכה, לא מוזכר כלל מנצחון המלחמה אלא רק נס המנורה. מאידך גיסא, בעל הניסים בתפילה לא נזכר כלל רק רק נצחון המלחמה רבים ביד מעטים וכו', ולא הוזכר בו כלל נס המנורה.

אמנם אחר הביאור בדברי הרמב"ם יבואר היטב היטב, שבאמת עיקר ההודאה הינה במה שחזרה מלכות ישראל משך זמן של מאתים שנה, ומשום כן בעל הניסים שהוא הביטוי לעיקר הנס שחזרה מלכות ישראל שהפועל היוצא מזה, זדים ביד עוסקי תורתך, ממלחמה זו שיכלו ישראל לקיים את מצוות התורה. ולכך לא הוזכר בעל הניסים נס המנורה, כיון שהוא אינו סיבה בפני עצמה אלא שללא המנורה לא היו קובעים את עצמם יום טוב על חזרת מלכות ישראל, אלא שראו שנעשה להם נס שלא כדרך הטבע, מכח זה נקבעה לעשותם ימי הלל ושמחה על עצם חזרת מלכות ישראל.

ולכך בגמרא דיברו על נס פך השמן שהוא ההוכחה והסיבה לקביעת יום טוב שמכח אמנם עצם ההודאה הינה על חזרת מלכות ישראל כאמור.

ומשום כן נכתב נכתבו בגמרא בשבת ענין נר חנוכה והשלכתו של יוסף לבור זה לצד זה. להודיע שבשניהם נתגלתה יד ההשגחה המכוננת ושומרת את ישראל בכל צרותם. וגילוי יד ההשגחה נתגלה מכח הניסים הגלויים שאירעו יחד עם מלכות יוסף וחזרת מלכות ישראל ומשום כן יצרו סיבה להודות לה' ולקבוע את חנוכה ליום טוב.

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

## יקרה מפנינים / הרב מנשה פייגנבוים, מח"ס 'יקרה מפנינים' עה"ת

**'בן זקונים - שהיה זיו איקונין שלו דומה לו' - איזו נתינת טעם יש בכך לאהבתו יותר מכל בניו?**

**וַיִּשְׂרָאֵל אֶהָב אֶת יוֹסֵף מִכָּל בָּנָיו כִּי בֶן זִקְנִים הוּא לוֹ (לז, ג)**

ברש"י ממדרש (בראשית רבה פד - ח) **בן זקונים** - שהיה זיו איקונין שלו דומה לו.

לפי פשוטו הדברים צריכים ביאור, וכי מאי טעם הוא זה שיאהב אותו יותר מכל בניו, וכי בשביל שהבן דומה לאביו, אוהבו יותר משאר בניו.

אמר לי אדוני אבי מו"ר הרה"צ מוהר"ר נפתלי שליט"א רבה של נוה שרת וקרית הרי"ם לויין בתל אביב, לבאר על פי מה שידוע מספרים הקדושים, כי ה"פנים" הוא מלשון פנימיות, דהיינו שמפניו של האדם ניכר מה היא פנימיותו, וכאשר ראה יעקב אבינו ע"ה כי תואר פני בנו יוסף הם בדמותו כצלמו, אהבו ביותר כי על ידי כן ידע כי הוא שלם בפנימיותו, כמו שהיה הוא עצמו שלם.

שוב מצאתי להרב שלמה סאבעל ז"ל בספרו **שלמה חדשה** (פרשתן אות סג) שכתב וזה לשונו, וצריך בירור איזה מעלה הוא שהיה זיו איקונין שלו דומה לו, שבשביל זה אהבו מכל בניו. וגם שלא כתב בלשון "קלסתר פניו דומה לו" כמו שכתב רש"י (לעיל כה, יט) "קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם" כד.

ולכן אפשר לומר על פי מה דאיתא במסכת נדרים (דף מט ע"ב) אמרה ההיא מטרוניתא לרבי יהודה מורה ורוי (אתה תלמיד בעל הוראה ומשתכר, שמתוך שראתה שהיו פניו צהובין היתה סבורה שנשתכר), אמר לה הימנותא בידא דההיא איתתא, אי טעימנא אלא קידושא ואבדלתא וארבעה כסי דפסחא, וחוגרני צידעי מן הפסח ועד העצרת, אלא "חכמת אדם תאיר פניו" (קהלת ח, א).

ולפי זה יש לפרש דלשון "זיו" איקונין שלו היינו "הארת פניו", כמו דכתיב (מלכים א, ו, א) **בחודש זיו** - ופירש במצודת ציון ענין "זהר ונוגה", כי מנוגה נגדו (שמואל ב, כב, יג) תרגומו "מזיו יקריה". ובמסכת ראש השנה (דף יא ע"א) דרשינן **בחודש זיו** - בירח שנולדו בו "זיותני" עולם, ואידך ההוא דאית ביה "זיוא לאילני", וכמו "מלאים זיו" ומפיקים נוגה "נאה זיום" בכל העולם. והיינו דיעקב אבינו עמוד התורה איש תם יושב אהלים (לעיל כה,

כד וכבר נתעורר בזה בשפתי חכמים (לעיל פסוק ב) וז"ל, הא דלא נקט רש"י 'קלסתר פנים', כמו שנקט לעיל בפרשת תולדות גבי יצחק. משום דרש"י דייק שהיה דומה לו מדכתיב זקנים כדפירש רש"י בסמוך, לכך נקט זיו איקונין, דזקנים נוטריקון זיו איקונין, עכ"ל. אמנם יש להעיר על דבריהם ממה שפירש רש"י עצמו במסכת נדה (דף לא ע"א) קלסתר □ זיו, ודר"ק.

**'בן זקונים - שהיה זיו איקונין שלו דומה לו' - איזו נתינת טעם יש בכך לאהבתו אותו יותר מכל בניו?**

כז) נתקיים בו חכמת אדם תאיר פניו, ובזה היה דומה לו יוסף הצדיק בזיו איקונין שלו. וזה מראה על מעלות התורה שקיבל מיעקב כל מה שלמד משם ועבר. וכמו שמצינו במסכת בבא בתרא (דף עה ע"א) זקנים שבאותו הדור אמרו פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה, אוי לזה לאותה בושא אוי לזה לאותה כלימה, והיינו גם כן דזה מורה בנוגע לחכמת התורה. עכ"ד.

ולוא דמסתפינא, אמינא על פי מה דאיתא במסכת חולין (דף צא ע"ב) על הכתוב **והנה מלאכי א-להים עולים ויורדים בו** (לעיל כח, יב) - תנא עולין ומסתכלין בדיוקנו של מעלה ויורדין ומסתכלין בדיוקנו של מטה - ופירש רש"י פרצוף אדם שבארבע חיות "בדמות יעקב", והכי איתא במדרש (בראשית רבה סח, יב) **ישראל אשר בכ אתפאר** (ישעיה מט, ג) - אַת הוא "שאיקונין שלך חקוקה למעלה". ובפרשת וישלח (פב, ב) יעקב "שאיקונין שלו קבועה בכסאי", ומינה דדמות יעקב חקוקה בכסא הכבוד. ואיתא בזהר (פרשתן דף קפ ע"א) **אלה תולדות יעקב יוסף** - כל מאן דהוה מסתכל בדיוקנא דיוסף, הוה אמר דדא הוא דיעקב. (ועיין עוד שם דף קפב ע"ב). ובזהר וישלח (דף קעו ע"ב) ויעקב ויוסף כחדא אינון "ודיוקנא חדא להו" הדא הוא דכתיב **אלה תולדות יעקב יוסף**.

ומאחר "ודיוקנא חדא להו", וכל מאן דהוה מסתכל בדיוקנא דיוסף, הוה אמר "דדא הוא דיוקנא דיעקב", נמצא דגם כדמות יוסף חקוקה שם מכיון שצר הקדוש ברוך הוא דמות פניו כדמות יעקב אביו. וכאשר ראה יעקב אבינו ע"ה כי רק ביוסף בחר קה מכל השבטים, ורק הוא זיו איקונין שלו דומה לו, על כן ומהאי טעמא אהבו יותר מכל בניו, כיון שרק הוא זכה שכדמותו חקוקה בכסא הכבוד, ודו"ק.

ואתמול אור לז' בטבת תשע"ח מצאתי **במדרש תלפיות** כה (ענף יוסף ד"ה לב אריה) שהביא משם הרב לב אריה כי שכתב קשה איך תלוי אהבתו ביוסף בעבור שזיו איקונין שלו דומה לו, אלא בהיות שחותמו של הקדוש ברוך הוא אמת (שבת דף נה ע"א), ונרשם בפני כל צדיק חותם המלך מלכו של עולם בצורתו, והנה בלי ספק שעל צורת פניו של יוסף שזיו איקונין שלו דומה לאביו יעקב, היה חקוק חותמו של הקדוש ברוך הוא אמת שהוא מקור האמת תתן אמת ליעקב (מיכה ז, כ).

ולזה אמר הכתוב **וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו** - שזיו איקונין שלו דומה לו, שלא נסתלק חותם אמת מעל פניו, כמו מעל פני אביו יעקב שזיו איקונין חקוק תחת כסא הכבוד במרכבה עליונה, כך היה זיו איקונין של יוסף, עכ"ד הלב אריה.

והוסיף במדרש תלפיות וכתב, נראה לי דבאמת לא על חנם צייר הקדוש ברוך הוא צורתו של יוסף דומה ליעקב כי אם על סיבה עיקרית, והוא כי כל מה שטעה יעקב עם אביו בערמת לקיחת הברכות, אף על פי שקיים דברי אמו, מיהו הקדוש ברוך הוא מדקדק עם

כה למוהר"ר אליהו הכהן ז"ל בעל השבט מוסר.

כו עה"ת, להדרשן המופלג כמוהר"ר יהודה אריה ליב בן הקצין כהר"ר יהושע האשקי ז"ל, נדפס לראשונה בוילהרמש דארף בשנת תל"ד.

חסידיו כחוט השערה, והכל נתקן על ידי יוסף כמו שאפרש בס"ד, ולכן צר הקדוש ברוך הוא צורת יוסף כיעקב, לרמוז כאילו שניהם אחד, ומה שיעשו ליוסף כאילו נעשה בו ממש, כיון שהוא צורתו ובר מזלו דכל מה שאירע לזה אירע לזה כדברי רבותינו ז"ל.

והוא על דרך שמבואר אצלי דאיתא בפרקי היכלות בעשרה הרוגי מלכות שנשתמשו בשם וכל אחד הניח הקיסר במקומו ושרפוהו או הרגוהו (ועיין גם בעמק המלך). ומה דמשמע מהתלמוד כו שבעשרה הרוגי מלכות נעשה בהם ממש הנקמה, יש לומר שכיון שהיו משימים לשלטון בצורתם, וכל הרואים סוברים שהם היו, נחשב כאילו הם ממש היו כיון שנתבזה צורתם וכו'.

גם בנדון זה המבדיל, כל מה שנעשה ליוסף נחשב כאילו נעשה ליעקב ממש, כיון שזיו איקונין שלו דומה לו, ומסיבה זו צר הקדוש ברוך הוא צורת יוסף כיעקב, כדי שיתמרק בכל מה שיעשו ביוסף, וזהו הטעם שישראל אהב את יוסף מכל בניו משום כי בן זקונים הוא לו - שזיו איקונין שלו דומה לו, ואמר יעקב לא לחנם כי בודאי תיקונו הוא על ידו אך לא ידע כיצד.

אבל הענין כנגד ותקח רבקה את בגדי עשו (לעיל כז, טו) - ויקחו את כתונת יוסף (לקמן לו, לא). כנגד וקח לי משם שני גדיי עיזים (שם כז, ט) - וישחטו שעיר עזים (שם). כנגד ויחרד יצחק (שם כז, לג) שנצטנן דמו - ויטבלו את הכתונת בדם (שם). כנגד ולא הכירו כי היו ידיו כידי עשו אחיו שעירות (כז, כג) - ויאמרו זאת מצאנו הכר נא (שם לב). כנגד שנצטער יצחק שמא אכל טרפה - טרוף טורף יוסף (שם לג). כנגד שנצטער ונפחד ונחרד יצחק חרדה - נחרד גם הוא כ"ח. וכן פרטים אחרים, באופן שיעקב נתקן בכל מה שעשה על ידי יוסף, ולכך אהבו מכל בניו, עכ"ד

והיום ח"י כסלו תשע"ט ראיתי בספר באר התורה כט דברים נפלאים ועתיקים וז"ל, (לעיל פסוק ב) יפלא בזה, וכי משום שהיה זיו איקונין דומה לו, יאהב אותו מכל בניו, ועוד למה היה דומה בזיו איקונין יותר משאר אחיו, והלא כולם בניו היו, ויותר היה לו לבן הראשון להיות דומה לו.

ונראה לפרש מהא דאיתא במדרש הזוהר (ויחי דף רכב ע"ב) שנפש יעקב בדמיונו שהיה שוכב עם רחל הוריד נפש יוסף מתחת כסא הכבוד למטה, וכשראתה הנפש שלא היתה

<sup>כו</sup> עיין תיקוני זהר (תיקון סט דף קי ע"ב), וראה מה שכתב החיד"א בפני דוד (פרשת מקץ אות י) ובענין עשרה הרוגי מלכות מבואר בספר הגלגולים (שסידר הרב מאיר פאפיראש ז"ל פרק מו) בביאור מאמר התקונין "והווי חשבין חבריא דעשרה בני יעקב נינהו", שהחברים היו סוברים דעשרה הרוגי מלכות היו עשרה בני יעקב ממש, דאתגלגלו וקבלו עונשם בזה המיתה, וחס ושלום כי לא כן הדבר, כי עליהם נאמר ואתם עלו בשלום אל אביכם (לקמן מד, יז), כי חסידים וקדושים היו, וקבלו עונשם באופן אחר, דהיינו שהיו בצורתם של השבטים באופן שעשרה אלו היו בני יוסף ולא של יעקב, אבל דמות פניהם היה כדמות עשרת השבטים, והאריך שם בזה, עיי"ש.

<sup>כז</sup> ועיין בזה בזה תולדות דף קמד ע"ב, ובוישב דף קפה ע"ב.

<sup>כט</sup> פירוש התורה למוהר"ר משה מ"ת ז"ל תלמיד המהרש"ל. וחיבר גם פירושי רש"י, וקרא שמו באר היטב. ובן המחבר קרא לשני החיבורים הואיל משה, נדפס לראשונה בפראג בשנת שע"ב.

**'בן זקונים - שהיה זיו איקונין שלו דומה לו' - איזו נתינת טעם יש בכך לאהבתו אותו יותר מכל בניו?**

---

רחל אלא לאה, המתינה הנפש עד ששכב עם רחל, ונכנסה בו נפשו הראויה לו, שהיתה נפש בכור, ולכן ניתנה הבכורה ליוסף שהיה בכור וודאי. ולזה יתכן שיהיה זיו איקונין דומה לאביו, כי ידוע שצורתו חקוקה בכסא הכבוד, וכאשר נפש יעקב בדמיונו הוריד נפש יוסף מתחת כסא הכבוד, אותו פעם צייר בדמיונו צורתו החקוקה בכסא הכבוד, ושיהיה לו הנפש ההיא אשר משך מתחת כסא הכבוד גם כן צורה זו.

ואז יתכן פירוש הכתוב אלה תולדות יעקב יוסף - כאילו לא היה לו תולדות אחרים אלא יוסף, כי בו היתה מחשבתו וכוונתו, והוא היה הראשון אשר משך נפשו אותו מתחת כסא הכבוד, ולזה זיו איקונין דומה לו - לאותו צורה החקוקה מתחת כסא הכבוד, ולזה היה ראוי שיאהב אותו מכל בניו.

וזהו אומרו וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו - שהיה דומה לו בזיו איקונין החקוקה מתחת כסא הכבוד, והוא אשר משך אותו ראשונה מתחת כסא הכבוד, עכ"ד הנפלאים.

# יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו' ו'שמועה טובה'

## ביאורים בחלומות יוסף

ויחלם יוסף חלום ויגד לאחיו ויוספו עוד שנא אתו. ויאמר אליהם שמעו נא החלום הזה אשר חלמתי. והנה אנחנו מאלמים אלמים בתוך השדה והנה קמה אלמתי וגם נצבה והנה תספינה אלמתיכם ותשתחווין לאלמתי. ויאמרו לו אחיו המלך תמלך עלינו אם משול תמשל בנו ויוספו עוד שנא אתו על חלמתי ועל דבריו. ויחלם עוד חלום אחר ויספר אתו לאחיו ויאמר הנה חלמתי חלום עוד והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחווים לי. ויספר אל אביו ואל אחיו ויגער בו אביו ויאמר לו מה החלום הזה אשר חלמת הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחות לך ארצה. ויקנאו בו אחיו ואביו שמר את הדבר (לז, ה-יא)

בסיפור חלום יוסף הראשון ישנם כמה דיוקים א. בתחילה אמר ויחלם יוסף חלום ויגד לאחיו ויוספו עוד שנא אתו, ומבואר שכבר סיפר להם החלום, ומה אמר להם שוב שמעו נא החלום הזה אשר חלמתי, ב. יש לדייק עוד אומרו שמעו נא, ג. יש להבין מה שאמר להם בהמשך והנה אנחנו מאלמים אלמים בתוך השדה והנה קמה אלמתי וגם נצבה והנה תספינה אלמתיכם ותשתחווין לאלמתי מה ההדגשה של והנה ג' פעמים, ומשמע שהדבר נהיה בהפתעה ולא כפי הסדר, [ובאור החיים פירש דבר זה לפי דרכו ע"ש], ד. יש לדייק עוד ויוספו עוד שנא אתו על חלמתי ועל דבריו מה הדגשה באומרו ועל דבריו וכי הוסיף להם דיבורים יותר מגוף מעשה החלום.

\*

והנראה לומר עפ"ימ"כ האור החיים הקדוש עה"פ והנה אנחנו מאלמים אלמים וז"ל הראוהו בחלום האלומות הם חבילות חבילות של מצות שעושים כולם יחד, והראוהו שחבילתו יותר מתקוממת מכולן במעשה שעבר עליו עם אשת פוטיפר, וגם נצבה שהיה שליט וניצב על כל ארץ מצרים, ועוד האלומות של האחים מוכנעים ומושפלים לפני זכותו של יוסף כי הוא דבר המעמיד לכולן, וזן ופרנס אותם ונתכוון להודיעם זה אולי יסורו שנאתם ביודעם הדברים עכ"ל.

ובהקדמה זו יש לפרש כי בתחילה סיפר להם יוסף חלום זה כפשוטו, ומחמת זה ויוספו עוד שנא אתו, וטענו עליו כי מה שחלם חלום זה הוא מחמת שכל מחשבותיו ביום למשול עליהם, וכמו שפירש האור החיים בפס' ח' על כפל הדברים המלך תמלך עלינו אם משול תמשל בנו, להיות שאתה חושב למלוך לזה בא החלום שתמלוך, וכמו כן המשול וגו', והכונה בזה רעיוןך על משכבך סליקו עכ"ל, וע"כ חזר והתצל לפנייהם ואמר להם שמעו נא החלום הזה אשר חלמתי שמעו מלשון הבנה (לא שמיע לא סבירא לי) והיינו שביקש מהם להבין את דבר החלום, והיינו שבקש מהם להתבונן שוב בחלום אשר חלם, ואמר להם אני לא חשבתי ביום אלא על קיום המצוות שנעשה ע"י כולכם, וגמרתי בדעתי להתאמץ ביתר שאת בקיום המצוות יותר מכולם, וולא היו מחשבותי כלל למטרת המלוכה, וזה מה



## ביאורים בחלומות יוסף

שהדגיש וְהִנֵּה אֲנַחְנוּ מְאֻלְמִים אֻלְמִים בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה, אילו הייתי חולם מחמת מחשבותי לא היה רואה אלומות בחלום, ומה שראיתי אלומות הוא בודאי לרמז בא, וזה אומרו וְהִנֵּה שבא בהפתעה שלא לפי סדר הרגיל, וזה אומרו שוב וְהִנֵּה קָמָה אֻלְמָתִי וגו' והוא כנ"ל שמחשבותי היתה להתאמץ ולמסור נפש לעבודת ה' ראיתי באופן של אלומה וכנ"ל וזה אומרו הִנֵּה, וְהִנֵּה תִסְבִּינָה אֻלְמָתֵיכֶם וגו' ולא היה בדעתי כלל על ממשלה ומלוכה והיה בגדר הפתעה מה שראיתי וְתִשְׁתַּחֲוֶינָה לְאֻלְמָתִי, וע"כ שחלום אמת הוא ובא לרמז על הפרנסה שאפרנס אתכם ואין מה לשנוא אותי ואדרבא עליכם לאהוב אותי.

אמנם אחיו לא קבלו הדברים וְיוֹסֵפוּ עוֹד שָׁנָא אֹתוֹ עַל חֲלֻמֹתָיו וְעַל דְּבָרָיו, וזה הכפילות שהשנאה היתה על עצם החלום וגם על אותן דברים שאמר להם שאינו חפץ למלוך ודרך רמאות ושקר הוא.

ובהקדמה זו נבאר דבר החלום השני וְיִחַלֵּם עוֹד חֲלוֹם אַחֵר וְיִסְפֹּר אֹתוֹ לְאָחָיו וַיֹּאמֶר הִנֵּה חֲלֻמֹתַי חֲלוֹם עוֹד וְהִנֵּה הַשֶּׁמֶשׁ וְהַיָּרֵחַ וְאֶחָד עֶשֶׂר כּוֹכָבִים מִשְׁתַּחֲוִים לִי, ויש להעיר על אומרו הִנֵּה חֲלֻמֹתַי ומשמע דעצם מה שחלם החלום היה בהפתעה, ולהאמור יש לומר שאמר להם שלאחר שחשדוהו כי חולם מחמת מחשבותיו ביום לא יחשבו כי חשב על דבריהם במשך היום הבא ועל כן חלם שוב על דבר המלוכה, והיה החלום השני בגדר הפתעה שחלם שוב בדומה לחלום הראשון, ושוב אמר וְהִנֵּה הַשֶּׁמֶשׁ וְהַיָּרֵחַ וְאֶחָד עֶשֶׂר כּוֹכָבִים מִשְׁתַּחֲוִים לִי, כי הניחא בחלום הראשון שנמשל המלוכה לאלומות היה רמז על מה שיפרנס אותם, אבל החלום השני המורה על מלוכה בעצם הוא דבר שאין לו פשר אם לא מחמת שזה רצון ה', וזה אומרו וְהִנֵּה.

ויתכן לחדש כי אחיו בשמעם החלום השני לא נוסף להם שנאה ויתכן שכבר האמינו לו על שאין החלום בא מחמת מחשבתו ביום למלוך עליהם, ועל כן לא נזכר שנאת האחים בחלום זה אלא וַיִּקְנְאוּ בּוֹ אָחָיו וגו'.

# להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב

## וימצאהו איש והנה תועה בשדה

וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל יוֹסֵף הֲלוֹא אָחִיךָ רַעִים בְּשַׁכְּם לָכֵה וְאֶשְׁלַחְךָ אֵלֵיהֶם וַיֹּאמֶר לוֹ הַנְּנִי.  
וַיֹּאמֶר לוֹ לָךְ נָא רְאֵה אֶת שְׁלוֹם אָחִיךָ וְאֶת שְׁלוֹם הַצֹּאן וְהַשְּׂבִינִי דָּבָר וַיִּשְׁלַחְהוּ מֵעֵמֶק חֲבֵרוֹן  
וַיָּבֹא שָׁכְמָה. וַיִּמְצְאוּהוּ אִישׁ וְהָיָה תְּעָה בְּשָׂדֵה וַיִּשְׁאַלְהוּ הָאִישׁ לֵאמֹר מַה תְּבַקֵּשׁ. וַיֹּאמֶר אֶת  
אָחִי אָנֹכִי מִבְּקֵשׁ הַגִּידָה נָא לִי אֵיפֹה הֵם רַעִים. וַיֹּאמֶר הָאִישׁ נִסְעוּ מִזֶּה כִּי שָׁמַעְתִּי אֲמָרִים  
נִלְכָה דִּתְיִנָּה וַיֵּלֶךְ יוֹסֵף אַחֵר אָחָיו וַיִּמְצְאֵם בְּדֹתָן (לז, יג-יז)  
ויש לעיין בפסוקים אלו:

- א. "ויאמר ישראל אל יוסף". צריך ביאור מדוע כאן יעקב נקרא בשם ישראל בלבד.
- ב. עוד יש להבין מה שאמר "לכה ואשלחך". שלכאורה היה צריך לומר הפוך. 'אשלחך ולכה אליהם'.
- ג. עוד יש להבין מה היה יום מיומיים שהוצרך יעקב לדרוש שלומם וטובתם במרעיתם.
- ד. עוד יש להבין מדוע התורה ציינה ששלחו 'מעמק חברון'.
- ה. עוד יש להבין מה שאמר: "וימצאהו איש והנה תועה בשדה". שבפשטות המקרא שטעה באחד משדות העיר, אבל לפי"ז היה צריך לומר 'בשדה'. אבל עתה שאמר 'בשדה' משמע שהיא שדה ידועה, וא"כ יש לדעת מהי אותה שדה.
- ו. בחז"ל (ב"ר פד, יד) דרשו "וימצאהו איש". א"ר ינאי ג' מלאכים נזדווגו לו. ודקדקו ממה שאמר ג' פעמים 'איש'. ויש לעיין מדוע הוצרכו ג' מלאכים, ולא הספיק מלאך אחד שיראהו הדרך.

ואכן בריש דברינו ראוי להבין על מה ה' עשה ה' ככה, שסובבה ההשגחה העליונה לבוא לעזרת האחים למכור את יוסף, שהרי משליחות יעקב את יוסף לבדוק את שלום אחיו, התגלגל כל עניין מכירת יוסף, שלכאורה מצד יעקב היה ראוי שלא ישלח כלל את יוסף לבדוק את שלום אחיו, שהרי ידע על שנאת אחיו, והיה לו לחוש לספק נפשות, (ובמדרש (שם יג) אמר רבי חמא בר חנינא בדברים הללו היה יעקב אבינו נזכר, ומעיו מתחתכין, יודע היית שאחיק שונאים אותך, והיית אומר לי הנני?) ואם נאמר שיעקב חשב שבניו צדיקים ושלמים שאינם מסוגלים לכל זה, איך יוסף לא חשש ללכת, ולמה נתן המכשלה הזאת לפנייהם אולי ימהרו לשפוך דם, וגם שם נפשו בכפו. וביותר תמוה הוא שליחת המלאכים לעזור ליוסף להגיע לאחיו בידיעה שמתוך זה יצא תקלה זו.

## ד' סיבות ליורדת יוסף למצרים

וביאר רבינו האלשיך זיע"א: שמשמים היו ד' סיבות להורדת יוסף למצרים.

א. לסיבת גלות ישראל במצרים כפי שאמר הקב"ה לאברהם אבינו בברית בין הבתרים, ואמנם בכדי שירדו בדרך כבוד הקדים הקב"ה ושלח את יוסף וכמו שאמרו בחז"ל (ב"ר פו, ב) עתיד היה יעקב לירד מצרימה **בשלשלאות של ברזל**, אלא שהקדים הקב"ה והוריד את יוסף תחלה. משל לפרה שהיו מושכים אותה לבית המטבחים ולא היתה נמשכת, משכו את בנה ונמשכה אמו אחריו.

ב. בזוה"ק (וישב קפד ע"א) מבואר שכיון שארץ מצריים הייתה 'ערוות הארץ' והיה חשש שמא עם ישראל יטמעו בטומאה זו, ולפיכך הקדים הקב"ה ושלח את יוסף לפנייהם למען יהיה 'מרכבה לשכינה'. וממילא לא ישקעו בטומאת הארץ.

ג. [עוד ב' טעמים שאינם עיקר] יוסף היה צריך לקבל עונש על מה שהביא דיבת אחיו רעה אל אביהם, וכל מה שאירע עמו הוא מידה כנגד מידה, כנגד מה שאמר שאחיו קורים עבדים לבני השפחות, לעבד נמכר יוסף. וכנגד מה שאמר שתולים עיניהם בבנות הארץ, הועמד בניסיון עם אשת אדוניו. וכנגד מה שאמר שאוכלים אבר מן החי - וישחטו שעיר עיזים (כמבואר ברש"י).

ד. גם יעקב אבינו נענש על מה ששמע אותו נושא שמע שוא על אחיו ולא גער בו, והגם שלא קבל הלשוה"ר היה לו למחות בו.

ובזה יובן מה שסיבבה השגחה העליונה, להעיר רוח יעקב, שישלח את בנו יקירו, לשאול בשלום אחיו עד מקום שכם שהוא מוכן לפורענות, ולא חשש שמא יקראנו אסון, וגם יוסף רץ כנשר לעשות רצון אביו ולא חשש שמא נכנס במקום סכנה. אמנם בכדי שיוסף לא יסתכן בנפשו מאחיו ח"ו, שאז היה נתלה עוון חמור זה בצוואר השבטים, וגם לא היה מתקיימת עצת ה' להקדים שליחת יוסף למצרים, שלח הקב"ה ג' מלאכים שידריכו אות יוסף למען ימצא את אחיו, אבל לא יהרג על ידם, שבזה היתה מתבטלת כוונת מסובב הסיבות כנ"ל, ומעצם מה שנתלו אליו מלאכים והדריכוהו, נתוסף לו שמירה על שמירתו, והבין והשכיל מדבריהם האיך ינהג עם אחיו, וכפי שיבואר.

\*

### יעקב לא הכניסו בספק נפשות

והטעם שיעקב אבינו שלח את יוסף לבדוק שלום אחיו. א. כיון שהאחים היו 'בשכם' חשש יעקב שמא גואלי הדם יקחו נקמה בבניו, אחר שהרגו את כל תושבי העיר. ובזה מבואר מה יום מיומיים אשר שלח לבדוק שלום בניו. ב. והואיל והוצרך לשליחות זו, ביקש לבדוק באותה הזדמנות עד כמה שנאת האחים ליוסף, ובזה מבואר מה שאמר ליוסף "לכה ואשלחך" ולא אמר 'אשלחך ולכה', כיון שנתן פתח ביד יוסף לומר לו ששנאתם גדולה כ"כ עד שיש ספק נפשות בשליחות זאת, וזה שאמר 'לכה' מעצמך עפ"י בחירת לבך, ורק אז

<sup>ל</sup> ובפרשת מקץ כתבתי בשם רבינו במאמר 'אלוהי אינו זן את הערלים'. שסך הזמן שהקדימה השכינה לבוא לפני בני עשרים ושנים, (שיוסף הורד מגיל שבע עשרי, ובגיל שלושים עמד לפני פרעה סה"כ 13 ועוד 7 שנות השבע ועוד 2 של רעב שאז באו כל בני יעקב). כמספר אותיות התורה שהיו עתידים ישראל לקבל.

'אשלחך'. ובוזה מבואר מה שאמרו חז"ל (שם צד, ג) שלפני שנפרד מיוסף למד עמו הלכות 'עגלה ערופה'. כיון שבא לרמוז ליוסף שאם יש חשש סכנה בשליחות זאת, ויש חשש שמא יתקיים בו "כי ימצא חלל באדמה". (דברים כא, א). לא ילך לשליחות זאת.

ובזה מיושב מדוע נקרא יעקב כאן בשם 'ישראל' כדי להראות שהלך בישרות לבבו, [ישראל: 'ישר- אל'. ישר עם הא-ל]. שלא הכניס את יוסף בסכנת נפשות, אלא אדרבא הניח לו פתח לא ללכת לשליחות זאת. זאת ועוד הוסיף יעקב לומר ליוסף: "לך נא.. והשבני דבר". בכדי שגם בהליכה וגם בחזרה יהא עסוק במצווה שתגן עליו. ועוד הוסיף לשלחו 'מעמק חברון' מקום אשר עמד שם אברהם אשר התפלל על המאורעות רעות העתידות להיות בשכם למען תגן עליו זכותו.

### יוסף רצה לבדוק בשדה אם חלומותיו אמת

ואמנם יוסף בהליכה בשליחות אביו אף שידע את שנאת אחיו אליו, חשב בלבו, כיון שאלך לראות שלום אחי במרעה, א"כ נוכל לבדוק על ענין דברי חלומתי, נאסוף יחד אלומים, ונראה אם אלומותיהם ישתחוו לאלומתי, ובוזה יסורו הקנאה והשנאה ביניהם, שממ"נ אם לא ישתחוו לו, יוכח ש'דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין', ולא יחושו עוד האחים לדבר החלום. ואם ישתחוו לו, הרי אדרבה יוכח שאינו חלום שוא, ואין עצה ואין תבונה לנגד ה', ובוזה מבואר מה שאמר: "וימצאהו איש והנה תועה בַּשְּׂדֵה". שהיא השדה הידועה מחלום יוסף.

ואכן אם יוסף היה עושה כדבר הזה, היה מעורר קנאת אחיו יותר, עד כדי שהיו הורגים אותו, ולכך שלח הקב"ה ג' מלאכים להצילו כי המלאך הראשון מצאו 'תועה בשדה'. דהיינו שהעמידו על טעותו שאין גדולתו בשדה [אלא מלכות ממש כפי שהיה אח"כ], וגם שבדבר זה לא תנוח קנאת אחיו. אבל לא גילה לו גודל שנאתם עד כדי רצון להורגו כי אז יוסף היה חוזר מיד לבית אביו, וממילא לא היה מתגלגל למצרים. ועדיין נשאר ספק בלב יוסף אם להמשיך בשליחות זאת או לחזור לבית אביו, מאחר שהבין שאין בידו להוכיח לאחיו שהוא צודק, לזה שלח הקב"ה עוד מלאך ששאלו "מה תבקש". ולא אמר 'מי תבקש'. כיון ששאלו מה מבקש הוא לעשות עם אחיו שלום או מלחמה, ועדיין לא גילה לו המלאך השני על שנאתם פן יחזור בו מדרכו.

אך כיון שיוסף השיב "את אחי אנכי מבקש". כלומר שגם אם הם לא ירצו לחיות עמי בשלם, אני מבקש אחוותם. בא מלאך הג' ואמר לו בפירוש "נסעו מזה". וכמו שפרשו חז"ל (תנחומא) שנסעו מהאחוה. ואף לאחר ששמע שאחיו נסעו מהאחוה לא חזר בו מהשליחות, כיון שאותו מלאך גם גילה לו מקום המצאם, חשב שגם אם לא יוכל לעשות עמם שלום, מ"מ לא יזיקו לו, ע"י שיתחנן על נפשו, וכמו שכתוב פסוק: "אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו". (בראשית מב, כא).

והנה בפרקי דרבי אליעזר (לח) מבואר שהמלאך הראשון שפגשו היה גבריאל, ולפי"ז השנים הבאים הם מיכאל ורפאל. ויש לעיין למה באו שלא כסדרם, מיכאל גבריאל ורפאל. ואמנם להנ"ל את"ש, כי בתחילה בא גבריאל שהוא המלאך הממונה על החלומות (זוהר

א, קפ"ג). שהוא בא לפרש ליוסף שטועה הוא בדבר חלומו בשדה. ומיכאל שהוא מכוון כנגד 'חסד' הורהו שימשוך ידו מלעשות שלום עמהם, כיון שאינם חפצים בו. ורפאל שהוא מכוון כנגד תפארת (שילוב של חסד וגבורה) הודיעו, שלא יבטח בו שיוכל לחברם, כי נסעו בבחירתם מחבור אחוותם.

### ביאור המסורה 'תועה'

והנה במסורה יש ג' פסוקים שנאמר בהם 'תועה'. א. "וימצאהו איש והנה תעה בשדה". (בראשית לז, טו). ב. "כי תפגע שור איבך או חמרו תעה". (שמות כג ה). ג. " אדם תועה מדרך השכל בקהל רפאים ינוח". (משלי כא, טז).

וביאר האלשיך שלפי הנ"ל יש לומר שכוונת המסורה, שמה נראה בכתוב שיוסף היה 'תועה בשדה'. אפשר לומר שטעותו נבעה או מצד חומריות הגוף [חמורו תועה]. אך אפשר לומר שטעות זאת נבעה מצד השכל [תועה מדרך השכל].

לזה סיים "בקהל רפאים ינוח". שיש לומר 'רפאים' [שר- אופים] הוא שר הטבחים במצרים, או 'קהל רפאים' הם פרעה ועמו, שנחשבים למתים ('רפאים לשון מתים). דע כי טעות זאת באה מהקב"ה בכדי שירד למצרים שיגדל שם ויצלח למלוכה.

# מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד

## התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין

פרק לז (א) וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען. (יד) ויאמר לו לך נא ראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן והשבני דבר וישלחהו מעמק חברון ויבא שכמה. (לב) וישלחו את פתנת הפסים ויביאו אל אביהם ויאמרו זאת מצאנו הפך נא הפתנת בנך הוא אם לא. (לד) ויקרע יעקב שמלתיו וישם שק במתניו ויתאבל על בנו ימים רבים. פרק לח (א) ויהי בעת ההוא וירד יהודה מאת אחיו ויט עד איש עדלמי ושמו חיריה: (כט) ויהי פמשיב ידו והנה יצא אחיו ותאמר מה פרצת עליך פרץ ויקרא שמו פרץ: (א) ויוסף הורד מצרימה וגו'.

וברש"י: ועוד נדרש בו וישב ביקש יעקב לישב בשלוח, קפץ עליו רוגזו של יוסף. צדיקים מבקשים לישב בשלוח אומר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא, אלא שמבקשים לישב בשלוח בעולם הזה.

### בגירה

א} עלינו להתבונן מדוע שביקש יעקב לישב בשלוח ומיד קפץ עליו רוגזו של יוסף וכי אסור לו שיהנה בעוה"ז? ב} עוד יש לשאול באמת מדוע הדבר כך באופן כללי שיש צדיקים שאין זוכים לשלוח בעוה"ז אחרי אשר מקיימים תורה ומצוות, ומאידך רשעים מצליחים ויש להם כל טוב? ואכן שאלה זו נשאלה כבר על ידי הנביאים ירמיהו הנביא פרק יב (א) צדיק אתה יקוק פי אריב אליך אך משפטם אדבר אותך מדוע דרך רשעים צלחה. וכן איוב שאל מדוע צדיק ורע לו רשע וטוב לו, כמ"ש באיוב פרק כא (ז) מדוע רשעים יחיו עתקו גם גברו חיל: (ח) זרעם נכון לפניהם עמם וצאצאיהם לעיניהם: (ט) פתייהם שלום מפחד ולא שבת אלוה עליהם: (י) שורו עבר ולא יגעל תפלט פרתו ולא תשכל: (יא) ישלחו כצאן עויליהם וילדיהם ירקדון: (יב) ישאו פתף וכנור וישמחו לקול עוגב: (יג) יבלו יכלו בטוב ימיהם וברגע שאול יחתו: ג} גם עלינו להבין את סיפור הפרשה על מכירת יוסף ובאמצע מפסיקה התורה ומספרת את מעשה יהודה ותמר ולאחר מכן חוזרת להמשיך בסיפור יוסף הלא דבר הוא?

### בספר נאות דשא בפרשת וירא:

מספר הרה"ג דוד גרינפלד על הבחור שהפסיד את השבת היפה, לפני כחמש עשרה שנים פנתה אלי אישה באמצעות הטלפון שבעלה ממשנתפי השיעור הקבועים בדרך היומי ובפיה בקשה רציתי את עזרתך כאיש הוראה ותיק בשבת הקרובה תיערך בקבוץ לביא שבצפון שבת גיבוש לכל בוגרי המחזור של כיתת בני, ובני שמסיים עתה עונת לימודיו בישיבה תיכונית ע"י פתח תקוה מצפה בערגה לשבת זו אך לרוע מזלו נחלה הילד ונפל למשכב

## התקן עצמך בפרוודור כדי שתכנס לטרקלין

במחלת אנגינה קשה והנה כבר יום רביעי ואני לא רואה בימים אלו שהחלמתו קרובה ואכן לא נותן לי מנוח כל העת בוכה ומייבב שהוא הולך ומפסיד את השבת המיוחדת והמיוחדת, מה יכולתי להשיבה ברכתי אותו בברכת רפ"ש וניסיתי לעודדו, אך כיון שחלפו עוד יומיים קרי יום ששי בבקר ולא נראו סימנים מעודדים זעק לשמים וטענתו היתה שמשקיע הוא מאמצים כבירים בלימודי הקודש שכל רצונו וחשקו להיכנס לשיבה קדושה ומדוע המחלה מתעקשת להישאר בו, שוב פנתה אלי האם וביקשה שאשוחח עמו הפעם באתי לביתם וניסיתי לעודדו גם זו לטובה אין אנו יודעים אף פעם בדיוק מה רוצה מאתנו הקב"ה ובטוח אני שאי פעם תדע ותבין, אינני יודע מה הועלתי אך דבר אחד לצערי הרב שיכנע אותו סופית. בשעה חמש אחה"צ סמוך לכניסת השבת השמיעו בחדשות הודעה טרגית מזעזעת, מכוננית פרטית שעשתה את דרכה לכיוון חיפה התנגשה במשאית סמטריילר וכל חמשת הנוסעים ניספו רח"ל, משאית הסמטריילר מחצה את המכוננית כך שלא היה סיכוי לאף אחד מהנוסעים להיוותר חי, כרבע שעה לאחר מכן מסרו את שמות הנספים, אשר התברר כי היו אלו בחורים צעירים שנסעו לקיבוץ לביא לשבת גיבוש. הם היו אמורים לנסוע ששה נוסעים, אך האחד עקב מחלה לא הצטרף למניין הנוסעים. הבה ונשאל את אותו בחור שהפסיד את השבת היפה בקיבוץ, האם הדבר הזה היה רע או טוב מאד. אין צורך במילים נוספות.

### הערפל שמאפיל על האושר

נקדים לומר אין ספק שאחד הנושאים המרכזיים שמאפיל על אושר בחיי הנשואין הוא התקופות הקשות והטלטלות שעוברים במהלך החיים החל מהסתגלות לחיים משותפים והתמודדות עם הדירה והפרנסה ולאחר מכן עם הילדים וגידולם והבריאות והחברה וכדומא, בהיות ובתוך ליבם של בני הזוג עוברים מחשבות מדוע ולמה הם לא זכו למה שאחרים זכו ובפרט שהם שומרי תורה ומצוות ובנו את ביתם ברוח ישראל סבא, והדבר מקשה להתמודד עם אותם מועקות ומצוקות שפוקדות אותם. ואף גם זאת דרכו של אדם לחשוב להמתין עד יעבור תקופה קשה זו יוכל להתפנות יותר לעבודת השם ולתורה, וכשהילדים קטנים חושבים כאשר יגדלו יוכל להצליח יותר וכשגודלים מתמודד עם קשיים אחרים ומחכה וחושב לאחר שיחתן אותם יגיע אל המנוחה והנחלה או כשיגיע לפנסיה מעבודתו יוכל להתפנות לעבודת השם, אך המציאות אינה כך. ולזאת תורתנו מלמדת אותנו שטעות בידם אל תאמר לכשאפה אשנה ואם לא עכשיו אמתי.

### שאלת השאלות

ובזה נבוא לשאלתנו באמת זוהי שאלת השאלות אשר מלבד מה שהבאנו בשם הנביאים, כל אדם שואל בפיו או בליבו מדוע צדיק ורע לו, איך יתכן שהמציאות טופחת על פנינו ובדרך כלל עולם התורה והעוסקים בתורה לכאורה חיהם אינם חיים סובלים הן בגופן והן בפרנסתם וכדומא עד שממש עולם הפוך אנחנו רואים למראה עיננו, כי אלה שאינם שומרים תורה ומצוות חיים בעושר ולכאורה גם באושר שמחים ואינם סובלים מאותה רדיפה ומצוקה אשר נתונים בה שומרי התורה והמצוות, ואיך יתכן כדבר הזה לפי המבואר

## התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין

בתורתנו ח"ו תורתנו הפכה כפלסטר שהכל ההפך היתכן והרי תורתנו תורת אמת והיא תורת אלוקים חיים, ולזאת שומה עלינו להבין ולהשכיל דרכי השגחתו יתברך, מאחר ושאלה זו מנכרת בלב כל אדם כיצד אפשר להסביר מציאות זו, ואף גורמת למשבר אצל רבים החוזרים בתשובה שנתקלים בקשיים רבים בדרכיהם בניגוד לצפייתם שההצלחה תאיר להם פנים, ואף גם זאת מונעת מרבים לחזור בתשובה מאחר ואינם רואים בדרך התורה את התכלית שבחיים לאור הסבל שסובלים ומה טעם בחיים של תורה ח"ו, ובאמת כך מבואר הדבר בפרשתנו שביקש יעקב לישב בשלווה וקפץ עליו רוגזו של יוסף לרמוז לדורות הבאים שאין מנוחה בעוה"ז כי מעשה אבות סימן לבנים, ולמרות שהנני יודע שאני מציף את הקושי הגדולה והקשה שמאוד קשה להתמודד איתה ואולי לא כדאי לדבר עליה, אך השלכתי על השם יהי ובו בטחתי שבעזרתו נבאר הדברים עד כמה שידי מגעת בכדי שכל המתבונן יבין שהוא מוכרח להודות על האמת כאשר נבאר.

### על כרחך אתה נולד ועל כרחך אתה מת

המפתח להבין את תוכן חיי האדם והנהגת הקב"ה עימנו תלוי במבט הנכון והבנת תכלית חיי האדם עלי אדמות, כהמשך לשיעור בפרשה הקודמת על תכנית החיים שאינה בחירה של האדם אלא הכל מתוכנן מאת השם לפי שורש נשמתו, יש להוסיף ולומר שחובה עלינו להתבונן בדברי התנא במסכת אבות פרק ד משנה כב רבי אליעזר הקפר אומר שעל כרחך אתה נוצר ועל כרחך אתה נולד ועל כרחך אתה חי ועל כרחך אתה מת ועל כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא: ללמדנו הנחת אבן היסוד הראשונה שנוסחת החיים שהאדם נטול בחירה להיוולד לשנים שנקצבו לו וכן למות שלא מרצונו בהגיע זמנו, וכן מחוייב לתת דין וחשבון, כי מיום יצירת העולם לאחר חטא אדם הראשון נגזרה על האדם מיתה מלבד בודדים שחרגו מהכלל אך הדרך של כל בר אנוש בעולם כולו היא דרך אחת זמן קצוב, וכך מפורש בתורה בראשית פ"ו (ג) וַיֹּאמֶר יְקֹוֹק לֹא יִדּוֹן רוּחִי בְּאָדָם לְעֹלָם בְּשָׁגֶם הוּא בְּשָׂר וְהָיוּ יָמָיו מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה: וכן אמר דוד המלך בתהלים פרק פט (מט) מִי גִבֹר יַחֲיֶה וְלֹא יִרְאֶה מָוֶת יִמְלֹט נַפְשׁוֹ מִיַּד שְׂאוֹל סָלָה: וכן אמר שלמה המלך בקהלת פרק ז (ב) טוֹב לָלֶכֶת אֶל בַּיִת אָבֶל מִלָּכֶת אֶל בַּיִת מְשֻׁתָּה בְּאֶשֶׁר הוּא סוּף כָּל הָאָדָם וְהָחַי יִתֵּן אֶל לְבוֹ: הראת לדעת כי לכל הדעות האדם בא לעולם לזמן קצוב, ויתירה מכך שכל אדם מודע ומשלים עם המציאות הזו שצפויה לו בהמשך דרכו, שהרי אם אדם למשל יאחל לחברו תזכה לחיות עד חמישים היה כועס עליו שמקללו למות, לעומת זה כל אדם שמאחל לחברו אריכות ימים עד מאה ועשרים, ביאור הדברים שאומר לו במילים אחרות שתמות אחרי מאה ועשרים אין הדבר נחשב לקללה אלא ההיפך לברכה עד אשר עונה עליה אמן, ללמדנו שכל בר דעת מבין שימיו הן קצובים ואינו חי לעולם אלא שאין אדם יודע את קצבת חייו יש הרבה ויש מעט כאשר ענינו רואות.

### לאיזה צורך נוצר האדם

עתה עלינו להתבונן בהנחה שניה כל אשר מוח בקדקודו צריך לשאול את עצמו מה המטרה שהוא נולד בעולם, הרי כאשר ינתח כל אדם את מהלך לידתו לעולם גדילתו



## התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין

וזקנותו יתבונן ויראה שרוב ככל ימיו אינם בשליטתו והן מלאים סבל מיום לידתו הוא נזקק לטיפול בגופו על כל המשתמע מכך וכך הן הדברים במשך כל שנותיו הראשונות משתנים צרכיו וזקוק לתמיכה עדי היותו בעל בעמיו והופך להיות עצמאי ורק אז מתחיל להתמודד עם העולם הניצב לפניו כיצד יוכל לשרוד בעולם ואיך יוכל להתקיים בו, איך ימצא את בת זוגו, וכיצד יבנה את ביתו, ומה תהיה פרנסתו ועיסוקו, וכאן מתפצלים שכבות הציבור שיש זוכים לעושר והצלחה אך הרוב סובלים וחיים בעוני ודוחק ויסורים, אך כולם שוב אם זוכים נפגשים בגיל הזהב אשר שוב חוזרים להיות נסעדים ונתמכים בידי אחרים ונתונים לחסדי אחרים ואצל כל אחד הדבר בא לידי ביטוי בצורה אחרת, ובזה מסיימים את הפרק עלי אדמות ונפרדים מכל המשפחה הידידים ומכל רכושו ומעמדו ככל שיהיה, וכבר אמר דוד המלך בתהלים פרק צ פסוק י יְמֵי שְׁנוֹתֵינוּ בָּהֶם שְׁבַעִים שָׁנָה וְאִם בְּגִבּוֹרֵת שְׁמוֹנִים שָׁנָה וְרַחֲמֵם עֲמַל וְאִנּוּן כִּי גַז חֵישׁ וְנַעֲפָה: ומאחר וכך המציאות חובה עלינו לשאול את עצמנו מה תכלית אותה תקופה זוהרת שחולפת על האדם עלי אדמות ולבסוף לא נותר ממנה דבר.

### פתרון חידת חיי האדם

**התשובה והמסקנה** היחידה לאחר שנפנים את שני ההנחות הקודמות כל בר דעת יגיע למסקנת דברי התנא הקדוש במסכת אבות פרק ג מ"א עקביא בן מהללאל אומר הסתכל בשלשה דברים ואי אתה בא לידי עבירה דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון. אשר כוונתו בזה להחכים את האדם שמתחיל את חייו מאין מאפס ממש מטיפה סרוחה ומסיים באין באפס כי הולך למקום רימה ותולעה, אם כן חובת ההיגיון שלא יתכן שמטרת תקופה זו עלי אדמות למלא צורכי והנאת גופו החולף, ובהכרח שעיקר המטרה "להשלים ולתקן את הנשמה כל אחד כפי יעודו ותכליתו" כי הנשמה היא חלק אלוה ממעל ויש לה המשך גם לאחר פטירתו, ואפילו יהודי שפרק מעליו עול התורה והמצוות כאשר מגיע לפטירת הוריו וקרובי משפחתו מבין שצריך לומר קדיש ולעשות אזכרה כי יש המשך לנשמת האדם, לזאת המסקנה בהכרח שתקופת חיי האדם בעולם אשר נולד אליה בעל כורחו ונפרד ממנה בעל כורחו המטרה לנצל אותה לצורכי הנשמה במה שיקיים תורה ומצוות ומעשים טובים וממילא ישמר מהעבירה, ובלעדי זה חייו של האדם יהיו לחידה סתומה וחתומה, ולכן עתיד ליתן דין וחשבון על תקופה זו.

### תשובת הקב"ה למשה ותשובת דוד המלך על השאלה

**אחר הדברים האלה** כאשר זכינו להבין ולהפנים כי תכלית לידתו של האדם לתקופה קצובה עלי אדמות היא למטרת "הנשמה", נשכיל ונבין מדוע יעקב ביקש לישב בשלווה וקפץ עליו רוגזו של יוסף, שהנה שאלה זו נשאלה כבר על ידי משה רבנו והתשובה שקיבל מה שהקב"ה רואה מהשמים האדם אינו מסוגל לראות ממקומו, **כמבואר במסכת ברכות דף ז ע"א** ואמר רבי יוחנן משום רבי יוסי שלשה דברים בקש משה מלפני הקדוש ברוך הוא ונתן לו, בקש שתשרה שכינה על ישראל ונתן לו, שנאמר הלא בלכתך עמנו, בקש שלא תשרה שכינה על עובדי כוכבים ונתן לו, שנאמר ונפלינו אני ועמך, בקש להודיעו דרכיו של

## התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין

**הקדוש ברוך הוא ונתן לו**, שנאמר הודיעני נא את דרכיך, אמר לפניו רבונו של עולם מפני מה יש צדיק וטוב לו, ויש צדיק ורע לו, ויש רשע וטוב לו, ויש רשע ורע לו, וכו' אלא הכי קאמר ליה צדיק וטוב לו צדיק גמור צדיק ורע לו צדיק שאינו גמור, רשע וטוב לו רשע שאינו גמור רשע ורע לו רשע גמור ע"כ. כמובן שעדיין צריך ביאור בתשובת הקב"ה למשה. וכן השיב על שאלה זו גם דוד המלך בספר תהילים פרק צב (ו) מַה גִּדְלוּ מַעֲשֵׂיךָ יְהוָה מֵאֵד עֲמָקוֹ מִחֻשְׁבְּתֵיךָ: (ז) אִישׁ בְּעַר לֹא יִדְעַ וְכִסִּיל לֹא יִבִּין אֶת זֹאת: (ח) בְּפִרְחֵי רִשְׁעִים כְּמוֹ עֵשֶׂב וַיִּצְיָצוּ כָּל פְּעֵלֵי אָוֶן, לְהַשְׁמֵדֵם עֲדֵי עַד: ועוד אמר דוד המלך בספר תהילים פרק צד (ג) עַד מְתֵי רִשְׁעִים יְהוָה עַד מְתֵי רִשְׁעִים יַעֲלֹזוּ: ועדיין צריך ביאור להבנתנו.

### מה שרואים מכאן לא רואים משם

**אולם אחר הדברים האלה** אשר הקדמנו כי כל תכלית לידתו ופרידתו של האדם בעולם הן לתכלית "הנשמה" נבין את תשובת הקב"ה למשה רבנו שכל השאלות הן מפני שהאדם רואה חצי תמונה ואינו רואה את כל התמונה ויש צדיק גמור ויש צדיק שאינו גמור, והמכוון בזה לפי שורש נשמתו יתכן שעדיין לא גמר את תפקידו ועליו להשלים את יעודו ולזאת הגיע לעולם אלא שאין האדם יכול לראות מכאן את מה שרואים בשמים ולכן יש תוצאות הפוכות מהבנת האדם, כך דוד המלך מבאר שאין ספק שהקב"ה עושה חשבונות עמוקים לפי כל נשמה ונשמה כך שאין טעויות, פירוש התשובה הנאמרת כאן שאמנם למראה עיני האדם הרשע מצליח כאן ועושה כל אשר עולה על רוחו ונראה לכאורה שאין מי יאמר לו מה תעשה ומה תפעל, ולעומתו הצדיק ההפך הגמור. לזה אמר דוד שחשבון הקב"ה מאוד עמוק ומשלם לרשע בכדי להשמדם עדי עד, שנותן להם כל שכרם בעוה"ז שלא ישאר להם זכות לעוה"ב אשר בו השכר האמיתי השכר הנצחי, אשר עליו נאמר יִפָּה שְׁעָה אַחַת שֶׁל קוֹרֵת רוּחַ בְּעוֹלָם הַבָּא, מִכָּל חַיֵּי הָעוֹלָם הַזֶּה: ופרשו בו קורת רוח כעין הנאה קטנה הנעשית ע"י נפנוף אחד, יותר מכל חיי עוה"ז פירושו אפילו נצרף את כל הנאות שיהיו בעולם לכל ברואי העולם מיום בריאת העולם ועד עכשיו אין להם ערך כנגד אותה קורת רוח אחת. והקב"ה נותן לרשע שכרו והנאתו בעוה"ז כדי להאבידו מעוה"ב וחושב שהצלחתו היא ההצלחה ודרכו היא הטובה וההיפך לצדיק, אך עליו לדעת שההפך הוא הנכון ועמקו מחשבות הקב"ה כאשר מייסר צדיק וכאשר אדם רואה שאינו מצליח כמו שכנו הרשע וכדומא, דע לך שהקב"ה אוהב אותו ולכן מייסר אותו כאשר אמר שלמה המלך את אשר יאהב יוכיח. ועל השואלים שאלה זו דוד המלך אמר אדם כזה נקרא איש בער ולא ידע כסיל ולא יבין את זאת, שהכל בכדי להשמדם עדי עד.

### דברי המדרש על הנהגת השי"ת והמסר של פרשתנו

ובזה ביארנו את המסר של חז"ל מפרשתנו על יעקב שביקש לישב בשלווה וקפץ עליו רוגזו של יוסף כי כל זה לפי ראייתנו אולם לפי ראיית הקב"ה אשר יודע הנסתרות ואת צרכי הנשמה יש תכנית אחרת, וכמו שכתב רש"י בראשית פרשת וישב פרק לז פסוק (יד) וַיֹּאמֶר לוֹ לָךְ נָא רְאֵה אֶת שְׁלוֹם אַחֶיךָ וְאֶת שְׁלוֹם הַצֹּאן וְהַשְּׂבִי דָבָר וַיִּשְׁלַחְהוּ מֵעֵמֶק חֶבְרוֹן וַיָּבֹא שְׂכֵמָה: מעמק חברון. והלא חברון בהר, שנאמר (במדבר יג כב) ויעלו בנגב ויבא עד

## התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין

חברון, אלא מעצה עמוקה של [אותו] צדיק הקבור בחברון, לקיים מה שנאמר לאברהם בין הבתרים (לעיל טו יג) כי גר יהיה זרעך: הרי שיעקב ויוסף חשבו לחפש את האחים, אך הקב"ה מתכנן את הגלות, וכיוצא בזה הסיפור של יהודה וכלתו, מבואר במדרש בראשית רבה (וילנא) פרשת וישב פרשה פה סימן א רבי שמואל בר נחמן פתח (ירמיה כט) כי אנכי ידעתי את המחשבות, שבטים היו עסוקין במכירתו של יוסף, ויוסף היה עסוק בשקו ובתעניתו, ראובן היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויעקב היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויהודה היה עסוק ליקח לו אשה, והקב"ה היה עוסק ובורא אורו של מלך המשיח עכ"ל, כמו כן הסיפור של יוסף והסבל שעבר ונמכר כעבד במדינה אסלמית והעלילו עליו והוכנס לבית הסוהר כולו סבל, אך הקב"ה מתכנן את מלכות מצרים בכדי להוריד את יעקב למצרים בצורה מכובדת, הראת לדעת שלמרות הלכי הרוחות והאירועים השונים אשר מהלכים בארץ ובני אדם עסוקים ומוטרדים בהן להבנתם, אך הקב"ה יש לו תכניות אחרות מוסתרות מכל אותן אירועים והכל לטובה ולכן הפסיקה התורה באמצע סיפור של מכירת יוסף במעשה יהודה, ופרשתנו היא דוגמה לכל אדם באורח חייו כיצד האדם מביין את כל הסובב אותו, ואילו הקב"ה מתכנן אחרת.

### כיצד הראה הקב"ה למשה דוגמה להנהגתו

ואמרו במדרש כי בהיותו [משה] בהר ראה איש אחד שהתכופף לשתות בנהר ונפל לו הארנקי שלו והלך לו. ובא אדם אחר לשתות ומצא הארנקי [ולקחון] והלך לו. וחזר בעל הארנקי לנהר ומצא שם אדם אחר שהיה שותה. אמר ליה אתה לקחת הארנקי שנפל לי. אמר ליה לא ראיתי ארנקי הוציא חרבו והרגו. כשראה משה כל זה תמה. אמר ליה להקב"ה הודיעני נא את דרכיך מפני מה נהרג זה על לא חמס בכפיו וניצל הגנב, אמר ליה בעל הארנקי גנב זה הממון מאותו שמצאו בלא דעתו, וזה הנהרג הרג אביו של זה ולא נודע מי הכהו, ואז נתקררה דעתו של משה והבין שהנסתרות להשם אלוקינו ומשפטי השם צדקו יחדיו. בדרשות ר"י אבן שועיב פרשת אלה דברים.

### מעשה עם הרמב"ן

כבר ידוע המעשה עם תלמיד הרמב"ן שעמד להפטר מן העולם אמר לו הרמב"ן שכשיגיע לשמים ישאל ג' שאלות והשאלה השלישית היתה מדוע צדיק ורע לו, וכשנפטר התלמיד ובא לרמב"ן בחלום תירץ לו את שתי השאלות ושאלו הרמב"ן ומדוע אינו עונה לו על השאלה השלישית אמר לו כשבאים למעלה רואים שהשאלה הזו אינה שאלה כי מה שרואים בשמים לא רואים בארץ.

### רמז לחנוכה

ולמעשה זה אשר מסמל חג החנוכה שנצחו המכבים ונקראו כך על שם יהודה המכבי, וכונת חז"ל ר"ת מי כמוך באלים ה' הוא מכב"י, לרמז שהכל בהשגחתו יתברך ולהודות ולהלל על החסד שהקב"ה עושה לאדם, למרות כל ההסתר פנים והשאלות שאין האדם

## התקן עצמך בפרוודור כדי שתכנס לטרקלין

מבין אותן צריך להתחזק באמונה ובעבודת השי"ת ולהוקיע את גזירת יוון במסר אשר חקקו על הקרן אין לי חלק באלוקי ישראל.

### מוסר השכל

עלה בידינו להבין שאין ספק שאחד הנושאים המרכזיים שמאפיל על האושר בחיי הנשואין הוא התקופות הקשות והטלטלות שעוברים במהלך החיים החל מהסתגלות לחיים משותפים והתמודדות עם הדירה והפרנסה ולאחר מכן עם הילדים וגידולם והבריאות והחברה וכדומא, בהיות ובתוך ליבם של בני הזוג עוברים מחשבות מדוע ולמה הם לא זכו למה שאחרים זכו ובפרט שהם שומרי תורה ומצוות ובנו את ביתם ברוח ישראל סבא, והדבר מקשה להתמודד עם אותם מועקות ומצוקות שפוקדות אותם. אולם מפרשתנו אנו לומדים כי חיי העוה"ז כפרוודור לחיי עוה"ב ורב הנסתר על הנגלה וכי דרכי השם נסתרות מאיתנו ואשרי המאמין כי תכליתו של האדם הן חיי נשמתו ומקבל בשמחה את דרכי ההשגחה כי הכל לטובה גם כאשר רואה הפוך, ומנצל את שנות חייו הקצובות לו לתורה ומצוות ומעשים טובים ולעשות רצון השם, ועל ידי זה זוכים לחיות באושר ובשמחה כמאמר חז"ל איזהו עשיר השמח בחלקו, אחרת לא יוכל להבין מה תכלית חידת החיים, בהיות ואין לו בחירה לא בלידתו ולא בפרידתו מהעולם אלא כל בחירתו ניתנת לאדם בתקופת שהותו עלי אדמות והחכם עיניו בראשו ויודע כי העולם הזה הוא רק פרוודור לחיי עולם הבא ולכן רואה את הנולד וחושב על העתיד וזוכה בזה ובבא.

בברכת חנוכה שמח ושבת שלום ומבורך

הצב"י מרדכי מלכא עיה"ק אלעד

# משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

## משכהו לבית המדרש

וַאִיךְ אַעֲשֶׂה הַרְעָה הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת וְחֲטָאתִי לְאֱלֹקִים (לט, ט)  
'וחטאתי'.

ה'רעה הגדולה הזו', הרעה הגדולה ביותר שיש, זה 'חטאתי' - לאלוקים'. כך ברור לכולנו.  
אז - מהו ה'חטא'. מה כל כך 'רע'. וגם - מה אפשר לעשות. מה הפיתרון.  
נתחיל - בסוג של 'משל'.  
אש בווערת. להב כתום, מתלקח.  
ומתוך האש, עמוק בפנים, נשמעים - רחשים. גחל אל גחל לוחש. ממתיק סוד.  
אם נטה אוזן, יתכן שנשמע את המילים הבאות: אנו בווערים. האש 'מחזיקה' אותנו. בואו  
ונחזיק בה. שלא נאבד, חלילה.  
דא עקא, שהבחירה - אינה בידם.  
- כי ה'מחתה' - אימת כל גחל - מופיעה שם. והיא, ללא רחמים, נתחבת בדיוק - אל  
מקום ה'לחשן' התורן. זה האחרון מנסה להסתתר. ללא הצלחה.  
חבריו, נדים לו בראשם השחרחר-כתמתם. לוחשים אחריו הספד קצר.  
בעולמם של גחלים, מי שאינו 'מחובר' לאש - אין לו סיכוי. נותרה לו שעה של חיים. אולי  
שעתיים. זה הכל.  
- האם כל זה 'בלעדי' - רק ל'עולמם של גחלים'?

\*

## לברוח - או למשוך

'אם פגע בך מנוול זה - משכהו לבית המדרש'.  
- 'משכהו'.

לכאורה. לא כתוב כאן 'ברח ממנו'. הוא לא נותר ב'חוץ', כשאתה 'נס' לבית המדרש.  
אלא - הוא 'נמשך' איתך. יותר נכון - אתה, בידיך, ובהכרה מלאה - 'מושך' אותו. אל  
תוככי בית המדרש.  
ובאמת, יש דרך כזו - 'לברוח' ממנו. כמו יוסף הצדיק. אם זה אפשרי, אם אתה מסוגל  
להותיר בידו איזה 'בגד' חיצוני, ולברוח - זה מצוין.  
לער, ולאונן, לכאורה - לא היתה הזדמנות כזו. זה היה בתוך הבית שלהם. בתוך הלב  
שלהם.

ה'מנוול' ההוא, כבר 'פגע' בהם. כבר נגע בפנימיות שלהם. ואז קשה 'לברוח'. לפעמים זה ממש בלתי אפשרי.

- אז הדרך היא - 'למשוך' אותו. שגם הוא 'יכנס' פנימה.

- להיכן?

בבית המדרש - יש 'אש'. בוערת. וכל 'גחל' שנכנס פנימה - נהיה חלק מאותה האש. כך זה היה - בבית המקדש. באותם ימים נפלאים. כשהחוטא היה יכול להקריב קרבן חטאת, ולכפר על חטאו.

וכשהיו מקריבים חטאת, אז המזבח שרף - את ה'נטיה' הרעה שבחטא. את ה'הפניה' של הכחות הטובים - אל המקומות הרעים.

ואז נותר רק - רצון פנימי. אש פנימית. הדבר האמיתי. הדבר שנמשך - ל'אמת'.

האש - שורפת את החלק ה'בעייתי', ומשתמשת - בחלק ה'טוב'. מבעירה אותו. מגדילה אותו. יוצרת ממנו אש נוספת.

כי בכל חטא - יש 'שורש' טוב. 'מידה', היא אף פעם לא 'רעה' בעצם. היא בגדר 'כלי' - שניתן להפנות אותו, לכיוון שאתה מחליט.

וכשמבעירים את ה'אש' הנכונה - אז כל הכוחות נרתמים לכיוון הנכון. ככה זה עובד.

עלינו לנסות להבין - היכן היא ה'אש' הזו, וכיצד 'מדליקים' אותה.

\*

## להקפיא גחלים

המילה 'חתה', המתייחסת לגחלים דלעיל, והמילה 'חטא' - הינם מאותה ה'משפחה' (עי' רש"ר הירש פל"ט פ"ט).

- אז גם חטא נראה כך. 'יציאה' - מתוך ה'אש'. החוטא נוטל 'גחל' אחד, ו'מקרר' אותו. מצנן. לפעמים הוא אפילו מקפיא אותו.

וככל שיותר גחלים 'קופאים' - אז האדם עצמו נהיה יותר 'קפוא'.

ה'חוטא', 'מחטיא' את המטרה. הולך לכיוון 'אחר'. לוקח איתו 'משהו' - לאותו כיוון.

ואפשר ללמוד מכאן שני דברים. לפחות.

האחד - יש לנו אש פנימית. היא קיימת. אין ספק בכך. אחרת - אין גחלים, אין 'מחתה', וזה גם לא 'חטא'.

והשני, שעלינו - 'להדליק' אותה. שתהיה 'בוערת', עד כדי כך - שנחוש היטב את העובדה המצערת, שכל 'חטא' - 'חותה' חום פנימי. הורס לנו משהו. מקרר. מקפיא את הלב.

כי התחושה ה'רגילה' היא, שמי ש'מחמם' אותנו - זהו החטא.

שה'אסור' - זה משהו 'קר'. ציני כזה. אסור לך. תעשה משהו. ואם תעבור על זה - אוי ואבוי לך. כאילו שזה איזה 'כלא' ש'סוגר' עליך. מכל כיוון אפשרי.

ומצד שני של אותה תחושה ה'רגילה', אנחנו מרגישים - שהחטא הוא 'חום' פנימי. משהו שמשווע ל'עזרה'. בוא ותספק אותי. חסר לי. 'תדליק' אותי.

כך זה נראה.

- אבל זה לא נכון.

האמת היא - שהחטא הוא 'ניתוק'. קור מקפיא. החטא - הוא ה'כלא'.

- ומדוע אנחנו חשים אחרת?

כי בזמן הנסיון, כשהיצר 'הופך' אותך לגמרי, אז הכל נראה 'הפוך'.

העבודה האמיתית - אינה בזמן הנסיון. היא עבודה קבועה - על הפנימיות שלנו. על ה'אש' הפנימית, שתבער. שתדליק אותנו. שנחוש באמת - שכל חטא 'חותך' משהו מאיתנו, איזה 'גחל' מה'אש' שלנו, ומכניס אותו הישר - למקפיא.

שלחטוא, זה להכניס את עצמנו - במודע - לאותו כלא נורא, לאותה 'תהום' עמוקה - של דרך ה'מוות'.

- שזה לא שווה לנו באמת.

\*

## כלום לא זז

ואולי נשאל - מי אמר שבאמת יש לנו 'אש' פנימית?

אולי זה רק משהו 'למעלה', בעולם הבא; וכאן - בעולם הגשמי - השקר מושל בכיפה. ה'מתיקות' של החטא - כאן - היא השלטת. והנסיון - הוא תמידי. אי אפשר לברוח ממנו. וכשהוא 'חותך' משהו - זה באמת כ"ף. זה עונג אמיתי. יש ל'צד השני' את הכח - 'לגנוב' הנאות, ו'להגניב' לנו אותן - כשאנחנו עושים את 'רצונו'.

- וזהו!

אלו החיים כאן, עד - שנגיע למקום אחר. שם יהיה 'ויגל ה' את עיני' - את העינים שלי, ושם אראה את האמת.

הרי אני מכיר את זה. יותר מידי טוב. חז"ל אמרו - 'משכהו לבית המדרש'. אז ניסיתי.

- וזה לא 'הולך'.

תאמין לי. עשיתי הכל. אני 'מושך' אותו, נכנס לבית המדרש, פותח גמרא ומנסה ללמוד - והיצר 'נמשך' אחרי. אל תוך הגמרא. הוא משתלט על 'בית המדרש' שכל כך השתדלתי לבנות לעצמי. כלום לא 'זז' אצלי.

וכמה שאני מתאמץ לשקוע בלימוד - הוא בא שוב. כמו הזבוב ההוא, מהשיחות של ה'מגידיים'. אני לא מצליח להתנתק ממנו.

אז מה אעשה??

- דברים נכוחים. אמת לאמיתה. ככה זה - בעולם שלנו. ככה זה, במציאות הרגילה.

ככה זה, לפני - שמוצאים את ה'אש' הפנימית. לפני ש'מבעירים' אותה.

\*

**שמים - מול ארץ, ריח - מול טעם**

ולפני שננסה להבין את מהות ה'אש' - נציג דרך נוספת:

- להתנזר.

לעזוב את העולם הזה' לגמרי. להתנתק מכל ההנאות. 'להרעיב' עד מוות - עד שאולי 'הוא' יהיה 'שבע'.

יש כאלו שמנסים את הדרך הזו. אולי חלקם מצליחים איכשהו. אולי.

מי שמחפש אותם, אז הכיוון הוא המילה הזו, 'להתנזר'. משהו שדומה לזה. שם מקום שדומה לזה. מקום, שכל כולו - טומאה.

אומר רבינו הגר"א (שיה"ש א, ג):

'שמים - הוא כולל כל הבריות, כמ"ש ואתה מחיה את כולם. בין ישראל - ובין האומות. אבל מן הארץ - הם נפרדים. כי ישראל לבדם, נפשותם - מן ארץ ישראל. והם דבוקים בה. אבל עכומ"ז, אינם מקבלין - רק מן השמים, בכללות, מפאת רוחם. וישראל לבדן, נוטלין גם ביחוד - מן הארץ'.

אומות העולם - משתייכים רק למה שנקרא 'שמים'. ישראל לבדם, שייכים גם - ל'ארץ'.  
הבדל נוסף (שם):

'בריח, נכללים גם כן אף העומדים מרחוק. אבל בטעם - אינו כי אם מי שאוכל'.  
כשאתה עומד 'קרוב', אז אתה יכול לחוש את ה'טעם'. מ'רחוק', אפשר רק - להשתמש בחוש ה'ריח'.

אומות העולם - הם 'רחוקים'. מקבלים ממה שאפשר לקבל מ'רחוק' - השמים. הריח.  
ישראל לעומתם, הם 'קרובים'. הארץ, הטעם.

כשאומות העולם מנסים להיות 'צדיקים', הברירה היחידה העומדת לפנייהם - היא להיות 'נזיר'. להתנתק. להיות 'קרוב' עולה'. להתמסר לגמרי - למי שהם מאמינים בו. לעולם 'רוחני' - טוטאלי (עיי"ש עוד).

עם ישראל, שייכים גם ל'טעם'. לדבר עצמו. למציאות עצמה.  
ננסה להבין.

\*

**בין חיים למוות**

נתאר לעצמנו - חוט חשמל. מתח גבוה.

והחוט הזה - נקרע. אין 'זרם' חשמל. הכל 'מנותק'.



התוצאה: הבתים - קרים וחשוכים. חסרי 'שלום בית'. השבילים, הרחובות - הופכים להיות מסלולי מכשולים. בתי המדרש אינם מאפשרים ללמוד תורת חיים, ובתי החולים - עלולים להפוך לבתי קברות.

ילד קטן, מתקרב לאותו חוט קרוע. שולח יד.

מישהו נזעק. תופס את ידו. זו סכנת מוות.

הילד, לא מבין. למה 'הוא' כן. האיש ה'זה', כן נוגע.

מנסים להסביר לו. הוא 'חשמלאי'. הוא מבין בזה. הוא 'קרוב' למציאות הזו, ששמה חשמל. הוא 'במשפחה'.

וכל אדם אחר - 'רחוק'. וכדאי באמת - שיתרחק.

כי כמה שאתה 'קרוב' יותר - אתה מכיר יותר. יודע יותר. רואה יותר פרטים. אתה יכול יותר להפריד את ה'טוב' - מה'רע'.

אם אתה רחוק, אז אתה רואה שם - איזשהו 'בליל', חסר 'שם'. חסר זהות. חסר הגדרה. אולי תוכל למצוא הגדרה כוללנית, כזו שאינה מתייחסת כלל לפרטים הקטנים. כזו ש'מדלגת' עליהם.

והיא - 'סכנה! מתח גבוה'.

וכשאתה באמת 'רחוק' - אז תעשה כך. אין לך ברירה. כל חוטי החשמל - אסורים לך. גם אלו שיכולים לחבר, להזרים 'חיים'. לדירך - הכל זה 'סכנה'.

אין לנו לחפש מה נכון ומה לא - בדברים שאין לנו היכולת לזהות אותם.

כך לימדונו חז"ל, להחמיר בהלכות - 'לפי שאינן בני תורה' (שבת קלט., ועוד). לפי - שהם 'רחוקים'. אין בידם להבין מה מותר כאן, ומה אסור. לכן הכל הכל - אסור להם.

דוגמא נוספת. ניתוח.

אם המנתח אינו בעל הסמכה לנתח - אז כדאי שה'פצינט' יאמר 'וידוי', כל עוד נפשו בו. ואם זהו רופא מקצועי, אז בידו להציל את חיי המנותח.

ההבדל בין 'קרוב' ל'רחוק' - הוא ההבדל הכי גדול שיש: חיים - או מוות.

והדוגמא הטובה ביותר - זהו ארמון המלך. גנזי המלך. 'חדריו' הפנימיים.

רק ה'מקורבים' - מורשים להיכנס לשם. לעשות את עבודת המלך. לייצר 'חיים' - מתוך אוצרות המלך.

ואם מישהו שאינו מקורב - יכנס, וינסה 'לחטט' שם - זו מרידה במלך. דינו - מוות מייד.

- וגם בכל בית זה כך.

ה'בית' - משתייך למישהו אחד בלבד. ה'חיים' שאפשר לייצר שם - זו נחלתו של ה'איש'. בעל הבית. הוא ה'קרוב'.

והוא אכן מייצר - חיים.

וכל מי ש'רחוק' - שיתרחק. כמה שיותר. 'מאוד מאוד' (עי' שו"ע אבה"ע כא, א). אם ה'רחוק', יתקרב חלילה - זהו 'מוות' מוחלט.

\*

### למטה מעשרה

אז אנחנו - עם ישראל, ה'קרובים'.

לנו יש את היכולת - 'להיכנס', אל תוככי גנוזי המלך. לדלות משם אוצרות חיים.

ויש לנו את היכולת - והזכות העצומה - 'להכניס' את השי"ת, אל העולם הגשמי. לגלות אותו דוקא שם. ב'תחתונים'. היכן שהוא רצה להתגלות.

[כך ביארו לנו חז"ל במקומות רבים. כך, למשל, היא לשון התיקו"ז (דף קלב ע"א): מאן דישתדל למעבד רעותיה דלית פימא יכיל למימר אגרא דיליה בההוא עלמא דאיהי לדרי דרין בר נש עביד לקודשא בריך הוא רעותיה דאיהו לפום שעתא בהאי עלמא ובני ליה בניינא ביה קודשא בריך הוא בני ליה לבר נש בעלמא דיליה בניינא לדרי דרין.]

אצל הגויים - הכל 'אסור'. הם רחוקים. אין להם ברירה - אלא לאסור. עד כמה שיצליחו לעשות זאת.

רק עם ה', מסוגל לומר - שקרבן 'שלמים', הוא יותר מקרבן 'עולה'. והסיבה - כי יש בו 'שתי אכילות' (חגיגה ו, דעת ב"ה). אכילת 'גבוה' - ואכילת האדם. ככה, עם השינים. והלשון. ושיהיה 'טעים' - הלא 'למשחה, לגדולה' (זבחים צא.).

רק לנו יש איזה 'נר' קטן, שהוא 'למטה מעשרה'. הכי למטה. בתוככי מה שנראה כממשלת ה'חושך'. רק אנחנו מסוגלים לדלות משם את ה'אור'.

ויש לנו 'בפנים' - איזה 'שבב' כזה. קוראים לו - 'ושכנתי בתוכם'. השכינה הקדושה, בקרבנו. שמו יתברך - נקרא עלינו. הוא חלק מאיתנו.

וזה באמת כמו 'שבב'.

כי אם 'נחבר' אותו - הוא ידלק. ויגדל. ויתפשט בכל חלקי נפשנו. ויקדש אותנו. יתגדל ויתקדש - שמיה רבה'.

ואם לא, אז ה'אש' שב'צד השני' - תיראה הרבה יותר חזקה. הרבה יותר מושכת.

וה'חיבור' הזה - הוא על ידי לימוד הסוגיא. להבין מה זה השבב הזה. מה זה 'ושכנתי'. מה זה 'שמו' הגדול, שנקרא - עלינו.

הלימוד מעניק לנו - בין היתר - את היכולת להכיר בעובדה הזו. במציאות הזו. לתת לה 'הכרה'.

כך זה עובד. אם אנחנו באמת רוצים - להבעיר את ה'אש' הנכונה, בקרבנו.

ואולי נוסיף כאן משהו. עצה קטנה.

'משכהו לבית המדרש'.

אם 'פגע' המנוול, ואין אפשרות 'לברוח' - להסיח דעת, אז 'משכהו'.

- ננסה ללמוד מכך משהו. ננסה לחדש מפעולתו של ה'מנוול' - משהו נכון. משהו אמיתי. למשל - להבין מה כוחו של הרהור, בעבודת ה'. עד כמה 'הרהור' במציאות מסויימת - יוצר 'חיבור' לאותה מציאות. וכן על זה הדרך.

כך נוכל 'למשוך' את ה'טוב' שיש כאן, את מה שהיה נותר מהקרבת חטאת - לאחר שהאש שרפה את ה'נטיה' הרעה של החטא, אל תוככי - בית המדרש. אל המציאות האמיתית, אל ה' יתברך.

- וזה עובד. שווה לנסות.

[יש עוד עצות רבות, ומי שמתקשה בענין - כדאי שיפנה לעזרה. לפעמים הפיתרון פשוט וקל, וחבל שלא להשתמש בו. בייעוץ תורני אנו מתמודדים עם בעיות התמכרות למיניהם, והבעיה הנ"ל עלולה להיות התמכרות לכל דבר. ושוב - יש פתרונות, וכדאי להשתחרר מזה - כמה שיותר מהר.]

\*

### לסיכום:

כשאתה 'חותה' גחל מתוך האש, אתה בעצם גוזר את דינו - למיתה.

יש לנו אש פנימית. והיא כמו - 'שבב' אלקטרוני. אם אתה 'מחבר' אותו - הוא פועל. ומפעיל. ומבעיר את כל כולך.

ואם לא - הוא נותר בגדר 'שבב' זערער, חסר יכולת לפעול.

ואז, ה'אש' הגדולה שב'צד השני' - נראית הרבה יותר 'מושכת'. והשקר הגדול, נראה כמו - אמת בהירה.

אז כדאי לנו - להפעיל אותו. 'לחבר' אותו, לקודשא בריך הוא. והדרך היא - לימוד הסוגיא. 'הכרה' במציאות הזו. כשאתה 'מכיר' במשהו - אתה נותן לו כח.

הוספנו עצה קטנה. 'למשוך' את היצר - לבית המדרש. לתורה הקדושה. לקחת 'משהו' ממנו, מה'אסור' שהוא מנסה להציע לנו, וללמוד אותו. לחדש בו משהו. כך החלק ה'רע' ייעלם, ויותר רק - החלק הטוב.

ה' יזכנו!

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

# מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית

## הכרת יהודה שתמר מעוברת ממנו

וַיִּכַּר יְהוּדָה וַיֹּאמֶר צְדָקָה מִמֶּנִּי כִּי עַל פֶּן לֹא נִתְתִּיחָ לְשִׁלְהָ בְּנֵי וְלֹא יוֹסֵף עוֹד לְדַעְתָּהּ (לח,  
כו)

וברש"י ממני. היא מעברת. ורבותינו זכרונם לברכה דרשו שיצאה בת קול ואמרה ממני ומאתי יצאו הדברים, לפי שהיתה צנועה בבית חמיה גזרתי שיצאו ממנה מלכים, ומשבט יהודה גזרתי להעמיד מלכים בישראל.

איתא במכות דף כ"ג ע"ב א"ר אלעזר בג' מקומות הופיע רוח הקודש וכו' בבית דינו של שם דכתיב (בראשית לח-כו) ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני מנא ידע דלמא כי היכי דאזל איהו לגבה אזל נמי אינש אחרינא [לגבה] יצאת בת קול ואמרה ממני יצאו כבושים.

ובביאור דברי הגמ' אמר רבינו הרוגוצ'ובער זצ"ל דהנה הרמב"ם ז"ל בפ"ג מיבום ה"ד כתב: מי שזנה עם אשה בין פנויה בין אשת איש ונתעברה ואמר זה העובר ממני הוא ואפילו היא מודה לו אע"פ שהוא בנו לענין ירושה הרי זה ספק לענין יבום. כשם שזינתה עם זה כך זינתה עם אחר ומאין יודע הדבר שזה בנו ודאי, והרי אין לו חזקה, אלא לעולם ספק הוא ולהחמיר דנין בו וחולצת ולא מתייבמת. מבואר שאם אינו דרך נישואין אין זה בירור גמור. וא"כ איך ידע יהודה שממנו היא מעוברת, כי מהלשון 'ממני' משמע שידוע בבירור. ומזה הוכיחה הגמ' שע"כ זהו רק בגדר רוח הקודש שהופיעה ויצאה בת קול ואמרה ממני יצאו כבושים. (ומביא רבינו דוגמאות נוספות לגדרי דין שהתורה מחייבת לנהוג כך אף שאין בירור על המציאות) ובהמשך דברי הגמ' דחה רבא דמנלן דהופיעה רוח הקודש ויצאה בת קול שמא יהודה חישב ימי עיבורה מזמן שבא עליה, וכלל הוא דמחזיקין רק לפי מה שרואים ולא למה שלא רואים.

במקום אחר (צ"פ מכות שם) ביאר רבינו באופן הפוך, שכונת הגמ' היא כיון שיהודה הרי לא יכל לדעת באופן ברור ובכל זאת אמר 'ממני', על כרחך שכך הוא הסכם התורה בגדר בירור וזוהי הכונה שיצא בת קול [- הסכם התורה], ואח"כ דחה רבא את הראיה כנ"ל.

באופן נוסף מבאר רבינו את דינו של הרמב"ם דעיקר שיטתו היא דא"א להחזיק דבר אם אינו נוגע לדינא. ודייק הרמב"ם בדבריו שכתב: "ואמר זה העובר ממני הוא", דרך לגבי עובר שאינו פוטר מיבום לא מיקרי הוחזק. אבל לגבי ולד מהני חזקתו כבנו וכמו שכתב הרמב"ם בה' תרומות פ"ח הי"ד: מי שנשאת לכהן שוטה או שאנס אותה או שפיתה אותה כהן וילדה אוכלת בשביל בנה. ואע"פ שהדבר ספק הואיל ובלא קידושין היא שמא מאחר נתעברה הרי הולד בחזקת זה שבא עליה. והוא שלא יצא עליה קול עם אחר אלא הכל מרננין אחריה בזה הכהן.

וכמו כן אצל יהודה שהיתה עדיין מעוברת לא מיקרי הוחזק וע"כ דרוח הקודש הופיעה ויצאה בת קול. ורבא דחה ההוכחה, כיון דהוחזק גם אח"כ לכשילדה. ומסיים רבינו: "ונראה דזה ר"ל כאן הגמרא [- מכות] דחזינן מחזקינן, ר"ל דחזקה מהני רק על וולד ולא על עובר דכיון דאין אנו רואין אותו". [צ"פ עה"ת, מכות שם, יבום פ"ג ה"ד, ומהדו"ת דף ס"ב ע"א, ע"ש]

\*

לתגובות ומסירה או הודעה על חומרים כתבים אגרות תולדות מסמכים/תמונות  
הקשורים לרבינו יוסף ראזין - הרוגוצ'ובער זצ"ל: tp089744873@gmail.com

# נגוהות בפרשה / הרב ישראל מאיר אסטריק, כולל מגדל עוז (רחובות)

## ביטחוננו של יוסף

וַיֹּאמֶר לוֹ יוֹסֵף זֶה פְּתָרְנוֹ וְגו'. וַיַּעַן יוֹסֵף וַיֹּאמֶר זֶה פְּתָרְנוֹ (מ, יב-יח)

### דקדוקים בשינוי הלשון בין שני השרים

לאחר שניתן יוסף בבית הסוהר ניתנו שם גם שר המשקים ושר האופים. בעודם שם חלמו שניהם חלום, ויוסף פתר להם את חלומותיהם, לשר המשקים פתר לטובה שהוא ישוב למעמדו ולשר האופים פתר לרעה שיתלה על ידי פרעה, ונתקיימו דבריו במלואם. ויוסף הוסיף לבקש משר המשקים שיזכירוהו לטובה לפני פרעה, ואכן כעבור שנתיים נשתלשלו הדברים עד שנגאל יוסף מן הבור ונתמנה לשליט על ארץ מצרים.

והנה, בפתרון החלום אצל שר המשקים נאמר "ויאמר לו יוסף זה פתרונו" (פרק מ פס' יב) ואילו אצל שר האופים נאמר "ויען יוסף ויאמר זה פתרונו" (שם יח). ויש לדקדק, מדוע במענה יוסף לשר המשקים כתוב "ויאמר" ואילו במענה יוסף לשר האופים כתוב "ויען". עוד יש לדקדק שבמענה יוסף לשר המשקים כתוב ויאמר "לו" ואילו במענה יוסף לשר האופים נשמטה תיבות 'לו' וכתוב "ויען יוסף ויאמר".

### תמיהה וביאור החידוש בפתרון החלום של שר האופים

עוד יש להבין, מה חידשה לנו התורה במעשה עם שר האופים. שהרי סיפור פתרון חלומותיהם של שר המשקים והאופים עניינו שעל ידי הצלתו של שר המשקים באה ההרווחה ליוסף שהמליץ עליו לפרעה. ואם כן די בסיפור עם שר המשקים, ומה חידשה לנו התורה בסיפור עם שר האופים.

ולבאר העניין נקדים את המסופר על הרב יוסף שלמה כהנמן זצוק"ל (הרב מפונביז') שפעם אחת בעת שנסע במטוס, נכנס המטוס לכיס אויר והמטוס היטלטל בחזקה וכל יושביו נכנסו לחרדה גדולה, קם הרב והבטיח שאם כל אחד יתחייב ליתן סכום הגון לישיבה - ינצלו כולם. ואכן כולם התחייבו והמטוס הגיע ליעדו בשלום. לאחמ"כ ניגש אדם לרב ונישק את ידיו בהתרגשות והחל לקלס אותו שיש לו רוח הקודש וכיוצ"ב, אמר לו הרב שאין פה מעשה ניסים ולא רוח"ק אלא פשוט עשיתי חשבון פשוט שממה נפשך, אם המטוס יפול כולם ימותו ובין כך לא ישנה כלום מה שאמרת, ואם ניצל נרויח תרומה לישיבה.

ועל דרך זו יש לבאר מה חידשה לנו התורה בפתרון החלום לשר האופים. שבפתרון של שר המשקים לא לקח יוסף שום סיכון, כיון שאם ינצל יודה לו ויזכירו לפני פרעה, ואם ימות לא משנה כלום מה שאמר לו ואין בכך כל הוכחה על כוחו של יוסף בפתרון חלומות, וכל הגדולה הייתה בפתרון לשר האופים שפתר לו שימות, שאם היה יוסף טועה בכך והוא היה מקבל חנינה כפי שקיבל שר האופים והיה נשאר בחיים, היה שר האופים מתנכל לו ומענישו על שפתר את חלומו לרעה (רמב"ן פס' ז). ונמצא שכל הגדולה וההוכחה שיש

ליוסף כוח בפתרון חלומות הייתה רק בפתרון לשר האופים [ויעויין במהרי"ל דיסקין (ר"פ מקץ) שבכך ביאר מה שהזכיר שר המשקים לפני פרעה את עניינו של האופים, לפי שרק ממנו יש הוכחה על כח פתרון החלומות של יוסף].

### ביאור לשונות הכתובים עפ"י הנ"ל

ובכך יש ליישב מה שדקדקנו בשינוי הלשונות בין שר המשקים לשר האופים, וניווכח כמה בטוח היה יוסף בפתרון החלומות שנתן. שהנה, מאחר שיוסף הסתכן בפתרון חלומו לשר האופים היה מהראוי שיוסף יתנהג במשנה זהירות במתן תשובתו לשר האופים ויאמר את פתרון החלום רק באזני שר האופים, ולא בפומבי באזני יושבי בית הסוהר. כך, שאם יתברר שפתרון החלום לא היה נכון, לא יגדל הקצף והעונש עליו מאת שר האופים. אכן יוסף הצדיק שהיה בטוח בפתרון חלומו לשר האופים, לא חשש ולא פחד. והשמיע את פתרון חלום שר האופים בקול רם ובפומבי לאוזני כל יושבי בית הסוהר ולא חשש כלל מהתוצאות שיכולות להיות ממעשהו.

וזה שכתבה התורה בפתרון חלום שר האופים "ויען" יוסף, כלומר שדיבר בקול רם לפני כולם [כמבואר ברש"י (דברים כו ה) ש"וענית" - "לשון הרמת קול"] ולא אמר את פתרון החלום בחשאי, רק לאוזני שר האופים. מה שאין כן בפתרון החלום לשר המשקים שבו יוסף בישר לו בשורה טובה ולא ראה יוסף כלל צורך להשמיע את פתרון החלום בפומבי ולפני כולם, ואמר את פתרון החלום רק באזני שר המשקים. כיון שכן נאמר בפתרון חלומו "ויאמר" כלומר שרק אמר ולא דיבר בקול.

מעתה יובן לפי זה גם כן מדוע בפתרון שר המשקים כתבה התורה ויאמר "לו" ואילו בפתרון שר האופים כתוב "ויען יוסף ויאמר", ולא כתוב ויען 'לו'. וזה כפי שנתבאר, פתרון החלום לשר המשקים, שנאמר רק לשר המשקים, ולא נאמר בפומבי כתבה התורה ויאמר 'לו', כלומר שאמר את הפתרון רק 'לו' לשר האופים ולא לכולם. מה שאין כן פתרון שר המשקים שנאמר בפומבי, באזני כולם, כתבה התורה 'ויען' ולא כתבה ויען 'לו', שהרי פתרון החלום נאמר באזני כולם ולא רק לו.

# נחלי מים - נושאים בפרשות השבוע, הרב דב יעקב ברטמן, טורונטו

## ויתנכלו אותו להמיתו

וַיֵּרְאוּ אֶחָיו כִּי אֶתְּוֹ אָהָב אֲבִיהֶם מִכָּל אֶחָיו וַיִּשְׁנְאוּ אֹתוֹ וְגו' . וַיֵּרְאוּ אֶתְּוֹ מִרְחֹק וּבְטָרֶם יִקְרַב  
אֲלֵיהֶם וַיִּתְּנָכְלוּ אֹתוֹ לְהַמִּיתוֹ (לז, ד; לז, יח)

פרשה זו מעוררת תהיות רבות, ואביא בזה את דברי רבי יצחק עראמה בספרו "עקידת  
יצחק" (שער כח): "ראוי שנבוא אל ביאור אלו הספורים לפי פשוטן ולהתנהל אט לרגל  
הילדים האלה, כדי שלא להחזיקם בתכלית הסכלות והרשע. אשר יראה מהם בתחלה  
לרדפם בחרב אחיהם הקטון הנאהב מאביהם, ומכרם אותו בשצף כסף, והוריד שיבת אביהם  
אל תכלית היגון והדאגה ימים רבים, שכבר יעברו בזה ברית ויפרו חק כל דת וכל נימוס,  
כמו שכתבנו אצל לקיחת הבכורה, אבל ראוי למצוא להם שום טעם וסבה ראויה לבני אדם  
כיוצא בהם".

בעל העקדה מקדים שאין לומר שלא היתה בחירה לאחי יוסף במעשיהם והיו  
כמוכרחים, כי היתה גזרה מלפניו להוריד את עם ישראל למצרים, מפני שאם כי הרצון  
האלקי הוא להוריד את ישראל למצרים, זו התכלית הכללית והיא אכן מוכרחת המציאות,  
אבל רבות הן הדרכים המובילות אל התכלית הזו, ויכולה היא להתקיים באופנים רבים,  
ולכן, אין הכרח לאחד מהם כלל, וכל מי שפועל ועושה, עושה זאת מבחירתו החפשית,  
וה' מקבץ מכלל מעשיהם את התכלית הכללית אשר רצה בכך, ואם לא היו נעשים  
המעשים האלו, היתה מגיעה התכלית הכללית על ידי מעשים אחרים.

"ומטעם זה ענוש יענוש כל עושי רשעה, שעם היות שיגיע הרעה לסובל אותה על פי רצונו  
יתברך, מכל מקום ישלם לעושה הרעה כרעתו, כי אם חפץ שיקבל זה החוטא זה הרע, איננו  
חפץ בעושה אותו שיעשנו. כמו שהיה הענין אצל פרעה, שאף על פי שגזר על ישראל  
שיגלו בארץ לא להם (בראשית ט"ו), לא גזר על פרעה שיעשה כך, כי הרבה צדדים יש  
במה שיוכל זה להתקיים זולתו, וכן בכל כיוצא בזה". לכן, אין לפטור מאשמה את בני יעקב  
על מה ששנאו את יוסף אחיהם וקנאו בו ומכרוהו לעבד, בטענה שהם היו מוכרחים בדבר,  
כי לא כן הוא, אלא "היו בחיריים לגמרי בלי שום ספק".

בעל העקדה אומר שדברי הפסוקים - "וישראל אהב את יוסף מכל בניו... ויראו אחיו כי  
אותו אהב אביהם מכל אחיו וישנאו אותו" וגו' - מגלים לנו את סיבת השנאה של בני יעקב  
כלפי יוסף וסיבת כל המעשה אשר עשו. פסוקים אלו מורים שעל אף שנהג עמהם במעשה  
נערות והיה מביא את דיבתם רעה אל אביהם, לא על זה שנאוהו. שנאתם היתה כשראו  
שיעקב אוהב אותו מכל בניו, עלה על ליבם שיקרה להם מה שקרה לישמעאל עם יצחק  
ולעשו עם יעקב, שנטלו יצחק ויעקב את הבכורה והברכה ואת ברכת אברהם שיהיה להם  
ולזרעם לאלקים, וישמעאל ועשו נותרו מחוץ לכל הענינים הנעלים הללו, ואין להם חלק  
באלקי ישראל. וכיון שראו שעד עתה לא זכה בברכה זו כי אם אחד מבני האבות בלבד,



חשבו שיעקב בחר את יוסף להיות האחד הזה, וזאת היתה סיבת האהבה שאהבו והכבוד שכבדו במה שעשה לו כתונת פסים. "והנה באמת אם היה הדבר כפי אשר חשבוהו, היתה שנאתם וקנאתם אותו מצוה או זכות, מחוייבים על זה, והיה להם להתנכל בכל יכלתם עמו ועם אביהם לתת עליהם ברכה, כמו שהשתדל יעקב ורבקה עם עשו ויצחק... והנה לזה שכונתם לשם שמים לא היו ראויין לעונש כלל, אבל היה להם שכר טוב בעמלם".

המלבי"ם הולך מדרכו של העקדה בבאור הענין, שהאחים חשבו שיעקב אוהב את יוסף כי הוא מייעד אותו להיות הבן אשר יירש את הבכורה והברכה, ואלו דבריו: "והוא כי עד עתה רק אחד מן הבנים היה הלב והסגולה ויתר הבנים היו כקליפות, וישמעאל נדחה מפני יצחק ועשו מפני יעקב, ויצחק ויעקב ירשו ברכת אברהם הבכורה והברכה וירושת הארץ והדבוק האלהי... ובאשר לא ידעו השבטים שעתה יתנוצץ הענין האלהי על מטה שלמה ושכל שבטי יה יהיו לב וסגולה, וראו שיעקב אהב רק את יוסף, חשבו שזה מפני שחושב שהוא הלב והסגולה ויתר בניו כקליפות... ובאשר נדמה להם שהוא איש גאה ואיש זדון משתרר עליהם ומוציא דבה להבאיש ריחם בעיני אביהם, בפרט מה שראו בענין החלומות כי חושב למלוך עליהם, ואם ירצה הבכורה ומתנות האלהיות איך ירצה במלוכה ומשרה, ועפ"ז חשבו שהוא אם יצליח להטות לב אביו לכל זה יהיה סילון ממאיר לבית יעקב. לכן חשבו לכלות קוץ מכאיב מן הכרם לתועלת כללי".

ברם, בנקודה אחת חלוק המלבי"ם על העקדה. דבריו מוסבים על דברי הפסוק: וישלחהו מעמק חברון, ואמרו חז"ל: מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון. ומבאר המלבי"ם שכוונת חז"ל לומר שבדרך הטבע לא היה ליעקב לשלוח את יוסף למקום סכנה, אלא שהיה זה מאת ה'. וכותב על כך המלבי"ם וז"ל: ופשטות מאמר זה ומה שאמרו חז"ל בכיוצא בזה מורה שלא כמ"ש העקדה להחליט, שאף שאין לאדם יכולת על גזירות האלקים הכוללים שא"א לאדם לבטלם, מ"מ הענינים החלקיים כלם נשארים לבחירת האדם, כי הענין הכולל יוכל להתקיים ע"י אמצעיים רבים, ומזה הוציא שאף שהמסובב שע"י ירדו אבותינו מצרימה היה ענין כולל אלהי השגחני מוכרח, מ"מ האמצעיים שהובילו לזה שהוא מכירת יוסף וענינו היה כלו בחירי. ואני אומר שאף שההקדמה בעצמה אמיתית והוא ענין תוריי יסודתו בהררי קודש, כי לכן נענשו המצריים על שנשתעבדו בישראל, מ"מ פה גם האמצעיים לא היו בחיריים והיה כלו מאת ה' וכו' אחר ששבטי יה טעו בדמיונם וחשבו שהוא מעשה טובה ומצוה תחשב לבער קוצים מן הכרם וכוונתם היה לשמים, הלא בכאלה הענינים שיחשבו על עבירה שהיא זכות וכשרון, היה ראוי שיורה ה' חטאים בדרך ויצילם מחטא זה, שאף לאבימלך אמר גם אני ידעתי כי בתם לבבך עשית זאת ואחשך גם אנכי אותך מחטוא לי, וכ"ש לזרע קדש, שזה נכלל במ"ש הבא לטהר מסייעין אותו. וזאת שנית, שהגם שהמעשה של המכירה היתה בחיריית, מכל מקום השנאה ששנאו אותו ומה שעשה לו אביו כתונת פסים וספורי החלומות שהיו אמצעיים אל המכירה היה מאת ה', כמ"ש במד' למה וישנאו אותו כדי שיקרע הים לפניהם, וכן השליחות ששלחו יעקב היה נגד דרך הטבע רק מעמק חברון, והגם שהמכירה היתה בחיריית היו כמוכרחים מצד השנאה, שהקבע בלבם ומצד שהקבע בדעתם כי הוא רשע למות וכי הוא רודף את הכלל, וה' סגר לפניהם הדרך ולא

**האיר עיניהם לדעת האמת כי יוסף צדיק הוא בדרכיו ותמים במעשיו, ושיכיר יעקב שנאת האחים ולא ישלחם למקום סכנה. עכ"ל.**

דרך שונה מוצאים אנו בדברי הספורנו על הפסוק: ויראו אותו מרחוק ובטרם יקרב אליהם ויתנכלו אותו להמיתו (בראשית לו, יח). הספורנו - בשונה מרש"י - מפרש את המילים "ויתנכלו אותו להמיתו", שהאחים חשבו את יוסף לנוכל שבא להמיתם, ושמטרת בואו אליהם היא למצוא עליהם עלילה או להחטיאם, כדי שיקללם אביהם וישאר הוא לבדו ברוך מבנים.

"ובזה הודיע מה היה למו בהיות כלם צדיקים גמורים עד שהיו שמותם לפני ה' לזכרון איך נועדו לב יחדו להרוג את אחיהם או למכרו ולא נחמו על הרעה כי גם כשאמרו אבל אשמים אנחנו על אחינו לא אמרו שתהיה אשמתם על מכירתו או מיתתו אלא על אכזריותם בהתחננו. והנה הגיד הכתוב כי ציירו בלבם וחשבו את יוסף לנוכל ומתנקש בנפשם להמיתם בעולם הזה או בעולם הבא או בשניהם, והתורה אמרה הבא להרגך כו'".

הספורנו מפרש לפי דרכו את האמור להלן (פסוק כה), "וישבו לאכול לחם", שכל מעשיהם לא היו בעיניהם חטא או מכשול, ולכן לא נמנעו מלקבוע סעודתם כמו שהיה ראוי לצדיקים כמותם אם אירעה תקלה על ידם. וכל זה היה מפני שחשבו את יוסף לרודף כאמור, שכל הקודם להרגו זכה. מענין לציין שלמרות לימוד הזכות של הספורנו על האחים, הוא מפרש (פרק לח, א) שיהודה שיכל את שני בניו כעונש על ששיכל הוא את אביו, שנמכר יוסף למצרים בעצתו שאמר למכרו ולא אמר להשיבו. [יעוויין ברמב"ן שם שכותב שהתורה מדגישה שער ואונן בני יהודה מתו בחטאם, לומר שלא היה זה עונש על חלקו במכירת יוסף].

# נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל

## החכם עיניו בראשו - לנוס מהנסיון - עדיף מלעמוד בו

כיצד עומדים בנסיון. החיים הלא מלאים נסיונות, והלא כך כתב בעל מסילת ישרים בספרו הנודע פרק א':

והנה שמו הקדוש ברוך הוא לאדם במקום שרבים בו המרחיקים אותו ממנו יתברך, והם הם התאוות החמריות, אשר אם ימשך אחריהן הנה הוא מתרחק והולך מן הטוב האמתי. ונמצא שהוא מושם באמת בתוך המלחמה החזקה. כי כל עניני העולם, בין לטוב בין לרע, הנה הם נסיונות לאדם, העני מצד אחד והעשר מצד אחד, כענין שאמר שלמה (משלי ל' ט'), "פן אשבע וכחשתי ואמרתי מי ה', ופן אורש וגנבתי" וגו', השלמה מצד אחד והיסורין מצד אחד. עד שנמצאת המלחמה אליו פנים ואחור.

ואם יהיה לבן חיל וינצח המלחמה מכל הצדדין, הוא יהיה האדם השלם אשר יזכה לדבק בבוראו ויצא מן הפרוודור הזה ויכנס בטרקלין לאור באור החיים, וכפי השעור אשר כבש את יצרו ותאוותיו ונתרחק מן המרחיקים אותו מהטוב ונשתדל לדבק בו - כן ישיגהו וישמח בו.

והנה מדברי המסילת ישרים אנו למדים שלא רק שהחיים מלאים נסיונות, כי אם עניני החיים עצמם המה נסיונות, כי באמת כל תכלית האדם בעולמו הוא לעבוד ולעמוד בנסיון. ולכאורה יש לשאול, כיצד אנו מתפללים בכל יום, אל תביאנו לידי נסיון, הלא כל עניני החיים המה נסיונות, וכל תפקידינו לעבוד ולעמוד בנסיון.

ונראה שצריך לומר, שבכל זאת ישנם עניני נסיון שהם יוצאים מגדר הרגיל, ורק עליהם אנו מתפללים, ואל תביאנו לידי נסיון.

והחילוק הוא כי נסיונות החיים הם נסיונות שהאדם רגיל אליהם, והוא רגיל לעמוד בהם, אולם הנסיונות שאנו מתפללים להמנע מהם, הם אותם נסיונות לא שגרתיים, שבהם קשה ולעתים אפילו קשה מאד, לעמוד בהם. והנה כל נסיון כזה הוא סכנה רוחנית, שהיא קשה יותר מסכנה גשמית, שהרי אמרו גדול המחטיאו יותר מן ההורגו, וסכנה להכשל בחטא היא בודאי סכנה עצומה.

ונשאלת השאלה, מהי הדרך לעמוד באותם נסיונות לא שגרתיים, כאשר אנו מוצאים עצמינו במצב המיוחד של נסיון לא שגרתית. ובאמת יש לנו פרשה שלימה של עמידה בנסיון, והוא המעשה של יוסף בבית הרשעה, היא אשת פוטיפר. וצריך ללמוד זו הפרשה בעיון, כדי לקחת דרכים ועצות לעמוד בנסיונות החיים, הרגילים ושאינם רגילים.

והנה מוצאים אנו שמי שכן עומד בנסיון שכזה - כלומר לא שיגרתי - הוא רוכש מעלה עליונה, כדאיתא ברש"י בסנהדרין דל"א ע"ב על דברי הגמ' שם, לדזיו לי' כבר בתי'ה [וז"ל הגמ' שם, שלחו לי' למר עוקבא לדזיו לי' כבר בתי' שלם, וברש"י, כמשה שהוא בן בתי', למי שמקרין עור פניו כמשה רבינו שגדלתו בתי' בת פרעה. לשון אחר כבר בתי' כמשה שהוא בן בית דכתיב בכל בתי נאמן הוא, לדזיו לי' ע"ש שהי' חכם וכתוב חכמת אדם תאיר פניו. ומצאתי בספר הגדה שהי' מר עוקבא בעל תשובה שנתן עיניו וכו' וכבש יצרו ופטרה לשלום ונתרפא, וכשהי' יוצא לשוק הי' נר דולק בראשו מן השמים, וע"ש כך קרי לי' ר' נתן צוציתא במס' שבת, ה"נ להכי כתבו לי' הכי ע"ש האור שהי' זורח עליו, עכ"ל], והוא בחינת קרן עור פניו, והיינו שככל שהנסיון יותר גדול, כך גדולה המעלה של עמידה בו. עד כדי שיכול לזכות לזיו פניו של משה רבינו עליו השלום.

ובזמנינו ובדורינו הנסיונות גדולים מאד כל אחד במצבו, והנסיונות מפתיעים אותנו בהרבה מקרים, וככל שנעמוד בהם יותר כך יוטב לנו. וחכמת אדם תאיר פניו. ובודאי צריך ללמוד הפרשה של יוסף, של עמידתו בנסיון.

והנה דרך עמידתו של יוסף בנסיון שלו, כתובה בתורה מאד בקיצור, בשלוש תיבות, **וינס ויצא החוצה**. זה הכל, כלומר, אין עצה אחרת רק לברוח מהנסיון, ולא לסמוך על עצמו בשום אופן, **ערום ראה רעה ונסתר ופתיים עברו ונענשו**, אם האדם סומך על עצמו הוא עלול להכשל, אל תאמין בעצמך, זהו הסוד הגדול.

בעולם המסחר זהו כלל ברזל: לא להאמין לשום הבטחה של אף אחד. מנהל בנק שנותן הלואה על סמך אימון, מואשם במעילה ובבגידה, אסור להאמין לאדם היותר נאמן, ואם ימצאו שהאמין יתבעו אותו לדין, לאמר כיצד האמנת. ולא תועיל לו שום טענה שהוא סמך על הבטחתו או על אישיותו וישרו של הלוה.

וברוחניות גם כן הכלל הוא פשוט לא להאמין... **לעצמו**, אל תאמין **בעצמך**, וזהו כל ענין ההרחקות והסייגים, וכמו שמרו אנשי כנסת הגדולה **ועשו סייג לתורה**, וכל כך למה, מפני שאסור לאדם להאמין לעצמו, וזהו **וינס ויצא החוצה**. כי לפתח חטאת רובץ, הפירצה קוראת לגנב, ויש גנב...

וכבר אמרו עליו על **הסבא זצ"ל מקעלם**, שהיה דומה למאלף חיות, בכך שהחזיק את עצמו ברסן בלי שום הסח הדעת, כמו המאלף שמחזיק חיה מסוכנת ולא מרפה אחיזתו והשגחתו לרגע, כי יודע הוא שברגע שירפה מעט הוא עלול להטרף. וכל זה מפני שאסור לאדם להאמין בעצמו.

ר' **ירוחם** בספרו **דעת תורה**, מבאר שישנם פיתויים, וכאשר נמצאים במקום הפיתוי מי יודע לאן יגיעו. ואין שום עצה רק להמלט מהמקום. מאידך אומר ר' ירוחם ישנו כח נורא של **וידבר על לב הנערה**, עד כדי כך עלול האדם להכשל שאפי' דינה שגדלה בבית יעקב הגיעה למצב של וידבר על לב הנערה. הרי לנו מה גדולה הסכנה.

והנה בגמ' סנהדרין די"ט ע"ב, א"ר יוחנן תוקפו של יוסף ענותנותו של בועז תוקפו של בועז ענותנותו של פלטי בן ליש, וע"ש כל הענין. ומבארים בזה, שע"י כח ההתגברות של יוסף ניתן לבועז כח, וע"י בועז ניתן כח לפלטי בן ליש.

ומה עשה יוסף כל אותם שנים שלא היה בבית אביו, מצינו שמסר להם סימן של עגלה ערופה, הרי לנו שעסק בתורה כל אותם שנים. ומזה בוודאי שאב את כוח ההתגברות ועמידה בנסיונות.

ומצינו בגמ' יומא דף ל"ו ע"ב, רשע בא לדין אומרים לו למה לא עסקת בתורה, אם אומר נאה הייתי וטרוד ביצרי, אומרים לו כלום נאה היית יותר מיוסף, הרי לנו שיוסף עסק בתורה. וזה היה עיקר חוסנו של יוסף, כח התורה.

ועוד עצה מצינו בחז"ל, והיא דרך לעמוד בנסיון, פטפט ביצרו. וברש"י גיטין דנ"ז ע"א, שפטפט, זלזל ביצרו ולא חשבו אלא נתגבר עליו. וזו דרך נפלאה, והיינו שלא לפחד מהיצר. כי הרבה פעמים היצר מציג מצגות שוא, ומנסה להפחיד ולהבהיל האדם, ועל ידי שמזלזל בו, מתגבר עליו.

ועוד דרך מלחמה מצינו, מה שאמרו בסוטה דל"ו ע"ב, באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון אמר לו יוסף עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפוד ואתה ביניהם רצונך שימחה שמך מביניהם וכו', עי' שם. והנה זו עוד עצה להתגבר על היצר, כאשר מתבונן במדריגתו, ולא ירצה לרדת ממנה. וכמה חיזוק יכול כל בן תורה לקבל מהרגשה זו, שהרי אנחנו אצילי בני ישראל, לגיונו של מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, ובוודאי שלא נרצה לרדת ממדריגתינו. ותן לחכם ויחכם עוד, וינצח המלך זקן וכסיל...

ועדיין יש לנו ללמוד על נסיון נוסף שהתרחש בפרשה זו, והוא הנסיון של אשת פוטיפר בעצמה, ורש"י כינה אותה ארורה, [וזה לשון רש"י, אחר הדברים האלה, לפי שהרגילה אותה ארורה את הצדיק בפי כולם לדבר בו הביא להם הקב"ה סורחנם של אלו שיפנו אליהם ולא אליו ועוד שתבוא הרווחה לצדיק על ידיהם].

ואף שרש"י בעצמו הביא לעיל מיניה שאשת פוטיפר נתכוונה לש"ש, [וזה לשון רש"י שם, ויוסף הורד, חוזר לענין ראשון אלא שהפסיק בו כדי לסמוך ירידתו של יהודה למכירתו של יוסף לומר לך שבשבילו הורידוהו מגדולתו, ועוד כדי לסמוך מעשה אשתו של פוטיפר למעשה תמר לומר לך מה זה לשם שמים אף זה לשם שמים שראתה באצטרולוגין שלה שעתידיה להעמיד בנים ממנו ואינה יודעת אם ממנה אם מבתה], והיינו שגם לה היה נסיון, אלא שלא עמדה בו, אף שנתכוונה לשם שמים כתמר הצדקת בעצמה. ומכל מקום רש"י כינה אותה ארורה. למרות כוונתה הטהורה לכאורה, והרי התורה טורחת לרמוז ולסמוך מעשה אשת פוטיפר למעשה תמר, לומר לך מה זה לשם שמים אף זה לשם שמים. והרי התוצאות זועקות לשמים... תמר הפכה להיות אמה של מלכות, ואשת פוטיפר נשארה ארורה לדראון עולם.

ויש ללמוד מכאן לימוד גדול ונורא, שלא מספיק **הכוונה לשם שמים**, אלא צריך שגם **המעשים יהיו טובים בעיני שמים**... וכמו שאמרו באבות: **לעשות רצון אביך שבשמים**...  
ויהי רצון שנמצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם.

# נעימות החיים / הרב שלום אלעזר מאסקאוויטש, רב דחבורת 'נעימות החיים', בני ברק

## מיהו 'איש מצליח'?

וַיְהִי ה' אֶת יוֹסֵף מִצְלִיחַ (לט, ב)

החיים קשים עליי. טרדות היום-יום, הניסיונות והמניעות השונים, מחסור בפרנסה, קשיים בגידול הילדים, אכזבות מכל עבר ובכל פינה. כיצד אוכל יחד עם זאת להיות 'אדם מוצלח'? לראות ברכה והצלחה במעשה ידי?

\*

כתוב בפרשתנו: "ויהי ה' את יוסף, ויהי איש מצליח". יוסף הצדיק היה 'איש מצליח'! אם נתבונן, נגלה שהגדרת "איש מצליח" שונה מההגדרה השגורה בפיהם של רבים וטובים.

בעולמנו - 'עולם הצמצום' - זוכה בתואר "אדם מוצלח" מי שהוא אמיד ומשופע בכסף, מי שמשקיע את כספו במקום הנכון, או אדם שילדיו מסבים לו כבוד ונחת.

אך למען האמת, אין זה מהות של 'אדם מוצלח'! אלא הם 'הצלחות חיצוניות'! בעוד שלמחרת הכסף הולך ממנו או שהשקעותיו ירדו לטמיון והוא נהפך להיות 'אדם כושל'.

'אדם מוצלח' - פירושו: אדם שהמהות והפנימיות שלו מוצלחת בכל עת, היא אינה משתנית בכל אופן שהוא.

\*

יוסף הצדיק היה מלא בניסיונות קשים ומרים, אחיו רדפו אותו עד מוות, הוא ירד לתוקף טומאת מצרים לבדו, והיה עבד לאדם טמא ושפל פוטיפר הרשע, ושם במקום זה היה 'איש מצליח'!

גם ניסיונות ורדיפות קשות עבר מאשת פוטיפר, ובכל זאת היה 'איש מצליח'.

\*

את סוד הצלחתו גילה רש"י הקדוש, שהיה 'שם שמים שגור בפיו'.

ההצלחה הגדולה של האדם, שיהיה שם שמים שגור בפיו.

כאשר אדם חי באמונה, כי כל הקורה עמו הוא שליחות ותפקיד פרטי מאת השם ית', ותפקיד זה מהווה כחלק מהשליחות הגדולה שלו בעולם - אזי הוא רואה בכל ענין את ההצלחה.

כח הראיה שבאדם מוגבל ומצומצם מאוד, להשכיל ולהבין עניינים רוחניים לא כל אחד זוכה.

כאשר מגיע לאדם ניסיון קשה, והוא עובר ח"ו צרה או תקופה בלתי נעימה - לא תמיד יודע האדם להשכיל לראות מהו הטוב שבענין, להיפך הוא מתאונן על מצבו. אך האמת אחת היא! כי הכל לטובתו! אכן כעת הטובה מוסתרת לפי שעה! אך באם יזכה יראה את הטוב בעולם הזה, ואם לא לעולם הבא.

\*

בגשמיות כל בר דעת מבין, כי אדם המשקיע את כספו במקום שיכול להביא פירות ורווחים טובים הינו אדם מוצלח! אף שכעת הוא דחוק מאוד בכספו, אך ימים יגידו מה פעל בימי דוחק אלו...

השם ית' אוהב את בניו באהבה שאין כדוגמתו, וברצונו להשקיע את האוצר שיש לבניו במקום מבטחים במקום המעשירות את בעליהן, אין עסק בטוח יותר מזה! עסק עם רווחים ברורים ללא ספק!

אכן יש תקופות קשות העברות על האדם, מצבים בהם אדם שואל את עצמו: 'וכי איזה טובה טמונה במצבי?!', אך באמת זהו השקעה המביאה את תוצאותיה לאחר זמן, זה עסק וביזנע'ס טוב שאין כדוגמתו!!!

לא ניתן לשער את ערך ושווי תענוג רוחני המגיע לאדם לאחר זמן! את הנחת היהודי והטהור שרואה מצאצאיו, את התענוג הנצחי בעולם שכולו טוב.

\*

יוסף הצדיק שהיה דבוק ומקושר בבוראו בכל עת, היה שם שמים שגור בפיו. בעתות החושך, כאשר לא ראה אור, ידע 'כי ה' איתו', הוא האמין כי אהבת אביו אל בנו לא נפסקה אלא נתחזקה, ורק לצורך טובתו הגיע אליו כל זה.

וכל מה שעבר עליו - "וכל אשר הוא עושה", "הוי"ה מצליח בידו" - על ידי ששם שמים שגור בפיו הוא רואה שכל העובר הוא הצלחה שה' מצליח בידו.

לראות את האור בתוך החושך הוא על ידי האמונה והדבקות, להאמין כי ה' לא עזב את בניו, ואת טובתם דואג, כך האדם 'מצליח' בכל עת, כי יודע שמחלק ההצלחה הוא הצער שעובר.

זהו עבודת יוסף הצדיק, שראה את מצבו בהסתכלות ובראייה נרחבת ומרוממת, כי אך טובה טמונה כאן, כי מאת ה' האוהב אותו אהבת נפש לא תצא אליו כל רע!

\*

יהודים יקרים!

בימים אלו אנו מכינים עצמינו לקראת ימי החנוכה, לנרות המאירים אף במקומות הנמוכים.

עלינו להאיר את החושך המונע אותנו לראות את הטוב הנשפע מאת ה' בכל דבר, ולפקוח את עינינו ולראות בטוב ה', להאמין בקשר שיש לנו עם בוראנו מצד נשמתנו, בקשר



הפרטי והאישי שאוהב כל יחיד ויחיד, כך נוכל להרגיש כי ה' מאיר את דרכינו ורוצה בטובתנו כדאגת האב אל בנו.

יזכנו השם ית' בכח נרות חנוכה הרומזות לנס מעל הטבע, שנזכה להאיר את נשמתנו בהכרת הקשר והחיבור אל בוראנו, להאמין באור האמונה מעל הטבע, אף שנראים הדברים שאינם לטובתנו ח"ו אך טמון בזה טובה המתגלה מעל הטבע והצמצום, ושיהיה שם שמים שגור בפינו, כך נזכה ל"כי אתה תאיר נרי ה' אלוקי יגיה חשכי" להיות איש מצליח ודה' עמו.

# עיון המשפט / הרב אליעזר דוידזון, ראש כולל ובית הוראה לממונות 'עיון המשפט', אלעד

## **בדין מוציא שם רע, אם חייב בתשלומים**

ויבא יוסף את דבתם רעה (לז, ב)

נתבאר שהמוציא שם רע, עיקרו הוא כדין אונאת דברים, והרי הוא כאילו בייש חבירו בדברים וציערו בפניו. שעובר באיסור לא תונו איש את עמיתו (וכן בשאר איסורים כמבואר בח"ח). אמנם, מעיקר הדין, חיוב דמי בושת הוא רק כאשר המבייש עשה מעשה בגופו של המתבייש, וכגון אם סטר על פניו, קרע בגדיו, הכהו באופן שנעשה בעל מום ומתבייש במומו, וכל אופן אחר שעשה מעשה בגופו של המתבייש. אך אם המבייש אמר דברים בלבד, ולא עשה כלום בגופו של המתבייש, אין זה גדר חיוב בושת מן הדין. (חו"מ סי' תכ סעיף לח). ומכל מקום, כיון שהמלבין פני חבירו ברבים הוא כעין שפיכות דמים, ובושת דברים יכולה להזיק מאוד את המתבייש, עד כדי שיחוש שטוב מותו מחייו. אמרו חכמים שיש לעשות תקנה ולחייב את בעלי הלשון לשלם על בושת שביישו, כדי שלא יזיקו זה את זה בבושת דברים. והכל לפי המבייש והמתבייש, ולפי העניין.

אמנם אם המוציא שם רע כתב את אותם הדברים, ופרסם את אותם הדברים שכתב, אפשר שהוא בגדר מבייש על ידי מעשה וחייב מן הדין. והמהרי"ק (שורש כט) כתב על מי שבייש את האשה על ידי אחר ששידך אשה, ושלח לה סבלונות. ואח"כ חזר בו, והלך למקום אחר ונשא אישה אחרת. וחכמי המקום ההוא הצריכוה גט, משום חשש אשת איש. וגרם לה בכך בושת גדולה. וז"ל המהרי"ק, קרוב אני לומר דאפילו ממון נתחייב לה מפני בושתו דעדיף מביישתו בדברים דהוא פטור דהא איכא מעשה רב, אלא שאין גובין אותו בבבל, עכ"ל. היינו שקרוב הוא לומר שביוש של ביטול שידוך באופן שהיה שם, הוא בגדר מעשה, כיון שאין זה ביוש באמירה בעלמא. אלא הוא ביוש על ידי פעולות שאדם פועל ועושה, אף שאין הוא פועל בגוף הניזק עצמו. ועיי' בבית מאיר (אהע"ז סי' נ סעיף ו), שהקשה, שהרי בשעה ששידכו, לא עשה מעשה בושת. שהרי שידכו על מנת לינשא. ובשעה שמאס בה, לא עשה מעשה. אלא רק נמנע מלישא אותה. ואפשר שעצם זה שהלך משם למקום אחר, ונשא אישה אחרת על פניה, הוא בגדר מעשה. אף שהוא בעקיפין. שהרי המעשה ההוא מביישה רק בצירוף השידוך שנעשה מעיקרא. ויש לומר שבכל ביוש בעלמא, גם בשאר מעשים שאין בהם ביוש לכשעצמם, נדון את המעשה יחד עם המעשים שקדמו לו. ונדון הכל יחד למעשה אחד.

ולפי זה, אפשר שכל המבייש בדברים על ידי הכתב, הרי זה כביוש על ידי מעשה, וחייב מן הדין. ומכל מקום אף שבושת על ידי מעשה חייב מן הדין, מעיקר הדין בית דין שאינם סמוכים לא דנים בזה. כיון שאין בו הפסד ממון. וכל שאין בו הפסד ממון, בית דין שאינם סמוכים לא דנים בו, אף שחייב הוא מן הדין (שו"ע חו"מ סי' א ס"א). היינו שיש כאן חוב ככל חוב ממון, אלא שבית דין שאינם סמוכים, לא דנים בחוב ממון זה. ומכל מקום מאחר

שאמרו חכמים שיש לחייב על כל בושת דברים, גם אם אין בו מעשה, ומעיקר הדין אין בו חוב ממון כלל, משום תקנת הדור. קל וחומר שיש לחייב על בושת שיש בו מעשה, שמעיקר הדין יש בו חוב ממון, ורק בית דין שאינם סמוכים אין דנים בזה, וודאי שיש לבתי דינים האידנא לדון משום התקנה, אף שאינם סמוכים.

נמצא שהמבייש חבירו על ידי פרסום בכתב, ומוציא דיבתו רעה. בית דין מחייבים אותו משום תקנת הדור, כדי למנוע עושי עוול. ואפשר שאף חייב מעיקר הדין. ויש לחייבו לפי המבייש והמתבייש, ולפי הפרסום שעשה המבייש. היינו לפי גודל הנזק שנעשה כאן. כדין בושת.

ובמקום שאין בית דין, וכגון אם המזיק אינו רוצה לבוא בפני בית דין. או במקום שבתי הדין לא סבירא להו שיש להם לחייבו ממון מטעם התקנה. ורוצה הניזק לתפוס ממון המזיק, או לתבעו בערכאות. הרי שאם נאמר שהוא בגדר מבייש במעשה, רשאי הניזק לתפוס. ואפשר שאף רשאי הוא לתבוע בערכאות, אם אין לו אפשרות לקבל תקנתו בבית דין. שהרי אלמלא מוראה של מלכות, איש את רעהו חיים בלעו. ומכל מקום יש לעשות שאלת חכם.

## עיונים בפרשה / הרב יעקב ברמן, בני ברק

### מדוע הותר ליהודה להנשא לתמר שהיתה אשה קטלנית?

וַיֹּאמֶר יְהוּדָה לְתָמָר פְּלִתוּ שְׂבִי אֶלְמָנָה בֵּית אָבִיךָ עַד יִגְדַּל שְׁלָה בְּנֵי כִּי אָמַר פֶּן יָמוּת גַּם הוּא כְּאָחִיו... (לח, יא)

מחלוקת רש"י ורמב"ן מדוע מנע יהודא מתמר להתייבם לשלה

ופירש רש"י שחשש יהודא להשיאה לבנו שילה כי אמר מוחזקת היא זו שימותו אנשיה. ומבואר בגמ' יבמות ס"ד: שאשה קטלנית אסורה, כגון שנישאת ב' פעמים ומתו ב' בעליה לא תינשא שוב, משום סכנה לבעלה, ולדעת רבי האיסור באופן שמתו ב' בעלים, ולדעת רשב"ג האיסור רק כשמתו ג' בעלים, ולהלכה נפסק בשו"ע [אבהע"ז סימן ט'] שגם בשניים אסורה, ולכן חשש יהודא להשיאה לשילה, ומה שאמר "עד יגדל שלה בני" כתב רש"י שהיה דוחה אותה בקש ולא היה בדעתו להשיאה לו.

והרמב"ן הקשה על דבריו, למה יתבייש יהודא המושל בדורו מן האשה הזאת ולא יאמר אליה לכי לשלום מביתי, ולמה יטעה אותה והרי היא אסורה לשלה<sup>א</sup>, עיין בדבריו שהוסיף להקשות. וע"כ פירש הרמב"ן שבאמת רצה יהודא שישאנה בנו שלה, אבל לא רצה שייבם אותה בעודו נער פן יחטא שוב כאחיו, וכאשר יגדל וישמע למוסר אביו ישאנה לו לאשה.

וצ"ע לדעת הרמב"ן מדוע באמת לא חשש יהודא לאיסור קטלנית, ואם סבר כרשב"ג שרק בג' פעמים אסורה מדוע לא הוכיחה הגמ' מכאן כדעת רשב"ג.

\*

### מדוע לא חשש יהודא עצמו לאיסור קטלנית

והתמיהה גדולה ביותר לדעת רש"י שחשש יהודא לאיסור קטלנית, והלא אחר שכיסתה פניה והתייבמה ליהודה ונודע לו, נאמר "ולא יסף עוד לדעתה" ונאמרו בגמ' לב' ב' שיטות, יש אומרים שלא הוסיף לבא אליה וי"א שלא פסק ונשארה אשתו, וצ"ע לדעת הסוברים שלא פסק לבא אליה, איך נשאר עימה יהודה ולא חשש לאיסור וסכנה באשה קטלנית, כפי שחשש הוא עצמו ביחס לבנו שלה<sup>ב</sup>.

והנה יש לחקור מהו הגורם לסכנה באשה קטלנית האם פעולת הנישואין או שבכל רגע שחי עימה הוא מסתכן, ונפק"מ כאן כשכבר נישאת ליהודה אם יכול להשאר עימה או לא. והנה בגמ' נאמרו ב' טעמים לסכנה, או שמעיינה גורם או שמזלה גורם, ונפק"מ באופן שנתארסה ומת, או כשנפל מדקל ומת, דלמ"ד מעיין גורם מותרת ולמ"ד מזלה גורם אסורה,

<sup>א</sup> ועי' טעמא דקרא [מובא בהמשך] שבדבריו מיושב קו' הרמב"ן

<sup>ב</sup> סוטה י: והובא ברש"י כאן

<sup>ג</sup> ואכן בחזקוני פירש טעם המ"ד שלא הוסיף, משום שחשש לקטלנית.

ולכאו' לב' הטעמים מסתבר שאין הנישואין גורמים לסכנה אלא בכל רגע בהיותה נשואה לו הוא בסכנה.

ולפי"ז חוזרת השאלה איך הותר ליהודה לחיות עם תמר ולא חשש לאיסור קטלנית.

\*

### מחלוקת הראשונים בנשא קטלנית אם תצא

ובאמת נחלקו הראשונים באופן שנשא קטלנית אם כופין אותו להוציאה או לא, דדעת הרא"ש והרשב"א והנמוק"ל<sup>לד</sup> שכופין להוציא דחמירא סכנתא מאיסורא, אך ברמב"ם<sup>לה</sup> ותשו' ריב"ש<sup>לו</sup> מבואר שאם נישאת לא תצא, וכן פסק השו"ע.

\*

### האיסור הותר כיון שכבר נישאת ליהודה

ולכאו' לדעת הרמב"ם יש לישוב דאחר שכבר נישאת ליהודה כשלא ידע שהיא תמר וייבום קונה אפילו בלא כוונה ונעשית אשתו לכל דבר, לא הוצרך יהודא להוציאה, אך לדעת הראשונים שגם בנישאת תצא, עדיין צ"ע.

אך באמת יש לדון בתירוץ זה גם לדעת הרמב"ם, שהרי טעם ההיתר אם נישאת שאי"צ להוציאה משום שבזה לא אסרו חכמים ולא תיקנו להוציאה משום שכבר עבר האיסור וכעת אינו מוסיף לעשות, ולפי"ז לכאו' האיסור הותר אך הסכנה לכאו' עדיין קיימת, אלא שאין כופין ע"ז להוציא. [ועי' בבית שמואל שהביא מהכס"מ שלדעת הרמב"ם אינו איסור כלל אלא על צד הניחוש והפחד], וקשה שוב א"כ איך לא חשש יהודה לסכנה אפי' אם אין בה איסור.

אך ראיתי שתירוץ זה מפורש בדברי הגר"א [ביהגר"א אהע"ז ס"ט] שציין המקור לדעת הרמב"ם שאם נישאת לא תצא מיהודה שהמשיך לחיות עם תמר, ובהכרח שסבר הגר"א שלרמב"ם אם נישאת הוא היתר גמור ואין חשש סכנה כלל, [ולפי"ז יתכן שנחלקו ב' הלשונות בגמ' האם המשיך לחיות עימה בדין זה האם קטלנית שנישאת תצא או לא].

וצ"ב לשיטה זו מדוע אין חשש סכנה אם כבר נישאת, ובשלמא איסור אפשר שלא גזרו אם נישאת, אך מדוע אין חשש סכנה.

\*

### ההיתר לסכנה משום שמתו בחטאם

ונראה לבאר, שכידוע הטעם האמיתי למיתת ער ואונן היה בחטאם, כמפורש בפסוק "ויהי ער בכור יהודא רע בעיני ד' וימיתו...". וא"כ הגורם לא היה האישה אלא החטא, ונמצא

<sup>לד</sup> הובאו בבית שמואל אבהע"ז סימן ט'

<sup>לה</sup> פכ"א מאיסורי ביאה הל' ל"א

<sup>לו</sup> סימן רמ"ב

שאינה קטלנית, וכמו שמובא בפוסקים שאם מת מחמת זקנותו, או מת במגיפה אינה אסורה כיון שהגורם אינו האישה אלא זיקנה או מגיפה, וכך כן הגורם הוא החטא ולא האשה.

ולפי"ז צ"ע מדוע חשש יהודא שתמר קטלנית ולא רצה להשיאה לשלה בנו, ולא התיר משום שמתו בחטאם ולא מחמתה.

והנראה, שבאמת באשה קטלנית נאמרו ב' חלקים א. איסור ב. סכנה, ומלבד חלק הסכנה ישנו חלק האיסור שאסרו לשאת קטלנית, ואפילו אם מאיזה טעם נראה לו שאינו צריך לחוש לסכנה אסור משום גזירת חז"ל, נמלבד המקרים המובאים בפוסקים שמבורר לל שאינה גורמת למיתה].

והנה לפנינו מפורש בתורה שאכן מתו ער ואונן בחטאם, אך בזמנם אפילו אם היה ידוע ליהודא שחטאו אין כאן בירור מוחלט שזהו סיבת מיתתם, ולא מצינו בפוסקים היתר של קטלנית שבעלה היה בעל עבירה, וע"כ שאין אפשרות להתיר האיסור אפילו שסבור יהודא שמתו בחטאם, אך מכיון שכבר נישאת ליהודה שזה מתיר האיסור לדעת הרמב"ם, ומצד הסכנה היה סבור שבוודאי מתו בחטאם ואין לחוש, ולפי"ז מובן שלשלה לא רצה להתיר משום שהוא בגדר איסור ולא פלוג רבנן, אך לעצמו שהיה רק משום סכנה ולא איסור משום שנישאת לו התירה.

עוד י"ל בפשטות שבתחילה סבר יהודה שהיא קטלנית, ואח"כ גילתה לו שחטאו וא"כ אינה קטלנית, ולכן המשיך לחיות עמה.

\*

### ההיתר משום שומר מצוה לא ידע דבר רע

בספר טעמא דקרא (מהדורה חדשה) הביא שנחלקו הפוסקים (עי' באר היטב אבהע"ז סי' ט) האם מותר לייבם אישה קטלנית או לא, שהרא"ם כתב שמתייבמת לכתחילה, משום "שומר מצוה לא ידע דבר רע", אמנם בתשו' חכם צבילי הוכיח מרש"י ורמב"ן כאן שחשש יהודא לקטלנית אף לגבי ייבום, לה

והקשה בטעמא דקרא, דצ"ע מה סבר יהודה, דאם מותר לייבם קטלנית, א"כ למה לא נתנה לינשא לשילה, ואם סבר שאסור לייבם קטלנית מה יועיל להמתין כשיגדל, והי' לו לומר לה שתחלוץ. לט

<sup>לו</sup> תשו' א'

<sup>לה</sup> ולכאוי' הי' ניתן לדחות ששם אינו מצות ייבום, שהרי לא היו מצווים במצוות ושמא ל"ש "שומר מצוה ל"י דבר רע" כשאינו חיוב, וצ"ע.

<sup>לט</sup> וברש"י כתב שהי' דוחה אותה בקש, אך הרמב"ן הקשה על דבריו, וכמש"כ לעיל.

וכתב לישב דבאמת מותר ליבם קטלנית משום שומר מצוה ל"י דבר רע, אך כ"ז כשמתכוון לשם מצוה, וסבר יהודה שזה היה חסרונם של ער ואונן שלא כיוונו לשם שמים ולכן ניזוקו. ולכן המתין שיגדל שלה ויכון לש"ש ולא יקרהו נזק.

ולפ"ז מובן היטב ההיתר של יהודא עצמו לתמר, שאמנם בתחילה לא ידע שהיא תמר אך אח"כ הוברר שיש כאן מצות ייבום ויהודא בוודאי כיון לשם שמים, א"כ מותר משום שומר מצוה לא ידע דבר רע. נואף שלא היתה כאן מצות ייבום הרגילה שהרי לא היתה אשת אחיו אלא כלתו, כבר האריך הרמב"ן שהענין הנפעל עפ"י סוד ע"י הייבום מתקיים גם בשאר קרובים, ולפ"ז אפשר שגם שקודם מתן תורה גם ע"ז נאמר שומר מצוה ל"י דבר רע].

\*

### טעם ההיתר להמשיך עם תמר אחר שנסתיימה מצוות ייבום.

בעיקר ההיתר של ייבום בקטלנית משום "שומר מצוה" צ"ע שזה מתיר ביאה ראשונה שע"ז מתקימת המצוה, ומה מתיר למשך כל חייו, וכן ביהודא צ"ע איך נשאר עימה אח"כ. והנה לדעת הרמב"ן וריב"ש שאם נשאת לא תצא, מובן שאחר שכיון שהותר לו לשאת משום ביאה ראשונה שעליה יש "שומר מצוה" ממילא אי"צ להוציא. אבל לדעת הראשונים שאם נישאת תצא, צ"ע מה ההיתר ביבמה קטלנית להמשיך עמה. (וגם לדעת הרמב"ם נתבאר לעיל, שיתכן שהאיסור איננו אבל הסכנה עדיין קיימת צ"ע).

והנה בכל יבמה הותר איסור אשת אח משום דעשה דוחה ל"ת, והקשה התוס' יבמות ח: מה ההיתר לביאה שניה, שאין כאן כבר קיום העשה. ותירצו דביאה שניה סברא הוא דלא אמר רחמנא יבא עליה לגרשה אחר ביאה ראשונה.<sup>מ</sup> ורק בחיבי לאוין אינה דוחה ביאה שניה משום שהיא רשות, אך בתוס' הרא"ש שם הוסיף ד'עיקר' קיום המצוה בביאה ראשונה, וביאה שניה רשות היא, ונראה בדבריו דביאה שניה אינו חובה, אלא מצוה קיומית, ושמה גם תוס' שם התכוונו לזה, ולפ"ז כיון שהוא המשך קיום המצוה של ייבום (ולרא"ש הוא מצוה קיומית) ברור שגם ע"ז נאמר שומר מצוה לא ידע דבר רע.

\*

<sup>מ</sup> אך אצלינו לגבי סכנה, לא יועיל סברא זו להתיר ענייני סכנה.

### בקטנים אין קטלנית

בהג' ר"ש קלוגר זצ"ל לשו"ע (אבהע"ז ס"ט) שהביא שבחיבורו על התורה פ' וישב כתב לחלק שאם השיאה אביה בקטנותה ומת בעלה ואח"כ הגדילה מותרת. דלמ"ד מזלה גורם, כאן הי' מזל אביה ולא מזלה, וכן אם היה בעלה קטן ומת, איך למ"ד מעינה גורם אין חילוק.

וכפי הנראה כונתו לחלק שהיו ער ואונן קטנים, וא"כ אין חשש שמשום מזלה. (ורק לגבי שלייה שהי' קטן חשש יהודא)

לתגובות: [yehudit2761@gmail.com](mailto:yehudit2761@gmail.com)



# פניני פז / הרב אברהם נח זלצמן, מח"ס 'אדני פז' על סוגיות הש"ס

## דרך לעמוד בניסיון של הוראת היתר

וְיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְתִשָּׂא אֶשֶׁת אֲדֹנָיו אֶת עֵינֶיהָ אֶל יוֹסֵף וְתֹאמֶר ... וַיִּמָּאֵן וַיֹּאמֶר  
אֶל אֶשֶׁת אֲדֹנָיו הֵן אֲדֹנִי לֹא יָדַע אֶתִּי מִה בְּבֵית ... וְאֵיךְ אֶעֱשֶׂה הָרָעָה הַגְּדֹלָה הַזֹּאת וְחָטָאתִי  
לְאֱלֹקִים ... וַיְהִי כִּהְיוֹם הַזֶּה וַיָּבֵא הַבֵּיתָה לַעֲשׂוֹת מְלֹאכְתּוֹ וַאֲיֵן אִישׁ מֵאֲנָשֵׁי הַבֵּית שֵׁם בְּבֵית.  
וְתִתְּפֹשֶׁהוּ בְּבִגְדּוֹ לֵאמֹר שְׂכָבָה עִמִּי וַיַּעֲזֹב בְּגָדוֹ בַּיְדָה וַיִּנָּס וַיֵּצֵא חַחוּצָה (פּרָק לט)  
א.

כיצד נמנע יוסף מדברי אשת פוטיפר אף שמהם היה צריך להיות המשכיות הדורות  
יש לעיין בפרשה זו, פרשת נסיון יוסף הצדיק, מה גרם לה וכיצד הצליח בסופו של דבר  
להניצל. וקודם, מבואר במדרש שאשת פוטיפר טענה ליוסף שראתה במזלות שעתיד להיות  
מהם המשכיות הדורות, וגם הוא ידע זאת, ואם זו היתה טענתה, מה החזיק אותו שלא  
להורות לעצמו היתר שזו מצווה שיביא ממנה צאצאים, ואיך הצליח לראות בזה חטא  
כמות שהוא, הרי כידוע דרך המשיח לבוא 'בדרך עקלתון' כלומר בצורה שלא תיראה  
ישרה בכדי למנוע מהסט"א מלהפריע, וכגון שראינו ביהודה ותמה שעי"ז בא המשיח, וא"כ  
היה צפוי שיתפתה שלא להימנע.

### מדוע דיוקן יעקב סייע ליוסף

עוד מבואר במדרש ובגמ' על הפסוק 'לעשות מלאכתו' שכבר התחילה איזו נפילה אצל  
יוסף הצדיק, והדרך שסייעה לו להתגבר על זה הר"ז כמבואר בסוטה דף לו ע"ב 'באותה  
שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון, אמר לו, יוסף, עתידין אחיך שיכתבו על  
אבני אפוד ואתה ביניהם, רצונך שימחה שמך מביניהם ותקרא רועה זונות, מיד וכו'. ויש  
להבין מעיקרא מדוע נפל ומה טענת יעקב סייעה בידו?  
ב.

### ישנם ב' סוגי נסיונות היתר ואיסור

ואולי אפשר לומר בזה, שישנם שני סוגי נסיונות בתאוות, מותר, ואסור. והיינו שיש את  
מה שהתורה אסרה באופן ברור ומוחלט, ויש את מה שמותר עפ"י דין, אלא שמדת חסידות  
מצד יראת שמים והתנהגות של בן מלך בנו של ה', ומצד קדושת עם ישראל, להימנע  
ממעשים אלו.

ודרכי היצר שונים בסוגי נסיונות אלו. על מה שאסור וודאי, היצר לא טוען להדיא שזה  
מותר, אלא רק מעורר ספקות על 'תחום האיסור' ו'צורת האיסור' ושיש אומרים שאפשר  
להקל בכאלו אופנים... והאיסור לא נאמר בכל מיני מצבים מסוימים וכדומה.

לעומת זה מה שהאדם יכול לסבור שמותר מדינא, ונמנעים אך מצד חסידות, טוען היצר שמותר ואפילו צריך, כי במצבו שלו לא נאמרו ההקפדות משום שזה יסכן אותו להילחץ מדי, או שזה יזיק לאחרים ולתקופה מסוימת שיקל על עצמו או שיש מצווה שקודמת לכך, ובצורה כזו מצליח היצר לטשטש את הגבולות.

### **על האיסור צריך להשיב 'זחטאתי לאלוקים'**

כנגד שני יצרים אלו נלחם יוסף, הרי אשת פוטיפר היתה אסורה לו מצד אשת איש, וכמה שניסטה לפתותו טען שוב ושוב 'זחטאתי לאלוקים' שמה שאסור אסור, ולא הסכים לשמוע שום שינוי מההלכה, ומהדין. וכאשר ראה הסט"א שאינו יכול להתיר את האיסור. הוא הציג זאת 'כהיתר' שהרי עתידה לצאת מהם המשכיות הדורות, וכנגד טענה זו לא היה ליוסף מה להשיב, ולכן היה מקום לנפילה.

### **על 'ההיתר' צריך לבדוק האם זה יקרב אותו לשאיפות שלו או ירחיקו**

אלא שאז הראה לו יעקב שלא יכתב על אבני החושן. בדבר זה לימדנו יעקב אבינו דרך להתמודד עם כאלו נסיונות, שהדבר שצריך להנחות יהודי, זה השאיפות הגדולות, לדעת מה הוא רצה מעצמו, ולבדוק האם מעשיו מקרבים אותו לכך או מרחיקים אותו מזה, ובשעה שיש נסיון של תאוות בהוראת היתר או אפילו תאוות היתר ממש, שיבדוק טוב, האם זה יקרב אותו להגיע לשאיפות הטהורות שלו, או שירחיק אותו מהם.

יוסף נועד להיות בחיר ה', להיות המרכבה לשכינה, ולהיות חקוק באפוד. והראה לו יעקב, שאם יכשל, יפסיד זאת. בשעה זו הביין יוסף שאסור לו להישמע לה, היות ודבר זה ירחיק אותו מהיעוד שאליו הוא חותר ורוצה להגיע. ואם המחיר יהיה המשכיות הדורות כלל הוא בידינו שה' יודע לדאוג למטרת העולם ולהמשכיותו בלא התערבות שכלולה במעשים מגונים מצד עם ישראל.

ואכן המשכיות הדורות באה מביתה 'אסנת בת פוטיפרע' [שהיתה בת דינה וגדלה אצל פוטיפרע]. והיינו שמראה המזל לא היה ברור לשניהם מספיק.

ודבר זה מלמדנו לדורות שעל מה שאסור אין להיכנס למשא ומתן עם היצר הרע, אלא לומר 'זחטאתי לאלוקים?!'. ועל מה שמותר מדין אלא שמדרכי חסידות להימנע מכך, צריך האדם לבדוק עצמו האם 'ההיתר' שהיצר הרע מצא לו, יקרב אותו לשאיפות חיו או ירחיק אותו מהם, ולפי"ז ידע האם זה אמת או לא.

# פניני תרגום יונתן / מכתבי הרב מאיר שפריר ז"ל בעריכת הרב מאיר פרידמן

## פניני תרגום יונתן פרשת וישב

הֲיִה רְעָה אֶת אָחִיו בְּצֹאן | האם יוסף היה רעה צאן כאחיו?

אֵלֶּה תְּלֻדֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף בֶּן שִׁבְעַ עֶשְׂרֵה שָׁנָה הָיָה רְעָה אֶת אָחִיו בְּצֹאן וְהוּא נָעַר אֶת בְּנֵי בְלָהָה וְאֶת בְּנֵי זִלְפָּה נְשֵׁי אָבִיו וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת דְּבַתָּם רְעָה אֶל אָבִיהֶם (לז, ב)

מה הפירוש 'היה רעה את אחיו בצאן' אם היה רעה עמהם מדוע לא נכתב רעה עם אחיו את הצאן?

הספורנו פירש שאכן יוסף לא רעה את הצאן ממש אלא היה מנהיג ומורה את אחיו במלאכת מרעה הצאן. וכעין זה כתב החזקוני שמהלשון 'בצאן' (ולא 'הצאן') משמע ששמר על אחיו שלא ישחיתו הצאן.

בת"י משמע שיוסף כלל לא עסק ברעיית הצאן:

אֵלֶּין זְרַעִית יַעֲקֹב יוֹסֵף בֶּר שִׁבְסָרִי שְׁנִין הָוָה בְּמִיפְקִיָּה מִן בֵּית מְדֻרְשָׁא וְהוּא טָלָה מְתַרְבֵּי עִם בְּנֵי בְלָהָה וְעִם בְּנֵי זִלְפָּה נְשֵׁי אָבִיו. וְאֵייתִי יוֹסֵף יֵת טִיבִיהוֹן בִּישׁ, דְּחֻמְנוֹן דְּאֶכְלִין בְּשָׂרָא דְתַלְיִשׁ מִן חִיּוֹא חִיּוּא יֵת אֹודְנִיּוּא וְיֵת דְנַבְיִיּוּא וְאֶתָּא וְתַנִּי לְוֹת אָבוּהוֹן:

[אלה משפחת יעקב, יוסף בן שבע עשרה שנה היה בצאתו מבית המדרש. והוא נער מתגדל עם בני בלהה ועם בני זלפה הנשים של אביו, והביא יוסף את טיבם רע, שראם שאוכלים בשר התלוש מחיה חיה, את האזניים ואת הזנבות, ובא והגיד אל אביהם.]

ת"י מפרש את 'יוסף בן שבע עשרה שנה' - בצאתו מבית המדרש, אך לא תירגם את המילים 'והוא רעה את אחיו בצאן', ודבר זה מתפרש לכמה פנים: הנו"כ יהונתן פירש שכוונת ת"י לרמוז למבואר במדרש הגדול שהיה יוסף לומד הלכה מאביו ומלמדה לאחיו. וזה הפירוש 'רעה את אחיו בצאן', שהיה מנהיגם בדבר הלכה כמו שמנהג הרועה את צאנו.

עוד יתכן שכוונתו למה שמפרש ת"י בהמשך שהיה מדקדק עמם בדבר הצאן, על שאכלו אבר מן החי. ולב' פירושים אלו משמע שיוסף כלל לא היה רעה צאן.

אך האהבת יונתן פירש שת"י באמרו 'בצאתו מבית המדרש' בא לומר שרק עתה בגיל זה החל יוסף להיות רעה צאן, ועד עתה למד בבית מדרשו של אביו.

בהמש"ד ת"י הביא שהדיבה רעה היתה שסיפר שראם אוכלים בשר האזניים והזנבות אשר נתלשו מן החיה בעודה חיה.

ביאור הדבר כתב הפירוש יונתן:

“ושמעתי שכן דרך הרועים בארץ ישראל לחתוך אוזן וזנב הבהמה כשהיא חולה כדי שתחזור לבריאותה, וכן עשו הם לרפואה, ויוסף לא ידע כלום מרפואה זו וסבר שלאכילה חתכו.”<sup>מא</sup>

**הֲלוֹא אַחִיךָ רְעִים בְּשֶׁכֶם | מְדוּעַ שִׁלַּח יַעֲקֹב אֶת יוֹסֵף אֶל אַחִיו? וּמְדוּעַ הוֹזַכַּר הַמָּקוֹם שֶׁבּוֹ הֵם רְעוּ?**

(לז, יג) וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל יוֹסֵף הֲלוֹא אַחִיךָ רְעִים בְּשֶׁכֶם לָכֵה וְאַשְׁלַחְךָ אֲלֵיהֶם וַיֹּאמֶר לוֹ הַנְּנִי. 'מה ראה יעקב לשלחו לאחיו, הלא ידע ששונאים אותו' (לשון ההדר זקנים הובא להלן)? ולאיזה צורך ציינה התורה שהאחים רועים בשכם?

הספורנו כתב: "לומר שלא היה דרך רחוקה עד שם". כלומר שיעקב לא היה מטריחו לילך למקום רחוק, ומכיון שהמקום קרוב ציודו שיילך לראות בשלום אחיו. אולם הרמב"ן כתב להיפך: "כי היה מרחק רב ביניהם, ולכן עשו עמו רעה, כי רחוקים היו מאביהם, ולהגיד כי יוסף לכבוד אביו נתאמץ ללכת אל מקום רחוק ולא אמר איך אליך והם שונאים אותי"<sup>מב</sup>.  
ת"י מבאר באופ"א:

וְהָיָה לְזִמְנָן יוֹמִין, וַאֲמַר יִשְׂרָאֵל לְיוֹסֵף, הֲלֹא אָחִיךָ רָעַן בְּשֶׁכֶם, וּדְחִיל אֲנִי מִדִּילְמָא יִיתָן חֵיוָאִי וַיִּמְחִינוּן עַל עֵיסַק דִּי מָחוּ יַת חַמּוֹר וַיַּת שְׂכָם וַיַּת יַתְבֵּי קַרְתָּא, אִיתָא כְּדוֹן וְאַשְׁלַחִינְךָ לְיַתְהוֹן, וַאֲמַר לִיהָ הָא נָא.

[ויהי לעת הימים, ואמר ישראל ליוסף, הלא אחיך רועים בשכם, וירא אני שמא יבואו החיונים ויהרגום על המעשה שהרגו את חמור ואת שכם ואת יושבי העיר, בוא עתה ואשלחך אליהם, ויאמר לו הנני].

ת"י מבאר שהמקום בו שהו הוא הסיבה שיעקב שלח את יוסף אליהם, כיון שרעו סמוך למקום בו הרגו את שכם וחמור ויושבי העיר, חשש יעקב שמא החיונים (שככל הנראה ישבו באזור) יבואו לנקום את דמם, ולכך שלח אליהם את יוסף שיתריע בפניהם וידרוש בשלומם.

כחששו של יעקב כך אכן היה ולהלן פסוק יז מבאר ת"י מדוע הלכו האחים לדותן ולא המשיכו לרעות בשכם, מפני שנודע להם בנבואה שהחיונים רוצים לערוך עמם מלחמה, ויתכן שנבואה זו נודעה אף ליעקב ולכן שלח את יוסף דווקא בעת הזאת.

כיוצא בזה מובא בפירושי בעלי התוס' (הדר זקנים) בשם ראב"ע:

<sup>מא</sup>. קצת צ"ע שבלשון ת"י נכתב שיוסף ראם אוכלים האזניים והזנבות, ויש ליישב.  
<sup>מב</sup>. ראה ברמב"ן שכתב זאת בכדי לבאר מדוע נכתב המקום ממנו נשלח - 'מעמק חברון'. ולכאור' אותו טעם יש מדוע נכתב שכם.  
<sup>מג</sup>. נוסף עפ"י כת"י ודפור.

וא"ת מה ראה יעקב לשלחו לאחיו, הלא יודע ששונאים אותו. ואומר אבן עזרא, לפי שהלכו במקום סכנה לרעות כי הרגו אנשי שכם. אמר יעקב, שמא יענישו לך ספק הוא, ושיהרגום אנשי שכם אם ימצאום ודאי הוא, ומוטב ליקח הספק מן הודאי. לך אמור להם שישובו פן יכום אנשי שכם מכת חרב.

וכן הביא הרשב"ם מרבינו יוסף קרא: "הלא אחיך רועים בשכם - מקום סכנה, שהרגו אנשי המקום". (וכן בחזקוני)

**כִּי שָׁמַעְתִּי אֲמָרִים נִלְכָּה דְתִינָה | מַה גִּילָה הַמְּלָאךְ גַּבְרִיאֵל לְיוֹסֵף שֶׁשָּׁמַע מֵאֲחֹרֵי הַפְּרָגוּד?**

(לו, יז) וַיֹּאמֶר הָאִישׁ נִסְעוּ מִזֶּה כִּי שָׁמַעְתִּי אֲמָרִים נִלְכָּה דְתִינָה וְגו'.

יש לדקדק בלשון הפסוק שאמר 'כי שמעתי אומרים', מי הם האומרים?

המפרשים ביארו לפי הפשט, שהוא שמע את אחי יוסף. וכלשון רבנו בחיי: "כי שמעתי אומרים - יחסר מלת "אותם", כי שמעתי אותם אומרים". וכ"כ רד"ק, והספורנו ועיין רמב"ן. אך עדיין צ"ב מהו הלשון 'כי שמעתי', וכמו שהקשה האגרא דכלה שלשון "כי" בכל מקום הוא נתינת טעם, וכי בגלל שהאיש שמע שאומרים, לכן הם הלכו: בת"י מתבאר הדבר:

וַאֲמַר גַּבְרָא נְטִלוּ מִפְּנֵי, אָרוּם שְׁמַעִית מִפְּתֵר פְּרָגוּדָא דְהָא אֲשֶׁתֵּרִי מִן יוֹמָא דִּין שְׁעִבוּד מִצְרָאִי, וְאֵתְאֲמַר לְהוּם בְּנִבּוּאָה דְחֻזָּאִי בְּעֵץ לְמִסְדְּרָא עֲמַהוּן סְדְרֵי קְרָבָא, בְּגִין כֵּן הָווּ אֲמָרִין נִיזִיל לְדוּתָן.

[ואמר האיש נסעו מכאן, כי שמעתי מאחורי הפרגוד שהחל מיום זה שיעבוד מצרים. ונאמר להם (לאחים) בנבואה שהחיונים רוצים לערוך עמהם מלחמה<sup>מד</sup>, ולכן היו אומרים נלך לדותן].

ת"י מבאר שמשפט זה לא נאמר כלפי השבטים, אלא המלאך גבריאל<sup>למה</sup> שמע מאחורי הפרגוד שבאותו היום החל שיעבוד מצרים<sup>מו</sup>.

ואכן מצינו מדרש שמקשר את הליכת יוסף לשכם לשעבוד מצרים (והגלויות בכלל). מובא בדרשות ר"י נ' שועיב (תלמיד הרשב"א, לפר' וישב) על הכתוב (לעיל פס' טו) וַיִּמְצְאוּהוּ אִישׁ וְהִנֵּה תַעֲהָ בַשָּׂדֶה:

ואמרינן במדרש כי מלת תועה בשדה רמז לשלשה גליות. הת' - גלות מצרים. הע' - גלות בבל. והה' חמשה אלפים גלות שהוא באלף החמישי.

<sup>מד</sup>. ראה ת"י לעיל פס' יג ובבאורנו שם.

<sup>מה</sup>. ראה ת"י לעיל פס' טו.

<sup>מו</sup>. ראה ת"י לעיל (פס' יד). ועיין באגרא דכלה המבאר על פי המסורה המחברת בין וישלחו מעמק חברון' (שם) ל'ועלה הגבול דברה מעמק עכור' (יהושע טו, ז): "עמק עכור נקראים הגליות, כמד"א בהושע (ב, יז) 'ואת עמק עכור לפתח תקוה', ומרמזת המסורה שבכאן התחיל הגבול אשר דיבר לאברהם בעסק העמק עכור".

וראה בדעת זקנים לבעלי התוס' שהביא בשם אביו את הדרשה הנ"ל והוסיף שאת רמז זה רמז המלאך גבריאל ליוסף, וכדברי ת"י שסיפר לו מה ששמע מאחורי הפרגוד שהחלה גלות מצרים.

[וע"ע סוטה יא. מה שדרשו על הכתוב (לעיל פס' יד) 'וישלחו מעמק חברון' ובמהרש"א שם].

### וַיֵּשֶׁב רְאוּבֵן אֶל הַבּוֹר | מְדוּעַ לֹא הָיָה רְאוּבֵן נֹכַח דּוֹקָא בְּשַׁעַת הַמְּכִירָה?

(לו,כט) וַיֵּשֶׁב רְאוּבֵן אֶל הַבּוֹר וְהָיָה אֵין יוֹסֵף בְּבוֹר וַיִּקְרַע אֶת בְּגָדָיו.

מהו שכתוב "וישב ראובן אל הבור", מהיכן שב? פירש רש"י (באופן השני): "עסוק היה בשקו ובתעניתו על שבלבל יצועי אביו"<sup>מ</sup>. ומקורו בב"ר (פד,יט): "והיכן היה (ראובן)? ... רבי אליעזר אומר בשקו ובתעניתו, כשנפנה הלך והציץ לאותו בור הה"ד וישב ראובן אל הבור". אמנם יש לידע מדוע דוקא בשעת המכירה הלך ראובן לתעניתו? בת"י מתבאר הדבר:

וְתָב רְאוּבֵן לְגַבְא, אַרוּם לָא הָוָה עֲמָהוֹן לְמַסְעוֹר פֶּד זַבְנוּהִי, דִּהָוָה יִתָּב בְּצוּמָא עַל דְּבַלְבַל מַיְצַע אַבּוּי. וְאַזְל וַיִּתָּב בֵּינֵי טוּרֵיָא לְמַהְדוֹר לְגַבְא לְאַסְקוּתָהּ לְאַבּוּי מָאָם יִסָּב לָהּ אַפִּין, וְכִיּוֹן דְּתָב וְחָמָא וְהָא לִית יוֹסֵף בְּגַבְא וּבְזַע יִת לְבוּשׁוּי.

[ושב ראובן לבור, כי לא היה עם אחיו לאכול כשמכרוהו, שהיה יושב בצום על שבלבל יצועי אביו, והלך וישב בין ההרים - לחזור לבור להעלותו (את יוסף) לאביו, אולי ישא פניו<sup>מח</sup>, וכיון ששב וראה שיוסף אינו בבור, קרע את מלבושו].

ת"י מסביר שדוקא אז פרש מהאחים, כיון שהם ישבו לאכול לחם (לעיל פס' כה) והוא לא יכל לאכול עמהם מפני התענית<sup>מט</sup>, וכיון שפרש מהם, התרחק לבין ההרים, כדי שיוכל לשוב לבור בחשאי ולחלץ את יוסף ולהשיבו אל אביו, ובזה יוכל לתקן את מה שחטא לו כשבלבל יצועיו.

<sup>מ</sup>. כתב השפתי חכמים דדייק מדכ' הכא "וישב ראובן אל הבור", וכתוב גבי מרדכי (אסתר ו,יב) "וישב מרדכי אל שער המלך", מה התם שב לשקו ולתעניתו (רש"י שם), הכי נמי.

<sup>מח</sup>. ישא פניו וימחל לו על שבלבל יצועיו. ולכאן אינו מחמת ששיב לו את יוסף, אלא הבין שכעת שיוסף נעדר מאביו יהיה קשה יותר לקבל את סליחתו. וראה בחזקוני שביאר שראובן פחד שיעקב יחשוד בו שהוא הרג את יוסף מכיון שניטלה ממנו הבכורה ועברה ליוסף בחטא של בלבול יצועי בלהה.

<sup>מט</sup>. הדברים נזכרו גם בספרי דברים (ואתחנן פל"א): "וישב לאכול לחם, וכי עלת על לב שהיו אחים יושבים ואוכלים לחם ואחיהם הגדול אינו עמהם אלא ללמדך שהיה מתענה כל ימיו".

<sup>ג</sup>. וכ"כ בתנחומא (וישב סי' ג): "מה עשה ראובן, הלך וישב באחד מן ההרים לירד בלילה להעלות את יוסף".

## וַיִּשְׁלְחוּ אֶת כְּתוּבַת הַפְּסִים | מִי נִשְׁלַח לְהִבְיֵא לִיעֲקֹב אֶת כְּתוּבַת הַפְּסִים?

(לו, לב) וַיִּשְׁלְחוּ אֶת כְּתוּבַת הַפְּסִים וַיְבִיאוּ אֶל אֲבִיהֶם וַיֹּאמְרוּ זֹאת מִצְאָנוּ הֵכֵר נָא הַכְּתוּבַת בְּנֶךְ הוּא אִם לֹא.

מלשון "וישלחו", משמע שלא הבנים עצמם הביאו את הכתונת אלא ע"י שליח, ואילו מלשון "ויביאו" בהמשך הפסוק משמע שהיו אלו הבנים?! (שכל טוב), א"כ מי היו שליחים אלו?<sup>נא</sup>

וַשְׁדָּרוּ בְּיַד בְּנֵי זִלְפָּה וּבְיַד בְּנֵי בִלְהָה יֵת פְּרָגוֹד מְצִיר וְאִתְיוּהִי לְוֹת אָבוּהוֹן וַאֲמָרוּ דָּא אֲשַׁפְּחָנָא אֲשֶׁתְּמוֹדַע כְּדוּן הַפְּרָגוֹדָא דְבֶרְךְ הִיא אֲנִי לָא.

[ושלחו ביד בני בלהה וביד בני זלפה את הכתונת המצויירת, והביאוה לאביהם ואמרו: זאת מצאנו, הכר נא הבגד בנך הוא אם לא].

ת"י מבאר שבני האמהות שלחו את הכתונת ביד בני השפחות. וביארו מפרשי ת"י שיעקב ידע את שנאת בני האמהות ליעקב, ואילו הם היו מביאים את הכתונת - היה חושד שהרגוהו, ולכן שלחו ביד בני השפחות שאתם גדל והיו אוהבים ליוסף, כמו שכתוב לעיל (פס' ב) 'וְהוּא נֶעַר אֶת בְּנֵי בִלְהָה וְאֶת בְּנֵי זִלְפָּה', ופירש רשב"ם: "נערותו ורגילותו ומשתאיו היו עם בני בלהה ובני זלפה"<sup>נב</sup>.

בת"י משמע שבני השפחות שהביאו את הכתונת הם אלו שאמרו הכר נא וכו', אמנם בחז"ל (סוטה י:) מבואר שיהודה הוא זה שאמר את הדברים לפני יעקב, והסמיכו מה שנאמר בו (להלן לח, כה) 'הֵפֵר נָא לְמִי הַחֲתָמָת וְהַפְּתִילִים' ל"הכר" שבפסוקנו:

א"ר חמא ברבי חנינא, בהכר בישר לאביו, בהכר בישרוהו; בהכר בישר - 'הכר נא הכתנת בנך היא', בהכר בישרוהו - 'הכר נא למי'.

ובשכל טוב חיבר את שתי המסורות:

'וישלחו' משמע על ידי שליח, 'ויביאו' ויאמרו, הן עצמן, אלא וישלחו ע"י בני השפחות, ויביאו בני השפחות אל אביהם ולא אמרו כלום, אלא זאת מצאנו, בא יהודה ואמר הכר נא הכתונת.<sup>נב</sup>

ולכאור' כך דעת ת"י, דבת"י להלן (לח, כה) מובא להדיא שיהודה הוא זה שאמר ליעקב "הכר נא וכו'".

<sup>נא</sup>. ראה ברמב"ן שהביא פירוש אחר למלת "וישלחו" שאינה מענין שליחות אלא כמו 'בְּשִׁלַח יַעֲבֹרוּ', מלשון חרב, "שתקעו בה השלח לקרעה במקומות רבים כדמות שני חיות", וזאת בשביל שיוכלו לטעון 'חיה רעה אכלתהו'.

<sup>נב</sup>. וכן כתב ת"י, אמנם עיין בלקח טוב ובשכל טוב שפירשו כי היה מתנשא על בני השפחות, כן דעת הרמב"ן שפירש שהנאמר 'וישנאו אותו אחיו' נאמר על בני השפחות. והן בני הגבירות והן בני השפחות שנאוהו, כל אחד מטעמו הוא.

<sup>נב</sup>. פירוש נוסף מביא רמב"ן, שבתחילה שלחו את הכתונת לבית אחד מהם, ואחר שבאו, הביאו אותה ליעקב, כי אילו היו באים יחד עמה היה חשדו מתעורר. וראה בהמשך הדברים ביאור נוסף שלו למלת "וישלחו".

## וַיֵּרֶד יְהוּדָה מֵאֵת אָחִיו | הַקֶּשֶׁר בֵּין יְרִידַת יְהוּדָה לְצוּוֹאֵת רַבִּי יְהוּדָה הַחֲסִיד שְׁאֲחִים לֹא יִדְוּרוּ יַחְדָּיו

(לח,א) וַיְהִי בַּעֲת הַהוּא וַיֵּרֶד יְהוּדָה מֵאֵת אָחִיו וְגו'.

לפי פשוטו - "וירד יהודה מאחיו" היינו שפרש מאחיו, ותמוה א"כ למה לא נכתב וילך יהודה מאחיו. וחז"ל דרשוהו (שמו"ר מב,ג): "וירד יהודה - מאחיו, שאחיו הורידוהו מגדולתו: "ולא היה לו לומר אלא וילך יהודה, (אלא לומר) שהיה לו ירידה מצד אחיו". וכך הובא ברש"י.

ת"י מפרש באופ"א:

וַיְהוּהוּ בְּעֵדְנָא הַהוּא, וַנְחַת יְהוּדָה מִנְכְּסוּי וְאֵתְפָּרֵשׁ מִן אָחִיו.

[והיה בזמן ההוא, וירד יהודה מנכסיו ופרש מאחיו].

ת"י דורש ש"וירד" היינו שירד מנכסיו. ומשמע לפי זה שסיבת פרישתו מאחיו הייתה ירידתו מנכסיו. וביאר האהבת יהונתן עפ"י האמור בספר חסידים שאחים לא ידורו יחד כי זה קשה לעניות. וכיון שיהודה העני, הוא תלה זאת במגורו עם אחיו<sup>71</sup>.

אמנם בספר חסידים לא כתוב שהוא קשה לעניות אלא שהוא קשה ח"ו למיתה, והסמיק זאת על הפסוק 'דכי ישבו אחים יחדיו' ומת אחד מהם' (שנאמר גבי יבוס). ואולי כוונת האהבת יונתן דעני חשוב כמת.

## וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ עֵר | הַטַּעַם שֶׁנִּקְרָא עֵר עַל שֵׁם הָעֵתִיד

(לח,ג) וַתֵּהָר וַתֵּלֶד בֶּן וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ עֵר.

מי קרא את שמו ער, ומה המשמעות של שם זה?

מלישנא דקרא "וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ עֵר" - נראה שיהודה נתן את שמו ולא אשתו, וכ"כ הרמב"ן והרד"ק. ואילו בבן השני - אונן, נאמר 'וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ' שאשתו קראה לו שם. וראה בחזקוני שמכיון שיהודה לא היה בזמן לידת אונן (כי היה בכזיב) לכך אשתו קראה לו שם.

אמנם בת"י מבואר שגם הבן הראשון נקרא על ידי אשת יהודה:

וְאֵתְעַבְּרַת וַיִּלְדַּת בֶּר וַקְרַת<sup>72</sup> יֵת שְׁמִיהָ עֵר, אָרוּם בְּלֹא וְלֹד עֵתִיד לְמָמַת.

[והרתה וילדה בן וקראה את שמו ער, כי בלא ולד עתיד למות].

בת"י מבואר שאשת יהודה קראה את שמו, וצ"ע מלשון המקרא, וראה הערה<sup>73</sup>.

<sup>71</sup>. וקדמו בזה האגרא דכלה כאן, עיין שם שמבאר זאת ע"ד הרמז.

<sup>72</sup>. תוקן עפ"י כת"י לונדון.

<sup>73</sup>. האהבת יהונתן רוצה לפיכך להגיה בת"י "וקרא". אמנם בכת"י נכתב "וקראת", ועיין במנחת שי שיש ספרים דגרסי "ותקרא" (וכן גירסת המד"ר המובא בפנים), וצ"ע.



עוד עולה מדברי ת"י שבשמות שנתנו האבות יש רמז על העתיד (וכמו שביאר לעיל בכל אחד משמות השבטים), ואף כאן נרמז עתידו של ער. שימות ערירי בלא צאצאים. וכלשון המדרש (בר"ר פה,ד) "ותקרא שמו ער, שהוער מן העולם", ומבאר האהבת יהונתן ש"ערירי" הוא לשון ריקן, כמו 'וְתֵעַר כְּפָדָה', ומתרגם יונתן "וְרוֹקִינָת".  
וכלשון השכל טוב:

ויקרא [את] שמו ער, שהוער מן העולם, זה שכבר דרשינן שהראשונים משתמשין ברוח הקודש, לכך מכניין שם לבניהן על שם מעשה שעתיד להיות, ומתנבאין ואינן יודעין מה מתנבאין<sup>12</sup>, ומגידיים מראשית אחרית.

**וְתִקְרָא אֶת שְׁמוֹ אוֹנָן | האם בת"י יש מקור למנהג (המוזכר ברמ"א) לא להתאבל על בן בכור**

(לח,ד) וְתִהְיֶה עוֹד וְתִלְדוּ בֵּן וְתִקְרָא אֶת שְׁמוֹ אוֹנָן.

מדוע נקרא שמו 'אוֹנָן'?

וְאֵתְעַבְרַת תּוֹב וְיִלְיָדַת בֶּר וְקָרַת יֵת שְׁמִיָּה אוֹנָן, אָרוֹם בְּרַם עֲלוֹי עֵתִיד אָבוֹי לְאֵתְאָבְלָא.

[והתעברה שוב וילדה בן וקראה את שמו אוֹנָן, כי (רק) עליו עתיד אביו להתאבל].

מדברי ת"י משמע שדוקא על אוֹנָן עתיד יהודה להתאבל אך לא על ער, והוא דבר תמוה. עוד תמוה שהלא גורלם של ב'האחים היה שווה ומדוע א"כ ער נקרא על שם שלא יהיה זרע על שמו, ואילו אוֹנָן על שם שעתידיים להתאבל עליו הלא לשניהם התרחשו אותם מאורעות?

התורה תמימה (בהערה ז) ביקש למצוא מהת"י מקור למנהג הנזכר ברמ"א (יו"ד שעד,יא, ומובא כבר בריב"ש ס"י צה) שלא להתאבל על מיתת הבן הבכור [כי הוא קדוש לה', ריב"ש שם]. אמנם הרמ"א כתב שזהו מנהג של טעות [וכי מפני שהוא ראשון, אינו בנו? ואפי' היה בכור לכהן, וצריך לפדותו ממנו, מי הוציאו מחזקת בנו, שלא יהא לבו דוה עליו], לשון הריב"ש שם] וכך גם דייק המהרי"ל דיסקין כאן.

ויש שדחו דיוק זה מהמילה 'ברם' והוכיחו שת"י לפעמים משתמש במילה זו לבטאות ג'ם', (כמו בפרשתנו לעיל לו, לה) כלומר שגם עליו אביו התאבל אביו ולפ"ז מדויק מת"י להפך שיש להתאבל על בן בכור.

ושמא אפשר לומר עפ"י מה שהקדמנו בפס' הקודם, שנצנצה באבות רוח הקודש וקראו את שמות ילדיהם ע"ש העתיד להיות. ומפשטי המקראות נתבאר שאת השם הראשון נתן יהודה, ואת שמות הבנים האחרים נתנה אשתו, וכתב השכל טוב בפסוקנו שבתחילה, כשנשאה יהודה, עוד לא פיעמה באשתו רוח הקודש, אבל "לאחר שנשתרשה ביראת

<sup>12</sup>. לשון רמב"ן: "ולא שהיתה זו כוונת יהודה, אבל דרשו כי השמות יורו על העתיד".

שמים וקראה שמו אונן על שם שהביא אנינה לעולם". לפי זה אפשר שהדגש בדברי ת"י הוא שעתה הבחינה אשת יהודה שבנה זה עתיד להביא אנינות לעולם, ולכן קראה לו על שם העתיד, אבל זה לא שולל שעל הבן הבכור ג"כ יתאבלו, אלא שהיא לא ראתה זאת עד כה.

### **פִּי לֹא לֹו יְהִיָּה הַזֶּרַע | יקרא על שם המת או יתייחס אחר המת?**

(לח,ט) וַיֵּדַע אֹנָן כִּי לֹא לֹו יְהִיָּה הַזֶּרַע וּגו'

מה הפירוש 'כי לא לו יהיה הזרע'?

רש"י פירש (בפס' ח) "הבן יקרא על שם המת", כלומר הבן לא ייקרא על שמו.

וכן פירש ת"י:

וַיֵּדַע אֹנָן אֲרוֹם לֹא עַל שְׁמִיָּה אִיקְרוֹן בְּנִין.

[וידע אונן כי לא על שמו יקראו הבנים].

והנה הרמב"ן הבינו כפשוטו, שהבן הנולד ייקרא בשמו של המת, ותמה על זה: א. שאין מצוה כזו בתורה לקרוא לבן הנולד על שם המת. ב. אף אם כך יקרה מה הרעה אשר תבוא עליו מזה עד כי השחית זרעו, הלא רוב בני האדם מתאווים לעשות כן (לקרוא לבן על שם המת). ולכן פירש טעם אחר.

'הכתב והקבלה' ביאר שכוונת רש"י ות"י אינה כפשוטה, אלא שהבן הנולד מתייחס אחר המת וכאילו אינו בנו של היבם, ופירוש פסוקנו הוא שאונן ידע שהבן לא יתייחס אליו אלא בביכול הוא בנו של ער אחיו, ולכן לא רצה להקים לו שם. וצ"ב בזה.

### **הוא מוצאת | מדוע לא הוציאה תמר את המשכונות תיכף כשנתבעה בבית דין**

(לח,כה) הוּא מוֹצֵאת וְהִיא שְׁלָחָה אֶל חַמִּיָּה לֵאמֹר לְאִישׁ אֲשֶׁר אָלָה לֹו אֲנֹכִי הָרָה וְתֹאמַר

הֶכֶר נָא לְמִי הַחֹתֶמֶת וְהַפְתִּילִים וְהַמָּטָה הָאֵלָה.

מה הפירוש 'היא מוצאת'?

רש"י פירש מלשון יציאה - "היא מוצאת - לישרף". וצ"ב מדוע רק בשלב זה הוציאה תמר את הסימנים, הלא ביקשה להציל את עצמה וכלשון הספורנו: 'שלא נפל לבה מהשתדל לזכות את עצמה, אע"פ שהיו מוציאים אותה להשרף, כי היה ליבה כלב הארי'?

אכן חז"ל (סוטה י): פירשו 'היא מוצאת מלשון מציאה:

'היא מוצאת', היא מיתוצאת מיבעי ליה, א"ר אלעזר, לאחר שנמצאו סימניה בא סמאל וריחקן, בא גבריאל וקירבן [היא מוצאת' משמע לשון מציאה, רש"י].

כלומר שתמר איבדה את סימניה ולאחר שמצאתם בא סמאל וריחקן ובא גבריאל וקרבן.

ת"י מקבל את שני הפרושים, ובפשט הפסוק מפרש שהיא יוצאת להישרף, ומוסיף ע"ז מדרש שאיבדה את המשכונות וה' שלח מלאך שהאיר את עיניה ומצאתן<sup>נ</sup>:

תָּמַר מִתְאַפְּקָא לְאַתּוּקְדָא, וּבְעַת תְּלַת מְשֻׁכּוֹנֵיָא וְלֹא אֲשַׁכְּחַתְנוּן תְּלַת עֵינְהָא לְשָׁמַי מְרוּמָא וְכֵן אָמַרְת בְּבַעוּ בְּרַחֲמֵינ מִן קְדָמְךָ יְיָ עֵינֵי יְתִי בְּהָדָא שְׁעָתָא אֲנִינְקִי וְאַנְהָר עֵינֵינִי וְאַשְׁכַּח תְּלַת סְהָדֵי וְאַנָּא מְקִינְמָא לָךְ מִן חֲרִצֵי תְּלַתָּא קְדִישֵׁיָא דְמִקְדָּשֵׁינ שְׁמַךְ וְנַחֲתִין לְאַתּוּן נוּרָא בְּבִקְעַת דּוּרָא בְּהָ שְׁעָתָא רְמוּ קְדָשָׁא בְּרִיךְ הוּא לְמִיכָאֵל וְאַנְהָר עֵינְהָ וְאַשְׁכְּחַתְנוּן, וְנִסְיַבַת יְתַהוּן וְטַלְקַת יְתַהוּן קַמֵי רְגְלֵי דִינְיָא, וְאַמְרַת: גְּבַרָא דְאֵלִין מְשֻׁכּוֹנֵיָא דִיכִידָה מְנַה אָנָּא מְעַבְרָא. וְאַף עַל גַּב דְאָנָּא יְקָדָא לִית אָנָּא מְפֻרְסָמָא לִיהָ בְּרַם מְרִי עֲלָמָא יִתְּן בְּלַבְבֵיהָ דִיכִיר יְתַהוּם וְיִשְׁיֻזֵּיב יְתִי מִן דִּינָּא רַבָּא הָדִין, וְכִינּוּן דְחָמָא יְתַהוּם יְהוּדָה אַפְרָ יְתַהוּם, בְּכֵן אָמַר בְּלַפִּיָּה טַב לִי בְּהִית בְּעֲלָמָא הָדִין דְּהוּא עָלַם עֲבִיר וְלֹא נְבָהִית בְּאַנְפֵי אַבְהָתִי צְדִיקָא בְּעֲלָמָא דְאָתִי טַב לִי יְקִיד בְּעֲלָמָא הָדִין בְּאִישָׁא טְפִיָּא וְלֹא נִיְקַד בְּעֲלָמָא דְאָתִי בְּאִישָׁא אַכְלָא אֲשָׁא דְמִיכְלָא קְבִיל מִיכְלָא הוּא לְפּוּם דְאֲמָרִית לִיעֶקֶב אַבָּא אַפְרָ פְּדוּן פְּרָגוּדָא דְבִרְךְ לְפּוּם כֵּן צְרַכִית לְמִשְׁמַע בְּבִי דִינָּא לְמִן אִינוּן סִיטוּמָתָא וְחוּטֵיָא וְחוּטֵרֵיָא הָאֵלִין:

[תמר מוצאת להישרף, וביקשה את שלשת המשכונות ולא מצאתן. תלתה עיניה למרום ואמרה, בבקשה ברחמים מלפניך ה' ענה אותי בזאת שעת צרתי, והאר עיני ואמצא שלשת עדי, ואני מעמידה לך מחלציי שלשה קדושים שמקדשים שמך ויורדים לכבשן האש בבקעת דורא. באותה שעה רמו הקב"ה למיכאל והאיר עיניה ומצאתן, ולקחתן והשליכה אותן לרגלי הדיינים ואמרה, האיש שמשכונות אלו שלו, ממנו אני מעוברת, ואף על פי שאני נשרפת אין אני מפרסמת אותו אבל רבון העולם יתן בלבבם שיכיר אותם ויציל אותי מהדין הגדול הזה. באש אוכלת אש וכיון שראה אותם יהודה הכיר אותם, אז אמר בליבו, טוב לי בושת בעולם הזה, שהוא עולם עובר ולא אבוש בפני אבותי הצדיקים בעולם הבא, טוב לי שריפה בעולם הזה, באש כבה ולא אשרף בעולם הבא, באש אוכלת אש, שמידה כנגד מידה היא, לפי שאמרתי ליעקב אבא הכר עתה כתונת של בנך, לפיכך הוצרכתי לשמוע בבית דין למי הם החותמת והחוטים והמטה האלה].

גם על יהודה נגזר עונש שריפה וניצל על ידי הבת קול

ת"י מביא מדרש על תפילתה של תמר למצוא את המשכונות, ועל מאמרו של יהודה לאחר שראה את המשכונות שאמר טוב לי להתבייש בעולם הזה שהוא עולם עובר ולא להתבייש בעולם הבא בפני האבות. ולאחמ"כ אמר טוב לי להישרף באש של העולם הזה ולא באש אוכלת אש של העולם הבא.

לכאן כוונתו למה שמובא במדרש (ב"ר שהבי"ד גזרו שריפה אף על הבוועל, וזאת למרות שעל פי דין הבוועל פטור, מכל מקום היתה זו הוראת שעה למגדר מילתא והיותו והדור היה פרוץ בעריות (רא"ם) ולכך כשיהודה הודה קיבל על עצמו את גזר הדין ואמר מוטב שאשרף

<sup>נ</sup>. פירוש נוסף מובא בלקח טוב ש"מוצ(א)ת" מלשון הצתה. והמנחת שי מביא בשם ר"ח (הובא בתוס' ב"מ נט.). דגרסינן בקרא "מוצת" בלא אל"ף, וכן משמע מפירוש הטור. אולם הביא דברי הריטב"א שלא נמצא כגירסא זו בכל הספרים.

בעולם הזה ולא אשרף בעולם הבא וכו', ולבסוף ניצל מעונשו על פי הבת קול שאמרה ממני יצאה הדבר הזה. וכך אמרו במדרש (פ"ה י"א):

אמר רב הונא הוא מוצאת, היא והוא צריכין לצאת.

### מה פרצת עליך פרץ | תמיהת המילדת או נבואה על שם העתיד?

(לח, כט) ויהי כמישיב ידו והנה יצא אחיו ותאמר מה פרצת עליך פרץ ויקרא שמו פרץ: לפום ריהטא נראה פירוש הפסוק מלשון תמיהה, שהמילדת תמהה על זה שפרץ לצאת הראשון "מדוע פרצת פרץ?" אבל ת"י פירש זאת באופן אחר:

ואמרת, מה תקוף סגי תקיפתא, ועלך אית למתקוף דאנת עתיד למחסן מלכותא.

[ואמרה: מה חוזק גדול התחזקת<sup>ט</sup>, ולך ראוי להתחזק כי אתה עתיד לירש המלכות].

ת"י מפרש אמירה זו כקריאת התפעלות, כאומרת "ראו מה גודל החוזק שהתחזק זה", ולפי זה מסביר ת"י שהפסוק מתחלק לשניים: 'מה פרצת' [מהו גודל החוזק] - 'עליך פרץ' [לך ראוי להתחזק], כי אתה עתיד לרשת את המלכות. וכתב האהבת יהונתן שכן מורה פיסוק הטעמים, שיש טיפחא על 'פרצת', המורה על הפסק (וע"ע בהכוה"ק שהאריך בזה).

### ויקנהו פוטיפר סריס פרעה | ממי פוטיפר קנה את יוסף, מהישמעאלים או מהמדינים?

(לט, א) ויוסף הורד מצרימה ויקנהו פוטיפר סריס פרעה שר הטבחים איש מצרי מיד הישמעאלים אשר הורדהו שמה.

בפסוק זה יש כמה ענינים הצריכים ביאור, מהו התאר "שר הטבחים"? ומדוע נקרא סריס? ומהי משמעות השם "פוטיפר", ולהלן (מא, מה) כתוב 'וינתן לו את אסנת בת פוטי פרע כהן אן לאשה', ופירש רש"י (עפ"י סוטה יג): שפוטיפר היינו פוטיפרע<sup>ט</sup>.

עוד קשה, שכאן כתוב שהישמעאלים מכרו את יוסף למצרים, ואילו לעיל (לז, לו) כתוב שהמדינים מכרוהו למצרים<sup>סא</sup>.

ויוסף אתחת למצרים וזבנה פוטיפר - על דחמיה שפיר בגין למעפד עמה משפבי(ה) דכורא, ומן יד אתגזר עלוי ויבישו שעבזוי ואסתרס - והוא רבא דפרעה רב ספוקלטוריא גבר מצראי, בערבנותא מן ערבאי דאחתוהי לתמן.

[ויוסף הורד למצרים וקנאו פוטיפר, לפי שראהו יפה, בשביל לעשות עמו משכב זכור, ומיד נגזר עליו ויבשו אשכיו ונסתרס, והוא שר לפרעה, שר ההורגים איש מצרי. (קנה את יוסף) בערבות מהישמעאלים שהורידוהו לשם.]

<sup>ט</sup>. התרגומים ורש"י פירשו "פרץ" מלשון חוזק, ורמב"ן פירשו כמו פורץ גדר, ועיין בהכוה"ק שהאריך להצדיק שיטה הראשונה.

<sup>ס</sup>. אמנם רשב"ם כתב שם כי לפי הפשט אלו שני אנשים שונים, וכן נראה מת"י שם.

<sup>סא</sup>. אמנם רש"י (שם ספ' כח) כתב שנמכר פעמים הרבה, אבל זה אינו מתרץ את השאלה מי בסופו של דבר מכרו למצרים.

מדברי ת"י מיושבים הדברים, שר הטבחים הוא ראש ההורגים אשר לפרעה, וכינויו כסריס קשור קשר הדוק לזה שרכש את יוסף, כיון שרכשו לדבר עבירה, גזרו עליו משמים שלא יוכל לעשות את זממו<sup>30</sup>. ומכאן - היינו פוטיפר היינו פוטיפרע, ובתוספת העי"ן לשמו, בא הרמז למה שקרה לו<sup>31</sup>. כמבואר בסוטה (יג):

ויקנהו פוטיפר סריס פרעה - אמר רב, שקנאו לעצמו [למשכב זכור מתוך יופיו, רש"י], בא גבריא ופירעו, מעיקרא כתיב פוטיפר, ולבסוף פוטיפרע.

ולענין השאלה מי מכרו למצרים, מבואר מת"י שלא הישמעלים הם שמכרוהו אלא הם היו ערבים על המכירה, לפי שפוטיפר חשד שהמדנים שרצו למכור את יוסף חטפוהו שלא כדין, והדברים מבוארים בהרחבה בשכל טוב:

איש מצרי - איש ערום, שהמצריים גנבים, והגנבים ערומים הם, ומה היתה ערמומיתו? אמר, בכל מקום גרמני, פ'י הלבן, מוכר את הכושי, וכאן כושיים מוכרים את גרמני, אין זה עבד! אלא הביאו לו ערב, שנאמר 'מיד' הישמעאלים, אין "מיד" אלא לשון ערבות, שנאמר (להלן מג, ט) אנכי אערבנו מידי תבקשנו.

### לְשֹׁכֵב אֶצְלָה לְהִיּוֹת עִמָּה | בִּיאֹר הַכַּפִּילוֹת

(לט, י) ... וְלֹא שָׁמַע אֶלְיָהָ לְשֹׁכֵב אֶצְלָה לְהִיּוֹת עִמָּה.

מה כפל הענין - לשכב אצלה/להיות עמה?

רשב"ם והספורנו מפרשים כפשוטו 'להיות עמה' - שנזהר לא להתייחד עמה.

אך רש"י מפרש שלהיות עמה היינו לעולם הבא. וכדאיתא בחז"ל: "ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה, לשכב אצלה - בעולם הזה, להיות עמה - לעולם הבא" (סוטה ג:). וצ"ב מהו להיות עמה לעולם הבא?

בת"י מתבאר הדבר:

וְלֹא קִבֵּל מִנָּה לְמִשְׁכּוּב גִּבְהָ, לְמַהּוּי מִתְחַיֵּב עִמָּה בְּיוֹם הַיָּנֵא רַבָּא לְעֵלְמָא דְאַתִּי.

[ולא קיבל ממנה לשכב איתה, להיות מתחייב עמה ביום הדין הגדול לעולם הבא].

ת"י מפרש ש"לשכב אצלה" זהו החטא, ו"להיות עמה" זהו העונש ליום הדין לעתיד לבוא. דברים דומים מובאים בתנחומא (וישב סימן ח): "לשכב אצלה בעולם הזה להיות עמה לעולם הבא בגיהנם".

<sup>30</sup>. וראה ברמב"ן להלן (מ, ב) שפירש את הלשון 'סריסי פרעה' שנאמרה אצל שר המשקים ושר האופים, מלשון סירוס "היו אלה השרים שניהם סריסים כי היו שר המשקים והאופים גם בבית הנשים אשר למלך והמלכים יסרסו אותם" עיי"ש. אמנם ת"י שם לא כך פירש.

<sup>31</sup>. וראה ברמב"ן (פסוק יט) שהקשה מכח זה על רש"י שפירש מה שאמרה אשת פוטיפר 'כדברים האלה עשה לי עבדך, שבשעת תשמיש אמרה לו כך, והלא היה סריס עיי"ש. וע"ע בדעת זקנים שם.

גם הבעל הטורים בפירושו דרש זאת בדרך גימטריא: "להיות עמה - בגימטריא 'אל תוך גיהנם'". וכן מפורש בסוטה שם דמהך קרא ילפינן שכל העובר עבירה בעוה"ז מלפפתו והולכת לפניו ליום הדין וקשורה בו ככלב. (ואולי לפי הדרש שם מדובר על העבירה ולא על העוברה).

### וְתֹאמַר לָהֶם לֵאמֹר רְאוּ | מַה הִרְאֵתָה לָהֶם אֶשֶׁת פּוֹטְפִיר?

(לט, יד) וְתִקְרָא לְאֲנָשֵׁי בֵיתָהּ וְתֹאמַר לָהֶם לֵאמֹר רְאוּ הֵבִיא לָנוּ אִישׁ עֵבְרִי לְצַחֵק בְּנוֹ וְגו'.  
מהו שאמרה "ראו" הביא לנו וגו', מה הראתה להם, הלא רק טענתה בפיה?  
בת"י מתבאר הדבר:

וְרִמַּת חֲלָבוֹנָא דְבִיעָתָא בְּדִרְגָּשָׁא, וְקָרַת לְאֲנָשֵׁי בֵיתָהּ וְאָמְרַת, חָמוֹן שְׂכֵבַת זִרְעָא דְאֵטִיל  
דִּין דְאֵייתִי רְבוּנְכוֹן לְנָא גְבַר עֵבְרָאִי לְמַגְחוֹךְ בְּנָא.

[והשליכה חלבון של ביצה במיטה, וקראה לאנשי ביתה ואמרה, ראו שכבת זרע שהטיל  
זה שהביא אדונכם לנו איש עברי לצחק בנו].

ת"י מפרש שאשת פוטיפר זייפה את מעשה העברה באמצעות חלבון ביצה ששפכה על  
מיטתה, שהוא דומה לשכבת זרע (יעויין בגיטין נו.).

ולאור זאת מוסיף ת"י בפסוק הבא דבר חידוש שפוטיפר ידע שיוסף לא חטא, ראה להלן.

### וַיִּתְּנֵהוּ אֶל בֵּית הַסֵּהַר | מְדוּעַ הִסְתַּפֵּק פּוֹטְפִיר בְּעוֹנֵשׁ זֶה וְלֹא הִרְגָה אֶת יוֹסֵף?

(לט, כ) וַיִּקַּח אֲדֹנָי יוֹסֵף אֹתוֹ וַיִּתְּנֵהוּ אֶל בֵּית הַסֵּהַר וְגו'.

מהו לשון "ויקח", מדוע לא מספיק לכתוב "ויתנהו אדוני יוסף בבית הסוהר". וכמו כן,  
מדוע הסתפק במאסר ולא הרגו על חטא כה חמור?

על השאלה השניה תירץ הרמב"ן ג' אפשרויות: א. שלא הרגו מפני אהבתו. ב. שהיה נס  
מאת ה'. ג. בהכירו צדקת יוסף הסתפק בדבריה. וכען זה כתב הספורנו שלא האמין לה כי  
האמין יותר לדברי יוסף. וחזקוני כתב טעם נוסף מפני שלא היה עדים בדבר<sup>טו</sup>.

ת"י לשיטתו שאשת פוטיפר הראתה להם לובן של ביצה שהטילה במיטתה, מפרש כאן  
באופ"א:

וְנָסִיב עֵטָתָא רְבוּנִיָּה דְיוֹסֵף מִן בְּמִרְנָיָא, דְּבִדְקוּ דְחֲלָבוֹנָא הוּא, וְלֹא קָטַל יְתִיָּה וַיְהִיבִיה בְּבִי  
אֲסִירִי.

[ונטל עצה אדוני יוסף מן הכומרים, שבדקו ומצאו שחלבון הוא (ולא שכבת זרע), ולא  
הרג את יוסף ונתנו בבית הסוהר].

<sup>טו</sup>. וראה בהמש"ד החזקוני טעם נוסף מהמדרש אגדה.

לדברי ת"י פוטיפר התייעץ עם הכמרים שבדקו את החלמון והכירו שהוא חלבון ביצה, וידע שיוסף לא חטא. ומכל מקום נתנו בבית האסורים מהטעם המבואר בחז"ל (ב"ר פז, ט): "ויקח אדוני יוסף אותו, א"ל ידע אנא דלית הוא מנך, אלא שלא לערבב פסולת בבני. ובלקח טוב מובא ביתר הרחבה:

והלא בן מות היה אם אמת היה הדבר, אלא שהכיר הדברים שהיו שקר אמר לו אני יודע שאין הדבר ממך, אלא שלא לעזוב פסולת לבני, אני נותנך בבית הסוהר. וכן בשכל טוב מובא כיצד בדקו הדבר:

ויקח אדוני יוסף אותו - בדברים, הביא כומרים ובדקו הדבר, אמרו שימו גחלת של אש על לובן זה אם מפעפע ונימוח, בידוע שהוא שכבת זרע והוא חייב מיתה, ואם היא נצלה בידוע שהוא לובן של ביצה ופטור, בדקו אותו ומצאו שהיא לובן ביצה ופטור<sup>טז</sup>. ולהלן (מז, כב) מובא בת"י שמשום שהצילוהו הכהנים, יוסף לא שיעבד את אדמתם לפרעה כאשר קנה את כל אדמות מצרים.

### חֲטָאוּ מִשְׁקָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וְהֶאֱפָה | חֲטָאֵם הַחֲמוֹר שֶׁל שָׂר הַמְּשָׁקִים וְשָׂר הָאוֹפִים

(מ, א) וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה חֲטָאוּ מִשְׁקָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וְהֶאֱפָה לְאֲדֹנָיָהֶם לְמֶלֶךְ מִצְרַיִם. בפסוק לא נתפרש במה חטאו המשקה והאופה של מלך מצרים? רש"י פירש (עפ"י המדרש ב"ר פח, ב) שהתירשלו בהכנת מזונותיו של המלך, זה נמצא זבוב בכוסו<sup>טז</sup>, וזה נמצאה אבן בפתו. במדרש (שם) הובאה דעה נוספת: "רבי אביתר אמר ביקשו להזדווג לבתו של מלך".

ת"י לעומת זאת מפרש שחטאם היה חמור יותר:

וְהָיָה בְּתֵר פְּתַגְמֵיָא הָאֵלִין, וְאֶתְחֹנָא לְמִימְר סְרַחוּ רַב מְזוּגֵיָא דְמִלְכָּא דְמִצְרַיִם וְרַב נְחֹתוּמֵיָא וְאֶתְיַעֲטוּ לְמִרְמֵי סַמָּא דְמוֹתָא בְּמִיכְלָהּ וּבְמִשְׁקֵיהּ, לְמִקְטֵל לְרַבּוֹנָהוּם לְמִלְכָּא דְמִצְרַיִם

[ויהי אחר הדברים האלה, ויוגד לאמר, חטאו ראש המוזגים של מלך מצרים וראש האופים, והתייעצו להטיל סם המוות במאכלו ובמשקהו, להרוג את אדונם מלך מצרים].

לדברי ת"י לא היתה כאן רשלנות בעלמא בהכנת מאכליו של המלך, אלא היה כאן ניסיון לרצוח את פרעה. וכך גם מבאר להלן (פסוקים כא - כב) את טעם העונש שניתן לשר האופים בגלל שיעץ להרוג את המלך ואילו שר המשקים ניצל מפני שהתברר שלא נטל חלק בעצה זו.

בספר 'ינחנו' פירש שאין מחלוקת בין רש"י לדברי ת"י. ואף לדברי ת"י נמצא זבוב בכוס של פרעה אך זבוב זה היה מזבובי המוות השכיחים במצרים, והוכנס לשם בכוונה כדי

<sup>טז</sup>. דברים אלו מבוססים לכאורה על דברי הגמ' בגיטין (נז.): "לובן ביצה סולד מן האור, ושכבת זרע דוחה מן האור".  
<sup>טז</sup>. החזקוני פירש שחטא במה שעירב מים ביין.

להרעיל את המלך, וכן האבן שנמצאה בפת היא ממין עץ שהוא סם המות. (וצ"ע היכן מצינו אבן מעץ)

### **אָף אַני בַּחלוּמִי | שר האופים פתח בלשון רוגז - משמעות אופן סיפור החלום**

(מ,טז)... וַיֹּאמֶר אֶל יוֹסֵף אָף אַני בַּחלוּמִי וּגו':

בפשוטו של מקרא הלשון 'אף' משמעות גם ששר האופים סיפר שאף הוא ראה בחלום דברי הדומים לחלום שר המשקים.

אולם ת"י פירש זאת באופ"א:

**וְשָׂרֵי לְמַלְלָא בְּלִשָּׁן רִגְזָא, וְאָמַר לְיוֹסֵף אוֹף אַנָּא הָוִית חָמִי בַּחלוּמִי  
[וּפְתַח לְדַבֵּר בְּלִשָּׁן רוּגְזָא וְאָמַר לְיוֹסֵף אָף אַנִּי רֵאִיתִי בַּחלוּמִי וְכוּ']**.

ת"י מוסיף ששר האופים פתח את דבריו בלשון רוגז. ונראה שת"י מפרש את לשון הכתוב 'אף אני ראיתי בחלומי', מלשון אף ורוגז, וכן מצינו שדרשו חז"ל (בר"ר יט,ב):

אמר רבי חנינא בן סנסן, ארבעה הן שפתחו באף ונאבדו באף, ואלו הן, נחש, ושר האופים, ועדת קורח, והמן... שר האופים 'אף אני בחלומי'.

ובילקוט (אסתר רמז תתרנו):

פיו (של המן) הכשילו (שאמר 'אף לא הביאה'), שכן הוא אומר בשר האופים 'אף אני בחלומי' - ונצלב.

ונתבארו הדברים בדברי רבנו בחיי (לעיל פס' ט):

ראוי לאדם שיזהר בתחלת דבורו בספור חלומות, כי שר המשקים זה היה תחילת דבורו "בחלומי", שהוא לשון חלימות ובריאות, שהוא מלשון 'ותחלימני והחייני' (ישעיה לח,טז), ונצול ונדון לחיים וחזר למעלתו. אבל שר האופים התחיל "באף", שאמר 'אף אני בחלומי', ונרון למיתה

בביאור יונתן פירש את רוגזו של שר האופים, עפ"י המובא בתוספות השלם (פסוק ה אות א) ששניהם חלמו שאחד עולה לגדולה ואחד נתלה, ולאחר ששמע שר האופים שחבירו עולה לגדולה הבין שהוא זה שעתיד להיתלות ולפיכך היה זעף.

**וַיֵּשֶׁב אֶת שַׂר הַמְּשָׁקִים | כִּיצַד נִיצַל שַׂר הַמְּשָׁקִים הַלֵּא זָמַם לְהַרוֹג אֶת הַמֶּלֶךְ? (לדעת ת"י לעיל)**

(מ,כא-כב) וַיֵּשֶׁב אֶת שַׂר הַמְּשָׁקִים עַל מִשְׁקָהוּ וַיִּתֵּן הַכּוֹס עַל כַּף פְּרָעָה; וְאֵת שַׂר הָאֹפִים תָּלָה בְּאֶשֶׁר פָּתַר לָהֶם יוֹסֵף.

מדוע נשתנה ענשו של שר האופים משל שר המשקים?

במפרשים נתבאר [לפי דרכו של רש"י לעיל במהות חטאם] ששר המשקים נמצא אנוס, כי לא יכל לשלוט בזבוב שעף באויר ונפל לכוס פרעה, ואילו שר האופים פשע במלאכתו,



כי יכול היה למנוע שלא תבוא אבן במאפה פרעה. אבל לפי ת"י הלא שניהם זממו להמית את פרעה ולמה ייחלק דינם?

(כא): וְאֶתִּיב ית רב מְזוּגֵינָא עַל מְזֻגָה, דְּאִשְׁתַּכַּח דְּלֵא הוּא בְּעֵטָא הֵיא, וְיִהֵב כְּסָא עַל יְדָא דְּפָרְעָה. (כב) וְיִת רב נְחֻתוּמֵי צְלָב, דִּיעֵט לְמִקְטְלָה, הֵיכְמָא דְּפִשָׁר לְהוּם יוֹסֵף.

[והשיב את שר המשקים על משקהו, כי נמצא שלא היה בעצה ההיא (להרוג את פרעה), ונתן הכוס ביד פרעה. ואת שר האופים צלב, כי יעץ להרגו, כמו שפותר להם יוסף].

ת"י מבאר לשיטתו שאחר דרישה וחקירה נמצא ששר המשקים לא היה באותה עצה, ושר האופים לבדו זמם להרוג את פרעה. ואם כן, מה שנזרקו לבור עד כה היה משום החשד, ובינתיים, עד יום הולדת פרעה, הוברר הדבר מי אשם ומי נקי.

### זֶה פְתָרְנוּ | המשמעות העמוקה של החלום, והפתרון שפותר יוסף כפי ראות עיניו

(מ, יב - יח) וַיֹּאמֶר לוֹ יוֹסֵף זֶה פְתָרְנוּ שְׁלֹשֶׁת הַשָּׂרְגִים שְׁלֹשֶׁת יָמִים הֵם: (יח) בְּעוֹד שְׁלֹשֶׁת יָמִים יִשָּׂא פְרַעְהָ אֶת רֵאשֶׁךְ מֵעֶלְיֶךָ וְתִלָּה אוֹתְךָ עַל עֵץ וְאָכַל הָעוֹף אֶת בְּשָׂרְךָ מֵעֶלְיֶךָ:

האם פתרון החלום הוא פירוש הנבואה הטמונה בו, או שבכח הפותר לפתור כפי ראות עיניו וכפי אשר יאמר כך יהיה? ומה ההבדל בין החלום של שר המשקים לשר האופים?

### פתרון חלומי של שר המשקים

(יב) וַיֹּאמֶר לִיָּהּ יוֹסֵף דִּין סוּף פּוֹשְׁרָנָא דְּחֻלְמָא, תְּלָתֵי מְצוּגֵינָא תְּלָתֵי אַבְהַת עֲלֵמָא אֵינוּן אַבְרָהָם יִצְחָק וְיַעֲקֹב דְּמִן בְּנֵי בְנֵיהוֹן עֵתִידִין לְמִישְׁתַּעְבְּדָא לְמִצְרַיִם בְּטִינָא וּבְלִיבְנָא וּבְכָל פּוֹלְחָנְהָא בְּאַנְפֵי בְרָא וּמִן בְּתֵר כְּדוֹן מִתְּפָרְקִין עַל יַד תְּלַת רַעֲיוֹן. וְדִי אִמְרַת נְסִיבִית יִת עֵינְבֵינָא וְעֶצְרִית יִתְהוּם לְכֶסֶא דְּפָרְעָה וְיִהְיִית יִת כְּסָא לִידָא דְּפָרְעָה, הוּא פְּיִלָא דְּרוּגֵזָא דְּעֵתִיד פְּרַעְהָ שְׁתֵּי בְּעַקְבָא וְאַתְּ רַב מְזוּגֵינָא תְּקַבֵּל אֲגַר טַב עַל חֻלְמֶךָ טַב דְּחֻלְמָתָא וּפּוֹשְׁרָנִיָּה דִּין הוּא לָךְ, תְּלָתֵי מְצוּגֵינָא תְּלַתָּא יוֹמִין הֵינוּן לְפּוֹרְקָנְךָ:

[ואמר לו יוסף, זה הפתרון של החלום, שלשת הזמורות שלשת אבות העולם הם, אברהם יצחק ויעקב, שמבני הניהם עתידים להשתעבד למצרים בטיט ובלבנים ובכל עבודה בפני השדה, ומאחרי כן נגאלים על ידי שלושה רועים. ואשר אמרת לקחתי את הענבים וסחטתי אותם לכוס של פרעה ונתתני את הכוס ליד של פרעה, הוא כוס הרוגז שעתידי פרעה לשתות לבסוף. ואתה שר המשקים תקבל שכר טוב על חלומך הטוב אשר חלמת, ופתרונו זה הוא לך שלשת הזמורות שלשה ימים לגאולתך]

### פתרון חלומי של שר האופים

(יח) וְאֶתִּיב יוֹסֵף וַיֹּאמֶר דִּין הוּא פּוֹשְׁרָנִיָּה תְּלַתָּא סְלִיָּא תְּלָתֵי שְׁעִבוּדֵינָא הֵינוּן דְּעֵתִידִין לְבֵית יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁתַּעְבְּדָא וְאַנְתְּ רַב נְחֻתוּמֵי תְּקַבֵּיל אֲגַר בֵּישׁ עַל חֻלְמֶךָ בֵּישׁ דְּחֻלְמָתְךָ דְּפִשָׁר לִיָּהּ יוֹסֵף יִת מַה דְּשִׁפְר בְּעֵינוּי, וַיֹּאמֶר לִיָּהּ דִּין לָךְ פּוֹשְׁרָנִיָּה תְּלַתָּא סְלִיָּא תְּלַת יוֹמִין הֵינוּן לְקַטְלָךְ:

[וענה יוסף ואמר זה הוא פתרונו, שלשת הסלים שלשת שעבודים הם שעתידיים לבית ישראל להשתעבד, ואתה שר האופים תקבל שכר רע על חלומך הרע שחלמת, שפתר לו יוסף את מה שטוב בעיניו, ואמר לו, זה לך פתרונו, שלשת הסלים שלשת ימים הם להרגך]

הנה לכאורה פתרון חלום אמור להיות פירוש הנבואה הטמונה במראה החלום, ואולם בת"י מבואר בעליל שחלק מסיבות פתרון החלום היתה 'שכר טוב לשר המשקים על שבישר בשורה טובה' ו'שכר רע לשר האופים על שבישר בשורה רעה', ודבר זה אומר דרשני.

ואמנם ידועים דברי חז"ל (ברכות נה:): שכל החלומות הולכים אחר הפה, כלומר שניתן כח בפותר לפתור כטוב בעיניו, ולמדו זאת מיוסף שהתורה ציינה בסוף הפרשה שסוף המאורע ששר המשקים שב לתפקידו ואילו שר האופים נתלה, היה 'כאשר פתר להם יוסף', והבינה הגמ' שהדגשה זו לא באה לבטאות את זה שיוסף פתר נכון את החלום, אלא הרבה מעבר לכך, התורה באה ללמדנו שפתרון החלום הוא היה סיבת ההתרחשויות ומכיון שיוסף כך פתר, כך אכן היה.

אמנם מהתבוננות מדברי ת"י נראה שהחלום התחלק לב' חלקים החלק הראשון היה אכן מראה נבואי שכלל לא נגע לעתידים וענינם של שר המשקים אלא עסק בשיעבוד ישראל בארץ מצרים והגאולה משם. וכאן התבשר יוסף בבשורות אלו (כפי שאמר לשר האופים 'תקבל שכר רע על שבישרת לי בשורה רעה' - משמע ש עד עתה לא ידע על כך<sup>10</sup>) שישראל עתידים להשתעבד במצרים ולצאת משם ביד חזקה.

אך החלק שנגע לשר המשקים ושר האופים זה היה פתרונו של יוסף כפי שטוב בעיניו ומכיון ששר המשקים בישר לו בשורה טובה פתר לו שיעלה לגדולה. ולפי ששר האופים בשרו בשורה רעה פתר לו שימות בתליה.

ויש להתבונן מהי הבשורה הרעה שהיתה בחלומו של שר המשקים, הלא שניהם חלומו על שיעבוד ישראל ביד מצרים בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה. ומדוע איפוא חלמו של שר האופים היה בשביל יוסף בשורה טובה ואילו חלומו של שר האופים היה בשורה רעה. ולכאורה הביאור בזה שבחלום שר המשקים היתה תוספת והיא הגשת הכוס על ידי פרעה שמשמעותה שתיית כוס התרעלה לפרעה ומצרים והם האותות והמופתים והיד החזקה אשר עשה ה' במצרים ומתוך כך יצאו בני ישראל משם ביד רמה.

ואילו שר האופים חלם רק על השיעבוד ולא על הגאולה<sup>11</sup> לכך חלומו היה 'בשורה רעה' ופתר לו יוסף שימות בתליה<sup>12</sup>.

<sup>10</sup>. קצת צ"ע שהלא התבשר על כך כבר משר המשקים ומהי הבשורה הרעה שנוספה בחלום שר האופים.  
<sup>11</sup>. ראה בתרגום ירושלמי שהכניס את הגאולה גם בחלומו של שר האופים, ולפי"ז צ"ע. עוד צ"ע היכן זה נרמז בחלום.  
<sup>12</sup>. יש להביא אסמכתא לכך שבתרגום ירושלמי כאן מבואר כדברי ת"י עם תוספת אחת והיא שפתרון החלום של שר האופים "לא הוה יוסף ידיע ליה", ולכאן משמעותו שיוסף לא ידע את פתרון חלום שר האופים ולכן פתר לו כפי הטוב בעיניו. ולכאן הלא גם לשר המשקים פתר כטוב בעיניו וכאמור שלא היה זה חלק מנבואת החלום ומה הפירוש שיוסף לא ידע יוסף את הפתרון? ויתכן שמה שיוסף לא ידע הוא בעיקרו של החלום בחלקו הראשון הנוגע לשיעבוד ישראל לא ידע יוסף מה נוסף בחלומו של שר האופים על חלומו של שר המשקים, שכבר שם סופר על הגלות ועל הגאולה. עוד יתכן שלא הבין את משמעות אכילת העוף מהסל - ואמנם פירש זאת כטוב בעיניו לעתידו של שר האופים, אך את הנבואה שבזה לענין ישראל בגלות מצרים לא ידע ואכן לא מצינו על כך פירוש בתרגומים.

כדברי ת"י על משמעות החלום כלפי אבות העולם וכוס התרעלה של מצרים מבואר בגמ'  
(חולין צב.) באחד האפשרויות שם.

ועל כך שיוסף פתר כפי ראות עיניו מבואר במדרש רבה (פח, ה): "א"ל אתה בישרתני  
בשורה טובה אף אני אבשרך בשורה טובה" וכו'.

לתגובות: 0686762@gmail.com

## פרחים לתורה - כיצד מוכיחין / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

### החטא הכי גדול - שאתה שוכח שאתה בן מלך!...

פעם שאלו את רבי אהרן הגדול מקרלין (מתלמידי המגיד ממעזריטש, מחבר הזמר הנוודע 'י-ה אכסוף' ומייסד שושלת קרלין סטולין) מהי העבירה הגדולה ביותר שיהודי יכול לעבור?

רבי אהרן הניח את ראשו לזמן מה, ואחר כך קם ואמר: "החטא הגדול ביותר הוא שיהודי שוכח שהוא בן מלך"!!!

**וַיְהִי בַּהַיּוֹם הַזֶּה וַיָּבֵא הַפְּתִיחַ לַעֲשׂוֹת מְלֹאכְתּוֹ (לט, יא)**

כותב רש"י: לעשות מלאכתו. רב ושמואל, חד אמר מלאכתו ממש, וחד אמר לעשות צרכיו עמה, אלא שנראית לו דמות דיוקנו של אביו וכו', כדאיתא במסכת סוטה (לו:).

הדברים שאני מביא השבוע, נלקחו והועתקו מתוך עלון "דברים של טעם".

בחומש שמות נאמר: וַיִּשֶׂם אֶתְּם עַל כְּתַפְתַּת הָאֶפֶד אֲבְנֵי זָפְרוֹן לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל (פקודי לט, ז).

לפי פשוטו של מקרא, ה'זכרון' עולה על הקב"ה, שע"י אבני האפוד הקב"ה יזכור אותנו.

אך ה'משך חכמה' (בפרשת פקודי) מחדש שה'זכרון' מוסב על בני ישראל, ומבאר שכאשר יזכרו בני ישראל ששמותיהם חקוקים על האפוד, וניתנים על כתפי הכהן הגדול בעומדו לפני ה', יעריכו את עוצם מעלתם הנשגבה ויתביישו לעבור עבירה. מתוך כך יהיה לבבם דבוק בהקב"ה ובמצוותיו, שיזכרו מעלתם, שהם נושאים את הכבוד הרם.

ומוסיף שאנו רואים אפילו אצל יוסף הצדיק, שאבני קודש אלו והשמות החקוקים עליהם מנעוהו מן העבירה, כמבואר בגמרא (סוטה לו:): על הפסוק 'ותתפשוהו בבגדו לאמר' (בראשית לט, יב) 'באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון, אמר לו: יוסף, עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפוד ואתה ביניהם, רצונך שימחה שמך מביניהם?... מיד יתשב באיתן קשתו'.

כאשר זכר יוסף הצדיק את מעלתו הגדולה, ועד היכן הוא אמור להתרומם בכוח אבני האפוד, הבין מיד שמעשים כאלה אינם ראויים לו, והצליח להתגבר על הניסיון הקשה, מול כוחות הרע.

\*

הגה"ח רבי שמואל יעקב רובינשטיין זצ"ל כותב בספרו 'שארית מנחם' (הקדמה לספר ויקרא) וז"ל: "זכורני, שאדמו"ר זצ"ל (מלומאז) כבדני פעם בימי חורפי לעבור לפני התיבה לתפלת מוסף. לפי מצבי וערכי אז, התביישתי בפני עצמי על הכיבוד הלזה. ניחמני אז זקן אחד שכדאי הוא הדבר לקבל את הכיבוד הלזה, פן יבואו ימים ויפחז עלי יצרי לעשות איזו שטות, ואז - זכור אזכור שהתפללתי לפני אדמו"ר במוסף..."

"ובזכרוני ואולי שמעתי פעם מאדמו"ר זצ"ל, דלכאורה מה סבר יעקב (בפרשת ויצא) בתחילה שלא התפלל בהר המוריה? ומעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר?  
וביארתי, שבתחילה כשעבר על מקום תפלה זה שנתקדש על ידי אבותיו הגדולים, הרגיש שהוא אינו ראוי לעמוד עמם בשורה אחת, כי - וכי מי הוא ומה הוא שיתפלל במקום שהתפללו אבותיו והוא ישב על כסאם?! ולכן לא עלה על דעתו בתחלה לעשות אפילו מעשה כל דהו שיוכל להשתוות כתפלת אברהם ויצחק.

אמנם אחר שעבר כבר משם והלאה, ונתקרב לעבר ארם נהרים, ללבן ואנשי מקומו, מקום ממשלת החושך והטומאה, התיישב אז שלפי אנשי המקום הלזה שהוא בא ומתקרב אליו, אזי אם ינהג לפי מצבו האמיתי, אשר יודע כל איש בנפשו את מצבו הוא, הלא אז יתרוסק לגמרי בין סלעי מגור הללו, ואם כן הלא כדאי יותר להסתכן באבק של התרוממות ולהעמד בשורה של הגדולים ולעמוד במקום גדולים, ואז אם יעשה עצמו כגדול וכמשפיע ועצמאי, הלא לא יקולקל מהם, ואז - יהיב דעתיה למיהדר", עכ"ד.

אולי יש להעמיק בזה, דהנה הובאו לעיל דברי הגמ' בסוטה עה"פ ותתפשהו בבגדו, שבאותה שעה באתה דמות דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון, אמר לו: יוסף, עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפוד ואתה ביניהם, רצונך שימחה שמך מביניהם... מיד 'ותשב באיתן קשתו'. דהנה איתא בספה"ק (ראה 'אך פרי תבואה' וישב, ועוד) עה"פ 'ותתפשהו בבגדו', שהיא מלשון 'בגידיה' דהיינו שרמזה לו שכבר עבר עבירות, והריהו מסלסל בשערו וכדו', וכ"ז עשתה כדי להשפיל אותו, שהוא מטעה עצמו מיניה וביה, מצד אחד מתגבר כקדוש, ומצד שני מסלסל בשערו וכו' ועוסק בדברים אשר לא יאות לקדוש.

כאשר ראה זאת יעקב אבינו, נראתה לו דמות אביו בחלון, ואמר לו, אני מבין היטב ללבך, גם אני הייתי פעם במבוכה כזו. ומה עשיתי, לבשתי עוז בגאווה דקדושה, ובכגון זה צריכין להתרומם באבק של התרוממות! לכן תזכור שעתידין אחיך שיכתבו על האפוד, ע"י שתזכור זאת - זה יועיל לך להתחזק נגד נסיון זה של השפלה לדבר עבירה.

(העורך והמאסף, גליון דברים של טעם)

בעת עוסקנו בסוגיית "כיצד מוכיחין", לאור הדברים האמורים - כאשר בן או חניך שוגה, הדבר הנכון הוא להזכיר לו: מי אתה? בנו של מלך מלכי המלכים! בן לעם הנבחר! עליך ועל עמך כתוב "ישראל אשר בך אתפאר"!

וכי לך נאה ונכון או מתאים לעשות כך וכך?!

וכדברי רבי אהרן הגדול: "החטא הגדול ביותר הוא שיהודי שוכח שהוא בן מלך"!!!

אבל לא מספיקה אמירה גרידא!!! כך יש להתייחס לתלמיד או לבן תמיד! אתה מוערך!  
אתה בן מלך!

ברור שמאליו הוא כבר ילך בדרך הישר, שהרי בן מלך הוא - והוא גם מרגיש זאת!  
שבת שלום ומבורך!

לתגובות: [blu.israel@gmail.com](mailto:blu.israel@gmail.com)

# פתחי מקרא - ליקוטים על פרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית

## פתחי מקרא פרשת וישב

וַיְהִי כַּאֲשֶׁר בָּא יוֹסֵף אֶל אָחָיו וַיִּפְשְׁטוּ אֶת יוֹסֵף אֶת כְּתָנָתוֹ אֶת כְּתָנֶת הַפְּסִים אֲשֶׁר עָלָיו (לז-כג)

רש"י כבר עמד על כפילות התיבות אֶת כְּתָנָתוֹ אֶת כְּתָנֶת הַפְּסִים, וביאר דְּכִתְנָתוֹ היינו חלוקו, וְכִתְנָת הַפְּסִים היינו הבגד שהוסיף לו אביו - יתר על אחיו.

אלא דאכתי צריך ביאור, דא"כ הו"ל לפסוק להקדים את הורדת כְּתָנֶת הַפְּסִים להורדת כְּתָנָתוֹ, דהרי כותנתו היא צמוד לבשרו, וכתונת הפסים היתה מעליה,

ותירץ הכלי יקר (בפי' השני), דיוסף רצה להעלים מאחיו את כתונת הפסים, ולכן לבש אותה על גופו ממש ועליה לבש את חלוקו, ומתחילה אכן הפשיטו את כותנתו - חלוקו העליון, ואח"כ הפשיטו גם את כתונת הפסים אֲשֶׁר עָלָיו - על גופו ממש.

ובאור החיים יישב באופן נוסף, שאכן לבש את כתונת הפסים מעל חלוקו, והאחים לא התכוונו להשאירו ערום, אלא רק להוריד ממנו את כתונת הפסים העליונה, אלא כי כשהסירו את כתונת הפסים ברוב כעס ושנאה, לא דקדקו להסיר אותה במיתון ובנחת רוח, אלא בשנאה גדולה ובכל כך אכזריות, עד שהסירו עמה גם הכתונת שהיא החלוק, וזה הוא שיעור הכתוב וַיִּפְשְׁטוּ אֶת יוֹסֵף - פירוש, לא נשאר כי אם גופו של יוסף ערום, כי הסירו אֶת כְּתָנָתוֹ שהיא החלוק עם כְּתָנֶת הַפְּסִים כשהסירוהו מעליו בלא כונה.

ובספר תוספות על התורה כתב לתרץ, די"ל דהפשיטוהו מלמטה למעלה, דהיינו דתפסו בחלוק שעל בשרו, והורידוהו יחד עם כתונת הפסים שמעליה, אלא דאכתי צריך ביאור מדוע אכן עשו כך - להוריד שתיהן יחד, ולא הורידום כסדרם - תחילה הכתונת העליונה, ואח"כ כתונת הפסים העליונה.

וכתב החתם סופר ליישב, דכתונת הפסים היה עשוי עם שמות הקדושים - שלא יוכל אדם לשלוט בו הביות הכתונת עליו, וע"כ הפשיטוהו תחילה, אלא שנתייראו השבטים להפשיטו וליגע בו, וע"כ תפסו את חלוקו התחתון - וגררו עמו גם את כתונת הפסים שעליו.

<sup>ע</sup> כע"ז כתוב גם במושב זקנים, שכן דרך הולכי דרכים שנותנים חלוק מעל בגדיהם, שלא יתקלקלו בגדיהם מאבק הדרכים.

**פתחי מקרא פרשת וישב**

---

ובשפתי חכמים תירץ, שהיו אוחזים דוקא בחלוקו הסמוך לבשרו, כדי להראות לו שלא עושים כן על מה שהוסיף לו אביו את כתונת הפסים, אלא בשביל דבתו הרעה עליהם, ובשביל חלומותיו.

לתגובות: YR4295@gmail.com



## שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס 'ומשחרי ימצאונני' במעלת עשרה הראשונים

יעקב ויוסף וכל השבטים פגמו רק ב'אבק לשון הרע' וזה מה  
שהיו צריכים לתקן

אַלֶּה תְּלֻדוֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף וְגו' (לז, ב)

בספר 'מנורת המאור' להחכם הקדמון רבי ישראל אלנקאוה זצ"ל (חופת אליהו רבה, עמוד 473), כתב וז"ל: **אבק לשון הרע, דכתיב "ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם"**. מכאן אמרו זכרונם לברכה שני צדיקים לקו זה מזה, יעקב ויוסף. יוסף, שסיפר לשון הרע, גרם בית האסורים לעצמו שנים עשר שנה, ויעקב, שקבלו, נסתלקה ממנו שכינה עשרים ושנים שנה, עכ"ל. מבואר מדבריו שרק פגמו ב'אבק לשון הרע'. וכנראה מפני שיוסף עשה זאת לטובתם, ונתכוון להוכיחם. נוכפי שדייקו רבותינו מאומרו "ויבא יוסף" ולא ויוציא יוסף, וכדלהלן].

ובשם בעל ה'אמרי אמת', הובא (בספר 'לקוטי יהודה'), בזה"ל: מובא בגמרא (בבא בתרא קסד, ב) שלוש עבירות אין אדם ניצול מהן בכל יום, הרהור עבירה ועיון תפילה ולשון הרע. לשון הרע סלקא דעתך, אלא 'אבק לשון הרע', עיי"ש. וזה הרמז כאן "אלה תולדות יעקב יוסף" אלה ראשי תיבות: **אבק לשון הרע, שענין זה היה צריך עתה יעקב לתקן עם כל השבטים, עכ"ל.** [ועיי"ש שכתב עוד בטעם שכתוב "תולדות יעקב יוסף" ולא הוזכרו שאר השבטים, כי העיקר היה יוסף, ומכח יוסף היה התקשרות יעקב עם שאר התולדות, עכ"ד]. ועיין עוד ב'פרי מגדים' (או"ח אשל אברהם, סימן תרפה) שכתב שהטעם שמתחילים את השובבי"ם מפרשת שמות: כי גלות מצרים אנו משלימין עתה, כמבואר בספרים. ובספר המגיד שלי כתבתי, ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה (שמות א, א), בבעל הטורים "שמות בני ישראל הבאים", ראשי תיבות שביה. וכתבתי, "ואלה" נוטריקון ואבק לשון הרע, כי על מכירת יוסף באו למצרים, עכ"ל.

\*

**ממה שכתוב "ויבא יוסף" ולא 'ויוציא יוסף' כמו "מוציא דבה  
הוא כסיל" נראה שאמר רק אמת ונתכוון לתועלת**

וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת דִּבְתֵּם רָעָה אֶל אָבִיהֶם (לז, ב)

[א במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרשת בשלח (שמות יג, יט) וכן במדרש הגדול (שם), מובא בזה הלשון: כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל מהלכין במדבר, היה ארון השכינה וארונו של יוסף מהלכין זה בצד זה והיו העוברים והשבים אומרים מה טיבן של שני ארונות

הללו, אמרו להן אחד של שכינה ואחד של מת. וכי אפשר למת להלך עם השכינה? אמרו  
קיים זה מה שכתוב בזה! בלוחות כתוב "אנכי ה' אלהיך" (שמות כ, ב) וביוסף כתוב "התחת  
אלהים אני" (בראשית נ, יט). וכו'. בזה כתוב "לא תענה" (שמות, שם) וביוסף כתוב "ויבא  
יוסף את דבתם" (בראשית לז, ב), ויוציא יוסף אין כתוב אלא "ויבא", עכ"ל.

ובביאור החילוק בין 'מביא דיבה' ל'מוציא דיבה', כתב הרמב"ן, וז"ל: "ומביא דבה" הוא  
אשר יראה יגיד, אבל "מוציא דבה" הוא כסיל האומר שקר, עכ"ל. וכן כתב רבינו בחיי וז"ל:  
"ויבא יוסף". כל לשון מביא דבה הוא אומר אמת, כי הוא מביא ראיה לדבריו, וכל לשון  
הוצאת דבה הוא שקר שמוציא דברי שקרים מלבו, כלשון האמור במרגלים (במדבר יג, לב)  
"ויוציאו דבת הארץ רעה". וכתוב (משלי י, יח) "מוציא דבה הוא כסיל". והם דברי כזב,  
כלשון (איוב ח, י) "ומלבם יוציאו מילים", עכ"ל. (ועין עוד להנצי"ב ב'העמק דבר' כאן).

\*

אכן אף שהביא דיבת אחיו אל אביהם בלבד ונתכוין לתועלת - מצינו שנענש, והוא מפני  
שלא הוכיחם תחילה - ומזה יש ללמוד למעשה שאסור לספר לשון הרע על חברו בפני  
קרובו כדי שיוכיחו, כשיכול להוכיחו ישירות

בן ה'חפץ חיים' בהלכות לשון הרע (כלל ח' סעיף יא), למד מכתוב "ויבא יוסף את דבתם  
רעה אל אביהם" שאיסור סיפור לשון הרע על חברו, הוא אפילו אם מספר זאת בפני קרובו  
וכדי שיוכיחו על כך, אם היה יכול תחילה להוכיחו באופן ישיר. וזה לשון ה'חפץ חיים':  
וגם אין חילוק באיסורו, בין אם הסיפור היה לפני אנשים שאינם קרוביו של האיש שהוא  
מספר עליו, או לפני קרוביו. ואפילו אח על אחיו אצל אביו, גם - כן לשון הרע גמורה היא.  
ואפילו אם הוא מכויין בסיפור כדי שקרוביו יוכיחוהו על זה, גם - כן אסור, דהיה לו להוכיחו  
תחילה בינו לבין עצמו ולא לילך תיכף ולספר קלונו. אם לא שהוא משער שתוכחתו לא  
תועיל לו, אז מותר, עכ"ל.

וב'באר מים חיים' שם (אות כה), כתב: 'כדי שקרוביו יוכיחוהו'. ממה שכתוב "ויבא יוסף  
את דבתם רעה אל אביהם", וכוונת יוסף היתה כדי שיעקב אביהם יוכיחם כמו שכתבו  
המפרשים, ואף על פי כן נענש מדה במדה כמו דאיתא במדרש<sup>עא</sup>.

ג] ולפי זה חטאו של יוסף היה, שאע"פ שבהביאו דיבתם רעה אל אביהם התכוין לתועלת,  
מכל מקום היה לו להוכיח אותם תחילה בינם לבין עצמם. וכן מפורש יותר בדברי ה'חפץ  
חיים' בספרו 'שמירת הלשון' (ח"ב פרק יא), שכתב וז"ל: "ויבא יוסף את דיבתם רעה אל  
אביהם", שאמר שהיו קורין לאחיהם עבדים, ושחשודים על העריות, ושחשודים על אבר  
מן החי. והנה הכתוב סיפר לנו שלא דיבר זה לשום אדם רק לאביהם, וכוונתו היתה כדי

<sup>עא</sup> אכן בהגה"ה למטה כתב: ואף שיש לדחות ראיה זו ולומר, דלכך נענש יוסף משום דטעה בזה, ועל פי האמת לא  
היתה שום עוולה עליהם כמו שכתבו המפרשים, אף על פי כן הדין שבפנים הוא אמת. ועיין לקמן בכלל י' ב'באר מים  
חיים' סק"ז, עכ"ל.

שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס 'משחרי ימצאונני' במעלת עשרה הראשונים  
יעקב אבינו הכיר שיוסף הביא דיבה על אחיו מפני שהיה 'נושא בעול עם חבירו' ולכן  
מוכשר הוא למלוכה!

שיוכיחם אביו. ואף על פי כן עשה שלא כהוגן, שהיה לו להוכיחם בעצמו מתחילה על זה, שדין הוכחה הוא אפילו תלמיד לרב, ולא לגלות לאביו. ואפשר שהיו מודין לו במה שקורין להם עבדים, שלא כדין הוא, כי באמת יעקב קודם שנשאן שחררן ולקחן לנשים כמאמר הכתוב "נשי אביו", או שהיו מראין לו על עצם החשד שטעות הוא. ומה שאמר שחשודים על העריות, טעות היתה, שע"י ספר יצירה בראו גולם כתמונת אשה, עכ"ל.

דן אכן נראה שכל זה כתב ה'חפץ חיים' רק כדי ללמדנו כמה אנו צריכים להיזהר בזה למעשה, אם אכן יש לנו אפשרות להוכיח תחילה את הקרוב באופן ישיר. אמנם אצל יוסף הצדיק ודאי שמה שנענש היה זה רק בדקי דקות, וכדי ללמדנו זאת. כי הוא התכוון לתועלת גמורה, וגם נוכח לדעת מראש שלא תתקבל תוכחתו אם יוכיחם באופן ישיר.

וכן מצאתי בס"ד שהאריך בזה בספר 'אפיקי ים' (להגאון רבי יחיאל מיכל רבינוביץ זצ"ל) בהקדמה לחלק ב', ודקדק כן בטוב טעם בלשון הפסוקים: שמתחילה הקדימה התורה "והוא נער", היינו לתרץ מדוע לא הוכיח יוסף לאחיו טרם שגילה לאביו, כפי הדין. דהוא משום שלפי השערותו חשב שודאי לא תועיל תוכחתו, כיון שהם היו מזלזלים בבני השפחות, והוא היה משמש ומשרת אצלם, א"כ בודאי לא תועיל תוכחתו. ואח"כ אמר "ויבא יוסף" ולא ויספר, להורות שלא הוסיף שום דיבור, ורק "ויבא" כמביא דבר ממקום למקום בלי הוספה וגרעון. ואח"כ בא להדגיש שהתכוין בזה רק לתועלת, ולכן אמר זאת "אל אביהם" ולא 'אל אביו' כדי להראות שכיון בזה רק לתועלת, כאילו אין הדבר נוגע כלל לעצמו, וכאילו אינו אביו כלל. ומבואר מכל זה צדקת יוסף הצדיק ע"ה, עד כאן תמצית דבריו הנפלאים.

\*

## יעקב אבינו הכיר שיוסף הביא דיבה על אחיו מפני שהיה 'נושא בעול עם חבירו' ולכן מוכשר הוא למלוכה!

וַיִּקְנְאוּ בוֹ אָחָיו וְאָבִיו שָׁמַר אֶת הַדָּבָר (לז, יא)

בספר 'חכמה ומוסר' (חלק א' סימן ב') להסבא מקלם זצ"ל, כתב וז"ל: "ואביו שמר את הדבר", היינו שידע את יוסף שהוא מצוין במדה הזאת, כי מה שהביא דבה על אחיו לאביו, היה גם כן בשביל מדה זו של נושא בעול עם חברו, כי דאג עבורם גם לנפשם, ובפרט שהם שבטי י' כלל ישראל, וכמו שמצינו: כמה פעמים נלקה עקיבא בן יוסף על ידי והוסיף אהבה על אהבתו בי (ערכין טז, ב) [ויכול להיות, כי שמעתי שעקיבא בן יוסף אשר היה מהרוגי מלכות היה גלגול מהשבטים ונתקן חטאם על ידו, ולכן נלקה כדי שיוסיף אהבה בו ויתוקן חטאם מה שלא הוסיפו הם אהבה ליוסף].

והכיר אביו ממנו שהוא דואג לטובת זולתו בהפרזה, ולכן "ואביו שמר את הדבר" שראה שהוא מוכשר למלוכה, כענין שהראינו בתוספתא (סנהדרין ד, ה) "ומה מלך שעוסק כל ימיו בצרכי צבור", הרי כי בחינת מלך להיות עוסק בצרכי צבור ולכן מי שהוא יותר נושא בעול עם חבירו, מסוגל יותר למלך. ולכן נצטוינו (יהושע א, יח) על כבוד המלך כי יש לו מעלה

שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס 'ומשחרי ימצאונני' במעלת עשרה הראשונים  
הטעם שהשליכו השבטים את יוסף לבור עם נחשים כי סברו שהוא בעל לשון הרע, אך  
ניצל כי דיבר לתועלת!

הרמה הזאת נושא בעול עם חבירו כנ"ל, ולכן נצטוינו "המורד במלכות חייב מיתה". כי  
ענין המלוכה היא בנויה על נושא בעול עם חבירו בדרך פלא, כי המלוכה תתן עין השגחתה  
על כל עוול להציל עשוק מיד עשוקו, כענין שנאמר (משלי כט, ד) "מלך במשפט יעמיד  
ארץ", ואין לך נושא בעול עם חבירו יותר מזה, עכ"ל.

\*

## הטעם שהשליכו השבטים את יוסף לבור עם נחשים כי סברו שהוא בעל לשון הרע, אך ניצל כי דיבר לתועלת!

והבור רק אין בו מים (לז, כד)

[א] כתב ה'כלי יקר': "והבור רק אין בו מים" אבל נחשים ועקרבים יש בו (שבת כב, א).  
ימצאו להם היתר בזה כי חשבו את מביא דיבתם לבעל לשון הרע, ומצינו שבעלי הלשון  
נדונים בנחשים כמו שנאמר (במדבר כא, ה) "וידבר העם באל-הים ובמשה", וכתוב (שם,  
שם ו) "וישלח ה' בהם את הנחשים", יבוא הנחש שחטא בלשונו וסיפר לשון הרע על בוראו  
(שמות רבה ג, יב) ויפרע מבעלי הלשון כפירוש רש"י שמה, שהלשון נופל על הלשון, וכתוב  
(קהלת י, יא) "אם ישוך הנחש בלא לחש ומה יתרון לבעל הלשון", וכתוב (שם שם, ח)  
"ופורץ גדר ישכנו נחש", זה הלשון הפורץ שני גדרים אחת של בשר ואחת של עצם ויצא  
לחוץ ידבר, על כן הגיד לנו הכתוב שהיו בבור נחשים, לומר יבוא הנחש שחטא בלשונו על  
עסקי עריות, כי בעבור שראה את אדם וחווה עסוקים בתשמיש על כן נתאוה לה ויפרע מן  
יוסף שסיפר על אחיו איך שהם חשודים על עריות, עכ"ל.

[ב] וכעין זה כתב הגאון רבי יעקב חיים סופר זצ"ל בעל ה'כף החיים' בספרו 'ישמח ישראל'  
(עמ' קח), והוסיף עוד, וז"ל: ולמה השליכו אותו לבור שמלא שרפים ועקרבים, לפי שהיו  
חושדין אותו מספר עליהם לשון הרע, כמו שכתוב "ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם"  
ולשון הרע הוא מצד הנחש כמו שכתוב "והנחש היה ערום וגו'" לפיכך השליכו אותו אל  
הבור שיש בו שרפים ועקרבים מדה כנגד מדה. אבל הוא לא היתה כוונתו חס ושלום לספר  
לשון הרע, כי אם כדי להחזירם בתשובה, לכך לא שלטו בו הנחשים, עכ"ל.

\*

אם האדם 'בור ריק' שאין בו תורה שנמשלה למים, יבוא ח"ו לדבר דברים בטלים ולשון  
הרע שנרמזים בנחשים ועקרבים

[ג] והנה במדרש רבה (פרשה פד סימן טז): אמר רבי אחא "בור ריק" נתרוקן בורו של יעקב,  
אין בו מים, אין בו דברי תורה שנמשלו למים, וכמו שכתוב (ישעיה נה, א) "הוי כל צמא  
לכו למים", עד כאן תורף דברי המדרש עיי"ש. וצריך להבין כוונת המדרש (וראה בספר  
'תורת משה' למרן ה'חתם סופר' מה שכתב בזה באורך).

[ד] ויתכן לבאר דברי המדרש בזה, כמו שכתב הגאון רבי יעקב חיים סופר זצ"ל בעל ה'כף  
החיים' בספרו 'ישמח ישראל' (עמ' קח), וז"ל: ועוד יש רמז, "והבור ריק אין בו מים" אבל

שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס 'ומשחרי ימצאונני' במעלת עשרה הראשונים  
הטעם שהשליכו השבטים את יוסף לבור עם נחשים כי סברו שהוא בעל לשון הרע, אך  
ניצל כי דיבר לתועלת!

---

נחשים וקרבים יש בו. והוא כי מים רומז אל התורה, כמו שכתוב (ישעיהו נה, א) "הוי כל  
צמא לכו למים". ובא לרמוז אל האדם אם הוא בור ריק שאין בו מים שהם דברי תורה, יבוא  
להתעסק בדברים בטלים ולשון הרע, שהם נרמזים בנחשים ועקרבים. וכל כן סמך לזה  
"וישבו לכול לחם", כי לחם גם כן רומז אל התורה שנאמר (משלי ט, ה) "לכו לחמו בלחמי  
וגו'", ורצונו לומר, כדי להינצל מזה ילך וישב עם לומדי תורה וישמע מה שיאמרו, כי שומע  
בקורא, עכ"ל.

לתגובות: Ci9335108@gmail.com

## שימו לב אל הנשמה / הרב נפתלי שמואל רייך,

### משפיע דישיבת 'תורת דוד', מונסי ניו יורק

#### 'דמות דיוקנו של אביו' - בניסיון של יוסף ובנר חנוכה

אין לנו כל מושג בעוצם הניסיון של יוסף הצדיק. די לנו בכך שחכמינו ז"ל השווהו לניסיון העקדה, ולדבריהם הוא אף יותר קשה ממנו. וכדברי המדרש (ב"ר וישב, פ' פז): אָמַר, "אָבָא נְתַנְסָה, זְקַנֵי נְתַנְסָה, וְאֲנִי אֵינִי מְתַנְסָה?", אָמַר לוֹ הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, "חֲיִיךְ שְׂאֲנִי מְנַסָּה אוֹתְךָ יוֹתֵר מֵהֵם!"

אמנם התורה הקדושה אינה מפרשת במה גדל כל כך הניסיון של יוסף, אבל חכמינו ז"ל גילו לנו טפח ממה שעבר עליו באותו זמן, וכמו שדרשו מהפסוק 'וַיְהִי כַּדְבָרָה אֶל יוֹסֵף יוֹם יוֹם' (לט, י): אֵין יוֹם יוֹם' אֶלָּא שְׁנַיִם עָשָׂר חֳדָשׁ. וכן אמרו (יומא לה, ב): בגדים שלבשה לו שחרית לא לבשה לו ערבית, בגדים שלבשה לו ערבית לא לבשה לו שחרית. יצטרף לזה גם מה שהביא רש"י (לט, א): "שראתה באצטרולוגין שלה שעתידה להעמיד בנים ממנו". כלומר, היא הוכיחה לו שזו מציאות שמחויבת לקרות, ואין טעם שינסה להימלט ממנה.

אך יוסף עמד בגבורה בניסיון, וַיִּנָּס וַיֵּצֵא הַחוּצָה (לט, יב). "וינס" הוא מלשון "נס", כי העמידה שלו בניסיון היתה בבחינת "נס" - למעלה מדרך הטבע. על פי דרך הטבע לא היתה שום אפשרות שיוכל לעמוד בניסיון כזה.

זכות עמידה זו בניסיון עמדה להם לישראל בעת שהתייצבו על הים ומצרים נסעו אחריהם. על הפסוק 'הֵימָּה רָאָה וַיִּנָּס' (תהלים קיד, ג), אמרו חז"ל 'עצמותיו של יוסף ראה' (מדרש תנחומא, פ' נשא ל), וכן אמרו (ב"ר וישב, פ' פז): 'בְּזִכּוֹת עֲצֻמוֹתָיו שֶׁל יוֹסֵף נִקְרַע הַיָּם'. יוסף הצדיק התגבר על הטבע, ולכן חוקי הטבע לא יכול לעמוד כנגדו, ונקרע הים לפניו.

והנה, הדור שלנו הוא דור של ניסיונות עצומים. בגדים שלבשה שחרית לא לבשה ערבית. יש את הניסיונות של שחרית ויש את הניסיונות של ערבית, והם אינם דומים האחד לשני, כל שעה והאתגרים שלה. היצר בא בכל מיני תחפושות במטרה לפתות אותנו, וצריך רחמים רבים שלא ליפול ברשתו.

כיהודים מאמינים יודעים אנו, כי אם הקב"ה נותן לנו ניסיון, נותן הוא לנו גם את הדרך לעמוד בו. ננסה אפוא ללמוד מעמידתו של יוסף בניסיון הגדול ביותר שמפורש בתורה - ומכך נדע גם אנו מהי הדרך לעמוד בניסיונות שלנו ובאתגרי התקופה.

\*

איתא בגמרא (סוטה לו, ב), שברגע הגורלי, בשעה של 'זתתפשהו בבגדו', ראה יוסף את דיוקנו של אביו בחלון, ואמר לו אביו: "יוסף! עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפוד ואתה ביניהם, רצונך שימחה שמך מביניהם!?" הגמרא מספרת, שאותו חיזיון הוא שנתן ליוסף את הכח לעמוד בניסיון.

בספרים הקדושים הקשו (פרי הארץ ועוד), אם ראה יוסף את דיוקנו של אביו, והוא הזהיר אותו שלא לעבור את העבירה, מהי הרבותא המיוחדת בכך שעמד בניסיון?

עוד יש לעמוד בלשון חז"ל "שנראית לו דמות דיוקנו של אביו". אמנם בגמרא נאמר שיוסף ראה 'דיוקנו' של אביו, אבל ברש"י, וכן במדרש תנחומא, נאמרה הלשון שנראית לו 'דמות דיוקנו' של אביו. וצריך ביאור, מהי משמעות הלשון 'דמות דיוקנו', הרי לכאורה זו כפילות של שתי מלים נרדפות?

ואולי אפשר לפרש בזה, על דרך שביארנו (בפרשת ויצא), שיש לאדם 'שכל עליון' ו'שכל תחתון'. השכל התחתון הוא השכל של הגוף, השכל הפשוט ששוקל כל דבר לפי הכלים של המח הטבעי שבאדם. אבל יש לנו עוד שכל, שכל עליון, שכל גבוה שמאיר לאדם מכח אור הנשמה, וכאשר יהודי חי וחוה את העולם עם המשקפיים של השכל העליון, הריהו מקבל מבט אחר לגמרי על כל החיים. עם המבט הגבוה ההוא, מתגמדים גם הניסיונות הקשים ביותר, גם הרי הברזל של העולם הזה הופכים למישור, ואז נשאר האדם בכל מצב דבוק בה' וביישוב הדעת.

לאור זאת יש לבאר, ש"דמות דיוקנו של אביו" שראה יוסף, היינו הדיוקן הפנימי, הדמות של הדמות של אביו, הלוא היא אותה הדמות החקוקה בכסא הכבוד, שמשם נמשך השכל העליון.

בפרט, על פי הידוע, שהחכמה העליונה מכונה בספרי המקובלים בשם "אבא". לפי זה ייתכן שאפשר לבאר, ש'דמות דיוקנו של אביו' היינו פנימיות 'אביו', בחינת 'אבא', שהוא השכל העליון. זה מה שנראה לו בחלון, והוא אשר האיר את מוחו ולבו להתרחק מן העבירה.

\*

עיקר הקושי לעמוד בניסיון, הוא משום שבשעת ניסיון אין האדם רואה דבר בעולם חוץ מתאוותו. באותה שעה הוא מונח כולו תחת שליטת השכל התחתון, שמצמצם את מחשבתו כאילו אין בעולמו דבר אחר חוץ מאותו הניסיון. לכן האדם מתחיל לחשוב כל מיני מחשבות, על דרך: המעשה אינו בכלל באמת כה נורא, או: בין כך לא אצליח להתגבר, עדיף לגמור עם זה מיד וזהו, ועוד מחשבות כהנה.

ברגע הניסיון הנורא, התגבר יוסף בכוחות על-טבעיים, התעלה מעל לשכל התחתון, והתחבר עם השכל העליון - 'דמות דיוקנו של אביו'. ברגע שהאיר בו השכל העליון, קיבל יוסף הצדיק מבט עילאי על כל המתרחש.

זהו ביאור דברי המדרש, שאמר לו אביו "עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפוד ואתה ביניהם, רצונך שימחה שמך מביניהם!?" זוהי ההסתכלות הנכונה על מה שמתרחש, כאשר רואים את התמונה הגדולה. בעת שהאיר עליו השכל העליון, ראה יוסף הצדיק את הדברים בפרופורציה האמיתית שלהם. הוא הכיר במעלה העצומה להימנות על שבטי י-ה והבין מה יפסיד על ידי העבירה. או אז נהפכה העבירה אצלו לדבר המאוס ביותר, שגם עבור כל הון שבעולם לא ייאותר לה, זינס ויצא החוצה!

**יוסף מחייב את הרשעים** (יומא לה, ב). בעת ניסיונו של יוסף הצדיק, מלבד עצם המאבק שלו עם אש התאוה שהתלבשה בו, הרי היה במצב קשה ביותר מבחינה רגשית. הוא נמצא לבד בארץ נכריה, גנוב מבית אביו שכה אהב, הוא נמכר לעבד על ידי אחיו שארי-בשרו, ועל פי דרך הטבע לא נראה שאי-פעם הוא עתיד לצאת מהמצב הזה. הרי אביו חושב שהוא נהרג בדרך, והאחים, גם אם ירצו משום מה לחפש אחריו ולהשיבו, הרי הם כלל אינם יודעים איפה הוא נמצא. במצב כזה, איזה רצון יכול להיות לו להתגבר על היצר הרע? מניין ישאב את הכח?

התשובה נעוצה בכך, שמחשבות כאלו קיימות רק אצל מי שנתון תחת שליטת השכל התחתון. המחשבות האלו הן מחשבות חיצוניות, מחשבות שטחיות של השכל הטבעי שבאדם. **וְתַתְּפֹּשֶׁהוּ בְּבִגְדוֹ לְאָמֵר וְגו'**, היצר הרע ניסה למשוך אותו לעבירה עם מחשבות של בחינת 'בגדו', מחשבות שנובעות מהממד החיצוני של השכל. יוסף הצדיק לא נכשל, כי הוא עזב את השכל התחתון, **וַיַּעֲזֹב בְּגָדוֹ בְּיָדָהּ וְגו'**. בכוחות על-טבעיים הוא התגבר על השכל התחתון, עזב את המחשבות החיצוניות השייכות לבחינת 'בגד', והתחבר עם השכל העליון, השכל הקדוש של הנשמה.

גם אצלנו ישנם מצבים בהם אנו מרגישים כי אפסה תקוה ח"ו, הן גִּנְעֵנוּ אֶבְדָנוּ כְּלָנוּ אֶבְדָנוּ. נדמה לנו כי אין סיכוי שנצא אי-פעם ממצב-הביש בו אנו שרויים. האחים שלנו מכרו אותנו לעבדות - העניינים הארציים וההרגלים השליליים, שחשבנו שהם "אחים" לנו, שהיינו סבורים שטוב ונעים לנו איתם, הם עצמם מכרו אותנו להשתעבדות...

"ותתפשהו בבגדו". ברגעים הקשים האלו, כשאנחנו כה זקוקים לקורטוב של חיזוק וטל של תחיה, דוקא אז מזכיר לנו היצר את כל ה'בגידות' שלנו - כמה בגדנו בה', כמה עברנו על רצונו וכמה אנו גרועים. אבל לפי האמת כל זה רק 'בגדו', זו רק החיצוניות שלנו. יוסף מחייב אותנו, כי הוא מראה לנו שגם במצבים הכי קשים אפשר לעזוב את הבגד, להתנער מכל המחשבות של השכל התחתון ולראות את 'דמות דיוקנו של אביו' - להתחבר עם השכל העליון ולהתעלות מעל לכל הבלבולים והמחשבות האלו.

ידוע מהספרים הקדושים, ויסודו מדברי הזוהר הקדוש, כי כל האורות שיורדים במשך השבוע, יורדים בשבת שלפניו. והנה שבת פרשת וישב חלה תמיד בחנוכה או בשבת שלפניה - ולא בכדי. כי בעצם, ענין זה של ראיית דמות דיוקנו של אביו בחלון, הוא סוד האור של חנוכה.

בספרים הקדושים מבואר, כי בנרות החנוכה מאיר 'האור הגנוז'. ישנו האור הגנוז שהוא אור שבעת ימי בראשית שנגנו לצדיקים, כנודע, אך יש עוד אור גנוז, הוא האור הגנוז בתוך כל אחד ואחד. אור הנשמה שהוא השכל העליון, הוא אור הגנוז בתוך כל יהודי, ובחנוכה אפשר לגלות אותו.



בפזמון 'מעוז צור' המושר במקהלות עמך בית ישראל בימי החנוכה, נאמר: "ומנותר קנקנים נעשה נס לשושנים". צריך ביאור הלשון 'מנותר קנקנים', למה פך השמן הטהור שנמצא חתום בחותמו של כהן גדול, מכונה בלשון 'נותר'?

ויובן, כי הלשון 'נותר' מורה על הבחינה העל-טבעית. הקב"ה ברא את הבריאה במידת הצמצום, וכלשון הגמרא (חגיגה יב, א): מאי דכתיב "אני א-ל ש-די" (בראשית לה, יא), אני הוא שאמרתי לעולם די. כאשר מתעלים מעל לצמצום, למעלה מהטבע, הרי זה בחינת 'נותר', היפך בחינת 'די', זה מחוץ לגבולות הטבע. מסיבה זו נקראת גם הנשמה היתירה של שבת בלשון 'יתירה'. כי יש את הנשמה של כל השבוע, שחי במסגרת הטבע של העולם הזה, ואילו בשבת זוכים לדרגה גבוהה, נשמה 'יתירה', בחינת 'נותר', למעלה מהטבע ומעין עולם הבא.

בימי החשמונאים, כשעמדה מלכות יון הרשעה על עם ישראל להעבירם מחוקי ה', על פי דרך הטבע לא היתה דרך לעמוד נגדם. וכלשון רש"י על הפסוק 'מחץ מתנים קמיו' (דברים לג, א): ראה שעתידין חשמונאים ובניו להלחם עם היוונים, והתפלל עליהם, לפי שהיו מועטים - י"ב בני חשמונאי ואלעזר כנגד כמה רבבות.

ואיך באמת יצאו למלחמה זו, שהייתה לכאורה חסרת כל סיכוי? אלא, כי החשמונאים לא פעלו לפי ההיגיון של השכל התחתון, הם פעלו לפי השכל העליון! רק השכל התחתון משועבד לחוקי הטבע, אבל השכל העליון רואה את הכל במבט שמימי, שאינו גורס כלל את חוקי הטבע. הוא רואה כי 'דבר ה' יקום לעולם' ואין שום כוח בעולם שיכול לעמוד נגדו! לכן יכולים גם שלשה עשר איש ללחום נגד רבבות, כי מבחינתם אין בכלל מספרים ואין כח יחסי, יש רק את רצון ה', מה ה' דורש ממני עכשיו, ורק לפיו מתנהגים!

זהו "ומנותר קנקנים נעשה נס לשושנים". 'נותר קנקנים' הוא השכל העליון. שמן רומז למידת החכמה, ובחינת ה'נותר' שלו רומזת לחכמה עליונה. לכל אחד יש קנקן של שמן שהוא בבחינת 'נותר', למעלה מהטבע. בזכות שהחשמונאים התעלו ופעלו לפי השכל העליון, "נעשה נס לשושנים" - הם זכו לניסים הגדולים, שניצחו במלחמה והספיק להם פך אחד של שמן לשמונה ימים. כי גם הענין שמצאו פך אחד של שמן בזמן שנטמאו כל השמנים, ומה שהדליקו בו אפילו שידעו שאין להם די שמן אלא להדליק ממנו לילה אחד, הכל נובע מכך שהם חיו ופעלו לפי השכל העליון, ועל כן זכו במידה כנגד מידה שגם הקב"ה התנהג איתם באופן של למעלה מהטבע, והנרות דלקו שמונה ימים.

\*

חנוכה הוא חג עם כח אדיר, שמסוגל לחולל אצלנו שינוי מן הקצה אל הקצה.

יש זמנים שאנו מרגישים שהיוונים טימאו את כל השמנים שלנו - קליפת יון, התרבות החילונית והחולנית של ימינו, חדרה לתוכנו, עד כדי שהיא הגיעה לקודש-הקדשים שלנו, ואינה מותירה אצלנו אפילו פך אחד של שמן טהור. אין לנו מנין לקחת קצת שמן טהור להדליק ממנו אור של קדושה, אור שיגרש את החושך שאנו שרויים בו.

אבל לפי האמת, אצל יהודי אין כזה דבר. ליהודי יש נקודה פנימית, 'יחידה תמה ונקיה', בבחינת 'אור הגנוז', אותה לא שייך לטמאות לעולם. לא מדובר באור חיצוני, אלא באור פנימי הקיים בתוכנו! החושך שאנו שרויים בו הוא ה'חיצוני', זו לא האמת שלנו. השפעת היוונים, הרוחות הרעות המנשבות בעולמנו, הם שסנוורו אותנו והכניסו אותנו לעולם של חושך, אבל האמת היא שאנחנו לא שייכים לשם. חנוכה זהו הזמן לצאת מהחושך ולהתחבר בחזרה לאמת שלנו, לנקודה הפנימית שלנו.

**שְׁעֵשֶׂה נְסִים לְאֲבוֹתֵינוּ בַּיָּמִים הָהֵם בַּזְּמַן הַזֶּה.** החשמונאים התעלו מעל עצמם, הם התחברו עם השכל העליון דוקא בימים הכי קשים - עת נטמאו כל השמנים וכלל ישראל היו שרויים בחשכות נוראה. לכן, בכל שנה ושנה כאשר מדליקים את נרות החנוכה, חוזר וניעור אור הימים ההם, ואפשר לזכות לגילוי מ"האור הגנוז". כאשר נאמין באמונה שלימה כי הקב"ה הוא אבינו אב הרחמן, אשר חפץ בנו ומחכה בציפייה שנשוב אליו, או אז, כאשר נסתכל בנרות הקדושים ונתבונן בהם, נוכל לראות בתוך הנרות המרצדים של החנוכייה את 'דמות דיוקנו של אביו'.

יש בחינה שזוכים לראות את דמות דיוקנו של אביו הנראית 'בחלון', וכדברי חז"ל (ברכות כא, ב) לגבי נרות חנוכה 'מניחה בחלון', ויש בחינה של 'נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ' (שם). בנרות החנוכה מתגלה לנו 'דמות דיוקנו של אביו' במראה של אבא רחימאי העומד על פתח הבית וקורא לנו להיכנס פנימה, להתחבר בחזרה אל הקדושה, אל הנקודה הפנימית שלנו, למי שאנחנו באמת!

\*

בספר "בדידי הוה עובדא" מאת הרב שמואל דוד פרידמן, מסופר הסיפור המופלא דלהלן, שכה ממחיש ומתאר את הכח של אור החנוכה להאיר את המח ואת הלב לשוב ולהתקרב אל אבינו:

פעם הגיע גבאי צדקה מירושלים לאיטליה כדי להתרים לטובת מוסדות תורה בירושלים. הוא התארח בבית גביר שחי בבית מפואר ביותר, ובעודו סוקר את שכיות החמדה שבארמונו של העשיר המארח, צדו עיניו מראה מוזר מאוד: חנוכיית זהב ענקית ניצבה על אחד ממדפי הוויטרינה היוקרתית, וסמוך לה היו מונחים שברים של בקבוק זכוכית... הגביר הבחין במבטיו התמוהים של גבאי הצדקה, ואמר לו: ודאי מתפלא אתה מה עושות כאן זכוכיות ישנות, שלא כל כך משתלבות ברקע של שאר המוצגים יקרי הערך, אבל אומר לך את האמת: עבורי זכוכיות אלו יקרות יותר מכל שאר כלי הזהב, הכסף והקריסטל שנמצאים כאן. את כל עולמי חייב אני לשברים אלו!".

אז סיפר הגביר ל'משולח' מירושלים את סיפור חייו:

"נולדתי בהולנד, שם למדתי בישיבה וחשבתי שאשאר בן ישיבה כל ימי חיי, אך כשהגעתי לגיל שלש עשרה, הגיע אלי מכתב מסבי שהתגורר באיטליה, וביקש שאבוא לעזור לו בחנותו במשך תקופה קצרה, מאחר שאינו חש בטוב. הוריי הסכימו, וכך מצאתי

את עצמי עוזר לסבי בחנות מבוקר ועד ערב, כשאני עוזב את שקידת התורה ועובר לחיי מסחר.

לצערי מצבו של סבא החמיר, ולאחר זמן מה הוא נפטר. אני כבר שקעתי בעולם המסחר, ההצלחה האירה לי פנים ועשיתי חיל בעסקי, וכתבתי להורי שאני נשאר באיטליה. העסקים פרחו מיום ליום, פתחתי סניפים רבים, והייתי עסוק בניהול העסק מבוקר עד ליל. "כאשר רבו הטרדות, התחלתי אט אט להתרשל בשמירת התורה והמצוות. זה התחיל טיפין טיפין, אבל עבירה גוררת עבירה, ולא חלף זמן רב עד שעזבתי לגמרי את הדת ה"י. נישאתי ונולדו לי ילדים שלא ידעו שמץ מיהדות, ר"ל.

"באחד הימים בלכתי ברחוב, ראיתי קבוצה של ילדים יהודיים משחקים. בצד, הבחנתי בילד קטן, מוקף בחבריו, ממרר בבכי קורע לב. חבריו שעמדו סביבו ניסו להרגיעו, אך הילד לא נרגע. כל הזמן הוא חוזר על אותן המילים: 'מה אגיד לאבא?! מה אגיד לאבא?!'. ניגשתי אל הילד ושאלתי אותו 'מה קרה?', כל מה שהצליח לענות היה 'אני בצרה צרורה, מה אגיד לאבא?!'.

הוא היה בכזאת סערת רוח, שלא הצליח להוציא מפיו עוד מילה חוץ מזה. במקומו, הסבירו לי חבריו, שהוא בא ממשפחה ענייה מאוד, אביו חסך לאורך תקופה ממושכת פרוטה אחר פרוטה לצורך רכישת בקבוק שמן זית להדלקת נרות חנוכה בהידור. היום אחר הצהריים הוא שלח את בנו לקנות את השמן, כשהוא מזהירו לבל יתעכב בדרך ויבוא תכף הביתה כדי שחס וחלילה לא יישבר הבקבוק. הילד אמנם קנה את הבקבוק, אך כשפגש את חבריו המשחקים, שכח את אזהרותיו של אביו, והצטרף למשחקם. חלפו אך כמה דקות, והבקבוק - נשבר לרסיסים...

"הבטתי בילד שהמשיך למרר בבכי, ולבי התמלא עליו רחמים. ביקשתי ממנו להתלוות אלי לחנות, ושם קניתי עבורו בקבוק שמן זית - גדול בהרבה מהקודם... השמחה חזרה לעיניו של הילד וכל הילדים השתתפו בשמחתו.

"באותו ערב, בדרכי הביתה, הדהדו באוזניי המילים ששמעתי מהילד הבוכה: 'מה אגיד לאבא? מה אגיד לאבא?'. הרהרתי גם אני על עצמי, 'באמת, מה אגיד לאבא?!', אבא שבשמים הפקיד בידי נשמה יקרה וציווה עלי לשמור עליה, מה אענה לו ביום פקודה?! איזה צידוק אמצא כשאעמוד לפני אבא שבשמים ביום הדין?!

"המחשבות האלו זעזעו אותי עד עמקי נשמתני. בו במקום חזרתי אל המקום בו עמדו הילדים, אספתי את שברי הבקבוק מהרחוב והבאתי אותם לביתי. באותו הלילה עשיתי מה שלא עשיתי כבר שנים רבות: הדלקתי את נר החנוכה, לתדהמתם של אשתי וילדיי. בכל לילה שעבר הדלקתי נר נוסף. התבוננתי בנרות המרצדים, ובלבי הבהבה תקווה. נזכרתי בהורי, בביתי ובילדות, ומשם התחילה דרך החזרה שלי לשורשי היהודיים ולקיום המצוות.

"עכשיו מבין הנך מדוע כה יקרים בעיני שברי זכוכית אלו?" סיים הגביר את דבריו בהתרגשות.

\*

לפעמים, דוקא הזעזוע של "ואיך אעלה אל אבי" הוא שמעורר אותנו ומביא אותנו להתחבר עם השכל העליון. כאבי המצפון האדירים של "איך אעלה אל אבי והנער איננו אתי", מביא אותנו לגלות את המקום שבו הנער 'כן' אתי. כי הרי לפי האמת "ונפשו קשורה בנפשו", כל יהודי קשור בעבותות של אהבה לאביו שבשמים, וצריך רק לגלות את אותה נקודה.

\*

בספר מלכים ב' (פרק ד) מסופר על אשה מנשי בני הנביאים שבעלה מת והשאיר אחריו חוב גדול. כיון שלא היה לה איך לשלם את החוב, בא הנושה לקחת את שני ילדיה לעבדים תמורתו. הלכה האשה אל אלישע הנביא וצעקה לו מה תעשה. שאל אותה אלישע: "מה יש לך בבית?", והיא ענתה "אין לשפחתך כל בבית פי אם אסוך שמן". אומר לה אלישע לשאול כלים מכל שכניה - "כלים רקים אל תמעטי", ואז לסגור את הדלת בעדה, וליצוק לתוך כל הכלים הריקים שמן מן האסוך הקטן שלה. האשה עשתה כדבריו, ובאופן נסי, היא מילאה את כל הכלים בשמן מאותו אסוך קטן. האשה חזרה אל אלישע, והוא אומר לה: **לְכִי מְכִרִי אֶת הַשֶּׁמֶן וְשַׁלְמִי אֶת נְשִׁיךְ וְאֶת וּבְנֶיךָ תַחֲיֵי בְנוֹתַי.**

יש זמנים בחיים שאנו קולטים, כי כל האסטרטגיות והטכניקות שחשבנו למצוא דרכן עצה ופתרון לבעיות שלנו - פשוט לא צולחות. והסיבה לכך, בדיוק בגלל זה, כי אלו 'שיטות', 'טכניקות', הן שייכות לטבע, ומה שאנו צריכים באמת זה פשוט לגעת בעצם שלנו! להתרומם מעל לטבע ולמצוא את הנקודה הפנימית שלנו. זוהי הדרך היחידה שיש לנו להשתנות ולהתחדש באמת.

בכל יהודי טמון פוטנציאל אדיר, כוחות עצומים מוסתרים עמוק בקרבו. גם כאשר קלקל את הכל, כאשר "לשפחתך אין כל בבית", נשאר אצלו תמיד "אסוך שמן", פך שמן טהור, שהוא חתום בחותמו של הקב"ה, ומכחו של אסוך זה אפשר לתקן את הכל, ועוד לחיות בנותר!

אבל הבעיה שלנו, שאנו שרויים תחת השפעת השכל התחתון, שמטיף לנו תמיד כי אנו אבודים, ומצייר לנו את נוף החיים שלנו שחור משחור. זה מה שגורם לנו לחשוב כי אין לנו סיכוי לשנות אי-פעם את המצב שלנו, ולכן אנחנו תקועים, ואין לנו במה לשלם את החוב...

אבל דוקא אז, כאשר אנו רואים את בעל החוב בא לגבות את חובו ומודעים לכך ש"אין לשפחתך כל בבית", זה מעורר אותנו לצעוק ולבקש דרך. ואם אנחנו באמת רוצים, ואנו דבוקים במטרה להכיר את מי שאנחנו באמת, נמצא מסילות בלבנו - לפלס דרך אל הנקודה הפנימית שלנו, ולמצוא את אסוך השמן הפלאי המוחבא בנו.

בספרים הקדושים מובא, כי הסיפור של 'אסוך השמן' רומז לנס חנוכה. חנוכה, זהו הזמן לגלות את אסוך השמן, את פך השמן הטהור שאינו מוגבל לחוקי הטבע, ולהמשיך ממנו אור וחיות לנו ולזרענו אחרינו עד עולם, "וְאֵת וּבְנֵיךָ תְּחַיֶּי פְּנוֹתֶיךָ!"

\*

לתגובות: a0527151544@gmail.com

ניתן להאזין לשיעורים (באנגלית) בקו "חזק" של "חפץ חיים הריטג' פאונדיישן" שלוחה

1 - 5

בארץ הקודש: 03-929-0707 | בארה"ב: 845-356-6665 או 718-258-2008 | באנגליה: 44-

203-375-1580

## שמחת אלעזר / בעקבות הגאון רבי שמחה (בן הגה"ק רבי אלחנן הי"ד) וסרמן זצ"ל, ראש ישיבת אור אלחנן, מגדולי דורו וממעוררי תנועת התשובה.

בעריכת ה' מ"צ גולדבאום, עורך ספרי קובץ פרשיות, קובץ מאמרים ושמחת אלעזר

### בית יוסף להבה

וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ פְּנֵעַן. אֵלֶּה תִּלְדוֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף וְגוֹ' (לז, א-ב)

#### תולדות עשו - רכבת בקו אקספרס

בסוף פרשת וישלח התורה מונה את תולדות עשו בקצרה, בפרק אחד (פרק לו). ואילו התולדות של יעקב כתובים בפרשת וישב, מקץ, ויגש, ויחי, שמות... יתרו, משפטים, תרומה, ובעצם עד סוף וזאת הברכה - כל התורה עוסקת בתולדות יעקב.

ואלו דברי רש"י: "וישב יעקב וגו'". אחר שכתב לך ישובי עשו ותולדותיו בדרך קצרה, שלא היו ספונים [הגונים] וחשובים לפרש היאך נתיישבו וסדר מלחמותיהם איך הורישו את החורים, פירש לך ישובי יעקב ותולדותיו בדרך ארוכה, כל גלגולי סִבְתָם, לפי שהם חשובים לפני המקום להאריך בהם.

וכן אתה מוצא בעשרה דורות שמאדם ועד נח, פלוני הוליד פלוני, וכשבא לנח האריך בו. וכן בעשרה דורות שמנח ועד אברהם קצר בהם, ומשהגיע אצל אברהם האריך בו".

זה כמו שבקו אקספרס הרכבת עוצרת רק בתחנות החשובות. בתחנות שהרכבת לא חייבת לעצור, היא לא עוצרת. הרכבת עוברת בתחנות אלו אבל לא עוצרת. היא ממשיכה לדהור קדימה עד ליעד.

עשרה הדורות מאדם ועד נח ומנח עד אברהם אבינו הן "תחנות". גם "ישובי עשו ותולדותיו בדרך קצרה" זו "תחנה". אבל אלו הם תחנות מקומיות. ה"רכבת" עוברת דרכן אך לא עוצרת בהן. אך יעקב הוא תחנת יעד. יעקב הוא המטרה, התכלית. על כן "הרכבת" עוצרת והתורה הקדושה מאריכה בו.

\*

#### החול והמרגלית

מוסיף רש"י: "משל למרגלית שנפלה בין החול, אדם ממשמש בחול וכוברו בכברה עד שמוצא את המרגלית, ומשמצאה הוא משליך את הצרורות מידו ונוטל המרגלית".

כך התורה מפרידה את נח מהעשרה דורות שקדמו לו, ובין אברהם לעשרה דורות שקדמו לו. וכך התורה מפרידה בין יעקב לעשו.

כאשר מגיעים ליעקב התורה לא מזכירה את עשו יותר. כאשר מגלים את ה"מרגלית"

כבר אין צורך ב"חול".

\*

### משל הפשתני

ורש"י מוסיף עוד: "דבר אחר, וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב. הפשתני הזה נכנסו גמליו טעונים פשתן, הפחמי תמה: 'אנה יכנס כל הפשתן הזה?' היה פיקח אחד משיב לו: 'ניצוץ אחד יוצא ממפוח שלך ששורף את כולו'.

כך יעקב ראה כל האלופים הכתובים למעלה, תמה ואמר: 'מי יכול לכבוש את כולן?'. מה כתיב למטה? 'אלה תולדות יעקב יוסף, דכתיב (עובדיה א יח) 'וְהָיָה בֵּית יַעֲקֹב אֵשׁ וּבֵית יוֹסֵף לְהִבָּהּ וּבֵית יַעֲשֹׂוּ לְקֵשׁ [וְדָלְקוּ בָהֶם וְאָכְלוּם וְלֹא יִהְיֶה שְׂרִיד לְבֵית יַעֲשֹׂוּ]. ניצוץ יוצא מיוסף שמכלה ושורף את כולם".

\*

### שטנו של עשו בבחינת "להבה"

עוד קודם לכן כתוב בפרשת וישב (ל, כה): "וַיְהִי כַּאֲשֶׁר יָלְדָה רַחֵל אֶת יוֹסֵף וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל לָבֵן שְׁלַחְנִי וְאֶלְכָה אֶל מְקוֹמִי וְלֹאֲרָצִי", ורש"י מפרש בשם חז"ל: "כאשר ילדה רחל את יוסף. משנולד שטנו של עשו, שנאמר (עובדיה א יח) 'והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש', אש בלא להבה אינו שולט למרחוק, משנולד יוסף בטח יעקב בהקב"ה ורצה לשוב".

בפרק הכונס מבואר, בהלכות "הבער", שאש בלא רוח לא נחשבת למזיק. הרוח היא זו שמלבה את האש. בית יעקב הוא "אש" בלא להבה ואינו שולט למרחוק. הוא לא מתקיף. הוא לא מזיק לעשו. אבל יוסף הוא "להבה". וכאשר יש ליעקב "להבה" - אש שכבר מלוכה - יעקב כבר לא מפחד מעשו. לכן כאשר נולד יוסף, יעקב אמר "שְׁלַחְנִי וְאֶלְכָה אֶל מְקוֹמִי וְלֹאֲרָצִי".

\*

### כאשר יש את הכח של יוסף הסכנה של עשו איננה של כיליון ח"ו

ההבנה הנכונה היא שאחרי שיש את הכח של יוסף כבר אין סכנת כיליון חלילה. אבל יעקב עדיין חשש מעשו כי עשו עדיין יכול לגרום צרות ליעקב. לכן כאשר יעקב הגיע לגבולות ארץ ישראל הוא הקדים את פני עשו בדורון, תפילה ומלחמה (כמבואר בתחילת פרשת וישלח). כאשר יוסף נולד, יעקב כבר היה בטוח שהוא ימשיך להתקיים, שהוא ישרוד, אבל הוא עדיין חשש שעשו יגרום לו צרות עד כדי חשש של אבדון של מחנה שלם ח"ו. אבל כאשר יש את הכח של יוסף, יש ביטחון שגם אם יבוא עשו על מחנה אחת "והכהו" עדיין המחנה הנשאר תשאר לפליטה.

\*

## הכח של יעקב והכח של יוסף

מה יעקב מסמל ומה יוסף מסמל?

יעקב הוא כח התורה. □□□□ "תתן אמת ליעקב" (מיכה ז, כ) והתורה היא "אמת". "ויעקב איש תם יושב אהלים" - אוהלי תורה. זהו הכח של יעקב.

הכח של יוסף הוא בכך שהוא לא מתבולל. יוסף היה איש בודד במצרים, והתרבות המצרית היתה שונה לחלוטין מהתרבות של בני יעקב ומשל האחים של יוסף שכה התנכרו לו. לא נשאר ליוסף שום עוגן שיקשר אותו לבית אבא. היו לו גם כל מיני ניסיונות. הוא הושלך לבית האסורים בגלל שהוא עמד בפיתוי ולא נכנע לאשת אדוניו. לכן הוא נקרא "יוסף הצדיק". והגמרא אומרת שכאשר אדם יעמוד לדין לפני הקב"ה ויהיה לו תירוצים על כך שהוא לא עמד בניסיון, יעמידו מולו שלש דוגמאות שיסתרו את טענתו:

\*

### הקיום של ישראל: תורה יחד עם עמידה בנסיונות

"תנו רבנן: עני ועשיר ורשע באין לדין.

לעני אומרים לו: 'מפני מה לא עסקת בתורה?' אם אומר: 'עני הייתי וטרוד במזונותי' אומרים לו: 'כלום עני היית יותר מהלל?' וכו'.

עשיר אומרים לו: 'מפני מה לא עסקת בתורה?' אם אומר 'עשיר הייתי וטרוד הייתי בנכסי' אומרים לו 'כלום עשיר היית יותר מרבי אלעזר [בן חרסום]?' וכו'. [ויש לעיין מדוע הגמרא לא מזכירה את רבי טרפון ש"עשיר גדול היה" (עיין נדרים דף סב ע"א)].

רשע אומרים לו: 'מפני מה לא עסקת בתורה?' אם אומר: 'נאה הייתי וטרוד ביצרי הייתי' אומרים לו: 'כלום נאה היית מיוסף?' אמרו עליו על יוסף הצדיק: בכל יום ויום היתה אשת פוטיפר משדלתו בדברים...

נמצא, הלל מחייב את העניים, רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים, יוסף מחייב את הרשעים" (יומא דף לה ע"ב).

יוסף נקרא "צדיק" היות והוא נלחם והתגבר על פיתויים. זהו הכח של יוסף - לשלוט על היצרים שלו.

הוי אומר: זכות הקיום של עם ישראל היא השליטה על היצרים ועל התאוות. הזכות של יעקב, שהיא זכות התורה, איננה מספיקה בלי יוסף. יחד עם תורה מוכרח להיות גם שליטה על היצרים והתגברות על הניסיונות. אבל כאשר יחד עם הכח של יעקב - תורה, יש גם את הכח של יוסף - עמידה בניסיונות, אזי: "ניצוץ יוצא מיוסף שמכלה ושורף את כולם".

\*

### הטעם שאין מסכת חנוכה במשניות

וכל זה קשור גם לחנוכה. כי חנוכה לא מוזכרת במשניות (מלבד משנה אחת), בעוד שעל



## בית יוסף להבה

פורים יש מסכת שלימה - מסכת מגילה. ויש לזה סיבה. כי כל ההלכות של נרות חנוכה היו כל כך ברורים להמון העם שלא היה צריך מסכת שתלמד את ההלכות האלו. והרי זה בדומה למה שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות (מנחות ד, א) אודות ציצית, תפילין ומזוזה: "...דיני הציצית והתפילין והמזוזה... המשנה לא דברה על אלה המצות דבר מיוחד... וסבת זה בעיני, לפי שהיו הדברים האלו מפורסמים בזמן חיבור המשנה, והיו ענינים ידועים ונהוגים ביד כל העם פרט וכלל, ואין ענין מהן נפלא משום אדם, ועל כן לא ראה לדבר בהן... לפי שהיה מפורסם" וכו'.

\*

### גמל טעון פשתן - ההלכה היחידה במשנה אודות חנוכה

יש רק הלכה אחת אודות חנוכה במשנה (בבא קמא פרק ו):

"גָּמֶל שֶׁהָיָה טָעוֹן פִּשְׁתָּן וְעָבַר בְּרִשּׁוֹת הָרְפִים וְנִכְנַס פְּשִׁתָּנוּ לְתוֹךְ הַחֲנוּת וְדָלְקוּ בְּנֵירוֹ שֶׁל חֲנוּנִי וְהִדְלִיק אֶת הַבִּירָה בְּעַל הַגָּמֶל חָיֵב. הַנִּיחַ חֲנוּנִי נֵרוֹ מִפְּחוּץ, הַחֲנוּנִי חָיֵב. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר בְּנֵר חֲנֻכָּה פְטוּר."

והרי רמז ושייכות בין חנוכה לפרשת וישב שהיא תמיד הקריאה הסמוכה לחנוכה: "גמל טעון פשתן".

\*

### ברכת יוסף "שעשה לי נס" וברכת חנוכה "שעשה נסים"

ויש שייכות נוספת בין פרשת וישב לחנוכה. הגמרא אומרת (שבת דף כב ע"א): "נר של חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה - פסולה... ואמר רב כהנא, דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרב תנחום: מאי דכתיב [פרשת וישב לו, כדן] 'והבור רק אין בו מים'. ממשמע שנאמר 'והבור רק' איני יודע שאין בו מים? אלא מה תלמוד לומר 'אין בו מים'? מים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש בו".

מהי השייכות בין ההלכה שנר חנוכה למעלה מעשרים אמה פסולה לבין הדרשה אודות הפסוק 'והבור רק אין בו מים'? מבאר ה"משך חכמה": אודות יוסף נאמר במדרש (בראשית רבה פרשה ק, ח) שבשעה ששב יוסף מקבורת אביו הציץ בבור כדי לברך "ברוך שעשה לי נס במקום הזה". בנר חנוכה מברכים "שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה".

והנה הגמרא שואלת (שבת דף כא ע"ב) "מאי חנוכה?" והגמרא משיבה שחנוכה זוהי נס פך השמן. וקשה, הרי נס חנוכה היה גם הניצחון במלחמה, כפי שאומרים בתפילה ב"על הנסים". אלא ששאלת הגמרא היא אודות ברכת "שעשה הנסים": מדוע מברכים "שעשה נסים", הרי מברכים ברכה זו רק על נס גלוי למעלה מדרך הטבע? [על הצלה בדרך הטבע יש ברכה שונה - "הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב"]. והרי אודות הניצחון של החשמונאים על היוונים במלחמה היה אפשר לטעון שהיה בדרך הטבע!?

על כך הגמרא עונה שנס פך השמן - ששמן שהיה צריך להספיק ליום אחד הספיק לשמונה

## בית יוסף להבה

---

ימים - היה בודאי מעל דרך הטבע, והוא היה נס גלוי. אשר על כן קבעו ברכת "שעשה נסים".

כדי לברך ברכת "שעשה נסים" צריכים לראות את הנר. אם הנר למעלה מעשרים אמה לא מברכים.

כך יוסף כאשר שב אל הבור כדי לברך "שעשה לי נס במקום הזה" בודאי שזה היה נס שלא בדרך הטבע. ומדוע זה היה נס מעל דרך הטבע? כי היו בבור נחשים ועקרבים.

אמור מעתה, הנס של יציאת יוסף מהבור שהיה מלא נחשים ועקרבים שייך לחנוכה. שניהם נסים גלויים שמברכים עליהם "שעשה נסים".

זוהי סיבה נוספת שקריאת פרשת וישב סמוכה לחנוכה.

## תבונות שורש - הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד 'אורות מאופל'

בפרשת השבוע מופיעה התייחסות לכמה וכמה סוגי מקומות שהיה של האדם, יש לנו את 'מגורי אביו', יש 'רועים בשכם', יש 'תועה בשדה', יש 'אלמנה בבית אביה', יש 'ותשב בפתח עינים', יש 'בית אדוניו', ויש 'בית הסהר'.

והיות שהפרשה הזו מצד אחד פותחת את המצב של 'גלות מצרים', ב'זיתאבל על בנו ימים רבים', אך מצד שני טמון בה אורו של משיח בלידת פרץ, וכמו כן גם השבת שלפנינו מכינה אותנו לימי חנוכה שהם ימים שהאור מאיר דוקא מתוך החושך, לכן אמרנו להתבונן בכל סוגי השהיות של האדם הנזכרים בפרשה, לגלות את האור הטמון בהם.

### 'מגורי אביו'

'מגורי' הוא משורש 'גור', השורש הזה שייך לענין של 'גירות', ולענין של 'מגור מסביב' ו'לא תגורו מפני איש' שזהו ענין 'פחד', ושייך גם לענין של 'התכנסות' כמו 'יגורו עלי עזים', ויש גם 'גור אריה' וכיוצא בזה.

ונראה שענין השורש מורה על אדם ה'מוכן להתפשר כדי להיטיב עם עצמו', כי 'גר' מצוי במקום זר מחמת צורך או תועלת שיש לו, ועליו להתאים עצמו לסביבה ותנאיה למרות שאינה מתאימה להרגל חייו -

והענין של 'מגור-פחד' הוא שהאדם נמצא במקומו, אך סיבות חיצוניות גורמות לו להיות כמו 'גר', דהיינו, להתייחס לדרישות של אנשים אחרים ולהתפשר עמם, וזהו גם 'לא תגורו מפני איש', שהדיין לא יהא במצב שחששות שונות יגרמו לו להתפשר על דעתו ולהסכים עם רצון אחד מבעלי הדין.

ו'יגורו עלי עזים' הוא מצב שאנשים מתכנסים ומכינים עצמם למלחמה, מוכנים לוותר על מנוחתם להיות גרים והכל כדי להשיג את התועלת של הנצחון.

ו'גור אריה' הוא אריה צעיר, שלמרות מעמדו כאריה, עדיין מפוחד מאחרים וזקוק להיות מוגבל תחת שמירה.

ולאור זאת 'וישב יעקב בארץ מגורי אביו' - הכונה שאביו חי את חייו כמו 'גר', אך הנה אפשר לחיות את החיים הללו מתוך תלונה תמידית על חוסר הנוחות של הגירות, ואפשר לחיות כך מתוך התחזקות לשמוח בתועלת ובטובה שיש לו בתוך המצב הזה, וזהו שאומר שיעקב 'ישב' במצב של הגירות, דהיינו, הרגיש נוח במצב הזה, וכגון שאמר לעצמו שהנה פה אני אמנם 'גר', אבל הגירות איננה בצילם של לבן או עשו, אלא בצל האבא יצחק... זהו האור המאיר את החושך.

## 'רועים בשכם'

על הפסוק 'לרעות את צאן' כתב רש"י שנקוד על 'את' להורות שלא הלכו אלא לרעות את עצמן, וצריך להבין מה הכונה בזה.

והנה ענין הרעיה שייך לשורש 'רעה', וזה כולל הן את ה'רועה' והן את הצאן ה'רועים', והן את ה'מרעה', וכן את ה'רעיה' ההולכת אחר הדוד, וכן את הידידות של 'רועים', וגם את הענין של 'רעיון'.

ונראה שענין השורש הוא, שאחד מתבטל כלפי השני, ה'רועה' מתמסר לצרכי הצאן, והצאן מבטל את דעתו וסומך על הרועה, וה'מרעה' הוא המקום התומך במ ועליהם בהכרח להסכים לשהות דוקא במקום זה, להתבטל אליו. וה'רעיה' מבטלת דעתה לדעת דודה. וה'רועים' כל אחד מוכן לבטל את סדר יומו ולהתמסר לצרכי רעהו, נוכחו שרואים בפרשה את ההנהגה של 'רעהו העדולמי'. וגם הענין של 'רעיון' הוא שאדם מבטל את דעתו לפני ה'רעיון' המאיר לפניו [אלא שלפעמים הרעיון הוא סתם 'רעיון רוח'].

ומעתה כאשר השבטים הלכו 'לרעות את עצמן' הכונה שסברו שכל אחד יכול להיות הרועה של משפחתו, אינם צריכים שיהא עליהם מלך ומושל אשר ירעה אותם, אבל יעקב אמר ליוסף 'הלא אחיך רועים בשכם', שלח אותו דוקא לשכם, יתכן שסבר ש'שכם' שהוא מקום של קבלת עול [כמו שביארנו בשבוע שעבר], והוא מקומו של יוסף, אותו מקום יתן להם את ההשראה וה'רעיונות' המכירים בצורך שיהא 'רועה אחד לכולם', ויסכימו שיוסף יהא 'רועה אבן ישראל', אלא שיוסף לא מצא אותם בשכם אלא בדותן, ואירע מה שאירע. ולכן האור של ענין הרעיה הוא האור של הרעיון, כאשר אדם מבטל מעצמו לצרכי השני, או שמכיר שעליו לסמוך על השני - צריך למצוא את הרעיון המכניע והמרגיע לכך, הרעיון המאיר את המצב הזה, וזהו האור של 'שכם', שמכירים שכל העולם הוא אחדות אחת של יוטי שכם אחד לעבדך'.

## 'תועה בשדה'

'תועה' שונה מ'טועה', כי 'טעות' היא שמישהו עשה משהו לא נכון או לא ראוי, וממילא עליו לשאת בתוצאות... אבל 'תועה' הוא מישהו המצוי בדרך לא ברורה, מצוי במקום לא לו, אינו יודע להיכן לפנות כדי להגיע למקומו, 'תעיתי כשה אובד...' בכל פסיעה חושב ומעיין אולי כך הגיע אל מקומי.

והנה מסופר בפרשה וַיִּמְצְאוּהוּ אִישׁ וְהָיָה תְּעָה בַּשָּׂדֶה וַיִּשְׁאַלְהוּ הָאִישׁ לְאמֹר מַה תְּבַקֵּשׁ: וַיֹּאמֶר אֶת אַחֵי אָנֹכִי מְבַקֵּשׁ הַגִּידָה נָא לִי אֵיפֹה הֵם רְעִים: וַיֹּאמֶר הָאִישׁ נִסְעוּ מִזֶּה כִּי שָׁמַעְתִּי אִמְרִים יִלְכָה דַּתְיָנָה... ומפרש רש"י ש'נסעו מהאחזה', ו'מבקשים נכלי דתות שימיתוך בהם', אבל הידיעות הללו נאמרו לו ברמז, פשטות המילים של האיש היו הדרכה להורות לו היכן למצוא את אחיו.

ורואים שה' לא זורק יהודי לספיקות, אם הוא תועה בודאי ישלח לו ה' משהו או מישהו שיורה לו את דרכו, אבל צריך להיזהר לא להיות טרוד ולחוץ להגיע למקום שתכנן מראש, להקשיב לקולות ורמזים עדינים המשמיעים לו שעליו לשוב על עקבותיו.

וזהו ה'אור' שצריך לחפש מישהו ה'תועה', צריך לדעת שהרצון שהענינים יתנהלו כפי מה שתוכנן אצלו מראש, זהו החושך של 'עצימת עינים', ה'אור' מצוי דוקא במוכנות ללכת אחר ה'רועה'.

### 'אלמנה בית אביך'

'אלמנה' היא משורש 'אלם', כי היא כמו 'אלם', אין לה לפני מי לספר על מאורעותיה ומכאוביה וספיקותיה, אבל יהודה לא מסכים למצב כזה, מורה לה לשוב לבית אביה, כדי שיהא מישהו שיקשיב לה, וזאת היא ההוראה שאדם לא ישלים עם מצב שהוא כמו אלם, לא ישלים עם החושך הזה, אלא יחפש מישהו שיהא לו כמו אב, מישהו שיקשיב לבעיותיו וספיקותיו, מישהו שיאיר לו.

### 'פתח עינים'

'פתח' הוא מקום מעבר בין מה שבפנים למה שבחוץ, זהו גם מקום של ספק ודיון אם להיות בחוץ או בפנים. 'פתח עינים' הוא מקום המצריך את האדם 'לפתוח את עיניו', כעין פרשת דרכים שאדם לא יכול להמשיך ללכת בעינים עצומות בדרך ישרה, כי עליו לפנות לכיוון אחר.

והנה אדם הרוצה לפרסם את עצמו, יכול הוא לעשות פעולות המושכים את אחרים להביט עליו ולהתייחס אליו, אבל הצניעות היא לא למשוך ולעורר, אלא לתת אפשרות לראות אותו.

יתכן שיראה לאדם שהשקט הזה יותיר אותו בחושך, הוא לא יתפרסם, ולא ישיג את התועלת הנחוצה לו דרך הפרסום, אבל כאן למדנו שדוקא החושך הזה הוא ה'אור', הוא מביא את אורו של משיח, כי אורו של משיח הוא אור של עולם ללא תחרויות, כל אחד מוכן להיות במקום שהכין לו ה', ומאמין שההגעה למקומו שלו נעשית על ידי ההשגחה העליונה ולא על ידי פעולות של נסיון לתפוס עמדות שלא ברור ששייכות לו.

### 'בית אדוניו'

'אדון' הוא מישהו הזקוק לעבד אשר ישרת אותו ויתבטל אליו [ניהא כ'אדן' התומך בו], אבל לאחר שהוא כבר 'אדון', נראה כאילו שהעבד הוא הזקוק לחסדי אדונו, ומי שנמצא ב'בית אדוניו' עליו להאיר את מצבו בידיעה וזכרון שגם ה'אדון' זקוק לו, וכך יוכל לשמור על העצמאות המגיעה לו [לא יהא במצב של 'עבד לעבדים'], זה מה שהוכיח יוסף בעבדותו, היה 'איש מצליח' והביא עמו ברכה, ידע שהאדון זקוק לו, והיה לו את העוז לא להיכנע לאשת אדונו, וזהו האור של המצב הזה שידע שכמה שיהא יותר נאמן ומצליח בעבודתו, כך יהא האדון יותר זקוק לו, וממילא יוכל יותר לשמור על עצמאותו, זה יתן לו את שחרורו.

## 'בית הסהר'

זהו מקום שאין לאדם כמעט חופשיות ופרטיות, כל מה שעושה הוא תחת ביקורת, מוכרח להתנהל לפי ההוראות של 'שר בית הסהר', גם הירח מכונה 'סהר' כי הוא כפוף לתנועת השמש, נגרר אחריה ומקבל את האור ממנה, והמצוי במצב הזה מכונה הוא בפסוק 'יושבי חושך וצלמות', זהו מצב של חושך, והאור היכול להאיר את החושך הזה הוא 'ויהי ה' את יוסף' להאמין ולזכור שה' נמצא עמו גם בבית הסהר, עמו אנכי בצרה...

## שבעת הנרות

ונראה ששבעה האורות שהזכרנו הם בבחינת 'מוסיף והולך', כל אחד מהם דוחה חושך עמוק יותר.

בתחילה אדם מסכים עם המוגבלות וחוסר הנוחות שלו, מאיר לעצמו את כל היכולות והמנוחה שיש לו כן... [גר].

לאחר מכן מסכים גם עם נצרכות לטובות והנהגה של מישהו אחר, מאיר לעצמו ברעיונות שטוב לאדם שיש לו מנהיג השומר עליו, אינו נותן לו להשתחרר מהעול הראוי לו. [רועה]. ולאחר מכן מסכים גם למצב שמאותתים לו שעליו לשנות את דרכו המתוכננת, אינו בעל הבית להחליט את יעדיו, מאיר לעצמו שרק בהכנעה הזו יגיע למקומו הנכון והטוב לו. [תועה].

ולאחר מכן מסכים להודות שהוא לא יודע הכל, אינו יכול לסמוך על עצמו, זקוק למישהו שיורה לו מה כן ומה לא, גם זה יהא לטובתו, לא יגרר אחר נגיעותיו וכו'. [אלמנה]. גם כשכבר נראה לו שלפניו הצלחה בטוחה, משהו שכל כך ציפה לו, גם לזה יגש בהכנעה, ללא רעש והשתדלות מרובה, בהנהגה זו סומך הוא על ה', אינו תופס משהו בכח, ויזכה לעזרת וברכת ה'. [פתח עינים].

הנוהג כן מבוטל לרצון ה', נעשה נאמן יותר ויותר לרצון ה', חושב על רצון ה' ולא על רצונו, ודוקא המצב הזה נותן לו שחרור כי אינו משועבד לכל הרצונות המזיקים המגיעים מתוך יצר לבו. [אדון].

מגיע מצב שאינו רואה כלל את עצמו, כמעט אינו שומע את רצונו שלו, כל המבט והכיוון שלו הוא לדעת את רצון קונו ולעשות את רצון קונו... אנשים שלא זכו לכל האורות הקודמים מרגישים במצב כזה 'חושך', אבל מי שזכה לכל האורות הקודמים, מרגיש במצב כזה קירבת אלקים, 'באברתו יסך לך ותחת כנפיו תחסה'. [בית הסהר].

נו, יש כאן שבעה נרות, ואילו אנו יש לנו שמונת ימי חנוכה, אלא שכידוע הנס של היום הראשון, הוא הנס של האור הטבעי, גם הטבע הזה הינו נס, וכמו כן יש לנו 'תורה אור' - צריך להאמין ולדעת שהתורה מלאה אור, אפשר למצוא בה אור לכל מצב חשך, זהו האור הראשון, האור המאמין שיש אורות הדוחים את החושך, האור המאמין שכאשר מחפשים את האור - מוצאים אותו, ואז, האור יוסיף וילך ויתרבה!

\*

## תבונות ההלכה - קילוף השם מהיריעה, וכבתה אין זקוק לה

כאשר סופר כתב שם קודש בטעות, ואסור למוחקו, כתב בשו"ע יו"ד (ער"ה א) שאין לו לחתוך השם ולעשות נקבים ביריעה, אך לענין אם מותר לקלף את שכבת הקלף שעליה השם ולהותיר מתחתיו את שארית עובי הקלף, בזה נחלקו, הש"ך סובר שזה גרע טפי כי נראה כמוחק ממש, [שהרי זהו ענין מחיקה שמסיר את הכתוב ומקבל שטח ריק לכתיבה], ואילו המג"א (או"ח לב, כו בשם רי"ל) סובר שזה עדיף טפי, [כי אינו עושה בזיון של נקיבת הספר], אך כתב שם שלדעת התוס' בערכין (דף ו) יהא אסור לכתוב במקומו, [ועייין בפ"ת ביו"ד שם שלפי זה לא יוכל למחוק שם ארוך שיש בו כדי הפסק פרשה], אלא שצריך לדעת מה יענה המג"א לקושית הש"ך שהרי סוף מסלק את השם ממקומו, ולמה אין זה בזיון של מחיקה, ולעומת זאת קשה על המג"א קושית המור וקציעה המקיל טפי וטוען שכאשר שם נכתב בטעות שלא במקומו אינו מקדש כלל את הקלף 'דלא קנה מקומו ולא קדשו מדין בית יד', והחת"ס בתשובה (יו"ד רס"ד) מביא ראיות ליסוד זה מעניני תיקון שמצינו ביריעות המשכן וכיו"ב, ולכאורה המג"א יצטרך לחלק בין כלי המקדש לספר תורה.

וליישב דעת המג"א נראה דהנה הכותב שם קודש בטעות שלא במקומו, זהו רמוז שה' מנהל את העולם שלא כתכנון האדם, ה' מתערב בתוך מעשה בני אדם, מזכיר להם שהנה גם אני נוכח פה, ואם קודר את השם, נראה כדוחה את האמונה הזו, אבל כאשר רק קולף את הקלף ומקומו נותר חלק, רומז שהמקום של ה' נשאר למרות שלא רואים את שמו, וזהו כבודו.

וזהו הרמז לכל מצב שהחיים לא מתנהלים לאדם כרצון מנוחתו ותכניותיו, שיזכור שזוהי התערבות ה', וכל התערבות שכזו המטרה שלה להביא אור, להזכיר לאדם את האמונה גם כאשר נוכחות ה' נסתרת ונעלמת, שאף שאינו רואה ואינו מבין ואינו יודע מה פשר הנהגת ה', בכל זאת מבין שיש כאן נוכחות ה', יש כאן מקום לה', צריך להביט על המקום הזה, לקחת ממנו אור, גם מקום ריק כזה יכול להיות חלק מהתורה, להאיר את 'אור התורה'.

והנה נר חנוכה מדליקים על פתח ביתו מבחוץ, זה רמז ל'פתח עינים' הנוכח לעיל, כי נר חנוכה הוא בחינת 'ערכתי נר למשיחי', והפרסום של האור הזה בזמן הגלות אינו נעשה בזה שעושים פעולות מרעישות למרחוק [בחינת אבוקה הפסולה לנר חנוכה], אלא בזה שכל יהודי מאיר לעצמו את האמונה שלו, בחינת 'בית יעקב אש', זה מאיר גם לאחרים הסמוכים לו, בבחינת 'ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה', [נוכח תהיה הגאולה השלימה יהיה בחינת 'וישועתה כלפיד יבער', בחינת 'בית יוסף להבה ובית עשו לקש'], וזהו הרמז ש'כבתה אין זקוק לה', שאף שהאור הסתלק והרי זה כמו השם הנקלף ממקומו, בכל זאת אין צריך להדליק מחדש, אדרבא, צריך לדעת ולזכור שהאור שהאיר יכול להאיר גם כשלא רואים את האור, באורך נראה אור.

## תובנות / הרב נחמן דרקסלר

### 'קָמָה אֶלְמָתִי וְגַם נִצְבָּה' - זְקִיפּוֹת קוֹמָה

וְהִנֵּה אֲנַחְנוּ מֵאֲלֵמִים אֶלְמִים בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה וְהִנֵּה קָמָה אֶלְמָתִי וְגַם נִצְבָּה וְהִנֵּה תִסְבְּינָה אֶלְמָתֵיכֶם וְתִשְׁתַּחֲוֶינן לְאֶלְמָתִי (לז, ז)

וברש"י: קמה אלומתי - נזקפה: וגם נצבה - לעמוד על עמדה בזקיפה".

כל עניין החלומות של יוסף הצדיק והחיבה היתירה שיעקב אבינו ע"ה רחש לבנו יוסף, גבוהים מהשגתנו, בבחי' הנאמר תהום רבה, יש בידינו רשות ללמוד את הדברים ולהבינם אך לא להשיגם, כי אלו מנסתרות הבריאה, וכבר אמרו צדיקים קדמונים זי"ע שפרשיות הללו מכוסות בשמיכה עבה - נעלמים מעיני כל חי, כיסה עתיק יומין.

אפשר ללמוד מהדברים מעט אורחות חיים: חיים אנו בדור שפל, בדור של אמת נעדרת, בדור שעליו אמר ה' בית אברהם' מסלונים זי"ע "היכן שיש מעט אמת הולך הפוך". בדור בו הוציא ה' חמה - של יצה"ר - מנרתיקה.

היצר השולט בחוצות, והרוחות הזרות המנשבות ומתחזקות ללא הרף, גורמים לפעמים לאדם הרוצה בכל מאודו ללכת בתום ובטוהר, לעבוד את ה' בלבב שלם, להרהר אחר הכדאיות, לבוא במחשבות של נחיתות כלפי אלו - גם אותם שמתוכנו ובשר מבשרנו - אולי הם העושים כסף, המקורבים, העורכי דינים, העסקנים והקבלנים, אולי, אולי חייהם מלאים יותר, אולי הם מאושרים יותר, אולי הם מסודרים יותר, אולי הם ישמחו יותר בשמחות נישואי ילדיהם, היות ויש להם מהיכן לכסות את ההוצאות הגדולות. אולי אולי ואולי.

שאי סביב עינייך וראי, שפעמים מכבדים יותר את העמידים, מוקירים יותר את אילי ההון, מעריכים יותר את יושבי התהילה.

והאדם העובד את ה', מה יהיה עליו? מי מסתכל עליו? ובפרט אלו שאין להם תפקידים מכובדים או משרות זוהרי תהילה והערכה.

אך דעו נא רבותיו, שהיה את יוסף הצדיק שבטוח היה בצדקת דרכו, לא התבלבל בפני איש ולא הסתיר את הדרך שבה חשב שכך ראוי לעבוד את ה' עבודה תמה.

לא רק שחשב כך, גם אמר כך, וסיפר את חלומותיו לאחיו כדי שידעו שהדרך הנכונה לחיות את החיים אמורה להיות כך. יוסף הוא המשביר הוא השליט "לעמוד על עמדה בזקיפה" כדברי רש"י.

לומדי התורה מחזיקים את העולם, עובדי ה' הם אלו המודל לחיקוי לחיות כמוהם, תלמידי החכמים הם מקור לגאווה, יושבי אוהל הם נזר הבריאה, אוהבי ה' וחפצי קרבתו נותנים לו כתר מלוכה.

אבל העולם הוא בהסתר, והאמת נעדרת, וכמו שאומר השפת אמת: "ויוסף הוא השליט על הארץ שהוא למעלה מהתפשטות השפע לתחתונים. ולכן מעיד עליו הכתוב הוא



המשביר לכל עם הארץ אף על פי שאין ניכר שהוא הגורם. ולכן לא הכירו השבטים כחו של יוסף כי כל כחו בהסתר ולכן נקרא צפנת פענח שהשפעה שלו הוא בהסתר ולא בגלוי". יוסף הצדיק ידע שדרך עבודתו היא הדרך הנכונה, הוא לא פחד לומר זאת בקול גדול, ולא חת מפני איש. ולא רק שלא פחד, אלא ידע במעמקי ליבו שעל אף שרבים הם החוטאים רבים הם המוצלחים שיודעים לעשות כסף ולבנות לעצמם ווילות מפוארות, אבל הוא עם עבודתו את אלוקיו במסירות נפש, הוא נזר הבריאה ולו נאה התהילה.

ועל כך אנו מתפללים שכבר במהרה יכירו כח מלכותו, יכירו בכל עובדי ה' שבזכותם אנו חיים, ויבינו כל יושבי תבל כי ההערצה צריכה לפנות למקומות הנכונים, לבתי המדרשות, ליודעי שמו ית', לברי לבב.

לתגובות: n@0527620488@gmail.com

# תשובות הגר"ח - פנינים מתורת רבינו מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זיע"א (שעדיין לא נדפסו) / הרב אהרן הלוי גרנדש מח"ס תשובות הגר"ח

## תשובות מרן הגר"ח קניבסקי לפרשת וישב

איך לקח יעקב את בלהה וזלפה לנשים אחרי פטירת רחל ולאה והרי היו אחיות / היכן מצינו שבלהה השתחוה ליוסף / מה שייך חיפוש אצל מלאך / מניין ליוסף שהמלאך יודע היכן אחיו / איך בני השפחות נשתתפו במכירה / למה הוצרך ראובן לומר אשר במדבר / למה ראובן לא סיפר ליעקב מה שעשו ליוסף קודם מכירתו / למה ראובן לא הלך למצרים לחפשו / מה טעם לא ענו האחים לראובן / האם קודם שחטו השעיר עיזים או קודם לקחו הכתונת / מי הביא הכתונת ליעקב אבינו / היתכן לחשוב שיוסף נטרף מבלי שהכתונת גם נקרעה / למה יעקב אבינו לא בדק ע"י עגלה ערופה / מי בכה האם יעקב על יוסף או יצחק על יעקב / ההפרש בקריאת השמות של ער ואונן / למה אין הפירוש צדקה יותר ממני / מי קרא פרץ וזרח / מדוע פ"א כתוב וינס ויצא ופ"א כתוב רק וינס / כמה', כמה הוא / איך שר המשקים לא זכר / כיצד עשה פרעה יום הולדת אם הוא אלוה / בפסוק כמשלש חדשים

איך לקח יעקב את בלהה וזלפה לנשים אחרי פטירת רחל ולאה והרי היו אחיות

ש.עב וישב ל"ז ב'. אלה תלדות יעקב יוסף וגו' והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו וגו'. כתב הרמב"ן דהא דכתיב 'נשי אביו' כי אחר שרחל ולאה נפטרו, לקח את בלהה וזלפה לנשים ממש, ורק בחיי רחל ולאה היו שפחות, ועתה היו נשים שלו כבר ולכן אה"כ 'נשי' אביו, ע"כ. ולכאן צ"ב איך לקח את בלהה וזלפה לנשים והרי היו ב' אחיות כמבואר במש"כ מרן שליט"א בלמכסה עתיק בפ' ויצא דהיו בנות לבן מפלגש. ובשלמא רחל ולאה הוצרך לעשות כן כדי להעמיד י"ב שבטים, אבל כאן שכולם כבר נולדו, איך לקח ב' אחיות. ואף שהי' קודם מתן תורה מ"מ לא הי' עושה כן מבלי הטעם של העמדת הי"ב שבטים, וכמו שמצינו בפסחים קי"ט ב' אומר לו ליעקב טול וברך אמר להם אני איני מברך שנשאתי שתי אחיות בחייהן שעתידה תורה לאוסרן עלי. ולכאן צ"ב.

ת. מיגו שהותרו בחיים.

\*

### היכן מצינו שבלהה השתחוה ליוסף

ש. וישב ל"ז י'. פרש"י וז"ל, הבוא נבוא. והלא אמך כבר מתה והוא לא היה יודע שהדברים מגיעין לבלהה שגדלתו כאמו כו' עכ"ל, לכאן צ"ב דהלא לא מצינו שבלהה השתחוה

עב ע"ע תשובות לפרשת וישב בספרנו תשובות הגר"ח ח"א תשובות ל"ט - מ"ד יעו"ש.

## תשובות מרן הגר"ח קניבסקי לפרשת וישב

ליוסף. (ובשלמא למשפרש"י ורבותינו למדו מכאן שאין חלום בלא דברים בטלים נוחא, אבל לפי קמא דרש"י והוא מב"ר וצ"ב כנ"ל). ושומ"מ ברמב"ן דהכונה לכל ע' נפש שירדו למצרים שכולם השתחוו ליוסף כשירדו למצרים ע"כ, ולכאוי צ"ב היכן מצינו שכל הע' נפש השתחוו ליוסף. ולכאוי צ"ב כ"ז.

ת. פשוט. עג

\*

### מה שייך חיפוש אצל מלאך

ש. וישב ל"ז ט"ו. וימצאהו איש והנה תעה בשדה וגו'. פרש"י וז"ל, וימצאהו איש. זה גבריאל שנאמר והאיש גבריאל עכ"ל, הא דכתיב וימצאהו, לכאוי צ"ב כך, שהרי ל' מציאה שייך היכן שחיפש ואח"כ מצא [וכמבואר בפסחים ז' ב' דאמרי' שם ומציאה מחיפוש וכדפרש"י שם], ומה הוצרך גבריאל לחפש את יוסף, שהרי אינו אדם אלא מלאך, ולמה כתיב וימצאהו דמשמע שמצאו אחר שחיפשו.

ת. יוסף חיפש את אחיו. עד עה

\*

### עוד בהנ"ל

ש. בהנ"ל. שאלו, שהרי וימצאהו קאי על גבריאל (שמצא את יוסף), ולא קאי על יוסף (שמצא את אחיו).

ת. העסק על יוסף. עו

\*

### מנין ליוסף שהמלאך יודע היכן אחיו

ש. וישב ל"ז ט"ז. ויאמר את אחי אנכי מבקש הגידה נא לי איפה הם רעים. הנה מ"ש הגידה נא לי איפה הם רעים לכאוי צ"ב דזה משמע שידע יוסף שהאיש (והיינו גבריאל) ודאי יודע היכן הם ולהכי אמר הגידה נא לי איפה הם רעים, ואין מובן, דבשלמא אם הי' יודע יוסף שזהו המלאך גבריאל נוחא שמבקשו שיגיד לו היכן אחיו, אבל עתה דלא ידע וחשב שהוא סתם אדם הול"ל את אחי אנכי מבקש והאם אתה יודע היכן הם רעים וכדו',

---

עג שו"ר מה דכתב בבעל הטורים הכא פ' וישב לעיל פסו' ז' וז"ל ותשתחווין. ב' במסורה הכא ואידך ותגשן השפחות ותשתחווין לומר שאף על פי שלא ראה בחלום הראשון אלא רמז להשתחוויות י"א אחיו אף על פי כן כל בית אביו השתחוו לו כדכתיב ותגשן השפחות הנה וילדיהן עכ"ל. ודו"ק.

עד מרן שליט"א הדגיש בכתי"ק תיבת 'חיפש'.

עה היינו, מאחר ויוסף חיפש את אחיו שייך לשון מציאה. הגראי"ש קניבסקי שליט"א.

עו הגראי"ש קניבסקי שליט"א כתב לן דלשון מרן שליט"א כאן הוא: הופך על יוסף. וביאר: כיון שיוסף חיפש את אחיו שייך לשון זה.

## תשובות מרן הגר"ח קניבסקי לפרשת וישב

ומהו הגידה נא לי וגו' דמנין ליוסף שהוא יודע רק מבקש שיגיד לו את מה שהוא יודע.  
ולכאו' צ"ב.

ת. אם שואל מסתמא יודע.<sup>עו</sup>

\*

### איך בני השפחות נשתתפו במכירה

ש. וישב ל"ז י"ז. פרש"י וז"ל, נסעו מזה. הסיעו עצמן מן האחוה עכ"ל, צ"ב כיצד השבטים  
בני השפחות עשו כן ונשתתפו בכל מעשה המכירה והרי יוסף תמיד קירבם אע"פ שהיו  
מזולזלין כמו שפרש"י לעיל פסו' ב'. ודוחק לומר שהשבטים השלימו עם בני השפחות  
בשביל המכירה. ולכאו' צ"ב טובא.

ת. בשביל שאמר שימלוך עליהם.

\*

### למה הוצרך ראובן לומר אשר במדבר

ש. וישב ל"ז כ"ב. ויאמר אלהם ראובן וגו' השליכו אתו אל הבור הזה אשר במדבר וגו'.  
יש לדקדק למה הוצרך לומר אשר במדבר מאחר שכבר אמר אל הבור הזה וודאי שהכוונה  
אשר במדבר כי היו במדבר ולמאי הוצרך לומר אשר במדבר. (וגם לעיל פסו' כ' כתיב  
בבאחד הברות ולא כתיב שם אשר במדבר).

[שוב חשבתי בעזה"י דהם אמרו באחד הברות ולא דוקא במדבר, וראובן אמר והדגיש  
של הבור הזה אשר במדבר כי רצה לדעת בדיוק הבור שמשליכים אותו כדי שידע להיכן  
לילך ולהצילו. אמנם עדיין צ"ב].

ת. אשר במדבר ואין שם לסטים.<sup>עח</sup>

\*

### למה ראובן לא סיפר ליעקב מה שעשו ליוסף קודם מכירתו

ש. וישב ל"ז כ"ט. וישב ראובן אל הבור והנה אין יוסף בבור ויקרע את בגדיו. פרש"י וז"ל,  
וישב ראובן. במכירתו לא היה שם שהגיע יומו לילך ולשמש את אביו כו' עכ"ל, לכאו' צ"ב  
למה לא סיפר ראובן ליעקב את מה שעשו ליוסף, וזה הי' עוד לפני המכירה ששיתפו עמהם  
את הקב"ה, ואף אם הי' אחר ששיתפו מ"מ הרי ראובן לא ידע מזה כי לא הי' במכירה,  
ולמה לא גילה ליעקב והי' חוסך כל הצער מיעקב כי עי"כ שהי' יעקב יודע אזי גם אחר  
שמכרו את יוסף הי' שולח לקנותו בחזרה ממצרים וכיו"ב, וצ"ב למה שתק ראובן.

ת. החרימו.

<sup>עו</sup> כמ"ש וישאלהו האיש מה תבקש.

<sup>עח</sup> אמר להם להשליכו לבור במדבר כיון דאין שם לסטים, ולא יזיקו לו. הגראי"ש קניבסקי שליט"א.

\*

### למה ראובן לא הלך למצרים לחפשו

ש. בהנ"ל. עוד צ"ב, למה ראובן לא נסע למצרים לחפש את יוסף ולקנותו בחזרה ושמא הי' מוצא אותו בדרך כי הדרך מא"י למצרים ה"ז ג' או ד' ימים והי' מזדרז ומשיגו, אמנם אם סדר הפסוק הוא כפשוטו אולי ל"ק כי בפסוק קודם נ' ויביאו את יוסף מצרימה ואח"כ כתיב פסוק דידן וישב ראובן וגו' ומ' דכשראובן שב יום למחרת יוסף כבר הי' במצרים (אך צ"ב ממה דאי' שמא"י למצרים ה"ז מהלך ג' או ד' ימים, וכמדומה שכ"כ בספורנו) ושמא לכן ראובן חשב שכבר לא ימצאהו בתוך מצרים, ומ"מ צ"ב דהו"ל לעשות השתדלות ולילך למצרים לחפשו. ושמא לא ידע ראובן להיכן לקחו את יוסף כמו שמ' מדכתיב אח"כ וישב אל אחיו ויאמר הילד איננו ואני אנה אני בא ולא נאמר שהשבטים ענוהו לראובן היכן יוסף ומ' שלא ידע ושמא לכן לא הלך למצרים לחפשו. וצ"ב.

ת. הבין שהכל בידי שמים.

\*

### מה טעם לא ענו האחים לראובן

ש. וישב ל"ז ל'. וישב אל אחיו ויאמר הילד איננו ואני אנה אני בא. ולהלן, ויקחו את כתנת יוסף וגו', הנה לא נזכר שהשבטים ענו לראובן מאומה, והאם ניתן ללמוד מכאן שראובן לא ידע שמכרוהו ולהיכן מכרוהו, כי בלא שהם יספרו מהיכן ידע שהרי לא הי' במכירה כמ"ש רש"י לעיל פסוק כ"ט. ואם ידע, מנין ידע.

ת. לא הי' להם מה לענות.

\*

### האם קודם שחטו השעיר עיזים או קודם לקחו הכתונת

ש. וישב ל"ז ל"א. ויקחו את כתנת יוסף וישחטו שעיר עיזים ויטבלו את הכתנת בדם. לכאור' יש לדקדק דהכי הו"ל, וישחטו שעיר עיזים ויקחו את כתנת יוסף ויטבלוה בדם.

ת. בתחלה לקחו את הכתונת.

\*

### מי הביא הכתונת ליעקב אבינו

ש. וישב ל"ז ל"ב. וישלחו את כתנת הפסים ויביאו אל אביהם ויאמר זאת מצאנו הכר נא וגו'. צ"ב דפתח ואמר 'וישלחו' ואח"כ אמר 'ויביאו', ואם הכוונה ששלחו ע"י שליח ואעפ"כ כתיב ויביאו משום ששלוחו של אדם כמותו, מ"מ עדיין צ"ב מדכתיב ויאמרו זאת מצאנו הכר נא וגו' דזה מ' שהם הביאו הכתנת ואמרו כל הדברים ליעקב. וצ"ב.

עוד צ"ב, כיצד אמרו זאת מצאנו והרי אי"ז אמת.

ת. שלוחו של אדם כמותו.

\*

### היתכן לחשוב שיוסף נטרף מבלי שהכתונת גם נקרעה

ש. וישב ל"ז ל"ג. ויכירה ויאמר כתנת בני חיה רעה אכלתהו טרף יוסף. לכאו' צ"ב דאם הי' נטרף מסתמא גם הכתנת הי' נקרעת, ומדהיתה שלימה (ורק הי' עם דם) איך אמר חי' רעה אכלתהו טרף יוסף, והי' לו להבין מזה שהכתנת הי' שלימה שלא נטרף והי' כאן סיפור וענין אחר מטריפה.

ת. החיה לא היתה צריכה כותנת שאין ראוי' לאכילה.

\*

### עוד בהנ"ל

ש. בהנ"ל. שאלו, דהרי סוף סוף אין שייך מציאות שהחיה טורפת מבלי שהבגד יקרע, כי החיה לא מורידה הבגד כשהוא שלם קודם שטורפת.

ת. נזהרה מפני זכותו.<sup>ט</sup>

\*

### עוד בהנ"ל

ש. בהנ"ל. לכאו' היינו שיעקב אע"ה חשב שהחיה נזהרה על הכתונת שלא תיקרע מפני זכותו של יוסף, ולכאו' צ"ב היתכן שהחי' היתה נזהרת רק על בגדו שלא יקרע ולא הי' נזהרת על גופו הטהור והקדוש שלא יטרף.

שוב חשבנו דאולי מש"כ מרן שליט"א נזהרה מפני זכותו הכוונה מפני זכותו של יעקב (ולא של יוסף כדלעיל) והיינו כי יעקב אע"ה הכין הכתונת. אמנם לכאו' גם זה ק' כי היתכן שזכותו של יעקב תועיל רק לענין הכתונת שלא תקרע ולא תועיל להצלת יוסף מלהטרף.

ואולי י"ל דיעקב אע"ה סבר שזכותו אינו גדולה כ"כ ורק להציל הכתונת מועיל זכותו אבל לא לענין להציל גם את יוסף בעצמו שלזה צריך זכות גדולה יותר, ובענוה חשב כן.

והאם נכון לפרש כן תשובת מרן שליט"א (או דשמא הכוונה היתה אחרת).

ת. הצלת יוסף הוא לדורות.<sup>פ</sup>

\*

---

<sup>ט</sup> היינו דיעקב אבינו חשב שנזהרה על הכתונת שלא תקרע מפני זכותו של יוסף. אך לכאו' צ"ב איך יתכן שהיתה נזהרת רק על בגדו שלא יקרע ולא נזהרה על גופו הטהור והקדוש עצמו.

<sup>פ</sup> היינו דלכן צריך זכות יותר גדולה. הגראי"ש קניבסקי שליט"א. עוד אמר הגראי"ש, דכשמרן שליט"א השיב 'החיה לא היתה צריכה כותנת שאין ראוי' לאכילה', הוא משום שסבר שאי"ז כ"כ שאלה, כי מאי קשיא, כי יעק"א יכול הי' לחשוב, שיכול היה להיות שהוריד יוסף הכתונת לצורך דבר מה לכמה רגעים וכדו', ובדיוק אז באה החיה וטרפתו, ולכן נשארה הכתונת שלימה, ואעפ"כ הי' הכתונת עם דם כי הי' סמוך ליוסף.

## עוד בהנ"ל

ש. בהנ"ל. האם אפשר ליישב כך, דהנה להלן ויחי מ"ט ט' פרש"י וז"ל מטרף. ממה שחשדתיך בטרף טרף יוסף חיה רעה אכלתהו כו'. בני עלית. סלקת עצמך ואמרת מה בצע וגו' כו' עכ"ל, והיינו, דלכאו' מבואר דכשהביאו הכתונת עם הדם לפני יעקב, חשד יעקב ביהודה שהוא גרם ליוסף להטרף, ולא שיוסף נטרף מאליו ואח"כ מצאוהו טרוף, וכיון שכן, כבר לא היה קשה לו ליעקב היאך הכתונת שלימה, כי סבר שיהודה נטל הכתונת מיוסף קודם שגרם ליוסף להטרף (כי באמת חמדו את הכתונת של יוסף). [ואדרבה, אפשר דמה שיעקב חשד שיהודה גרם ליוסף להטרף ולא שנמצא שנטרף מאליו, הי' דווקא עי"ז שיהודה הביא לפניו כתונת שלימה]. והאם אפשר ליישב כן.

ת. לכן זכה יהודא למלכות.

\*

## למה יעקב אבינו לא בדק ע"י עגלה ערופה

ש. וישב שם. לכאו' יש לשאול למה חשב יעקב אע"ה שיוסף נטרף ומנין שלא נהרג בידי אדם, וצ"ל כי ראה שלא מצאו גוף רק הכתונת, ובזה ניחא למה לא מצינו שערף עגלה בנחל לדעת מי הרוצח כמ"ש בתרגום יונתן שיוצאים תולעים עד הרוצח.

ת. חשב שרוצים מן השמים שלא יראה.

\*

## מי בכה האם יעקב על יוסף או יצחק על יעקב

ש. וישב ל"ז ל"ה. פרש"י וז"ל, ויבך אתו אביו. יצחק היה בוכה מפני צרתו של יעקב אבל לא היה מתאבל שהיה יודע שהוא חי עכ"ל, לכאו' בתנא דבי אליהו (רבא, פ"ה) מבואר דויבך אתו אביו קאי על יעקב דאיתא שם, כיון שבא יעקב מבית לבן ונמכר יוסף היה בוכה ומתאבל עליו עשרים ושתים שנה שנאמר ויקמו כל בניו וכל בנתיו לנחמו וגו' ויבך אתו אביו, וכי על יוסף היה בוכה אלא אמר שמא נתחייבתי על שנשאתי שתי אחיות או שמא נהנתי מממונו של לבן ושל שכם ובטלה הברית שכרת לי הקב"ה מיד נתגלגלו רחמיו של הקב"ה ונתן ליעקב שבע עשרה שנה סמוך לזקנותו טובים מעין עולם הבא כו' ע"כ, ולכאו' מפורש דויבך אתו אביו קאי על יעקב כמ"ש כיון שבא יעקב מבית לבן ונמכר יוסף היה בוכה ומתאבל עליו כו' שנ' כו' ויבך אתו אביו. והאם זהו נכון. (אלא דעצם דברי התד"א צ"ב דמיד אח"כ שואל וכי על יוסף היה בוכה, ומאי מקשה והרי קודם לכן קאמר שבכה עליו וצ"ב).

ת. נכון.

\*

## תשובות מרן הגר"ח קניבסקי לפרשת וישב

### ההפרש בקריאת השמות של ער ואונן

ש. וישב ל"ח ג' - ה'. ותהר עוד ותלד בן ותקרא את שמו אונן. ותסף עוד ותלד בן ותקרא את שמו שלה וגו'. יש לשאול מהו הביאור דאצל ער יהודה קרא לו את השם כדכתיב ויקרא את שמו ער ואילו אצל אונן ושלה היא קראה להם השם כדכתיב ותקרא את שמו אונן וכן ותקרא את שמו שלה. (מאאמו"ר הגר"י שליט"א).  
ת. אצל הראשון עדיין לא הרגישה טוב ולא יכלה לקרות לו שם.

\*

### למה אין הפירוש צדקה יותר ממני

ש. וישב ל"ח כ"ו. פרש"י וז"ל, צדקה בדבריה ממני היא מעוברת כו' עכ"ל, יש לשאול מנין לפ' כן, ולמה לא לפ' כפשוטו שהיא צדקה יותר ממני. (ושוב חשבתי בעזה"י כי א"כ ה"ז משמע, דגם אני צדקתי וגם את צדקת אלא שאת צדקת יותר ממני, והרי אי"ז נכון כי לכאור' הוא לא צדק כלל, ולכן פרש"י דע"כ הכונה צדקה בדבריה וממני מעוברת ואין הכונה צדקה יותר ממני. והאם נכון לבאר כן).  
ת. הו"ל לקצר ולומר צדקה.

\*

### מי קרא פרץ וזרח

ש. וישב סוף פל"ח. ויקרא שמו פרץ. ויקרא שמו זרח. יש לשאול מי קרא, ואם יהודה בשלמא למ"ד ולא יסף עוד לדעתה שלא פסק ניחא אבל למ"ד לא הוסיף צ"ב.  
ת. אם קראה.

\*

### עוד בהנ"ל

ש. בהנ"ל. בעניי באמת, לא זכיתי להבין כוונת מרן שליט"א.  
ת. האמא קראה והוא הסכים.

\*

### מדוע פ"א כתוב וינס ויצא ופ"א כתוב רק וינס

ש. וישב ל"ט י"ב. ותתפשהו בבגדו לאמר שכבה עמי ויעזב בגדו בידה וינס ויצא החוצה. ולהלן פסו' י"ג כתיב, ויהי כראותה כי עזב בגדו בידה וינס החוצה, ויש לשאול למה בפסוק י"ב כתיב וינס ויצא החוצה ואילו בפסוק י"ג כתיב וינס החוצה ולא כתיב וינס ויצא החוצה.

וכמו כן יש לשאול להלן [שדיוק זה חוזר שנית כדלהלן] דכשקראה אותה ארורה לאנשי ביתה כתיב בפסוק ט"ו ויהי כשמעו כי הרימתי קולי ואקרא ויעזב בגדו אצלי וינס ויצא



## תשובות מרן הגר"ח קניבסקי לפרשת וישב

החוצה וכשאמרה לאדניו להלן מיניה בפסוק י"ח כתיב ויהי כהרימי קולי ואקרא ויעזב בגדו אצלי וינס החוצה. וצ"ב.

ת. היינו הך.

\*

### 'כמה, כמה הוא

ש. וישב מ' כ"ג. ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו. כתב בעה"ט בתו"ד וז"ל וכן יואש היה כפוי טובה ולא זכר הטובה שעשה לו יהוידע הכהן והרג לזכריה בנו ועל זה נהרגו כמה נפשות מישראל שהיה דמו תוסס עד שנחרב הבית כו' עכ"ל, והל' דכתב 'כמה' נפשות צ"ב דהלא הי' מספר עצום מאד רחמנא ליצלן ה"י וכמבואר בגיטין נ"ז ב'.<sup>פא</sup>

ת. כמה אין לו שיעור.

\*

### איך שר המשקים לא זכר

ש. וישב שם. בהנ"ל. דעסקינן בפסוק הנ"ל, אכתוב אשר עלה ברעיוני בעזה"י לפרש כך, דהנה פלא הוא ששר המשקים ישכח את יוסף ועז"נ ולא זכר, ומ"מ שר המשקים הי' לו בדעתו שצריך לעשות דבר מה ולא זכר מה וניסה לזכור ולא הצליח ועז"נ וישכחהו שאע"פ שניסה להזכר מ"מ שכח כי השכיחו לו זאת מן השמים.

ת. יפה.

\*

### כיצד עשה פרעה יום הולדת אם הוא אלוה

ש. וישב מ' כ'. ויהי ביום השלישי יום הולדת את פרעה וגו'. נשאלתי דכיון דפרעה החזיק עצמו אלוה היאך עשה יום הולדת שהוא סותר את עצמו לעין כל.

ת. על פרעה אין קושיות.

\*

<sup>פא</sup> עי' עוד תשו' ממרן שליט"א בתשובות על הש"ס בגיטין נ"ז ב'.

**תשובות מרן הגר"ח קניבסקי לפרשת וישב**

---

**כמשלש חדשים**

ש. וישב ל"ח כ"ד. 'כמשלש חדשים' מפרש"י - רובו של ראשון, ושני כולו, ורובו של שלישי, ותמוה הביטוי 'רובו של ראשון', הלא החודש הראשון מתחיל מרגע העיבור גם למ"ד 'שיפורא גרים' שהרי הנידון כאן לא ראיית דם אלא שלישי גדלו של ולד שנולד לז' חדשים, והול"ל: כל ראשון, כל שני, ושלישי מהשלישי. (מחכ"א).

ת. היינו הך.

\*

לתגובות: A0548408381@gmail.com

בעזה"י, ניתן להשיג ספרי תשובות הגר"ח בכתובת הנ"ל.

אספקלריא לימי החנוכה תשפ"ג

## אבניה ברזל / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים

חנוכה "לא ניתן ליכתב" (הנסים בתקופת בית שני בבחינת תורה שבעל פה)

פ' נר מצוה ותורה אור (ו, כג)

[א] בגמ' ביומא (כט, א) אמרו: "למה נמשלה אסתר לשחר? לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים. והא איכא חנוכה? ניתנה לכתוב קא אמרינן".

ועלינו לבאר, מדוע באמת לא ניתנה חנוכה ליכתב. והנה ב"תורה" יש שני גדרים של לימוד, "דברים שבכתב" שאי אתה רשאי לאומרן על פה, ו"דברים שבעל פה" שאי אתה רשאי לאומרן בכתב (גיטין ס, ב). אבל מהו המובן של ניסים שניתנו ליכתב בתורה, לבין ניסים שלא ניתנו ליכתב בתורה.

גם יש להבין, מהו החיסרון בכך שנס חנוכה לא ניתן להיכתב, וכי זה מגרע מגדלות הנס. וגם אם אין כונת חז"ל להמעיט בגדלות נס חנוכה, עכ"ז בודאי באו חז"ל לומר, שנס פורים חותם תקופת ניסים אחת, לעומת נס חנוכה שפותח תקופה חדשה ושונה. ואם כך עלינו להבין את מהות שתי התקופות ולהגדירן.

### מעלת בית שני

[ב] וביאור הענין ע"פ מה שאמרו בפרקי היכלות (פרק כז): "אע"פ שלא שרתה שכינה בבית שני, מכל מקום עיקר התורה וזיוה והדרה לא היה אלא בבית שני, שלא רצו לבנות עד שהבטיחם השי"ת לגלות להם רזי התורה".

הרי למדנו מדברי חז"ל חידוש גדול, שעיקר תורה שבעל פה היה בבית שני. וביסוד זה טמון ההגדרה והשוני שבין שתי התקופות של בית ראשון ובית שני. ונבאר את הדברים.

הנה מחד גיסא מבואר בדברי חז"ל (יומא כא, ב): "אלו חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני, ואלו הן: ארון וכפורת וכרובים אש ושכינה ורוח הקודש ואורים ותומים". ומבואר שלא שרתה השכינה בבית שני.

וקשה שהרי מצינו ששרתה השכינה בבית שני, וכפי שאמרו (שבת כב, ב): "מחוץ לפרוכת העדות באהל מועד יערוך אותו אהרן מערב עד בוקר לפני ה' תמיד", וכי לאורה הוא צריך? והלא כל ארבעים שנה שהלכו בני ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורו, אלא עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל. ועוד אמרו (יומא לט, א): "ארבעים שנה שמש

<sup>פ</sup> יסוד הדברים בשפתי חיים מאמרים לחנוכה.

שמעון הצדיק, היה נר מערבי דולק לאחר שכבו שאר כל הנרות כו', והוא עדות שהשכינה שורה בישראל כו', מכאן ואילך פעמים דולק פעמים כבה".

ונמצינו למדים, ששרתה שכינה בבית שני עד לאחר פטירת שמעון הצדיק, וגם לאחר פטירתו היתה עדות זו לפרקים עד ארבעים שנה לפני החורבן.

ובהכרח צריך לומר, שיש שתי בחינות בהשראת השכינה, אחת היתה בבית ראשון, והאחרת שונה במהותה היתה בבית שני. וכאמור בני ישראל לא רצו לבנות את בית המקדש השני בגלל שידעו שלא תשרה בו שכינה, ורק כשהובטחו מהשי"ת לגלות להם רזי תורה נתרצו לבנות.

והנה צריך להבין, מדוע הסכימו לבנות את המקדש אחר הבטחה זו, וכי גילוי רזי תורה הוא תמורה ותחליף להשראת השכינה. אלא נמצינו למדים, שריבוי תורה שבעל פה וגילוי רזיה הוא השראת השכינה רק באופן ובגדר אחר.

ויסוד הדברים מבוארים בדברי הגר"א (ליקוטים בסוף ספד"צ ד"ה ענין לאה ורחל) שכותב, שיש שני הנהגות בגילוי מלכות ה' בבריאה, ואלו דבריו:

"כי שתי בחינות במלכותו יתברך, אחת 'רחל' מצד שאנו ממליכים אותו, שזהו תכלית כל העבודה. שנית 'לאה' כשנתגלה מלכותו בעולם מצד אותות כמו במצרים, ולעתיד לבוא".

נמצא שבחינת 'לאה' הוא גילוי של כבוד ה' גדול וברור יותר מהגילוי של בחינת 'רחל', אך לעומת זה הגילוי בבחינת 'רחל' שתלוי בעבודת ה' שלנו, הוא חשוב ואהוב יותר להשי"ת.

ומוסיף הגר"א, ששתי הבחינות האלה במלכותו יתברך: "הן שני הבתים, בית ראשון לאה, ובית שני רחל. שבבית ראשון היתה נראית גדולתו שכינה כו' ה' דברים, אבל בבית שני לא היה רק העבודה".

ויש לצרף בזה מה שכותב המהר"ל (נצח ישראל פרק ד): "למה בית המקדש ראשון חרב על אלו ג' עבירות, ומקדש שני על ידי שנאת חנם, ואפרש אותו ברמז, ותבין אותו.

וזה כי מקדש ראשון היה להם בזכות ג' אבות הקדושים, אשר מדריגתם בודאי יותר עליונה מן ישראל. וידוע כי אברהם זכותו ומעלתו - פרישותו מן הערוה כו'. יצחק זכותו ההרחקה מעבודה זרה, שהרי מסר נפשו להקרבה אל השם יתברך. יעקב נגד שפיכות דמים כו'.

ובית המקדש שני שלא היה כל כך במעלה, היה נגד כנסת ישראל עצמם. וכבר אמרו חז"ל (שבת נה א) כי בסוף כאשר חרב מקדש ראשון, תמה זכות אבות. ולכך היה מקדש שני נגד ישראל בעצמם. ולפיכך שנאת חנם מבטל כח כנסת ישראל, שנקרא "כנסת ישראל" על שם חבור ואחדות ישראל. וזה אמרם כי מקדש שני חרב על ידי שנאת חנם בלבד" (עכ"ד).

ודברי המהר"ל משלימים את דברי הגר"א, שבית המקדש הראשון היה בזכות האבות בבחינת איתערותא דלעילא (לאה), ועל כן הוא חרב בעת שחטאו בג' עבירות ועקרו מעצמן את זכות האבות. לעומת המקדש השני שהיה בזכות כנסת ישראל בחינת איתערותא דלתתא (רחל), ולכן היה קיים כל זמן שלא חטאו בשנאת חנם, שזה גרם פירוד בכנסת ישראל.

ולכן בימי המקדש הראשון היה שפע רוחני רב, כי במשך הזמן הזה היתה תקופת התורה שבכתב כי בה שרתה הנבואה בישראל ונכתבו כתבי הקודש. הנסים היו רבים וגלויים יותר בכלל, ובבית המקדש בפרט, דבר שבא לידי ביטוי בחמשה דברים שהיו במקדש הראשון ולא היו בשני.

לעומת זאת, בית המקדש השני שהיה בחינת 'רחל', היה מבוסס על איתערותא דלתתא, דהיינו על מעשיהם של ישראל והתאמצותם בתורה ובעבודת ה'. ולכן זו היתה תחילת תקופת תורה שבעל פה על ידי אנשי כנסת הגדולה שתיקנו מדרש ההלכות והגדות (ירושלמי שקלים רפ"ה) ובה נתגלתה תורה שבעל פה יותר ובכל עומקה.

וממילא אמנם גם במקדש השני השראת השכינה, אבל זה היה בגדר שונה מבית ראשון שבו שרתה שכינה בצורה גלויה באיתערותא דלעילא בצורה של נבואה, לעומת בית השני שנבעה השראת השכינה מכח תורה שבעל פה, ולכן הדבר היה נתון לשיעורין, והיה הדבר תלוי במידה שאנו עוסקים ומתעמקים בתורה. לכן השראת השכינה הזו מוסתרת היא בתוך לבם של תלמידי החכמים, בכל אחד ואחד לפי עמלו ודביקותו בתורה.

ובזה מבואר היטב מדוע הסכימו לבנות את בית המקדש לאחר שהובטחו לריבוי תורה שבעל פה, הגם שלא הובטחו להחזרת השכינה כבבית הראשון, מפני שההבטחה לתורה שבעל פה היא ההבטחה להשראת השכינה באופן של איתערותא דלתתא התלויה במעשינו.

## לא ניתן להיכתב

ג] עפ"ז נשוב לבאר מה שאמרו שנס חנוכה "לא ניתן להיכתב".

וביאור הענין, שנס חנוכה שארע בבית שני לא ניתן ליכתב, מאחר שבתקופת בית ראשון שהיתה תקופת התורה שבכתב מאיתערותא דלעילא, שפע של נבואה, רוח הקודש וניסים רבים. לעומת תקופת בית השני שקיומו היה תלוי במעשיהם של ישראל באיתערותא דלתתא, במיוחד בחיזוק התורה שבעל פה.

ולא באו חז"ל למעט ולגרע מגדלות הנס של חנוכה, אלא לומר שהוא סוג שונה של נס השייך לתקופה אחרת. דהיינו, הניסים שניתנו להיכתב בכתבי הקודש הם בגדר של נבואה שפע רוחני מלמעלה, שהרי כל ספרי הנ"ך עיקרם שייכים לתקופת בית ראשון וגלות בבל שאחריה שנכתבו ברוח הקודש, ובכלל זה כל הניסים הכתובים בהם, מפני שגם הם באו מאיתערותא דלעילא. מסיבה זו גם נס פורים ניתן להיכתב כי גם הוא בא בעיקרו מאיתערותא דלעילא. מבחינה זו מהווה פורים סיום של תקופה.

לעומת זאת, ניסי חנוכה הם בבחינה אחרת, כי לניצחון בחנוכה זכו רק על ידי איתערותא דלתתא, דהיינו לאחר שהחשמונאים התחזקו למסור נפשם בעבור עבודת ה', להחזיר לימוד התורה וקיום המצוות למקומם. נמצא שניסי חנוכה חודשו מלמטה על ידי מעשיהם של החשמונאים, ולכן "לא ניתנו להיכתב" בכתבי הקודש עם שאר הניסים המושפעים מלמעלה שלא כגמול על מעשינו.

### "גדול יהיה כבוד הבית האחרון מן הראשון"

דן והנה כשנבוא לדון מהו הדרגה הנעלית יותר, העבודה בסוג של בית ראשון או עבודה בסוג של בית שני.

בפשטות היה נראה שודאי בית ראשון גדלה מעלתו מבית שני, וכפי שאמרו חז"ל הנ"ל שבבית שני היה חסר: ארון, כפורת, כרובים, אש, שכינה ורוח הקודש, ואורים ותומים". אך בכתוב (חגי ב, ט) אנו מוצאים שנאמר "גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון". והטעם כי עיקר מה שהשי"ת רוצה מאתנו הוא, שגם בלי ניסים וגילויים גדולים מצדו יתברך נעבוד אותו. ובעבודתנו בלימוד התורה וקיום המצוות אנו ממליכים עלינו את השי"ת, ובכך יש כבוד שמים במדריגה רמה יותר מאשר בגילויים הבאים מצדו יתברך. ומבחינה זאת גדול כבוד הבית האחרון מן הראשון. וכפי שכותב רבי צדוק הכהן (רסיסי לילה אות נו) שזה בבחינת "חכם עדיף מנביא" ע"ש.

וכפי שכותב מוהר"ח מוולאז'ין (בהקדמה לספד"צ) על הגר"א: "כי שמעתי מפיו הקדוש, שפעמים רבות השכימו לפתחו כמה מגידים מן השמים, בשאלתם ובקשתם שרוצים למסור לו רזין דאורייתא בלא שום עמל, ולא הטוה אוננו אליהם כלל. ואחד מן המגידים הפציר בו מאוד, עם כל זה לא הביט אל מראהו הגדול, וענה ואמר לו: איני רוצה שתהיה השגתי בתורתו יתברך שמו על ידי שום אמצעי כלל וכלל, רק עיני נשואות לו ית"ש מה שרוצה לגלות לי וליתן חלקי בתורתו ית"ש, כעמלי אשר עמלתי ככל כוחי, הוא יתן לי חכמה מפיו דעת ותבונה שיתן לי לב מבין וכליותי יעשו כשתי מעיינות, ואדע כי מצאתי חן בעיניו, ואיני רוצה אלא ממה שבתוך פיו. וההשגות ע"י המלאכים המגידים ושרי התורה אשר לא עמלתי ולא חכמתי אין לי בהם חפץ (על אף שאילו היה מסכים לקבל מהמגידים היו ההשגות והגילויים גדולים יותר ממה שהשיג לבד בעמלו).

וגדולה מזו היה אומר, שמה שהנשמה משגת השגות נפלאות ונוראות בשינה ע"י עליית נשמה בשעשוע העליון במתיבתין עלאין, אינו נחשב אצלו כ"כ לעיקר גדול, והעיקר מה שהאדם משיג בזה העולם ע"י עמל ויגיעה כאשר הוא בוחר בטוב ומפנה עצמו לד"ת בזה הוא עושה נחת רוח ליוצרו, ומה שהנשמה משגת בשינה הוא רק קיבול שכר שהקב"ה מטעימו בזה העולם מעין עוה"ב כו" עכ"ד.

וזהו גם הטעם מדוע בית ראשון מוגדר בבחינת "לאה" ובית שני מוגדר בבחינת "רחל". כי הנה "רחל" מוגדרת עקרת הבית (ב"ר עא, ב), הגם שללאה היו ששה בנים ולרחל היו רק שנים מהשבטים, מפני שבה בחר יעקב להיות לאשתו, ובכדי לקחתה לאשה עבד ועמל שבע שנים, ואילו את לאה קיבל במתנה שלא על פי בחירתו ואפילו שלא מדעתו.

ולכן עבודת ה' שלנו היא מוגדרת בבחינת "רחל", כי הגם שגילוי מלכות ה' על ידי האותות והמופתים הוא גדול ובהיר יותר מאשר על ידי עבודתנו, אבל עיקר תכלית הבריאה היא שהאדם הבוחר בעבודתו ובעמלו בלימוד התורה ובקיום המצוות ימליך את השי"ת עליו ובזאת יגלה את כבוד ה' בבריאה.

### ענין ה"מנורה"

הן ועינינו רואות שלא רק שלא נכתב חנוכה בתורה שבכתב, אלא גם בתורה שבעל פה לא נכתבו במשנה או בברייתא, אלא השאירו זאת חז"ל לבירור בסוגית הגמרא. ובכך רצו חז"ל ללמדנו, שכל מעלת ניסי חנוכה ומצוותיה היא במעלת תורה שבעל פה, שזכו ושזוכים בה על ידי התעוררותם ועמלם של ישראל.

ומאחר שגילוי השכינה שהיה בבית שני וצורת הניסים שהיו בחנוכה, באו מכח מעשינו, ממילא גם תקנת המועד הוא כנגד זה.

בואו ונראה מהו הארת המועד.

ידועים דברי הרמח"ל (דרך ה' ח"ד ח-ג): "ענין חנוכה ופורים הוא להאיר האור המאיר בימים ההם כפי התיקונים שנתקנו במ. חנוכה בתגבורת הכהנים על הרשעים בני יון, שהיו מתכוונים להסיר ישראל מעבודת ה', ונתחזקו הכהנים ועל ידם שבו לתורה ולעבודה. ובפרט ענין המנורה לפי תיקוניה שהיו הקטרוגים נגד ענינה והחזירום הכהנים על בורים". ונבוא לבאר מהו ענין ה"מנורה".

הנה במדרש (אסת"ר ז, יא) מובא על המן: "תני כשאמר המן הרשע לאבד את ישראל אמר היאך אני שולט בהן הריני מפיל גורלות, ורוה"ק צווחת "ואל עמי ידו גורל" כו'. התחיל בחודש ניסן, ועלה בו זכות פסח. באייר, זכות פסח קטן וזכות המן שניתן להם לישראל בחמשה עשר בו. בסיון כו', כסלו, זכות חנוכה".

והקשו הרד"ל והרש"ש, שהרי עדיין לא ארע אז נס חנוכה.

דבר נפלא כותב הנצי"ב (העמק דבר שמות לט, לז) עה"פ "אֶת הַמְּנֹרָה הַטְּהֵרָה אֶת גִּרְתִּיהָ גִּרְתַּת הַמַּעֲרָכָה וְאֶת כָּל כְּלִיָּהּ וְאֶת שְׁמֵן הַמָּאֹר". ומעיר הנה לפי הפשט נקרא "נרות המערכה" משום שנאמר (כו, כא) "יערוך אותו אהרן". אבל עדיין צ"ב שבשום מקום לא נאמר "המנורה ונרותיה".

אלא מכאן דרשו חז"ל בפסיקתא: "ר' חנינא אמר ההבאה של מלאכת המשכן היתה בימי חנוכה". והיינו שלמדו מכאן, שהביאו בזמן שנתחזק כח המנורה, והיינו בימי חנוכה, וזהו לשון "המערכה" לרמז בעת שהיתה מערכת השמים והשגחה העליונה תלויה על כח המנורה, שבא להאיר על כח התלמוד ופולפולה של תורה כמש"נ ריש פרש תצוה, והיו אותן הימים מסוגלים לזה מכבר, והגיע בפועל לאחר כמה שנים בימי בית שני" עכ"ד.

הרי מבואר לנו, שהשפעת המים הללו כבר היו קיימים מימים ימימה.

ועוד כותב הנצי"ב לבאר מה שנאמר (שמות כה, לא): "וְעָשִׂיתָ מְנֹרַת זָהָב טְהוֹר מְקֻשָּׁה תַעֲשֶׂה הַמְּנֹרָה יִרְכָּה וְקָנָה גְבִיעֶיהָ כְּפִתְרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ מִמָּנָה יִהְיוּ". ולכאורה היתה התורה

צריכה לומר "ועשית את המנורה", כמו שנאמר (שם לז, יז) "ויעש את המנורה זהב טהור", ומדוע אמרה התורה "מנורת" (לשון חיבור).

ומבאר הנצי"ב, ש"מנורת" בא לסמל שהמנורה מחוברת ונסמכת לתיבת "טהור", וכאילו כתוב "מנורת טהור זהב טהור". ומוסיף שלכן כתוב כמה פעמים (לא, ח; לט, לז) "המנורה הטהורה", וכבר מעיר המהר"ל בגור אריה, שלא מובן מה הכונה שהמנורה היתה טהורה, הרי גם שאר כל הכלים היו טהורים. ובאמת מחמת זה רש"י נדחק לפרש שהטהורה מתייחס "על שם זהב טהור".

אך הנצי"ב מבאר דבר נפלא, שתכונתה של המנורה היתה בעצם טהורה, כי היא לא היתה מאירה כראוי רק כשהדור היה טהור במעשיו. ולכן בבית שני אחר שנתקלקל הדור, כבתה המנורה (עי' יומא לט, ב). ומוסיף הנצי"ב, שתכלית המנורה היתה להאיר את כח הפלפול וחידושי תורה שיבואו על דרך האמת, ומאז שהדור לא התנהג כראוי, נכתבה המנורה, ונעשתה התורה לשני תורות (עי' סנהדרין פח, ב).

### ה'ארון' וה'מנורה'

ו] ואחרי שנתבאר שמהותה של המנורה היא אור התורה, עלינו לבאר מה ההבדל בין הארון (שבו ניתנו לוחות הברית) למנורה.

ומבאר הנצי"ב (ריש פר' תצוה): "יש לדעת, דאור התורה שהוא תכלית המשכן ועיקר המשרה שכינה בישראל, בא בשפע על ידי אמצעות שני כלי קודש, היינו הארון והמנורה. ונשתנו פעולותיהם, ה"ארון" בא ליעוד הדברות שבכתב, וגם לציווי בקבלה בעל פה, ועדיין אין בה כח הפלפול והחידוש שיהא אדם יכול לחדש מעצמו דבר הלכה שאינו מקובל. ולזה הכח הנפלא שנקרא 'תלמוד', ניתן כח ה"מנורה" אשר נכלל בו שבע חכמות וכל כוחות הנדרש לפלפולה של תורה".

ומוסיף הנצי"ב דבר נפלא עד למאוד: "וכל זה נכלל בכפתורים ופרחים, עד דאיתא (ב"ר פרשה צא) ר' טרפון בשעה שהיה שומע דבר מתוקן היה אומר "כפתור ופרח". ושיח רבן של ישראל ללמדנו בא, שמה שתלמיד ותיק מחדש דבר טוב, הוא על ידי כח שנרמז בכפתור ופרח של המנורה".

ויש לצרף בזה מש"כ החפץ חיים (עה"ת פר' תצוה): "ומה שהצריך הכתוב להגביעים והכפתורים והפרחים שיהיו גם כן מקשה אחת עם המנורה, לרמוז לנו שכל הענינים שהעתיקו לנו חז"ל, בין בשרשי ההלכות ובין בפרטיהן, וכל מה שנוצר בתורה שבע"פ, אפילו הציצים והפרחים, הכל נאמר למשה מסיני, וליכא מידי דלא רמיזא באורייתא גופא, ולכך היו אפילו הפרחים מקשה אחת עם המנורה גופא. ומסיים הכתוב "כמראה אשר הראה ד' את משה", דהיינו כפי מה שידוע מחז"ל, שהראה הקב"ה למשה בתורה כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש בה, כן עשה את המנורה גופא שיהיה דבר אחד עם הפרחים".



**"כי נר מצוה ותורה אור"**

זן והנה כאמור הבאנו לעיל בשם הנצי"ב, שהמנורה לא היתה מאירה כראוי רק כשהדור היה טהור במעשיו. ולכן בבית שני אחר שנתקלקל הדור, כבתה המנורה (עי' יומא לט, ב). אך מוסיף הנצי"ב: "ולכן בבית שני שרבו ישיבות והעמידו תלמידים הרבה להויות דאביי ורבא, שהוא התלמוד, משום הכי נתחזק כח המנורה על ידי נס דחנוכה. והיינו דאיתא בברכות (דף נז): "הרואה שמן זית בחלום יצאה למאור תורה שנאמר ויקחו אליך שמן זית". ונסיים דהנה בשו"ע (סי' תכח) מבואר שיום א' של חנוכה יוצא ביום א' של שבועות. ומבאר הגר"א שם: "עוד נתנו סימן יום א' של שבועות הוא יום א' של חנוכה, וסימן כי נר מצוה ותורה אור".

וכותב המג"א (עה"ת פר' מקץ): "כשם שחג השבועות הוא זמן קבלת תורה שבכתב, כמו כן בחנוכה הוא זמן קבלת תורה שבעל פה, ולכן בימי החנוכה צריך כל איש לקבל עליו לעסוק בתורה שבכתב ובעל פה".

לתגובות: 5322906@gmail.com

להאזנה לשיעורים: 0733-718134

# אבוא בעיר / הרב חיים שולביץ, ר"מ בישיבת מעוז חי"ל, עיה"ק ירושלים

## שם וכבוד - מאמר מיוחד לחנוכה

### ימי חנוכה והימים שלפניהם

אמרו חז"ל (תיקו"ז יג, כח:): ששמונת ימי חנוכה באים אחר כ"ד ימים בחדש כסלו, שהם כמנין אותיות 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד', ומיד השכינה שורה על ישראל בכ"ה בכסלו, שהם כ"ה אותיות היחוד של 'שמע ישראל ה' א'להינו ה' אחד', וזו היא חנוכה, חנו כ"ה.

וכבר התבאר בנפש החיים (ג ט) שטעם אמירת בשכמל"ו אחר יחוד פסוק ראשון דק"ש, הוא משום שענין יחוד פס' ראשון בתיבת אחד, עניינו לכיין שאדון יחיד ב"ה הוא אחד בכל העולמות, והבריות כולם אחדות פשוט כמשמעו, וכולם נחשבים לאין, ואין עוד מלבדו יתברך לגמרי, ושלא נבא להתבונן חלילה על מהות הענין, איך ומה, לזאת אנחנו אומרים אח"כ בשכמל"ו, לגלות שהכוונה הוא על הבחינה שמצד השגתנו, שמתראה מציאות עולמות ובריות מחודשים ברצונו יתברך, הצריכים להתברך מאתו, והוא המולך עליהם, ולכן פסוק ראשון נקרא 'יחודא עלאה' ופסוק בשכמל"ו נקרא 'יחודא תתאה'<sup>פג</sup>. ויש לבאר הקבלת יחודא עלאה ותתאה לימי חנוכה והימים שלפניהם, והיאך השלכותיהם לאופני העבודה.

### טעמי קביעות ימי החנוכה

בשבת (כא:): '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 ועשאו ימים טובים בהלל והודאה', ומבואר שימי החנוכה נקבעו

<sup>פג</sup> וראה שם (פ"א בהגה) שביאר מה שאמרו (פסחים נו.) על אמירת בשכמל"ו בחשאי, 'משל לבת מלך שהריחה ציקי קדירה אם תאמר יש לה גנאי לא תאמר יש לה צער התחילו עבדיה להביא בחשאי, כי בפשוטו לפי האמת אינו שבח כלל, שהרי לא יחשב שבח למלך בשר ודם לומר שהוא מולך על רבי רבבות נמלים ויתושים. והמה מקבלים עליהם עול מלכותו ברצון, רק שהשי"ת במקום גדולתו תמצא ענותנותו שגורה רצונו לקבלו מאתנו לשבח. לזאת המשילוהו ז"ל לציקי קדרה. והתקינו שעכ"פ לא נאמרהו אלא בחשאי. ופנימיות כוונת חז"ל, שאחר שיחדנוהו בפסוק שמע שהוא רק אחד אחדות פשוט ואין עוד מלבדו כלל וכל העולמות הם כאלו אינם במציאות כלל. איך נשבחהו אח"ז שהוא מבורך בכבוד מלכותו על עולמות. שגם העולמות ישנם במציאות והוא ית' מולך עליהם. ואינו נחשב לשבח נגד עוצם יחוד פסוק שמע. אלא שרצונו ית' שנאמר כן מצד השגתנו, לזאת נאמרהו בחשאי. אך ביוה"כ אומרים בשכמל"ו בקול רם, כי אז העולם מתעלה לבחינת עוה"ב, ואז הוא כבוד השי"ת שימלוך עלינו במעלה זו. וכבר כתב הגר"א (יהל אור ח"א ל:): שאמירת בשכמל"ו בלחש, היא משום שכח המייחד של הקב"ה לקוח מיחוד מחשבות ישראל, כאמור 'אתם עשיתם לי חטיבה אחת', לייחד אותי במחשבתכם, וכביכול המלכות בושה לגלות בפני מרכבתה שהוא מצפה לנו, ולהלן יתבאר עניינו לחנוכה.

כהודאה על נס פך השמן. ויש להתבונן אם כן למה לא הוזכר נס זה ב'הלל והודאה' של 'על הנסים', ולמה נקבעו שמונה ימים בהם המשיך נס השמן, והלא ההודאה היא על הנצחון שארע ביום כ"ה בלבד.

ומהר"ל (ח"א שבת שם) הקשה, שהרי לא מצינו חיוב להודות ולהלל, אלא על נס שיש בו הצלה, ולא כשנעשה נס שיוכל לקיים מצוה. וביאר, שקבעו ימי חנוכה על מה שנצחו את היוונים, אך כיון שלא היה נראה בעליל שהנצחון ע"י נס, ולא מכחם וגבורתם, ורק ע"י נס פך השמן ידעו שהכל היה בנס, ובכלל זה הנצחון במלחמה. ולביאורו נוספה תמיהה על התמיהות הנ"ל, כי לדבריו ימי החנוכה נקבעו על נצחון המלחמה, ונס פך השמן הוצרך רק להוכיח שהנצחון אינו בדרך הטבע, ולכאורה אינו כמשמעות הגמרא שקבעו הלל והודאה על נס פך השמן.

### 'שמו הגדול' בבית שני

והנה עצם קביעת ימי חנוכה 'להודות ולהלל לשמך הגדול', לכאורה תמוהה, שהרי על עצם הנס נאמר 'ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך', ולמה נתקנו ההלל וההודאה רק 'לשמך הגדול' ולא 'הקדוש'.

וביותר, הלא נס חנוכה ארע בבית שני, ובו לא שרתה שכינה, ונחסר בו גילוי 'שמו הגדול', כמו שדרשו (יומא כא:): מהאמור בנבואת חגי (א ח) 'וארצה בו ואכבדה', שנאמר 'ואכבד' חסר ה', רמז לחמשה דברים שחסרו בבית שני, והיינו כי חסרה ה' הרומזת לשכינה, שהיא ה' שניה שבשם הוי"ה, וכתב הרמב"ן (ויקרא כו טז) ש'שמו הגדול' היה עמנו בבית הראשון, אך בבית שני לא היה אלא 'כבוד שמו'<sup>פד</sup>, ואם כן איך יתקיים בו הילול 'לשמך הגדול'.

אכן, כבר כתב הגר"א (ליקוטים סוף ספד"צ) שיש שתי בחינות במלכות השי"ת, א. המלכות מצד מה שבני אדם ממליכים אותו, וזו היא תכלית כל העבודה. ב. גילוי המלכות מצדו ית', באותות ומופתים כיציאת מצרים וירידת המן. וביאר הגר"א שזו היא נקודת החילוק בין שני בתי המקדש, שבבית ראשון היתה נראית גדולתו, אבל בבית שני לא היה רק העבודה.

עומק דבריו התפרש לעיל (פר' חיי שרה), שבבית ראשון היתה השראת השכינה בזכות אבות, ובו הושלם גילוי תורה שבכתב, וכולו מאתערותא דלעילא, ולכן היו בו עשרה ניסים, לגילוי 'שמו הגדול', אך בבית שני כבר תמה זכות אבות (שבת נה.), והשכינה רק חפפה

<sup>פד</sup> הרמב"ן שם כתב שאות ה' בתיבת 'ואכבדה' היא תוספת, רמז להשראת השכינה בבית שני, וכבר העיר תלמידו במאירת עינים, שהרי ביומא נדרשה להיפך, שחסרונה מורה על סילוק השכינה, וביאר, שהיה כבוד ה' בבית שני, ומה שאמרו שלא שרתה שכינה במקדש שני, כוונתם שלא שרתה בו כמו במקדש ראשון, כי שם היתה תדיר, ואילו במקדש שני רק 'חופף עליו כל היום', כמו שביאר הרמב"ן (דברים לג יב) 'שלא שרתה בו שכינה רק היה מכסה ומגין עליו, או חופף ממש כמו שנזכר בפרקי היכלות'.

עליו, כחופת כבוד, כי היתה תלויה בעבודת ישראל, ולכך בו התגלתה כל תורה שבע"פ, והתקיים בהם 'העם ההולכים בחושך ראו אור גדול, זו תורה שבעל פה'.

ומבואר, שהעלם 'שמו הגדול' בבית שני, הוא לתכלית מסירת קנין התורה והמשכת השכינה לארץ ע"י עבודת ישראל<sup>17</sup>, והוא גילוי ה'כבוד', כאשר נאמר בנבואת חגי (ב ח) 'וּמְלֵאֲתֵי אֶת הַבַּיִת הַזֶּה כְּבוֹד', 'גְּדוֹל יְהִי כְבוֹד הַבַּיִת הַזֶּה הָאֲחֵרוֹן מִן הָרִאשׁוֹן', כי עניינו של כבוד הוא מה שמכירים בו מבחוץ, והוא תוספת על גילוי הפנימיות.

ולאמור נמצא, שבעוד בבית ראשון התגלה 'שמו הגדול', שהוא המתגלה בקריאת פסוק ראשון של שמע, הרי שעניינו של בית שני הוא, לגלות על ידי עבודת ישראל, היאך 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד', ואמנם זאת היתה עבודת החשמונאים, עד מלאת כ"ד ימי כסלו, שבדרך המלחמה התגלה כי הוי"ה בקרב מחניהם, והוא הכח הפנימי הגנוז בתוך כל מהלכי הטבע. אולם כל זאת היה בכלל עבודתם, ואילו המועד דחנוכה נקבע אחר השלמת עבודתם, כדלהלן.

### הנהגות בית ראשון ושני

הגר"א (שם) כתב, שבית ראשון היה בהנהגת לאה, כי בו היה גילוי של שלמות מלכות ה' בעולם, ונתגלו בו ניסים עצומים. ואילו בית שני שחסרו בו חמשה דברים, ואף הניסים בו נגלו בדרכי הטבע, היה בהנהגת רחל, ולפיכך עניינו היה בעבודה של כלל ישראל בזמן ההסתר פנים והגלות<sup>18</sup>.

וכן עולה גם מדברי רמח"ל (כללים ראשונים לב) 'שני שרשים יש לישראל, א. שורש כללי לכל האומה, לרעים ולטובים, מצד היותם ישראל. ודבר זה משתרש בשרשים גבוהים בבחינת שרשי האורות העליונות, שאינם עשויים אלא בשביל ישראל, וישראל הם השתלשלות מן האורות העליונים. אך אין עיקר ההנהגה תלויה בזה, ועל כן אין לשורש זה תולדות רבות, אע"פ שהוא ענין עיקרי וגבוה. ב. אך יש שורש אחד לישראל לפי בחינת מעשיהם, והוא השורש שנופלים בו המצבים הרבים המתחלפים דכנסת ישראל. ותולדות השורש הזה רבות מאוד, שבזה תלויים כל המקרים המתחדשים בהנהגה, אם לטוב אם למוטב. וזה ענין לאה ורחל. לאה היא שורש ישראל, והיא גבוהה מאוד, ואין הזיווג עמה

<sup>17</sup> וכבר כתב הרמב"ן (בראשית ב ג) שבית ראשון כנגד חמה ושני כנגד לבנה, וביאר הרמח"ל במאמר הגאולה, ששם הוי"ה נמשל לחמה ושם אדנות ללבנה, כי שם אדנות הוא המקבל ומתנהג ע"י שם הוי"ה הגנוז בקרבו. וכן נמשלו תורה שבכתב ותורה שבע"פ בחמה ולבנה, כי תורה שבע"פ היא כנוקבא ביחס לתורה שבכתב, כי מקבלת את טיפת הדוכרא, בה גנוזה חכמה עליונה, ובכח עבודת ישראל מרחיבה ומגדלת ומוציאה לפועל את כל הגנוז בה.

<sup>18</sup> כפי שכתב הגר"א (שה"ש א ג) ליישב תמיהת כל הקדמונים, למה לא נאמר בתורה שכר עולם הבא, וביאר ש'עיקר עוה"ב הוא להשיב הנשמה למקורה להדבק בשכינה, ובוודאי יותר טוב מזה שהשכינה דבוקה למטה, כאשר היתה כוונת הבריאה, ושכר זה כתוב בתורה 'ושכנתי בתוכם'.

<sup>19</sup> וראה בזהר (ח"ג רכא:) 'בית ראשון ובית שני יחית לון קודשא בריך הוא כחדא מלעילא, בית ראשון באתכסיא, ובית שני באתגליא, ההוא בית להוי באתגליא דאתקרי בית שני, דיתחזי לכל עלמא אומנותא דקודשא בריך הוא, חדוה שלים ורעותא דלבא בכל קיומא, ההוא בית ראשון באתכסיא, אסתלק לעילא על גבוי דההוא דאתגליא, וכו', והיינו שאורות בית ראשון היא לאה דאיהי באיתכסיא, ובבית שני רחל דאיתגליא, ובית ראשון אסתלק לעילא, היא לאה שמתעלה לבינה וחופפת על בית שני.

עיקרי, אדרבא, היא עלמא דאתכסיא. אך רחל היא שורש התחתונים לפי ענין מעשיהם, המשתנית במצביה לכל התחלף ענין התחתונים בזכותם, ועיקר ההנהגה תלויה בה, והיא עקרת הבית, והזיווג העיקרי הוא בהפ"ח.

וכבר האריך הרמח"ל במקומות אין מספר, שיסוד אמונת ישראל היא שאין די בהכרה שהשי"ת אחד, אלא שהנהגתו בייחוד, והיינו שהוא מוליך את כל תהפוכות העולם אל תכלית כרצונו, ולא יתכן לה שום עיכוב, כי אינה תלויה כלל בטוב הבריות או רעתם, וכלשונו בראש ספרו קל"ח, 'יסוד האמונה ועיקר החכמה הוא יחודו העליון ית"ש, להבין כל מה שנברא או שנעשה בעולם, איך יוצא מן הרצון העליון, ואיך מתנהג הכל בדרך נכון מן האל האחד ב"ה, לגלגל הכל, להביאו אל השלמות הגמור באחרונה'. וכן בסיום ספרו פחו"ד 'שהמאציל ית"ש רצה לגלות יחודו, להראות כי אני ראשון ואני אחרון, ועכ"פ כל קללה תהפך לברכה, וכל רע יחזור לטוב וכו' והוא באמת עיקר אמונתן של ישראל לדעת יחוד המאציל ית"ש פ"ט.

נמצא שסדר העבודה הנתונה לישראל, היא להעמיד את האמונה, כי אף שבעת ההסתר הנהגת ההטבה מותנת במעשי הנבראים, הרי שתכלית ההנהגה העליונה היא לייחוד גמור, בו יטיב השי"ת לישראל על כל פנים. ועיקרה של עבודה זו החל בבית שני, כי בו לא היתה השראת השכינה נגלית, אלא חופפת עליהם, עד שימשיכו להגלות בבנין שלם, כדלהלן.

\*

### ק"ש ובשכמל"ו

בפסחים (נו.) 'ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכינה, אמר שמא חס ושלוש יש במטתי פסול כאברהם שיצא ממנו ישמעאל ואבי יצחק שיצא ממנו עשיו, אמרו לו בניו שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, אמרו כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד. באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. אמרי רבנן היכי נעביד נאמרוהו, לא אמרו משה רבינו. לא נאמרוהו אמרו יעקב. התקינו שיהו אומרים אותו בחשאי'.

---

<sup>פ"ח</sup> וראה דברים נפלאים בלשם (הקדו"ש ש"ז פ"ה) שביאר איך כל הי"ב שבטים מושרשים ברחל, וכל תשוקת יעקב אבינו ע"ה רק עליה, לייחודה עמו ולקשרה למעלה, ויחוד שניהם הוא תיקון זו"ן, והיה רוצה לתקנה תמיד להעלותה בסוד הגדלות וכמו שזכה הוא לשם ישראל, אך משום שמציאת כל העולם כולו לא היה מתוקן עדיין כלל, לפיכך כשנקרא שמו ישראל מתה עליו רחל, כי היא היתה מרכבה רק לתתאה בלבד, אך לעת"ל הכל כלול בה.

<sup>פ"ט</sup> ונביא עוד מלשונו, 'היודע בדרכיו ית' ומעמיק בענינים, ידע, כי על כל פנים אין כל זה אלא סיבוב מסיבות בדרך עמוק, כלם מתכוננים לנקודת השלמת הבריאה ובה מסתיימים. ונמצא שהקב"ה הוא המנהג את הכל באמת, ועצתו לבדה היא תקום, שהיא הגיע טובו ושלימותו אל בראיו. אלא שלפי אמתת הענין צריכים הדברים להתגלגל בגלגולים אלה על פי יסודות החכמה הנפלאה והטוב האמיתי, ויודע בסוף כל הגלגולים כי הוא ית"ש אחד יחיד ומיוחד, והוא סיבב כל המסיבות האלה בדרכיהם לבא אל התכלית האמיתי (דרך ה, ד ד). וכבר הבהירו רמח"ל (דרך ה' ח"א פ"ב ועוד) והגר"א (משלי יד א) כי כיון שרצונו של הקב"ה להטיב לברואיו, הרי שעצתו תקום בכל אופן, אלא שנתן לאדם בחירה שיעשה מצות, ויהיה ראוי ליטול כל שפע טוב בעמלו בהנהגת המשפט, ואם ירצה ילך נגד רצונו קונו, ופועל אדם ישלם לו, אך גם אז יגלגל הקב"ה בהנהגת הייחוד להביאו לרצונו.

ומבואר שרק בדורו של משה אמרו 'שמע ישראל', ולא בשכמל"ו, ואילו יעקב אבינו, אחר שאמרו לו בניו 'שמע ישראל', והתברר שאין בהם שמץ פסול, אלא אדרבא הם בתכלית ההשגה המושלמת של ייחוד ה', אזי אמר להם יעקב 'ברוך שם כבוד מלכותו', לאמור שטרם הגיעה עת התיקון השלם, ואין שם הוי"ה מתגלה אלא לעתים, כגון בדורו של משה שבעת מתן תורה השלימו כל חלקי נשמתם, עד שיצאו לגמרי מהנהגת הטבע.

ונמצא שהייחוד בשמע ישראל מבטא את גילוי ייחודו ית', כפי שיתגלה בתיקון השלם כי ה' אחד ושמו אחד, ותתברר ההכרה ב'שם' הוי"ה, הוא שם העצם, המכונה 'שמו הגדול', בו הנהגת הייחוד. ואילו בשכמל"ו הוא ביטוי מלכותו כעת, ואמירתו בלשון 'ברוך' מורה שיש בו הברכה וריבוי, להמשיך ברכה מן הייחוד העליון, להאיר לנו גם בהנהגת המשפט של שם אדנות, עליו נאמר 'והוי"ה בהיכל קדשו', להיות שם העצם גנוז בקרבו, והוא ה'כבוד' העולה מתוך הנהגת טבעו של עולם.

ובזה נחלקה ההנהגה בין בית ראשון לשני, וכמו שכתב הגר"א (שה"ש ה ד) על הפסוק 'דודי שלח ידו מן החור', ש'בבית ראשון היה להם שכינה וארון ואורים ותומים, והתגלתה ההנהגה לפנים, אבל בבית שני לא היה כי אם כמו שאדם עומד בחוץ ומראה ידו לפנים ועושה מה שצריך, אבל לא היה כאילו כולו בפנים', לאמור שבבית ראשון עוד הנגלית הנהגת הייחוד, אך בבית שני היתה ההנהגה תלויה במעשיהם, והיו צריכים להמשיך ברכה בעבודתם.

והוא מהותו של בית שני, שמעיקרו נקרא 'שדה', באשר תוכו לא שימש לשכינה, אלא כ'מקום' לחפוף הכבוד עליו, כאמור 'כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשינו' (ירמיה יז), כאשר ראשית התפשטות כבודו ית' היא בכסא הכבוד, וסופה במקום בית המקדש.

\*

## הכבוד תלוי בעבודה

אכן, על בית שני נאמר בנבואת חגי (ב ט) 'גָדוֹל יְהִיָּה כְבוֹד הַבַּיִת הַזֶּה הָאֲחֵרוֹן מִן הָרִאשׁוֹן', וביאר רמח"ל (תיקונים חדשים יג), שה'גדולה' האמורה בבית שני היא בהיותו תחילת הבית השלישי, שנבנה בחדש, ולכך נאמר בו 'האחרון מן הראשון' כי השני נבנה בכוחו של ראשון, ולא תושלם צורתו עד שיבנה השלישי.

<sup>א</sup> וראה בזהר (ח"ג רסד): 'גליף ואתקין משה, כ"ה אתון ברזא דפסוקא דיחודא, דכתיב שמע ישראל יי' אלהינו יי' אחד. ואינון כ"ה אתון גליפין, מחקקין ברזא דלעילא. יעקב בעא לאתקנא לתתא, ברזא דיחודא, ואתקין בכ"ד אתון, ואינון ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ולא אשלים לכ"ה אתון, בגין דעד לא אתתקן משכנא, וביאר הגר"א (היכלות בראשית טו). שהטעם שלא נשלם הייחוד לכ"ה אותיות בימי יעקב, הוא כי אז שלטה נוקבא, ואילו משה לא אמר בשכמל"ו, כי בימיו שלטה הנהגת ז"א, ובמקום שיש זכר לא מזכירים את הנקיבה.

<sup>א</sup> והרחיב בזה בהקדמת משכני עליון, שלולי חטא שלמה המלך, היה הבית הראשון מגיע אל התיקון השלם, והיה העולם פושט צורה ולובש צורה, אך מחמת החטא חרב הבית הראשון שנבנה בתיקונים הראשונים, ושוב לא עמד אותו בנין למעלה, רק רגע אחד עבר ונבנה בצורה אחרת, כמו שהוא עתיד להיות, ונמצאו שני הבנינים זה נכנס וזה יוצא ואין ביניהם כמלא נימא. וכאשר לא הטיבו דרכיהם היתה הגאולה בחשאי, ולא עצרו כח לעשות כבית ההוא, ואז עשו אותו הנביאים שביניהם קצת דומה אל הראשון, וקצת דומה אל האחרון, אשר כבר נתחדש למעלה. ונמצא

ומבואר שה'כבוד' שהתגלה בבית שני, הוא בהיות ישראל ממשיכים בעבודתם, את גילוי השכינה בבית ראשון אל הבית השלישי, ועומק הענין הוא כאמור, כי כל מהותו של בית שני, לגלות את השם הגנוז בתוך הכבוד, ולכך כלולים בבית זה שני חלקים, כמו שכתב הרמב"ם (בית הבחירה א ד) 'בית שני כשבנו בימי עזרא בנוהו כבנין שלמה ומעין דברים המפורשים ביחזקאל', כי תכליתו היא לגלות איך הנהגת הייחוד מנהלת את הנהגת המשפט, וזאת בגילוי אותות ומופתים בעת הטבה בדרך הטבע, כנס פך השמן אחר הנצחון במלחמה, והוא גילוי צד חלקו של הבית השלישי.

ודברי רמח"ל עשירים במקום אחר (אוצרות עמ' רלט) בביאור הפס' 'ברוך ה' אלקי ישראל עושה נפלאות לבדו, וברוך שם כבודו לעולם, וימלא כבודו את כל הארץ', שעד שלא נברא העולם, לא היה אלא אין סוף ב"ה, שלא נקרא בשום שם וכינוי, ולא נרמז אפילו בשום קוץ של אותיות וכו' וכשרצה להודיע מלכותו, אז נקרא בשם הויה ב"ה. אך הוציא אורו סתום ומגולה. סתום, בסוד יחודו, מגולה, שנגלה ממנו סדר אחד מתוקן כראוי, וזה נקרא כבוד, מהו כבוד, לבוש.

והוסיף רמח"ל שם 'לאה נקברה עם יעקב, וזה 'שם', שנאמר בו 'אני ה' הוא שמי', שאינו מתפרש מן המלך, לפי שאין שם קלקול, ואין שם קיצוץ ופירוד. אבל רחל 'כבוד', ולא נקברה עמו, אלא בפרשת דרכים, עד זמן 'ויש תקוה לאחריתך'<sup>צב</sup>. ועולה מדבריו, שה'שם' הוא ההנהגה שאינה תלויה במעשים, והיא התפשטות רצונו על כל פנים, ואילו הכבוד שעתי הוא תלוי בעבודה, יש לו תקוה באחרית, כי לבסוף הכל יכלל בוצג.

\*

### **יחוד ברכה וקדושה**

והנה הגר"א כתב בכמה מקומות (תיוז"ח יב; ספי"צ ה.). ששלשה חלקים הם במקדש, קדש הקדשים בו ארון הקדש, ובו הייחוד, ההיכל בו מתגלה אורו, והוא הברכה, והחצר בה מתקיימת עבודת הקרבנות, והיא הקדושה. ובכמה מקומות (תפילת חנה ב א, אד"א דברים לג יט, ישעיה ב ב) העמיד את שלשת חלקי המקדש כנגד עבודת האבות, כי אברהם המשיך את הברכה, ועבודת הקרבנות ביצחק, והייחוד ביעקב, ולכן קראוהו בשמות כפי עבודתם, הר שדה ובית.

שבזמן שלמה היו שני הבתים, העליון והתחתון, מכוונים, לכן מצאה בו השכינה מנוח, ושרתה בו, אבל בבית שני שלא היו דומים זה לזה, לא שרתה בו שכינה.

<sup>צב</sup> ובלשון הגר"א באו הדברים בקיצור (תקו"ז יט, לט): לאה ורחל, ה' אחרונה ואדני"י, יחוד ע"י דעת בלאה בסוד אח"ד, וע"י יסוד ברחל אדני"י בסוד בשכמל"ו.

<sup>צד</sup> וראה ביאור הגר"א לאסתר (א ד) ש'גדולתו' היא עצמותו, בו ה'תפארת', והיינו שם הויה, ו'מלכותו' היא שם אדני"י, ובה כתוב 'כבוד'. וכבר האריך בזה מהר"ש לוריא (יהל אור ליקוט סוף ח"א ל. ד"ה ויחלום) בשם הגר"א, שעצמותו ית' ויתעלה אין כל נברא בעולם, הן למעלה ובכל העולמות, ולא היה ולא יהיה שום נברא שיוכל להשיג מקצת השגה, אך אנו מכירים התפשטותו בכל העולמות להחיות ולהיטיב לכל הנבראים, ולעתידי לבא יקראו כולם בשם המיוחד כי אז יכירו וידעו כל יושבי תבל, ויהיה הכלל בשלימות עם כל הפרטים, וזהו שאומרים שמע ישראל, היינו כל ישראל יחד, ה' אלהנו ה' אחד, היינו התפשטות רצונו, ואח"כ מייחדים בשכמל"ו, שיכירו הכל כבודו ית', שם כבוד מלכותו, וזהו ז'מה תעשה לשמך הגדול'.

וכבר כתב הרמב"ן (בראשית כו יח) שעבודת שלשת האבות מקבילה לעניינם של שלשת המקדשות כסדרם, ולדברי הגר"א נמצא שבית ראשון עניינו הוא שורש גילוי שפע הברכה, ובית שני הוא בקדושה, והייחוד הוא בשלישי.

ולהמבואר, הרי שעבודת הבית השני היא להמשיך את התפשטות הקדושה אל החוץ, ולכך עיקרו בעבודת הקרבנות שבחצר, ובחנוכתו 'הדליקו נרות בחצרות קדשך', כי ה'נר' כולל הכלי, ומורה על עבודת הבית השני להשלים את חלקו ממה שהיה בראשון אל מה שיהיה בשלישי, וכמבואר ביחזקאל (מ) שהחלק שיחול בו שינוי בבית השלישי הוא בחצר, אשר לעתיד לבא 'נקבה תסובב גבר', כמו שביאר רמח"ל בהרחבה במשכני עליון.

ולכך אף שאומרים 'ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך', הרי שהלל וההודאה נתקנו רק 'לשמך הגדול', כי אחר התפשטות הקדושה בנצחון המלחמה 'בעולמך', דהיינו שהתגלה כלפי חוץ היות השי"ת נבדל מהשגה, אזי הדליקו נרות 'בחצרות קדשך'. ולישראל קבעו הודאה לשמו הגדול, כי כל שפע והטבה באה משם העצם, הוא שם הוי"ה.

\*

### גילויי ההשגחה בניסי חנוכה

מעתה יתבארו דברי מהר"ל, שקבעו ימי חנוכה על מה שנצחו את היונים, אך רק ע"י נס פך השמן ידעו שהכל היה בנס, שהרי הקדים לפרש שאין חיוב הודאה על נס, אלא כשיש בו הטבה לישראל, ועומק הענין הוא, כי אמנם עיקרו של הנס הוא לגילוי 'שמו הגדול' באותות ומופתים, אך מיניה וביה תכליתו היא כפי שהוא נתפס ע"י הנבראים, וכל עוד יכלו לתלותו בכחם וגבורתם, הרי חסר בעצם מהותו, ואינו נחשב נס אלא כאשר נעשה להם נס פך השמן, והתברר שהנצחון היה להיטיב עמם.

וזה הוא חילוק סדרי העבודה בימי כסלו, כי בכ"ד ימים הראשונים הגיעו החשמונאים לנצחון המלחמה, וכאשר ביאר הב"ח שבה תקנו מה שהתרשלו בעבודה, והושלם חלקם במסירות נפש על העבודה, וזהו בשכמל"ו, ואילו ביום כ"ה זכו להארת פני עליון, במציאת פך השמן, ובבית שני שכבר לא היתה השראת השכינה, הרי גילוי אותות ומופתים, מורה על חלקו שיש בו מבית שלישי, והוא חיבור הנהגת המשפט אל הנהגת הייחוד.

<sup>צד</sup> בייחוד נ"ר מתאחדים ג' שמות הוי"ה עם השמות אהי"ה אלקיים אדנ"י, וכבר כתב הגר"א (ספ"צ שם) שיחוד באהי"ה וברכה בהוי"ה וקדושה באדנ"י, וכאמור אלו הן שלשת חלקי עבודת שלשת המקדשות, ועניינו של ה'נר' בבית שני, הוא כי בו יש חלק לכל בית. והוא אשר כתב הרוקח (חנוכה קכה) שמנין ל"ו נרות חנוכה, מאיר בו אור הגנוז, ששימש ל"ו שעות, מעת בריאת האדם עד צאת השבת, כי כאמור, עניינו של הנר הוא לגלות את חלק העתיד הגנוז בהנהגת בית שני.

<sup>צ"ה</sup> וכן פירש רש"י את הכתוב (יחזקאל לו כג) 'וקדשתי את שמי הגדול', יומה הוא הקידוש ולקחתי אתכם מן הגוים, לאמור שהקידוש אינו מעצם השם, וכך הוא סדר הגילוי לעת"ל, כאמור (שם לח כג) 'והתגדילתי והתקדישתי ונודעתי'. ולולי דמסתפינא היה מקום לפסק 'ולך עשית שם גדול, וקדוש בעולמך', שמשמעו הוא שע"י גילוי שם הוי"ה, התגלתה קדושתו בעולם. וזה הוא גם עומק הטעם לאמירת בשכמל"ו בחשאי, כי היכולת של ישראל להשתתף בגילוי מלכות שמים בעולם, הוא משום שגשמיות העולם גרמה לחסרון תפיסה בשם הגדול, וזהו מה שאמרו ב'משל לבת מלך', שאם תאמר יש לה גנאי, ורק הגילוי השלם של 'שמע ישראל', הוא הנאמר בקול לגלות שאין עוד מלבדו.



מעתה, מה שנקבעו שמונה ימים בהם המשיך נס השמן, אף שהנצחון ארע ביום כ"ה בלבד, הוא משום שתכלית הנצחון הוא בהשלמת עבודתם, היא נקודת הצירוף בין הבית הראשון לשלישי, שהתקיימה ע"י העבודה בבית שני, ולכך לא נכלל נס פך השמן ב'הלל והודאה' של 'על הנסים', כי אף שתקנת ההודאה באה מחמת הדלקת הנר הכוללת הכל, הרי קיומה נולד על ידי מסירות נפשם, שהיא שלימות עבודתם בבית שני.

ובזה מבואר גם ענין ההידור שהתחדש בחנוכה כחלק מעצם המצוה, כי כאמור עבודת החשמונאים היתה לגלות את ה'כבוד', ובזכותה זכו לגילוי הטבת 'שם' העצם, והתבאר חיוב ההלל וההודאה אינו רק בעצם המצוה, וכמו שהאיר מהר"ל שאין הודאה כשנעשה נס שיוכל לקיים מצוה, אלא שנס הנצחון בזכות מסירות נפשם הוסיף הידור, ולפיכך נתקנה גם עצם המצוה, וראוי הידור זה לבא יחד עם עצם המצוה.<sup>צי</sup>

\*

### ישראל ויוון - שם וכבוד

והנה ראשית היחס בין ישראל ליוון נעוץ במעשי שם ויפת בכבוד אביהם נח, שנאמר (בראשית ט כג) 'ויקח שם ויפת את השמלה', וכתב רש"י 'אין כתיב כאן ויקחו אלא ויקח, לימד על שם שנתאמץ במצוה יותר מיפת, לכך זכו בניו לטלית של ציצית, ויפת זכה לקבורה לבניו, שנאמר (יחזקאל לט יא) אתן לגוג מקום שם קבר', ונקודת החילוק בפעולתם מתגלה מתוך חילוק שכרם, כי בני שם קבלו בשכרם מצוה, כי שכר מצוה מצוה, והיינו שפעולת שם היתה אחיזה בעצם הדבר, כפי מהותו שנקרא 'שם', ולכך זכה גם בשכרו להשיג עוד השגה רוחנית, ואילו יפת פעל לצד הכבוד וההדר, ולא מצד המצוה שבדבר, ולכן זכה ל'כבוד'.

ואמנם בנקודה זו נמשך החילוק בין בניהם, כפי שאמרו (מגילה ט:) שלא התירו לכתוב סת"ם אלא בלשון יונית, דכתיב יפת אלהים ליפת וישכון באהלי שם, ובבבא קמא (פב:) אמרו כי אף שלשון יונית נאה, 'ארור האדם שילמד את בנו חכמת יוונית', והיינו כי כל הלשונות הסמת אומות הן, ולכך בעוד כל הלשונות הן כתרגום לתורה, ואין ללשון ביטוי של תפיסה בעצם הדבר, הרי שבלשון יונית היתה תפיסה שלימה, וזהו יופי הלשון. אך זה גופא היווה סכנה גדולה בחכמתם, כי השגת מהות והעמדתה בחכמה חיצונית, הרי היא היפך התכלית.

ואכן, במנחות (צט:) שאל בן דמא את רבי ישמעאל, כגון אני שלמדתי כל התורה מהו שאלמוד חכמת יוונית. והשיב לו, צא בדוק שעה שאינו לא יום ולא לילה, והיינו כאמור,

<sup>צי</sup> בכל המועדות ארעו נסים באתערותא דלעילא [למעלה מקומת הנוק', וכשהיא מתיחדת עמו היא עולה כנגדו], אבל בחנוכה הנס היה בהמשכה מלמטה, ע"י מסירות נפשם של הכהנים [כי בטלה כבר נבואה, וירדה ההשפעה לקומת הנוק', וזהו 'תרווייהו בהוד']. והוא יישוב פשוט לקושיית הב"י, כי על ידי הנס הכירו וידעו שגם הטבע ביום הראשון אינו אלא נס. כי כאמור בחנוכה הנס בא מלמטה, ואין הבדל בינו ובין שאר הטבע.

כי עניינה של חכמת יונית הוא להשיג את שלימות הענין בהיפוך גמור אל חכמת התורה, וכל עוד יש צד של יום וכנגדו לילה, הרי סכנתה קיימת.

ועל כך התקיימה מלחמת החשמונאים כנגד היוונים, שלא בא להחריב את המקדש, אלא להקריב בו קרבנתייהם (מדות פ"א מ"ו ורע"ב שם, רש"י יומא טז.), שלא מצינו כזאת בשום דת שתבחר להקריב קרבנתייה במקדש דת אחרת. ובהכרח שאף יון השיגו את מעלת המקדש, כיון שיש להם אחיזה ב'כבוד', אלא שבהיותו חיצוני בלבד, היה קרבנם חזיר הפושט טלפיו, שהרי כל מעלת הכבוד היא רק כאשר 'זה' בהיכל קדשו, כי 'אזי היכלו כולו אומר כבוד'.

# הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס

## שערי יוסף וש"ס, בני ברק

### איסור עשיית מלאכה בפני נרות

נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה בפני הנרות (בגמ' בערכין דף י' ע"ב איתא, והא חנוכה דלא הכי ולא הכי וקאמר, ובר"ג שם כתב, דלא הכי ולא הכי, לא חלוק בקרבן ולא מקודש לחג ולא אסור בעשיית מלאכה עכ"ד, וכן כתב ברש"י בשבת דף כא ע"ב ד"ה ה"ג וז"ל: עשאוּ ימים טובים בהלל והודאה, לא שאסורין במלאכה שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה עכ"ל, הנה בטור כתב, לשנה אחרת קבעום וכו' אבל מותרין הן בעשיית מלאכה, ונוהגות הנשים שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות ואין להקל להן, וגם אם יש מקומות שנוהגין איסור בכל היום אין להקל להן משום דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי להתירם בפניהם עכ"ד, וכתב שם בב"י שכן הוא בברייתא בפסחים דף נא ע"א דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור וכו', ומ"מ ס"ל לטור שאף בדבר שאין בענינו שום צד איסור לומר דגזרו הא אטו הא מיתניא ומפני כך כתב דבחנוכה אע"פ שאין שום זמן ממנה אסור בעשיית מלאכה לא ביום ולא בלילה אם היו נוהגים איסור בכל היום אין להקל עליהם, ואינו מוכרח דאיכא למימר דכיון דאין בו צד סרך איסור לית לן בה עכ"ד. ואמנם בב"ח כתב שהרי דומה כמו תענית בערב ר"ה שהרי הוא צריך התרה ושכן כתב בספר צידה לדרך שכיון ששויה עליהו כדין יו"ט הרי שויה עליהו כחתיכה דאיסורא ואין להקל להם יעו"ש, ועיין עוד מש"כ בזה בב"ח. ולדינא כתב בשו"ע סימן תרע ס"א להביא ב' הדעות וז"ל: ונוהגות הנשים שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות ויש מי שאומר שאין להקל להם עכ"ל) **כדי שיהא היכר שלא להשתמש לאורן** (כן כתב בב"י כתב הטעם הוא שיהיה להם היכר שאסור להשתמש לאורן יעו"ש, וכן כתב בכל בו חנוכה (סימן מד) וז"ל: וכתב ה"ר אשר שנהגו הנשים שלא לעשות מלאכה משעת הדלקה עד שעת כבביתן ונראה הטעם להכיר שאסור להשתמש לאורן, ועוד שמא יכבה הנר שיתמשו כנגדו וע"כ יכשלו להשתמש לאורה עכ"ד, ומוכח דעיקר האיסור הוא דוקא לאור הנרות, ובשלטי גיבורים על הגהות מרדכי יעו"ש, וכן כתב הטעם הנ"ל בפרי חדש סימן תרע סק"א, ובא"ר סק"ד, וכן כתב לדינא במשנ"ב סימן תרע סק"ד שהאיסור כדי להכיר שאסור להשתמש לאורה והוא כחצי שעה, וכן כתב הטעם הנ"ל בכה"ח סק"ח, ואמנם מצינו בזה עוד טעם שכתב בט"ז סק"ב שהרי הוא דמי לר"ח שמותר מן הדין בעשיית מלאכה ואפ"ה נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה והוא מנהג טוב להם לשכר שלא נתנו נזמיהם לעגל והוא הדין בחנוכה נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה כיון שנעשה הנס ע"י עכ"ד. [וכן נראה הטעם הנ"ל בספר מטה משה סימן תתקעד שמה שנהגו דוקא הנשים שלא לעשות מלאכה הוא משום שנעשה הנס ע"י אשה, ושכן כתב בב"ח שם, וכן ראה בחמדת ימים חנוכה פ"א מה שע"פ הסוד הנס הנ"ל יותר שייך לנשים] ואולם בכה"ח אות ז' כתב עוד טעם בשם הלבוש [שהביא את הטעם הא' שע"י שאין עושים מלאכה יהיה היכר שלא להשתמש לאורן] והוא כדי שלא יסיחו דעתם מזכר הנס ועושים אותה לפחות

אותה שעה כמו יו"ט ועוד שמא יכבה הנר שמתמשים בו ויכשלו להשתמש לאורה, יעו"ש, ויש לעיין מדוע המשנ"ב לא הביא הטעם הב', ובע"כ דעיקר הטעם הוא הא' ולכן בזמנינו שאין אור החשמל אין איסור, [והוא גם נפק"מ האם בזמנינו צריך להדליק גם ניכר היכר, והוא יתבאר בהמשך]. וראה עוד בבא"ח פרשת וישב סכ"ז מש"כ בזה טעם ע"פ הסוד יעו"ש, וראה עוד מש"כ בזה לקמן.

עוד טעם מצינו בזה בשו"ת משנה שכיר (ח"א סימן ב) שכתב הטעם למה נשים החמירו על עצמם וגם שהטור בסי' תר"ע מוסיף וכתב שאם יש מקומות שנוהגין איסור בכל מוסיף מקומות שנוהגין היום אין להקל להן וע"ז כ' המ"ב שיש למחות כי הבטלה עבירה היא ומביאה לידי שיעמום והוא משום שהיות והאנשים עושים איזה הזכרות שימי ניסים הם כגון מדליקין נרות ואומרים הלל והודאה וכד' לזאת סילקו איסור מלאכה מעליהם אכן הנשים אינן מדליקות בפני עצמן משום דאשתו כגופו או משום שבתחילה הדליקו בחוץ והלכו המהדרין לחוץ להדליק ולא נמצאת שום אשה שתהיה מן המהדרין כי כל כבודה בת מלך פנימה ועי' חידושי חתם סופר על מס' שבת כא ד"ה והמהדרין ומההודאה אשה פטורה דהרי פטורה מתפילה כמו דאיתא במג"א סי' ק"ו ס"ק ב' ומהלל ג"כ פטורה כדאיתא במג"א סי' תכ"ב ס"ק ה' ולא נשאר לפניה רק להסיר חנוכה בברהמ"ז ואין זה פרסומי ניסא כ"כ ועי' בתוס' שבת כד ד"ה מהו וגם אם רצונה שלא לאכול כל אותן הימים דבר המחייב ברהמ"ז הרשות בידה והיות שאינן עושות בפועל לפרסומי ניסא קיימו וקיבלו הנשים עליהן לדורות להיות עושות כמנהג הראשון שלא לעשות מלאכה בימים אלה ולכה"פ בזמן שהנרות דולקים וכ"ה בשו"ת שיח יצחק או"ח סי' שכ"ה.

ומ"מ נפקא לן ב' טעמים בין דברי הב"י לדברי הט"ז, ולכאורה איכא בהא ב' נפק"מ האם המנהג הנ"ל דוקא לנשים או אף לגברים שלטעם שכתב הט"ז הרי המנהג הנ"ל הוא רק לנשים, אבל לטעם שכתב בב"י שהוא משום היכר א"כ ה"ה אף בגברים לכאורה יש להזהר שלא לעשות מלאכה, ועוד נפק"מ אם לא נמצאים במקום הנרות דאם הטעם הוא משום היכר שלא לעשות מלאכה א"כ אין לאסור, אבל אם הטעם הוא על הנשים א"כ אף אשה במקום עבודתה שלא נמצאת בבית הרי היא צריכה שלא לעשות מלאכה, והנה בב"י שכתב הטעם משום היכר א"כ ה"ה לגברים, ואכן ראיתי בספר ויאר לנו חנוכה סימן תרע ששם הביא שאכן הגר"ח ק"ק זצוק"ל לא הסכים לעשות חלקאה בחצי שעה שאחרי ההדלקה משום איסור עשיית מלאכה, אבל מ"מ לטעם שהנס נעשה ע"י הנשים א"כ לכאורה הרי הוא שייך רק לנשים, ובע"כ דלא פסקינן הכי לדינא לדברי הגר"ח ק"ק, וצ"ב הרי בב"י כתב הטעם של היכר, ושוב ראיתי בחזו"ע חנוכה שכתב שהאיסור הנ"ל רק על נשים, ומ"מ בהערה מש"כ להגאון יעב"ץ בספר מור וקציעה שכ' ג"כ שיש סמך למנהג חומרת הנשים, כדי שלא יבאו להשתמש לאור הנרות החנוכה, הילכך מנהג ותיקין הוא. ובפרט שהנשים דעתן קלה ושמא יבאו להשתמש לאור הנר של החנוכה, ולכן החמירו הנשים בזה יותר מן האנשים. ע"ש. וא"כ לפי"ז י"ל שמשו"ה נהגו בזה רק נשים ולא אנשים כי רק בנשים חששו שמא יבואו לעשות מלאכה לאור הנרות, ושוב ראיתי עוד בזה בילקו"י חנוכה מהדורת תש"פ עמ' מ' בהערה שם שכתב ג"כ שהאיסור הנ"ל רק לנשים, ונראה שהרגיש בזה מדוע

האיסור הוא רק לנשים, והביא דברי היעב"ץ הנ"ל, והביא בזה עוד מש"כ בכלבו סימן מד וז"ל: וכתב ה"ר אשר שנהגו הנשים שלא לעשות מלאכה משעת הדלקה עד שעת כבייתן ונראה הטעם להכיר שאסור להשתמש לאורן, ועוד שמא יכבה הנר שישתמשו כנגדו ועל כרחם יכשלו להשתמש לאורה עכ"ל, יעו"ש עוד מש"כ בזה, ונראה מדבריו שעיקר המנהג רק הנשים נהגו כן, ויש לבאר עוד בזה שאפשר שדוקא הנשים נהגו כן כיון שעוסקות במלאכה תדיר ועוד שלא יודעות ההל' כראוי, ומשו"ה נהגו להחמיר בזה).<sup>14</sup>

ונראה דהאיסור הנ"ל הוא אף לכל בנות הבית ולא רק לעקרת הבית (הנה ראיתי בילקו"י חנוכה עמ' מא שכתב בתו"ד להסתפק בזה"ל: ויש לעיין אם המנהג הוא רק על עקרת הבית או כל בנות הבית ולכאורה לא מצינו טעם לחלק בזה, וכן יש לעיין אם שייך בזה גם חינוך לבנות הקטנות עכ"ל, ונראה לענ"ד דאם הוא דין משום שמא יבואו לעשות מלאכה לאור הנרות א"כ הוא בכל נשות הבית, וכן לפי הטעם שכתב הט"ז משום שהנס נעשה ע"י הנשים, א"כ הוא הדין לכל נשות הבית, ומה שהסתפק לגבי קטנות נראה דאף קטנות בכלל זה, וששייך בזה דין חינוך).

ואין לנהוג איסור מלאכה כל היום כי הבטלה מביאה לידי שעמום ושעמום מביא לידי עבירה (כן כתב בארחות חיים (כא) וז"ל: ועל מה שנהגו הנשים שלא לעשות שום מלאכה משעת הדלקתן עד שעת כבייתן וכו' ולפי"ז המנהג טועות הנשים שאין עושות מלאכה כל ח' הימים והבטלה הרחיקו ז"ל שהיא מביאה לידי שעמום ע"כ טוב לבטל להן מנהגן, ויש נשים רבות בטילות יום ראשון ושמיני ודי להן בזה כדין תורה בפסח וסוכות עכ"ל, ומבואר דלמעשה אין לנהוג כן שלא לעשות מלאכה כל ימי החנוכה, אבל למעשה אין לנהוג איסור מלאכה אלא ביום א' וח' ולכאורה משמע שלדבריו אין לנהוג אפילו חצי שעה שאחר ההדלקה, ושמא אפשר דהכוונה דאין לנהוג איסור מלאכה כל היום, אבל ביום הראשון וביום השמיני נהגו שלא לעשות כלל מלאכה, וכן נראה מדברי המג"א סימן תר"ע סק"א, וכן מדברי הב"ח בסימן תר"ע ס"ד, וראה עוד בנתן פריו עהשו"ע סימן תר"ע ס"א שהביא מש"כ במדרש (אוצר המדרשים חנוכה עמ' קצג) וז"ל: בא יון הרשעה וגזרו וחשכו עיניהם של ישראל והיה שם משומד אחד שהיה יועץ עצות רעות על ישראל ואמר מצוה אחת יש להם שאם לא יעשו אותה יאבדו מן העולם, וזו הדלקת נר בבית המקדש שנאמר להלעות נר תמיד וכתוב עליו תן חלק לשבעה וגם לשמונה, תן חלק לשבעה שכל מי שיש לו חלק בשבע נרות שהן מאירות תמיד בבית המקדש וגם לשמונה ימי החג אין בריה יכולה להם, עמדו וטמאו כל השמנים שבבית המקדש ולא נשתייר כ"א פך שמן שלא היו יודעים שהיה מונח תחת המזבח ונעשה נס והדליקו מאותו פך שמונה ימים, ועמד הקב"ה וקבע להם שמונה ימי חנוכה של אהיה מועד עד עכשיו, עכ"ל המדרש, וכתב שם בנתן פריו שהרי מבואר שח' ימי חנוכה הם לעומת ח' ימי החג שרצו היונים לבטל וע"כ נוהגים בו איסור מלאכה בראשון ובאחרון דומיא דחג, וכן כתב במועד לכל חי סימן כז אות סב, וכן כתב

<sup>14</sup> . ומכל האי דינא נראה דאין שום חשש להסתפר בחנוכה, כן כתב לדינא בשו"ת שבט הקהתי ח"ב סימן רכז, וכן הובא לדינא בשו"ת ודרשת וחקרת ח"א ב' סימן סט, וכן בשו"ת רבבות אפרים ח"ז סימן שסד אות א' יעו"ש.

בבן איש חי פרשת וישב סכ"ז שכתב להביא מש"כ בשלחן גבוה שראוי שיזהרו הנשים שלא לעשות כיבוס ומעשה מחט וכן אשר מלאכות ביום ראשון וביום אחרון של חנוכה וכ"ש בר"ח, וכתב הבא"ח, וכך אני דורש בציבור שטוב להזהר בזה ורק לאותם הנשים שפרנסתם ע"י מלאכה אין להחמיר בזה, ושאלתי להרב הגאון החסיד מורנו הרב אליהו מני נר"ו להודיעני מנהג עיר הקודש תובב"א בדבר זה, וכתב לי שמנהגם לעשות מלאכה בכל ימי חנוכה, אמנם כתב יש להם קסלה שאם אשה נפלה בסכנה, סגולה לה, שתדור נדר שלא לעשות מלאכה בחנוכה וע"י זה תנצל, ויש נודרים יום אחד, ויש נודרים שני ימים כפי מה שירצו עכ"ל, ואמנם כתב במשנ"ב סק"ה בשם השלטי גבורים ושכן כתב בתשובת חכם צבי שבמקום שנהגו אסור מלעשות מלאכה כל היום יש למחות בידם כי הבטלה עברה היא ומביאה לידי שעמום עכ"ד, ובשער הציונים שפ אות ח' שבדרך החיים והחיי אדם לא העתיקו כלל המנהג הזה מכלל דלא ס"ל, עכ"ד, ואפשר משום דס"ל דאין לנהוג האיסור הנ"ל שלא לעשות מלאכה כלל כדי שלא יבואו לידי בטלה והבטלה מביאה וכו').

**ואיסור זה הוא רק על נשים ולא על גברים (שו"ע שם) ויש שנוהגים שגם גברים לא עושים מלאכה (משנ"ב סק"ג, ולכאורה י"ל שכן הוא לפי הטעם שכתב בב"י, וראה עוד שו"ת שבט הלוי ח"א סימן רה שבספר חסידים סימן קכא משמע שגם לאנשים יש להחמיר בזה) אבל מנהג בני ספרד שאין להחמיר בזה (כן כתב בברכי יוסף סק"ד שאין אחד שיאמר שהוא איסור מלאכה גם לאנשים, וכן כתב בכה"ח אות ט' שלאנשים אין שייכות למנהג זה, וכן כתב בחזו"ע חנוכה עמ' יד, וכ"ש לדידן שהבית מואר תמיד באור החשמל ואין חשש כלל שמא יבוא להשתמש לאורה, וכן הו"ד הגריש"א בספר אשרי האיש ח"ג פרק לג אות ד' שבזמנינו אין האנשים מחמירים בזה, וכן הו"ד הגר"ח"ק בספר עלי שיח חנוכה אות ג' עמ' קפח ואולם הו"ד הגר"ח"ק בספר ויאר לנו חנוכה שהגר"ח"ק לא עשה חלקאה לקטן בחצי שעה שאחר ההדלקה מחמת איסור עשיית מלאכה, צ"ח)**

<sup>צ"ח</sup>. והנה מצינו שנח' הפוסקים האם עיקר האיסור הוא לנשים או דהוא שייך לגברים, דהנה במור וקציעה (סימן תרע) כתב וז"ל: וביחוד לנשים הוא דבר ראוי ונכון לפי שהן קלות דעת ויבואו לעשות מלאכתן לאור הנר של מצוה וכמו שכ' לקמן בטעם האיסור אבל לומר שנס חנוכה נעשה ע"י הנשים זה דבר בדוי כי באמת אין שייכות כלל לנשים בנס חנוכה יותר מהאנשים ולא אמרו ז"ל אלא שאף הן היו באותו הנס וזה כפירש"י ז"ל שהיוונים גזרו על כל ארוסה שתבעל להגמון תחילה שגזרותיהם הרעות היו כוללות לנשים כמו לאנשים אבל לא שהן הי סיבה וגורם לנס כנודע מספר מלחמות החשמונאים ומדברי היוסיפון וגם הפייטן האשכנזי ביוצר דשבת חנוכה ערבב שני מעשה ניסים מתחלפים ורחוקים מאד בזמניהם זה מזה ולא קרב זה אל זה אם לא שנאמר שרצה לתת זיכרון גם לנס יהודית שאירע בזמן קדמון בימי גלות בית ראשון ולא מצא מקום מיוחד וצירפו לנס חנוכה ועי' בא"ח שנה א' פ' וישב הל' חנוכה אות כ"ד וכמו שאמרו לאכול זרעונים בפורים זכר לנס דניאל ע"ש אלא העיקר שנקבע מנהג זה לנשים הוא לקלות דעתן והוא הנכון עכ"ל וכן עי' יומין דחנוכה בהגהותיו לשו"ע סי' תר"ע שכ' ברור לענ"ד דלפי השו"ע שטעם של המנהג דנוהגות שלא לעשות מלאכה כשהנרות דולקים הוא כדי שיהא היכר שאסור להשתמש לאורה או משום שמא יכבה הנר שמתמשים לאורה ויבואו להשתמש לאור נר חנוכה כיון דעפ"י רוב דרך הנשים לעשות מלאכתן בבית לעת ערב חששו שתבואנה להשתמש לאורן ועי' שו"ת כנף רננה או"ח סי' פ' ושו"ת חת"ס או"ח סוס"י קנ"ה שהק' שלפי הטעם שהוא היכר שאסור להשתמש לאורה מדוע אסרו בנשים יותר מאנשים ונ"ל לחדש שאולי אפשר לומר שכיון שנוהגות הנשים שלא לעשות מלאכה הוי היכר ג"כ בשביל האנשים. וכן יש לדייק מדברי המשנ"ב בסק"ד שם, שכתב בביתו ולמה לא כתב בביתה או בבית, ובע"כ כתב בס' שמחת ישראל עמ' טז שהוא הדין לאנשים.

והאיסור הוא רק על מלאכות כמו תפירה וכביסה וכיוצא בזה, ובזמנינו אף מכונת כביסה מותר, אבל ראוי להחמיר בזה, (כן כתב בשו"ת קנין תורה (ח"ו סו"ס כב) שלא נהגו איסור אלא במלאכות האסורות ביו"ט ולא של אוכל נפש בלבד וכיו"ב ע"ש, ועוד כתב די"ל דלא עדיף מחול המועד וכל מה שמותר בחול המועד אין לאסרו בשעת הדלקת הנרות, והביא שכן כתב בס' יומין דחנוכה (עמ' רלג) שלא נהגו אלא במלאכות האסורות בחוה"מ ור"ח דלא עדיף חנוכה מחוה"מ מותרות גם בחנוכה ע"ש ו הביא שכ"כ בס' הלכות חנוכה או"ח עמ' ד, בשם הגר"מ פינשטיין שרק עבודות האסורות בחול המועד אסורות בשעת הדקלת המנורה, והובא בשו"ת רבבות אפרים (ח"ד סימן קפג אות ו) ובס' חנוכה (פ"ב הערה ט) כתב בשם מרן הגר"ח ק שלא יתכן שיהיה חמור מחול המועד וכל המלאכות המתורות בחול המועד בודאי מותרות כאן וכ"ש אפיה ובישול שהם מותרות אפ' ביו"ט, וי"ל דדוקא מלאכה גמורה וכבידה כמו תפירה החמירו אבל לא בצרכי הבית, וכ"כ בשו"ת שרגא המאיר ח"ו סי' פז אות ב שדוק א במלאכה גמורה כגון תפירה החמירו אבל לא בבישול וטיגון ושאר צרכי הבית ע"ש הנה בחזו"ע חנוכה עמ' יב כתב שהעיקר כדברי האחרונים דהיינו דוקא מלאכות האסורות בחול המועד כגון תפירה וסריגה וכדו' אבל אפיה או בישול ושאר צרכי הבית מותרים שהרי לא עדיף חנוכה מחול המועד, וכן כתב בשו"ת אור לציון ח"ד פרק מא ס"א, וכן הו"ד הגר"ש וואזנר זצוק"ל בקובץ מבית לוי ח"י עמ' ג', וכן הו"ד הגר"ח בספר תורת המועדים סק"ח אות ג' וכן הו"ד הגר"ח בספר נר חנוכה פ"א הערה מד, ובאור לציון שם כתב עוד שנראה עוד שמותר להדליק גם מכונת כביסה בזמן שהנרות דולקים אולם כיון שאין צריך להמתין זמן רב יש להמנע מכך ותדחה האשה את הפעלת המכונה עד חצי שעה אחר ההדלקה יעו"ש). **ויש מחמירים שלא לעשות שום מלאכה שיש בה היסח הדעת** (כן הו"ד הגרי"ש"א בספר פניני חנוכה עמ' קלא וכן כתב בשו"ת רבבות אפרים ח"ו סימן תט אות ב' שנהגו הנשים שלא לעשות שום מלאכה שיש בה היסח הדעת

וכן כתב בבאר היטב סימן תרע סק"ב שכתב בשם המהרי"ל בהל' חנוכה סעיף יא שקבלה היא בידנו שאין לאדם לעשות מלאכה בשעה שהנרות דולקים ולכאורה הדיוק הוא שכיון שכתב אדם משמע שג"כ האנשים החמירו בזה, והביאו דבריו באחרונים, וראה עוד בדרכי חיים ושלו (אות תתטו) שכתב שאחר הדלקת נר חנוכה לא כתב כלל כל זמן שהנרות היו דולקין עד קרוב לחצות הלילה, וראה עוד במור וקציעה שכתב שאם נהגו האנשים איסור שלא לעשות אז מלאכה מנהגן מנהג ונאסור להם אף בודאי אם מטעם היכר הנס כדאמרן או משום דשייך איסור מלאכה ע"י קבלה כמו בפורים, ששניהם יו"ט לזכר נסי ה' הם וישנן מדברי קבלה ע"ש כ"ד. ומ"מ היום בזמנינו אין מחמירים בזה כן הו"ד מרן הגרי"ש"א בקונ' לקנות חכמה (עמ' 3). וראה עוד מש"כ בזה בספר אשרי האיש או"ח ח"ג. אלא דיש לדון לפי מש"כ במטה משה (סימן תתקצד) שהוסיף שמה שנהגו כן דוקא הנשים הוא משום שנעשה הנס ע"י אשה וכן כתב הב"ח שכיון שנעשה הנס ע"י אשה נהגו כן הנשים, וכן י"ל ביותר ע"פ מש"כ בחמדת הימים (חנוכה פרק א) שיש בזה טעם ע"פ הסוד ששיך מנהג זה יותר לנשים, אלא שהזהיר שמחמת ביטול המלאכה לא יצאו לטייל ברחובות הקריה ע"כ, ואז אתו לידי תקלה.

וכן נראה מדברי הבא"ח דאין זה דין בהדלקת הנרות, שכתב (ש"א הל' חנוכה) וז"ל: צריכין הנשים להזהר שלא יעשו מלאכה בעוד שהנרות של חנוכה דולקות כי כך קבלו עליהם מזמן קדמון ומפורש בב"י ובלבוש טעמים על מנהג זה ואנא עבדא אמרתי טעם על פי הסוד כי מצינו מפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות שיש תוספת קדושה אל המלכות העליונה בחנוכה כמו ענין ראש חודש דבחנוכה מקבלת הארותיה מן ההוד על ידי עצמה שלא על ידי בחינת התפארת שאינה טפילה אל בחינת התפארת כמו בימי החול ולכן מאחר שהנשים מושרשים הם במלכות שיש לה תוספת בחנוכה על כן עשו תוספת לעצמן באיסור עשיית מלאכה להתקדש בכך בשעת הדלקת הנרות דוקא והוא טעם נכון בעזה"י עכ"ד.

אפילו בישול ואפיה וה"ה אפילו שטיפת כלים, וכן הו"ד הגר"ח"פ שיינברג בשו"ת רבב"א שם, וכן כתב בשו"ת רבב"א ח"א סימן תלו יעו"ש, וכן נהגו בבית הגרשז"א בספר הליכות שלמה חנוכה פרק טז ארחות הלכה הערה 14 שלא לעשות שום מלאכה חוץ מטיגון סופגניות וכדו' יעו"ש).

ומ"מ העיקר לדינא שבישול ונקיון הרצפה וכל כיוצא בזה מותר (כן מבואר בחזו"ע שם). ועבודת מחשב נראה שמעיקר הדין הרי הוא אסור, אבל נראה שיש להקל בזה (הנה ע"פ המבואר בחזו"ע שם לכאורה יש להחמיר בזה שהרי בחול המועד גם הוא אסור, אם הוא לא לצורך המועד, ומ"מ נראה שיש להקל בזה וכמ"ש בשו"ת אור לציון שם שכתובה מותר, וכן נראה להקל בזה ע"פ מש"כ להאריך בספרי שערי יוסף חול המועד שבכתביה במחשב אין איסור מדאורייתא, ואולם הו"ד הגריש"א זצ"ל בספר אשרי האיש או"ח ח"ג פרק ל"ג אות ב' שיתכן שאף שימוש במחשב אסור, יעו"ש, ואולם העיקר לדינא כמ"ש מו"ר הגר"ע פריד שליט"א בגליון אזמרה לשמך חנוכה שנחלקו הפוסקים האם המנהג הוא כמו המלאכות שנהגו בהן איסור בר"ח והן מלאכת כיבוס ותפירה בלבד או כמו גדרי מלאכה שנאסרה בחול המועד, וכתב שם שלהלכה נראה להקל ולאסור רק כיבוס ותפירה עכ"ד. ולענ"ד גם נראה שיש להקל בזה בזמנינו כמו שמעיקר הדין אין צריך להדליק נר השמש כיון שבזמנינו יש אור החשמל ואין חשש שמא יבוא להשתמש בו, וא"כ ה"ה לגבי עשיית מלאכה בפני הנרות, וכן הו"ד בעמח"ס שו"ת נשמת שבת בקובץ אור ישראל חי"ח עמ' צ' אות א', שכתב בזה"ל: בכלל לפי מה שכ' במ"ב טעם המנהג שהוא להכירא שאסור להשתמש לאורה, אולי בזמנינו אין להחמיר בזה, שכמעט אינו מצוי בזמנינו שיבואו להשתמש לאורה, שהרי יש ריבוי נרות של עלעקטער דולקים בכל פינה ועבר עכ"ד, וכן ראה עוד בילקו"י חנוכה עמ' מד בהערה שכתב שבכ"ז יש לצרף כמה סבורת להקל א' דקימ"ל שכל ספק במנהג אזלינן לקולא ב' שבלא"ה היום שיש אור החשמל אין חשש שמא יבואו להשתמש לאורו, ועכ"ם שלא להחמיר מספק ג' ובפרט שמנהג זה שלא לעשות מלאכה בעת שהנרות דולקות אינו מוכרח כ"כ שברמב"ם ועוד ראשונים לא הוזכר כלל והוזכר רק בשבלי הלקט ובארחות חיים ובכלבו וטור ובצידה לדרך, וכמו ששמע ממ"ש"כ בסדר רב עמרם גאון חנוכה נשים חייבותב נר חנוכה ובמשונת ימי חנוכה מותרות בעשיית מלאכה עכ"ד, ומבואר שגם הנשים מותרות בעשיית מלאכה, ויעו"ש שהאריך בזה בילקו"י שכן משמע בעוד כמה ראשונים, אבל מ"מ נראה שיש להחמיר בזה כיון שיש בזה עוד טעמים שלא לעשות מלאכה וכמבואר לעיל).

ואף אם מדליק בפתח חצירו הרי הנשים אסורות בעשיית מלאכה (כן הו"ד הגריש"א בספר אשרי האיש ח"ג פרק לג תשובה ב' שאסורה, וי"ל שטעמו דלא פלוג ומ"מ בכה"ג נראה דהוא יותר קיל).

ואשה שעובדת מחוץ לביתה, ובעלה מדליק נרות בביתה, אינה בכלל האיסור של עשיית מלאכה (הנה נראה דאף לפי דברי הגריש"א הנ"ל מ"מ בכה"ג אין להחמיר בזה, ומ"מ הו"ד הגריש"א שם אות ו' ובספר פניני חנוכה עמ' קלב שאסורה בעשיית מלאכה כיון שאיסור עשיית מלאכה אינו דוקא במקום הדלקת הנרות ואם יש באפשרותה להחליף את עבודתה



עם מי שמותר במלאכה כגון איש או להחליף עם אשה שנוהגת להדליק בזמן אחר מן הראוי שתעשה זאת, אכן אם אין באפשרותה לעשות זאת חייבת היא לעבוד כרגיל כיון שהיא משעובדת לעבודתה אם היא שכירה יעו"ש, ועוד ראיתי בספר שונה הלכות תורת המועדים סימן תרע אות ח' סק"ד שהו"ד הגר"ק זצוק"ל להחמיר בזה וז"ל: ואשה שנמצאת בזמן הדלקת נר חנוכה מחוץ לבית תימנע מלעשות מלאכה כנ"ל ולכן אם עוסקת במסחר צריכה להפסיק את עבודתה לחצי שעה, ואם תפסיד מזה כסף, דינו כחודה"מ שאם בחוה"מ מותר משום דבר האבד ה"ה כאן ואם אסור בחוה"מ א"כ ה"ה כאן תמנע מלעשות, עכ"ל. ואמנם לענ"ד נראה שיש להקל בזה וכ"ש שהיא לא שם וכ"ש בזמנינו, וכן נראה ע"פ מש"כ בילקו"י שם, וכן כתב בזה בילקו"י שם עמ' שיש לחקור בזה, האם יש איסור עשיית מלאכה והאריך בזה בדברי האחרונים, ולא כתב שם הכרעה, ונראה מדבריו שיש להקל בזה, אבל כאמור לענ"ד העיקר להקל בזה, ושוב מצאתי בילקו"י חנוכה תש"פ במילואים והוספות לילקו"י אות ז' שכתב שם בזה"ל: הנה אשה העוסקת בצרכי רבים, וגם לפרנסת בני הבית, יכולה להמשיך בעבודתה, וגם אם יכולה למצוא מחליף אחד, כמו מזכירה, שיש משהו אחר שישב במקומה, כיון שעושה מלאכה קבועה שלה, אין הכרח ממנהג הנשים לחייב אותה להפסיד עבודתה. ואינו דומה שכיר בעבודתו, למי שהוא בעל הבית, שבעל הבית יכול להפסיק עבודתו וללכת לביתו להדליק ולהיות חצי שעה עם הנרות, ולא שכיר ומניעת מלאכה לנשים בשעת הדלקת הנרות, אינו איסור גמור, אלא מנהג טוב, וקיל אפי' מראש חודש. וע' בשו"ת חכם צבי (סי' פט). ובספר אשרי האיש (ח"ג עמ' רלד) כתב, שמזכירה רפואית העובדת במרפאה בשעת הדלקת הנרות, כיון שמשועבדת לעבודתה, חייבת להמשיך כרגיל. ורק אם יכולה להחליף עבודתה עם אחר, מן הראוי שתעשה כן, כי מנהג איסור מלאכה בחצי שעה, אינו דוקא בביתה מקום שהדליקו הנרות, אלא בכל מקום שנמצאת. וכן אם יכולה ללכת הביתה לשמוע את הברכות מבלי לפגוע בשיעבוד עבודתה, מן הראוי שתעשה שכן. עכ"ד. עכ"ד הילקו"י והעולה מדבריו שם שלמעשה יש להקל בזה, ושוב שאלתי בזה להגר"א נבנצל שליט"א רב העיר העתיקה בירושלים עיה"ק תובב"א [ע"י ידידי הגרי"א סקוצילס שליט"א במח"ס אוהל יעקב וש"א"ס] והשיב לי שאין את האיסור אם עובדת מחוץ לבית, וכן כתב לי עתה הגאון רבי יהודה אריה דינר שליט"א רב בית הכנסת דברי שיר, וז"ל: לא שמענו שצריכות לעשות כן. עכ"ד, והגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט"א במח"ס שו"ת שבט הקהתי וש"א"ס ששאלתיו בדין הנ"ל השיב לי שלכתחילה צריכות להפסיק מעבודתן אף שהן במקום אחר כדי לקיים את המנהג, וכע"ז השיב לי הגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א במח"ס שו"ת שואלין ודורשין וש"א"ס וז"ל: ראוי לנשים לצאת מוקדם מעבודה ולהיות בבית בזמן הדלקת נרות, וק"ו מגברים שצריכים להקפיד להיות בזמן ההדלקה בבית עכ"ד, ושוב כתב לי לגבי השאלה אם עבודת מחשב הרי הוא בכלל האיסור שלא לעשות מלאכה וכתב לי בזה"ל: עבודת מחשב המנהג להקל אף שראוי לדבר מענייני החג ונסים שעושה ויעשה עכ"ל, ומ"מ העיקר לדינא שכל האיסור הוא עשיית מלאכה בזמן ההדלקה והנמצא בזמן ההדלקה, ולכן אשה שלא נמצאת בזמן ההדלקה, ובעלה מדליק בזמן, [במקום שהאשה מסכימה, ויתבאר לקמן] אין עליה איסור

לעשות מלאכה וכ"ש בעבודת מחשב שלא ע"ז איכא איסורא, ואני לענ"ד כתבתי, ועיין עוד בשו"ת משנה הלכות חלק יא סימן תקל, ובסימן תקלב, ע"ש).

**אבל לצורך טבילת מצוה מותר אף לעשות מלאכות** (כן כתב בחזו"ע חנוכה עמ' יג שכן ס"ל לבאר שו"ת באר משה והו"ד בספר נטעי גבריאל שאם חל ליל טבילתה בימי חנוכה רשאית לחפוף ולהתרחץ ולהתכונן לטבילתה יעו"ש, וכן כתב בילקו"י חנוכה שם).

**והאיסור שלא לעשות מלאכה הוא בתוך חצי שעה להדלקה.**<sup>צט</sup>

**אם הנרות כבו בתוך החצי שעה אין איסור עשיית מלאכה, אבל מ"מ אם אפשר טוב שלא לעשות אז מלאכה** (הנה בילקו"י חנוכה עמ' מה הסתפק בהנ"ל ולא כתב מה הדין בהנ"ל, ולכאורה נראה ע"פ מש"כ שם שכל ספק במנהג יש להקל א"כ נראה דהוא הדין הכא שיש להקל, אבל מ"מ נראה שיש להחמיר לפי מש"כ הט"ז שמה שנהגו שלא לעשות משום שהנס נעשה ע"י הנשים, א"כ יש להחמיר בזה בכל החצי שעה אף אם כבו הנרות, ויש לעיין עוד בזה, ושוב ראיתי שהביאו בשם הגר"ח"ק דאף אם כבתה אין זקוק לה מ"מ אין לעשות מלאכה בזמן הזה).

**והעושה מלאכה בזמן שאסור בעשיית מלאכה אינו רואה סימן ברכה,** (הנה בספר חסידים סימן קכא כתב בזה"ל: שנו חכמים העושה מלאכה בערבי שבתות ובערבי יו"ט בחנוכה ובפורים אינו רואה סימן ברכה עכ"ל, ויש לעיין בכוונת דבריו האם הכוונה לאיסור מלאכה כל ימי החנוכה, ובפשטות כוונתו לזמן שאחרי ההדלקת הנרות שהוא אסור במלאכה, וכן כתב בנוהג כצאן יוסף (עמ' קפג) שמי שעושה מלאכה בשעה זו אינו רואה סימן ברכה, [ויש שהוכיחו בזה שבע"כ שהכוונה הוא שאיסור מלאכה היינו איסור מלאכה כמלאכת חול המועד] ואמנם יש להעיר בזה דמדבריו לכאורה משמע שגם לאנשים יש להמנע

<sup>צט</sup> ולענין גדר שיעור זה, מבואר באחרונים שהגדר הוא עד חצי שעה, וכן מבואר באליה רבה סק"ב, ואף שהמג"א סק"ב כתב בשם מעגלי צדק (דיני חנוכה) שכל זמן שהנרות דולקות דהיינו עד חצות לא יעשה מלאכה, מ"מ כתבו בפוסקים דזה לא אתיא כפי הטעם שלא יבואו להשתמש לאורה, אלא דזה צ"ב דאדרבה הרי לטעם זה הרי גם לאחר חצי שעה איכא איסור להנות מהנרות. וע"ע בשילטי גיבורים (שבת עח ע"ב) שכתב דשמא יכבה הנר שמתשמש בו ויכשל להשתמש אצל נר חנוכה, ומבואר דהיינו בזמן שהנרות דולקים בביתו והיינו רק חצי שעה. ומ"מ במעגלי צדק כתב ימי חנוכה מותרין הן בעשיית מלאכה ונהוגות הנשים שלא לעשות מלאכה בעוד שישערו שנרות של ביהכ"נ דולקות והוא עד חצות לילה ואין להקל להם ואפילו במקומות שנהגו איסור כל היום אין להקל להן עכ"ל. ומוכח דהוא עד חצות, ומ"מ י"ל דכ"ז לטעם שהוא משום שמא יבואו להנות מהנרות.

ובשו"ת משיב דברים (יו"ד סימן רלה) כתב שטעם המנהג בכמה קהילות להדליק נרות חנוכה בשחרית בבית הכנסת משום שנהגו הנשים שלא לעשות מלאכה כל זמן שהנרות דולקות וכתב המג"א בשם מ"צ דהיינו כל זמן שנרות ביהכ"נ דולקות והוא עד חצות על כן הדליקו גם בתפלת השחר בביהכ"נ ובזה קבלו ע"ע שלא לעשות מלאכה גם ביום עכ"ד, אולם בפמ"ג א"א סק"ב כתב שאף אם דולקין בתפלת שחרית ג"כ מכל מקום כוונתו בלילה עד חצות וסיים וע' בס"י תרע"ב סעיף דאחר חצי שעה מותר להשתמש לאורה ואם כן לאחר חצי שעה מותר בעשיית מלאכה וכמ"ש הא"ר ולטעם שנעשה הנס ע"י הנשים י"ל חצי שעה שדולקין נהגו איסור למאן דנהג ונרות בית הכנסת אי שרי להשתמש לאורו בבית הכנסת להתפלל וכדומה ראה מ"ש להלן סי' תרעג ס"א ע"כ ולענין הלכה הבו דלא לוסף עלה ואין הכרח כ"כ למה שלא נתפשט בכל ישראל וגם אם באיזה מקום נהגו כן לפי נרות בהכנס"ס אין בזה כל הכרח לשאר מקומות ודיינו בזמן שהנרות דולקות שאז אסור להשתמש לאורה וכ"כ המשנה ברורה סק שדוק א בעוד שהנרות דולקות בביתו בכדי להכיר שאסור להשתמש לאורה והוא כחצי שעה ובשעה"צ שם אות ז שכן כתב הגר"א בשם הגהות חדשות והוא השלטי גבורים ולאפוקי ממה שהביא המג"א בשם המ"צ וכ"כ בא"ר דכן מוכח בלבוש דלא כוותיה וכן העתיק בדרך החיים דעוד שהנרות דולקות היינו בביתו ע"כ, וראה עוד בילקוט יוסף (סימן תרע).

מעשיית מלאכה בר"ח וחנוכה, והעיר בזה הרב החיד"א שם בהגהות ספר ברית עולם על הספר חסידים, וראה עוד בשו"ת יוסף אומץ סימן כ' מש"כ לבאר בזה שהיינו בזמן שהנרות דולקות יעו"ש. וכן נראה מדברי המהרי"ל הל' חנוכה סי"א שהובא בדברי האחרונים, ועיין עוד בספר יפה ללב סימן תרע סק"ג כתב שנהגו להקל בזה כיון דאיבורא ליכא יעו"ש, וראה עוד בזה בספר אשרי האיש חנוכה עמ' מו ששם כתב לדון דשמא הנשים שנהגו שלא לעשות מלאכה הם בנוסף לכך אינם רואות סימן ברכה, ואולי זה כוונת הספר חסידים אבל אנשים לא, וכתב שם שקשה להעמיס כן בדבריו, וגם אצל הנשים לא ראינו בפוסקים שכתב כן, ויל"ע עוד בכ"ז).

# ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד, מח"ס 'ויאמר שמואל'

ושא"ס

## פרסום הנס או זכרון הנס

א) אמרתי אשיחה וירווח לי, אשאל את תלמידי החכמים היקרים, ואקוה שיעמידוני בקרן אורה זו תורה: איתא בשבת (כג, ב): "בעי רבא נר חנוכה וקידוש היום מהו. קידוש היום עדיף דתדיר, או דילמא נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא. בתר דאבעיא הדר פשטה נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא". והנה הרמב"ם בסוף הלכות חנוכה כתב: "הרי שאין לו אלא פרוטה אחת ולפניו קידוש היום והדלקת נר חנוכה מקדים לקנות שמן להדליק נר חנוכה על היין לקידוש היום הואיל ושניהם מדברי סופרים מוטב להקדים נר חנוכה שיש בו זכרון הנס", עכ"ל. וצ"ע מדוע שינה הרמב"ם מלשון הש"ס, שאמרו שנר חנוכה עדיף משום "פרסום הנס", וקבע שנר חנוכה קודם משום "זכרון הנס". ומו"ר מרן הגר"ח קניבסקי זיע"א כתב לי דהיינו הך. אולם בעניותי לא הבינתי מדוע זהו היינו הך, וא"א לומר שהרמב"ם הגדיר "פרסומי ניסא" כ"זכרון הנס", שהרי בתחילת הלכות חנוכה כתב: "ומדליקין בהן הנרות להראות ולגלות הנס", הרי שהגדיר "פרסומי ניסא" בדיוק כפי ההגדרה המקובלת, שעניינו להראות ולגלות הנס. ונדברתי בזה עם מו"ר הגרב"ש דויטש שליט"א וחכך בדבר, ולא עלתה בידו דבר מרווח בזה, וצ"ע.

ב) והנה הגם שמצינו שהרואה נר חנוכה צריך לברך משום זכרון הנס, ומצינו דעות ראשונים (עי' ב"י ושו"ע סי' תרעה וסי' תרעז) שגם אדם שאינו מדליק בפועל, ומדליקים עליו בביתו, צריך ג"כ להדליק נרות בעצמו במקומו, לזכרון הנס. ועי' בב"י דעת הרמב"ם בזה. אכתי הדבר לא יתרץ, משום שהגמרא קובעת במפורש שסיבת הקדמת נר חנוכה לקידוש היום הוא מצד חלק הפרסום שבו, ולא משום חלק הזכרון שבו, וצ"ע.

ג) והגר"מ גרוס שליט"א אמרני דהנה לענין דברי הרמב"ם (פ"ד הי"ב) ש"אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק", כתב המגיד משנה ש"נראה שלמדו ממה שנתבאר שאפילו עני שבישראל לא יפחות מד' כוסות, והטעם משום פרסומי ניסא וכ"ש בנ"ח דעדיף מקדוש היום", ובד' כוסות הרי אין עניינו פרסום פומבי, והוא דומה יותר לזכרון אישי של הנס, ובכל זאת הגדירו הש"ס בפסחים (קז, א) כ"פרסומי ניסא".

והנה אם אכן כך הוא, נוכל לתרץ בזה לכאור' קושיית הלח"מ שם, שהקשה כך: "כתב הרב המגיד 'וכ"ש בנר חנוכה דעדיף מקדוש היום'. וקשה דמאי כ"ש הוא זה, אי אמרינן חנוכה עדיף מקדוש היום היינו דחנוכה הוי פרסומי ניסא כדאמרינן בגמרא משא"כ בקדוש היום, אבל ד' כוסות דאיכא בהו פרסומי ניסא כדכתב הרב המגיד ז"ל, ודאי דהוי כמו חנוכה וא"כ לא היה לו ללמוד הדין מכל שכן, אלא מהוא הדין, וצ"ע", עכ"ל. ואולם א"נ

שפרסום הנס שבד' כוסות הוא פרסום שבגדר 'זכרון הנס', א"כ ודאי שכ"ש שיצטרכו לחזר על הפתחים כדי להדליק נרות חנוכה, כיון שבכך יתקיימו ב' הדברים, גם פרסום הנס הנעשה ע"י זכרון אישי, וגם ע"י פרסום פומבי.

ד) וידידי הרה"ג רבי פסח שמרלר שליט"א אמר בזה ישוב נאה, שייתכן שהרמב"ם נקט כן אחר שבשעת הסכנה מניח על שולחנו ודיו, וכברמב"ם פ"ד ה"ח. א"כ לית ביה פרסומי ניסא, ובכל זאת סבר הרמב"ם שצריך להעדיף נ"ח על פני קידוש היום, משום זכרון הנס. ואמרו לי שכ"כ הגרב"ד פוברסקי שליט"א בספרו בד קודש, ואינו תח"י.

ה) וחכ"א השיבני דהנה בער"ש מדליקים נרות קודם השקיעה, לפני שעת הדלקת הנרות, ודעת הרמב"ם שניתן להדליק כבר מפלג המנחה. וא"כ בשעה זו עדיין אין פרסומי ניסא אלא זכרון הנס גרידא. וידידי הרה"ג רבי צבי קופמן תי' בזה דדו"ק ותשכח שלשון הרמב"ם היא כך: הרי שאין לו **אלא פרוטה אחת** ולפניו קידוש היום והדלקת נר חנוכה מקדים לקנות שמן להדליק נר חנוכה על היין לקידוש היום הואיל ושניהם מדברי סופרים מוטב להקדים נר חנוכה שיש בו זכרון הנס. ואילו לשון השולחן ערוך (סימן תרעח) היא כך: ואם יש לו לשל שבת ואין לו לנר חנוכה וליין לקידוש היום, יקנה לנר חנוכה, משום פרסומי ניסא. והיינו דבשולחן ערוך מדובר למעשה, שיש לו כסף לנר חנוכה בשיעור הנדרש או לקידוש, ועל זה כתב שיקנה לנר חנוכה משום פרסומי ניסא, שאכן בהדלקת הנר יש פרסום הנס. אך הרמב"ם מדגיש שיש לו רק פרוטה אחת, היינו שיעור מינמילי ביותר, ולא מסתבר שיספיק לשיעור השמן הנדרש, שאם כן היה כותב שיש לו בכדי לקנות נר אחד כפי שכתב השו"ע, ומדבריו משמע שיכול לקנות משהו מכל דבר, או שמן או יין, ועל זה כתב שעדיף שיקנה שמן להדלקה כלשהיא ויקיים בזה זכרון הנס, שאכן בשיעור כזה אין פרסומי ניסא מאחר ואין שיעור ראוי, אך יש זכרון הנס.

\*

## מה זה 'זאת חנוכה'?

כולם מדברים על רוממות 'זאת חנוכה'. קופות הצדקה מארגנות שעות תפילה מסוגלות ביום זה במקומות הקדושים, בקברי הצדיקים ובבתייהם של גדולי הדור, בידיעה שיום זה הוא יום מיוחד ומסוגל. אך מהו, בעצם, מעלתו וסגולתו של 'זאת חנוכה'?

ב"ספר המנהגים" (טירנא) ובמנהגי המהרי"ל נקרא יום 'זאת חנוכה', על שם סיום פרשת הנשיאים שבקריאת התורה הנקרא ביום זה, ובו הפסוק "זאת חנוכת המזבח". אך מלבד זאת אין כמעט איזכור הלכתי ל'זאת חנוכה'.

ה'שער יששכר' כותב ש"הנה באמת בגמרא, במדרשים, בזוה"ק וכתבי האריז"ל לא מצינו שגמר החיתום נמשך עד חנוכה, אך דבר זה נמסר בסוד ה' ליראיו, המקובל איש מפי איש". ואכן, בספרים הקדושים שנכתבו בדורות מאוחרים יותר, ישנה התייחסות נרחבת לרוממות 'זאת חנוכה' ועל כך שיום זה הוא חיתום דין הימים הנוראים.

הספרים ביארו בדרך רמז כי 'זאת חנוכה' הינו עיקרו ותוקפו של חנוכה, בהיותו היום השמיני, וכל חוזק הימים הקודמים נכלל ביום השמיני. יום השמיני רומז תמיד לנצח שאינו מוגבל והוא למעלה מהזמן. שבעה ימים הינם גבולות הזמן, ויום השמיני כבר יוצא הוא מגבולו ולמעלה ממנו. הספרים מסבירים את עניינו של 'זאת חנוכה' בהסבר הסובב סביב הספרה- 8. לדבריהם, הספרה 8 פירושה 'למעלה מן הטבע'. מספר שמינימי, רוחני ונעלה. זאת משום שלכל דבר בבריאה ישנם 6 צדדים, מלמעלה ולמטה (2), מקדימה ומאחורה (2) ומשני הצדדים (2).

דבר זה מכונה בספרים בשם 'חומר', וכאמור, לכל 'חומר' ישנם 6 צדדים. לעומת זאת הספרה 7 פירושה 'צורה', שהכוונה לעצם החפץ. דוגמה לדבר: לשולחן ישנם 6 צדדים, אך מלבד 6 צדדיו יש לו גם פן נוסף ומרכזי והוא היותו 'שולחן' ולא 'סתם 6 צדדים'. לעומת זאת, הספרה 8 נחשבת להמשך הדבר והוא 'התכלית'. כפי הנאמר, לכל חפץ ישנם 6 צדדים, וגם אלמנט שביעי נוסף והוא צורתו המיוחדת. כעת נתווסף בו אלמנט והוא תכליתו, לשם מה הוא נוצר ומה תפקידו. הספרה השמינית הזאת אינה נמצאת בגוף החפץ הגשמי אלא אופפת עליו ועל רוחו. חלק זה אינו נחשב לדבר 'גשמי', אלא לחלק רוחני, הנמצא מעל החפץ, מעל הטבע.

המהר"ל מפראג מסביר שהספרה 6 רומזת לחיי הגשם בעולם, לששת ימי השבוע, כאשר שבת, הספרה 7 רומזת לשבת, שהיא אמנם קשורה עדיין לחיי העולם הזה, אך שבת היא כבר 'מעין עולם הבא', בתחילתו של עולם רוחני, הנושק עדיין לחיי המעשה. מנגד, הספרה 8 רומזת לעולם הרוחני עצמו, ו'שמונה' הוא היום השמיני של חנוכה.

הגרא"א דסלר זצ"ל בספרו "מכתב מאליהו" מצטט את הדברים שקראנו זה עתה ומתקשה כיצד ניתן "להשיג את השמונה" בחיי המעשה והאם אפשר לפשט את הדברים, הגבוהים לכאורה, אל חיי היום-יום שלנו. לדבריו, השגות אלו נמצאות אצל כל יהודי, עמוק עמוק בפנימיותו, למרות שהוא אינו יודע זאת. הכוחות הפנימיים נמצאים עמוק בלב האדם והינם נמצאים מתחת לסף הכרתו. הדבר בא לידי ביטוי במעשים, שלפעמים אין כל שליטה רציונאלית עליהם.

הוא ממשיל את הדבר, בשם מרן רבי ישראל מסלנט זצ"ל, לרב שיש לו תלמיד אהוב במיוחד, שהוא אוהבו אהבה עזה והוא גורם לו נחת רוח רבה, כאשר מנגד יש לו לאותו הרב בן סורר, המרגיז אותו והגורם לו צער רב, ולכן הוא מרחיקו מעליו. עם זאת, בעת שתפרוץ שריפה, הוא ירוץ אינסטקטיבית להציל קודם את בנו ורק לאחר מכן יציל את תלמידו. הסיבה לכך היא שלמרות שכלפי חוץ נראה שהרב-האב אוהב את תלמידו הטוב יותר מבנו, אך בשעת מבחן אמיתית מתעוררת אהבתו הפנימית לבנו פי כמה מאשר לתלמידו. אם נשאל אותו לאחר מעשה מדוע נהג כך, יתקשה בעצמו להסביר את מעשיו, מפני שקשר כזה הוא לעיתים קשר אהבה של מתחת לסף הכרתו.

לכל יהודי ישנו בתוכו הכרה פנימית עמוקה לדברים גבוהים, מתחת לסף ההכרה. השאלה היא: כיצד ניתן להגיע לדרגות גבוהות שכאלה? כיצד אפשר לתת ביטוי חיצוני

לרגשות אלה? כאן באים חכמי הדעת וסוברים שניתן להגיע ל"ספרה שמונה האמיתית שלנו" דרך עבודה חיצונית ומעשית קבועה. שומה על האדם לעמול קשה בדרך המעשה. לעשות כפי היכולת, לקיים תורה ומצוות בכל הכוחות, ואז הכוחות הפנימיים והחבויים יצוצו לבסוף. היהודים מצויים עמוק בספרה- 6, בששת ימי המעשה. רק נוגעים בספרה- 7, מתקרבים קצת ל'עולם הבא'. אולם גם לספרה- 8, להשגות גבוהות יותר, רוחניות ונעלות ניתן להגיע לבסוף, על ידי עבודה טובה ומאומצת. הגרא"א דסלר מבהיר שאין צורך לחפש אחר עולמות גבוהים ופנימיים. הם יגיעו מעצמם, מתוככי עבודת ה' שלנו, יצוצו לבסוף מתוך סף ההכרה.

ה'שפתי צדיק' מצביע על המילה 'זאת חנוכה' וכותב ש"זאת" בתורה פירושו 'מורה באצבע'. ביציאת מצרים אמרו כולם "זה אלי ואנוהו". והצביעו על השכינה, כביכול, בעצמה. כשאומרים "וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל", מצביעים על ספר התורה ורואים אותה בעיניים. כך גם ב"זאת חנוכה" ישנה רוממות וקדושה כל-כך מיוחדת, עד שאלו שזוכים לכך יכולים להצביע עליה, לממש ולמשש אותה ולהרגיש שהנה, 'זאת חנוכה', זהו האור בעצמו, שהגיע לשכון בתוך ליבו של כל אחד מישראל.

בספה"ק ישנה חשיבות רבה ליום זה, משום ש"הכל הולך אחר החיתום", ומכיון שהיום השמיני הוא היום החותם את חנוכה, הרי שסגולתו גדולה, כפי ש"הושענא רבה" הוא החותם של חג הסוכות, "נעילה" הוא חיתום של יום הכיפורים וכן הלאה. מסיבה נוספת מחשיבים את 'זאת חנוכה', שהרי השמן דלק גם ביום השמיני, האחרון למנין ימי הנס, ובו התרחש הנס הגדול ביותר.

ה'בני יששכר' מביא בשם המקובלים, שהחל מראש חודש אלול ועד 'זאת חנוכה', מאירה ברקיע תבנית יד פשוטה, המקבלת שבים, ויד זו עוברת לאחר 'זאת חנוכה'. רמז לזה נרמז בפסוק "בזאת יכופר עוון יעקב", שבי'זאת חנוכה, שאז קוראים את פרשת "זאת חנוכה המזבח", אז הוא גמר כפרת עוון יעקב.

בערב שבת בין השמשות אומר האב לאנשי ביתו: "עשרתם, ערבתם, הדליקו את הנר". הרבי הראשון מבעלזא זצ"ל המליץ על כך לשלושה זמנים מסוגלים, בהם אמור להיחתם גזר דינו של האדם. "עישרתם" - זהו העשירי בתשרי, יום הכיפורים. "עירבתם" - הושענא רבא, בו חובטים ערבה. "הדליקו הנר" - הכוונה ל"זאת חנוכה", יום בו נחתם הדין.

מכיון שבי'זאת חנוכה' קוראים בקריאת התורה על חנוכה המזבח, לכן, כך מסופר בספר "מנהגי ארץ ישראל" שתלמידי התלמודי תורה ומלמדיהם בראשיהם סבבו בימי החנוכה על בתי הגבירים והנכבדים, שם נתנו להם מאכלים טעימים וכסף. מכל המאכלים והכסף ערכו סעודה גדולה וטעימה ב"זאת חנוכה" בתלמודי התורה, וסעודה זו נקראת בשם "חנוכה המזבח". לפני הסעודה אמרו 308 פעמים (!), כמנין המילה "שבו", את הפסוק "שובו שברו לנו מעט אוכל" וגם 'שיר השירים' בניגון מיוחד. לאמירה זו ישנו טעם על פי הסוד. ומעניין שבשול"ת שיח יצחק (להגרי"י וויס זצ"ל אב"ד ווערבוי שבהונגריה) מספר שמנהג

הספרדים לומר בתתי"ם את הפסוק "שובו שברו לנו", כאמור. אך הוא כותב שאומרים אותו רק- 8 פעמים ולא- 308 פעמים...

בלקוטי מהרי"ח כתב, שהיו גדולים במהלך הדורות שנהגו לערוך סעודה גדולה ב'זאת חנוכה', "ובוודאי יש בזה כוונה גדולה". והליקוטי מהרי"ח בעצמו מסביר שיתכן שנהגו כן מפני שהוא היום בו נגמר מצוות הדלקת נרות החנוכה, ועושים סעודה ל"גמרה של מצווה".

\*

## עמידה בפני העוסק במצוה ועמידה בפני מדליק נר חנוכה

שו"ע יו"ד (שסא, ד): "אפילו במקום שאינו צריך ללוות את המת, צריך לעמוד מפניו". וכתב הט"ז (סק"ב): "פי' מפני העוסקים עמו שהם גומלי חסדים, כן הוא בטור בשם ירושלמי דקאמר אלין דקיימי מקמי מיתא לא קיימי מקמי מיתא אלא מקמי אלין דגמלין לו חסד וכו'. ומ"מ נ"ל ללמוד דבכל דבר מצוה שאדם הולך ומתעסק בה יש לעמוד לפניו, וכן משמע בפ"ק דקידושין (דף ל"ג) א"ר יוסי בר אבין בוא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי מפניהם עומדים בעלי אומניות ומפני תלמיד חכם אין עומדים, משמע כל מצוה", עכ"ל. ומד' הרמב"ם בפיהמ"ש בביכורים נראה דהא דעמדו בפני מביאי הביכורים, היה מפני כבוד הציבור, שהיו קהל, וכבר העיר האדר"ת בספרו דלפי"ז א"צ לעמוד לפני יחיד העושה מצוה. ובפ"ת (יו"ד רנו, א) הביא ד' תשובת יד אליהו (סימן נד) שכתב דצריך לעמוד מפני הגובה צדקה בשעה שהולך וגובה מאיש לאיש כמו מפני כל עושי מצוה, אכן אם זה הגובה מקבל שכר על טרחתו אינו בכלל זה, עי"ש. (ובעבר נדברתי עם מו"ר רבינו הגר"ח קניבסקי הכ"מ בענין זה, של עמידה בפני כל גבאי הצדקה הרבים שבאים לאסוף כסף בכוללים, האם צריך לעמוד בפניהם, וציין לדברים אלו, שאם לוקחים לעצמם אחוזים מהתרומות, א"צ לעמוד בפניהם). ועי' שו"ת תשובות והנהגות ח"ד סי' ריח.

והנה גדר הדבר צריך בירור, שהרי כולנו רואים בכל עת מקיימי מצוות ואנו לא קמים בפניהם. וכי אנו עומדים בפני אדם העומד ומתפלל שמונה עשרה, כשאנו לא בצידו או מאחוריו? האם צריך לעמוד כשאנו רואים אדם אחר התוקע בשופר או מדליק נרות שבת וחנוכה או מניח תפילין ועושה שילוח הקן?

ואמנם לשון הש"ס בקידושין הוא "חביבה מצוה בשעתה", ואפשר דהכוונה למצוות לשעתן ולא במצוות שבכל יום ויום. [ואולם עי' פסחים ס"ח ב': "אמר רבי שמעון בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר חלבים ואברים ופדרים כשרים כל הלילה ואין ממתנינים להם עד שתחשך. והנה התם איירי בהקטר חלבים ואברים דכל יום ויום", וכן בפסחים ק"ה סוע"א: "ואם אין לו אלא כוס אחד אומר עליו קידוש היום מפני שקידוש היום קודם לכבוד יום (וכבוד לילה) ואם איתא לישבקיה עד למחר וליעביד ביה תרתי אמר ליה חביבה מצוה בשעתה". והתם היא מצות קידוש שבכל שבת. ואמנם ביאר יפה ידידי הרה"ג רבי יחזקאל מוס שליט"א דהתם הכוונה היא דלולי נקיים המצוה בזמן זה ע"י דחיית השבת, לא תקויים המצוה בשעתה, וחביבה עשיית המצוה בשעתה שדוחה שאר דברים, אך אינו ענין לכבוד מצוה בשעתה, ושפת"ן].



ומצאתי ד' שו"ת נודע ביהודה (קמא או"ח סי' כז), שכתב כך: "והנה עלה בדעתי שלא אמרו אונן פטור מכל המצות אלא במצות הנוהגות בכל יום, שאם אתה מחייב האונן בהם נמצא ברוב פעמים יתבזה המת ולא יהיה מתעסק עמו, אבל המצות הנוהגות בזמנים ידועים ואין להן תשלומין דחביבה מצוה בשעתה בזה אין אנינות דוחה אותה, ואף שגם תפלה וק"ש אף שנוהגים למחר, מ"מ מצוה זו כבר עברה ועבר זמנו בטל קרבנו, מ"מ לא מקרי חביבה מצוה בשעתה, ותדע שהרי רצה לומר במסכת קדושין דף ל"ג ע"א דהא דכל בעלי אומנות עומדים מפני מביאי בכורים שהוא משום חיבוב מצוה בשעתה. ואטו יקומו בעלי אומנות בכל יום מפני קורא ק"ש בעונתה, הא ודאי ליתא, דהרי אטו ת"ת לאו מצוה בשעתה היא וכל שעה אין לה תשלומין בחברתה, שהרי אח"כ הוא חוב לעצמו, וא"כ למה בפני ת"ח אין עומדים והא אי אפשר לת"ח בלא לימוד תורה דרך הילוכו דכתיב והגית בו יומם ולילה אלא ודאי דמצוה שאינה נוהגת בכל יום חביבה יותר", עכ"ל.

ואולם ידידי הרה"ג רבי משה פורייס שליט"א אמר דבר נכון, שכל ענין העמידה הוא דוקא בפני ההולכים ועוסקים במצוה, וכלשון הט"ז הנ"ל, וכהא דביכורים וגבאי צדקה. אך כשאדם אינו מתעסק במצוה בהליכה, אלא רק עומד במקומו, לית לן בה.

והנראה בזה גדר אחר, והוא שכאשר אדם אינו שייך במצוה ואינו יכול לקיימה בעצמו מסיבות שונות, עליו להשתתף במצוה ולהראות קשר אליה ע"י עמידה. אך במצוה שהאדם עצמו יכול לקיימה, א"כ הקשר והשתתפות שלו במצוה היא בעצם עשיית המצוה. ולכן במצוות כמו ביכורים (שרק בעל קרקע ופירות מז' המינים יכול לקיימה), וגבאי צדקה (שאוסף למטרה מסויימת, וגם לא לכ"א יתנו צדקה), וכן לוויית המת (שכ' השו"ע שם דאיירי במקום שאינו צריך ללוות את המת), משתתף הוא במצוה בעצם העמידה. וכן בבעלי אומנויות שפטורים כעת מת"ת בגלל עסק הפרנסה, משתתפים בכבוד הת"ח ע"י עמידה בפניו ובזה מייקרים את המצוה (ועפ"ז מובנים המשך ד' הש"ס דחביבה מצוה בשעתה, שהרי מפניהם עומדים בעלי אומנויות ומפני תלמיד חכם אין עומדים ודו"ק). אך בשאר מצוות, שיכול האדם לקיימם בעצמו, אין זה בנותן טעם שייקר את המצוה ע"י העמידה בפני עושאה, אלא בכך שיעשנה בעצמה. ואם כבר עשה אותה קודם, כגון שהניח כבר תפילין או הדליק נרות וכו', דיו בכך להראות את הקשר שלו למצוה.

ואם כנים הדברים איכא נפקותא שאלו ששייכים במצוה, לא יעמדו קמיה עושאה, אלא ילכו ויעשוה ג"כ בעצמם ובכך יתקשרו אל המצוה. (ועי' שו"ת מהרי"ק סי' ט).

ויל"ע לפי"ז במי שאין לו בית וא"כ אינו יכול להדליק נ"ח, אי צריך לעמוד בפני מדליקי נר חנוכה. א"ד דכיון דשייך במצוה ע"י שמברך ברכת הרואה, לית לן בה. ואולי תליא בפלוגתת הראשונים אי ברכת הרואה היא ברכת המצוות (כמש"כ הרמב"ן בפסחים ז' ב'), והיינו דהרואה מקיים מצוות נ"ח בראייתו, או כמש"כ בס' הפרדס (שער שמיני שער הראיה, פרק א) דברכת הרואה "הוה ליה כרואה מקום שנעשו בו נסים לאבותינו שחייב לברך וכו', הלכך חייב לברך גם כן כשרואה נר חנוכה, כמו במקום שנעשו נסים לישראל שחייב לברך", ונתבאר בדבריו דברכת הרואה אינו מעצם מצוות נ"ח, אלא הוי כברכת

ראיית מקום הנס, ואתחדש לך דמקום הדלקת נ"ח חשוב כמקום הנס. א"כ ענין אחר הוא,  
כפי שפילפלו האחרונים בדבריו. וצ"ע לעת הפנאי.

# ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגוטשוב

## **לענ"ד אין שום היתר להדליק נר חנוכה מפלג המנחה של הגאונים**

כתב השו"ע או"ח סי' תרע"ב ס"א: "אין מדליקין נר חנוכה קודם שתשקע החמה, אלא עם סוף שקיעתה, לא מאחרים ולא מקדימים, ויש מי שאומר שאם הוא טרוד יכול להקדים מפלג המנחה ולמעלה, ובלבד שיתן בה שמן עד שתכלה רגל מן השוק", וכתב המשנ"ב שם סק"ג: "מפלג המנחה. הוא שעה ורביע קודם צה"כ, וחשבינן השעה לפי קוצר היום דהיינו שעות זמניות, ויכול לברך ג"כ".

והנה מבואר במשנ"ב סי' רל"ג סק"ד דרך לשיטת ר"ת פלג המנחה הוא שעה ורבע לפני צה"כ, אך לשיטת הגאונים פלג המנחה הוא שעה ורבע לפני השקיעה, ולפ"ז מש"כ המשנ"ב כאן "שעה ורביע קודם צה"כ" כוונתו לצה"כ של ר"ת, והוא סמוך מאוד לזמן השקיעה (כשבע וחצי דקות לפני השקיעה).

והנה רבים סבורים דהאידינא אפשר להדליק מפלג המנחה שלפי שיטת הגאונים, דהיינו שעה ורבע לפני השקיעה הנראית, משום דהאידינא קיי"ל כדעת הגאונים דצאת הכוכבים הוא ג' רבעי מיל אחר השקיעה, וגם כל השנה מקובל לחשב את פלג המנחה לפי שיטת הגאונים, אך אם כי ידעתי מך ערכי, אודיע צערי לרבים ואדברה לפני מלכים ולא אבוש, שלענ"ד הקלושה הדבר תמוה מאוד, ואין לו שום מקור, וכמו שיבואר:

דהנה מבואר בב"י שם שמקור הדעה השניה הוא בארחות חיים<sup>קא</sup>, והארחות חיים גופיה בהל' יוהכ"פ סי' ד' פסק כדעת ר"ת שצאת הכוכבים הוא שיעור מהלך ד' מילין אחרי השקיעה (כדעת רוב הראשונים), וכן פסק השו"ע או"ח סי' רס"א. ולפ"ז ברור דכוונת הארחות חיים והשו"ע היא לפלג המנחה שלפי שיטת ר"ת, שזה מאוד קרוב לזמן תחילת השקיעה (כנ"ל), ואז אור הנרות ניכר כמעט כמו בעת השקיעה.

ודין זה אינו חידוש גדול כלל, כי לשיטת הרמב"ם והגר"א זמן ההדלקה בתחילת השקיעה, ולשיטת הארחות חיים אפשר להדליק גם כמה דקות לפני כן (ועי' בבה"ל ד"ה ולא מקדימים שהוכיח דגם לשיטת הרמב"ם אפשר להדליק מעט לפני השקיעה, ומה שאמרו שלא יקדים היינו שלא יקדים הרבה לפני השקיעה), אך לבוא ולומר שאפשר להדליק שעה

---

<sup>פ</sup> אורך היום בתקופת חנוכה מהזריחה עד השקיעה הוא כעשר ורבע שעות, שהם 615 דקות, ומעלות השחר עד צאת הכוכבים הם 759 דקות, ושעה זמנית ביום כזה היא 633 דקות ורבע, ושעה ורבע זמנית היא כ79 דקות וחצי, ולפ"ז פלג המנחה לר"ת הוא כשבע וחצי דקות לפני תחילת השקיעה הנראית.

<sup>קא</sup> וז"ל הב"י שם: "וכתוב בשם מהר"ר יצחק אבוהב ז"ל, שכתב בארחות חיים, מי שהדליק מבעוד יום אפילו בחול מפני שהוא טרוד יצא, והוא שיהיה בפלג מנחה האחרון, דלא חמיר מהבדלה דאמרינן בה צלי של מוצאי שבת בשבת, מיהו צריך ליתן בה שמן יותר משיעור הדלקה כדי שתדליק עד דכליא רגלא דתרמודאי, עכ"ל", וכ"ה בכל בו סי' מ"ד.

ורבע לפני תחילת השקיעה הנראית זהו חידוש גדול מאוד, כי אז אור הנרות אינו ניכר כלל, והרוצה לחדש כן עליו להביא ראיה.

ועוד, דהרי שנינו במסכת סופרים פ"כ: "מצות הדלקתו משתשקע החמה ועד שתכלה רגל מן השוק... ואם הדליקו ביום אין ניאותין ממנוקב ואין מברכין עליו, שכך אמרו אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו", והובא לשון הברייתא במג"א ריש סי' תרע"ב. ולשיטת הארחות חיים צ"ל דזה דוקא בעוד היום גדול אך מעט לפני השקיעה שפיר דמי, דאז גם כן ניאותין הימנו (וכן צ"ל לפי דברי הבה"ל בדעת הרמב"ם הנ"ל), אך להתיר להדליק שעה ורבע לפני השקיעה לענ"ד הוא נגד דברי המסכת סופרים, כי אז הוא בגדר "אין ניאותין ממנו".

ועוד, שבהגהות מרדכי שבת רמז תנ"ה כתב דא"א להדליק בתחילת השקיעה משום דשרגא בטיהרא לא מהני, ואמנם לשיטת הרמב"ם והגר"א מדליקין בתחילת השקיעה, וצ"ל דסבירא להו דדדוקא שרגא ב"טיהרא" לא מהניק דהיינו בצהרים, אך בבין השמשות שפיר מהני, ולפי זה יש לבעל דין לטעון דגם שעה ורבע לפני השקיעה גם כן לא הוי שרגא ב"טיהרא, כי אז אינו צהרים אלא שעת המנחה. אך נראה פשוט דאינו כן, כי החוש מעיד שגם שעה ורבע לפני השקיעה כמעט לא ניכר אור הנרות, ועל כן נראה דגם זה בכלל שרגא בטיהרא.

ועוד, שהארחות חיים עצמו בהל' חנוכה סי' ט"ו כתב: "וקודם זמן זה לא ידליק דהוי כשרגא בטיהרא", ואח"כ הביא את שיטת הרשב"א דזה לאו דוקא אלא אם רצה להדליק סמוך לשקיעת החמה הרשות בידו, ובהמשך דבריו כתב: "ומ"מ מי שהקדים אפי' בחול מפני שהוא טרוד יצא, והוא שיהיה בפלג מנחה אחרונה דלא חמירי מהבדלה דאמרינן רב צלי של מוצאי שבת בשבת ואומר הבדלה על הכוס", והם הדברים שהובאו בב"י הנ"ל, ובודאי לא חזר בו ממה שכתב בתחילה דלא ראוי שיהיה כשרגא בטיהרא, אלא דס"ל דאחר פלג המנחה של ר"ת לא הוי כ"כ כמו שרגא בטיהרא, אך ודאי דעל פלג המנחה דידן לא שייך לומר כן, כנ"ל.

והנה על מש"כ בשו"ע "ובלבד שיתן בה שמן עד שתכלה רגל מן השוק" כתב במשנ"ב סק"ג: "ואם לא נתן בה שמן רק כשיעור חצי שעה כנהוג בכל יום, יחזור ויתן בה שמן וידליק ומ"מ לא יחזור ויברך", וראיתי לאחד המחברים שתמה שאם נתן שמן רק לחצי שעה יכבו הנרות כחצי שעה לפני השקיעה, ולמה לא יחזור ויברך הא לא יצא ידי חובה כלל.

והוקשה לו כן משום שחשב שהפלג המנחה של המשנ"ב הוא לפי הגאונים, אך באמת לא קשיא מידי, כי כוונת המשנ"ב לפלג המנחה של ר"ת, ואז אם היה שמן לחצי שעה יכבו הנרות 23 דקות אחרי השקיעה, אך אם אין שיעור כדי שילקו הנרות עד השקיעה פשוט שלא יצא כלל ויחזור ויברך (ומדברי אותו מחבר נראה שהבין שהפלג המנחה של הגאונים

קב ר"ל שאז לא ראוי ליהנות הימנו, אך אח"כ אם היה מותר להשתמש לאורה היה ראוי ליהנות ממנו.  
קי כלשון הגמ' חולין ס' ע"ב, וכע"ז בשבת ס"ג ע"א.

הוא שעה ורבע לפני צה"כ של הגאונים, אך זה טעות, כי להגאונים פלג המנחה הוא שעה ורבע לפני השקיעה, כמ"ש במשנ"ב סי' רל"ג סק"ד).

[וידוע במשך רוב הדורות מזמן הראשונים ועד היום היה המנהג פשוט בארצות אירופה כר"ת, ולכן גם הרבה דברים בפוסקים הם על פי שיטת ר"ת, ובארץ ישראל נקבע המנהג כשיטת הגאונים, אך מעבר זה יצר הרבה בלבולים, שהרבה דברים שנאמרו בפוסקים אליבא דר"ת, מדמים הלומדים שהם נכונים גם לשיטת הגאונים, ואינו כן. כגון סוף זמן מנחה, שלדעת הרבה פוסקים זמנה עד צה"כ, ורבים חושבים שהדבר נכון גם לדידן, אך באמת זה רק לדידהו שסברו כר"ת, אך לשיטת הגאונים זמנה רק עד השקיעה, ותו לא, כמ"ש במשנ"ב סי' רל"ג סק"ד הנ"ל. וכן מה שמבואר בפמ"ג שאפשר להתפלל נעילה מפלג המנחה, זה רק לשיטתו שסבר כר"ת, שבפלג המנחה שלו החמה בראש האילנות, אך פלג המנחה של הגאונים הוא הרבה לפני שהחמה בראש האילנות].

וכיון שנתבאר שלדידן דקיי"ל כהגאונים א"א להדליק מפלג המנחה שלפי שיטתם, צ"ע למעשה מתי הזמן המוקדם ביותר שאפשר להדליק נר חנוכה למי שטרוד ולא יכול להדליק אח"כ, ומהארחות חיים הנ"ל שאסר להדליק לפני פלג המנחה של ר"ת אין ראייה לדידן, כי לא אסר משום שאין ניאותין לאורו אלא משום דלא עדיף מהבדלה, אך לדידן דאפשר להבדיל מפלג המנחה של הגאונים צ"ע מתי מתחיל זמן ההדלקה.

והרשב"א שבת כ"א ע"ב כתב דאילו רצה להדליק מדליק סמוך לשקיעת החמה, והביא ראייה מנר שבת שאם מדליק סמוך לשקיעה איכא היכר דלצורך שבת מדליקו (וכ"כ הארחות חיים שם בשמו), אך גם מזה אין ראייה לדידן, כי הרשב"א סבר כר"ת, וסמוך לשקיעה של ר"ת כבר ניאותין לאור הנרות.

ואולי אפשר דהזמן שניאותין לאור הנר הוא בזמן שהחמה בראשי האילנות שהוא כחצי שעה לפני השקיעה, ובבה"ל הנ"ל משמע דלהרמב"ם אפשר להדליק כעשר דקות לפני השקיעה, ע"ש.

עכ"פ יותר מחצי שעה לפני השקיעה בעניותי איני יודע שום מקור וטעם וצד להתיר להדליק עם ברכה, וחוששני שהעושה כן לא יצא ידי חובת הדלקה וגם ברכתו לבטלה, ותמוה בעיני הפלא ופלא שעדיין לא ראיתי מי שהעיר על דבר פשוט זה.

# ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן מלכים וש"ס

## רמז לסעודות חנוכה בפרשת מקץ

וְטַבַּח טַבַּח וְהֵכֵן (מג, טז)

כתב שליטי גבורים (הגהות על המרדכי פ"ב דשבת עמ' עט במהדורת ש"ס וילנא, ועמ' לו במהדורת ש"ס עוז והדר): "נחשת נוטריקון נר חנוכה שמש תדליק. ברוב השנים חנוכה חל בפרשת מקץ, וסימנך: "מקץ שנתים", נוטריקון: שמאל נר תדליק ימין מזוזה. סימן כל הנרות עם השמשים מ"ד, וסימנך: "נחמד למראה", פי' נר חנוכה מ"ד, ויש אומרים: "וגל"ה על ראשה" (זכריה ד, ב) בגימטריה מ"ד. ואני יו"ט הכותב, קיבלתי סימן אחר בפרשת מקץ: "וטבח טבח והכין" הח' מ"טבח" והתיבה מן "והכין", הן אותיות חנוכה, וסמך לסעודות שעושים בחנוכה. ואותיות "וטבח טבח" בגימטריה מ"ד כמו הנרות, עכ"ל, נראה אליהו רבה (סי' תרע סק"י) ובמטה משה (סי' תתקצג).

ויש לבאר, מה ענין חנוכה לסעודה שעשה יוסף לאחיו, שבזה נרמז סמך לסעודות שעושים בחנוכה

ונראה לבאר את קישור הדברים, עפ"י המובא במדרש (תנחומא נשא), כי מפסוק זה למדים ששמר יוסף את השבת, וז"ל: "וטבח טבח והכין כי אתי יאכלו האנשים בצהרים", והלא אין דרך מלכים להכין מיום לחבירו? א"ר יוחנן: שבת היתה, ואין הכן אלא יום השבת, שנאמר "והכינו את אשר יביאו" (שמות, ט"ז, ה'), א"ל הקדוש ברוך הוא, אתה שמרת את השבת עד שלא ניתנה, חייך לבן בנך אני עושה שיקריב ביום השבת, שנאמר ביום השביעי נשיא לבני אפרים" עכ"ל.

מכאן למדים אנו, שסעודה זו והכנתה, הורו על שמירת השבת שקיים יוסף במצרים הוא וביתו, ולפיכך הכין תמיד את צרכי סעודתו מקודם השבת.

מעתה י"ל, שלפיכך יש קשר בין סעודה זו לסעודות העושים בחנוכה, שכן איתא בחז"ל כי היוונים גזרו שלא ישמרו ישראל את השבת, כדי לטשטש את ההבדל שביניהם ובין היהודים. ולפיכך שמחים אנו בחנוכה בסעודות, להודות לה' על שהצילנו והבדילנו מהם ומגזירותיהם, וזוכים אנו לשמור את השבת היפך רצונם, ובזה הולכים אנו בדרכו של יוסף הצדיק, שהיה שומר את השבת אף בהיותו בודד במצרים יהודי אחד בין גויים רבים. (ובשו"ת מנחת יצחק ח"ד בקונ' דברי חפץ דרש הקשרים נוספים בין יוסף הצדיק וחנוכה עי"ש).

\*

## לשון "האנשים שולחו"

הפֶקֶר אור וְהָאֲנָשִׁים שְׁלָחוּ הֵמָּה וְחִמְרֵיהֶם (מד, ג)

אונקלוס תרגם: "צפרא נהר וגבריא איתפטריו אינון וחמריהון".

ויש לבאר, מה טעם כאן תירגם "שולחו" - "אתפטריו", לשון פיטורין, ושינה ממה שתירגם בכל מקום, וכגון: "וישלח יעקב מלאכים" (לעיל ל"ב, ד) שתירגם שם: "ושלח יעקב אזגדין", דהיינו לשון שליחות.

אמנם יש לציין, דמצאנו בעוד שני מקומות שאונקלוס תרגם "שלח" מלשון "פטור", בפרשת יתרו (שמות יח, ב): "ויקח יתרו חותן משה את צפורה אשת משה אחר שילוחיה", שתירגם: "בתר דפטרה". וכן בפרשת כי תצא (דברים כד, א): "וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו", תירגם: "ויפטרינה מביתה". ויש לבאר כל זה.

ולענ"ד התשובה בדבר היא, דכאשר כוונת המקרא לבאר לנו כי היה מכאן מעשה שליחות, שאדם שולח שליח כדי לעשות לו דבר מה, אז מתרגם התרגום את הפסוק בלשון שליחות, כגון "וישלח יעקב מלאכים" שתרגם "ושלח יעקב אזגדין".

אמנם, כאשר לא מדובר בשליחות אלא ב"שילוח", דהיינו כאשר האדם משלח ומעזיב את מי שהיה אצלו, אע"פ שבשורש לשון הקודש משתמשים ג"כ בשורש "שלח", מ"מ כיון שבפועל זה פועל אחר לגמרי עם כוונה אחרת לגמרי, מתרגמו התרגום בלשון פיטורין, שהוא באמת המכוון, לפטור ולהעזיב את הנמצא אצלו.

ולכן גם בתיבות "אחר שילוחיה" תרגם אונקלוס: "בתר דפטרה", וכן בגירושי אשה: "ויפטריניה מביתה", שכן שניהם מורים על לשון השילוח והפיטורין. ועיין בדברי הרד"ק (בפירושו לתהלים פרק כ"ב) שקישר בין שורש השילוח לשורש הפיטורין, וז"ל: "יפטירו, ישלחו הדברים בשפה, מן פוטר מים (משלי יז, יד). והשילוח יבוא במים, כמו המשלח מְעִינִים (מזמור קד, י), והשילוח יבוא גם כן בדברים, כמו פיך שלחת ברעה (שם נ, יט), ותרגום והאנשים שְׁלָחוּ (בראשית מד, ג): וְגוֹבְרֵיָא אֲתַפְּטְרוּ עכ"ל.

\*

## ביאור טעם הזרקא הנאמר בפסוק

הֵם יֵצְאוּ אֶת הָעִיר לֹא הִרְחִיקוּ (מד, ד)

יש לדרוש, מדוע נכתב בתוה"ק בתיבת "את העיר" טעם "זרקא" המורה על דבר המתמשך.

ונראה לבארו עפ"י דברי יוסף אל אחיו בפרשת ויגש (מ"ה, כ"ד): "אל תרגזו בדרך", ופרש"י שם: "אל תתעסקו בדבר הלכה". מדברים אלו מתבאר, כי דרכם של אחי יוסף בהולכם יחד בדרך, היתה לשאת לדון ולהתפלפל בדרך ביניהם בדברי הלכה. לפיכך כאשר רצה שילכו לאביו, אמר להם שימהרו, וכמ"ש "מהרו ועלו אל אבי", ולכן ציוו שהפעם לא ידברו בדברי הלכה שלא תארך עליהם הדרך, אלא ימהרו ויבאו את אביו אליו.

לפי"ז יובן גם מדוע נכתב טעם זרקא כאן, ללמדינו כי מה הטעם ש"הם יצאו את העיר לא הרחיקו", כיון שהיתה הליכתם בדרך לאט, והיו מדברים ביניהם בדברי הלכה, לכן לא הספיקו הם להרחיק מן העיר וכבר השיגם בנו ושליחו של יוסף.



# לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, ר"מ 'עץ חיים' ו'אהבת תורה', מח"ס 'לקוטי שערי תשובה',

## מאנשעסטער

### הצעת הכנה לקראת חנוכה מכח "תירוץ חדש" על קושיית הבית יוסף!

עומדים אנו ימים ספורים לקראת ה"ימי הלל ושמחה" כפי שמכונים הם בדברי הרמב"ם - וכפי שידוע והארכנו לפני שנה גודל השינוי אם מכינים לקראת היום טוב או לא. והנה הציור שמצינו בנ"ך אודות "חובת ההכנה" הוא הסיפור עם האשה השונמית, במלכים ב' פרק ד' - "וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ אֱלִישֶׁע מָה אַעֲשֶׂה לָךְ הַגִּידִי לִי מָה יֵשׁ לָךְ בַּבַּיִת וְתֹאמְרִי אֵין לְשִׁפְחָתְךָ כֹּל בַּבַּיִת כִּי אִם אָסוּךְ שָׁמֶן: וַיֹּאמֶר לָכִי שְׂאֵלִי לָךְ כְּלִים מִן הַחוּץ מֵאֵת כָּל שְׂכַנְיֶיךָ כְּלִים רַקִּים אֶל תִּמְעִיטִי: וּבָאת וְסָגַרְתְּ הַדְּלֵת בְּעֶדְךָ וּבְעֵד בְּנֶיךָ וַיִּצְקֶתָ עַל כָּל הַכְּלִים הָאֵלֶּה וְהִמְלֵא תִסְיַעִי: וְתֵלֵךְ מֵאֵתוֹ וְתִסְגְּרִי הַדְּלֵת בְּעֵדָה וּבְעֵד בְּנֵיהָ הֵם מִגִּשִׁים אֵלֶיהָ וְהִיא מוֹצֶקֶת: וַיְהִי כַּמְּלֵאת הַכְּלִים וְתֹאמְרִי אֶל בְּנֵהּ הַגִּישָׁה אֵלַי עוֹד כְּלִי וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ אֵין עוֹד כְּלִי וַיַּעֲמֵד הַשָּׁמֶן." והנה כאשר קוראים הפסוקים, הנני חושב "חבל! הלואי שהיתה יכולה לקחת עוד כלים ועוד כלים....!" הרי יש שפע, שפע של אין סוף, והכל תלוי רק אם יש הכלים לקבל השפע.

והרי שמן רומז לחכמה כידוע, וא"כ הרי בימי חנוכה אשר הנס היה עם השמן גם עבורינו צריכים לדעת שאי אפשר לקבל יתר משפע מעל הכלים שמכינים לקבל ההשפעה - ולכן מכיון שנתגלה אור אין סוף, הרי פשוט חבל שלא נבוא מוכנים כראוי!

וכאן הבן שואל, האיך מכינים לקראת היו"ט הקדוש של חנוכה - הרי חכם עיניו בראשו, ואנחנו מאמינים בני מאמינים, ויודעים נאמנה האיך שהיו יהודים וגם לרבות בדורינו, שאמנם התנצלו ימי החנוכה כראוי, וזכו לישועות למעלה מן דרך הטבע ברוחניות וגשמיות, ומיוחד בחינוך הבנים והבנות, "הילדים אשר חנן אלקים את עבדיך", "נר איש וביתו", שיאיר ביתם בהנר מצוה ואור תורה, ואיפה "קונים הכלים" שיחזיקו השפע של "הנירות הללו קודש הם"? איש אל רעהו יעזור, ובשורות אלו בס"ד נלמוד יחד דברי השפת אמת להבין ולהשכיל מעט מזעיר מהו פנימיות עבודת היום טוב וסודה ונשמתה בכדי שנוכל לדעת האיך להכין עבורה כראוי.

#### דברי השפת אמת

והנה ראיתי דיבורים קדושים בשפת אמת (פרשת וישב שנת תרל"ח) שעורר אותי אודות ענין היו"ט הבעל"ט - וז"ל: "קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה. כתבנו במקום אחר, כי ע"י הלל והודאה עשאו הימים טובים הללו. וביאור הענין... הקב"ה עושה נסים לבני ישראל כדי להגביה אותם להוציאם מהטבע. וצריך להיות שע"י הנס שהקב"ה משנה הטבע בעבורינו. כן צריך האדם לעורר נפשו לצאת מהטבע... ואז כשנעשה כן בכלל ישראל אז נשאר מזה הנס לדורות.."

## תירוצו של הסבא מקעלם על קושיית הבית יוסף והוספת הגר"ש רוזובסקי

ונתעוררתי מדבריו לגשת באימה להקושיא הידוע המכונה בשם "קושיית הבית יוסף" למה תקנו היו"ט במשך שמונה ימים, כי הרי היו להם שמן עבור יום אחד, ולכאו' הנס היה רק במשך שבעה ימים. והנה האלטער מקעלם ביאר בזה כי הרי כבר יסד לנו הרמב"ן בסוף פרשת בא כי ע"י הניסים הגדולים המפורסמים אדם מודה בניסים הנסתרים, ומכח הדברים של "שינוי הטבע" באים להכיר כי גם הטבע כולו נס. ולכן אחר שבעה ימים שראו האיך שהשמן נדלק ע"י נס, הבינו כי גם עצם שריפת השמן הוא ג"כ כולו נס, ולזה גופא הוסיפו יום אחד של היו"ט. והגאון רבי שמואל רוזובסקי הוסיף בזה, כי בזה יובן הלשון של הפזמון "בני בינה ימי שמונה קבעו שיר ורננים", כי "בינה" היינו להבין דבר מתוך דבר, דהיינו, כי בזה שהכירו "הנס-של-הטבע" מתוך הטבע, והשתמשו במדת הבינה, קבעו היו"ט לשמונה ימים ולא לשבעה ימים - והיינו הכוונה "ימי בינה" - ימי שמונה, קבעו שיר ורננים".

### "תן חלק לשבעה וגם לשמונה"

והנה נתעוררתי מתוך דברי השפת אמת "לצאת מהטבע" להבין הדברים קצת באופן אחר, כי כמדומה הכוונה הפשוטה בדברי הרמב"ן הם כי להוציא מלבם של הכופרים, יש צורך לניסים גלויים, ובזה מודים ומכירים כי יש בורא ומנהיג שהוא בעל היכולת ובעל הכוחות כולם. אולם יש לפרש אחרת בהקדם הפסוק "תֵּן חֵלֶק לְשִׁבְעָה וְגַם לְשִׁמוֹנָה..". (קהלת י"א, ב), כי הנה ידוע שהמספר "שבעה" מורה על הטבע, ומספר "שמונה" על למעלה מדרך הטבע. והנה מברכים ומשבחים אנו כמה פעמים במשך היום בשם ומלכות "ומפליא לעשות" ומפרש הרמ"א (או"ח ו', א') "ועוד יש לפרש ש"מפליא לעשות" במה ששומר רוח האדם בקרבו, וקושר דבר רוחני בדבר גשמי".

יש מערכת הטבע, כי זהו רצונו יתברך, יש יום ויש לילה, יש זמנים של שינה וזמנים של קימה, "ובשכבך ובקומך", יש מערכת הרפואה, יש מערכת מתן ומשא וכו' וכו' הטבע על כל הצמצומים שלה - והכל, מכיון שזהו רצונו יתברך שיהיה כן. אולם חייבים לדעת, לא רק להוציא מלבן של הכופרים שהעולם קדמון הוא ח"ו, ולא רק לחיות עם האמונה לידיע שאין עוד מלבדו, כי הרי זה פשוט שאין שום דבר נעשתי מעצמה, אלא גם עצם מערכת הטבע, עם כל הפחדים והצמצומים ג"כ בעצם בבחינת "מפליא לעשות", כי באותה שעה ובאות רגע שרואים ומסתכלים על עצם הטבע, לא רק שאנו יודעים שהכל בא ממנו יתברך, אבל אנו יודעים כי הכל רק "כיסוי" ו"דמיון בעלמא" ובעצם היא ממש "נסים נסתרים", עד כדי שאנו יודעים כבר מראש, כי אותה פך שמן שברור כשמש שיש בה מספיק שמן עבור יום אחד, בידה ובכוחה להדליק ממנה כל שמונה. וכאשר מסתכלים כל צמצום של טבע המכרזת ומפחדת אותנו בראיה קדושה, מתוך האמונה והבטחון הברורה כי בעצם אין שום צמצום, ורק הכל "דמיון" והנהגה מחודשת אשר בשם "טבע" יכונה, הרי אז יכולים מיד לשמוח כבר על הישועה הקרובה לבוא בלי לדאוג דאגת מחר.

כמובן, צריכים לזכור ולדעת כי רצונו יתברך "לכבד מערכת הטבע" וכמפורש בחז"ל "אין הקב"ה עושה נס בכדי", אבל הכל רק באופן של "תן חלק לשבעה" דהיינו שצריכים לכבד

ולחשב עם הצמצום של טבע, אבל להיות ח"ו דאוג ממנה, כי הרי הפסוק ממשיכה "וגם לשמונה", כי הרי יש הנהגה של למעלה מדרך הטבע.

השביל הזהב תלויה לכל אחד ואחד כפי דרגת הבטחון שלו, ולב יודע עד כמה הוא באמת בוטח וסומך עליו יתברך - וכפי שהספרים הקדושים אומרים הבחינה, כי אם מישהו יעשה השתדלות, ולא יצליח, ואח"כ יתחרט ויאמר כי אלמלא היה עושה יותר השתדלות היה יותר מצליח, הרי שלך לפניך כי לא היה באמת בדרגה זו של בטחון, לא כן, מי שיוודע מראש כי אפילו אם בסוף לא יצליח, לא יתלה הדבר על מיעוט ההשתדלות, ורק כי זהו היה רצונו יתברך שלא ישיג זאת הענין, הרי אז ידע נאמנה, כי הוא באמת בדרגה זו של בטחון, ורק מאיזה סיבה לא היה טוב עבורו להשיגה.

### מיום הראשון של חנוכה כבר "מפליא לעשות"!

וא"כ יתכן, כי יכולים לחוג היו"ט כבר מהיום הראשון של חנוכה, אע"פ שלכאור' לא היה שום נס, כי היו להם מספיק שמן להדליק ליום אחד, כי הרי כאשר זוכים "לצאת מהטבע" מיד בתחילת החנוכה, ומבינים מראש להיות "תן חלק לשבעה - וגם לשמונה", הרי רואים ומסתכלים על הגבלת הבטע שמכרות שאין כאן מספיק שמן ואומרים לה - הרי הכל דמיון והנהגה בעלמא, אבל אנחנו זוכים "לעורר נפשו לצאת מהטבע" ולידבק בחלק הנשמה שבתוך הגוף הגשמי - היא סיבה ליום הראשון של חנוכה. ואולי יוטעם בזה מה שמצינו בספה"ק לדייק לישנא דגמ' "בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה תמניא אינון" דמשמע כי ביום כ"ה בכסלו יש בה הכח של כל השמונה ימים.

ואם כנים הדברים, הרי נחזור לראש בתשובה מאהבה, אודות השאלה של האיך מבינים לקראת חנוכה, ונשיב כי אין המשל שייך להנמשל, כי בשלמא כאשר קונים שמן בחנות, או שרוצים לשלם להמלוה ואין פרוטה לפרוטה, ובא נביא השם ומצווה ליקח כלים ריקים בכדי למלאותם בשמן, הרי כמובן חבל על כל כלי שלא מצליחים להשיג. לא כן, כאשר רוצים לזכות להאור אין סוף של חנוכה, האור הרוחני, האור האלקי, הרי בעצם צריכים לזכות לקחת ולקבל כלים אין סופיים, ומאיפה משיגים כלים כאלו - ואולי התשובה היא גופא קמ"ל כי כאשר מתבוננים ומבינים הדברים כי אין טבע בעולם בעצם, ומבינים שכל החשבונות שאנו עושים עד כמה יכולים ועד כמה אפשרים לעשות, הכל רק בבחינת של "תן חלק לשבעה" אבל אינה אמיתי בעצם, א"כ אין אנו מפחדים מהצמצומים, וכאשר צריכים לאזור חיל ולהיות מוסיף טיפה באיכות או בכמות, משקיעים כח ומוח ועושים בבחינת של "לעורר נפשו לצאת מהטבע", הרי זאת לכאור' היא הדרך להכין כלים אין סופיים, כי מבינים ומתקרבים להיו"ט מתוך עבודה של "לצאת מהטבע" - לא ח"ו לזלזל מהטבע, כי הרי זהו רצונו יתברך שיהיה מערכת הטבע, אלא לחיות עם הבהירות כי הכל רק באופן של "לכבד הטבע" אבל יש "וגם לשמונה".

### וזאת תורת העולה לאור המבואר

השקפה זו משפיעה על כל חלק וחלק של החיי יום יום, כאשר רוצים לקום בבוקר, ועושים חשבונות על דבי חשבונות כמה שעות שינה היה לי וכו' וכו', הרי כל אלו החשבונות

יכולים לעשות בזמן המיועד לישן, אבל בבוקר, הרי כאשר רוצים "לעורר נפשו לצאת מהטבע", הרי אז העבודה והשחל ערוך של "יתגבר כארי" הקובעת ואומרת יש כאן ההוראה של "וגם לשמונה". כמו כן בכוונה בתפלה, יש כח או אין כח לכוון, הכל צמצומים מכח הטבע, אבל למה לחיות עם זה, יש כח ללמוד ברציפות ובעמל ויגיעה כראוי, או אין כח, וכמו כן בכל דבר, למה לישאר "תקוע" מכח הטבע, וכמו כן במשא ומתן באמונה או במידות בין אדם לחבירו - האם באמת שייך שאפסיד משהו כאשר מקיימים "ועשית הישר והטוב"?! בודאי מראש צריכים להיות מכבד להטבע, כי זהו רצונו יתברך, אבל שלא להיות משועבד אליה וכו' - הכל דקות ותלוי באבנתא דלבא, אבל אקוה שיהיה בזה התעוררות וחיזוק והשפקה נכונה לאני הקטן ואולי גם לאחרים.. ובמיוחד שיהיה בזה בעזרהשי"ת תועלת גדול בעבודת ההכנה הראויה לימי חנוכה שנזכה לחיות ולראות בהנירות הללו קודש הם, ולזכות לימי שמונה, ימים של נסים בימים ההם בזמן הזה, באורו של משיח, ימים שלא יהיו עוד כיסויים, אכי"ר.

# מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו', מח"ס גבולות ישראל וקונטרס השביעית (אלעד)

## הערות בהלכות חנוכה

\*הדלקת השמש בערב שבת \*תורת כלי לנרות חנוכה \*נידונים בשמן המצוי בזמנינו \*לכם - בנרות חנוכה \*זמן הדלקת נרות חנוכה \*הנוהגים להדליק בצאת הכוכבים אם יתפלל ערבית קודם \*בשיעורא דעד שתכלה רגל מן השוק \*להקפיד להדליק בזמן ההדלקה \*אינו יכול להדליק בזמנו מה יעשה \*למעלה מכ' אמה \*הדליק בתוך ביתו שלא בשעת הסכנה \*אם מחויב אדם לקנות בית פחות מכ' אמה \*כבה חלק מהנרות באמצע ההדלקה \*מקום ההדלקה \*בשיטת הרמב"ם והרמ"א בדין הדלקה דבני ביתו \*מקום ההדלקה בחלון או בפתח הבנין \*בנידון הנ"ל - שיטת החזו"א והקהילת יעקב \*כשיוצא מביתו יום אחד בחנוכה היכן ידליק \*להוציא את אשתו וב"ב בברכות \*זמן ההדלקה למי שנעשה גדול בחנוכה \*תענית שעות בחנוכה \* נשים בעשיית מלאכה \*אונן בהדלקת נרות \*בסיס לאיסור ולהיתר בנרות חנוכה \*העמדת המנורה בבית הכנסת \*הערות \*שאלות בעניני סופגניות, א' סופגניה חלבית, ב' ברכת הסופגניה.

### הדלקת השמש בערב שבת

הדלקת נרות שבת נמסרה לאשה (שו"ע סי' רס"ג סעי' ג'). ויש שהעירו דלכאו' הדלקת השמש שמדליקים כדי שיוכלו להנות מאורו, ראוי ליתן בערב שבת לאשה, שהרי מדליקין זאת כדי שיוכלו להשתמש לאורו, ובפרט אם מדליקין נרות שבת באותו חדר שמדליקין המנורה לשיטת המחבר (סי' רס"ג סעי' ח') שאין מברכין על תוספת אורה, א"כ מדינא צריכה להדליק השמש.

\*

### תורת כלי לנר חנוכה

השערי תשובה סי' תרע"ג סקי"ג הביא ברכי יוסף שכתב בשם חסד לאברהם, דקליפי ביצים ובצלים אין מדליקין בהם משום דבעינן תורת כלי לנר חנוכה, דכך היתה התקנה 'נר איש וביתו', ו'נר' היינו הכלי והבית קיבול המחזיק את השמן, וקליפי ביצים ובצלים ליכא עלייהו תורת כלי. ויסודי הדברים כבר כתב רבינו יצחק סגי נהור בנו של הראב"ד [הודפס בספר הזכרון להגר"י הוטנר] דבעינן כלי, דילפי' נר חנוכה מנרות בית המקדש שהיה כלי מכלי המקדש.

ובזמנינו המציאו סוג כלי לשמן לשימוש חד פעמי, דהיינו שיש כלי זכוכית מוכן עם שמן ופתילה בתוכו, ושוברים ראש הזכוכית ומדליקין בו, ואח"כ משליכים הכלי ואינו עומד אלא לשימוש פעם אחד. ויל"ע לדעות דבעינן כלי לנר חנוכה אי ש"ד להדליק בזה, דאפשר

## הערות בהלכות חנוכה

דכיון שהשימוש בזה הכלי הוא רק פעם אחד ואינו עומד עוד לשימוש אחר שנשתמש בו פעם אחד א"כ לאו שם כלי עליה. וכבר האריך בזה אאמו"ר זצ"ל בספרו שלמי תודה - חנוכה.

\*

### נידונים בשמן המצוי בזמנינו

כתב הרמ"א (ריש סי' תרע"ג) מצוה מן המובחר להדליק נר חנוכה בשמן זית. ונאמרו בזה כמה טעמים, א' לפי שבו נעשה הנס, [כ"כ בדרכי משה (סק"א), וכן הוא ב'כל בו], ולטעם זה י"א דאף כשאין לו שמן זית עדיף לקחת סתם שמן ולא נרות שעוה לפי דע"י השמן נעשה הנס, ב' זכר למנורה שבמקדש. והוסיף הרמ"א ואם אין שמן זית מצוי מצוה בשמנים שאורו צלול ויפה, ואף בנרות שעוה שאורו ג"כ צלול ויפה שפיר דמי להדליק בהם. ולפיכך הדרגות הם שמן זית, שמן סתם, שעוה, שאר נרות. [יצויין שבזמן חז"ל היו ידועים תשעה סוגי שמן זית, כפי שכתב הרמב"ם בהלכות איסורי מזבח (פ"ז הלכה ח') ע"פ הגמ' במסכת מנחות (דף פ"ו ע"א): "תשעה מינין בשמן מפני שינוי מעשיו, כיצד, זית שגרגרו בראש הזית ובררו אחת אחת וכתשו ונתנו לסל השמן שיצא ממנו - הוא הראשון, חזר אחר כך וטענו בקורה השמן שיצא ממנו - הוא השני, ואם חזר אחר שטענו וטחנו וטענו שנייה השמן שיצא ממנו - הוא השלישי, זיתים שמסקן כולן בערבובייה והעלן לגג וחזר ובייר גרגר גרגר וכתשן ונתנן לסל השמן שיצא ממנו - הוא הרביעי, ואם טענו בקורה אח"כ השמן שיצא - הוא החמישי, וחזר וטחן וטען פעם שנייה השמן שיצא - הוא הששי, זיתים שמסקן וטענן בתוך הבית עד שילקו והעלן ונגבן ואח"כ כתש ונתן לסל השמן שיצא - הוא השביעי, חזר וטען בקורה השמן שיצא - הוא השמיני, חזר וטחן וטען פעם ב' השמן שיצא - הוא התשיעי". וחזינן מזה שגם אם זה עבר עיבוד אחר עיבוד מ"מ הוא נקרא שמן זית, אלא דמאחר שאין לנו ידיעה מה הוא כל סוג וסוג, יש להסתפק אם גם השמן המופק מגפת בזמנינו הוא כלול באחד משמנים אלו שהרמב"ם קורה להם שמן זית].

הנה בשמן זית למאור המצוי בזמנינו המיוצר מגפת של זיתים (המסומן על גביו '100% גפת זית מזוכר'), דהיינו העשוי מפסולת הזית כולל הגרעין (בתהליך כימי ארוך), אם יש בו מעלה דשמן זית. ויש בזה כמה נידונים, א', דאפשר דזית הוא בשר הפרי ולא הגרעין והעץ, וא"כ שמן שאינו עשוי מבשר הפרי אינו שמן זית כלל. [ועי' בשביעית פ"ג מ"ז בפירוש הר"ש והרע"ב שיש שמוצאין שמן מגרעיני זיתים ולפיכך יש בהם קדושת שביעית, וע"ע בתוס' יו"ט שם שכתב שלוקחים את הגרעין הקשה ומשברים אותו בסכין ונמצא בהן גרעין קטן רך וטוב למאכל וגם סביבו ליחות שמן. אולם דבר זה אינו שייך לנידון דידן, דשאני שביעית דאף אם אין על הגרעין תורת אוכל מ"מ יש בהם קדושת שביעית, כדחזינן דאף בעצים שהנאתו וביעורו שווה יש בהם קדושת שביעית. אולם בפוסקים מצינו נידון גם לענין ברכות אם תוך הגרעין דזית חשיב אוכל או לא, עי' מג"א סי' ר"י סק"ד, ובביאור דבריו יעוי' במחצית השקל ובפמ"ג וביד אפרים. אולם דין זה אינו שייך להכא, שמוצאים שמן אף מגרעין עצמו ולא רק ממה שבתוכו]. אולם במנחות דף פ"ו ע"א איתא דשמן

## הערות בהלכות חנוכה

שטחנו בריחים כשר למנחות שאין צריך בהן זך כתית ופסול למנורה, 'זך' נקי - כגון אותו שיוציא בלא טעינה בסלים ואפי' נטחנו הזיתים בריחים, 'כתית' כתוש - לא טחון בריחים אלא כתוש במכתשת], ומבואר דאף שעשוי ג"כ מהגרעין חשיב שמן זית, אלא שלמנורה הוא פסול משום דלא חשיב כתית.

ב', כיון דבעינן דומיא דמנורה, לפיכך כל דדמי ליה טפי חשיב הידור טפי, ולכך שמדינא יכול להדליק אף בנרות שעוה שאינו ראוי לאכילה ואינו ראוי למנורה, מ"מ איכא הידור להדליק במה שראוי למנורה, ולפיכך שמן כתית בכבישה קרה היא המעלה ביותר, שמה שיוצא בכבישה הראשונה במכתשת כשר אף למנורה, [ובדיעבד אף שאינו ראוי לאכילה כגון שנכתש מזיתים ירוקים שהם בוסר והוא זך וכתית כשר אף למנורה, (ועי' מנחות דף פ"ה ע"ב שמן אנפיקנין כשר למנורה, וע"ש ברמב"ם בפיהמ"ש וברע"ב שטעמו מר מאוד), ולכן כל מה שדנו לענין שמן שיש בו חמיצות גבוהה משום שאינו ראוי לאכילה, זה אינו מאחר שאף למנורה הוא כשר], ומה שיוצא בכבישה שניה במכתשת או מה שיוצא ע"י כבישה שניה בקורה או באבנים או מטחנה פסול למנורה וכשר למנחות, והוא השמן הנקרא בזמנינו שמן כתית בכבישה קרה. (ובספר 'פניני חנוכה' הובא חידוש גדול מהגרי"ש אלישיב זצ"ל, דכל הדרכים המבוארים במסכת מנחות בכשרות השמן להדלקה, זה רק להגיע לשמן נקי, אבל בזמנינו שהשמן זית איכותי מאוד ע"י שמסננים ומזקקים היטב ונעשה נקי מאוד, הרי הם כשרים למנורה אף בלא התנאים המבוארים בגמ' שם וברמב"ם פ"ז אסמ"ז ה"ו). לאחר מכן שמן כתית ובכבישה חמה (שמחממים את הזיתים לטמפ' גבוהה, ולעיתים מוסיפים גם חומר ממיס, וכל זה כדי למצות את השמן עד הסוף), שהוא פסול אף למנחות כזיתים כבושים שפסולים אף בדיעבד (וגם כל היתרנות שיש בשמן זית מתקלקל ע"י החימום), והוא השמן הנקרא בזמנינו שמן זית זך (והוא שמן מזוקק, שעובר תהליך חימום שמתחיל בכ-100 מ"צ ומגיע לטמפ' גבוהה, התהליך כולל תערובת של כימיקלים שונים, שהתהליך מוריד את רמת חמיצות עד 0% והוצאה של הצבעים והריחות הלא רצויים). לאחר מכן שמן גפת, העשוי מפסולת הזיתים לאחר מיצוי השמן שיש בו 4% שמן שנותר בפסולת שאין אפשרות בצורה טבעית להוציאו, פסולת זו נכנסת לייבוש בתנור ארוך, שהחום בתחילת התנור הוא 400 מ"צ וסוף המסלול כ-60 מ"צ, הפסולת הסופית נראית כעין אדמת חול חמרה שיש בה גרגרירים שונים ובהם יש יתרת השמן, ומשם הוא נכנס למיכלים שע"י חומר כימי ממצים את השמן המעט שנותר בפסולת, ושמן זה מלבד הבישול שנעשה בהם יתכן שלאחר תהליך זה פקע מהם תורת שמן זית. לאחר מכן יש שמן (שמגיע מערבים) שטעמו רע והוא מאוס מאוד, שפסול להדלקה, כמו עכבר שנמצא בשמן של בית הכנסת המבואר בסי' קנ"ד סעי' י"ב שאסור להדליקו בביהכ"ס, ובפמ"ג (שם א"א סק"י"ט) שדבר זה פסול בכל נרות מצוה, [אולם במה שיש בו קצת ריח רע אין עושהו למאוס ואינו פסול לנרות חנוכה, וכדחזי' בגמ' שמנים ופתילות שאין מדליקין בהם בשבת מדליקין בהם בחנוכה, ובאחד מהשמנים שאין מדליקין בהם בשבת הוא עטרן שריחן רע, וכן דייק הפמ"ג בסי' תרע"ג משב"ז סק"ב, אולם בספרו ראש יוסף (שבת כא ע"א) כתב להיפך שעיטרן פסול לנרות חנוכה לפי שריחו רע ושייך ביה הקריבהו נא לפחתך, והיינו שריחו רע עשוהו ד"ז

## הערות בהלכות חנוכה

למאוס. וע"ע בהערוך השולחן שם סעי' ג' שכתב דהגמ' לא קאי על דבר שריחו רע, אך כתב זאת מטעם אחר]. אולם במה שהוא מר ואינו נאכל מחמת מרירותו אינו עושהו למאוס, והרי הוא כנרות שעוה שכשרים להדלקה.

שו"מ בכת"י לרבינו יצחק סגי נהור בן הראב"ד (הודפס בספר הזכרון להגר"י הוטנר) שכתב בזה"ל: דע כי אע"פ שאמרו רז"ל כל השמנים והפתילות כשרים לנר חנוכה, עם כל זה רצוי לחזור אחר שמן זית זך, שבשמן זית נעשה הנס, 'והיותר זך הרי זה משובח', והשמן זית אע"פ שלא יהיה זך כ"כ טוב יותר משאר השמנים, ע"כ, ומבואר שיש ענין להדר ולהדליק בשמן שזך ביותר, אולם הפוסקים השמיטו לדין זה, וצ"ע. ומצינו בראשונים כמה דינים שדימו למנורה שבמקדש, עי' בר"ן (שבת דף כ"א ע"א ד"ה קסבר) שכבזה"ל: והאי אסור להשתמש לאורה, כל תשמישין במשמע ואפילו תשמיש של מצוה, וטעמא דמילתא דכיון דע"י נס שנעשה במנורה תקנוה 'עשאוה כמנורה' שאין משתמשין בה כלל, ע"כ. וכן כתב המאירי (שבת כ"א ע"א באמצע ד"ה ולמדת ענין זה) וז"ל: ואף חידוש הפתילות בכל לילה אינו מן הדין אלא דרך הדור 'ומדמיון נרות של מקדש', ע"כ.

ואפשר דשמן גפת שאינו ראוי לאכילה מחמת שנעשה מהפסולת, ומתחילה קודם שנעשה זפת היה ראוי לאכילה, גרע טפי ופסול להדלקה. דהנה הבן איש חי (שנה א' פרשת וישב סעי' יב) כתב, ששמן שהונח תחת המיטה לא ידליקו בו נר חנוכה ולא נר שבת, משום שרוח רעה שורה עליו וכיון שנמאס לאכילה נמאס למצוה משום הקריבהו נא לפחתך. ולכאור' הרי גם העטרן והנפט מאוסים הם לאכילה, ואפ"ה כשרים הם להדלקת נר חנוכה. ובע"כ צ"ל דשאני שמן שמעולם לא עמד לאכילה כמו נפט וכדו' ואין אדם מואס בו, משמן שעומד וראוי לאכילה שנעשה בו דבר שגורם לאדם למאוס בו דאית ביה גריעותא משום הקריבהו נא לפחתך, ולכך אם נמאס לאכילה אית ביה גריעותא.

עוד יל"ע בשמן זית המצוי בימינו, שרשום על גביו במרכיבים שיש בו תערובת של 'שמן צמחי', (כידוע שרשויות החוק בימינו מחייבים לרשום על כל תערובת שיש בו יותר מ-2% ), ויש בו רוב שמן זית אך יותר מאחד משישים שמן שאינו מזית. ויל"ע אי 'שמן זית' נקבע לפי כללי דיני ביטול תערובות שהוא אחד משישים, דשמו נקבע ע"פ הרוב ורק לענין דינא בטעם כעיקר (כאיסורי אכילה וכדו') בעינן ביטול דשישים, וצ"ע. שו"מ בזה באשל אברהם (מבוטשאטש) תנינא ריש סי' תרע"ג שכתב שהולכים אחרי הרוב ועי"ז כולו מקבל שם דשמן זית, אולם מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל אמר דביטול אינו נותן למועט את המעלה של הרוב, והוא עפמש"כ העונג יו"ט (סי' ד') שהביטול אינו מהני רק להסיר פסול ולא לתת דינים ומעלות שלא היתה בו, עכ"ד. ונראה דאף לחולקים על העונג יו"ט וסברי שהביטול נותן גם דיני הרוב למועט מ"מ הכא י"ל דלא מהני, דהנה במקדש אם יתערב בשמן זית זך מקצת שמן שאינו זך או מקצת שמן שאינו מזית, פשוט דלא יהני ביה דין ביטול ברוב, לפי שבדין "זך" נאמר שבהא לא מהני דין ביטול דאל"כ כל שמן זית אף שאינו זך נתיר מדין ביטול ברוב, וא"כ ה"ה לענין נרות חנוכה דבעי לכתחילה שמן דומיא דמקדש בעי נמי שמן זית בלא דיני ביטול. ושו"מ בזה בשפת אמת שכתב דאף במקדש ד"ז כשר, דהנה בשבת דף



## הערות בהלכות חנוכה

כ"א ע"א איתא תני רמי בר חמא פתילות 'ושמנים' שאמרו חכמים שאין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן במקדש משום שנאמר להעלות נר תמיד, הוא תני לה והוא אמר לה כדי שתהא שלהבת עולה מאליה ולא שתהא עולה ע"י דבר אחר. והקשה רעק"א למה נקט שמנים הא במקדש אין מדליקין אלא בשמן זית זך. ות"י השפ"א דהגמ' איירי שעירב מעט שמן פסול באופן שנתבטל ובכה"ג נהפך להיות שמן זית ממש, אלא משום שאינו דולק יפה וחיישינן שמא ישאר בסוף משמן הפסול הדלוק לכך אסרינן. ולפ"ז מבואר שמדינא ד"ז חשיב שמן זית זך וכשר אף למקדש.

\*

### דינא ד"שלכם" בנרות חנוכה

שבת דף כ"ג ע"א, אמר ר' זירא כי הוינא בו רב הוה משתתפנא בפריטי בהדי אושפיזא וכו', וכתב הר"ן בפסחים דף ז' ע"ב דטעמא דבעי לאשתתופי בפריטי הוא משום שאינו יוצא במצות נר חנוכה אלא בשל עצמו, דבעינן שיהא השמן ידידה, ע"ש. ולפ"ז יל"ע בבן המדליק בבית אביו אם צריך לזכות בשמן ובפתילה, ואי לאו אינו יוצא יד"ח.

והנה חכ"א כתב שלפי דברי הר"ן יש לעדיף לקחת שמן מחוץ לארץ משום דין לכם, מאחר דברוב השמנים שבא"י מעורב בהם מעשר ראשון ומעשר עני, מאחר דדבר זה מותר לזרים ואיכא הפסד רב לבעלי החברות לתת סכום זה לעני וללוי, ואף בכשרויות הבר"ץ מ"מ מעשר ראשון אין נותנים ע"פ הוראת החזו"א (אה"ע סי' ג') מאחר שאין לנו היום לויי חזקה לפיכך אין בהם דין נתינה, ותו לא חשיב לכם.

אולם נראה דד"ז חומרא יתירה היא, בראשית דדין הר"ן לא הובא בפוסקים, וביותר יתכן שאף הר"ן התכוין רק בדין שליחות דבעי שליח דבעל הממון (ולפיכך רבי זירא אינו יוצא בהדלקת בעל האושפיזא מדין שליחות בלא שיש לו חלק בנרות, דאז הוא בעל הממון), ולא לענין גוף המצוה דבעי לכם (והיינו במקום שהוא מדליק בעצמו, דלא בעי שיהיה הנר שלו). ומה"ט כתב הבית יצחק יו"ד סו"ס קמ"ב ובשדה חמד חנוכה אות ט"ו שאפשר להדליק נ"ח אף במעשר ראשון. ויתרה מזו מצינו במ"ב סי' תרע"ג סק"ב שהביא בשם השואל ומשיב לדון בשמן גזול אי כשר לנר חנוכה, והנידון מצד מצוה הבאה בעבירה, ומשמע דמדין לכם ליכא חסרון. ועוד דכיון שאין ודאות שבזה מעורב ממון חבירו, והוי רק ספק, תו אמרי' ספק דרבנן לקולא, ושפיר מקיים המצוה, ושאיני מאתרוג שהנידון בדאורייתא (ביום הראשון דבעי לכם). ועוד שבמה שהדין שהמוציא מחבירו עליו הראיה, אין ברור דלא חשיב לכם, וידוע מש"כ הקונטרס הספיקות כלל א' סי' ה' דכל ממון דהמע"ה הוי שלו לכל מילי, כדביאר בשערי יושר ש"ה פ"א, ובאור שמח פ"ב מביכורים ה"ג, וכ"ה בחזו"א אה"ע סי' לט סק"ג, ועי' קה"י ב"מ סי' כ"ב. ואף שהחזו"א והקה"י שהחמירו לעצמם באתרוג לענין ד' מינים, מ"מ כבר כתב בספר זכרון שאול להגר"ש ברזם (ח"ג במכתבים שבסופו מכתב א') שהעולם סומכים לענין אתרוג שרושמים ערך המעשר ראשון בפנקס, דכך כתוב לעשות במקום שאין כהן והתרו"מ יתקלקלו, ונחשב בזה גם שלו, עכ"ד.

## הערות בהלכות חנוכה

ובמש"כ שעדיף להדליק בשמן מחו"ל, הובא בספר מגיד מישרים פרשת מקץ שגילה לו המלאך, וז"ל: בשמן שהכנת לנרות אל תשתמש בו כי אינו שמן זית מזיתי ארץ ישראל אלא מחוץ לארץ. ומשמע דזה יותר מהידור עד כדי שאמר לו שלא ידליק בהם. וידוע מה שאמר מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל דזה מטעם שיש בהם חיוב מעשרות, וכעין שאמרו בברכות דף ל"ט ע"ב רב אמי ורב אסי כי הוה מתרמי להו ריפתא דערובא מברכין עליה המוציא לחם מן הארץ אמרי הואיל ואתעביד ביה מצוה חדא נעביד ביה מצוה אחריתי, ומה"ט אמר דכל שנשחטו בא"י הרי דינו כשמן א"י וחייבים במעשרות.

\*

### זמן הדלקת נרות חנוכה

שבת כ"א ע"ב, מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק. ונחלקו הראשונים מהו משתשקע החמה, אם הוא תחילת שקיעה דהיינו מתחילת זמן בין השמשות או סוף שקיעותה דהיינו מצאת הכוכבים, דעת הרשב"א הר"ן והמאירי שהוא מתחילת שקיעתה, וס"ל עוד דהיינו מתחילת שקיעה שניה, ואזלי בשיטת ר"ת דזמן ביה"ש מתחיל בשקיעה שניה, ודעת הרא"ש המרדכי והטור שהוא מסוף שקיעותה. ולדינא דעת המחבר בר"ס תרע"ב שהוא מצאת הכוכבים וכדעת הרא"ש והטור, ודעת הגר"א (סי' רס"א סק"א וסי' תרע"א סעי' א') והפר"ח (סי' תרע"ב סעי' א') דהוא מתחילת שקיעתה, וס"ל עוד כדעת הגאונים שהשקיעה מתחילה מעת שמתכסה עגלת השמש מעינינו דהיינו מתחילת שקיעה ראשונה.

החזון איש נהג להדליק כעשרים דקו' לאחר השקיעה, ורבים תמהו דלכאוי' זה דלא כמאן, ונאמרו כמה דרכים לבאר זאת, י"א דס"ל דאף שזמנו החל מתחילת שקיעותה מ"מ משום שרגא בטיהרא מאי אהני (דבתחילת שקיעתו עדיין יש אור חזק ואין הנרות עושים רושם) לכך איחר קצת. [וכע"ז מציינו בביה"ל (שם ד"ה ולא מקדימים) לבאר מש"כ הרמב"ם לענין נר חנוכה 'ולא מקדימים', אף דבגמ' אמרו כן רק לענין נרות שבת, שהוא מצד הסברא שאינו ניכר הפרסומי ניסא כשמקדים דשרגא בטיהרא מאי מהני ליה]. וי"א לפי שבזה יוצא ידי חובת כל השיטות, שהרי הוא מדליק תוך החצי שעה של השקיעה ושל צאת הכוכבים, [וע"ש בביה"ל (שם) שכתב דאף לשיטות שזמן ההדלקה הוא צאת הכוכבים מ"מ כשמקדים קצת כערך רבע שעה או מעט יותר איכא היכר שהוא לילה ולית ביה משום אין מקדימים. ואפשר עוד דאף הראשונים שכתבו צה"כ היינו נמי מעט קודם, דיעוי' במרדכי שכתב שהטעם שמדליקין בסוף השקיעה לפי דשרגא בטיהרא מאי אהני, ולאחר שנתבאר דכשמדליק רבע שעה קודם לית ביה משום שרגא בטיהרא א"כ יוצא בזה ידי כולם]. וי"א דס"ל לחזו"א דשקיעה שניה דר"ת מתחלת כעשרים דקו' אחר שקיעה דילן, [וס"ל דשקיעה ראשונה דר"ת מתחלת קודם שקיעת העגולה, וכדמבואר בר"ן פרק בתרא דתענית (ט' ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה וזמן תפילת נעילה) וז"ל: והיינו עם שקיעת החמה כשחמה הוא בראשי אילנות הגבוהים, ע"כ. וכ"ה בפרישה סי' תרכ"ג (ד"ה וזמנה סמוך). ומבואר דשקיעה ראשונה לר"ת הוא בזמן שחמה בראשי האילנות. ולפ"ז א"ש המנהג בארץ ישראל שצאת

## הערות בהלכות חנוכה

הכוכבים (לענין דאורייתא) הוא כ-35 דקו' אחר השקיעה (וכן הורה החזו"א לענין תינוק שנוולד בערב שבת כ-35 דקו' אחר השקיעה, שאפשר למולו בשבת) לפי שאז הוא סוף שקיעה שניה דר"ת] ולכך חשש לשיטת ר"ת וסעיתי' והדליק אז. ונפק"מ בביאורים אלו, לזמן ההדלקה בחוץ לארץ, ששם כידוע זמן צאה"כ מאוחר יותר מא"י, דלכאו' לטעם א' גם שם יש להדליק כ-20 דקו' אחר השקיעה, ולטעם ב' מדליק בשקיעת החמה (שהרי בכל גווינו אינו יכול לצאת ידי חובת כולם), ולטעם ג' לעולם מדליק כ-15 דקו' קודם צאה"כ.

ולענין זמן ההדלקה בדיעבד, כתב השו"ע בר"ס תרע"ב שהוא מפלג המנחה ולמעלה, וכתב המ"ב (סק"ג) שהוא שעה ורביע קודם צאת הכוכבים. וע"ע בסי' תרע"ט מ"ב סק"ב דאף בערב שבת לא ידליק אלא אחר פלג המנחה שהוא שעה ורביע קודם הלילה. ויל"ע מהו צאה"כ לענין זה, אם הוא צאה"כ דר"ת (דהיינו 72 דקו' לאחר השקיעה), וא"כ אפשר להדליק רק 3 דקו' קודם השקיעה (דשעה ורביע הוא 72 דקו'), וכן מבואר בביה"ל בסי' רס"א סעי' ב' (ד"ה להקדים) שזה 3 דקות קודם השקיעה, ובאמת לפי חשבון הזמניות זה יוצא בתקופת חנוכה בשקיעה ממש או קצת אחרי, וצ"ע], או דהוא צאה"כ דידן (דהיינו כ-40 דקו' לאחר השקיעה), וא"כ יכול להדליק כ-35 דקו' קודם השקיעה, ולפי חשבון הזמניות, ולפי מש"כ האגרות משה באבה"ע ח"א סו"ס נ"ח שחישוב השעות הוא מחצות ועד צאה"כ, יוצא שבחנוכה יכול להדליק רק 31.8 דקו' (אם צאה"כ הוא 40 דקו') או 35.8 דקו' (אם צאה"כ מדינא הוא 35 דקו') קודם השקיעה]. עוד יל"ע במי שרגיל להדליק נרות שבת בכל ער"ש כ-30 דקו' קודם השקיעה, האם יש ענין בשבת חנוכה לאחר את זמן הדלקת נרות השבת, כדי לאחר יותר את הדלקת נרות החנוכה, דלכתחילה בעי להדליק כמה שיותר קרוב לשקיעה.

השעה"צ בסי' תרע"ו סק"ג הביא מדברי המאירי שברכת שעשה ניסים ושהחיינו, יסודם על עצם הזמן שנעשו בו ניסים ונפלאות, ורק לכתחילה סמכוהו על ההדלקה. ולפ"ז ילה"ק לדעת הגר"א שמברך בתחילת השקיעה היכי מצי לברך ברכת שהחיינו ושעשה ניסים, הא אכתי לא הגיע זמן דחנוכה, דהא ברכות אלו אינם על ההדלקה אלא על עצם הזמן. ובאמת דבר זה קשה לכו"ע, דכשחל כ"ה כסליו בשבת לכו"ע מדליק מבעו"י מפלג המנחה, ותיקשי איך מברך אז ברכת שהחיינו ושעשה ניסים. ואי נימא שהתחלת ימי חנוכה מתחילים תכף משעה שמדליקין הנרות, א"כ ייצא חידוש לדינא, שמי שהדליק בשקיעת החמה ואח"כ אכל קודם הלילה, שצריך להזכיר על הניסים בברכת המזון. וכן כשחל כ"ה בכסליו בשבת והדליק מבעו"י ועדיין לא התפלל מנחה יצטרך להזכיר על הניסים בתפילה, אלא דאפשר דזה הוי תרתי דסתרי ועל כן לכתחילה ודאי שצריך להתפלל מקודם ההדלקה מה"ט, וצ"ע. ובפוסקים מצינו נידון זה על הדלקת כל יום באופן שאינו יכול להדליק אחר השקיעה שכתבו הפוסקים שבדיעבד מדליק מפלג המנחה, אם צריך להתפלל מנחה מקודם מה"ט דחשיב תרתי דסתרי, דמצד אחד מכריע דמפלג הוה לילה ומצד שני מתפלל תפילה של יום, דיעו"י בפמ"ג בא"א סי' תרע"א סק"י שכתב דמה"ט בהדלקה שבבית לכו"ע צריך להתפלל מנחה קודם, ובשעה"צ בסי' תרע"ט סק"ז לענין הדלקה בער"ש הביא לדברי

## הערות בהלכות חנוכה

הפמ"ג הנ"ל, וכתב דכל זה הוא כשמדליק הרבה קודם השקיעה אבל אם מדליק סמוך לשקיעה יכול גם להתפלל מנחה אחר שהדליק ואין בזה תרתי דסתרי, ושמעתי מחכ"א שביאר דר"ל דכשמדליק זמן הרבה קודם לשקיעה צריכים להיתר של 'פ'לג המנחה' שמאז חשיב לילה, אבל כשמדליק סמוך לשקיעה זהו הזמן שתקנו חכמים בערב שבת, וכמו שתקנו חז"ל בשאר ימים להדליק אחר צאת הכוכבים או אחר שקיעת החמה, כן תקנו בערב שבת לכתחילה להדליק סמוך לשקיעת החמה ואין צריכים להיתר דפ'לג המנחה ולפיכך לא חשיב תרתי דסתרי ושפיר יכול להתפלל מנחה. ולפ"ז נראה דבער"ש לכתחילה ראוי לאחר ההדלקה שיהיו קרוב לשקיעה ולא בעוד היום גדול, אפילו שהוא אחר פ'לג המנחה, לפי שגם בער"ש זמן ההדלקה הוא סמוך לשקיעה, ואחר פ'לג הוא כמו שאר ימים שאינו אלא בדיעבד. נויש להוסיף עוד, דכשעושה מלאכות אחר שהדליק נרות חנוכה לכאן, הוי נמי תרתי דסתרי, ולכן כשבדעתו לעשות עוד מלאכות בודאי ראוי לאחר ההדלקה שיהיה קרוב לשקיעה. אולם יש שטענו דלענין מלאכות שפיר שרי לו לעשות, שהרי אף לרבי יהודה דפ'לג המנחה הוי לילה זה רק לענין מצות הנוהגות בלילה כמעריב והדלקת נרות חנוכה, אבל לענין התאריך פשוט שהוא שייך ליום הקודם, ולכן אף לר"י מותר לו לעשות מלאכות עד שקיה"ח לפי שעדיין לא הגיע יום השבת, אלא דלשיטותי שרי לו לקבל תוספת שבת כבר משעה זו, ולפיכך שרי לו לעשות מלאכות אף אחר שהדליק נרות חנוכה, וחלוק מתפילת מנחה. ובבי מדרשא יש שרצו להוכיח, שהסיבה שאפשר להדליק מפ'לג המנחה אינו משום דעת רבי יהודה, שהרי המ"ב הקפיד רק שיתפלל מנחה לפני ההדלקה אפילו אם המנחה היא אחר פ'לג המנחה, ולא ראה בזה תרתי דסתרי בזה שמדליק אחר כך, והיינו שבמעשה ההדלקה עשוהו ללילה. אולם מכנגד זה יש שהוכיחו מהב"י בסו"ס תרע"ב בשם מהר"י אבוהב שהסיבה שאפשר להדליק מפ'לג המנחה הוא משום דלא חמיר מהבדלה דאמרי' (ברכות כז ע"ב) צלי של מוצ"ש בשבת, והתם הוא רק לדעת רבי יהודה (עב"ז בטור בסי' רצ"ג), וצ"ע]. עוד נראה שבשאר ימים אף סמוך לשקיעה אין זה אלא בדיעבד ולכתחילה צריך להתפלל קודם.

ולדעת הגר"א (בסי' רס"א) שמדליק בתחילת השקיעה, יל"ע בקטן שהגדיל ונעשה בר מצוה באחד מימי החנוכה, אם ידליק גם באותו לילה בתחילת השקיעה אף שעדיין הוא קטן, או שעדיף טפי שימתין לצאת הכוכבים שהוא גדול ויתחייב מדינא, שהרי עד עתה חיובו היה רק מד"ס ועתה נעשה חיובו מדברי קבלה (כקריאת המגילה כדמבואר ברמב"ם פ"ג ה"ג) דחמיר טפי (כדחזינן לענין ספיקא דאזלינן ביה לחומרא כדמבואר במשנ"ב סו"ס תרצ"ב לענין ספק אם קרא המגילה), ויש להוסיף לזה דברי החתם סופר (או"ח סי' רח, יו"ד סי' רל"ג, שבת כב ע"א) דחנוכה עיקרו מדאורייתא ופירושו מדרבנן (ולפיכך נקטו נר חנוכה שהניחו למעלה מעשרים אמה 'פסולה' כסוכה וכמבוי), ע"ש. כמ"כ יש לדון אם יש חילוק בזה בין אם הוא סמוך על שולחן אביו לאינו סמוך על שולחן אביו, ויש סברות לכאן ולכאן, דמחד גיסא אפשר דסמוך על שולחן אביו קייל טפי לפי שאז עיקר חיובא נפטר בהדלקת אביו וההדלקה שמצד דינא דמהדרין שפיר יכול לקיים בקטנותו שהוא פחות אפי' מחיוב דרבנן, אבל כשאינו סמוך שאז הדלקתו הוא מעיקר דינא אפשר שצריך לחכות עד הערב

## הערות בהלכות חנוכה

שיהיה מחויב מעיקר דינא. ומאידך גיסא אפשר דסמוך על שולחן אביו גרע טפי, לפי שבשקיעת החמה מדליק רק משום דינא דמהדרין, ועתה כשהגדיל חל עליו עליו עיקר החיוב שהרי מה שאביו מוציאו בהדלקתו (בעיקר חיוב דמצות נר איש וביתו) הוי רק על ההדלקה שמדין חינוך (שהרי בזמן השקיעה היה עדיין קטן) ולא ההדלקה שעתה נתחייב בו מעצמו. ואף אם ננקוט שיכול להדליק משקיעת החמה, אפשר דביום שנעשה גדול אף בדיעבד אינו יכול להקדים מפלג המנחה, לפי דדוקא כשמדליק אחר השקיעה דהוי ספק שמא הוא גדול, שפיר מהני הדלקתו לחיוב דרבנן מדין ספק דרבנן לקולא, אבל קודם לכן דהוי ודאי קטן אפשר דאז אין הדלקתו פוטר מלהדליק שוב בגדלותו, וצ"ע.

והנה קי"ל (סי' תרע"ג סעי' ב') הדלקה עושה מצוה לפיכך אם כבתה אינו זקוק לה, לפי שבשעה שהדליק תיכף קיים המצוה ונעשה זכר לנס ונגמרה המצוה, (ע"ש מ"ב סק"א וס"ק כ"ה). וכ"ז שהדליק בשעה שהגיע זמן המצוה, אבל אם הדליק מפלג המנחה כתב הביה"ל (סי' תרע"ב סעי' א' ד"ה ובלבד) שאם כבתה צריך לחזור ולהדליק אבל לא יברך, דעל פי הדחק אמרינן דמפלג המנחה ולמעלה כבר הותחל המצוה. ולענין ערב שבת כתב המחבר בסי' תרע"ג סעי' ב' שאפילו כבתה בערב שבת קודם קבלת שבת שעדיין הוא מבעו"י אינו זקוק לה, כיון שבער"ש מחויב להדליק קודם השקיעה כבר הותחלה המצוה בהכשר, והיינו דבער"ש שתיקנו חכמים לכתחילה להדליק מבעו"י לפיכך חשיב כבר אז זמן המצוה, אולם המ"ב שם סק"ו הביא שהט"ז חולק שגם בער"ש שיש עדיין היתר להדליק מחויב לחזור ולהדליק ובלי ברכה. ומעתה יל"ע במי שמדליק בשקיעה וכבה, אי צריך להדליק שוב, שהרי לשיטות שזמן ההדלקה הוא מתחילת השקיעה ודאי שא"צ לחזור ולהדליק, אך לשיטות שהוא בסוף השקיעה או שהוא בשקיעה שניה, א"כ הוי כמו שהדליק בפלג המנחה שצריך לחזור ולהדליק, וא"כ הנידון במי שנוהג להדליק בתחילת השקיעה אם צריך לחוש לשיטות אלו ולחזור ולהדליק או לא, ועי' במ"ב סי' תרע"ב סק"א שכתב שאותן שמדליקין בתחילת שקיעה (שניה) מ"מ יטיל בה כל כך שמן שידלוק חצי שעה אחר צאה"כ, ואף שלשיטות שזמן ההדלקה הוא בתחילת השקיעה סגי בחצי שעה מהשקיעה כמש"כ שם הביה"ל ד"ה לא מאחרים, מ"מ כדי לצאת דעת הפוסקים שזמן ההדלקה הוא בצאה"כ יש ליתן שמן שידלק חצי שעה אחר צאה"כ, ולפ"ז לכאו' ראוי להחמיר אף לענין אם נכבה קודם שהגיע צאה"כ שיחזור וידליק שוב, וצ"ע.

ונסיים בדברי רבינו יונה באגרת התשובה אות פ"א בדבר המעלה הגדולה להדליק בזמן ממש, שביאר דברי הגמ' (שבת דף כ"ג ע"ב) אמר רב הונא הרגיל בנר הויין ליה בנים תלמידי חכמים, וז"ל: אחד מן החכמים היה רגיל לעבור על פתח אחד מנשי הגדולים והיה רואה שהיתה זהירה מאד להדליק נר של שבת בעתו ונר חנוכה בעתו, אמר החכם באמת תדעו כי מן הבית הזה יצאו ב' אנשים גדולים, ויהי כן, ותלד האשה ההיא מחכמי ישראל שהאירו את העולם מחכמתם, על דבר אשר האירה האשה ההיא נר מצוה 'בעתו'. ומבואר שלזכות לבנים ת"ח זה רק ע"י שמקפידים להדליק בזמן ממש.

\*

## הערות בהלכות חנוכה

### הנוהגים להדליק בצאת הכוכבים אם יתפלל ערבית קודם

יל"ע במי שמנהגו כל השנה להתפלל ערבית שלא בזמנו, אם יכול להדליק בצה"כ קודם מעריב, או שצריך קודם להתפלל ערבית. נויש שדייקו מדברי המ"ב בר"ס תרע"ב שכתב דאותן האנשים הנוהגין להתפלל מעריב בזמנו דהיינו אחר צה"כ ולא הדליק מקודם והגיע זמן צה"כ יתפלל ערבית ואח"כ ידליק, ע"כ. ומדויק דמי שנוהג להתפלל מעריב מאוחר יותר ידליק בצה"כ קודם מעריב].

ואם נאמר שידליק קודם יש להסתפק, במי שמתפלל קבוע במוצ"ש במנין האחרון (מחמת שרגיל להאריך בסעודה שלישית), אי שרי לו להדליק מיד במוצ"ש קודם מעריב. נויש בתי הכנסת שעשו שזמן מעריב במוצ"ש חנוכה יהיה רק 50 דקו' אחר צאה"כ, ואז חשיב שאינו אוחו כעת בתפילת ערבית ויוכל להדליק קודם].

\*

### בשיעורא דער שתכלה רגל מן השוק

שבת דף כ"א ע"ב, מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, ועד כמה אמר רבה בב"א אמר רבי יוחנן עד דכליא ריגלא דתרמודאי. וברי"ף שם כתב: ומתעכבין עד אחר שקיעת החמה כמו חצי שעה עד שמגיעין לבתייהם. ובראשונים דנו אי תקנת חז"ל היה להדליק חצי שעה משקיעת החמה (לפי שבזמנם היה זה השיעור שתכלה רגל מן השוק) ולא תליה כלל בזמן שתכלה רגל מן השוק שבכל מקום, או דתקנת חז"ל הוא להדליק עד שתכלה רגל מן השוק שבכל דור (אלא שבזמנם הוא היה חצי שעה). ויש בזה כמה נפק"מ למעשה, ולא הוברר בו הכרעת ההלכה.

א. בזמנינו שלא כלתה רגל מן השוק אף יותר מחצי שעה, אי מחויב ליתן שמן כדי שידלוק יותר מחצי שעה עד שתכלה רגל מן השוק באותו מקום או לא. וכן לאידך גיסא אם הכין שמן הרבה אי שרי לו מדינא לכבותו לאחר שעבר חצי שעה או לא, (ובשם החזו"א מובא שהיה מכבה הנרות לאחר שעבר חצי שעה, חוץ מהלילה האחרון שהם דולקים עד הסוף).

ב. במקום שכלתה רגל מן השוק קודם חצי שעה [כגון במדליק בביהכנ"ס ובגמר התפילה לאחר שכולם יוצאים לביתם להדליק נ"ח נועל השמש את ביהכנ"ס, אי שרי לשמש לכבות אז הנרות מטעם שלאחר שיצאו כולם חשיב שכלתה רגל מן השוק], אי שרי לכבות הנרות עוד קודם שיעבור זמן דחצי שעה, דלצד א' אסור דאיכא חיוב שידלק לכה"פ חצי שעה, ולצד ב' שרי.

ג. בזמן הסכנה שמדליקים בפנים, אי צריך לכתחילה להדליק קודם שתכלה רגל מן השוק או שכיון שבכל גווני ליכא פרסומי ניסא לבני רשות הרבים כ"א לבני הבית א"כ יכול להדליק אף מאוחר יותר, דלצד א' צריכים אף בזה להדליק קודם שתכלה רגל מן השוק, לפי שכך היא צורת התקנה, ולצד ב' פשוט שבזה יכול לאחר ההדלקה, ואפשר דאף לצד א' בשעת הסכנה הוי תקנה חדשה לגמרי דאיכא חובת הדלקה שאינו קשור כלל לפרסומי ניסא דבני רה"ר ולפיכך להדלקה זו לא קבעו זמן. ועי' בזה בתוס' שבת דף כ"א ע"ב (ד"ה

## הערות בהלכות חנוכה

דאי) שהביא דעות, ולהלכה יעוי' ברמ"א סי' תרע"ב סעי' ב' שהביא בשם י"א שמדינא אפשר להדליק אף לאחר שתכלה רגל מן השוק. ע"ש.

\*

### להקפיד להדליק בזמן ההדלקה

הנה בזמנינו יש שמאחרים זמן ההדלקה, בפרט במוצ"ש שעד שחוזרים מביהכנ"ס לפעמים הוא לאחר מחצית השעה מצאת הכוכבים. ויש לדעת שדבר זה הוא רק בדיעבד, ובראשונים מצינו יותר דהוי רק בתורת תשלומין אבל עיקר המצוה הפסיד.

דהנה בשבת דף כ"א ע"ב, ורמינהו מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק מאי לאו דאי כבתה הדר מדליק לה, לא דאי לא אדליק מדליק וא"נ לשיעורה. ונחלקו הראשונים אי הני ב' תירוצי פליגי, דעת הרמב"ם דלא פליגי, ולכך כתב דאי לא אדליק בהאי שיעורא תו אינו יכול להדליק, אולם שאר ראשונים למדו דלישני פליגי, ולפיכך כתבו דאף אי לא אדליק יכול להדליק לפי דבשל סופרים הלך אחר המיקל. והמחבר בסי' תער"ב סעי' ב' פסק, שְכַח או הִזִיד וְלֹא הִדְלִיק עִם שְקִיעַת הַחֲמָה, מִדְּלִיק וְהוֹלֵךְ עַד שֶׁתִּכְלֶה רֶגֶל מִן הַשּׁוּק, שְׁהוּא כְּמוֹ חֲצִי שְׁעָה שָׁאז הָעַם עוֹבְרִים וְשׁוֹבִים וְאֶפְא פְּרִסוּמֵי נְסָא. וּמִיָּהוּ הָיִי מְלִי לְכַתְּחִלָּה, אֲבָל אִם עָבַר זֶה הַזְּמַן וְלֹא הִדְלִיק, מִדְּלִיק וְהוֹלֵךְ כָּל הַלַּיְלָה, וְאִם עָבַר כָּל הַלַּיְלָה וְלֹא הִדְלִיק, אֵין לוֹ תִּשְׁלוּמִין.

והראוני בספר הראבי"ה (תשו' סי' תתקע"ב) חידוש גדול, שאחר שתכלה רגל מן השוק שמדליק בביתו, היינו מדין תשלומין, אבל זמן המצוה הוא עד שתכלה רגל מן השוק, ודימה זאת למי שלא התפלל מנחה מתפלל תפילת ערבית שתים, ואין בזה משום עבר זמנו בטל קרבנו, ומכאן אני דן דהוא הדין בנר חנוכה, עכ"ד. ויש שהביאו ראייה לזה, ממש"כ המ"ב (סק"ה) שאם לא הדליק לאחר השקיעה אין צריך ליתן שמן רק עד שתכלה רגל מן השוק, אבל אחר הזמן בעי שיעור דחצי שעה. וד"ז יובן רק אם זה מדין תשלומין, אבל אם זה עיקר החיוב ומצד פירסומי ניסא דבני הבית אז שיהיה סגי בהדלקה כל דהו. [ובזמנינו י"א דאף כשאיחר זמן ההדלקה בעי ליתן שיעור דחצי שעה, מאחר שבזמנינו אף אחר חצי שעה יש עוברים ושבים, א"כ שיעור הזמן נשאר גם אז חצי שעה].

והנה הרמ"א שם כתב, יֵשׁ אוֹמְרִים שֶׁבַּזְּמַן הַזֶּה שְׁמִדְּלִיקִין בְּפָנִים אֵינוֹ צָרִיךְ לְזַהֵר לְהִדְלִיק קִדְּם שֶׁתִּכְלֶה רֶגֶל מִן הַשּׁוּק (דְּבָרֵי עֲצֻמוֹ וְטוֹר בְּשֵׁם תּוֹסְפוֹת), וּמְכַל מְקוֹם טוֹב לְזַהֵר גַּם בַּזְּמַן הַזֶּה. וּנְרָאָה דָּגַם הוּא מוֹדָה לְדַבְרֵי הַרְאֲבִי"ה, אֲלֵא דַס"ל שְׁבּוּזֵן הַסְּכָנָה הוּא תְּקֵנָה אַחֲרֵת דִּהְדַּלְקָה בְּפָנִים, וְלִכֵּן בּוּזָה זְמַנּוֹ כֹּל הַלַּיְלָה הוּא לְכַתְּחִילָה, אֲבָל בּוּזֵנֵנוּ שְׁחֹזְרָה הַתְּקֵנָה הַרְאֲשׁוּנָה לְמִקּוּמוֹ וּמִדְּלִיק בַּחוּץ צָרִיךְ לְהַקְפִּיד לְהִדְלִיק בּוּזֵנּוֹ.

והנה מנהג החסידים שאף בזה"ז מדליקין בפנים, לכאור' הם יכולים אף לכתחילה להדליק לאחר מחצית השעה, מלבד מדינא דזריוזין מקדימין. אלא דכתב הרמ"א דמכל מקום טוב ליזהר גם בזה"ז להדליק קודם שתכלה רגל מן השוק, וביאר הטור דהיינו לפי שמדליקין בפתח הבית והוא פתוח יש היכרא לעוברים ושבים. ונראה דבזה"ז יש גם לאחר מחצית

## הערות בהלכות חנוכה

השעה עוברים ושבים, תו אין להקפיד בזה, שהרי מצד תקנת חכמים (דומן הסכנה) כל הלילה הוא זמנו, ומצד הפרסומי ניסא בזמנינו איכא גם מאוחר יותר, ולפיכך בזמנינו אין צריכים להקפיד על הטוב ליזהר שכתב הרמ"א.

\*

### אינו יכול להדליק בזמנו מה יעשה

מי שנמצא מחוץ לעירו ואינו יכול להדליק בזמנו, אם מחויב למנות שליח שידליק בשבילו בזמן, או שידליק יחד עם כל ב"ב כשיחזרו לביתם באמצע הלילה. [והנה זה ודאי דאיכא הידור להדליק בזמן שקבעו חכמים, א"כ מסתבר שבזה דאיכא מעלה דהידור ומעלה דזריזין מקדימין, הרי היא עדיפא על הענין דמצוה בו יותר מבשלוחו].

עוד יל"ע במי שאינו יכול להדליק בזמנו ממש כ"א לאחר חצי שעה מצאה"כ בזמן שעוד לא כלתה רגל מן השוק, מה יעשה, אם ידליק גם בזה ע"י שליח, שהרי י"א שעיקר המצוה מקיימים רק בחצי שעה הראשונה, או שידליק בעצמו לאחר חצי שעה שהרי מצוה בו יותר מבשלחו.

עוד יל"ע במי שאינו יכול להדליק בתחילת זמן ההדלקה כ"א לאחר עשרים דקות, אם יש ענין בזה ג"כ לעשות שליח להדליק ממש בתחילת זמן ההדלקה, או דכיון דהוי עדיין תוך חצי שעה מתחילת זמן ההדלקה עדיף טפי שידליק בעצמו משום מצוה בו יותר מבשלוחו. ושורש הספק, א' לפשמ"כ הפמ"ג סי' תרכ"ה להסתפק אם זריזין מקדימין עדיף טפי אפילו ממצוה בו יותר מבשלוחו, [וע"ע בשדי חמד (כללים מערכת המ"ם אות נ"ח) שהביא מספר משנת אברהם דזריזין עדיפא, וכדחזינן דזריזין דוחה תדיר, אך השדי חמד כתב דמסתברא דמצוה בו עדיף, שהרי אינו מבטל מעלת זריזים אלא כדי שלא לעשותה בעצמו. עוד מצינו באחרונים לדון לענין מעלת הידור מצוה ומעלת זריזין מקדימין מי קודם, ועי' בחת"ס פתיחה למסכת חולין שהסיק דמעלת זריזין מקדימין למצוות עדיפה ממעלת הידור מצוה, וכ"כ בספר חסידים סי' תתע"ח, והביאו להלכה החיי אדם כלל ס"ח הלכה א', וד"ז נפק"מ לענין ברכת קידוש לבנה אי יברך מיד או ימתין למוצ"ש כשהוא מבושם ובכלים נאים, דדעת התרומת הדשן שימתין עד מוצ"ש, וכ"פ הרמ"א בסי' תכ"ו סעי' ב', אולם הח"א בכלל קי"ח הלכה י"ד כתב דלשיטת ספר חסידים שזריזין קודם להידור אין להמתין עד מוצ"ש וצריך לקדשה מיד שהגיע זמנה. וע"ע בשו"ת שבות יעקב ח"א סי' ל"ד שפסק לענין מצות ד' מינים שאם יש לו ד' מינים שאינם מהודרים ואם ימתין יביאו לפניו מהודרים יותר, שיש לו להמתין למהודרים וכמש"כ התרוה"ד דמעלת הידור עדיפא על מעלת זריזין מקדימין]. ב' דאיכא מצוה לפרסם הנס משקיעת החמה ועד שתכלה רגל מן השוק, ולפיכך כשמאחר ההדלקה הרי בכל רגע ורגע שאינו מדליק מפסיד המצוה, [וד"ז הוא לפמ"ש"כ המג"א (סי' תרע"ב סק"ב) והמ"ב (שם סק"ה) דבזמן התלמוד (וכן בזמנינו) שהיו מדליקין בחוץ אז אם הדליק זמן מה אחר שקיעת החמה תו אין צריך ליתן שמן כ"כ עד שתכלה רגל מן השוק, והיינו דאיכא דינא לפרסם הנס כל זמן שיש עוברים ושבים, ולכך כשלא הדליק בזמן הפסיד המצוה לאותו זמן. והדברים מפורשים בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תצ"ט



## הערות בהלכות חנוכה

אות י"א, וסי' תק"ד אות ג) שמשגגיע זמן ההדלקה כל רגע ורגע שלא מדליקים מאבדים חלק מן המצוה].

\*

### למעלה מכ' אמה

מי שביתו למעלה מכ' אמה, יל"ע אם בכה"ג ידליק בפתח ביתו (כדי שיהא היכר לבני הבית) שבזה מקיים נמי דינא דמזוזה בימין ומנורה בשמאל, (ועב"ז בשעה"צ סי' תרע"א ס"ק מב), או שאף בזה בעי שיניחה בחלון ביתו כדי לחוש לכתחילה אף לשיטת ה"ר יואל הלוי (שהובא בטור) שבבית אפילו למעלה מכ' אמה כשרה.

עוד יל"ע אי מברך על הדלקה זו, דהא לית ביה פרסומי ניסא לבני רה"ר. ובפשוטו אפשר להביא ראיה שמברכים על זה מדברי המג"א (שהובא במ"ב ר"י תרע"ב ס"ק י"א) לענין מי שלא הדליק קודם שתכלה רגל מן השוק, שבדיעבד יכול להדליק כל הלילה בברכה, א"כ חזינן דהפירסומי ניסא לבני רה"ר אינו מעכב בדיעבד. אלא דיש לדחות דדוקא התם שמדליק בחוץ במקום שתיקנו חכמים אלא שמדליק בזמן דליכא פירסומי ניסא לבני רה"ר, בזה אפשר דכיון שמדליק כתקנ"ח לא איכפ"ל במה שלא מתקיימת בפועל הפרסומי ניסא לבני רה"ר (וכדעת הרשב"א שם וכמש"כ הפמ"ג), משא"כ בניד"ד שמדליק במקום שלא תיקנו חכמים א"כ כלל לא עביד המצוה שתיקנו חכמים. נוד"ז יוכרח, דאל"כ תיקשי אמאי אין מדליקין למעלה מכ' אמה לפי דלא שלטה ביה עינא, מ"ש מהא דאיתא בשו"ע שבדיעבד יכול להדליק כל הלילה, ובשעה"צ (ס"ק יז) הביא דעת החמד משה ושלטי הגבורים דאף כשבני הבית ישנים יכול להדליק כיון שיש פירסום הנס לעצמו, וא"כ אף למעלה מכ' אמה נמי הא המדליק עצמו רואה הנרות ואיכא פירסום הנס כלפי המדליק, ובע"כ כנ"ל]. עוד אפשר שכל דברי המג"א שמברכים ע"ז היינו דוקא בשעת סכנה שא"צ לפירסומי ניסא לבני רה"ר, דאז אפשר אף להדליק אחר שתכלה רגל מן השוק [ואף שהשו"ע לא היקל בזה (וחשש לשיטות שאף בשעת הסכנה בעי להדליק קודם שתכלה הרגל מן השוק) מ"מ בתורת סניף מקלינן בזה] ולכך מברכין על זה, משא"כ בזה"ז דליכא סכנה הדר דינא דמדליקין בברכה רק היכא שיש פרסומי ניסא לבני רה"ר.

עוד יל"ע בהא דתקנו שבזמן הסכנה ידליקו בפנים, אי הוי תקנה רק לזמן הסכנה (ואפשר שאז אף אם ימצא לאחד אופן שיוכל להדליק מבחוץ ג"כ אינו צריך להחמיר בזה), או דהוי תקנה על כל גווני שאינו יכול להדליק מבחוץ (ולפ"ז אף בשעת סכנה בגוונא שיוכל להדליק מבחוץ בודאי שמחוייב בכך), ולפ"ז בניד"ד שדר למעלה מעשרים אמה אפשר שהוא בכלל התקנה שיוכל להדליק לכתחילה בפנים בברכה.

ומצאתי בניד"ד פלוגתא רברבא, דהנה בשבת דף כא ע"ב אמרינן דנר חנוכה מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, ומסקינן דכבתה אין זקוק לה ומאי דתני עד שתכלה רגל מן השוק הוא לענין דאי לא אדליק וא"נ לשיעורה, ודעת הרמב"ם שזמן ההדלקה הוא עד שתכלה רגל מן השוק ולאחר מכן אינו יכול להדליק, וביאר הב"י (סי' י

## הערות בהלכות חנוכה

תרע"ב) דהרמב"ם מפרש דלישני לא פליגי ומשו"ה פסק נמי כלישנא דאי לא אדליק מדליק דאלמא דלאחר שכלה רגל מן השוק שוב אינו מדליק, אולם שאר ראשונים חולקים ע"ז וס"ל דלישני פליגי ההדדי, ע"ש בתוס' שהביא בשם הר"י פורת שאם איחר ידליק "מספק" דהא משני שינויי אחרינא, והב"י הביא שיטת הראב"ה שיכול להדליק כל הלילה משום דקי"ל דבשל סופרים הלך אחרי המיקל. וע"ש עוד בתוס' שהביא בשם ר"י דבזמן הזה (דהוי שעת סכנה) אין לחוש מתי ידליק דכיון שאנו מדליקים בפנים אין היכרא אלא לבני הבית, [אולם בר"י פורת וברמב"ם מוכח שאף בזה"ז איכא לדינא דעד שתכלה רגל מן השוק, ולא כשיטת הר"י הנ"ל]. ובחידושי הריטב"א החדשים מצאנו שיטה מחודשת, שפי' דאי לא אדליק מדליק, הכונה, שאם לא הדליק עד שתכלה רגל מן השוק בחוץ או ידליק מכאן ולהבא בפנים כדי שיהא היכרא לבני הבית דלא גרע משעת הסכנה דאמרינן (שם) מניחה על שולחנו ודיו. אולם שאר הראשונים לא פירשו כן, משום דהגמ' איירי על עיקר דינא ולא על שעת הסכנה וא"כ אז לא היתה תקנה כלל שיוכלו להדליק מבפנים, והרמב"ם והר"י פורת סברי דאף בשעת סכנה נשאר עיקר דינא דתקנת חז"ל דזמן ההדלקה הוא חצי שעה, אלא שתיקנו שאז יכולים לקיים המצוה בפנים. [ומצאנו עוד ברשב"א שפי' בכונת הגמ' דאי לא הדליק בזמנה לא עשה מצוה כתיקונה דליכא פרסומי ניסא כולי האי, ומיהו אי לא אדליק מדליק ולא הפסיד אלא כעושה מצוה שלא כתקנה לגמרי, ע"כ. מ"מ גם לדבריו קודם התקנה דשעת סכנה צורת קיום המצוה הוי רק כשמדליק מבחוץ, אלא דסבר דהפרסומי ניסא לא הוי לעיכובא ולכך לאחר שכלה רגל מן השוק עדיין יכול להדליק בחוץ].

נמצא לפ"ז פלוגתת הראשונים, אי דינא דשעת הסכנה הוי תקנה מחודשת לשעת סכנה. או דלא הוי תקנה חדשה אלא דהוא מעיקר דין ההדלקה שבדיעבד יוצאים בכה"ג, ונבאר זאת בב' נוסחאות, א', דבכל מצות ההדלקה איכא ב' חלקים (א) עצם מצות ההדלקה, (ב) הפירסומי ניסא, ובמקום שאינו יכול לקיים את החלק השני אז לכה"פ יעשה את החלק הראשון. ב' שגדר המצוה הוא להדליק במקום שיכול להתפרסם, ולכך לכתחילה צריך שיניח במקום שיתפרסם גם לבני רה"ר ולא סגי במה שהתפרסם לבני הבית, ולכן לדעת הרמב"ם והתוס' דהוי תקנה מחודשת לשעת הסכנה, משו"ה במקום שאינו שעת הסכנה בעי שידליק כעיקר תקנת חז"ל, דהיינו בחוץ באופן דאיכא פרסומי ניסא לבני רה"ר, [ולרשב"א התקנה היתה להדליק בחוץ, אלא דמאי דבעינן שבפועל יהיה פירסומי ניסא הוי רק דין לכתחילה], ולריטב"א לא הוי תקנה חדשה וכצד הב' ולהכי אף שלא בשעת הסכנה יכול בדיעבד להדליק בפנים לאחר שכלתה רגל מן השוק. ולשיטתו יובן מה שאמרו ובשעת סכנה מניחו בתוך ביתו ודיו, והיינו שזה לא דין חדש אלא שאז סגי שיעשה כה"פ חלק מהצוה, וד"ז מדויק במה שאמרו 'ודיו', דמשמע שהוא בגדר של בדיעבד ולא מעיקר הדין, ואם הוא תקנה חדשה של שעת הסכנה דסגי בפירסומי ניסא לבני הבית א"כ אמאי זה רק בדיעבד, ובע"כ כנ"ל.

## הערות בהלכות חנוכה

והנה בגמ' מבואר דבעי ליתן שמן בשיעור שידלק עד שתכלה רגל מן השוק, אבל אם הדליק בשיעור פחות צריך לחזור ולהדליק שוב. ולכאן לדברי הריטב"א הרי את עיקר דינא יוצא בבית ושם לא שייך האי שיעורא, וכן קשה מהא דאמרו (דף כ"ב ע"ב) הדליקה בפנים והוציאה אינו יוצא לפי שהדלקה עושה מצוה, ולכאורה לריטב"א הרי יוצא בדיעבד במה שהדליק בפנים, ובע"כ חזינן דאף לריטב"א הדין פרסומי ניסא לבני רה"ר מחייב להדליק שוב בברכה, אלא שאם הדליק בפנים קיים עכ"פ חלק המצווה. ולפ"ז פשוט בניד"ד שמחויב לדאוג שיוכל להדליק במקום שיש פירסומי ניסא לבני רה"ר, דהיינו בית מתחת לעשרים אמה, וכל נדונינו לדעת התוס' וש"ר דהוי תקנה חדשה דשעת סכנה (ולכך קודם שעת הסכנה א"א כלל להדליק לאחר זמן שתכלה רגל מן השוק), ואז דין זה הוי לכתחילה, אז יש מקום לדון אם זה תקנה על כל גווי שאינו יכול להדליק מבחוץ ולא דוקא שעת סכנה או דהוי דין רק לשעת הסכנה. ומצאתי בריטב"א (שבת כ"א ע"ב) שכתב בהדיא דלאו דוקא זמן סכנה אלא ה"ה כשיש רוח בחוץ וא"א להדליק בחוץ מדליק בפנים וכנ"ל, אלא שהריטב"א אזיל לשיטותי וכנ"ל, וכל נידונינו בדעת תוס' וש"ר, וצ"ע למעשה.

\*

### הדליק בתוך ביתו שלא בשעת הסכנה

בזמנינו בא"י שאינו שעת הסכנה, אמר ה'חזון איש' דהדרין לדינא דגמ' דעיקר ההדלקה הוא בפתח ביתו מבחוץ דבעינן פרסומי ניסא לבני רה"ר דוקא. והדברים מפורשים באור זרוע הלכות חנוכה (אות שכ"ג) וז"ל: והאידנא דליכא סכנה לא ידענא מ"ט אין מדליקין בחצירות, ע"כ. ויל"ע בבן ספרד שהוריו מדליקין בפנים (דלדעת הרבה פוסקים בזה"ז דליכא סכנה אף בדיעבד לא יצא), אם צריך להדליק שוב בחלון ביתו.

\*

### אם מחויב אדם לקנות בית פחות מכ' אמה

יל"ע אם אדם צריך לרכוש דירה כדי שיוכל לקיים מצות נר חנוכה, וצדדי הספק אי מצות ההדלקה הוי מצוה חיובית כמקרא מגילה וכדו', וא"כ מחויב לקנות בית באופן שיוכל לקיים מצוה זו, ואפשר עוד דיהא נמי מחויב לרכוש דירה פחות מעשרים אמה כדי שיוכל לקיים מצות ההדלקה כתיקנו (שיהיה פירסומי ניסא לבני רה"ר), או שרק מי שיש לו בית הרי הוא מצווה במצוות ההדלקה אבל אם אין לו לית ליה חיוב הדלקה כלל כ"א ברכות הראיה. ומרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל הביא שנחלקו בזה הראשונים, דדעת הרמב"ם (פי"א מברכות הלכה ב-ג) דהוא מצוה חיובית כקריאת המגילה, ודעת תוס' בסוכה דף מ"ו ע"א (ד"ה והרואה) דהוא חובת בית, ולכך דימה נר חנוכה למזוזה, דאמאי תקנו ברכת הראיה רק בחנוכה ולא במזוזה, ע"ש. אולם בגונא שיש לו בית מעל עשרים אמה אפשר דגרע טפי, שהרי הוא מחויב במצוה אלא שהוא אנוס שאינו יכול לקיים הפרסומי ניסא לבני רה"ר, וא"כ אפשר שהוא מחויב לרכוש בית אחר שיכולים לקיים בו מצות הדלקת נר חנוכה. [ובנידון זה ראיתי עוד, שנחלקו רבותינו האם מותר להשכיר דירה לחילוני שאינו מדליק

## הערות בהלכות חנוכה

נרות חנוכה, די ש אוסרים לפי דנרות חנוכה הוי חובת בית וכשאין לו בית אין כלל חיוב, ויש מתירים לפי דנרות חנוכה הוי חובת גברא, וא"כ גם כשלא יהיה לו בית יעבור על המצוה, אלא שהוא אנוס שאין לו היכן להדליק, וביותר דדעת הרבה פוסקים שאף בספינה יש חובת הדלקה והיינו דחובת הדלקה לא תליה בבית רק היכן שהוא גר בפועל, וא"כ במקום שישן יש לו חובה להדליק, ותו אינו מכשילו מידי במה שנותן לו להיות בבית. ובקובץ גליונות (וישלח תשפ"ג) הביא דנחלקו בזה רבותינו הגרי"ש אלישיב והגראי"ל שטיינמן זצ"ל.

עוד יש לדון דאף אם נאמר שאינו מחויב לקנות בית, מ"מ מי שיש לו בית אסור לו לעבור משם, שהרי בזה הוא מפקיע עצמו ממצות הדלקה, [עי' יבמות דף י"ח ע"א קסבר אסור לבטל מצות יבמין דדלמא אדמייבם חד מיית אידך וקא בטלת מצות יבמין, וע"ע בב"ב דף צא ע"א בפרשב"ם דאיסור יציאה מא"י לחו"ל הוא משום שמפקיע עצמו מן המצוות], או דכיון שגם עתה יש לו ברכת הראיה א"כ לא חשיב בזה שמפקיע עצמו ממצוה זו. וכן יש לדון במי שיש לו בית פחות מכ' אמה דיהיה אסור לו לעבור לבית מעל כ' אמה שהרי בזה מפקיע עצמו מלקיים דין הדלקה כתיקנו לעשות פירסומי ניסא לבני רה"ר, (ולא מבעי לשיטות שבזה"ז דלא הוי שעת סכנה אין יוצאים כלל במה שמדליק בפנים, אלא אפילו לשיטת הריטב"א דכל שאינו יכול להדליק בחוץ מדליק בפנים, מ"מ אינו מקיים בזה מצוות הדלקת נ"ח כדינו שהרי אינו מקיים בזה דין פרסומי ניסא לבני רה"ר כמו שביארנו לעיל), או דנימא דמפקיע עצמו חשיב רק אם מפקיע עצמו מעיקר המצוה ולא כשמפקיע עצמו מפרטי המצוה שאינו יכול לעשותו המצוה כדינו ובשלימותו.

ויש שרצו לחדש שאף דמדינא הוי ההדלקה חובת בית, מ"מ בשעת הסכנה שתיקנו להדליק בתוך ביתו, היינו שהפקיעו את התקנה הראשונה ותיקנו תקנה חדשה דחובת גברא, [ויש שכתבו דאף בעיקר התקנה איכא ב' דינים, דהיינו דעיקר דינא הוי חובת הבית ולהכי לדעת הרמב"ם סגי שרק הבעל הבית ידליק, ולמהדרין איכא נמי חובת גברא ולהכי לשיטות יש ענין שכל אחד ידליק]. והנה יסוד זה דהוי תקנה חדשה, מבואר בשיטות הסוברים שאף בזה"ז דליכא סכנה מ"מ נשאר התקנה להדליק בפנים, ובע"כ שאז הפקיעו לגמרי את מצות הדלקה בפתח ביתו, ועשו תקנה חדשה. ובמש"כ דהתקנה החדשה הוי חובת גברא, אפשר דמה"ט בפוסקים לא כתבו שבזמן הסכנה יש ענין להדליק בפתח משמאל כדי שיהיה מזוזה מימין ומנורה משמאל, והיינו לפי שרק היכא דהוי חובת בית כמזוזה יש ענין שהמקום יהיה מוקף במצות, אבל מה שהוא חובת גברא ליכא נפקותא היכן יקיימנו.

\*

### כבה חלק מן הנרות באמצע ההדלקה

כתב הביה"ל סי' תרע"ג ס"ב (ד"ה אם כבתה) קי"ל כבתה אין זקוק לה, ומ"מ בשעת ההדלקה בעינן שכל הנרות לפי חשבון הימים יהיו דולקים ואז נחשב למהדרין מן המהדרין, אבל אם כבתה אחת קודם שהשלים ההדלקה צריך לחזור ולהדליקה.

## הערות בהלכות חנוכה

ויל"ע בדבריו, א', דלכאורה כל דבריו הם לשיטתו בסי' תרע"א מ"ב סק"ה דדינא דמהדרין הוא דוקא כשמדליק כמספר כל הימים, אבל אם יש לו פחות לא ידליק כלל, ועל כן אם ביום ג' יש לו רק ב' נרות ידליק רק כעיקר דינא נר אחת. אולם רבו החולקים (אבי עזרי, ועוד) שיש הידור אף בפחות ממספר הימים, ואין מספר הנרות מעכבים, וא"כ לא בעינן כלל שכולם יהיו דולקים יחד.

ב. לפ"ד לכאורה יוצא שאם לאחר שהדליק כולם כבתה אחת מהנרות, יהיה מותר לכבות ולהנות מאור נרות המהדרין, לפי דתו פקע ביה דינא מהדרין.

ג. לכאורה כל דבריו הם דוקא כשנכבה אחת מן מנרות המהדרין קודם שהדליק כולם, אבל אם נכבה הנר הראשון שהוא מעיקר הדין תו אין נשאר כ"א המהדרין בלא עיקר המצוה, וא"כ לא יהני מה שידליק עוד שאר הנרות שהרי א"א לקיים ההידור אחרי שיצא כבר בעיקר המצוה, וצ"ע.

\*

### מקום ההדלקה

איתא בשו"ע שהוא מפתח ביתו מבחוץ, וחידש החזון איש שאין הכוונה דוקא פתח שנכנסין דרכו לבית מרה"ר, אלא ה"ה מרפסת הבית שמיועד להיכנס לבית, חשיב פתח ביתו הסמוך לרה"ר, כיון דאיכא עליה תורת פתח, והוא נראה מרה"ר. ועפ"ז נראה שאותם שיש להם מרפסת סוכה והיא פתוחה לצד חוץ, שיש להדליק בטפח הסמוך לפתח הכניסה למרפסת הפונה לרחוב היוצא מהבית. אולם בזה כיון שהמזוזה עומדת לצד שמאל, שהרי חיובו מצד שהוא פתח לבית, א"כ בכה"ג צריך להדליק בצד ימין כדי שיהיה מזוזה בצד אחד ומנורה בצד שני.

ושמעתי מחכ"א חידוש שבית שמדליקים בו כמה בני אדם, אם אחד כבר מדליק בשמאל, תו האחרים יכולים להדליק בימין, מאחר דבכל גווני הוא כבר מוקף במצות. ואף שמסברא אינו מובן מאי שייכא המצוה של חבירו אליו, ואפשר דאם הם בני ביתו אפשר שהם יוצאים בעיקר המצוה מאביהם, וד"ז תליה בפלוגתת רעק"א והגרי"ז, ובזה אפשר דחשובים בכל גווני כמקופין במצות. אולם באמת גם המזוזה תקשה, אכסנאי שאין לו חיוב במזוזה נמי אמאי אינו יכול להדליק בימין, הא לגביו לא שייכא האי מצוה, ובע"כ שהמקום מוקף במצות לא שייכא מצד מה שהוא מקיים המצוה, וא"כ אפשר שגם הדלקת חבירו סגי בהא שיחשב שהמקום מוקף במצות, וצ"ע.

\*

### בשיטת הרמב"ם והרמ"א בדין הדלקה דבני ביתו

שו"ע סי' תרע"א סעי' ב', כִּפְמָה נְרוֹת מְדֻלֵּק, בְּלִילָה הָרִאשׁוֹן מְדֻלֵּק אֶחָד, מִפְּאֵן וְאֵילָךְ מוֹסִיף וְהוֹלֵךְ אֶחָד בְּכָל לִילָה עַד שְׁבִלִיל הָאֶחָרוֹן יִהְיוּ שְׂמוּנָה, וְאֶפְלוּ אִם רַבִּים בְּנֵי הַבַּיִת לֹא יְדֻלְקוּ יוֹתֵר. הַגְהָ: וַיֵּשׁ אוֹמְרִים דְּכָל אֶחָד מִבְּנֵי הַבַּיִת יְדֻלֵּק (רַמְבַּ"ם), וְכֵן הַמְנַהֵג פְּשוּט,

## הערות בהלכות חנוכה

וַיִּזְהָרוּ לִתֵּן כָּל אֶחָד וְאֶחָד נְרוֹתָיו בְּמָקוֹם מֵיָחָד כְּדֵי שְׂיֵהָא הֶפֶר כַּמָּה נְרוֹת מִדְּלִיקִין (מהר"א  
מִפְּרָאג).

הנה הביא שיטת הרמב"ם (פ"ד מחנוכה ה"ב) דבעל הבית מדליק מדינא בלילה הראשון נר אחד ובלילה השני ב' נרות, והמהדרין מדליק נר לכל אחד דהיינו שאם היו אנשי הבית עשרה מדליק בליל ראשון עשרה ובליל שני עשרים. ושיטת תוס' שאין מדליק לכל אחד ואחד מאנשי הבית לפי שאין זה הידור, שאם ידליק לא יהא מינכר הידור מצוה מה שמוסיף והולך דשמא הרבה בני אדם בבית, אלא דמדינא סגי לכל הימים נר אחד והמהדרין מדליקין לפי מספר הימים. נמצא לפ"ז שאין צד שהמצוה מוטלת על כל אחד מאנשי הבית, אלא דהנידון אם מוטל חובה להדליק עבור כל אנשי הבית או שמדליק רק נר אחד בבית. והדרכי משה כתב, דבזמן הסכנה שמדליקין בבית ויודעים כמה בנ"א יש בבית הרי ניכר מספר הימים, ואף לדעת התוס' המנהג נכון, ועוד דכל אחד מדליק במקום המיוחד שפיר ניכר הדבר, ורק כשמדליקים בחוץ בפתח הבית אז יש טענת התוס'. ולדבריו אף בזמנינו (שאינו זמן הסכנה) כשמדליקים בחלון וכל אחד מבני הבית מדליק בחלון אחר שפיר דמי אף לדעת התוס'. ולפ"ז אף הנוהגים להדליק בפתח הבית, מ"מ כשמדליקין שם כבר, ודאי דראוי להדליק בחלון כדי שיהיה ניכר מספר הימים.

אולם מה שכתב הרמ"א דדעת הרמב"ם שכל אחד מבני הבית מדליק, לכאוי זה לא נמצא כתוב בדבריו, אלא שבעל הבית מדליק לפי מנין בני ביתו. וכבר תמה בזה הבית הלוי (עה"ת) שהרי דעת הרמב"ם להדיא אינו כן, שהרי כתב שרק בעה"ב מדליק לכולם ביחד. ואפשר שהכוונה שהסיבה שמדליק לפי מנין אנשי הבית לפי דהוי חיוב על כל אנשי הבית שיהיה דלוק בבית, ולפיכך צריך שידליקו בבית עבור כל אנשי הבית, וס"ל לרמב"ם שאין זה חובת גברא כ"א חובת בית. ולפיכך כתב הרמ"א שכדי שיהיה ניכר כמה נרות הוא מדליק לפיכך ידליק בעה"ב הדלקה אחת עבור כולם, אך לכתחילה ראוי שכל אחד מבני הבית ידליק, ולפיכך כשמדליק כל אחד במקום מיוחד עדיף טפ"י.

ובחידושי הגרי"ז (בספרו על הרמב"ם שם) תירץ, דהרמב"ם והרמ"א אזלי לשיטותיהו אם אפשר לקיים דין הידור רק בעת קיום עיקר מעשה המצוה או גם כשפירש מהמצוה עדיין יכול לקיים ההידור מצוה בפני עצמו, ונחלקו בזה לגבי מילה אם צריך לחזור (בחול) על ציצין שאינן מעכבין לאחר שכבר פירש וסילק ידיו מהמילה, דהרמב"ם (פ"ב ממילה הל"ד) כתב שלא, והרמ"א (יו"ד סי' שס"ד ס"ה) פסק שכן. ומעתה כיון שמדינא סגי נר בכל בית, ס"ל לרמב"ם דלאחר שהדליק בעה"ב וקיים מצות נ"ח שוב אי אפשר לקיים דינא דמהדרין נר לכל אחד ואחד, ובע"כ דדינא דמהדרין מתקיים רק כשבעל הבית מדליק עבור כל בני הבית שעוסק בקיום עיקר מעשה המצוה, אבל הרמ"א לשיטותיו שגם אחר שפירש מהמצוה עדיין יכול לקיים את ההידור מצוה ולכן כתב שכל אחד מבני הבית מדליק, עכ"ד.

אולם מש"כ דבני ביתו מקיימים עיקר חיובה דנרות חנוכה בהדלקת אביהם וכל הדלקתם הוא מדין הידור, אינו מוכרח דאפשר דכל אחד שמדליק לעצמו מתכוין שלא לצאת בשל זה המדליק וממילא מחויב מדינא, וזהו עיקר המצוה ולא הידור בעלמא, וכן מבואר

## הערות בהלכות חנוכה

ברעק"א (שו"ת מהדו"ת סי' י"ג) שכל שכוונתו להיות מהמהדרים כוונתו שלא לצאת בשל זה המדליק וממילא מחויב מדינא. אלא דאפשר דבנרות חנוכה אינו יכול לכוין שלא לצאת בהדלקת בעה"ב מאחר דלא הוי חובת גברא כ"א חובת בית, ומצאנו בזה פלוגתא, דיעו"י בט"ז (סי' תרע"ז סק"א) שהביא תרוה"ד דאכסנאי שהוא נשוי יכול להדליק בברכה במקום שנמצא לפי שכמו שיש הידור בנר לכל אחד בבית אחת ה"נ יש הידור בנר לאיש ונר לאשתו בב' מקומות, ודעת המהרש"ל שאם אינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו שמדלקת עליו בבית לא כל כמיניה ואינו יכול לברך, והט"ז השיג עליו דכמו בשאר הברכות יכול לכוין שאינו רוצה לצאת ממנו הוא הדין בנר חנוכה. ובדעת המהרש"ל צ"ל דחלוק מכל הברכות דהוי חובת גברא ושפיר בידו לכוין שלא לצאת מחבירו, משא"כ בנ"ח דהוי חובת בית ולא חובה המוטלת אקרקפתא דגברא, דגדר המצוה שיהיה נר בכל בית ובית, ואין הגדר שבעל הבית מוציאם יד"ח אלא שאין חיוב מיוחד על כל גברא וגברא, ולכן אין בידו לכוין שלא לצאת בהדלקת בעה"ב כיון שבהכרח מתקיים חיובו בהדלקת הבית. ויסודי הדברים כבר כתב החכם צבי (בתוס' חדשים בסוף הספר סי' יג) שבחנוכה יכול קטן שהגיע לחינוך להוציא את הגדול אף דבשאר המצות אינו יכול להוציא, לפי דחנוכה לאו אקרקפתא דגברא מוטל חיוב ההדלקה, אלא אחד מבני הבית מדליק בפתח החצר, ושוב אין שום חיוב על שום אחד מכל בני הבית. ונראה דאף הרמ"א (סי' תרע"ז סעי' ג') שפסק כתר"וה"ד (ודלא כמהרש"ל) שאכסנאי אף שמדליקין עליו בביתו יכול להדליק במקומו, הוי רק מדינא דמהדרין, דאף שעיקר החיוב הוי חיוב על הבית מ"מ מדין מהדרין איכא חובת גברא על כל אחד שדר במקום להדליק.

\*

### מקום ההדלקה בחלון או בפתח הבנין

שבת דף כ"א ע"ב, ת"ר נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ, אם היה דר בעליה מניחה בחלון הסמוכה לרה"ר, ועי' בביה"ל סי' תרע"א סעי' ה' שהביא דנחלקו הראשונים כשיש לו חצר לפני הבית אם מדליק בפתח הבית הפתוח לחצר, וכן דעת רש"י, או שמדליק בפתח החצר מבחוץ, ומה דאמרי' שמניחה על פתח ביתו מבחוץ איירי כשאין לו חצר אבל אם יש חצר לפני הבית מצוה להניחה על פתח החצר. והשו"ע (שם) פסק כדעת התוס', וז"ל: נר חנוכה מניחו על פתח הסמוך לרשות הרבים מבחוץ, אם הבית פתוח לרשות הרבים מניחו על פתחו, ואם יש חצר לפני הבית מניחו על פתח החצר, ואם היה דר בעלייה שאין לו פתח פתוח לרשות הרבים מניחו בחלון הסמוך לרשות הרבים.

והנה במש"כ הטור והמחבר שאם היה דר בעלייה 'שאין לו פתח פתוח לרשות הרבים' מניחו בחלון הסמוך לרשות הרבים, ביאר הב"י שאם היה פתח העלייה פתוח לרשות הרבים מניחה על הפתח ואם היה פתוח לחצר מניחה על פתח החצר שהוא פתוח לרשות הרבים, אבל הכא מיירי כשהעלייה פתוחה לבית דהשתא כי מנח לה על פתח הבית או על פתח החצר 'לא מינכרא מילתא דמשום עלייה היא' ולפיכך מניחה בחלון הסמוך לרשות הרבים. ומבואר בדבריו חידוש שרק כשפתח העלייה פתוח להדיא לחצר אז מדליק

## הערות בהלכות חנוכה

בפתח החצר דאז מינכרא להדיא דמשום עליה הוא, וכלשון הב"י, אבל אם אין פתוח להדיא לחצר, וכמו הבתים המשותפים שבזמנינו שכל העליות פתוחות לחדר המדרגות שפתחו לרה"ר אינו יכול להדליק שם, וזהו שכתב הטור כשאין לו פתח פתוח לרה"ר. [ובדוחק אפשר שאם יש פתח לכל אחד בחדר המדרגות בפני עצמו, שפיר מיקרי מינכרא מילתא לפי שילך לבדוק כמה דיוורין יש כאן, ורק שם שהפתח לעליה הוא דרך בית חבירו, בזה נראה שיש כאן רק דייר אחד].

ועדיף בכהאי גוונא להדליק בשותפות בפתח החצר, דבטור סי' תרע"ז הביא דברי רב שר שלום ללא חולק, שאם יש אנשים הרבה הדריים בחצר אחת שורת הדין לעשות הדלקה אחת בשותפות בשמן על פתח החצר, ולהידור מצוה מדליק כל אחד על פתח ביתו, ע"ש. והנה הטור בסי' תרע"א פסק כתוס' שמדליק בפתח החצר, ולכן אם הוא הדלקה אחת מקומו על פתח החצר, ואם כל אחד רוצה להדליק בעצמו יעשה הוא המצוה ויהא ניכר שהוא משלו מדליק על פתח הבית כרש"י. אולם במש"כ שידליקו בפתח החצר בשותפות אינו מוסכם לכל, דיעו' במ"ב בר"ס תרע"ז בביה"ל ד"ה עמו, שהביא מחלוקת הפוסקים אם בב' בעה"ב ואינם סמוכין זה על זה מהני שותפות או שצריך כל אחד להדליק משלו בפני עצמו, ורק באכסנאי שהוא אורח אצל בעה"ב הקילו דסגי בשיתוף משום שהבעה"ב הוא עיקר והאכסנאי נטפל אליו, אבל בשניהם שוים לא, ע"ש. ואף שדברי רב שר שלום שהביא בטור מפורש שאף בכה"ג מהני שיתוף, מ"מ אינו פשוט שיוצא בכך, ועל כן הדרך הנכונה להדליק בכה"ג בחלון הבית ויברך עליו, וישתתף גם בהדלקה שבפתח החצר.

ולפיכך בחדר מדרגות למטה אין ענין להדליק יותר מאחד וישתתפו עמו, ואפשר שבכה"ג אם ידליקו שם כמה אין יוצאים יד"ח מאחר שאינו ניכר שיש כאן כמה דיוורין, ועדיף בכה"ג להדליק בחלון, ולחומרא ישתתפו כולם בהדלקה בפתח החצר.

והנה ידוע הוראת החזו"א שבזמנינו לא ידליק בפתח החצר, ומטעם אחר, דדוקא בזמן חז"ל שהיו משתמשים בחצר בכל מיני 'תשמישי בית', וגם היה שייך היזק ראייה כדאיתא בריש מסכת בב"ב, להכי איכא לחצר חשיבות בית והוי כאחד מחדרי הבית, משא"כ בחצרות שלנו שאין אנו משתמשים בהם כמו בית אין עליהם דין חצר כמו בזמן הגמ', ואין מדליקין על פתח החצר. [נוכע"ז כתב החזו"א באו"ח סי' ס"ה סקנ"ב וסי' צ' סקכ"ג לענין שיתופי מבואות, דחצרות שלנו אינם לדירה כחצרות שלהם שהיה עיקר תשמיש הבית שם, וכ"כ ביו"ד סי' קס"ח סק"ו דחצר שלהם היו משתמשין בו בטחינה ובאפיה ובשטיחת פירי ושאר צרכים, ופעמים אוכלין וישנים כדרך החקלאים בימים ההם, אבל אצלנו אין החצרות רק לאויר, ודין כגינה וכו', ע"ש]. ולפיכך הורה שבזמנינו לא ידליקו בפתח חדר המדרגות למטה אלא ידליק כל אחד בחלון ביתו הפתוח לרשה"ר. אולם הרב מבריסק מרן הגרי"ז זצ"ל הורה שגם בזמנינו יש דין חצר, והורה למעשה שידליקו בפתח הכניסה לחדר המדרגות דחשיב פתח החצר, אף שבחצירות שלנו (וכ"ש בחדר המדרגות) אין עושים בה תשמישים לפי שלחצר אין צריך תשמישים, והעיקר שם חצר הוא מקום שדרכו נכנסים לבית.



## הערות בהלכות חנוכה

[ויל"ע לדעת תוס' שהחיוב בפתח החצר, האם החיוב נקבע נמי לפי החצר, ולדוגמא לאדם שאין לו בית כ"א חצר, האם מחויב להדליק בחצר. והנה לפי הגרי"ז ודאי שהמחייב הוא הבית, אלא דאמרו להדליק בפתח החצר דהיינו למקום שמוליך לבית. אך לחזו"א דבעינן מקום שיש בו תשמישי בית, אפשר שזה עצמו מחייב. ובאמת יל"ע בבית עצמו אם המחייב הוא הבית או המקום שהוא דר, ונפק"מ בספינה (שנמצא שם כמה ימים) אי איכא חובת הדלקה, דמצד אחד לא חשיב בית כמו שמצינו לענין מזוזה (עי' רמב"ם פי"א מברכות ה"ב) אך יש בו תשמישי דירה, ונחלקו בזה הראשונים, דעת רש"י (שבת דף כ"ג ע"א ד"ה הרואה) ובעל העיטור (הובא במגיד משנה פ"ג מחנוכה ה"ד) דאין בו חובת הדלקה, והנמצא שם אינו מברך אלא ברכת הרואה, ומאידך דעת הארחות חיים (הובא בב"י סי' תרע"ז ד"ה כתוב בא"ח) דחייב להדליק].

יצויין עוד, דלכאו' באופן שפתח העליה הוא דרך בית חבירו, חשיב החצר של בית חבירו, ולא חשיב כשותף בחצר אלא של הבית, אלא שהוא אחד מבני הבית, ולכן לבני ספרד שרק בעל הבית מדליק תו לגבי החצר לא חשיב בעל הבית, וצריך להדליק בחלון העליה, אך לבני אשכנז יתכן שהוא אינו גרע משאר בני הבית שמדליקים שם. אלא דתלוי אם הדלקה בחצר הוי משום שעושים בו תשמישים וחשיב כחלק מבית, ולפ"ז איכא חילוק בזה בין בני אשכנז לבני ספרד וכנ"ל, או לפי שדרכו נכנסים לבית, ולפ"ז גם בני ספרד יש להם להדליק שם כיון שדרכו הוא עולה לעליה.

ויש להוסיף עוד דבאופן שמדליק בפתח החצר, ראוי שבני ביתו ידליקו בחלון, כדי שיהיה ניכר הדלקת כל אחד ואחד כדמבואר בדברי הרמ"א שבזמן שמדליקין בחוץ לא ידליק כל אחד ואחד מאנשי הבית דאין מינכר הידור מצוה מה שמוסיף והולך דשמא הרבה בני אדם בבית כמש"כ התוס', ורק כשמדליק בפנים או כל אחד במקום המיוחד מינכר שפיר.

\*

### בנידון הנ"ל - שיטת החזו"א והקהילת יעקב

ועי' בארחות רבינו ח"ג (עמוד ח' אות כד-כו), שפסק מרן הקה"י זצ"ל שאם חלוונותיו למעלה מכ' אמה מהרחוב שידליק בפתח חדר המדרגות הפונה לרה"ר דהוי פתח החצר, ואף שחדר המדרגות משמש רק למעבר ולא לשימוש אחר, ולענין עירובין ומזוזה בעינן חצר שישמש בו כל צרכיו כמו בזמן חז"ל כמש"כ החזו"א, מ"מ לענין חנוכה העיקר שיודעים שהחצר שייכת לדירה זו למעבר והוי כפרוזדור של הדירה. ואם חלוונותיו למטה מכ' אמה שידליק בחלון ויראו ברה"ר ולא בפתח המדרגות. ואף שהחזו"א הורה במקום שאי אפשר להדליק בחלון שידליק בפתח דירתו ולא בפתח חדר המדרגות היות ואין לנו דין חצר, היינו משום שחשש החזו"א לדעת רש"י שאין מדליקין בפתח החצר, עכ"ד. וכ"כ הגר"ח ברים זצ"ל (הובא בקונטרס שמונת ימי החנוכה) שהחזו"א פסק כרש"י, ואף מסר את ראיותיו לפסוק כרש"י ודלא כשו"ע, מדברי הרמב"ם שהביא דברי הברייתא נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ כפשוטו, ולא ביאר מה הדין כשיש חצר לפני הבית,

## הערות בהלכות חנוכה

ובפרט דסתם בית יש לה חצר כדאיתא בעירובין דף ס"ח ע"ב, דבבית בלא חצר לא דיירי אינשי, וכן כל הראשונים לא הזכירו דין חצר לפני הבית.

ומבואר בדברי הקה"י, א' שהחזו"א חשב לשיטת רש"י שמדליקין בפתח הבית ולא בפתח החצר. ב' שהחזו"א אמר להגר"ק הטעם משום שחצירות שלנו אין להם דין חצר לענין מבוי ומזוזה, ולכאור' הוא סתירה לטעם הקודם. ג' שאם הוא גבוה מעל עשרים אמה, לחזו"א ידליק בפתח הבית, ולקה"י ידליק בפתח החדר המדרגות.

ושמעתי מהגר"א ברוקולד שליט"א לבאר בזה, דהנה תוס' הוכיחו דבריהם מדאמר לקמן חצר שיש לה ב' פתחים צריכה ב' נרות, ואמרי' נמי נר שיש לה שני פיות עולה לשני בני אדם, ולכאורה אם אין מדליקין בפתח החצר מהו חצר שיש לה ב' פתחים. וכדי ליישב דעת רש"י והרמב"ם י"ל שאף שיעקר ההדלקה הוא בפתח הבית מ"מ אפשר להדליק נמי בפתח החצר מבחוץ, לפי שאף זה נחשב כפתח הבית משום שאף החצר הוא נחשב כחלק מביתו. ועל כן כתב החזו"א שכל זה הוא בזמן חז"ל שהיו משתמשים אז בחצר בעיקר תשמישי הבית, משא"כ בזמנינו לא חשיב החצר שלנו כבית, אבל לדעת התוס' אף לחצר דזמנינו יש להם שם חצר לכל מילי. ואפשר שהחזו"א פירש כן בדעת הטור והמחבר, שאם יש חצר לפני הבית מניחו על פתח החצר, דאיירי בחצר שיש בו תשמישי בית, וקאי אף לשיטת רש"י והרמב"ם. והקה"י למד בטור ובשו"ע כדעת התוס', כדמבואר בב"י שהטור פסק כתוס'. ולכן הוראת הקהילת יעקב היתה כך, לכתחילה צריך לקיים בהדלקתו גם הדלקה לדעת התוספות כדעת השו"ע [הדלקה בפירסומי ניסא לבני רשות הרבים], וגם הדלקה לדעת רש"י [הדלקה הצמודה לביתו], ולכן ידליק בפתח הצמוד לבית או בחלון הבית, כאשר פונים לרה"ר. אבל כאשר אין אפשרות לפירסומי ניסא לבני רשות הרבים בהדלקה בחלון, או משום שהחלון מעל כ' אמה או משום שהחלונות לא פונים לרה"ר, אז יש להדליק בפתח הבנין כדי לקיים עכ"פ דעת התוספות בפתח החצר לרה"ר, שהרי כן מוכח בבית יוסף שזו דעת השולחן ערוך.

\*

### כשיוצא מביתו יום אחד בחנוכה, היכן ידליק

המ"ב בסי' תרע"ז סוף סעי' א' בביה"ל ד"ה במקום שאוכל, כתב בשם הפרי חדש שאם הולך הוא וכל אנשי ביתו לבית אביו או חמיו בקביעות על שמונת ימי חנוכה, דבר ברור הוא שכיון שסועד וישן שם כל ימי חנוכה, אף שביום אוכל אכילת עראי בביתו, אינו מדליק אלא בבית שאוכל וישן שם בלילה, ע"ש.

ומשמע לכאורה, דדוקא כשהולך לבית אביו לכל ימי החנוכה, ועקר דירתו לגמרי, הוא דמדליק שם, אבל אם הולך רק ליום אחד לא, משום דקביעותו נשאר בביתו הקבוע בעיר. והחזו"א הורה שאם הולך רק ליום השבת לבית אביו מדליק בבית אביו ולא בביתו, ולפיכך הורה למרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל שהיה אוכל בביתו בימות החול של ימי חנוכה, ורק בשבת אכל אצל אביו, שידליק בער"ש בבית אביו, משום דמקום אכילה עיקר.

## הערות בהלכות חנוכה

ואאמו"ר זצ"ל שאל למרן הגר"ח מדברי ה'פרי חדש' דעקירה ליום אחד לאו שמיה עקירה, ואמר הגר"ח דמעשה שהיה בשבת היה, ואפשר דדוקא בשבת דהוה קביעות טפי ס"ל לחזו"א דליום אחד נמי חשיב קביעות, אבל בחול לא.

עוד הוסיף אאמו"ר זצ"ל, דכל דברי הפר"ח שהלך לבית אביו שבאותה העיר, דהתם כיון דיכול לבא לביתו בכל רגע כשביתו באותו העיר, לא עקר קביעותו אלא אם כן עקר לכל השמונת ימים, אבל היכא שנוסע לעיר אחרת לשבת חנוכה, או אפילו כשנוסע לימי החול, ודאי דאף לפר"ח ידליק רק בעיר האחרת, אפילו דלא נסע לשם אלא ליום אחד.

והנה אכסנאי יוצא יד"ח בהדלקת אשתו בביתו, והיינו דכיון שהוא כאן עראי שהרי עיקר מגוריו הוא בבית, ובני ביתו בבית, שפיר חשיב גם לגביו שדר בבית ולפיכך יוצא בהדלקתם. אבל כשבני ביתו אינו בבית לא חשיב הבית לבית, וכל שעקר מביתו אינו יכול להדליק שם. אולם כשאין מדליקין עליו בביתו מחויב להדליק במקום שנמצא שם מדין אכסנאי.

ולפ"ז נראה דאף לחולקים שעקירה ליום אחד לאו שמיה עקירה, וצריך להדליק מעיקר דינא בביתו, מ"מ כשמדליק במקום שמתארח ודאי דהוי הדלקה ויכול לברך עליה מדין אכסנאי, שאם אין מדליקין עליו בביתו שצריך להדליק במקום שנמצא, ואף שביתו הוא עיקר החיוב עדיין צריך להדליק מדין אכסנאי. ומאידך אם ידליק (ע"י שליח) רק בבית, לדעות (החזו"א, וכשזה בעיר אחרת יתכן שאף הפר"ח מודה לזה) דחשיב עקירה, לא קיים המצוה כלל והוי ברכתו לבטלה. ולפיכך ודאי דראוי לכו"ע שידליק במקום שנמצא ולא בביתו. והיכא שאשתו בבית (כנהוג אצל קהילות החסידים שהבעל נוסע לרבותיו בשבת חנוכה), לכאו' ודאי דיוצא בהדלקת אשתו, ואין צריך להדליק כלל, דהא בכה"ג ודאי דלא חשיב עקירה ומקום הדלקתו הוא בבית, ואף מי שרוצה להחמיר ולהדליק בפני עצמו, דכתב הרמ"א בסי' תרע"ז סעי' ג' דרשאי, מ"מ לא יברך דיתכן דהכא גרע דלא חשיב כלל עקירה וחשיב ביתו ממש, וצ"ע למעשה.

וחכ"א טען דגם כשמדליק במקום שנמצא מדין אכסנאי, מ"מ מחויב הוא מדינא להדליק גם בבית לצד שעקירה ליום אחד לאו שמיה עקירה, מכמה טעמים, א' דכיון דהדלקת נרות חנוכה הוי חובת בית, תו יש חיוב שבמקום זה יהיה נרות חנוכה, ומה שמדליק מדין אכסנאי אינו פוטר את עיקר חיובו מדין בית. ב' אפשר דגם דין אכסנאי אינו נקבע לפי יום אחד שנמצא בו אלא לפי כל השמונת ימים כמש"כ הפר"ח לענין חובת בית, אך אין זה מוכרח. ג' מדין חשד מחויב להדליק בכל גווני בבית, וכל דחשיב ביתו מחויב נמי משום חשד, ולפיכך לא יהני מה שיקיים את עיקר דינו בבית האכסנאי.

ומסתבר שאם ישן בביתו ואוכל בבית הוריו, ודאי דדירתו הוא היכן שישן, ובבית הוריו אינו אלא אכסנאי, ובזה ודאי שצריך להדליק בביתו. ואף היכא שישן בבית הוריו, כיון שאין הבית מיוחד לו אינו אלא אורח וחשיב במקום זה לאכסנאי, ולא חשיב שעקר דירתו כיון שלא עשהו כן לשמונת ימים. אך אם ייקח דירה לשבת, אפשר דחשיב שעקר דירתו לשבת זה, ועיקר חיובו עתה הוא רק במקום זה, וצ"ע בכל זה.

## להוציא את אשתו וב"ב בברכות

המדליק בביתו, אם צריך לכוון להוציא את אשתו וב"ב בברכות, וכן הם צריכים לכוון לצאת בברכות. בפשוטו אין צריך מאחר דהוי חובת בית, ומאחר שהוא מקיים המצוה תו ליכא עליהו חיוב, שהרי אינו מוציאם מצד שליחות שהרי כולם הם בני ביתו.

אולם יש שכתבו להוכיח שצריך להוציאם בברכות, ולשיטתם יש להקפיד שהאשה וב"ב יהיו לידו בשעת ההדלקה כדי לשמוע הברכות, וראיותם ממש"כ המ"ב בסי' תרע"א ס"ק מ"ה שש"צ שבירך שהחיינו על הדלקת נרות בביהכנ"ס, לא יחזור לומר בביתו ברכת שהחיינו אם לא שמדליק להוציא אשתו ובני ביתו, הרי שיש חיוב להוציא בברכות את בני ביתו.

ולכא' נראה לחלק בין ברכת הנר דא"צ להוציאם מאחר דהוי חובת בית מברכת שהחיינו דהוי ברכה על הזמן דכולהו שייכי בהו, ולכן אם בירך בביהכנ"ס אף שאין זה עיקר מצות הדלקת נרות חנוכה (ואף אינו בזה ידי חובת המצוה) מ"מ סו"ס בירך על הזמן. אולם ד"ז קשה, שהרי השעה"צ בסי' תרע"ו סק"ג הסתפק אם ברכת שהחיינו הוא על הדלקה או על הזמן, ואיך כאן הכריע שהוא על היום, וביותר דא"כ למה שיוציא לאשתו וב"ב ולא שהם יברכו בעצמם. ואפשר שבאמת המ"ב הסתפק בזה, ולכן כשמוציא לב"ב ממנפ"ש יכול לברך, כיון שאם ברכה על היום א"כ ב"ב מחויבים בברכה ויכול להוציאם, ואם זה חובה על ההדלקה (ולכן ב"ב אינם יכולים לברך) א"כ עדיין לא עשה את עיקר המצוה, ושפיר אף הוא יכול לברך. עוד נראה בענין אחר, דהנה אף שעיקר החיוב עליו, מ"מ אם אשתו תרצה לקיים לבד את ההדלקה ודאי שיכולה אף לברך, [ועי' סי' תרע"ה מ"ב סק"ג, והכא עדיפא מיניה שהרי עדיין הוא עוד לא הדליק], וא"כ אם הוא ידליק בשליחותם חשיב כמו שהם הדליקו, ולהכי שפיר יכול לברך ברכת שהחיינו, ולפ"ז כונת המ"ב 'אם לא שמדליק להוציא אשתו וב"ב היינו גם בעצם ההדלקה ולא רק בברכות. עוד אפשר לחלק שכיון דמצות הדלקה הוי חובת בית, הרי את המעשה מצוה מקיים רק מי שמדליק מ"מ הקיום מצוה הוא לכל בני הבית, ולפיכך ברכת שהחיינו שייכי לכולם - על קיום המצוה שכל בני הבית שותפים בו, אבל ברכת להדליק נר שייכי רק למדליק וא"צ להוציא ב"ב. עוד שמעתי לומר, דהנה נחלקו הראשונים לענין ברכת הרואה אם ב"ב שאינם מדליקים צריכים לברך, ומספק קי"ל בסי' תרע"ו סעי' ג' שאין מברכים, וע"ש בשעה"צ סק"ט, ומעתה אפשר דמה"ט צריך להוציאם בברכת שהחיינו ובברכת שעשה ניסים מדין ברכת הרואה. ונראה שאף שד"ז נכון להקפיד שב"ב ישמעו הני ב' ברכות מה"ט, מ"מ אין זה כונת המ"ב, שהרי אם הוא אינו יכול לברך שהחיינו מאחר שבירך בביהכנ"ס איך יוכל לברך לב"ב מדין ברכת הראיה, מאחר שמספק קי"ל שלא לברך, ובע"כ הכונה כמו שכתבנו לעיל.

## הערות בהלכות חנוכה

### זמן ההדלקה למי שנעשה גדול בחנוכה

איתא בשבת דף כא ע"ב דזמן הדלקת נר חנוכה הוא משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק. ונחלקו הראשונים מהו משתשקע החמה, אם הכוונה מתחילת השקיעה, או מסוף השקיעה דהיינו צאה"כ. ולהלכה, דעת הגר"א שהוא מתחילת השקיעה.

ויש להסתפק בקטן שהגדיל בימי החנוכה, אם אז ג"כ ידליק בתחילת השקיעה בזמן שעדיין הוא קטן, או שאז צריך להמתין עד צאה"כ דנעשה גדול. וצדדי הספק, דאפשר דכיון דעתה כל חיובו הוא רק מדין חינוך ובלילה בעת שיגדיל יהיה חייב מעיקר הדין, א"כ אם ידליק עתה, יתחייב שוב בלילה בעת שנעשה בר חיובא את עיקר חיובו. או שמה שמדליק עתה פוטר נמי את חיובו שיחול עליו בעת שיהיה בר חיובא, לפי שקיום מצוה בזמן שעוד לא היה מצווה פוטר נמי לזמן שנעשה מצווה, (לפי שקטן המקיים מצוה חשיב קיום מצוה מה"ת, אלא דהוי כמי שאינו מצווה ועושה קד).

ובפשוטו יש להוכיח דבר זה מדברי הרמ"א בסי' נג סעי' י', שכתב שקטן ביום שהגדיל יכול להתפלל ערבית מבעוד יום (מפלג המנחה), אלא דלענין להיות שליח ציבור ולעבור לפני התיבה י"א דאינו יכול. ומבואר שאין חסרון כלפי עצמו במה שמבעו"י היה חיובו רק מדין חינוך והוי תרי דרבנן ועתה הוא חייב מדינא והוי חד דרבנן, אלא דאמרינן דכיון דעתה נמי אין חיובו אלא מדרבנן שפיר יוצא במה שהתפלל מקודם, דכלפי עצמו לא איכפת ליה במה שמקודם היה תרי דרבנן. וא"כ ה"נ י"ל בהדלקת נר חנוכה דכיון דחיובו הוי רק מדרבנן, ובעודו קטן ג"כ היה מחויב בהדלקת נר חנוכה מדרבנן מדין חינוך, להכי שפיר מהני להוציא נפשיה יד"ח לאחר שהגדיל דהיינו לאחר צאה"כ שנתחייב בו מדינא קד.

אלא דיש לדון שנר חנוכה גרע טפי, דהנה אמרינן בגמ' (שבת דף כא ע"ב) דמצות נר חנוכה נר איש וביתו והמהדרין נר לכל אחד ואחד. ודעת הרבה אחרונים שבאמת בני הבית יוצאים את עיקר חיוב הדלקתן בהדלקת בעה"ב, ואין הדלקתן אלא משום דינא דמהדרין, ומזה הוכיחו לדינא שמברכין על הידור מצוה, ולכך בני הבית מברכין על ההדלקה שמדין מהדרין. נאולם הגרעק"א (תשו' מהדו"ת סי' יג) כתב לדחות דאפשר שהדלקת בני הבית הוי מעיקר דינא, לפי שכונת בני הבית המדליקין משום הידור שלא לצאת בהדלקת בעה"ב

<sup>קד</sup> אחרונים דנו בגדר מעשה מצוה של קטן, אי חשיב למעשה של מצוה מן התורה אלא דהוי כמי שאינו מצווה ועושה שמקבל שכר אע"פ שאינו מצווה, או דלמא מעשה מצוה של קטן אינו נחשב למעשה מצוה כלל וכלל. ויש שרצו לתלות ד"ו בפלוגתא אי מצוות צריכות כוונה אי לאו, דאם צריכות כוונה א"כ אין מעשה מצוה של קטן חשיב כלום כדחזינן שקטן אינו בר שחיטה משום דבעי כונה בשחיטת הסימנים, אבל אי אין צריכות כוונה א"כ חשיב מעשה מצוה שלו כמי שאינו מצווה ועושה.

<sup>קה</sup> אולם יש לחלק דשאני מצות הדלקת נר חנוכה דהוי חיוב מדברי קבלה (כקריאת המגילה, כדמבואר ברמב"ם פ"ג מחנוכה ה"ג) דחמיר טפי, וכדחזינן לענין ספיקא שבדברי קבלה לא אזלינן ביה לקולא כדמבואר במ"ב (סו"ס תרצ"ב) לענין ספק אם קרא המגילה, ולפיכך מה שעשה המצוה בזמן שהיה מחויב מדרבנן אינו פוטר המצוה לזמן שיתחייב מדברי קבלה. ויש להוסיף לזה עוד דברי החת"ס (או"ח סי' ר"ח, יו"ד סי' רל"ג, שבת דף כב ע"א) דחנוכה עיקרו מדאורייתא ופירשו מדרבנן (ולכך נקטו נר חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה "פסולה" כסוכה וכמבוי), ע"ש. אולם לשיטות שיבואו בסמוך שעיקר חיוב ההדלקה הוי דין על הבית, ואין צריך לצאת אלא דין מהדרין, לכאן שפיר דמי לתפילת ערבית.

## הערות בהלכות חנוכה

וממילא הם מחויבים מדינא להדליק, ומש"ה מברכין על הדלקתן גם לשיטות הסוברים שאין מברכים על הידורקין. ולדעה זו יל"ע דכיון שבשקיעת החמה מדליק רק משום דינא דמהדרין, ועתה כשהגדיל חל עליו עליו עיקר החיוב, ומה שהוציא אביו בהדלקתו הוי רק ההדלקה שמדין חינוך ולא ההדלקה שעתה נתחייב בו מעצמו.

אלא דדבר זה תליא בפלוגתת הראשונים אי עיקר חיוב הדלקת נרות חנוכה הוי חובת גברא, שמוטל על כל אחד ואחד להדליק (כקריאת המגילה), או דהוי חובת בית (כמזוזה ומעקה). דהנה אמרינן בגמ' שמעיקר הדין סגי בנר אחד בכל בית (אלא דהמהדרין נר לכל אחד), ויל"ע בגידרו, אי הוי משום שהבעה"ב מוציא את כל בני הבית, או שחובת הדלקה הוי חיוב על הבית ולאחר שאחד מבני הבית הדליק תו אין שום חיוב על שום אחד מכל בני הבית ואין צריך להוציאם יד"ח. ונפק"מ בזה, אם יש חיוב על האדם לרכוש בית כדי שיוכל לקיים מצוות הדלקת נר חנוכה, דאי הוי חיוב הגברא כקריאת המגילה א"כ מחויב לקנות בית באופן זה (שהרי יש חיוב על כאו"א להדליק, אלא שאם אין לו בית הרי הוא אנוס מלקיים המצוה), ואי הוי חובת בית א"כ מי שאין לו בית אין לו כלל חיוב הדלקה (כמו דליכא שום חיוב לקנות בית כדי לעשות מעקה או מזוזה).

ונחלקו בזה הרמב"ם ותוס', דדעת הרמב"ם דהוי מצוה חיובית כקריאת המגילה, שכתב בפ"א מברכות ה"ב: יש מצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה כגון תפילין סוכה ולולב ושופר, ואלו הן הנקראין חובה לפי שאדם חייב עכ"פ לעשות, ויש מצוה שאינה חובה אלא דומין לרשות כגון מזוזה ומעקה שאין אדם חייב לשכון בבית החייב מזוזה כדי שיעשה מזוזה אלא אם רצה לשכון כל ימיו באהל או בספינה ישב, ע"כ. ושם בה"ג: וכן כל המצוות שהן מדברי סופרים בין מצוה שהיא חוב מדבריהם כגון מקרא מגילה והדלקת נר שבת "והדלקת נר חנוכה" וכו'. הרי שכלל הרמב"ם את מצות נר חנוכה בכלל אותן מצוות שהן חובה מדבריהם, שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה, ואינה כמצות מזוזה שרק אם יש לו בית הוא חייב במזוזה אבל אינו חייב להשתדל שיהיה לו בית כדי שיוכל לקיים מצוה זו, וא"כ מפורש שאדם מחויב להשתדל שיהיה לו בית כדי שיוכל להדליק בו נרות חנוכה. אולם דעת התוס' דהוי חובת בית כדין מזוזה, שבסוכה דף מו ע"א (ד"ה הרואה) תמה אמאי בחנוכה תיקנו ברכת הרואה למי שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה ולא תיקנו כן נמי במזוזה, ע"ש, ולכאורה לדברי הרמב"ם לק"מ דדוקא בנר חנוכה דהוי חובת גברא ואף מי שאין לו בית מחויב במצוה אלא שהוא אנוס מלקיימו, להכי תיקנו ליה רבנן ברכת הרואה כיון שהוא מחויב במצוה, משא"כ גבי מזוזה דהוי

<sup>ק</sup> ויש שטענו דקטן לעולם יוצא עיקר הדלקתו מאביו, ואין הדלקתו אלא מדין דינא דמהדרין, דאל"כ יוצא שכרו בהפסדו במה שמדליק בעצמו, שהרי בלא שמדליק יוצא בהדלקת אביו דהיינו בהדלקת גדול, וכשמהדר ומדליק נמצא מדליק במעשה דקטן, שהגדול אינו יוצא בו, וכיון שמדינא אין הקטן צריך כלל להדליק ויוצא בהדלקת אביו, א"כ במה שמהדר ומדליק בעצמו מפסיד מצוות הדלקת הגדול שהיא עדיפה על הדלקתו. אולם בב"ה"ל בסו"ס תרע"ד מבואר דליכא דינא דחינוך על מצות מהדרין, וא"כ בע"כ מה שהקטן מדליק נר אחד, היינו משום שאביו מכויין לא להוציאו כדי שיקיים עיקר חיובא בעצמו, וא"כ מבואר שלא כדברינו הנ"ל, וצ"ע.

## הערות בהלכות חנוכה

חובת בית וכשאינן לו בית אין כלל חיוב מצוה לכן לא תיקנו רבנן לזה שאין לו בית לברך ברכת הרואה כיון שאין עליו כלל חיוב מצוה, ובע"כ דס"ל דאף נר חנוכה הוא חובת בית ולפיכך דמי למזוזה.

והנה אם חיוב ההדלקה הוא חובת בית, א"כ את עיקר החיוב ההדלקה שעושה הבעל הבית אין צריך כלל להוציא את הקטן, ואת הדין מהדרין שפיר מקיים הקטן במה שמדליק משקיעת החמה (כדחזינן מתפילת ערבית), וא"כ שפיר דמי להדליק אף ביום שנעשה גדול משקיעת החמה, אבל אם חיוב ההדלקה הוא חובת גברא א"כ ביום שנעשה גדול צריך להדליק בצאת הכוכבים בעת שיגדיל.

ולהלכה, אי חיוב הדלקה הוא חובת בית או חובת גברא, יש שרצו להוכיח דדעת המחבר דהוי חובת בית. דהנה בהלכות חנוכה (תרע"ה סעי' ג') הביא דעת יש מי שאומר שקטן שהגיע לחינוך מוציא את הגדול, ובהלכות מגילה (תרפ"ט סעי' ב') פסק ללא עוררין שאין מוציא, וכבר נתקשה בזה המג"א (תרפ"ט סק"ד) שדברי השו"ע סותרים, ועי' במ"ב בהלכות חנוכה (תרע"ה ס"ק יג) שכתב בשם האחרונים שלפי מה שפסק המחבר בהלכות מגילה, אין הקטן יכול להוציא בהדלקתו לגדולים. ועי' בחכם צבי (תוספות חדשים סימן יג) שיישב הסתירה, דחלוק חנוכה מקריאת המגילה, דבחנוכה לאו אקרקפתא דגברא מוטל חיוב ההדלקה, אלא אחד מכל בני הבית מדליק ושוב אין שום חיוב על שום אחד מכל בני הבית, אלא דמכל מקום צריך שיהיה המדליק בר חיובא דאי לאו הכי אין על זה שם הדלקת נר חנוכה כלל, וכיון שהגיע לחינוך חשיב בר חיובא, ולכך לא איכפ"ל במה שאין יכול להוציא אחרים יד"ח, אבל קריאת המגילה דהוי חיוב המוטל על כל אחד ואחד לקרוא או לשמוע המגילה, לכך כיון שצריך להוציא את השומע, בזה קטן שהגיע לחינוך דהוי תרי דרבנן אינו מוציא גדול שהוא חד דרבנן, עכ"ד. וע"ע במש"כ הפמ"ג בסי' תרע"ט א"א סק"א ליישב עפ"י יסוד זה, ע"ש.

ולפ"ז יוצא דלדעת התוס' וכ"פ השו"ע (לביאור החכ"צ) שפיר יכול להדליק משקיעת החמה, ולדעת הרמב"ם (והמ"ב) צריך להדליק בצאה"כ בזמן שנעשה גדול, ולשיטותי אפשר דכיון שעיקר דין ההדלקה מקיים עתה פעם ראשונה אפשר שצריך לברך אף שהחינוך.

ולהלכה למעשה שאלתי לרבנותינו גדולי הדור, ונחלקו בדבר. ומרן שר התורה הגר"ח קנייבסקי זצ"ל אמר שידליק בשקיעת החמה, לפי שהדלקת נ"ח מד"ס, וגם בקטנותו מחויב מד"ס, וכיון שכן מחויב להדליק בשקיעת החמה שכבר נתחייב בהדלקתו. ומרן ראש הישיבה הגר"א זצ"ל שטיינמן זצ"ל אמר שטוב יותר שלא ידליק בשקיעה ראשונה שעדיין קטן הוא, אלא ידליק כ-35 דק' אחרי השקיעה.

ב. עוד יל"ע לשיטות שמדליק בצאה"כ, דהיינו שקיום מצות הדלקה הוא בלילה, ואף כשמדליק מבעו"י (מפלג המנחה) בעי שיעור שמן שידלק בלילה כחצי שעה, ואין הדלקתו עליו מעתה כ"א הכשר מצוה, אלא שאמרו שבדיעבד כשמדליק קודם חשיב נר חנוכה ואין צריך להדליקה שוב כשתחשך, א"כ קטן שהגדיל בליל שבת איך יכול להדליק, הא

## הערות בהלכות חנוכה

כשמדליק יש עליו דין הדלקה רק מדין חינוך, ובליילה כשנעשה גדול פקע מינה דין חינוך  
וחייל עליו חיוב עצמי ואין עליו החיוב שהיה עליו מערב שבת.

אולם ד"ז תליה בפלוגתת התרומת הדשן והט"ז בדינא דכבתה אין זקוק לה, אם גם  
כשכבתה קודם כניסת השבת שעדיין הוא מבעוד יום נמי אין זקוק לה, דדעת התרוה"ד  
שבערב שבת כיון שמחויב להדליק קודם השקיעה חשיב שכבר הותחלה המצוה בהכשר  
ולפיכך אף אם כבתה מבעו"י נמי אין זקוק לה, וכ"פ השו"ע בסי' תרע"ג סעי' ב', אמנם  
דעת הט"ז (הובא במ"ב שם ס"ק כו) דבהא לא אמרינן כבתו אין זקוק לה, ובמ"ב (שם ס"ק  
כו) כתב דראוי להחמיר בזה. וא"כ בניד"ד לדעת התרוה"ד א"ש דזמן המצוה בער"ש הוא  
קודם השקיעה, ולדעת הט"ז קשה כנ"ל.

ובע"כ צ"ל בב' אנפי, א' דמצות חינוך הוי נמי כשנעשה גדול. ב' דמעשה מצוה שמקיים  
בקטנותו מלבד החובת חינוך שיש עליו, איכא נמי קיום מצוה מה"ת כמי שאינו מצווה  
ועושה, ולפיכך שפיר יוצא יד"ח במה שהדליק בער"ש.

ג. הנה במוצ"ש רבו הדעות אם יבדיל תחילה ואח"כ ידליק או שידליק תחילה. ויש  
שהעירו שנער בר מצוה שנעשה גדול במוצ"ש, אפשר שבזה לכ"ע ידליק תחילה, כיון שהוא  
אינו מחויב בהבדלה מדינא כי היה קטן בשבת [דהא מה"ת כיון שלא היה מחויב בשביתה  
אינו מחויב בהבדלה], ובהדלקה חייב.

ד. ובדין קטן שהגדיל באמצע ימי החנוכה, אי חייב בדינא דמהדרין להדליק כנותר הנרות  
או דסגי בנר אחד. יעו"י מש"כ בזה החכמת שלמה בסי' תרע"ז סעי' ב' דד"ז תליא בב'  
הטעמים שאמרו בגמ' בשבת דף כא ע"ב בדעת ב"ה שמוסיף והולך, דלטעם שהוא בנגד  
ימים היוצאים א"כ כיון שביוצאין לא הוי בר חיובא א"כ אין שייכות מהדרין בו, ולטעם  
שמעלין בקודש גם בזה מדליק ככל אדם להיות מעלין בקודש, ע"ש.

\*

### תענית שעות בחנוכה

בחנוכה אסור בהספד (מלבד מחכם בפניו) ובתענית, ונראה דתענית אין הכוונה דוקא  
שמתענה ואינו אוכל כלום, אלא אף מי שמסגף עצמו ממאכל מסוים, בחנוכה זה אסור  
והוא מכלל האיסור להתענות. וראיה לזה, ממש"כ המ"ב בסי' תקכ"ט סק"כ לענין מי  
שמסגף עצמו מבשר ויין כל השנה, שחייב לאכול בחנוכה אף שאין בחנוכה דין משתה  
ושמחה.

\*

### נשים בעשיית מלאכה

והנה חנוכה אף שלא עשאו כיו"ט לענין איסור מלאכות, מ"מ נהגו הנשים שלא לעשות  
מלאכה בעת שהנרות דולקות, [ושאלו לחזו"א איזה מלאכות אסרו לנשים, ואמר כמו  
בראש חודש. וכן משמע בב"ח. ולכן מלאכות כמו בישול או שטיפת כלים מותר אבל כיבוס



## הערות בהלכות חנוכה

או תפירה אסור. מאידך י"א שכל מלאכה שגורם להיסח הדעת אסור דזיל בתר טעמא].  
ופירש הב"י דטעמא דמילתא, כדי שיהא להם היכרא שאסור להשתמש לאורן, ודוקא נשים  
לפי שנעשה הנס על ידם (מג"א סק"א בשם מט"מ).

וזמן האיסור, כתב המ"ב (סק"ד) שהוא כחצי שעה אחר צאה"כ. והטור הביא שיש מקומות  
שנוהגין איסור בכל היום, [ופי' הב"ח דהנשים קאי, אבל באנשים אין מנהג כלל], ואין  
להקל להם, משום דדברים המותרים ואחרים נוהגים בהן איסור אי אתה רשאי להתירם  
בפניהם, ע"כ. והב"י פקפק בזה דאפשר דבדבר שנהגו בלא שיש בו שום סרך איסור לא  
חשיב שגזרו עליהם במקום זה ומותר, והב"ח ביאר דכיון שנעשה הנס ע"י אשה קבלו עליהן  
איסור מלאכה כדין יו"ט ושוויה עלייהו חתיכה דאיסורא ואין להקל להן. עוד הביא הב"ח  
שיש לאסור במלאכה מטעם שבחנוכה היה זמן דחנוכת הנשיאים, והובא הדברים לעיל  
באות ו'.

\*

## אונן בהדלקת נרות

אונן פטור מנרות חנוכה, ומ"מ אם הוא לבד בבית ידליק הנרות לפרסומי ניסא ובלא ברכה  
(פמ"ג, והעתיקו המ"ב בס"ק י"ב). ובביאור האי דינא, למהרי"ל דיסקין הוא מפני שיש ענין  
להדליק מפני החשד אף כשאין לו מצוה, (ואין זה מצד מצוה דפרסומי ניסא), וי"א שמצות  
פרסומי ניסא דוחה אפילו מצוה מה"ת (עי' סי' תרפ"ז ס"ק י"א).

\*

## בסיס לאיסור ולהיתר בנרות חנוכה

המדליק נרות בערב שבת ע"ג כסא וצריך בשבת למקומו, וכדי שהכסא לא יהיה בסיס  
הניח עליו דבר היתר ותו הו"ל הכסא בסיס לאיסור ולהיתר ושרי לטלטלו לצורך דבר  
המותר. אולם יש להסתפק אם בנרות חנוכה דבר זה מהני, דהנה המ"ב בסי' תרע"ה סק"ו  
הביא בשם הפוסקים שאין לטלטל נרות חנוכה ממקומן בזמן מצותן אפילו באותו מקום,  
וא"כ מה"ט א"א לטלטל הכסא בביה"ש דזהו שעת מצותן והוי זה מוקצה לביה"ש, [וד"ז  
יש לאסור מכמה אנפי, א' דאם בסיס פועל משום שמקצה דעתו אף מהבסיס א"כ הכא אף  
שיש בו דבר היתר מ"מ הוא מקצה דעתו (משום שאסור להזיז את החנוכיה כל זמן שהיא  
דולקת) וחשיב בסיס לדבר האסור, ב' לשיטות דבסיס לדבר האיסור והמותר פועל משום  
שהאיסור בטל להיתר ולכך חשיב שהכלי משמש היתר ולא איסור (וכמשמעות תוס' בשבת  
דף קמ"ב ע"א ד"ה נשדינהו), א"כ הכא אינו בטל להיתר, ג' לפמש"כ הבית מאיר (הובא  
בשעה"ז סי' שי ס"ק י"ט) דמוקצה מחמת חיסרון כיס הוא כל דבר שמייחד לו מקום, א"כ  
הכא כיון שאסור לטלטל הכסא (בזמן שהנרות דולקים) תו חשיב מוקצה מחמת חסרון  
כיס], ושוב אף אחרי שיכבו הנרות יהיה אסור לטלטלו דמיגו דאיתקצאי לביה"ש איתקצאי  
לכולי יומא.

\*

## הערות בהלכות חנוכה

### העמדת המנורה בבית הכנסת

שו"ע סי' תרע"א סעי' ז' מעמידין המנורה בכותל דרום זכר למנורה שבמקדש שהיתה בדרום. ויל"ע אם הכוונה בדרום של העולם, וא"כ צריך להדליק לצד דרום גם כשארון הקודש אינו בצד מזרח, או שהכוונה בדרום שלו דהיינו לימין ארון הקדש, וא"כ צריך להדליק לימין ארון הקדש גם כשהארון לצד דרום. ומנהג העולם שאף במקום שמתפללין לצד דרום מעמידים המנורה לימין האחרון. אך צ"ע דלכאו' במקדש הדליקו לצד דרום ממש ולא בכתל ימין, שהרי ההיכל היה בנוי שער הכניסה במזרח וקוה"ק במערב והמנורה בדרום לשמאל הנכנס, ואפ"ה אנו מדליקין לימין הנכנס, והיינו לפי שהעיקר שיהיה בצד דרום, וצ"ע.

\*

### ימי משתה ושמחה

חנוכה אם הם ימי שמחה, בשו"ע בסי' תר"ע סעי' ב' כתב, רבוי הסעודות שפּמְרָבִים בָּהֶם הֵם סְעֻדוֹת הַרְשׁוֹת 'שְׁלֹא קָבְעוּם לְמִשְׁתֵּה וְשִׁמְחָה'. אמנם מצינו ברמב"ם שהם ימי שמחה, שכתב בפ"ג ה"ג וז"ל: וּמִפְּנֵי זֶה הִתְקִינוּ חֲכָמִים שְׁבָאוֹתוֹ הַדּוֹר שְׂיִהְיוּ שְׁמוֹנֵת הַיָּמִים הָאֵלוֹ שְׁתַּחֲלָתָן כ"ה בְּכֶסֶלּוֹ יְמֵי 'שִׁמְחָה' וְהַלֵּל וּמְדַלִּיקִין בְּהֵן הַנְּרוֹת בְּעָרֵב עַל פְּתַחֵי הַבָּתִּים בְּכָל לַיְלָה וְלַיְלָה מְשֻׁמוֹנֵת הַלַּיְלוֹת לְהַרְאוֹת וְלַגְלוֹת הַנֶּס. וכ"כ בשו"ת מהרש"ל (סי' פה) מצוה לשמוח בחנוכה ומשום הכי קראו (שבת דכ"א ע"ב) ימים טובים 'והן ימי שמחה', וכן פסק הרמב"ם והמרדכי ארוך, והעתיקו הב"ח והט"ז. וכ"כ ב'סדר היום' הלכות חנוכה, וז"ל: ועל כן ראו לעשות זכר לנס הזה לדורות הבאים, שיכירו וידעו הטובות והנסים והנפלאות שעשה עם אבותינו בימים ההם בזמן הזה, והתנו שאותם השמונה ימים שנעשה להם הנס בימי מתתיהו ובניו, שיהיו ימים קבועים בכל שנה ושנה ימי ששון ושמחה, דלא להתענה בהון ודלא למספד, אחר שבהם היתה שמחה גדולה לאבותינו. אולם בהמשך דבריו מבואר שלא קבעו בו חפצא דשמחה, אלא זה ביטוי להודאה על הנס שנעשה בימים אלו, וז"ל: ימי חנוכה אין להתעצב בהם, 'כי אם להראות ששון ושמחה על כל הטוב שעשה עמנו אלקינו בימים האלו', ע"כ. וכן מדויק ברמב"ם שכתב טעם אחד במה שקבעו חז"ל שהם ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות שהוא כדי להראות ולגלות הנס. ולפיכך אין סתירה ממש"כ המחבר שלא קבעום למשתה ולשמחה, דשם כונתו שלא עשהו כפורים שקבעו בהם דין משתה ושמחה מצד עצמו, אבל דין שמחה מחמת הדין הלל והודאה שקבעו בחנוכה שפיר אית ביה.

\*\*

הרמב"ם (פ"ג ה"ג) כתב, וּמִפְּנֵי זֶה הִתְקִינוּ חֲכָמִים שְׁבָאוֹתוֹ הַדּוֹר שְׂיִהְיוּ שְׁמוֹנֵת הַיָּמִים הָאֵלוֹ שְׁתַּחֲלָתָן כ"ה בְּכֶסֶלּוֹ יְמֵי 'שִׁמְחָה' וְהַלֵּל וּמְדַלִּיקִין בְּהֵן הַנְּרוֹת בְּעָרֵב עַל פְּתַחֵי הַבָּתִּים בְּכָל לַיְלָה וְלַיְלָה מְשֻׁמוֹנֵת הַלַּיְלוֹת לְהַרְאוֹת וְלַגְלוֹת הַנֶּס. ובאור שמח (שם) ביאר שמש"כ הרמב"ם 'להראות ולגלות הנס', כונתו לתרץ מדוע אין מדליקים ביום כמו שהיו מדליקים

## הערות בהלכות חנוכה

המנורה לשיטת הרמב"ם דהדלקה הוא ג"כ ביום, משום דשרגא בטיהרא מאי מהני, וליכא בזה שום פרסום לנס. [ועי' בעטרת זקנים או"ח סי' מ"ח שהביא דדעת הרמב"ם שיש מצוה להדליק כל יום בבין הערבים ובבוקר, ולשאר הראשונים רק בבין הערבים, ובבוקר היה רק הטבת הנרות].

\*

שבת דכ"א ע"ב, ת"ר מצות חנוכה נר איש וביתו והמהדרין נר לכל אחד ואחד והמהדרין מן המהדרין וכו' ובית הלל אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך. המחבר בסי' תרע"א סעי' ב' השמיט דינא דמצות נר איש וביתו, ודינא דמהדרין, והביא מיד דינא דמהדרין מן המהדרין וכדעת בית הלל, והרבה תמהו בזה.

והנה בראשונים מבואר שמנהג ישראל להדליק כמהדרין מן המהדרין, וכן הוא בכל בו (סי' מד) וב' ארחות חיים' (חנוכה, ד') ובסדר היום (חנוכה), וכ"כ בלבוש (תרע"א סעי' ב'). ולפ"ז יש שרצו לחדש שאף שמדינא סגי בנר איש וביתו מ"מ מאחר שנהגו להוסיף הוה כקיבלו עליהו ותו אין לשנות.

\*

נר חנוכה אסור להשתמש לאורה, ולפיכך אמרו (שבת כג ע"ב) נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, וכתב המג"א (סי' תרע"ח סק"ב) דבזה"ז שמדליקים בפנים יקנה נר חנוכה במקום שאוכל ולא ידליק נר (ביתו) שבת, אעפ"י שבעל כרחו ישתמש לאורה ואסור להשתמש לאורה, מ"מ כיון דאי אפשר בענין אחר הוי כשעת הסכנה דמניחו על שולחנו אע"פ שעל כרחו משתמש בו. וכ"פ החיי אדם (כלל קנ"ג סעי' לו). אולם האליה רבה (תרע"ח, ב') חולק על זה, דלא מצינו בשום פוסק לענין להשתמש לאורה דאיכא נפקותא בין זמן הש"ס לזמן הזה. ובמ"ב (סק"ב) הביא דעות בזה, וכתב שדעת רוב הפוסקים כדעת הא"ר.

\*

אם יש ענין לשהות ליד הנרות. בשו"ת בית יעקב (סי' כ"ב) שיש מצוה להסתכל בנרות חנוכה ולכן אומרים בנוסח הנרות הללו 'אלא לראותם בלבד', כלומר שיש ענין לראותם. וכ"כ החוות יאיר בספר מקור ברוך סי' תרע"ב סעי' ב'. וכ"כ הערוך השולחן בסי' תרע"ג סעי' ג', ולפיכך כתב שלכתחילה אין מדליקין בעיטרן מה"ט שאמרו לענין נרות שבת דחיישינן משום שריחו רע גזירה שמא יניחנה ויצא, ועיקר פירסומא ניסא הוא הראייה בהנרות, ע"ש. וע"ע בשעה"צ סי' תרע"ז ס"ק כ"א שכתב שיש חיוב לראות הנרות אף אם מדליקים עליו בביתו, ולכן כתב בשם המאמר מרדכי שאם נמצא במקום שאין שם ישראל ואינו רואה הנרות, אע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו מ"מ חייב הוא לראות הנרות, ומאחר שצריך להדליק כדי לראות הנרות מדליקין בברכות כיון שהוכרח ונצטוו להדליק. וע"ע מש"כ בזה האדר"ת בספרו נפש דוד (ב' יד').

\*

## סופגניה חלבית

בזמנינו מוכרים סופגניה עם ריבה חלבית, והעירו בזה מהמבואר ביו"ד סי' צ"ז סעי' א' דאין לשין עיסה בחלב שמא יבוא לאכלה עם בשר, ואם לאו כל הפת אסור אפילו לאכלה לבדה, וא"כ אף בסופגניה יהיה אסור להכניס ריבה חלבית מה"ט, ואם הכניסו תאסר הדבר באכילה.

ונראה דאיכא ה' צדדי קולא בזה, וקודם שנכנס לסיבות ההיתר נתחיל בגוף האי דינא, דהנה בפסחים דף לו ע"א איתא דאין לשין עיסה בחלב, ומסקינן דאי עבדינהו כעין תורא שפיר דמי, ופרש"י שלא לש אלא דבר מועט עוגה קטנה שנאכל מעט ולא משהה אותו לסעודה אחרת, [והיינו שאין הכונה לדבר קטן, אלא לדבר שנאכל בסעודה אחת], והרי"ף פי' שעשה בהן שינוי ומתוך כך יזכור שיש בה חלב, וכתב בהגהות שערי דורא בשם מהרא"י ז"ל דהני תרי פירושי אליבא דהלכתא סליקו דתרווייהו סברות יפות הן, וכן פסק המחבר כאן הני ב' היתרי, אך נחלקו המחבר והרמ"א מהו דבר מועט, דבמחבר איתא כדי אכילה בבת אחת (פי' סעודה אחת ולא יותר), וברמ"א איתא כדי אכילת אותו היום (והיינו דביום אחד לא חיישינן שישכח), ומה"ט כתב דנוהגין ללוש פת עם שומן לכבוד שבת ועם חלב בחג השבועות כי כל זה מחשיב כדבר מועט.

ומעתה נחזור לניד"ד, הנה לפי הרמ"א שדבר שנאכל באותו היום ליכא להאי גזירה, לכאן ה"ה נמי סופגניה שנאכל רק כשזה טרי, (ולאחר מכן טעמו נפגם), יש להתיר מה"ט. ואף במאפיות שאופים הרבה קודם חנוכה ומקפאים זאת מ"מ את הריבה החלבית מכניסים רק אחרי שמוציאים אותם משם. ואף שכתב הב"ח שבזמנינו אף בלחם של שבת המנהג שמשאירים מזה גם לאחר שבת, מ"מ סופגניה שאין משאירים משום טעמו אין לאסור כלל.

ב. הפ"ת (סק"ג) הביא מתשו' מהרי"ט שאותם הממולאים במיני מתיקה שאין דרך לאכלן עם גבינה מותר ללוש אותם עם שומן, ולא חיישינן שמא אחריהם יאכל גבינה דדיינו במה שאסרו ואין לנו לגזור גזירה אחרת עליה.

ג. היכא שהריבה ניכר עליה מבחוץ יש להתיר, וכמש"כ הדרכי משה (סק"א) דמה"ט פלאדי"ן ופשטיד"א מותרים מאחר שניכר בהן הבשר או החלב.

ד. אפשר דכל האיסור הוא בלישה, וכמו שאמרו אין לשין עיסה בחלב, אבל מה שעושה אחר האפיה אינו בכלל הגזירה, וד"ו נפק"מ בלחם שנשפך עליו מרק בשרי או לטגן לחם עם ביצה וחלב (שאינו ניכר בו החלב), ולא שמענו שמורים איסור לעשותו ולהשתמש בלחם זה אף למינו. שו"מ בחו"ד (ביאורים סק"ו) שכתב להדיא שאם נפל חלב על פת מרובה אסור. ובדרכי תשובה (אות ז') הביא בשם היד יהודה והכרם שלמה שכתבו, דכיון דחומרא זו לא ניזכרה כ"א בחו"ד לכן מועיל תקנה כמו היכר אף דהוי לאחר האפיה או לחלק זאת להרבה אנשים שיהיה לכל אחד דבר מועט, והשואל ומשיב כתב שיעשה ב' תקנות הנ"ל. ומסברא כמו בלישה מהני היכר, כן נמי בדבר שנעשר בשרי או חלבי רק

## הערות בהלכות חנוכה

לאחר האפיה דמהני כעת היכר. ולכן אם יכניס את הלחם הנ"ל לתוך שקית ויכתוב על גביו 'חלבי', חשיב בכך היכר, ודי.

ה. דגזירה זו גזרו חכמים רק בפת, כי על לחם יחיה האדם והוא עיקר האכילה דבין אכילת בשר בין אכילת חלב אינו נאכל בלא פת ולכן חששו בו יותר שיטעה בו ויאכלנו במין שכנגדו. ולפיכך רק פת וכל הקרוי פת כמו פת הבאה בכיסנין בכלל איסור זה, אבל עיסה שטיגנה אינה קרויה פת כלל, דעיסה מטוגנת ודעתו בעת הגלגול לטגנה או לבשלה, לרוב פוסקים אין שם פת עליה לא לענין ברכת המוציא ולא לענין חיוב חלה, כדמבואר בשו"ע סי' קס"ח סעי' י"ג, ולכן דינו כשאר המאכלים שאינם בכלל הגזירה. אלא שמצינו בדבר זה פלוגתא, די"א דאף בשאר דברים גזרו, יעו"י בט"ז (סק"א) לענין מדוכה שדוכין בה בשמים ומשמשין הבשמים הן עם בשר והן עם חלב ופעם אחת דכו שם שום עם מרק של שומן אווז ואח"כ מחזירין אותו הרוטב על האווז, שכתב שאותה מדוכה אסורה לדוך בה עוד בשמים אפילו לאכול בבשר שמא יבוא לאכול בחלב דומיא דכאן, וצריכה הכשר כמו הפת דכאן, ע"כ. וע"ע בפ"ת סק"א שהביא משו"ת צמח צדק שאסר לתת חלב לתוך היין כדי שיהא לבן וצלול, ע"ש. וכנגדם י"א שרק בפת גזרו, וכן דעת הפר"ח (סק"א) והמנחת יעקב (כלל ס' סק"ג), וכן הכריעו לדינא החכ"א והחוו"ד (חידושים סק"א) והעה"ש להקל בזה. ונראה דאף הט"ז שאסר, מודה שתקנת חז"ל היתה דוקא בפת, ורק בו אמרי' שאם לש עם חלב נהפך הוא לחתיכה דאיסורא ותו לא יהני מה שיעשה בו סימן (לאחר האפיה), אבל בשאר דברים שעליהם לא היתה התקנה שפיר יועיל בו סימן, אלא דס"ל לט"ז שכיון שרבנן חששו שיבוא לבוא לאכול עם בשר לפיכך גזירה זו שייכת בכל מילי, לפיכך בכל דבר איכא להאי דינא שאסור לאכול ולהשתמש בו כל זמן שנבוא לטעות, אבל אם יתקן אותו עתה תו ליכא למיסר, ולפיכך בזה דלא חשיבא פת אז אף אם יהיה נילוש בחלב יהיה שרי לעשות בו היכר אף לאחר האפיה. וראיה לדברינו ממש"כ הפמ"ג, שאף לט"ז שאסר נמי שאר דברים ולא רק פת, מ"מ אם ייחדה עתה לבשר יהיה מותר לכתוש בו, והט"ז לא מיירי אלא ברוצה לכתוש לפי שעה לבשר ולהכשירו אחר כך. ובמנחת יעקב כתב שמש"כ בשו"ת צמח צדק שאסור לערב חלב ביין כדי להלבינו דשמא ישתה אותו עם בשר, היינו משום דשאני יין שרגילין לשתות עם סעודת בשר ודמי לפת, ע"כ. ולפיכך אם עושה בו עתה סימן (כמו שכותב על האריזה חלבי) ש"ד לכו"ע.

ולמעשה הנהוג במאפיות, בעיה"ת ב"ב מקפידים שיהיה על הסופגניה מדבקה חלבית, ובירושלים עושים צורה עם שוקלד לבן על גביו כדי שיהיה היכרא שהוא חלבי. וגם בשאר מאפיות שאין עושין זאת לכאן ד"ז שפיר דמי, מהטעמים שנתבאר.

יצויין עוד שיש שעושים סופגניה ביתיות משובחות, שלשין זאת עם חלב (במקום מים) ומכניסים בתוכו חמאה, ולכאן בזה חמיר טפי, ואף ההיתר הא' שכתבנו אינו ברור שאפשר מה"ט להתירו לאחר שיכולים להקפיאו, ואין להתיר אלא מטעם החמישי שכתבנו מחמת שמדינא אינו נידון כפת, ובתנאי שיציין על זה דהיינו שיכתוב ע"ז 'חלבי', וכמו שנתבאר.

## הערות בהלכות חנוכה

וכעת אכתוב כמה הערות בענין זה: הנה מצוי בחניות ממתק הנקרא 'עדשים', ויש מהם שהם פרווה, ויש מהם שהם חלבי (ממולא בתוכו משעת יצירה שוקלד חלבי), והנידון איך דבר זה מותר, מאחר שאין שינוי בצורתם. הנה לאור המתבאר בטעם ב' שבמיני מתיקה ליכא להאי גזירה, א"ש, אלא אף למבואר בטעם ה' נמי יש להתיר, מאחר שעל האריזה כתוב חלבי.

חלות של שבת, שנשפכו עליהם מרק בשרי, יש שרצו לטעון דמאחר שצורתם שונה מלחם רגיל, ואוכלים אותם דרך כלל רק בשבת, א"כ צורתם מוכיחה עליה שזה לחם שנאכל עם בשר ולא עם חלב, ולפיכך מותר אף לכתחילה לעשותו בשרי מאחר שצורתם מוכיחה עליה שזה לסעודת שבת. אולם קשה מאוד לסמוך ע"ז, מאחר שרגילים לאכול את החלה שנשארה גם ביום ראשון עם גבינה, א"כ מצורתם אין ניכר שזה לחם שמיועד לבשרי.

והנה יש שמניחים את החלות בשבת ע"ג הסיר השאונט (החמין) כדי לחמם, ולכאוי החלות ניהיו בשרי מהסיר (שהרי הם מונחים ע"ג הסיר ממש בלי הפסק כלי), אלא דהוי נ"ט בר נ"ט שמותר בדיעבד, והעירו ממש"כ הפמ"ג (שם משב"ז סק"ב וש"ד סק"ב) דאף נ"ט בר נ"ט מ"מ כיון שאסור לגרום נ"ט בנ"ט לכתחילה ע"מ לאוכלו עם חלב לכן נאסר הפת אף לאוכלו עם בשר ושייך בכך קנס הנ"ל, ע"ש. ואפשר דחלה חשיב כאכילה מועטת כדי אותו היום דהתיר הרמ"א, וצ"ע. ונראה שאם מניח החלה כשהיא עטופה בשקית, תו חשיב כמונח בכלי, ומכלי לכלי אינו עובר בדבר יבש, וזאת אפי' שנאמר ששיעור הבליעה ביבש (כ"ק) הוא יותר משיעור השקית. וובספר דרכי תשובה הביא סברא להתיר, מאחר שנאסר רק כדי קליפה, וכל הקליפה של החלה שנוגע בקדירה הוי אכילה מועטת. והדברים מופלאים, דכי אדם אוכל רק את הקליפה של החלה, וא"כ כל חלק מהחלה שנשאר יש בו חלק מהכדי קליפה, וצ"ע].

[דיני הרחקות אלו הם מדין בשר וחלב, אבל לענין איסורים אחרים קיל טפי וא"צ בהם היכר כמו בב"ח, ולכן בפסח יש מאכלים שבמשך השנה זה חמץ, ולפסח מכניסים מרכיבים אחרים, וכלפי חוץ זה נראה אותו דבר, ולא מצאנו שהצריכו לעשות היכר בהם, וצ"ע].

\*

### ברכת הסופגניה

הנה המגלגל עיסה עבה (פי' דלאחר שיצק המים לתוך הקמח לש אותה עב כמו פת) ודעתו בעת הגלגול לטגנה או לבשלה, דעת רבינו שמשון (פ"ק דחלה מ"ה) דאינו חייבת בחלה ואינו מברך עליה המוציא אפי' היכא דאית ליה תוריתא דנהמא, ודעת ר"ת (הובא בתוס' פסחים דף ל"ז ע"ב) דחייבת בחלה ומברך המוציא לפי דתורת פת עליה, ורוב הראשונים נקטו כדעת הר"ש. וכן פסק השו"ע באו"ח סי' קס"ח סעי' י"ג, אַפְּלוּ דְּבַר שְׁבִלִיתו עֵבָה, אִם בִּשְׁלוּ או טִגְּנוּ אֵין מְבַרֵךְ עֲלֶיהָ הַמוֹצֵיא, אַפְּלוּ שֵׁישׁ עֲלֶיהָ תוֹרִיתָא דְּנַהמָא וְאַפְּלוּ נִתְחַיְבָה בְּחָלָה, דְּבִרְכַת הַמוֹצֵיא אֵינוּ הוֹלֵךְ אֶלָּא אַחַר שְׁעַת אַפְּיָה. וְיֵישׁ חוֹלְקִין וְאוֹמְרִים דְּכָל שְׁתַּחֲלַת הָעֵסָה עֵבָה, אַפְּלוּ רִבְכָּה אַחַר כֵּךְ בְּמִים וְעֲשָׂאָה סוּפְגָנִין (פְּרוּשׁ עֵסָה

## הערות בהלכות חנוכה

שְׁלֹשֹׁה וְעֶשְׂרֵי אֵלֶּיךָ בְּמִין סְפֹג) וּבִשְׁלָה בְּמִים אוּ טְגִנָּה בְּשֶׁמֶן, מְבָרַךְ עֲלֵיהֶם הַמוֹצֵיא. וְכַתֵּב הַרְמ"א וְנִהְיֶה לְהַקְלֵ. וְסִיִּים הַמַּחְבֵּר, וְיֵרָא שְׁמִים יֵצֵא יְדֵי שְׁנֵיהֶם, וְלֹא יֵאָכְלִים אֶלָּא עַל יְדֵי שְׁיִבְרָךְ עַל לָחֶם אַחֵר תִּתְחַלֶּה. וּמְבֹאֵר דֵּהמַחְבֵּר פֶּסֶק כְּדַעַת הַר"ש, (וּפְסֵק יוֹתֵר דֹּאף הֵיכָא שְׁנַמְלֵךְ לְבִסּוּף לְטַגְנֵי נְמִי אֵין מְבָרַךְ עֲלֵיהֶם הַמוֹצֵיא, וְכַשִּׁיטַת רַבִּינוּ יְרוּחִים בְּדַעַת הַר"ש), אֵלָּא דְלַכְתַּחֲלִילָה חֵשׁ נְמִי לְדַעַת ר"ת, וְלַכֵּךְ כְּתֵב שִׁיר"ש יֵצֵא יְדֵי שְׁנֵיהֶם, וְהַרְמ"א כְּתֵב וְנִהְיֶה לְהַקְלֵ, וְדַעַת רוב הָאֲחֵרוֹנִים (לְבוּשׁ ט"ז מַג"א הַגְר"ז מֵאֲמַר"ר ח"א) שְׁכּוֹנְתוֹ לְהַקְלֵ כְּדַעַת הָרֵאשׁוֹנָה וַיִּבְרַךְ מְזוֹנוֹת וּמַעֲיִן שֶׁלֶשׁ, וְדִלָּא כְּב"ח שְׁפִי שְׁכּוֹנְתוֹ לְהַקְלֵ וְלְבָרַךְ הַמוֹצֵיא וּבְרַהֲמ"ז, וְלַמַּעֲשֵׂה גַם דַּעַת הַב"ח לְדִינָא לְבָרַךְ מְזוֹנוֹת וּמַעֲיִן שֶׁלֶשׁ. [וּמַש"כ הַרְמ"א וְנִהְיֶה לְהַקְלֵ, מְקוּרוֹ הוּא בְּב"י שֶׁם שְׁכַתְבָּ: וְכֵן נִהְיֶה הָעוֹלָם שֶׁלֹּא לְבָרַךְ עַל הַסּוּפְגָנִין וְכִיּוֹצֵא בָהֶם אַע"פ שֶׁעוֹשִׂין תַּחֲלַת עֵיסְתָן עֵבֶה, ע"כ, וְאִפ"ה כְּתֵב הַמַּחְבֵּר וִיר"ש יֵצֵא יְדֵי שְׁנֵיהֶם, וְכ"כ הָאֲחֵרוֹנִים דְּמַש"כ הַרְמ"א וְנִהְיֶה לְהַקְלֵ אֵין כּוֹוֹנְתוֹ לְהַכְרִיעַ כְּדַעַת הַר"ש, וּבְפֶרֶט שְׁכַתְבָּ זֹאת קוֹדֵם שְׁכַתְבָּ הַמַּחְבֵּר וִיר"ש יֵצֵא יְדֵי שְׁנֵיהֶם. וְעַב"ז בְּפַמ"ג או"ח ס' רַנ"ט מ"ז סִסְק"ג שְׁכַתְבָּ דֵּהפֶרֶשׁ יֵשׁ בֵּין 'וְהֵכִי נִהְיֶה' שֶׁהַכּוֹוֶנָה שִׁישׁ לְסַמוּךְ בְּפִשְׁיטוֹת מְסַבְרָא זֹו אָף לְקוּלָא, לְבִין 'וְכֵן הַמְנַהֵג' וְנִהְיֶה' שֶׁהַכּוֹוֶנָה שְׁכֵן הַמְנַהֵג אֲבָל מַעֲיָקֵר הַדִּין יֵשׁ לְהַחְמִיר בְּדַבֵּר. וַיֵּשׁ לְהוֹסִיף כֵּאֵן מֵהַ שְׁאֵמֵר הַגְרִי"ש אֲלִישֵׁיב זַצ"ל דֵּהֵיכָא שְׁכַתְבָּ הַשׁו"ע יֵרָא שְׁמִים יַחְמִיר - הַכּוֹוֶנָה שְׁכַל מִי שְׁבִדְרַגַּת אֲבָרַךְ (דֵּהֵיִינוּ שְׁתּוֹרְתוֹ אֲמִנּוֹתוֹ - שְׁלוּמֵד בְּכוֹלָל) מַחְוִיב לְנִהְיֶה כֵךְ, וְשׁוֹנָה הַדְּבַר מֵהֵיכָא שְׁכַתְבָּ שְׁבַעֵל נֶפֶשׁ יַחְמִיר - שֶׁהַכּוֹוֶנָה רַק מִי שֶׁהוּא בַעַל דְּרַגָּה. וְע"ע שֶׁם בְּמַג"א (ס"ק ל"ד) וּבַהַגְר"א (ס"ק ל"ט) שְׁכַתְבּוֹ עַמַּש"כ הַרְמ"א וְנִהְיֶה לְהַקְלֵ, דֵּהוּא לְפִי דֵּהוּי סְפִיקָא דְּדִינָא וּבְדַרְבְּנֵי נְאֻזְלִינֵן לְקוּלָא, וְלִפ"ז כְּתֵבוֹ שְׁכַל זֶה כְּשֶׁלֹּא אֲכַל כְּדִי שְׁבִיעָה דֵּאֵינוּ מַחְוִיב בְּבְרַהֲמ"ז אֵלָּא מְד"ס, אֲבָל אִם אֲכַל כְּדִי שְׁבִיעָה צְרִיךְ לְהַחְמִיר לְעַנִּין בְּרַהֲמ"ז. עַכ"פ מְבֹאֵר בְּדַבְרֵיהֶם שֶׁהַרְמ"א לֹא הַכְרִיעַ לְדִינָא כְּר"ש וְסַעֲיִתִּיהָ אֵלָּא דֵּהוּי דֵּהוּי סְפִיקָא דְּדִינָא].

וְע"ע בְּשׁו"ע יו"ד ס' שְׁכ"ט סַעֲי' ג', עֶסָה שְׁבִלִילְתָהּ עֵבֶה, וְגִלְגָּלָה עַל דַּעַת לְבִשְׁלָה אוּ לְטְגִנָּה אוּ לְעֵשׂוֹתָהּ סוּפְגָנִין אוּ לְיִבְשָׁה בַּחֲמָה, וְעֵשָׂה בֵּין, פְּטוּרָה. גִּלְגָּלָה לְעֵשׂוֹת מְמֹנָה לָחֶם, וְנִמְלֵךְ לְבִשְׁלָה אוּ לְטְגִנָּה אוּ לְעֵשׂוֹתָהּ סוּפְגָנִין אוּ לְיִבְשָׁה בַּחֲמָה, חִיבָת, שְׁכָבֵר נְתִחִיבָה מְשַׁעַת גִּלְגוּל. גִּלְגָּלָה עַל דַּעַת סוּפְגָנִין וְכִיּוֹצֵא בָהֶן, וְנִמְלֵךְ לְעֵשׂוֹתָהּ לָחֶם, חִיבָת. וּמְבֹאֵר דְּלַעֲנִין חֵלָה פֶּסֶק כְּדַבְרֵי הַר"ש וְלֹא חִיִּישׁ כֹּלָל לְדַעַת ר"ת, וְלֹא הַזְכִּיר שִׁיר"ש יִפְרִישׁ בְּלֹא בְרַכָּה לְחוּשׁ לְדַעַת ר"ת. [וְהַעֲרִירוֹ בּוּזָה בְּבִיאוֹר הַגְר"א ס"ק ל"ט, וּבְשַׁלְחַן גְּבוּהָ יו"ד סַק"ה. וְכ"כ הַפַּמ"ג בֵּא"א ס"ק ל"ד שְׁמַדְבְּרֵי הַשׁו"ע מִשְׁמַע שְׁפוּסֵק לְגַמְרֵי כְּדַעַת הַר"ש, וְכ"כ הַלְבוּשֵׁי שֶׁרֵד ס"ק ע"ג. וּבְפֶשְׁטוֹ הַחִילוּק דְּבַהֲלָכוֹת בְּרַכּוֹת כִּיּוֹן דִּישׁ בּוֹ נִפְקָ"מ אָף לְעַנִּין דֵּאֻרִיִּיתָא בְּדִין בְּרַהֲמ"ז כְּשֶׁאֲכַל כְּדִי שְׁבִיעָה לְפִיכֵךְ הוֹרוּ בּוֹ לְחוּמְרָא אָף בְּדַרְבְּנֵי, מַשֵּׁא"כ בַּהֲלָכוֹת חֵלָה דְּבוּזָה"ז שֶׁאֵין כֹּל יוֹשְׁבֵיָה עֲלֵיהֶם הוּי מְדַרְבְּנֵן לְפִיכֵךְ הֵלְכָה כְּמַקִּיל. אִוְלָם עַדִּיין קֶשֶׁה בְּדַעַת הַטּוֹר, דְּבִאוּ"ח ס' קַס"ח סַתֵּם כְּר"ת, וּבִיו"ד ס' שְׁכ"ט הַכְרִיעַ כְּר"ש]. אֵלָּא דֵּהַש"ךְ שֶׁם סַק"ד כְּתֵב דֵּהַרְבֵּה פּוּסְקִים חוּלְקִים דֵּהֵיכָא דְּבִלִילְתָהּ עֵבֶה אֲפִילוֹ גִלְגָּלָה ע"ד לְבִשְׁלָה חִיִּיבַת בַּחֲלָה דְּמִיד נְתִחִיבָה מְשַׁעַת גִּלְגוּל, וְהֵיִינוּ דֵּהַמְחִיִּיב בַּחֲלָה הוּא שַׁעַת גִּלְגוּל וְלְפִיכֵךְ לֹא אֵיכַפ"ל מֵהַ שְׁבִשְׁלָה לְבִסּוּף, וְלַכֵּךְ הַסִּיק שִׁיפְרִישׁ חֵלָה בְּלֹא בְרַכָּה. עַכ"פ לְעַנִּין בְּרַכַּת הַנְּהַנִּין (לְרַבִּינוּ יְרוּחִים בְּדַעַת הַר"ש דִּלָּא תִלְיָה בְּגִלְגוּל, וְעַמַּש"כ בּוּזָה הַבִּיָּה"ל) אָף

## הערות בהלכות חנוכה

לש"ך מברך מזונות ומעין שלש וכדעת הר"ש. ואפי' היכא דקבע סעודתו עליה אינו מברך המוציא, דדוקא בפת כיסנין שאפאה מהני מאי דקבע סעודה עליה לענין שיברך המוציא, אבל הכא שטיגנה או בישלה הוי כמו דייסא ומברך במ"מ לפניו ומעין שלש לאחריה כמש"כ במ"ב שם סק"ע, ורק לדעת ר"ת דהטיגון אינה הפקיעה אותה מתורת לחם, אם קבעה סעודה עליהו מברך המוציא וברהמ"ז כדין פת כיסנין כמש"כ במ"ב שם סק"פ"ב.

ומעתה נחזור לעניננו, יש שהקפידו לאכול את הסופגניה רק בתוך הסעודה, מאחר שכתב המחבר שיר"ש יחוש לדעת שניהם, ואף היכא שדעתו היה בשעת בלילה לטגנו כתב המ"ב (סק"ע"ו) שיר"ש ייצא ידי שניהם, [ואף שמסברא יש לפלפל בזה, דיעו'י בביה"ל ד"ה ונהגו להקל, שכתב דאיכא ב' נידונים, א' אם ברכת המוציא וברהמ"ז תליה בחיוב חלה או דתליה באפיה, ונפק"מ היכא שבשעת הגלגול היה דעתו לאפות פת ואח"כ נמלך לטגנה או לבשלה דמתחייב בחלה מ"מ אפשר דמברך במ"מ ולא המוציא, ב' בחיוב חלה, היכא שדעתו בתחילה היה לטגנה או לבשלה אם מתחייב בחלה, דלר"ש פטור ולר"ת חייב, ולדינא בנידון קמא פסק עיקר כדעת הר"ש אך יר"ש יצא ידי שניהם, ובנידון בתרא פסק ביו"ד שפטורה ולא כתב שיר"ש יחמיר בזה, ולפ"ז בניד"ד שגלגלה ע"ד לטגנה לדעת המחבר אף יר"ש אין צריך להחמיר בזה ויכול לכתחילה לברך עליו מזונות, לאחר שהמחבר קבע לדינא שאין בזה חיוב חלה. אולם המ"ב כתב שגם בזה יר"ש יחמיר לחוש לדעת ר"ת, וצ"ל דאזיל לשיטת הש"ך שכתב ביו"ד שם שאף שהמחבר פסק בזה כדעת הר"ש שבכה"ג ליכא לחיוב חלה מ"מ דעת הרבה פוסקים דאף בכה"ג איכא לחיוב חלה, ועל כן יחמיר להפריש בלא ברכה, ולפיכך כתב המ"ב שאף בכה"ג יחמיר לחוש לדעות שצריך לברך המוציא, אבל אה"נ דלדעת המחבר בכה"ג אין צריך להחמיר. שוב התבוננתי שמקור לדברי המ"ב הוא מהמשך דברי הרמ"א שם, שכתב גבי פשטיד"א וקרעפלי"ך מיקרי תואר לחם ואין לאוכלם אא"כ בירך על שאר הפת תחילה, וביאר המ"ב (סק"פ"ה) דר"ל בירא שמים הרוצה לצאת דעת היש חולקים הנ"ל, ופשטיד"א וקרעפלי"ך הרי מעיקרא דעתו היה לטגנו. ולפ"ז יוצא שלדעת המחבר בסופגניה יכול לכתחילה לברך עליו במ"מ, ולדעת הרמ"א והש"ך אף בזה יר"ש יחמיר, וכ"פ המ"ב]. וירא שמים שאוכלו בתוך הסעודה כתב בשו"ע הגר"ז (סי' קס"ח סעי' ט"ו) שלא יאכלנו אלא למזון ולשובע, וכ"כ הביה"ל שם סעי' י"ג (ד"ה וירא שמים) שיכוין לאוכלו למזון ולא לקינוח, והיינו לפי דכשאוכלו לקינוח ולא לשובע לדעת הר"ש צריך לברך עליהו במ"מ אף באמצע הסעודה, ואף לדעת ר"ת אפשר שהוא נידון כפת הבאה בכיסנין כמו שיבואר בסמוך וא"כ אך באמצע הסעודה (כשאוכלו לקינוח) נמי בעי ברכה כדאיתא בסי' קס"ח סעי' ח', [אלא דבעלמא אין מברכין באמצע הסעודה על פת הבאה בכיסנין כיון דמספקינן בהם שמא פת גמור הם, דכמה דעות איכא בגדר פת הבאה בכיסנין, כמש"כ הביה"ל שם ד"ה טעונים], ועל כן העיצה המובחרת שיאכלנו באמצע הסעודה לשובע או שיכוין בהדיא בברכת המוציא לפטור אותן וכמש"כ הביה"ל בסעי' י"ג (ד"ה ירא שמים) בשם ספר הלכה ברורה, ע"ש.



## הערות בהלכות חנוכה

והעולם נוהגים לאוכלו אף שלא בשעת הסעודה ומברכים עליו בורא מיני מזונות, ואינם חוששים למש"כ המחבר שירא שמים יחוש לדעת שניהם, ואף מי שאוכלו בשעת סעודה אינו אוכלו אלא בסוף הסעודה לקינוח ולא למזון ולשובע. ובפשוטו אפשר דסופגניה קייל טפי מחמת דנידון כפת הבאה בכיסנין, דהנה אחר שהמחבר (סעי' י"ג) הביא שיטת הר"ש ור"ת, הוסיף הרמ"א וכל זה לא מיירי אלא בעיסה שאין בה שמן ודבש וכיוצא בו אלא שמטוגן בהן, אבל אם נילוש בהן כבר נתבאר דינו אצל פת הבאה בכיסנין. ובביה"ל (שם ד"ה וכ"ז וכ"ו) הביא שיטת הט"ז דס"ל דאפילו ליש חולקין מטוגן הוא בכלל פת הבאה בכיסנין ואינו מברך המוציא בדלא קבע, ולשיטתו כל פלוגתת הר"ש ור"ת הוא בדאכל הרבה בקביעות סעודה, דלר"ת חשיב פת וצריך המוציא וברהמ"ז ככל פת הבאה בכיסנין דקבעה עליהו סעודה, ולר"ש לא חשיב פת ואף אם קבע סעודה אינו מברך עליהו המוציא וברהמ"ז. וסיים הביה"ל **אבל לדינא** הסכימו אחרונים להט"ז נעי' באבן העזר ובבית מאיר והגר"ז דע"י טיגון שמטגנה לבסוף נעשה פת הבאה בכיסנין כמו אם היה נילוש בשמן ובענינו בדלא קבע עליהו מברך לכו"ע בורא מיני מזונות ועל המחיה ובדקבע תליא בשתי אלו הדעות, ע"כ. ומשמע דנקט לעיקר כדעת הט"ז. וע"ע במ"ב שם ס"ק פ"ה שכבוזה"ל: אכן הט"ז ושאר הרבה אחרונים הסכימו עמו דטיגון בדבש או בשמן משהו אותו לפת הבאה בכיסנין כמו אם נילוש באלו המינים ובדלא קבע סעודה מברך בורא מיני מזונות ועל המחיה, אכן דע דאינו נקרא פת כיסנין אלא בשטגנו בכל כך שמן עד שהיו הם העיקר בהטעם לגבי הקמח וכמו שכתב הרמ"א בכללל דפת כיסנין בסעי' ז'. ומבואר דנוקט לדינא כדעת הט"ז, אלא דהצריך לזה שיטגנו בשמן עד שהיו הם עיקר בטעם לגבי הקמח.

והנה בזמנינו יש ב' סוגי סופגניות, 'סופגניות המאפיות' הנכרות בחנויות, שנעשה מבלילה עבה, ואין מכניסים סוכר בבצק (כדי שהצק לא יספוג שמן), ויש שמן מעט בעיסה ואינו נרגש בחלק הפנימי, וטעמו כחלה פשוטה (ויש מקומות שמכניסים מעט מאוד סוכר וטעמו כחלה חצי מתוקה), וכל מתיקותה הוא מהסוכר החיצוני והריבה שנזרק בפנים לאחר האפיה, ובשעה שהוא נעשה ראוי לאכילה (בגמר האפיה) היה פת גמור ולא פת הבאה בכיסנין. ניצויין עוד שיש מאפיות שעושים את העיסה עם סוכר וכדי למנוע שלא תספג השמן בפנים הם מכניסים אלכוהול לבצק (40 גרם לקילו קמח) או שאר חומרים תעשייתיים (שמתאדה הכל בטיגון) המונעים מהשמן ליספג. ויש 'סופגניות ביתיות' (הנעשות בבית) - שהם ספוגות שמן, והיינו שמכניסים סוכר בבצק וממילא נספג הרבה שמן מהטיגון, ושם באמת טעם השמן ניכר ונרגש בכל העיסה. נויש עוד סיבה לשינוי הדבר, שבמאפיות מכניסים את העיסה לשמן רק לאחר שהשמן רותח ב160 מעלות, ולפיכך הוא נספג פחות, משא"כ בתעשייה ביתית שמכניסים זאת בחום מועט לפיכך הוא סופג הרבה עד שמתבשל. ולפי המבואר לעיל, הרי אם העיסה נילשה בשמן וסוכר ודאי דנידונת כפת הבאה בכיסנין. ואם לא נילשה בשמן כ"א במעט סוכר, ובטיגון ניכר טעם השמן בקמח, לרמ"א (בדעת ר"ת) דינו כפת גמור, ולט"ז וכ"נ הכרעת המ"ב דינו כפת הבאה בכיסנין. ואם אין טעם השמן ניכר בו גם לט"ז (בדעת ר"ת) נידון כפת גמור ולא כפת הבאה בכיסנין. אולם גם באופן זה (שאינו טעם השמן ניכר בו) תליא בפלוגתת המחבר והרמ"א בסעי' ז' בשיעור התבלין כדי

## הערות בהלכות חנוכה

שיחשב פת הבאה בכיסנין, דדעת המחבר שסגי גם מעט תבלין, ודעת הרמ"א שצריך שיהיה הרבה תבלין עד כדי שיהיה מינכר התבלין בטעם יותר מהקמח, ע"ש בלשון הרמ"א 'כמעט הדבש והתבלין הוא עיקר', ולשון המשנה ברורה 'שעל ידי זה נרגש מהן הטעם הרבה מאוד עד שעייזו הם העיקר וטעם העיסה טפל'. ולפי הרמ"א באופן שאין טעם השמן נרגש בפת ליכא להיתרא דט"ז ולא חשיב פת הבאה בכיסנין, אך למחבר אפשר דאף בכה"ג חשיב פת הבאה בכיסנין.

עוד יש לדון, דאף בגוונא שאינה נילשה בשמן ואין טעם השמן ניכר בו, מ"מ יהיה נידון פת הבאה בכיסנין מחמת שהוא ממולא בריבה. ובפשוטו כיון שהוא אינו ממולא בשעת האפיה אין הוא נידון כפת הבאה בכיסנין, עי' סי' קס"ח סעי' ז' מ"ב ס"ק כ"ט, אלא די"א שכיון שמעיקרא הוא עשוי כדי למלותו נידון לעולם כפת הבאה בכיסנין. אלא דדבר זה נסתר מדברי הט"ז (שהובא במ"ב ס"ק כ"ז) שאף אם הוציא את הממולא ואוכל רק לעיסה אפ"ה מברך במ"מ ולא המוציא, לפי דדין פת הבאה לכיסנין נקבע לפי שעת האפיה, וכיון שנאפה עם מילוי הפירות הוקבע דינו כפת בכיסנין אף אם יוציא אח"כ לפירות. והדברים מפורשים באבן העוזר (או"ח סי' קס"ח סעי' י"ג) דשם פת הבאה בכיסנין נקבע בשעה שנעשה הפת ראוי לאכילה, דהיינו בשעת האפיה.

עוד אפשר לדון דאפשר דהכא כו"ע מודו גם החולקים על הט"ז דסופגניה חשיבא פת הבאה בכיסנין מאחר שזה נעשה לקינוח ולא למזון, ראשית נביא את דעת ה'דרך החיים' [בהגדת מעשה ניסים (תפוס ישן) - דיני ברכת הנהנין - קונטרס אחרון - דיני ברכת במ"מ] שהגדרת פת הבאה בכיסנין תליא לפי עיני המורה אם זה לשובע או לקינוח, ובביה"ל מצינו בכ"מ שהדבר תליא אם הוא מיועד לקינוח או לשובע, ואם זה לשובע אז אף שיש בו ג' התנאים דפת בכיסנין נידון כפת, דיעוי' בסעי' ז' ביה"ל ד"ה שכמעט, שכתב שלחם שמעורב בו תבלין אם אין עשוי בזמנינו לקינוח ולתענוג כמו שזכרו הראשונים בפת הבאה בכיסנין רק לשובע - לחם גמור הוא, וכ"כ בסעי' י"ז ביה"ל ד"ה פשטיד"א, דפת הממלאות בשר או דגים נידון כפת, אף דהמחבר מודה לדברי הט"ז דמילוי בשר הוי כמו מילוי פירות, מ"מ שעשוי כעין סתם לחם שעשוי לשובע, על כן לא הוי בכלל פת כיסנין שעשוי רק לקינוח ולמתיקה בעלמא, וכמו שכתבו הפוסקים דפת כיסנין הוא העשוי רק לקינוח סעודה בעלמא, ולחם זה עשוי לקביעות סעודה ולא לקינוח, אבל אם עשויים ריקים קטנים ומעורב בהן פתיתין של בשר וניכר שאין עשויין רק לקנוח דינו כפת כיסנין עכ"ד. [והיינו שבצק שממולא בבשר, אם הוא גדול נידון כפת ממש, ואם הוא קטן נידון כפת כיסנין, אפילו ששניהם הוא אותו מילוי, ובע"כ שפת כיסנין תלוי בעיני המורה אם הוא לקינוח או למזון], א"כ בניד"ד דהוי לאידך גיסא, שהוא עשוי לקינוח ולא לשובע, אז אם נחלוק על הט"ז שהטיגון אינו עשוהו כנילוש בשמן, מ"מ כיון שהוא עשוי לקינוח הרי הוא נידון כפת כיסנין, וצ"ע.

והנה בברכות דף ל"ז ע"ב איתא, היה עומד ומקריב מנחות בירושלים אומר ברוך שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה נטלן לאכלן מברך המוציא לחם מן הארץ. ועי' בהרא"ש בפסחים

## הערות בהלכות חנוכה

(פ"ב סי' ט"ז) שהביא דר"ת הוכיח מכאן שעיסה שטגנה או בישלה דינו כפת לכל דבר, דהא לא מפליג בין מנחת סולת ומאפה תנור למנחת מחבת ומרחשת אע"פ שמטגנים בשמן. והר"ש דחה ראייתו, דהתם לאו במנחת מחבת ומרחשת איירי דמטוגנות בשמן ובטלות מתורת לחם אלא במנחת מאפה תנור וסולת איירי, א"נ בכל המנחות ושומנה מעט והוי כמו אפוי. ועי' בסמ"ג (סי' קמ"א) שכתב שהעיקר כתירוץ בתרא שגם כשמטוגן במחבת דינו כפת לפי שאין בו כי אם מעט שמן. והנה במנחת מחבת נותנים לוג שמן לכל עשרון, ובמנחות דף ס"ג ע"א איתא שמנחת מרחשת מעשיה רוחשים, ופרש"י שם שהכלי עמוק והיה כל השמן במקום אחד וכשמניח אדם אצבעו על המנחה נד השמן שבתוכה, ומשמע שהיתה כמות גדולה של שמן בתוך העיסה, ואפ"ה נידון כאפיה ולא כטיגון ובישול. נולפ"ז נראה דכיון שהכמות שמן שיש בקוגל הוא הרבה פחות ממה שיש במנחת מחבת, א"כ פשוט שדבר זה נידון כאפיה ולא כבישול, ולכו"ע נידון כפת. אלא שבתחילה עושים עיסה מבלילה עבה ועושים ממנו אטריות, ולאחר מכן מבשלים אותו, ולאחר מכן משתמשים בחלקו בשביל תעשית הקוגל, והיינו כדי לאפותו, וכיון שחוששין שיש אפיה אחר בישול (עי' מג"א או"ח סי' ש"ח ס"ק י"ז) תו חשיב אפיה והרי הוא מתחייב בחלה גם לדעת הר"ש, וביותר דהחלק שהיה דעתו בשעת גילגול לאפותו דהיינו לעשות מזה קוגל לבסוף אפשר דבזה חייב מדינא לכו"ע, ולא מהני ההפרשה שעשו מתחילה בעודו עיסה כדי לחוש לדעת ר"ת (שאף אטריות חייבות בחלה לפי שעיסתה נעשית בבלילה עבה), כיון דאפשר שהחלק שהפריש הוא ממה שיעשה אח"כ אטריות למאכל ולא קוגל, ולדעת הר"ש וכן הכרעת רוב הפוסקים אינו חייב בחלה, וממילא אינו פוטר את החלק מהעיסה שעושה מזה קוגל (דהיינו את החלק שבסוף אפאה), ולפיכך הדרך היחידה לפוטרו הוא שיקחו חתיכת בצק מעיסה שעושים עמו לחם דודאי חייבת ובוזה יכול לפטור את הכל]. אך קשה מדוע מברכים עליה המוציא ללחם מן הארץ ואינה נידונה כפת הבאה בכיסנין, לשיטת הט"ז שאם נטגן בשמן וניכר בו השמן נידון כפת כיסנין. וביותר ילה"ק דבגמ' מנחות (דף ע"ה ע"א) וברמב"ם (פי"ג ממעשה הקרבנות הלכה ו-ז) מבואר דבמנחת מחבת ומרחשת לא היו נותנים השמן במחבת אלא היו לשין אותו בתחילה בשמן, ובכה"ג מבואר ברמ"א שאם לשו את העיסה בשמן לכו"ע הוא נידון כפת כיסנין, וא"כ קשה אמאי מברך עליה המוציא לחם מן הארץ. ולכאו' מוכח מכאן כדעת האחרונים שהובא לעיל שדבר שנעשה כדי לקבוע עליו סעודה יש לו דין פת גמור, ולכך המנחות שעומדת לאכלם בקביעות סעודה נידונים כפת ומברכים עליו ברכת המוציא, והרמ"א איירי בדבר שעומד לקינוח, ובוזה כתב שאם נילוש עם שמן נידון כפת הבאה בכיסנין. אולם מהא אין לנו ראייה לניד"ד דדבר שעומד לקינוח שנידון כפת כיסנין אף שאין בו אחד מהג' תנאים שהובא בפוסקים כדי שיחשב כיסנין, דאפשר שרק בדברים שהם חשובים כיסנין מ"מ אם עומד לשובע חשיב פת גמורה, אבל לא להיפך. ואפשר שדבר שעומד בסתם ע"י אחד מהג' תנאים שהובא לענין פת הבאה בכיסנין חשיב שעומד לקינוח, אבל דבר שעומד כן להדיא לכאו' אין צריך לכל הנ"ל, וצ"ע.

ויש שסמכו לברך 'בורא מיני מזונות' מטעם אחר, דהנה בסעי' י' איתא: חביצ"א דְהִינּוּ פְרוּרֵי לָחֶם שְׁנֵדְבָקִים יַחַד עַל יְדֵי מָרְק, אִם נִתְבַּשֵּׁל, אִם (וכו') אֵין בָּהֶם כְּפִיּוּת אָף עַל פִּי

## זמן הדלקת נרות חנוכה במוצאי שבת

שְׁנָרְאָה שֵׁישׁ בּוֹ תֵּאָר לָחֶם אֵינּוּ מְבָרֵךְ אֶלָּא בּוֹרָא מֵינֵי מְזוֹנוֹת וּבְרָכָה אַחַת מֵעֵין שְׁלֹשׁ. והקשו האחרונים מ"ש מפת שטיגנה או בישלה שהביא המחבר דעת ר"ת לברך המוציא וברהמ"ז, וסיים שיר"ש יצא ידי שניהם. ותי' המג"א ס"ק ל"ו דחלוק היכא שהוא עם הרבה מים ושמן שמברך מזונות לכו"ע, מהיכא שהוא עם קצת שמן שעל זה נחלקו, ולפ"ז בניד"ד שמתגנים אותם עם הרבה שמן מברך לכו"ע במ"מ. אולם המ"ב בס"ק נ"ו הביא שהרבה אחרונים תירצו דהתם הוא פחות מכזית, ועי' בשעה"צ (ס"ק ע"ג) שהכריע דלא כמג"א. ולפ"ז אף בניד"ד, למג"א בכל גווני מברך במ"מ, ולשאר האחרונים לכאוי' יש עיצה ע"י שיחתוך חתיכות מהסופגניה, וכל חתיכה תהיה פחות מכזית, ובזה כיון שהוא מבושל (מטוגן) וכעת הוא פחות מכזית דינו כמו חביצ"א שלכו"ע מברך במ"מ, ולמעשה הביה"ל שם סעי' י' (ד"ה אם יש) הביא שהפמ"ג מסתפק בזה, והחזו"א (סי' כ"ו סק"ה) הכריע שמברך במ"מ. [ושמעתי שיש מאפיות שעושים זאת באפיה ולא בטיגון, אלא שמתזיזים ע"ג קצת שמן, ויל"ע בזה, דאפשר דזה גרע טפי ולכו"ע ברכתו המוציא. ויש לברר היטב צורת עשייתם].

כתב המג"א (ס"ק ל"ד) שאם אכל כדי שביעה הוי ספיקא דאורייתא דשמא תורת פת עליהו, ולפיכך יברך ברהמ"ז מספק, וכתב המ"ב (ס"ק ע"ה) דכל זה הוא בשעה שלש ועשה בלילתו עבה היה דעתו לאפות פת אלא שאח"כ נמלך ועשה אותה סופגנין, דבזה חוששים לשיטות דתורת פת לענין ברכה תליה בחובת חלה, אבל כשהיה דעתו מתחילה לבשל ולטגן אותה אפילו אכל כדי שביעה אין מברך עליה ברהמ"ז רק ברכה אחת מעין שלש. ובזמנינו יש מאפיות שעושים עיסה גדולה, ולא מכניסים בעיסה עצמה שום דבר נוסף, ומחלקו עושים חלות ומחלקו עושים סופגניות, לכאוי' זה חמיר טפי, וכדמבואר ביו"ד סי' שכ"ט סעי' ד' שבכה"ג כל העיסה חייבת בחלה, וממילא אם אכל מיניה כדי שביעה יברך ברהמ"ז.

ולסיום, מעשה בבבית שטיגנו סופגניות בערב שבת, ונזכרו בשבת שלא הפרישו מהם חלה, ושאלו אם מותר לאוכלו. דהנה במחבר מפורש שאינה חייבת כלל בחלה, אלא שהש"ך כתב שיש להחמיר ולהפריש בלי ברכה, אך כעת שאינו יכול להפריש, אם ניקל כמו המחבר. ואפשר דבכה"ג יפריש בשבת, ואף דדמאי וספק טבל א"א להפריש בשבת כדמוכח בדמאי פ"ד מ"א ופ"ז מ"א, מ"מ הכא שהוא רק בתורת חומרא אפשר דקייל טפי, וצ"ע.

\*

## זמן הדלקת נרות חנוכה במוצאי שבת

בענין זמן ההדלקה במוצאי שבת, כידוע דברי הגמ' בשבת דף כא ע"ב מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, ונחלקו הראשונים מהו משתשקע החמה, דעת המרדכי שהוא תחילת שקיעה, וכן דעת הרשב"א והר"ן, אך כתבו שהוא בתחילת שקיעה שניה, ודעת ר"ת והטור והרא"ש הוא סוף שקיעה דהיינו צאה"כ, ולדינא השו"ע (סי' תרע"ב סעי' וצ"ע).

## זמן הדלקת נרות חנוכה במוצאי שבת

א' פסק כדעת ר"ת, והפר"ח והגר"א פסקו כדעת המרדכי. וסוף זמן מצותה מבואר בגמ' שהוא עד שתכלה רגל מן השוק, וברי"ף וברמב"ם מבואר שהוא כמו חצי שעה. עוד מצינו שבזמן הסכנה מדליקה בפנים (בתוך ביתו), ויכול להדליק כל הלילה. והנידון אם התקנה שנעשה בזמן הסכנה קיימת נמי בזמנינו, והאיך נקיים במוצ"ש עיקר התקנה, והאם ראוי להדליק קודם מעריב או מאידך להקדים מעריב קודם זמנו כדי שמיד במוצאי שבת נוכל לקיים מצות ההדלקה. ושורש הנידון האם שיעורא דעד שתכלה רגל מן השוק נשתנה בימינו ליותר מחצי שעה, והאם זה רק לקולא או גם לחומרא שיש להניח שמן בשיעור שתכלה רגל מן השוק המצוי בימינו.

\*

ונתחיל בשורש הסוגיא, ורמינהו מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, מאי לאו דאי כבתה הדר מדליק לה, לא, דאי לא אדליק מדליק וא"נ לשיעורה. והנה לס"ד יש דין שידלק כל הזמן משתשקע החמה ועד שתכלה רגל מן השוק, ועד כדי שאם כבתה באמצע צריך להדליק שוב כדי שידלק כל אותו הזמן. ונחלקו הראשונים האם במסקנא חזרו רק מהדין שאם כבתה אין צריך להדליק שוב, ועדיין נשאר הדין שצריך שידלק לכל אותו הזמן, ולכן לכתחילה חייב להדליק משתשקע החמה (אף בלא דין זריזים מקדימים), ולשים שמן שידלק לכל אותו הזמן, אבל אין חיוב לשים שיעור שמן שידלק חצי שעה אלא שבמציאות צריך שידלק עד שתכלה רגל מן השוק, ובדיעבד אם לא הדליק בתחילת הזמן ידליק אחר כך כל זמן שלא עבר רגל מן השוק, אך בזה אין צריך לשים שמן הרבה כבתחילה אלא כדי שידלק עד שתכלה רגל מן השוק, ומה דאמרו לשיעורה היינו היכא שמדליק ממש משתשקע החמה. ויש שלמדו שבמסקנא חזרו לגמרי ממה דסברו תחילה, ולתירוץ ראשון אין דין שידלק כל אותו הזמן, אלא דאתי למימר שזמן מצותה הוא משתשקע החמה ועד שתכלה רגל מן השוק, ובזמן זה צריך שידליק לרגע קט, ולתירוץ שני קאתי לומר שיעור שמן שצריך למנורה, אבל יכול להדליק באיזה זמן שרוצה, ובפשוטו יכול להדליק כל הלילה אלא שחז"ל הצריכו כמות שמן שדולק בזמן זה. נמצא לפ"ז דב' הלישנות נחלקו בתרתי, א' כשעבר הזמן שתכלה רגל מן השוק, לתירוץ קמא אינו מדליק, ולתירוץ בתרא מדליק, (אך אין זה מוכרח דאפשר שעכ"פ צריך שאת מעשה ההדלקה יעשה קודם שתכלה רגל מן השוק שעי"ז יש פירסומי ניסא לבני רה"ר). ב' בשיעור השמן שצריך להדלקה, לתירוץ קמא ליכא שיעור, ולכאו' סגי בכל דהו, ולתירוץ בתרא הוא שיעור זמן שידלק משתשקע החמה ועד שתכלה רגל מן השוק.

ובתוס' ד"ה דאי לא אדליק מדליק, כתבו, אבל מכאן ואילך 'עבר הזמן', אומר הר"י פורת דיש ליזהר ולהדליק בלילה מיד שלא יאחר יותר מדאי, ומ"מ אם איחר ידליק 'מספק' דהא משני שינויי אחרונא, ולר"י נראה דעתה אין לחוש מתי ידליק דאנו אין לנו היכרא אלא לבני הבית שהרי אנו מדליקין מבפנים, (ור"ל דבבית התכלה רגל מן השוק - מבני הבית, הוא כל הלילה), ע"כ. ומבואר בתוס' דב' התירוצים חלוקים בעבר הזמן אם יכול עדיין להדליק, ולפיכך כתב שיזהר להדליק בזמן, ואם איחר ידליק מספק. אולם ברמב"ם (פ"ד

## זמן הדלקת נרות חנוכה במוצאי שבת

מחנוכה ה"ה) כתב, 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**, וצריך ליתן שמן בנר כדי שתהיה דולקת והולכת עד שתכלה רגל מן השוק. ומבואר דפסק את ב' התירוצים, א' שאחר שתכלה רגל מן השוק אין מדליקין, ב' שצריך ליתן שמן שידלק עד שתכלה רגל מן השוק, וכתב הב"ח דס"ל לרמב"ם דב' שינויי לא פליגי, ובהגהות מיימונית רפ"ד מחנוכה אות ב' כתב וז"ל: והנה פסק (הרמב"ם) כשני הלשונות וכן כתב ראבי"ה שמצא בשם ר"ת דבהני תרוייהו אזלינן לקולא בשיעורא ובדלא אדליק דבשל סופרים הלך אחר המיקל, ע"כ, ומבואר דפירש ברמב"ם דפסק לתרויהו מספק. [והנה בלשון הרמב"ם מדויק שאין חיוב ליתן שמן בשיעור זמן שדולק מהשקיעה ועד שתכלה רגל מן השוק, אלא צריך שידלק עד שתכלה רגל מן השוק. אך משמע שדבר זה שיהיה שיעור שמן שידלק עד שתכלה רגל מן השוק הוא לעיכובא, וצ"ע]. עוד שיטה מצינו ברשב"א (שם), דאף לשינויא קמא דאי לא אדליק מדליק, לאו למימרא דאי לא אדליק בתוך שיעור זה אינו מדליק, דהא כל שמצותו בלילה כשר כל הלילה, אלא **שלא עשה המצוה כתיקונה**, דליכא פרסומי ניסא כולי האי, ומיהו אי לא אדליק מדליק כל הלילה, ולא הפסיד אלא כעושה מצוה שלא בתיקונה לגמרי, ע"כ. [ובדברי הרשב"א יל"ע, דשם כתב דמה שאמרו מצותה משתשקע החמה, לאו למימרא דקודם לכן אי אפשר להדליק, דבודאי סמוך לשקעה"ח איכא נמי פרסומי ניסא, וכמו בהדלקת נרות שבת דניכר שלצורך שבת הדליק, אלא דעיקר מצותה לחייבו להדליק אינה אלא משתשקע החמה, והוכיח כן מהדלקת הנר בערב שבת. ולכא' מוכח מיניה דהמצוה הוא בזמן דאיכא פרסומי ניסא, ולא הוי מצותו בלילה, דא"כ איך יוכל להדליק ביום. ויש שטענו דד"ז תליא בהדלקת ערב שבת אם כבתה זקוק לו בכה"ג שכבתה קודם שקיעה"ח, דדעת השו"ע בסי' תרע"ג שאינו זקוק, ולפ"ז קשה כנ"ל, אבל לט"ז דזקוק אפשר דבאמת עד שקיעה"ח לא קיים המצוה. עוד יל"ע דהרשב"א לשיטותי' שמדליקין בתחילת השקיעה, הרי דמצותי' לא שייכא למה דהוי לילה].

נמצא לפ"ז ג' שיטות, לרשב"א לכו"ע מדליק בדיעבד כל הלילה, ולתוס' לשינויא בתרא מדליק ולשינויא קמא אינו מדליק, ולרמב"ם לכו"ע אינו מדליק.

\*

ובזמן שאמרו משתשקע החמה ועד שתכלה רגל מן השוק, מפרש בגמ' שהוא **עד דכליא ריגלא דתרמודאי**, ופרש"י ריגלא דתרמודאי - שם אומה מלקטי עצים דקים ומתעכבין בשוק עד שהולכים בני השוק לבתיהם משחשכה ומבעירים בבתיהם אור וכשצריכין לעצים יוצאים וקונין מהן. ומבואר ששיעור ההדלקה הוא עד שתכלה אחרון אחרון שבשוק. וברי"ף וברמב"ם מבואר דהוא כמו חצי שעה. [ובפשוטו בפלוגתת הראשונים אימתי מדליק עם בשקיעה או בצאה"כ, יהיה נפק"מ בשיעור זמן ההדלקה, שהרי בפשוטו הזמן שתכלה רגל מן השוק הוא זמן קבוע לכו"ע, אולם בביה"ל (ד"ה לא מאחרים) מבואר דלכו"ע הוא חצי שעה]. ובזמנינו שהזמן שתכלה רגל מן השוק הוא מאוחר יותר, י"א דיכול

## זמן הדלקת נרות חנוכה במוצאי שבת

להדליק אף לאחר חצי שעה, אך לפ"ז יהיה נמי חומרא דבזמנינו יהיו צריכים ליתן שמן יותר מחצי שעה.

ונתחיל בזה, בריטב"א איתא, וז"ל: עד דמכליא רגלא דתרמודאי, פי' מוכרי עצים הנקראים תרמודאי והיו מתאחרים שם ברחוב העיר, 'ובכל מקום הדבר הזה כפי מה שהוא', והמנהג הפשוט ששיעורו כל זמן שחנויות המוכרים שמן וכיוצא בהם פתוחות, ע"כ. ומבואר בהדיא שחכמים לא קבעו זמן, אלא דאמרו שצריך להדליק עד שתכלה רגל מן השוק בכל מקום כפי מה שהוא. וע"ע ברמב"ם (פ"ד מחנוכה ה"ה) מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק - וכמה הוא זמן זה כמו חצי שעה 'או יתר'. ובשם מרן הגרי"ז זצ"ל שביאר דהכונה דהיכא דהשיעור דעד שתכלה רגל מן השוק הוא יותר מחצי שעה, צריך ליתן יותר שמן כדי שידלוק עד שתכלה רגל מן השוק באותו מקום, דהא בגמ' לא הוזכר שיעורא דחצי שעה אלא תליא במציאות דעד שתכלה רגל מן השוק, וכדברי הריטב"א הנ"ל, ע"ש. ולפ"ד צ"ל דפחות מחצי שעה לא שכיחא ואינו מצוי, ולפיכך לא הזכיר הרמב"ם שיעורא דפחות מחצי שעה.

אולם מהראשונים שכתבו דב' התירוצים פליגי, ולתירוץ בתרא יכול להדליק אף אחר שכלתה רגל מן השוק, אלא דבעינן שיהיה שיעור שמן שדולק משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, א"כ לפ"ז חכמים קבעו שיעור זמן, ולא שאמרו שצריך שידלק עד שתכלה רגל מן השוק. אולם אפשר דהרמב"ם לשיטותיו אזיל דליכא פלוגתא בין הני שינויא, ולפיכך לעולם בעי עד שתכלה רגל מן השוק באותו מקום, וצ"ע.

נמצא לפ"ז דניד"ד תליא בפלוגתת הראשונים אי ב' התירוצים פליגי, דלדעת הרמב"ם דלא פליגי א"כ עד שתכלה רגל מן השוק אינו שיעור בשמן אלא הוא דבר מצאותי דבעינן שידלק בכל מקום עד שתכלה רגל מן השוק. ולשאר ראשונים היינו יחידת זמן שהיה בזמן חז"ל משקיה"ח עד שתכלה רגל מן השוק. [והפלא הגדול מש"כ הפמ"ג (בא"א סק"א) שאם ב' התירוצים לא פליגי, אז מצות ההדלקה הוא עד שתכלה רגל מן השוק, וזמן ההדלקה הוא חצי שעה (משתשקע החמה ועד שתכלה), ולפיכך כתב שיש להקפיד להדליק בזמן ממש, דבלאו הכי יוצא שאין מקיים המצוה כשיעור, ותמה על אותם הנוהגים להתפלל ערבית קודם, ע"ש. וצ"ע דהא לצד דלא פליגי כלל ליכא שיעור זמן שידלק, אלא דבעינן שידלק עד שתכלה רגל מן השוק].

ואפשר עוד דאף לראשונים דב' התירוצים פליגי, מ"מ לתירוץ קמא אפשר להדליק עד שתכלה מן השוק במציאות, ורק לתירוץ בתרא התחדש שזה שיעור זמן, ולפיכך יהיה קולא דמחד גיסא יכול להדליק כל זמן שלא כלתה רגל מן השוק בימינו, ומאידך סגי בשיעור שמן של חצי שעה לחוד,

ובנידון אם חז"ל קבעו שיעור זמן דחצי שעה אף אם ישתנה הזמן דכלתה רגל מן השוק, לכאורה הדבר תלוי בזמן הסכנה שמדליקה מבפנים - כמה זמן צריך שידלק, ויש בזה ג' צדדים, ותחילה נתחיל לדעת הריטב"א הנ"ל, אם צריך שידלק עד עלות השחר כל זמן שאין בני ביתו ישנים. או מאידך גיסא סגי שידליק זמן מועט, מאחר שהפרסומי ניסא הוא

## זמן הדלקת נרות חנוכה במוצאי שבת

רק לבני הבית, והם כבר ראו את ההדלקה מיד כשהדליק, ואין אחרים שיראוהו עוד, א"כ סגי במעט שמן, ואין צריך אפילו שיעור דחצי שיעור. ואף לחולקים ע"ד הריטב"א אפשר לדון אם גם בהדלקה בפנים הצריכו חצי שעה כהדלקה בחוץ, או דהוי תקנת הדלקה חדשה ולא שייכא לפרסומי ניסא כהדלקה בחוץ ולפיכך לא קבעו שיעור זמן.

ומצינו בזה ג' שיטות בראשונים, בספר 'הפרדס' לתלמידו של מהר"ם מרוטנבורג ז"ל, אשר כתב דברים בשמו (שם באות ק"נ) וז"ל: וזמן הדלקה לדידן כל הלילה עד שיעלה עמוד השחר, ושיעור שמן בנר כדי שתהא דולקת והולכת בזמן הזה משקיעת החמה עד שתעלה עמוד השחר, ע"כ. ומבואר שיש לשים שמן בשיעור שידלק כל הלילה, כל זמן שבני הבית עדיין אינם ישנים.

ובשלטי גיבורים בריש סוגיא דחנוכה (באות ה') כתב, דדעת התוס' והסמ"ג שבעת הסכנה שמדליקין בפנים אין צריך לדקדק לתת שמן בנר כדי שידליק שיעור דכדי שתכלה רגל מן השוק. וכ"כ הדרכי משה בסי' תרע"ב סק"א בשם הקובץ, דמדינא אין שיעור לנר חנוכה בזה"ז ואפילו נרות קטנות נמי, והיינו דסברי דליכא שיעור זמן, והכל תלוי בראית בני אדם במציאות, ואחרי שראוהו ואין עוד בני אדם שיראוהו סגי בזמן מעט. וכ"כ בקיצור פסקי הרא"ש (שבת פ"ב סי' ג') אנו שאנו מדליקין בפנים בבית ואין היכרא אלא לפני בני הבית 'אין להקפיד על שיעור זה', וכ"כ התוס' ר"י הזקן, והמרדכי והאו"ז.

ודעת הרי"ף והרמב"ם דלעולם בעינן זה השיעור, וכן נוטה דעת הטור, וע"ש בשלטי הגיבורים. וכ"כ הדרכי משה (שם) בשיטות רבינו שמשון, וכ"פ המהרש"ל (בתשו' סי' פ"ה), והמג"א שם סק"ג העתיקו להלכה, וכן פסק המ"ב שם בסק"ה וסק"ו. והיינו דדבר זה נידון כמו שמדליק אחר שכלתה רגל מן השוק שצריך להדליק חצי שעה, ואף שאם הדליק זמן מה אחר שקיעת החמה סגי שידלק עד שכלתה, אבל בזמן שמדליק בפנים בעינן לעולם זה השיעור, כ"כ הפר"ח, והעתיקו המ"ב בס"ה. ונפק"מ במי שמדליק בתוך הבית ויוצא מביתו בתוך חצי שעה מהדלקה, ולא יהיה שם אף אחד בבית, אי צריך לשים שיעור שמן שידלק חצי שעה, ולכאורה אם זה דומה להדלקה לאחר שכלתה רגל מן השוק, א"כ לעולם בעינן שידלק חצי שעה.

ולאחר דקי"ל דגם בזמן הסכנה בעינן שידלק חצי שעה, יל"ע אם מוכח מזה דלא קי"ל כריטב"א, או דגם לריטב"א יש שיעור למטה דלעולם בעינן חצי שעה, ובנוסח אחר אפשר דבזמן הסכנה שאני דהוי תקנה חדשה, ולא שייכא לדין פרסומי ניסא דהדלקה בחוץ דתליא הכל במציאות כל זמן שבני אדם רואים לקולא ולחומרא. ולכאו' מדברי הרמב"ם מוכח כצד השני, שהרי לשיטותי' ליכא שיעור זמן ובעינן לעולם עד שתכלה רגל מן השוק באותו מקום כנתבאר לעיל, ואפ"ה כתב שבזמן הסכנה בעינן חצי שעה.

ושורש הנידון האם שעת סכנה הוי תקנה חדשה להדליק בפנים או שתיקנו שכל היכא שאינו יכול להדליק בחוץ מדליק בפנים, והנפק"מ בזמנינו שאפשר להדליק מבחוץ אי חייב להדליק בחוץ או שנשאר התקנה (שהיה בסוף התלמוד) להדליק בפנים. ויש להוכיח מהריטב"א החדשים (שבת כ"א:) כצד הב', שכתב ובשעת הסכנה מניחה על שולחנו, פי'



## זמן הדלקת נרות חנוכה במוצאי שבת

לא סוף דבר סכנת נפשות דא"כ פשיטא דעל מ"ע לא יהרג וכדאיתא לקמן גבי תפילין, אלא אפילו סכנת צער או איבה כמו בצרפת, "ולפיכך היה אומר מורי הרב ז"ל שכשנושב רוח שאי אפשר להדליקה בחוץ מדליקה בפנים בביתנו". ומבואר שבתחילה כך היתה התקנה דכשאי אפשר להדליק בחוץ יקימנה בפנים, אבל כשיכול להדליק בחוץ מחויב להדליק מבחוץ. וע"ע באור זרוע (הלכות חנוכה) שכבזה"ל: והאידנא דליכא סכנה לא ידענא מ"ט אין אנו מדליקין בחצירות. ובספר העיטור (הלכות חנוכה) כתב, נ"ח מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ ובשעת הסכנה מניחו על שולחנו ודיו, ואחר שנהגו על הסכנה נהגו, ומי שיכול להניח מבחוץ מניחה מבחוץ ואם לאו על פתחו. וע"ש ב'פתח הדביר' שביאר שר"ל שנהגו להניחו על השלחן גם כשאינן סכנה, והאו"ז תמה על מנהגנו, ולפמש"כ רבינו ניחא, ומ"מ מצוה מי שיכול שיניחנו מבחוץ.

[והנה בזמן הסכנה שמדליק בפנים, הדרכי משה (אות ד') הביא בשם המנהגים דאין צריך להדליק בשקיעה, והמהרי"ל כתב שהיה נוהג להדליק מיד אחר שקיעת החמה. ובתוס' בשבת (דף כ"א ע"ב) נראה דנחלקו בזה ר"י פורת ור"י אם בהדלקה בפנים נמי בעי שידליק בזמן משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק או שיכול להדליק מתי שרוצה. ולדינא כתב הרמ"א (סעי' ב') דאין צריך ליזהר להדליק קודם שתכלה רגל מן השוק. וכתב המ"ב סק"י דידליק בעת שבני הבית מתקבצים יחד, ואסור לילמוד משהגיע זמנה ואפילו התחיל פוסק, וכתב השעה"צ סקט"ו שצריך להפסיק לחוש לתירוץ הראשון דאין שהות אלא חצי שעה להדליק, ולכאו' הרי הכא איירי לדידן שמדליקין מבפנים שכתב הרמ"א דמדינא א"צ לדקדק בשיעור, וא"כ אמאי יצטרך להפסיק].

\*

ולדינא, בשו"ע בסי' תרע"ב סעי' ב' כתב, שכח או הזיד ולא הדליק עד שקיעת החמה מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק שהוא כמו חצי שעה שאז העם עוברים ושבים ואיכא פרסומי ניסא, הלכך צריך ליתן בה שמן כזה השיעור, וכתב הפר"ח דמשמע שאינו צריך ליתן שמן כל כך רק עד שתכלה רגל מן השוק, והעתיקו המ"ב בסק"ה], ומיהו הני מילי לכתחילה, אבל אם עבר זה הזמן ולא הדליק **מדליק והולך כל הלילה**. [ועי' במ"ב (סק"א) שכתב שגם לנוהגים להדליק אחר תפילת ערבית מ"מ יכין הכל קודם ערבית כדי שיוכל להדליק מיק אחר תפילת ערבית, דאם יעשה הכל אחר תפילת ערבית יש לחוש שיעבור זמן הדלקתו, והוא חצי שעה מדינא דגמרא]. ועי' בב"י שכתב דהאי דינא הוי מחמת ספיקא דדינא, דלשינויא קמא אחר שעבר זה הזמן תו אינו מדליק, ולתירוץ בתרא יכול להדליק כל הלילה, וכדמבואר בדברי התוס' והרא"ש, ע"ש. אולם המג"א (סק"ו) כתב דמסתימת המחבר משמע דדעתו דיברך נמי על ההדלקה, והקשה כיון דמספק הוא מדליק אמאי מברך, הא ספק ברכות להקל. והביא מהמהרש"ל (בתשו' סי' פ"ה) שזה עד חצי הלילה שנמצא קצת מהלכין בשוק שעדיין איכא פרסום הנס אבל לאחר חצות עבר זמנו ולא יברך.

## זמן הדלקת נרות חנוכה במוצאי שבת

ומ"מ לדינא כתב המג"א דנראה דאם בני הבית נעורים יכול לברך אפילו עד עמוד השחר וכמו שכתב הגהות מימוניות, אבל אם ישנים אין לברך עליהם, והעתיקו המ"ב בס"ק י"א, והיינו לפי שבכה"ג שהם נעורים יש פרסום הנס לבני הבית וחשיב כמי שלא כלתה רגל מן השוק. והפלא דהגהות מימוניות איירי בזמן הסכנה שמדליק בפנים, אבל כשמדליק בחוץ צריך שיהיה פרסום הנס לבני רה"ר, ומה יהני במה שבני ביתו נעורים, וצ"ע. ובע"כ חזינן שמה שמדליק עד עמוד השחר הוא מדין הדלקה שבפנים, ודבר זה מפורש בריטב"א שכתב וז"ל: דכיון שכן לכן אף בזמן הרגיל אם עבר הזמן הא דאינו מדליק זה בחוץ אבל צריך להכניס בפנים ולהדליק שיהיה היכר לו ולבני ביתו דהא לקמן דבשעת הסכנה מניחה על שולחנו ודיו, והיינו דאה"נ לקיום מצות הדלקת נ"ח בחוץ אינו מדליק אחר שעבר הזמן כיון נכלתה רגל מן השוק להאי תירוצא דאי לא אדליק מדליק, אבל צריך להדליק בפנים דזה לא גרע משעת סכנה, ע"כ. והתוס' והרא"ש לא כתבו כן, לפי דסברו שבשעת הסכנה הוי תקנה מיוחדת, אבל שלא בשעת הסכנה לא מתקיים המצוה בהכי, והריטב"א סובר שאין תקנה מיוחדת אלא שאמרו שבדיעבד כשאינו יכול להדליק בחוץ מדליקה בפנים.

ובספר מנחת אריאל הוכיח כן מהרשב"א (בסוגיא שם) שכתב להוכיח דרבא סובר דאסור להשתמש לאורה, מהא דאיתא לקמן (דף כ"ג ע"ב) אמר רבא פשיטא לי נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום בית, ואי סובר דמותר להשתמש לאורה א"כ יכול להדליק בשביל נ"ח ולהשתמש לאורה ואיכא שלום בית, ואף דנ"ח מדליקה בחוץ אבל זה הוי כשעת הסכנה כיון דלית ליה ברירה, אלא בע"כ דסובר רבא דאסור להשתמש לאורה, עכ"ד. ומבואר דאין זה תקנה מיוחדת על שעת הסכנה אלא כל שיש סיבה שאינו יכול להדליקה בחוץ מדליקה בפנים.

והנה בדף כב ע"ב הוכיחו דהדלקה עושה מצוה מהא דאמר רבא הדליקה בפנים והוציאה לא עשה כלום, ומבואר דבפנים לא קיים המצוה אפילו בדיעבד, ובע"כ חזינן דכל שיכול לקיים המצוה בחוץ כתיקונה אינו יוצא כלל בפנים, ורק כשאינו יכול מכל סיבה שהיא אז יוצא בפנים. ובזה א"ש עוד דדעת הרשב"א שבדיעבד אפשר להדליק כל הלילה ומדליקה בחוץ, אף שאין פרסומי ניסא, ותקשה דלשיטותיה שאפשר בדיעבד להדליק בפנים אז שידליק בפנים משום פרסומי ניסא דב"ב, ובע"כ כנ"ל. ונלפ"ז נראה דהיסוד הוא דבמקום שיכול לעשות פרסומי ניסא באופן היותר טוב, אינו יוצא כשעושה באופן הפחות, ולפ"ז יובן מש"כ הריטב"א דכשמדליק בחלון ביתו (שדר בעליה) אם הוא גבוה מרה"ר למעלה מעשרים אמה כיון דלא אפשר אלא בהכי יכול להדליק דבדידיה משערינן, והיינו דאף שאז עיקר הפרסומי ניסא הוא לבני הבית מ"מ בכה"ג לא התירו לו להדליק בתוך הבית כמקום הסכנה אלא בחלון כיון דעדיין איכא קצת פרסומי ניסא, (ולדינא עי' בשעה"צ סי' תרע"א סקמ"ב דדעת הפוסקים אינו כן, ובכה"ג צריך להדליק בפתח ביתו מבפנים). ולפ"ז יובן הכרעת המורים דכשאפשר להדליק בפתח ביתו אינו יוצא בפתח החלון, לפי דבזה איכא טפי פרסומי ניסא, מלבד מה שאפשר דתקנו חלון ביתו רק למי שאין לו פתח הפתוח לרה"ר כדמשמע מלשון הגמ'. ולפ"ז אפשר דמה"ט אם מדליק משתשקע החמה למחצית הזמן

## זמן הדלקת נרות חנוכה במוצאי שבת

אינו יוצא יד"ח, אף שאם נתאחר והדליק סמוך לזמן שתכלה רגל מן השוק סגי בכמות שמן מועטת עד שתכלה רגל מן השוק, וכנתבאר שבמקום שיכול להדליק בחוץ אין יוצא יד"ח במה שמדליק בפנים, וכן התם שיכול להרבות בזמן הפרסום אינו יוצא במה שעשוהו לזמן מועט].

[בזמנינו מנהג בני ליטא להדליק מבחוץ מאחר שבזה"ז ליכא סכנה, והרבה מקהילות החסידים מדליקין בפנים כשעת הסכנה. ואחד מחכמי פולין כתב שבזה"ז חייבין להדליק בפנים, ואם הדליק בחוץ לא עשה כתקנת חכמים ולא עשה ולא כלום, לפי דבשעת הסכנה עקרו בי"ד שבאותו הדור מצות הדלקה בחוץ ותקנו להדליק בפנים, ומאותו סכנה ואילך לא חזרו ותקנו להדליק בחוץ. וְהַגְרִי"ש אלישיב זצ"ל דחה דבריו, בראשית מהלכה מפורשת הכתובה בשו"ע סי' תרצ"א סעי' ה' "נר חנוכה מניחו על הפתח הסמוך לרה"ר מבחוץ", ולשיטתו הלכה זו למי נאמרה? ואטו הלכתא למשיחא הוא?, ואף הרמ"א לא הגיה כאן כלום - שלפי המנהג אין להדליק בחוץ. ואותו חכם הוכיח כן מהסוגי' דכתובות ג' וז"ל: "מצאנו כיוצ"ב בכתובות ג' לענין תקנת בתולה שנשאת ליום ד', דמסכנה ואילך נהגו העם לכנוס בג' ולא מיחו בידם חכמים, ומדקאמר מסכנה ואילך משמע דגם לאחר שבטלה הסכנה נהגו כך כמש"כ הרא"ה (שלאחר שנתבטל הגזירה נהגו לכנוס בין בשלישי בין ברביעי) ולא תאמר דעכ"פ מי שמדקדק במצות ויודע שהמנהג הוא שלא כדין יש לו לעשות כדין ולא יחוש למנהג זה אינו", עכ"ד. אמנם מרן הגריש"א זצ"ל דחה דבריו, דבגמ' שם אמרי' וליעקרי', גזירה עבידא דבטלה ותקנתא דרבנן מקמי גזירה לא עקרינן, ולפי"ד הלא לא נשאר מתק"ח מאומה ואין לך עקירה גדולה מזו, וע"כ דתקנת חכמים על תלה עומדת, והירא את דבר ד' בודאי מקיים את התקנה כפי שתיקנו חז"ל, אלא מכיון שבשעת הסכנה נהגו לכנוס בשלישי, המשיכו העם לנהוג כך ולא מיחו בידם חכמים. עכ"פ הלכה פסוקה ברמב"ם פ"י מהלכות אישות ובשו"ע סי' ס"ד מקום שאין בית דין יושבים אלא בשני וחמישי בלבד בתולה נשאת ליום הרביעי, הרי דתקנ"ח דבתולה נשאת ליום הרביעי שרירה וקיימת, (ובזמנינו דב"ד יושבין בכל יום ליכא להאי דינא, אלא דיש שהעירו דא"כ יהיה אסור לינשא בחמישי, מאחר דבשישי ושבת גם בזמנינו ליכא ב"ד. ויש שטענו שבזמנינו שעושים את האירוסין והנישואין יחדיו ליכא כלל להאי תקנתא, דהחשש שמא זינתה בין האירוסין לנישואין והיא אסורה עליו). והוסיף עוד הגריש"א שאף בזמן הסכנה לא עקרו את דין ההדלקה בחוץ אלא שהוסיפו שאפשר להדליק אף בפנים, ולא דמי להתם שעקרו את דין הנישואין מיום רביעי כדמבואר ברש"י שם, לפי דקי"ל (עי' יו"ד סי' קנ"ז) דהיכא דגזרו לעבור על מ"ע לא אמרינן דיהרג ואל יעבור לפי דהוי עקירה בשב ואל תעשה, משא"כ היכא שגזרו לעבור על לא תעשה דהוי עקירה בקום ועשה, ולכך בשעת הסכנה לענין ההדלקה אין צריך כלל להדליק ולכך לא הוצרכו לעקור לדין הדלקה שבחוץ כדי שלא יבוא לידי סכנה אף בלא שתיקנו להדליק בפנים מאחר שבכה"ג ליכא כלל דין הדלקה, משא"כ בבתולה נשאת שהוצרכו לעקור תקנ"ח כדי שלא יהיה שום מצוה לעשותה דבלא"ה היה מחויב ליהרג ולא לעבור. ועוד דהתם שאמרו שיכולה לינשא בכל יום הרי נעקרה בזה תקנת חז"ל לגמרי שנעשאת ביום מסוים, משא"כ במצות נ"ח דבמקום הדלקה

## זמן הדלקת נרות חנוכה במוצאי שבת

אינו אלא פרט בקיום המצוה, ולא חשיב בכך עקירה לדין הדלקה בחוץ, עכ"ד. ונראה דלאור האמור לעיל שבזמן שיכולים להדליק בחוץ אינו מקיים המצוה כשמדליק בפנים, נראה דיש ענין למי שנוהג להדליק בפנים, להדליק לאחר זמן שתכלה רגל מן השוק, ולכה"פ לאחר חצי שעה מצאה"כ, שאז להרבה ראשונים כבר א"א לקיים את דין ההדלקה בחוץ, ואז יוצא במה שמדליק בפנים].

\*

ובמה שכתב המג"א שבזמן שבני ביתו ישנים לא יברך מספיקא, כ"פ נמי הדרך החיים והחיי אדם, אולם השעה"צ בס"ק י"ז הביא שהחמד משה כתב שלכתחילה יקיץ שנים או שלשה מהם וידליק, ואם א"א להקיצם ידליק ויברך וכדמבואר בשלטי גיבורים בשם ריא"ז דאף אם הוא בין הנכרים לבדו צריך להדליק, ומשמע שידליק בברכה.

ובעיקר קושית המג"א, כתב המאמר מרדכי שדעת השו"ע כדעת הרשב"א, דחצי שעה שאמרו היינו לכתחילה, אבל בדיעבד זמנה כל הלילה. ובמחצית השקל (ע"ד המג"א סק"ד) כתב דהמחבר פסק כלישנא בתרא דמצותה משתשקע החמה וכו' היינו לשיעורא, אבל להדליק מדליק והולך כל הלילה, וחזר בו ממש"כ בב"י דאינו מדליק אלא מספק. והפמ"ג (א"א סק"ו) ביאר דהשו"ע פסק לברך מחמת ספק ספיקא, דשמא הלכה כתירוץ בתרא, ושמא הוא רק למצוה וכמש"כ הרשב"א.

והנה במאי דמשני בשינויא קמא, לא דאי לא אדליק מדליק, לרשב"א הכונה מדליק - למצוה כתיקונה קאמר, אבל בדיעבד אם לא הדליק בשיעור זה מדליק והולך כל הלילה, ולשאר ראשונים הכונה דאי לא אדליק כתיקונה מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, ועב"ז במ"מ פ"ד ה"ה. ומעתה כתב המאמר מרדכי לשיטתו דהמחבר פסק כדעת הרשב"א, אמאי כתב השו"ע דלכתחילה צריך להדליק מיד, היינו לפי דלכתחילה חשש המחבר לדעת התוס' וש"ר, ובדיעבד סמך על דברי הרשב"א שהוא עיקר.

ובעיקר קושית המג"א אמאי מברך בהדלקה שלאחר שתכלה רגל מן השוק, מאחר שאינו מדליק אלא מספק, דחששו לשינויא בתרא. יש ליישב בב' נוסחאות, דהנה אאמו"ר זצ"ל הביא ר"ן בסוכה דף מ"ו ע"ב גבי נטילת לולב בחול המועד דחיובו מדרבנן, אם לא נטל עד בין השמשות תו אינו חייב ליטלו מאחר דזמנו ביום וביה"ש ספק יום הוא הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא, והעתיקו המ"ב בסי' תרנ"ב סק"ב, ולפ"ז תקשה על מש"כ התוס' דלאחר שעבר הזמן דעד שתכלה רגל מן השוק צריך להדליק מספיקא, ואמאי שלא נאמר ספיקא דרבנן ואינו צריך כלל להדליק. ואאמו"ר ביאר דבכל מקום צריכים תחילה לדון מהו שורש הספק ומה צד הקולא בזה הספק שאנו מסתפקים, והתם התקנה היתה ליטול לולב ביום, ואנו דנים אם כבר עבר זמן המצוה, וצד הקולא הוא לומר שכבר עבד זמנה, לפיכך תלינן לקולא שעבר זמן המצוה ואינו חייב תו בנטילת לולב, משא"כ גבי נר חנוכה הספק הוא על עצם זמן המצוה שתקנו חז"ל מתחילה, האם הגבילו חז"ל את זמנה רק עד שתכלה רגל מן השוק או האריכו זמנה לכל הלילה, ולהכי צד הקולא הוא שיש שיהוי זמן בקיום המצוה וזמנה כל הלילה, ומאחר דנקטינן דזמנה כל הלילה, ממילא לא שייך לפטרו לאחר שכלתה

## זמן הדלקת נרות חנוכה במוצאי שבת

רגל מן השוק מדין סד"ר לקולא שלא ידליק. ומעתה י"ל נמי לענין הברכה, דמאחר שהוקבע בעיקר המצוה שזמנה כל הלילה תו ממילא הוא מחויב בברכה, ולא דמי לכל ספק ברכות דהספק הוא בדין ברכה, ומה"ט כתבו האחרונים לבאר מש"כ השו"ע בסי' תפ"ט ס"ב שבספירת העומר מאחר שהוא מדרבנן יכול לספור ולברך בבין השמשות דעיולי יומא. ובנוסח אחר יש שישבו דברי הר"ן, דבלולב זמן המצוה הוא ביום, וכעבר היום הרי הוא נפטר מהמצוה, ונמצא שהספק בבין השמשות הוא אם אית ליה חיוב או לא, משא"כ בנר חנוכה גם לאחר זמן שאפשר להדליק אין הביאור שעבר זמן החיוב, דהרי כל יום מחנוכה גורם חיוב הדלקה, ורק דאופן קיומו זה בשיעור דעד שתכלה, ונמצא דאחר שעבר זמן זה הספק הוא אם יש לו אופן לקיום המצוה או לא, והרי זה דומה ללולב ספק כשר דאף בשאר הימים שזה דרבנן דמחויב ליטלו ולקיים את חיובו. אולם כבר בהגהות מימוניות ביאר בדברי הר"ן שפסק כתרי הני לישני מדין דבשל סופרים הלך אחר המיקל. ובעיקר הקושיא מדברי הר"ן יש שיישבו עפמש"כ התוס' בביצה דף י"ד ע"א (ד"ה איכא ביניהו) והרא"ש (שם) דהיכא דאיכא בכל צד חומרא וקולא, לא אזלינן לקולא, ולפ"ז הכא איכא צד קולא שאין צריך שיעור וסגי בכל דהו אבל מאידך זמן ההדלקה הוא כל הלילה, ויתכן להיפך שזמן ההדלקה הוא רק עד שתכלה רגל מן השוק אבל יש דין לשים שמן שידלק עד שתכלה, לפיכך אזלינן לחומרא לכל צד. אך לפ"ז ודאי שאין לברך מספק לאחר שכלתה רגל מן השוק.

\*

ודעת הגר"א, במעשה רב (סי' רל"א) איתא שלאחר חצי שעה מדליק בלא ברכה. וכתב עוד (שם סי' רכ"ט) בחנוכה במוצ"ש 'מזדרזין מאד' להתפלל תפילת ערבית 'במוקדם האפשרי' כדי שלא יעבור זמן ההדלקה ויפסיד הברכה, ואין אומרים ויתן לך קודם הבדלה כדי להקדים הדלקת נר חנוכה בזמנה. ובתוספת מעשה רב כתב ששמע ממחבר ספר החיי אדם שפעם אחת אירע שאיחר החסיד ר' זלמן במוצאי שבת ובא אחר תפילת ערבית, וציווה אדמו"ר שידליק נר חנוכה ואח"כ יתפלל ערבית. והיינו דבכל תפילת ערבית שמזדרזין אפשר להספיק להדליק בזמנה, אבל כשאיחר מנין הראשון תו שיתפלל קודם יפסיד את הזמן דלכתחילה, ואף דשנינו דתדיר קודם היינו רק כשיכול לקיים שניהם. והפלא שהגר"א לשיטותי' שכתב בסי' רס"א שמדליק בשקיעת החמה, א"כ לעולם אחר תפילת ערבית הוא לאחר חצי שעה משקיעה"ח, והאיך מברך. ואם עשוהו כשעת הסכנה לפי שא"א בענין אחר, אז למה מדליק בפתח ביתו בחוץ. ובע"כ צ"ל או דמוצ"ש התקנה בתחילה היתה להדליק מאוחר יותר, ולפ"ז אז אין את השיעור דעד שתכלה רגל מן השוק, או דבמו"ש גם השוק דתרמודאי הוי מאוחר יותר, מאחר שהיהודים רק במוצאי שבת יכלו לקנות, או שהזמן שתכלה הוא חצי שעה מצאת הכוכבים.

והנה בביאור הגר"א בסי' רס"א כתב להדליק עם שקיעה ראשונה. ובתוספת מעשה רב כתב הדלקת נ"ח זמנה אחר שקיעת החמה קודם צאה"כ, על כן מדליקין קודם תפילת מעריב. ובמ"ב סק"א כתב דאותן אנשים הנוהגין להתפלל מעריב בזמנו דהיינו אחר צאה"כ

## זמן הדלקת נרות חנוכה במוצאי שבת

נכון לנהוג כן לכתחילה להדליק קודם מעריב וכ"כ המו"ק וכן נהג הגר"א, ולכאו' אם זמן ההדלקה בשקיעה ממש, הרי אז עדיין לא הגיע זמן תפילת ערבית. וע"ע בביאור הגר"א ביו"ד סי' רס"ו סק"ז כבזה"ל: ונ"ל דמ"ש הפוסקים בתענית ובחנוכה צאה"כ משום דקי"ל כר' יוסי לחומרא ומ"ש בברייתא דחנוכה משתשקע ר' יהודה היא וכן רב חסדא דתענית, אבל אנן דקי"ל כר' יוחנן דפסיק כר' יוסי לחומרא, ע"כ. ומבואר דסובר דזמן ההדלקה לחומרא זה רק מביה"ש דר' יוסי דזה מעט קודם צאה"כ, ואולי זה שיטתו במעשה רב.

ולמעשה שמעתי שבחו"ל המנהג היה בכל המקומות להדליק אחר מעריב, והגר"א לא רצה לשנות את המנהג לפיכך הדליק רק קודם למעריב לכה"פ להספיק חצי שעה משקיעת החמה. וכאן בא"י מנהג העתיק של הספרדים בירושלים היה להדליק בשקיעת החמה, ע"פ הוראת רבם ה'פרי חדש' שהיה רב בירושלים. ולפיכך שהגיעו לכאן תלמידי הגר"א וראו שיש מנהג להדליק בשקיעה הדליקו ג"כ בשקיעה כעיקר הוראת רבם הגר"א].

\*

והנה יש כמה נפק"מ:

הדליק פחות מכשיעור, אם צריך שוב להדליק בברכה, אי תרי לישני לא פליגי צריך לחזור ולברך, ואי פליגי לכאו' לא יחזור ויברך. ועי' בסי' תרע"ה סעי' ב' שאם הדליק פחות מכשיעור לא יצא ידי חובתו, וכתב הפרי חדש שיחזור וידליק בברכה. ובמ"ב סק"ח ובשעה"צ סק"ט הביא מהחמד משה והנשמת אדם שידליק בלא ברכה, וע"ש בנשמת אדם שביאר לפי דבר זה תליה בב' לישני.

אין לו שמן להדליק כי אם פחות מכשיעור, הביא הביה"ל (סי' תרע"ב סעי' ב' ד"ה כזה) מהפמ"ג דידליק, משום דלשינויא קמא אין צריך שיעור, וצריך לחוש להאי שינויא.

אולם לאחר זמן שכלתה רגל מן השוק, להדליק פחות מכשיעור, לכאורה לכו"ע לאו כלום הוא. כ"א לדעת הרשב"א הנ"ל.

הפר"ח בסי' תרע"ב דייק מהשו"ע, שאם איחר זמן ההדלקה ולא נשאר כ"א רבע שעה עד שתכלה רגל מן השוק, סגי שיתן שמן שדולק רק רבע שעה ומברך עליו, והעתיקו המ"ב בסק"ה. ולכאו' דבר זה תליא בב' שינויא, ולתירוץ בתרא לשיעורא לכאו' לעולם בעי שיעור שמן משקיה"ח ועד שתכלה רגל מן השוק, וא"כ תינח לרמב"ם דב' לישני לא פליגי א"כ לכו"ע לא בעי שידלק יותר מכדי שתכלה רגל מן השוק, אבל לתוס' דב' לישני פליגי, והשו"ע חשש לשיטתו, א"כ צריך עכ"פ שיעור לחוש לשינויא בתרא. ויש שרצו לומר שדנים על דבר לפי הספק שלפנינו, ואולינן ביה לקולא, ולכן קודם שתכלה רגל מן השוק אזלינן לקולא כלישנא קמא, לפיכך לא בעינן ביה שיעורא, ולאחר שתכלה רגל מן השוק דנינן לקולא כלישנא בתרא דלשיעורא. אולם דבר זה אינו, דא"כ יהיה סגי בקודם שתכלה רגל מן השוק שידלק רגע אחד, ולא נצטרך עד זמן שתכלה, וצ"ע.

מיהו פשוט דמי שידליק פחות מחצי שעה סמוך לעלות השחר, דלא יצא יד"ח, ומה שהתיר הפר"ח זה רק כשמדליק בזמנו, משא"כ בלילה פשוט דהשיעור הוא לעיכובא, ורק

## זמן הדלקת נרות חנוכה במוצאי שבת

לשינוי קמא דליכא שיעור ולדעת הרשב"א שבדיעבד יכול להדליק כל הלילה, בזה אפשר  
דיוצא יד"ח במה שיניח שמן עד עלה"ש.

עוד יל"ע מה שנא תחילתו מסופו, הרי בשקיעה"ח אם ישים שמן שידלק רק רבע שעה  
לא יצא יד"ח, ואמאי בסוף הזמן סגי במה שישים שמן שידלק רק רבע שעה.

ולכאו' נראה עוד שאם ב' לישני לא פליגי, אז בדיעבד אם ישים שמן פחות מכשיעור יצא  
יד"ח, דבדיעבד יוצא אף בפחות דלא גרע מאחד שאיחר זמן הדלקתו דסגי עד שתכלה רגל  
מן השוק.

ומצינו חידוש בפמ"ג (א"א סי' תרע"ב סק"א) עמש"כ השו"ע דהמדליק בפלג המנחה אינו  
יוצא אא"כ נותן בה שמן עד שתכלה רגל מן השוק, דכל זה הוא בימות החול, אבל בערב  
שבת אם נתן רק שיעור חצי שעה מצוצמם י"ל דיצא, דהא אם כבתה ערב שבת קודם  
הלילה אין זקוק לה, א"כ כבר מפלג המנחה הוה זמנה, א"כ י"ל שאם נתן שיעור שמן דחצי  
שעה לבד די ואינו חוזר ומברך, וצ"ע. ולכאו' כל דבריו הם לשיטת התוס', אבל לדעת  
הרמב"ם ולריטב"א אין שיעור דחצי שעה, והעיקר שידלק עד שתכלה רגל מן השוק, וא"כ  
בעי לעולם שיעור שמן עד שתכלה רגל מן השוק.

\*

נמצא לפ"ז במוצ"ש, כדי שיוכל להדליק בזמן, יש להקדים מעריב כדי שהדלקת הנר  
תיהיה בתוך חצי שעה מצה"כ. או מאידך ידליק קודם מעריב, ואף דבסתם יום הדבר  
בפלוגתא, די"א דמותר להדליק תחילה מאחר שאינה צריכה זמן כל כך וא"כ ליכא חשש  
שמה ישכח מעריב, ומאידך י"ל דק"ש דאורייתא קדים וגם דתפילת ערבית תדיר הוא,  
ועב"ז במג"א סק"ה ובש"ת שם, מ"מ כל זה כל כשיכול לקיים שניהם, דבלא"ה ודאי דליכא  
למעלה דתדיר. וי"א שיקבעו את תפילת ערבית עשרים דקות לאחר צאה"כ, ובגוונא שאין  
לו עתה מנין אין דין תדיר, [וע"ש במ"ב סק"א שכתב דאותן האנשים 'הנוהגין להתפלל  
מעריב בזמנו' דהיינו אחר צאת הכוכבים וכו' יקדים להתפלל מעריב הוא תדיר, ומבואר  
דכל ענין דתדיר הוא רק למי שנוהג להתפלל באותו שעה], ועי' בסי' רפ"ו סעי' ד' שהביא  
ב' דעות לענין מי שלא התפלל מוסף והגיע זמן מנחה, אי צריך להתפלל מנחה תחילה  
דתדיר או כיון שאין אוחז עתה במנחה יכול להתפלל מוסף, ואמור"ר אמר דדוקא התם  
שעוסק עתה בקיום מצות תפילה לפיכך אומרים לו להקדים מה שתדיר, אבל כשהם ב'  
דברים שונים ואינו אוחז עתה כלל במצות תפילה שפיר יכול להדליק.

\*

ונסיים בחידוש הגדול שכתב הראבי"ה (תשו' סי' תתקע"ב), שאחר שתכלה רגל מן השוק  
מחויב להדליק ולברך, והאי דקאמר דאי לא אדליק מצי מדליק, היינו שעד אז מצי מדליק  
לשם מצוה בזמנה, אבל אחר שתכלה רגל מן השוק יהבי ליה שכר מצוה בעלמא ולא שכר  
הדלקה בזמנה, לפי שאחר שתכלה רגל מן השוק הוא מדין **תשלומין**, דזמן מצותו הוא עד  
שתכלה רגל מן השוק, ודימה זאת למי שלא התפלל מנחה מתפלל תפילת ערבית שתים,

## זמן הדלקת נרות חנוכה במוצאי שבת

ואין בזה משום עבר זמנו בטל קרבנו, ומכאן אני דן דהוא הדין בנר חנוכה, (וע"ש שכתב דכל זה ששכח ולא בביטל במזיד, ובזה לא קי"ל כותיה), וע"ש עוד שדימה זאת לקורא קריאת שמע לאחר זמנה דיהבינן ליה שכר מצוה בעלמא כאדם הקורא בתורה, (והיינו דס"ל שהקורא מכאן ואילך יש לו שכר מצות ק"ש, אלא שאין לו שכר של קורא בזמנה, ולפיכך דימה זאת לנר חנוכה שלאחר זמנה מקיים מצוה אלא שלא יהבי ליה שכר כמדליק בזמנה), עכ"ד. ולפ"ז א"ש מש"כ המ"ב (סק"ה) שאם לא הדליק לאחר השקיעה אין צריך ליתן שמן רק עד שתכלה רגל מן השוק, אבל אחר הזמן בעי שיעור דחצי שעה. ונתקשנו לעיל שאם צריך חצי שעה משום שינויא בתרא אז גם קודם שתכלה רגל מן השוק נצטרך חצי שעה. אולם להנ"ל שזה מדין תשלומין א"ש, אבל אם זה עיקר החיוב ומצד פירסומי ניסא דבני הבית אז שיהיה סגי בהדלקה כל דהו. ונלפ"ז אפשר דכשמדליק בתוך חצי שעה מעלות השחר שיהיה סגי הזמן עד עלות השחר כמו שמדליק רבע שעה אחרי שתשקע החמה דסגי עד שתכלה רגל מן השוק].

\*

הנה בעל הניסים אומרים: בְּשַׁעֲמֵדָה מְלָכוֹת יוֹן הִרְשָׁעָה עַל עַמּוֹךְ יִשְׂרָאֵל לְהַשְׁפִּיחַם תּוֹרְתָךְ, וּלְכַאוֹ' לַגְזוֹר שְׁלֵא לִילְמוֹד הוּא אֲפָשְׁרִי, אֲבָל הָאִיךְ אֲפָשְׁרִי לַגְזוֹר לְהַשְׁכִּיחַם. ושמעתי לבאר עפ"מ ש"כ הרמב"ם בהלכות ת"ת פ"א ה"י עד אימתי חייב ללמד תורה עד יום מותו שְׁנֵאֲמַר (דברים ד-ט) 'וּפֶן יִסּוּרוּ מִלְּבַבְךָ כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ', וְכָל זְמַן שְׁלֵא יַעֲסֹק בְּלִמּוּד הוּא שׁוֹכֵחַ. והיינו שהתורה אינה כשאר החכמות שתלוי בזכרון, אלא צריך להיות מקושר עליה כל הזמן, ואם אינו מקושר מיד הוא שוכח, וזה היתה גזירת יון שכביכול נתנו קצת לילמוד, אבל המטרה שלהם היתה שלא ניהיה מחוברים עליה.

ובאמת גם בשאר גזירת היונים היתה בזה הדרך, כמו שאומרים בעל הניסים וְלִהְעֵבִיךָ מִחֻקֵי רִצּוֹנְךָ, והיינו שהם הסכימו שנעשה ציווי ה', אבל לא את רצונך, כעבדים שמשעובדים לדעת קונם, שמבטלים עצמם להקב"ה. וזה גם היה גזרתם כתבו על קרן השור שאין לכם 'חלק' באלוקי ישראל (בר"ר ב-ה), והנה 'חלק' הכונה שמאמין שיש בורא עולם, רק אין לכם חלק בו, דהיינו שאינו מקושר עליו, וזה היה כל גזירתם לבטל את הקשר לבורא עולם. וזה שאומרים להעבירם 'חוקי' רצונך, דהיינו שהיונים הסכימו שיעשו מצות, אבל רק מצות שיכליות, אבל מה שהם חוק ללא טעם - לא, לפי שבזה הם מראים את ביטולם להקב"ה, וזה כל חכמת יון שעושים רק מה שמבינים בשיכלם, וכמש"כ הרמב"ן על אחד מחכמי יוון (הכוונה לאריסטו ימ"ש) שהכחיש כל דבר שלא מוחשי ורק מה שהבנו מסברא (ככיבוד או"א) קבלו, ולכן הם ביטלו רק מצות 'שבת' שזה חוק שניתן במרה, ו'קידוש החודש' שהם חוק כמו שאמרים בתפילה חוקי ראשי חודשים להם קבעת, ו'מילה' ויעמידה ליעקב לחוק, וחוק בשארו שם, ו'מקואות' שכתב הרמב"ם שזה מן החוקים כי טומאה אינה לכלוך, וכן 'קרבנות', ו'תורה שבעל פה' כדכתיב אם בחוקתי תלכו זו תורה שבע"פ, כי בלא אומנת חכמים בתנאים ואמוראים אי אפשר לקבל את התורה.



## הליכות והלכות חנוכה ממרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל

ובאמת כל תרבות יון בנוי על חכמה (חכמת יון), והיינו שהחשמונאים עושים מצוה הוא לפי שכך הקב"ה ציווה, והיונים עושים מצוה הוא מפני 'שהם' מבינים שכך צריך לעשות. וכידוע המימרא שהובא בבי מדרשא בשם רבינו הגר"ח מבריסק זצוק"ל שיתכן שבאותו בית מדרש יושבים ב' אנשים שלומדים יחדיו ואחד שייך למתיונים ואחד שייך לחשמונאים, וההבדל ביניהם שהוא שואל 'למה' והוא שואל 'מה', והיינו שהמתיון שואל למה הקב"ה ציווה כך, והחשמונאי שואל מה הקב"ה ציווה כאן, וזה מה שצריך לדעת שהיסוד הראשון שצריך לידע שאת המצוות שאנו עושים הוא לפי שכך הקב"ה ציווה בלי להבין.

ועפ"ז אפשר שלכך הוסיפו חכמים להדליק עוד יום, אף שהנס היה רק ז' ימים, כדי ללמדך שאת המצוות אנו מקיימים אף בלי להבין מדוע כך נצטוינו, וזה כל מהותם של החשמונאים. ולפיכך מי שרוצה לבדוק עצמו להיכן הוא שייך, יבדוק במצוה לשמוע דברי חכמים, אם הוא שואל מה חכמים ציוויו כאן, או שהוא שואל למה הם החליטו כך.

\*

## הליכות והלכות חנוכה ממרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל

א. מקום ההדלקה איתא בשו"ע שהוא מפתח ביתו מבחוץ, וחידש החזון איש שאין הכוונה דוקא פתח שנכנסין דרכו לבית מרה"ר, אלא ה"ה מרפסת הבית שמיועד להיכנס לבית, חשיב פתח ביתו הסמוך לרה"ר, כיון דאיכא עליה תורת פתח, והוא נראה מרה"ר. ועפ"ז נהג רבינו להדליק הנרות בטפח הסמוך לפתח הכניסה מהבית למרפסת הפונה לרחוב חזו"א, ואף שמרפסת ביתו היתה סגורה, מ"מ אמר דכיון שאינו משתמש בה לדיורין א"כ בפתח המרפסת כבר נגמר הבית.

ב. רוב השנים היה מדליק בשקיעה כדעת הגר"א (בסי' תרע"ב) וכמנהג גדולי ליטא. ובשנת תשע"ב החל להדליק כרבע שעה לאחר השקיעה, מטעם שבשקיעה עדיין אור חזק מבחוץ ואין ניכר כ"כ אור הנר. וסברא זו מצינו בביה"ל סי' תרע"ב סעי' א' לבאר מש"כ הרמב"ם 'ולא מקדימים' אף שבגמ' דין זה נאמר על נרות שבת מ"מ כתב כן מצד הסברא שאינו ניכר בכך פרומי ניסא כשמקדים לפי דשרגא בטיהרא מאי מהני ליה. [וכשנשאל כיצד שינה הנהגתו מכל השנים, אמר, שכל שנה שאני מקיים את המצוה מחדש, אני לומד את ההלכות מחדש, וכיון שהשנה זה מה שיצא בהלכה אז כך אני נוהג].

ג. בזמנים שהיה מדליק בפתיל צף, היה מחמיר להבהב תחילה מב' הצדדים כדי שימס החלב העוטפת את הפתילה, כדי שלא ידליק ברגע הראשון עם שעוה, ואז אם הדלקה עושה מצוה אפשר דלא חשיב שהדליק בשמן.

הסתפק אם אין חסרון להדליק בפתיל צף מחמת מה שמשנתנה מקום הלהבה במשך זמן ההדלקה ע"י שיורד לאט לאט, כיון שצריך להדליק במקום שישאר שם כל משך החצי שעה.

## הליכות והלכות חנוכה ממרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל

ד. שמן הראוי למאכל, במ"ב סי' תרע"ג סק"ד כתב דיש להקדים שמן לשעוה משום שהנס נעשה בשמן, אף דשעוה נמי צליל כשמן מ"מ שמן קודם לפי שבו נעשה הנס. ולפ"ז מבואר דיש מעלה להדליק דומיא דמנורה דביהמ"ק, ולפ"ז אמר דיש ענין לקחת נר הראוי למאכל שדומה יותר לשמן המנורה. אולם לשואלים אומר דאין צריך להדר בזה, אך מי שיכול כדאי להשקיע בזה, וביאר דהידור זה אין לו מקור מפורש, לפי דחז"ל תיקנו לעשות דומיא דבית המקדש בדבר הניכר, אבל החילוק בין שמן הראוי למאכל או לא אינו ניכר בשמן רק בידיעה חיצונית, ואין זה חסרון.

ה. את השמש מקפיד להדליק משמן סויה ולא בשמן זית, וכנראה טעמו משום בל תשחית, עי' שבת דף קמ ע"ב.

ו. מקום ההדלקה בפתח החצר, דעת הגרי"ז שאף בזמנינו יש להדליק בפתח החצר, אך החזו"א נחלק כיון שבזמנינו אין משתמשים שם תשמישי בית כבזמן הגמ', ולפיכך אמר להדליק בחלון. [ובבנין משותף להדליק בפתח הבנין של חדר מדרגות, גרע טפי מחצר, דאפשר דחדר מדרגות נידון כמבוי ולא כחצר, ועב"ז בחזו"א או"ח סי' ס"ה סקנ"ב, ובסי' צ' סקכ"ג]. ולכו"ע אם הדליק בחלון אין זה מעכב בדיעבד. ואמר רבינו לבחורי ישיבה הישנים בפנימיה, שכיון שכל הקומות עומדות לתשמישי הבחורים, ורגילים להסתובב בכל הבנין עם בגדי לילה, דחשיב פתח הבנין כפתח בית דעלמא, וגם לחזו"א אפשר להדליק בפתח הבנין.

ז. שיעור הזמן עד שתכלה רגל מן השוק, בשבת דף כא ע"ב מבואר דהוא עד דכליא ריגלא דתרמודאי, וברי"ף שם כתב דהוא כמו חצי שעה. ודנו הראשונים אי תקנת חז"ל היה להדליק שיעור זמן דחצי שעה משקיעת החמה (לפי שבזמנם היה זה השיעור שתכלה רגל מן השוק) ולא תליא כלל בזמן שתכלה רגל מן השוק שבכל מקום, או דתקנת חז"ל הוא להדליק עד שתכלה רגל מן השוק שבכל מקום (אלא שבזמנם הוא היה חצי שעה), ועי' בזה בריטב"א שם. ולמעשה החזו"א הדליק בשיעור חצי שעה ולא חשש לעד שתכלה רגל מן השוק, ומרן הגרי"ז החמיר בזה.

ואמר רבינו במי שיש לו אפשרות להדליק בנרות חלב (שעוה) לזמן מרובה או בשמן זית לחצי שעה, דתלוי בהנ"ל, דלחזו"א ידליק בשמן, ולהגרי"ז עדיף שידליק בנרות חלב.

[ובשם החזו"א הובא שהיה מכבה הנרות לאחר שעבר חצי שעה. ואמר רבינו שיתכן שכיון שהחזו"א גר במקום שלא היו הרבה אנשים, א"כ לאחר חצי שעה כבר כולם ראו את ההדלקה, וממילא כבר יכול היה לכבות, אבל בזמנינו שכל הזמן עוברים עוד אנשים אולי יש ענין להדר יותר כל זמן שעוברים. ולשואלים אמר רבינו, שאין חיוב להשאיר הנרות דולקים יותר מחצי שעה, ומ"מ איכא בזה פרסומי ניסא].

רבינו מהדר ליתן הרבה שמן כדי שידלק עד למאוחר מאד לתוך הלילה כל זמן שאנשים עוד מצויים ברחוב.

## הליכות והלכות חנוכה ממרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל

ח. כשיש לו שמן פחות מחצי שעה אי יש בו קצת מצוה, במג"א סי' תרע"א סק"א שמי שאין לו שמן הרבה יתן באחד כשיעור והמותר יחלק לכולם, ומבואר שאף שאין במותר שיעור דחצי שעה מ"מ יש קצת מצוה. ולפ"ז רצו להוכיח דה"ה במצה מי שיש לו רק חצי זית מצה יאכל עכ"פ חצי כזית. ואמר רבינו דאין ראייה לפי שבנרות כל זמן שדולקות האש דולקת בשוה ניכר שפיר תוספת הימים של הנס, ולכן אף שאין דולקות מספיק זמן יש בזה קצת מצוה כי באותו זמן ניכר ריבוי הנס, משא"כ החצי זית מצה אין בכך כלום.

ט. מי שאינו יכול להדליק בזמן, אלא מיד בפלג המנחה או בלילה בשעה עשר, אמר רבינו שאם עדיין לא כלתה רגל מן השוק והולכים שם הרבה אנשים שידליק בשעה עשר.

י. במוצאי שבת חנוכה נוהג רבינו כמנהגו בכל השנה שלא לעשות מלאכה עד צאת השבת לשיטת ר"ת בזמן 'זעקסטיל' (ששית היום שהוא ב' שעות זמניות אחרי השקיעה), ולכך במוצ"ש מדליק רק אחרי שעברו שתי שעות זמניות לאחר השקיעה.

יא. בית - נקבע לפי מקום האכילה, לפיכך הורה החזו"א לבחורים האוכלים במקום אחד וישנים במקום אחר, שידליקו במקום האכילה. והרוצה להדליק במקום שישן ולצאת גם דעת הסוברים דתליה במקום שינה, אמר החזו"א שיאכלו במקום שישן, וסגי סעודה אחת פת וסעודה אחת מזונות. והוסיף הגראי"ל שמי שאין דרכו לאכול פת בימי השבוע, אין צריך בימי החנוכה להקפיד לאכול דוקא פת, וסגי שיאכל ב' פעמים מזונות, וחשיב בכך למקום האכילה.

והידש רבינו דכדי שיחשב לדירתו, צריך שיאכל שם ביום שלפני ההדלקה הראשונה, שאז בעת חיוב ההדלקה חשיב ביתו. וכן לאחר ההדלקה האחרונה תו א"צ לאכול שם, דהעיקר תליה היכן הוא ביתו בשעת ההדלקה. עוד אמר לענין חתן שמתחתן באמצע חנוכה, ויוצא מבית אביו לאחר ההדלקה, ואינו נכנס לביתו עד אחר החתונה, שצריך להדליק בבית אביו, מאחר שבעת ההדלקה בית אביו חשיב ביתו, וכן דעדיין חשיב סמוך על שולחן אביו (שהרי אם ח"ו תתבטל החתונה הרי הוא נשאר בבית אביו).

יב. הביה"ל בסי' תרע"ז סוף סעי' א' (ד"ה במקום שאוכל) הביא פרי חדש, שאם הולך הוא וכל אנשי ביתו לבית אביו או חמיו 'בקביעות על שמונת ימי חנוכה', דבר ברור הוא שכיון שסועד וישן שם 'כל ימי חנוכה' אינו מדליק אלא בבית שאוכל וישן שם בלילה. ומבואר דכדי שהאורח ידליק במקום שנמצא צריך שיעקור שם דירתו לכל ימי החנוכה, או לכה"פ לרוב ימי החנוכה, אבל אם נוסע רק ליום אחד צריך להדליק בביתו. וידוע מה שהורה החזו"א לרבינו הגר"ח קניבסקי זצ"ל, שהיה אוכל בשבת ג' סעודות בבית אביו, והורה לו החזו"א שידליק נרות חנוכה עם ברכה בבית אביו, ושאל הגר"צ פלמן להגר"ח אם החזו"א הנ"ל חולק על הפר"ח, ואמר שמעשה שהיה בשבת היה, ואפשר דשבת חשיב קביעות טפי, אבל בימי החול אפשר דיום אחד לא חשיב קביעות. ורבינו הגראי"ל נקט כדברי הפר"ח לדינא אף לשבת, וכל שלא עקר לרוב ימי החנוכה צריך להדליק בביתו כל ימות החנוכה. ולפיכך הורה לבחורים שנוסעים לשבת לביתם, שיעשו שליח שידליקו

## הליכות והלכות חנוכה ממרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל

בשבילם בישיבה. ובישיבתו הורה לסגור את הישיבה בימים אלו, שאז בטל ביתם מהישיבה, ואז יכולים להדליק בביתם עם ברכה.

והיכא שנוסע לעיר אחרת (לשבת), אמר הגראי"ל דבזה אף לפר"ח ידליק רק בעיר אחרת אפי' לא נסע לשם אלא ליום אחד, לפי דכל סברת הפר"ח כיון שיכול לבא לביתו וכו', לא עקר קביעותו א"כ בא לכל שמונת הימים, אבל כשהוא בעיר אחרת ואינו יחזור לביתו בכל רגע ודאי דחשיב עקירה.

יג. מצות חנוכה בא כדי לפרסם הנס, כדי שעל ידו יבואו להכיר בהשגחה, ונאנח רבינו על מה שעושים עסק שלם ממעשה ההדלקה, וכשמדליקים הכל נגמר, ואת התכלית של ההדלקה שכיוונו חז"ל שוכחים.

יד. דינא דמהדרין, דעת המ"ב (סי' תרע"א סק"ה) דהוא דוקא אם מדליק כמספר הימים, אבל בלא"ה לא ידליק רק כעיקר חיובו, שהוא נר אחד, לפי שהדין מהדרין הוא לעשות כמנין הימים וכשאינו עושה את מנין הימים תו אין שום ענין להרבות בנרות. ולפיכך מי שיש לו ביום השלישי רק ב' נרות ידליק נר אחד. ואמר הגראי"ל שאף לשיטתו אם לאחר שהדליק כל הנרות נכבה נר אחד, שלא יכבה את הנר השני, כיון שכבר הדליק כל הנרות כדין והדלקה עושה מצוה. והוסיף יותר שאף אם בעת ההדלקה כשבא להדליק נר השלישי לא נדלק, מ"מ לא יכבה את הנר השני, כיון שבשעת ההדלקה הדליק כדין.

טו. שבת דף כב ע"א נר חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה כסוכה וכמבוי, כתב רבינו בספרו (אילת השחר שם) הנה במבוי קי"ל דמהני אמלתרא (עי' עירובין ג' ע"א), ולפ"ז לכאור' גם בנר חנוכה יועיל אמלתרא, אולם בפוסקים לא מצינו כן.

לסוברים שמועיל להדליק מעל כ' מצד מה שנראה לבתים שממול הבית שלו, העיר רבינו (שם) דלפ"ז אין צריך שיהיה ממש בית כנגד ביתו, אלא אף שיש בית נמוך שמביתו ליכא כ' אמה ש"ד, וצ"ע.

ולמעשה דעת רבינו שאין מועיל מה שרואים בבתים, דבעינן שיהיה בתוך עשרים אמה לרשות הרבים ולא לבתים. ולכן בכה"ג ידליק בפתח ביתו לחדר המדרגות וכן בכניסה לחדר המדרגות למטה, ויברך באחד מהם ולא יפסיק עד אחרי הדלקת השני.

אולם חידוש שאם יש היכר לבני רה"ר אחר שהוא בתוך עשרים, אפי' אם הרה"ר הוא רחוק מהבית מהני, וד"ז מצוי ברחוב שנמצא בעליה שבהמשך הרחוב הוא פחות מכ' אמה, ואין צריך שהרה"ר הקרוב אליו יהיה תוך כ' אמה.

טז. קטן שהגדיל בחנוכה, ודרכו להדליק בשקיעה, דעת רבינו שטוב יותר שידליק באותו יום כ-35 דק' אחר השקיעה, אף שבכל יום מדליק בשקיעה.

יז. יל"ע אם יכול להדליק בנר אחד נר חנוכה ונר שבת, כגון שמדליק על שולחנו ולנר ביתו נצרך לשמן יותר מחצי שעה, וקי"ל (סי' תרע"ב) דלאחר חצי שעה מותר להשתמש לאורה, וא"כ חצי השעה הראשונה יהיה זה לשם חנוכה ולאחר מכן לשם מצות נר שבת ויעלה לשניהם. אולם רבינו אמר דכיון שעכשיו אינו עולה לשם שבת, א"א לברך על זה

## הליכות והלכות חנוכה ממרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל

נר שבת, וא"כ עי"ז יפסיד הברכה, דכל דבר שעתה אינו מקיים המצוה אף שאח"כ יתקיים מאליו אין מברכים עליו, וכמש"כ הט"ז ביו"ד סי' שה סק"ג דמי שנותן חמש סלעים לפני שלשים יום אינו יכול לברך, דעתה הפדיון לא חל, ואח"כ נעשה מאליו בלא מעשה ידיה. יח. במה שמצוי בזמנינו מארז שבתוכו כוסית עם שמן ופתילה, ושוברים ראש הכוסית ומדליקים בו, ואח"כ משליכים אותו לאשפה ואינו מיועד כ"א לשימוש חד פעמי. אמר רבינו דש"ד, דהרי דעת המ"ב סי' תרע"א סק"ח שאפשר להדליק בנר שעוה אף בלא כלי. אולם ברבינו יצחק סגי נהור בנו של הראב"ד כתב דבעינן כלי, דילפי' נר חנוכה מנרות בית המקדש שהיו כלי מכלי בית המקדש, ולדבריו יל"ע בדין כוסיות הנ"ל.

יט. הגר"ח קניבסקי זצ"ל חידש (בטעמא דקרא פ' וישב), שכוונת המדליק את הנרות קובע דינים, ולכן לא מיבעיא באופן שמילא קערה והקיפה פתילות (סי' תרע"א ס"ד), אם לא כפה עליה כלי עשאה כמדורה ולא יי"ח, ואינו נחשב אפילו כנר אחד, והיינו משום שבשעת ההדלקה התכוון לעשות מדורה, אלא גם לקולא, אם לא נתן שמן לפני ההדלקה כשיעור, אבל התכוון לפני ההדלקה להוסיף עוד שמן, שפיר יי"ח. אולם הגראי"ל שטיינמן זצ"ל (כאיל תערוג - מועדים עמוד תק"ב) הוכיח מדברי החזו"א זצ"ל שהדעת אינה קובעת את שם המעשה, משום דשנינו בב"ק (כ"ו:): איתמר זרק כלי מראש הגג, והיו תחתיו כרים או כסתות, ובא אחר וסלקן, או אפילו אם הוא בעצמו קדם וסלקן, פטור משום דהוי גרמא, ובחזו"א (מובא באילת השחר על ב"ק ק"ח) כ' דהא דמבואר דאפי' אם הוא קדם וסלקן ג"כ פטור, הוא אף אם היה דעתו מתחילה לסלקן. הרי מבואר שהכוונה אינה קובעת את שם המעשה, והכי מבואר בסנהדרין (ע"ז:), דזורק חץ ותריס בידו, אפילו אם הוא בעצמו קדם וסילק התריס פטור, אע"פ שהיה דעתו מתחילה לכך. הרי מבואר דאין הכוונה קובעת את שם המעשה, ומה דמבואר בשבת (כ"ג:): דבעשאן כמדורה אפי' אחד לא יצא, הוא משום דהוכיח סופו על תחילתו שעשה מדורה, דהכל הוי מעשה אחד של מדורה, אבל בהדליק על דעת לכבות דהוי רק דעת בעלמא, אין המחשבה קובעת את שם המעשה.

# מנחת שלום / הרב אהרן אקר, דומ"צ בבית הדין 'דבר למשפט', ומח"ס 'משפטי אהרן'

## לענין חנוכה איתא דאכסנאי משתתף בפרוטה, והביאור בזה

נפסק בשו"ע (או"ח תרע"ז א') דאכסנאי שאין מדליקין עליו בביתו צריך לתת פרוטה לבעה"ב להשתתף עמו בשמן על חנוכה, וכן נפסק (בסימן רס"ג ס"ז) לענין הדלקת נר שבת, שאורח שאין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקין עליו בביתו צריך להשתתף בפרוטה. ותמוה כיצד זה מועיל, והרי מדרבנן אין מעות קונות מטלטלין. ומצינו כמה דרכים בזה:

א. יש שביארו (מכתבי תורה מהאמרי אמת מגור ועוד) דהוא מדין מצוה כמו יין לקידוש, אכן עיין בהערה שהרבה חולקים ע"ז, ואף במצוה י"א (מהרש"ם) שזהו דווקא במצוה דאורייתא ולא במצוה דרבנן.

ק' גמ' חולין פ"ג. מתניתין "בארבעה פרקים המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו... ואלו הם עיו"ט אחרון של חג (שמח"ת), ערב יו"ט ראשון של פסח, ערב עצרת וערב ראש השנה, ובארבעה פרקים אלו משחיטין את הטבח בעל כרחו, אפילו שור שזה אלף דינר ואין ללוקח אלא דינר כופין אותו לשחוט, לפיכך אם מת מת ללוקח", ובגמ' "והא לא משך, רבי אליעזר אמר רבי יוחנן בארבעה פרקים אלו העמידו חכמים דבריהם על דין תורה, דאמר ר' יוחנן דבר תורה מעות קונות".

מח' הראשונים בטעם הדבר אם הוא משום מצוה או משום תיקון העולם שצריכין לבשר, ונפק"מ בשאר מצוות: יש לחקור בטעם הדבר אמאי בארבעה פרקים הללו העמידו חכמים על דין תורה, האם הוא משום דהוא דבר מצוה ולא העמידו חכמים דבריהם במקום מצוה, או דהוא משום תיקון העולם שצריכים לבשר ומשום כבודם של ימים אלו. דהנה ברש"י (עירובין פא: ד"ה בד' פרקים) כתב דהטעם הוא מפני תיקון שבת העמידו חכמים דבריהם על דין תורה, וברמב"ם (פ"ט ה"ז מהל' מכירה) כתב הטעם מפני שהעם כולו צריכין לבשר, ובמאירי (עירובין שם) כתב הטעם מפני כבודן של ימים אלו, ולפ"ז נראה דהוא דין דווקא בבשר ביו"ט ואין להוכיח מכ"ז על שאר מצוות. אכן הרמ"א בדרכי משה כתב בשם מהרי"ל דאדם שנתן מעות ליין לקידוש בע"ש אסור למוכר לחזור, דהואיל והוא דבר מצוה יש להעמיד על דין תורה, וכ"כ בהגהותיו על השו"ע (ח"מ קצ"ט) "ויש מי שכתב דה"ה הנותן מעות על יין לקידוש", וחזינן דסבר דהטעם להא דבד' פרקים העמידו דבריהם על דין תורה הוא משום דבמצוה העמידו חכמים דבריהם על דין תורה, ולפ"ז ליכא נפק"מ בין מצות אכילת בשר ביו"ט לשאר מצוות.

קושיית המג"א מעירובין, ותי' ע"ז, וראיה מהרמב"ם דלא כמהרי"ל: והנה במשנה בעירובין (שם) פליגי חכמים על ר"א וסברו דמעות אינם קונות, וחזינן דסברו דלא מדמינן שאר מצוות לד' פרקים, ודלא כרמ"א, וכן הק' המג"א (סי' שס"ט סק"א) על השו"ע שם דפסק כרבנן דעירובי חצירות אין קונים בכסף, דחזינן דלא כרמ"א כאן. ותי' שם האחרונים (עיין תוספות שבת ונתיב חיים ועוד) דעירובי חצירות לא חשיב מצוה כ"כ לפיכך אין מעות קונות, ועד"ז תי' כאן בהגהות הגר"א (סק"ו) דשם אינו חובה כמו יין לקידוש, אכן כ"ז מהני לדעת השו"ע דפי' מח' רבנן ור"א בעירובין דמיירי בעירובי חצירות, ובזה אפ"ל דעירובי חצירות לא הוי מצוה, אכן הרמב"ם (פ"ו מהל' עירובין ה"כ) פסק כרבנן לגבי עירובין תחומין, והלא בעירובי תחומין איכא כללא דאין מערבין אלא לדבר מצוה (או"ח תט"ו), וא"כ יש להוכיח מהרמב"ם דלא כמהרי"ל, אלא דבמצוות סתם אין מעות קונות, וכן מוכיח הרעק"א בהגהות בשם שו"ת מוצל מאש, ולמעשה כתב הרעק"א דכיון דהרמב"ם פליג אפ"ל קים לי ויכול לחזור כשקנה מצוות במעות.

תי' המח"ש ולפ"ז יש לדחות הראיה מהרמב"ם: ומצאתי במחצית השקל (שם) דכתב על המג"א דהאחרונים חילקו בין מצות קידוש שהיא מצוה דרבנן ואסמכוה אקרא, לעירוב שאינו מצוה גמורה כי אם להציל מאיסור טלטול, ומלשונו נראה דאין החילוק בין קידוש לעירובי חצירות דקידוש הוי מצוה ועירובי חצירות לא הוי מצוה, אלא דכיון דכל ענינה של עירוב חצירות הוא להציל מאיסור טלטול, ע"כ אין מעות קונות במצוה זו, והיינו דמצות קידוש היא מצוה בפנ"ע ומצות עירוב הוא כדי להציל מאיסור אחר ואינה מצוה בפנ"ע, ולפ"ז י"ל דאף הרמב"ם לא פליג על המהרי"ל, דיש לחלק בין עירוב שהוא תיקון מאיסור לקידוש שהיא מצוה בפנ"ע, ואף עירוב תחומין דעושים לשם מצוה מ"מ אי"ז מצוה בעצם אלא לשם דברים אחרים.

גר"א, ודיוק אחר מהרמב"ם: אכן בגר"א הנ"ל כתב בסו"ד ומ"מ דברי מהרי"ל אינו מוכרח, והיינו כיון דאפ"ל דטעם הדבר בד' פרקים אינו משום דהוי מצוה אלא משום הטעמים הנ"ל משום כבודן של ימים אלו ומפני שהעם צריך

ב. עוד אפשר ע"פ מה שכתב ההפלאה (סימן קצ"ח), שבשותף לא עקרו את קנין המעות, שהרי יש למוכר חלק בזה, ואין חשש שמא לא יציל בשריפה. אמנם האמרי בינה (קנינים ה') ועוד פוסקים חלקו על ההפלאה, שגם בשותף אומרים לא פלוג.

ג. עוד אפשר שהשותפות בפרוטה דינה כאילו התנו לקנות בקנין מעות, שהרי הפרוטה אינה לפרעון אלא לקנין. אמנם בהתנו עיין בהערה שהבאנו שאף שהרמ"א ורוב הפוסקים סברו שאפשר לקנות בהתנו בקנין מעות, אכן הש"ך סבר שלא מועיל תנאי לקנות בקנין מעות. והבאנו מהמהר"ש ענגיל שבאופן שזה לא פלוג, לכו"ע מועיל תנאי. וא"כ בבית של אבנים כבימינו, אפשר שלכו"ע יועיל תנאי.

לבשר. ויש לדייק דיוק אחר מהרמב"ם מהא דכתב הטעם ל' פרקים משום דהעם צריכין לבשר ולא משום דהוי מצוה, חזינן דחלק על המהרי"ל, ובשאר מצוות אין מעות קונות. ויש שדחו דיוק זה, דכמו דהעם צריכין לבשר, העם נמי צריכין לאתרוגים ולשאר מצוות.

לסיכום אפ"ל קים לי: עכ"פ יוצא לדינא דיש בזה מח' גדולה בענין מצוות אם נקנים במעות לבד, ולמעשה אפ"ל קים לי ויכול לחזור.

לשיטת הרמ"א מה הדין במצוה דרבנן: יש מקום לברר לדעת הרמ"א דאף ביין לקידוש מעות קונות, האם הוא דין בכל מצוה ואף במצוה דרבנן, או שהוא דין דווקא בקידוש דאסמכוה רבנן אקרא. ומצאנו בקצה"ח (קצ"ט סק"ב) דכתב דה"ה נותן פרוטה לנחתום על חלת לחם לשבת דקנה, כיון דמקדשין נמי על הפת, ולכאור' צ"ע מדוע לא כתב הטעם משם דהוא מצוה לאכול פת בשבת ולחם משנה, וחזינן דסבר דדווקא יין לקידוש או פת לקידוש דהוא מצוה מיוחדת, ולא בכל מצוה אמרינן כן. וחזינן כן נמי בדוכתא אחרינא, דהפמ"ג (תרנ"ו א"א סק"א) כתב דאתרוג נקנה בכסף לבד כמו יין לקידוש, והמהרש"ם במשפט שלום (כאן) כתב דזה דווקא כשחל יו"ט ראשון בחול, אבל כשחל בשבת דליכא אלא מצוה דרבנן מיום שני ואילך י"ל דלא קנה, וחזינן דלא נאמר דין זה במצוות דרבנן. וכן חזינן בת' הנתיב חיים על קושיית המ"א הנ"ל מרבנן בעירובין דסברו דלא דמי ל' פרקים, דתי' דל"ד עירובין שהוא מצוה דרבנן, ורבנן במצוה שלהם לא העמידו דבריהם על ד"ת, לקידוש דאסמכוה רבנן אקרא.

פרמ"ג ברמ"א דווקא מצוה בדבר שאינו מצוי, ובית יצחק ואמרי יושר דיין לקידוש דווקא בע"ש אחר חצות שהזמן לחוץ: וע"ע בפרמ"ג (שם) דר"ל ברמ"א דהוא דווקא ביין לקידוש וכן בכל מצוה שהיא דבר שאינו מצוי, והיינו דכיון שהוא אינו מצוי חששו רבנן שאם יתקנו שמעות אינם קונות לא יקיימו המצוה. וע"ע שו"ת בית יצחק (או"ח ק"ז) ובשו"ת אמרי"י (ח"ב פ"ג) דבארו דמשכ"ת הרמ"א יין לקידוש הוא דווקא סמוך לשבת, ולא ביום ה', וכן לגבי אתרוג דוקא כשקנה סמוך ליו"ט. ובאמרי יושר ר"ל דכל מה דכ' המהרי"ל על יין לקידוש הוא משום דבע"ש אחר חצות אנשים טרודים ואין להם זמן למשוך, אבל ביום ה' פשיטא דלא נימא כן. ולפי"ז ר"ל דאף למהרי"ל דהוא דין בכל מצוה, זה דוקא במצוה שהיא לפרקים שאין הזמן גרמא למשוך, וכמו אתרוג בעיו"ט וכו', אבל למשל הקונה תפילין לכו"ע אין מעות קונות, כיון דאינו לחוץ בזמן ויכול למשוך.

והבית יצחק הנ"ל כתב כאמרי"י ולא מטעמיה, אלא דכל שהוא יום אחד ותו לא, לא חיישי' שבאותו יום תפרוץ שריפה ויאמר לו נשרפו חטיך בעליה, אבל אם הוא הרבה זמן חיישי', וע"כ כתב דבין יין לקידוש ובין אתרוג לסוכות מיירי דווקא בע"ש או בעיו"ט ממש, ומביא גם מלשון המהרי"ל דמיירי לגבי יין לקידוש דווקא בע"ש, וכן סתימת לשון הרמ"א בע"ש.

לסיכום אין לומר קים לי כמהרי"ל אלא כשקונה סמוך לחג ממש, וגם אז צע"ב: היוצא מדברינו עד הנה: שאחד הקונה מצות כמה ימים קודם פסח אפשר דאף אפ"ל קים לי כמהרי"ל, דהא הבית יצחק והאמרי"י כתבו דדווקא בערב ממש, והב"י אף מביא כן מלשון המהרי"ל עצמו, ודווקא כשקונה סמוך לפסח ממש שהזמן לחוץ אפ"ל קים לי כרמ"א. ואף כשקונה סמוך פסח יש לפקפק בזה ע"פ הפמ"ג דדווקא בדבר שאינו מצוי לקנות. אכן בבה"ל (סוף סי' תרנ"ו) מביא הפרמ"ג שכתב דאתרוג נמי חשוב מצוה ולדעת הרמ"א מעות קונות, ולא חילק שם אם קנה את האתרוג סמוך לפסח ממש או הרבה זמן קודם, וכמ"כ לא חילק שם אם יצא יו"ט ראשון בשבת דאז המצוה דרבנן לאם יצא ביום חול שאז זה מצוה דאורייתא.

ק"י נפסק בסימן קצ"ח ס"ה שיטת הרמ"א דאם התנו בהדיא לקנות במעות קנה, והש"ך שם (סק"י) חלק ע"ז, וא"כ לרמ"א י"ל דבמקום שהמנהג לקנות בכסף הו"ל כהתנו לקנו בכסף, וכן איתא בשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ז סי' רי"א), ולפי"ז לרמ"א ולרוב הפוסקים בימינו אפשר דכיון שהמנהג לקנות בכסף מעות קונות בכל דבר ולא דוקא בדבר מצוה, אכן באולם המשפט (ר"א) כתב דמנהג אינו כהתנו, דאי"ז אלא מנהג גרוע. עוד יש לצרף דעת הרמ"א והב"ח שם דאם היו המטלטלין במקום דליכא למיחש לדליקה וכמו בבתים של אבן נקנים במעות, ולפי"ז בימינו דלא שכיחי דליקות אפשר דבכל דבר מעות קונות, אכן הש"ך (סק"ט שם) והב"י (ריש סימן קצ"ח) חלקו ע"ז וסברו דלא נתנו חכמים

ד. עוד י"ל שכשלא מועיל משיכה, מועיל מעות דאורייתא, ואפשר שבימינו זה כמו תנאי שלא יקנו במשיכה אלא במעות, שכן הוא המנהגקט.

ה. בספר דברי יחזקאל (סימן נ"ט) כתב שמי שמוכר חפץ לזכות השתמשות, ועיקר החפץ של המוכר, לכו"ע קונים במעות של המוכר לחוד, והוא יותר משותף. ולפי"ז בנר חנוכה שידוע שיטת רוב הפוסקים שלא צריך לכם, ודי בהשתמשות לבד, א"כ מועיל קנין מעות, כיון שהוא של המוכר, והקונה משתתף בפרוטה רק לענין השתמשות, ולא בעלות ממשית. ויש עוד צדדים להתיר בזה.

\*

## ילדה קיבלה דמי חנוכה מהסב, וזכתה בלוטו

ילדה בת עשר קיבלה דמי חנוכה מסביה. קנתה בזה כרטיס חיש גר, וזכתה ב15.000 ₪. האם הכסף שייך לה או לאביה?  
הכסף שייך לאביה.

**ביאור התשובה:** מצד הדין נפסק בחו"מ סי' ע"ר שמתנה שמקבל קטן הסמוך על שולחן אביו שייך לאביו. ומציאה של בת נערה הסתפקו בזה הח"מ והב"ש, והקצות הכריע ששייך לאביה והנתיבות הכריע ששייך לעצמה. אמנם יש מקום לומר שדמי חנוכה האב מסכים שהבת תזכה בפרט אם זה סכום נמוך. אכן אף אם הכסף שלה, כל שזכתה בכרטיס הגרלה נחשב מציאה, ומציאה שמצא מי שסמוך על שולחן אביו, המציאה שייכת לאב (שו"ע סי' ע"ר). והיו שרצו לומר שזכיה בכרטיס הגרלה נחשבת מעשי ידים, ולדידי לא נראה כן. ומצאתי בפתחי חושן (מציאה מהדורא חדשה) שכתב בשם שו"ת פרי השדה (ח"ב סי' י"ג)

דבריהם לשיעורין. ויש להוסיף מה דאיתא בשו"ת מהר"ש ענגיל הנ"ל דאף לדעות דפליגי דאמרי' לא פלוג וסברי דאף היכא דלא שייך חששא דנשרפו חיטיך בעליה מ"מ אין מעות קונות, מ"מ באופן שהתנו באופנים אלו דליכא חששא לכו"ע מעות יקנו. נמצא שיש לנו עוד צירופים לומר דבימינו אפשר דלחלק מהדעות מעות קונות במטלטלין אף בדבר שאינו מצוה.

והנה בערך שי כתב להוכיח מההגהות האשר"י בפרק הזהב, שבמקום שלא מועיל קנין משיכה לא עקרו רבנן קנין מעות, ולכן כשקונה עובר שלא מועיל משיכה במשיכת האם, מועיל קנין כסף. ולפי"ז מחדש הערך שי, שאם התנה לקנות במעות ולא לקנות במשיכה, לכו"ע מועיל תנאי. ואולי בימינו נחשב כמו שהתנה לקנות במעות ולא במשיכה. קט עוד י"ל טעם להא דאפשר דבימינו מעות יקנו, דכיון דכן המנהג לקנות בכסף אפשר דקונה מדין סיטומתא, ובזה י"ל דאף לרבנן מעות יקנו. ומצאתי בס"ד דתליא ברברתא, דהנה במהרש"ם (ח"ו רכ"ג) כתב דבזמן הזה אם נתן כל המעות קונה מדין סיטומתא, וכן מביא שהסכים עמו השואל ומשיב בתשו', אכן האולם המשפט (שם) מוכיח מהסמ"ע (סימן ר"א סק"ד) דאף בסיטומתא אין מעות קונות דחיישי' שמא יאמר וכו'. ובאמרי יושר (ח"ב קע"ח) מביא מש"כ המהרש"ם ומפקפק בזה, דכיון דרבנן עקרו קנין כסף מה מהני סיטומתא, ועיין משפט שלום (סי' ר"ד) דמביא דעות בזה, וע"ע במהר"ם שיק (חו"מ מ"א) דכתב כסמ"ע והאולם המשפט, ובחת"ס (שו"ת חו"מ צ"ט ד"ה ועדיין) ובשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ד צ"ה אות ס') דסברו כמהרש"ם ודלא כסמ"ע. אכן יש שטענו שבימינו אין דרך לקנות במעות. והנה בימינו כשקונים מוצר, דעת המוכרים שלא להקנות עד שמשלם כסף, וא"כ לא מועיל ההגבהה שעושים בצרכניה קודם שמשלמים, וקנין כסף אם נאמר שלא מועיל מטעם סיטומתא, א"כ קונים בהגבהה שעושים לאחר הקנין מעות, או בקבלה שמקבלים מהקופאי, שזה נחשב סיטומתא (כ"כ המהרש"ם), או בחצרו בביתו.

ומצוי הדבר מאד, באחד שחזר לביתו מקניה במכולת, וראה שיש בשקית שלו מוצר של אחר שעמד על השולחן שליד הקופאי, האם צריך להחזיר לצרכניה או ללקוח. ונראה שבד"כ זה שייך ללקוח, או מטעם כסף אם קונה מדין סיטומתא, או מטעם סיטומתא בחשבונית. וא"כ כשאינו יודע מי הלקוח, יעשה בו צרכי רבים. אא"כ ידוע שהלקוח התקשר לצרכניה וקיבל מוצר אחר במקום המוצר שאבד.



שזכיה בכרטיס הגרלה נחשבת מציאה, ושם ראיתי שמבאר זאת, שהרי בפתחי תשובה כתב שקונה סחורה בזול נחשב מציאה.

\*

## שאלות בעניני חנוכה

א. הזמינו שבת שבע ברכות לנישואי בתם בשבת חנוכה. ביקשו מהקיסרינג לצרף למנה העיקרית "לטקס" לכבוד חג החנוכה. כוונתם היתה ללביבות, אמנם למעשה הגישו יחד עם המנה העיקרית סופגניות, בטוענם שבמקומותם קוראים לסופגניות לטקס. האם צריכים לשלם על זה?

נפסק כשמואל שאין הולכין בממון אחר הרוב, ולכן אף שרוב האנשים קוראים ללביבות לטקס ולא לסופגניות, מ"מ יש מיעוט שקוראים כן, ולפי הבירור שעשיתי יש מיעוט הניכר הקוראים כן. ולכן אם לא שילמו א"א להוציא מהם ממון, ואם שילמו א"א להוציא מהקיסרינג ממון.

ומעוד טעם נראה כן, כיון שדבר זה מוגדר כבסימן של"ג ס"ח בשם תשו' הרא"ש, אמר לאומן עשה לי דבר פלוני ואקחנו ממך, שכתב שם הנתיבות (סקט"ו) שחייב מדין גרמי, וגרמי באונס ואף בשוגג פטור, וכאן יכולים לומר שלא רוצים לקנות את הסופגניות, כיון שהיה אי הבנה.

ב. הזמינו לאירוע כמות גדולה של סופגניות, והאירוע התבטל, וביקשו מאחד שיבטל, ושכח לבטל. האם חייב לשלם על הסופגניות?

יעויין בסוגיא ב"מ ע"ג: לגבי זול שפט כעין זה, ובנתיבות (סימן קפ"ג סק"א וסי' ש"ו סק"ו) פסק שאם זה פועל בשכר חייב לשלם אפילו על מניעת ריווח, ואם זה פועל בחנם פטור, ויש שחלקו על זה. וכאן שהיה בחנם ברור שפטור. ובפרט שהיה עליהם להתקשר להזכיר לו לבטל.

ולענין אם צריך לשלם למאפיה על הסופגניות, אם האירוע בוטל באונס יכולים שלא ליקח את הסופגניות ולא לשלם, כיון שזה נחשב אמר לאומן עשה לי סחורה ואקחנו ממך (סימן של"ג ס"ח), וכתב שם הנתיבות (סקט"ו) שזה מדין גרמי, וגרמי באונס פטורים. ואם בוטל שלא באונס, צריך לשלם. והרחבנו בזה בספרינו בס"ד.

ג. חילוני שרכב ע"ג אופנוע עבר ליד ישיבה, וראה שהבחורים עוסקים בהדלקת נר חנוכה. המראה שבה את לבו. ביקש הוא להצטרף לענין. שאל את הבחורים איך יכול הוא להיות חלק ממצוה גדולה זו. אמר לו אחד הבחורים, שיש דין שאם הוא משתתף בשמן, נחשב שהוא חלק מהמצוה. שאל החילוני בכמה צריך להשתתף, ענו לו הבחורים בכמה כסף שתרצה. אמר החילוני שיש לו רק שטרות של מאה דולר, אמרו הבחורים שזה מצויין. נתן להם שטר של מאה דולר, ועזב את המקום. האם המאה דולר של הבחורים?

נראה דכיון שלא מועילה השתתפות בנר חנוכה לאחר ההדלקה, וכמ"כ אינו מועיל ענין השתתפות אלא לאכסנאי שיושן במקום, א"כ נמצא שכל הכסף שנתן הוא בטעות, שהרי

לא השתתף באמת במצוה. וא"כ כסף זה גזל בידם. וצריכים לעשות בזה צרכי רבים, כדין גזל ואינו יודע ממני גזל.

**ד. שמן שנטף מחנוכיה שהיתה על החלון, על כביסה שתלתה בדירה מתחת, האם המדליק חייב?**

ברור שכן, שזה נחשב אש שהתפשטה ברוח מצויה. ומה שנאמר שמזיק בנר חנוכה פטור, כיון שהוא מזיק ברשות, זה כשהניח את החנוכיה בחוץ באופן הרגיל, משא"כ כאן שהיה עליו לראות שלא ינטוף שמן על הדירה שמתחתיו.

**ה. שאל חנוכיה מחבירו, והבית נשרף ובתוכו החנוכיה. הביטוח שילם על החנוכיה תוספת על מה ששזה. האם העודף שייך למשאל או לשואל?**

נראה שהכל שייך לבעל הבית, כיון שהוא שילם את הביטוח. ולא דמי לנידון האור שמח (פ"ה ה"ו מהל' שכירות) והמהרי"א הלוי (סימן ע"ז) באחד שביטח בית חבירו, אם הכסף למבטח או לבעל הבית, ושם דימו זאת למחלוקת רבי יוסי ורבנן בב"מ ל"ה:, ונפסקה ההלכה בסימן ש"ז ס"ה כרבי יוסי כיצד הלה עושה סחורה בפרתו של חבירו. כיון שכאן ביטח את הבית של עצמו, והחנוכיה היתה בביתו. ושמעתי שאחד ממורי ההוראה שליט"א הורה שחצי לבעל הבית וחצי לבעל החנוכיה, ולענ"ד לא נראה כן.

לתגובות: AA0548448710@GMAIL.COM

# מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית

## נסכים בימי החשמונאים

כתב רבינו הרוג'צ'ובער זצ"ל ליישב "מה דמקשים איך בזמן חשמונאים הוה נסכים<sup>ק</sup>. וי"ל דלנסכים כשר אף בלא הביא שלישי ולא שייך טומאה אבל למנורה פסול ואכ"מ". [מקור: שו"ת צ"פ החדשות ח"א סי' י"ט ע"ש].

### וקבעו שמונת ימי חנוכה - ביאור

להלן לשונו של רבינו הרוג'צ'ובער זצ"ל בגדר חג החנוכה שהינו חטיבה אחת של שמונה ימים: "ובאמת הארכתי גבי חנוכה קטן שנתגדל באמצע חנוכה פטור לגמרי, ויעיין סוכה דף כ"ז ע"ב וחגיגה גבי ראי', ופסחים דף צ"ג ע"ב וכ"מ בזה, ובירושלמי בפ"ב דמגילה [ה"ט] גר שנתגייר לאחר שהאיר המזרח פטור לגמרי מן קריאת המגילה ולכך נקט וקבעו ח' כו', ר"ל שהוה דוקא ח' ימים ולא פחות, ונ"מ לזה הדין דגר שנתגייר וקטן שהגדיל באמצע חנוכה פטור לגמרי מזה. עכ"ל. רבינו מציין למקומות בהם מדובר על המועדים [גלים ובין פסח ראשון לשני] אם גדרם כחטיבה אחת או כשמן מצטרף, ולגבי חנוכה מבאר רבינו שכשם שלגבי פורים מבואר בירושלמי שגר שנתגייר באמצעו פטור מקריאת המגילה, כן הוא לענין חנוכה שקבעו שמונת ימים כחטיבה אחת וגר שנתגייר בו וקטן שהגדיל באמצעו פטור. [מקור: שו"ת צ"פ החדשות ח"א סי' מ"ו וראה צ"פ מהדו"ת דף נ"ט טור ב-ג שביאר דתליא בפלוגתת רש"י ותוס' שבת דף כ"ג ע"א ודייק לשון הרמב"ם "והתקינו" ובשבת דף כ"א ע"ב "וקבעום"].

<sup>ק</sup> לע"ע לא מצאתי מה הקשו בזה ואולי באמת לא היה אז נסכים.

## נחלי מים - נושאים בפרשת השבוע, הרב דב יעקב ברטמן, טורונטו

### עיקר מלחמת יוון היתה כנגד המנורה - נס פך השמן הוא סמל הנצחון

ידועה ומפורסמת שאלת הבית יוסף (או"ח סימן עתר) מדוע קבעו חכמים שמונה ימים להודות ולהלל על הנס, הן השמן אשר מצאו בפך היה בו כדי להדליק לילה אחד, נמצא שלא נעשה הנס אלא בשבעה לילות הנוספים, ומדוע אם כן לא קבעו שימי חנוכה יהיו כמו כן שבעה ימים. מספר רב של תירוצים נאמרו על שאלה זו, ואף הבית יוסף עצמו תירץ שאלתו בשלושה אופנים וזו לשונו:

“ויש לומר שחילקו שמן שבפך לשמנה חלקים ובכל לילה היו נותנים במנורה חלק אחד והיה דולק עד הבוקר ונמצא שבכל הלילות נעשה נס.

ועוד יש לומר שלאחר שנתנו שמן בנרות המנורה כשיעור, נשאר הפך מלא כבתחילה וניכר הנס אף בלילה הראשונה.

אי נמי שבלייל ראשון נתנו כל השמן בנרות ודלקו כל הלילה, ובבוקר מצאו הנרות מלאים שמן, וכן בכל לילה ולילה”.

בספר “המועדים בהלכה” מביא הגר”ש זווין תירוץ נוסף:

“בחוגי הישיבות רווחת שמועה בשם רבי חיים סולובייציק ז”ל ליישב הקושיא באופן מקורי; הוא הוסיף לחקור איך יצאו ידי חובת הדלקת המנורה באותו שמן, הרי אין כשר למנורה אלא שמן זית, שמובנו כמשמעו, שמן שגדל על עץ זית ונעשה מפרי הזית, וזה היה שמן של נס ולא שמן של זית. בעל כרחינו לומר שהנס לא היה בכמות - בתוספת השמן - אלא באיכות, שנתעצם כח השמן ודלק שמונה ימים. מעתה, אין מקום לקושיית הבית יוסף, דבאמת הם עירו את כל השמן שבפך למנורה, אלא שבכל לילה ולילה כלה חלק השמיני ממנו, נמצא דהנס היה ביום הראשון ממש, באותה מידה עצמה שבשאר הימים”.

בפרי חדש (אורח חיים סימן עתר) מוצאים אנו תירוץ נוסף לשאלת הבית יוסף, וזו לשונו: “שאינן סברא שיקבעו שבעה ימים מכ”ו כסליו ואילך, ועיקר יום הנצחון שנחו מאויביהם שהוא כ”ה לכסליו, שלא יקבעוהו לדורות. ואילולי נס של שמן, היו קובעין לדורות יום אחד יום טוב בהלל ובהודאה, אלא שבשביל נס פך של שמן קבעו שמונה ימים לדורות”.

מבואר בדבריו שהדלקת הנר בלילה הראשון אינו לזכר נס פח השמן אלא משום נס הנצחון, ואילו הדלקת הנרות בשבעת הלילות הנותרים היא לזכר נס פח השמן. והנה, בספר “מאור המועדים” (סימן יח) מביא את דברי הפרי חדש הנ”ל ושואל בשם ה’אור גדול’ (מסכת יומא פרק ז משנה ד) “תירוצו דחוק טובא, דכתב דכ”ה משום הנצחון ואינך משום

הנס, דאם כן בכ"ה אין מקום להדלקה", ובקצרה: איזו שייכות יש להדלקת הנר עם הנצחון במלחמה.

כדי לבאר את ההקשר שבין נס הניצחון ובין הדלקת הנר מביא ה"מאור המועדים" את דברי הב"ח (סימן עתר) אשר שואל מדוע לא קבעו את ימי החנוכה למשתה ולשמחה כמו בפורים. ומבאר הב"ח שבפורים עיקר הגזרה היתה לפי שנהנו מסעודתו של אחשוורוש, ועל כן נגזר עליהם להרוג ולאבד הגופים שנהנו מאכילה ושתייה של איסור, וכשעשו תשובה עינו את נפשותיהם בצום, ולפיכך קבעום למשתה ויום טוב לזכור את עיקר הנס. בחנוכה, לעומת זאת, הן סיבת הגזרה והן הגזרה עצמה היו על העבודה שבלב, ולפיכך לא קבעום אלא להלל ולהודאה שהן עבודה שבלב. להלן לשונו הזהב עם פניני חמד בין השיטין:

"אבל בחנוכה עיקר הגזירה היתה על שהתראשו בעבודה, ועל כן היתה הגזירה לבטל מהם העבודה, כדתניא בברייתא שגזר עליהן אותו הרשע לבטל התמיד, ועוד אמר להם: מצוה אחת יש בידם, אם אתם מבטלין אותה מידם, כבר הם אבודין, ואיזה זה, הדלקת מנורה שכתוב בה להעלות נר תמיד, כל זמן שמדליקין אותן תמיד הם עומדין כו'. עמדו וטימאו כל השמנים, וכשחזרו בתשובה למסור נפשם על העבודה, הושיעם ה' על ידי כהנים עובדי העבודה בבית ה'. על כן נעשה הנס גם כן בנרות, תחת אשר הערו נפשם למות על קיום העבודה, ולפיכך לא קבעום אלא להלל ולהודות שהיא העבודה שבלב".

נמצינו למדים מדברי הב"ח אלו שהגזרה היתה לבטל מישראל את העבודה, ובפרט את עבודת המנורה, וכאשר הושיע ה' יתברך את ישראל, עשה להם נס בנרות המנורה. ומה מאירים לפי זה דברי הפרי חדש אשר ביאר שהדלקת נר חנוכה ביום הראשון היא כנגד הניצחון על היוונים, כי הדלקת נרות היא סמלה של הניצחון, כי היוונים רצו לבטל את עבודת המנורה ואף טמאו את השמנים לשם מטרה זו, וכשהושיע ה' את ישראל עשה להם נס בנרות המנורה, ולזכר הנצחון אנו מדליקים נר חנוכה בלילה הראשון ולזכר נס המנורה אנו מדליקים שבעה לילות נוספים.

ועל פי הדברים הנ"ל יישב ה"מאור המועדים" מה שהעירו על נוסח 'על הניסים' שרק ענין המלחמה הוזכר שם ולא נס פח השמן, ובכל זאת לקראת סיום ההודאה אומרים "והדליקו נרות בחצרות קדשך". ויש להעיר מה יש להזכיר את הדלקת הנרות בבית המקדש אם לא הזכירו מתחילה את נס פח השמן, כי אחרת מה הוא השבח ומה הוא ההלל בהא שהדליקו נרות בחצרות קדשך.

"ולהמבואר לעיל אתי שפיר הענין היטב, דבאמת כחלק מהסיפור על הצלחת המלחמה, הוא מה שהדליקו נרות בבית המקדש, שהרי כל המלחמה היתה נטושה על ענין זה, כי כל מטרת היוונים במלחמה היתה לבטל מצוה זו, וממילא מובן היטב כי לאחר שנצחו ישראל במלחמה, הרי שמזכירים כהמשך לז מה שהדליקו נרות בחצרות קדשך".

והנה, בטעם הדבר מה ראו על ככה היוונים להתנגד בפרט למצות הדלקת המנורה בבית המקדש, מביא בספר הנ"ל בשם ספר "עם לבבי אשיחה" (מאמר יד) שמשמעות דברי חז"ל

ש אמרו שהיוונים טמאו את כל השמנים, ומשמע שעשו דבר זה בכוונה תחילה, ומעיר על כך, וכי לא היה עדיף ליוונים לאבד את כל השמנים, ומשמע שהיה להם ענין דווקא לטמא אותם, והדבר צריך ביאור.

“ונראה שעיקר כוונת היוונים היתה שידליקו בשמן טמא, שהרי עיקר מלחמת חכמת יוון נגד חכמת התורה היא בנקודה זו, שהם אומרים שאין בעולם דבר כזה שנקרא חכמה אלוקית, ודבר שאיננו מובן בשכל האנושי אינו קיים ואינו אלא דמיון בעלמא. ואילו טומאה וטהרה כל מהותם הם חוקים שאינם מובנים בשכל האנושי, וכמו שכתב הרמב"ם בסוף סדר טהרה: “דבר ברור וגלוי שהטומאות והטהרות גזירת הכתוב הן, ואינן מדברים שדעתו של אדם מכרעת אותן, והרי הן מכלל החוקים, וכן הטבילה מן הטומאות מכלל החוקים היא, שאין הטומאה טיט או צואה שתעבור במים, אלא גזירת כתוב היא וכו’, עכ”ל. ומשם כך הדלקת המנורה בשמן טהור בדוקא, היא הנצחון של חכמת התורה על חכמת יוון”.

המהר"ל (חידושי אגדות שבת כא: וכן בנר מצוה) מייסד שהחובה להודות ולהלל על נס, הוא על נס שנעשה עבור הצלת האדם ולא נס שנעשה בשביל שיוכל לקיים מצוה, כי אין המצוה הנאה לו לאדם שיצטרך להודות על שניתנה לו האפשרות לקיימה. ולכן שואל המהר"ל וכי בשביל שנעשה להם נס בהדלקה של פח השמן יתקנו שמונה ימים להודות ולהלל, והרי נס זה נעשה רק לעשות מצות הדלקה ולא בשביל הצלת ישראל.

ומתרץ המהר"ל שעיקר מה שקבעו את שמונת ימי חנוכה הוא להודות ולהלל על הנצחון שנצחו את היוונים, רק היות ונצחון זה לא היה לא היה ברור כשמש בצהרים שנעשה על ידי נס, ולא מכוחם וגבורתם של החשמונאים, לפיכך עשה ה' נס בנרות המנורה, להראות לכל שגם הנצחון נעשה על ידי נס מאת הקב"ה.

ובזאת מגיע המהר"ל לבאר מדוע חולל ה' נס דווקא בנרות המנורה, וזו לשונו:

“ודוקא נס זה נעשה, כי עיקר רשעת היוונים שטמאו את ההיכל, וכמו שאמרו שכשנכנסו יונים להיכל, רוצה לומר שהם טמאו את ההיכל. וכן אמרו בכל מקום “אבני מזבח ששקצו אנשי יוון” וכן בכמה מקומות. וה' יתברך ראה רשעתם שטמאו היכל שלו, ונתן כח ביד חשמונאי [ובניו] שהם כהנים עובדי השם בהיכלו, ואלו נצחום דוקא ולא אחרים.

ולפיכך כאשר נצחום, טהרו את המקדש, וכמו שתקנו בעל הנסים “ואחר כך באו בניך לדביר ביתך וטהרו את מקדשך” וכו'. וכאשר לא היה להם שמן, נעשה להם נס כדי שיוכלו לטהר ולחנך הבית, ולכך נקרא חנוכה שהיו מחנכין את בית המקדש אחר שטימאוהו בני יוון. ולפיכך הנס הזה שנעשה בשמן הוא הנצחון שהיו מנצחין היוונים, כי הנצחון היה בשביל שטמאו את ההיכל, וה' יתברך רצה בעבודה לשם”.

המשך חכמה בפרשת וישב (בראשית לו, כד) מביא את דברי האבודרהם שהא דמברכים על נס, הוא רק על נס גלוי אשר יצא מדרך הטבע, כמו נר חנוכה שמברכים עליו, משום שנעשה נס בפך השמן נגד הטבע, שפח שמן שמספיק ללילה אחד, הספיק להם לשמונה לילות. ומוסיף המשך חכמה שאם כי עיקר הנס בחנוכה הוא הנצחון על מלכות אנטיוכוס, אשר בעקבות הנצחון קיבלו ישראל את המלוכה למאתיים שנה נוספות, מכל מקום הברכה

על נס צריכה להיות על נס גלוי, כפי שהיה בנס פח השמן, וכנגד זה אנו מדליקים נרות בחנוכה ומברכים עליהם.

ו**כותב** המשך חכמה שבדומה לזה מוצאים אנו במדרש (בראשית רבה פרשה ק, ח) בשם רבי תנחומא שבשעה ששב יוסף מקבורת אביו, הציץ בבור אשר השליכוהו אחיו שם, ובירך "ברוך שעשה לי נס במקום הזה", על אשר הצילו ה' מיד הנחשים והעקרבים שבו. ואף שם, עיקר הנס הוא מה שנעשה לשר ומושל על כל ארץ מצרים, אך היות וכל השתלשלות הדברים אשר הביאוהו לכך, לא אירעו על ידי נס אשר יוצא מגדרו של טבע העולם, אין לברך על זה, ורק על הצלה ניסית מנחשים ועקרבים יש לברך.

**נמצא** אם כן שעיקר הנס בחנוכה היה הנצחון במלחמה, וביוסף המלוכה אשר ניתנה לו, אולם הברכה על הנס נתקנה בחנוכה על הנרות וביוסף נאמרה על הצלתו בבור מן הנחשים והעקרבים. ולכן נסמכו בגמרא במסכת שבת (כא.-כא:;) שני מאמרי רבי תנחומא, אשר הוא רבי תנחומא דבמדרש כידוע: "אמר רב כהנא, דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרבי תנחומא: נר של חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה - פסולה, כסוכה וכמבוי. ואמר רב כהנא, דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרב תנחומא: מאי דכתיב והבור רק אין בו מים. ממשמע שנאמר והבור רק איני יודע שאין בו מים? אלא מה תלמוד לומר אין בו מים - מים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש בו".

"להורות שבחנוכה וביוסף, הנס היה הסיבות מההשגחה - נצחון ומלוכה, רק שהברכה היתה כאן על הבור שלא הזיקוהו נחשים, וכאן על פך השמן".

# פרחים לתורה - כיצד מוכיחין / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

## גודל החובה להוכיח

ויהושע הָיָה לְבַשׁ בְּגָדִים צוּאִים (זכריה ג, ג. הפטרה לשבת חנוכה)

הגמרא (סנהדרין צג א) מביאה: "כה אמר ה' צב-אות אלקי ישראל אל אחאב בן קוליה ואל צדקיהו בן מעשיה הנבאים לכם בשמי לשקר" וגו' (ירמיהו כט כא) וכתוב "ולקח מהם קללה לכל גלות יהודה אשר בבבל לאמר ישימך ה' כצדקיהו וכאחאב אשר קלם מלך בבל באש" (ירמיהו כט כב).

מבאר הגמרא: "אשר שרפם מלך בבל" - לא נאמר, אלא "אשר קלם". אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: מלמד שעשאן כקליות [שבליים מהובהבין באש שנחרך גופן ומתו, אבל לא נשרף גופן לעפר. שהועיל להם מה שהיה יהושע הכהן הגדול עמם, כפי מה שיתבאר בהמשך, ולא ניתנה רשות לאש לשרפם לגמרי. תורת חיים].

עוד כתוב שם, שהסיבה שנשרפו באש: "יען אשר עשו נבלה בישראל וינאפו את נשי רעיהם". מה עשו אחאב וצדקיהו? הלכו אל בתו של נבוכדנצר. אחאב אמר לה: כה אמר ה', השמיעי אל צדקיהו [לזנות]! וצדקיהו אמר: כה אמר ה', השמיעי אל אחאב!

הלכה ואמרה לאביה נבוכדנצר את הדברים. אמר לה: לא יתכן שכך נתנבאו, שהרי אלקיהם של אלו שונא זימה הוא! אלא כשיבואו שוב אצלך, שלחי אותם אלי.

ואכן כשבאו אליה שוב, שלחה אותם לאביה.

אמר נבוכדנצר: מי אמר לכם את מה שאמרתם לבתי?

אמרו לו: הקדוש ברוך הוא אמר לנו.

אמר להם: והרי שאלתי את חנניה מישאל ועזריה אם מותר ליהודי לשאת נכריה ואמרו לי: אסור!

אמרו לו: גם אנו נביאים כמוהם. להם לא אמר זאת הקדוש ברוך הוא. לנו - אמר.

אמר: אני רוצה לבדוק אתכם, כמו שבדקתי לחנניה מישאל ועזריה, שהשלכתים לכבשן האש, וניצלו.

אמרו לו: הם היו שלשה צדיקים, ואילו אנו - רק שנים.

אמר להם: בחרו לכם עוד אחד שיושלך אתכם לכבשן.

אמרו לו: יושלך עמנו יהושע כהן גדול משום שסברו: יבוא יהושע שמרובין זכויותיו, ויגן עלינו.

הביאוהו, והשליכום לכבשן. אחאב וצדקיהו, נשרפו. ואילו יהושע כהן גדול - נחרכו בגדיו. שנאמר: "ויראני את יהושע הכהן הגדול עמד לפני מלאך ה' וגו'." וכתוב בהמשך:



"ויאמר ה' אל השטן יגער ה' בך וגו' הלא זה אוד מוצל מאש!" משמע שיהושע היה כמו אוד, שנחרך באש.

אמר נבוכדנצר ליהושע: יודע אני שצדיק אתה. א"כ למה השפיעה עליך האש באופן שנחרכו בגדיך, ואילו בחנניה מישאל ועזריה לא השפיעה?

אמר יהושע: הם היו שלשה צדיקים כשהושלכו, ואילו אני - רק אחד, שהרי אחאב וצדקיהו שהיו אתי - רשעים היו.

אמר נבוכדנצר: והרי אברהם יחיד היה כשהשליכו נמרוד לכבשן האש, ולא ניזוק כלל!  
אמר לו יהושע: לא היו עמו רשעים, ולא ניתנה רשות לאש להזיקו. מה שאין כן אני שהיו עמי רשעים, וניתנה רשות לאש.

אמנם, הטעם שאמר יהושע לנבוכדנצר על שנחרכו בגדיו, דחייה בעלמא דחאו, ואין זה הטעם האמיתי.

ולכן שואלת הגמרא: מאי טעמא איענש יהושע, שנחרכו בגדיו?

אמר רב פפא: משום שהיו בניו נושאים נשים שאינן הגונות לכהונה, ולא מיחה בהן.  
שנאמר: "ויהושע היה לבש בגדים צואים". ויש לתמוה: וכי דרכו של יהושע ללבוש בגדים צואים?

אלא, מלמד שהיו בניו נושאים נשים שאינן הגונות לכהונה, ולא מיחה בהן.  
הרי לנו מה גודל החובה להוכיח!

שבת שלום ומבורך, חנוכה שמח וחודש טוב ומבורך!

לתגובות: [blu.israel@gmail.com](mailto:blu.israel@gmail.com)

## שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מאנשעסטער

### מצות נר חנוכה נתגלה יותר ויותר בכל דור ודור

בספרי גדולי האחרונים מצינו חידוש לגבי מצות הדלקת נר חנוכה, מה שלא מוזכר בספרי הקדמונים והראשונים, והיינו שצריך האדם לשהות אצל הנרות לחצי שעה ואין מספיק רק להדליק המנורה ואח"כ ללכת החוצה.

הראשון שהביא חידוש זה הוא בעל החוות יאיר בספרו מקור חיים (קיצור הלכות ס' תרע"ב ס' ב) וז"ל: "נ"ל דעיקר מצוה הוא שיהיה המדליק אצל הנרות חצי שעה לראות אותם לשמוח בהם כי הם גם כן זכר לשמחה שהיו מדליקין אחר הנס כמ"ש 'והדליקו נרות בחצרות קדשין', שנראה לי שלא רצה לומר הדלקת מנורה בדרך נס שאם כן עיקר חסר מן הסיפור בעל הניסים, והכי משמע אין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם, ולכן הרואה גם כן מברך ולא סגי שילדיק וילך למקום אחר" עכ"ל.

ובדרך זה כתב הגאון ר' ישראל איסר שהיה מתלמידי הגר"ח מוואלאזין זצ"ל בספרו מנוחה וקדושה (עמ' ק"ס): "אותם שמקדימים להדליק קודם תפלת מעריב ואח"כ רצים תיכף אחר ההדלקה למחר לבית הכנסת להתפלל גם זה אינו נכון, הא למה זה דומה, למי שבא אצלו אורח חשוב ונתן לו שלום ואח"כ הניחו והלך לדרכו. והנה בפסח היו עוסקים ביציאת מצרים כל אותו הלילה עד שבאו תלמידיהם, והלא בחנוכה גם כן מברכים שעשה ניסים, ובצד אחד היה הנס גדול יותר מיציאת מצרים כי גזירת חנוכה היה להשמיד ולהרוג למי שיחזיק בתורה משה, ולכן הדין נותן להתעכב איזה זמן אחר ההדלקה עם בני ביתו להכין לבו לשמוח על הקב"ה שעומד לנו בעת צרותינו ולפחות כל הזמן שהנרות דולקות" עכ"ל.

ובשו"ת שב יעקב (ס' כ"ב) גם כן פסק ככה וכתב דלכך תיקנו ההדלקה בבית הכנסת קודם מעריב "כיון דמצוה לראותן אחר הדלקתן משום פרסום הנס, דאי הוה מדליקן אחר תפלת ערבית היו הולכין מיד מבית הכנסת ולא היו נראין זמן כראוי אחר הדלקתן, משא"כ השתא דמדליקן קודם ערבית. אם כן מזה הטעם אין נכון להדליק בביתו ולילך מיד אחר ההדלקה לבית הכנסת".

וכן היו נוהגים הרבה מגדולי הדורות לשהות זמן ארוך אצל הנרות וכדהעיד הגאון האדר"ת על עצמו (בספרו נפש דוד): "מצות נר חנוכה היתה חביבה עלי עד מאד, ולולא שיחת הבריות הייתי מהדר שידליקו זמן רב כיכולתם, והתענגתי לשבת בחדר שבו הנרות לראותם ולהסתכל בהם בכל רגע, ולא הלכתי מאותו החדר רק כשהייתי אנוס על פי עבודת הציבור, ובכל זאת ישבתי נגד פתח אותו החדר כדי להסתכל כפעם בפעם והייתי שש ושמח בהם הרבה". עכ"ל.

וכן היו נוהגים הרבה מגדולי האדמו"רים לשהות אצל המנורה לחצי שעה וראה למשל דברי הרה"ג ר' שמעון פירסט זצ"ל מוינה בספרו שם משמעון (חלק ב עמ' תמ) וז"ל: **רבינו הקדוש הרבי מטשורטקוב** זצ"ל אשר שמעו הלך בכל המדינות היה בעל צורה נורא, והיה לו דיעה בכל ענין קדוש, ומעולם לא ראיתי שחוק על פניו. בהדלקת נר חנוכה באו מהחסידיים לראות והיה **רגיל לעמוד כחצי שעה**, כמדומה שאמר ז' פעמים "ויהי נועם".

והנה הגם שמנהג זה לשהות אצל הנרות מוזכר רק בספרי האחרונים, אבל יש להביא ראיה ליסודם מדברי רבינו הרא"ש, והיינו שהרא"ש בפ"ק דפסחים (ס' י) מביא כלל גדול לענין ברכת המצות וז"ל "מה שחלקו במטבע ברכות יש מהן שתיקנו ב"על" ויש מהן שתיקנו ב"למ"ד", רבינו תם ז"ל היה נותן טעם לדבר, דכל מצות דנעשות מיד שייך לברך עליהן על כגון על מקרא מגילה, על הטבילה, על נטילת ידים, על הפרשת תרומה, על אכילת מצה, על אכילת מרור. אבל להניח תפילין, להתעטף בציצית, ולישב בסוכה, יש בהן שיהוי והלשון מורה על כך להיות מעוטר בתפילין ולהיות עטוף בציצית ולישב בסוכה לאכול ולטייל כל היום **ולהדליק נר חנוכה יש שיהוי במצותה** כדאמרינן בבמה מדליקין (כא:): מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק. וכן לשמוע קול שופר יש שיהוי להפסקה בין התקיעות דעיקר מצות שופר על סדר הברכות".

ובשו"ת רעק"א (תניינא ס' יב) הביא דברי הרא"ש בנוגע לשאלה שהוא נשאל עליו "מי שהדליק נר חנוכה בליל ח' ושכח לברך על הדלקתה ורק קודם שהדליק כולן, נזכר דעדיין לא בירך אם יש לו לברך או לא":

ומסיק שם רעק"א דמותר לו לברך עד חצי שעה אחר שהדליק המנורה וז"ל "דיש לצדד עוד, דאף בנזכר אחר גמר הדלקתו דיברך, כיון דצריך שיעור להדלקה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מהשוק, ועי' שו"ע (סי' תרע"ה) אם נתן בה שמן פחות משיעור לא יצא אפילו דיעבד, א"כ כל משך הדלקתו עדיין מצותו קיימת ונמשך, ועיין הרא"ש פ"ק דפסחים (סי' ג') כתב הטעם דמברך להתעטף בציצית להניח תפילין, לישב בסוכה, ולהדליק נר חנוכה דיש בהם שיהוי מצוה, ולשון מורה ע"ז להיות עטוף בציצית ולישב בסוכה וכו', **ולהדליק נר חנוכה שיהוי במצותה**, כדאמרינן משתשקע וכו', שתכלה רגל מן השוק עיי"ש, הרי דמדמה נר חנוכה לציצית ותפילין דיש שיהוי במצותם, א"כ י"ל כמו בציצית ותפילין מברך גם אחר הנחתם דעדיין עוסק במצותם הוי כמו קודם עשייתן, ה"נ י"ל בנר חנוכה.

ואף דאינו דומה לגמרי דשם עוסק במצוותם במה דלבוש, וכן מזוזה בפתחו ולא ברך בשעת קביעתו אף דאינו עושה מעשה, מ"מ כל רגע הוי תחלת מצוה דאלו נטלו המזוזה לא יהיה לו המצוה מכאן ולהבא, וכן בלולב דכתבו תוס' (סוכה ל"ט. ד"ה עובר, ועיי"ש) דנענוע הוא מהמצוה ומקרי עובר לעשייתן, היינו ג"כ דעכ"פ אלו לא היה מנענע היה מחוסר מצות נענוע, ומוטל עליו לנענע, משא"כ בנר חנוכה דכל שבשעת הדלקה היה בו שמן כשיעור, אף אם רגע אח"כ כבתה הנר אין מוטל עליו להדליקו ואין שום גרעון במצוה מה שאינו דלוק יותר, וא"כ י"ל דמקרי עברה מצוותה, מ"מ כיון דכיוול הרא"ש בחדא, לקרותם שיהוי מצוה, י"ל דמקרי עובר לעשייתן, גם דעת כמה פוסקים דבכל ברכות אם לא בירך עובר לעשייתם מברך אח"כ עכ"ל רעק"א.

ומזה אנו רואים שאין הדלקת מעשה המנורה גמר המצוה, והמצוה נמשכת גם אחרי ההדלקה, ועד זמן חצי שעה עדיין נחשב כעובר לעשייתן, ואין זה סותר למאי דקיי"ל כבתה אין זקוק לה, ולכן יכול לברך גם אחרי ההדלקה בתוך שיעור חצי שעה. ולפי זה מבואר שפיר דברי האחרונים הנ"ל שיש להתעכב אצל הנרות משך חצי שעה כיון דעד אז נחשבת כעובר לעשייתן ולא גמר מצות הדלקה.

והנה צריכים אנו להבין, דמאחר שמקור הידור זו כבר טמון בדברי רבינו הרא"ש, למה לא מוזכר דבר זה בספרי הקדמונים והראשונים ורק בספרי האחרונים נתחדש הדבר. וגם מקור הראשון שהיא מהספר הקדמון מקור חיים, ההשגחה העליונה כה עשה שלא נדפס הספר עד לפני כמה שנים, ודבריו נעלמו מעיני הדורות עד לאחרונה.

ונראה לומר בהקדם דברי מרן אדמו"ר הרי"ם מרחמסטרילבא זי"ע (דברות מרדכי עמ' רצה) שאמר "בכל יום אנו מבקשים ומתפללים 'אור חדש על ציון תכין' ובחנוכה זוכים לכך שמתגלה לנו האור הגנוז שהוא מאור של משיח וכפי שכתב הבני יששכר בשם הרוקח שהארת אור חנוכה הוא מבחינת אור הגנוז עיי"ש.

ומהאי טעמא תמצא שבכתבי האר"י ז"ל יש רק חצי דף בביאור סדר הכוונות של חנוכה, ואילו בספרי תלמידי הבעש"ט האריכו הרבה על עניני חנוכה, כי עד הבעש"ט זי"ע היה אורו של משיח מכוסה והבעש"ט גילה את אורו, ומימיו התחיל להתנוצץ אורו של משיח בעולם שהוא האור הגנוז, ולכן התחילה התעוררות גדולה לימי חנוכה מימות הבעש"ט ואילך".

הרי שהדלקת המנורה היא ההכנה לאורו של משיח, ולכן רק בדורות האחרונים כאשר התחילה להתנוצץ אורו של משיח אז התחילה גם כן התעוררות גדולה לימי חנוכה מה שלא היה לפני כן כשהיה אורו של משיח עדיין מכוסה.

ויש להארך עוד בזה בדברים יסודיים המובאים בספר מתנת חיים (מועדים) להגה"צ רבי מתתיהו סלומון שליט"א (עמ' ע"ז) ששאל מה זה נוגע לנו בתוך הגלות כשבית המקדש חרב לעינינו, שנשמח עכשיו על מה שבימים ההם נתחנך המזבח, ואיך נקבע אכילה ושתיה לשם יום טוב לחוג חנוכת המזבח, הלא למשמע און דאבה נפשינו וערבה כל שמחה וכל מה שמוסיפים להזכיר עניני המקדש יתוסף בנו דאבון לב על מה שחסרנו ואיך נוכל לשמוח בזה.

והביא שם (קודם לכן עמוד מ"ב) מעין קושייה זו מהגר"י סרנא זצ"ל שתמה על מה שנהגו בגלות לשמוח בחג הסוכות שמחה של מצוה וקורין אותה שמחת בית השואבה זכר לאותה שמחה שהיתה במקדש אשר עליה אמרו בסוכה (נ"א). "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו".

וגם כאן צריכים להבין לשמחה מה זו עושה, הלא אנחנו רגילים שכל פעם שמזכירים בית המקדש הוא ביגון ואבילות וחסרון שמחה, וגם לרבות שמחה זו בהזכירנו אותה בסדר העבודה של יום הכפורים אומרים "אשרי עין ראתה שמחת בית השואבה עם שואבת רוח הקדש רוח נדיבה הלא למשמע און דאבה נפשינו" ואם כן לשמחה מה זו עושה בשעה זו.

ומכח זה ייסד שם עפ"י דברי הגר"י סרנא די שנם שני חלקים נפרדים בענין זכר למקדש, יש דין אחד שהוא האבילות זכר לחורבן המקדש הנלמד מהפסוק "אם אשכחך ירושלים", ודין שני הוא השתוקקות למקדש העתיד הנלמד מהפסוק "ציון היא דורש אין לה" מכלל דבעי דרישה.

ומקור לשני דינים אלו מבואר משני גמרות. בגמ' סוכה (מ"א.) איתא "בראשונה היה לולב ניטל במקדש שבעה ובמדינה יום אחד משחרב ביהמ"ק התקין רבי יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש". ובגמרא שם איתא "מנא לן דעבדינן זכר למקדש אמר ר' יוחנן דאמר קרא (ירמיה ל' י"ז) כי אעלה ארוכה לך וממכותיך ארפאך נאום ה' כי נדחה קראו לך ציון היא דורש אין לה מכלל דבעי דרישה" וכו'. ועוד גמרא יש בבבא בתרא (ס:) "סד אדם ביתו בסיד ומשייר דבר מועט וכו' ועושה אדם כל צרכי סעודה ומשייר דבר מועט וכו' עושה האשה כל תכשיטיה ומשיירת דבר מועט וכו' שנאמר אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני" וכו' ודייק שם כל הסוגיא דגמרינן מפסוק זה לעשות זכר לחורבן בכמה ענינים. והוסיף שם שנראה ברור מב' סוגיות הנ"ל דיש כאן שני ענינים חלוקים, האחד הוא דין אבלות להזכיר לעצמינו מה שאנחנו חסרים בעולם הזה, ולכן כל זמן שאנחנו בגלות מחסרים בביתנו ובשמחתנו כדי להרגיש הגלות, וזהו זכר לחורבן הנלמד מפסוק אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני וכו'.

ויש דין שני הנלמד מפסוק ציון היא דורש אין לה, והוא להתאוות ולתבוע את הקדושה וההתקרבות לה' שהיה לנו כאשר היתה שכינתו בציון וזהו זכר למקדש, לעשות מעשים אשר על ידם נרגיש נועם מתיקות אהבת התקרבותינו לה' כדמיון מה מאותה התעלות שזכינו לה בבית המקדש, ומתוך כמיהה לקדושה נבוא לדרוש את ציון בלב שלם ולהתאוות לקרבת ה' בשלימות שהיה לנו אז.

ושני ענינים אלו חלוקים הם ביסוד דינם בזה, כי אה"נ כשעושים זכר לחורבן אי אפשר לעשות מעשה של שמחה ולשמחה מה זו עושה במקום תוגה, אבל כשעושין זכר למקדש אשר תכליתה לעורר עצמינו לדרוש ולתבוע שוב עבודת בית המקדש, מצאו חז"ל לנכון להטעים אותנו מטעם נופת צופים ושמחה של מצוה מעט מעין אותה שזכינו לה בביהמ"ק והוא בגדר טעמו וראו כי טוב ה' וממנו נעלה ונתאוה לעוד התקרבות לה' להיות דורש את ציון עכ"ל.

ומעתה מבואר שכל כמה שאנו מתקרבים לימות המשיח נתגלה יותר ויותר אורו של משיח וכלשון הרה"ק ר' פנחס מקאריץ זי"ע (הובא במדרש פנחס) "דורות הללו סמוכים לאורו של משיח, סיידין מען זאל זיין בלינד אז מען זאל נישא זעהן דעם אור פון משיחין". (מלבד מי שהוא סומא רח"ל א"א שלא לראות אור של משיח).

וראה בבית אלקים להמבי"ט (שער התפלה פרק יז) דהאריך במעלת דורות האחרונים וכתב "ויותר נקל הוא לאחרונים הקרובים יותר לזמן הגאולה שתתקבל תפלתם מהראשונים, כי הרחוקים מן זמן הגאולה הם צריכים הפצר והעתר יותר לשתקובל תפלתם לדבר רחוק אלף שנים מהזמן מאותם שהם רחוקים מת"ק שנה, ואותם שאינם רחוקים

מזמן הגאולה אלא כמאה שנים הוא יותר נקל להם שתקובל תפלתם בהיות תפלתם שוה, וכן הקרוב קרוב קרובה תפלתו להיות נשמעת, דמיון העומד רחוק מן המדינה שלא תקפץ לו הדרך כל כך מהרה כמו העומד קרוב להמדינה "עיי"ש עוד:

ומכיון דבכל שאנו מתקרבים יותר לימי המשיח נתרבה יותר אורו של משיח, לכן גם נתרבה השמחה של מצוה של הדלקת המנורה כהכנה לימות המשיח, והדברים נוגעים במיוחד להדלקת המנורה וכלשון השפת אמת (תרל"ג ליל א') "מצות נר חנוכה קצת נחמה בגלות שהיא זכר למנורת המקדש כי היא מצוה בדבר שהיה אז עבודה ולא יש מצוה כזו". הרי שבזעיר אנפין הדלקת נר חנוכה היא עבודה מעין עבודת הדלקת המנורה בבית המקדש.

ובזה מבואר למה רק בדורות האחרונים התחדש דין זה שיש לשהות אצל הנרות חצי שעה, ולא מצינו בפוסקים הקדמונים שכתבו, דכל שנתקרב יותר לימות המשיח ונתגלה יותר אורו של משיח זוכין ש'אור חדש' על ציון תכין, לכן רק בדורות האחרונות הדגישו חידוש זה.

ובזה יש לפרש למה אנו משנים נוסח תפלת "הנרות הללו שאנו מדליקים" ממה שתקינו חז"ל במס' סופרים (פרק כ הל' ו), והיינו שאנו אומרים "ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד כדי להודות ולהלל לשמך הגדול" אבל במס' סופרים לא כתיב "להודות ולהלל לשמך הגדול" אלא "להודות ולהלל לשמך", וכן היא גירסת הטור לומר "להודות ולהלל לשמך" ומסיים שם הטור "וכן היה נוהג ה"ר מאיר מרוטנבורק וא"א הרא"ש ז"ל".

והמהרש"ל בתשובה גם הביא נוסח זה והוא מזהיר "לא תשנה ולא תוסיף ולא תגרע והטעם מפורש" והיינו שיש מספר תיבות בתפלה זו ולכן אין להוסיף או לגרוע לתפלה זו כדי שלא להפסיד המספר.

ולמרות זה כולנו מוספים לומר "כדי להודות ולהלל לשמך הגדול" וטעמא בעי. ומנהגינו היא ע"פ פסקי הרא"ש (שבת פר' ב, ח) ולבוש (ס' תרע"ו ס' ד) שהוסיפו לומר "לשמך הגדול", ובאליהו זוטא (על הלבוש שם) שאל "תמהני על הלבוש אנא מצא לנוסחא זו שהביא, שוב מצאתי בקיצור פסקי הרא"ש, והוא מהתימא שסותר לדברי הרא"ש גופיה וטור וכל הפוסקים" שכולם לא הביאו נוסח זה.

ונראה לפרש טעם להוספה זו ע"פ דברי שו"ת בנין שלמה (ח"ב ס' סב) שביאר נוסח הזה "לשמך הגדול" לפי הגמ' יומא (ס"ט:): שדרשו עה"פ (נחמיה ח, ו) "ויברך עזרא את ה' האלקים הגדול" מאי גדול אמר רב יוסף אמר רב שגדלו בשם המפורש". ועפ"ז פשוט דבעת שעמדו מלכי יון ובטלו עבודת בית המקדש לא היו רשאים לברך עוד בשם המפורש דאין אומרים שם המפורש חוץ לעזרה בבית המקדש, וכשנצחו החשמונאים והשיבו עבודת בית המקדש למקומה חזרו לברך בשם הגדול דהיינו בשם המפורש וזהו שיסדו בנוסח בימי מתתיהו "ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך" והיינו דע"י שעשה לנו תשועה ע"י

החשמונאים ונצחום והחזירו עבודת בית המקדש למקומה ע"י זה נעשה שם גדול וקדוש להקב"ה, וכן מסיים שם "וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול".

ועפ"ז יבואר שינוי הנוסח בהנרות הללו, שבמס' סופרים וברא"ש ליתא לתיבת הגדול, שקאי על הדלקת נר חנוכה שאנו מדליקין עכשיו ולכן אמר לשמך סתם כי בזמן הזה אין מזכירין שמו הגדול רק בכינוי, והנוסחא שאומרים "לשמך הגדול" זה חוזר על עיקר מצוות הדלקת נר חנוכה שתקנו אז בימי החשמונאים, ולכן אמר כדי להודות ולהלל לשמך הגדול שאז היו מברכין בשם המפורש בבהמ"ק.

ובזה ניחא גם בשמ"ע בברכת מודים שתקנו לומר "ויהללו את שמך באמת" ולא אמרינן את שמך הגדול ג"כ מטעם הנ"ל, ולפי נוסח ספרד דאומרים "ויהללו את שמך הגדול באמת" י"ל דהוא בקשה על להבא שיהללו את שמך הגדול והיינו שיבוא הגואל ב"ב ויבנה בהמ"ק ואז יהללו את שמו הגדול באמת כן. ובזה יבואר עוד כוונת נוסח הקדיש שאנו אומרים יהא שמייה רבא מברך וי"ל דהוא בקשה וכמו שפירש במחזור וויטרי והובא בתוספת בברכות ג' ד"ה ועונין שאנו מתפללין שיהא שמו גדול ושלם. ע"כ מדברי הבנין שלמה.

ועם דבריו לבאר נוסח ספרד שאומרים "ויהללו את שמך הגדול באמת" דהוא בקשה על להבא, יש לתת הסבר למה אנו כן נוהגים לומר "כדי להודות ולהלל לשמך הגדול" דלא כעיקר הנוסח המובא במס' סופרים, כדי להדגיש לדורות האחרונים שעבודת הנרות הללו היא הכנה לגאולה העתידה שהנרות הללו קודש הם ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד, ועל ידי הראיה בנרות חנוכה אנו מקוים שנוכה "להודות ולהלל לשמך הגדול" בביאת משיח צדקינו בב"א.

וזהו מה דכתב המאור עינים (פר' מקץ) "ערכתני נר למשיחי (תהלים קל"ב, י"ז) מן נר חנוכה הוא הערכה שיבוא משיח צדקינו ויתבטלו כל הקליפות וזהו עד שתכלה רגלי דתרמודאי הוא הקליפה כדכתיב תרמוד בהרים" וכן איתא בשפת אמת (חנוכה תרמ"ח) וז"ל "טבוח והכן רמו על חנוכה שכח חנוכה הוא ההכנה ומסתמא כיון שהוא הנס האחרון עתיד להיות בכח זה הכנה לגאולה העתידה כשיהיה לנו התלהבות ותשוקה גדולה בהלל והודאה כמ"ש פתחו לי שערי צדק כו' אודה":

\*

## השמחה בחנוכה היא המשך מזמן שמחתנו

הרמב"ם (פר' ג הל' חנוכה הל' ג) כתב "התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת ימים אלו המתחילים בכ"ה כסליו ימי שמחה והלל", ונתקשו המפרשים מהו מקור הדברים, הלא הגמ' איתא רק דקבעום בהלל והודאה.

ויש לבאר ענין השמחה בחנוכה בהקדם דברי המקור חיים (קיצור הלכות ס' תרע"ב ס' ב) וז"ל: "נ"ל דעיקר מצוה הוא שיהיה המדליק אצל הנרות חצי שעה לראות אותם לשמוח בהם כי הם גם כן זכר לשמחה שהיו מדליקין אחר הנס כמ"ש 'והדליקו נרות בחצרות

**קדשיך**, שנראה לי שלא רצה לומר הדלקת מנורה בדרך נס שאם כן עיקר חסר מן הסיפור בעל הניסים "עכ"ל.

והדליקו נרות בחצרות קדשיך כמו בשמחת בית השואבה

ומבואר מדבריו דזה שאנו אומרים בעל הניסים "והדליקו נרות בחצרות קדשיך" אינו מיירי בהדלקת המנורה דאם כן הל"ל והדליקו המנורה בחצרות קדשיך, אלא הכוונה שאחר שהדליקו המנורה בפנים, הדליקו גם כן נרות אחרות (ולא המנורה) בחצרות קדשיך דרך שמחה, כדרך שעשו בשמחת בית השואבה וכדאיתא במשנה (סוכה נא.) "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו במוצאי יום טוב הראשון של חג ירדו לעזרת נשים ומתקנין שם תיקון גדול מנורות של זהב היו שם וכו' ובהן היו מדליקין ולא היה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה".

ובמהרי"ל (הל' סוכה) איתא: נשאל למהר"י סגל מ"ש סוכות דאומר שמחתנו יותר משאר רגלים, ואמר דהיתה בה שמחה יתירה שמדליקין ד' מנורות שהיו מאירין בכל ירושלים.

**מה סוכות ח' ימים אף חנוכה ח' ימים**

ומצינו בכמה ספרים שיש קשר גדול בין חנוכה לסוכות, הבעל הטורים (ויקרא כד, ב) כבר התעורר שפרשת הדלקת המנורה "צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד" כתובה בתורה מיד אחר פרשת סוכה "בסכת תשבו שבעת ימים כל האזרח ישבו בסוכת למען ידעו דורתכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל וגו'", וכתב בבעל הטורים "סמך שמן זית לסוכה לומר שגומרין הלל כל שמונה ימי חנוכה כדרך שגומרין אותו כל שמונת ימי החג". וכדבריו כתב גם רבינו רבי אלעזר מגרמיזא בעל הרוקח (הל' חנוכה ס' רכ"ח) "סמך שמן נרות לסוכות, מה סוכות ח' ימים אף חנוכה ח' ימים וגומר את ההלל".

והנה דברי בעל הטורים והרוקח צ"ב, אטו משום שאנו גומרין הלל כל שבעת ימי החג צריכים אנו לגמור ההלל כל ימי חנוכה, והלא סוכה היא זמן שמחתנו והיא יו"ט מן התורה משא"כ חנוכה היא רק מדרבנן ואין בה חיוב משתה ושמחה.

**היוונים גזרו לבטל סוכות**

והנה בספר חנוכת הבית מאת רבינו שאול בן הרב דוד (נדפס פראג שע"ג) כתב שאחד מגזירת היוונים היה לבטל חג הסוכות כדי שלא יקריבו בני ישראל את פרי החג וז"ל: "מצינו בברייתא שתתני בן פחת מן הנתינים, משומד היה, שנתן עצה שיבטלו נר תמיד ושמונת ימי החג, ונתן טעם לדבריו שהוא אמת, מה פרי החג היו באים כנגד שבעים אומות שיתמעטו וכלים והולכים כפרי החג, עד ביום השמיני עצרת הקריבו פר אחד להיות נשאר אומה הישראלית בלבד, על שם ה' אחד וישראל אחד, לכן נתן עצה לבטל השמונה ימי החג, מה שהוא בא למפלתן של האומות" עכ"ל ספר חנוכת הבית.

ובדבריו מבואר דברי הגמ' שבת (כא:) שיש מחלוקת כמה נרות מדליקים בכל לילה "בית שמאי אומרים יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך, ובית הלל אומרים יום



ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך וכו'. וחד אמר **טעמא דבית שמאי כנגד פרי החג** וטעמא דבית הלל דמעלין בקדש ואין מורדיין".

### בנצחון נס חנוכה לקחו ערבי נחל וכפות תמרים

ויש לציין שבספר חשמונאים כתב שמפני שלא קיימו חג הסוכות על ידי המלחמה באותה שנה לכן קבעו שמונת ימי חנוכה, עיי"ש בספר חשמונאים פרק ב' (נדפס בכתובים אחרונים ווארשא תרכ"ג) "ויחגו לה' שמונת ימים כימי חג הסוכות ויזכרו את הימים מקדם בחגם את חג הסוכות בהרים ובמערות ויתעו בישימון כבהמות שדה. ויקחו ערבי נחל וכפות תמרים וישירו שיר שבח והודיה לה' אשר נתן להם עז ותשועה לטהר את בית מקדשינו".

ודברי ספר חשמונאים מובאים בערוך השולחן (ס' תר"ע ס' ה) וז"ל "ועוד טעם לזה מבואר בספר חשמונאי, לפי שעל ידי הגזרות, בטלו אז מלהקריב בחג הסוכות העבר, ובשמיני עצרת. ולכן לזכרון זה עשו שמונה ימים חנוכה. וממילא כשהראו להם מן השמים הנס של הדלקה - הראום שהסכימו על ידם לעשות שמונה ימים". (ספר חשמונאים לא נודע מי כתבו ומלפנים היה נקרא ספר מכבים, ובספר צמח דוד לרבי דוד גאנו תלמיד הרמ"א כתב שבא הנוצרים וכ"כ המהר"ץ חיות בספרו תורת הנביאים עמ' צד, אולם הדבר צ"ב שספר זה הובא בספרי גדולי האחרונים ע' תוס' יו"ט מגילה פ"ג מ"ו "ואני מצאתי בספר מכבי", וכן הובא באליה רבה ס' תע"ר, ועוד).

וכ"כ הבני יששכר (כסלו ב, ה) וז"ל "כתב הרב הקדוש הרוקח (רבינו אלעזר מגרמיזא, הל' חנוכה ס' רכ"ה) 'סמך שמן ונרות לסוכות, מה סוכות ח' ימים אף חנוכה ח' ימים'. ומעתה אזדא להו קושיית הפוסקים למה קבעו גם ביום הראשון יום טוב והדלקה הרי בו לא נעשה הנס, הנה נראה לי לפי הנ"ל דודאי חכמי הדור כשקבעו המצוה לדורות האיר הש"י את עיניהם למצוא הסמך בתורה, והנה ראו שהסמך הש"י פרשת הנרות לסוכות הבינו ברוח קדשם שהוא כדי ללמוד מסוכות ח' ימים".

### נס חנוכה היה בכח הארת חג הסוכות

ובשפת אמת (חנוכה תר"מ) כותב בשם זקנו החי' הרי"ם "אא"ז מו"ר ז"ל הגיד כי חז"ל רמזו במשנה מחג ועד החנוכה מביא ואינו קורא ולא אמרו עד כ"ה בכסליו, רק לרמז כי שמחת החג מאיר עד החנוכה עכ"ד. ומסתמא בשעת הנס ממש היה הישועה בכח הארת החג כי כל תהלוכות השנה בכח הג' רגלים. וסוכות הוא ח' ימים מה"ת ואין רגל אחר כמוהו לכן חנוכה תיקנו כעין חג הסוכות, ולכן יש בו מהדרין כמו בסוכות הדר בעינן. וגם הנס נעשה ע"י הכהנים וענני הכבוד בזכות אהרן. ולכן בני בינה קבעו שמונה ימים כעין החג".

### להתפלל על אתרוג בחנוכה

ובדבריו מובן מה שאמר הרה"ק הישמח ישראל מאלכסנדר זצ"ל (הובא בספר תפארת רבותינו עמ' קו) כי בחנוכה יכולים להתפלל לזכות לאתרוג הדר"ו והיינו שמכיון שחנוכה היא הזמן שמדקדקים להיות מהדרין מן המהדרין, לכן הזמן גרמא להתפלל על אתרוג מהודר. ומצינו עוד השוואות בין סוכות לחנוכה בגמ' שבת (כב.) בעו מיניה מרבי יהושע

בן לוי מהו להסתפק מנויי סוכה כל שבעה, אמר להם הרי אמרו אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה.

ויש לציין שעבודת חנוכה היא בראייה, וכן היא בסוכות וכמו שכתב הפרי מגדים (מש"ז ס' תר"מ סק"ח) וז"ל **"עיקר סוכה שיתבונן בנפלאות ה' מלשון ראייה, אבי יסכה"**. ולכן סוכה למעלה מעשרים אמה פסולה וכמו בנרות חנוכה. וגם החיוב נר חנוכה אינה חיוב על כל אחד כמו בפורים שתיקנו חיוב לכל אחד לשמוע המגילה, אלא שהיא חיוב על הבית "נר איש וביתו", ומי שאין לו בית ולן בדרך פטור מנר חנוכה, וכן היא לגבי מצות סוכה שהולכי דרכים פטורים מסוכה.

ובספר אלף כתב (עמ' קכט אות שמז) כתב שהגאון מהר"ם אש זצ"ל נהג לעטר הסוכה ביינות שמנות וסלתות, **והשמן שהיה תלוי בסוכה הצניע למצות נר חנוכה**. ומביא שם שהגרי"ש טייכטל זצ"ל בעל משנה שכיר הביא רמז לזה שלכן הסיום של מס' סוכה (נו:): היא המעשה במרים בת בילגה שהמירה דתה והלכה ונשאת לסרדיוט אחד ממלכי יוונים **וכשנכנסו יוונים להיכל היתה מבעטת בסנדלה על גבי המזבח** ואמרה לוקוס לוקוס עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל ואי אתה עומד עליהם בשעת הדחק, וכששמעו חכמים בדבר קבעו את טבעתה וסתמו את חלונה". ולמה קבעו מעשה זו דוקא במס' סוכה, וכתב דמשום שיש שייכות בין סוכות לחנוכה לכן קבעו מעשה זו במס' סוכה שהיתה בזמן היוונים.

ובכמה ספרים דקדקו דלא קנסו חז"ל את משמרתה משום שהיא המירה דתה או משום שנשאת ליווני, אבל כאשר דיברה בזלזול נגד המזבח ובית המקדש קנסו את משמרתה. הרי שהיה חסר לה ההרגש של חשיבות לתורה ולעבודה, וזהו עיקר יסוד סוכה וחנוכה, שלא בכדי כתב הרמב"ם (פר' ד הל' יב) **"מצות חנוכה מצוה חביבה היא עד מאוד וצריך האדם ליזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח הא-ל יתעלה והודיה לו על הניסים שעשה לנו"**.

### **נס חנוכה היה בכח הארה משמחת בית השואבה**

והנה השפת אמת לעיל כתב שהישועה בחנוכה היתה בכח הארת החג, אבל הוא לא ביאר איזה חלק או מצוה של חג הסוכות פעל הארה זו, אם זה היו"ט בכללותה או איזה מצוה מהיו"ט, אבל להלן (חנוכה תרמ"ד) כותב השפת אמת שהארה היתה דייקא משמחת בית השואבה וז"ל שם **"נמשך הארת החג עד חנוכה, ולכן נקרא חנוכה שעתה נגמר החינוך והתחדשות של השנה, ואיתא בשמחת בית השואבה לא היתה חצר שאינה מאירה באור בית השואבה ע"ש אריכות הגמ' במנורות שהיו שם, ויתכן לרמז שכמו שנמשך האור מרחוק בעולם כך נמשך בזמן השנה הארות החג וכו'".** ולכן הדור של חשמונאי התחזקו בימים האלו עוד מהארת החג".

ויש לפרש את דבריו, דזה שלא היו יכולים לחוג אז את חג הסוכות לא היה עליהם טענה שהיו אנוסים ואונס רחמנא פטריה, אבל עכ"ז היה כואב אותם על שלא זכו בשנה ההיא לשמוח בשמחת בית השואבה, והגם שאונס רחמנא פטריה אבל הרגישו בנפשם שחסר להם אותה שמחה גדולה שמשם היו שואבים רוח הקודש ומי שלא ראה שמחה זו לא ראה

שמחה מימיו. ועל ידי כאב לבם פעלו שבכח הארת שמחת בית השואבה זכו לנס חנוכה, ולכן הדליקו נרות בחצרות קדשיך דוגמת שמחת בית השואבה הנ"ל.

### למה המעשה של מרים בת בילגה כתובה בפרק החליל

ובזה נבין לאשורה למה המעשה של מרים בת בילגה כתובה דוקא בפרק החליל שהיא הפרק העוסק בשמחת בית השואבה, וכבר כתב רבי צדוק הכהן שיש טעם עמוק והגון למה כל מאמרי ואגדות חז"ל נקבעו דוקא במסכת מסוימת ופרק מסוימת ולא במסכת או פרק אחרת וז"ל בספרו ישראל קדושים (ריש אות ו) "קיבלתי דכל המאמרים בגמרא אף על פי שכפי הפשט נראה דנמשכו אגב גררא, מכל מקום על האמת יש להם שייכות גמור להמקום שנקבעו שם, ושם הוא עיקר מקומם הראוי".

וי"ל דירידת מרים בת בילגה היתה תוצאה מזה שלא היתה שמחה בעבודת השי"ת ולא התדרדרה וירדה מטה מטה, עד שדיברה מה שדיברה, ולכן קנסו את משמרתה שזה היה סימן על כל המשמר שהיתה חסרה אצלם השמחה והחשיבות של עבודת השי"ת.

וכבר העירו המפרשים דלא מצינו בשום מצוה אחרת שיתאר הרמב"ם אותה כמצוה חביבה עד מאוד כמו שכתב על נר חנוכה, וכן האריך הרמב"ם (הל' לולב סוף פר' ח) בלשונות מופלאות על שמחת בית השואבה ועל החיוב שמחה בחג הסוכות "אף על פי שכל המועדות מצוה לשמוח בהן בחג הסוכות היתה שם במקדש שמחה יתירה וכו'. ומתחילין לשמוח ממוצאי יום טוב הראשון וכן בכל יום ויום מימי חולו של מועד מתחילין מאחר שיקריבו תמיד של בין הערבים לשמוח שאר היום עם כל הלילה:

מצוה להרבות בשמחה זו ולא היו עושין אותה עמי הארץ וכל מי שירצה אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות והסנהדרין והחסידים והזקנים ואנשי מעשה הם שהיו מרקדין ומספקין ומנגנין ומשמחין במקדש בימי חג הסוכות אבל כל העם האנשים והנשים כולן באין לראות ולשמוע:

השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת האל שצוה בהן עבודה גדולה היא וכל המונע עצמו משמחה זו ראוי להפרע ממנו שנאמר (דברים כ"ח) 'תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב', וכל המגיס דעתו וחולק כבוד לעצמו ומתכבד בעיניו במקומות אלו חוטא ושוטה, ועל זה הזהיר שלמה ואמר אל תתהדר לפני מלך וכל המשפיל עצמו ומקל גופו במקומות אלו הוא הגדול המכובד העובד מאהבה":

והנה הרמב"ם כתב להדיא שהגם שעצם הרקידות לא היו עושין אותה עמי הארץ, עכ"ז הדגיש הרמב"ם "אבל כל' העם האנשים והנשים 'כולן' באין לראות ולשמוע", הרי שהיה לכל העם לראות הרקידות והשמחה ולשמוע הניגונים והשירות.

ונראה לומר שמרים בת בילגה לא הלכה מעולם לראות ולשמוע שמחת בית השואבה, דאילו היא היתה נוכח שם אפילו פעם אחת, לא היה שייך כלל דמי שראה שמחה זו שתילך אח"כ ותדבר בזלזול כמו שדיברה. וממנה אנו לומדים כמה נחוץ היא שכולם ילכו להשתתף בשמחת יום טוב ושמחת המצות, דמי שכבר טעם שמחת המצות, אפילו אם זה

היה רק פעם אחת עכ"ז יש להם הבנה והכרה בחשיבות המצוה, ולא ימרוך אח"כ בדרך שהיא עשה. ומעשיה היו תוצאה מזה שלא ראתה אורות מימיה.

### מי שלא חג סוכות כראוי יכול לתקן עכשיו בנר חנוכה

הרי שמצינו מכל הנ"ל השוואה גדולה בין היו"ט של סוכות ונרות חנוכה, ובדורש טוב (חנוכה תרח"צ) מהרה"ק ר' נחום מרדכי מטשארטקוב זי"ע כתב שבמס' סופרים (פר' כ, אות ה) איתא "נר חנוכה מצוה להניחו בפתח הסמוך לרה"ר שתהא מזוזה בימין ונר חנוכה משמאל לקיים מה שנאמר (שה"ש ז) **מה יפית ומה נעמת מה יפית במזוזה ומה נעמת בנר חנוכה**". ובמדרש שה"ש (פר' ז, יג) דרשו "מה יפית בלולב ומה נעמת בתשובה", הרי שחז"ל דרשו על פסוק אחד מזוזה וחנוכה ולולב ותשובה.

וביאר הרה"ק ר' נחום מרדכי שבדברי המדרשים מבואר מה שמובא בשם האר"י ז"ל שגמר החתימה היא בחנוכה, והיינו שאם לא זכינו להיות "מה יפית בלולב ומה נעמת בתשובה" בזמן סוכות, דמי שלא זכה לחוג חג הסוכות כדבעי ולא השתמש בסגולת הד' מינים ולא עשה תשובה כראוי, עדיין לא אבדה כל תקוה ויכולים לקיים "מה יפית ומה נעמת מה יפית במזוזה ומה נעמת בנר חנוכה".

ומעתה מבואר דברי המקור חיים דבחנוכה יש ענין לשמוח ביותר, ולכן הדליקו נרות בחצרות קדשיך אחרי הנס של המנורה, דוגמת השמחה שהיה בשמחת בית השואבה, וברוקח (הל' חנוכה הנ"ל) כתב עוד "ועוד סמך סוכה" להעלות נר" לומר ששמחת בית השואבה על ידי נר כדאמרינן במסכת סוכה 'מנורות של חמשים אמה' ולא היה חצר שלא היו רואים בו". ולכן מסיים המקור חיים דכיון שאז שמחו בנס של הדלקת המנורה לכן גם בזמן הזה צריך לעשות זכר לזה, ולזה יש להישאר אצל המנורה ולשמוח בהם.

### לולא שיחת הבריות הייתי מהדר שידליקו זמן רב כיכולתם

וכך העיד הגאון האדר"ת על עצמו (בספרו נפש דוד): "מצות נר חנוכה היתה חביבה עלי עד מאד, ולולא שיחת הבריות הייתי מהדר שידליקו זמן רב כיכולתם, והתענגתי לשבת בחדר שבו הנרות לראותם ולהסתכל בהם בכל רגע, ולא הלכתי מאותו החדר רק כשהייתי אנוס על פי עבודת הציבור, ובכל זאת ישבתי נגד פתח אותו החדר כדי להסתכל כפעם בפעם והייתי שש ושמח בהם הרבה". עכ"ל.

ואכן עיקר תקנת היו"ט של חנוכה היא ההודאה, וכך כתב הגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל (הליכות שלמה ח"ב עמ' ד"ש) "עיקר תקנת חכמים להדליק נרות בחנוכה הוא כדי להודות על ידי זה על הניסים הגדולים שעשה הקב"ה לאבותינו בימים ההם בנצחון המלחמות, ולכן כוונת הלב בשעת ההדלקה להודות לה' ולהלל לה' על ניסי המלחמות היא מעיקר המצוה. ועיין בשער הציון (ס' תרע"ו סק"ג) בשם המאירי דמי שאין לו במה להדליק ואינו במקום שאפשר לו לראות, יש אומרים שמברך לעצמו שעשה ניסים לאבותינו ושהחיינו, והוא משום דעיקר המצוה היא להודות ולהלל. ומשום כך נראה שהסומך על מה שמדליקים עליו בביתו יזהר עכ"פ ליתן אל לבו להודות ולהלל, וגם המדליק בעצמו יתן אל לבו להתבונן ולבוא על ידי ההדלקה להודות ולהלל לה'. ואין זה

**דומה לקריאת המגילה שיוצא גם אם אינו מבין, דהתם סוף כל סוף סיפר את הנס, אבל הכא בהדלקת נר חנוכה צריך להוסיף ולהתבונן בגודל הניסים כדי להודות ולהלל לה' עליהם" עכ"ל.**

## תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה

### הדלקת נרות חנוכה בשמן של שביעית

בשו"ת אמרי יושר (ח"א סימן קא) דן בעניין הדלקת נרות חנוכה בשמן של שביעית, ודעתו דתליא בפלוגתא אי מותר להשתמש לאורה או לאו, ולמאי דקיי"ל דאסור להשתמש לאורה, הווי הדלקת נרות חנוכה בכלל הפסד פירות שביעית ואסור. וכן כתבו בתורת הארץ (פ"ח אות מז) ועוד אחרונים, והביא דבריהם בדרך אמונה (פ"ה משמיטה ויובל ס"ק מט).

ובשו"ת שבט הלוי (ח"א סימן קפד) עורר עליהם, למה שכתבו הפוסקים שמותר לילך לאור נרות חנוכה ואין חייב להעצים עיניו, ואם כן אין ההדלקה הפסד. אכן עי' בשעה"צ (סימן תרעג אות יא) שכתב הטעם בזה 'דלא מקרי תשמיש', ואם כן גם לעניין שביעית לא מקרי השתמשות ועדיין שם הפסד עלה ואסור.

#### דעת הנצי"ב דהשתמשות למצוה אינה הפסד

ברם במה שנקטו דתשמיש מצוה לא סגי לעניין איסור הפסד, יש מקום לדון בזה. דהנה איתא במשנה (סוכה לד:), **של תרומה טהורה לא יטול ואם נטל כשר. ובגמ' (לה:), פליגי בה ר' אמרי ור' אסי, חד אמר מפני שמכשירה וחד אמר מפני שמפסידה, ופירש"י, שקליפת האתרוג נפסד במשמוש היד. והקשו האחרונים, דהא באתרוג של שביעית מוכח במתניתין (לט.) דיכול ליטול אף לכתחילה, ולפי המאן דאמר מפני שמפסידה למה אין בזה איסור דלאכלה ולא להפסד. וכמה תירוצים נאמרו בזה בדברי האחרונים.**

ועי' במרומי שדה להגאון הנצי"ב זצ"ל שתירץ, דלא דמי תרומה לשביעית, דתרומה טהורה לא ניתנה רק לאכילה בלבד, וכל השתמשות מלבד אכילה אסור, אבל בשביעית נאמר לכם לכל צרכיכם, דכל הנאה שהנאתו וביעורו שווה מותר, וא"כ גם השתמשות זו של נטילת אתרוג למצווה היא בכלל לכם לכל צרכיכם, כיון שהנאתו וביעורו שווה, ולכן אף שנפסד במשמוש היד, אין זה הפסד שאסור בפירות שביעית, דזהו בכלל לכל צרכיכם. [נראה מאמרנו באספקלריא סוכות תשפג שהארכנו בדבריו, והבאנו דברי מו"ר הגר"י גרינוואלד שליט"א דאף אי מצוות לאו להנות ניתנו מכל מקום לעניין שביעית לאו בהנאה תליא מילתא אלא בהשתמשות, ומצוה נמי בכלל השתמשות היא].

#### מנחות ונסכים אינם הנאה כברייתן ולכן אסור

ולכאורה יש לתמוה, דאם כן מדוע אין מביאים מנחות ונסכים מפירות שביעית ומטעם הפסד פירות שביעית כדאיתא במנחות (פד.) ק"א, והלא לדברי הנצי"ב השתמשות של מצוה נחשב הנאתו וביעורו שווה ואינה בכלל הפסד, ואף הקרבת מנחות ונסכים בכלל מצוה הם.

<sup>ק"א</sup> ראה מאמרנו באספקלריא בראשית תשפג מה שכתבנו בזה.

אולם הביאור פשוט, דגם השתמשות המותרת בפירות שביעית היינו דווקא כעיקר השתמשותו כדאיתא ברמב"ם (שם ה"ג) שאסור לשנות פירות מברייתן, ואילו הקרבת נסכים אף אי השתמשות של מצוה חשיב הנאתו וביעורו שווה, מכל מקום אינו עיקר דרך השתמשותו ואסור, אבל אתרוג הנפסדת במשמוש היד היא עיקר יעודו של האתרוג ואדעתא דהכי נטעי רוב האתרוגים למטרה זו, ולכן נחשב דרך השתמשותו ומותר.

### הדלקת נר היא כדרך ברייתן אף שמטרת הנר היא שונה

ומעתה לעניין הדלקת נרות חנוכה, הלא לדעת הנצי"ב השתמשות של מצווה שהנאתו וביעורו שווה אינו הפסד אלא השתמשות ומותרת בפירות שביעית, אלא דבעינן שיהא כדרך השתמשותו, והא וודאי שדרך השתמשות של שמן היא להדליק מהם נר, ואף דסתם הדלקה היא כדי להנות מאורה, והכא מדליק כדי להנות מקיום מצווה במה שהנר דולק, אבל אכתי דרך ההשתמשות שווה כמו בכל שמן שמדליקים בהם נר, והשינוי רק בהנאתו מהנר אם לאורה או למצוה, מסתבר דשפיר נחשב כדרך השתמשותו ומותר.

[והיה אפשר לומר דבלא"ה שאני מנחות ונסכים שהם פעולת הפסד בעצם, ולא קאמר הנצי"ב אלא בנטילת אתרוג שאינה הפסד אלא שיש עמה הפסד דמשמוש היד, ובזה לא חשיב הפסד כיון שהוא השתמשות של מצוה, משא"כ שריפה וכדו' שהם מעשה הפסד גמורים, אינם בכלל השתמשות אף שהיא מצווה. ולפי זה גם בהדלקת נרות חנוכה הו' מעשה הפסד כאשר אינו משתמש לאורה, ואסור למרות שהיא מצווה. אולם אין הכרח לסברא זו].

ועד"ז כתב בשו"ת מהר"ש [ענגיל] (ח"ב סימן ד"ה אך באמת לפמש"ל) דהדלקה לצורך מצוה אינו נחשב הפסד, אלא דן שם לעניין השמן שנותן יותר משיעור ההדלקה עיי"ש. וראה מאמרינו שם שביארנו בדעת הדרך אמונה (פ"ו ה"ו בה"ל ד"ה המוכר) דסבירא ליה דלא כהנצי"ב, על כן נקט הכא דהדלקת נרות חנוכה בשמן של שביעית חשיב הפסד ואסור.

# תשובות הגר"ח - פנינים מתורת רבינו מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זיע"א (שחלקם עדיין לא נדפסו) / הרב אהרן הלוי גרנדש, מח"ס תשובות הגר"ח

## שו"ת בהלכות חנוכה

**בטעם שאין לובשים בגדי שבת בחנוכה כמו בפורים**

ש. או"ח תר"ע. כתב הרמב"ם רפ"ג מחנוכה, וז"ל, ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת ימים אלו כו' ימי שמחה והלל כו' וימים אלו הן הנקראין חנוכה והן אסורין בהספד ותענית כימי הפורים והדלקת הנרות בהן מצוה מדברי סופרים כקריאת המגילה עכ"ל. ויש לשאול, למה בימי חנוכה לא לובשים בגדי שבת כמו ביום הפורים שלובשין כמבו' ברמ"א תרצ"ה מאחר שדינים שלהם שוים בכמה דברים כנזכר ברמב"ם לעיל.  
ת. גם בפורים אינו חיוב רק מנהג.

\*

**היכן היו כלי המקדש עד זמן הקמת המשכן**

ש. כתב במשנ"ב (תר"ע ס"ק ז') וז"ל, דבאותן הימים כו', ר"ל בכ"ה בכסליו כדאיתא במדרש דמלאכת המשכן נגמר בכ"ה בכסליו אלא שהמתין הקב"ה בהקמה עד ניסן שנולד בו יצחק ואמר הקב"ה עלי לשלם לכסליו ושלם לו חנוכה בית חשמונאי כו', עכ"ל. צ"ב היכן היו הכלים עד הקמת המשכן. ועוד צ"ב א"כ מה טען בצלאל (ברכות נ"ה א') שמנהג העולם אדם בונה בית ואח"כ מכניס כלים כו' כלים שאני עושה להיכן אכניסם.  
ת. הי' איפה להחזיקם אבל הבנין צריך להיות כדרך שעושין. קיב

\*

**הדליק בביתו ואח"כ בבהכ"נ אם יברך ברכת שהחיינו**

ש. כ' בשע"ת (תרע"א ז', ד"ה בביתו) וז"ל, ועיין במחזיק ברכה בשם זרע אמת, אם הדליק בלילה הראשונה בביתו ואח"כ מדליק בבית הכנסת יברך שהחיינו ג"כ, ואם הדליק קודם בביהכ"נ לא יחזור לומר בביתו ברכת שהחיינו אם לא שמדליק להוציא ג"כ אשתו ובני ביתו ע"ש עכ"ל. והנה המשנ"ב (בס"ק מ"ה) הביא רק דין הסיפא של השע"ת, (וגם בשונה הלכות מרן שליט"א לא הביא דין זה) וצ"ב למה לא הביא גם דין הרישא של השע"ת, והאם ש"מ דהמשנ"ב פליג וס"ל דכשמדליק בביתו ואח"כ בביהכ"נ לא יברך שהחיינו. ואיך הדין

ק"ב עי' בתשובת מרן שליט"א לעיל פ' עקב בד"ה עקב י' א' ובהערה שם. ובספרנו מאור אהרן עה"ת פ' פקודי ל"ט ל"ב.



למעשה. ואם הוא דבר התלוי במנהג ביהכ"נ, איך ינהגו בביהכ"נ חדש שעדיין לא היה להם בזה שום מנהג.

ת. אולי משום דלא שכיח. קיי

\*

### בדין המצוה להניח נר חנוכה סמוך לפתח

ש. או"ח תרע"א ז'. נשאלתי. מה שאמרו, מצוה להניח בסמוך לפתח בנר חנוכה, האם איירי נמי בטפח מרובע. (היינו טפח ותרי חומשי ואלכסון מן הפתח).

ת. לא.

\*

### הדליק נ"ח למטה מכ' ואח"כ נטל והניח למעלה מכ' אם יצא

ש. כתב המשנ"ב (סי' תרע"א ס"ק ל') וז"ל, והניחה למטה מעשרים וכו', אבל אם הדליקה למטה מעשרים ונטלה משם והניחה במקום אחר 'תוך עשרים' יוצא דהא הוי הדלקה במקומה דשני המקומות כשרים עכ"ל. ובשעה"צ (ס"ק ל"ד) מחצית השקל 'ופשוט' עכ"ל. והנה יל"ע מהו בהדליקה למטה מכ' ואח"כ הניחה למעלה מכ' האם יוצא, נויש ב' טעמים לומר דיוצא, א'. דכיון שהדלקה עושה מצוה וכן שהדליק למטה מכ' א"כ מה לי שאח"כ העלה למעלה מכ'. ב'. דאם הדין שאינו יוצא א"כ ק' דהו"ל להמשנ"ב לכתוב דין זה שהוא חידוש שאינו יוצא, יותר מלכתוב את הדין שכתב שהוא פשוט כמ"ש בשעה"צ. ומאידך, מסתימת המשנ"ב לכאוי מ' דאינו יוצא ואולי הטעם שאינו יוצא דוזה כמי שכיבה במזיד שאינו יוצא כמ"ש השעה"צ תרע"ג ס"ק ל"ב.

ולכאוי אין ללמוד דאינו יוצא ממ"ש המשנ"ב בתרע"ג ס"ק כ"ה דאם הדליקה במקום הרוח וכבתה לא יוצא, כי שם ההדלקה גופא לא הי' טובה כי הדליק במקום שודאי יכבה והרי זה כמי שנתן שמן פחות מכשיעור כמ"ש המשנ"ב שם, ומשא"כ כאן שההדלקה גופא הי' טובה כי הדליק במקום כשר ורק אח"כ העביר למקום פסול. ולפי"ז באמת יל"ד מהו באופן שהדליק למטה מכ' על דעת שאחר הדלקה יעביר למעלה מכ' האם יוצא כי מצד א' הרי הדליק במקום כשר ומאידך שמא מחשבה זו מחשיבה שההדלקה לא הי' במקום כשר]. ומה הדין הנכון כשהדליק למטה מכ' ואח"כ העביר למעלה מכ'. ואם כן הוא הדין גם באופן שהדליק למטה מכ' על דעת שיעביר למעלה מכ'.

---

קיי היינו דלכן המשנ"ב לא הביא הרישא של השע"ת ולא משום שפליג בזה על השע"ת. והנה גבאי ביהכ"נ חזו"א לדרמן הה"צ רבי משה כהן שליט"א אמר לי שבביהכ"נ לדרמן תמיד בירכו שהחיינו עוד בחיי ובנוכחות מרן הסטייפלער זצוק"ל, ועד היום עושין כן בנוכחות בנו מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, ואף ראה איך שמרן הגר"ח עונה אמן על הברכה שהחיינו. ולא ראה שהיה בזה נידון אצלם. וכן משמע מתשובת מרן שליט"א כאן.

ת. אם הי' דעתו להעביר לא יצא. קיד קטו

\*

### **אם יש להעדיף הדלקת נ"ח בנר שעוה ושמן זית יחד**

ש. כתב הרמ"א (תרע"ג א') וז"ל, ומיהו שמן זית מצוה מן המובחר כו' ונוהגין במדינות אלו בנרות של שעוה כי אורן צלול כמו שמן עכ"ל, וכתב במשנ"ב (ס"ק ד') וז"ל, שעוה. ומ"מ מצוה בשל שמן טפי מנרות של שעוה דע"י השמן נעשה הנס, עכ"ל. ויש לשאול כך, דהנה בנרות שבת הנני רגיל להכניסם כך, נוטל כוסית זכוכית ומניח בתוכה נר שעוה קטן ועל זה שופך קצת שמן זית (והשמן מתמלא בחלל שבין הנר לבין דופן הזכוכית) והיינו שכל נר הוא נר שעוה עם שמן זית. וג' טעמים בדבר. א'. להרויח שיהא שמן זית. (כי לשנים רק שמן זית לזמן קצת הרבה כמו שצריך בשבת (ומשא"כ בחנוכה דסגי בשיעור של חצי שעוה) זה יקר מדי). ב. להרויח שיהא אורן צלול. (וכמדו' שכך זה דולק יפה יותר משמן זית לבד). ג. שאין בזה שום לכלוך כלל וכלל, ומשא"כ בשמן זית לבד שמשחיר וכו'.

והשאלה, אם לדברינו הנ"ל, והיינו לג' הרוחים שיש ע"י נר שעוה ושמן זית יחד, אם יש להעדיף להדליק כך גם בנרות חנוכה. (ובזה האופן, נשאר דברי המשנ"ב כי באמת הנר דולק גם ע"י שמן זית שנעשה בו המצוה, אלא דמוסיפין נר שעוה בשביל ג' רוחים הנ"ל שאינם בשמן זית לבד).

ת. כרצונך.

\*

### **אם עדיף שהקטן ידליק בכל לילה רק נר אחד או שיצא בכל לילה ממי שמדליק כרגיל**

ש. כתב המשנ"ב (סי' תרע"ה ס"ק י"ד) וז"ל, ונ"ל דלקטן א"צ להחמיר כולי האי ודי שידליק בכל לילה רק נר אחד לכו"ע עכ"ל, יש לשאול האם עדיף שידליק בכל לילה נר אחד או עדיף שיצא יד"ח ממי שמדליק רגיל והיינו ממי שמוסיף בכל יום. (ואולי יכול קודם להדליק נר אחד ואח"כ לצאת ממי שמדליק רגיל - ולא בהיפוך דהיינו שקודם יצא ממי שמדליק רגיל ואח"כ ידליק נר אחד כי כיון שכבר יצא מאחר ברכתו תהיה לבטלה אם ידליק בעצמו אח"כ הנר אחד, אמנם אולי אפשר שיצא ממי שמדליק רגיל ואח"כ ידליק נר אחד בעצמו בלי ברכה).

ת. כרצונו.

\*

---

קידמתשובת מרן שליט"א משמע דאם לא היה דעתו להעביר, יצא אע"פ שהעביר, וצ"ל דיוצא, אלא דק' כנ"ל דהו"ל למשנ"ב לכתוב דין זה שהוא חידוש כמ"ש בפנים, והבן.  
קטיועמש"כ מרן שליט"א בס' טעמא דקרא 'לחנוכה' בד"ה נראה, דזה הוי כהדליק ע"ד לכבות שלא מהני יעו"ש.

## אם הכה"ג היה מברך על נ"ח בהדלקת המנורה בביהמ"ק. אם הדליקו נ"ח בבהכ"נ שבעזרה

ש. או"ח תרע"ו. חשבתי לשאול, האם אחר שקבעו חכמים להדליק נרות חנוכה ובברכה, האם הכה"ג הי' מברך להדליק נר של חנוכה בהדלקת נרות המנורה (אף שזה שונה גם מצד שבמנורה מדליק כל יום ז' נרות ומשא"כ בנרות חנוכה מדליקין כל יום נר נוסף, וכו'). ואאמו"ר שליט"א אמר לי, שזה כמו לברך על נרות שבת ברכת להדליק נר של חנוכה, כי הדלקת המנורה היא מצוה בפני עצמה. (וח"א העירני דזה יגרום פסול בהדלקת המנורה). אלא דאולי יש לשאול, האם הדליקו בביהכ"נ שבעזרה נרות חנוכה (והיינו מלבד הדלקת המנורה), ולא גרע ממה שמבו' באו"ח תרע"א שנוהגין להדליק נ"ח בביהכ"נ. ולא מצינו, והשאלה באמת למה לא נהגו להדליק בעזרה, דלכאורה לא גרע ממה שנהגו להדליק בביהכ"נ. ואולי לא הדליקו נ"ח בעזרה משום חולין בעזרה.

(האם הכה"ג הי' מברך בהדלקת המנורה בכל יום, ואם כן מה בירך, שהרי זו מ"ע דאורייתא).

ת. עי' ראב"ד פי"א מברכות הט"ו. קטז קיז קיח

\*

## אם עדיף שיברך על הראיה בזמן או שידליק מאוחר ויברך על ההדלקה

ש. כתב המשנ"ב (סי' תרע"ו ס"ק ה') וז"ל, ואינו עתיד להדליק באותו הלילה. אבל אם ידליק אח"כ לא יברך אראיה כיון דיוכל לברך אח"כ על ההדלקה עכ"ל, לכאו' מבו' דאפי' אם ידליק מאוחר שזה בדיעבד אפי"ה זה עדיף ממה שיברך שעשה נסים (ברכת הראיה) בזמן לכתחילה. האם זה נכון ולכאו' מ"ט.

ת. נכון שזה עיקר המצוה.

\*

## הדליקה נרות שבת אם יכולה לצאת בהדלקת נ"ח

ש. כתב המשנ"ב (סי' תרע"ט ס"ק א') וז"ל, נר חנוכה תחלה כו' וע"כ אם הדליק של שבת ולא קבל שבת במחשבתו יכול להדליק אח"כ וכל זה באיש המדליק אבל באשה המדלקת כיון שהמנהג שמסתמא מקבלת שבת בהדלקתה א"כ לא תדליק שוב של חנוכה אלא

---

קטז"ל הראב"ד, וכן הוא מברך על ביעור חמץ בין שבדק לעצמו בין שבדק לאחרים שמשעה שגמר בלבו נעשית מצות ביעור. א"א קשיא לי על מקרא מגילה ואם נאמר על כל מצוה שהיא מדבריהם אומר על שהיא כעין רשות קשיא לי נר חנוכה ואולי מפני שאין לה קצבה שמהדרין מוסיפין וכן המהדרין יותר. א"נ מפני שזו הברכה הוקבעה על הנרות שבמקד' שהן של תורה לפיכך עשאה כשל תורה. ובין כך ובין כך קשיא לי על אכילת מצה ועל אכילת מרור, כו', עכ"ל יעו"ש.

ק"עמש"כ בזה מרן שליט"א בס' נחל איתן סי' ה' סעי' ג' ובס"ק א' כולו יעו"ש והבן.  
ק"עמש"כ מרן שליט"א בדרך חכמה פ"ו מהל' כלי המקדש ה"ח בבה"ל ד"ה שמונת.

תאמר לאחר להדליק כו' עכ"ל, יש לשאול בגונא דאיתרע שהבעל נתאחר מלהדליק בזמן בערב שבת, האם האשה יכולה להדליק נרות שבת ואח"כ לצאת עם הבעל בנרות חנוכה. ת. יכולה.

\*

### **אי מבדילין קודם או מדליקין נר חנוכה קודם**

ש. או"ח תרפ"א. כתב במשנ"ב וכ"כ מרן בשו"ת הלכות, דבבית ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד, לענין אם להבדיל קודם או להדליק נר של חנוכה קודם. איך מרן שליט"א עושה למעשה.

ת. מבדילין קודם.

\*

### **בכוונת תפלת על הניסים**

ש. או"ח תרפ"ב. בתפלת חנוכה. מסרת גבורים ביד חלשים, לכאו' צ"ב, הא הכהן גדול הי' גבור, וכמ"ש הרמב"ם. ת. הרי כתב שאין מעכב.

\*

### **בענין הנ"ל**

ש. כתב המחבר (או"ח תרפ"ב א') וז"ל, כל ח' ימי חנוכה אומר על הניסים כו', ועוד כתב המחבר (שם תרפ"ג א') וז"ל, כל שמנת ימי חנוכה גומרין את ההלל כו', עכ"ל. יש לשאול, איך לומר, ועל הניסים או על הנסים, וכן ואחר כך באו בניך או ואחר כן, וכן בהלל יהללך ה"א על כל מעשיך או יהללך ה"א כל מעשיך. ת. יש בזה דעות ומנהגים ודעביד כמר עביד.

\*

### **בטעם שהוצרכו לנס השמן ולא אמרי' דהוי ביטול ברוב**

ש. שמעתי מקשים מ"ט בחנוכה היו צריכים לנס והלא היו יכולים לטפטף מעט מעט לתוך השמן הטהור ויבטל ברוב ואפי' דאין מבטלין איסור לכתחילה הכא הוי במקום מצוה. (מב"א).

ת. טמא לא בטל אלא אדרבא מטמא.

\*

### **אם נ"ח הוא חובת גברא או חובת מנא**

ש. במה שמרן שליט"א דן עם חמיו מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א אם נר חנוכה הוא חובת גברא או חובת מנא, הנה בשו"ת באר אברהם [לרבי אברהם אבלון] סי' ט"ז חוקר בזה,

והביא ראוי מדברי הר"ן שבת כ"ג א' וז"ל ש' דלא תימא דין נ"ח כדין מזוזה דכל מי שאין לו בית פטור ממזוזה עכ"ל, ומוכיח עוד מלשון פ"ד מחנוכה ה"א דכתב שם מצותה שיהיה כל בית ובית וכו', ומשמע דהוא חובת הבית. (מב"א).

ת. הראוי מהר"ן ידוע לי.

\*

### **בטעם שלא מזכירין חנוכה ופורים בברכת מעין שלוש**

ש. כתב המשנ"ב (סי' תרפ"ב ס"ק ב') וז"ל, ובברכה מעין שלוש בחנוכה ופורים אין מזכירין של חנוכה ופורים עכ"ל, יש לשאול מ"ט, ואי משום דחנוכה ופורים הינם דרבנן ומשא"כ שבת ויו"ט דאורייתא שעל כן מזכירין אותם בברכת מעין שלוש, עדיין יש לשאול שהרי ברכת מעין שלוש גופיה הוא דרבנן (ורק ברהמ"ז הוא דאורייתא) וכיון שכן למה לא יזכירו בו חנוכה ופורים שהן דרבנן.

ת. כיון שהוא ברכה דרבנן לא תקנו שיזכיר.

\*

### **שכח לברך שעשה ניסים**

ש. או"ח סי' תרע"ו. מעשה בא' שבירך ביום א' דחנוכה להדליק נר ושהחיינו, וכשגמר להדליק נזכר שלא ברך שעשה ניסים, האם מברך שעשה ניסים כשנזכר דלא גרע מהרואה שמברך שעשה ניסים.

ת. כן.

\*

### **עוד בהנ"ל**

ש. בהנ"ל. יש לשאול כמו כן מהו באופן שנזכר קודם שהדליק אם יברך שעשה ניסים אחר שהחיינו קודם שידליק.

ת. כן.

\*

### **להדליק מפתילת נר חנוכה של אתמול מנר של מצוה**

ש. שבת כ"ב א'. רש"י ד"ה טעמא. פרש"י וז"ל, טעמא דרב מנר לנר משום ביזוי מצוה שמדליק קיסם שאינה מן המצוה מנר של מצוה וממנו מדליק השאר עכ"ל, יש לשאול אם יקח קיסם של מצוה מהו, וכגון שיקח פתילה שאתמול דלקה לאחד מהנרות חנוכה ושוב אין משתמש בה היום לנר חנוכה ופתילה זו הרי היא פתילה של מצוה, וידליק את אותה הפתילה מנר של מצוה להדליק ממנה השאר, אם גם בזה ס"ל לרב אין מדליקין מנר לנר, כי סוף סוף הרי פתילה זו היא של מצוה וא"כ לכאוי אין כאן ביזוי מצוה. ויל"ע.

ת. היום חול. קיט

\*

### אמירת פיוט "אנעים זמירות" בימי החנוכה

ש. או"ח רפ"ו. מו"ח של מו"ח שליט"א, ה"ה הגה"צ כו' ר' שרגא צבי אלטמן (שליט"א) זצ"ל (נכד המחנה חיים זצ"ל וכל הרבנים שם זצ"ל) בקשני לשאול את מרן שליט"א עמש"כ בס' אור צדיקים קב באות ע' ובאות פ', וזה לשון חותן חותני: באור צדיקים אות ע' קבא וכן באות פ', קבב האם היה מנהג לומר אנעים זמירות בימות החול. עכ"ל.

ת. יתכן שבחנוכה ופורים אמרו.

\*

### בענין הנ"ל

ש. בהנ"ל. הגיע אלינו מכתב מהרה"ג ר' מרדכי הלוי במברגר שליט"א בענין תשובת מרן שליט"א הנ"ל, ובקשתנו לדעת את דעת מרן שליט"א על דברי המכתב, וז"ל:

יש להוסיף על הדברים, שאמו"ר ר' שלמה הלוי במברגר שליט"א, משרידי הדור שלפני החורבן מוסר, שבקלויז בהמבורג אמרו בימות החול "אנעים זמירות" כולל פתיחת ההיכל, וא"מ זוכר שבעצמו פתח את ארון הקודש להנ"ל.

בסידורים ישנים נוסח אשכנז מופיע 'בימות החול', שאנעים זמירות מודפס להלן בתפילת שבת. (ר"ל וקחנו משם) וכן בסידור דרך החיים במהדורות "הידנהיים", מודפס אנעים זמירות בימות החול לפני שיר של יום.

ונצטט כאן את לשון ספר הלבוש בסימן קל"ג:

אך מה שנוהגין לומר 'בכל יום' שיר הכבוד שהוא אנעים זמירות, וגם הגאון הנזכר (מהרש"ל) לא ביטל אותן, על זה תמהתי מאד כי היה נראה לי שלא לאמרו בכל יום, ולא

---

קיט מש"כ מרן 'היום חול' בפשוטו הכונה, שאף שאתמול הפתילה ההיא שומשה לנר חנוכה, מ"מ היום שאינו משתמש בה עוד לנר חנוכה הרי היא חול ולא של מצוה. ועי' מגילה כ"ו ב' ת"ר תשמישי מצוה נזרקין כו' [נפרשיי שם וז"ל, ותשמישי מצוה דברים ששימשו בהן מצוה עכ"ל] יעו"ש.

קב בהיות שאין מכירין זה הספר ומובא גם בספה"ק אעתיק לשון שער הספר, וז"ל שער הספר: ספר אור צדיקים ודרך סעודה חברים ויסודם הרב הגאון המקובל האלקי כמוהר"ר מאיר פאפריש זצ"ל בעה"מ סי' אור האבוקה, אור נר, אור זרוע, אור פני מלך, אור צח, אור רב, מאורי האש, מתוק האור, ועוד הרבה חיבורים. ומבואר בס' שה"ג [שם הגדולים] שחיבר ט"ל ספרים אורות, אשר אסף וליקט כל דברי מוסר ומנהגים ודברי חסידות שבכל ספרי מוסר וכל מנהגו [מנהגין] הרב הגדול המקובל האלקי כמוהר"ר יצחק לוריא זצ"ל. ומהות ספר זה ועל מה אדניו הטביעו מבואר בהקדמה ונעתק מכתב יד ישן יושן יותר ממאתים שנה לפי מספרו והוא סמא דכולא ביה ודבר השוה לכל נפש כאשר עיניכם תחזנה מישרים. עכ"ל שער הספר. ויעו"ש עוד בשער הספר.

קבא ז"ל באות ע': אף אם הכרח גדול שימהר תפלתו קודם לציבור וסיים בעוד שקוראין בתורה לא יחלוץ התפילין בעוד הס"ת על הבימה כמו שאין חולצין תפילין בפני הרב כ"כ רש"ל ז"ל וכן צריך ליזהר שלא לחלוץ תפילין בשעה שהארון קודש פתוח לאנעים זמירות, עכ"ל.

קבב ז"ל באות פ': כבר כתבנו לעיל שצריך ליזהר שלא יחלוץ התפילין כשהארון קודש פתוח לאנעים זמירות, כי אסור לחלוץ תפילין בפני רבו וכתב רש"ל וכן בפני הס"ת, וכנ"ל עכ"ל.

מפני גריעותיה ח"ו, אלא ממעליותיה והינו משום שכיון שחושבין אותו לשבח גדול לא היה להם לאמרו בכל יום אלא לפרקים. כגון בשבת ויו"ט, וע"ד שאמרו רז"ל כל האומר הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף. כי אין זה דרך המוסר, אפילו במלך ב"ו לספר בשבחו הגדולים בכל יום כדי שלא להרגיל כל כך בפי הבריות, ויהיה אז בפיהם כמזמר ומתלוצץ, ולא יהיה הגדולה כ"כ בעיני הבריות כמו שהוא בדבר שקורין לפרקים ולעיתים רחוקים, וכמו שכתב גם החכם רבי משה מימון ז"ל בטעם ביאת הכהן גדול לפני ולפנים, דוקא ביום אחד בשנה ולא יותר. כדי להגדילו כן היה להם לעשות ג"כ בשיר הכבוד. ואם על פנים היו רוצים לאמרו, לא היה להם לפתוח הארון בכל יום, שהוא לנו במקום ביאת מקדש לפני ולפנים, וכמו שעושין בעלינו לשבח שאומרים אותו בכל יום ואין פותחין הארון לאמירתו אלא בר"ה ויו"כ, כדי להגדילו ולהודיע לעם שהוא שבח גדול ביותר ויאמרוהו על ידי כן גם בשאר ימות השנה בכונה יותר גדולה, ולתת זה על לבם ר"ה ויו"כ שהם ימי הדין. גם היה להם לעשות כן באנעים זמירות. ולולי להפסיד הצדקות חשתי שמוכרין אותן בכל יום ונותנין המעות לצדקה, בצרוף שהיה הדבר תמוה מאד בעיני הבריות, הייתי מבטלו במקום דאיכשר מילי, מלפתוח הארון רק בשבתות ויו"ט ור"ח הייתי פותחו על סמך הכתוב ביחזקאל שאמר, שער החצר הפנימי וגו' יהיה סגור ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח עכ"ל.

ת. יפה כתב ומנהגנו שלא לאמרו רק בשבת ויו"ט. קכג קכד

קכג לכאור' כונת מרן שמנהגנו שלא לאמרו אף בר"ח כנ"ל בדברי הלבוש רק בשבת ויו"ט.  
קכד אעתיק מה שכתב לי זקני הגה"צ ר' שרגא צבי אלטמאן שליט"א עתה עוד בענין זה וז"ל: מה שלא ברור לי היות שראיתי בסדור 'עבודת ישראל' המקורי אחרי תפילת שחרית של חול נדפס 'שיר היחוד' וכתוב שם: בהרבה קהלות נוהגים לומר בכל יום ויום שיר היחוד של אותו יום. והשיר של יום השביעי נדפס אחרי תפלת מוסף של שבת ואחריו "שיר הכבוד" אנעים זמירות. השאלה אם גם "אנעים זמירות" אמרו כל יום ויום אחרי שיר היחוד [כמו שרגיל הי' אז בהרבה מקומות שאמרו אנעים זמירות] או אצלם אמרו רק שיר היחוד.  
במאמר המוסגר הובא שם שאנעים זמירות חובר ע"י אדם אחר, ונמצא בכ"י אחד רשום עליו שיר הכבוד שיסד ר"י החסיד מרוגנשבריק ז"ל, וכן כתב גם בעל היוחסין וא"כ הלך הבן בעקבות אביו ע"כ.  
מצורף מה שכתוב בענין אמירת שיר הכבוד בספר ליקוטי מהרי"ח: וז"ל: אנעים זמירות הנה יש מקומות שאומרים אנעים זמירות בכל יום אחר התפלה ומנהג זה הובא בב"ח סי' קל"ב ומנהגנו לאמרו 'בשבת ויו"ט' ולמנהג זה מסכים הלבוש בסי' קל"ב שם וטעמו כתבתי לעיל בח"א דכיון שהוא שבח גדול ואם יאמרו בכל יום יהי בפיהם כמו מזמור ע"ש ולפענ"ד אפשר טעם מנהגנו משום דצריך לומר השבח הזה במתינת ולא במרוצה דהיינו שהחזן ימתין עד שיסיימו הקהל 'החרוז' שלהם והקהל ימתינו על החזן ובלא"ה אינו מקבל שכר ואדרבא כמ"ש בקיצר של"ה [נומטעם זה יש שאין אומרים אותו כלל אפי' בשבת ויו"ט כמ"ש בסידר נוה"ש] לכך מנהגינו בחול שממהרין למלאכתן אין אומרים אותו ואין להקשות הלא הוא תרתי דסתי דאין כאלקינו ופטום הקטורת מנהגינו לאמרו אף בחול ואין אנו חוששין לחששא דממהרים למלאכתן שכתב הרמ"א הנ"ל ואנעים זמירות אין אומרים מחשש דממהרים למלאכתן ומנהג איזה מקומות להיפך שאין כאלקינו ופטום הקטורת אין אומרים בחול מחשש דממהרים למלאכתן שכתב הרמ"א ואנעים זמירות אומרים בכל יום אך זה אינו וכל אחד טעמו ונימוקו עמו דטעם דידן דחשש שידליג אחד מסממני הקטורת לא מבעיא מי שאמרו מתוך הספר וכמ"ש הרמ"א שם דיש שכתבו לזוהר לאמרו מתוך הכתב ולא בע"פ וכו' ע"ש בודאי אפשר לזוהר אלא אף ע"פ דבר קל זוהר משא"כ בחששא דאנעים זמירות שדבר זה הוא קצת בלבול הדעת להמתין בכל חרוז זה על זה ובפרט שאומרים אותו ברבים זה אומר במרוצה וזה אומר במתינת וטעם המנהג שאומרים אנעים זמירות ולא פטום הקטורת יש לומר משום דחשש הרמ"א שם שידליג אחד מסממני הקטורת הוא משום דאיכא חיוב מיתה ח"ו כמ"ש ברמ"א שם משא"כ כאן כ"ז כתבתי בדרך אפשר ואם שגיתי ה' הטוב יכפר לי ועיין בספר שערי רחמים מהגר"א שהקהל יאמרו ג"כ החרוז שאמר הש"צ ויוסיפו חרוז אחר וכן הש"צ ע"ש.

\*

### **גזירת תענית בה"ב על מיעוט גשמים כשחל ר"ח חנוכה ופורים וחזה"מ בתוכם**

ש. כתב המשנ"ב (סי' תי"ח ס"ק ד') וז"ל, ואם התחילו. כגון שגזרו על מיעוט גשמים וכדומה להתענות שני וחמישי ושני ולא אסקו אדעתייהו שבאחד מהם יחול ר"ח והתחילו להתענות חל גזירתם בדיעבד מאחר שלא רצו בכיון לעקור ולבטל דינא דר"ח עכ"ל, משמע דאם אסקו אדעתייהו לא מתחילים להתענות עד שיעבור ר"ח נוכמו"כ עד שיעבור חנוכה ופורים וחזה"מ כדלהלן ס"ק ה' ולכאו' צ"ב איך מעכבין ירידת הגשמים. (ומ"מ אי"ז נפק"מ למעשה כי כבר כתב המשנ"ב להלן ס"ק ה' דהאידינא מפסיקין בר"ח ומשלימין יום אחר, אבל מ"מ לכאו' צריך להבין הסברא בהנ"ל).

ת. אם קובעין לאח"כ הו"ל כהתענו.

\*

### **בהדלקת נרות בבית הכנסת, ובהדלקת נרות חנוכה**

ש. או"ח קנ"א ט'. שאלנו את מרן שליט"א: כתב המחבר (או"ח קנ"א ט') וז"ל, ונוהגין להדליק בהם נרות לכבדן עכ"ל, יש לשאול, האם אפשר להדליק נרות חשמל לנרות בהכ"נ. והשיב מרן שליט"א (הודפס בתשובות הגר"ח ח"ב תשובה תתת"ט): **בגמ' כ' נר ולא צריך לשנות ממה שכתוב. ע"כ.** ובהערה 960 שם בספר כתבנו: בספר 'נרות לכבוד בית הכנסת' (פ"א סי' ב' סוף ס"ק א') כתב ששאל מקמיה מרן שליט"א על התשובה כאן בזה"ל: ראיתי בס' תשובות הגר"ח להקפיד שהנרות יהיה גם מנרות ממש כי בגמרא כתוב נר יעו"ש ורצוני לשאול הא בגמרא ברכות נ"ג א' כתוב 'אור' ולא כתוב 'נר', ואולי הכוונה היתה ע"פ מש"כ התשב"ץ על הרי"ף שם וז"ל, תני חדא אור של בהכ"נ, אור, נר עכ"ל, והשיבו מרן שליט"א: **עי' באו"ח סי' קנ"ד סי"ג. ע"כ.** ונתבקשתי לשאול: אם כוונת מרן שליט"א היא שרואים מלשון השו"ע שם, כמו שרואים מפירוש הרשב"ץ על הרי"ף הנזכר לעיל, שמה שכתוב בגמ' 'אור' של בהכ"נ הכוונה 'נר' של בהכ"נ, לכאורה יותר הי' צריך להביא את השו"ע שהביא את הגמרא דידן שהוא באו"ח סי' רח"צ.

ת. שניהם.

\*

### **עוד בהנ"ל**

ש. או"ח קנ"א ט'. נתבקשתי לשאול: לגבי נר של ביהכ"נ ביו"ט כתב השו"ע (או"ח תקי"ד ה'): ומותר להדליקו אפילו ביום טוב שני אחר מנחה כו' שהרי בהדלקתו יש מצוה לאותה

---

והנה המנהג לפתוח הארון הקודש בשעת אמירת האנעים זמירות והובא בלבוש סי' קל"ב שם והוא לגודל השבח ועיין בט"ז יו"ד סי' רמ"ב דהעולם נוהגין לעמוד כל זמן שהארון הקודש פתוח והוא דרך כבוד אף שאין חיוב בדבר ע"ש. עכ"ל ס' ליקוטי מהרי"ח. עד כאן מכתבו של זקנינו כנ"ל בפתיחת הדיבור.



שעה כו' עכ"ל יעו"ש, ובמשנ"ב (ס"ק ל"א) כתב: אלא אפילו ביום נמי מותר, שהוא כבוד המקום, כמו שנאמר כבודו ה' באורים, עכ"ל המשנ"ב יעו"ש, ומכאן ומהמקורות של דין זה בראשונים ובאחרונים ז"ל הוכחנו בספר 'נרות לכבוד בית הכנסת' (פ"ב) שבנר לכבוד ביהכ"נ מקיימים ממש מצוה מדברי קבלה, מצות עשה ד'באורים כבודו ה', והבאנו שם ראיות נוספות לפרט זה, ואף שמקיימים ממש מצוה מדברי קבלה, אין חיוב מהדברי קבלה הזה להדליקו תמיד בביהכ"נ והטעם לזה התחבטנו בזה שם מאד, ואחד הדרכים שכתבנו שם הוא שאולי רק ביהכ"נ יש חיוב. ועל עיקר הדבר שיש בנר ביהכ"נ קיום מצות עשה ד'באורים כבודו ה' ממש, שלחנו מכתב למרן שליט"א ואחר זמן רב קבלתי תשובה בקצרה, ואיני בטוח שהתשובה שקבלתי היא על שאלה זו כי עבר זמן רב ממשלוח השאלה, לזאת כותב אני השאלה הזאת עתה קמיה מרן שליט"א שוב.

ת. נכון.

\*

### עוד בהנ"ל

ש. בהנ"ל. נתבקשתי מהנ"ל לשלוח השאלה דלהלן: לגבי נר של בית הכנסת ביום טוב כתב השו"ע (או"ח תקי"ד ה'): ומותר להדליקו אפילו ביום טוב שני אחר מנחה כו' שהרי בהדלקתו יש מצוה לאותה שעה כו' עכ"ל השו"ע יעו"ש, ובמשנ"ב (ס"ק ל"א) כתב: אלא אפילו ביום נמי מותר שהוא כבוד המקום, כמו שנאמר כבודו ה' באורים עכ"ל המשנ"ב יעו"ש, ומכאן ומהמקורות של דין זה בראשונים ובאחרונים ז"ל הוכחנו בספר 'נרות לכבוד בית הכנסת' (פ"ה) שבנר לכבוד בית הכנסת מקיימים ממש מצוה מדברי קבלה, מצות עשה ד'באורים כבודו ה', והבאנו שם ראיות נוספות לפרט זה, ושלחנו דברים אלו במכתב לפני מרן שליט"א, והשיב מרן שליט"א: נכון.

והנה כתב המנהיג (הל' חנוכה סימן קמ"ט) וז"ל: מצאתי בתשובות הגאונים ושמן שנדרו לבית הכנסת מותר לקרות כנגדו, דלענין נר חנוכה הוא שאמרו אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה שלא יהיו מצות בזויות עליו והכא אינו מצוה כל כך אלא לכבוד קורא כנגדו, ודתנן בשבת לא יקרא לאור הנר משום שמא יטה הוא ולא משום קדושה כדאמר התם וכי נר קדושה יש בו. עכ"ל המנהיג. ולהנ"ל צריך ביאור מה שכתב המנהיג ש'אינו מצוה כל כך אלא לכבוד'.

ת. קיצר בזה שכתב קורא כנגדו.

\*

### עוד בהנ"ל

ש. בהנ"ל. עוד יש לשאול, ממה שסיים המנהיג לשאול על דבריו מהא דלא יקרא לאור הנר האמור לגבי שבת, לכאורה משמע שאם יהיה הסיבה שם משום קדושה שמשום קדושה לא יקרא לאור הנר (ולא כמו שהסיק המנהיג שהוא רק משום שמא יטה) גם ב'שמן שנדרו לבית הכנסת' יהיה צריך להיות איסור לקרות כנגדו, ויש לשאול למה היה צריך

להיות כך, הרי ב'שמן שנדרו לבית הכנסת' כתב המנהיג ש'אינו מצוה כל כך אלא לכבוד', ונר שבת הרי ודאי קיימא לן שהוא נחשב נר מצוה, א"כ למה אם בנר שבת אסור לקרות כנגדו גם ב'שמן נדרו לבית הכנסת' אסור לקרות כנגדו.

ולכאורה התשובה לב' השאלות הנ"ל הוא שכוונת המנהיג במה שכתב 'אינו מצוה כל כך אלא לכבוד' שנר ביהכ"נ אינו נר מצוה בעצם, אלא הוא רק ההיכי תימצי איך לכבד את הביהכ"נ, משא"כ נר חנוכה שהוא נר מצוה בעצם, ולכן אם נר שבת היה אסור לקרות כנגדו משום קדושה היה המנהיג סובר שגם נר ביהכ"נ אסור לקרות כנגדו, שהרי נר שבת הוא רק ההיכי תימצי לענג על ידו את השבת (אם נאמר שהוא רק משום עונג ולא משום כבוד שבת), ואם היה אסור לקרות כנגדו, היינו לומדים מזה שגם כזה נר מצוה שאינו נר מצוה בעצם, גם בזה יש איסור לקרות כנגדו. והשאלה האם זה זה הוא התשובה לב' השאלות הנ"ל.

ת. אינו חיוב.

\*

### עוד בהנ"ל

ש. בהנ"ל. **נתבקשתי** עוד מהנ"ל לשאול השאלה דלהלן: בתשובות הגאונים שהביא המנהיג (הל' חנוכה סי' קמ"ט) כתבו, ושמן שנדרו לבית הכנסת מותר לקרות כנגדו, ולענין נר חנוכה הוא שאמרו אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה שלא יהיו מצות בזויות עליו והכא אינו מצווה כל כך אלא לכבוד קורא כנגדו כו' עכ"ל יעו"ש.

וביאר מרן שליט"א (בתשובה) שנר חנוכה הוא חיוב, משא"כ נר בהכ"נ ש'אינו חיוב' (כך הבנו תשובת מרן שליט"א). ולכאורה אין כונת מרן שליט"א לומר שנר בהכ"נ 'אינו חיוב' כלל, שהרי עכ"פ ביום הכיפורים כתב הב"ח (או"ח סי' תר"י), ובכל מקום מדליקין וכו'. נראה דאע"פ שצריך הוא להדליק באלו כו'. ומ"ש ונוהגין בכ"מ וכו' פירוש במה שנוהגין להרבות נרות אע"פ דלא תנן כי אם ובכ"מ מדליקין בבתי כנסיות ובנר אחד או שתים הוי סגי כו' עכ"ל הב"ח יעו"ש. ובריטב"א פסחים נ"ג ב' על המשנה ומדליקין בב"כ כו' כתב בתוך דבריו וז"ל: וכיון דכן, חיובא נמי איכא להדליק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות מפני קדושתן ובמבואות האפלות ועל גבי החולין מפני חשש סכנה כו' עכ"ל הריטב"א יעו"ש. והארכנו בזה הרבה בספר 'נרות לכבוד בית הכנסת' (פ"א ס"ד ופ"ב) [ובררנו שם גם הרבה לדון האם גם בשבתות וימים טובים יש חיוב בנר לכבוד בהכ"נ, והבאנו בזה שם הרבה בזה, וצריך בירור בזה, אבל כאן הבאנו משם רק שעכ"פ ביום הכיפורים לכאורה מבואר להדיא שיש חיוב בנר לכבוד בהכ"נ ומשום הפסוק באורים כבדו ה'.

אלא כונת מרן שליט"א הנ"ל, שהרי התשובות הגאונים דיברו על 'שמן שנדרו לבהכ"נ' [ובמשנ"ב סי' קנ"ד ס"ק נ"א וס"ק נ"ב מודגש שהמדובר הוא על זה, יעו"ש] ושמן זה נדרוהו לסתם הדלקה בבהכ"נ וסתם הדלקה בבהכ"נ אינו חיוב.

[ואולי יש להוסיף שבזה יתבאר מה שדוקא גבי נר יזה"כ כתב הש"ך (יו"ד סי' רנ"ו סוף ס"ק י"ב): כתב הכלבו כו' שיש תקנות קדמוניות אנשי כפרים כו' שבאין במקום קהלות ומביאין נרות של שעוה שמדליקין ביום כפור יניח המותר באותו בהכ"נ כו' עכ"ל הש"ך יעו"ש].

ת. א. אינו חיוב לדלוק אלא שיהא אור.

ב. דברי טעם.

\*

### עוד בהנ"ל

ש. בהנ"ל. נתבקשתי עוד מהנ"ל לשלוח על הנ"ל הדברים דלהלן: מש"כ מרן שליט"א לגבי נר לכבוד ביהכ"נ ש'אינו חיוב לדלוק אלא שיהא אור, לכאורה אין הכונה שהחיוב הוא שיהא אור בעלמא, שהרי מדליקין נר לכבוד בהכ"נ גם ביום ובבהכ"נ שאינו מקורה שנכנס אור השמש, כמובא בספר 'נרות לכבוד בית הכנסת' פרק ד' סימן א' באריכות, וכן מרן שליט"א כתב לנו שצריך נר דוקא ולא העלקטרי (חשמל), ואם סגי ב'אור בעלמא' לכאורה לא שייך לומר שהעלקטרי אינו מועיל, אלא לכאורה הכונה בדברי מרן שליט"א הנ"ל שאין חיוב במעשה הדלקה אלא החיוב הוא שיהא נר דלוק. והאם זהו הביאור בתשובת מרן שליט"א הנ"ל.

ת. ענינו לאור.

\*

### עוד בהנ"ל

ש. בהנ"ל. נתבקשתי לשאול מהנ"ל. האם מהשאלות הנ"ל ומתשובות מרן שליט"א הנ"ל, נמצא מסקנת הדברים כך:

בלילה כאשר חושך בביהכ"נ, יש חיוב מדברי קבלה דבאורים כבדו ה' להדליק נר וכמו שבשו"ת רב פעלים לבעל הבן איש חי ז"ל כתב לשון חיוב על זה, וכן ברבינו בחיי ז"ל בספרו כד הקמח יש לשון חיוב על נר לכבוד בהכ"נ, ומצאנו עוד נוסח של חיוב כמובא כל זה בס' נרות לכבוד בהכ"נ פרק ב'.

וביום כשיש אור השמש, אין חיוב הנ"ל, אבל אם מדליק נר מקיים מצות באורים כבדו ה', כמובא שם פרק ה', שכל נר שמוסיפין בביהכ"נ מקיימין בו מצות באורים כבדו ה'.

ת. נכון.

\*

### עוד בהנ"ל

ש. עוד נתבקשתי לבאר כך. האם הביאור במה שנמצא מדברי מרן שליט"א בתשובה האחרונה הוא כך:

## שו"ת בגמרא שבת כ"א בסוגיא דחנוכה ועוד

אי אפשר לומר שיש מצות 'באורים כבדו ה' ב' גדרים, גדר א', גדר של לגלול חושך הלילה מפני אור הנר, וגדר זה הוא ה'חיוב' שיש משום 'באורים כבדו ה', גדר ב', גדר של נר לכבוד בעלמא, שגדר זה כמו שנתבאר הוא גם כשיש אור השמש שבזה וודאי שאור הנר לא גולל את החושך כלל, וגדר זה הוא גדר של ה'מצוה' שיש 'באורים כבדו ה', זה אי אפשר לומר, כי מ'באורים כבדו ה' בפשוטו אפשר ללמוד ממנו רק גדר אחד, ולכן צריך לומר שאה"נ רק גדר אחד נלמד ממה שנאמר 'באורים כבדו ה' והגדר הוא נר לכבוד בעלמא גם כשאינו מאיר בפועל כלל כנתבאר לעיל, וגדר זה הוא בין 'חיוב' הנלמד מ'באורים כבדו ה' ובין 'מצוה' הנלמדת מ'באורים כבדו ה', ומה שאעפ"כ יש 'מצוה' בנר לכבוד בהכ"נ גם באופן שאין 'חיוב' של נר לכבוד בהכ"נ הוא משום שה'חיוב' שלמידים מ'באורים כבדו ה' הוא רק באופן שהמציאות היא שאור הנר גם גולל חושך מפני אור, שכשאינו גולל חושך מפני אור אינו אלא 'מצוה' ולא 'חיוב'.

ת. שניהם בכלל.

\*

### עוד בהנ"ל

ש. בהנ"ל. האם כוונת מרן שליט"א: 'שניהם', רוצה לומר שני הגדרים המוזכרים בשאלה, גדר ה'חיוב' וגדר ה'מצוה' בכלל, רוצה לומר בכלל הנלמד מדברי קבלה ד'באורים כבדו ה'.

ת. הכל.

\*

### עוד בהנ"ל

ש. בהנ"ל. מרן שליט"א כתב ש'באורים כבדו ה' כולל ב' פרטים, א', חיוב מדברי קבלה להאיר את בהכ"נ כשחושך שם, ב'. מצוה מדברי קבלה בכל נר שמדליק בבהכ"נ גם כשיש שם אור ואין חושך כלל. ולכאור' יש לשאול איך למידים מפסוק אחד את ב' הפרטים.

ת. באורים כולל הכל. קבה

\*

## שו"ת בגמרא שבת כ"א בסוגיא דחנוכה ועוד

ש. שבת כ"א א'. מאי שמן קיק כו' ריש לקיש אמר קיקיון דיונה אמר רבה בר בר חנה כו' ובענפוהי נייחן כל בריחי דמערבא. פרש"י וז"ל, בריחי. חולין עכ"ל, כתיב (תהלים ק"ל) קויתי ה' קותה נפשי ולדברו הוחלתי, והנה קויתי ה' קותה נפשי ולדברו ר"ת קקיון, וכן

---

קבה השאלה נשאלה במכתב בלשון הנ"ל שבשאלה, אמנם התשובה היתה בעל פה, והוסיף מרן שליט"א: מה השאלה בכלל. והיינו שפשוט ש'באורים' כולל את שני הפרטים.

**שו"ת בגמרא שבת כ"א בסוגיא דחנוכה ועוד**

ה" נ'פשי וילדברו ה'וחלתי ר"ת יונה, והיינו דבפסוק זה יש בראשי התיבות אותיות של 'קקיון יונה', והנה כתב המלבי"ם (תהלים שם) וז"ל, קויתי, הוחלתי. המקוה מקוה על דבר בלתי ברור, והמיחל מיחל על דבר ברור כו' עכ"ל, ואפשר דזה מ"ש קויתי ה' קוטה נפשי היינו שיונה הנביא קיוה שהנבואה תתקיים, ואחר שאנשי נינוה עשו תשובה אז אמר יונה הנביא וילדברו ה'וחלתי' והיינו לנבואה ברורה שתתקיים הוחלתי.

עוד אפשר דנרמז בזה שיונה הנביא קיוה לישועת השי"ת אחר שהקיקיון נאכל. ואחר שקיוה לישועה כנ"ל אמר ולדברו הוחלתי פי' הוחלתי מעיקרא לדבר הנבואה שאכן תתקיים ולא הייתי בא לידי צרה זו של הקיקיון שנאכל.

והנה יש לומר דרמוז במ"ד 'קויתי וגו' ולדברו' (ר"ת יונה כנ"ל) 'הוחלתי', גם הא דקאמר רבב"ח 'ובענפוהי נייחן כל בריחי [חולין כדפרש"י] מערבא', והיינו שהקיקיון היה ליונה הנביא לבריאות מפני השמש [עד שנאכל].

ת. יתכן.

ת' הגראי"ש קניבסקי. אולי.

\*

ש. שבת שם. בעא מיניה אביי מרבה שמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת מהו שיתן לתוכן שמן כל שהוא וידליק מי גזרינן דילמא אתי לאדלוקי בעינייהו או לא כו'. ומסקנא דגמ' דגזרינן ואסור, ויש לשאול האם הגזירה לאסור זהו דווקא בגוונא שהרוב הוא שמן פסול והמעט הוא שמן כשר וכדקאמר שיתן לתוכן שמן (פי' כשר) 'כל שהוא', או"ד זהו גם בהיפוך והיינו בגוונא שהרוב הוא שמן כשר והמעט הוא שמן פסול [דשמא י"ל שדווקא היכא שהשמן הפסול הוא הרוב איכא לחוש שיבוא להדליק רק בשמן פסול אבל היכא שהרוב הוא שמן כשר לא יבוא להדליק רק בשמן פסול].

ת. אולי.

ת' הגראי"ש קניבסקי. עי' מ"ב סי' רס"ד ס"ק י"ח, ובשעה"צ שם.

\*

ש. שבת שם. מאי לאו להדליק לא להקפות. פרש"י וז"ל, לא להקפות. לא היו מדליקין האגוז אלא סומך עליה הפתילה שלא תטבע בשמן כו' עכ"ל [ובר"ח פירש באופן אחר, ולפירוש רש"י] לכאו' צ"ב, דאי להקפות מאי קמ"ל שמותר, ובשלמא אי להדליק קמ"ל דאף שבאגוז לבד אסור להדליק מ"מ פתילה ע"ג אגוז מותר אבל אי להקפות איזה טעם יש לאסור להקפות פתילה ע"ג אגוז והרי אין מדליק כלל באגוז. [וביותר צ"ב, דבגמ' הק' אי להקפות מ"ט דת"ק, והיינו מ"ט דת"ק דאסור, והו"ל להק' קודם זה, מאי קמ"ל כלל דרשב"ג דמותר].

ולכאו' אין ליישב דהיות ואיכא איזה מציאות להדליק באגוז [וכפי שמבואר בהו"א דגמ'] לכן הו"א שיהיה אסור להקפות כי שמא יבוא גם להדליק שמן כשר עם אגוז וקמ"ל רשב"ג

**שו"ת בגמרא שבת כ"א בסוגיא דחנוכה ועוד**

דאעפ"כ מותר להקפות, דא"כ, הוה גזירה לגזירה, שהרי כל האיסור להדליק באגוז לבד הוא גזירה (והיינו בכלל הגזירה של השמנים האסורים להדלקה בשבת משום שאינם נמשכים יפה וזה"נ אגוז אינו נמשך יפה דאל"כ הו"ל לגמ' ליישב באגוז כמו דמיישב להלן בגמ' גבי חלב מהותך וקרבי דגים) וא"כ לאסור להדליקו עם שמן כשר הוא גזירה לגזירה, ולא גזרינן גזירה לגזירה וכדאמרי' במסקנא דגמ'. וצ"ב.

ת. כשיש צורך גזרי'.

ת' הגראי"ש קניבסקי. קמ"ל שאי"ז נקרא כורך דבר שמדליקין בו ע"ג דבר שאין מדליקין בו משום דהוי רק להקפות, ואין שייך כאן גזירה דכולה חדא גזירה היא שלא יבוא להטות.

\*

ש. שבת שם. תני רמי בר חמא פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן במקדש משום שנאמר להעלות נר תמיד הוא תני לה והוא מפרש לה כדי שתהא שלהבת עולה מאיליה ולא שתהא עולה על ידי דבר אחר. הנה ממ"ש פתילות 'ושמנים' כו' אין מדליקין בהן במקדש כו' כדי שתהא שלהבת עולה מאיליה כו', משמע ששמנים שהשלהבת עולה בהם מאיליה כשרים להדלקת המנורה, וצ"ב דהא כתיב שמן זית זך, והרי שרק שמן זית כשר להדלקת המנורה.

ושו"ר שכבר הק' הכי הגרע"א בגליון הש"ס וז"ל, שם שמנים ופתילות וכו' אין מדליקין בהם במקדש. ק"ל למאי נקט שמנים הא במקדש אין מדליקין רק בשמן זית זך עכ"ל.

ויש לשאול האם י"ל כך, דרמב"ח מיירי בגוונא שאין במקדש שיעור מספיק של שמן זית למנורה אלא ע"י הוספה של מעט שמן אחר מהשמנים הפסולים (ומחנוכה שהוצרכו לנס אין להוכיח, משום ששם הי' בהיפוך והיינו שהי' צריך להוסיף רוב שמן פסול ובהאי גוונא ודאי דפסול משום דכתיב שמן זית).

וההו"א דשרי להוסיף השמן הפסול, הוא מדין ביטול ברוב, דכיון שרוב השמן הוא שמן זית, א"כ הוי הכל כשמן זית, ושפיר נתקיים בהאי גוונא מה שאמרה תורה דבעינן למנורה דוקא שמן זית. [וכמ"ש בשפת אמת יעו"ש].

וקמ"ל רמב"ח דאעפ"כ אסור להדליק בכהאי גוונא במקדש, והיינו משום, דבמנורת המקדש בעינן שתהא שלהבת עולה מאיליה, וחיישינן שאם נתיר להדליק רוב שמן כשר שהשלהבת עולה מאיליה במעט שמן פסול שאין השלהבת עולה מאיליה [משום שנתבטל ברוב וכנ"ל], כמו כן יבוא להדליק רק בשמן פסול שאין השלהבת עולה מאיליה כלל, וכדגזרינן לעיל גבי שבת שלא להדליק שמן פסול כשר גזירה שמא ידליק רק בשמן פסול. (ואף שאין שבות במקדש י"ל כמ"ש תוס' עירובין ק"ב ב' ד"ה והעליון דכמה שבותים גזרו במקדש, וכמ"ש מרן שליט"א בביאור 'דעת' בברייתא דמלאכת המשכן פי"ג ס"ק קכ"ח).

ואף דמה שלעיל גבי שבת הגזירה לאסור היא באופן שמדליק שמן פסול במעט שמן כשר, ואילו כאן גבי המנורה הוא בהיפוך והיינו שמדליק שמן כשר במעט שמן פסול, מ"מ לא

**שו"ת בגמרא שבת כ"א בסוגיא דחנוכה ועוד**

מסתבר שיש חילוק שהרי גם אם נתיר להדליק שמן כשר במעט שמן פסול איכא למיחש שמא ידליק רק בשמן פסול.

ת. יתכן.

ת' הגראי"ש קניבסקי. אין עניות במקדש, והדליקו רק בשמן זית ככתוב בתורה.

ש. שבת שם. ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן במקדש משום שנא' להעלות נר תמיד כו'. הקשה הגרע"א בגליון הש"ס וז"ל, שמנים ופתילות כו' אין מדליקין בהם במקדש. ק"ל למאי נקט שמנים הא במקדש אין מדליקין רק בשמן זית זך עכ"ל.

והנה בין השמנים המנויים במשנה שאין מדליקין בהן בשבת קתני גם יולא בשמן שריפה, ושמן שריפה הוא הרי יתכן להיות גם שמן זית זך, וכיון שכן יל"ע למה לא תירץ הגרע"א דזהו מה דקמ"ל תני רמי בר חמא במ"ש גם 'שמנים' והיינו דקמ"ל דאף בשמן זית זך של שמן שריפה אין מדליקין במקדש ומטעם שאין מדליקין מנורה בשמן טמא [כשיש שמן טהור] מפני שזה יגרום טומאה למנורה, והרי היו נזהרים מלטמא כלי המקדש כמ"ש בסוף חגיגה.

ולכאוי"ל בפשיטות, דפשיטא הוא מה שאין מדליקין המנורה בשמן טמא וכיון שכן לא היה צריך תני רמי בר חמא להשמיע דבר זה, וודאי לא זה מה שבא להשמיע במ"ש 'שמנים' שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן במקדש. וגם זה פשיטא מטעם שבמנורה לא שייך גזירה שמא יטה, שלרבה זהו הטעם שאין מדליקין בשמן שריפה וכדלהלן כ"ג א'.

והאם נכון הוא דלכן לא תי' כן הגרע"א.

ת. יפה.

ת' הגראי"ש קניבסקי. אולי.

\*

ש. שבת שם. תנן מבלאי מכנסים כהנים ומהמיניהם היו מפקיעין ומהן מדליקין כו'. לכאוי' יש לשאול, שהרי יש לחלק, דאילו באבנט מלבד הצמר היה גם שש וארגמן, ואילו מ"ש לעיל הוסיפו עליהן של צמר ה"ז צמר לבד, וא"כ שמא דווקא צמר לבד אסור אבל צמר עם שש וארגמן שרי ומאי קשיא.

והאם י"ל, שהרי לעיל בגמ' נתבאר דפתילות פסולות בתערובת עם פתילות כשרות נמי אסור משום גזירה דתערובת אטו בעינייהו, וחזינן דאין לחלק כנ"ל, וא"כ ה"נ צמר בתערובת שש וארגמן נמי אסור.

ת. אין שום נ"מ.

ת' הגראי"ש קניבסקי. פשוט.

ש. שבת שם. אמר רב הונא פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה בין בשבת בין בחול. יש לשאול, האם לרב הונא, כמו דגזרינן בשבת שלא יתן לתוך שמן הפסול לשבת כל שהוא שמן הכשר לשבת מטעם דילמא אתי להדליק השמן הפסול לבדו וכדלעיל בדברי רבה ואביי, כמו כן גזרינן גם בחנוכה. (ולרב להלן ע"ב דמותר להדליק בהם בחנוכה אין שאלה, כי כיון שמותר להדליק בהם שוב אין מה לגזור, ורק לר"ה דאסור בחנוכה כמו בשבת יש לשאול כנ"ל).

ת. בשבת.

ת' הגראי"ש קניבסקי. כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון והרי סבר דכבתה זקוק לה ויש לגזור שלא ידליק בעין.

\*

ש. שבת כ"א ב'. וחד אמר טעמא דב"ש כנגד פרי החג. יש לשאול מה שייך פרי החג לחנוכה.

ת. סימן לחשיבות.

ת' הגראי"ש קניבסקי. עי' מהרש"א בחדושי אגדות.

ש. שבת שם. וטעמא דבית הלל דמעלין בקדש ואין מורידין. משמע דב"ש ס"ל דלא שייכא הכא טעמא דמעלין בקודש ואין מורידין, ויש לומר דס"ל שאינו מוסיף ביום השני דבר נוסף בנר עצמו שהדליק ביום הראשון.

וב"ה ס"ל דנהי דלא הוסיף בנר הראשון עצמו כלום מ"מ הדלקת הנר השני הוי תוספת לנר הראשון, והיינו, שביום השני מוסיף לנר של המצוה נר נוסף של הידור שבהדלקתו מתרבה כבוד לנר של המצוה, (שהנר הנוסף שמדליק אחר הנר הראשון שמדליק, הוא נר של הידור, וכמ"ש בגמ' מצות חנוכה נר איש וביתו ופרש"י וז"ל, נר איש וביתו. נר אחד בכל לילה ואיש וכל בני ביתו סגי להו בנר אחד עכ"ל), ונמצא שבהדלקת הנר הנוסף של ההידור מעלה את הנר של המצוה, ושפיר הוי מעלין בקודש.

ת. נכון.

ת' הגראי"ש קניבסקי. לא הבנתי מה ק"ל.

\*

ש. שבת שם. גמל שטעון פשתן כו' רבי יהודה אומר בנר חנוכה פטור. קצת צ"ב שהרי נר חנוכה מדליקו בחצר ולא ברה"ר כדפרש"י לעיל ד"ה מבחוץ וז"ל, מבחוץ. משום פרסומי



**שו"ת בגמרא שבת כ"א בסוגיא דחנוכה ועוד**

ניסא ולא ברה"ר אלא בחצרו שבתיהן היו פתוחין לחצר עכ"ל, וכיון שכן איך הגיע הפשתן לנר.

שו"ר הא דפרש"י להלן כ"ב א' וז"ל, מצוה להניחה. בחצר או ברה"ר כו' עכ"ל ולכא' צ"ב דהא לעיל פרש"י שמדליק בחצר וכנ"ל.

ולכא' צ"ל דכוונת רש"י דהיכן שבתיהן פתוחין לחצר מדליק בחצר והיכן שבתיהן פתוחין לרה"ר מדליק ברה"ר, ומאחר שכן שוב לא קשיא היאך הגיע הפשתן לנר, דמיירי בגוונא שהבית פתוח לרה"ר.

ואפשר דמעיקרא לא קשיא, כי מיירי בחנווני, וחנווני בסתמא ברה"ר הוא ולא בבית שבחצר.

ת. סמוך לרה"ר.

ת' הגראי"ש קניבסקי. פשוט.

\*

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, גירסא דינקותא. מתקיים יותר משל זקנה עכ"ל, תנן פ"ה דאבות בן שישים לזקנה, ויש לשאול, האם לפי"ז גירסא דינקותא שמתקיים יותר הוא עד היותו בן שישים.

ת. יתכן.

ת' הגראי"ש קניבסקי. כאן משמע שכל שעה קודמת היא גירסא דינקותא דאביי שמעה מרבנן קצת קודם ששמעה מרבין מסתמא.

\*

ש. שבת כ"ב א'. מתיב רב אויא כו'. עלה ברעיוני בס"ד דרב 'אויא' הוא ר"ת של קרא דכתיב ו'אהבת א'ת ה' א'לקיך.

ת. אולי קבו

\*

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, אכחושי. דמיחזי כמאן דשקיל נהורא ושואב קצת מלחלוחית שמנו עכ"ל, מש"כ רש"י ושואב כו' האם הכוונה דזה מיחזי כשואב, או דממש שואב ומש"כ רש"י דמיחזי קאי רק על מש"כ כמאן דשקיל נהורא.

[דאם הכוונה שרק נראה כשואב, לכא' צ"ב מה חילוק יש בין מ"ד ביזוי מצוה למ"ד אכחושי מצוה, שהרי לכא' מה שאסור להדליק מנר לנר מהטעם שזה נראה כשואב מלחלוחית שמנו ה"ז ג"כ משום ביזוי מצוה, דאל"כ מה איכפת לן מה שזה נראה כשואב

**שו"ת בגמרא שבת כ"א בסוגיא דחנוכה ועוד**

כו', ועל כרחק דהוא משום ביזוי מצוה, וא"כ מה החילוק בין מ"ד ביזוי מצוה לבין מ"ד  
אכחושי מצוה, ולכאוי זה מוכיח דמ"ש רש"י דמיחזי כו' ושואב כו' הכוונה ששואב  
במציאות].

ת. אמת.

ת' הגראי"ש קניבסקי. נראה כשואב מלחלוחית השמן ומכחיש המצוה, ולמ"ד משום  
אכחושי מצוה לא דס"ל דהוי ביזוי כיון דהוא עוסק בהדלקה של מצוה.

ת' הגאון הגדול רבי מאיר גריינימן שליט"א. נכון. קבו

\*

ש. שבת כ"ב ב'. והא הכא כיון דקביעי נרות לא סגיא דלא משקיל ואדלוקי קשיא בין  
למ"ד משום בזוי מצוה כו'. לכאוי יש לשאול מאי קשיא ממנורה, והא איכא לחלק,  
דבמנורה כיון דלא היה אפשר להדליק את שאר הנרות מהנר המערבי אלא ע"י קיסם (כאן  
בהו"א דגמ', קודם דמשני בפתילות ארוכות) איכא למימר דצורת מצות ההדלקה היא ע"י  
קיסם וממילא לא שייך בזה משום ביזוי מצוה שהלא אי אפשר להדליק מהנר המערבי  
בענין אחר וכנ"ל, אבל בנר חנוכה שיש אפשרות במציאות להדליק שלא ע"י קיסם (שהרי  
בנר חנוכה אין צריך להדליק מנר מסויים כמו שבמנורה צריך להדליק מהנר המערבי) וכגון  
ע"י שיקרב נר אל נר (וזה לא היה שייך במנורה כיון דהווי קביעי) דווקא בזה אם ידליק ע"י  
קיסם הוי ביזוי מצוה. ולכאוי צ"ב.

ת. אין נ"מ.

ת' הגראי"ש קניבסקי. אילו היה אסור להדליק ממנה היו מדליקין ממקום אחר, ומהא  
דהדליקו ממנה מוכח שאין איסור.

\*

ש. בהנ"ל. ואולי י"ל, דמש"כ בשאלה למעלה, "דבמנורה כיון דלא היה אפשר להדליק  
את שאר הנרות מהנר המערבי אלא ע"י קיסם איכא למימר דצורת מצות ההדלקה היא  
ע"י קיסם" כו', אולי אין זה נכון, והיינו משום דנהי נמי שמהנר המערבי אין אפשרות  
להדליק את שאר נרות המנורה אלא ע"י קיסם (ועכ"פ להו"א דגמ' קודם התירוץ בפתילות  
ארוכות), מ"מ יש סברא לומר שאם באמת אין שום אפשרות להדליק את שאר נרות  
המנורה מהנר המערבי אלא ע"י קיסם וכנ"ל, יהיה חיוב להדליק את שאר נרות המנורה  
ע"י קיסם מנר שאינו של מצוה ולא מהנר המערבי והיינו כדי שלא יהיה ביזוי מצוה, והיינו  
ששוב לא נאמר כמו שכתבנו למעלה שצורת מצות ההדלקה היא ע"י קיסם מאחר שאין  
אפשרות להדליק אלא ע"י קיסם.

קבו אחר התיבות שבתחילת השאלה 'מש"כ רש"י ושואב כו' האם הכוונה דזה מיחזי כשואב', כתב הגר"מ שליט"א  
תשובתו זו: נכון.

ת' הגראי"ש קניבסקי. כנ"ל.

\*

ש. בהנ"ל. ולכא' באמת יש לברר האם יש דין להדליק נרות המנורה דווקא מהנר המערבי, והנפק"מ היא למה שכתבנו למעלה כנ"ל, והיינו, דאם יש דין להדליק דווקא מהנר המערבי, א"כ על כרחך שצורת מצות ההדלקה היא ע"י קיסם, כי א"א להדליק באופן אחר [להו"א דגמ']. ואם אין דין להדליק דווקא מהנר המערבי א"כ אין הכרח שצורת מצות ההדלקה היא ע"י קיסם כי אפשר להדליק מנר שאינו של מצוה.

ולכא' יש להוכיח דאין דין להדליק דווקא מהנר המערבי, והראיה, שהרי כשכבה הנר המערבי [בזמן בית שני אחר פטירתו של שמעון הצדיק, כדאיתא ביומא] הדליקו המנורה אע"פ שלא הדליקוה מהנר המערבי, וחזינן שאין דין להדליק דווקא מהנר המערבי. [והשתא כיון שמצינו שיש אפשרות להדליק בענין אחר והיינו שיקח אש ע"י קיסם מנר שאינו של מצוה, שוב אין הכרח לומר שצורת מצות ההדלקת המנורה היא ע"י קיסם].

אמנם יש לדחות הראיה, כי י"ל דדווקא בזמן שלא היה נכבה הנר המערבי דווקא אז היה דין להדליק דווקא מהנר המערבי, אבל בזמן שכבה הנר המערבי והיינו בזמן בית שני אחר שמעון הצדיק י"ל דכיון שלא היה אפשרות להדליק אלא ע"י דבר אחר ולא ע"י הנר המערבי דווקא אז היה מותר להדליק מנר אחר שאינו של מצוה, אבל לעולם כן יש דין להדליק מהנר המערבי כשהוא קיים. [והשתא לפי"ז לא מצינו שיש אפשרות להדליק המנורה שלא מהנר המערבי, וכיון שכן הדרנא למש"כ לעיל דבמנורה אין אפשרות להדליק רק ע"י קיסם. וא"כ הדרא ק' לדוכתא מאי קשיא ממנורה לנר חנוכה, והיינו כנ"ל דבשלמא במנורה לא היה אפשר להדליק מבלי קיסם [להו"א דגמ'], קודם דמשני 'בפתילות ארוכות' [וא"כ צורת מצות ההדלקה היא ע"י קיסם ולא שייך בזה משום ביזוי מצוה אבל בנר חנוכה שיש אפשרות להדליק שלא ע"י קיסם הוי ביזוי מצוה אם ידליק בקיסם ומאי קשיא ממנורה לנר חנוכה].

ת' הגראי"ש קניבסקי. כנ"ל.

ש. בהנ"ל. הנה ממסקנא דגמ' דמשני 'בפתילות ארוכות' לכא' ג"כ מוכח דיש דין להדליק דווקא מהנר המערבי דאל"כ למה דחקו לתרץ שהיה פתילות ארוכות (שבפשוטו פתילות ארוכות אי"ז כ"כ יפה שהרי היו פתילות ארוכות קצת הרבה), שהרי הוה לתרץ שידליק מאש שאינו של מצוה, ומדמשני דווקא 'בפתילות ארוכות' לכא' שמע מינה דיש דין להדליק דווקא מנר מערבי ולכך הוצרכו לומר שהיו פתילות ארוכות.

אמנם גם פה י"ל שדווקא בזמן שלא היה כבה הנר המערבי היה דין להדליק מנר המערבי, אבל בבית שני לא וכנ"ל.

ת. נכון.

ת' הגראי"ש קניבסקי. להראות הנס.

\*

ש. שבת שם. ובין למ"ד משום אכחושי מצוה כו' סוף סוף למ"ד משום אכחושי מצוה קשיא קשיא. לכאו' יש לשאול איזה אכחושי מצוה שייך בנר המערבי, דבשלמא אם היה מדליק מנר המערבי בזמן שדלק שלא בנס והיינו בזמן שכל שאר הנרות גם כן דלקו, שפיר הוי אכחושי אם היה מדליק ממנו, אבל השתא שהדליק מנר המערבי בזמן שכבר דלק רק ע"י נס, איזה אכחושי שייך בזה והלא הוא דולק מכח הנס ולא מכח השמן.

(והנה לעיל ע"א פרש"י וז"ל, אכחושי. דמיחזי כמאן דשקיל נהורא ושואב קצת מלחלוחית שמנו עכ"ל ואי נימא דמיחזי קאי גם על מ"ש ושואב כו' ולא שבאמת שואב (אך לשון רש"י לא משמע כן, דא"כ הול"ל ששואב כו' ולא ושואב כו') הוי ניחא כי הק' היא ממה שכשמדליק מהנר המערבי ה"ז מיחזי ששואב ולא שבאמת שואב מהשמן).

ושוב חשבנו בעזה"י דאולי אי"ז קשה, כי נהי שמדליק מהנר המערבי מ"מ כל זה רק את הנר הסמוך לנר המערבי אבל את שאר הנרות הרי מדליק כל אחת מחברתה ולא מהנר המערבי עצמו ושפיר הוי אכחושי, וק' רב ששת משאר הנרות ולא מהנר הראשון שהודלק מהנר המערבי עצמו, והאם נכון הוא.

ת. פשוט.

ת' הגראי"ש קניבסקי. אינו נכון, הקו' היא מנר המערבי דמחזי כאכחושי ונראה כאילו שואב מהשמן, ובודאי שהנס היה שלא נגמר השמן.

\*

ש. בהנ"ל. האם היה מותר להדליק נר מנרו של רבי חנינא בן דוסא שדלק בחומץ ולא בשמן, ובשלמא למ"ד משום ביזוי מצוה לכאו' פשיטא שאסור וכמו שאסור מנר של שמן והיינו כי סוף סוף הנר שדלק ע"י חומץ היה נר של מצוה, אבל למ"ד משום אכחושי מצוה יל"ע בזה אי שייך בזה אכחושי מצוה [דאף דבנר מערבי שייך משום אכחושי וכמבו' בגמ' ואף שדלק בנס, מ"מ י"ל דכל זה הוא דווקא בשמן שטבעו לדלוק, רק שהיה נס שהשמן לא נגמר, אבל בחומץ שאין טבעו כלל לדלוק וכל מה שהוא דלק היה כולו נס, שמא לא שייך בזה אכחושי].

ת. אין משתמשין בו.

ת' הגראי"ש קניבסקי. לא פלוג.

ש. שבת שם. מאי הוי עלה כו' ואי הנחה עושה מצוה אין מדליקין מנר לנר כו'. יל"ע בגוונא שהדליק הנר הראשון אך עדיין לא עשה הנחה והיינו שעדיין לא הניח הנר הראשון שהדליק במקום של הפירסומי ניסא, אם כל זמן שלא הניח הנר הראשון במקום של הפירסומי ניסא, יכול להדליק מנר ראשון זה את הנרות האחרים, והיינו מטעם שעדיין לא

**שו"ת בגמרא שבת כ"א בסוגיא דחנוכה ועוד**

היה הנחה, והיינו דמ"ש ואי הנחה עושה מצוה אין מדליקין מנר לנר ה"ז דווקא כשכבר עשה הנחה לנר הראשון שהדליק אבל אם לא עשה הנחה לנר הראשון שהדליק לא קאמר רב בזה דאין מדליקין מנר לנר.

ת. יפה.

ת' הגראי"ש קניבסקי. יתכן דכיון שהדליקו לשם מצוה אע"ג דעדיין לא סיים המצוה מ"מ אין מדליקין מנר לנר ויל"ע.

\*

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, לא יכוין משקלותיו. שמא לא ימצאם טובים או ימצאם יתירים ויחוס עליהן ולא יחלל המעשר עליהן ונמצא שביזה המעשר שלא לצורך עכ"ל, קצת יש לשאול דכמו כן ניחוש דאחר שהדליק הקיסם ימלך שאינו מדליק עתה הנר השני ויכבה הקיסם ונמצא שביזה הנר של מצוה שלא לצורך.

ת. לא שכיח.

ת' הגראי"ש קניבסקי. לא חיישינן לזה דא"כ אין לדבר סוף.

\*

ש. בהנ"ל. הנה מלישניה דרש"י דכתב וז"ל ונמצא שביזה המעשר שלא לצורך עכ"ל משמע דאף כששוקל לצורך מצוה ה"ז ביזוי רק כיון ששוקל לצורך מצוה מותר, ולכאו' צ"ב.

(ולמה לא פרש"י דהיכן שזה לצורך מצוה אי"ז ביזוי כלל).

ת. אם אין צורך הוי ביזוי מצוה.

ת' הגראי"ש קניבסקי. נתברר למפרע שלא היה לצורך מצוה והוי ביזוי.

\*

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, ומפיק להו לחולין. כלומר יניחם בחוליהן כמו שהן עכ"ל, מש"כ רש"י 'כלומר' לכאו' הוא משום דאי הכוונה כפשוטו ק' שהרי זה עדיין לא היה מעשר שני ומה שייך לומר 'ומפיק' להו לחולין, וע"כ פרש"י 'כלומר' והיינו דאין הכוונה כפשוטו אלא הכוונה יניחם בחוליהן כמו שהן.

ת. נכון.

ת' הגראי"ש קניבסקי. נכון.

\*

ש. שבת כ"ג א'. ונימעוט נס. יש לשאול מה הביאור בזה, דלמה עדיפא למעט נס [היינו ברכת שעשה ניסים] יותר מאשר למעט זמן [היינו ברכת שהחינו].

ואי הוה אמרין ונימעוט 'נמי' נס הי' יותר ניחא, דאז הי' פירוש ק' הגמ' דכמו שממעט 'זמן' כך באותה מדה ימעט גם 'נס' דכשם שסגי לברך זמן אחד לכל הח' ימים כמו כן שיהי'

**שו"ת בגמרא שבת כ"א בסוגיא דחנוכה ועוד**

סגי לברך ברכת נס אחד לכל הח' ימים, אבל השתא דק' הגמ' היא ונימעוט נס משמע דהק' היא שימעט נס במקום למעט זמן וא"כ צ"ב כדלעיל למה ראו למעט נס יותר מלמעט זמן. וצ"ב.

ת. מאי חזית.

ת' הגראי"ש קניבסקי. כך היא דרך הגמרא לברר הדברים, למה יותר ראוי למעט זמן ולא נס, הרי כשם שנס בכל יום הכי נמי זמן בכל יום על הנס של אותו יום, ומתרץ דזמן מברך בתחילתו, ונס מברך בכל יום על הנס של אותו היום.

\*

ש. שבת שם. נס כל יומי איתיה. פרש"י וז"ל, כל יומי איתיה. שהרי כל שמנה הדליקו מן הפך אבל זמן משהגיענו להתחלת זמן הגיענו עכ"ל, והיינו שבכל יום היה נס מחדש, ולכן מה שבירך ברכת נס ביום האתמול אי"ז פוטר מלברך ברכת נס על מה שמדליק היום, כי כיון שכל יום נתחדש בו נס ה"ז מחייב לברך בכל יום מחדש ברכת נס.

ולכא' צ"ב, דהא לפי"ז נמצא דכל יום שמדליק הרי הוא מדליק כנגד הנס שנתחדש באותו היום [ולא מדליק היום על הנס של יום האתמול], וכיון שכן, יש לשאול למה אין מברך בכל יום גם ברכת זמן, שהרי כיון שבכל יום היה נס חדש [ולכן הוצרך לברך ברכת הזמן בכל יום מחדש], א"כ בכל יום ויום מימי החנוכה הגיענו להתחלת הזמן מחדש [דאל"כ גם ברכת נס לא היה לברך בכל יום וכנ"ל]. וצ"ב.

ת. על תוספת הנס.

ת' הגראי"ש קניבסקי. כנ"ל.

\*

ש. שבת שם. פרש"י וז"ל, מאי ממעט. המדליק בשאר ימים איזו מן השלש ממעט עכ"ל, יש לשאול למה פרש"י רק 'המדליק' והרי הנידון הוא גם לענין 'הרואה' כמבואר בגמ'.

ת. היינו הך.

ת' הגראי"ש קניבסקי. עיקר התקנה הוא על המדליק.

ש. שבת כ"ג ב'. אמר רבא פשיטא לי נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף משום שלום ביתו בעי רבא נר חנוכה וקידוש היום מהו כו' בתר דאבעיא הדר פשטה נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא. לכא' יש לשאול דאחר שאמר נר חנוכה וקידוש היום נר חנוכה עדיף, א"כ מה הוצרך לומר בתחילה נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף, והרי היה ללמוד זה בק"ו, והוא, דכיון שנר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף א"כ כ"ש שנר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף, שהרי אפילו נר חנוכה נדחה מפני נר ביתו וא"כ וודאי דקידוש היום יהיה נדחה מפני נר ביתו.

**שו"ת בגמרא שבת כ"א בסוגיא דחנוכה ועוד**

ועוד מהו הלשון 'בתר דאיבעיא הדר פשטה' והרי ודאי שכך הוא, שהרי לא שייך לפשוט מבלי שהסתפק קודם, ומה אתא לומר בזה.

ת. אין דברי תורה נלמדין מדברי קבלה וכן להיפך.

ת' הגראי"ש קניבסקי. בנר ביתו וקידוש היום לא נסתפק, רק בנר חנוכה וקידוש היום נסתפק והדר פשטה.

\*

ש. בהנ"ל. שוב חשבתי בס"ד דחדא מתרצא בחברתה, והיינו, דכשרבא אמר דינו בתחילה 'נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף' עדיין היה מסופק בספק של 'נר חנוכה וקידוש היום מהו', ולכן לא היה יכול ללמוד בכ"ש ממה שפשט ש'נר חנוכה וקידוש היום נר חנוכה עדיף'.

וזהו שאמרו 'בתר דאבעיא הדר פשטה' והיינו שבאו להדגיש דבזמן שאמר ההלכה ש'נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף' עדיין היה מסופק גבי 'נר חנוכה וקידוש היום', ורק אחר שאמר 'נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף' רק אח"כ פשט הספק של 'נר חנוכה וקידוש היום מהו', ולכן ממילא לא תיקשי למה הוצרך לומר לעיל 'נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף' וכנ"ל]. והאם נכון ליישב כן.

ת. גם אמת.

ת. פשוט.

\*

ש. שבת שם. אמר רב הונא הרגיל בנר הווין ליה בנים תלמידי חכמים. פרש"י וז"ל, בנים תלמידי חכמים. דכתיב כי נר מצוה ותורה אור על ידי נר מצוה דשבת וחנוכה בא אור דתורה עכ"ל, לכאוי יש לשאול למה לא קאמר רב הונא הרגיל בנר יהא הוא עצמו תלמיד חכם, והיינו דכיון דילפינן דבר זה ממה דכתיב כי נר מצוה ותורה אור וכדפרש"י, לכאוי היה ללמוד מזה דהוא עצמו יהיה ת"ח, כי היכן מצינו שהפסוק קאי דווקא לענין הבנים ולא גם לגבי האדם עצמו, דלכאוי מה שמצינו בפסוק הוא רק מה שע"י נר מצוה בא אור דתורה, אבל היכן מצינו בפסוק דזה קאי דווקא על הבנים.

[ולכאוי אין ליישב דהוא עצמו אם הוא לא ילמד ח"ו לא יוכל להיות ת"ח ח"ו, דבאותה מדה גם בנים אם לא ילמדו ח"ו לא יהיו תלמידי חכמים ח"ו]. וצ"ב.

ת. הוא צריך לדאוג לעצמו.

ת' הגראי"ש קניבסקי. הדלקת הנר ע"י האשה, ותזכה לבנים ת"ח, ועי' מהרש"א.

\*

ש. בהנ"ל. האם הרגיל בנר (שיהיו יפים כמבו' באו"ח סי' רס"ג) הוא גם סגולה לזש"ק, והוא, ע"פ מה שמרן שליט"א אמר לן כשבקשנו ברכה עבור אברכים לזש"ק שיבדילו על

**שו"ת בגמרא שבת כ"א בסוגיא דחנוכה ועוד**

היין כמ"ש בגמ' שבועות י"ח המבדיל על היין הויין ליה בנים זכרים, והוסיף מרן שליט"א ואמר לן כשבקשנו ברכה לבחורים לשידוך שיבדילו על היין ע"פ הגמ' בשבועות הנ"ל כי הא בהא תליא דמבלי שידוך א"א שיהיו בנים, ע"כ. והאם עפ"ז י"ל דגם הרגיל בנר זה סגולה לזש"ק ולשידוך כי בלא בנים א"א שיהיו בנים ת"ח.

ת. זה עצמו צריך טעם.

ת' הגראי"ש קניבסקי. יתכן, ואין כח בידינו להמציא סגולות.

\*

ש. בהנ"ל. הנה להלן אמרי' אמר רבא דרחים רבנן הוו ליה בנין רבנן דמוקיר רבנן הוו ליה חתנוותא דרבנן כו', ויש לשאול האם באותה מדה [כנ"ל] יש לומר דלאהוב רבנן ולכבד רבנן ה"ז סגולה לזש"ק.

וכן מי שיש לו רק בנים יהי' לו סגולה לזכות לבנות [לקיום מצות פו"ר] בכך שיהיה מוקיר רבנן, דאל"כ איך יהיו לו חתנוותא.

וכן מי שיש לו רק בנות יהי' לו סגולה לזכות לבנים [לקיום מצות פו"ר] בכך שיהיה רחים רבנן.

ת. היינו הך.

ת' הגראי"ש קניבסקי. אולי וכנ"ל.

\*

ש. שבת שם. דביתהו דרב יוסף כו' אמר לה רב יוסף תניא לא ימיש עמוד הענן כו' מלמד שעמוד ענן משלים לעמוד האש ועמוד האש משלים לעמוד הענן סברה לאקדומה אמר לה ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר. פרש"י וז"ל, עמוד הענן. של יום משלים אורו לעמוד האש שהיה עמוד האש בא קודם שישקע עמוד הענן אלמא אורח בהכי. לאקדומי. בעוד היום גדול עכ"ל, הנה ממה שסברא לאקדומי בעוד היום גדול מפני מה שרב יוסף אמר לה שכן מצינו בעמוד האש שהקדים לבא בעוד היה עמוד הענן, מבואר דעמוד האש שהקדים לבוא הקדים לבוא מרובה, דאל"כ לא היה לה ללמוד מעמוד האש שיש להקדים לעוד היום גדול, ועל כרחך שהעמוד האש שהקדים לבוא הקדים לבוא בעוד היה היום גדול.

וכן מוכח גם ממה שההוא סבא אמר לה תנינא ובלבד שלא יקדים כו' ולא אמר לה שעמוד האש לא הקדים לבוא כה מוקדם כפי שהיא הקדימה להדליק [והיינו בעוד היום גדול וכמב' ברש"י הנ"ל] וש"מ דעמוד האש שהקדים לבוא קודם שישקע עמוד הענן הרי הוא הקדים לבוא בעוד היום גדול. והאם נכון הוא [דאל"כ למה לא אמר לה שעמוד האש לא הקדים לבא כ"כ וכנ"ל].

ת. נכון.



**שו"ת בגמרא שבת כ"א בסוגיא דחנוכה ועוד**

ת' הגראי"ש קניבסקי. אינו נכון, עמוד האש בא קודם שקיעת עמוד הענן כמש"כ רש"י, אך היא סברה שיש ענין להקדים הרבה.

\*

ש. בהנ"ל. הנה עכ"פ היה זמן שעמוד הענן ועמוד האש היו יחד באותו זמן [ולכאור' הוא זמן רב וכמו שכתבנו דרך מוכח, לעיל בשאלה קודמת], ויש לשאול האם בזמן זה שהיו יחד, היה אור גדול מאד ביותר, והוא לפי מה דאיתא בברייתא דמלאכת המשכן (פי"ד סי' ב'). והובא בתוס' לעיל כ"ב ב' שביום עמוד הענן האיר אור גדול כדי כך שמסתכל בחבית ויודע מה יש בו בטפיח ויודע מה יש בו וכן עמוד האש האיר אור גדול בלילה כדי כך שמסתכל ויודע כנ"ל.

ת. כשהם יחד.

ת' הגראי"ש קניבסקי. אין לנו מושג בדברים אלו.

\*

ש. בהנ"ל. הנה ממה שדביתהו דרב יוסף הדליקה מוקדם הנרות [ועכ"פ קודם שרב יוסף וזהו סבא אמרו לה שלא לעשות כן] מבואר שרב יוסף היה מכין הנרות כבר בעוד היה היום גדול [ושמא אפילו קודם לזה], דאל"כ היאך הי' מדליקה והרי את הנרות הבעל מכין.

ת. זריזין מקדימין.

ת' הגראי"ש קניבסקי. יתכן.

\*

ש. שבת שם. רב חסדא אמר כו' אלא הכא ביו"ט שחל להיות ע"ש עסקינן כו'. הנה לפי רב חסדא עיקר דברי התנא גבי שמן שריפה הוא דין ביו"ט ולא דין בשבת, ולכאור' זה ק"ק כי כל השמנים שמנאם התנא אמרם התנא לענין הדלקתם בשבת [ולא ביו"ט], ואילו שמן שריפה אמרו התנא לענין יו"ט, ולכאור' אי"ז מקומו והו"ל לתנא לומר זה במקום אחר והיינו רק להלן כ"ד א' בהא דתנן התם אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט, או לא לומר כאן כלום ולומר רק המשנה דלהלן כ"ד א'. וצ"ב. [ושמא זהו טעמו של אביי דלא אמר כרב חסדא, אך לרב חסדא ק' וכנ"ל]. וצ"ב.

ת. אגב שבת אמר ביו"ט.

ת' הגראי"ש קניבסקי. היא קושיית הגמ' מיד אח"כ "והא מדקתני סיפא אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט מכלל דרישא לאו ביו"ט עסקינן".

\*

ש. שבת כ"ד א'. איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון כו' אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא כו' מזכיר בהודאה. היינו דלרבא מזכיר של חנוכה בהודאה, והנה להלן מיניה אמרי', רב הונא בר יהודה איקלע לבי רבא סבר לאדכורי בבונה ירושלים אמר

**שו"ת בגמרא שבת כ"א בסוגיא דחנוכה ועוד**

להו רב ששת כתפלה כו', והיינו דרב הונא סבר לאדכורי בבונה ירושלים, ורבא הסכים עמו דאל"כ לשם מה הוצרך לומר לן דרב הונא 'איקלע לבי רבא' והול"ל רק רב הונא בר יהודה סבר לאדכורי בבונה ירושלים, וממה שאמרו 'איקלע לבי רבא' אלא על כרחך דרצו לומר דרבא הסכים עם רב הונא בר יהודה, וכן משמע ממה דאמרי' אח"כ אמר 'להו' רב ששת כו' והיינו לרב הונא בר יהודה ולרבא דאל"כ הול"ל אמר 'ליה' רב ששת והיינו רק לרב הונא בר יהודה. וכיון שכן צ"ב דהרי לעיל מיניה קאמר רבא בעצמו נבשם רב סחורה בשם רב הונא] דמזכיר בהודאה ולא בבונה ירושלים. (ומה שהגמ' מייתי לדברי רב ששת הוא לומר טעמיה דרבא שמזכיר בהודאה). וצ"ב.

ת. קמ"ל דפלוגתא היא.

ת' הגראי"ש קניבסקי. רב ששת מבאר טעמא דרב הונא למה מזכיר בהודאה.

\*

ש. בהנ"ל. שו"ר בגמ' שבת מהדורת 'עוז והדר' בהגהות וציונים שהביאו גירסת הגריעב"ץ שבמקום לומר איקלע לבי רבא' גרס הגריעב"ץ לבי רבא'. וכן הביאו שם שבכתב יד הגמ' במקום אמר להו רב ששת' איתא אמר להו רבא'. ולפי"ז לכאו' כל שאלתינו הנ"ל ניחא. והאם זה נכון.

(אך מ"מ לגירסת הגמ' שלפנינו צ"ב כנ"ל).

ת. יתכן.

ת' הגראי"ש קניבסקי. נכון.

\*

ש. שבת שם. איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה במוספין כיון דלית ליה מוסף בדידיה לא מדכרינן או דילמא יום הוא שחייב בארבע תפלות כו'. הנה לעיל מיניה אמרי' איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון כיון דמדרבנן הוא לא מדכרינן או דילמא משום פרסומי ניסא מדכרינן כו' וכתבו התוס' וז"ל, מהו להזכיר של חנוכה בבהמ"ז. בתפלה פשיטא ליה דמזכיר משום דתפלה בצבור הוא ואיכא פרסומי ניסא אבל בבהמ"ז שבבית ליכא פרסומי ניסא כולי האי עכ"ל, והשתא צ"ב, דכיון דבתפלה פשיטא ליה דמזכיר משום דתפלה בצבור הוא ואיכא פרסומי ניסא, מה לי דלית ליה לחנוכה מוסף בדידיה והרי כיון דמוסף תפלה בצבור הוא, צריך להזכיר משום פרסומי ניסא. וצ"ב.

ת. כבר הזכיר.

ת' הגראי"ש קניבסקי. זהו הספק האם הוא שייך בכל התפילות, או רק בתפילות של ימי החנוכה שהם ימי חול, אבל המוסף אינו שייך לחנוכה אלא לשבת או ר"ח.

\*

ש. בהנ"ל. לכאו' גם הכא גבי המוספין הוה להסתפק אותו הספק שהסתפקו לעיל גבי ברכת המזון, והיינו כך, מהו להזכיר של חנוכה במוספין כיון דמדרבנן הוא [היינו 'תפלת'

**שו"ת בגמרא שבת כ"א בסוגיא דחנוכה ועוד**

מוסף] לא מדכרינן או"ד משום פרסומי ניסא מדכרינן [וכמ"ש התוס' דבתפלה בצבור פשיטא דמדכרינן משום פרסומי ניסא וכנ"ל, וכיון דהוא אותו הספק וכנ"ל, צ"ב ב' דברים:

א. למה לא פשטו בגמ' ספק זה דמוספין ממה שפשטו כבר לעיל גבי בהמ"ז.

ב. למה כאן גבי מוספין אמרו בגמ' צדדי ספק אחרים.

ת. אין דומה לגמרי.

ת' הגראי"ש קניבסקי. אינו שייך כלל לספק של ברכת המזון.

\*

ש. שבת שם. כתבו התוס' וז"ל, בבונה ירושלים. כמו בר"ח שאומר יעלה ויבא בבונה ירושלים, ומשום דיעלה ויבא היא תחנונים תקנוה בבונה ירושלים דהיא נמי תפלה, ובי"ח תקנוה בעבודה שהיא תפלה להשב ישראל לירושלים עכ"ל, הנה התוס' באו להסביר ההו"א להזכיר בברכת המזון את של חנוכה בבונה ירושלים, והוא, דכמו שאומר בברכת המזון יעלה ויבא בבונה ירושלים ה"נ יזכיר של חנוכה בבונה ירושלים.

ומוסיפין התוס' לומר, דלמה באמת אומר בברכת המזון את יעלה ויבא בבונה ירושלים, והוא משום שיעלה ויבא הוא תפלה ותחנונים ולכן תקנוה בבונה ירושלים שגם בונה ירושלים היא תפלה [ותחנונים].

והשתא קשיא להו להתוס' דא"כ למה בתפלת שמו"ע תקנו לומר יעלה ויבא בעבודה ולא בבונה ירושלים, והרי כמו שתקנו בברכת המזון לומר יעלה ויבא בבונה ירושלים מהטעם שהוא תפלה ותחנונים וכנ"ל כמו כן היה לתקן בשמו"ע לומר יעלה ויבא בבונה ירושלים.

וע"ז משיבין התוס', וז"ל [כנ"ל], ובי"ח תקנוה בעבודה שהיא תפלה להשב ישראל לירושלים עכ"ל, ובפשוטו כוונת התוס' לומר דבעבודה זה תפלה להשב את ישראל לירושלים ומשא"כ בונה ירושלים (היינו ברכת וירושלים עירך) זה תפלה על ירושלים שהקב"ה ישוב לירושלים.

אך יש להבין כוונת התוס', והיינו, דלמה מה שעבודה היא תפלה להשב ישראל לירושלים הוא טעם לומר בו את תפלת יעלה ויבא, יותר מאשר לומר את יעלה ויבא בברכת בונה ירושלים.

שוב חשבנו בס"ד דכוונת התוס' היא כך, דעיקר יעלה ויבא הוא תפלה ותחנונים על ישראל' ולכן יותר נכון לאומרו בעבודה שהיא ג"כ תפלה על ישראל' להשיבם לירושלים, ומשא"כ בונה ירושלים שעיקרו הוא תפלה ותחנונים על ירושלים שהקב"ה ישוב לירושלים.

(ושו"ר לשון רש"י על דברי הגמ' להלן, וז"ל, ואומר מעין המאורע בעבודה. לבקש רחמים על ישראל ועל ירושלים' להשיב עבודה למקומה לעשות קרבנות היום עכ"ל, ובזה אתי שפיר טפי דברי התוס' והיינו דמשום דגם יעלה ויבא היא תפלה על ישראל ועל ירושלים'

**שו"ת בגמרא שבת כ"א בסוגיא דחנוכה ועוד**

כפי שאומרים בו 'וזכרון ירושלים עיר קדשך וזכרון כל עמך בית ישראל', ומשא"כ בונה ירושלים שכולה תפלה רק על ירושלים, שהרי לא נזכר בה ישראל רק ירושלים, וכנ"ל).  
ת. יפה.

ת' הגראי"ש קניבסקי. נכון ופשוט.

\*

ש. בהנ"ל. הנה במ"ש התוס' בתחילת דבריהם 'ומשום דיעלה ויבא היא תפלה ותחנונים תקנוה בבונה ירושלים דהיא נמי תפלה עכ"ל ה"ז המשך לתחילת דבריהם שם באו התוס' להסביר למה היה הו"א לומר של חנוכה בבונה ירושלים, וכתבו, היות שבר"ח אמרין בבונה ירושלים ה"נ בחנוכה יש לאומרו בבונה ירושלים, והוסיפו לומר, דהטעם שבאמת תקנו לומר יעלה ויבא בר"ח בבונה ירושלים הוא משום ששניהם תפלת תחנונים, אך יש לשאול דאדרבא כיון שכן היה צריך שלא לומר של חנוכה בבונה ירושלים והיינו כי של חנוכה ה"ז הודאה ולא תפלה ותחנונים וממילא אי"ז דומה ליעלה ויבא, וא"כ מה הראיה מיעלה ויבא של ר"ח לחנוכה. וצ"ב.

ת. שניהם יעלה ויבא בב"א.

ת' הגראי"ש קניבסקי. תוס' מבאר למה תיקנו יעלה ויבוא בברהמ"ז בבונה ירושלים כיון שהוא תפלה ותחנונים, ואינו מדבר על חנוכה כלל, אלא על יעלה ויבוא, ואח"כ מבאר למה בשמו"ע תיקנו יעלה ויבוא בעבודה, ולגבי חנוכה אמרי' בגמ' שתיקנו כמו בתפילה.

\*

לתגובות: A0548408381@gmail.com

בעזה"י, ניתן להשיג ספרי תשובות הגר"ח בכתובת הנ"ל.

אספקלריא לפרשת מקץ תשפ"ג

**אבוא בעיר - עיר הקודש והמקדש / הרב חיים שולביץ, ר"מ בישיבת 'מעוז חי"ל', עיה"ק ירושלים**

**ציון וירושלים**

רק הפסא אגדל ממך (מא, מ)

יוסף וציון

בתנחומא (ויגש י), בא וראה כל צרות שאירע ליוסף אירע לציון, ביוסף כתיב (לז ג) וישראל אהב את יוסף, בציון כתיב (תהלים פז ב) אוהב ה' שערי ציון. ביוסף כתיב (שם ד) וישנאו אותו, בציון נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה (ירמיה יב ח). ביוסף (שם ז) והנה אנחנו מאלמים אלומים, בציון בא יבא ברנה נושא אלמותיו (תהלים קכו ו) ביוסף (שם ח) המלוך תמלוך עלינו, בציון אומר לציון מלך אלהיך (ישעיה נב ז). ביוסף (שם ה) ויחלום יוסף חלום, בציון, בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים (תהלים קכו א) ביוסף (שם י) הבא נבא אני ואמך וגו' בציון אפים ארץ ישתחוו לך (ישעיה מט). ביוסף (שם יא) ויקנאו בו אחיו, בציון קנאתי לציון קנאה גדולה (זכריה ח ב). ביוסף לך ראה נא את שלום אחיך בציון ודרשו את שלום העיר (ירמיה כט) ביוסף ויראו אותו מרחוק בציון זכרו מרחוק את ה' (ירמיה נא) ביוסף ויתנכלו אותו בציון על עמך יערימו סוד (תהלים פג) ביוסף ויפשיטו את כתונת הפסים בציון והפשיטוך את בגדיך (יחזקאל כג) ביוסף וישליכו אותו הבורה בציון צמתו בבור חיי (איכה ג) ביוסף והבור רק אין בו מים, בציון ובבור אין מים כי אם טיט (ירמיה לח) ביוסף וישבו לאכול לחם בציון אשור לשבוע לחם (איכה ה) ביוסף וימשכו ויעלו את יוסף בציון וימשכו את ירמיהו בחבלים ויעלו אותו מן הבור (ירמיה לח) ביוסף ויקרע יעקב שמלותיו בציון לבכי ומספד (ישעיה כב) ביוסף וימאן להתנחם ובציון אל תאיצו לנחמני (שם) ביוסף והמדנים מכרו אותו אל מצרים ובציון ובני יהודה ובני ישראל מכרתם לבני היונים (יואל ד).

ומה שאירע ליוסף טובות אירע לציון טובות, ביוסף ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה וציון יפה נוף משוש כל הארץ (תהלים מח) ביוסף איננו גדול בבית הזה ממני בציון גדול יהיה כבוד הבית הזה (חגי ב) ביוסף ויהי ה' את יוסף בציון והיו עיני ולבי שם (דה"י ב ז) ביוסף ויט אליו חסד ובציון זכרתי לך חסד (ירמיה ב) ביוסף ויגלח ויחלף שמלותיו ובציון אם רחץ ה' את צואת בנות ציון (ישעיה ד) ביוסף רק הכסא אגדל ממך ובציון בעת ההיא יקראו לירושלים כסא ה' (ירמיה ג) ביוסף כתיב וילבש אותו בגדי שש ובציון עורי לבשי עזר ציון לבשי בגדי תפארתך (ישעיה נב) ביוסף כתיב ואת יהודה שלח לפניו ובציון הנני שולח מלאכי (מלאכי ג). עכ"ד התנחומא.

\*

## מקום 'ציון'

והנה רש"י (יומא עח: ד"ה לפתח) נקט ש'ציון' היתה חוץ לירושלים, וכתבו הכפתור ופרח (פמ"א) וספר חרדים (סוף פ"ב) שמקומה הוא בדרומה של ירושלים, ולא נתקדשה בקדושת ירושלים, ולכן מותר לפדות שם מעשר שני. ובשו"ת מהרי"ט (ח"ב יו"ד סי' לז) כתב שקברי בית דוד בתחלה היו חוץ לחומה, והיו קורין למקומם 'ציון עיר דוד', ושוב הקיפוה והכניסוה תוך לחומה ומפני כבודם לא פיננסו, ונבא לבאר את מהות עניינה של 'ציון'.

אמנם בכמה מקומות מפורש שציון היא נקודת המרכז של ירושלים, כאמור בזהר (ח"ג סה:): שירושלים היא מרכז העולם, והיא המלכות המקבלת את שפע היסוד, הנקרא ציון, והוא בית המקדש שבתוכה, ומנקודה זו מתחיל בנין העולם, וזהו 'מציון מכלל יופי', שממנה הושתת כל העולם קכח.

ולכך נאמר (ישעיה י לב) 'הר בת ציון', וביאר הגר"א (שם) הוא קדש קדשים העומד בראש ההר. וכן מצינו (מכות כד:): שחכמים ורבי עקיבא שראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים, התחילו הן בוכין ורבי עקיבא מצחק, אמרו לו מפני מה אתה מצחק, אמר להם מפני מה אתם בוכים אמרו לו מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת ועכשיו שועלים הלכו בו, ומקרא זה נאמר בהר ציון (איכה ה יח), ודברי רש"י טעונים ביאור, ואי"ה יבוארו לפנינו.

\*

## ציון וירושלים

על נקודת החילוק בין ציון לירושלים עמד רשב"י בשעת סילוקו, ואמר (ח"ג רצו:): 'ציון וירושלם תרין דרגין אינון, חד רחמי, וחד דינא, ציון, דכתיב (ישעיה א כז) ציון במשפט תפדה, ירושלם, דכתיב (שם פסוק כא) צדק ילין בה', וביאור דבריו, שציון היא מקום הרחמים, ולכך ב'משפט' תפדה, שיש בו צד רחמים, ואילו ירושלים היא מקום מדת המלכות ההולכת אחר ה'צדק'.

חילוק זה שנוי במקרא ומשולש בתפילות ובברכות, ככתוב (תהלים קלא כא) 'ברוך ה' מציון שוכן ירושלים', לאמור, כי השפע והברכה באים מציון ומושפעים לשכון בירושלים, וכן (ישעיה ב ג) 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים', שהרי התורה כולה היא שמותיו ית', ולכך גילויה מציון, אולם 'דבר ה' הוא הנבואה, התלויה בהשגת האדם, שייכת לאנשי ירושלים, שכל נביא שלא התפרש שם עירו הרי הוא מירושלים קכט. ועל כך נאמר (תהלים

---

קכח ז"ל הזהר 'כד בעא קודשא בריך הוא למברי עלמא דלתתא, כלא כגוונא דלעילא עבד ליה, עבד ירושלם אמצעיתא דכל ארעא, ואתר חד דאקרי ציון עלה, ומהאי אתר מתברכא, ובהאי אתר דציון שארי עלמא לאתבנאה, ומניה אתבני, ובסמוך יבואר שהכוונה על צד היות ציון ליסוד נוק'.

קכט ראה לשון הגר"א (ח"א ברכות סב:): 'תורה ודבר ה' הם דרגה דציון וירושלים, וזה שאמרו (שבת קלח:): דבר ה' זו נבואה'. ובליקוטי הגר"א (ציון) ביאר בנו, ש'מציון תצא תורה' היינו שתורה שבכתב, כי ציון בדוגמא שלמעלה היא יסוד, המעבירה את השפעת התורה שבכתב, 'ודבר ה' מירושלים' הוא על תושבע"פ, כי ירושלים היא מדת המלכות, וראה ביאור הגר"א לשה"ש (ז י).

## ציון וירושלים

קמזו יב) 'שבחי ירושלים את ה' הללי אלהיך ציון', כי ה'שבח' מוגבל להשגת המשבח, והוא עבודת ישראל בירושלים, אך ההלל הוא על 'הילו נרו עלי ראשי', בהמשכת שפע קודש עליון על ידי ציון.

זו גם משמעות התפילות 'והראנו ה' א'להינו בנחמת ציון עירך ובבנין ירושלים עיר קדשך', או 'מנחם ציון ובונה ירושלים', 'היטיבה ברצונך את ציון, תבנה חומות ירושלים', 'השב שכינתך לציון עירך וסדר העבודה לירושלים', שבכולם הבקשה על ציון היא לנחמה והשראת השכינה, ואילו בירושלים הבקשה היא על בניינה והשבת העבודה, והיינו כמבואר, שירושלים היא מקום עבודת ישראל, ובניינה תלוי במעשיהם, אך מקום ציון קיים תמיד, ואינו טעון בניה חדשה, אלא מצפה לנחמה והטבה בהשראת השכינה קל.

\*

## ציון והר ציון

וכבר האריך השערי אורה (ש"א-ב) לבאר, שירושלים היא מקום מלכות ה', ואילו ציון הוא הופעת שפעו, אלא שהוסיף לחלק, ששני חלקים הם בציון, 'ציון' עצמו ו'הר ציון', ואחוזים הם זה בזה, כי 'הר ציון' הוא יסוד המשפיע, ואילו 'ציון' הוא מקום המקבל שבירושלים קלא.

וכתב ש'ציון' הוא המקום אשר משם היתה המידה ראשונה לבריאת עולם, כאמור (תהלים נ ב) 'מציון מכלל יופי אלהים הופיע'. אך תמה, שהרי מדת המלכות ששמה אדני"י הוא בית שער הראשון הסמוך לנבראים. וביאר, שאילו לא יגיע אצילות שפע הר ציון שהוא א"ל ח"י, אל 'הר המוריה' שהיא ירושלים הנקראת בשם אדני"י, לא תוכל מידת המלכות לעשות דבר, כי כל הפעולות שפועלת מידת המלכות, הם בהיותה מקבלת שפע ממידת יסוד, הנקרא א"ל ח"י. ואין הקב"ה משפיע טובו ושוכן בירושלים אלא על ידי 'ציון',

עוד כתב הגר"א (אדרת אליהו ישעיה ד ד) על הפסוק 'כי רחץ ה' את צואת בנות ציון, ואת דמי ירושלים ידיח', 'צואת בנות ציון' הוא ניאוף, כח התאוני, ו'דמי ירושלים' הוא רציחה והוא כח כעסני. והתאוה קשה מן הכעס, שנאמר (קהלת ז ג) 'טוב כעס משחוק', ושני קליפות אלו הן היפוך ציון וירושלים שהם נגד חכמה ובינה.

קל והמלבי"ם (ישעיה מא כז, ס יד ועוד) הוכיח ממקראות רבים שבציון היה מושב המלכות והמקדש, וירושלים היתה מקום ההמון סביב, ולכן בכל מקום שמדובר על קדושה, או על החזרת המקדש והמלוכה, נאמר שם 'ציון', ואילו במקום שמדובר על עיר ה', או על קיבוץ גלויות הוזכר שם 'ירושלים'. ולפי זה ביאר (תהלים קמז יב) את לשון הכתוב שם 'שבחי ירושלים את ה' הללי אלהיך ציון', כי 'שבח' הוא להיטיב את הדבר יותר ממה שהיה, והביא קורא לישראל לגדל את תהלת ה' בעולם יותר ממה שהיה מהולל ע"י כל העמים, זה בגילוי שם הוי"ה, המורה על הנהגתו הכללית, ואילו 'ציון' תהלל את 'אלהיך' כי בציון ישבו החכמים והשרים, והם יהללו מצד השגחתו הפלאית בהשגחה פרטית, אך בירושלים ישבו ההמון, ואף שהם ישבחו מצד השגחתו הכוללת, הרי שבחם הוא את ה' במדרגה יותר ממה ששיגו העמים בהנהגה הכוללת.

קלא בזהר (שם רצו:) אמרו 'יסוד עייל לנוקבא לאתר דאקרי ציון, דהתם הוא אתר כסותא דנוקבא, כבית רחם לאתתא', ומשמע שהוא יסוד נוק', אך לאידך מצינו (ח"ג סה:; תיקו"ז מז:;) שציון הוא יסוד דוכ', ולהמבואר, החילוק הוא בין 'הר ציון' שהוא יסוד דוכ' המשפיע 'לציון' שהיא יסוד נוק' במלכות. וכן הוא בביאור הגר"א לספי"צ (א ג) דיסוד דכורא נקרא 'הר ציון', כאמור 'כטל חרמון שיורד על הררי ציון'. ובפרדס רמונים (כג ה) נקט שהמלכות נקראת 'הר ציון' כאשר יתיחד עמה היסוד בנקודת ציון שהוא מציאות יו"ד שבה משכן ליסוד.

בכתוב 'ברוך ה' מציון שוכן ירושלים' (תהלים קלה כא), והיינו, שעל ידי 'ציון' הוא שוכן בירושלים קלב.

אמנם לעתיד לבוא, בעת התיקון יתאחדו ציון וירושלים, כאמור 'ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה', ויתגלה ה'משפט' במקום המלוכה, וזהו סוד (זכריה ט ט) 'גילי מאד בת ציון הריעי בת ירושלים'. ועל שלימות התיקון נאמר (ישעיה כז יג) 'ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו לה' בהר הקודש בירושלים', 'בהר הקודש, זה הר ציון, בירושלים, היא עיר המלוכה'.

ומהרח"ו עסק הרבה (שער התפילה בכ"מ) בבירור נקודת ציון, וכתב שציון כנגד רחל, וירושלים כנגד לאה, וביאר, שציון היא בחינת הנקודה הפנימית דרחל, שהיא יסוד שבהקלג, ואילו ירושלים היא בחינת מלכות, שאינה פנימית, אלא חומה חיצונית, וזהו 'תבנה חומות ירושלים', כי ירושלים איננה אלא 'חומות קלד', נמצא איפה, שציון היא נקודת החיבור, הן מצד השפעתו מן העליון, והן מצד השגתו על ידי המקבלים.

ובזה יתבאר דברי רש"י הנ"ל שציון היא מחוץ לירושלים, כי אכן עניינה תלוי ועומד, כי בהיות המקדש בשלימותו, והשכינה שורה בו, הרי נקודת ציון היא בקדש הקדשים, מקום ארון הקדש, בו המשכת תורה שבכתב, אולם בבית שני אשר השכינה רק חפפה עליו (כמבואר לעיל פר' חיי שרה), נמצא מקום השפעת ציון עומד בחוץ, עד אשר יתקנו ישראל את ירושלים בעבודתם.

\*

### ציון יוסף ודוד

והנה כיון שעניינה של ציון הוא חיבור היסוד, הרי שהיא ראויה להשתייך אל יוסף, ואכן כבר כתבו האר"י (שער הפסוקים ויצא) והגר"א (הקדמת תיקו"ז) ש'ציון' עולה בגימ' 'יוסף'. אולם בכמה מקראות מצינו שציון נקראת 'עיר דוד' (ש"ב ה ו, מ"א ח א) ומשמע שהיא שייכת לדוד הבא מיהודה.

אכן, כבר כתב הגר"א (אד"א בראשית לו לט) בביאור הכתוב במלך השמיני, הוא 'הדר ושם עירו פעו', שה'מלך' הוא משיח בן דוד, ועירו 'פעו' עולה בגי' ציון, ומהות שם 'פעו' התבארה בזהר (ח"ג קמב). שהיא המשכת החסד לאדם הזוכה לדבר ברוח הקדש, וראה בביאור הגר"א ספד"צ (פ"א ד"ה מלך השמיני) שהכל ע"י חסד דאתגליא בפום אמה, שהוא

קלב ראה שם שאין הברכה באה לעולם אלא על ידי ציון [-יסוד], כשהוא מריק ברכותיו בירושלים [-מלכות], כאמור (תהלים קלג ג) 'כטל חרמון שירוד על הררי ציון' כי שם ציוה ה' את הברכה חיים עד העולם, והררי ציון הם נצח והוד, ומשם שמן הטוב נמשך על ציון, ומשם יורד לירושלים. והגר"א (אדרת אליהו ישעיה ב ג) כתב ש'ציון' נגד האבות, וירושלים כנגד ה'אמהות', והן הן הדברים.

קלג ולכן שם הוא 'תרחם', שהם ג' ציורי רי"ו שבהויה, שהם סוד מיינ נוקבין שבה.

קלד ראה שם, שחותם היסוד נקרא 'ציון', וחותם המלכות נקרא 'ירושלים', כי היסוד הוא נקודת ציון, ויש בו יותר רחמים מירושלים שהיא דין, ולכך 'חומת בת ציון הורידה כנחל דמעדה', ואילו בירושלים נאמר 'על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים', כי 'חומת' הן אותיות 'חותם', ונמצא כי שחומת ציון וחומת ירושלים הם סוד חותם בתוך חותם. וכמבואר בשער הכוונות (הושענא רבא) שהשוואת אותיות 'חותם' ו'חומת' ו'תחום' מלמדת שהם במלכות ולא ביסוד.



עטרת היסוד, ולא אקרי חסד עד דאתגליא יו"ד דפום אמה, וזה סוד שיעור ימות המשיח כשיעור עטרת ביסוד, רק אם יזכו יבא קודם וימלוך משיח בן יוסף, לאמור כי אמנם הכנת העיר תלויה בתיקון היסוד, וזה תלוי במעשי ישראל, אולם שרשה הוא בחסד עליון, והוא נמשך ע"י דוד, ולכך אף שבניינה עולה בגי' כמנין 'יוסף', הרי ששמה הוא 'עיר דוד'.

\*

### יהודה יוסף וציון

והנה כה אמר ה' (זכריה ט יג) 'פִּי דְרִכְתִּי לִי יְהוּדָה קָשֶׁת, מִלְּאֲתֵי אֶפְרַיִם, וְעוֹרֲרֹתֵי בְּנֵיךְ צִיּוֹן עַל בְּנֵיךְ יוֹן, וְשִׁמְתִּיךְ פְּחָרְבַּ גְּבוּר', ופירש רש"י 'אני אדרוך יהודה להיות לי כקשת מלחמה, וילחמו באנטיוכוס בימי חשמונאים. ואפרים יהיה לי כאשפה מלאה חצים. ועוררתי בניך ציון על חיל אנטיוכוס', לאמור, כי כוחם של יוסף [אפרים] ויהודה, אינו מועיל כנגד טומאת יון, עדי יגברו עליה בני 'ציון'.

והנה בעוד יהודה ואפרים נזכרו כשמות מהלכי מידות ב' משיחין העומדים כנגד יון, הרי שעליהם נאמר שהמלחמה בהם עצמם, ואילו מצד המקום בחר הכתוב את 'בניה' של ציון, ואמנם הטעם שלא נזכרו בני ירושלים, כי לא מצינו 'בנים' אלא לציון, כאמור (תהלים קמט ב) 'בְּנֵי צִיּוֹן יִגְּלוּ בְּמִלְכָם', (יואל ב כג) 'וּבְנֵי צִיּוֹן יִגְּלוּ וְשִׁמְחוּ בַּה' אֱלֹהֵיכֶם', וכן (ישעיה סו ח) 'כִּי חָלָה גַם יִלְדָה צִיּוֹן אֶת בְּנֵיהָ, וְכֵן בְּבִרְכַת חַתָּנִים 'שׁוֹשׁ תִּשִּׁישׁ וְתִגַּל הָעִקְרָה בְּקִבוּץ בְּנֵיהָ לְתוֹכָהּ בְּשִׂמְחָה, בְּאִי מִשְׂמַח צִיּוֹן בְּבִנְיָה' קלה.

והטעם לכך מתבאר מדרשת חז"ל (ברכות ד. סוטה לו.), 'עד יעבר עמך ה' זו ביאה ראשונה, 'עד יעבר עם זו קניית' זו ביאה שניה, אמור מעתה ראויין היו ישראל לעשות להם נס בביאה שניה כביאה ראשונה, אלא שגרם החטא. והתבאר בזהר (ח"ב ז.) שהחטא הוא שמעט מן העם היו נשואים נשים נכריות, הרי שלכך לא נקראו 'עמך ה' כמו בביאה ראשונה, כי קדושת ישראל תלויה בשמירת ייחוסם.

והנה בירור כח המשכו של יעקב, התגלה ביוסף ויהודה, שבשניהם מצינו נסיון בקדושה, שעל ידו התגלה בירור הנהגה עליונה, והשלימו זה את זה, ביוסף מצינו (סוטה לו:) 'באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון וכו' מיד ותשב באיתן קשתו, ששבה קשתו לאיתנו', והשלמתו ביהודה שעמד על לבו (ב"ר צג ד.) ואילו יהודה במעשה תמר, קודם שאמר 'צדקה ממני' יצאה בת קול ואמרה 'ממני יצאו כבושים' (סוטה י.), ולפיכך שני שבטים אלו, הם שהיו קשתו וחרבו של הקב"ה במלחמת יון.

אולם כיון שחל חסרון בעם בביאה שניה, לכך הוצרכו לעלות ע"י עזרא הכהן, אשר הבדילים מן הנשים הנכריות (עזרא י), ולכך גם התעוררות המלחמה על יון, היתה על ידי שבט הכהנים, כי בעוד יהודה ואפרים כוללים את שני ההנהגות של כלל ישראל, הרי

קלה ולהאמור, היינו משום שציון הוא היסוד, היורד בעטרה, ומקבץ בה ה' בנים של בינה, ואילו ירושלים היא המלכות, המקבלת ומפרנסת את הבנים.

כאשר חל פגם בישראל, שבט הכהנים שייחוסו שמור, הוא המוציא לפועל את הנהגות אלו, במסירות נפש.

ויסוד לזה, העמיד הנצי"ב (העמק דבר שמות יט ו) בביאור הכתוב 'ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש', שתהיו מושגחים ממני בשני אופנים, 'ממלכת כהנים' היינו במדת מלכות, שהוא בדרך הטבע, אלא שיהיה הטבע מצוין וניכר שהמה מושגחים ביחוד, 'וגוי קדוש' בנס נגלה ופרוש מבני אדם. ובשתי מדות הללו, היינו מדת מלכות ומדת תפארת, 'תהיו לי', יהיה לפי מה שאתם תתנהגו עמדי, אם יהיו מתנהגים לשם שמים בדרך הטבע, אזי תהא ההשגחה עליהם ג"כ רק בטבע, ואם יהיו פרושים ומובדלים למעלה מטבע אנושי, אזי תהא ההשגחה עליהם גם כן פרוש ומובדל מהליכות הטבע, והיא מדת תפארת'.

וזהו ענין 'בני ציון', כמו שביאר הגר"א (הקדמת תיקו"ז) ש'נאמר אצל ציון כי שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם, והוא ע"י השפעת התורה שישבו סנהדרין בציון ובלשכת הגזית, כי מציון תצא תורה', ואף שציון היא מקור תורה שבכתב, הרי שממנה נמשך יחוס ישראל, בסנהדרין גדולה היושבת ודנה את הכהונה (מדות ה ד), והן 'בניך ציון', המוציאים את הכח הגנוז באפרים ויהודה.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

# אמונה ובטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד

## בענין הצלחה של הבוטח בה'

וַיְהִי מִקֵּץ שְׁנָתַיִם יָמִים וַפְרָעָה חַלְם וְהָיָה עֹמֵד עַל הַיָּאָר (מא, א)

איתא במדרש תנחומא (סוף פרשת וישב): "ולא היה צריך לעשות שם אלא עשר שנים, ולמה הוסיפו לו שם ב' שנים. אמר הקדוש ברוך הוא - אתה השלכת בטחוני ובטחת בשר המשקים ואמרת לו שתי זכירות, כי אם זכרתיני והזכרתני, תשתכח ב' שנים בבית הסהר. לכך כתיב: ויהי מקץ שנתים ימים, ב' שנים ליציאת שר המשקים מבית הסהר", ע"כ. הרי מבואר בדברי המדרש, שבעצם לא היה צריך יוסף הצדיק להיות אסור בבית האסורים אלא לעשר שנים, ורק כיון שתלה בטחוני בשר המשקים שיזכירו אצל פרעה, וע"י כך יצא מבית האסורים, נענש והיה אסור שם עוד ב' שנים. וזהו כוונת הפסוק "ויהי מקץ שנתים ימים", ששלמו אותן ב' שנים יתירים שנענש יוסף להיות בבית האסורים.

\*

### עונש על חסרון בטחון בה'

וזהו העונש של כל מי שבוטח בזולת ה', שאם חו"ש תולה יהודי בטחוני בבשר ודם, תקוותו לא תצלח, ואדרבה יהיה זה סיבה שיבא עליו עונש. וכמו שכתוב (ירמיה יז, ה): "כה אמר ה' ארור הגבר אשר יבטח באדם ושם בשר זרעו ומן ה' יסור לכו". הרי שמי ששם בטחוני בזולת ה' עליו אמר השי"ת שהוא בכלל "ארור".

והגם שביקש יסוד בהשתדלות שעל פי דרך הטבע יצליח, מ"מ נענש ולא הצליח. דכתיב (בראשית מ, כג): "ולא זכר שר המשקים את יוסף - וישכחהו", ואיתא במדרש (מ"ר פרשה פ"ח סימן ז') וז"ל: "כל היום היה מתנה תנאים ומלאך בא והופכן, וקושר קשרים ומלאך בא ומתירן, אמר לו הקדוש ברוך הוא את שוכחו ואני לא אשכחהו, הה"ד ולא זכר שר המשקים", ע"כ. ופי' רש"י (שם בד"ה בכל יום) וז"ל: "שהיה אומר כך וכך אעשה וקושר קשרים כדי שיהא טרוד שלא להזכיר את יוסף", עב"ל.

הרי מבואר דברים נפלאים ביותר, מי שאינו בוטח בה' אלא בבשר ודם ח"ו, אפילו אם בדרך הטבע אין סיבה שישכחהו, מ"מ לא יועיל לו בטחוני בו והלה ישכחהו. כפי שחזינן זאת מיוסף הצדיק, שמאחר ששם בטחוני בשר המשקים ולא היה שלם במדת הבטחון, נגזר עליו עונש להיות בבית האסורים לעוד ב' שנים. הגם שהשר המשקים היה אדם בריא ולא היה לו חולי ששוכח דברים, וע"כ בדרך הטבע היה לו לזכור הטובה הגדולה שעשה לו יוסף הצדיק, מ"מ הקב"ה העניש את יוסף ששר המשקים לא היה זוכרו כלל. ואפילו עם כל מה שפעל לעשות לעצמו כמה וכמה דברים לזכרו, מ"מ בא המלאך ובלבל את כל הדברים.

וחזינן מכל זה, שאפילו אם אנו רואים הצלחה בדרך הטבע, מ"מ אין הצלחתו של האדם תלויה כלל בדרך הטבע, שאפילו אם ישתדל האדם לעשות כל מה שביכולתו בכדי להצליח בכל ענין שהוא, מ"מ אם חסר לו מידת הבטחון בהשי"ת, זוהי סיבה שלא יצליח כלל. ואפילו אם בדרך הטבע יצליח, מ"מ השי"ת יכול לשנות את דרך הטבע שלא יצליח.

\*

### שכרו של הבוטח בה'

אמנם לעומת זה אנו למדים מנס חנוכה להיפך. שהנה עמדו למלחמה י"ב בני חשמונאי ואלעזר כנגד כמה רבבות (עי' רש"י דברים לג, יא), ועל פי דרך הטבע אין שום צד בעולם לומר די"ג אנשים ינצחו כמה רבבות. ולא עוד, אלא שהיו ג"כ "חלשים", כמו שאנו אומרים בתפילת על הניסים - "מסרת גבורים ביד חלשים, רבים ביד מעטים וגו'". עכ"ז זכו לנצח בזכות מדת הבטחון שהיתה להם.

וכן איתא בספר חשמונאים (פרק ג') וז"ל: "ויאסור [סירון] את רכבו וחיל כבד מן הגויים עלו אתו להנקם בישראל... ויהודה [המכבי] יצא כך במתי מעט לקראתם. ויהי בראותם את הנה האויבים ויאמרו הנה אנחנו יוצאים במתי מעט ונפשנו יבשה מבלי אוכל, ואיך נעמוד לפני החיל הנורא הזה? ויען יהודה ויאמר: ה' תקצר לתת רבים ביד מעטים, ואם יש מעצר לו להושיע ברב או במעט?! הן לה' התשועה ורב חיל לא ימלט. הם בוטחים על המונם ועל רוב חילם להשמידנו עם נשינו וטפנו ולבוז את שללנו, ואנחנו נעמוד על נפשנו להלחם בעד חיינו ותורתנו לכן אל תיראון ואל תערצון מפניהם כי השמד ישמידם ה' לעינינו", ע"כ.

הרי חזינן שלא הלכו כלל בדרך הטבע, ולא סמכו על חילם ועל "כוחי ועצם ידי", אלא בטחו בה' שהוא ית' יעזרם. ובזכות בטחון זה זכו לישועה גדולה ונצחו במלחמה.

וכן מפורש בדברי המדרש (הובא בסידור הרוקח) ז"ל, "א"ר שמעון בן יוחי אלו יוונים שעשו מלחמה עם חשמונאי. אמרו, בת היתה לו למתתיה בן יוחנן כהן גדול שאין כיופיה בעולם ומקודשת היא לבנו של חשמונאי. בא אחד מן היוונים תפשה בבלוריתה והציע ספר תורה ובקש לבא עליה בפני ארוסה, והיו ישראל מצפים להרי מזרח אולי יבא להם גייס של פרסיים. אמר לו חשמונאי למתתיה כהן גדול ולא כתיב: "ארור הגבר אשר יבטח באדם". וכתיב: "ברוך הגבר אשר יבטח בה'". אמר לו יפה אתה אומר, אני וג' בניי ואתה וז' בניך הרי י"ב כנגד י"ב שבטים מובטח אני בהקב"ה שיעשה לנו נס מיד תפש אלעזר הסייף וחתך את ראשו של היווני והרג מגבוריהם חללים עד מאד וכו', הרי לפי שבטחו בה' עמד להם בעת צרתם", ע"כ. הרי מבואר בדברי המדרש דהחשמונאים ניצחו המחלחמה אך ורק בזכות הבטחון בהשי"ת, שהיו בטוחים בו שיעשה להם נס. ומתוך בטחון זה זכו לישועה גדולה ונצחו המלחמה.

\*

## הצלחה אינה תלויה בהשתדלות

חזינן מהנ"ל יסוד גדול בעסק בהשתדלות, שהצלחתו של אדם אינו תלוי כלל בעסקו בהשתדלות, בין אם בדרך הטבע מה שעשה הוא סיבה שיצליח, ובין אם בדרך הטבע מה שעשה אינו סיבה להצליח, מ"מ אין השתדלות זו קובעת את התוצאה מעסקו, אלא הצלחתו תלויה באמונה והבטחון בהשי"ת. שאם הוא בוטח בה', זהו סיבה שיצליח אפילו אם מה שעשה אינו בדרך הטבע שיצליח. וכן אם עשה דבר שבדרך הטבע הוא סיבנו שיצליח, ושם בטחונו בזולת השי"ת, הרי לא יצליח בעסקו מחמת חסרון בטחונו בהשי"ת. וכ"כ החובת הלבבות שער הבטחון (פרק ד'): "כי הסבות אין מועילות אותו בזה כלום, אלא בגזרת הבורא יתברך", עכ"ל. הרי שאפילו אם האדם השתדל בכל כוחו לפעול איזה דבר, ואותו דבר אינו בגזירת השי"ת - הרי הוא לא יצליח כלל. שאין הצלחתו של אדם תלויה בהשתדלותו אלא הכל בגזירת השי"ת.

\*

## כבתה אין זקוק לה

ועל פי יסוד הנ"ל יש לבאר מה דקי"ל - "כבתה אין זקוק לה" שנפסק בשו"ע (סי' תרע"ג, ס"ב) "הדלקה עושה מצוה. לפיכך אם כבתה קודם שעבר זמנה אינו זקוק לה, ואפילו כבתה בערב שבת קודם קבלת שבת שעדיין הוא מבעוד יום, אינו זקוק לה. וכן אם לאחר שהדליקה בא לתקנה וכיבה אותה בשוגג, אינו זקוק לה", ע"כ. ודין זה לכאו' צ"ב טובא, שהרי עיקר מצות נר חנוכה הוא לצורך פרסומי ניסא, וע"כ מדליקין אותו במקום שיתפרסם הנס, ואיכא כמה וכמה הל' בנוגע לזה, כגון דבעינן שתהא ההדלקה בשעה שעדיין לא כלתה רגל מן השוק. וא"כ, מדוע יש הל' אם כבתה אין זקוק לה, הרי עדיין לא נתקיים עיקר המצוה שיתפרסם הנס, ומדוע המצוה תלויה אך ורק בעיקר ההדלקה.

ונראה לבאר הך דינא, שזה בא להורות שמה שמוטל על האדם לעשות הינו רק להשתדל, אבל התוצאות ממעשיו תלויים אך ורק ביד השי"ת. וא"כ, מאחר שהדליק את המנורה, ובאותה מנורה היה שמן בכדי שיהא הנר דלוק לשיעור דבעינן, אף שאירע איזה אונס שכבה הנר, מ"מ כבר קיים המצוה, מאחר שעל האדם מוטלת רק חובת ההשתדלות, אבל התוצאת הינם אך ורק מאת השי"ת.

וזה הלימוד מנס חנוכה, שנצחו את המלחמה הגם שהיו רק מעטים ביד רבים, כיון שהם הלכו בבטחון גמור בה' שהוא ית' יעזרם, והשתדלו ללחום המלחמה, והשי"ת עשה להם נס ונצחו במלחמה, למרות שלא היה בדרך הטבע שינצחו במלחמה.

\*

## הריוח בא לו ממקום אחר

ועל דרך זה ביאר הגאון ר' חיים שמואלביץ זצ"ל (שיחות מוסר, מאמר ס"ט) דברי חז"ל (ברכות ח, א): "ואמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא: גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים, דאילו גבי ירא שמים כתיב: אשרי איש ירא את ה', ואילו גבי נהנה מיגיעו כתיב:

יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך, אשריך בעולם הזה, וטוב לך לעולם הבא, ולגבי ירא שמים וטוב לך לא כתיב ביה", ע"כ. ודברי הגמ' צ"ב, מדוע הנהנה מיגיעו הוא גדול מירא שמים?

וביאר בזה, וז"ל: "נראה ביאור הדברים כי הנהנה מיגיע כפיו רואה בעליל שאין ההשתדלות מועלת ולא כלום, שכן הוא יגע במקום אחד והריוח בא לו ממקום אחר, ורואה הוא עין בעין השגחה פרטית ויד ה', יותר מירא שמים, שאף שבודאי מאמין הוא בכל זה, לא הגיע לכלל ידיעה מוחשית כאותו שנהנה מיגיע כפיו. ויש לכויין זאת במאמרם ז"ל (אדר"נ פי"א): "ר"ש בן אלעזר אומר אף אדם הראשון לא טעם כלום עד שעשה מלאכה", יעוי"ש. כי ע"י כן ידע באמת שאין יגיעתו והשתדלותו תורמים מאומה לפרנסתו, וההשפעה באה אך ורק מיד הקב"ה", עכ"ל.

הרי מבואר מדבריו שכל מי שעוסק בהשתדלות, רואה בחוש שהתוצאות אינם תלויים כלל בהשתדלותו, שהרי הוא עוסק בענין זה, והשי"ת מזמין לו הריוח ממקום אחר. וכל זה הוא משום שאין השתדלותו של האדם מועלת כלל כנ"ל, והגם שעל האדם לעסוק בעסק השתדלות, מ"מ אין זה סיבה שיצליח דוקא באופן שעסק, אלא אחר שהשלים חובתו בהשתדלותו, השי"ת יזמין לו הריוח אפילו ממקום אחר.

\*

### מעשה נפלא עם החזון איש

ויש בנותן טעם להביא מעשה נפלא עם החזון איש בענין זה. מעשה שהיה, שנבצר מאחד הנדיבים הגדולים של כולל פוניבוז' להמשיך לתמוך בכולל, ומשום כך, בעצת החזון איש נסעו כמה אברכים לשוויץ במטרה לגייס כספים עבור הכולל. לבסוף משימתם לא צלחה כפי שציפו, והם שבו לארץ הק' עם סכום כסף קטן. והנה זמן מועט לאחר מכן, שלח נדיב ממדינה אחרת לחזו"א, סכום כסף גדול מאוד לחלקו לצדקה. קרא החזון איש לאותם אברכים שנסעו לשוויץ, ונתן להם את הכסף, באומרו שהכסף הגיע כתוצאה מההשתדלות שלהם, למרות שאותם אברכים לא דיברו כלל עם אותו נדיב.

וביאר ר' דב יפה (לעבדך באמת ח"ב, עמ' שכ"ג) בכוונת החזון איש, שהרי גם כשנעשית השתדלות, אין ההשתדלות מועלת מצד עצמה, אלא משום שרצון ה' הוא שתיעשה ההשתדלות. ומשום כך עצם השתדלותם להשיג תמיכה עבור לימוד התורה של אברכי הכולל, היא שהביאה לסייעתא דשמיא שיעלה ברצונו של אותו נדיב לתרום סכום גדול לצדקה.

\*

### לימוד למעשה

על האדם מוטלת להשתדל, אך מ"מ הצלחתו אינה תלויה כלל בהשתדלותו, אלא ההצלחה היא כפי מדת בטחונו בהשי"ת. שאם האדם משתדל ובוטח בה' באמת, הרי שהוא יצליח [ויתכן ג"כ שיבא לו הריוח ממקום אחר]. ואם האדם שם בטחונו

בהשתדלותו, הרי זו סיבה שלא יצליח, הגם שעל פי דרך הטבע עשה איזה פעולות שיביאו  
לו הצלחה.

לתגובות: [adebstein@gmail.com](mailto:adebstein@gmail.com)

## הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר',

### קרית ספר

### הכנה לשבת

וַיֵּרָא יוֹסֵף אֶתָם אֶת בְּנֵימִין וַיֹּאמֶר לְאָשֶׁר עַל בֵּיתוֹ הֵבֵא אֶת הָאֲנָשִׁים הַבְּיָתָה וְטַבַּח טָבַח  
וְהֵכֵן כִּי אֶתִי יֵאָכְלוּ הָאֲנָשִׁים בְּצִהָרִים (מג, טז)

בתנחומא (נשא לג) ותנא דבי אליהו (רבה פכ"ד) איתא "וטבוח טבח והכין - אין והכין אלא שבת, שנאמר והכינו". וכדאמר רב חסדא (שבת קיז:): "לעולם ישכים אדם להוצאת שבת, שנאמר והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו - לאלתר".

ובאמת שהדבר אומר דרשני, מה צריך להזהיר על ההכנה, הא ודאי הוא שהאדם יטרח בערב שבת כדי שיהיה לו מה לאכול בשבת, הא אם לא כן ירעב ומה צריך לצוות על כך ולדרוש לה מקרא.

ובאמת שלמדו מ"והכינו" על איסור הכנה משבת לחול (ביצה ב:), אבל אם זה היה העיקר הו"ל לאשמועין רק זה שאסור להכין משבת לחול אבל לא שצריך להכין לשבת, אלא ש"מ דהעיקר הוא ההכנה על דרך החיוב, ורק שממילא אם לא הכין איכא איסור בפנ"ע להכין. וא"כ צ"ע כנ"ל לשם מה צריך לציווי זה.

וכך גם נראה מהנהגות חז"ל שהכינו לשבת אף שהיו להם עבדים ומשרתים, הרי שיש ציווי על כל אחד לעשות פעולה בעצמו לכבוד השבת ואינה רק הכ"ת שיהיה לו מה לאכול, ונמצא עושים לא רק לשם שבת אלא לשם "מצות הכנה", שיש בה מעלה וצורך עצמיים בלא ענין רק לתוצאה. קלי [עד שאולי מה שכל אמורא ייחד לו פעולה קבועה לשבת, אינו בגלל שבה היה לו עונג שבת, אלא להיפך שבה קיים הכנה רק לשם הכנה, אבל לא היה לו צורך בה].

ובאמת שפסוק הנזכר "והכינו את אשר יביאו" נאמר קודם שירד המן, כשהקב"ה גילה למשה כל ענין המן "הנני ממטיר לכם לחם מן השמים", ולשם מה נאמר אז ולא סמוך ליום השישי כשיהיה נפקותא לדבר. אלא לאו נראה שבאמת אינו עצה טובה והכ"ת שלא ירעבו בשבת, אלא מצוה גמורה "להכין לשבת", ולכן לא נאמרה דוקא בערב שבת.

ובזה א"ש טפי ההכרח דחז"ל "אין והכין אלא שבת", שאם הכנה דשבת אינה רק הכ"ת אלא חפצא ומהות שלשבת צריך הכנה, א"כ כל הכשר וארגון דאפקיה רחמנא בלשון "הכנה" כבסעודה דיוסף ואחיו, פירשו לה חז"ל בהכנה דשבת.

---

קלי אמנם אינו סותר המימרא "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת", דאע"פ שהטרח אינה רק בשביל אכילה אלא טרחה לשם טרחה, ולעצם המעלה שבטרחא לכבוד היום, מ"מ פשוט שצריך לעשותה במה שיועיל לו לשבת.



וביאור הדבר על דרך הפשט, אפשר דקמ"ל ששביתת השבת אינה רק ביטול מלאכה ביום השבת, אלא כבר ב"ימי המעשה" משעבדים כח העשיה והיצירה לשביתה דשבת, וב"ימות החול" רותמים את החולין ל"קדושת השבת". שאם כל עצמה של המלאכה היא לצורך הביטול מלאכה הרי שהביטול מלאכה הוא העיקר, וכל המלאכת מחשבת שבהכנה היא רק טבחות ורקחות למנוחה ואי-מעשה, ולייחד בחול עשיה הנטפלת ונספחת לאי-העשיה של שבת.

והוא מכבוד השבת, שאינה העדר וחדלון חלילה, אלא אדרבה מרוממת ונשגבה יותר ממעשה, ולכך המעשים דשבת ימי המעשה משרתים ועבדים לה.

ומאליו היא העולה, שאם ביום שהקב"ה אסר את המלאכה שובתים בו הרי שכל המלאכה דימות החול הוא רק מחמת שהתירה לנו, ואם אין אנו חוששים לחסרון והפסד ממניעת המלאכה מודגש בזה שאף בחול אין אנו סומכים על הפעולות והמלאכות אלא על הקב"ה הזן ומפרנס. ואף שעולם השקר רועש וגועש בהשתדלויות ועיסוקים הרצים יצאו דחופים ומבוהלים על המחיה ועל הכלכלה, וכל זה יוצר אווירה ואשליה שעוה"ז קבוע ועיקר, אם נוטלים העשיה הזו לשם אי-עשיה וכל הפעלתנות והמרץ לשם מנוחה והשקט, הוא מגלה שהעיקר הוא "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולם הבא" שאין בו לא כסף ולא זהב ולא מרוץ ולא תחרות. ואולי מפני זה איתא בספרים שמעת שמכין לשבת יוצא מגיהינום (זה"ק ח"ב קנ:), יסוד ושורש העבודה (שער ח' פ"א) בשם ס' התגין, מנחת שבת עו סק"ט), דמאותה העת הקדיש העולם הזה לשם עולם הבא.

ועיין בפחד יצחק לשבת (מאמר א' סק"ד) באופן נוסף.

# השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'

## פניני עיון בפרשת מקץ

מא, י: וידבר שר המשקים וגו' פרעה קצף על עבדיו.

איתא במו"ק [יח, א] פרעה שהיה בימי משה הוא אמה וזקנו אמה וכו'.

רבינו שלמה בן היתום שם גרס "גירסי" שמו, שפרעה אינו שמו האמיתי אלא כינוי שהיה למלכי מצרים, ושמו היה גירסי, והביא ראיה ממה שאמר כאן שר המשקים "פרעה קצף על עבדיו", ואי לא דכינוי לגדולה הוא לא היה רשאי עבדו לקרותו בשמו.

\*

מא, טז: ויען יוסף אל פרעה לאמור בלעדי אלקים יענה את שלום פרעה.

יש הבדל בין פתרון יוסף לחלומות שר המשקים ושר האופים לבין פתרון החלום של פרעה, דבפתרון החלומות שלהם זה היה בגדר כל החלומות הולכין אחר הפה, כדאמר בברכות [נה, ב] מקרא דכתיב ויהי כאשר פתר לנו כן היה, ואמר רבא והוא דמפשר ליה מעין חלמיה שנאמר איש כחלומו פתר.

אבל חלום פרעה בתחילה היה סבור שגם בחלומו זה ילך אחר הפה, וזהו מה שאמר לו שמעתי עליך לאמור תשמע חלום לפתור אותו, אבל בזה יוסף אומר לו בלעדי אלקים יענה את שלום פרעה, היינו שהכל אני אפתור לך על פי רוח נבואה מה' שיש בקרבי, ואיני יכול לשנות כלום מעצמי על פי חכמתי ופי בפתרון החלום. והוא כדתירגם אונקלוס בר מחכמתי אלוך מן קדם ה' אתותב, ולהלן פסוק לח גבר די רוח נבואה מן קדם ה' ביה.

וטעם החילוק בזה אפשר לומר לפי דשר המשקים והאופים היו אנשים פרטיים, משא"כ פרעה היה מלך, וכתיב משלי [נא, א] לב מלך ביד ה', והיינו דמלך דבהשפעתו תלויין הרבה אנשים הכל תלוי בה' יתברך מה יהיה וניטל ממנו הבחירה בזה, א"כ הכא נמי יוסף דבפתרון חלומו תלוי כל העולם אין בחירה בזה לאדם פרטי, ולכן הכל נאמר בנבואה מאת ה'. [שמעתי מהגר"א דיסקין שליט"א]

\*

מא, לט: ויאמר פרעה אל יוסף אחרי הודיע אלקים אותך את כל זאת אין נבון וחכם כמוך.

בכתב סופר כתב צריך להבין מה שאמר את כל זאת, הלא רק על אופן אחד פתר לפרעה החלומות. רק חכמיו פתרו אותו על אופנים שונים, כמו שבע בנות או שבע עיירות וכדומה עיין שם.

והנה במדרש שכל טוב כתב את כל זאת "הפתרון והעצה", ולפי זה ניחא דהוי תרתי ושייך "כל", דאע"פ שאין כל פחות משלושה [עיין תוס' כתובות ריש ח, א] מצאנו לפעמים "כל" גם על שניים.

ורואים שגם "העצה" היתה רוח אלקים, דהיינו רוח נבואה [כדתרגם אונקלוס ויונתן על הפסוק הקודם איש אשר רוח אלקים בון לא כמו שאפשר היה להבין אחרת, ולפי זה ניחא דהוכרח ליתן עצה זו שלא יהיה בכלל כובש נבואתו.

והנה לפי הרוקח [בראשית עמ' קסב] עה"פ מה זאת עשית לנו, מכלל דאיכא אחריתי עיין שם, אפשר דהכא נמי איכא אחריתי מה דבא גבריא בשבעים לשון כדאיתא במסכת סוטה ואם כן אין חכם ונבון כמוך.

\*

**מא, נא: ויקרא יוסף את שם הבכור מנשה, כי נשני אלקים את כל עמלי.**

במשך חכמה כתב ולא כתיב כי אמר כי נשני כדרך הכתוב, מפני שפרעה לא ידע לשון הקודש, ויוסף נשבע שלא יגלה זה, לכן לא היה יכול יוסף לפרסם טעם השמות ופשוט עכ"ד. נראה מדברי רבינו דהשבועה היתה שיוסף לא ידבר בלשון הקודש ואז יתגלה שהוא יודע שפה אחת יותר מפרעה.

וצ"ע דרש"י פירש להלן [מה, יב] על הפסוק כי פי המדבר אליכם, דהיינו יוסף אמר להם שהוא מדבר בלשון הקודש, וכי עבר על שבועתו.

ועיין ברא"ם [להלן ג, ו] שכתב דאיתא בסוטה [לו, ב] דכיון דחזא פרעה ליוסף דהוי משתעי בלשון הקודש בהדיה ולא ידע לאהדורי ליה אשבעיה דלא מישתעית בהאי לישראל, ויש לתמוה א"כ איך הורשה לדבר עם אחיו בלשון הקודש כדפרש"י גבי פי המדבר אליכם, ושמא י"ל שפירש לו בהדיא דלא משתעית בהאי לישראל עם מצראי, שהיה ירא שמא יוציאודו מן המלכות מפני שלא היה יודע כל הלשונות, כפי מה שכתוב בנימוסיהם, שאין שום אחד יכול למלוך עליהם אא"כ יודע כל הלשונות, אבל משאר אינשי דעלמא לא היה מקפיד. אבל אין זו סברא נכונה משום דמשפה לאלפא [דהיינו אם אדם אחד מוציא בשפתו, מיד זה מגיע לאלף איש] ויגיע הדבר לאוזני המצריים עכ"ל.

ולפי זה יש לומר שגם המשך חכמה סבר על דרך זו ולכן כשנולדו לו אפרים ומנשה ועדיין לא היו יהודים במצרים חוץ ממנו, לא יכל לגלות למצרים טעם השמות בלשון הקודש, כי אז ידעו שהוא יודע לשון אחת שפרעה לא יודע, אבל עם אחיו שפיר היה יכול לדבר בלשון הקודש.

ודע דכל זה לפי גירסת הרא"ם בגמ' בסוטה "אישתבעי לי דלא מישתעית בהאי לישראל", אולם לפי גירסתנו בגמ' בסוטה שם דיוסף ניסה ללמד את פרעה לשון הקודש, אגמריה ולא גמר אמר ליה אישתבע לי דלא מגלית, אישתבע לו, ומלשון זה משמע דהשבועה היתה שלא יגלה שפרעה אינו יודע לשון הקודש, אבל לא היתה שבועה שיוסף לא ידבר לשון הקודש, ולפי זה שפיר יוסף דיבר עם אחיו לשון הקודש.

אולם לפי זה כמובן הדרא קושיית המשך חכמה לדוכתא אמאי לא קתני כי אמר מאחר דלא נאסר כלל ליוסף לדבר בלשון הקודש, רק שלא יגלה שפרעה לא יודע לשון זה וצ"ע. ויש לומר כמו שכתב האבן עזרא דכי נשני הרי זה מקרא קצר ופירושו כי אמר.

\*

**מא, נא: כי נשני אלקים את כל עמלי ואת כל בית אבי.**

באילת השחר העיר האיך יתפרש סיפא דקרא "ואת כל בית אבי" איזה טובה יש בזה עכ"ד. ואולי יש לומר דהוי טובה בזה שבתחילה רצו להורגו ולבסוף נסתלקו ממנו ולא הרגוהו. [והרב אברבנאל פירש דיוסף היה מברך על הרעה כשם שמברך על הטובה].

וכן פירש במדרש שכל טוב את כל עמלי, הצרות שבאו עלי שעה שנפרדתי מאבי, ואת כל בית אבי גם כל אשר הצירוני אנשים של בית אבי עכ"ל. והיינו שהסיר ממנו את זה ואין זה לשון בית ממש רק אנשי הבית [כמו להלן מה, ב וישמע בית פרעה וברש"י שם].

ובפירושי רבינו יהודה החסיד כתב **אין לפרשו לשון שכחה שאין זו טובה והודאה אם שכחו הקב"ה, לכך יש לפרשו מלשון קפיצה כמו נשתה גבורתם [ירמיה נא, ג] עכ"ד.** ויהיה לפי זה פירוש הפסוק ה' הקפיץ הסיר מעלי כל עמלי עכ"ד. והראוני דכן פירש"י להדיא **לעיל לב, לג ד"ה גיד הנשה.**

ודבר פלא יש כאן בהרחב דבר שדרשו [בב"ר פע"ט] **יוסף שכח תלמודו שנא' כי נשני אלקים את כל עמלי ולהלן הוא אומר נפש עמל עמלה לו, והוא פלא, איזה הודיה לה' שייך ע"ז, ע"ש מה שתירץ.**

\*

**מא, נב: כי הפרני אלקים בארץ עוניי.**

כתב בעין אליהו [שיק, עמ"ס תענית יא, א ד"ה אמר ר"ל] בזה"ל אמרו במדרש פרשת וישב דתאומות נולדו עם כל שבט ושבט, וביארתי בדרשותי דגם עם מנשה ואפרים נולדו תאומות דכמו שדרשו [ביבמות שם] מ"את הבל" דתאומות נולדו עם הבל, והכא נמי כתיב את מנשה ואת אפרים, וכיון שדורשין "את" א"כ עם מנשה ואפרים גם כן נולדו תאומות עכ"ד.

\*

**מא, נה: ותרעב כל ארץ מצרים.**

פירש"י שהרקיבה תבואתם שאצרו חוץ משל יוסף. באילת השחר כתב דמשמע שהרקיבה כל תבואת מצרים בבת אחת וזה היה לפלא.

בפרדס יוסף הביא מהגאון ר' יחזקאל הלוי האלשטוק האדמו"ר מאוסטרובצא זצ"ל הי"ד בשם אביו זצ"ל לבאר שלכן כל התבואות שהטמינו המצרים נרקבו ושל יוסף לא נרקבו, דבשבת [לא, א] איתא אמר רבא: בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה, וכו', ואפילו הכי: אי יראת ה' היא אוצרו - אין, אי לא - לא. משל לאדם שאמר לשלוחו: העלה לי כור חיטין לעלייה. הלך והעלה לו. אמר לו: עירבת לי בהן קב חומטין? אמר לו: לאו. אמר לו: מוטב אם לא העליתה.

מבואר דיראת ה' נמשלה לקב חומטין המעמיד את התבואה שלא תתקלקל, ולכן מה שהטמין יוסף היה מעורב בקב חומטין דהוא יראת ה' ולכן לא היה נרקב, ומה שהטמינו המצרים היה נרקב שלא היה מעורב בקב חומטין.

ומצאתי כעין דברים אלו במגיד מישרים מקץ וז"ל והיינו רזא דכל עיבורא דכנשו ארקיב [כל התבואה שאספו נרקב] ודידיה לא ארקיב [ושלו לא נרקב], משום דריקבון אתו מסטרא דקליפין [הריקבון בא מצד הקליפות], ודידיה לא ארקיב משום דקליפין הוו משועבדין ליה, והיינו דאמור רבנן קב חומטין נתן בתוכו, דחומט הוא חד משמונה שרצים ורמיז באינך סטריין.

\*

**מב, ב: הנה שמעתי כי יש שבר במצרים, רדו שמה.**

**פירש"י ולא אמר לכו, רמז למאתים ועשר שנים שנשתעבדו למצרים כמנין רד"ו.**

בפירוש הרא"ש [עה"ת שמות ו, א ד"ה ביד חזקה] כתב ואם תאמר מאי שנא מנין רד"ו לא פחות ולא יותר, ושמעתי טעם כי בעוד שהיו אבותינו בשעבוד היו עומדין האבות ומתפללין תמיד בעד ישראל, ואמר להן הקב"ה כלום יש בכם שירצה לגרע מאותיות שמו, וכן אגרע ממנין השיעבוד העתיד לבוא על ישראל, אברהם ויעקב השיבו לאו כי כל האותיות צריכות לנו, עד שבא יצחק ואמר רבש"ע מן הדין היה שמי להיות נכתב בשי"ן וכן הוא בתהילים [קה, ט] ושבועתו לישחק, אני מוחל כבודי שיכתב בצד"י ותגרע מן החשבון עד שיוגיע לעודף שיש מהשי"ן עד הצד"י [מ-300 עד 90] וכמה הוא רד"ו [210] והיה כן, עיין שם.

ועל דרך זה כתב בבאר היטב מה שאמר יוסף לאביו לקמן [מה, ט] "רדה אלי" לשון ירידה, דגם כן רמז לזה דכבר עברה שנה ממנין רד"ו, וכך כתב שם החיזקוני. וכתב בפענח רזא דלהכי "וארא" בגימטריא יצח"ק, להורות כי בזכות שניאות לשנות שמו, מיעט ה' בגזרת ת' שנה ונגאלו.

## יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו' ו'שמועה טובה'

### שיטת רש"י שבהשתחוואה הראשונה נתקיים חלום הראשון הגם שבנימין לא היה עמהם

וְיוֹסֵף הוּא הַשְּׁלִיט עַל הָאָרֶץ הוּא הַמְּשַׁבֵּיר לְכָל עַם הָאָרֶץ וַיָּבֵאוּ אֶחָי יוֹסֵף וַיִּשְׁתַּחֲוּ לוֹ אַפַּיִם אֶרְצָה. וַיֵּרָא יוֹסֵף אֶת אֶחָיו וַיִּכְרַם וַיִּתְנַבֵּר אֲלֵיהֶם וַיְדַבֵּר אֲתָם קְשׁוֹת וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מֵאֵין בָּאתֶם וַיֹּאמְרוּ מֵאָרֶץ כְּנָעַן לְשֹׁבֵר אֶכְלָל. וַיִּזְכֹּר יוֹסֵף אֶת אֶחָיו וְהֵם לֹא הִפְרָהוּ. וַיִּזְכֹּר יוֹסֵף אֶת הַחֲלֻמוֹת אֲשֶׁר חָלַם לָהֶם וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מִרְגְּלִים אַתֶּם לִרְאוֹת אֶת עֲרוֹת הָאָרֶץ בְּאֶתֶם (מב, ו-ט)

וברש"י עה"פ [וַיִּזְכֹּר יוֹסֵף אֶת הַחֲלֻמוֹת] אֲשֶׁר חָלַם לָהֶם, עליהם וידע שנתקיימו שהרי השתחוו לו, והרמב"ן שם פליג על דברי רש"י וז"ל ולפי דעתי שהדבר בהיפך כי יאמר הכתוב כי בראות יוסף את אחיו משתחוים לו זכר את החלומות אשר חלם להם וידע שלא נתקיים אחד מהם בפעם הזאת, כי יודע בפתרונם כי כל אחיו ישתחוו לו בתחילה מן החלום הראשון והנה אנחנו מאלמים אלומים, כי אנחנו מרמזו לכל אחיו אחד עשר, ופעם שנית ישתחוו לו השמש והירח ואחד עשר כוכבים מן החלום השני, וכיון שלא ראה בנימין עמהם חשב זאת התחבולה שיעליל אותם כדי שיביאו גם בנימין אחיו אליו לקיים החלום הראשון תחילה עכ"ל.

ובישוב שיטת רש"י נראה דיתכן לומר דבחלום הראשון לא נכלל בנימין בחלום דהא אין מבואר שהיה שם י"א אלומות, ועוד דבלא"ה היה משתחוה לו כי היה אחיו הגדול ממנו, ובודאי שלא היה אומר לו המלוך תמלוך עלינו, ומעתה נתקיים דבר החלום שאחיו לבר מבנימין השתחוו לו.

ולשיטת רש"י צריך לומר דהגם שכבר נתקיים דבר החלום הראשון עשה להם תחבולות ועלילות בכדי לצערם לכפר להם על מכירתו.

\*

#### שיטת הרמב"ן שנתקיים דבר החלום בבואם פעם הב' עם בנימין

אבל הרמב"ן שם כתב דלא נתקיים בבואם לראשונה שהרי בנימין לא היה עמהם ולזה הוצרך לעשות התחבולה כדי שיביאו את בנימין, וכתב שם עוד הרמב"ן גם העניין השני שעשה להם בגביע לא שתהיה כונתו לצערם אבל חשד אולי יש להם שנאה בבנימין שיקנאו אותו באהבת אביהם בקנאתם בו וכו' ע"ש.

\*

### **ביאור מחודש למה הוצרך לעשות לעשות העלילה עם הגביע**

ולשיטת הרמב"ן שנתקיים פתרון החלום רק בבואם עם בנימין, יש ליישב באופן מחודש מה שעשה העלילה עם הגביע שישתחוו לו פעם שנית, והוא עפ"י מש"כ בפרשת וישב כי יוסף סיפר להם דבר החלום הראשון ב' פעמים בפעם הראשון שסיפר להם לא אמרו לו דבר אלא ויוסיפו עוד שנוא אותו כי טענתם היתה שהוא מהרהר ביום על דבר המלוכה ולכן חולם בלילה, ועל כן אמר להם שנית שמעו נא והיינו תבינו כי איני מהרהר ביום על מלוכה אלא עבודת ה' שאיני מסתפק במועט יעו"ש, ועדיין לא קבלו ואמרו לו המלוך תמלוך עלינו אם משול תמשול בנו יעו"ש, ונמצא שחטאו בדבר החלום ההוא ב' פעמים בפעם הראשונה היה חטאם מועט ויוספו עוד שָׁנָא אֹתוֹ, ובפעם השנית וַיֹּאמְרוּ לוֹ אָחִיו הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ עָלֵינוּ אִם מְשׁוּל תִּמְשָׁל בָּנוּ וַיֹּסְפוּ עוֹד שָׁנָא אֹתוֹ עַל חֲלֹמְתוֹ וְעַל דְּבָרָיו וְלֹא הִסְכִּימוּ לוֹ שְׂבֵאמַת אֵין כּוֹנְתוֹ לְהִתְרַבֵּר עֲלֵיהֶם, ונמצא כי אחיו סרבו בהתגשמות פתרון החלום ב' פעמים וכנגד פעם הראשון היה די בהשתחוואתם מרצון, אבל בפעם השני היה נצרך השתחוואה מתוך צער ודחק כנגד מה שמאנו ולא האמינו לו כלל על דבריו.

\*

### **ביאור נוסף על שהוצרך לעשות הפעולה עם הגביע**

וי"ל עוד שהם אמרו וַיֹּאמְרוּ לוֹ אָחִיו הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ עָלֵינוּ אִם מְשׁוּל תִּמְשָׁל בָּנוּ וַיֹּסְפוּ עוֹד שָׁנָא אֹתוֹ עַל חֲלֹמְתוֹ וְעַל דְּבָרָיו (לו, ט), ובביאור הכפילות כתבו המפרשים דמלוכה היא ברצון וכדכתיב ומלכותו ברצון קבלו עליהם וממשלה היא בכח, והיינו שלא הסכימו כלל לשום התרברבות של יוסף עליהם.

ולזה היה נצרך ב' השתחוואות מצדם, בפעם הראשונה שהגיעו עם בנימין היה ההשתחוואה מנימוסי מלכות ומרצון, ובפעם השנית היתה ההשתחוואה מחמת יראה.

ולאמור יתיישב שינויי הלשונות דבפעם א' כתיב בלשון השתחוואה וַיִּבֹּא יוֹסֵף הַבְּיָתָה וַיִּבְיֵאוּ לוֹ אֶת הַמִּנְחָה אֲשֶׁר בְּיָדָם הַבְּיָתָה וַיִּשְׁתַּחֲוּ לוֹ אֶרְצָה (מג, כו), ולאחר העלילה של הגביע כתיב וַיִּבֹּא יְהוּדָה וְאָחִיו בְּיָתָה יוֹסֵף וְהוּא עוֹדְנֵוּ שָׁם וַיִּפְּלוּ לְפָנָיו אֶרְצָה (מד, יד), ולא נזכר בלשון השתחוואה, וי"ל דהשתחוואה באה מהחלטה של כניעה משא"כ נפילה הוא באה פתאום ללא החלטה מצד הנופל, ועל כן בפעם א' שהיה על מיאונם במלכותו של יוסף מרצון ועל זה כתיב וַיִּשְׁתַּחֲוּ לוֹ אֶרְצָה שנכנעו מרצון, ובפעם הב' שהיה נגד מה שלא הסכימו בממשלתו של יוסף והכנעה שלא ברצון, ועל כן כתיב וַיִּפְּלוּ לְפָנָיו אֶרְצָה כי היה שלא ברצון ובזה נתקן כל עניין החלום.

## להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב

### שמנה ימי חנוכה - מעל הטבע

רבינו המהר"ל (נר מצוה ח"ב) כותב שכיון היוונים היו גדולים בחכמת הפילוסופיה והטבע, ולכך עיקר מלחמת היה ב' דברים. א. נגד חכמת התורה, כיון שהיא מעל לשכל אנושי. ב. וכן נלחמו בבית המקדש שהוא מסמל את מעלת הקדושה, שגם היא מעל השכל האנושי. כי התורה ובהמ"ק הם שתי מדרגות זו על זו, וכמו שמוכח בחז"ל (אבות ה, כ) שסמכו אותם יחד באומרם: 'יהי רצון מלפניך ה' אלקינו שיבנה בית המקדש במהרה בימינו, ותן חלקינו בתורתך'. ולכן טימאו דווקא את השמנים, כיון שהשמן הוא מיוחד לקדושה, שבו היו מקדשים את הכוהנים ואת כלי המקדש.

ולכך הקב"ה עשה את הנס דווקא בנרות שדולקים בבית המקדש, ולא בשאר הדברים שהיו במקדש, כיון שבזה הראה הקב"ה שבב' הדברים שהיוונים נלחמו בעם ישראל, היה ניצחון, הן בעצם קדושת המקדש שבו ארע הנס, וכן בנרות שהם מסמלות את כח התורה, כמו שנאמר: "כי נר מצוה ותורה אור". (משלי ו, כג).

והנה מפורסמת קושיית הבית יוסף מדוע קבעו את חג חנוכה לשמנה ימים, שהיות והיה בפך השמן מספיק לדלוק ליום אחד, נמצא שלא נעשה הנס אלא בשבעה לילות, ואמנם היות ונתבאר שעיקר מלחמת יון בישראל היה להשליט את כח הטבע בעולם, לזה קבעו שמנה ימים לחנוכה, כיון שמספר 'שמנה' מסמל את הכח שמעל הטבע, נויש להוסיף שבמילת 'שמונה' יש אותיות 'שמן' כי בשמן של המקדש היה קדושה שמעל הטבע, כי העולם הזה שהוא כח הטבע נברא בז' ימים וכן כל דבר גשמי יש בו ששה צדדים (ד' כיוונים ומעלה מטה). וכל דבר שבקדושה בעוה"ז הוא שבע, כמו יום השבת, שבועות, שמיטה, ועוד. אבל שמנה הוא מה שמעל הטבע, ולכך ברית מילה היא לשמונה, שלפי הטבע האדם נולד ערל, כי כח הטבע נותן שיהיה ערל, והמילה הוא על הטבע, ולכך המילה ביום הח'. וכן בגדי כה"ג הם שמונה כי קדושת המקדש הוא מעל הטבע.

וכן קדושת התורה נרמזת במספר שמנה. וכמו שמוכח בכמה דוכתיין: במה שציוות התורה "שבעה שבועות תספור" (דברים טז, ט). וביום החמישים שהוא אחר 'שבעה' אלו אז בא מתן תורה. וכן דוד המלך בייסוד מזמור "אשרי תמימי דרך". (תהלים קיט). שכולו מכוון על התורה, סידר שמנה פסוקים לכל אות מתיבות התורה, כיון שהתורה היא מעל הטבע, ומספר שמנה הוא מעל הטבע. וכן במזמור "למנצח מזמור לדוד השמים מספרים כבוד אל". (תהילים יט). אחרי שבעה פסוקים אומר "תורת ה' תמימה". כי אלו ז' פסוקים הם העולם הזה, והתורה היא על העולם הזה שנברא בז' ימי בראשית.

ובזה מבואר מה שהיוונים הצליחו לטמאות את השמנים שהיו בהיכל דווקא. ונרמז בתיבת 'היכל' שעולה בגימטרייה ס"ה, ואילו 'יון' גימטרייה עולה ס"ו, להורות שיש למלכות יון לגבור על ההיכל, אבל לא היה בכוחם לגבור על קדושת 'קדש הקדשים' ששם



היה מוטמן פך השמן בחותמו של כה"ג. ונרמזו בתיבת 'היכל'. כי אות ה"א של תיבת 'היכל' מנוקד צרי, שעל ידה נוסף אות יו"ד שנעלמת בתיבתה ונשמעת באמירה, והוא מרמז על מעלה עליונה נסתרת שיש בהיכל, והיא מעלת קודש הקדשים שבו לא שלטו היונים, והיו"ד מורה על מדרגה קדושה, כי העשירי הוא קודש בכל מקום. ורק כה"ג שולט אף על קודש הקדשים, שהרי רק הוא יכול להיכנס שם. ונרמזו בתיבת 'כהן' שעולה בגימטרייה ע"ה, שזה יוצא 'היכל' עם יו"ד הנעלמת, שהיא כנגד קודש הקדשים. [ובדרוש לשבת תשובה כתב המהר"ל שלכן ביום הכיפורים מזה הכה"ג אחד למעלה ושבע למטה, כי השבע חוזר על כוחות הטבע, ואחד למעלה מסמל על מעל הטבע, כי ביוכ"פ שמתענים ומסירים את המחיצה של הגוף הגשמי, ממילא יש בכוחו לעלות מעל הטבע].

ודבר זה רמזו חז"ל (ויק"ר כא, ו) עה"פ "בזאת יבא אהרן אל הקדש" (ויקרא טז, ג). בזכות המילה, שנאמר בה "זאת בריתי אשר תשמרו". (בראשית יז, י). כי מן הדין לא היה ראוי שכן אדם חומרי יוכל להכנס אל מקום שהוא קודש קדשים, ורק בזכות הברית מילה שהיא על הטבע אז נכנס לקודש הקדשים. ולכך בקודש הקדשים היו הארון והתורה, כיון שהתורה היא מעל השכל הטבעי, וגם התורה נרמזה במנורה שהיה בה שבעה נרות, אבל התורה שהיא 'אור' היא השמינית שמעל הטבע. ולכן גם נקרא נקרא 'ארון' מלשון אור. עוד יש להוסיף שארון וכרובים בנס היו עומדים, כי כל המהות של קודש הקדשים היה מעל הטבע.

וביסוד זה ביאר המהר"ל (נצח ישראל פל"ב) דברי הגמ' ערכין (יג): רבי יהודה אומר כנור של מקדש של שבעת נימין היה, שנאמר: "שובע שמחות את פניך". (תהילים טז, יא). אל תיקרי שובע אלא שבע. ושל ימות המשיח שמונה, שנאמר: "למנצח על השמינית". (שם יב, א). על נימא שמינית. ושל עולם הבא עשר, שנאמר: "עלי עשור ועלי נבל עלי הגיון בכנור". (שם צב, ד). ואומר: "הודו לה' בכנור בנבל עשור זמרו לו שירו לו שיר חדש". (שם לג, ב). שיר חדש היינו לעוה"ב.

ומבואר שכינור של עוה"ז הוא של שבע כיון שמספר 'שבע' מרמז לכח הטבע שיש בעולם, ונרמז בפסוק "שובע שמחות". מלשון 'שָׁבַע'. שהוא מרמז על ריבוי השפע שיש בעולם, וכן מספר 'שבע' מרמז לריבוי כמו שכתוב "בדרך אחת יצאו ובשבעה דרכים ינוסו". (דברים כח, ז). וכן "שבע יפול צדיק וקם". (משלי כד, טז). ולכך היה הכינור במקדש של שבעה נימין, שהשמחה של עולם הזה, היא על ריבוי השפע שיש בעולם, אבל ימות המשיח הכינור יהיה של שמונה נימין. כיון שהעולם יוסיף ריבוי על ידי המשיח, ולכך הכינור הוא של שמונה. כי השמיני הוא תוספת לשבעה שכבר היה בהם ריבו. ובעוה"ב שיהיה הסתלקות הגשמיות, ויהיה העולם קדוש ונבדל מן הגשמי, ולכך יהיה לכינור עשרה נימין. כי העשירי הוא קדוש, מורה על מדריגה נבדלת לגמרי.

### כוח הטבע - נס נסתר

בספר מדרגת האדם הרחיב את תירוץ המהר"ל על קושיית הבית יוסף שהיום השמיני מכוון כנגד כוחות הטבע, כי גם מה ששמן דולק הרי הוא 'נס'. ודלא כמו שהגויים מסבירים ששמן דולק כיון שהוא 'חומר בעירה'. אלא דיבור ה' שהשמן ידלק הוא זה שגורם ששמן

ידלק, וכמו שכתב רבינו הרמב"ן שמהניסים הגלויים אנו לומדים על הניסים הנסתרים, כי באמת כל ענין הטבע הוא גם נס אלא שהוא מוסתר. ולזה תיקנו את היום השמיני, לרמוז שלא רק שזו ימים שדלק השמן היה זה מכח נס, אלא גם היום הח' שהיה נס, אלא שהוא נס נסתר. ומפורסם ש'טבע' עולה בגימטרייה 'אלקים' כי כל הטבע הוא נס מוסתר וכמש"כ "מחדש בטובו מעשה בראשית" שבכל רגע ורגע הקב"ה מקיים העולם מחדשו, כי אף מה שאנו מורגלים לזריחת השמש ושאר כוחות טבע שקיימים בעולם, הקב"ה מחייה בכל רגע ורגע מחדש.

### כנגד פרי החג - עם ישראל מעל הטבע

והנה בגמ' כתובות (סו:) איתא בכה רבן יוחנן בן זכאי ואמר: אשריכם ישראל, בזמן שעושין רצונו של מקום, אין כל אומה ולשון שולטת בהם, ובזמן שאין עושין רצונו של מקום מוסרן ביד אומה שפלה. וביאר המהרש"א שם שכוונת העניין שכל אומה יש לה שר ומזל בשמים אבל עם ישראל הם מעל המזל, אלא הם חלק ה' כמש"כ "כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו". (דברים לב, ט). אבל אם ח"ו אינם עושים רצונו של מקום הקב"ה מסלק שכינתו מהם והרי הם שפלים ונבזים מכל האומות שיש להם שר ומזל, ואילו לישראל אין שר ומזל.

וזה מה שדרשו חז"ל עה"פ מתחילה "הבט נא השמימה וספר הכוכבים.. ויאמר לו כה יהיה זרעך". (בראשית טו, ה). ואילו ובמקום אחר הוא אומר "והיה זרעך כעפר הארץ". (שם כח, יד). אם כוכבים למה כעפר הארץ, אלא אמר לו בשעה שבניך עושין רצוני, כשם שהכוכבים עליונים על כל העולם, כך בניך עליונים על הכל, וכשאינן עושין רצוני כשם שהעפר למטה, והכל מדיישין אותו. כלומר שעם ישראל בעלייתו הוא מעל הטבע, וגם בירידתו הוא מתחת לטבע.

ובזה יש לבאר מה שאמרו בית הלל שביום הראשון מדליק והולך שמונה נרות ומכאן ואילך פוחת והולך, וביארה הגמ' שטעמם כנגד פרי החג, שביום הראשון של חג הסוכות היו קרבים י"ג פרים, וכל יום מימי חול המועד פוחתים מספר הפרים, עד שביום השביעי היו קרבים שבעה פרים. וכמו כן בהדלקת נר חנוכה ממעט והולך, וביום האחרון ידליק נר אחד.

והדבר צ"ב וכי מה הקשר בין פרי החג לחנוכה, אך להנ"ל את"ש כי שבעת ימי החג הם כנגד אומות העולם, ואילו היום השמיני הוא כנגד עם ישראל, שהם מעל הטבע, ולזה אמרו ב"ש לרמוז זאת גם בהדלקה שכל שבעת הימים הם כנגד כוחות הטבע, אבל היום השמיני הוא כנגד עם ישראל שהם חיים מעל הטבע.

## לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאנשעסטער)

**דרשת חז"ל האיך נטל יוסף הצדיק את גיד הנשה דייקא  
במילת "והכן" שמרמז על חנוכה?!**

"למטה מעשרה" הוא כ"מטבע שהטביעו" בספרי חסידות לעורר ולחזק עד כמה האור של חנוכה מאיר גם כאשר נמצאים בשפל המדריגה - אולם יש להוסיף בזה עוד שלב, שבכוחה לחזק עוד ועוד - והוא, כי מי שמרגיש בעצמו שנמצא "למטה מעשרה" בתחילת החנוכה, ומשתוקק להנר איש וביתו, הרי יכול לחשוב בעצמו כי לאחר ההדלקה באור לכ"ה כסלו, יזכה להתעלות למעלה מדרך הטבע, וכל הנסיונות וכל המכשולות ישתנו מן הקצה אל הקצה, ויזכה להרגיש האור הגנוז שמתגלה בהנר חנוכה... אולם ידע נאמנה, **כי הרי בליל שני ובליל שלישי וכן הלאה, מדי ערב, הוא ממשיך להדליק למטה מעשרה!!** זאת אומרת, כי אף אם רואה כי לדאבונו, יצרו ממשיך להתגבר ולהתחדש בכל יום, מ"מ אל יתייאש, ואל יתעצב, אלא אדרבא יתחזק ויתעקש להשתדל ככל שאפשר, וביותר, ישמח בימים אלו של הלל ושמחה להחשיב כל משהו של עבודה, כי אף שנשאר "למטה מעשרה" יום אחר יום, עדיין נתגלה האור של חנוכה, ומאיר לנו כי רוצה השם בעמו, וכל טיפה של התחזקות יקר עד למאד עד שנתקדש ביתו להיות כבית המקדש, והנר עדות שהשכינה שורה בישראל בכל מצב שהוא.

**כל מה שאומר לך בעל הבית עשה - חוץ מ"צא"!**

והא לך לשונו הזהב של הפלא יועץ (ערך רדיפה) "שאף אם יזדמנו לו לאדם מניעות רבות בעבודת השי"ת, ובפרט בענין הכונה והדבקות, שהמחשבה בורחת ממנו ואינו יכול לכוין דעתו על שנרה לו כאילו הקב"ה בורח ממנו, ואינו חפץ בו אפילו הכי אל יתייאש, וידחוק ויכנס עד אשר רחמו עליו מן השמים, וז"א נדעה נרדפה לדעת את ה' והוא על דרך שפירשו המפרשים על מאמר רז"ל "כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה, חוץ מצא" דר"ל כל מה שיאמר לך בעה"ב שהוא הקב"ה עשה, חוץ מצא, שאפילו אם יאמר עליך הקב"ה כמו שאמר על אלישע, אחר, שובו בנים שובבים, חוץ מאחר, דחוק והכנס, שרצונו בכך, וסוף שיהיה ה' עוזר לו". עכ"ל. נמצינו למדים כי צריכים להתעקש, ולדעת כי אין להתפעל כאשר רואים שנשארים "למטה מעשרה".

והנה כאשר האדם נמצא ב"גלות" וזוכה להיות "בודקין לאור הנר" מתוך הודאה מלשון "מודים חכמים לר' מאיר", שהוא מודה ומכיר שפלות מדריגתו, ובכל זאת זוכה להיות מקיים מקרא שכתוב "ובקשתם משם את השם אלקיך", דייקא "משם" כמו שמובא בשם הבעש"ט לדייק כן, דהיינו שהוא מתחזק ושש ושמח מתוך שבח והודאה בהלל שלם על כל נשימה ונשימה שזוכה לעבדו יתברך אף למטה מעשרה, ומקיים ההודאה מלשון "להודות ולהלל" - הרי ידע ויבין כי העבודה הזאת הוא ההכנה הגדולה לקראת הגאולה,

דהיינו שגודל השתוקקותו להיות מוסיף והולך, לילך מחיל אל חיל לעבדו ביתר שאת וביתר עוז, הוא גופא ההכנה הגדולה לזכות להוציא מן הכח אל הפועל שאיפותיו. אולם אין צורך לעמוד דוקא בהטפח הרביעי.. כי יכול להשתדל ולהתחזק לעמוד אולי בטפח השמיני או התשיעי...

### רמזים לחנוכה בפרשת מקץ

ולכן כאשר נזכרים בהרמוז הידוע המקשר פרשת מקץ לחנוכה, המובא בשלטי גבורים במסכת שבת (הגהות מרדכי דף ע"ט בדפי המרדכי רמז תנ"ו אות ג) וזה לשונו ואני יום טוב הכותב קיבלתי סימן אחר בפרשת מקץ - "וטבח טבח והכן" (בראשית מ"ג ט"ז) הח' מטבח' והתיבה מן "והכן" הם אותיות "חנוכה" וסמך לסעודות שעושים בחנוכה. ואותיות "וטבח טבח" בגימטריא מ"ד כמו הנרות [עם השמשים], עכ"ל. והעתיק הדברים באליה רבה הלכות חנוכה (תר"ע, י'). - והנה הדבר אומר דרשני, "מה ענין שמיטה אצל הר סיני" - מהו השייכות וההסבר שמרומז כאן היו"ט של חנוכה!?

אולם לאור המבואר הדברים מבוארים להפליא כי "והכן" מורה על ענין ההכנה, והיינו כי השבטי י-ה היו במצב של גלות נורא, הרי חזרו עתה מארץ ישראל עם מסירות נפש להביא אתם בנימין, ומיד שעמדו לפני יוסף, "וירא יוסף אתם בנימין ויאמר לאשר על ביתו הבא את האנשים הביתה וטבח טבח והכן כי אתי יאכלו האנשים בצהרים: ויעש האיש כאשר אמר יוסף ויבא האיש את האנשים ביתה יוסף: וייראו האנשים כי הובאו בית יוסף ויאמרו על דבר הכסף השב באמתחתינו בתחלה אנחנו מובאים להתגלל עלינו ולהתנפל עלינו ולקחת אתנו לעבדים ואת חמרינו". והרי תוך הגלות והחשך שלהם מרומז מילת "חנוכה".

### היחוד הנורא שאירע תוך החשכות דייקא

והנה מצינו באריכות בבאר מים חיים בפרשת השבוע כי בכדי שיוסף הצדיק יכול לגלות עצמו להם בפרהסיא, היה צורך שיחוד של כל השבטי י-ה ביחד, יתקיים מקודם בהסתר, בלי שידעו ויכירו שנמצאים כולם ביחד, כי הי"ב שבטי י-ה מורים על יחוד נורא של השמות הקדושים אהי"ה, הוי' אדנות, שהם ביחד י"ב אותיות, ודוגמת יסוד האריז"ל בנוגע לתפלה בלחש כהכנה לקראת חזרת הש"ץ - ע"ש. והנוגע לנו, כי המצב של החשכות עצמה היה ההכנה מוכרחת לקראת הגאולה והגילוי של "אני יוסף" - וכאן תוך החשכות, בלי שיבינו השבטים עדיין כוונת הדברים מרומז מילת "חנוכה" להורות וללמד בא, עד כמה החשכות עצמה סיבת האורה - וכל החשכות הוא ההכנה המוכרחת לאור הגאולה. ולכן אף כאשר נמצאים בשפל המדרגה ו"למטה מעשרה" חייבים להתחזק ולהמשיך ולייקר כל משהו של עבודת השי"ת ככל האפשר.

ויש להוסיף דברי המדרש (תנחומא נשא סוף פרק כ"ח) "וירא יוסף אתם את בנימין וגו' (שם מג) והרי אין דרך המלכים להכין מיום לחבירו אמר רבי יוחנן שבת היתה שנאמר (שם) "והכן" ואין והכן אלא שבת שנאמר והיה ביום הששי והכינו (שמות טז).." כי הרי

חז"ל אומרים "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת" מורה על ענין הגלות והגאולה, והן הן הדברים, כי ההכנה של "ערב שבת" וגלות, הוא ההכנה לקראת ה"שבת קודש" הגאולה.

### גיד הנשה בחנוכה

והנה איתא בחולין (צא.) "ואמר רבי יוסי ברבי חנינא מאי דכתיב "וטבוח טבח והכין", פרע להן בית השחיטה, "והכין" - טול גיד הנשה בפניהם, כמ"ד גיד הנשה נאסר לבני נח. וע' בלוית ח"ן (וישלח תשע"ח) שהראנו עד כמה הפרשה של גיש הנשה אצל יעקב אבינו ושרו של עשו שייכת לחנוכה, "ויזרח לו השמש" מרמוז על ה"לו נירות" ביחד עם ה"שמש", ויזרח לו, עפמ"כ בחינוך בביאור ענין גיד הנשה, כי המצוה הזאת בא לרמוז לנו שאע"פ שנסבול צרות רבות בגליות ביד עומות העולם ומיד בני עשו, מ"מ אנו צריכים לבטוח שלא נהיה אבודים, אלא לעולם יעמוד כלל ישראל, ויבוא להם גואל ויגאלם מיד צר. "ובזכרם תמיד ענין זה על יד המצוה שתהיה לזכרון, יעמדו באמונתם ובצדקתם לעולם". והרי הדבר הפלא ופלא, כי כמו כן יוסף הצדיק נטל הגיד הנשה דייקא מתוך החשכות של השבטי י-ה, והראה לאחיו האיך שמכשיר הבשר עבורם, ודייקא מבואר זאת במילת "והכין", כי אין שרו של עשו, דוקא השונאים מבחוץ, אלא גם ואולי בעיקר הנסיונות של היצר הרע מבפנים, והנסיונות והחשכות בהחיי יום יום, ועלינו להתחזק ולדעת כי "ויזרח לו השמש", כי אע"פ שיצרו של אדם מתחדש ומתגבר עלינו בכל יום תמיד, מ"מ הרי הקב"ה עוזרו.

### רמזים לחנוכה בזמירות ש"ק

ולחיבת הקודש אכפול מה שכתבנו שם בסוף הדברים אודות הרמזים בזה בזמירות ש"ק ב"ברוך א-ל עליון" שמזמרים בצפרא דשבתא - וְאֲשֵׁרֵי כָּל חוֹכָה לְתַשְׁלוּמֵי כְּפָל. מֵאֵת כָּל סוּכָה שׁוֹכֵן בְּעֶרְפֵּל. נַחְלָה לּוֹ יִזְכֶּה בְּהָר וּבְשָׂפֵל. נַחְלָה וּמְנוּחָה כְּשֶׁמֶשׁ לּוֹ זֶרְחָה. ובהקדם שתי הקדמות. הראשון לשון הרמב"ם (חנוכה ג', ג') שימי חנוכה הם "ימי הלל ושמחה", והיינו זמן שנתעוררים באהבת ד' כאשר זוכרים אנו בהנסים הגדולים שעשה עבורינו. ושנית, חידושו של האור החיים הק' (יתרו י"ט, ג') אשר המקיים תורה ומצות מתוך אהבה שכרו כפול מהעושה אותם מתוך יראה, ע"ש. ובוז נבוא לדברי המשורר - אשרי "כל חוכה" בגמטריי "חנוכה", "לתשלומי כפל", דהיינו שמשלמים בימי חנוכה כאשר עובדים אותו מתוך אהבה לשכר כפול, - "מאת כל סוכה שוכן בערפל" דהיינו השי"ת המתגלה לנו תוך החשכות בלילה בסוף החודש, "נחלה לו יזכה" - ראשי תיבות ה'מברך ל'הדליק נ'ר ח'נוכה (כנוסח האריז"ל בלי מילת "של") - ל"ו יזכה - יזכה בהל"ו נירות, בהר ובשפל - גם למטה מעשרה. ומסיימים "נחלה ומנוחה כשמש לו זרחה" והיינו כהפירוש הפשוט בזמירות המפורש) שזוכים לישועה כמו יעקב אבינו שזרחה לו השמש. ועוד כי חז"ל דרשו (מדרש רבה עה"פ והארץ היתה תהו, כי "וחשך זו יון", הרי הנירות חנוכה מאירים בתוך

אותו חשכות, וכידוע נח"ל וכמו כן נחל"ה ראשי תיבות נפשינו חכתה לה'קלז. וכמו כן  
ה'ברכה ל'הדליק נ'ר ח'נוכה.

### ההתחזקות הגדול בימי חנוכה

וזאת תורת העולה, כי אף כאשר נמצאים - ולדאבונינו לפעמים נשארים עדיין - "למטה  
מעשרה" מ"מ עלינו להתחזק ולדעת כי "ויזרח לו השמש" יבוא היום ויראו עינינו וישמח  
ליבנו לדעת כי עצם החשכות היא סיבת האורה, ונראה האיך שהנסיונות עצמם היו  
לטובתינו, והיחוד הנורא שנעשית מתוך החשכות הוא לגאולתינו, ולכן יכולים להתחזק  
ולהתאמץ עוד ועוד עד כמה שיכולים, כל תיבה יתירה שזוכים לכוון בתפלה, כל דקה  
יתירה של לימוד התורה, כל וויתור בבין אדם לחבירו - הגם שאינה בתכלית השלימות,  
והגם שנשארים בשאיפות גדולות, ולא זוכים לראות האיך שהכל יוצא מן הכח אל הפועל,  
מ"מ ששים ושמחים לעשות רצון קונינו, ומברכים בשם ומלכות על הלל שלם, מתוך "הלל  
ושמחה", הרי זהו הנר חנוכה האמיתי מהדרין מן המהדרין למטה מעשרה טפחים!

## מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד

### אספקלריית התורה למאורעות החיים לעומת פרשנות התקשורת

בראשית פרק מא (א) וַיְהִי מִקֵּץ שְׁנָתַיִם יָמִים וּפְרָעָה חָלַם וַהֲנֵה עֹמֵד עַל הַיָּאֵר: ובפרק מב פסוק (כח) וַיֹּאמֶר אֶל־אָחִיו הַיּוֹשֵׁב בְּסֹפֵי וְגַם הִנֵּה בְּאֲמַתְחָתִי וַיֵּצֵא לָבָם וַיַּחְרְדוּ אִישׁ אֶל־אָחִיו לֵאמֹר מִה־זֹּאת עָשָׂה אֱלֹהִים לָנוּ: ובפרק מד פסוק (טז) וַיֹּאמֶר יְהוָה מִה־נֹּאמַר לְאֹדְנִי מִה־נְדַבֵּר וּמִה־נִּצְטַדֵּק הָאֱלֹהִים מִצָּא אֶת־עֵוֹן עַבְדֶּיךָ הִנְנּוּ עֹבְדִים לְאֹדְנִי גַם־אֲנַחְנוּ גַם אֲשֶׁר־נִמְצָא הַגְּבִיעַ בְּיָדוֹ: וכן בפרשת ויגש פרק מה פסוק (ה) וְעַתָּה אֶל־תִּעַצְבוּ וְאֶל־יַחַר בְּעֵינֵיכֶם פִּי מִכִּרְתֶּם אֹתִי הִנֵּה פִי לְמַחֲיָה שְׁלַחְנִי אֱלֹהִים לִפְנֵיכֶם: (ו) פִּיזָה שְׁנָתַיִם הִרְעַב בְּקָרֵב הָאָרֶץ וְעוֹד חָמֵשׁ שָׁנִים אֲשֶׁר אֵין־חֲרִישׁ וְקָצִיר: (ז) וַיִּשְׁלַחְנִי אֱלֹהִים לִפְנֵיכֶם לְשׁוּם לָכֶם שְׂאֵרִית בְּאָרֶץ וּלְהַחֲיוֹת לָכֶם לְפָלִיטָה גְדֹלָה: (ח) וְעַתָּה לֹא־אַתֶּם שְׁלַחְתֶּם אֹתִי הִנֵּה פִי הָאֱלֹהִים וַיִּשְׁימְנִי לָאֵב לְפָרְעָה וּלְאֹדוֹן לְכָל־בֵּיתוֹ וּמִשָּׁל בְּכָל־אָרֶץ מִצְרָיִם: וכן בפרשת ויחי פרק נ פסוק (כ) וְאַתֶּם חֲשַׁבְתֶּם עָלַי רָעָה אֱלֹהִים חֲשַׁבָה לְטָבָה לְמַעַן עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה לְהַחֲיוֹת עַם־רַב: (כא) וְעַתָּה אֶל־תִּירָאוּ אֲנֹכִי אַכְלָל אֶתְכֶם וְאֶת־טַפְּכֶם וַיִּנַּחֵם אוֹתָם וַיְדַבֵּר עַל־לָבָם:

#### שאלות

א { הקשה בעל בית הלוי מה ענין החלום למקץ שנתיים, הרי ענין יוסף לחרוד וענין פרעה לחרוד, והרי לכאורה לעיני כל אדם הרואה את המציאות נראה הכל הפוך שפרעה חלם חלום וזה היה בדיוק מקץ שנתיים הנוספים שישב יוסף בבית הסוהר וכיון שאין פותר הוזמן יוסף לפטור החלום, ואילו התורה הופכת הסדר ומדגישה תחילה את מקץ שנתיים לבית סוהר של יוסף ולאחר מכן החלום מדוע? ב { כמו כן כאשר השבטים מצאו את הכסף באמתחתם וכי לא הבינו שהחזירו להם את הכסף להתעלל בהם? ג { כמו כן כשנמצא הגביע אצל בנימין מדוע לא אמרו לו אתם שקרנים מניחים הגביע בשביל להתעלל בנו?

#### מעשה שהיה ההבדל בין תכנית האדם לתוכנית הקב"ה

סיפר לי בעל המעשה שהוא היה חולה לב במחלה נדירה כאשר הגיע לבית חולים כמובן הציעו לו ניתוח דחוף בכדי להציל חייו ומחוסר ברירה הסכים ואכן נעשה הניתוח אך לצערנו לא הצליח, ולכן המליצו לו לעבור לפרופסור אחר מומחה יותר והוצע לו שוב לחזור על הניתוח ואכן עשה ושוב לא הצליח, מחוסר ברירה הציעו לו שהיות ומצבו נדיר כדאי ללכת לחו"ל לרופא ממוחה שהם יכתבו אליו הפניה, ואכן כך היה שנשלח לבית חולים בחו"ל עם כל התיק הרפואי להיכן ששלחו אותו כמובן התקבל ונעשו לו בדיקות חוזרות ושוב נצרך לעבור ניתוח חוזר אלא שצריך המתנה לתור עבור הניתוח ובכל בית

## אספקלריית התורה למאורעות החיים לעומת פרשנות התקשורת

חולים היו נותנים לו סוגי תרופות שונות, והנה בתקופת ההמתנה לתור החליט לנסוע לשבת באחת הערים לידידים, והנה באותו יום שישי שלא היה צפוי התחיל לרדת שלג כבד מאוד והדבר גרם לקשיים גדולים בנסיעה היו פקקים ועיכובים מעל המשוער ובהיות שבזמן החורף השבת נכנסת מוקדם שעון החולך ואוזל והוא רואה שאין לו סיכוי להגיע ליעודו לפני שבת מחוסר ברירה התחיל להתעניין באזור שהוא נמצא האם יש ישוב שיש בו יהודים ויוכל להתארח אצל איזו משפחה, כמובן שנמצאה המשפחה שתארח אותו וקיבל השבת והלך לבית הכנסת להתפלל בינתיים יצא לו לשוחח עם כמה אנשים על מצבו ועל בואו והקורות איתו, ואמר לו אחד המתפללים שיש כאן מנהל בית חולים פרטי מאוד מומחה גדול ללב כדאי שיתייעץ איתו על מצבו, ובאמת לאחר השבת ניגש אליו לאחר ההכרות הקצרה בשבת וסיפר לו את כל הקורות איתו ואף התיק הרפואי היה בידו שקיבל מהארץ ובו פירוט על כל מה שעבר עליו והתרופות שקיבל, אותו פרופסור תפס את ראשו והזדעזע אמר לו שיש לו נס שהגיע לכאן כי לפי כל מה שהוא קרה עליו בתיק מדובר על מסכת נסיונות ללמוד על גופו בניתוחים ותרופות ותדע לך שיש קשר בין אותו בית חולים ששלחו אותך אליו מהארץ לחו"ל והכל מתוכנן איך ללמוד על בשרך, והתרופות שנתנו לך מסוכנות אין סיכוי להישאר בחיים, אולם הקב"ה הציל לך את חיך כי עוד ניתוח שהיו אמורים לעשות לך ספק אם היית נשאר בחיים, וגם תיכף תפסיק את התרופות שנתנו לך, כמובן התעשת ולא המשיך בטיפול באותו בית חולים שנשלח אליו, אלא נכנס לבית חולים של הפרופסור הזה שפגש באקראי לאחר שנתקע בשבת ואמר לי והנני היום עומד לפניך ב"ה מרגיש טוב. כאשר נתבונן במעשה הזה הרי אין ספק שאותו חולה המספר כאשר נסע קצת לנוח אצל ידידים ונתקע הדבר היסב לו צער גדול ובפרט שלא ידע היכן להיות ובאיזו הרגשה ישובת את השבת בנוסף לכל מחלתו, אולם כל זה להבנתו כפי שנראה בעיני האדם שמטרת הנסיעה הייתה לנוח אצל ידידים והתקלקלה התוכנית, אך המטרה האמיתי של הקב"ה הייתה להביאו למקום הצלתו והמציא לו סיבה לנסוע לנוח ולהיתקע בשלג הכל בכדי להגיע לידיים הנכונות. וכל אדם מאמין ידע שכך הן כל החיים של האדם שכל מטרותיו שפועל בגללם הן רק סיבות בכדי להגיע למטרה של רצון השם יתברך המסתתרת מאחרי כל מעשה ופעולה.

### מבט הפוך

כאשר נתבונן בחשיבת האנושות על המתחולל עם האדם וסביבתו וכן בעולם תמיד מחשבת האדם שהסיבה שרואה לנגד עיניו היא שגרמה לתוצאה, למשל **בריאות** שהוא ח"ו חלה בגלל שאכל דבר מאכל מקולקל או קרה תאונה ונפגע אדם, זה בגלל הרשלנות, ובפרנסה עוסק במלאכתו וחושב שהצלחתו בעסק בגלל שמצא עסק מוצלח וניהל את העסק בחכמה ובתבונה, או מצא נכס מוצלח שהניב רווח, ובחברה יחשוב כי מרוב חכמתו הצליח לעשות פעולות שקידמו אותו במעמד חברתי, כגון התחבר למקורבים או עשה פעילות חברתית מוצלחת, ובדומה לכך **כל נזק או פגיעה** הקורה בבית בין בני הזוג או עם יתר בני ביתו או בחברתו תולה הדבר בעושה ומאשימו, ובעצם מבין שהסיבה לחולי



## אספקלריית התורה למאורעות החיים לעומת פרשנות התקשורת

מחוסר זהירות והסיבה לפרנסה העסק המוצלח, והסיבה למעמד היא הפעילות המוצלחת, והסיבה לנוק ופגיעה מהזולת בגלל מעשיו הרעים, וכך בעצם אדם מסתכל וחושב שכל פעולה שנעשית היא הסיבה לתוצאה, ואכן כך בכל כלי התקשורת משדרים לציבור התאונה קראה מפני רשלנות הנהג, או החולי מפני חוסר הזהירות, וההצלחה אודות הפעילות וכדומא וכל דבר מקבל את הפרשנות אשר נראית בעיני האדם שהן הסיבות לתוצאה, ותורתנו מלמדת אותנו שהאדם רואה הכל הפוך ולזאת מתייחס ומתנהל כפי הבנתו אל הסיבות שאיתם הוא צריך להתמודד הן להצלחה והן להיפך, וכתוצאה מכך הדבר מביא לידי מחלוקת בבית בין בני הזוג וכן עם אנשי הבית או בחברתו בהיותו וחושבים שאותה פעולה שעשה הבעל או האשה היא שגרמה לתוצאה השלילית ובגלל הדבר הזה מופר השלום בית. אף גם זאת כל המתחולל בעולם נתפס ומתפרש בדרך זו, אולם כאשר נבאר מפרשתנו שזו דרך מוטעית והפרשנות הפוכה.

### יסוד בית הלוי שהתוצאה היא סיבה למטרה ולא הפוך

וכתב לתרץ בעל הבית הלוי עפ"י המד"ר בראשית פ"ט א-א "ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חולם" הה"ד (איוב כח) קץ שם לחושך, קץ שם ליוסף כמה יהיה בבית האסורים, כיון שהגיע הקץ ופרעה חולם. וכן מפורש בתרגום יונתן בן עוזיאל כאשר התעורר זכרון יוסף לפני הקב"ה הביא חלום לפרעה. וביאור הדברים שבכל פעולה ומעשה יש סיבה ויש תוצאה ומנהג העולם כל הרואה את אשר אירע ליוסף יאמר הסיבה זה החלום והתוצאה הוציאו אותו מבית הסוהר, ולכן חושב איזה מזל יש ליוסף בגלל שפרעה חלם חלום ואין פוטר אותו יצא מבית הסוהר, אך התורה אומרת לנו שהפרשנות האמיתית היא להיפך התוצאה היא הסיבה כיון שהקב"ה גזר ורצה להוציא את יוסף מבית הסוהר לכן המציא סיבה שהוא החלום הקשה שאין פוטר אותו, כמו כן אין ספק שהשבטים כאשר מצאו את הכסף לא היו טפשים והבינו שכנראה הם הניחו להם את הכסף בחזרה להעליל עליהם, אבל עשו חשבון הנפש גם כאשר עשו להם את זה הכל מאת השם שנתן בליבם לעשות להם והם רק השליחים שלו ולכן הסתכלו על מציאת הכסף כתביעה מאת השם מה זאת עשה אלוקים לנו, וכך גם הדבר במציאת הגביע הבינו שהקב"ה תובע אותם ולא התייחסו לזה כאילו רצו להתעלל בהם ולכן אמר יהודה האלוקים מצא את עון עבדיך, וזאת בדיוק מה שאמר יוסף לאחיו ועתה לא אתם שלחתם אותי כי האלוקים, וכך גם אחרי פטירת אביהם שאמנם אתם חשבתם לרעה אבל אינכם אלא שליחים של הקב"ה והוא חשבה לטובה ושלח אותי להחיות אתכם ולזאת אין מקום לנקמה בכם ההיפך אני יטיב אתכם כי זו היית מטרת השם, וכמסופר בזוהר בפרשתנו שהיה אדם שנעשו לו שני נסים בדרכו רבי אבא ישב וראה אדם שהיה עייף מהדרך והחליט לעצור למנוחה והתיישב על איזה מקום בולט והנהג בהירדמו בא נחש להכישו ופתאום באה איזו חיה שהרגה את הנחש ולאחר שהתעורר וקם ממקומו התמוטט אותו מקום שישב לעמק, בא אליו רבי אבא ושאלו היו לך שני נסים הנחש הרגו אותו כמו שאתה רואה ומקום מנוחתך התמוטט אחרי שקמת מה מעשיך שזכית לכך, אמר לו שיש לו מנהג שמעולם אינו שומר שנאה למי שעשה לו רעה אלא מיד

## אספקלריית התורה למאורעות החיים לעומת פרשנות התקשורת

מוחל כי יודע שהוא רק שליחו של הקב"ה ויותר מכך משתדל להטיב עימו, אמר ברוך השם שעשה לך נסים כי אתה ראוי לכך, והוא המבט והפרשנות הנכונה בחיים ובכל בית יהודי ובזה זוכים לשפע ברכה והצלחה ושלוש.

### ביאור מאמר חז"ל פני הדור כפני הכלב

ועפי"ז הביא החפץ חיים בשם הגרי"צ בן הגר"ח ואלוז'ין לבאר את הגמרא בסוטה דף מט ע"ב שבעקבתא דמשיחה פני הדור כפני הכלב, וצריך ביאור מה כוונת חז"ל? ומבאר שכוונת חז"ל כמו כלב כאשר זורקין עליו אבן הוא רץ אחרי האבן וחושב שהאבן הוא שהרביץ לו ולא האדם שזרק, כך האדם שחברו הזיקו כועס על חברו אך שוכח שאותה אבן הקב"ה הוא שזרק אותה ועלינו להתבונן מדוע זרק. ולכן בעקבתא דמשיחה שהאמונה רופפת נותנים על כל אירוע פרשנות ואינם חושבים שהמסתתר מאחרי הכל הקב"ה שכוונתו לעורר את האדם, ולצערנו זה דרכם של אנשי התקשורת להחליש את האמונה ולתלות הכל בדבר טבעי ושכלי, אמנם נכון שהתורה נתנה רשות לרופא לרפאות ומצוה להשתדל, אבל לעולם לא ישכח וידע להתבונן שהשם יתברך מסתתר אחרי כל מקרה, וכך בעצם צריך להיות המבט על כל אירועי החיים שמזדמנים לבני אדם שהמטרה של הקב"ה שהאדם יתבונן ויחשוב מה הקב"ה רוצה ממנו ושהכל בהשגחה פרטית ואין מקרה.

### משל החפץ חיים לכפרי והרכבת

ובספר לקח טוב תחילת פ' מקץ הביא משל החפץ חיים לכפרי שפעם ראשונה שנסע ברכבת והיה בתחנה עמד והתבונן, והנה רואה פקיד אשר שורק לרכבת שריקה ראשונה התחילו בני אדם לרוץ לרכבת, שוב שריקה שניה כבר עלו גם העצלנים, שריקה שלישית הרכבת מתחילה לזוז ואין ממתנינים לאף אחד, הבין אותו כפרי שבעצם אדם זה הוא המנהל את הרכבת וקובע את מהלכה וזמנה, ניגש אליו בכבוד גדול אדוני המנהל רציתי לשאול איזה שאלות על הרכבת, הפקיד תמה מדוע מכבדו כבוד כזה שמימיו לא קיבל, וענה לו אדוני אתה טועה אינני מנהל אנכי רק פקיד, שאלו כיצד יתכן הרי אתה קובע הכל, השיבו אנכי מקבל את הפקודות מהמנהל ואנכי מבצע אותן אך אנכי פועל פשוט. כך הדבר אצל האדם אשר חושב שמנהל העבודה שלו נותן לו שכרו, וכן העסק שלו הוא מוצלח ומרויח כיון שהשקיע בו מאמצים מרובים, וכן שאר מאורעות החיים, אך שוכח שהכל בפקודת הקב"ה הבוס הגדול של העולם, וכאשר מגיע לו עושר ממילא השם יתברך מסובב מהשמים שזה יהיה ע"י מנהל זה או עסק זה או דבר אחר כי יש לזה מטרה ותכלית מהשמים.

### אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה

וכבר לימדונו חז"ל במסכת חולין דף ז ע"ב ואמר ר' חנינא: אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה, שנאמר: מה' מצעדי גבר כוננו, ואדם מה יבין דרכו. וכתב המאירי בבית הבחירה מסכת חולין דף ז ע"ב מיסודי התורה הוא להיות האדם מתבונן (האדם) ומכיר שכל מה שיארע לו מאיזה מין של צרה הכל במשפט מצד עונש משפטי ישרו

## אספקלריית התורה למאורעות החיים לעומת פרשנות התקשורת

יתברך והוא שאמרו אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מכריזין עליו מלמעלה ויבא מזה שיפשפש במעשיו וישוב מדרכיו הרעים עכ"ל: וכך כתב הגאון רבי חיים ב"ר שלמה טירר מטשרנוביץ זצ"ל נפטר לפני מאתיים שנה בספרו סידורו של שבת חלק ב דרוש ג פרק ב- יב וז"ל בא"ד בעת אשר בא עליו החושך וצרה שלא תבא מפגעי הזמן ומקרותיו מכל יסורי עוה"ז גדול או קטן נותן עיניו ולבו לשמים. לומר הלא ידעתי כי אין דבר קל שיהיה נעשה בעולם בפרט עמו בית ישראל מקטן ועד גדול בלי השגחה והבטה פרטיות מאתו ית'. וזכר כל היצור לפניו בא ובפרט מעשי איש ופקודתו ועלילות מצעדי גבר אף שנסתר בתוך דרך הטבע עכ"ז ההשגחה אמתיות שופע בתוך דרך הטבע להעשות לכל איש ואיש כאשר יגזר הגזר בהשגחה בכל יום ובכל עת ובכל שעה ובכל רגע ורגע. ואין דבר קל בעולם שיהיה נעשה במקרה כדרך שהעולם אומר ואמרו חז"ל אין אדם נוקף אצבעו מלמט' עד שמכריזין עליו מלמעלה וכיון שכן הוא על מה עשה ה' ככה לענוש אותי ביסורים האלו הלא טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו ותמיד חפץ בטוב בריותיו למלא כל משאלותם וחפצם בכל הטובות וברכות ומה חרי האף הגדול הזה להכאיבני ולשלוח עלי יסורין האלה אם לא כי הוא רוצה לרפאני רפואה שלמה רפואת הנפש שעל ידי היסורין האלו אשוב אליו בלבב שלם בנפש חפיצה בכל עוז ותעצומות עכ"ל.

### מעשה עם החזון איש הזבוב של ראש השנה

ומסופר מעשה עם הזון איש שפעם כאשר ישב ללמוד עם החברותא היה איזה זבוב נודניק שהיה מטייל על היד של החזון איש, והחליט החברותא שלו לנסות להרוג את הזבוב, אך החזון איש העיר לו שזה זבוב של ראש שנה, ראה שלא הבין ביאר לו שתדע גם זבוב שמטריד את האדם נגזר על האדם בראש השנה וזה חלק מהיסורים שצריך לקבל באהבה. ללמדנו אפילו הטרדה של זבוב שמטפס על ידיו ופניו של האדם צריך לעורר חשבון נפש וק"ו לכל מה שנעשה על ידי אדם אחר צריך לדעת שאין אותו אדם אלא שליחו של הקב"ה בשביל לעוררו לתשובה. ואכן כך מצאתי מפורש בשמות רבה (וילנא) פרשת וארא פרשה י א [ז, כו - כט] ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה, אם מאן אתה לשלח הנה אנכי נוגף וגו', הה"ד (קהלת ה) ויתרון ארץ בכל הוא, וכל המדרש כמו שכתוב בויקרא רבה ובזאת חוקת התורה, רבותינו אמרין מהו ויתרון ארץ בכל היא אפילו דברים שאתה רואה אותן כאלו הם מיותרין בעולם כגון זבובים ופרעושים ויתושין הן היו בכלל ברייתו של עולם שנאמר (בראשית א) וירא אלהים את כל אשר עשה, ורבי אחא ב"ר חנינא אמר אפילו דברים שאתה רואה אותן כאלו הן מיותרין בעולם כגון נחשים ועקרבים הן היו בכלל ברייתו של עולם, אמר להן הקדוש ברוך הוא לנביאים מה אתם סבורים אם אין אתם הולכין בשליחותי וכי אין לי שליח ויתרון ארץ בכל היא אני עושה שליחותי אפי' ע"י נחש אפילו ע"י עקרב ואפילו ע"י צפרדע עכ"ל. וכן ויקרא רבה (מרגליות) פרשת אחרי מות פרשה כב [ג] ויתרון ארץ בכל. אמ' להן הקדוש ברוך הוא לנביאים אם אין אתם עושין שליחותי אין לי שלוחים. אמ' ר' אחא בכל הקדוש ברוך הוא עושה שליחותו אפילו על ידי נחש, אפילו על ידי עקרב, אפילו על ידי צפרדע ואפילו על ידי יתוש. עוד מבואר בראשית רבה (וילנא) פרשת וירא

## אספקלריית התורה למאורעות החיים לעומת פרשנות התקשורת

**פרשה נד סימן א** [עה"פ ברצות השם דרכי איש גם אויביו] א"ר ברכיה אויביו גם אויביו, לרבות מזיקי ביתו, כגון יתושים ופרעושים וזבובים ע"כ. **וכן מבואר במסכת ברכות דף י ע"ב קדוש הוא, מנא ידעה? רב ושמואל, חד אמר שלא ראתה זבוב עובר על שלחנו.**

### שלום בית תלוי במעשיו של האדם

ובדרך זו כתב מרן החיד"א בהקדם אשר דרשו חז"ל במדרש בראשית רבה (וילנא) פרשת וירא פרשה נד-א [כא, כב] ויהי בעת ההיא ויאמר אבימלך ופיכל שר צבאו, משלי פרק טז (ז) בְּרִצּוֹת יִקְנֶךָ דְרָכֵי־אִישׁ גַּם־אוֹיְבָיו יִשְׁלַם אֹתוֹ: רבי יוחנן אמר זו אשתו שנאמר (מיכה ז) אויבי איש אנשי ביתו. ועל פי זה כתב מרן החיד"א בספרו יוסף תהילות לבאר את הפסוק בתהלים פרק לח פסוק ד **אֵין־מֵתֵם בְּבִשְׂרֵי מִפְּנֵי זַעֲמָךְ אֵין־שְׁלוֹם בְּעַצְמֵי מִפְּנֵי חַטָּאתֵי: א"נ** אפשר בפ' אין שלום בעצמי בהקדים מוסר השכל לאדם שלא מצא מנוח בביתו זו אשתו. אם בעל נפש הוא ישים אל לבו מקרא מלא ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אותו ואמרו רבותינו זכרונם לברכה בני ביתו. איכא השתא על עסקי ריב"ה **אכן נודע שאינו רצוי לפני המקום שאם רוצה ה' דרכיו היה משלים בני ביתו אתו. לכן יפשפש במעשיו ונוח לשו"ב בתשובה ואחר כך רוצה ה' את יריאיו לשים שלום בביתו ובחומותיו וזה שאמר אין שלום בעצמי זו אשתו על דרך שאמר זאת הפעם עצם מעצמי והיא כנגדו מדייני אשה כל זה מני חטאתי דאם זך בלי פשע ה' יברך בשלום.**

### קושיית הבית יוסף על חנוכה

והנה עלינו להתבונן בנס חנוכה ומשמעות הפירסום ניסא, ידועה קושית מרן הב"י והמפרשים כיון שמצות הדלקת נרות חנוכה שמנה ימים היא בגלל הנס שמצאו פך שמן לדלוק יום אחד ודלק שמנה ימים, והקשה מרן הב"י והרי עכ"פ יום ראשון אינו נס כיון שהיה להם שמן ליום אחד, וא"כ כיון שהנס רק שבעה ימים צריך לתקן הדלקה שבעה ימים ולא שמנה?

### ללמדנו שהטבע הוא נס

וראיתי רעיון יפה בענג שבת בשם הרה"ג אהרון סימן טוב שליט"א עפ"י דברי הגר"ח שמולבי"ץ בקובץ שיחות דחז"ל רוצים ללמדנו יסוד הרמב"ן שכל ניסי יצי"מ נועדו שמתוך הניסים הגלויים יכירו בניסים הנסתרים בהיות והאדם מתוך הרגלו ושגרתו אינו מכיר בנס שהקב"ה עושה עם האדם בכל רגע, וזה יסוד מצוות שמנה ימים שמאחר והאדם מבין יום אחד היה צריך לדלוק מצד הטבע כיון שיש שמן וכל הרגשת האדם בנס הוא על השבעה ימים שלא היה שמן, כיון שהאדם מבין את מה שהוא רואה בעיניו שהשמן דולק ושוכח שיש מאחרי כל צעד מטרה נסתרת כי אין טבע אלא הכל נס והשגחה פרטית, ולזאת חז"ל רוצים להחדיר בקרבנו כי גם הדלקה של יום ראשון שנראה לנו טבע הוא נס, כיון שמדוע השמן דולק ומי נתן בו כח הדליקה ודאי הוא נס, אלא שכך הורגלנו מיום שנולדנו לראות שמן דולק נהפך הדבר לפשוט ושאינו בו נס. אך רבי חנינא בן דוסא כשראה ביתו עצובה ושאלה מדוע, **כמסופר במסכת תענית דף כה ע"א וסיפרה שנתנה חומץ במקום שמן**

## אספקלריית התורה למאורעות החיים לעומת פרשנות התקשורת

בפמוט, השיב לה רחב"ד מי שאמר לשמן וידלוק יאמר לחומץ וידלק וכך היה, פירושו של דבר שרחב"ד היה חי בתחושה ששמן שדולק הוא נס כי מה ההבדל בינו לחומץ מלבד הרגלנו ושגרתנו, וכיון שהיה חי בהרגשת נס בשמן אינו מתפלא שהחומץ ידלק כי הכל אותו נס. וזוהי השקפת חז"ל אשר רוצים להחדיר בלב כל אחד בנס חנוכה נגד עקירת האמונה שרצו היוונים וגזרו לכתוב על קרן השור אין חלק באלקי ישראל בכדי שהאדם יחיה כפי מראה עיניו והבנתו. אבל אדם שהולך בדרכי התורה כפי השקפת חכמי התורה חייב להגיע להכרה שכל הנעשה הוא מכוחו יתברך ואין מושג של טבע ומקרה אלא הכל בהשגחה פרטית, ולכל מעשה ופעולה שהאדם יעשה יש לה מטרה נסתרת כי הוא עילת העילות וסיבת הסיבות, וכך האדם צריך להסתכל על כל חיו שיש מנהיג לבירה והכל בהשגחה פרטית וממילא אין מושג של טבע אלא הכל נס. וכמו שאנו אומרים בתפילת לחש ועל נסיך שבכל יום עימנו ועל נפלאותיך וטובותיך שבכל עת ערב ובקר וצהרים, אלא שהאדם אינו מרגיש הדבר רק כאשר ח"ו נעשה חולה ריאות במצב קשה שצריך הנשמה ורק אז מגיע האדם להכרה עד כמה צריך להודות ולהלל את הי"ת על כל נשימה ונשימה.

### מדוע לעתיד כל המועדים בטלים חוץ מחג פורים

וכתב בספר **אבן ישראל לרב ישראל ברוך ברין ז"ל** בעניין שמחת יו"ט כתב מאמר חז"ל למרות שלעתיד כל המועדים יהיו בטלים ימי הפורים לא בטלים, כמ"ש הרמב"ם הלכות מגילה וחנוכה פרק ב שנאמר [אסתר ט'] וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם. וכתב לבאר בדרך רמז דידוע דיש שני מיני נסים נס נגלה ונס נסתר, וביציאת מצרים עשה הקב"ה נס מפורסם ובימי המן היה נס נסתר, שיש לתלות בדרך הטבע שאהב המלך את אסתר ותלקח לבית המלך ובגללה היה הצלת היהודים, וגם מרדכי הציל את המלך ממות מבגתן ותרש, והמן הרשע המלך היה חושד אותו על שהזמינה רק אותו אסתר לסעודה כידוע, וגם אשר ראה אותו היה נופל על המטה של אסתר היה שם וכדומה מאשר סיבב הקב"ה וזה היה נס נסתר ויש לתלותו בדרך הטבע, לכן חג הפורים לא מתבטל כיון שהנהגת הקב"ה בדרך הטבע נשארת לתמיד. ומלמדת אותנו עד כמה האדם יכול לטעות לפי הבנתו בהנהגת ה' עולם ויחשוב שהסיבה אינה אלא אמצעי להגיע למטרה ואילו השם הראה לנו שכל מהלכי אנוש הן בכדי להגיע למטרה ואותן מטרות שהאדם רואה אינם אלא סיבות להגיע לתוצאה הרצויה אצל הקב"ה.

### מעשה שהיה בזמננו

מעשה שהיה בזמננו עם אחד מידידי אשר לא עלינו עשה תאונה והתהפך עם הרכב אמנם ברוך השם לא נפצע אלא סריטות אך למרות זאת פונה לבית חולים מחשש למכות יבשות ופגיעות פנימיות והנה ברוך השם לאחר הבדיקות הכל תקין אולם באותם בדיקות גילו שיש לו גידול בראש ורח"ל הגידול במצב שכל רגע עלול לאבד את הראיה וגם להתמוטט, כמובן עשו ניתוח וברוך השם בהצלחה וניצל מאסון גדול שיכל להתחולל מבלי שידע על מצבו. רק אז הבין שכל התאונה נעשתה רק בכדי להציל את חייו. וכך כל חיי

## אספקלריית התורה למאורעות החיים לעומת פרשנות התקשורת

האדם לא יודע מה הסיבה ומה המסובב והתורה מלמדת אותנו להסתכל נכון שכל סיבה היא מטרה להביא את התוצאה שרוצה בורא עולם.

### מוסר השכל

נמצינו למדים המסר מפרשיות אלו את היסודות של החיים והבית היהודי א. שיש תכנית לחיים אשה ילדים הורים פרנסה מגורים. ב. מסגרת לחיים כפי שנקצב לפי צורך שורש נשמתו. ג. וכעת למדנו את הפרשנות הנכונה על מאורעות החיים שאחרי כל פעולה ומעשה מסתתר הקב"ה שתובע חשבון נפש מהאדם כך שאין האשמה בזולת, וכן כל המתחולל בעולם בכל תחום הן רק סיבה למטרה לעורר את עם ישראל לאמונה ובשביל לחזק ולעורר אותנו להרהר בתשובה ולדעת שאין טבע בעולם וכל דבר מסתתר מאחוריו רצון השם יתברך שהוא עילת העילות וסיבת הסיבות ומי שאמר לשמן וידלק יאמר לחומץ וידלק כי הכל מעשה ידיו של הקב"ה, כך שכל בית יהודי המושתת על יסוד האמונה לעולם לא יגיעו למחלוקות ולהאשמות מאחר ומסתתר מאחרי הכל המשלח שזה הקב"ה ואם יעשה חשבון נפש כמאמר החיד"א ברצות השם דרכי איש גם אויביו ישלים עמו שזה אשתו או אפילו עם הזבובים ויתושים כמאמר חז"ל, וכך הדבר בין אחיו או בחברתו של האדם ידע את המסר שאמר יוסף לאחיו לא אתם שלחתם אותי אלא האלוקים כך שאין מקום לנקמה למרות שאתם חשבתם עלי לרעה השם חשבה לטובה, ואדרבא להמשיך ולעשות לו טובה וחסד כמידת הקב"ה מאחר ומי שפגע בך אינו האבן אלא המשלח של האבן, ואם יש תביעה היא על האדם עצמו וכאשר יעשה חשבון הנפש וישוב בתשובה הקב"ה עוזר שהכל יסתדר כי זה מטרת השם יתברך, ונסיים בתפילת החג הרחמן יעשה לנו נסים ונפלאות כמו שעשה להם בימים ההם בזמן הזה ויחיש את גאולתנו בחסד וברחמים "אמן".

החותם בברכת שבת שלום ומבורך.

הצב"י מרדכי מלכא עיה"ק אלעד

# משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

## מעל הזמן

וַיִּשְׁלַח פְּרָעָה וַיִּקְרָא אֶת יוֹסֵף וַיְרִיצֵהוּ מִן הַבּוֹר (מא, יד).  
יוסף הצדיק.

יוסף - היה כלוא. 'קבור' עמוק, בבור. שנים רבות.  
והוא היה גם 'עברי', וגם עבד. כל ה'מעלות' ביחד.  
ננסה לדמיין.

אתה בבית. ארוחת צהרים. הילדים. הבלגן. הבלגן המבורך, יש להזכיר.  
הילדה הקטנה מנסה להשיג את תשומת ליבך.  
- 'דופקים בדלת'.

אתה לא שמעת. אי אפשר לשמוע בכזה רעש.  
- 'נו, אז תפתחי'.

היא אצה רצה. חוזרת לאחר שניה וחצי.

- 'רוצים אותך. יש שם 'מלא' אנשים. ויש להם בגדים מצחיקים'.

זה כבר נשמע מעניין. אפילו מוזר. אתה מנקה אי אילו פירורים מבגדיך, פרי יצירת  
ה'ברכה' דלעיל, ופונה אל הדלת.

אכן, 'מלא אנשים'. והם גם לבושים במדי שרד. יש להם תפקיד רם כלשהו.

- אדוני, יש לך מכתב ממשלתי. כתב מינוי.

- כתב מינוי?? למה??

- 'בבקשה מאדוני. הם מאוד נימוסיים. 'אדוני יפתח, ויקרא'.

אז 'אדוני' פותח. ואדוני קורא. ולא מבין.

- מה זה??

- מה שאדוני רואה.

- זו בדיחה - או מה?

- ממש לא.

- כתוב כאן, שמישהו - אני לא יודע מיהו - אומר שאני - - -

- - מלך!?!

- אכן, אדוני - המלך.

מהעת הזו ממש, כל 'מושכות' המדינה - מופקדים בידי של אדוני. הוכנה וילה מפוארת, הראויה לאדוני. אנא יתן לנו את הוראותיו, אימתי ירצה לעבור לשם. ובכלל - אנו משרתיו, יצוה עלינו כל דבר - ונעשהו.

עד כאן הדמיון...

- לא יפה. זה ממש באמצע המתח.

אבל באמת - הגזמנו. מה הקשר.

- נכון. הסיפור הזה - לא היה. ואולי גם לא יהיה. אולי כן, לך תדע.

אבל הרבה יותר מפתיע מהסיפור הזה - היה גם היה.

- יוסף. כמובן.

\*

### חיפזון

אז - 'ויריצוהו'.

ומאז הכל קרה מאוד מהר. מבור הכלא - אל המלכות. ברגעים ספורים.

- ואפילו בלי איזה 'תיקון חקיקה'.

הוא גם לא היה צריך לעבור איזה 'גיור' מצרי. אפילו לא 'העברת כתובת' למצרים. הוא

נותר 'עברי'. מ'עבר הנהר'.

אז נכון - שהגיעה שעתו של יוסף. נכון גם, שלא היה רגע אחד לחכות.

- אבל למה לא 'התחילו' קודם? למה החיפזון?

וכך זה התנהל גם ב'גאולות' אחרות. יציאת מצרים, למשל. לא הספיק בצקם להחמיץ,

והם 'עפו'. או 'הועפו'.

וגם הגאולה העתידה. 'פתאום יבוא' (מלאכי ג, א). זה יהיה ברגע. מהר. בחיפזון.

- למה? מה העניין?

למה זה לא כמו 'מלכותא דארעא'. שם יש ביורוקרטיה ארוכה. בחירות. הרכבת

קואליציה. חלוקת תיקים. דרישות 'מהותיות' של קנאה, תאוה, וכבוד. בעיקר כבוד.

ולאחר מכן - מקימים 'ממשלה'. ואז ה'ראש' - מנסה 'למלוך'.

- ללא הצלחה. אין היום 'מלך'. אנחנו מאוד מאוד רחוקים מהמושג 'מלכות'.

אבל לכל הפחות שיהיה 'משהו' דומה. לפחות - בהתמשכות הזמן.

\*

### צבא - ב'לב'

התורה הקדושה. זו שניתנה לנו בהר סיני.



ואנחנו מאמינים בה. ומחוברים אליה. ומקיימים אותה - בכל לבנו ונפשנו. גם במחיר חיינו.

ויש חסרי דעה, הטוענים, שהתורה הזו - עפרא לפומייהו - אינה 'רלוונטית'.

השור, והחמור, מוכרים לנו רק מגן החיות. הם כבר מזמן אינם ב'שטח'. לא רותמים אותם ל'מרכבה', וגם לא חורשים בהם. לעולם כבר לא תראה את 'חמור שונאך', כשהוא 'רובץ תחת משאו'.

ה'נרות' שאנו מדליקים, גם בערב שבת - וגם בחנוכה, גם כבר 'אבד עליהם הכלח'. למה שלא נדליק איזו מערכת 'לדים' מודרנית. זה יהיה הרבה יותר 'מדליק'.

וכן הלאה. כך בפיהם של אותם חסרי דעת.

ואולי ננסה באמת - להקשות.

התורה היא - ה'הוראות', של ה'יצרן'. כיצד לנהוג. מה עלינו לעשות, מה עלינו לחשוב.

הוא, היצרן הזה עצמו - הכי 'עדכני' שיש. הוא תמיד קיים. אז למה הוא לא 'מעדכן' בעצמו - את תורתו. אם אלו ההוראות - אז מדוע הם נותרו כמו שהיה 'פעם'. למה אין 'עדכון תוכנה', כנהוג במקומותינו.

- הלא היכולת - בידיו. זה פשוט לנו.

ואם כל המטרה של התורה - אלו הוראותיה, אז למה הכל נשאר - כמו 'אז'.

וב'כיוון' אחר:

צריך לשמור - על המסורת.

- ככה אומרים.

והמילה הזו, 'מסורת', קצת - מטעה.

והטעות הזו, נראית - כדלהלן:

יש לנו 'מסורת'. משהו 'עתיק' כזה. שהיה 'פעם'. ואנחנו - משמשים לה כ'מוזיאון'. 'שומרים' על המסורת הזו. בקנאות רבה. לבושים כמו פעם, אוכלים מה שאכלו פעם, נוהגים כפי שנהגו פעם.

- ומדוע?

כי 'צריך לשמור על המסורת'. על מה שנהגו אבותינו. כי ההסטוריה שלנו 'עשירה' מאוד, וצריך שיהיה לה איזה 'זכר'.

אנחנו, למי שלא הבין - ה'זכר' הזה.

בדומה - למוסד המלוכה, באותם ארצות ש'שומרים' על ה'מסורת' שלו באדיקות. אנגליה, למשל.

המלך, או המלכה, מלאים ב'כבוד'. הרבה יותר מ'ראש הממשלה' דשם.

- אבל אין להם כל סמכות. אפילו לא מינימלית.

זו רק תפאורה יפה. יפה מאוד אפילו. אבל משהו 'מעשי' - אין.

גם אנחנו, סוג של 'תפאורה' נחמדה - ל'מדינת ישראל'. הבעיה הגדולה, שאנחנו לא נשארים ב'גטו' ה'תפאורתית'. אנחנו 'מקלקלים' להם את החגיגה. אנחנו, למרבה האבסורד, גם 'חיים' ככה ממש. ב'מעשי'.

אצלנו, התורה הקדושה - אינה איזו 'ענתיקה' הזקוקה לשימור בתנאים מיוחדים. היא משהו 'חי'. עכשווי. עדכני. הכי 'כאן' שיש. כמו המציאות שאנחנו רואים בעינים, והרבה יותר ממנה.

יש מהם, שכשאתה מדבר איתם על יהדות, אז הם 'מצטדקים' - 'אני דתי בלב'. זה מספיק. לא צריך את כל ה'חומרות' הללו. סבא שלי היה 'רב'. זה 'סבא' כזה. זקן כזה. מיושן. אנחנו ב'עשרים עשרים ושתים'.

אולי גם אנחנו נשתמש בזה. הלא מלינים עלינו, השכם והערב, שאנחנו לא משתתפים עימם ב'צבא' שלהם. אז אולי נענה בשפתם:

- 'אנחנו עושים צבא!'

- באמת? ומה עם הנתונים? מה עם הישיבות שלכם?

- כולם עושים צבא.

- נו, באמת...

- אנחנו עושים צבא - ב'לב'.

וזה מכל הלב. ממש. תאמין לי. כבר לא צריך את כל ה'חומרות' האלו, של מדים, וכלי נשק, וכל השאר. 'תתעדכנו'. ב'עשרים עשרים ושתים' הכל עובד אחרת.

הלא אתם מדברים תמיד על 'יהדות מחבקת'. נוסח הרפורמים ודומיהם. אז גם אנחנו - משתלבים בצבא 'מחבק'. אפשר להחזיק גמרא, במקום אקדח. ואפשר גם להיות בישיבה במקום במחנה צבאי. לא צריך לדקדק בכל הפרטים. העיקר, שאנחנו - ב'לב'.  
דוגמא נוספת.

מישהו מבקש ממך שתעשה לו כוס קפה. שתיים סוכר. אחד קפה. שלשת רבעי הכוס מים, השאר חלב.

אתה שומע בחצי אוזן. והכוס שאתה מכין - 'קצת' שונה מההוראות האלו. שתיים קפה, אחד סוכר. חצי מים, חצי חלב. זה 'בסדר'. הלא זה 'בערך' מה שהוא רצה.

הכוס מוגשת, והלגימה הראשונה - שבה, אחר כבוד, אל הכוס. ובאופן לא הכי 'נימוסי'. כנראה, שהשותה - הוא מאוד מאוד 'מחמיר'. מדקדק. מיושן. לא מוכן ל'רפורמות' ושינויים. ממש כמו 'איראן'. הכל חייב להיות 'כמו פעם'. הוא לא מוכן שתהיה לו 'כוס קפה מחבקת'. ונראה אותך מנסה להציע לו, שישתה את כוס הקפה שלו - ב'לב'.

ואם ננסה להפליג, נציע 'להם' - שיפתחו חנויות מיוחדות, שמלמדות כיצד לאכול 'פיצה' - ב'לב'!...

- זה גם הרבה יותר 'חסכוני'. אז למה לא.

ובאמת, מה ההבדל? האם יש הבדל בכלל? ומדוע 'הם' - ואולי גם ה'הם' שעלול לחדור אל כמה חלקים 'נמוכים' בנו עצמנו - חושבים כך?

אם לא לאזניהם האטומות של הערב רב, אז לפחות לאזנינו שלנו. אולי נוכל גם להעביר משהו לתלמידיהם התמימים של הערב רב.

\*

### מה שהחושך אינו מבין

חנוכה.

החושך שורר.

והחושך הזה - אכן 'שורר'. לו ה'שררה'. הוא המושל כאן. ללא עוררין.

ומרחבי החושך - עצומים הם. עולם שלם, חשוך. לגמרי.

ואם תאמץ את עיניך, אולי תצליח לראות - איזו נקודת אור, זעירה. מבליחה. חודרת מבעד לחשכה העבותה.

החושך - פוער את פיו. חושף שינים שחורות. לועג, בקול שחור. אני מושל בכיפה. חיילותי כה רבים, ואילו 'הוא' - רק אחד. וקטן. וחסר אונים. חסר 'און'. חלשלוש כזה.

אז אתה מדליק - נר חנוכה. בתחילת הלילה. החושך. בתחילת הגלות. כשהחל המצב האיום והנורא הזה, בו כל ה'אור' - נעלם, ואיננו. 'עלה' למעלה.

כשהנבואה - הקשר הישיר, והבלתי אמצעי, בין עם למלכו - פסקה לה.

כשהכל נעשה - חשוך. ואפל. ותפל. וחסר טעם. וחסר 'חיות' אמיתית. ומלא עד כדי חנק - ב'חיות' מדומה. במתיקות מזוייפת. כזו שמי שקצת 'מבין' מתיקות מהי - סולד ממנה עד כדי גועל.

- אז מה - באמת - יועיל לנו איזה 'נר' אחד קטן??

- האם כל מי שעיני בשר לו בקדקדו, אינו מצטרף - אולי בכל כרחו - אל הלעג הנורא של החושך?

האם הנר הקטנטן עצמו - מגיב משהו?

נטה אוזן, אולי נשמע משהו.

- אין תגובה.

הנר עסוק. לגמרי. עליו לדלוק, להאיר.

- אבל הוא מאיר כל כך קצת! זה באמת מגוחך!

- זה אכן מגוחך.

אבל כל זה, במבט ה'מפוכח' - של החושך. לפי ה'הסתכלות' שלו. ב'עיני בשר'.

האמת היא, שה'קצת', וה'הרבה' - אינם משחקים כאן תפקיד כלל.

- זו האמת!

אבל החושך שמסביב - לעולם לא יבין זאת.

אני, ואתה, כן יכולים להבין. יש לנו 'את זה'.

\*

## מעל הזמן

ומהו אותו 'זה'?

ננסה לפתוח לעצמנו איזו נקודת אור קטנטנה. איזה 'נר חנוכה' זעיר.

'בעשרה מאורות נברא העולם'. היינו: כשהעולם 'נברא' - היה זה בעשרה מאורות.

כשהעולם - 'נברא'. דיקא.

נברא, הוא מלשון - 'בר'. חוץ. העולם ה'נברא', תוכנן מראש באופן כזה - שה' לא 'יתגלה'

בו. שהוא, כביכול, יהיה 'מחוץ' - לגילוי של המאציל העליון. שהמציאות האמיתית - תהיה מוסתרת בו.

זהו עולם 'תחתון'. ובטבע בריאתו - אין בו 'דירה' לה' יתברך. 'הוא', אינו 'נכנס' שם. כך זה ב'טבע' הרגיל. בלי 'עבודה' שלנו.

ה'מאמר' הראשון, בו נברא העולם, הוא 'בראשית'. 'בראשית' - נמי מאמר הוא (ר"ה לב.).

וב'מאמר' זה, נברא - ה'זמן' (כך ידוע בשם הגר"א ועוד. עי' בסידור הגר"א בפירוש שיח יצחק על 'ברוך עושה בראשית').

הזמן, הוא ה'פירוט' של המציאות. יש מציאות, והיא - מתחלקת לחלקיקים. בכל רגע - חלקיק אחר.

ויש מציאות - של 'אצלו' יתברך. של מה שמעבר לאותה 'בריאה'. לאותו 'בר'. זה - 'אצלו'. לא ב'חוץ'. והמציאות הזו - היא 'מעל' המושג של 'זמן'. לפני שהכל 'התפרט'. כשהכל מציאות אחת שלמה.

[אין לנו אפשרות להבין את זה. ה'ראש' שלנו 'עובד' לפי זמן. לפי התפרטות. ה'מעל הזמן' - הוא גם מעל ההשגה שלנו.]

ו'מעל הזמן' - זה גם מעל המושג של 'מקום'. גם הוא - פירוט של מציאות. כל חלק במקומו הראוי. אם הכל היה ב'נקודה' אחת - לא היה צריך מקום.

ו'מעל' המציאות שלנו, יש מציאות אחרת. בה אין זמן, ואין מקום.

שם, ב'נקודה' אחת קטנה - הכל נמצא. הכל קיים. וה'הכל' הזה - הוא הרבה יותר ממה שמתגלה כאן.

\*

### מ'מעל הזמן' - אל תוך הזמן

גאולת מצרים, וגם הגאולה העתידה, וגם נר חנוכה, 'נובעים' - מאותה מציאות עליונה. זהו ה'מעל הזמן' - שחדר אל תוך מערכת ה'זמן'. ולכן הכל קורה - ברגע אחד. ב'ויריצוהו'. ב'חיפזון'. ב'פתאום' (עי' גור אריה למהר"ל שמות יג, יא.).

וגם נר קטנטן אחד - יכול לגרש חשכה עבותה, 'ענקית' למראה. והתורה הקדושה - אם ה'הוראות' בלבד היו כל התורה - אז אולי היה צריך באמת 'לעדכן' משהו.

אבל מאחר וה'חפצא' של תורה זה ה'מעל הזמן', אז הכל - רלוונטי. ועדכני. הכי עדכני שיש. הרבה יותר מהמציאות שלנו עצמה.

גם הנר ה'קטן' שלנו, הוא אור אדיר. אור נצחי. אור, שבו 'מונח' פי אין סוף - מכל החושך ה'שורר' סביב.

וה'חיפזון' ההוא, שהיה 'אז', אנחנו מצווים לראות אותו - בכל דור ודור - 'כאילו' הוא קרה עכשיו ממש.

והסיבה - כי הוא באמת קורה עכשיו ממש.

זה לא ש'יצאנו', וזהו. אנחנו כבר לא 'שם'. ה'יציאה' הזו - שייכת לכל זמן, ולכל מקום. לכל המציאות כולה.

אנחנו 'חיים' - מכוחה. תמיד. היא 'מקנת' בנו, בפנים. היא חלק מהמציאות שלנו. היא יסוד ה'קשר', והשייכות, שלנו - לאותה רוממות של 'מעל הזמן'. מכוחה אנחנו 'עם ישראל'. העם - שהבורא עצמו כביכול, בהתגלותו בשמו הגדול - נמצא אצלנו, בקרבנו. בתוכנו.

ואיך זה יכול להיות?

- זה מגיע ממקום - שהוא מעל ומעבר ל'יכול להיות'. שמו הגדול - ניטע בנו. בקרבנו. יש בתוכנו את היכולת להשתייך - לאותה מציאות עליונה. להביא אותה - לכאן, אל תוך ממשלת ה'זמן'.

\*

### מי ה'פרזיט' האמיתי

אנחנו - במלחמה.

מלחמה, אל מול מתיווני השעה. המתיוונים ה'עדכניים'.

והם מפתים. ומסיתים. ומתפרעים. ומנסים להצר את צעדנו. 'להריץ' אותנו אל המזבלה הקרובה. או לחילופין - 'ליוון' את כולנו.

זהו כל רצונם, מאז ומעולם - ועד הגאולה העתידית. וזה גם מצליח להם - חלקית. הלא החושך עדיין שורר. ושולט. ומשתדל בכל כוחו - להחשיך כל חלקה מאירה. עלינו לדעת, 'דע מה שתשיב'.

'הם' מדברים - על 'נתונים'; על 'פרודוקטיביות'; על 'השתייכות' ל'מדינה' שלהם, ל'צבא' שלהם; על 'השתלבות במעגל העבודה'; ושאר ירקות.

ובדרך כלל, התשובה שלנו - היא ב'שפה' שלהם. תנו לנו. הלא גם 'להם' נתתם. יש גם 'סטטוס קוו'. וגם אנחנו באמת מתנדבים, ומשתלבים, ומשתדלים. אל תגידו שלא. אתם סתם מסיתים.

והחושך - ממשיך ללעוג. הנתונים - מראים אחרת. אתם 'פרזיטיים', חיים על חשבוננו. תסתכלו בדוחות הרשמיים. הכל מתועד.

הנר שלנו, מדבר בשפה שונה לחלוטין.

ה'נתונים' - שאובים מתוככי גנזי החושך. 'כמה' חרדים יש, ו'כמה' חיים, או כסף, הם תורמים - ל'מדינה'.

אנחנו חיים - ב'מקום' אחר. כל פעולה קטנטנה שלנו - מקיימת את העולם כולו, ועוד נותר 'עודף' רב.

והם - הורסים. ושוברים. ומחבלים. וכורתים את הענף - שהם עצמם ישובים עליו.

- הם, 'פרזיטיים'. רק הם.

ורק אנחנו, 'מחזיקים' - את שורש הקיום שלנו, וגם שלהם. רק אנחנו 'פרודוקטיביים' באמת. מועילים באמת.

- עד כמה שהם לא מצליחים להרוס את זה.

אנחנו לא 'לוקחים' מהם מאומה!!

- אנחנו אך ורק - נותנים!!

עלינו לזכור - שהם 'מוגבלים'. שקשה להם להבין. שהם - פרימיטיביים. לא לומדים 'ליבה'. רק 'נתונים'.

ועלינו לשנן לעצמנו, את הערך האמיתי שלנו. את הערך - של כל פעולה 'קטנה' שלנו. כי אותו ערך, תלוי - ב'דעת' שלנו. ב'הכרה' שלנו. בכך ש'נכיר' במציאות המרוממת הזו.

כך גם - ה'מסורת' שלנו. זו ש'נסרה' לנו מאבותינו הקדושים.

זה משהו שהיה 'חי' אז, ו'חי' עתה. לכל דבר וענין. הרבה יותר 'חי' מכל 'דבר וענין' אחר.

- הלא זה 'מעל הזמן'!

במציאות של 'כאן', יש דברים 'מיושנים', ש'אבד עליהם הכלח'; וכנגדם - יש דברים 'עדכניים', עכשוויים, מודרניים. כאלו, שב'עשור' הבא - כבר יהיו מיושנים גם הם. לעומת זאת, כשאתה 'מעל הזמן' - אין 'שפה' כזו. אין 'ישן'. הכל 'חדש'. הכל עדכני. הכל קיים לעד - ו'טרי' לגמרי.

והחוסר בידיעה זו, הוא המקור ל'מחשבה' שאפשר להיות 'דתי בלב'. שיתכן שתהיה 'יהדות מחבקת'.

כי אם היהדות הינה אוסף כללים ארכאי ומיושן, 'שמירה על מסורת עתיקה', אז למה להחמיר. למה זה עוזר. בוא ו'נחבק', וזהו.

אבל היהדות היא באמת - 'מעל הזמן'. היא עתיקה, ועדכנית - במציאות אחת. ומשכך, היא הכי 'ארצית' שיש. ועלינו לשמור על כל הכללים שלה, בדקדוק רב. רק כך היא באמת 'חיה' במציאות שלנו.

\*

### מה שאסור ל'ילד' לדעת

ועוד משהו.

החושך הכי 'בעייתי', הוא החושך שבנו. אצלנו. בפנים.

והוא, לפחות בדרגתו של כותב השורות, 'גדול' מאוד. כל עבירה - היא חושך. והיא גם מחשיכה הלאה. 'גוררת'.

ואנחנו יודעים טוב מאוד - לסנוט בעצמנו. 'לרדת' על עצמנו. למה אנחנו כאלו. למה עשינו ככה. למה הגברנו את החושך.

אולי מישהו חושב שכך הוא יתקדם. שכך הוא יהיה טוב יותר.

וזה לא 'עובד'. המציאות מוכיחה.

ולא רק שזה לא עובד, זה מזיק. ושובר. ומרסק את הנפש. רבים מאיתנו, באופן 'אוטומטי' - חושבים על עצמנו כ'דפוקים'. זה קורה בלי ששמים לב.

וה'דפוק' - ב'דעתו' - הוא כבר דפוק. המצוות שלו, ואפילו העבירות שלו רח"ל - לא יעלו ולא יורידו. חלילה.

וכל זה קורה - בעקבות אותם מחשבות, של ביקורת עצמית. והם מופיעות - פעמים רבות - 'מתחת לרדאר'. כשהאדם החושב עצמו אינו מודע להן.

ואולי ישאל השואל - האם על האדם להתעלם מנקודות ה'חושך' שבו? האם הוא צריך להאמין שהוא מושלם??

וזו אכן - שאלה מצויינת.

והתשובה עליה:

יש שתי 'מערכות'. יש את ה'שכל' - המודעות. ה'ידיעות'. ויש את ה'לב'. הרגשות. המידות.

עלינו לספר על ה'חושך' שלנו - לשכל. להעלות אותו ל'מודעות'. לא 'לטאטא' אותו מ'תחת לשטיח'.

אבל ה'לב' - אינו צריך לדעת כל דבר. הוא כמו 'ילד'. מרגיש. רוצה. מתאוה. וכשמדברים על 'חושך' - אז הוא 'מרגיש' חשך.

כשה'מבוגרים' משוחחים ביניהם, לפעמים הם עושים זאת הרחק מאוזניהם של ילדים. כך צריך להיות.

ומאחר וגם השכל שלי, וגם הלב שלי, שייכים לאותו האדם - אז צריך למצוא את הדרך, כיצד הלב ישאר מחוץ ל'חדר הישיבות' - כשמעלים את ה'חושך' לדיון 'על השולחן'.

ואחת מהעצות היא - לא 'להתעסק' בזה הרבה. רק התכנון הנכון - וזהו. כי ההתעסקות ב'שכל' - מחלחלת אל ה'לב'.

[הדברים חשובים עד למאוד. בייעוץ תורני אנחנו עמלים קשות לתקן את הנוקים העמוקים של הדיכאון ה'חרדי'. לכאורה - הוא 'צדיק'. 'עובד ה'". והוא ממש לא. לפעמים הוא נעשה 'פטור מכל המצוות', והאשם היחיד - אלו המחשבות הלא נכונות הנ"ל. יש ללמוד היטב כיצד מתמודדים איתן, ואכמ"ל.]

העבירות שלנו, עד כמה שהן 'חשוכות' ואפלות - הן עדיין בתוך מערכת ה'זמן'. למעלה מן הזמן, אין 'רע'.

ואילו ה'נרות' הקטנים שלנו - הם שייכים ל'למעלה'. למערכת הזו, בה כל נר קטן - הוא נצחי. וכולל את המציאות כולה ממש.

אז לפי חשבון פשוט למדי, גם בלי 'לימודי ליבה', אפשר למצוא - שמצוה אחת שלנו, שווה הרבה יותר - מכל העבירות שלנו.

- מכל העבירות כולן!!

רגע אחד שהתגברתי על עצמי - שווה הרבה יותר מכל הנפילות שלי. הרגע הזה - הוא נצחי; הנפילות, מוגבלות ב'זמן' וב'מקום'. ב'רע' - אין מושג של 'נצחיות'. חלילה.

ואם נשנן את התובנה הזו, נוכל באמת - להתרומם.

נוכל לגרש את החושך, ולהאיר את הכל - באור יקרות.

ה' יזכנו.

לתגובות: 0533127133m@gmail.com



# מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית

## אחי יוסף הביאו עמם יין מבושל והשתכרו על ידו

וישתו וישכרו עמו (מג, לד)

שואל רבינו הרוגוצ'ובער זצ"ל, מה זאת, דהנה בגמ' שבת דף קל"ט ע"א איתא, ואמר רבי מלאי משום ר' יצחק מגדלאה מיום שפירש יוסף מאחיו לא טעם טעם יין דכתיב (בראשית מט-כו) ולקדקד נזיר אחיו ר' יוסי בר' חנינא אמר אף הן לא טעמו טעם יין דכתיב (בראשית מג-לד) וישתו וישכרו עמו מכלל דעד האידנא לא (הוה שיכרות) ואידך שיכרות הוא דלא הוה שתיה מיהא הוה. ופלא שהשתכרו עמו דהרי זה חסרון גדול כמבואר בסנהדרין דף ע' ע"א [א"ר חנן לא נברא יין בעולם אלא לנחם אבלים ולשלם שכר לרשעים שנא' (משלי לא-ו) תנו שכר לאובד ויין למרי נפש א"ר יצחק מאי דכתיב (משלי כג-לא) אל תרא יין כי יתאדם אל תרא יין שמאדים פניהם של רשעים בעוה"ז ומלבין פניהם לעוה"ב רבא אמר אל תרא יין כי יתאדם אל תרא יין שאחרייתו דם] ועוד בחז"ל בכמה מקומות.

ומשיב רבינו ובלשונו: "רק גם זה אמר קרא גדר דהנה מבואר בתרומות (פ"ג) [פ"ב מ"ו] ופי"א [מ"א] ופסחים פ"י הובא בתוס' דף ק"ט ע"ב ע"ש בירושלמי בתרומות דיין מבושל משכר, ור"ל דקמ"ל קרא דשתו אז יין מבושל. והגדר דהם היו סבורים שהוא מצרי ולא רצו לשתות עמו רק יין מבושל שהביאו עמם, דזה לא חיישינן למגע ב"נ כמבואר ע"ז דף ל' ובירושלמי תרומות וע"ז". [מקור: שו"ת צ"פ ורשא סי' ק"א]

לתגובות ומסירה או הודעה על חומרים כתבים אגרות תולדות מסמכים/תמונות  
הקשורים לרבינו יוסף ראזין - הרוגוצ'ובער זצ"ל: tp089744873@gmail.com

# נגוהות בפרשה / הרב ישראל מאיר אסטריק, כולל מגדל עוז (רחובות)

## כוחו של יוסף

וַיֹּאמֶר פְּרַעֲהָ אֶל יוֹסֵף חֲלוֹם חֲלַמְתִּי וּפְתַר אֵין אֹתוֹ וְאֲנִי שָׁמַעְתִּי עָלֶיךָ לֵאמֹר תִּשְׁמַע חֲלוֹם לְפָתַר אֹתוֹ. וַיַּעַן יוֹסֵף אֶת פְּרַעֲהָ לֵאמֹר בְּלַעְדֵי אֱלֹהִים יַעֲנֶה אֶת שְׁלוֹם פְּרַעֲהָ (מא, טו-טז)

ראשית הפרשה עוסקת בחלומות פרעה על הפרות והשבילים, ופתרונם על ידי יוסף. ובדין ודברים בין פרעה ליוסף וכן בהסבר פתרונו של יוסף, מצינו ביאור נפלא בדברי הבית הלוי, ונקדים לדבריו כמה הערות.

### כמה תמיהות אודות פתרון יוסף לחלום פרעה

כאשר פונה שר המשקים לפרעה ומציע את יוסף כפותר חלומות הוא אומר "ושם אתנו נער עברי" (פרק מא פס' יב) וכתב רש"י "נער - שוטה, ואין ראוי לגדולה". והטעם שאמר כך ביאר רש"י שארורים הרשעים שאין טובתן שלימה, ולכן תיאר את יוסף בדרך ביזיון. ויש להקשות, ששר המשקים מלבד שפוגם בגדלותו של יוסף, הוא אף פוגם בעצמו - שמציע לפני המלך מי שאינו שלם בדעתו כדי שיסייע לו בְּדָבָר הַדּוֹרֵשׁ חֲכָמָה.

כאשר נקרא יוסף למלך, אומר לו פרעה "חלום חלמתי ופותר אין אותו ואני שמעתי עליך לאמר תשמע חלום לפתור אותו" (פס' טו), וביאר התרגום "את שמע חילמא, ומפשר ליה" [אתה שומע חלום, ופותרו] ויש להבין מדוע הדגיש פרעה את העניין שיוסף יודע 'לשמוע' את החלום, והרי פשוט שקודם שפותרים חלום יש לשמוע את תוכנו.

ויוסף עונה "בלעדי, אלקים יענה את שלום פרעה", ופירש רש"י "אין החכמה משלי אלא האלקים יענה, יתן עניה בפי לשלום פרעה". ויש להבין את תשובתו, שהרי פרעה לא בא לשבח את חוכמתו של יוסף אלא אמר לו ששמע שיש בידו כח לפתור חלום, ואין זה מעניינו של פרעה מאין באים כוחות אלו, ודומה הדבר לחולה המבקש מרופא תרופה לחוליו, ועונה לו הרופא שאין החכמה משלו אלא באה מכח מוריו שלימדוהו, שאין זה מעניינו של החולה הדרך בה הרופא השיג את כוחו.

ואחר שפתר יוסף את החלום ופירשו על שבע שנות רעב ושובע הוסיף ואמר "הוא הדבר אשר דברתי אל פרעה אשר האלוקים עושה הראה את פרעה" (פס' כח). ומשמע שיוסף מוכיח מפתרונו שחלום פרעה הוא דבר האלוקים. ויש להבין איזו הוכחה מצא בפתרונו המוכיח כדבריו.

שנינו במדרש (תנחומא ג) שבשעה שסיפר פרעה את חלומו ליוסף, הוא שינה כמה פרטים בחלומו. וכשיוסף שם לב לאותם שינויים התפעל מכך פרעה היאך יודע יוסף דברים אלו שהוא לא סיפר לו [ונציין לדברי החתם סופר בביאור הכתוב (תהלים פא ו) "עדות ביהוסף שמו וגו' שפת לא ידעתי אשמע" וביאר שפרעה בחלומו עמד "על היאור" (מא א) וליוסף אמר שהוא עמד "על שפת היאור" (שם יז) ותיקנו יוסף ש"שפת" לא ידעתי, שאין אני רואה

מה שהוספת שהינך עומד על שפת היאור]. ועל הנהגתו של פרעה יש לתמוה, שכיון שחפץ שיוסף יפתור את חלומו מדוע הוא משנה ביודעין מכפי שהיה, הלא הוא דומה לחולה המוסר לרופא פרטים כוזבים על מאפייני מחלתו. עוד יש להבין, מהיכן באמת ידע יוסף לתקנו במה שלא סיפר לו.

ואחרי שפתר לפרעה את החלום נתן לו יוסף עצה "ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וישתיהו על ארץ מצרים" (פס' לג). והקשו המפרשים, שפרעה לא ביקש ממנו עצות, כי אם את פתרון החלום, ומי שמו לאיש להורות למלך מה יעשה. ולאחר מכן "ויאמר פרעה אל יוסף אחרי הודיע אלוקים אותך כל זאת אין נבון וחכם כמוך" (פס' לט). ואף בזה הקשו, וכי ידע בפתרון חלומות, יש בה חשיבות כל כך גדולה עד כדי קבלת מלכות במצרים.

והוסיף פרעה "ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח" (פס' מה). ובפשטות קרא לו צפנת פענח על שם שידע לפענח את הצפונות שבחלומו. אמנם יש להבין שאם כן היה צריך לקרוא לו פענח צפנת ולא להיפך.

ולהלן (מא נא) "ויקרא יוסף את שם הבכור מנשה, כי נשני [השכיחני (אונקלוס תיב"ע ורד"ק)] אלוקים את כל עמלי ואת כל בית אבי". ומפשוטו של מקרא משמע שיוסף מודה על ששכח את בית אביו, ויש להבין מה שבח מצא בכך יוסף. [ואף שביארו המפרשים כוונתו, שעל ידי ריבוי העושר והכבוד שה' נתן לו ממילא נשתכחו צרותיו, אולם יוסף לא מדגיש את הרווחה שבאה, אלא את שכחת בית אביו, ומשמע שישנה הודאה על עצם השכחה].

### יסוד הבית הלוי - שני סוגי חלומות

וייסד בכך הבית הלוי שיש חלומות המשתנים לפי הפתרון וכוח הפותר, וביאורו, שיש בני אדם שקיבלו כח מיוחד מהקב"ה שהחלום יתקיים לפי פתרונם, וכתבו התוס' (ברכות נה ב ד"ה פותר) שכח זה אינו תלוי בחכמה אלא במזל [ויעויין בגמ' (ברכות נה ב - נו א) כמה חלומות מסוג זה]. אולם, יש חלום שהוא בגדר נבואה שאינו תלוי כלל בפותר ואינו יכול להשתנות, אלא שצריך נביא שיגלה את פשר החלום.

### ביאור פרשת פתרון חלומות עפ"י יסוד זה

וליסוד זה יש לילך ולבאר כל הדין ודברים בין שר המשקים לפרעה ובין פרעה ליוסף. ששר המשקים ייחס ליוסף כח של פותר חלומות בלבד. וכפי שמבואר בגמ' (שם נה ב) שהמקור לכך שפתרון החלומות הולך אחר הפה הוא מדברי שר המשקים שאמר "ויהי כאשר פתר לנו כן היה" (מא יב). וכן הוסיף "איש כחלומו פתר", דהיינו שפתר פתרון הדומה לחלום, כי הפותר חלום עפ"י חכמת הפתרון צריך לדמות הפתרון לחלום. ולכן לא ראה סתירה לדבריו מה שמתאר את יוסף כשוטה, שלא טען לפרעה שיוסף הוא איש חכם, אלא בסך הכל אדם שניתן בידו על דרך המקרה כח מסוים בפתרון חלומות, אולם לאמיתו של דבר כוחו של יוסף לא היה בפתרון חלומות, אלא היה נביא ה' שנתגלו לו צפונות בני אדם.

ולכן, כאשר קורא פרעה ליוסף והוא בטוח שכוחו הוא בפתרון חלומות, אומר לו "חלום חלמתי ופותר אין אותו" ומרמז בכך על כל אותם פותרים שאמרו לו פתרון שאינו מניח את הדעת (רש"י פס' ח) וממשיך ואומר "ואני שמעתי עליך לאמור תשמע חלום לפתור אותו" שיש לך כח לפתור חלומות, ופותר חלום חייב שהפתרון יהיה מעין החלום, ולכן עליך להאזין בדקדוק לפרטי החלום. ונמצא, שפרעה רומז לו שעליו לפתור פתרון שיניח את דעתו של פרעה, ובשעה זו אם יפתור יוסף את החלום על שנות רעב ושובע, היה פרעה הורגו לאלתר על שבחר לפרש את חלומו לרעה. ולכן בתשובתו מדגיש יוסף ואומר לפרעה "אלוקים יענה את שלום פרעה", כלומר שאין זה חלום התלוי בפתרון הפה, אלא מציאות קיימת שאינה משתנית לפי כוח הפותר. והוכיח זאת יוסף מכך ששתי החלומות שחלם "חלום אחד הוא" ומבואר בגמ' (שם נה ב) שחלום שחוזר ונשנה אינו תלוי בכוח הפה, ועל כן מוכח שחלום זה הוא בגדר נבואה.

ומוסיף יוסף ואומר "הוא הדבר אשר דברתי אל פרעה וגו' אשר האלוקים עושה הראה את פרעה", שבחלום ההולך אחר הפה אין מראים לאדם את מהות הדבר עצמו, אלא מראים לו רמז ומשל באופן שניתן לפרש זאת בכמה פנים המשתנות כפי הפותר. אולם כאן כיוון שהפתרון דומה אחת לאחת לעצם החלום אות הוא שזה מראה נבואה ולא חלום גרידא נוכיון שהייתה זו נבואה לפרעה, הוצרך יוסף לומר לו מה צריך לעשות עם נבואה זו שזוהי מטרת הנבואה לידע ולהודיע לאנשים את הדרך אשר ילכו בה (רמב"ם יסודי התורה ח ז).

ומאחר שיוסף טען לפרעה שהוא יודע את פתרון החלום מכח נבואה, רצה פרעה לבדוק, ולכן השמיט בכוונה תחילה כמה פרטים מן החלום לבדוק את יוסף האם מרגיש הוא בחסרון הפרטים. וכשראה שיוסף מצליח לידע את כל פרטי החלום למרות שלא שמעם, התפעל מכך פרעה, לפי שאין הנבואה שורה אלא על האדם השלם (רמב"ם שם ז א) מעלה שלא מצא פרעה בכל יועציו וחרטומיו, לפיכך אמר פרעה "אחרי הודיע אלוקים אותך כל זאת אין נבון וחכם כמוך" ומינהו למשנה למלך. והוסיף לקוראו "צפנת פענח" ולא פענח צפנת. משום שפענח צפנת פירושו שיש לפניו דבר צפון ויודע בחוכמתו איך לפענח הצפונות וזהו תואר המתאים לחכם בחוכמת פתרון חלומות. ואילו כוחו של יוסף היה בידיעת הצפונות - שעל ידם ממילא פענח את החלומות, ומכאן שמו "צפנת פענח".

ועל פי זה נראה לבאר מדוע שיבח יוסף מה ששכח את בית אביו. שכפי שנתבאר כל פתרון חלומו של פרעה היה מכח נבואה, וכלל הוא שאין השכינה שורה אלא מתוך שמחה, כפי שנאמר (מלכים ב ג טו) "ועתה קחו לי מנגן, והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה'". ואילו יוסף לא היה שוכח את השלימות והטהרה שהיה לו בבית אביו כנגד טומאת מצרים שהוא שרוי בה עתה, לא היה יכול לפתור את החלומות בכח הנבואה, ולכן הוא משבח את הקב"ה גם בפרט הזה, שבשעת הצורך הוא השכיח ממנו את עברו כדי שיוכל לעלות לגדולה.

## נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל

**ברוך אתה ד' - שעשה נסים לאבותינו - בימים ההם בזמן הזה**

**אֲשֶׁר הָאֱלֹקִים עָשָׂה הֲרָאָה אֶת פְּרִעָה ... וַיֹּאמֶר פְּרִעָה אֶל עֲבָדָיו הֲנִמְצָא כָּזֶה אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ  
אֱלֹקִים בּוֹ ... (פרק מא)**

הנה יש להבין מדוע פרעה כל כך התפעל מפתרון החלום של יוסף? ומה היה עיקר  
החידוש שחידש יוסף לפרעה?

ויש להבין עוד, מדוע הקדוש ברוך הוא מראה לפרעה משהו שיש לו פתרון וריוח והצלחה,  
הלא אם המטרה היתה כביכול להביא רעב כבד, כדי שמצרים תסבול מכך, אם כן מדוע  
גילה הקדוש ברוך מראש מה הולך לקרות, כדי שפרעה יכין עצמו לכך, הלא טוב יותר  
ויעיל יותר היה לכאורה להביא הרעב בפתאומיות, לבלתי יוכלו חרטומי מצרים וחכמיה,  
להביא לעצמם ולארצם מזון ותעלה?

ונראה לבאר בעזרת השם, (וחלק מהדברים כבר נתבארו בדברי המפרשים הקדמונים),  
שהנה מצרים היתה הארץ הגרועה ביותר, בכפירה באמונת חידוש העולם, ובכפירה  
בהשגחת השם יתברך, ורצה הקדוש ברוך הוא לזכות אותם, ולהחזירם בתשובה לבל ידח  
ממנו נידח.

ויסוד ושורש פורה ראש הכפירה של מצרים, היה משום שהיה להם את נהר הנילוס,  
שהיה מביא להם מים, ומזה היה להם תבואה ומזון בשפע, ומטבע הדברים, כאשר האדם  
אינו מרגיש שהוא זקוק בכל עת ובכל שעה לפרנסה מן השמים, הרי הוא מתחיל להרגיש  
גאווה, וכמו דכתיב ובקרך וצאנך ירביון וכסף וזהב ירבה לך מאד, ורם לבבך ושכחת את  
ד' אלקיך... והיינו שכאשר האדם מרגיש עצמו בטוח בעולם הזה, הוא יכול להרגיש גאווה,  
ומי יודע לאן הוא עלול להתדרדר. ותהליך זה בצורה הגרועה ביותר שלו, התרחש  
במצרים, שפרעה התחיל להאמין ולומר לי, יאורי ואני עשיתיני. ולבסוף הגיעו למעשה  
ארץ מצרים... ומשום שחשבו שאין עליהם לתת שום דין וחשבון לאף אחד.

והנה כאן פרעה חולם חלום, והנה עומד על היאור, והוא חש שהוא עד למשהו גדול מאד,  
שאינו לו כל מושג מהו?

והנה שבע פרות... ותאכלנה הפרות רעות המראה ודקות הבשר... ויקץ פרעה... והנה שבע  
שיבליים וגו'. ובודאי פרעה מבין שמהו גדול מתרחש פה. והוא מבין שחלום זה דורש  
פתרון, ומקבץ את כל חרטומי מצרים ואת כל חכמיה... ועדיין אין פותר אותם לפרעה.

וכאשר יוסף הובא לפני פרעה, ופרעה אומר לו, חלום חלמתי ופותר אין אותו, ואני שמעתי  
עליך לאמר, תשמע חלום לפתור אותו. עונה לו יוסף, בְּלִעְדֵי אֱלֹקִים יַעֲנֶה אֶת שְׁלוֹם פְּרִעָה.

כלומר יוסף הצדיק מחכים ומלמד את פרעה באומרו, **אַלְקִים יַעֲנֶה אֶת שְׁלוֹם פְּרַעֲה**. - ש...  
יש בורא לעולם - והחלום הוא אחד מהאמצעים שעל ידם - כביכול הקדוש ברוך הוא -  
מעביר אליו מסרים.

וכאן יוסף הצדיק ממשיך ומבאר לאמר, **אשר האלקים עושה - הראה את פרעה**. כלומר,  
קודם כל יש לשים לב ולדעת, **שהאלקים הוא עשה ועושה ויעשה לכל המעשים**.

והנה זהו באמת שינוי עצום בהשקפת עולמו של פרעה, על כל המשתמע מכך. כי עד  
היום הזה, פרעה ועמו, ראו עצמם - בבורותם - בעלים בלעדיים, על ארץ מצרים, ועל מימי  
מצרים, וכן על תושבי מצרים בהמוניהם. וכאן פתאום מתוודעים המה לעובדה הבלתי  
ניתנת לערעור, שיש בכלל מנהיג לבירה. ולא זו בלבד, אלא שאותו הנילוס, שעליו הם  
השליכו יהבם, אינו מונע כביכול מהקדוש ברוך הוא, - בורא העולם ומנהיגו - לשנות בכל  
פעם בתכנון מדויק מראש, מתי יהיה רעב ומתי שובע, ותכלית הענין הוא ללמד את  
המצרים הכופרים, שאף הם ידעו שיש אלקים שופטים בארץ.

וזה בעצם היה החידוש הגדול בפתרונו של יוסף, כי **אשר האלקים עושה הראה את פרעה**.  
כי כל השינויים שנעשים בעולמינו, הם מעשה אלקינו...

וזהו מה שגרם לפרעה להתפעל כל כך ולומר לעבדיו, **הַנְּמַצָּא כָּזֶה אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ אֱלֹהִים  
בּוֹ**. כי יוסף בעצם גילה לפרעה ועבדיו, את יסודות האמונה ועמודי החכמה, וכך ראו הם  
את המעשים בעולם, באור הנכון. והיינו שהכל מאתו יתברך ולטובתינו.

והנה לפי זה מובן היטב, מדוע גידל פרעה כל כך את יוסף. כי היתה לו הכרת הטוב ליוסף  
על שפקח את עיניו להתדבק בבורא העולם ומנהיגו.

ומצינו עוד, שלבסוף בעקבות כך שיעקב אבינו עליו השלום הגיע למצרים, פסק הרעב  
אחרי

שנתיים. ויש לומר שגם זה היה לימוד למצרים, שהקדוש ברוך משנה סדרי בראשית  
בזכות הצדיקים. וכדכתיב בפרשת וירא, **ונשאתי לכל המקום בעבורם**.

והנה באמת כך צריך להיות המבט שלנו, לידע ולהבין שכל מה שנעשה בבריאה הוא רק  
**אשר האלקים עושה**... שום דבר לא נעשה במקרה, ושום דבר לא נעשה מאליו. **לכל זמן  
ועת לכל חפץ תחת השמים**... ואת הכל עשה יפה בעתו... והלואי שהדברים יכנסו לליבינו  
פנימה, כדכתיב, וידעת היום והשבות אל לבבך.

והנה בקהלת כתיב, **והאלקים עשה שיראו מלפניו**. ופירש מרן המשגיח הגר"י לוינשטיין  
זצוק"ל, שכל מה שנעשה ומתחדש בבריאה, התכלית הוא לזה, שיראו מלפניו, כלומר שכל  
מה שנעשה בבריאה אמור להביא יראת שמים.

ומה נאמר ומה נדבר כהיום הזה, שרואים ממש בחוש, שהבורא יתברך מביט לארץ  
ותרעד, יגע בהרים ויעשנו. ומזה כמה שנים שזעו מוסדי תבל, פעם בכה ופעם בכה. צרות  
משונות ותופעות מפחידות, מסמרות שיער. הנה זה כשלוש שנים הגיעה מגיפה מקצה  
הארץ, ועד קצה הארץ שלחה כנפיה, ובכל פעם פושטת צורה ולובשת צורה. וחרטומי

העולם וחכמיו עמלים ויגעים וילאו למצוא הפתח. ואף שבודאי עלינו לעשות השתדלות, לפי מה שאומרים חכמי הרפואה, כמו שקבעו גדולי ישראל שמפיהם אנו חיים, אמנם חייבים אנו להתבונן כי **אבל אשמים אנחנו**... ויש לנו להתפלל ולשפוך שיח לפניו, שישלח מהרה רפואה שלימה מן השמים, לכל חולי עמו ישראל.

אמנם אין זה מסתיים בכך, ואנו עדים למלחמות חדשות, וכביכול הקדוש ברוך הוא מרגיז ממלכות זו על זו, ואין מי שיכול לחזות מראש מה עלול לקרות, ואין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים.

וכמו כן רואים שינויי אקלים ומזגי אויר קיצוניים ביותר של קור ושל חום, ועוד ועוד תופעות למיניהן, וכל זה בלא ספק בא לעורר אותנו, להבין ששוב דבר אינו מובן מאליו, ועלינו לשוב בתשובה ולשפוך שיח לפני הקדוש ברוך הוא שישמור על פליטת עמו ישראל ויגאלינו ברחמים גדולים בקרוב בימינו.

והנה בב"ח על הטור אורח חיים סי' תר"ע הקשה, למה לא קבעו חז"ל ימי החנוכה למשתה ולשמחה כמו בפורים.

ותירץ דבפורים עיקר הגזירה היתה לפי שנהנו מסעודתו של אותו הרשע (מגילה יב.) ועל כן נגזר עליהם להרוג ולאבד את הגופים שנהנו מאכילה ושתייה של איסור ושמחה ומשתה של איסור, וכשעשו תשובה עינו נפשותם וכמו שאמרה אסתר לך כנוס את כל היהודים [וגו'] ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים וגו' (אסתר ד טז) ולפיכך קבעום למשתה ויום טוב לזכור עיקר הנס.

אבל בחנוכה עיקר הגזירה היתה על שהתרשלו בעבודה ועל כן היתה הגזירה לבטל מהם העבודה כדתניא בברייתא וכו' עמדו וטימאו כל השמנים, וכשחזרו בתשובה למסור נפשם על העבודה הושיעם ד' על ידי כהנים עובדי העבודה בבית ד' ע"כ נעשה הנס גם כן בנרות תחת אשר הערו נפשם למות על קיום העבודה ולפיכך לא קבעום אלא להלל ולהודות שהיא העבודה שבלב. עד כאן דברי הב"ח.

ורואין מדבריו שישנה הנהגה כזו של בורא עולם, שעל התרשלות בעבודה נענשו בכך שניטלה מהם האפשרות לעבוד ולקיים העבודה. ואכן גם בזמנינו נראה לענינו הנהגה כזו, שבעטייה של המגיפה, נענשנו שנסגרו על פנינו הרבה ישיבות כוללים בתי כנסיות ובתי מדרשות, ויושביהם גלו לכל מיני בתי מלונות כידוע, בדומה למש"כ הב"ח הנ"ל, דבחנוכה עיקר הגזירה היתה על שהתרשלו בעבודה ועל כן היתה הגזירה לבטל מהם העבודה, והנה ידים מוכיחות שהתביעה מאתנו כהיום הזה היא, לחזור בתשובה למסור נפשינו על התורה ועל העבודה. כי האלקים עשה שיראו מלפניו..

וכאשר בחסדי שמים חזרנו לבתי כנסיות ובתי מדרשות, עלינו לשבח על כך לאדון הכל, ולעשות חשבון עם נפשינו, אם הנהגתינו מספקת למה שכביכול הקדוש ברוך הוא חפץ מאתנו, וכל אחד ינסה להתחזק ביתר שאת ועוז.

וכאשר אנו מצווים ועומדים בימי החנוכה להודות ולהלל להקדוש ברוך הוא על הנסים ועל הגבורות והתשועות והנפלאות והמלחמות, יש לנו להתפלל כי הרחמן הוא יעשה לנו נסים ונפלאות כמו עשה לאבותינו בימים ההם בזמן הזה.

ועלינו לחזור ולשנן כי השם הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת ואין עוד מלבדו, והוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעשים, והוא לבדו פועל גבורות בעל מלחמות זורע צדקות מצמיח ישועות בורא רפואות... ועוד לנו לדעת כי הצרות באו על כי נתרשלו בעבודה, כמו שכתב הב"ח בהלכות חנוכה הנ"ל, והישועה באה כאשר מסור מסרו נפשם עליה. והנה נתחזק ונזכה שהשם יצמיח לנו ישועה בקרוב.

הרחמן הוא יעשה לנו נסים ונפלאות כמו עשה לאבותינו בימים ההם בזמן הזה. ובא לציון גואל במהרה בימינו, ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה להשם המלוכה אמן ואמן.



# עיון המשפט / הרב אליעזר דוידזון, ראש כולל ובית הוראה לממונות 'עיון המשפט', אלעד

## בגדר ערבות

אָנְכִי אֶעְרְבֶנּוּ מִיַּדִּי תִבְקָשׁוּנוּ (מג, ט)

נתבאר שיש שלושה מיני ערב. יש ערב סתם. ערב קבלן. וערב שלוף דוץ. ועיקר הדבר, שערב סתם מתחייב רק אם אין ללוה מעות לשלם. ערב קבלן, חיובו שווה לחיוב הלוה. והמלווה רשאי לגבות מאיזה מהם שירצה תחילה. ואנו אומרים שהלוה והערב, שניהם נחשבים לווים מהמלווה (ורק אם הלוה מבקש לפרוע ביום שקבעו לפירעון ההלוואה, אין המלווה יכול לפנות לבקש מהקבלן. אך אם הלוה אינו לפנינו, או שאינו רוצה או אינו יכול לפרוע, הקבלן חייב לשלם בו ביום). וערב שלוף דוץ, הוא לבדו חייב, והלווה פטור מלשלם, וכאילו הערב הוא לבדו בגדר לוה. ורבו חילוקי הדינים בין ערב סתם, לערב קבלן.

בעיקר החילוק בין ערב סתם לערב קבלן, מן הדין אין הערב חייב עד שהמלווה יתבע את הלווה בבית דין, ויפעל לגבות ממנו את החוב. ורק אם יתברר שאין לו ללווה, הערב חייב. עוד נתבאר, שאם ללווה יש מעט מעות, אך המלווה לא יכול לגבות ממנו מפני שמסדרין לבעל חוב. היינו שלא נוטלין כל ממונו של הלווה. ומשאירים לו מזונות כלים ובגדים ומקום לדור וכדו'. הערב פטור. כיון שדין מסדרין לבעל חוב, מקורו מהוראת התורה למלווה, שלא ישכב בעבוטו וכו'. ובגדר 'לך תהיה צדקה'. היינו שהתורה ציוותה על המלווה לעשות צדקה עם הלווה, ולהותיר בידו מזונות וכסות וכלים וכדו'. ואם המלווה אינו גובה מן הלווה מטעם צדקה זו, אין לו לחייב את הערב לשלם עבור הצדקה שלו. נמצא שלמעשה ברוב ההלוואות הרגילות, אין אפשרות לגבות מערב סתם. ורק אם הוא ערב קבלן חייב.

מאידך, מעיקר הדין, ערב קבלן חייב כמו הלווה עצמו. היינו שהמלווה רשאי לפנות לערב ביום שנקבע לפירעון ההלוואה, ולבקש את המעות. והקבלן חייב לפרעו בו ביום. שהרי הוא כמו הלווה עצמו.

ומעיקר הדין, אם הערב כתב אני ערב קבלן, או אני קבלן. נחלקו הראשונים אם דינו ערב סתם, או ערב קבלן. והש"ך פסק שדינו ערב סתם. ואין לחייבו כדין קבלן. ורק אם הקבלן אמר (או כתב) למלווה, תן לו ואני אתן לך, נעשה קבלן.

ומנהג העולם, בין אם בגמ"חים, ובין אם בסתם מלווים ולווים. שכל הלוואה שהיא שיש ערב, בין אם ערב סתם, ובין אם כתב תן לו ואני אתן לך. דינם אחד הוא. שהמלווה פונה לערב בזמן הפירעון, ואם הערב לא משלם. המלווה לא יתבענו לבית דין. אלא המלווה יפנה לערב, והערב ישלם בתוך זמן סביר. ומצוי הדבר שהמלווה נותן הארכת זמן עבור הערב. שהרי לא סביר שהערב ישלם מיד כאשר באים אליו בפתע פתאום. ובערב סתם, הדבר פשוט שאין כוונת המלווה והערב, שהערב ישלם רק אחר שהמלווה יתבע את הלווה בדין. בפרט שתביעה בדין תורה כרוכה בהוצאות, וכן גם בטירחה רבה. והמלווה לא נתן

את ההלוואה כדי לרדת עם הלווה לדין. ואם בתקופת הגמרא, כל מי שקוראים לו לדין, היה חייב לבוא בו ביום. ואם לא בא באותו יום ממש, היו מנדים אותו בו ביום. ובאותו יום ממש היו דנים אותו ופוסקים את הדין. ובו ביום היו גובים את המעות. הרי האידנא אין כח בית דין יפה. ותביעה בבית דין כרוכה בהוצאה רבה, ובטירחה גדולה, וגם בזמן ארוך עד מאוד. ועיקר הטעם שהמלווה ביקש ערב, הוא כדי שלא להגיע לדין תורה. והמלווה סמך על הערב שיהיה אחראי לפירעון החוב, ללא דיני תורה.

והנה, שטרות המצויים אצל הגמ"חים, יש מהם שנהגו שכל אחד כותב כרצונו, וכותבים שם אני ערב, או אני ערב קבלן. כל אחד כפי עניינו. ויש מהם שכותבים נוסחאות שונות באופן שיהיה חיוב קבלן ברור. וכותבים מפורש תן לו ואני אתן לך. וגם כותבים מפורש שהמלווה יגבה מאיזה מהן שירצה. וכל שאר התנאים המקובלים.

ויש לנו לדון בכל אלו, בין אם כתב אני ערב, או כתב אני ערב קבלן, שדינו כערב סתם. ובין אם כתב בנוסח מפורש תן לו ואני אתן לך, וכתב שיגבה מאיזה מהן שירצה. בכל אלו יש לנו לדון אם דינו כעיקר הדין. שערב סתם חייב רק אחר שהמלווה תבע אותו בפועל לבית דין. וערב קבלן חייב ביום הפירעון עצמו, והמלווה אינו צריך לפנות קודם לערב. אף ששניהם למעשה נגד המנהג. או שהכל כמנהג המדינה. ועוד יש לדון, אם כתבו מפורש בשטר תנאי ממי שארצה אפרע, וביום הפירעון המלווה בא לקבלן לבקש את המעות שנתן ללווה.

והנה, אם הוא קבלן מעיקר הדין, או אפילו התנו שיפרע ממי שירצה. יש לומר שאינו חייב יותר מהמנהג. שהרי הוא כדין מתנה שואל להיות כשומר חינום. שהתנה שלא יתחייב כפי עיקר הדין, וכן הדבר הזה, שהקבלן כאילו התנה שלא יתחייב כדין קבלן ממש לשלם ביום הפירעון. ורק אם המלווה התנה עם הקבלן שהקבלן מתחייב לשלם ביום שקבעו לפירעון, והתנו כך במפורש. הרי הקבלן באמת יהיה חייב כעיקר דין קבלן.

ואם מעיקר הדין הוא ערב סתם, בין אם כתב אני ערב, ובין אם כתב אני קבלן או ערב קבלן, שהש"ך הביא את דברי המהרשד"ם שפסק שדינו ערב סתם. נראה שדינו כפי המנהג, שאם הלווה לא פורע את חובו, הערב חייב לשלם לאחר הארכת זמן סבירה. ואף שאינו קבלן, ולא מצאנו חיוב שהוא בין ערב לקבלן. מכל מקום יש לומר שבין אם הוא ערב סתם, או שהוא קבלן. הרי הוא כאילו התנו מפורש כמנהג המדינה, וזהו קניין סיטומתא, שקנו כמנהג הסוחרים. ועוד יש טעם אחר לחייב את הערב לשלם גם אם המלווה לא ירד עם הלווה לדין, שהרי הוא כאילו המלווה אמר לערב שסמך עליו קודם שנתן ללווה את המעות, ומטעם זה לבדו הרי הוא חייב. ובכל אלו הדברים יש להאריך הרבה בפרטי ומקורי הדינים. בדיני ערב וקבלן ודיני סיטומתא ובדיני מנהג המדינה. ואין כאן המקום.

# פתחי מקרא - ליקוטים על פרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית

## פתחי מקרא פרשת מקץ - חנוכה

וַיְהִי מִקֵּץ שְׁנַתִּים יָמִים (מא, א)

רש"י בסוף פרשת וישב הביא הא דאיתא במדרש רבה פרשה פ"ט פ"ג, 'אֲשֶׁרִי הֶגְבֵּר אֲשֶׁר שָׁם ה' מְבַטְחוּ זֶה יוֹסֵף וְלֹא פָנָה אֶל רְהָבִים קִלְחַ עַל יְדֵי שֶׁאִמַר לִשְׂר הַמְשָׁקִים וְזָכַרְתִּנִּי וְהִזְכַּרְתִּנִּי קִלְט', ניתוסף לו שתי שנים.

בספר תורת חיים מביא דמין הגר"ח מבריסק זצ"ל שאל את מרן הגר"ש שקאפ זצ"ל בצעירותו, במה היה נענש יוסף אם היה אומר רק פעם אחת 'זוכרתני', והשיב לו רבי שמעון אם על שני פעמים נענש שתי שנים, על פעם אחת היה נענש שנה אחת.

אמר לו מרן הגר"ח דלא כן הדבר, אלא אם היה אומר פעם אחת, לא היה נענש כלל, שהרי חובה על האדם לעשות השתדלות להצלת עצמו, אלא דעבור קיום חובת ההשתדלות - היה מספיק לבקש רק פעם אחת, ומדאמר שני פעמים, הרי זה ראייה שגם פעם הראשונה לא היתה בתורת השתדלות הרצויה לפי מדרגתו, על כן נענש שישב עוד שתי שנים על שאמר פעמיים 'זוכרתני, והזכרתני'.

\*

וַיְהִי כַּאֲשֶׁר כָּלוּ לֶאֱכֹל אֶת הַשֶּׁבֶר אֲשֶׁר הֵבִיאוּ מִמִּצְרַיִם וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם אֲבִיהֶם שָׁבוּ שְׁבֵרוּ לָנוּ מֵעֵט אֶכֶל (בראשית מג - ב)

מצאתי בירחון אהל מועד (תרנ"ח) חוברת א' (דף ו' ע"ג) בשם הרב ברוך פאסס, דשמע בשם גדול אחד דבפסוק זה יש רמז לנרות חנוכה.

וביאור הדבר, כי תיבת לָנוּ היא בגימ' 86, ואם שוברים את התיבה לָנוּ - הוא 43, ותיבת מֵעֵט היינו האות המועטת מתוך התיבה אֶכֶל - הוא א', וזהו שאמר שְׁבֵרוּ לָנוּ - ויהי 43, וּמֵעֵט מהאֶכֶל - יהיה יחד 44, והוא כמספר הל"ו נרות עם ח' השמשים.

שו"מ במאסף תורני הבאר (הדל"י) כרך א' כרך ב' (תרפ"ד) דף ע"ד ע"א, דכבר ידועה התמיהה מדוע אנו מדליקין בחנוכה נרות לזכר הנס שנעשה בפך השמן, הלא היוונים גזרו לבטל מישראל חודש, שבת ומילה, ומדוע אין עושים שום זכר לזה.

**פתחי מקרא פרשת מקץ - חנוכה**

והביא שם בשם גדול אחד, דאכן בנרות חנוכה מרומזים הנו שלשה מצוות הנ"ל, דהלא הנרות בכללם הם מ"ד, וסימנך נח - מד, קמ ושבת הויה לז' ימים, מילה לח' ימים, וחודש לכ"ט יום, צא וחשוב דכולהו יחד הם מ"ד, וזהו רמז לשלשה דברים הנ"ל.

מן העניין להביא מה שמסופר על הגאון רבי יהונתן אייבשיץ, דבצעירותו בעת לימודו בתלמוד תורה, באחד מימי החנוכה אמר המלמד לילדים, אם מי מכם ידע מהו מספר הנרות שמדליקים בכל שמנת ימי החנוכה - תצאו להפסקה, מיד קפץ יהונתן הקטן ואמר, דמנין הנרות הוא 44, וסימנך הפח נשבר ואנחנו נמלטנו. קמא

שו"מ שמובא שכתוב בכתבי האר"י ז"ל, שנוסח ברכת נרות חנוכה הוא 'להדליק נר חנוכה', כיון שכידוע כנגד כל נר שאדם מדליק למטה - יש גם נר למעלה, ומנין הנרות שאנו מדליקים עם השמשים הוא 44, ופעמיים 44 - כנגד למעלה ולמטה, הוא 88, ומרמז על הפסוק הפח נשבר ואנחנו נמלטנו.

**פרשת מקץ - ימי החנוכה**

בספר מגדיל ישועות מלכו (הורביץ) אות ל', הביא את הקישור בין פרשת מקץ לימי החנוכה, עפ"י חידה 'קח מציאת יוסף, אל בגדי יוסף, ומחיר יוסף אל תוספת יוסף - ותמצא חנוכה.

ופתרון החידה, **מציאת יוסף** - הוא אותיות 'חן', כמש"כ **וימצא יוסף חן**, קמב **מחיר יוסף** - הוא אות כ', כמש"כ **וימכרו את יוסף בעשרים כסף**, קמג **ובגדי יוסף** - הוא שש, כמש"כ **וילבש אתו בגדי ששקמד** - שהוא גימ' 6, **אל תוספת יוסף** - אות ה' שניתוסף על שמו, כמש"כ **עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים**, קמה ותמצא אותיות **חנוכה**.

\*

**וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול**

ידועה קושייתו של הבית יוסף ריש הלכות חנוכה, הלא נס פח השמן היה רק ז' ימים - דהרי היה בו להדליק יום אחד, ומאי טעמא מדליקים ח' ימים.

ובספר ברכי יוסף סי' תר"ע כתב החיד"א, דיש מתרצים עפ"י מה שהקשה הרא"ם בתוספותיו, מאי טעמא לא תיקנו חז"ל, שבחו"ל ידליקו יום נוסף - משום ספיקא דיומא, וע"כ איכא למימר דאכן הנס היה רק לשבעה ימים, ומשום ספיקא דיומא עבדינן יום נוסף.

קמ נ"ח (נר חנוכה) - מ"ד (נרות).  
 קמא הפ"ח נשבר (חצי ממנין פ"ח - 44), ואנחנו נמלטנו - להפסקה.  
 קמב בראשית לט - ד.  
 קמג בראשית לו - כח.  
 קמד בראשית מא - מב.  
 קמה תהלים פא - ו.

אלא שכבר הביא דהר"ר חיים אלפנדרי בספרו עץ חיים הקשה, הלא מבואר במשנה בראש השנה פ"א מ"ג, שכהיו שלוחי בי"ד יוצאים לגולה להודיע על מועד קידוש החודש, יצאו גם על חודש כסלו - מפני חנוכה, וקשה דהלא בט"ו ימים מגיע אחרון שבישראל לנהר פרת, וא"כ ביום כ"ה בחודש מעולם לא אסתפק להו מתי היה ראש חודש, ואין לחוש בו לספיקא דיומא.

ועי' בדרשות החתם סופר לחנוכה (שנת תקפ"ח), דהוסיף להקשות על תירוץ זה, דלפי"ז מדוע עושים בארץ ישראל שמונה ימים, הלא בארץ ישראל אין לחוש לספיקא דיומא.

וע"כ כתב החת"ס לתרץ, עפ"י מש"כ בשמות יב - יח גבי יו"ט של פסח, בְּרֵאשִׁון בְּאַרְבַּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בְּעָרְב תֹּאכְלוּ מִצֵּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בְּעָרְב, וצ"ב דכיון שידעינן שחג המצות מתחיל בט"ו לחודש - והינו שבעה ימים, א"כ מדוע הוצרכה התורה לומר לנו שסיום החג הוא ב"א לחודש, אלא שמבואר בזה דכשם שמקפידה התורה על תחילת היו"ט - שיהא ביום מיוחד, הו"ה שמקפידה על סיום יו"ט - שיהא ביום מיוחד.

והנה נס חנוכה היה בשנת ד"א תרכ"א שהייתה שנה מעוברת, וסימן השנה הוא בח"ה קמי' והיה חודש כסלו חסר, ודלקה המנורה **שבעה** לילות, מליל כ"ה כסלו עד ליל ב' טבת, וכיון דכבר נתבאר דיש להקפיד גם על יום ההתחלה וגם על יום הסיום, ע"כ קבעו חז"ל להדליק שמנה ימים, כדי שגם בשנה שיהא כסלו מלא - יסיימו להדליק בליל ב' טבת, וכיון שכן צריכים כל בני חז"ל הרחוקים מירושלים יותר מיום אחד, לעשות שמנה ימים משום ספיקא דיומא, וע"כ תקנו חז"ל גם לסמוכים לירושלים להדליק שמנה ימים, דהרי גם הם צריכים לעשות שמנה ימים - כשחודש כסלו חסר.

ועי' בירחון המעין כסלו תשט"ו, שהוסיף דיש לזה רמז בפזמון 'מעוז צור', בְּנֵי בִּינָה יָמֵי שְׁמֹנֶה קָבְעוּ וכו', דהא דרשינן בגמ' בשבת דף ע"ה ע"א, 'וּשְׁמֹנֶתָם וְעִשִׂיתָם פִּי הוּא חֲכֻמַּתְכֶם וּבִינַתְכֶם לְעֵינֵי הָעַמִּים, קמי' איזו חכמה ובינה שהיא לעיני העמים הוי אומר זה חישוב תקופות ומזלות, ויען שידעו חכמים בחשבונם שפעמים חודש כסלו מעובר, ע"כ קבעו שמונה ימים לחנוכה, וזהו שאמר בְּנֵי בִּינָה - שיודעים בבינתם לחשב תקופות וראו שיהיה בחשבונם כסלו מעובר, ע"כ קבעו יָמֵי שְׁמֹנֶה.

\*

### מְסַרְתָּ גְבוּרִים בְּיַד חֲלָשִׁים וְרַבִּים בְּיַד מְעֻטִים וכו'

בספר אמרי אמת (גולדשלאג) קמח לקוטי תפילות וברכות אות כ"ה, כתב בזה ביאור נפלא, והוא דחמשה עניינים אלו הם כנגד חמשה חומשי תורה, **גְבוּרִים בְּיַד חֲלָשִׁים** - בזכות ספר בראשית, שבו נכתב ניצוח אברהם אבינו ע"ה את אמרפל וחבריו, הרומזים לעתיד על ד' מלכויות. **וְרַבִּים בְּיַד מְעֻטִים** - בזכות ספר שמות, שבו נכלל יציאת מצרים, שבשבעים נפש

קמי' ופירושו: ראש השנה ביום ב', חשון וכסלו שניהם חסרים, פסח ביום ה'.

קמי' דברים ד - ו.

קמח נדפס בשנת תרפ"א.

ירדו למצרים, ונתרבו עד למאד, וע"ז נאמר לא מִרְבְּכֶם מְכַל הָעַמִּים חֶשֶׁק ה' בְּכֶם וַיִּבְחַר בְּכֶם כִּי אַתֶּם הִמְעַט מְכַל הָעַמִּים. קמט וּטְמֵאִים בְּיַד טְהוֹרִים - בזכות ספר ויקרא, ששם תורת החוקים של טומאה וטהרה. ורשעים בְּיַד צְדִיקִים - בזכות ספר במדבר, שבו מבואר נקמת מדין וסיחון ועוג, וכן בעדת קורח. וְזֵדִים בְּיַד עוֹסְקֵי תוֹרָתְךָ - בזכות משנה תורה, שבו הזכרת הלימוד וְשִׁנְנֶתָם, וְלִמְדֶתָם, וְאֵת בְּנֵיהֶם יִלְמְדוּן.

לתגובות: YR4295@gmail.com

## שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס 'ומשחרי ימצאונני' במעלת עשרה הראשונים

**ממעלת יוסף בכוח הדיבור נלמד ש'מות וחיים ביד הלשון'**  
**וע"כ נקרא 'צפנת פענח' דברית הלשון הוא קולמוס הלב**

**וַיִּקְרָא פְּרָעָה שֵׁם יוֹסֵף צְפֹנֶת פְּעִיחַ (מא, מה)**

[א] בספר 'בן פורת יוסף' (להגה"ק רבי יעקב יוסף הכהן כ"ץ בעל ה'תולדות יעקב יוסף'), כתב לבאר דברי רבי יוחנן שהובאו במדרש רבה (צ, ד) בטעם שקרא פרעה שם יוסף "צפנת פענח" - צפונות מופיע ונחות לו לאמרם, עכ"ד. לפי מה שכתב בביאור הפסוק (מב, ו) "ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ וגו'". דלשון 'משביר' יש לו ב' משמעויות: א' סבר ותקוה, ב' לשון שבר ופורעניות. וכמו שמצינו במדרש רבה (צא, א) על הפסוק "וירא יעקב כי יש שבר" זה הרעב, "יש שבר" זה השבע וכו', יעו"ש.

[ב] וכתב וז"ל: ונראה לומר, דמבואר דמעלת האדם יתר על שאר בעלי חיים הוא הדיבור, שנקרא חי מדבר, והוא מצד הנשמה שהיא חלק אלוהי ממעל שניפח בו נשמת חיים מעצמותו יתברך כמ"ש (בראשית ב, ז) "ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה", ותרגומו: והות באדם לרוח ממללא, וזה נקרא רוח אל-הים כאמור, ובחינת הדיבור שהוא על ידי ברית הלשון היינו יוסף כנ"ל, וזהו שאמר הכתוב (מא, לח) "הנמצא כזה איש אשר רוח אל-הים בו", שהוא רוח ממללא. ומאחר שיתרון האדם מצד הדיבור והלשון לכך צריך שיזהר בו, כי מות וחיים ביד הלשון (משלי יח, כא), וכמו ששמעתי לפום צערא אגרא (אבות פ"ה מכ"ב), והבן.

ובזה יובן "ויוסף הוא השליט על הארץ", בחינת יוסף שהוא ברית הלשון והדיבור, הוא השליט ומושל על כל רמ"ח איברי הגוף שהוא מחומר הארץ. אמנם "המות והחיים ביד הלשון" לכך הוא "המשביר לכל עם הארץ" - לכל איברי הגוף, פעמים 'שבר' שהיא מות, ופעמים 'סבר' ותקוה, כי החיים ביד הלשון, וקל להבין. - ובזה יובן "ויקרא שמו צפנת פענח", כי ברית הלשון הוא קולמוס הלב, לפרש ולגלות צפונות ונסתרות שבלב, ויוסף הוא ברית הלשון, ושפיר אמר רבי יוחנן 'צפונות מופיע ונחות לו לאמרם', כי על ידי אמירה של ברית הלשון מופיע ומגלה צפונות שבלב, וכמו שאמר (לז, ב) "אלה תולדות יעקב יוסף" וכנ"ל, והבן, עכ"ל.

[ג] שוב התבוננתי, שיתכן עוד לרמוז בשם 'צפנת פענח' מעלת יוסף הצדיק בברית הלשון. כי ראשי תיבות 'צפנת פענח' הוא: צדיק פיו נקי תמיד, פותר עלומות נבון חכם.

הקב"ה דיבר אתנו קשות בחורבן בית מקדשנו ובגלות הארוך הזה - מפני שהיינו כמרגלים  
בסיפור לשון הרע

**"דְּבַר הָאִישׁ אֲדֹנֵי הָאָרֶץ אֶתְּנוּ קְשׁוֹת וַיִּתֵּן אֶתְּנוּ כְּמַרְגְּלִים אֶת הָאָרֶץ" (מב, ל)**

ה'פלא יועץ' בספרו 'דן ידין' על התורה, כתב ברמז פסוק זה וז"ל: אפשר לרמוז למה  
שאמרו רבותינו ז"ל (יומא ט, ב) לא חרבה ירושלים אלא על שנאת חנם, ואסמכוהו אקרא  
(ישעיהו נב, ג) "חנם נמכרתם ולא בכסף תגאלו" (אלשיך שם). וזה רמז הכתוב "דבר האיש  
אדוני הארץ - דא קודשא בריך הוא, "ה' איש מלחמה" (שמות טו, ג), אדון כל הארץ "דיבר  
אתנו קשות" - חרב מקדשנו וגלינו מארצנו. "וינתן אותנו" - הניח אותנו בגלות הארוך הזה  
[כי נתן מלשון הניח, כמו "ולא נתן סיחון עבור בגבולו (במדבר כא, כג)]. והכל מפני סיבה  
כי היינו "כמרגלים את הארץ" - מספרי לשון הרע, אשר גורם שנאת חנם. על כן לכו  
ונשובה, ונשובה לארץ ישראל, עכ"ל.

וכעין זה כתב בקצרה בספרו 'אלף המגן', וז"ל: "דבר האיש אדוני הארץ" - שהוא השם  
יתברך איש מלחמה - "אתנו קשות", "וינתן אותנו" - רצונו לומר עזב אותנו, על דרך "ולא  
נתן סיחון" (במדבר, שם, שם). ולמה - מפני היותנו כמו "המרגלים את הארץ" - ארץ  
ישראל, כן אנחנו מדברים לשון הרע ובאים לידי שנאת חנם ועל כן לא נושענו, לכו ונשובה  
ונושעה, עכ"ל.

\*

## **מפני שאמר ראובן "את שני בני תמית" אכן מתו בניו דתן ואבירם, ואף אם לא התכוון למיתה ממש**

**וַיֹּאמֶר רְאוּבֵן אֶל אָבִיו לֵאמֹר אֶת שְׁנֵי בְנֵי תַמִּית אִם לֹא אָבִיאָנוּ אֵלֶיךָ (מב, לז)**

[א] הנה מצינו, שבגלל שראובן לא נזהר בלשונו ואמר "את שני בני תמית", אכן מתו שני  
בניו. וכפי שהביא זאת ה'בעל הטורים' כאן וז"ל: "תמית". ב' במסורת. "את שני בני תמית".  
"ופותה תמית קנאה" (איוב ה, ב). דורש אותו במדרש בעדת קרח דכתיב בהו קנאה (תהלים  
קו, טז) "ויקנאו למשה במחנה" - אלו דתן ואבירם (עי' מדרש שו"ט תהלים פרק קו). בשביל  
שאמר "שני בני תמית" נתקיים בשני בניו והם דתן ואבירם. "את שני" - בגימטריא אילו  
דתן ואבירם, עכ"ל. ובספורנו כתב: "את שני בני תמית". קלל עתה את שני בניו שימותו  
"אם לא אביאנו", כענין קללת רב לשמואל כאמרו יהא רעוא דלא לוקמו ליה בני וכן הוה  
ליה (עי' שבת קח, א), עכ"ל. והנה פשוט וברור שלא נתכוון ראובן שבניו ימותו ח"ו, וכל  
שכן שלא נתכוון לומר שיעקב יהרוג את בניו. אלא שאמר זאת ליעקב רק כדי לחזק את  
דבריו להבטיחו שודאי יחזיר את בנימין (עי' רמב"ן, אברבנאל, וב'אילת השחר). ועם כל  
זה, כיון שלמעשה הוציא זאת מפיו, ארע כן לשני בניו.

[ב] וה'חפץ חיים' בספרו 'שמירת הלשון' (חלק ב פרק יב), הוסיף עוד בענין זה בזה"ל:  
"ויאמר ראובן וגו' את שני בני תמית אם לא אביאנו אליך וגו' ויאמר לא ירד בני עמכם".



איתא במדרש שאמר יעקב עליו בכור שוטה הוא, בניו ולא בני הם. וצריך להבין באמת דברי ראובן. אבל הענין לאמיתו הוא כך, כל מה שיוצא מפי האדם [לבד מה שנוגע ליראת השם שזה תלוי בבחירת האדם] הוא הכל בידי שמים, וזהו מאמר חז"ל (ברכות לג, ב) הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. ואיתא במדרש שמאמר ראובן נתקיים בבניו דתן ואבירם, ובאמת הוא בעצמו גרם לזה שאמר (לו, כב) "השליכו אותו אל הבור הזה אשר במדבר", והמעשה היה רע מאוד, וכן היה שירדו חיים שאולה לתוך הבור. ובמה שמחשבתו שם היתה לטובה כמו שכתוב (שם) "למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו", זכה שאחד מבניו, והוא און בן פלת ניצול, ששב בתשובה לאביו שבשמים. ועל זה נקרא שמו און, שהיה באנינות כל ימיו על זה כמו שאמרו חכמנו זכרונם לברכה, עכ"ל.

ג] אכן יש מרבותינו שביארו שבאמרו "את שני בני תמית" לא התכוון ראובן חס ושלום למיתה ממש אלא לנדוי (עי' תרגום יונתן). ויש שכתבו שנתכוין שלא יהיה להם חלק בארץ ישראל והעני נחשב כמת (עי' ריב"א). או שינטל מהם חלק בכורה, וכמו שנאמר (במדבר יד, לח) "ויהושע וכלב חיו מן האנשים וגו'" ודרשו חז"ל שנטלו חלקם בארץ (עי' ב"ב קיח, ב). ומבואר מזה דמי שאין לו חלק בארץ נקרא מת. (עי' 'דרכי דוד' להט"ז, 'נחלת יעקב' לבעל ה'נתיבות', 'תורת משה' ל'חתם סופר' ובמהרי"ל דיסקין). וביאור החיים' הקדוש כתב דלכך הוסיפה התורה את המילה "לאמר את שני בני תמית" כי באמת ראובן לא הוציא מפיו בפירוש מיתת בניו משום קללת חכם (מכות יא, א), אלא אמר דיבור שהמובן ממנו הוא כך.

והנה בכל זאת מצינו שבגלל זה מתו שני בניו, דתן ואבירם. ללמדנו שעם צדיקים שפיהם קדוש, הקדוש ברוך הוא מדקדק בדבריהם עוד יותר מכולם.

\*

## תירוץ מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל - מדוע לא חששו השבטים לומר "אשר ימצא מעבדיך ומת" ומה שיש לדון בזה

אֲשֶׁר יִמְצָא אֹתוֹ מְעַבְדֶיךָ וְמֵת (מד, ט)

צריך ביאור מדוע לא חששו השבטים מחומר קללת חכם, במה שאמרו "אשר ימצא אתו מעבדיך ומת". ומה עוד שלמעשה לא מצינו שבנימין נענש על ידי דיבור זה. ובסוף ספר 'למכסה עתיק' בשו"ת 'לבנימין אמר' על פרשת מקץ (עמ' קצ"ח) שאל כן ממרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל. והשיבו: כנראה לא נחשבו חכם, עכ"ל. והיינו דרק קללת חכם משפיע, ואחי בנימין לא היו בכלל זה.

אכן צריך עיון לכאורה ממה שמצינו אצל ראובן וכנזכר לעיל. ועיי"ש בהערה מה שכתב בזה. (וראה עוד באורך בקובץ 'אספקלריא' ספר התגובות עמ' 445-444 ב'אוצר החכמה').

ויש להעיר עוד מדברי החוקוני להלן פסוק טז, על מה שאמרו השבטים "הננו עבדים לאדוני גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע בידו", שכתב חז"ל: וכי מה בא זה ללמדנו הרי אפילו

שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס 'ומשחרי ימצאוני' במעלת עשרה הראשונים  
תירוץ מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל - מדוע לא חששו השבטים לומר "אשר ימצא  
מעבדיך ומת" ומה שיש לדון בזה

---

אותם שלא פשעו נעשו עבדים, כל שכן בנימין עצמו שנמצא הגביע בידו. אלא יש לומר משום דלעיל (פסוק ט') אמרו "אשר ימצא אתו מעבדיך ומת וגם אנחנו נהיה לאדוני לעבדים". כשראו אחיו שנמצא ביד בנימין אמרו "גם אנחנו עבדים" כאשר אמרנו גם אשר נמצא הגביע בידו לא יהיה אלא עבד כי יראים היו פן ימיתוהו, עכ"ל. ואולי אפילו אם לא החשיבו עצמם כחכמים, מכל מקום כעת שראו שהגביע אצל בנימין, נזהרו יותר בדיבורם כדי לא לפתוח פה לשטן.

לתגובות: Ci9335108@gmail.com

## שימו לב אל הנשמה / הרב נפתלי שמואל רייך,

### משפיע דישיבת 'תורת דוד', מונסי ניו יורק

#### זמרת הארץ: "נקומה ונלכה ונחיה ולא נמות!"

פרשתנו הינה מרתקת במיוחד, כי אנו רואים בה את הסיפור משני הצדדים. לכל מקרה, לכל מאורע בחיים, יש בעצם שני צדדים; יש את הצד שאנו חווים - מהלך המאורע, איך שהוא עובר עלינו ונוגע אלינו באופן אישי. ויש עוד צד - תכלית המאורע. לאן הוא מוביל ומה נפעל בעקבותיו. הצד הזה בדרך כלל נסתר מאתנו...

שמעתי מידיד יקר אמרה יפה, בעת שהגיע לקיים אצלנו מצוות ניחום אבלים (לאחר הטרגדיה שעברנו עם פטירת בתנו היקרה חיה חנה ע"ה, שיום פטירתה העשירי יחול בשבוע הבא ביום ה' בטבת) - וכה אמר: "החיים הם כמו לחיות מתחת לשטיח פרסי". השטיח הפרסי בחלקו העליון הינו בעל מראה מרהיב ומשובב לב. מי שניחן בחוש לאומנות יכול לעיין בו שעות ארוכות מבלי להפסיק להתפעל מיופיו. אבל בחלקו התחתון, המראה אינו יפה כלל, בלשון המעטה. בחלק התחתון של השטיח מבצבצים חוטים שונים בעלי גוונים שאינם תואמים זה לזה בשום אופן ותפרים עבים ומכוערים נשקפים מכל עבר. אין בחלק זה אף רמז קטן למראה המרהיב והנהדר שנשקף מלמעלה. וכך הם החיים שלנו. אנחנו חיים מתחת לשטיח. המאורעות שאנו עוברים יוצרים לפעמים נוף שאינו יפה כלל וכלל, אבל עלינו לדעת ולהאמין כי מלמעלה המראה הינו מרהיב. מכל הערבוביה של המאורעות שאנו חווים, מתרקמת יצירת-פלא שעין לא ראתה דוגמתה.

ואולם בפרשתנו זוכים אנו למבט כפול על כל המתרחש...

בו זמנית אנו רואים את השטיח משני צדדיו. מצד אחד אנו רואים את הצער והסבל שהאחים הקדושים עוברים בידי השליט של מצרים שמרבה להתעלל בהם. אך מצד שני אנו יודעים את האמת, מיהו האיש המתנכר אליהם כל כך... אנו מבינים כי יוסף אינו מענה אותם לחינם, אלא הכל עם חשבון. יש מטרה ותכלית לכל מה שהוא עושה. כל הסאגה המצערת מיועדת להוביל אותם אל "אני יוסף אחיכם!" להביא אותם אל תיקונם!

וזוהו לקח שעלינו לקחת מפרשתנו. להשריש בתוכנו את האמונה כי יש למתרחש צד שני שנעלם מאתנו. כל מה שאנחנו עוברים, כל הקשיים וההתמודדויות, ההרים הגבוהים שאנו נדרשים לטפס ונדמה לנו כי אין לנו את יכולת לצלוח אותם - הכל לטובתנו. ואם נחזיק חזק, בעזרת ה' עוד נזכה ונחיה ונראה את הטובה והברכה שתצאנה לנו מכל המאורעות.

\*

האחים חוזרים ליעקב אבינו ממצרים בלי שמעון "ויגידו לו את כל הקרת אתם", איך חשד בהם האיש 'אדון הארץ' כי הם מרגלים, ומה שאמר להם "בזאת אדע פי כנים אתם אחיכם האחד הניחו אתי וגו' והביאו את אחיכם הקטן אלי ואדעה פי לא מרגלים אתם וגו'" (מג, לג-לד).

ברם, יעקב אינו מסכים בשום אופן שייקחו איתם את בנימין, והוא אומר להם: לא ירד בני עמכם כי אחיו מת והוא לבדו נשארו וקראוהו אסון בדרך אשר תלכו בה והורדתם את שיבתי ביגון שאולה (מב, לח).

יעקב אבינו איתן מאוד בהחלטתו. לא מועילים כל תחנוניו של ראובן שמבטיח לשמור על בנימין. למרות כל ההפצרות, שוב חוזר הוא וקובע: "לא ירד בני עמכם!" (שם).

אבל 'ויהי כאשר כבד הרעב בארץ' וכלה כל השבר שהביאו ממצרים, אומר לו יהודה: שלחה הנער אתי ונקומה ונלכה ונחיה ולא נמות וגו' אנכי אערבנו מידי תבקשנו וגו' (מג, ח-ט). אחר ששומע יעקב אבינו את דברי יהודה, הוא משנה את דעתו: ויאמר אלהם ישראל אביהם אם פן אפוא זאת עשו קחו מזמרת הארץ בכליכם והורידו לאיש מנחה וגו' ואת אחיכם קחו וגו' וא-ל ש-ד-י יתן לכם רחמים לפני האיש ושלח לכם את אחיכם אחר ואת בנימין (שם, יא-יד).

ויש להבין, מה הם הדברים שאמר יהודה, שהביאו את יעקב לשנות את דעתו בענין שליחת בנימין? הרי גם מקודם ידע כי יבא זמן בו ייגמר המזון ויצטרכו להביא עוד, ובכל זאת היה תקיף בדעתו כי אין לשלוח את בנימין בשום אופן. לכאורה, איזה דבר חדש אמר יהודה שגרם לו לשנות את דעתו ולהסכים לשלוחו?

כמו כן יש להבין את ענין המנחה שאמר יעקב להביא ל'איש'. ראשית כל, מפני מה מכנה הוא את טוב הארץ בשם 'זמרת הארץ'? היכן מצינו שפירות ובשמים ייקראו בלשון 'זמר'? ובכלל, כל ענין המנחה נראה תמוה, שהרי 'האיש' ביקש דבר אחד: "הביאו את אחיכם הקטן אלי!" ואמר להם "בזאת אדע כי כנים אתם", ומאחר והם מביאים איתם את בנימין, מדוע יהיה צורך במנחה? ואם בכל זאת היה יעקב סבור כי ישנו צורך לפייס את האיש במנחה, כלום חשב כי המתנה הצנועה הזאת של "מעט צרי ומעט דבש נכאת ולט בטנים ושקדים", יהיה בה כדי לפייס את האיש החזק בעולם, 'המשביר' של כל הארץ?

\*

ויבואר, על פי מה שמצינו אצל דוד המלך שזכה להיות "נעים זמרות ישראל" (שמואל-ב כג, א), הוא זה שחיבר את ספר ה'תהלים', הספר של תהילות ישראל, וכל החיים שלו הם 'זמר', כמו שאמר (תהלים קד, לג): "אזמרה לא-להי בעודי". ואמנם, כאשר מתבוננים בחייו של דוד, הרי עברו עליו חיים קשים מנשוא! חיים ששייכים לכאורה לבכי ולא לזמר... כל פרק בחייו, מהווה עוד סיפור של צרה ויגון, של ייסורי גוף ונפש. ואיך זה שדווקא הוא שר כל הזמן? איך יתכן הדבר, שאדם שנמצא במצב אשר "צרות לבבי הרחיבו" (שם כה, יז) ו"הראיתני צרות רבות ורעות" (שם עא, כ), שר תמיד ומזמר לה' בכל עת?

ויש לבאר בזה, דהנה, בפרק האחרון של תהלים, אקורד הסיום של כל ספר תהלים - אם אפשר לקרוא לזה כך, מופיעים כל כלי הנגינה שמהללים לה': הללוהו בתקע שופר הללוהו בנבל וכנור. הללוהו בתוף ומחול הללוהו במנים ועוגב וגו', ובסוף, לאחר שנמנו תשעה כלי שיר, נאמר: כל הנשמה תהלל י-ה הללויה-ה. משמע, כי הנשמה היא כלי-הזמר העשירי שברשימת כלי הנגינה. ולכאורה, כלום הנשמה כלי זמר היא? אך משמע כאן - שכן! ועל

דרך לשון קדשו של רבי יהודה החסיד (בפיוט 'ציון הלא תשאליו') "אני כינור לשירייך".  
מתי האדם הוא "כינור"? כאשר הנשמה שלו מזמרת לה!

חז"ל (ב"ר יד, ט) דורשים על הפסוק "פֶּל הַנְּשָׁמָה תְהִלֵּל יְ-הֵ": "כל הנשימה תהלל י-ה".  
כאשר הנשמה של האדם היא כלי נגינה, אזי בכל נשימה ונשימה הריהו מהלל לה. הן  
כשטוב לו והן חלילה כאשר נראה שרע לו ח"ו. בכל נשימה ונשימה, רוח ה' שבקרבו  
מנשבת על מיתרי הכינור שבלבו, ומשמיעה זמירות ותשבחות לה.

אמנם לא כל הניגונים שווים. יש ניגוני שמחה של הלל והודאה, אותם שר האדם בעת  
שאור לו והוא חש את חסדו יתברך העוטף אותו בחן בחסד וברחמים, ויש ניגונים של  
געגועים והשתפכות הנפש, מלאי השתוקקות וציפייה לימים מאירים יותר. אבל תמיד זה  
ניגון! וכמו שכתוב (ישעיה כד, טז): מִכַּנְף הָאָרֶץ זְמֵרֵת שְׂמֵעָנוּ. 'כנף' הוא 'קצה'. "כנף הארץ"  
הוא רמז לזמנים החשוכים ביותר. גם בזמנים הקשים ביותר, כאשר החושך יכסה ארץ, גם  
אז יש זמר, כי הנשמה שרה בכל הזמנים!

\*

מסופר בגמרא (ברכות ג, ב): כינור היה תלוי למעלה ממיטתו של דוד, וכיון שהגיע חצות  
לילה בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו. אולי אפשר לפרש את דברי הגמרא בדרך  
רמז על פי הנ"ל, כי הכינור שהיה תלוי על מיטתו רומז לנשמתו הקדושה. כאשר הגיע  
'חצות לילה', עת התגברות החושך, דוקא אז, "בא רוח צפונית ומנשבת בו"! בשיא  
החשכות, הוא מגלה 'רוח צפונית', רוח נעלמה שבזמנים רגילים אולי לא יודעים כלל  
מקיומה, והנשמה מנגנת מאיליה!

\*

מהו כחה של הנשמה שהיא יכולה לנגן בכל העתים והזמנים?

כולנו מכירים את משחק הפאזל. אנשים רבים חובבים את המשחק הזה, בו מרכיבים  
תמונה מתוך אלפי חלקים קטנים. והנה, אם נסתכל על כל חלק בפני עצמו, לא נראה לנגד  
עינינו שום ציור או רמז לתמונה, אבל כאשר מחברים חלק ועוד חלק, לאט לאט, בסופו של  
דבר בא כל חלק על מקומו, ואז מתגלה תמונה מדהימה ונפלאה.

כיצד מייצרים את הפאזל במפעל? מובן הדבר, שהפאזל לא נוצר מלכתחילה כאלפי  
חלקים קטנים. בתחילה היתה זו תמונה אחת אחידה וגדולה שהודפסה על גבי פיסת קרטון,  
ורק אחר כך חתכו את התמונה לאלפי חתיכות קטנות, וארזוה למכירה כמשחק הרכבה  
מחדש.

המשחק הזה הוא בעצם משל על החיים שלנו כאן בעולם הזה. כל הקורות והמאורעות  
שאנו עוברים, הם בעצם חלקים קטנים של תמונה אחת גדולה. למעלה בשמים, היכן  
שהכל אחד - ה' אחד ושמו אחד - יש רק תמונה אחת גדולה, תמונה יפה ומרהיבה שאין  
דוגמתה. רק כאן, בעולם הזה, בתוך העולם שנקרא בלשון המקובלים 'עלמא דפירודא'

(עולם של פירוד), מקבלת התמונה הגדולה צורה של רבבות חלקים קטנים, כאשר כל פרק ופרשייה במהלך החיים נדמים בעינינו כחלק בפני עצמו.

זוהי הבעיה שלנו, שאנחנו תמיד מביטים על החלק שאנו אוחזים בידנו כאילו הוא התמונה כולה...

אדם עובר מקרה קשה או תקופה קשה ר"ל, הוא מתבונן במצבו ורואה איך הכל שחור אצלו, זה מדכא אותו, טבעי שהוא נכנס לדיכאון... אבל אילו היה מבין שכל הקושי שלו, כל התמונה השחורה שהוא רואה, אינו אלא חלק קטן מתוך רבבות חלקים, בודאי היה מבין כי הפרט הקטן הזה אינו מעיד כלל על מראה של התמונה הגדולה, תמונת חייו.

זהו סוד נגינת הנשמה שמנגנת בכל המצבים. כי הנשמה הקדושה הרי חיה מעל לגבולות הטבע. רק בעולם הטבע, בתוך 'עלמא דפירודא', מצטמצמים מחו ולבו של האדם, ורואה הוא את הפרט הקטן כאילו הוא כל החיים, אבל כלפי הנשמה הקדושה הרי כתוב (תהלים קלט, יד) "וְנִפְשֵׁי יִדְעַת מְאֹד". הנשמה מרגישה בתמונה הגדולה. היא מבינה כי כל הקושי, כל הנוף השחור, אינו התמונה המלאה אלא רק חלק אחד בודד. פרט אחד שכלל אינו מלמד על הפאזל בכללותו, שהוא אכן פאזל מדהים שאין כדוגמתו! ולכן יכולה הנשמה לנגן בכל עת!

\*

והנה, יהודה, בעת עמדו לפני אביו כאשר כלה האוכל שהביאו ממצרים, היה לכאורה בעיצומה של תקופה ממושכת של חשכות איזומה ונוראה. לאחר מכירת יוסף הורידוהו אחיו מגדולתו (רש"י לח, א). הוא נשא אשה, הוליד שלשה בנים ושנים מהם מתו, וכן אשתו מתה אחריהם. אחר כך נכשל, לכאורה, במעשה תמר, והדבר התפרסם כאשר הודה "צדקה ממני". אך למרות מצבו החשוך והקשה, מבין כל אחיו דוקא הוא מוצא את האומץ לקום לפני יעקב אביו ולהצהיר: "וְנִקְוֵמָה וְנִלְכָּה וְנַחֲיָה וְלֹא נָמוּת!", "אֲנֹכִי אֶעְרְבֶנּוּ מִיָּדֵי הַבְּקָשָׁנוּ!".

במילים אלו של יהודה שומע יעקב אבינו הד של משהו עמוק יותר. יהודה הרי נמצא לכאורה בשיאם של הזמנים הקשים, בשיא החשכות, אך מפיו בוקע זמר של אמונה ובטחון, הוא בטוח שיהיה טוב!

יעקב רואה את האופטימיות של יהודה שאינו מתפעל מכל הקורות אותו, ומאמץ את הגישה הזו. מיד הוא פונה אל האחים ואומר להם: "אם כן אפוא זאת עשו ... קחו מזמרת הארץ בכליכם". קחו מהזמרה הזאת, הזמר של יהודה שהוא "זמרת הארץ", והכניסו אותה אל כליכם! שזה יחדור עמוק עמוק בלבכם, ועם הזמר הזה תחזרו אל האיש!

\*

נוסף על כך, אומר להם יעקב לקחת מנחה. שאלנו מהו ענין המנחה? אולי, לא היה זה אלא כדי לעורר את ה'זמירות' האלו גם אצל האיש אדוני הארץ...

בין הדברים שאמר להם יעקב לקחת במנחה, נאמר: מעט צרי, נכאת ולט. הדברים האלו מזכירים לנו משהו... בשעה שיוסף נמכר לישמעאלים, כתוב בתורה: "וַהֲנֵה אֶרְחַת יִשְׁמַעְאֵלִים בְּאֵה מַגְלֶעֶד וּגְמִלֵיהֶם נִשְׁאִים נְכָאת וְצָרִי וְלֹט". האחים הביאו לו במנחתם בדיוק את אותם הדברים שנשאו הגמלים בעת שירד למצרים. הלוא דבר הוא, מה מונח בזה?

ידועים דברי רש"י בענין ה'נכאת צרי ולוט' שנשאו גמליהם של הישמעאלים: "למה פרסם הכתוב את משאם? להודיע מתן שכרן של צדיקים. שאין דרכן של ערביים לשאת אלא נפט ועטרן שריחן רע, ולזה נזדמנו בשמים, שלא יוזק מריח רע". ונשאלת השאלה: באותו זמן, כאשר נמכר לעבד, היה יוסף בעיצומן של צרה וצוקה שאי אפשר כלל להעלות על הדעת. הוא נגנב מידי אביו אוהבו ונמכר לעבד לצמיתות בידי אומה שפלה. אין לנו כלל את הכלים להבין את עומק ייסורי הגוף והנפש שחש באותה עת. וכי יעלה על הדעת שעניין אותו אז מה הגמלים נושאים?! וכי אם הגמלים היו נושאים נפט ועטרן, כדרכם, היה זה משנה אצלו משהו בהרגשתו?! האם אי-הנעימות הזאת היתה מוסיפה איזשהו צער נוסף על הצער הגדול שחוה באותה עת?!

וביאר בזה מרן בעל ה'נתיבות שלום זי"ע, כי ענין נס זה, היה גילוי של השגחה פרטית. להראות ליוסף שהכל מכוון מלמעלה, וכי הוא סובל רק במידה שנגזר עליו, ומה שלא נגזר עליו לא יסבול כלל!

אמנם במצב שלו, אולי לא היה מפריע לו ריח הנפט, אבל כאשר יוסף שם לב להשגחה הפרטית, שהתבטאה בשינוי של הטבע - שהרי דרכם של הישמעאלים לשאת נפט ועטרן ועתה הם נשאו בְּשָׂמִים - הבין כי הקב"ה מאותת לו שהוא משגיח עליו. כל מה שקורה אתו זה לא סתם, יש לזה סיבה וחשבון. והראיה, שהרי טיפה יותר ממה שהוא מוכרח לסבול - הוא לא יסבול! והגילוי הזה, זה היה עבורו נחמה גדולה!

עתה, כאשר התמונה הגדולה התחילה להתבהר: וַיִּזְכֹּר יוֹסֵף אֶת הַחֲלֹמוֹת אֲשֶׁר חָלַם לָהֶם (מב, ט), והרי איך היו מתקיימים החלומות אם לא היה נמכר לעבד למצרים?! וההבנה "כִּי לְמַחְיָה שְׁלַחְנִי אֱלֹקִים לְפָנֵיכֶם (מה, ד). וכן הצורך להכין את הדרך לקראת גלות מצרים, וכמאמר הכתוב: וַיִּשְׁלַחְנִי אֱלֹקִים לְפָנֵיכֶם לְשׁוֹם לָכֶם שְׂאִרִית בְּאֶרֶץ (שם, ז). גלות מצרים הרי היתה גזירת עליון, ואילולי שיוסף נמכר לעבד למצרים היה יעקב צריך לרדת בשלשלאות של ברזל (שבת פט, ב, ועי' אור החיים מה, ח). עתה, הזכיר לו הקב"ה דרך המנחה, את אותה נחמה שהאירה לו בעת שירד למצרים, ובזה הביא לסגירת מעגל נפלאה.

באותו יום המר והנמהר, כאשר ירד למצרים, הקב"ה דיבר אליו כביכול דרך בְּשָׂמִים אלו, והחדיר בו את האמונה כי הכל בחשבון. עתה, כאשר מתגלה לפניו מה אכן היה החשבון, ברגע הבהיר ההוא, מקבל הוא מאחיו 'נכאת צרי ולוט', שייזכר בנחמה שניחמו הקב"ה ביום ההוא, ויראה איך באמת הכל עם חשבון!

אמנם יעקב אבינו לא כיוון לכך, כי הרי לא ידע שה'איש' הינו יוסף, ולא ידע מכל מה שעבר עליו, אבל מסבב הסיבות סיבב כך, שיחשוב בדעתו לשלוח מנחה עם נכאת צרי ולוט, הכל כדי להזכיר זאת ליוסף!

משום כך גם לא שלח הרבה, כפי שהיה ראוי לכאורה לשלוח למלך, אלא "מעט", כי העיקר כאן זה לא המנחה, אלא הרמז הטמון בה.

\*

כמעט בכל השנים חלה פרשת מקץ בתוך ימי החנוכה, ודורשי רשומות מצאו כמה רמזים לחנוכה בתיבות הפרשה. רמז אחד הוא במילים של יהודה "נקומה ונלכה ונחיה". שתי האותיות האחרונות של ונלכ"ה ושלש האותיות הראשונות של ונחיה"ה, הן אותיות חנוכה. עוד רמז, יותר מפורסם, הוא בפסוק "וּטְבַחַּ טְבַחַּ וְהִכִּין" (מג, טז). האות האחרונה של טב"ח עם המילה והכ"ן הן גם כן אותיות חנוכה. ויש להבין ברמזים האלו, מהי השייכות של מילים אלו לימי החנוכה?

והנה משמעות המילה "טב"ח", שונה בין יהודים לגוים באופן קיצוני. אצל יהודים, הטבח - השוחט, הוא יהודי ירא שמים להפליא שעוסק במלאכת הקודש. בימים עברו, היה זה תואר של כבוד לכתוב אחר שם השוחט: 'שו"ב' - שוחט ובודק. לעומת זאת, אצל הגוים, להבדיל, הטבח הוא בדרך כלל אדם גס ובריון, מסוג האנשים שאף אחד אינו רוצה לפגוש באיזו סמטה אפלה בשעת לילה מאוחרת... שר בית הסוהר נקרא "שַׁר הַטְּבָחִים" (מ, ג), וכן נבוזרדן הרשע נקרא כן.

היכן מונח ההבדל?

אצל הגוים, הטבח שוחט את הבהמה בשביל ליהנות מהבשר. טובח ומוכר, טובח ואוכל - ושם זה נגמר. לכן, מיהו הטבח? הבריון! הגברתן שנהנה לשחוט ולהרוג, הוא זה שבוחר את המקצוע של שחיטת בהמות. אבל אצל בני ישראל, עם קדוש, השחיטה היא מלאכת קודש, עבודה של הכנת דבר לצורך משהו נעלה וגבוה.

בעולם ישנן דרגות - דומם, צומח, חי ומדבר, והקב"ה ברא את העולם באופן שכל דרגה תיזון מזו שמתחתיה. האדם ניזון מבשר הבהמה, שניזונה מהצמחים, שצומחים מהאדמה הדוממת. ממילא, כאשר יהודי, שיש בו חלק אלו-ה ממעל, אוכל את בשר הבהמה בכוונה הראויה, הריהו מעלה ומחבר את כל הבריאה להקב"ה.

לא בכדי תלויות כל כך הרבה מצוות באכילה. בשבת חייבים לאכול שלש סעודות, וביום טוב "אין שמחה אלא בבשר ויין". בפסח יש את מצוות אכילת מצה ובערב יום כיפור יש מצווה מיוחדת לאכול ולשתות. ומי מדבר בזמן שבית המקדש היה קיים, שאז הרי רוב העבודה היתה על ידי אכילה. יש את הקרבנות שהבעלים אוכלים, ויש את הקרבנות שהכהנים אוכלים והבעלים מתכפרים (פסחים נט, ב). והטעם לכל זה, כי האכילה היא הדרך שלנו לחבר את כל הבריאה בחזרה אל שורשה, להקב"ה.



זהו ההבדל בין השוחט היהודי לטבח הגוי. אצל הגוי, השחיטה היא טביחה. הגוי אוכל לשם בילוי. הוא צד חיות לשם בילוי ושוחט בהמות לשם בילוי. לכן הוא אף מקבל צורה של שופך דמים - כי הוא הרי שופך דמן של חיות ובהמות לשם הנאתו. אבל אצל היהודים, שעבורם האוכל מהווה עבודת קודש, הרי אין כאן 'טביחה', אין כאן 'שפיכת דמים' של הבהמה, אדרבה, יש כאן ענין נעלה של הכנה למשהו גדול וגבוה - שוחטים את הבהמה כדי להביא אותה לתיקונה, וכדי להעלות את הבריאה כולה עילוי בתר עילוי.

\*

'וטבוח טבח והכן'. יש זמנים, שנדמה לעיני בשר, כי חרב ה' פוגעת ללא הבחנה, "הַרְגֵתָּ בַיּוֹם אֶפְרַיִם טְבַחְתָּ לֹא חֲמַלְתָּ" (איכה ב, כא). אבל יהודי יודע כי חלילה לחשוב שה' טובח בעמו, הכל הוא הכנה למשהו גדול יותר. אצל גוים יש טביחה לשם טביחה, אבל אצל יהודי השחיטה הינה הכנה המאפשרת להעלות לדרגה גבוהה יותר - כך גם אצל הקב"ה, כאשר מתנהג הוא במידה שנראה כי הוא טובח ללא רחם, הרי זו בעצם הכנה למשהו גדול יותר.

כשעמדו האחים לפני יוסף, היה נראה כי צרה רודפת צרה, ויוסף רימוז להם כי הכל הכנה למשהו גדול העומד לקרות להם בקרוב. ה'טבוח טבח', הוא בעצם 'והכן' - הכנה לקראת הגילוי הגדול של "אני יוסף אחיכם".

וכן בימי החשמונאים. מצבם של עם ישראל היה נראה אז כי הקב"ה הפקיר את עמו להיות מושלכים כצאן לטבח, חלילה. היוונים הרגו ועינו ללא רחם בכל מי שביקש לשמור את התורה והמצוות. אבל באמת ה'טבוח טבח' הזה היה 'והכן'! הכנה לחנוכת המזבח! לגילוי הגדול של אור החנוכה! אור עצום שהיה הכרחי שירד לעם ישראל לפני גלות אדום, בכדי שיצליחו להחזיק מעמד לאורך כל שנות הגלות הארוכה העומדת בפניהם!

ואמנם כאשר יודעים זאת, הרי מ'כנף הארץ' - זמירות שמענו! אפשר תמיד ובכל מצב לומר לשיר ולהריע בקול תרועה: **נקומה ונלכה ונחיה ולא נמות!**

אמנם בחוץ תשכל חרב, היוונים טובחים ללא רחם, אבל כאשר מאמינים שבתוך כל הטביחה, בתוך כל החושך, יש 'והכן', קורה משהו גדול יותר שאנחנו איננו מבינים ואיננו רואים בעיני הבשר שלנו - אזי מכח האמונה הזאת, אפשר לשיר לה' אף בימי החושך, ולשאת מנחה לפניו מזמירות הארץ!

\*

מובא בגמרא (עירובין נד, א) שהעולם הזה דומה לחתונה. בחתונה, העיקר זה הריקודים עם החתן והכלה. אבל לפעמים לוקח קצת זמן עד שהחתן וכלה נכנסים לאולם... מה עושים אז? מחכים בסבלנות... טועמים משהו, נהנים מהמוזיקה ברקע... אבל לפעמים זה מתאחר יותר זמן מהרגיל, ואז אנשים כבר מתחילים להתעצבן... "מה קורה כאן? טירחה דציבורא..." רוצים כבר לומר מזל טוב וללכת. אבל מי לא מתעצבן? המחותנים. המשפחה.

אלו שקשורים באמת לשמחה! הם לא מתעצבנים מההמתנה. עבורם זה הרי הכל חלק מהחתונה. גם ההמתנה לחתן ולכלה זה חלק מהאירוע הגדול והשמח.

העולם הזה הוא כמו חתונה. כמובן, מחכים לעיקר, שהחתן וכלה יכנסו, הקב"ה הוא החתן ואנחנו הכלה. מחכים שיתחילו הריקודים והתפרצות השמחה הגדולה שתהיה בבוא לציון גואל. אבל עד אז, כל ההעלם, כל המקרים והמאורעות שאנו לא מבינים, זה הכל בבחינת ההמתנה להופעת החתן והכלה, שאף זה הוא חלק מהחתונה - אצל מי שקשור לשמחה!

"נקומה ונלכה ונחיה!". הבה נתענג ונתבשם מההשתתפות בחתונה, אף שהחתן וכלה מתמהמהים, כי אנחנו חלק מהשמחה! נהנה גם מרגע ההמתנה וגם אז, נזמר ונשיר לה' מתוך הכרה כי זה הכל חתונה אחת גדולה.

"ואף על פי שיתמהמה, עם כל אחכה לו". כולנו מצפים כבר שהחתן וכלה יופיעו והאולם (והעולם) תתעורר לחיים בקול זמרה ב'חוצות ירושלים'. אבל עד אז, גם כן אפשר לשיר ולזמר - "קחו מזמרת הארץ". לכל אחד יש נקודות אור שהוא יכול ליהנות מהם, להתנחם בהם, ולראות על ידם את השגחתו יתברך. מתפקידנו לתפוס את הנקודות הטובות האלו, ולזמר! להבין כי כל הטביחה שאנו חווים זה הכל "והכין"! הכנה לחתונה הגדולה כאשר "ישיש עלייך אלוקיך כמשוש חתן על כלה"! שיהיה בקרוב!

\*

לתגובות: a0527151544@gmail.com

ניתן להאזין לשיעורים (באנגלית) בקו "חזק" של "חפץ חיים הריטג' פאונדיישן" שלוחה

1 - 5

בארץ הקודש: 03-929-0707 | בארה"ב: 845-356-6665 או 718-258-2008 | באנגליה: 44-

203-375-1580

## שמחת אלעזר / בעקבות הגאון רבי שמחה (בן הגה"ק רבי אלחנן הי"ד) וסרמן זצ"ל, ראש ישיבת אור אלחנן, מגדולי דורו וממערורי תנועת התשובה.

בעריכת ה' מ"צ גולדבאום, עורך ספרי קובץ פרשיות, קובץ מאמרים ושמחת אלעזר

### הרשעים מתקיימים על אלוהיהם

וַיְהִי מִקֵּץ שְׁנָתַיִם יָמִים וַפְרָעָה חֵלֶם וְהִנֵּה עֹמֵד עַל הַיָּאָר (מא, א)

רשעים על אלוהיהם. צדיקים א-לוהיהם עליהם

"אמר רבי יוחנן הרשעים מתקיימין על אלהיהם - 'ופרעה חולם והוא עומד על היאור'. אבל הצדיקים א-להיהם מתקיים עליהם שנאמר (בראשית כח, יג) 'והנה השם נצב עליו ויאמר אני ה' א-להי אברהם" (בראשית רבה סט, ג).

המצריים סגדו לנילוס מאחר שהשגשוג הכלכלי של מצרים היה תלוי בו, ומכיון שהנילוס סיפק את צרכיהם - הם הפכו אותו לאליל שלהם. זוהי המשמעות של "ופרעה עומד על היאור - הרשעים מתקיימין על אלוהיהם". הרשעים עומדים מעל לאלוהיהם היות וכל מה שהם מבקשים מאלוהיהם הוא לשרת אותם, כלומר להפיק מהם תועלת לצורך עצמם.

עובדי אלילים, הכופרים והאפיקורסים, לא מתעניינים מיהו הבורא. מיהו בעל הבירה. מיהו בעל-הבית. איכפת להם רק מי יכול לספק את צרכיהם ותאוותיהם. לכן יש להם הרבה אלילים, כל אליל לצורך מטרה שונה. אבל לעולם אין להם א-ל אחד, הבורא. אילו היה להם א-ל אחד הם היו צריכים להשתעבד לו...

\*

### משל לחנות כל-בו

משל למה הדבר דומה. אדם נכנס לחנות כל-בו ובעל החנות לא נמצא בשטח כי הוא שוהה במשרדו. אבל ישנם אנשי-מכירות האחראים על המחלקות השונות. ישנה אשת-מכירות במחלקת הבשמים. איש-מכירות במחלקת האלקטרוניקה. וכך הלאה. הלקוח רואה מצלמה והוא מאוד רוצה אותה אך היא יקרה מאוד - \$3000. זה מדי יקר עבורו אבל הוא הרי מאוד רוצה אותה. מה יעשה? הוא קורא לאיש-המכירות הצידה ומבקש ממנו, "תגנוב עבורי את המצלמה ואני אשלם לך \$150". זו מציאה...

\*

### מהותה של עבודת אלילים

זוהי עבודת אלילים. אנשים מדמיינים שיש כה הרבה דברים שניתן להשיג בעולם. הם מדמיינים שבוודאי כוחות רבים בעולם שיש להם איזה "כח", כל אחד על דבר אחר, ושבכוחם וסמכותם לחלק את אותם הדברים, את הנאות העולם. הם סבורים שלו יידעו

## הרשעים מתקיימים על אלוהיהם

כיצד להתחבר לאותו "כח" ולשחד אותו, הם יקבלו את כל מה שהם רוצים. כך הם המציאו להם אליל-האהבה (נוגה. עיין פיה"מ ע"ז פ"ג מ"ד). אליל-המלחמה (מאדים. עיין מורה הנבוכים ג, לז). אליל-ההצלחה. אליל-הבריאות ועוד הרבה אלילים. או אז עובדי האלילים עושים להם צלמים של אותם אלילים, והם עובדים את הצלמים בתקוה שכך הם ישיגו את חפצם. זהו שילוב של אמונות טפילות ואנוכיות.

עובד אלילים מנסה לשחד את אלילו. לא איכפת לו כלל מיהו הבורא ומיהו בעל הבית. אין לו שום צורך בו. הוא לא מתעניין כלל בתכליתם של דברים. "אנשי המכירות" יכולים לספק את "הסחורה". צריך רק לשחד אותם. בעיניהם זה כל מה שחשוב - מי יכול לספק את הסחורה הטובה ביותר במחיר הזול ביותר.

\*

## עבודת אלילים וכפירה

ובמובן זה אין שום הבדל בין עובדי אלילים לבין כופרים. זוהי אותה האנוכיות בדיוק. אלו כאלו לא איכפת להם מדבר מלבד הם עצמם, ובמי שיכול לספק להם את "הסחורה" שהם מבקשים. הם מחפשים מי שישרת אותם. "הרשעים מתקיימים על אלוהיהם".

[א"ה: עיין רמב"ן (שמות כג, כה), "...רוב עובדי עבודה זרה יכירו וידעו כי השם הנכבד הוא א-להי הא-להים ואדוני האדונים, ואין כוונתם בעבודה זרה, רק יחשבו כי בעבודות ההם תהיה להם הצלחה. כגון שיעבדו השמש בעבור שמצאו לו ממשלת בתבואות, והירח במעיינות ובכל התהומות, וכן כיוצא בהם בכל צבא השמים" וכו'].

\*

## צדיק מתעניין מיהו הבורא ומה הן חובותיו בעולם

לא כן הצדיקים או יהודי שעובד את בוראו באמת. הם מבינים ש"א-לוהיהם מתקיים עליהם". אכפת לו לצדיק המאמין, בראש ובראשונה, מיהו בעל-הבית? מיהו בורא-העולם ומה חובותיו כלפיו? [א"ה: כלשון הרמח"ל (דרך עץ חיים): "מה הוא? ולמה בא לעולם? או מה מבקש ממנו מלך מלכי המלכים, הקדוש ברוך הוא? ומה יהיה סוף כל עניניו?"]. כאשר צדיק זקוק למשהו, הוא פונה ישירות לבורא העולם בתפילה. אולם הבקשה, התפילה, היא לא התכלית. התכלית היא להכיר "כִּי אָנוּ עַמְּךָ - וְאַתָּה אֱ-לֹהֵינוּ... אָנוּ צִאֲנֶךָ - וְאַתָּה רֹעֵנוּ... אָנוּ עַמְּךָ - וְאַתָּה מְלַכְנוּ". כמו שלחייל יש חובות כלפי לצבא בו הוא משרת, כך ליהודי יש חובות כלפי הבורא המקיים אותו.

\*

## תפילה: הכנעה והתבטלות להקב"ה

אילו מטרת תפילה הייתה רק בכדי לבקש את צרכינו היא לא הייתה נחשבת למצוה. יש מצוה להתפלל היות והתפילה מזכירה לנו את תלותנו בה' יתברך. כאשר אדם מבין שכל מה שיש לו הוא מתנה מאת הבורא, הוא לא ישחית את מה שיש לו והוא ישתמש בכל

## הרשעים מתקיימים על אלוהיהם

דבר רק לתכלית לו הוא נועד. זה נכון ביחס לחפצים גשמיים ולרכוש, אבל זה נכון גם ביחס לכישרונות וביחס לנפש ולנשמה. כולם, בלי יוצא מהכלל, הם מתנות שמים וצריך להשתמש בהם לתכלית להן נועדו.

תפילה הוא תהליך של הכנעה והתבטלות להקדוש ברוך, שהוא מחדש בכל יום מעשה בראשית. לכן זו מצוה להתפלל על צרכינו, כדי להזכיר לעצמנו שהצלחתנו איננה תלויה במעשנו ובהשתדלותנו אלא רק ברצונו של הקדוש ברוך הוא.

\*

### עובדי אלילים: "נוטלים"

עובדי-אלילים הם "נוטלים". הם רוצים את הכל, אבל הרי יש דברים שאינם בהישג ידם. מה הם עושים? הם קוראים לאיזה כוח מיסטי שבדמיונם יוכל לספק להם את אותם הדברים שהם מחוץ להשגתם. זה ממש ילדותי. ילדים מתעניינים מי יחלק להם מתנות ומי יביא להם צעצועים. אולם כאשר ילד מתגבר המציאות של החיים מלמדת אותו שכדי לצרוך צריך לייצר. זו מחשבה ילדותית לדמיין שאפשר להיות רק "נוטל" מבלי לייצר או להיות "נותן". ילד רוצה את הכל וחולם על איזה נס שיספק לו אותם. גישה כזו גורם לאנשים לחפש כוחות מיסטיים שיספו להם את מאוויים.

\*

### קבלה-מיסטית-מעשית: סוג של עבודת אלילים

קבלה-מיסטית-מעשית מהסוג הנפוץ היום בכל מיני מקומות, היא גם סוג של עבודת אלילים. הם מדברים אודות פעילות מופתית על ידי קבלה-מיסטית-מעשית. אין להם מושג באמת כיצד זה פועל, אך הם טוענים שהם פענחו הצופן להשגת מאווייהם. האמונה ב"מקובלים" מסוג זה היא אמונה באנשים שכביכול פענחו את הצופן אך שומרים את זה לעצמם. "אם זה טוב, אם כן מדוע הם שומרים את זה לעצמם?" בזמננו ישנם אנשים שנקראים "מקובלים", שלדאבוננו אלו הם המחשבות שעומדות מאחורי הפעילות שלהם.

\*

### רדיפת ההנאות בזמננו דומה לעבודת אלילים

בזמננו האנושות בכללה, הציבור והיחיד, נמצאת במצב של בלבול גדול וחוסר ודאות. והאנושות עצמה גורמת לבלבול. כולם מחפשים את המפתחות לאושר, לנוחיות, ולהנאות, ומתעלמים מכך שעיקר תפקיד האדם בעולם הוא עבודת ה', ושניתן להשיג הנאות רק מהבורא יתברך. במונן זה, ההתנהגות של האנושות בזמננו אינה שונה מההתנהגות של עובדי-האלילים זרה בימי קדם, והיא מסוכנת לא פחות.

\*

## המפתח לאושר

המפתח האמיתי לאושר נמצא במקום אחר. הוא ותלוי בהבנת העיקרון החשוב שכל פרט בבריאה נברא עבור מטרה מסויימת ויש לו ייעוד. אדם שישתמש בו למטרתו ולייעודו יהיה מאושר, ויתרום בכך לאושרו של העולם כולו.

הפתרון למבוכות שאחזה את האנושות בת-זמננו הוא לנווט את כל היעודים והמתנות שנתן לנו הבורא בדרך המועילה ביותר ולהשתמש בהם אך ורק לצורך ייעודם האמיתי, שהיא הדרך שהתווה לנו ה' יתברך בתורתנו הקדושה.

# תבונות שורש - הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד 'נחלה לישראל עמו'

וַיֹּאמֶר פְּרַעֲה אֶל יוֹסֵף אֲנִי פְרַעֲה וּבִלְעָדֶיךָ לֹא יָרִים אִישׁ אֶת יָדוֹ וְאֶת רַגְלוֹ בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם  
(מא, מד)

וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מִרְגְּלִים אַתֶּם (מב, ט). וְתָרַב מִשָּׂאת בְּנֵימָן מִמִּשְׂאת כָּלֶם חֲמֵשׁ יָדוֹת (מג,  
לד).

פשטות הפסוק הלזה תמוה, וכי פרעה יש לו סמכות כזו שאסור לאיש להרים את ידו ואת רגלו ללא הרשאה מיוחדת? ואכן רש"י מציין לתרגום המפרש שלא ירים איש את ידו לחגור כלי זיין, ולא ירים את רגלו לרכוב על סוס - ללא רשיון מיוחד מיוסף. אך כאמור פשטות הפסוק חסר ביאור.

ונפנה בס"ד לברר את שורשי 'יד' ו'רגל', ובמיוחד את שורש 'רגל', היות ומדיני חנוכה הוא להדליק 'עד שתכלה רגל מן השוק', והאריז"ל אומר שהענין של 'רגל' רומז לשמות קדושים המאירים בחנוכה, ונרמז בזה גם כן שחנוכה הוא מכלל ה'רגלים', וכל הענינים צריכים ביאור כיצד לקבל את הארתם בעולם העבודה המעשה והפשט.

יד

יש 'יד' כפשוטו וזהו האבר המכונה 'יד', אך הרבה פעמים משתמשים בתואר 'יד' למשהו שהוא 'ברשותו', כמו 'ויקח כל ארצו מידו' - מרשותו. וכן מצינו תואר 'יד' על 'יכולת', כמו 'ומָטָה ידו עמך' שהכוונה על חולשת היכולת, וכאשר מתארים את יכולת ה' נאמר 'הנה יד ה' הויה במקנך', 'היד ה' תקצר', 'וירא ישראל את היד הגדולה'. גם 'תכנית ועצה' של אדם מכונה 'ידו', כמו 'היד יואב אתך בכל זאת'. גם השטח הסמוך לשימוש האדם מכונה 'ידו', כמו 'ויד תהיה לך מחוץ למחנה', 'איש על ידו לדגליהם', וכאשר השטח הזה רחב מוגדר הוא כ'רחבת ידים', ולכן גם כסא שיש לו משענות מהצדדים מכונים הם 'ידות הכסא'. גם כל משהו המשוייך לאדם מכונה 'יד' כמו 'יד אבשלום' שהוא מקום המשוייך לזכרו. גם 'חֶלֶק' מכמות מכונה 'יד', כמבואר בפרשה 'ותרב משאת בנימין ממשאות כולם חמש ידות'.

ונראה שהנה יש בעולם הרבה סוגי כלים ומוצרים וכו' העומדים לשמוש, אבל כדי שאכן ישתמש בהם צריך לאיזה התערבות רוחנית, כי צריך להגיע למקומם, או שצריך לקנותם וכו', אך יש דברים שהם סמוכים ומזומנים לו עד שנראה כאילו ההתערבות הרוחנית כבר התערבה וסייעה וכו', וזהו ההרגשה של 'יד', ה'ידים' של האדם מזומנים ומוכנים לתנועות המסייעות לו להשלים את חפציו. וכן כל מה שכבר מזומן לו 'ברשותו'. גם כל ה'יכולת' שיש לאדם נותנת לו את ההרגשה שפעולות מסוימים מוכנים לו, מצויים כבר בשרירי ידו.

וכן ה'תכניות והעצות' הרוכשות ברוחו ועוסקים במשהו נבחר - הריהם מציעים לו משהו שכאילו מוכן ומזומן בעדו. וכן כל ה'שטח' הסמוך לו ואשר מוכן לפעולותיו גם הוא 'ידו'. וכן כל מה שמשוייך אליו, ומהותו אומרת שהשייכות הזו הינה מכאן ולעולם, זהו 'ידו' כמו 'יד אבשלום'. והענין של 'חמש ידות' הכוונה שכל החלקים שקיבלו כולם היו ברשותו כמו החלק של אחיו האחרים, שלא נחשוב שהחלקים האחרים היו רק רשומים על שמו וכיוצא בזה.

עוד מצינו 'שני ידות לקרש האחד', והיה אפשר לפרש שמתוארים כך מחמת שדומים לשני ידי האדם, אבל התרגום מתרגם 'ציריך' וכתב שם רש"י שזה מפני שדומים לצירי הדלת הנכנסים בחורי המפתן, ולכאורה הענין הזה תמוה, כי הדמיון שלהם לצירי הדלת רחוק מאד, כי הדלת תלויה רק מכח הצירים, וזה נותן לה את יכולת התנועה, ואחד הצירים למעלה ואחד למטה, מה שאין כן 'ידות הקרש', שניהם מצד אחד והם רק נתחבים בתוך האדנים, הקרש היה יכול לעמוד בלעדיהם, ואינם מייצרים יכולת תנועה. נובכלל 'צירי הדלת' אינם מגודרים בתנ"ך כ'ידות הדלת', למרות הדמיון שלהם ל'יד', אלא נקראים 'צירים' ככתוב 'הדלת תסוב על צירה']. ולפי המבואר אפשר לומר שנקראים 'ידות' כי הם חלק הנספח לקרש, משוייכים אליו תמיד, מזומנים להתלבש באדנים.

והנה, בקדושה אומרים: "כדבר האמור בשירי עוזך על ידי דוד משיח צדקך", והתיאור הזה נשאב מכמה פסוקים בספר נחמיה המגדיר את השירה בבית המקדש שהיא 'על ידי דויד', ולכאורה הכוונה שהשירה נאמרת מתוך המילים השייכים לו, ומתוך יכולת ההשראה שהכניס בהם.

\*

## **רגל**

ה'רגליים' של האדם, דרכם ללכת כפי התכנון שהחליט בעליהם, אינם חושבים בכל פסיעה מה תהא הפסיעה הבאה, אלא זורמים כהולכים מאליהם, אך בכל זאת יש להם מהצד הקשבה התופסת מתי צריך לעצור, דהיינו, ההתקדמות נעשית כאילו מאליה, ויש מהצד הקשבה סמויה המחשבת את העצירה.

זהו בעצם כל ההרגל והרגילות של האדם, צורת החיים הקבועה הנעשית כאילו מאליה, עד שמגיע מאורע המצריך לשנות את התנועה.

והנה בפשטות השורש 'רגל' מדגיש את זמן התנועה עד העצירה, אך לפי שאר התיבות היוצאות משורש זה נראה שההדגשה היא על 'התנועה שבין העצירות', כלומר, השורש יותר עסוק עם העצירות מאשר עם התנועה!

כי הנה מצינו בפרשה 'מרגלים אתם', ומרגל מתהלך במקום לא מוכר, ההילוך שלו אינו מורגל, ואם כן למה נקרא 'מרגל', אין זאת אלא מפני שהוא מאד קשוב לרחשים המצריכים את העצירה...



וכן ה'רוכל' המגיע מ'רוגל', הענין שלו הוא למצוא את המקומות שבהם עוצר למכור את סחורתו, או לקנותה.

והאתון של בלעם אמרה 'כי הכתני זה שלש רגלים' - והתכוונה לשלשה עצירות.

וגם 'שלש רגלים תחוג לי בשנה', הכוונה לזמנים שעוצרים את ההרגל ועולים למקדש.

וכדי ליישב את החידוש הזה עם הפשטות נראה לומר, שהענין של 'רגל' הוא חידוש התנועה שאחר העצירה, שאז מתוכנן ההרגל מחדש, והענין של 'מרגל' הוא למצוא תמיד את התנועה החדשה שבה יכול למצוא ידיעות. והרוכל נעצר לקנות סחורה כדי שיוכל לסבב אתה ולמצוא לה קונים, והאתון של בלעם טענה שלא נעצרה כדי בחרה להפסיק ללכת אלא מפני שרצתה לשנות את התנועה לכיוון אחר -

וממילא הענין של 'שלש רגלים תחוג לי' הכונה שכל רגל יהא זמן שבו נעצרים להתבוננות המשנה את ההרגל, מייצרת הרגל חיים חדש ומתוקן יותר...

### ביאור הפסוק

ומעתה ביאור הפסוק שפתחנו בו הוא כך: 'לא ירים איש את ידו' - שכל הרוצה להרחיב את שטח הבעלות שלו או את היכולת שלו, דהיינו, שיהיו מזומנים לפניו יותר אפשרויות שלטון ופעולה, ואשר בכך הוא מרים את כבודו ומעמדו - לא יוכל לתת לעצמו את ההרחבה זו ללא הסכמה של יוסף.

'לא ירים איש... את רגלו' - שכל הרוצה לתכנן לעצמו הרגל חיים חדש [שלא כמקובל], גם הוא יצטרך לרשיון מיוסף.

ועל דרך הרמז אפשר לומר שהנה נודע כי 'פרעה' רומז ל'עורף הקשה' העקשן שאינו מוכן לשינויים, ולעומתו 'יוסף' רומז ל'מדת היסוד' שכל ענינו הוא להוציא דברים מהרעיון אל החיים, שאדם לא ישאר מקובע בהרגילו, אלא יקשיב לרעיונות התפתחות ויתקדם בחייו, יוסיף ויוסיף ויוסיף... אך יש הרבה אנשים פזיזים שכל מה שעולה בדעתם ממהרים לבצע, כך מתרחבים בבעלותם, וכך מבצעים שינויים בחיים... ולמעשה רק מזיקים לעצמם, וההסבר לכך שחסר להם הישוב של יוסף, שמדת היסוד שלו היתה קשורה לנפש יעקב שהוא מדת התפארת, וכל ביצוע שלו היה מחושב שהוא 'תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם' וכל המדות האחרים מסכימים לכך... וזהו מה שרמז פרעה, ש'אני פרעה', וכל אחד צריך להישאר עקשן, ואם רוצה לעשות התרחבויות ושינויים בחיים - יתייעץ עם יוסף!

### ה'נחל' וה'נחלה', ה'גר' וה'רגל'

וכעת עלינו לפנות לענין של 'עד שתכלה רגל מן השוק', אך קודם נברר עוד שורשים השייכים לפרשה, כי הנה בתחילת הפרשה נאמר 'והנה מן היאור עולים', מבואר שהמים המספקים את מצרים מכונים 'יאור', אך לעומת זאת מצינו בגבולות הארץ 'נחלה מצרים' והכוונה ל'נחל מצרים' וכתב רש"י שזהו הנילוס, ובארבעת הנהרות היוצאים מעדן מצינו את הנהר פישון שהכוונה לנילוס, ואם כן צריך לדעת האם הנילוס הזה היה 'נהר' או 'נחל' או 'יאור'?

## 'נחלה לישראל עמו'

ובפשטות מצד המרוצה והנהירה הרוגשת של המים הוא מכונה 'נהר', ומצד מה שמתפצל בתוך השדות ונעצר שם מכונה 'יאור', ומצד מה שהמים עוברים במקומות מתאימים למעבר הוא מכונה 'נחל', מלשון שהמקום נוחל אותם.

והנה כאשר גר מופיע בארץ, ורוצה הוא להיות תושב, רצונו לנחול את הארץ, דהיינו, שהמקום יתאים לו ויקבל אותו.

והפסוק (דברים ד, כ) אומר: וְאַתֶּכֶם לָקַח ה' וַיּוֹצֵא אֶתְכֶם מִכּוּר הַבְּרָזִל מִמִּצְרַיִם לְהִיּוֹת לּוֹ לְעַם נַחְלָה כִּיּוֹם הַזֶּה, 'עם נחלה' הכוונה עם המתאם את עצמו לשורות ה', כביכול נוחל את המקומות של ה', הם נעשים מקומו, הוא נעשה חלק מהם...

והנה 'עם נחלה' גמטריא 'גר', להורות שזו היא השאיפה של 'גר', שואף לא להיות זר, להיות שייך ומתאים, להיות 'עם נחלה', זה היה חלק מהצירוף של 'כור הברזל' במצרים, להרגיש את טעם הגירות, ולהשתוקק כמה כדאי להיות 'עם נחלה'.

אולם 'לעם נחלה' הוא גמטריא 'רגל'!

כי כאשר נעשה מושרש במצב של 'עם נחלה', יכול הוא לפתע למצוא את עצמו שוב כמו 'גר', יכול למצוא את עצמו שוב ב'כור הברזל במצרים', כי במצרים ה'נחל' נעשה בסוף 'יאור', נשאר תקוע במקומו, ללא התקדמות של 'נהר', כך הוא הטבע של מצרים, ארץ העבדות והגירות - התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו, רובצים בתוך התאוות שלהם, גם הפרות הדקות האוכלות את השמנות נשארות רעות מראה כבתחילה, אין התפתחות והתקדמות... ואין זה הטבע הטבעי של הארץ החפצה להתפתח ולהתייעל, והאדם מרגיש שהארץ מתלוננת עליו, אינה מקבלת את תנוחתו העקשנית, אינה נוחלת אותו, ומרגיש כמו 'גר'...

והעצה שלו הוא לעשות מ'גר' - 'רגל', לעצור את ההרגל, ולחשוב על מצב חדש, לעצב הרגל חדש, [ולזה צריך הוא את ההסכמה והבירור של יוסף], כך יוכל להתחדש ולהפוך ל'נחל'.

וכידוע 'להדליק נר חנוכה' הוא ראשי תיבות 'נחל', כי נר חנוכה מאיר את העתיד באור חדש, בתקוה חדשה - מאיר ליהודי את ה'נחלה' החדשה, את חנוכת הבית החדש, ה'נחל' הזה אף מזרים-מנחיל ב'ידי' יכולות חדשים ורעננים, עצות חדשים, הארץ של שכם -ויטו שכם אחד לעבדך] נעשית 'רחבת ידיים' לפניו, זהו ניצוץ מאורו של משיח המאיר את הרחבות וההשראה של 'ידי דוד משיח צדקך', האור הזה מרכז ומסייע ליהודי להאמין שתמיד יש תקוה ואפשרות, החושך הופך לאור...

אך כאמור כדי להדליק את הנחל הזה, צריך מצב של 'תכלה רגל מן השוק', שה'רגל' לא תמשיך עם ההרגל העקשן הגורר את 'שוקי האיש' אחר כל מיני תשוקות שהורגל בהם, אלא צריך 'רגל' העוצרת את ההרגל, מוכן להתייעל, לראות עתיד חדש, עוזב את השוק ונעמד על פתח ביתו - מתעסק עם הנחלה האמתית שלו, רוצה להרחיב אותה, שתאיר כלפי חוץ, תכבוש עוד חלקים מבחוץ שיהיו ל'נחלה' לו, וכמו שנאמר בהפטורה (לשבת

חנוכה) וְנִלְווּ גוֹיִם רַבִּים אֶל ה' בַּיּוֹם הַהוּא וְהָיוּ לִי לְעָם... וְנַחַל ה' אֶת יְהוּדָה חֶלְקוֹ עַל אֲדַמַּת הַקֶּדֶשׁ וּבָחַר עוֹד בִּירוּשָׁלַם.

\*

## תבונות ההלכה - ברכת שעשה נסים לפני הדלקה או אחריה

ראיתי מובא בשם הגר"ח הלוי זצ"ל שמיום ב' ואילך של חנוכה היה נוהג לברך שעשה נסים לאחר הדלקת הנר הראשון, וזאת מחמת שיתכן שברכת שעשה נסים היא ברכה על ראית נר חנוכה, ואינו מברך עד שרואה נר דלוק, ומשמעות הרמב"ם שהרואה נר חנוכה מברך שעשה נסים גם לפני שהדליק בעצמו, כי זהו דין בראיה ללא קשר להדלקה [נדללא כהג"מ שהעומד להדליק אין מברך ברכת הרואה], ולכן נזהר לא לראות נר חנוכה של אחרים לפני שהדליק בעצמו, [וראיתי מובא שגם מנהג בית-א"ל על פי הרש"ש זצ"ל לברך שעשה נסים לאחר הדלקה].

והנה במגילה לא מצינו שמברכים שעשה נסים לאחר שקרא את המגילה והתפרסם אצלו הנס, ומבואר שאפשר לברך שעשה נסים כשעומד לראות או לשמוע פרסום הנס, אף שעדיין לא התפרסם.

ובביאור הענין נראה שאכן בנר חנוכה יש ב' ענינים, האחד הוא 'להדליק', והשני הוא 'לראות', ומצד דין הדלקה כבתה אין זקוק לה, ומצד מצות הראיה צריך להניח שמן כשיעור חצי שעה. וכן ב'הנרות הללו' יש שני קטעים בתחילה אומרים 'הנרות הללו אנו מדליקין', ואחר כך אומרים 'הנרות הללו קודש הם ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד', כי בתחילה עוסק במצות הדלקה, ואחר כך עוסק במצות הראיה.

ולפי המבואר לעיל, ההדלקה היא בחינת 'רגל' שעוצר את הרגילות ופונה להאיר חיים חדשים ולהתרגל בהם. והראיה היא בחינת 'יד' שמתקרב ומצטרף להשראה שיש ליד הנרות. אולם יתכן שכל כח ההדלקה שיש לנו מגיע מבחינת 'יד', כי אנו מתקרבים ומצטרפים לאור שהאירו בימים ההם, וכמו שאומרים 'אנו מדליקין... על ידי כהניך הקדושים' שמצטרפים לידיהם.

ולפי זה, הנה מי שאכן כבר זכה להיות בחינת 'עם נחלה', ושבר את קשיות ערפו, ועומד בבחינת יוסף - שמזומן להוסיף בנחלת ה', הוא כמו הכהנים של הימים ההם, ומזומן 'להדליק', ואחר שרואה את האור כי טוב, נזכר גם בנסים שהיו בימים ההם, ומברך עליהם כדין הרואה מקום שנעשה בו נס.

אך מי שרואה את עניו, ומבין שעדיין הוא כמו 'גר' שאין לו בית, וזקוק להיות 'עם נחלה', ומרגיש את מיצריו וקושי עורפו, צריך הוא להקדים ולראות את האור של הימים ההם, ולברך שעשה נסים, וזה יצרף אותו להשראת הכהנים הקדושים, יאמין שאפשר להדליק את אור האמונה, ואפשר להיות מוסיף והולך, ויקיים 'ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו', שצריך השראה של בחינת יוסף כדי להמשיך השראת 'יד', ולשנות ולהדליק את הה'רגל'.

## תובנות / הרב נחמן דרקסלר

### מצאו פך שמן

וַיֹּאמֶר פְּרָעָה אֶל עֶבְרָיו 'הֲנִמְצָא' כֹּזֵה אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ אֱלֹהִים בּוֹ (מא, לח)

יש מושג ידוע ששמו 'מצא חן', כמו שכתבה התורה הק' על נח "וַיִּנְחַח מִצָּא חֵן בְּעֵינַי ה'", מצא חן הוא ענין מיוחד במינו, שאין לו דמיון ואין לו הסבר. למצוא חן בעיני ה' הוא משאת חיייהם של ברי לבב, עובדי ה' וחושבי שמו. וכמו שכתב רבינו יונה (שערי תשובה שער א) ומרגלא בפומי' דרבינו מרן אדמו"ר שליט"א מסלונים: "ועוד יתפלל בעל התשובה אל השם למחות כעב פשעיו וכענן חטאתיו, ושיחפוץ בו וירצהו ויעתר לו כאשר אם לא חטא, כענין שכתוב בדברי אליהוא על בעל התשובה אחרי היסורים (איוב לג, כו): יעתר אל אלוק וירצהו, כי יתכן להיות העון נסלח ונפרדה מן היסורים ומכל גזרה, ואין לה' חפץ בו, ומנחה לא ירצה מידו, ותאות הצדיקים מן ההצלחות להפק רצון מהשם ושיחפוץ בהם. ורצונו - החיים הקיימים והאמתיים והאור הגדול הכולל כל הנעימות, כענין שנאמר (תהלים ל, ו): חיים ברצונו, ונאמר (שם פ, כ): ה' אלקים צבאות השיבנו האר פניך ונושעה. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (מדרש תהלים מזמור פ): אין לנו אלא הארת פניך, והוא ענין הרצון, וכבר הקדמנו ובארנו זה".

יוסף מצא חן בעיני פרעה, מיד שפגש עמו בפעם הראשונה הפקיד אותו על ביתו וגידלו באופן בלתי רגיל כפי שהאריכה התורה בפרשתנו: "אֶתָּה תִּהְיֶה עַל בֵּיתִי וְעַל פִּיךָ יִשָּׁק כָּל עַמִּי רַק הַכֶּסֶא אֲגַדֵּל מִמֶּךָ: וַיֹּאמֶר פְּרָעָה אֶל יוֹסֵף רְאֵה נָתַתִּי אֶתְךָ עַל כָּל אֶרֶץ מִצְרָיִם: וַיִּסַּר פְּרָעָה אֶת טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתֵּן אֶתָּה עַל יַד יוֹסֵף וַיִּלְבַּשׂ אֹתוֹ בְּגָדֵי יֵשׁ וַיִּשֶׂם רֶבֶד הַזָּהָב עַל צַוָּארָו: וַיִּרְכַּב אֹתוֹ בְּמַרְכָּבַת הַמִּשְׁנָה אֲשֶׁר לוֹ וַיִּקְרָאוּ לְפָנָיו אַבְרָהָם וְנָתַן אֹתוֹ עַל כָּל אֶרֶץ מִצְרָיִם: וַיֹּאמֶר פְּרָעָה אֶל יוֹסֵף אֲנִי פְּרָעָה וּבִלְעָדֶיךָ לֹא יָרִים אִישׁ אֶת יָדוֹ וְאֶת רִגְלוֹ בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם".

ובגמ': (שבת כא:): "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 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".

ידועה השאלה מדוע הנס העצום של 'על המלחמות' נדחק הצידה. הנס של פך השמן מקבל את הבכורה והנס של המלחמה כמעט ולא מודגש. הרי היה זה נס עצום כמוש"כ רש"י על הפסוק "בְּרַךְ ה' חִילוֹ וּפְעָל יָדָיו תִּרְצָה מְחַץ מְתַנִּים קָמְיוֹ וּמְשַׁנְאָיו מִן יְקוּמוֹן" (דברים לג, יא) - "ראה שעתידין חשמונאי ובניו להלחם עם היוונים והתפלל עליהם לפי שהיו מועטים י"ב בני חשמונאי ואלעזר כנגד כמה רבבות, לכך נאמר ברכך ה' חילו ופועל ידיו תרצה".

וביושבי לפני תלמידים מקשיבים בתלמוד התורה החשוב והנכבד פעה"ק ביתר עילית -  
'תפארת התורה' המשלתי זאת כך:

משל לאב שעשה מבצע לבנו על התנהגות נאותה, לאחר שבוע שבו הילד התאמץ  
והתנהג כראוי, קיים האב את הבטחתו וקנה לו משחק נאה ומכובד, האב הביא את המתנה  
לביתו והניח אותה על השולחן. לאחר שגרם לבנו הנאה מרובה מהמתנה הגדולה, ניגש  
לבן ליטף את לחייו ואמר לו בחיבה "אין לך מושג כמה אני אוהב אותך ומעריך אותך על  
מה שעשית, אני גאה להיות אביך".

מהי המתנה הגדולה יותר? מילות הערכה או התשורה? התשובה היא שמילות הערכה  
הן יותר ממתנה גדולה ככל שתהיה, החיבה שהאב מרעיף על בנו - אין מתנה גדולה מזו.  
הנס של המלחמות הוא נס גדול מאוד, הוא נמשל למתנה מכובדת, אבל הנס של פך  
השמן הוא החיבה שה' הרעיף עלינו.

ושמעתי מהמגיד מישרים רבי ברוך רוזנבלום שליט"א שהביא בשם קדמונים שהמילה  
'מצא-חן' והמילה ולא 'מצאו' אלא פך אחד הן מקבילות, המציאה של פך השמן היא  
ה'מצא חן' היא החיבה שה' הרעיף עלינו בשעת הנס ואמר לנו - אתם מוצאים חן בעיניי.  
היש לך דבר גדול מזה?!

ר' ברוך הסמיך לכך שנר חנוכה ר"ת חן, וכן לימים אלו קוראים חנוכה שמשמעותו חנו-  
כה, בכ"ה בכסליו מצאתם חן בעיני ה'. זהו תאות הצדיקים להפק רצון מה' הטוב שיחפוץ  
בהם. ימים אלו כבימים ההם, מתגלה החן בעם ישראל, איך שהם ומה שהם ובכל מצב,  
אפילו למטה מעשרה בחושך ובחושך, בבגדי חול פשוטים, ללא כל סממנים של יום-טוב, לא  
מפה ערוכה, לא נרות דולקים, לא בגדי שבת, לא שטריימל, וללא תפאורה, פשוט מוצאים  
אנו חן בעיניו, כי אנו בנים.

ומרגלא בפומי' דרבינו הנתיבות שלום מסלונים זי"ע, שהנס הזה הוא הנס האחרון והוא  
נותן את הכח לעבור את חשכת הגלות, לאור באור ה'.

# תשובות הגר"ח - פנינים מתורת רבינו מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זיע"א (שחלקם עדיין לא נדפסו) / הרב אהרן הלוי גרנדש, מח"ס תשובות הגר"ח

## שו"ת בפרשת מקץ

אם התבן והמספוא היו מעורבין או לא

ש. מקץ מ"ב כ"ז. ויפתח האחד את שקו לתת מספוא לחמרו במלון וירא את כספו והנה הוא בפי אמתחתו. כתב מרן שליט"א בטעמא דקרא פ' מקץ וז"ל, ויפתח האחד את שקו לתת מספוא וגו' והנה הוא בפי אמתחתו. כבר עמדו הראשונים למה אצל האחד היה הכסף בפי אמתחתו למעלה ואצל האחרים הי' בתחתית השק כמ"ש ויהי הם מריקים שקיהם עי' רמב"ן. ואפשר שהתבן והמספוא לא הי' מעורב עם התבואה רק נתן לא' שק מלא מספוא בשביל כולם ובשאר השקים הי' תבואה גם בשביל לוי, ובשק של המספוא נתיירא יוסף לשים הכסף בתחתיתו שמא יערה את כל השק לתוך האבוס ולא ירגישו כלל בהכסף לכן נתנו למעלה בפי אמתחתו כדי שכשיפתח השק לתת המספוא מיד יראה אבל בשאר השקים של התבואה נתנם למטה כדי שלא ירגישו מיד כשיפתחו ששם בודאי יראו גם לבסוף שהרי הוא למאכל אדם ודוק [שו"מ בעזה"י בפי' הטור עה"ת שכ' וי"מ שזה האחד הי' נותן מספוא לכל החמורים עכ"ל ואולי כיוון למש"כ], עכ"ל מרן שליט"א שם. ומש"כ מרן שליט"א 'אבל בשאר השקים של התבואה נתנם למטה' כו', הקשה ע"ז אאמו"ר שליט"א ממה דכתיב בסוף הפרשה (מ"ג כ"א) והנה כסף איש בפי אמתחתו וגו' ומפורש בכתוב דגם בשאר השקים, ולא רק של האחד, הי' הכסף למעלה בפי אמתחתם ולא למטה בתחתית שקיהם. וצ"ב.

ת. בפי השני.

\*

עוד בהנ"ל

ש. בהנ"ל. מש"כ מרן שליט"א, ובשאר השקים הי' תבואה גם בשביל לוי, האם זהו ט"ס וצ"ל: בשבילו, והיינו בשביל אותו האחד שקבל שק מלא מספוא בשביל כולם. או שאי"ז

<sup>ק</sup> במכתב ראשון טעיתי ושאלתי בשם אאמו"ר שליט"א מהמקרא דכתיב (מ"ג כ"ג) ויאמר שלום לכם אל תיראו אלקיכם ואלקי אביכם נתן לכם מטמון 'באמתחתיכם' כספכם בא אלי וגו', וע"ז השיב מרן שליט"א: באמתחתיכם כולל הכל. אמנם קושיית אאמו"ר שליט"א הי' מקרא דכתיב (מ"ג כ"א) והנה כסף איש בפי אמתחתו וכנ"ל בשאלה כאן, וע"ז מרן השיב כאן: בפי השני, ע"כ.

ט"ס וכוונת מרן שליט"א שאותו האחד שקיבל שק מלא מספוא בשביל כולם הרי הוא 'לוי', אך דא"כ מנין שהוא לוי.

ת. תפוס לשון אחרון כדמשמע ברש"י. קנא

\*

### **איך יוסף שלח את אחיו בשבת**

ש. מקץ מ"ד ג'. **הבקר אור והאנשים שלחו המה וחמריהם.** בסידור חתם סופר בסליחות לעשרה בטבת מובא מדרשות חת"ס דרשות צ"ט, בזה"ל, רמז מן התורה דצער חורבן דוחה עונג שבת, שהרי אחז"ל (במדב"ר פי"ד סי' ב') וטבוח טבח והכן ערב שבת הי' והבוקר אור והאנשים שולחו שבת הי' ואיך נפל על צוארי בנימין אחיו ויבך על חורבן ביהמ"ק בשבת וע"כ דדוחה עונג שבת. עכ"ל. ובמה שאמרו הבוקר אור והאנשים שלחו שבת הי', יש לשאול איך שלחם יוסף בשבת, הן מצד טלטול או מחמר או יציאה חוץ לתחום, וצ"ב.

ת. הגויים הוליכו חפציהם. קנב

\*

### **איך קרעו שמלותם בשבת**

ש. בהנ"ל. **איתא במדרש רבה (פי"ד סי' ב')** דמאי דכתיב הבוקר אור והאנשים שולחו וגו' היה שבת. ויש לשאול איך קרעו שמלותם כדכתיב להלן שם ויקרעו שמלתם. וצ"ב.

ת. מלאכה שא"צ לגופה.

\*

### **יוסף קטנן של שבטים**

ש. מקץ מ"ה ב'. **ויתן את קלו בבכי וישמעו מצרים וישמע בית פרעה.** ארז"ל (ב"ר צ"ג י') ויתן את קלו בבכי כו' יוסף קטנן של שבטים היה כו', וצ"ב דמאידך ארז"ל (סוטה ט' ב') יוסף זכה לקבור את אביו ואין באחיו גדול ממנו'. (ואין ליישב דמ"ש יוסף קטנן כו' היינו במנין השנים כי הרי בנימין הי' יותר קטן מיוסף במנין השנים). קנב

ת. במצרים.

---

קנא לכאו' כוונת מרן שליט"א להא דכתיב (מקץ מ"ב כ"ז) ויפתח האחד את שקו לתת מספוא לחמרו במלון וירא את כספו והנה הוא בפי אמתחתו ופרש"י וז"ל ויפתח האחד הוא לוי שנשאר יחיד משמעון בן זוגו כו' עכ"ל. קנב לכאו' צ"ב דבשלמא לענין טלטול או מחמר איכא למימר דיוסף שלח עמהם גויים והם הוליכו חמוריהם וחפציהם, אבל לענין איסור תחומין אכתי איך שלחם יוסף, וצ"ל דשלחם על מנת להחזירם מיד לעיר עוד קודם שיצאו מן התחום (והיינו קודם שיצאו מתוך אלפיים אמה שאחר העיר) וזהו דכתיב 'הם יצאו את העיר לא הרחיקו' וגו', ובאמת לא חשב יוסף לשלחם חוץ לתחום.

והוסיף על זה הגראי"ש קניבסקי שליט"א בזה"ל: אבל ק' איך הם הסכימו ללכת חוץ לתחום שהרי לא ידעו שיוסף יחזירם, אבל אולי חששו לפיקוח נפש כי היה רעב בארץ וכבר כלה הלחם בבית יעקב כדאיתא בפסוקים. ע"כ. קנב ועי' מה שכתבנו בזה בעזרה"י באריכות בספרנו מאור אהרן על התורה שמות א' ב', יעו"ש.

## חינוך

# חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי

## יָכְלוּ דַבְּרוּ לְשָׁלָם!

הקב"ה העניק לנו כח עילאי, כח הדיבור. הדיבור דומה לאש, תועלתי וחיוני מחד, אך מסוכן ופוגעני מאידך. חשוב להשתמש בדיבור בְּהַשְׁפֵּל, למען יצירת תקשורת בריאה בין אנשים. ומהי 'תקשורת'? תקשור את השני ותקרבו אליך.

'תקשורת בינאישית' בריאה מבוססת על הקשבה. מאזינים זה לזה, ולא רק "כל אחד מדבר בתורו". האזנת הזולת תלויה אף היא בַּמְדַבֵּר. יש דיבור ש'מזמין' הקשבה, ויש דיבור שמרחיק הקשבה, כי דומה הוא יותר ל'נביחה' אנושית. כשאני צופה בשיעורי מורים, במסגרת תפקידי בס"ד, אני מבחין שוב ושוב כי היענות התלמידים לעשייה לימודית ו'התגייסותם' תלויה בצורת הדיבור והפנייה של המורה. כאשר מלמד מסגל לעצמו 'סגנון מזמין' ומעורר השראה, כמו "מתוקים! הקשבתם טוב, הרווחתם זמן גם להעתיק את הסיכום מהלוח. הסיכום אינו ארוך, והרי אתם אוהבים לכתוב ולעצב בעטים צבעוניים וזרחניים...". בכיתה זו כותבים בכיף! לעומת "תוציאו מחברות!". ומה? לאן? למה?

נער הולך בדרך בין ההרים הגבוהים. הוא התחיל להתעייף ומאבד סבלנות. הנער מעד ונתקל באבן. "אוף!" צעק בקול. מאי-שם בהר מולו הוא שומע צעקה חוזרת "אוף!". הילד נרתע ושואל בזעקה "מי אתה?" ושומע אף הוא "מי אתה?". הילד צועק לעבר הקול "אתה מעצבן!" ונענה מיד "אתה מעצבן!". הילד מתחיל לבכות. איש חכם עבר וראה זאת. זעק האיש בקול גדול "מעריך אותך!" והקול משיב "מעריך אותך!". "אתה מיוחד!" - "אתה מיוחד!". האיש הסביר "אנשים קוראים לקול החוזר 'הד'. בעצם הוא 'החיים'. כפי שאתה מדבר כך משיבים לך. כאשר אדם מצפה לטוב ואהבה מהסובבים אותו, שיפתח הוא את ליבו לעומתם ויעניק לאחרים. 'החיים' מחזירים לך את מה שאתה נותן".

בפרשתנו לומדים על האירוע הקשה של מכירת יוסף. אין אנו ראוים להביט ולדון בשבטי י-ה הזוהרים כשמש בוהקת. נתבונן בפסוקי התורה למעננו. כאשר מתעוררת חילוקי דעות בין אנשים, או שיש כעס מאיש על רעהו, נפעל ליישר ולפתור קונפליקט באמצעות "דיבור ראוי". אלה דברי רבינו הרמב"ם (פ"ו מה' דעות ה"ו) "כשיחטא איש לאיש - לא ישטמנו וישתוק, כמו שנא' ברשעים 'ולא דַבֵּר אֲבָשָׁלוּם עִם אֲמִנוֹן לְמַרְעֵ וְעַד טוֹב פִּי שָׁנָא אֲבָשָׁלוּם אֶת אֲמִנוֹן', אלא מְצַוָּה עליו להודיעו ולומר לו 'למה עשית לי כך וכך, ולמה חטאת לי בדבר פלוני?', שנא' הוֹכַח תוֹכִיחַ אֶת עַמִּיתְךָ".

בדרך זו מבאר רבינו ר"י איבשיץ (תפארת יונתן) שנאת אחי יוסף, "וַיִּשְׁנְאוּ אֹתוֹ וְלֹא יָכְלוּ דַבְּרוּ לְשָׁלָם, דכ' לא תִשְׁנָא אֶת אַחִיךָ בְּלִבְּךָ, הוֹכַח תוֹכִיחַ וגו', היינו, כשיש לאדם בליבו תלונה ותרעומת על חברו, תתרבה השנאה יום ביומו. אבל, כשמדבר ואומר לחברו ראה מה זה עשית לי, וחברו יתנצל לפניו או שמודה לו, ומבטיח לו לא לעשות עוד כזה, סרה



השנאה! ואילו השבטים יָכְלוּ לדבר עמו, היה נעשה שלום ביניהם!". השנאה הלכה והתעצמה כי לא דיברו עליה!

אמנם 'זכות שתיקה' חשובה, אך לא כאשר מתחזקת שנאה איבה. שתיקה ואיפוק נחוצים ברגעי כעס ראשוניים, אך אין לתת לשנאה לְהִתְקַבֵּעַ בשתיקה ממושכת. בגמרא מצאנו, כשיש פצע מוגלתי באדם, יש 'לעשות לו פה', להוצאת המוגלה הזיהומית. כך, כאשר בלב איש זיהום על רעהו, מצטברים מוגלה וכעס, יש לעשות לו פה! לדבר על זה! דרש הרה"ק ר"י מוורקא ויִרְאוּ אֶתְּוּ מִרְחֹק... וַיִּתְנַכְּלוּ אֶתְּוּ לְהִמִּיתוֹ. מתוך ריחוק ביקשו להורגו. הדיבור היה מקרב ביניהם!

דיבור עז מלבה אש המריבה, ודיבור מתון וחכם מרגיעה. כאמור, אנו נענים בהתאם לסגנון הדיבור שלנו. רמז נפלא מצוי על זה בפרשתנו. בשיחת יהודה עם תמר כלתו, בַּפֶּתַח עֵינַיִם אֲשֶׁר עַל דְּרָךְ תִּמְנְתָהּ. התורה מצטטת ג' פעמים פניית יהודה אליה, ויאמר, וג' פעמים מענה של תמר אליו, ותאמר. בכל ג' הפעמים טעמי המקרא של הפניה והמענה זהים! ויאמר הִבְהִינָא אָבוֹא אֵלֶיךָ... וַתֹּאמֶר מֵהִתְתַּן־לִי... , ויאמר אָנֹכִי אֲשַׁלַּח גְּדֵי־עֵזִים מִן־הַצֶּאֱן וַתֹּאמֶר אִם־תִּתֶּן עֲרֹבוֹן עַד שְׁלֹחַךְ, ויאמר מֵהַעֲרֹבוֹן אֲשֶׁר אֶתֶן־לְךָ וַתֹּאמֶר חֲתָמְךָ וּפְתִילְךָ וּמִטְּךָ אֲשֶׁר בְּיָדְךָ... היא משיבה בדיוק 'בניגון' שלו!

שני מלמדים ביקשו לזרוז תלמידיהם לשוב מהפסקת צהרים בזמן. האחד רושם את המאחרים, והמאחר כמה פעמים מפסיד הפסקה. המלמד האחר עשה מבצע 'הבו יקר': ה'עשרה ראשוניים' רושמים את שמם בטבלה מיוחדת על קיר הכיתה. (שם המבצע עפ"י דברי ה'בן איש חי' - 'בן יהוידע' ברכות ה'). מעניין, בכיתה הראשונה מפסידים הפסקות וממשיכים לאחר...

לעתים שומעים מהורים וממורים "כבר דיברתי עשר פעמים ולא שמעו". עלינו לבדוק עצמנו, האם אכן דיברנו, או שמא נִבְחַנּוּ. נשנן את הַאֲמָרָה הנושנה והאמיתית: כשאתה צועק שומעים אותך, כשאתה מדבר מבינים אותך. ונזכור כלל זהב נוסף: דיבור נעים יכול להיות קצר, אך הוא נצחי! דְּבַרֵי חֻכְמִים בְּנֶחֱת - נְשָׁמְעִים!

\*

## מעט מן האור...

שאל אותי חבר שאלה רטורית: "איזה נר הכי מעסיק אותנו?". לא הבנתי כוונתו. המשיך והסביר "כאשר כל נרות החנוכה מאירים יפה, אנו עסוקים בנר המהבהב, החלש, זה שנוטה להיכבות. מיישרים ומטפלים, עד שיבער יפה". הרגשתי שחברי רומז למשהו. המתנתני, ואכן המשיך "בחנוכיות שלנו, משפחותינו ומוסדותינו, רוב הנשמות מאירות יפה וברור. הללו אינן זקוקות ליחס מיוחד. לעתים יש נר 'מסכן', אֲשׁוּ דועכת. עלינו להתמסר לנשמה זו ולהצילה!".

רבינו הרמב"ם מציין כי מצוות נר חנוכה 'חביבה היא עד מאוד'. החביבות באה כי 'כמעט שאבדנו'. התגברנו על האופל והייאוש, וחושך על פני תהום - זו מלכות יוון, ומעט מן

האור דחה הרבה מן החושך. חביבות זו מחייבת אף היום להתנער ברוח הימים ההם. להתאמץ. להתמסר. להציל נרות שבסכנה, 'להטיב' נשמות שאורן כזה ומבולבל...

**'על הניסים ועל הפורקן...'** קל להפיק נחת מתלמיד רגוע, אך מעשה ניסים יש בהעמדת תלמיד רעוע! פשוט ללמד תלמיד מוכשר, אך מחנך מומחה מטיב עם תלמיד מתקשה ומביא לו פורקן. קל להשגיח בישיבה על 'טאטא'לה', 'ילד טוב ירושלים', ואילו איש חינוך שמכיל באהבה 'נשמה סוערת', מממש אישיותו ומפריחו - מוכיח גבורות וישועות!

נתבונן בלשון חז"ל בברייתא דנס חנוכה 'בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן'. למה לא נאמר 'בדקו ומצאו פך אחד...?' כי בתחילה 'לא מצאו' כלל! לא חשבו שיש סיכוי למצוא דבר טהור בתוך ההפיכה. אך בדקו! ניסו, גם אחרי ש'לא מצאו'! מיהו הכהן עלום-השם שלא ויתר, בדק בדביקות אף כשאחרים 'לא מצאו'. יגע ומצא! כל היו"ט בזכותו!

פגשתי חבר, אב לבחור מאתגר. לצערנו, בנו כבר אינו במסלול הישיבתי הרגיל והמצוי. נאלצו להרחיקו בחו"ל, 'וגם שם לא שקטתי'... . האב מתאר את החיידר בו למד בנו 'הכל היה מצוין - למצויינים, היו כללים מרובעים - לילדים מרובעים. אך לא היה לצוות מושג איך להתמודד עם תלמיד 'משושה'...'. האם מוסדותינו נותנים מענה 'רחב' האם יש מי שבודק ותר אחר פכי שמן טהורים החבויים בתוך הבלאגן? מאתרים פכי-שמן אלה, מטפלים בהם במיומנות?

הנה ציטוט שנחקק בתודעתנו: **"על ארגון גדול להקפיד - לא להיות ארגון גדול"**. לקוחות חוששים מעסק גדול, בנק או מוסד, כי רוצים יחס אישי. כאשר המוסד גדל ומתרחב - עליו להמשיך להיות אדיב, עם שימת הלב לפרט, וחשיבה על הבודד. ומה קורה בעולם התורה כיום? 'אבותינו סיפרו לנו' על הג"ר מאיר שפירא שסעד בעצמו בחור חולה, על מרנא החזון איש שעזר לרחוץ נער שריד שואה, על הרבי ה'בית ישראל' מגור שפיקח אישית על בחוריו, גם אלה שלמדו בישיבות מרוחקות. מה נשאר מזה? סיפורים. נעשינו ארגון גדול. 'פרט ועוללות' נושרים מכרמנו, ואין מרגיש.

מדי שנה חל חנוכה בין פר' וישב לפר' מקץ. 'התפר' בין הפרשיות הוא בנקודה הכי נמוכה, שיא השפל. יוסף במאסר. שכוח ועזוב. מה היה קורה אתו היום? היה מקבל חותם של בחור בעייתי, הסתבך עם אחיו, חשוד במעשים חמורים. רחוק מן העין ומן הלב. מעשים אסורים הכניסוהו לבית האסורים. אבוד. חסר סיכוי. התחיל כמסלסל בשערו וסיים כמטלטל בצערו. אמנם בנש"ק, חינוכי וכשרוני, אך כנראה 'לא יצא ממנו כלום'... אך התורה מלמדת אותנו דרך חיים!

רבינו הרמב"ם פוסק: הטבת הנרות 'מצוות כהונה', ואילו הדלקת הנרות כשרה אף בזר. להעלות אש בנר העומד הֶכֶן - אין בכך 'רבותא', לא נדרשת לזה כהונה! לא צריך להיות 'מחנך מומחה' ללמד תלמיד חָלֵק או לנהל 'מצוינים'. המומחיות היא 'להטיב את הנרות', לנקות מהם האפר, למלא שמן, להעמיד פתילה ולכוונה. על משגיח מומחה לקחת נר ה' נשמת אדם, לנקותו מילדותיות, לטהרו מפסולת שבו, לנסוך בו דעת, להעמיד פתילת הנפש לקבלת האור, 'נר מצודה ותורה אור'. ממנים 'אברך טוב' להיות מלמד בחיידר או משגיח

בישיבה. ומה לו עם חינוך? וכי התמחה בהטבת נשמות? משגיח בישיבה אינו משגיח כשרות. משגיח כשרות הוא פקח הנועל שערים. בחינוך פתוחים לבבות באהבה!

רבינו ה'מגן אברהם' כותב: נהגו הנערים העניים לסובב על הפתחים בחנוכה. נערים רבים מדי, עניים בדעת, מסובבים על הפתחים, מבקשים איש תבונות שידלה אותם ויגביהם! בספה"ק מבואר כי 'בית שמאי' היו בדרגה גבוהה. לשיטתם "ביום הראשון מדליק שמונה!" לעומתם, 'בית הלל' ידעו שקשה להתחיל גבוה. ביום הא' מדליק אחד! מכאן ואילך מוסיף והולך... לאט, בהדרגה! על מה סמכו בימינו לפסוק כבית שמאי, לדרוש הצטיינות מכולם, ללא מדרג סובלני?

השינוי מתחיל ממך! בְּדוֹק וּמְצָא פֶּךָ טהור! תאמין שיש להם סיכוי! גרש חושך וייאוש, 'מעט מן האור' יוסיף וילך. תהיה 'מחנך' שמחולל נס חנוכה, תהיה 'משגיח' שמצמיח ישועה, נהיה 'ארגון גדול' רגיש - ולא 'ארגון גדול' מדי...!

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ

123ymm@gmail.com

חידות

# פתשגן הכתב - חידה בפרשת השבוע / מבית 'לא יסור שבט מיהודה'

## חידה בפרשת השבוע!

להזמנת ברכות מחורזות ניתן לפנות דרך מערכת אספקלריא (לבקש עריכת 'פתשגן הכתב')

אל הבסיס חזור

וישכח לתת מזור

גם בין ארץ לשמיים

אות ועתה בשניים

## פתרון חידת פתשגן הכתב

**הפתרון: פתרון החלומות של שר המשקים ושר האופים.**

**אל הבסיס חזור -** בפתרון החלום של יוסף לשר המשקים כתוב: "והשיבך אל כנך..." [מ']  
י"ג], ורש"י מפרש: "בסיס שלך ומושבך". שר המשקים יחזור בחזרה אל הבסיס, אל מקומו  
אצל פרעה.

**וישכח לתת מזור -** יוסף ביקש משר המשקים לעזור לו לשחררו, ככתוב: "כי אם זכרתני  
אתך כאשר ייטב לך ועשית נא עמדי חסד..." [מ', י"ד], אבל לאחר שיצא שר המשקים  
מבית האסורים שכח מכך לגמרי, ככתוב: "ולא זכר שר המשקים... וישכחהו" [מ' כ"ג].  
שכח מלתת יוסף מזור, מלתת רפואה למכתו לשחררו מבית האסורים.

**גם בין ארץ לשמיים -** בפתרון החלום של שר האופים כתוב: "ישא פרעה את ראשך...  
ותלה אותך על עץ..." [מ', י"ט]. אדם שתולים אותו נמצא תלוי בין ארץ לשמים.

**אות ועתה בשניים -** בפתרון שר המשקים כתוב "שלושת השריגים שלושת ימים הם" [מ'],  
י"ב] ובפתרון שר האופים כתוב "שלושת הסלים שלושת ימים הם" [מ', י"ח]. בשני  
החלומות חלמו על אובייקט ששימש סימן ואות לעת מסוימת.

אספקלריא לדף היומי

# אספקלריא לדף היומי - הארות במסכת הנלמדת

## הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים

דף לט.

בגמ' 'מלמד שעלו שמש וירח מרקיע לזבול ואמרו לפניו רבונו של עולם אם אתה עושה דין לבן עמרם אנו מאירים ואם לאו אין אנו מאירין באותה שעה ירה בהן חיצים וחניתות אמר להם בכל יום ויום משתחוים לכם ואתם מאירים בכבודי לא מחיתם בשר ודם מחיתם', יל"ע מהמבואר בזוה"ק [פר' האזינו דף רפח ע"א] שהקב"ה חפץ בכבוד הצדיקים יותר מכבודו [וכן הוא בבראשית רבה לט, יב], ויש ליישב שאה"נ הקב"ה חפץ יותר בכבוד הצדיקים אבל השאר [האנשים והשמש והירח] מצידם וודאי צריכים לכבד הקב"ה יותר וק"ל.

\*

דף מ.

בגמ' 'הנכנס לבקר את החולה לא ישב לא על גבי מטה ולא ע"ג ספסל ולא על גבי כסא אלא מתעטף ויושב ע"ג קרקע מפני שהשכינה שרויה למעלה ממטתו של חולה', יל"ע האם יש כאן הלכה שצריך להתעטף לכבוד השכינה, [וכמו שמצינו עיטוף לתפילה], דלכאוו' משמע כן ממה שנקטה הברייתא מתעטף, אבל כמדומה שלא מצאנו בפוסקים דבר זה שצריך להתעטף בפני חולה, ואולי אורחא דמילתא הוא, ודוחק, ואכתי צ"ע.

\*

דף מא.

בגמ' 'וא"ר אלכסנדר א"ר חייא בר אבא גדול נס שנעשה לחולה יותר מן הנס שנעשה לחנניה מישאל ועזריה של חנניה מישאל ועזריה אש של הדיוט והכל יכולים לכבותה וזו של חולה של שמים היא ומי יכול לכבותה', הנה לכאוו' אין הכוונה אלא בבחינה מסויימת, שהרי וודאי ששם היה נס שהוא למעלה מדרך הטבע וכאן אינו בבחינת למעלה מדרך הטבע אלא באו לעורר הלב על הנפלאות שבזה ועל דרך מה שאמרו שהפרנסה נהלידה הוא כקריעת ים סוף], אמנם יל"ע בעצם המשל שהרי אצל חנניה מישאל ועזריה לא "כיבו" את האש, אלא שהאש "לא שרפה", ובבחינה זו בוודאי יש יותר נס באש רגילה שדרכה לשרוף מאש של חולים שאין דרכה לשרוף, [ואולי על פי הנ"ל ניחא כי רק באו להדגיש בחינה מסויימת, ואכתי צ"ע].

\*

דף מב.

בגמ' 'ותו הא תנן דאדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו, לכאוו' צ"ב מה הביאור במה שאדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו, הרי כבר אינו ברשותו ואיך יכול לאסור

זאת, והרי אי אפשר לאסור נכסי חבירו על חבירו ומה מועיל מה שבתחילה היה ברשותו, ומשמע לכאור' שהגדר בזה שאין הטעם למה שאדם לא יכול לאסור נכסי חבירו על חבירו כי אין לו "זכות ובעלות" ע"ז שיעשה בזה כרצונו [דאי משום הא היה חל הנדר וממילא פוקע זכויות השני כמו שקונם מפקיע מדי שעבוד], כי אין הלכה שאין זכות לאסור על השני, רק אין לי "אפשרות וכח" לפעול ע"ז כי אין בעלות, וכדי להחיל דבר צריך כח של בעלות, [לא זכות רק כח ודו"ק], ולכן כשיש את הכח הזה כי עכשיו זה ברשותו זה חל לגמרי ואח"כ אין סיבה שתפקיע.

\*

### דף מג.

בגמ' 'אמר ר' יוחנן מ"ט דר' יוסי קסבר הפקר כמתנה מה מתנה עד דאתיא מרשות נותן לרשות מקבל אף הפקר עד דאתי לרשות זוכה, ובר"ן 'אף הפקר עד דאתי לרשות זוכה - שאינו [יוצא] מרשות בעלי' עד שיזכה בו אחר ואי בעי למיהדר מצי הדר הלכך כי זכי בה מודר ממדיר קא מתהני, לכאור' צ"ב למה זה טעם לאסור בודר הנאה, הרי סוף סוף הוא לא קיבל ממנו רק לקח מעצמו, כי הרשה לכל אחד לזכות, והזכיה היא בכח עצמו ולא במהלך של קבלה של מתנה, וא"כ הרי הוא בדיוק כמו הפקר, שגם בהפקר גרם הנאה לזוכה, אלא שהוא נחשב לגרמא, וא"כ גם כאן הוא כך, ומה נפק"מ אם כן נחשב בעלים קודם או לא, וצ"ל דכיון דנחשב בעלים באמת אין הגדר של הזכיה שזוכה מכח עצמו רק יש פה דעת מקנה למי שיזכה ראשון וזה כן בצורה של הקנאה אבל זה חידוש לכאור', וצ"ע.

\*

### דף מד.

בגמ' 'מיתבי המפקיר את כרמו ולשחר עמד ובצרו חייב בפרט ובעוללות ובשכחה ובפיאה ופטור מן המעשר בשלמא לעולא דרבנן קתני לה ודאורייתא קתני לה אלא לריש לקיש אמאי פטור מן המעשר אמר לך כי אמרי אנא לר' יוסי הא רבנן היא, ובר"ן 'אלא לריש לקיש - דמוקים לה לאידך כר' יוסי הך היכי אפשר דתיתי אליביה דהא לרבי יוסי וכו', אמר לך כי אמרי אנא לרבי יוסי הא רבנן היא - כלומר דנהי דאידך ברייתא מוקים לה כולה כרבי יוסי על כרחיך הא רבנן היא ולא רבי יוסי, לכאור' צ"ב מאוד ההו"א, וכי אם ברייתא אחת היא כר' יוסי, בהכרח שכל הברייתות יהיו כר' יוסי, ואמנם זהו תירוץ הגמ', אבל לכאור' אינו מובן ההו"א, וצ"ע.

\*

### דף מה.

בגמ' 'איבעית אימא הא דאפקריה באנפי תרין והא דאפקריה באפי תלתא דאמר ר' יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק כל המפקיר בפני שלשה הוי הפקר בפני שנים לא הוי הפקר, לפי המבואר בר"ן הכוונה בתירוץ הגמ' שבהפקר בפני ב' הרי הוא כמתנה משא"כ בהפקר

בפני ג', ולפי"ז יל"ע מה שהביאה ע"ז הגמ' את דברי ר' יוחנן דלכאו' מדבריו משמע שאינו הפקר כלל, וצ"ע, ואולי רק הביאו את יסוד הדבר שמצינו חילוק בין ב' לג', ואכתי צ"ע.

\*

### דף מו.

בר"ן ד"ה אבל יש בה דין חלוקה 'אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ז מהל' נדרים (הלכה ד') היו שניהן שותפין בחצר אם יש בה דין חלוקה הרי אלו אסורים ליכנס בה עד שיחלוקו ויכנס כל א' וא' לחלקו אלמא ס"ל ז"ל דלאחר חלוקה שרי ונ"ל בטעמו ז"ל דאע"ג דקיי"ל דבדאורייתא אין ברירה אפ"ה אנן סהדי שע"מ כן נשתתפו שלא יוכל אחד מהן לאסרה על חברו בענין שתהא נאסרת עליו לאחר חלוקה דא"ה אסר עליה נכסי דידיה ואינו בדין, צ"ב הכוונה בזה, שהרי אף אם אנן סהדי שאינם רוצים שיוכלו לאסור, מ"מ אם באמת יש להם כח לאסור, אינו מועיל מה שאינם רוצים לאסור, וא"כ מהו הגדר בזה למעשה שמה"ט אינו אוסר, וצ"ע.

\*

## הרב יוסף דב הרצוג, ארה"ב

דף נב. בדברי הר"ן דהטעם של דבר שיש לו מתירין. והנה להר"ן הטעם דאינו בטל היינו משום דהיתר בהיתר הוא כמין במינו שלא שייך ביטול רק כשיש התנגדות משני הדברים, וידוע קושית העולם מדברי הגמ' בביצה ג: בדבר שיש לו מתירין אין אומרים ספק דרבנן לקולא ושם א"א לפרש כדבריו ומוכח לכאו' כמ"ש הרש"י שם שעד שתאכלנה באיסור תאכלנה בהיתר ומתמצים שבודאי הר"ן מודה לסברת רש"י אלא שלענין ביטול לא שייך עד שתאכלנה באיסור דאם בטל אינו איסור נובפרט בלח בלח דמותר לאדם אחד לאכול הכל] ומש"ה הוצרך לפרש כדבריו, והנה בא"ד הביא דברי הירושלמי שדן אם נדר נחשב ליש לו מתירין והירושלמי כתב דמסתברא דהוי יש לו מתירין מכיון שהחכם עוקר נדר מעיקרו ועי' ברש"ש שעמד בזה שגם אם מתיר מכאן ולהבא הוי יש לו מתירין אבל עי' בדברי הרא"ש שלמד שזהו בלשון תמיה שהיאך אפשר לומר שהוי יש לו מתירין דאם עוקר הנדר מעיקרו א"כ לא היה בכלל איסור מעולם ועל הצד שהוא אסור אין לו היתר ויש לו מתירין שייך רק בדבר שהוא אסור עכשיו ולאח"כ אפשר שיותר וכמו שביאר הר"ן וע"ז ממשיך הירושלמי שעיקר עקירת האיסור הוא מכאן ולהבא וביאורו האחרונים שאינו ממש למפרע אלא דכל מה שנוגע לענין מכאן ולהבא ולהלאה נחשב כמי שלא היה נדר ומה"ט אפשר ליתן מלקות על מי שעבר על נדרו, ועי' ברש"ש לקמן נט. אם שואל על נדרו אם הוי הברכה ברכה לבטלה וע"ע בפתחי תשובה יו"ד סי' שלא' ו' מ"ש בשם החת"ס בזה.

\*

דף נג. מהו דתימא איזיל בתר רובא קמ"ל ספק איסורא לחומרא. והנה באיסורים בעלמא הולכים בתר רוב וצ"ל דלענין נדרים שאני דאיתא ספק נדרים להחמיר אבל לשון הגמ' משמע שזהו דין בכל איסורים, ועי' בט"ז יו"ד סי' רח' דעמד בזה למה לא ניזל בתר רוב,



ובפשטות מכיון שיש מיעוט שמשתמשים בזה ואם הולך לסעוד אצלם או שרוצה להשאיל מאתם משתמש בזה ממילא כוונתו לאסור הכל וכמו שאם מביאין ירקות מחו"ל שהכל אסור מכיון שיש אפשרות שיהנה בה אז ממילא דעתו לאסור כל מה שאפשר שיהנה מהם.

\*

**דף נג: מתני' מן הכרוב אסור באיספרגיס.** והנה הר"ן לומד שזהו מין כרוב אבל הרע"ב וכן הר"מ [וע"ע בהגהות הגר"א] לומדים שזהו המים שבישלו בהן הכרוב ואסור ובר"מ בחיבורו מסיים שהרי מי שלקות כשלקות וכוונתו למה שמבואר בהל' ברכות דעל מי שלקות מברכים בהפ"א ורואים מזה שיש לו דין של הפרי עצמו, וממילא דעת הנודר גם על זה, ועי' בתוי"ט וברש"ש שעמדו דמ"ש מנודר מבשר שמותר ברוטב והגם שיצא ע"י בישול, ולמה שכתבנו לעיל דאם לא אמר אלו אז כוונתו רק לעצם הפירי ולא מה שנתרבה לאסור מצד דין יוצא או מצד טעם כעיקר או מצד רוטבן וצירן, אז ניחא דהך דינא הוא בעיקר במי שלקות דאפילו בפירות שבשולן במים הביא המחבר בסי' רב' י' שני דיעות אם ברכתן שהכל או בפה"ע דאולי רק בירקות שכן הוא דרכן לעשות מרק ירקות מקבל שם כמו הירק.

\*

**דף נד: בכבד בלב ובעופות.** ומבואר שהנך בעצם אינן בכלל בשר רק אי בעי מימלך, והר"ן הביא מהר"מ שעופות אסור בכל ענין שהם בכלל בשר ותמה מסוגין, ובאמת צ"ב למה כבד ולב אינן בכלל בשר ולענין כבר אולי אפשר לומר דהא מבואר דבעצם כבד הוא דם וביותר איתא בפתחי תשובה יו"ד סי' פז' לצדד דאולי ליכא אפילו איסור בשר בחלב בכבד דאין עליו שם בשר רק דם, אבל לענין לב צ"ב דלמה לא יהא בכלל בשר ואולי מכיון שאין הדרך לאוכלם משום שקשה לשכחה עי' הוריות יג: ובש"ך עב' ב' אינו בכלל בשר, אבל גם הראש והרגלים אינו בכלל בשר ואולי אין דרך לאכלם או שכיון כל אלו יש להם שם בפנ"ע שקוראים אותו לב או כבד ממילא אינו בכלל בשר, אבל לענין עופות צ"ב למה לא יהא בכלל בשר ובגמ' מדמה אותו לדגים ולכא' אינו דומה בכלל [ועי' בילקוט המפרשים בסוף הגמ'] ואולי עפ"י מה שמבואר בחגיגה ח: לחד מ"ד דא"א לקיים ושמחת בחגך עם בשר עוף דאינו מביא שמחה ומבואר לפ"ז דלענין הדין שאין שמחה אלא בבשר ויין הכוונה דוקא בשר בהמה וא"כ גם בלשון בני אדם אמרי' שבשר הוי דוקא בשר המשמח וזהו בהמה ולא בשר עוף.

\*

**דף נה: מתני' הנודר מן הכסות מותר בשק.** ובגמ' מבואר דאעפ"כ מותר לצאת בהן בשבת ובנמק"י כתב שהגם שאין להם שם כסות אבל מכיון מכיון שהדרך של רועים לצאת בהן אין זה נחשב למשאוי, ואפילו לאינן רועים שכיון שהוי תכשיט לחד הוי תכשיט לכל העולם, וברא"ש הוסיף שאפילו בשעה שאין יורד גשם מותר והיינו לכא' מטעם הנ"ל דכמו שמותר לכל העולם כמו כן מותר בכל זמן, אבל מדברי הר"מ פי"ט הל' שבת הל' יז' משמע דאינו מותר רק בשעת הגשמים וצ"ב דמ"ש מהא דמותר לכל העולם ואולי דהוי

כמו מעיל שמיוחד רק לגשם ואין דרך לצאת במעיל כזה רק בשעת הגשם [ויוצא לפ"ז חידוש להלכה אבל המ"ב סי' שא' עב' הביא שי' הרא"ש וצ"ב בזה] והנה בגמ' בשבת דף סב. מקשה מהא דדבר דהוי תכשיט לנשים דאסור לאנשים לצאת בהן ומת' לחד מ"ד דנשים הוי עם בפני עצמם ומה שהדרך לצאת בנשים אין זה נחשב לדרך לאנשים, ועי' במג"א סי' שא' נד' שכתב דכל זה הוא רק בדבר שאינו בעצם מלבוש כגון תכשיט אבל דבר שהוא בעצם מלבוש מותר גם לאנשים והפרמ"ג מקשה דא"כ אין לדמות שק לתכשיט אבל לכאו' לפמ"ש הנמק"י ומבואר בסוגין דבעצם שק אין להם שם כסות ומלבוש וא"כ הוי רק כמו תכשיט ומש"ה הוצרך הגמ' לחלק דנשים הוי עם לעצמם.

\*

דף נו. בית בביתי אני מוכר לך מראהו עלייה. ועי' בר"ן שני מהלכים אם הכוונה להטוב או להגרוע, ועי' בר"ן לעיל ריש פ' השותפין דביאר למה אם ברירה אין הקנין חל בכלל [ובאמת נחלקו בזה הראשונים אם לא חל או שחל רק שא"א לברר] וכתב שאין ראוי שיחול דבר על הספק, ולמ"ד דאין ברירה דא"א לברר הספק ממילא בציוור דאומר לסופר לכתוב גט לאיזה מהן שארצה לא חל הגט מכיון שא"א לחול על דבר שאינו מבורר אבל אם יש ברירה אז נחשב שחל על דבר המבורר, ולכאו' כאן באומר בית בביתי ואינו מבורר עכשיו על מה חל הקנין למה לא יהא החסרון שחל על דבר שאינו מבורר, ועי' בקידושין נא: קידש אחת משני אחיות דנחלקו מצד קידושין שאין מסורין לביאה אבל עצם הדבר שעושה קידושין על הספק משמע שאין חסרון וכעין זה איתא במנחות עח: באומר יקדשו מ' חלות מתוך פ' ועי"ש בתוס' דמשמע שכיון שאינו אומר שיברר אח"כ או איזה שארצה אלא שעושה חלות שיהא בספק אפשר שיחול ואינו תלוי בברירה [והאחרונים האריכו בזה] אבל עדיין יש לעיין למה לא יהא החסרון של הר"ן דאין ראוי שיחול דבר על הספק.

\*

דף נז: בצל שעקרו ... ורבו גידוליו .... גידולי היתר מעלין את האיסור. והנה לפי' הר"ן ספיקת הגמ' אם הגידולין אסורין מכיון שיוצאין מן דבר שהעיקר אסור או נמשך אחר העיקר וה"ה להיפך אם יוצא מן העיקר שהוא היתר יהא נמשך הכל להיתר וכמבואר לקמן לפי' הר"ן, או שהגידולין מותרין דאינו נמשך אחר העיקר [והר"ן אינו מבאר למה לא יהא אסור מצד יוצא מן דבר האסור ולכאו' תלוי בדין של זה וזה גורם ועי' בקרן אורה] ואז ודאי נימא שהגידולי היתר מבטלים גם העיקר האסור, והר"ן כתב לאו רבייה בלחוד אלא רבייה שכיוצא בה במידי דאתי מעלמא היה בה כדי לבטל את האסור, ומשמע שהכא בעצם אינו מדין ביטול דכל התורה כולה, ובאמת כבר נתקשו האחרונים דהא הוי דבר הניכר וליכא דין ביטול בדבר הניכר, וע"כ דהכא אינו או בגדר דרובו ככולו מכיון שהוי פירי אחד הרוב קובע מהו שמו של פירי או שנחשב שפנים חדשות באו לכאן, אבל רק כשיש השיעור דבכל התורה כולה היה בטל המיעוט ברוב או קובע הרוב או אז נחשב לפנים חדשות, ובוה מובן מה דאיתא שליטרא בצלים שתיקנה וזרעה מתעשרת לפי כולה, ולכאו' צ"ב למ"ש האחרונים דביטול אינו מועיל ליתן דינים א"כ אם נפטר אותו שתיקן היאך חל דין חיוב לעשר אבל למ"ש דהכא אינו מדין ביטול מובן, ולקמן דף נט. מקשה הגמ' היתר שבהן

להיכן הלך ועי' בר"ן שביאר דבמעשר שכן הדין שהחיוב נקבע לפי חשבון הטבל ומש"ה סובר הך המקשן דלא שייך כאן טעמי הנ"ל.

\*

**דף נח: אם ישראל חשוד על השביעית למוצאי שביעית מותר.** והיינו דהגמ' פושט דאין הגידולים נמשך אחר העיקר וממילא נתבטל העיקר שהיה עליו קדושת שביעית ברוב העלין, והגמ' מקשה מכאן על ר' יוחנן ור' יונתן דאמרי לעיל שהגידולין נמשך אחר העיקר והגמ' מת' דשאני שביעית דאיסורה ע"י קרקע, ועי' בר"ן ואולי כוונתו דערלה וכלאי הכרם שהאיסור הוא על הפירות אז אפשר לומר שכיון שיוצא מן דבר האסור העיקר נמשך אחר ממה שהוא יוצא, אבל בשביעית הקובע אם הוא נחשב לפירות שביעית תלוי בקרקע אם הוא נחשב שנתגדלו בקרקע שיש עליו קדושת שביעית דהא בירק אזלינן בתר לקיטה ואפילו אם הגידול היה בשישית אבל אם הלקיטה היה בשביעית יש עליו קדושת שמיטה שנחשב לפירי שביעית [והכא לא שייך בתר לקיטה דחוששין שכבר נלקט וחזר ונטען] וממילא אפשר לומר שמה"ט אינו נגרר אחר העיקר רק הרוב קובע, והגמ' מקשה הרי מעשר דאיסורו ע"י קרקע דהא גם שם יש דין של הלך בתר לקיטה וכן כל שנה יש לו מעשר אחר וא"כ מכיון שהרוב הוי משביעית דהם פטורים נימא שהרוב קובע גם לענין מעשרות, והגמ' מת' שבמעשרות אינו תלוי בקרקע והדיגון קובע וא"כ דיני מעשר חל על הפירות ואז הדין דהגידול נמשך אחר העיקר כמו בערלה וכלאי הכרם, ובעצם היה צריך להיות טבל אבל מכיון דלענין שביעית הולכים בתר הקרקע וכיון שרוב הגידול היה בשביעית נחשב לפירי שנתגדל בשביעית ועל אותו גידול חל ההפקעה מתרומות ומעשרות וממילא הם פטורים, אלא דעדיין צ"ב למה אין הם מבטלים הליטרא טבל לשי' הר"ן [ועי' ברש"ש] ואולי דהוי דבר שיש לו מתירין דאינו בטל ורק לפי ההו"א שהרוב קובע איזה שם גידול עליו אז אינו תלוי בדין ביטול דכל התורה כולה וכמ"ש לעיל וע"ע בקרן אורה אבל לפי המסקנא יש כאן שני דברים הסותרים דמצד הטבל היה צריך להיות נמשך אחר הטבל דהא תלוי בפירות ומצד שביעית הרוב קובע דתלוי בקרקע וממילא כל אחד נשאר במקומו ועדיין צ"ב.

\*

**דף נט. בתרומה דאתי ליד כהן.** ומדברי הרא"ש משמע שכיון שכבר נגמר כל מה שמונח בתוך נדרו דכולל גם הנתינה לכהן תו לא שייך שאלה דאין כאן נדר [וכעין שמצינו אכלה כולה אין נשאלין עליה ואפילו למ"ד נשאלין היינו שנוגע עוד למלקות] ויש לעיין מנדרי הקדש דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט ומהני שאלה ולכאו' צ"ל דעדיין חייב להביאו ליד הגזבר מצד נדרו ואפילו בהרי זו דאינו חייב באחריות אם נאבד אבל כל זמן שהוא בעין חייב להביאו להקדש, והנה בשו"ע ביו"ד סי' רנח' ו' מובא הך דין גם בנדרי צדקה דאם אתי ליד הגבאי לא שייך עוד שאלה, וכמו כן בהקדש איתא בש"ך חו"מ ס' רנה' ו' אם אתי ליד גזבר תו לא שייך שאלה, והנה הש"ך שם הבין דלא כמו דמשמע מדברי הרא"ש אלא דכל הדין שיכול לשאול היינו מצד דאתי דיבור ומבטל דיבור אבל אם כבר מסר שהיה מעשה שגם בלי הנדר היה קונה מצד המעשה לא אתי דיבור ומבטל מעשה, והגם שבכל הפרשת תרומה היה ג"כ מעשה צ"ל שכיון שאפשר להפריש ע"י יחוד מקום במחשבה אינו

נחשב למעשה אלא לדיבור והגם דרחמנא אחשביה למעשה עי' תוס' קידושין נט: אבל אינו רק עם דיבור וממילא שייך אתי דיבור ומבטל דיבור.

**דף ס.** והתנן הטבל גידוליו. ועי' ברעק"א בגליון הש"ס שהקשה דלכאוו' הא טבל הוי דבר שיש לו מתירין וכמו דאיתא לעיל ומאי מדמה הגמ', והנה בגידולי טבל בדבר שאין זרעו כלה דאסור היינו דאסור אפילו באכילת עראי מכיון שזה כבר נקבע למעשר והשאר עדיין לא נקבע, והנה לעיל איתא דאינו נחשב ליש לו מתירין היינו רק מצד דמצוה לשאולי על נדרים והפוסקים כתבו דה"ה בכל דבר שניתר ממילא או שבין כך עומד להפריש כגון טבל נחשב ליש לו מתירין וזהו בטבל שנתערב בחולין מכיון שעומד להפריש נחשב ליש לו מתירין אבל כאן דאנו רוצים לאסור הגידולים החדשים אפילו באכילת עראי שעל זה לא היה עומד להפריש דהא מותר לאכול בלי הפרשה אז אפשר לומר דאינו נחשב ליש לו מתירין בזה שיכול להפריש וצ"ב בזה.

**דף סא.** הרי הוא אומר שש שנים תזרע שדיך. ועי' בחת"ס שהקשה מששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי תשבות ואם חל יוכ"פ באמצע השבוע אין כאן ששת ימים, ועיי"ש מה שכתב ואולי כוונתו דבשבת הקדושה קאי משבת דימי בראשית שהקב"ה שבת וקביעא וקיימא ואין הששת ימי מלאכה קובע השבת, אבל לענין שמיטה קדושתו מהותו הוא שביתה מששת שנים שהקרקע עבדה וכמו דכתיב בתוכחה אז תשבת הארץ, ואם אין כאן ששת שנים של עבודה חסר בשביתה מעבודה של שש שנים וזהו הקושיא מאמרו לו לר"י, ובזה מובן דברי הר"מ בפ"י משמיטה ויובל דבזמן שאין היובל נוהג והגם שמונים יובל למנין שנות השמיטה אבל אז לכו"ע עולה למנין השבוע והיינו מכיון שמותר בעבודה, ועיי"ש בחת"ס שתמה דמה יענו על הקושיא, ועי' במשך חכמה פ' בהר שביאר החילוק בין שמיטה ליובל דשמיטה הוי כמו שבת לה' ויובל הוי כמו יו"ט ואולי בזה נחלקו אם קדושת שמיטה הוי כמו שבת בשנים ואז אינו תלוי עם עבדו השש שנים או שכל דיני שמיטה נעשה בזה שש שנים של עבודה.

**דף סב:** עבדא דנורא אנא. ופירש הר"ן דלא הוי כמודה בעבודת כוכבים דמוכח מלתא דלא אמר הכי אלא לאפטורי מכרגא, ובהמשך דבריו כתב שהגם דהן סבורים לעבודת כוכבים אבל הוא לבו לשמים, ומשמע שאה"נ שמצדו ליכא איסור דלבו לשמים אבל אם היה נראה ליהודים שהוא מודה היה אסור ומש"ה הוצרך דמוכחא מלתא היינו ליהודים, ולפ"ז יוצא שהגם שהגויים חושבים שהוא מודה ליכא איסור וצ"ב דהא להרבה שי' הטעם דיהרג ואל יעבור בע"ז היינו מצד חלול השם והיינו לכאוו' מצד הגויים ויש לדון הרבה בזה וכתבתי רק להעיר ועי' בשו"ע סי' קנז' ב' בהיתר זה לומר שהוא גוי להציל עצמו בזה והדבר היה נוגע מאד בזמן השואה הגדול הי"ד.

**א"ל רוב עצים להסקה.** ופירש הר"ן דכל היכן דאיכא למתלי להתירא תלינן וכן הוא בשביעית פ"ו משנה ה' דליכא לאו דלפני עיור אם יש מקום לתלות ועיי"ש במשנה אחרונה שהקשה דהא ספק איסורא לחומרא ורצה לחדש דאם הוי ספק אין זה קרוי מכשול ובאמת כן איתא בריטב"א בע"ז דף טו. אלא שלפ"ז צ"ב דלמה הוצרך הגמ' דרוב עצים להסקה דאפילו אם הוי ספק השקול מותר.

**דף סג. סתמא דאדר דקאמר ראשון.** ובפשטות השאלה הוא כאן בדעת בני אדם איזה קרוי סתמא דאדר, ועי' בר"ן שהאריך להוכיח מבתי ערי חומה דשם תלוי בדין תורה ובעיני רבוי הקרא לרבות דחודש העיבור הוא בכלל שנה אבל בלא"ה לא הוי בכלל שנה וכתב דשם מכיון שנוהג בתי ערי חומה בכל השנים ובסתם שנים הוי יב' חודש ממילא בלי רבוי הקרא הוי אמרי' שהתורה קבעה יב' חודש כמו בכל שנים, ויל"ע מדברי המחבר בסי' נה' ט' וברמ"א שם י' לענין גדלות דעולם הוא נשאר קטן אם השנת יג' הוא שנה מעוברת עד שיעבור יג' חדשים והרמ"א הוסיף שאפילו אם נולד באדר אינו נעשה בר מצוה עד אדר השני ועיי"ש במ"ב שכתב דאדר ראשון לא נקרא אדר אלא חודש העיבור שהרי אין קורין המגילה באדר ראשון, ויל"ע דלמה לא נימא דבכל שאר שנים נקבע יב' חודש לשנה כמו כן בכל השנים, וכן מדברי הרמ"א דאינו קרוי בכלל אדר אלא חודש העיבור וכן הוא בתוס' בעמוד ב', ובאמת בירושלמי במגילה נחלקו איזה חודש נחשב לאדר ואיזה לחודש העיבור, והאחרונים עמדו עוד דבסי' תקסח' ז' נחלקו המחבר והרמ"א לענין תענית ביום שמת אביו איזה חודש נקרא אדר וכאן סתמו דאדר ראשון אינו נקרא אדר, וע"ע במגילה דף ז'. דמבואר דבעצם היו צריכים לקרות בשני אדר אי לאו הפסוק דשנה וביותר מבואר שם דהיו צריכים לקרוא בראשון ורק מצד מסמך גאולה לגאולה עדיף ועי' בחת"ס מ"ש בזה.

**דף סד. פותחין בנולד וחכמים אוסרים.** והנה בגמ' מבואר דבדבר המצוי גם לרבנן פותחין בנולד ועי' ברא"ש שביאר טעמם דרבנן דהא דמהני פתח היינו משום דאמרי' דאילו היה יודע לא היה נודר אבל בדבר דאינו מצוי לא היה מניח מלעשות נדר דהיה חושב שבודאי לא יבוא לזה מכיון דהוי לא שכיח, ומש"ה בדבר המצוי לכו"ע מהני פתח להתיר, והנה בדין מקח טעות דכל התורה כולה אינו נחשב טעות רק מה שהיה מקח אבל מה שנולד אח"כ אינו נחשב לטעות ועי' בתוס' כתובות מז: שזהו דוקא בדבר התלוי באחרים ולפ"ז בנדר דתלוי רק בו שייך דין טעות אפילו בנולד, ועי' בר"ן בסוף העמוד לקמן ע"ב דהביא מהירושלמי דמקשה דתהות לאו נולד הוא, ובפשטות הכוונה על הדין דפותחין בחרטה דמבואר לעיל כד: ומקשה דהוי נולד, ומת' התהוה מצויה ומש"ה מהני, ומבואר מדברי הירושלמי דהא דפותחין בחרטה בנוי ג"כ על הדין שמהני פתח בנדרים וזהו גופיה הוא הפתח דאילו היה יודע שיתחרט לא היה נודר ועי' במלוא הרועים.

**דף סה. אין מתירין לו אלא בפניו מנה"מ.** ומשמע שהוי דין תורה אבל הר"ן מביא דברי הירושלמי דהטעם הוא מצד חשד או בוששה ומשמע דהוי רק מדרבנן והקרא לא הוי אלא אסמכתא בעלמא, ועי' בר"ן שכתב דהא דאיתא דאין מתירין אלא בפניו לפי טעמו של הירושלמי היינו שצריך שיהא בפניו אבל א"צ דעתו שיסכים לכך אבל היכן שהיה להנאתו אז צריך דעתו וצ"ב אם זהו דין אחר ולא מטעמו של הירושלמי, ועי' ברא"ש בשם הר"א ממיץ, והר"ן כתב שבדיעבד חל ההתרה וצ"ב אם הטעם הוא דאין חבין לאדם שלא מדעתו למה יהא מותר בדיעבד, ועוד כתב דלצורך מצוה מותר ומה"ט עשה חזקיהו כן דהיה מפריע לו ממלאכת שמים, וכמו כן צ"ב אם הטעם הוא דבעינן דעתו מאי מהני דהוי לצורך מצוה דא"א לומר שאנו תולים שבודאי ניחא ליה דלא שייך כן במעשה דחזקיהו, ועוד

הקשו דאם מותר לצורך מצוה א"כ למה הוצרך משה לשוב למדין דאין לך מצוה יותר מזה לגאול כלל ישראל ועי' בש"ך יו"ד רכח' נד' מה שכתב בזה.

**דף סו. קונם יין שאני טועם שהיין רע.** ועי' בר"ן שכתב דמותר אפילו בלי פתח דלא נתכוון מעולם למיושן ולכופרי וצ"ב דא"כ מה שייך הותר מקצתו הותר כולו והנה לדברי הר"ן שהטעם שהותר מקצתו הותר כולו היינו משום דכתיב ככל היוצא מפיו יעשה יל"ע דכיון שסתם יין כולל הכל אבל לכאו' הא אמר שהיין רע וא"כ הוי כאילו אמר רק יין שרע למעיים, וברא"ש כתב שסתם נודר נודר ע"ד כן שיתקיים כל הנדר וצ"ב.

**דף סו: ר"ש לא טעים.** ועי' ברא"ש שכתב דסוטה שאני דהתם הבעל קינא לה לשם שמים והקב"ה כביכול מוחל על כבודו לצורך הבעל, והגם שת"ח יכול למחול על כבודו דתורותו דיליה הוא צ"ל דהכא הוי בזיון ועל בזיון אינו יכול למחול וכמבואר בכמה מקומות, וצ"ב דא"כ היה יכול לחלק בזה דהא הקב"ה בודאי יכול למחול גם בזיונו ויל"ע בזה.

## סיפור

# סיפור מיוחד / הסופר הרב יאיר וינשטוק

## להאיר מתוך חשיכה - סיפור לחנוכה

ר' בערק'ה ישוב שפוף כולו. קומתו כפופה ובלבו מתפשטת הרגשת נכאים. אם נבוא לברר את גורמיה, יקשה עלינו לומר ששכניו הם שאחראים לאותה תחושה. לא נכון יהיה אף לומר שמקום הימצאו הוא שהביאו למצב מדכא זה. ולא שר' בערק'ה ישוב במסיבת רעים חסידית, ואדרבה מזה שבועות מספר שהוא עצור בכלא הרוסי בשכנות לפושעים מסוכנים, ועובר חקירות הקשות ומפרכות. אלא שעד עתה לא נכנעה רוחו האיתנה, עד שהיום החלו מזדחלים לליבו החסון הרהורים נוגים...

מנסה הוא להדחיק את מחשבותיו המרות, ועוצם את עיניו תוך שהוא משוטט בקורותיו והרפתקאותיו מהשנים האחרונות.

\*

משך שנים מספר ישוב היה החסיד ר' חיים דובער ('ר' בערק'ה) חן - מותיקי חסידי חב"ד באחד מפרבריה של לנינגרד, ולמרות מוראו של השלטון הקומוניסטי העוין שקוע הוא כולו בתפילה, בחסידות ובלמוד תורה לצעירי הצאן שבאזורו. אמנם התנאים האידיאליים לקיום מצוות ולימוד התורה נגוזו זה מכבר, אך מסירות נפש היא עתה לחם חוקו של כל יהודי, ומכל שכן של חסיד חב"ד שמרותו של השלטון הסובייטי האיום אינה עושה עליו כל רושם.

ולפתע חודרת לה מלחמת העולם השנייה המתנהלת עד עתה במרחקים, אף למעמקיה של רוסיה. המפציצים הנאציים מניסים את ר' בערק'ה ומשפחתו כמו גם רבים משכניו ומיודעיו אל תוככי מדינותיה של ברית המועצות. נדודים רבים עוברים עליהם בימי המלחמה הקשה, עד שמוצאים הם מנוח בסמרקנד שבבוכרה - עיר שבכורח הנסיבות הפכה מעוז חבד"י למשך שנים ארוכות.

חלפו להן מספר שנות מלחמה קשה והנה הובסה לה גרמניה. עתה ניתן לשוב ולשקם את הארץ, ואט אט החורבות החלו נבנות. כשבמקביל החל היישוב החסידי הגדול שבסמרקנד מתפזר לו לאיטו. בתוך כך נודע ליושבי העיר כי השלטון הסובייטי מאפשר לאזרחי פולין ותושביה טרום המלחמה - לשוב אל ארצם. תחילה אכן שבו לפולין רק הפולנים שבחבורה, אלא שבמהרה נתברר כי בלבוב יכול כל אחד להפוך לפולני תמורת תשלום נאות לזייפן המתאים שיציידו בדרכון, תעודה, או שאר מסמכים המעידים על כך שכבר דורות רבים ישבו הוא ואבותיו בפולין.

עד מהרה קמה לה רשת שלמה שכל עיסוקה אינו כי אם בתיקון חשוב זה של מקום הלידה. וכך מיום ליום צצים להם יהודים פולנים חדשים החוצים בזריזות את הגבול ממסך הברזל הרוסי אל ארץ החופש הפולנית. לא ארכו הימים והשלטונות הבחינו בתופעה

המשונה משהו של ההתרבות המפתיעה באזרחי פולין לשעבר האפופים פתאום רוח פטריוטית ושבים הביתה, והחלו בולשים אחריהם בשבע עיניים כדרכם.

אף מיודעינו ר' בערקה הוא מילידי רוסיה העומד להפוך פולני באחד הימים הקרובים, ממתין הוא רק לתעודות המוכיחות זאת, ובינתיים עד שתגענה, עומד ומגיש בקשה לשלטונות שיאפשרו את יציאתו מן הארץ בקרוב. ולא ידע ר' בערקה כי בתור אדם בעל שיעור קומה סומן זה מכבר על ידי השלטונות שעקבו אחרי כל תנועה שעשה במשך כל ימי שהותו בלבוב, וכך ערב צאתו מרוסיה, נעצר ונשלח אל הכלא. שם נערכת לו חקירה קשה ואימתנית כדי לגלות את רשת הזייפנים ושיטות הפעולה שלהם, אלא שר' בערקה הקרוץ מחומר חסידי איתן, לא נשבר אף לאחר ימים קשים של חקירות ארוכות ומפרכות. משראו שכך עמדו והשליכוהו אל ה'בור' - תא מצחין השורץ פושעים מסוכנים, רוצחים ואנשי העולם התחתון, אמרו בליבם שמא לכשירצה לצאת מהחברה הבלתי אנושית הזו, יואיל לדבר קמעה, ולדווח ידיהם של מי במעל הזיוף.

אם אמרו כך אות היא כי לא ידעו את ר' בערקה ועוז רוחו. ימים רבים וקשים עוברים עליו בבור, והוא בשלו - שותק.

ואם כן, מה לו אפוא כי מצאנוהו עגמומי כולו? אין זאת אלא כי ערב חנוכה הוא היום. לנגד עיניו של ר' בערקה מתייצבים ונעמדים נרות החנוכה ואישם המבעירה את הלבבות, ורוחו נשברת בקרבו. בכל בתי ישראל ידליקו הערב נרות, ישירו שירי חנוכה, יאכלו לביבות וישמחו בשמחת החג ואילו אצלו תהיה חשיכה גדולה, לא נרות ולא שמחה, ייאלץ לחגוג את החנוכה יחד עם פושעים נאלחים.

\*

עודו מהרהר במר גורלו, וקול צורמני חודר לאוזניו, "רבינ! מה לך עצוב כל כך?" - אחד משכניו לתא הבחין ברוחו השפלה והחליט לדעת מה זה ועל מה זה. ר' בערקה מתנער ממנו כשהוא ממלמל, 'הנח לי ולצרותי. כך או כך לא תוכל להושיעני'. אלא שדווקא תשובה זו היא שמציתה את סקרנותו של הגוי השב תוך רגע בודד ועימו סמיון - רבם ומנהיגם של כל אנשי העולם התחתון שנקבצו ובאו הנה אל תוך תא אחד. מסמיון הכל יראים, ואת היוצא מפיו הכל מקיימים מבלי שתיפול שעה אחת ארצה. השגחה פרטית מיוחדת היתה עם ר' בערקה שמיום היכנסו אל התא נשא חן בעיניו של סמיון זה שהורה ופקד שלא לפגוע בו לרעה - מה שהצילו מידם הקשה והמסוכנת של 'חבריו' לתא.

עתה עומד סמיון ושואל-תובע לדעת על מה נפלו פניו של ר' בערקה. "מה לך מסתיר מאיתנו?! הלא כאן כולנו חברים!" ר' בערקה עוצר בעצמו מלהשיב כי אכן חברות זו היא שמעכירה עתה את רוחו. אל מול סמיון האימתני, אין הרבה ברירות ור' בערקה מוצא עצמו מקיים מצוות פרסומי ניסא מקורית - מספר הוא לגוי גברתן את סיפור החנוכה, ואת מצוקתו באין עמו לא נרות ולא אש לקיום מצוות הדלקת נר החנוכה. ומה גם שהדלקת אש אסורה בתאי הכלא באיסור חמור.



סמיון שומע, ואש ניצתת בעיניו, תקופה ארוכה עברה עליו מבלי מבצע ראוי לשמו. חודשים ארוכים מדי חלפו מאז תכנן איזו הברחה הגונה, או סתם שוד מכובד. עלול הוא להתפטם כולו ולהפוך למנוון. עתה היא איפוא שעה ראויה וסיבה הגונה לשוב לכוחותיו הייחודיים. עתה יוכיח לכולם, כי גם כאן בין חומות הכלא העבות - הוא עדיין סמיון האגדי. "אל תדאג רבין!" - הוא מרעים, "עם חוקי הכלא הנח לי להסתדר! ולך תהיה כאן הלילה מנורה עם נרות ככל שתרצה, ובלבד שלא תשב עצוב כל כך".

אומר ועושה, כינס את חבריו ופקודיו לאסיפה בהולה ובה מחליטים להפריש כל אחד ממנת המרגרינה אותה הוא מקבל, לטובת 'מצוות האש' של הרבין היהודי. עם מצבור המרגרינה מגיע סמיון אל ר' בערקה ובעיניים נוצצות הוא מספר לו, כי עד מהרה יסתיים גם ייצורם החפוז של הפתילות המגולגלות כעת מבטנת מעיליהם של כמה מהחברים. "לפמוטות ניתן לך חצאי בצלים!"

הערב החל מתקרב. צלליו האדמוניים צובעים את כתלי החדר בכתום בוהק, עדות לכך שהשמש נוטה לשקוע. אין זה אלא סימן לר' בערקה להניח בתוך שני חצאי בצל כמה גושים זעירים של מרגרינה, ולהשחיל לתוכם את פתילותיו המאולתרות. עתה נותרה רק דאגה אחת קטנה אבל חשובה - מהיכן יביאו אש?

אלא שתוכניותיו של סמיון היו פרטניות בדיוק מרבי לכל הדרוש. מורה הוא לחבריו להקיף בעיגול את ר' בערקה, והוא עצמו מתייצב לידו כשהוא משפשף על מגפיו פיסת בד קשה. חלפו להם מספר רגעים של שפשוף מסיבי והנה הבד החל מעלה עשן, וכעבור דקה נתעוררה התרגשות רבתי - יש אש!

ההתרגשות העצומה אופפת את ר' בערקה והוא החל מברך את ברכת הנר באדווה חרישית הצופנת בחובה התלהבות עצומה. סביבו מעגל בריונים מסוכנים העומדים ומביטים בו בפניו תמהות, אך הוא אינו מבחין במאום. כל מעייניו נתונים עתה באש אותה זוכה הוא להעלות בנר החנוכה. שמחה עצומה עוטפת אותו, בעוד הבריונים העומדים סביבו כחומה בצורה מסתירים אותו ואת נרותיו מכל עינא בישא העלולה להחליט ולבדוק לפתע את הנעשה בחדרים.

משך שמונה ימים שב ונשנה המבצע. חבריו של סמיון נאלצו לקמץ כל טיפת מרגרינה לטובתו של הרבין היהודי, ושמונה ימים - יום אחר יום ניצבה ועמדה לה כך החבורה המוזרה משהו, במעגל ללא ניע משך דקות ארוכות, עד שכבו להם נרותיו של ר' בערקה. אלא שרק הנרות הגשמיים כבו אבל האש שבליבו פנימה בערה משך חודשים ארוכים, כשהיא מחזקת אותו לשנים הקשות העתידות לבוא עליו.

שנים ארוכות תעבורנה, על ר' בערקה ייגזר דין מוות, שבדרך נס יומר אחר כך לעבודות פרך למשך שמונה עשרה שנים, שאף הן תקוצרנה עם הזמן לעשר שנים. במשך התקופה הזו תצליח רעייתו לשחד את כל הפקידים הקשורים לעניין, וכעבור שלוש שנים בלבד יעשה ר' בערקה את דרכו הביתה לבובה.

ועדיין תחלופנה עוד שנים עד שיזכה לעלות לארץ הקודש תוך מופתים גלויים ולספר בה את סיפורו, אבל ניצחונו הראשון על ממלכת הרשע, לא ימוש מזכרו עד יומו האחרון..