

אספקלריא לקהלת

אספקלריא לימי החנוכה תשפ"ד
אספקלריא לפרשת וישב תשפ"ד

חינוך

חידות

אספקלריא לדף היומי

סיפור

ניתן להגיש תגובות לכל המאמרים, בכתובת המערכת:

2248228@gmail.com

המערכת אינה אחראית לתוכן המאמרים וסגנונם



אסור להדפיס ולפרסם את החיבור או חלקו למטרת מסחר בלא רשות מפורשת בכתב מהמו"ל (ישראל אברהם קלאר)

אספקלריא לימי החנוכה ולפרשת וישב תשפ"ד ז

אספקלריא לימי החנוכה תשפ"ד ח

אספקלריא לימי החנוכה / ישראל אברהם קלאר ט

חשוף זרוע קדשך וקרב קץ הישועה ט

יום כ"ד כסלו והכתרים שנקשרו לו יא

אהל תורה / הרב יהודה איזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים יד

"ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך", ובסוף "וקבעו שמונת ימי חנוכה

להודות ולהלל לשמך הגדול" ולא אמר "והקדוש" יד

אמונה ובטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לויקווד יט

העת לבקש ניסים! יט

ביאורים והארות / הרב משה הלוי הורן, מח"ס 'תפארת ציון' בסוג' תקפו כהן,

מג"ש בישיבת תפארת ישראל, בני ברק כג

נר איש ו"ביתו" בהלכה ואגדה והמסתעף כג

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר לט

להשכיחם תורתך לט

הלכה בפרשה / הרב רפאל אלחנן רבינוביץ, מח"ס 'מאור יעקב' כ"ג חלקים על

הלכות המועדים וחדשי השנה מא

המדליק נ"ח בב' מקומות היכן יברך מא

התורה ומצוותיה / הרב אברהם מרדכי יוסף מרקסון, מח"ס סימני המצוות ושא"ס,

דומ"צ באשדוד נג

החלפת הפתילות נג

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

מרוגטשוב נז

ביאור דברי הראנ"ח והגר"א בסברת מ"ד מעלין בקודש ואין מורידין נז

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

מלכים ושא"ס ס

ענין הסעודות בחנוכה ס

חזרת הש"ץ / הרב אברהם שץ, ראש כולל טהרות 'תפארת שלמה' בשכונת רמת שלמה, ירושלים עיה"ק סו

מדוע המקום היחיד שמוזכר במשנה נר חנוכה הוא דבנר חנוכה פטור על שריפת הפשתן, והשייכות לפרשת וישב.....סו

חלקו של ידיר / הרב משה יעקב הלוי קנר, מח"ס 'שפתי מלך' על הרמב"ם, כותב 'איגרת לידיד', טורונטו - קנדה סח

בענין אי שואל ומוכר כסותו על ההידור.....סח

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

האם חיילים בעזה חייבים בנר חנוכה.....סט

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

ראש חדש טבת - בדבר המבואר בספר קרנים שפטירתו של אברהם אבינו היה בחודש טבת והמסתעף.....עג

מנחת שלום / הרב אהרן אקר, דומ"צ בבית הדין 'דבר למשפט', ומח"ס 'משפטי אהרן' עט

שו"ת בדיני ממונות לשבת חנוכה תשפ"ד.....עט

מנחת שמואל / הרב שמואל קליין פד

החשיכה של יון.....פד

מפרדס הכהונה / הרב גמליאל הכהן רבינוביץ, מחבר ספרי 'גם אני אודך', 'פרדס יוסף החדש' וש"א"ס, מו"צ בבית הוראה 'אור החכמה' פח

האם מותר לנהוג כשיטת בית שמאי להיות פוחת והולך.....פח

נר למאור / הרב אברהם מאיר הכהן קפלן, ר"מ בישיבת 'משכן העדות' ומח"ס 'תורת אמך' צב

מה הטעם שפינו את ה"היכל" וטיהרו את ה"מקדש" ולא את ה"דביר"....צב

רגע חושבים / הרב בנימין טאובה, קרית ספר צה

'לשנה אחרת' - הנס מתברר למפרע.....צה

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מאנשעסטער צז

שמחת חנוכה תשפ"ד ואמירת הלל בעת צער וצרה.....צז

שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק.....קח
הרחמן הוא יעשה לנו ניסים ונפלאות כמו שעשית לאבותינו בימים ההם -
מתי מותר להתפלל שיעשה לו נס..... קח

תאיר נרי / הרב חיים מאיר נריה..... קיב
מדוע דווקא בחנוכה כלים הפירות לחיה מן השדה..... קיב

אספקלריא לפרשת וישב תשפ"ד..... קיד

אשרי האיש - פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר..... קטו
'והיה כעץ' המשלת התורה הקדושה ותלמידי החכמים ל'עץ' - גוונים.. קטו

אאזרך, עולם התפילה / הרב חיים שולביץ, עיה"ק ירושלים..... קיז
התפילה והקיווי..... קיז

דעת כהן / הרב שמואל מנחם כהן, ראש ישיבת 'תל ציון'..... קכג
איסור חתנות על נכרים בזמן האבות..... קכג

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'
..... קכה
פניני עיון בפרשת השבוע..... קכה

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת 'משאת המלך' ורא"כ
ב'מדרש אליהו', מח"ס 'ויאמר שמואל' ושא"ס, אלעד..... קכט
הגרי"ש אלישיב, הגרש"ז אוירבך, הגר"ע יוסף והגר"צ אבא שאול ישבו
ודנו: האם מותר לשחרר חטופים תמורת מחבלים?..... קכט

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן
מלכים ושא"ס..... קמא
ביקש יעקב לישב בשלוח..... קמא
רצון האחים לאכול לפני הריגת יוסף..... קמב
דם שעיר כדם יוסף..... קמב
ברכת ה' ביד יוסף..... קמג

חזרת הש"ץ / הרב אברהם שץ, ראש כולל טהרות 'תפארת שלמה' בשכונת רמת
שלמה, ירושלים עיה"ק..... קמה
ואביו שמר את הדבר - היה ממתין ומצפה מתי יבא, מדוע ציפה שבניו
ישתחוו ליוסף (ממו"ח הגאון ר' שמחה שיינברג שליט"א)..... קמה

להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב..... קמט
למה שנאו אותו - כדי שיקרע לפניהם את הים..... קמט

מי הדעת - תלמוד תורה בפרשת השבוע / הרב יוסף קסלר, מח"ס 'משנת ברכה',
מודיעין עילית קנג

מסירת התורה - קודם מתן תורה..... קנג

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות
"אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד קנט
האם גם אתה בקורתי?!..... קנט

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית קסז
מחלוקת יוסף ואחיו..... קסז

נגוהות בפרשה / הרב ישראל מאיר אסטריק, מח"ס יאמר ישראל (רחובות) קעו
גזירת הגלות..... קעו

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן
הגר"ש רוזובסקי זצ"ל קעח
החכם עיניו בראשו - לנוס מהנסיון - עדיף מלעמוד בו..... קעח

עיון המשפט / הרב אליעזר דוידזון, ראש כולל ובית הוראה לממונות 'עיון
המשפט', אלעד קפ
בדין תשלום לאפוטרופוס שטרח והוציא מעות..... קפ

פניני פז / הרב אברהם נח זלצמן, מח"ס 'אדני פז' על סוגיות הש"ס קפג
חטא השבטים במכירת יוסף - ויאכלו לחם, האדישות אחר דבר שיש בו
אופי שאינו עולה בקנה אחד עם הדרך הישר..... קפג

פרחים לתורה - כיצד מוכיחין / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת
מרדכי קפו
חובת השעה - קבלת התוכחות! / הדרך לשלימות..... קפו

פתחי הלכה / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית
..... קפח
בענין קבלת שבת בהדלקת נרות, והקדמת נר חנוכה לנר שבת..... קפח

שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק קצו
איך חשב ראובן להציל את יוסף ע"י שהשליכו לבור מלא נחשים ועקרבים.
..... קצו

תאיר נרי / הרב חיים מאיר נריה קצח
פרץ - מתפרץ או מתחזק..... קצח

תבונות שורש - הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר,
מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד..... ר
ר...וכבוד ה' עליך זרח.....

חינוך..... רו

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ', מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי
רז.....
למי נאה לשבח?..... רז

חידות..... רט

פתשגן הכתב - חידה בפרשת השבוע / מבית 'לא יסור שבט מיהודה'..... רי
חידה בפרשת השבוע!..... רי
פתרון חידת 'פתשגן הכתב'..... רי

אספקלריא לדף היומי..... ריא

אספקלריא לדף היומי - הארות במסכת הנלמדת..... ריב
הרב יוסף דב הרצוג, ארה"ב..... ריב

סיפור..... ריח

בומרנג - דרמה סוחפת בהמשכים בעלת מסר חד ביותר / הרב חנוך חיים וינשטוק
ריט.....
פרק ל"ו "בין תקוה ליאוש"..... ריט

סיפור / מתוך המדור החשוב 'מעדני מלך' באספקלריא הנוכחי..... רכז
לימוד זכות - החזן שנשמע קול מטבעות מכיסו בשבת..... רכז

אספקלריא לימי החנוכה ולפרשת וישב תשפ"ד

אספקלריא לימי החנוכה תשפ"ד

אספקלריא לימי החנוכה / ישראל אברהם קלאר

חשוף זרוע קדשך וקרב קץ הישועה

וַיְהִי מִקֵּץ שְׁנַתִּים יָמִים וּפְרָעָה חָלַם וּגו'. וַיִּשְׁלַח פְּרָעָה וַיִּקְרָא אֶת יוֹסֵף וַיְרִיצֵהוּ מִן הַבּוֹר
וַיַּגְלַח וַיַּחַלֵּף שְׁמֹלְתָיו וּגו' (בראשית מא, א-יד)

במדרש (בראשית רבה פרשה פט, א): 'ויהי מקץ שנתיים ימים, וכו'. דבר אחר, קץ שם
לחושך (איוב כח, ג), זמן נתן ליוסף כמה שנים יעשה באפילה בבית האסורים, כיון שהגיע
הקץ חלם פרעה חלום^א.

יוסף הצדיק היה שרוי באותה שעה במצב חסר תקוה לכאורה, וכי היה יכול להעלות
בדעתו שפרעה יחלום חלום ויבקש להעלותו מן הבור? אך ה' שם לחשכו קץ, וכשהגיעה
עת הקץ המיועדת - תכף 'ויריצוהו מן הבור!', לא היה לו אפילו זמן לעכל את מה שקורה,
הריצוהו!

ה' יתברך, צור ישראל וגואלו, ממתין ומייחל לבואו של רגע הקץ, 'ליל שימורים הוא לה'
להוציאם מארץ מצרים', פירש הרמב"ן: 'כי שמר להם הדבר וכו', שיוציאם בלילה הזה
בבוא הקץ מיד, כי בעתה אחישנה'. מאות שנים היו עבדים לפרעה, ובבוא הקץ - גורשו
ממצרים! לא הספיק בצקם להחמיץ.

בעתה אחישנה

הכתוב אומר 'הקטן יהיה לאלף והצעיר לגוי עצום - אני ה' בעתה אחישנה' (ישעיה ס,
כב) 'והגם שאני מתמהמה עתה, והעם חלשים ומעטים, הנה אני ה' בעתה אחישנה, בבוא
העת המיועד אעשה הדבר בזריזות ואמלא את הבטחתי' (מלבי"ם. זהו פשטן של כתובים,
וחז"ל דרשו 'זכו - אחישנה, לא זכו - בעתה'). אני ה' בעצמי כל יכול, ומה בכך שהעם
חלשים ומעטים הם?! החשמונאים ינחלו נצחון! וכי מסוגלים קומץ חלשים לנצח את
ממלכת יון האדירה? כן! כי האדם אינו פועל דבר, רק אני ה'! 'לעת תכין מטבח מצר המנבח
- אז אגמור בשיר מזמור חנוכת המזבח'.

אם המצב נראה 'אבוד', כל הדרכים חסומות ונסתם כל חזון, נישא לבבנו אל כפים אל
ק-ל בשמים, 'יחל ישראל אל ה' כי עם ה' החסד והרבה עמו פדות' (תהלים קל, ז), וכפירוש

^א גיליון 'משמיע שלום' מקץ תשפ"ג: תיאור החסיד רבי מרדכי יחיאל לוריא ז"ל, שהיה בטבריא אחד מהחבורה שמפעם
לפעם היה מקבל מכתבים מאחד מבני משפחתו שעבר תקופה קשה. המכתבים היו מלאי עצבות ויגון וכל אחד מהם
שבר את רוחו. ובכל פעם אחרי שקיבל מכתב היה יורד לרבי מנדל וועג זצ"ל, ורבי מנדל היה יושב ומקשיב עד תום,
ואח"כ היה אומר: דער הייליגער קוברינער האט געזאגט יהודי צריך להאמין ש"קץ שם לחשך". ומדברים אלו היה
הנ"ל מתחזק ויוצא מנוחם. במכתב להולך חשכים כותב אדמו"ר זיע"א [יא"ק: בעל 'נתיבות שלום'] כמו ששמעתי
מאחד מגדולי המוסר, שכל מקום שמוזכר בתורה ובחז"ל שגם הבוטחים סובלים, מוזכר כי עזיבה זו היא רק זמנית.
כמ"ד "בך ה' חסיתי ל אבושה לעולם", יכולה להיות תקופה ש"אבושה", אבל לא לעולם, וכמ"ש "שכל קוויך לא
יבושו ולא יכלמו לנצח". לנצח אי אפשר שיבושו. וכמובא בכתבי הרמ"מ ז"ל כי מרן הר"ן ז"ל מלכוביץ' אמר למהר"י
צ'אפלאר ז"ל: כשיהודי נופל ממדרגתו צריך להאמין כי יחזירו אותו למקומו לדרגתו, ואם מאמין מחזירין אותו. וצעק
ג' פעמים: אבער אז ער גלויבט, אבער אז ער גלויבט, אבער אז ער גלויבט.

מִרְנֵן הַסֵּק מִלְּכֹוֹבִיץ' זי"ע: לְהַשִּׁי"ת יֵשׁ הַרְבֵּה דְרָכִים אִיךְ לְפָדוֹת אֶת יְהוּדֵי. וּמֵהֵן שְׂאִינָן יִכְוֹלוֹת כֻּלָּל לְעֵלוֹת עַל הַדַּעַת.

*

בְּשֵׂי אַחֲוֹשֶׁךְ מִתְחִיל הָאוֹר

עַת הַקֶּץ נִעֲלַמַת לְגַמְרֵי מִן הָעֵינָן, אִי אִפְשָׁר לוֹ לְאָדָם לְצַפּוֹתָהּ מֵרֵאשׁ כֻּלָּל, בְּרֵם, יֵשׁ מִצְבִּים מִיּוֹחָדִים שְׂבָהֵם יִכְוֹל הָאָדָם לְדַעַת בְּבִירוֹר שְׂעֵתָהּ בּוֹא תְּבוֹא יִשׁוּעָתוֹ, הַקִּיץ הַקֶּץ. וּמָה הֵם? כֹּאשֶׁר הִגִּיעַ הָאָדָם עַד לְתַכְלִית שְׂפֵל הַמִּצְבָּ, לֹא עֲלִינוּ, שֵׁם קִיַּמַת הָאֲמוּנָה הַבְּהִירָה שְׂקֶץ שֵׁם לְחֹוֹשֶׁךְ, וְהִישׁוּעָה בּוֹא תְּבוֹא. אִם הִגִּיעָה 'אֵילַת הַשַּׁחַר', שֵׂי אֵי עוֹצַמַת שַׁחְרוֹת הָאֲפִילָה, בִּידוּעַ שְׂכַעַת נִגְמַר הַלֵּילָה וּיִפְצִיעַ הָאוֹר! (תְּהֵלִים כֶּב, א. עַפ"י מִדְרַשׁ שׁוֹחַר טוֹב).

גְּלוֹת יוֹן נִקְרָאָה 'חֹוֹשֶׁךְ', כְּדִרְשַׁת חֲז"ל עַל פְּסוּק 'וְהָאֶרֶץ הִיתָה תְּהוֹ וְגו'" (בְּרֵאשִׁית רַבָּה פֶּרֶשָׁה ב, ד). הַחֲשִׁמוֹנָאִים יִדְעוּ וְהָאֲמִינוּ כִּי נִצַּח יִשְׂרָאֵל לֹא יִשְׁקַר, וְאִם הַתְּחֻזָּק הַחֹוֹשֶׁךְ בְּאוֹפֵן הַגְּרוּעַ בִּיּוֹתֵר, הֵרִי שׁוֹדָאֵי הַקִּיץ הַקֶּץ! וּבִכַּח זֶה יִצְאוּ לְהִילָחֵם אֶת מִלְּחַמַת ה', חֲלָשִׁים וּמַעֲטִים הִיוּ, וְכִךְ גַּם נִשְׂאָרוֹ, אִךְ נִמְסְרוּ גְבוּרִים בְּיַד חֲלָשִׁים וְרַבִּים בְּיַד מַעֲטִים! כִּי כִשְׂבָאָה עַת קֶץ הַחֹוֹשֶׁךְ - אִזּוֹ הַרְבֵּה עִמוּ פְּדוּת.

וּזְרַעְתִּי אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל

זֶה מִצְבָּה שֶׁל כְּנִסַת יִשְׂרָאֵל בְּגְלוֹת, מִקְרָא מֵלֹא הוּא: 'וּזְרַעְתִּי אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל וְגו'" (יִרְמִיָּה לֹא, כו). כְּמוֹ זְרִיעָה שְׁנוֹרְעָה, הוֹלְכַת וּמִרְקִיבָה הִיא בְּאֲדָמָה, וְאִךְ כִּשְׂכַמְעַט וְלֹא נִשְׂאָר מִמֶּנָּה מְאוּמָה, רִק 'קוֹסְטָא דְחִיּוֹתָא', אִזּוֹ מִתְּחַדְשִׁים לְפִתַע פְּנֵי הָאֲדָמָה וְהִיא כְּפּוֹרְחַת עֲלֵתָהּ נִצָּה. כֹּאשֶׁר 'כְּמַעַט שְׂעִבְרַתִּי' אִזּוֹ בֵּא 'קֶץ בָּבֶל - זְרוּבָבֶל, לְקֶץ שְׂבַעִים נוֹשַׁעְתִּי'. וְזוֹ תְּפִילַתְנוּ: 'חֲשׁוּף זְרוּעַ קְדִשְׁךְ וּקְרֹב קֶץ הִישׁוּעָה וְכוּ', כִּי אֲרַכָּה לָנוּ הַשְּׂעָה וְאִינָן [נִרְאָה] קֶץ לִימֵי הַרְעָה'.

'וְהִיָּה כְּעֶץ שְׂתוּל עַל פְּלָגֵי מֵיִם' - שִׁיְהִיּוּ יִשְׂרָאֵל הַזְּרוּעִים' בְּגְלוֹת נְגָאִלִים בְּעֵתָם (פְּנִים יְפוּת, פֶּרֶשַׁת רֵאָה, דְּבָרִים יֹא, כַח, עִי"ש). אִשֶׁר פִּרְיוֹ יִתֵּן בְּעֵתוֹ, רֵאשִׁי תִיבּוֹת נוֹטְרִיקוֹן 'אֲדוּם פִּרְס יוֹן בִּבְלִיב, "בְּעֵתוֹ" רֵאשִׁי תִיבּוֹת "וּלְיִרוּשָׁלַיִם עִירָךְ בְּרַחֲמִים תִּשׁוּב"י.

מִיִּיחָלִים אֲנִי לְעַת שִׁיקוּיִם בְּנֵי הַנְּאִמֵר בְּהַמְשָׁךְ הַכְּתוּב 'וְהִיָּה כֹּאשֶׁר שְׂקַדְתִּי וְגו', כֵּן אֲשַׁקּוּד עֲלֵיהֶם לְבִנּוֹת וּלְנִטּוּעַ, נְאוּם ה'" (יִרְמִיָּה לֹא, כו), לְעַת 'יוֹם ה' הַגְּדוֹל וְהַנּוֹרָא', יוֹם 'שְׂמֻחַת בְּקִצִּיר' (יִשְׁעִיָּה ט, ב), בְּבִיאַת גּוֹאֵל צְדָק בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ, אֲכִי"ר.

שְׂבַת שְׁלוֹם וּמְבוֹרָךְ! חֲנוּכָה שְׂמַח!

*

^ב עִי לְקוּטֵי שׁוֹשְׁנִים, ר"ש מְאוּסְטְרוֹפּוֹלִיָּא, לִיקוּט טו.
^ג עִי פְּרֵי חַיִּים, רַח"י סַאֲפְרִין מְקַאֲמֵרְנָא, פֶּרֶשַׁת בְּהַעֲלוֹתְךָ, עַמ' קְצֵד

יום כ"ד כסלו והכתרים שנקשרו לו

כ"ד כסלו, תאריך שמוזכר בתנ"ך, חגי פרק ב':

לִי הַכֶּסֶף וְלִי הַזָּהָב נְאֻם ה' צְבָאוֹת: {ט} גָּדוֹל יִהְיֶה כְבוֹד הַבַּיִת הַזֶּה הָאֲחֵרוֹן מִן הָרִאשׁוֹן אָמַר ה' צְבָאוֹת וּבַמְקוֹם הַזֶּה אֶתֵּן שְׁלוֹם נְאֻם ה' צְבָאוֹת: {י} **בְּעֲשָׂרִים וָאַרְבָּעָה לַתְּשִׁיעֵי בְּשַׁנַּת שְׁתַּיִם לְדַרְיוֹשׁ הָיָה דְבַר ה' אֶל חֲגִי הַנְּבִיא לֵאמֹר: {יא} כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת שְׂאֵל נָא אֶת הַפְּהִנִים תּוֹרָה לֵאמֹר: {יב} הֵן יֵשׂא אִישׁ בְּשׁוֹר קֹדֶשׁ בְּכֹנֵף בְּגָדוֹ וְנָגַע בְּכֹנָפוֹ אֶל הַלֶּחֶם וְאֶל הַנֶּזֶד וְאֶל הַיַּיִן וְאֶל שְׂמֵן וְאֶל כָּל מֵאֲכָל הַיִּקְדָּשׁ וַיַּעֲנוּ הַפְּהִנִים וַיֹּאמְרוּ לֵאמֹר: {יג} וַיֹּאמֶר חֲגִי אִם יִגַּע טָמֵא נֶפֶשׁ בְּכָל אֵלֶּה הִיטָמֵא וַיַּעֲנוּ הַפְּהִנִים וַיֹּאמְרוּ יִטָּמֵא: {יד} וַיַּעַן חֲגִי וַיֹּאמֶר בֵּן הָעַם הַזֶּה וְכֵן הֲגוִי הַזֶּה לְפָנַי נְאֻם ה' וְכֵן כָּל מַעֲשֵׂה יְדֵיהֶם וְאֲשֶׁר יִקְרִיבוּ שֵׁם טָמֵא הוּא: {טו} וְעַתָּה שִׁימוּ נָא לְבַבְכֶם מִן הַיּוֹם הַזֶּה וּמַעֲלָה מִטָּרֵם שׁוּם אֶבֶן אֶל אֶבֶן בְּהִיכַל ה': {טז} מֵהַיּוֹתֵם בָּא אֶל עֲרֻמַּת עֲשָׂרִים וְהִיתָה עֲשָׂרָה בָּא אֶל הַיִּקְבַּ לַחֲשֹׁף חֲמֻשִׁים פּוֹרָה וְהִיתָה עֲשָׂרִים: {יז} הַפִּיתִי אֶתְכֶם בְּשֹׁדְפוֹן וּבִירְקוֹן וּבִבְרָד אֶת כָּל מַעֲשֵׂה יְדֵיכֶם וְאִין אֶתְכֶם אֵלַי נְאֻם ה': {יח} שִׁימוּ נָא לְבַבְכֶם מִן הַיּוֹם הַזֶּה וּמַעֲלָה מִיּוֹם עֲשָׂרִים וָאַרְבָּעָה לַתְּשִׁיעֵי לְמִן הַיּוֹם אֲשֶׁר יִסַּד הִיכַל ה' שִׁימוּ לְבַבְכֶם: {יט} הַעוֹד הַזֶּרַע בְּמַגּוּרָה וְעַד הַגֶּפֶן וְהַתְּאֵנָה וְהַרְמוֹן וְעֵץ הַזַּיִת לֹא נִשְׂא מִן הַיּוֹם הַזֶּה אֶבְרָךְ: {ס} {כ} וַיְהִי דְבַר ה' שְׁנִית אֶל חֲגִי בְּעֲשָׂרִים וָאַרְבָּעָה לַחֲדָשׁ לֵאמֹר: {כא} אָמַר אֶל זְרַבְבֶּל פַּחַת יְהוּדָה לֵאמֹר אֲנִי מַרְעִישׁ אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ: {כב} וְהַפְּכָתִי כִּסֵּא מַמְלָכוֹת וְהַשְׁמַדְתִּי חֹזֶק מַמְלָכוֹת הַגּוֹיִם וְהַפְּכָתִי מִרְכָּבָה וְרִכְבֵּיָהּ וַיִּרְדּוּ סוּסִים וְרִכְבֵּיהֶם אִישׁ בְּחָרֶב אָחִיו: {כג} בַּיּוֹם הַהוּא נְאֻם ה' צְבָאוֹת אֶקַּח זְרַבְבֶּל בֶּן שְׂאֵלְתִּיאֵל עַבְדִּי נְאֻם ה' וְשַׁמְתִּיךָ כַּחוֹתֶם כִּי בָךְ בְּחַרְתִּי נְאֻם ה' צְבָאוֹת.**

ובמצודת דוד (ציטוט חלקי):

שאל נא. שאל עתה את הכהנים דיני התורה אם לא שכחו: **למן היום.** ר"ל שהוא מן היום אשר בנו היסוד של ההיכל משם והלאה שימו לבבכם מה נעשה בימים האלה: **מן היום.** אבל מיום התחלת הבניין אשלח ברכה. **שנית.** באותו יום עצמו בכ"ד לחדש הט': **אני מרעיש.** ר"ל הבית הזה לא תקום לעד כי אני מרעיש את השמים כאלו כוכבי שמים ממסלתם ילחמו בהם ומלכי הארץ יתאספו לבא עליהם. **אקח זרובבל.** ר"ל אקח איש מזרעך ועל המשיח יאמר: **ושמתוך כחותם.** כמו שאין חותם הטבעת זו מיד האדם כן לא תסור אהבתי ממנו: **כי בך בחרתי.** בזרע היוצא ממך בחרתי להיות הוא מלך המשיח. [יא"ק: ילה"ע שזרובבל היה פחת יהודה ואילו החשמונאים עברו על 'לא יסור שבט מיהודה', אף שנקרא יהודה המכבי].

ובמהר"י קרא: **אני מרעיש את השמים ואת הארץ.** שאפיל את האומות לפני ישראל, שבני חשמונאים קמו על היוונים והרגום.

(בשנת ג' אלפים ת"ט, 200 שנה לפני נס חנוכה. הנחת יסוד בית המקדש, או חידוש הבנייה. ועי' רד"ק שם שעד אז לא הקריבו הגם שהחלו לבנות כבר קודם לכן, ומתאים לדברי היעב"ץ. ועי' בירושלמי ברכות פרק א הלכה א).

את נבואת חגי זו והתגשמותה הזכיר ירמיה (ירמיה ח, מפסוק ט והלאה). ועי' גם אבות דרבי נתן (ב, ד) שדרשו מכאן על חביבות עבודת ביהמ"ק.

*

והגאון יעב"ץ ז"ל ב'מור וקציעה' (ריש סי' תר"ע): בטעם שם 'חנוכה' נראה לי דבר חדש בעז"ה, שנקרא כן על שם חינוך ההיכל שהיה בזמן הזה בימי חגי הנביא (יא"ק הקדמונים כתבו רק שנקרא כן בגלל חנו כ"ה. ובמגילת תענית ואור זרוע ומהרש"א פירשו ע"ש חנוכת המזבח), ככתוב בנבואתו שבעשרים וארבעה לתשיעי שהוא כסלו הוסד, ולמחרתו חינוכו בהקרבה אע"פ שלא נבנה הבית עדיין, כדאיתא במדרש, וכענין שאמרו מקריבין אע"פ שאין בית ובהדלקה מבערב שאין מחנכין המנורה אלא בין הערבים כמו ששנינו במנחות, ועל שם חנוכת המזבח נקראים ימי נס הנרות שארע באותו פרק 'חנוכה'.

*

[ועי"ש שחנכו את המנורה רק בהדלקת הלילה ולכן המתינו לכ"ה (הרמב"ם כתב שמחנכין את המנורה רק בהדלקת הלילה), וגם מיישב בזה את קו' הב"י הידועה, 'שעשו זכרון ליום ראשון לכבוד ההיכל שהדליקו בו תחלה בבית שני'].

הרמ"מ שולזינגר: לכן כשחל נר א' דחנוכה בש"ק מדליקין מבעוד יום, בכ"ד כסלו.

*

ואולי רומז לכך לשון התיקוני זוהר: בַּהֲהוּא זְמַנָּא אֲתַעַר דְּוֹד בְּכַנּוֹר דְּאִיהוּ מְנַגֵּן מֵאֲלִיו, בְּעֶשְׂרָה מֵינֵי נִיגוּנֵין: קְדַמָּא בְּאֲשְׁרֵי וְדָא בְּרֵאשִׁית: (תקון י"ג) בְּרֵאשִׁית תַּמָּן אֲשֶׁר־י, וְדָא אִיהוּ אֲשְׁרֵי הָאִישׁ וכו'... תְּמִינָא בְּהוֹדָא, וּבִיהּ הָוָה מְשַׁבַּח דְּוֹד הוֹדוּ לֵי, וְדָא הוֹד וְדָא, לְמַנְצַח הוֹדוּ, בְּהוֹן רְמִיזִין נְצַח וְהוֹד, וְאִינוֹן נְסִין, וּבִיהּ שְׁבַח מְשָׁה אָז, הָדָא הוּא דְכְתִיב (שמות טו א) אָז יִשִּׁיר מְשָׁה, בְּגִין דְּאִיהוּ הוֹד דִּיהִיב לְמְשָׁה, (ישעיה נח ז) אָז תִּקְרָא וַיֵּי יַעֲנָה, וְאִיהוּ תְּמִינָא יוֹמִין דְּמִלָּה, וּבְתַרִּיהּ בְּרִית דְּאִיהוּ יְסוּד צְדִיקָא דְעֵלְמָא, וּבִיהּ אֲתַגְלִיא י' (דף כט ע"א) דְּמִלָּה, עֲשִׂירָא לְעֶשֶׂר סְפִירָן, וְאִיהוּ הוֹד תְּמִינָא יוֹמֵי דְחַנוּכָּה, לְאַרְבַּעַה וְעֶשְׂרִין יוֹמִין, דְּאִינוֹן בְּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד, וּמִיד דְעֵלָה זֵית טָרְף בְּפִיהּ, שְׂרִיא כ"ה עַל יִשְׂרָאֵל בְּכ"ה בְּכֶסֶל, וְאֵלִין אִינוֹן כ"ה אֲתוֹן דִּיחֻדָּא, דְּאִינוֹן שְׁמַע יִשְׂרָאֵל וְגוֹמֵר, וְדָא אִיהוּ חַנוּכָּה חֲנ״ו כ"ה.

(תרגום:) הַשְּׁמִינֵי בְּהוֹדָא, וּבוּ הִיָּה מְשַׁבַּח דְּוֹד הוֹדוּ לְהוִי"ה, וְזֶה הוֹד וְדָא, לְמַנְצַח הוֹדוּ, בְּהֵם רְמוּזִים נְצַח וְהוֹד, וְהֵם נְסִים... וְהוּא שְׁמוֹנָה יְמֵי מִלָּה, וְאַחֲרֵינוּ בְּרִית שְׁהוּא יְסוּד צְדִיק הָעוֹלָם, וּבוּ הֲתַגְלָה י' שֶׁל מִלָּה, עֲשִׂירֵי לְעֶשֶׂר סְפִירוֹת, וְהוֹד הוּא שְׁמוֹנָה יְמֵי הַחֲנֻכָּה, לְאַרְבַּעַה וְעֶשְׂרִים יְמֵים, שְׁהֵם בְּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד, וּמִיד שְׁעֵלָה זֵית טָרְף בְּפִיהּ, שׁוֹרָה כ"ה עַל יִשְׂרָאֵל בְּכ"ה בְּכֶסֶל, וְאֵלוּ הֵם כ"ה אוֹתוֹת הַיְחֻד, שְׁהֵם שְׁמַע יִשְׂרָאֵל וְגוֹמֵר, וְזֶה הוּא חַנוּכָּה, חֲנ״ו כ"ה.

*

שבט מיהודה (ר' אברהם ב"ר יהודה ליב איגר): אמנם **שרש ועיקר הנס היה בכ"ד בכסלו** שבו נמצא הפך של שמן ומה שלא נקבע שום זכר לנס בעצם היום הזה רק שמתחיל החנוכה באור ליום כ"ה הוא מפני שבקדשים הלילה הולך אחר היום (חולין פג, א) אבל על כל פנים עצם המקור לנס השמן שנתברך המועט בוודאי היה **מיום הקדוש הזה** בעשרים וארבעה לתשיעי שנתגלה נבואת חגי הנביא 'מן היום הזה אברך', שביום הזה נפתח מקור הברכה ובפרט כשהוא בשבת קדש כי הוא מקור הברכה וכל ברכה שנשתלשל בעולם הזה שרשו ומקורו מתיבת ברוך הנאמר על הש"י כביכול, ברוך שם כבוד מלכותו לעולם וע"ד.

*

דעת המאירי (שבת כא:): שבכ"ד כסלו נצחו את היוונים.

*

אמרי אמת תרפ"ה נר א: כתיב בחגי שימו נא לבבכם מן היום הזה ומעלה מיום עשרים וארבעה לתשיעי וגו', וזהו **חנוכה**.

*

ארחות חיים (ספינקא, סי' תר"ע סעי' א), הבן איש חי, ועוד, שביום כ"ד כסלו, ערב חנוכה, נוהגים לומר נבואת חגי בפרק ב' בעשרים וארבעה לחודש התשיעי עד סוף הספר.

*

חדש בחדשו (ליברמן): בפרק זה נהרג הבל לדברי ר"א * ביום זה נבא חגי הנביא ע"ה * ביום זה התחילו להוסיף על יסוד הראשון שבנו בימי כורש * בשנת ה"א ק"י נהרגו ונשרפו כל יהודי נירנבורג בעת ששררה המגפה השחורה ר"ל * בשנת ה"א תמ"ח ביום זה נפלה דליקה גדולה בעיר פירארה בבית אופה נכרי שהי' סמוך לרחוב היהודים והיהודים היו בסכנה וניצולו בעזה"י ולזכר הנס קבעו תענית מדי שנה בשנה.

*

הגרא"א יאלעס בדרשת התרמה בפילדלפיה בכ"ד כסלו תשכ"ז [שכמו שחגי בא בכ"ד כסלו ושאל ראשית על ענין הטהרה כך הרבי מהעלמען].

*

ימי הילולא בכ"ד כסלו (על פי 'מליצי יושר'): תרס"ג ר' משה ב"ר מנחם מדעש * נ"ט רבי אברהם ב"ר שמואל אבולעפיא * תקנ"ה רבי זכריה מנחם ב"ר אריה לייב מפודהייץ * תרכ"ו רבי מרדכי זלמן ב"ר יוסף יצחק מזיטומיר * תרס"ג רבי משה ב"ר מנחם מענדיל פאנט מדעש * תרע"ה רבי יוסף נתן ב"ר אלטר מאיר דוד מוואלברום * תשע"ח, הגראי"ל שטיינמן זצ"ל.

הוסיף לי הרב איתמר טעפ, מרבני אספקלריא ומח"ס 'הכי איתמר': גם היארציי"ט של בעל השדי חמד בשנת תרס"ה. שוב מצאתי כדבריו בלוח 'עתים לבינה'.

עוד נמצא בלוח 'עתים לבינה' הובא שביום זה הוא גם הילולת ה'דקדוקי סופרים'.

אהל תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים

"ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך", ובסוף "וקבעו שמונת ימי חנוכה להודות ולהלל לשמך הגדול" ולא אמר "והקדוש"

וְהַתְגַּדַּלְתִּי וְהַתְקַדְשָׁתִי וְנִדְעָתִי לְעֵינֵי גוֹיִם רַבִּים וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי ה' (לח, כג)

א] בנוסח "על הנסים" אומרים: "ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך", ומסיימים "וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול".

ויש להבין, מדוע בסיום אמרו רק "לשמך הגדול", ולא אמרו "לשמך הגדול והקדוש".

"והתגדלתי והתקדשתי"

ב] תחילה נקדים לבאר את הנוסח "ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך", מהו "גדול" ומהו "קדוש".

וכן מוצאים (בברכת המזון ובמוסף לג' רגלים) שזה הביטוי על בית המקדש "בבית הגדול והקדוש". וכן הוא הנוסח בתפילת הרגלים שאומרים: "ושמך הגדול והקדוש עלינו קראת". וכן בנוסח 'רצה' בשבת שאומרים "כי יום זה גדול וקדוש".

והכל הוא ע"פ המקרא ביחזקאל (לח, כג) שנאמר על העתיד לבוא: "וְהַתְגַּדַּלְתִּי וְהַתְקַדְשָׁתִי וְנִדְעָתִי לְעֵינֵי גוֹיִם רַבִּים וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי ה'".

ומצינו את ביאור המושג של "הגדול והקדוש" בדברי הגר"א (בהגדה של פסח). שם יוצא הגר"א לבאר את המושג "הקדוש ברוך הוא" שמופיע בהגדה, ואלו דבריו:

"פירוש שם "הקדוש ברוך הוא" נקרא על שם כללות השגחתו יתברך, שהם בשתי בחינות, חסדים וגבורות. וה"קדוש" נקרא בעשותו דין בעולם, אז נתקדש שמו בעולם ומתיראים ממנו וידעו כולם שהוא מפורש מכל, וכן תמיד מלת "הקדוש" מורה על דין כו'. ו"ברוך הוא" נקרא על חסדו אשר גבר בעולם, ועל ידי זה נתברך בפי כל. וזהו "הקדוש ברוך הוא" על הגבורה אשר הוא עושה, ו"ברוך הוא" על הטובות אשר הוא עושה".

וממשיך הגר"א: "ואמר "ברוך הוא" (לשון נעלם), שחסדו גנוז ונעלם, רק על ידי הגבורות נתגלה קצת מחסדו הנעלמה. ולכן אמר תחילה "הקדוש" ואחר כך "ברוך הוא". וזהו שאמר

^ד הנה הגר"ר שלמה קלוגר זצ"ל (קהלת יעקב חנוכה עמ' רנג) הבין במה שאמרו "לשמך הגדול", שאין הכונה למדת "הגדול", אלא לשם המלא שיתמלא לעתיד לבוא, ע"פ מה שאמרו חז"ל שאין השם שלם עד שימחה זרעו של עמלק, וכפי שביארו התוס' (ברכות ג, א) בשם המחזור ויטרי שזהו התפילה של "אמן יהא שמיה רבא" שאנו מתפללים שימלא שמו, ופירוש "יהא שם יה רבא" שיהא שמו גדול ושלם (ויעו"ש מש"כ לבאר בזה). וכיוצ"ב ביאר הבנין שלמה (ב, יח). ולפי הבנתם כמובן לא קשה מאומה. וע"ע מש"כ מרן הגר"ח"ק בספרו טעמא דקרא, ובקובץ מבית לוי (קובץ י עמ' 8).

"ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך", ובסוף "וקבעו שמונת ימי חנוכה להודות ולהלל לשמך הגדול" ולא אמר "והקדוש"

"והתגדלתי והתקדשתי", והתגדלתי בהטובות אשר אעשה אז, והתקדשתי בהנקמות אשר אעשה. וזהו שאמר כאן (בהגדש"פ) "והקדוש ברוך הוא" באלו הב' בחינות מצילנו מידם" (עכ"ד).

ומבואר מדברי הגר"א ש"גדול" זה מדת חסדו וטובו. ו"קדוש" זהו מדת הדין והנקמה. ומוסיף הגר"א, שמדת טובו הוא נעלם וגנוז, ורק מתוך הנקמות מתגלה קצת מחסדו, ולכן הקדים "הקדוש" ל"ברוך".

"ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך"

גן ולכאורה יש להקשות, שהרי במקרא שהביא הגר"א בעצמו, הרי נאמר שם "והתגדלתי והתקדשתי", "הגדול" לפני "הקדוש".

וביאר מו"ר הגאון הגרד"כ שליט"א, שדברי הגר"א נסובים רק בנתיים בעולם הזה, אך לעתיד לבוא יתגלה מדת טובו בעולם בתור טובות בפני עצמם, בלי שייכות לנקמות. והמקרא "והתגדלתי והתקדשתי" הרי עוסק בהתגלות העתיד לבוא.

והוסיף ע"פ זה לבאר מדוע גם בחנוכה נאמר "גדול וקדוש" ("גדול" לפני ה"קדוש"), כי גם בחנוכה היה נס של התגלות מדת "גדלו" בלא שייכות למדת "קדשו".

שהרי בחנוכה היה את נס נצחון המלחמה כנגד היונים - שזהו כאמור מדת "קדשו", אבל גם היה גם בנפרד את נס פך השמן שמצאו פך בחותמו של כהן גדול שהדליקו ממנו לשמונה ימים - וזה הרי מדת גדלו וטובו בלי שייכות לנצחון המלחמה.

ולכן שפיר אמרו "ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך".

^ה וכן ברש"י עה"פ (דברים ג, כד) "את גדלך", ופירש רש"י: "זו מדת טובך, וכן הוא אומר (במדבר יד, יז) ועתה יגדל נא כח ה'". ולכן אברהם אבינו הוא מדת "הגדול" בעבור שהוא היה עמוד החסד וכמש"נ (תהלים קמה, ח) "וְגָדַל קִסְדְּךָ" (זוה"ח שמות עד, א; שמות מב, ב; ריאקנטי שמות ג, ו).

^י גם ביהמ"ק מוגדר "הבית הגדול והקדוש", כי ממנו היה מדת טובו כדברי חז"ל (כתובות י, ב) "למה נקראת שמה מזבח, שמשם יצא מזון לעולם". וגם מדת דינו עפ"ד מוהר"ח (רוח חיים ה, ה) שכל הנסים בביהמ"ק נועדו להראות את התנהגות השי"ת עם האדם בעשותו רצונו יתברך שמו, שהוא מתנהג עמו למעלה מהטבע כמו שהיה בבית המקדש.

גם כלפי השבת שנקראת "גדול וקדוש", הנה החזון יחזקאל (תנ"ך עמ' 378) תמה שחזיר אחר כל המקראות ומצא רק שהשבת נקראת "קדוש" אך לא מצא שנקראת "גדול". אך לפי דברי הגר"א שהבאנו בפנים ש"גדול" זהו מדת טובו, הרי מקרא מפורש הוא שנאמר "ויברך ה' את יום השביעי ויקדש אותו" (מו"ר הגאון הגרד"כ שליט"א). ועוד יש לציין מש"כ האבודרהם (ברכת המזון) שהשבת נקראת "גדול" ע"פ המקרא במזמור שיר ליום השבת (תהלים צב, ו) שנאמר "מה גדלו מעשיך ה'", וראה במאמרי שבת קודש שהבאנו בשם הפחד יצחק (שבת מאמר ה) שמרחיב לבאר מדוע בימות החול אומרים "מה רבו מעשיך ה'" ובשבת (בנוסח אשכנז) מדלגים על זה.

ומה שנאמר "ושמך הגדול והקדוש עלינו קראת", ביאר הגר"ח עפ"ד הבית הלוי (בראשית מו, ג) שבעת ירידת יעקב למצרים הבטיח לו הקב"ה הבטחה גדולה, שלעולם לא יפרסם את שם כבודו בעולם על ידי מעשה היוצא חוץ מדרך הטבע, רק באמצעות צורך ישועתן של ישראל, ולכן זה בטחון גמור שלא יאבדו חלילה. וזהו שאמר לו "אנכי ארד עמך מצרימה" כי כל זמן שאתה בירידה גם כבודי אינו נגלה בעולם. וזה הכונה "ושמך הגדול והקדוש עלינו קראת" - שהקב"ה קרא עלינו את שמו בזה שפרסום הנסים הגלויים יהיו רק דרכינו. וממילא הן מדת "גדלו" (התגלות הטובות) והן מדת קדשו (הדין והנקמה) שהם הנהגות מחוץ לדרך הטבע, נקראו עלינו. ימי חנוכה מאמר מ.

דברי הרמב"ם

דן כעת נמשיך לבאר ולברר, על מה נתקן ההודאה בחנוכה.

הנה הרמב"ם, כותב (פ"ג מהל' חנוכה ה"ג): "ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס".

ויש להבין מהו כונת הרמב"ם "להראות הנס", ומהו "לגלות הנס".

עוד כותב הרמב"ם (פ"ד מהל' חנוכה הי"ב): "מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאוד, וצריך אדם להיזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו".

הנה הרמב"ם פותח שיש להיזהר בהדלקת הנר "כדי להודיע הנס", והכונה לנס פך השמן. אך מסיים להודות "על הנסים" (לשון רבים) שעשה לנו, ולכאורה כונתו לנסי המלחמה. וצ"ב מה הקשר בין הדלקת הנר לנס המלחמה.

אך באמת כן הוא גם נוסח "הנרות הללו" שאומרים: "הנרות הללו אנו מדליקים, על הנסים ועל התשועות ועל המלחמות שעשית לאבותינו כו' כדי להודות לשמך על נסיך ועל נפלאותיך ועל ישועתך".

הרי שהדלקת הנר, באה גם בכדי להודות על נסי המלחמה. ועלינו להבין, איך ובמה הדלקת הנרות שייכי לניסי המלחמה.

עוד יש להבין בכוונת הרמב"ם שכותב ש"מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאוד", ומה המיוחדות דוקא בנר חנוכה שהיא "חביבה" יותר משאר כל המצוות ותקנות חז"ל.

תקנה כנגד ניסי המלחמה

הן ונקדים, דהנה כבר עמדו על כך המפרשים, מדוע חז"ל תיקנו רק זכר לנס פך השמן, ולא תיקנו איזה זכר לנס נצחון המלחמה, הגם שבנוסח "על הנסים" מפורש שמודים גם על זה.

וכותב המטה משה (סי' תתקעז): "יש לומר, שאותן הנסים יש פתחון פה למינים לומר מקרה הוא ולא ה' פועל כל זאת ח"ו, כי יקרה עניין כזה ליפול רבים ביד מעטים לאיזה סיבה. אבל נס אשר כזה, ששמן אשר בו להדליק רק לילה אחת ונתרבה מעצמו עד שיספיק לשמנה לילות, אין צד לומר כי מקרה הוא, אבל כולם יודו ויאמרו מאת ה' היתה זאת היא נפלאות בעינינו. ולזכר נס זה תקנו חז"ל להדליק נרות בכל לילה מלילות אלו".

ולפי דבריו נראה, שעיקר ההודאה נתקנה כנגד נס פך השמן.

אך המהר"ל (נר מצוה ח"ב) כותב שזה לא יתכן, ואלו דבריו: "ואם תאמר, וכי בשביל שנעשה להם נס בהדלקה, שלא תהיה בטילה ההדלקה היו קובעין חנוכה. כי מה שחייב להודות ולהלל, זהו כאשר נעשה לו נס בשביל הצלתו, ולא בשביל שנעשה לו נס לעשות המצוה, כי אין המצוה הנאה אל האדם".

"ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך", ובסוף "וקבעו שמונת ימי חנוכה להודות ולהלל לשמך הגדול" ולא אמר "והקדוש"

ולכן מבאר המהר"ל: "שעיקר מה שקבעו ימי חנוכה, בשביל שהיו מנצחים את היונים, רק שלא היה נראה שהיה כאן נצחון הזה על ידי נס שעשה זה השם יתברך ולא היה זה מכוחם וגבורתם, ולפיכך נעשה הנס על ידי נרות המנורה, שידעו שהכל היה בנס מן השם יתברך, וכך המלחמה שהיו מנצחים ישראל היה מן השם יתברך".

ומבואר מדבריו, שבאמת עיקר ההודה באה כנגד נס נצחון המלחמה, רק שהוצרך נס פך השמן, כדי להוכיח שבאמת זה נעשה מאת ה'. ונס פך השמן מגלה שגם נס נצחון המלחמה בא מאת ה'.

יתירה מכך מוסיף הגר"ח שמואלביץ (שיחות מוסר מאמר טז), שהגם שודאי נס נצחון המלחמה הוא הרבה יותר מנס פך השמן, אבל שם יתכן שהדבר בא מחמת ההבטחה "כי לא יטוש ה' עמו", ואילו מנס פך השמן מוכח שחביבים ישראל על הקב"ה.

שהנה השפת אמת (בראשית לחנוכה תרלד) מבאר מדוע מצות נר חנוכה היא חביבה מאוד, ואלו דבריו: "כי כל הנסים להצלת ישראל, אבל נס לעשות המצוה אף כי אונס רחמנא פטריה, הוא הוראת חיבתן של ישראל שהקב"ה חפץ במעשיהם ועשה להם נס שיוכלו לקיים המצוה".

וכך גם מבאר הפני יהושע (שבת כא, ב), שהנה מצד הדין היו יכולים להדליק גם בשמן טמא, מצד ש"טומאה הותרה בציבור". אלא עיקר הנס לא נעשה אלא להודיע להם חיבת המקום עליהם להודיע שחזרו לחיבתן הראשונה.

משל למה הדבר דומה, לאדם שבנו לא חביב עליו, הוא יקנה לו את צרכי החתונה. אבל אדם שיוסיף ויקנה לבנו דברים שאינם מוכרחים, הרי זה מעיד שבנו חביב עליו, וזה מגלה שגם את הדברים ההכרחיים הוא קונה לו מתוך חביבות.

ולכתיב בנוסח על הנסים בתחילה נאמר "כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל", וכן בהמשך נאמר "ולעמך ישראל עשית תשועה גדולה", ורק בסוף אומרים "ואחר כן באו בניך לדביר ביתך כו". כי רק מכח מה שמצאו פך שמן והדליקו ממנו נרות, מוכח שהם "בניך", אבל עצם ה"תשועה גדולה" שהיה בנצחון המלחמה, לא מוכח שזה בחינת "בניך".

וכנגד חביבותו של הקב"ה, גם אנחנו באים להראות את החביבות שלנו לקב"ה, בבחינת "עושה נחת רוח ליוצרו", וזה עפ"ד המסילת ישרים (פרק יח) שכותב שזה מתקיים כאשר האדם מהדר במצות, שאז הוא מראה שהוא עובד את הקב"ה מתוך אהבה, ושהוא חפץ בעבודתו, ואינו מחפש להתפטר מזה כמו עבד שמחפש להתפטר מעבודתו, אלא כבן שאוהב לעבוד את אביו. ובדרך עבודה זו, האדם "עושה נחת רוח ליוצרו".

ומאחר שכל נס מציאת פך השמן, היה כאמור במטרה להראות את החביבות של הקב"ה אלינו, לכן כנגד זה תיקנו גם חז"ל שגם אנחנו נעשה חביבות לקב"ה. ולכן אנחנו עושים בו

^ח יסוד הדברים ממו"ח שליט"א בספרו חזון למועד.

"ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך", ובסוף "וקבעו שמונת ימי חנוכה להודות ולהלל לשמך הגדול" ולא אמר "והקדוש"

"מהדרין" ו"מהדרין מן המהדרין", שעל ידי כן אנו מראים את החביבות שלנו בעבודת המצות.

ומוכן היטב שלכן "מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאוד!"

"להראות ולגלות הנס"

ו[ונראה להוסיף, שבאמת עיקר ההודאה היא כנגד נס נצחון המלחמה [כדברי המהר"ל שהבאנו לעיל], רק שבא זה וגילה על זה, דהיינו שנס פך השמן מורה שגם נס נצחון המלחמה בא מתוך חביבות, ועל זה הוא עיקר ההודאה.

וזהו מה שאומרים "הנרות הללו אנו מדליקים על הנסים ועל המלחמות", ומסיימים "כדי להודות לך כו". כי התקנה של הדלקת נרות היתה כנגד נס פך השמן, ובא זה ומעיד על זה.

וזהו גם כונת הרמב"ם שפתח "להודיע הנס" היינו נס פך השמן, וממשיך "להוסיף בשבח הא-ל והודיה לו על הנסים שעשה לנו" והיינו נסי המלחמה.

וזה גם כונת הרמב"ם "להראות הנס" היינו את נס פך השמן, ו"לגלות הנס" דהיינו לגלות את נס המלחמה^ט - שגם זה בא ממנו, ומתוך אותו החביבות כמו נס פך השמן.

"להודות ולהלל לשמך הגדול"

ז[ואם כנים כל הדברים אז א"ש היטב, שהגם שמתחילה אמרנו "ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך", וביארנו שה"גדול" זה כנגד נס פך השמן וה"קדוש" זה כנגד נסי המלחמה, עכ"ז מסיימים "וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול".

כי תקנת ההודאה היא תקנה של הדלקת נרות שהוא כנגד "הגדול", אלא שבא זה וגילה על זה, שגם נס נצחון המלחמה בא מתוך מדת גדלו וטובו עלינו.

ועיקר ההודאה שאנו באים להודות לו, אינו כנגד הדין שעושה הקב"ה בעולם, אלא כנגד מה שהציל אותנו מידם מתוך טובו הגדול יתברך, ולכן אנו מודים ל"שמו הגדול".

לתגובות: 5322906@gmail.com

להאזנה לשיעורים: 0733-718134

^ט כ"כ הצפנת פענח (פ"ג מהל' חנוכה ה"ג) ש"להראות ולגלות הנס" קאי על נס הנרות ועל מה שניצולו מהגויים. ומוסיף שכנגד פך השמן נתקן ברכת "להדליק", וכנגד נס נצחון המלחמה נתקן "ברכת הרואה".

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

העת לבקש ניסים!

על הנסים ועל הפרקן ועל הגבורות ועל התשועות ועל המלחמות שעשית לאבותינו בימים
ההם בזמן הזה.

כבר עמדו כולם, דבתפילת 'על הנסים', מודים רק על הנצחון במלחמה, ואמאי אין
מזכירין נס פך השמן, שהיה בו שמן רק ליום אחד, והדליקו ממנו ח' ימים, דמשום הכי
קבוע חז"ל חנוכה לח' ימים, כדמבואר בגמ' שבת. וכפשוטו נראה שהוא עיקר יסוד של
חנוכה?

מאי חנוכה?

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

והקשה המהר"ל (שם בחידושי אגדות, וע"ע במש"כ בנר מצוה עמ' כג) וז"ל: "וא"ת וכי
בשביל שנעשה להם נס בהדלקה ולא היה זה רק לעשות מצות הדלקה, היו קובעין חנוכה
וכל נס שחייב להודות ולהלל הוא בשביל הצלתו ולא בשביל שנעש' לו נס לעשות המצוה,
[וראיה כי ב'על הנסים' לא הזכירו הנס של הנרות כלל]. וי"ל שעיקר מה שקבעו ימי
חנוכה בשביל מה שנצחו את היוונים, רק שלא היה נראה שהי' נצחון ע"י נס הש"י שעשה
זה ולא מכחם וגבורתם, ולפיכך נעשה הנס ע"י נרות המנורה שידעו שהכל היה בנס
המלחמה ג"כ. ודוקא נס זה נעשה, כי עיקר רשעת היוונים שטמאו את ההיכל, וכמו שאמרו
שכשנכנסו יוונים להיכל ר"ל שהם טמאו את ההיכל", עכ"ל.

מבואר מדבריו, דאה"נ עיקר קביעות ימי חנוכה היה על נס שנצחו את היוונים, רק דנס פך
השמן בא כדי שידעו הכל שהיה הנס מן השי"ת. וכן יש לפרש כוונת רש"י (שם ד"ה מאי
חנוכה) שכתב וז"ל "על איזה נס קבעוה", עכ"ל. שהגמ' לא באה להורות מהו עיקר נס
חנוכה, אלא מכח איזה נס קבעו היו"ט.

אין שום טבע

ויש לבאר זה, ע"פ דבריו הידועים של הרמב"ן (סוף פרשת בא) שכתב וז"ל: "ומן הנסים
הגדולים המפורסמים אדם מודה בנסים הנסתרים שהם יסוד התורה כולה, שאין לאדם
חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכולם נסים אין בהם טבע ומנהגו
של עולם", עכ"ל. מבואר מדבריו הק', שתכלית כל נס גלוי הוא לבא לידי הכרה, שכל
הנסים הנסתרים - דהיינו כל הנהגת הטבע, הוא ממש כמו הנהגת הנס. ואין שום נ"מ

ביניהם, רק דנסים הם דברים שאין העין רואה כל שעה, וטבע הם דברים שאנו מורגלים לראות. אבל כולם הנהגת הקב"ה, ומי שאינו מאמין בזה, אין לו חלק בתורת משה רבינו! ועל פי דבריו יש לפרש, דכדי לקבוע חנוכה הוצרך נס שלא כדרך הטבע, שמפך אחד של שמן דלק ח' ימים, וע"י זה מודה גם בניסים הנסתרים, והיינו המלחמה, שהוא נס בדרך הטבע. [דלא היה שינוי גדול בדרך הטבע, כמו שהיה שינוי בדרך הטבע בנס פך השמן].

תכלית ימי חנוכה

וא"כ מובן היטב, מדוע אין אנו מזכירים את נס פך השמן ב'על הניסים', שתכלית ימי חנוכה הוא להודות על הניסים הנסתרים, רק הקביעות יום טוב היה רק ע"י נס נגלה, אבל עיקר העבודה הוא להודות על הניסים הנסתרים, ולהכיר שאין שום הנהגת 'טבע', והקב"ה עשה ועושה ויעשה לכל המעשים [וע"ע במש"כ המשך חכמה (בראשית לז, כד) שמבואר כן].

יישוב קו' הבית יוסף

לפי זה יישב הסבא מקלם, מדוע חנוכה הוא ח' ימים, הרי הנס היה רק ז' ימים כקו' המפורסמת של הבית יוסף. וז"ל: "ענין הנס של חנוכה בשמן, באמת אין זה כל חדש, כי מי שאמר לשמן וידליק על יום א' יאמר לשמן וידליק ז' ימים, ומה גבורות יותר בז' ימים - מביום א' אלא, בדבר שהאדם מורגל - בנוהג שבעולם, אינו מתפעל, ואינו מכיר מזה מלכו של עולם, משא"כ כשרואה דבר חדש - שמן שיש להדליק על יום א' ידליק ז' ימים, יתפעל ג"כ עין הבשר, ויכיר (תענית כה, א): "מי שאמר לשמן וידלוק הוא יאמר לחומץ וידלוק". ומכיר היטב כי גם ליום א' הוא בשליחותו של מקום ב"ה שאמר לשמן וידליק, ונמצא כי רואה פעולותיו ית', וה"ז כמקבל פני שכינה. כנ"ל, שמברכין על חסד - שנתגלה לנו, וה"נ - ע"י הנס, נתגלה, כי גם ביום ראשון - הוא אמר לשמן וידליק, ונתגלה לנו, וקבלנו פניו, וע"ז תקנו לברך גם ביום ראשון, שנתגלה לעין כל אח"כ ע"י הנס, כי גם ביום ראשון נס הוא, וקבלנו פניו. ותהלה כי נכון הוא מאד, לכבוד חנוכה", עכ"ל.

הנה, בין כל התירוצים שכתבו המפרשים ליישוב קו' הבית יוסף, רובם ככולם מיוסדים על יסוד אחד, שטרחו להמציא אופנים להוכיח שהיה נס ח' ימים ולא רק ז' ימים. אך הסבא מקלם ביאר שהגם שלא היה שום נס ח' ימים, אלא רק ז' ימים, מ"מ יש סיבה אחרת לקבוע חנוכה לח' ימים, והיינו להודות להשי"ת גם על הטבע, שמתוך הניסים הגלויים אדם מודה בניסים הנסתרים. ורק אחר שבא להכריח שהשי"ת הוא השליט על הנסים, הכיר שהוא ית' השליט על הטבע.

אין לבקש ניסים

לפי יסוד זה נראה דיש ליישוב קו' הבכור שור שהקשה (שבת כא, ע"ב) וז"ל: "כתב בהגהה (או"ח סי' קפ"ז) דאם שכח בחנוכה לומר 'על הניסים' בברכת המזון, יאמר: הרחמן יעשה לנו ניסים כמו שעשה לאבותינו בימים ההם ע"כ. וקשה לי דודאי מוכח פ' הרואה (ס, ע"א) דאין להתפלל שיעשה לו נס, ואף על גב דלא נזכר בהדיא בשו"ע (או"ח סי' ר"ל) מ"מ סתמא כפירושו דהכא אמרינן בגמ' אמתניתין דהמתפלל יה"ר שתלד אשתי זכר ה"ז תפלת שוא

ולא מהני רחמי כו", עכ"ל. הרי אין אנו מתפללים שיעשה לנו נס, א"כ מדוע בחנוכה מי ששכח לומר 'על הניסים' בברכת המזון, אומר "הרחמן הוא יעשה לנו ניסים גו". [גם קשה על הנוסח לכמה ראשונים בסוף 'על הניסים': "כשם שעשית עמהם פלא ונס כן עשה עמנו וכו'". הרי אין לבקש על נס].

טעם שהעולם נוהג ע"פ טבע

אמנם נראה דיש ליישב, בביאור יסודי מדוע עולם כמנהגו נוהג. שכתב 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 אותה מדרגה שהשיגו בעבודתם אשר שוב לא יפול להם שום ספק בלבם, הראה 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 נס בעיניו, תתבטל ממנו הבחירה, וע"כ נתמעטו הניסים הנגלים ואין בעל הנס מכיר בניסו", עכ"ל.

מבואר בדבריו, שעיקר הטעם שהעולם מונהג לפי חוקי "טבע", ולא בניסים, משום שאילו היינו רואים בחוש ניסים גלויים, הייתה מתבטלת מאתנו הבחירה, ושוב אין נסיון לעבוד את השי"ת. רק ע"י שהשי"ת מסתיר הנהגתו ע"פ "הטבע", נתעלמה מאתנו הנהגתו, ושפיר שייך בחירה.

מי יכול לבקש ניסים?

אמנם כל זה אמור רק למי שמתפעל כשנעשה לו נס ומסתלק ממנו כח הבחירה. אבל מי שאין לו שום נ"מ בין הנהגת טבע לנס גלוי - ומאמין באמונה שלימה שהשי"ת פועל כל עניני הטבע, ממש כמו שפועל ניסים גלויים, אין סיבה שלא יוכל לסמוך על נס, שהרי גם הנסים הם לו כהנהגת טבע כי הוא במדריגה גבוהה באמונה ובטחון, ומאמין באמונה שלימה שהוא ית' שליט על כל עניני הטבע ומנהיג כל הבריאה, ואין נ"מ בין טבע לנס. ומטעם זה ר' חנינא בן דוסא נהנה מאותו נר, ולא נקרא שנהנה ממעשה נסים, כי אצלו לא היה זה נס, כי האמין שכל חוקי הטבע הם לגמרי בשליטת השי"ת, ואין שום נ"מ בין נס ובין טבע.

על פי יסוד זה כתבו המפרשים [נפש החיים (שער ג', פרק י"ב), ור' צדוק הכהן (חנוכה אות י"ד): והקדושת לוי (פרשת בשלח)], דמי שיש לו אמונה כמדריגת ר' חנינא בן דוסא, שאצלו אין נ"מ בין טבע לנס, ואינו נתפעל כלל מניסים, ואין הנס מסלק ממנו הבחירה לעשות רצון השי"ת, לו מותר לסמוך על נס, ומותר לו לבקש שעעשה לו נס, שאצלו אינו נס כלל, אלא זו הנהגת הטבע.

לפי זה, אפשר לבאר מדוע בחנוכה מותר לבקש נס, שמאחר שעיקר הקביעות של חנוכה הוא להודות על המלחמה, שלא היה בה שינוי מהנהגת הטבע, וזה הטעם מדוע יש עוד יום, שאין אנו מודים רק על הניסים, אלא גם על הטבע. א"כ, מאחר שבימי חנוכה באים לידי הכרה שהוא ית' מנהיג לטבע כמו לנס, מתוך הכרה זו שפיר שייך לבקש מעשה ניסים!
מעשה פלא:

פעם אחת, יהודי עשה לפני חג הפסח חבית יין שרף [ויסקי, וודקא], ונסע למכור היי"ש לצורך פרנסתו. הוא עבר עם החבית את הגבול בין המדינות, ותפסוהו שומרי הגבול ולקחו ממנו את החבית יי"ש, כי ע"פ חוקי המדינה היה אסור לסחור עם יי"ש מבלי קבלת רשות מיוחדת.

מיד, נסע היהודי לרבי ר' אלימלך מליז'ענסק זכותו תגן עלינו, ובכה מאד שלקחו ממנו את החבית יי"ש, ואבד מקור פרנסתו. אמר לו רבי אלימלך **שיאמר לשומרי הגבול שיטעמו מהחבית ויראו שזה מים ולא יי"ש**. עשה כן היהודי, וצוה להם שיטעמו, וראו שהיא מלאה מים ולא יי"ש, ונתנו לו בחזרה את החבית.

היהודי חזר שוב לרבי אלימלך ובכה לפניו שהחבית היא מקור הכנסה יחיד עבורו לקניית צרכי פסח, ומה יעשה עכשיו כשהחבית מלאה מים. **אמר לו רבי אלימלך שיטעום, ויראה שהחבית מלאה יי"ש, וכך הוה שהמים חזרו להיות יי"ש והיה ליהודי צרכי פסח בהרחבה גדולה**, ע"כ המעשה הנפלא.

איזה כח היה לרבי אלימלך?! הייתה לו אמונה ובטחון בהשי"ת כר' חנינא בן דוסא, "מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק"! ואין שום נ"מ אצל קוב"ה בין יי"ש ומים, ויש לו היכולת להפוך היי"ש למים, והמים ליי"ש! שהוא ית' "כל יכול", ואין שום דבר שנמנע מלפניו ית'.

לתגובות: adebstein@gmail.com

ביאורים והארות / הרב משה הלוי הורן, מח"ס 'תפארת ציון' בסוג' תקפו כהן, מג"ש בישיבת תפארת ישראל, בני ברק

נר איש ו"ביתו" בהלכה ואגדה והמסתעף

דברי רבותינו ז"ל שגדר התקנה היא על ה"בית"

בשו"ע או"ח (סי' תרפ"ט ס"ב) מבואר שקטן אף שהגיע לחינוך אינו מוציא את הגדול בקריאת מגילה, והק' שם המג"א (סק"ד) מ"ש מנר חנוכה שהביא השו"ע ב' דעות אי קטן יכול להוציא כל בני הבית בהדלקתו, ואילו לענין מגילה סתם דאין יכול להוציא.

וכתב החכם צבי (סי' י"ג) לחלק דשאני מצות הדלקת נר חנוכה דאין מצותו על הגברא אלא על "הבית" שיודלק בו נר חנוכה, וכלשון הרמב"ם (חנוכה פ"ד ה"א) "מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד וכו'", וממילא אין כאן ענין של "מוציא" אלא כל שהדליקו נר בבית נתקיימה בזה חובת הבית, וממילא טעמא אף קטן שהגיע לחינוך דיש להדלקתו שם הדלקת נר חנוכה מהני לקיים את חובת הבית, משא"כ לענין מגילה הוי חובה על כל גברא וגברא בפנ"ע וקריאת האחד מהני להוציא את חבירו מדין "מוציא", ובזה הקטן דהוי תרי דרבנן אינו מוציא גדול דהוי חד דרבנן, עכ"ד. וכ"כ הגרש"ר (זכרון שמואל סי' י"ט אות ד') ונראה להוכיח כגדר זה מדברי הראשונים, דהנה בהא דשנינו (שבת כ"ג ע"א) אר"ש אכסנאי חייב בנר חנוכה, כתב הר"ן דהרבותא בזה "דלא תימא דין נר חנוכה כדין מזוזה דכל מי שאין לו בית פטור מן המזוזה", עכ"ל. ומבואר דחיוב הדלקת נר חנוכה הוי כחיוב מזוזה דהוי חובת הבית עד דס"ד דמהאי טעמא יפטר האכסנאי מההדלקה דהא אין חובות הבית עליו.

וכבר נודע להביא כן מדברי התוס' בסוכה (מ"ו ע"א ד"ה הרואה) שכתבו: בשאר מצות כגון אלולב וסוכה לא תקינו לברך לרואה אלא גבי נר חנוכה משום חביבות הנס, וגם משום שיש כמה בני אדם שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה, וטעם ראשון ניחא דלא תיקשי ליה מזוזה, עכ"ל. והיינו שלטעם השני שתקנו עבור מי שאין לו בית יקשה למה לא תקנו כן למי שאין לו בית ורואה מזוזה, ואי החיוב בנ"ח הוא על הגברא הא ל"ק מידי ממזוזה דשאני מזוזה שהיא חובה על הבית ומי שאין לו בית אי"ז גדר של אונס אלא שאין לו כלל חיוב, ולמה שיתקנו עבורו ברכת הרואה, ובהכרח דאף הדלקת נ"ח הוא חיוב על הבית, ואם מ"מ תקנו ברכת הרואה בנ"ח, יקשה למה לא תקנו כן גם במזוזה.

וראיתי לדייק בדברי הרמב"ם כדרך זו דהוי חובה על הבית מהא דלענין נר חנוכה בהדליק חש"ו כתב הרמב"ם (חנוכה פ"ד ה"ט) ש"לא עשה כלום", ואילו לענין מגילה כתב הרמב"ם (מגילה פ"א ה"ב) ש"לא יצא", ומבואר ככל מש"נ דלענין חנוכה אין כאן ענין של "מוציא" אלא הוא חיוב על הבית, ולכך כתב הרמב"ם שהדלקת חש"ו "אינה כלום", אך לענין מגילה שם הוא ענין של "מוציא" לכך כתב ש"לא יצא".

ואמנם כן כתב הפנ"י (שבת כ"א ע"ב) במה שאמרו שם "מצות נר חנוכה נר איש וביתו" נראה דמה שנשתנה מצוה זו משאר מצות שהן חובת הגוף שהיה חיוב על כל יחיד ויחיד דקיימא לן נמי [קדושין מ"א ע"א] מצוה בו יותר מבשלוחו, אלא דשאני הכא שאין הכא עיקר המצוה אלא בסמוך לרה"ר שהוא משום פרסומי ניסא משום כך הטילו חובת מצוה זו כאילו היא חובת הבית ועדיין צ"ע, עכ"ד. וע"ע בשפ"א בסוגי' דחנוכה בשבת שכך עולה מדבריו.

ובביאור הלכה (סי' תרע"ה ד"ה אשה) בנידון הדלקת נ"ח ע"י אשה, כתב שוודאי שעדיף שהבעל ידליק "ומה שאמר דקא מדליקי עלי בגו ביתאי מפני שלא היה אז בביתו ו"עיקר החיוב מונח על הבית", עכ"ל.

ומצינו בפוסקים שלמדו כמה נפק"מ לדינא מגדר זה, א. בהג' יד אפרים (או"ח סי' תל"ב) כתב לענין ברכת השליח על נר חנוכה דכיון דאין הדלקתו משום דין שליחות אלא דאת חיוב הבית הוא מקיים, משו"ה שאני משאר מצוות דהשליח מברך לבדו אלא אין לו לברך אלא באופן שהמשלח עומד על גביו.

ב. בפרמ"ג (סי' תרע"ט א"א סק"א) כתב דכיון דהדלקת נ"ח ע"י אחר אינה מדין שליחות אלא משום קיום מצות הבית משו"ה אשה שקבלה שבת יכולה לשלוח שליח שידליק עבורה אף שהיא אינה יכולה להדליק ולא אמרינן בה מילתא דאיהי לא מצי עבדה שלוחה נמי לא מצי עביד, דכאן אי"ז מדין שליחות כלל, עיי"ש.

ג. המהרש"ל והב"י והפר"ח (הובאו בט"ז תרע"ז סק"א, ומשנ"ב שם ס"ק ט"ז ובשעה"צ שם) כתבו דאיש שלא נמצא בביתו ואשתו מדלקת עליו אינו יכול לכיין שלא לצאת בהדלקתה, ובפשוטו טעמם דכיון דהוא חיוב על הבית, כל שאשתו מדלקת בבית לאו כל כמיניה שלא לצאת, דהא סו"ס כבר נתקיים ה"חיוב שעל הבית" על ידה, ולא דמי לשאר ברכות שיכול לומר שאינו רוצה לצאת וכ"ש הכא שאינו כלל על ידה ואינו שומע הברכה שיוכל לומר שאינו רוצה לצאת, וכפי שתמה הט"ז שם, והביאור כמש"נ שכאן שהחיוב הוא על ה"בית" אינו ענין ל"מוציא" וכמש"נ.

וע"ע לשון המגדל עז על הרמב"ם (פי"א מברכות הט"ו) דהקשה מ"ט דברכת הדלקת נ"ח היא בלשון "להדליק נ"ח", ואין מברכים על הדלקת נר חנוכה כדרך שמברכים בקריאת המגילה "על מקרא מגילה", והא כתב הרמב"ם שם "העושה מצוה לו ולאחרים כאחד" מברך על העשיה, וא"כ היה בדין דבמצות הדלקת נ"ח דעושה לו ולאחרים יברכו על הדלקת נ"ח, וביאר שמקרא מגילה עיקר התקנה היא "לקרות לעצמו ולאחרים" ולכך מברך "על מקרא" ולא על העשיה - לקרות, כי עיקר המצוה ש"תהא נקראת לעצמו ולאחרים", אבל גבי נר חנוכה החיוב הוא "אחד" על כולם, וכלשונו שם "נמצא אפילו בני הבית מאה כולן כאיש אחד לעיקר התקנה ומעתה המברך לכולן כמברך לעצמו" עכ"ד.

והיינו שאי"ז מדין שליחות שבעה"ב "מוציא" את בני ביתו, אלא החיוב של כולם הוא אחד שיהא "בבית" נר חנוכה, והוא חיוב אחד על כולם ולא הוי כמו מקרא מגילה שהוא חיוב "לו ולאחרים" ומשו"ה מברך על העשיה.

ויסוד זה שתקנת נר חנוכה היתה על "הבית" מוכח ומבואר בעוד מדברי רבותינו, והדברים ידועים. ובדברינו דלהלן נבא להציע טעם במה שקבעו חז"ל החיוב הדלקה כ"חיוב על הבית".

גזירת יוון לבטל הנהגת "כי חלק ה' עמו"

ונראה בס"ד, דהנה גזירת יוון היתה לכתוב על קרן השור "אין לנו חלק באלוקי ישראל" והיינו שרצו לעקור מישראל הנהגה זו של "כי חלק ה' עמו",

מקור הדברים מפירוש רבותינו [הרוקח בפי' על הנסים, ופרש"י על המדר"ר (בראשית ב, ד') וכ"ה בפי' יפה תואר שם, עיי"ש. וכן ביאר בדרשות הצ"ח דרוש מ', והמהר"ל בנר מצוה] שמה שגזרו לכתוב על קרן השור אין לנו חלק באלוקי ישראל כוונתם בזה היתה לעורר בזה חטא העגל שהיה "תבנית שור". [וז"ל מהר"ל בנר מצוה ח"א: ויש סילוק ג"כ לזה, במה שישראל נפרדים מהשם ית' על ידי מעשה עגל, שמיד שהוציא אותם ממצרים, ונתן להם התורה, עשו את העגל. וזה נראה שיש פירוד וסילוק לישראל בדבר מה מן השם ית' מצד עצם ישראל, שאילו היה לישראל חבור לגמרי אל הקדוש ברוך הוא מצד עצמם, לא עשו העגל בראשית, כאשר לקח השם ית' את ישראל לעם, ומיד שהוציא אותם ממצרים, ונתן להם התורה, עשו את העגל, ודבר זה מורה בודאי כי יש כאן סילוק ופירוד. וכמו שיש להם חיבור וקירוב אל השם ית' מצד עצמם, כך יש להם גם כן פירוד מצד עצמם. וזה כי כמו שיש לאב חבור וקשור לבנו זה לזה, מצד כי זה הוא האב, וזה הוא הבן, כך יש להם פירוד גם כן בצד מה. כי אב ובן הם מחולקים בעצמם, שזה הוא אב וזה בן, ודבר זה נחשב פירוד. ולפיכך בודאי יש כאן סילוק ופירוד מצד זה, ולכך אמרו לישראל (ב"ר ב, ד) 'כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלוקי ישראל'. כי מצד העגל, שעבדו ישראל את העגל מיד שנתן להם התורה, דבר זה מורה כי יש כאן סילוק והפרדה בעצם שלהם וכו' והנה התבאר בדבר זה חכמי יון, מה שרצו בזה שאמרו (ב"ר ב, ד) 'כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלוקי ישראל'. כי אמרו מצד שישראל עשו את העגל מיד שהוציא אותם ממצרים, אם כן מורה שאין להם חס ושלום חלק באלוקי ישראל. כי הדבר שהוא בעצם, הוא ראשונה, והעגל היה ראשון. וזהו מה שאמרו 'כתבו על קרן השור', לא אמרו 'כתבו על נייר', כי הקרן הוא מן השור עצמו, ורוצה לומר שעשו העגל, והחטא זה דבר עצמי להם, ולא דבר מקרה, ולכך אין להם חלק באלוקי ישראל, עכ"ל, עיי"ש עור.] וביאודה"ד, כי הנה בחטא העגל אבדו ישראל מעלת "כי חלק ה' עמו" כדאי' במדר"ר שמות ל"ב ז', עיי"ש, והביאור, כמש"כ הרמב"ן בפר' כי תשא שרצו ישראל שיהא להם אמצעי אחר במקום משה בינם לבין הקב"ה, עיי"ש בכל דבריו, ומכאן זה אבדו הנהגת כי חלק ה' עמו שבה נאמר שישראל מונהגים ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו שלא ע"י אמצעי וזה היה ה"פירוד והסילוק" בחטא העגל, ובביה"ל פר' כי תשא ביאר שיסוד טעותם היה במה שהלכו אחר "שכלם" ולא הלכו בתמימות. [ואלא שבהקמת המשכן קבלו ישראל בחזרה מעלה זו כמבואר ברמב"ן בפר' כי תשא ובדברי הגר"א, ונתבאר במק"א (עי' מש"כ בפר' כי תשא ובעניני סוכות), וזהו שבקשו היוונים לעורר חטא העגל.]

והנה כל כפירת יון היתה שלא להאמין רק במוחש ובמה שמושג בשכל אנוש, וכלשון הרמב"ן בפר' אחרי מת (ויקרא ט"ז, ח) וז"ל: היוני אשר הכחיש כל דבר זולתי המורגש לו, והגיס דעתו לחשוב הוא ותלמידיו הרשעים, כי כל ענין שלא השיג אליו הוא בסברתו אינו אמת, עכ"ל. וכע"ז כתב הרמב"ן בדרשת תורת ה' תמימה וז"ל: וכאשר קמו היוונים והם עם חדש שלא נחלו חכמה כאשר ביאר בעל ספר הכוזרי, קם האיש הידוע ולא האמין רק מורגש וחפש חכמות מורגשות והכחיש הרוחניות, ואמר שענין השדים ומעשה הכשפים אפס, ואין פעולה בעולם רק לטבעים, עכ"ל. והוא כעין מה שביאר הביה"ל בשורש חטא העגל היה בזה שלא הלכו בתמימות אלא אחר שכלם, וענין זה באו היוונים לעורר שוב [והנה באור תורה על מעלות התורה אות ל"ח כ' וז"ל: הערלה החופה על הברית הוא מחקר הטבעי שנמשך להאמין שהכל בטבע ומה שאין משיגו הוא מכחישו והוא בבחינת הערלה הנהגת הטבע החופה על מקור שפע השגחתו ואורו ית' שהוא עטרת הברית שמשם שפע הכל, והוא האור המתגלה בברית שבזה הוא ית' מחדש בכל יום מעשה בראשית וכו', עיי"ש. ונראה שלכן התנגדות עמלק הוא על המילה להראות שאין השגחה פרטית ושהכל טבע, וכן מלחמת יוון היתה על המילה, כי כמבואר שכפירתם היתה שלא האמינו אלא במוחש.]

ויש לפרש עפ"י הלשון ולהעבירם מחוקי רצונך ועפ"י דאיתא בחז"ל שפרה אדומה בהיותה "חק" מכפרת על חטא העגל, ששורש החטא שם היה במה שהלכו אחר השכל כהבנתם וכנ"ל מהביה"ל, ולכן הפרה אדומה בהיותה "חק" מכפרת על העגל, [ועי' מש"כ בביאודה"ד בפר' חקת] ומאחר ומטרת היוונים היתה לעורר חטא העגל מבואר היטב שלכך באו להעבירם מ"חקי" רצונך. וזהו גם הלשון "להשכיחם" תורתך, ועפ"י דאי' בעירונין דף נ"ד ע"א שלולי שבירת הלוחות לא היה שכחה, וא"כ ע"י שיעוררו שוב את חטא העגל יהא זה "להשכיחם" תורתך.

ואכן חזינן שכאן המלחמה היתה ע"י שבט לוי "כהניך הקדושים", וכמו בחטא העגל ששבט לוי הם אשר נלחמו במי שחטא בחטא העגל, וכמו"כ הנה אותה קריאה שקרא משה "מי לה' אלי" חזרה גם כאן ע"י מתתיהו כהן גדול. ויש

ולכן כידוע גזרו על שבת מילה וחודש אשר בג' דברים אלו מתבטא ה"כי חלק ה' עמו",
ששבת הוא אות לישראל בלבד ועכו"ם ששבת חייב מיתהיא,

וכן מילה הוא אות וחתומת עבדות וכמ"כ החינוך שהמילה באה להבדיל בין ישראל
לעכו"ם בגופם ובטור יו"ד ריש סי' ר"ס, וזהו מטבע ברכת המילה "א-ל חי חלקנו וכו'" וכתב
הרוקח שהוא ע"ש הפסוק "כי חלק ה' עמו" יב,

וכן חודש מבטא את החכמה של ישראל שעליה נאמר "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני
העמים" כדאי' בשבת (ע"ה ע"א), וישראל מונין ללבנה ועכו"ם לחמה כדאי' בסוכה (כ"ט
ע"א) יג,

לציין למש"כ הש"ך בפר' כי תשא ש"מי לה' אלי" הוא אותיות מילה, וביאר שם שע"י המילה "ניכר שהוא חלק ה'"
עיי"ש בדבריו (ועי' מש"כ בפר' לך לך עוד כמה ציונים לזה שמכח המילה ישראל מונהגים בהנהגה זו). וכמו"כ כאן
בקריאת מי לה' אלי שהיא כנגד המילה, באו להלחם בכח זה שהם "כי חלק ה' עמו", ועי'.
יא וראה לשון הפנים יפות בפר' משפטים (שמות כ"ג, י"ג) שהשבת מורה שישראל אינם תחת שלטון השרים ומזלות
(וכן הוא ענין הברית) וכלשונו: ולפי פשוטו יש לפרש שהטעם שנתן הקדוש ברוך הוא השבת לישראל ולא לאומות,
דכתיב (בראשית ה, כב) יום ולילה לא ישבותו, מפני שהאומות נתונים תחת ע' שרים כדכתיב [דברים ד, יט] אשר
חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים, אבל ישראל בחר לו יה לסגולתו, כמ"ש בפ' [כ, ג] לא יהיה לך אלהים אחרים
וכתיב [דברים ד, ד] ואתם הדבקים בה' אלהיכם וגו' וכ"ש ביום השבת שהוא אחדות האמיתית כמ"ש לעיל דאתאחדת
ברזא דאחד, וכל העושה מלאכה בשבת משעבד עצמו תחת יד שרי אומות, והיינו דאמר ושם אלהים אחרים לא
תזכירו שכל השרים נקראים אלהים אחרים, כמ"ש בפרשה לא יהיה לך, ומזה הטעם מצות מילה אפילו בשבת מפני
שהוא הדביקות של ישראל בה' להסיר הערלה מהם, לכך נקראת ברית וכן שבת נקרא ברית, כדכתיב [לקמן לא, טז]
לעשות את השבת לדורותם ברית עולם, ויש לפרש שהוא מרומז במ"ש בכל אשר אמרתי אליכם תשמרו דקאי על
מצות מילה שניתנה באמירה [שבת קל א], והיינו דאמר כי במצות מילה תשמרו, ואין בזה חילול שבת ח"ו שלא נאסר
אלא מלאכת רשות שלא לשעבד עצמו תחת ע' שרים, משא"כ במצות מילה שעיי"ז הוא דביקות להש"י, עכ"ל. וע"ע
רבינו בחיי פר' שופטים (דברים יח, י) ובתש"ו הרשב"א (ה, א) ויערות דבש (ב, ג) ושם דרוש י) שמבואר כיסוד זה
שהשבת קודש מורה על היות ישראל מונהגים מעל הכוכבים והמזלות. וזהו ביאור"ד הגמ' בשבת שהמענג את השבת
זוכה לנחלה בלי מיצרים והיינו בלא גדר הטבע (עי' ביה"ל פר' בראשית ב, ב), והיינו מידה כנגד מידה ששומר השבת
המורה על היות ישראל מונהגים בהשגח פרטית שלא ע"י כחות השרים ומזלות, ואכמ"ל.
יב וראה לשון הרמב"ן פר' לך לך (בראשית י"ז, א) בצווי הקב"ה לאברהם על המילה שכתב "ולכן אמר עתה לאברהם
אבינו כי הוא התקיף המנצח שיגבר על מזלו ויוליד, ויהיה ברית בינו ובין זרעו לעולם, שיהיה חלק ה' עמו, וברצונו
ינהיגם, לא יהיו תחת ממשלת כוכב ומזל", עכ"ל.

וראה לשון הספורנו ב"כוונת התורה" שכותב לשון זה הן על שבת והן על מילה וכלשונו "ומהם לאות על כי חלק ה'
עמו כענין מילה ושבת", עכ"ל.

וע"ע בזוה"ק פר' יתרו (פ"ו ע"א) שמבואר שע"י מילה נאמר על ישראל כי חלק ה' עמו וז"ל: אבל זרעא דישראל
דאשתלמו בכלא אקרון אדם ממש וכת' כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, עכ"ל.

יג וראה בזוה"ק (פר' בא דף ל"ט ע"ב) על קידוש החודש שמבטא את הנהגת "כי חלק ה' עמו" וכדאיתא שם: אמר ר'
יהודה לכם תרי זימני למה, אמר ר' יצחק מנייהו אשתמע יתיר כמה דכתי' "כי חלק ה' עמו" אתקשרותא דא לכם ולא
לשאר עמין, עכ"ל. [ובמק"א נתבאר שלכך קידוש החודש ועיבור שנים תליא בארץ ישראל דוקא כמבואר ברמב"ם
ריש פ"ה מקידוש החודש, עיי"ש, והיינו טעמא כי היא מונהגת בהנהגת "כי חלק ה' עמו" ולכן מצוה זו המורה על
הנהגת "כי חלק ה', עמו תליא בא"י המונהגת בהנהגה מיוחדת זו.]

ויש להוסיף עוד שנשתנה גלות זו שהיתה בארץ ישראל ולא כשאר גלויות שגלו ישראל ממקומם, ונראה שבכלל
גזירתם לעמוד כנגד הנהגת ה"כי חלק ה' עמו" המיוחדת לארץ ישראל, והיינו שרצו לבטל מישראל הנהגת "כי חלק
ה' עמו" העומדת בארץ ישראל בלחוד, ובזה גופא שבטלו מהם ה"כי חלק ה' עמו" כבר נקראית גלות זו בשם גלות
"בארץ אויביהם" [כדאי במגילה דף י"א ע"א שדרשו עה"פ (ויקרא כו, מד) ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא
מאסתים ולא געלתים וכו' לא מאסתים בימי יוון ולא געלתים בימי אספסיינוס לכלותם בימי המן להפר את בריתי
בימי רומיים" וראה שם לשון מהרש"א "אע"ג דבהאי קרא ארץ אויביהם כתי', י"ל כיון דהיה אז ממשלת יוונים עליהם
גם בארץ ישראל בארץ אויביהם מקרי", עכ"ל. וראה לשון החת"ס (תורת משה מהדו' תניינא) ריש פר' וישב שכותב
ו"ההיפך גלות יוון היינו בארץ הקדושה וביהמ"ק קיים, אך עשו עמנו רעות רבות ומיתות משונות לבטל התורה ומצות

ישראל ולגלות ייחשב, עכ"ד. והביאור כי גאולת ישראל היא רק בהיות השכינה בתוכם וכמבואר ברמב"ן ריש שמות ופר' תרומה, וכל שאין שכינה אזי אף אם הם שרויים על אדמתם לגלות ולארץ אויביהם ייחשב.].
יד ועי' בראש דוד לחיד"א פר' מקץ ד"ה ויתכן והו"ד בבני ישכר (מאמרי חדשי כסליו טבת מאמר ד' ס"ק פ"ח) שבג' מצוות אלו ניכר שבני ישראל "בנים" למקום, [שבת □ דגוי ששבת חייב מיתה כי משתמש בשרביטו של "מלך" וישראל שומרים את השבת כי נקראו "בנים". מילה □ אי' בזה"ק (ח"ג קע"ה): ד"אי נטרין ברית אקרון בנים" וראה עוד בזה"ק (ויחי) זכאה ישראל וכו' אשתלים ביו"ד דמילה וכדין אקרון בנים לה' בנין קדישין, עיי"ש וביעב"ץ אבות פ"ג מי"ח).
חודש □ ע"ש שה' ית' כביכול שומר הקביעות שקובעין הבנים אתם אפי' שוגגין וכו', עיי"ש [נראה לשון המדר' פר' בא (ט"ו, ל) איתא: ד"א החדש הזה לכם משל למלך שהיו לו אוצרות מלאים זהב וכסף אבנים טובות ומרגליות והיה לו בן אחד כל זמן שהיה הבן קטן היה אביו משמר את הכל הגדיל הבן ועמד על פרקו א"ל אביו כל זמן שהיית קטן אני הייתי משמר את הכל עכשיו שעמדת על פרקך הרי הכל מסור לך כך היה הקב"ה משמר את הכל שנא' והיו לאותות ולמועדים כיון שעמדו ישראל מסר להם הכל שנאמר החדש הזה לכם, עכ"ל. ועי' ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג על קידוש החודש משל למלך וכו' כיון שעמד בנו מסרה לו וכו', והרי מבואר כדברי החיד"א הנ"ל שמסירת קידוש החודש לישראל היא בתואר "בנים"]. והוסיף שם בבני יששכר שזהו מטבע הברכה "ואחר כך באו בניך לדביר ביתך וכו', עיי"ש.

ויתכן לבאר עפ"י מה שהביא בתוי"ט במגילה פ"ג מ"ד מספר תשבי בטעם התקנה לקרות להפטרה מנביאים וז"ל "טעמא דהפטרות כתוב בספר תשבי שרש פטר שמצא כתוב שאנטיוכס הרשע מלך יון גזר על ישראל שלא יקראו בתורה ברבים. מה עשו ישראל לקחו פרשה א' מנביאים שענינה דומה לענין מ"ש בפרשה של שבת ההיא. ועתה אף שבטלה הגזירה המנהג הזה אינו בטל", עכ"ד עיי"ש. ויל"פ כי הנה ידוע שקריאת התורה דציבור אינו אך מדין "תלמוד תורה" אלא הוא כ"מעמד הר סיני", והארכנו בזה בפר' בשלח, עיי"ש שהבאנו מדברי חז"ל והקדמונים שאופן קריאת התורה היא כ"דוגמת מתן תורה" ונתבאר שם שהתקנה היתה "לעורר" אצלינו ה"תורה" ד"מעמד הר סיני".
והנה במעמד הר סיני קבלו ישראל תואר "בנים" וכמש"כ רש"י בשבת דף פ"ט ע"ב, עיי"ש. ולפי"ז י"ל שמאחר ובכל קריאת התורה בציבור חוזר וניעור אותנו תואר "בנים" שקבלו בהר סיני (וכנ"ל שזהו גדר תקנת קריאת התורה לעורר ה"תורה" דמעמד הר סיני), לכן הוא שגזרו היוונים לבטל קריאת התורה בציבור. ניל"פ עוד ועפ"ימ"שנ לעיל שהמה בקשו לעורר חטא העגל, והלא בחטא העגל הפסידו המעלות שקנו במעמד הר סיני כנודע, ולכן בטלו קריאת התורה בציבור שלא יהא בידם מעלות מעמד הר סיני.].

וכן יש לבאר שמה"ט יש ליתן צדקה בחנוכה כמבואר במג"א ריש סי' תר"ע, ועפ"י לשון הרמב"ם (מתנו"ע פ"י ה"ב) דמצות הצדקה היא מחמת שכל ישראל "בנים" למקום כדכתי' "בנים אתם וכו'", ועי'.
ויש להוסיף עוד דהנה עיקר הנס זכו ע"י מסירות נפשם של החשמונאים כמבואר בלבוש ובב"ח (סי' תרע), והנה מסירות נפש יסודה מכח אהבת הבן לאב עד שמוסר נפשו על כבודו של אביו, ואהבה זו מיוחדת לישראל כלפי "אביהם" שבשמים, ויסוה"ד מבואר במדרש שוחר טוב (תהילים ט) "על מות לבן, על מיתת צדיקים בני אל חי, שמוסרים נפשם למיתה על יחוד השם, ואינן דומין למתים אלא לחולין, אין לך אומה בעולם שיאמר לה הקדוש ברוך הוא רדי לים וירדה, כאומה זו שמסרה נפשה על אלהיה, אמר דוד עד היכן הבן אוהב את האב, עד שמוסר נפשו למיתה על כבודו", עכ"ל. והרי שהמסירות נפש שבישראל על קדושת שמו ית' היא מכח אהבת "הבן לאביו", ובקשר אהבה זו שבין ישראל לאביהם שבשמים שישראל המה "בנים" לה', הוא שנתקנאו היוונים וגזרו גזרות לבטל ולטשטש "אהבת הבנים למקום ב"ה (וכנ"ל מהחיד"א שבג' מצות אלו בפרט נקראו ישראל "בנים"), ודוקא בנקודה זו התחזקו החשמונאים כנגדם, והעמידו עצמם כ"בן" לאביהם שבשמים וכדרך האומה הישראלית המיוחדת בכך שמעמדת עצמה כ"בן" לאביה שבשמים ומוסרת נפשה לה' ית' וכנ"ל מהמדרש, ומתוך כך נצחום. וע"ע בהערה דלהלן שזהו מלחמתם על התושבע"פ בפרט שהיא מורה על אהבת האב לבן ש"מוסר לו" הגנוזים דיליה.

^{טו} וע"ע לרצ"ה מקץ יד שכ' "ונראה שמרמז בזה כעין שרומז בכתבי האריז"ל בר"ת חש"מ מתיבת חשמונאי שהוא ראשי תיבות חודש שבת מילה שרצו לבטל מישראל ושלוש מצוות אלו נקראים חוקי רצונך מפני שהם נחקקים לאות דייקא בנפשות ישראל שבזה הם נבדלים מן העכו"ם. ולטעם זה עמדו היוונים לבטל מישראל דייקא שלוש מצוות האלו. מפני שבהם דייקא נחקק קדושת ישראל. כי קדושת שבת כתיב (שמות ל"א, י"ז) ביני וביני בני ישראל אות היא לעולם. וקדושת המילה הוא גם כן רק אות לישראל כידוע וכמו שאמרו (נדרים ל"א 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 אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין וכו'". עיי"ש עוד באורך.

ולכן גם עיקר התנגדותם היתה למנורה [עי' רמח"ל בדרך ה' ח"ד פ"חטו, ובב"ח ריש סי' תר"ע שהביא מחז"ל שלחמו כנגד המנורה בפרט, עיי"ש] הואיל ומהמנורה בא שפע חכמת תושבע"פ [כמבואר ברבינו בחיי פר' תצוה ובספרו כד הקמח ובנצי"ב בכ"ד] שהיא המבדלת בין ישראל לעמים, וכמו שאמרו לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא על תושבע"פ וכדאי באורך בתנחומא פר' נח, ולשון הגר"א בריש שה"ש "וכן האומות אין לומדין תושבע"פ כי תושבע"פ היא ביחוד לישראל לבדן, ובתורה שבכתב נכללין גם האומות", עכ"ל. ומקום משכן תושבע"פ היא ב"גופן של ישראל" וכידוע (עי' קידושין דף ס"ו ע"א תינח תורה שבכתב וכו'). וגוף נפשותם ישראל הם בבחינת "קלף" לתושבע"פ (כהקלף דספר תורה שבכתב) וכלשון המהר"ל בכ"ד, ועי' בשב שמעתתא בהקדמה שלכן ה"פה" של ישראל צריך להיות נקי יותר ללימוד תושבע"פ, עי' עליו"ח, וכן עי' בית הלוי דרוש י"חט. ולכן ת"ח כל "גופן" אש כדאי בסוף חגיגה, והיא בבחינת "כתבם על לוח ליבך", וכן הוא מטבע הברכה "וחיי עולם נטע בתוכנו" וקאי על תושבע"פ וכדפירש הגר"א בכ"ד. וזהו מטבע

^{טו} וזה לשונו: ענין חנוכה ופורים הוא להאיר האור המאיר בימים ההם, כפי התקונים שנתקנו בהם. חנוכה, בתגבורת הכהנים על הרשעים בני יון, שהיו מתכונים להסיר ישראל מעבודת ה', ונתחזקו הכהנים, ועל ידם שבו לתורה ולעבודה. ובפרט ענין המנורה לפי תיקוניה, שהיו הקטרוגים נגד ענינה, והחזירו הכהנים על בורים, עכ"ל.
^{יז} ב"ח אורח חיים סימן תרע: ואיכא למידק היא גופה קשה למה לא קבעום למשתה ולשמחה כמו בפורים. ונראה דבפורים עיקר הגזירה היתה לפי שנהנו מסעודתו של אותו הרשע 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 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 (שמות כז כ) להעלות נר תמיד כל זמן שמדליקין אותן תמיד הם עומדין כו' עמדו וטימאו כל השמנים וכשחזרו בתשובה למסור נפשם על העבודה הושיעם יי' על ידי כהנים עובדי העבודה בבית יי' ע"כ נעשה הנס גם כן בנרות תחת אשר הערו נפשם למות על קיום העבודה ולפיכך לא קבעום אלא להלל ולהודות שהיא העבודה שבלב, עכ"ל.

^{יח} וזה לשון הש"ש: רבי שמעון בר יוחאי אמר אלו הוינא בסיני הוי בעינא תרי פומי חד למלעי באורייתא וחד למילי דעלמא כדחזינא דנפיש לישנא בישא. מאמר בירושלמי (ברכות ח א), לכאורה ידמה שאין גנאי כ"כ אם לומד בפה שמדבר במילי דעלמא אלא דתורה שבע"פ אי אתה רשאי לכותבה וכתב בספר תפארת ישראל (סו"פ ס"ח) **כי התורה היתה מתיחסת לישראל דוקא וע"י תורה שבע"פ שהוא בפה האדם ממש לא בקלף כו'** יש לתורה חיבור עם ישראל כו' וזה אמרם פרק הניזקין לא כרת הקדוש ברוך הוא ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבע"פ שנאמר עפ"י הדברים האלה כרתי אתך ברית כו'. שדבר זה הוא הברית והחיבור שמחבר שני דברים יחד כו' ואלו היתה תורה שבע"פ גם כן כתובה לא היתה התורה מיוחדת לישראל דוקא ע"ש. ולפי"ז **הפה הוא הקלף מתורה שבע"פ וכמו הקלף של תורה שבכתב צרך עיבוד לשמה דוקא ויהיה טהור ולא טמא כן הקלף של תורה שבע"פ היינו הפה יהיה רק לשמה ושפיר בעי תרי פומי חד לתורה וחד למילי דעלמא.** לפ"ז צריך ליזהר שלא לדבר בפה דברים שאינם מעבודת הבורא. ובמדרש תהלים יז הקשיבה רנתי זו רינונה של תורה בלא שפתי מרמה זו תפילת המוספין למה בלא שפתי מרמה שלא עמדנו לתפילה לא מתוך דברים בטלים ולא מתוך שפתי מרמה אלא מתוך ד"ת ומע"ט. ונ"ל לפי מ"ש הרמ"ע מפאנו תמידין כסדרן ומוספין כהלכתן דתמידין הם נגד תורה שבכתב ומוספין הם נגד תורה שבע"פ לזה אמרו ומוספין כהלכתן שהיא הלכה ולתורה שבע"פ צריך יותר פה נקי מלתורה שבכתב שכבר היא כתובה על קלף כשר וזו פי האדם קלפה וזה האזינה תפילתי היא תפילת המוספין שהוא נגד תורה שבע"פ בלא שפתי מרמה שלא עמדנו להתפלל מתוך דברים בטלים, עכ"ל.

^{יט} וז"ל הבית הלוי: והנה על ידי זה שניתן להם אח"כ תורה שבעל פה נתעלו בה ישראל מעלה גדולה יותר דמקודם כאשר כל התורה היתה רמוזה בהלוחות היו ישראל והתורה שני עניינים וישראל הם המקיימים להתורה ושומרים אותה אבל אח"כ כאשר ניתן להם התורה שבע"פ נמצא ישראל הם בבחינת קלף של תורה שבע"פ וכמא"כ "כתבם על לוח לבך" וכמו שהקלף של ס"ת הוא עצם הקדושה ולא תשמיש, דהקלף והכתב שכתוב בו שניהם ביחד הם ס"ת, כמו כן התורה וישראל כולא חד הוא וכו', עיי"ש באורך בכל דבריו.

^כ ואמרו בעלי הרמז שלי"ז נרות בח' ימים מרמזים לבחינת ה"לוח" ליבך דתושבע"פ.

הלשון וזדים ביד "עוסקי" תורתך ומכוון על "עסק" תושבע"פ דבעי בה עמל ויגעה רבה
כמש"כ הט"ז בסי' מ"ז בביאור הלשון "לעסוק" בדברי תורהכא.

ועי' יערות דבש דרוש ג' שעיקר התנגדות היוונים היתה על עסק תושבע"פכב, ועי' הערה

כג

כא וז"ל מהר"ל בנר מצוה ח"א: שרצו האומה הזאת (היוונים) לבטל מן ישראל מעלתם האלוהית העליונה שיש לישראל, ולכך גזרו עליהם לבטל מהם התורה אלוהית. 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 היוונים, רק שהיו רוצים לכלותם כאשר לא היו עושים את אשר גוזרים עליהם והיו רוצים להרוג אותם לכך גזרו עליהם גזרות ושמדות. וזה היה עיקר כונתם של מלכות רביעית שכל כונתם ההריגה כו' אבל היוונים לא היה כונתם בשביל לכלותם רק היו אומרים כי אין לכם חלק בו יתברך, רק כי לנו הוא המעלה האלקית, עכ"ל. וכידוע מהרס"ג (אמונה ודעות ג, ז) ש"אין אומתינו אומה אלא בתורתה" וענין זה באו היוונים לבטל.

כב וזה לשון היערות דבש: אך דע כי אף שפסק בימי מרדכי ואסתר טעות ההוא מלהאמין בכוכבי שמים, מ"מ היה עדיין תורה שבע"פ רופפת בידם, כי בילדי נכרים חכמי הפילוסופים היא חכמת היוונים הספיקו, ותיכף בבנין בית שני שם בנו כותים בית המקדש בהר גריזים, ושמה התאספו כל פוקרים בתורה שבע"פ, ויאספו שמה כל צדוקים וכל קשי עורף למיניהם, כמ"ש יוסף בן גוריון בספרו העברי, כי לדעת המינים פרוחה תיכף הצרעת לארץ ישראל, כי נתערבו בדיעות יונים. והיו בארץ ישראל ג' כתות, המה הפרושים בעלי מעתיקי התורה שבע"פ מנוחתם כבוד, והם שהאמינו בחכמת הגלגול. ודעת צדוקים שכפרו בתחית המתים ובעולם הבא. ודעת בייתוסים נקראים נזירים, שהם מתנהגים פרישות למאוד, אבל לא ישמעו לדברי תורה שבע"פ, כי אם כל למודיהם הכל לפי חכמת הפילוסופים ודעת חיצונים. וזו היתה סיבה לבסוף שבאו יונים על ירושלים, כי המינים והפוקרים, כמו אליקמוס הכהן וחבירו, הלשינו על הפרושים, וכאשר באו היוונים בארץ הקדושה המה נתערבו בהם, זולת עדת הפרושים והחסידיים, לפי שהיתה ידם עם חשמונאים כהני ה', ומאלה פרח הנס שהרימו קרן על היוונים ונתקבלה תורה שבע"פ ע"י נס הזה, כי ראו כי כת הפרושים האלה הצליחו. וביחוד בפך של שמן שדלק ח' ימים, להיותם שמנים אחרים בלתי טהורים, וזהו מופת ג"כ על התורה שבע"פ, כי איה אפוא נזכר בתורה שלא ידליקו בשמן טמא, ומזה קבלו תורה שבע"פ, כאשר בפולמוס של חשמונאים גזרו (סוטה מט ע"ב ב"ק פ"ב: מנחות סד ע"ב) מבלי ללמוד חכמת יונים שהיא פילוסופית מאריסטו וחביריו אשר מהרסים נגד התורה שבע"פ, ואף הם הרסו מקדש של הר גריזים שהיה לצדוקים, וכמה תקנות תקנו מבלי להתערב עם בת אל נכר כמבואר בע"ז (דף לו ע"ב), שגזרו זאת בבית דין של חשמונאים, ולכן נס חנוכה הוא לקבוע אמיתתה של תורה בע"פ, ולכך בטלו כל מגילות התענית חוץ משל חנוכה ופורים, הרצון, היותם מורים על קיום התורה הן בכתב הן בע"פ, א"כ עיקר תכלית הנס בפורים ובחנוכה היה קבלת התורה שבכתב ושבע"פ, עיקר נס ע"ז יקרא, וזה כונת הגמרא דלא חשיב נס דחנוכה ניתן לכתוב, כי בפורים היה הנס שקבלו תורה שבכתב ומזה היה סוף נסים, אבל חנוכה הנס היה רק לתורה שבע"פ שלא ניתן לכתב, שדברים שבע"פ אי אתה רשאי לאמרם בכתב כנודע, [גיטין ס ע"ב], ולכך לא קחשיב וא"ש, עכ"ל. וראה לשון הגר"א במשלי (י"ט, ט) ש"דרך המינים לכפור בתורה שבע"פ", עיי"ש.

כג ובמדרש תנחומא כי תשא פיס' ל"ד: ויאמר ה' אל משה כתב לך את הדברים האלה, וזה"כ אכתב לו רובי תורתי כמו זר נחשבו (הושע ח) א"ר יהודה בר שלום כשאמר הקדוש ברוך הוא למשה כתב לך בקש משה שתהא המשנה בכתב ולפי שצפה הקדוש ברוך הוא שאומות העולם עתידין לתרגם את התורה ולהיות קוראין בה יונית והם אומרים אנו ישראל ועד עכשיו המאזנים מעויין אמר להם הקדוש ברוך הוא לעכו"ם אתם אומרים שאתם בני איני יודע אלא מי שמסטורין שלי אצלו הם בני ואיזו היא זו המשנה שנתנה על פה והכל ממך לדרוש, א"ר יהודה בר שלום א"ל הקדוש ברוך הוא למשה מה את מבקש שתהא המשנה בכתב ומה בין ישראל לעכו"ם שנאמר אכתב לו רובי תורתי וא"כ כמו זר נחשבו אלא תן להם מקרא בכתב ומשנה על פה, כתב לך את הדברים הרי מקרא כי על פי הדברים האלה הרי משנה על פה, עיי"ש. הרי שע"י תרגום יונית הם אומרים "אנו ישראל" וכנגד זה אומר להם הקב"ה שמי ש"מטורין שלי אצלו" הם בני, ועי'.

ועי' עוד במבי"ט בהקדמה לקרית ספר דכתב: כאלפים שנה ברא את התורה כדכתיב קדם מפעליו מאז וכו' ואהיה שעשועים יום יום לרמוז כי חסד התורה שמור לאלפים דור כי בזכותה נברא העולם, וזו היא תורה שבכתב, ואחר כך ברא כסא כבודו ונפשות הצדיקים החצובות מתחתיו ותורה שבעל פה הגנוזה וסדורה בהן וכו', והתורה שבעל פה אי אתה רשאי לאומרה בכתב להיותה גנוזה בנפשותיהן של צדיקים כי זו היא קדושתן ומעלתן ואם אומרים אותה בכתב תפחת מעלת הנפשות כי הדבר הנכתב לא ישאר ציורו בנפש כדבר שלא נכתב שיתקיים ציורו לעולם בנתינת לב עליו שלא ישכח ושללא ימצא במה ילמדנו עוד כיון שלא נכתב, ותורה שבעל פה היא המבדלת בין ישראל לאומות ועל פיה כרת ברית עם ישראל ולא עם האומות להיות נפשותיהן של ישראל חצובות מתחת כסא הכבוד ומשפעות ממנה מה שאין כן בנפשות האומות הנמשכות ממקום אשר איננו טהור ואינן ראויות לקבל שפע חכמת התורה, עכ"ל.

והנה איתא מהחת"ס (מנהגי חת"ס פ"ט): בחנוכה הזהיר להתעסק בלימוד תורה הקדושה יותר מבשאר הימים וכו', והלימוד הוא ענין גדול בזמן הזה כי אז נמסרו סודות התורה למשה רבינו ע"ה, עכ"ל. ולמדנו מדבריו הק' שהארת חנוכה קיימא מאז ומקדם כלפי גילוי סודות התורה.

והנה הבאנו לעיל לשון התנחומא שנתנית תושבע"פ לישראל היא בחינת "מסטורין" שרק ל"בניו" גילה הקב"ה ל"סתרי" וכלשון המדרש שמי ש"מסטורין שלי הם אצלו הם בני", וכן מבואר ברוח חיים אבות פ"ב מ"א וז"ל: וידוע שמפאת התורה אנו מכונים בשם **בנים**. וה' יתברך שמו מגלה **סודו כאב לבנו אהובו**. והמצות המה כצווי אדון לעבדו. ולכן אנו מבקשים בתפלה "השיבנו אבינו לתורתך", עכ"ל. וכ"ה בסדור הגר"א באבני אליהו על השבינו אבינו וז"ל: השיבנו אבינו לתורתך וקרבינו מלכנו לעבודתך, ואמר אצל תורה אבינו כי העוסק בתורה ובתעלומותיה ומחפש את כל גזי **מטמונותיה** הוא **כבן אשר בידו כל מפתחות אביו** כמ"ש הזוהר, עכ"ל.

ונראה לומר בדרך הצעה שליוונים היתה מלחמה במיוחד כנגד אותה הארה דחנוכה בו נתגלו סודות התורה, ומשום שגילוי סודות התורה מורה על היותם "בנים" וכנ"ל מהגר"א והרוח חיים שהאב מגלה ה"סודות" לבנו אהובו. וכן הבאנו לעיל בהערה לדברי החיד"א שהיוונים נלחמו במילה שבת ור"ח בהיות שבהם במיוחד קבלו ישראל את התואר "בנים", ונתבאר לעיל שכנגד מלחמת היוונים בתואר בנים עמדו החשמונאים ונהגו כ"בנים" המוסרים נפשם על קדושת שמו ית' כבן המוסר נפשו על כבוד אביו.

ויוטעם בזה מלחמתם על החודש דייקא ועפי"מ דאיתא בכתובות דף קי"א ע"א שאחת מהג' שבועות שהשביע הקב"ה את ישראל הוא שלא יגלו את הסוד לעכו"ם, ועיי"ש ברש"י שהביא שיש שפירשו שהכוונה לסוד העיבור. ובתוס' שם פירשו שהכוונה לסוד העיבור שעליה אמרו בשבת דף ע"ה ע"א "כי היא חכמתם וכו' זה סוד העיבור עכ"ד, עיי"ש. ומבואר מאוד שלכך על ענין החודש בפרט גזרו היוונים לפי שהיא "סוד" ועליה בפרט השביע הקב"ה את ישראל שלא לגלות "סוד" זה לעכו"ם.

ועיי"ש עוד בפרש"י שפירש שהכוונה ל"סוד טעמי התורה" ויתפרשו הדברים כמו שהבאנו מהגר"ח והרוח חיים שהאב "מגלה הסוד לבניו" דוקא, ועל ענין זה נתקנאו היוונים וכמש"נ לעיל.

ווי"ל עוד עפי"ד התנחומא הנ"ל (שהיות התורה "בעל פה" ולא "בכתב" נסתמת טענת העכו"ם "אנו ישראל") שהנה על תושבע"פ איתא שמשום "עת לעשות לה' הפרו תורתך" התירו לכתוב התושבע"פ, אמנם סודות התורה נשארו בקבלה "איש מפי איש" ונמצא שעליהם יש גילוי מיוחד המורה על "בני", ועי"ן

ובדרך זו שליוונים היתה מלחמה על ה"מסטורין" שבתורה, יש לבאר גם שהוא גם ענין גזירתם על השבת שנתנה לישראל בבחינת "סוד" וכמו שאמרו ש"שבת נתנה בצנעה" וכן מילה היא בחינת "סוד" וכדאי' בחז"ל בכ"ד שדרשו הפסוק "סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם" על ברית מילה.

ואכן ראה לשון הכד הקמח ערך מילה שהאריך בזה שהן השבת והן המילה הם בבחינת סוד וזה לשונו: ומתוך הלשון הזה שהזכיר לו השם ביני וביניך זכה כי יש במצוה הזאת ענין נסתר והוא סוד גדול, כי המלך המצוה לבנו או לעבדו נאמן ביתו ואומר לו תזכור הדברים אשר ביני וביניך אין ספק כי הם דברים נסתרים אינם נאמרים אלא מפה אל פה ולא ניתנו ליכתב. וכן תמצא בענין מצות השבת כשהזכיר בה השי"ת הלשון הזה בעצמו הוא שאמר (שמות לא) ביני וביני בני ישראל אות היא לעולם וזה מעיד כי יש גם במצות השבת ענין נסתר, לכך דרשו ז"ל במסכת ביצה א"ר שמעון בן יוחאי כל המצות שנתן הקב"ה לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ מן השבת שנתן להם בצניעא שנא' ביני וביני בני ישראל אות היא לעולם. וראוי לשאול איך נתנה מצות שבת בצניעא והלא בפרהסיא נתנה שהרי היא מכלל עשרת הדברות ששמעו אותן כל האומות שבעולם, וכן הכתוב אומר (ישעיה מח) לא מראש בסתר דברתי. וכן אמר דוד ע"ה (תהלים קלח) יודוך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך. אלא שחכמים כונו בזה על הענין הנסתר שיש במצות השבת כי הוא הניתן בצניעא ולכך הזכיר לשון ביני וביניכם, והוא הדין והוא הטעם בעצמו בכאן במצות המילה שיש בו סוד נסתר, ומפורש אמרו ז"ל (תהלים כה) סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם זה ברית מילה, עכ"ל.

כ" ויוטעם לשון הרמב"ם שמצות נר חנוכה "חביבה" עד מאוד, והוא ע"ד מה שאחז"ל "חביבין" דברי סופרים, שמצות נר חנוכה מבטאת את כח חז"ל לקבוע מועדים וכידוע לשון התנחומא פר' נשא סי' כט: ילמדנו רבינו נר חנוכה שהותיר בה שמן ביום ראשון מהו להדליק בה בשני, כך שנו רבותינו נר חנוכה שהותיר בה שמן ביום ראשון מוסיף עליו כל שהוא ומדליקו ביום שני, ואם הותיר ביום שני מוסיף עליו ביום השלישי ומדליקו, וכן בשאר הימים, אבל הותיר ביום שמיני עושה לו מדורה בפני עצמו, למה כיון שהוקצה למצוה אסור להשתמש ממנו, לא יאמר אדם איני מקיים מצות זקנים הואיל ואינן מן התורה, אמר להם הקב"ה בני אין אתם רשאים לומר כך אלא כל מה שגוזרים עליכם תהיו מקיימין שנא' (דברים י) ועשית על פי התורה אשר יורוך, למה שאף על דבריהם אני מסכים שנאמר (איוב כב) ותגזר אומר ויקם לך, עכ"ל המדרש. ויש להבין למה דוקא כאן נרמז ענין זה דלא תסור. כמו"כ יש לדקדק בדברי הגמ' בשבת כ"ג ע"א ששאלו על ברכת הדלקת נר חנוכה "והיכן צונו" ולא מצינו ששאלו כן על שאר תקנות ודינים שהם מדרבנן. וידוע לבאר [ויעוי' באתון דאורייתא כלל י'] ועפי"ד הנתיה"מ (ר"לד) שהעובר על דברי חכמים בשוגג אי"צ כפרה [ונפק"מ למוכר טריפה באיסור דרבנן שלא חשיב מקח טעות כי אף כפרה אינו חייב] כי דיני דרבנן הם "לשמוע" בקול חכמים, אך לא באו רבנן לקבוע ב"חפצא". ובזה באו דברי המדרש לאמר שכאן בחנוכה העמידו חז"ל אף דין בחפצא

ועי' פחד יצחק חנוכה מאמר ו' שהרחיב בזה שעיקר מלחמת יוון היתה לטשטש ההבדלה שבין ישראל לעמים, ולכן לא החריבו את ביהמ"ק אלא "טמאו" השמנים, ובאו פריצים ו"חיללוה" כה,

עצמו שנעשה מותר השמן קדוש ול לו מדורה בפני עצמה. וכ"ז להורות את הכח דרבנן בתושבע"פ שנתגלה בימים אלו בהחזרת טהרת המנורה אשר ממנה היה שפע וגילוי תושבע"פ, ועי'.

והן הן דברי השפ"א (חנוכה תרמ"ד ד"ה איתא) שהארת חנוכה הוא בחינת תושבע"פ וזה לשונו: איתא קבעום בהלל והודאה. הוא בחי' תורה שבע"פ שהארת נס הזה הוא בפיהן של ישראל דאיתא אסתר סוף כל הנסים. והאיכא חנוכה. ניתן לכתוב קאמינא. לכן נס דחנוכה אינו בכתב וגם במשנה אינו מיוסד מצות חנוכה וגם בגמ' אמרו מאי חנוכה דת"ר כו'. וגם אמרו חנוכה לא תניא כו'. הכל לרמוז שחנוכה לא ניתן ליכתוב והוא כמ"ש אכתוב לו רובי תורתו כמו זר נחשבו. ובימי היונים נתפרש התורה יונית ומזה נעשה כמה קלקולים עד שעשה לנו הקדוש ברוך הוא נסים בימים הללו. ולכן ראו חכמים שלא לפרש זה הנס רק שמו אותו בפיהן של ישראל בחי' תורה שבע"פ כנ"ל, עכ"ל. והרי שכל הארת נס חנוכה היא בחינת תושבע"פ ומה"ט "לא ניתן ליכתוב" והשאירו זה "בפיהן של ישראל", ועי'.

וראה לשון החת"ס בשבת דף כ"א ע"ב: והיו חכמי הדור נבוכים מה לעשות אם להעמיד דבריהם [גזירת טומאת עכו"ם שעשאו כזבים] במקום ביטול עבודת הדלקה או לא, ועשה הקב"ה נס ודלק ח' ימים מבלי שיצטרכו לבטל הדלקת נרות, ומזה הראו להם מן השמים הסכמה על גדרו חז"ל ונתחזק הדת ותושבע"פ, עכ"ל. וזהו שמצות נר חנוכה "חביבה" עד מאוד והיינו כנגד ה"חביבין דברי סופרים" שראו מן השמים בחנוכה הסכמה על ה"דברי סופרים".

כ"ה וברמב"ם (פ"ג מהל' חנוכה ה"א) כ' שהיונים "נכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות", ומציין שם האור שמח למה ששינינו 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. ולכן כשחזרו ישראל חזרו 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 וילדות נכנסים לשם, ואולם עם היות זולתנו כזבים לכל דבריהם התיירו אל הנכרי אשר יבוא מארץ רחוקה להתפלל שיכנס להר הבית, אך לא לחיל, אלא עיניו לנוכח יביטו ועפעפיו יישירו למחנה שכינה לכיין 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", עכ"ד. ועי' עוד בבני יששכר (כסליו מאמר ד') שביאר ש"הרשעים היונים בכוונה פרצו י"ג פרצות, שלא הניחו לישראל לעורר הי"ג מדות של רחמים, והנה החשמונאים החזירו עטרה ליושנה". וכ"ה בנוסח הפיוטים לר"א הקליר: "נתיבות יושר עבור לעקל, בשלוש עשרה בריתות היקל, ודת שלוש עשרה מדות קלקל, לולי מגשים תחי החיינו בנר חנוכה". וי"ל שעיקר התנגדותם לי"ג מדות של רחמים, כי י"ג מדות של רחמים ביאר הגר"ז בפר' ואתחנן שברית י"ג מדות של רחמים, הוא מיוחד לישראל לבדן שנכרת להם ברית על כך, עיי"ש. וכידוע כי י"ג מדות של רחמים הם כנגד י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם וזהו עסק תושבע"פ, וניתן בלוחות שניות ששם נתחדש ענין תושבע"פ כנודע, ואכמ"ל (עי' מש"כ בס"ד בפר' כי תשא). [ומבואר מאד שכנגד היונים שבאו לעורר חטא העגל, מתעורר בימים אלו הארת י"ג מדות של רחמים, וכמו"כ יש לצרף לזה הידוע שיש שייכות בין סוכות לחנוכה (וצוין בפר') וישלח ובעניני חנוכה) והיינו כי הסוכות הוא כנגד השכינה שחזרה בהקמת המשכן לאחר חטא העגל, וכך חנוכה הנצחון הוא גם כנגד היונים שבאו לעורר חטא העגל, ועי'. וי"ל שמה"ט נמי גזרו על המילה כי הי"ג בריתות שנכרתו על המילה (עי' נדרים סופ"ג) הם כנגד י"ג מדות של רחמים כנודע מדברי הקדמונים ז"ל. וע"ע מהרש"א סוף תענית שהיוונים מנעו להביא ביכורים, וי"ל עפ"י המשך חכמה ריש כי תבא שבביכורים מתעורר י"ג מדות של רחמים, ועי' בקב הישר פצ"ו שבברכה ראשונה ושניה בחנוכה יש י"ג תיבות כנגד י"ג מידות של רחמים שברכות אלו מעוררות י"ג מדות של רחמים, וכן איתא באריז"ל (פע"ח שער ר"ח חנוכה שער ד' ד"ה מהחברים) לכוון בהדלקת נרות על י"ג מדות של רחמים. והרי שבחנוכה יש הארת י"ג מדות. ויש לציין עוד דאי' מהחת"ס (מנהגי חת"ס פ"ט): בחנוכה הזהיר להתעסק בלימוד תורה הקדושה יותר מבשאר הימים וכו', והלימוד הוא ענין גדול בזמן הזה כי אז נמסרו סודות התורה למשה רבינו ע"ה, עכ"ל. וכן איתא בשל"ה הק' שבימי חנוכה יש להתחזק במאוד בלימוד התורה הק'. וי"ל כי בזמן שמתעורר הארת י"ג מדות של רחמים שנתגלו בלוחות שניות שהמה שורש תושבע"פ, לכך הוא זמן מסוגל במיוחד ללימוד תורה.

והנה גילוי י"ג מדות של רחמים נתגלה ביה"כ ביום בו נתנו לוחות שניות, ואיתא בקדמונים ז"ל ש"י"ג מדות של רחמים הם כנגד י"ג מדות שהתורה נדרשת. וי"ל שלכן נתינת לוחות שניות שורש תושבע"פ הבאה מכח י"ג מדות שהתורה נדרשת - שייכא לגילוי י"ג מדות של רחמים, ומבואר היטב דברי קודשו של החת"ס שבחנוכה נתגלו למשה סודות התורה, והיינו שנמשכה הארת יוה"כ (י"ג מדות של רחמים כנגד י"ג מדות שהתורה נדרשת) עד חנוכה (שיש בו הארת י"ג מדות של רחמים כנגד י"ג מדות שהתורה נדרשת), והבן. וידוע מהרוקח שהל"ו נרות הם כנגד הל"ו שעות של האור הגנוז, והנה אותו אור גנו הקב"ה בתושבע"פ וכדאיתא בתנחומא פר' נח, והן הן דברי החת"ס שבחנוכה

ובכלל זה רצו לבטל ה"קדושה" שבישראל המבדלת בין ישראל לעמים וכמש"כ בסו"פ קדושים (ויקרא כ, כ"ו) כתי' "והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה' ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי" והרי שבענין ה"קדושה" הובדלו "ישראל" מן "העמים"י, ועי' הערה ששורש גלות יון היא במעשה דינה שגם שם היה מענין זהכי, והדברים ידועים.

חלוקת ענין ממון ישראל מממון עכו"ם - הנהגת "כי חלק ה' עמו" גם ב"ממון"

ונראה שיש ענין נוסף בו מתבטא ההבדל בין ישראל לעמים, והוא ענין ה"ממון" של ישראל, היינו שכמו שחלוקים ישראל ועכו"ם בכל הנ"ל, כך גם חלוקים המה בענין ה"ממון" שאינו דומה ממון דישראל לממון של עכו"ם, ואציין מעט.

נתגלו למשה סודות התורה והיינו מאותו אור הגנוז המאיר בל"ו נרות דחנוכה, ועי'. וידוע שכ"ה אותיות מתחילת פר' בראשית הוא בתיבת "אור" לרמז ששם נגזר ה"אור הגנוז".

כי וכמש"כ במהר"ל נר מצוה ח"א כ' כ' כוונת היונים לבטל התורה והקדושה של ישראל". והנה נתבאר במק"א מדברי הקדמונים ששורש כל הקדושות שיש בישראל המה מכח השבת, וברמח"ל פר' ואתחנן כתב שלכך נתן לישראל שבת במרה קודם מתן תורה כדי להזמין נפשם להיות ראויים לקבלת התורה, והשבת היא המקדשת את ישראל. ועל השבת נאמר "לדעת כי אני ה' מקדישכם" וברש"י שם: להודיעם אני בא שאני רוצה לקדשם".

וכמו"כ המילה באה לקדש את ישראל כמטבע הברכה אשר קידש ידיד מבטן והמילה באה להפריש האדם מתאוות עוה"ז ושיהיה קדוש כדתי' קדושים תהיו.

וכן קידוש החודש מורה על קדושת ישראל וכמטבע הברכה "מקדש ישראל והזמנים", שע"י קדושת ישראל נתקדשו הם ועי"ז הם מקדשים להזמנים כמבואר בראשונים נראה לשון המש"ח פר' וישלח שמצות קידוש החודש מורה ביותר על קדושת ישראל וכלשונו "ולכן גם להקדיש הזמן הנברא היותר דק במציאות אין בכח שום נברא רק אצל ישראל שבכוחם להקדיש מועד ויובל וע"ז נאמר כמה דמיונות בירושלמי ר"ה (א-ג) על מתנה זו שנתן ישראל בהפלגה גדולה משל לטבעתו של מלך כו"ל] ומבואר מאוד לפי"ד המהר"ל הנ"ל שיונים רצו לבטל הקדושה מעם ישראל, לכך התנגדו לג' דברים אלו ביהוד המורים על "קדושת ישראל"

וראה עוד לשון מהר"ל בנתיב העבודה פי"ח כ' וז"ל: ומה שאמר שצריך שיזכור ברית ותורה, ומה ענין ברית ותורה לברכת הארץ, ופי' זה, כי כמו שהארץ נבדלת משאר ארצות לכך צוה שיהיו נימולים, כי צריך לארץ אומה נבדלת משאר אומות, כמו שהארץ נבדלת משאר ארצות, ואין לך דבר שנבדלים בו ישראל לגמרי משאר אומות רק המילה, והיא קדושה, עיי"ש עוד.

וכך יל"פ גזירתם שכל הנישאת "תיבעל להגמון תחילה" (כתובות דף ג' ע"ב, וזהו מקור דברי הרמב"ם ריש הל' חנוכה שפשוטו ידם ב"בבנותיהם") ונראה שבאו בזה לבטל הנישואין אשר אצל ישראל הם ב"קדושה" וכלשון השיטמ"ק בכתובות דף ז' ע"ב בביאור מטבע לשון הברכה "מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקידושין", עיי"ש. וכידוע מהתשב"ץ (סי' תס"ו-ז) שכל עניני ומנהגי החופה דידן למדנו ממתן תורה ששם התקדשו ישראל בקדושתו ית', וכמש"כ בפר' יתרו "לך אל העם וקדשתם וכו' ושם "ואתם תהיו ממלכת כהנים וגוי קדוש". וכידוע שבאו לבטל את ה"בעילת מצוה" שקרויה מצוה ע"ש שאין האשה כורתת ברית אלא למי שעושה אותה כלי (תוס' כתובות דף ד' ע"א ד"ה בעילת), והיינו לבטל את ה"ברית" של הנישואין שאצל ישראל הם ב"קדושה" וכמטבע לשון הגמ' בכ"ד דאסר לה אכו"ע כ"הקדש".

ויש להוסיף שכנגד מה שגזרו היונים לבטל "הקדושה" מישראל, עמדו החשמונאים ומסרו נפשם על "קדושת" שמו ית' וכמש"כ (ויקרא כ"ב, ל"ד) "ונקדשתי בתוך בני ישראל אני ה' מקדישכם", שבה נצטוו ישראל למות על קדושת שמו ית', (והיציאה לפועל של ה"אני ה' מקדישכם" הוא במה שמוסר נפשו על קדושת שמו ית'). והיינו שעל אותו ענין שבאו היונים לבטל והיינו "קדושת ישראל" עמדו החשמונאים כנגד ומסרו נפשם על קידוש ה' (וגילו בזה את ה"אני ה' מקדישכם" שיש ב"תוך בני ישראל), ועי'.

כי ויש לציין שהנה ידוע שמעשה דינה שארע ליעקב הוא בחינת מעשה אבות סימן לבנים על גלות יון, [כך מבואר במד"ר פר' וישב (פ"ד, א) שדרשו הפסוק "ולא נחתי" ממעשה דינה, ובמד"ר שמות (כ"ו, א) דרשו ולא נחתי מגלות יון. וכ"ה בשל"ה פר' וישב אות מ"ד, ובחתי"ס שגלות יון כנגד מעשה דינה] והנה במעשה דינה מצינו שאמר חמור לבני יעקב "והתחתנו אתנו בנתיכם תתנו לנו ואת בנתינו תקחו לכם" ולהלן שם אמרו שכם וחמור לבני עירם "האנשים האלה שלמים הם אתנו וכו' את בנתם נקח לנו לנשים ואת בנתינו נתן להם. אך בזאת יאתו לנו האנשים לשבת אתנו להיות לעם אחד וכו' וישבו אתנו", הרי מבואר שרצו אנשי שכם שבני יעקב "יתערבו עמם" וזהו ממש כגלות יון שלא בקשו לכלות את ישראל אלא בקשו לבטל מהם מעלתם העליונה ויהיו המה שוים עם היונים וכמש"נ.

זה לשון המשך חכמה פר' וישלח "שמעצם קדושת הישראלי המושפעת מהשם שאמר "כי אני ה' מקדשכם", שופע שפע קדושה גם על קנינו ובהמתנו וכו' וזה שאמר "גרתני - ותרי"ג מצוות שמרתני - ויהי לי שור וחמור צאן", כי כל אלה קדושים בבכורה, ששפע קדושת יעקב שופע גם על מקנהו וקנינו, עכ"ל. ובחת"ס פר' לך לך כ' "בהיות האנשים קדושים ואז תתקדש גם כל מאודם ומקנה בהמתם עמם. ואל תתמה שהרי כלי נכרים צריכים טבילה בהכנסם לקדושת ישראל. וכו' שכל קניני כספו שקנה מאת נכרים, קבלו קדושת מילה בהמולו, כי נישאו על ידי אדוניהם אברהם"כ"י. וכ"כ הפנים יפות פר' לך לך (בראשית י"ד, י"ב) שזהו הטעם שלא רצה אברהם להנות מרכוש סדום כי שורה עליהם טומאה, ולהיפך הוא אצל הצדיקים ששורה קדושה על ממונם, עי' עליוכ"ט. וכך מבואר בריטב"א בע"ז דף ע"ה ע"ב ובב"י (יו"ד סי' ק"כ) בשם הירושלמי שטעם טבילת כלים שקונה מגוי, כדי שייצא מטומאת גוי לקדושת ישראל.

ונראה שענין זה נקבע במתן תורה כאשר העכו"ם סרבו לקבל התורה נתחלק דין ממון ישראל ממון עכו"ם וכדאי' בב"ק ריש פ' דו"ה ש"עמד והתיר ממונם לישראל", הרי שבעת מתן תורה נקבעה חלוקה בעניני ממון בין ישראל לעכו"ם.

ונראה בביאור הדברים, ונקדים לשון החינוך אשר יש ללמוד מדבריו שהנהגת "כי חלק ה' עמו" נאמרה אף על "ממון" דישראל וז"ל במצוה שנ"ז "משרשי המצוה, לפי שישראל הוא העם אשר בחר האל מכל שאר העמים לעבודתו ולהכיר שמו, והם אינם תחת ממשלת מזלות אשר חלק ה' לכל שאר העמים, אבל הם תחת ידו של הקב"ה מבלי אמצעות מלאך ומזל, וכמו שכתוב "כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו". וכמו שאתה מוצא כשגאלם ממצרים שהיה נס כולל כל האומה, שהוא בעצמו ובכבודו הוציאם משם כו'. ולכן, בכל עת היות ישראל מחזיקים בתורתו ומתעטרים בעבודתו, לא תנוח בהם רק טובה ושפע ברכה ורוח נדיבה וטהורה תסמכם, וההפך והיא המארה והחרם, על אויביהם ושונאיהם. ועל כן, כי יקצר רוח אחד מהם ויוציא מפיו לשון קללה וחרם על ממונו וקרקותיו, שהם תחת הברכה, הודיעו הכתוב שאי אפשר לו להוציאו מרשות המבורך לרשות אחר, לפי שכל אשר לישראל שהם חלק השם לו הוא, ומה שקנה עבד קנה רבו. אבל מכל מקום, אחר שידענו באמת כי כוונת המחרימים להוציא אותו הדבר מרשותו, ראוי להשלים חפצו וישוב

כ"י ועי' ברש"י פר' חיי שרה (בראשית כ"ג, י"ז) "ויקם שדה עפרון □ תקומה היתה לה שיצאה מרשות הדיוט לרשות מלך".

כ"י וזה לשונו: והנה אחז"ל [ב"ר מג, ט] בזכות אם מחוט זכו בניו לחוט של תכלת, ובזכות עד שרוך נעל זכו בניו למצות מנעל של חליצה. יש להבין ענינו, מפני שלא רצה אברהם להנות מרכוש סדום מחמת דין עיר הנידחת שאסרה התורה השלל, כי מחמת רשתם שורה רוח רעה על כל נכסיהם, וכן ברכוש סדום שהיו רעים וחטאים לה', לא רצה להנות מנכסיהן ומלבושיהן, וכן בהיפוך בנכסי הצדיקים שרוח קדושה שורה על לבושיהן, כמו שמצינו בדור המדבר כדכתיב [דברים ח, ד] שמלתך לא בלתה וגו'. וזהו כוונת מצות ציצית שהקדושה היא מקפת את האדם בטלית של מצוה, וכן אמרו בזוהר ריש פ' חקת [קפ א] במנעל של חליצה ע"ש, לכך אמר שבשביל שהרחיק עצמו מלבושי טומאה, זכו בניו ללבושי קדושה.

ל [וחיונין שהממון הוא חלק מהאדם, בהגר"א באסתר (ג' י"ג) כתב שהמן גזר על נפש רוח נשמה וממון דישראל, עיי"ש. ועי' מהר"ל בנתיבות עולם נתיב התשובה פ"ה וז"ל: כי הממון של אדם ג"כ נחשב חלק האדם, כמו שאמרו חכמים (ב"ק דף קי"ט ע"א) וכו' הגוזל את חברו שו"פ, כאילו נוטל את נפשו עכ"ל. וכ"כ רצ"ה בכ"ד.]

ברשות אדוניו ויהיה קודש", עכ"ד. מבואר שהנהגת "כי חלק ה'" עמו היא אף בענין הממון של ישראל.

גזירת יוון הוא לטשטש ההבדל בין "ממון ישראל" ל"ממון עכו"ם"

מעתה נראה בס"ד, שבכלל מלחמת יוון שיסודה לטשטש ההבדל בין ישראל לעמים ולעקור מישראל הנהגת "כי חלק ה' עמו" וכמש"נ, היה להם מלחמה גם על עניני "הממון של ישראל", אשר כאמור מלשון החינוך גם הממון של ישראל מונהג בהנהגת "כי חלק ה' עמו". ואשר כאמור חלוקה זו נקבעה במתן תורה שעמד והתיר ממונם לישראל.

ויש לצרף לזה מה שהבאנו לעיל מלשון המשך חכמה (פר' וישלח) והחת"ס (פר' לך לך) ש"קדושת ישראל" היא גם ב"ממונם", ויתפרשו הדברים עפ"מ שהבאנו לעיל (בהערה) מהמהר"ל ש"כוונת היונים לבטל התורה והקדושה של ישראל", (ונתבאר שם שמילה שבת ור"ח מורה על "קדושת" ישראל), ונראה שמה"ט גזרו על ענין ה"ממון" שבישראל אשר "קדושת ישראל מתפשטת על ממונם".

וענין זה (שרצו לטשטש הנהגת הממון דישראל) יש ללמוד מכ"ד וכדלהלן, עי' בב"ב (קט"ו ע"ב) וברשב"ם שם ובמגילת תענית פ"ה שמבואר ש"בימי מלכות יון היו דנין בדיני הגוים" עיי"ש שגזרו עליהם שתירש הבת עם הבן, והיינו כי רצו לבטל דיני ישראל בעניני הממון אשר כאמור חלוקים המה ישראל מעכו"ם אף בממון דידהו.

וכמו"כ יש לציין להא דאי' בסוכה (נ"ו ע"ב) מעשה במרים בת בילגה שהמירה דתה והלכה ונשאת לסרדיוט אחד ממלכי יוונים, כשנכנסו יוונים להיכל היתה מבעטת בסנדלה על גבי המזבח ואמרה, לוקוס לוקוס עד מתי אתה מכלה ממון של ישראל, עיי"ש. והנה המהר"ל (גבורת ה' פ' ס"ט) מבאר מהות הקרבן וז"ל, "כי כאשר מביא עליו קרבן מממון שלו והממון קנינו, והוא שייך אל האדם ונחשב כאשר מביא אליו קרבן ממון שלו השבת העלול אל העלה". וזהו שאמרה "עד מתי אתה מכלה ממון של ישראל", היינו כי אצל ישראל הממון הוא חלק ה' עמו, ואין כאן "ממון סתם" וכאשר בא הממון בתורת קרבן אינו בא כ"ממון בעלמא" אלא כממון המונהג ב"כי חלק ה' עמו", ואין כאן ח"ו "כילוי ממון של ישראל" ועי'.

ויתכן לבאר בדרך זו, שזהו כוונתם בגזירה כתבו על קרן השור אין לנו חלק באלוקי ישראל, ועפ"מ שהבאנו לעיל מהגמ' בב"ק שעמד והתיר ממונם לישראל ואיירי שם לענין שור של ישראל שנגח שור של עכו"ם שפטור, ורצו היוונים לטשטש הבדלה זאת, וזהו כתבו לכם על קרן השור שאין הבדל בין ממון ישראל לממון עכו"ם. ובנוס"א השור נועד לחרישה, ובקשו לעקור מעניני הממון של ישראל הנהגת כי חלק ה' עמו, וכמש"כ בפ"י יפה תואר על המד"ר בראשית (ב, ד) שגזרו כן כדי שהכפירה תהא מפורסמת "במקניהם וקנינם".

ועי' בתוס' שבת (ל"א ע"א) שסדר זרעים נקרא "אמונת" שמאמין בחי עולמים וזורע. ולשון הרמב"ם באגרת תימן שגזרו היוונים "שיכתוב כל אחד מישראל בלבשו שאין להם חלק

בה' אלקי ישראל^{לא}, ושיחוק בקרן שורו כעניין הזה ואחר כך שיחרוש בו". היינו שבקשו שבכל עניני העוה"ז של האדם כמלבושו וממונו יפורסם ח"ו הכפירה^{לב}, וזהו שגזרו שבאותו שור שחורש יחוקק אין לנו חלק באלקי ישראל והיינו כנגד ה"מאמין בחיי עולם וזורע", ועי' שבת דף ק"ח ע"ב אמר רבי יוסי מימי לא קריתי וכו' ולשורי שורי וכו' אלא לשורי שדי ופרש"י שם: ולשורי שדי - שהוא עיקר של שדה, דכתיב ורב תבואות בכח שור (משלי יד), עכ"ל.

והראני אמו"ר שליט"א לדברי האליהו זוטא (סי' תר"ע סק"א) שהביא בשם מדרש חנוכה דאי': אמר הקב"ה אתם חשבתם לעקור שמונת ימי סוכה הנני נותן להם שמונת ימי חנוכה,

^{לא} ויש לציין ללשון השאלות כ"ז: מזוהה בימין ונר חנוכה משמאל ובעל הבית בטלית מצויצת בינהן, עכ"ל. וכ"ה לשון הריטב"א בשבת דף כ"ב ע"א: כדי שתהא מזוהה בימין ונר חנוכה בשמאל. פירוש ובעל הבית נכנס בינתיים בטלית מצויצת, עכ"ל. ויתכן שהענין בטלית מצויצת הוא כנגד מה שגזרו לכתוב על הבגדים אין לנו חלק וכו'. ועי' במאירי בשבת כ"ב ע"א שכותב גם תפילין ויתכן שהענין בתפילין כי הם באים לכפר על חטא העגל כמו שהביא המ"ב בסי' ל"ב ס"ק ר"י, עיי"ש. והבאנו לעיל מרש"י על המדרש ומהמהר"ל שיונים באו לעורר חטא העגל, ודו"ק. והענין שגזרו על הבגדים יל"פ עדמ"ש"כ במדרש שמואל באבות פ"ו מ"א: והר"מ אלשקאר ז"ל כתב כי זוהיר על שלשה פשעי ישראל על ענין המלבושים והבגדים כי הוא תחלת פתויו של היצה"ר כמו שאמרו ז"ל בפסוק ותתפשהו בבגדו, כנגדו אמר אל תבקש גדולה לעצמך והוא להתגדל במלבושים נאים, עכ"ל. ובדרשות חת"ס ח"א עמ' קמ"ד "כי בעו"ה עינינו רואות כי ע"י קרוב הדעת ויתערבו בגויים וילמדו מעשיהם מתחילים תחילה במלבושיהם ותתפשהו בבגדו עד לבסוף וינס החוצה היום אומר לו עשה כך וכו' עיי"ש. וראה מש"כ הר"ר יעקב ליפשיץ זצ"ל נאמנו של מרנא הגאון ר' יצחק אלחנן זיע"א בספרו זכרון יעקב אודות גזירת הבגדים שהיתה בזמנו ש"אם ישתוו הבגדים ישתוו גם הלבבות". וזהו שגזרו היוונים לחקוק בבגדם "אין לנו חלק באלוקי ישראל" שע"י בגד שכתוב עליו "אין לנו חלק וכו' הרי שבדאי היא בזה "קרוב הדעת ויתערבו בגויים".

והנה בכ"מ הבגד נקרא "כבוד" [מאני דמכבדתא עי' שבת דף ק"ג ע"ב, וראה לשון הרמב"ם פ"א מעדות ה"ה ש"הבוזיין" פסולין לעדות ומנה שם מי שאינו מקפיד על לבושו בשוק שאינו מקפיד על ה"בושת", עיי"ש. וכידוע הכבוד הוא הנשמה] ובקשו היוונים שבדבר המסמל את ה"כבוד" של האדם יהא כתוב "אין לנו חלק וכו'".

ועוד שהבגדים נקראים מדות [עי' בהגר"א משלי (ו, כ"ז, כ, ט"ז) שהמידות נקראו בגדים, ובפי' לשה"ש א, ה, ושם ה ג, עיי"ש, וכן בעקידה שער נ"א בענין בגדי כהונה, וכ"ה במלבי"ם פר' תצוה (שמות כ"ח, ב) ובמהר"ל נתיב הלשון פ"א, ועי' בס' מצבת משה ח"א דרוש י"ב בהערה מה שביאר עפ"י לשון הגמ' ש"תפסו הקב"ה לירעבם בבגדו" שהכוונה למידותיו, וכן זהו שאמרו חז"ל חייב אדם למשמש בבגדו בערב שבת שהכוונה לתיקון המידות עיי"ש] והוא אשר גזרו היוונים שבבגד המסמל את ה"מידות" של האדם יהא כתוב אין לנו חלק וכו' וכמש"נ. וע"ע מש"כ בפר' וישב עה"פ "ותתפסהו בבגדו לאמר שכבה עמי" שרצתה ש"יאמר" שכבה עמי ועי"ז כבר יחטא, ונתבאר שם שלכך תפסה בבגדיו שע"י יהא לו אחיזה בבגדיו ובוזה תוכל לפתותו "לאמר" כן, עיי"ש.

^{לב} ויתכן שלכך ימים אלו מותרים במלאכה, היינו כנגד היוונים שרצו להפריד ב"מלאכה" של ישראל את ה"כי חלק ה' עמו" ולפרסם הכפירה בממונם וקנינם, לכך בימים אלו מותרים במלאכה לפרסם את ה"כי חלק ה' עמו" ב"תוך" המלאכה, ועי'. וזהו שרמזו חז"ל שההדלקה היא עד שתכלה רגל "מן השוק" מקום בו עוסקים במלאכה וסחורה,, שם דייקא יש לפרסם את ה"כי חלק ה' עמו". ויש לציין לזה ללשון הספורנו ר"פ בהעלותך עה"פ: "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות" שכתב: כל השבעה יאירו וישפיעו אור עליון לישראל שיוורו היות אור הימנים ואור השמאלים מכוון ופונה אל אור הקנה האמצעי שהוא עיקר המנורה ושכן ראוי שכונת המימינים העוסקים בחיי עולם והמשמאלים העוסקים בחיי שעה העוזרים למימינים, כאמרם אלמלי עלייא לא מתקיימי אתכליאי (חולין צב, א) תהיה להפיק רצון הא-ל ית' באופן שיושג מכוונו בין כולם וירוממו את שמו יחדו כמו שקבלו עליהם כאשר העיד באמרו "ויענו כל העם יחדו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה" כלומר בין כולנו נשלים כונתו, עכ"ל. הרי שבמנורה ב"אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות" טמון אותו כח שכאשר הזבולון מסייע לישכר הרי שניהם "יחד" מכוונים אל אור הקנה האמצעי שהוא עיקר המנורה, והיינו שבכח המנורה להאיר באור תורה גם את הזבולון כאשר הוא עזר לתורה, ועי'. ובמק"א הבאנו מלשונות הקדמונים שמדיני המנורה וקביעות מקום המנורה הוא שתהא המנורה "מאירה על השולחן" ונתבאר בס"ד שהכוונה בזה שאור התורה (הבא מאור המנורה) מאיר הנהגת הממון (הבא מהשולחן) והבאנו עוד שהמנורה כנגד ישכר והשולחן כנגד זבולון, ולהנ"ל י"ל שבכלל התנגדות היוונים למנורה היה על מה שהיא "מאירה" על השולחן, ודו"ק.

עיי"ש שלג. ויש לומר שסוכה הוא "שם שמים חל על הסוכה", ש"הבית" עצמו נהפך לחפצא של "שם שמים", שכל צרכי האדם כאכילה שתיה ולינה וטיול נעשים לחפצא דמצוה, וזה בקשו היוונים לעקור, וכנגד זה הנני נותן לכם שמונת ימי חנוכה ש"הבית עצמו" נהפך לחפצא דקדושה.

ובר"ה (י"ח ע"ב) איתא "גזרה מלכות יון שמד שלא להזכיר שם שמים על פיהם, וכשגברה מלכות חשמונאי ונצחום התקינו שיהו מזכירין שם שמים אפילו בשטרות, וכך היו כותבים בשנת כך וכך ליוחנן כהן גדול לא-ל עליון. וכששמעו חכמים בדבר אמרו, למחר זה פורע את חובו ונמצא שטר מוטל באשפה וביטלום, ואותו היום עשאוהו יום טוב". ונראה שקביעה זו שבאה כאשר "נצחו" את היוונים שיהיו כותבים שם שמים על השטרות, היתה כנגד גזירת היוונים לטשטש הנהגת "כי חלק ה' עמו" בעניני הממון של ישראל, וכנגד זה תקנו שיהו מזכירים שם שמים "אפילו בשטרות", ועי'.

ביאור דברי הרמב"ם ש"פשטו ידם בממונם"

ואולי יש להעמיס כן בלשון הרמב"ם פ"ג מחנוכה ה"א שמה גזירת היוונים וכלל בתוך גזירתם ש"פשטו ידם בממונם"לד, וכבר העירו שכל הגזירות של היוונים היו בענינים רוחניים וכידוע מהלבוש והב"ח, וא"כ מה להם ול"ממון ישראל" (וביותר משמע בלשונו שגם הפשטו ידם בממונם היתה גזירה רוחנית והיינו מדכייל זה בתוך כל הגזירות על רוחניות עי' בלשונולה).

ולהנ"ל יתכן שהפשטו ידם בממונם היינו מה שגזרו לפרסם הכפירה במקינהם וקנינם, או שי"ל שגזרו לכופם לדון בדיני עכו"ם [כמו שהבאנו לעיל מהרשב"ם בב"ב ומגילת תענית] ועי"ז לעקור מקנין הממון דידהו ענין ה"כי חלק ה' עמו" שיש בממון. וכן את ענין ה"קדושה" שיש בממון ישראל וכמש"נ.

תקנת הדלקת נר חנוכה על ה"בית" - על ה"ממון" דישראל

מעתה נראה בס"ד, שלכך קבעו חז"ל גדרי החיוב של הדלקת נר חנוכה כ"חיוב על הבית" היינו שהבית עצמו המסמל את קנין הממון של האדם, שיהא "בו" נר חנוכה [שהבית מבטא בעלות כעין שדרשו בכ"ד "מה ביתו ברשותו וכו'", ועי'].

ויסודה"ד יש לומר כמו שמצינו בחיוב מזוזה שהוא על "הבית", וביאר הרבינו יונה בברכות (דף ח' ע"א בדפה"ר) ש"במזוזה משעבד אדם ממנו", וכך כאן קבעו חיוב ההדלקה כחיוב על הבית כנגד גזירת היוונים לעקור הנהגת כי חלק ה' עמו בממון ישראל, ואולי מה"ט גם קבעו להדליק בפתח הבית בצד המזוזה [מזוזה בימין ונר חנוכה בשמאל וכדאי' בשבת דף

^ל ויל"פ שהסוכה מורה ג"כ על הנהגת כי חלק ה' עמו שישראל אינם מונהגים ע"י שרים ומזלות וכו' וכמו שביאר הגר"א שיונה שענין הסוכה הוא להגן מפני החמה להורות שישראל אינם מונהגים תחת חוקי הטבע □ שמש, וכו'. ולכן גזרו היוונים על מצות סוכה בפרט.

^ל ועי' מעשה רוקח שהביא גיר' ברמב"ם ב"ממונם ובתיהם".

^ל וזה לשונו: 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 הטהר, עכ"ל.

ע"ב ע"א, וביותר איתא במסכת סופרים פ"כ ה"ג: שתהא מזוזה בימין ונר חנוכה משמאל לקיים מה שנאמר "מה יפית ומה נעמת" מה יפית במזוזה ומה נעמת בנר חנוכה, עיי"ש. [שהן הנרות והן המזוזה באים להעמיד שעבוד ממון האדם לה'לו, והטעם ב"פתח" דוקא, עי' הערה לו.]

ויתכן דמה"ט כתב הר"ן בפסחים (ו, ב) דבעי שהשמן יהיה מ"שלו", וכנ"ל שקבעו חז"ל בימים אלו על ענין ה"ממון" של ישראל, ומה"ט יש להדליק בשמן "שלו" - להעמיד ולהשתמש ב"ממונו" לה', (וכענין קרבן שהוא מ"ממונו" כמו שהבאנו מהמהר"ל) ועי'.

ויבואר מש"כ המג"א (הו"ד בהערה לעיל) שיש לחלק צדקה בחנוכה (ועיי"ש מש"נ) וי"ל שכנגד מה שגזרו היוונים על הממון דישראל, יש ליתן צדקה בממון, וע"ד הגר"א (הו"ד לעיל בהערה) שתקנו מתנות לאביונים כנגד מה שרצה המן לכלות ממון ישראל, ועי'.

בס"ד

דעת כהן

מדוע נקרא החג "חנוכה" ולא "הצלת התורה" או "הצלת עם ישראל"

יש לעיין מדוע נקרא החג חנוכה, והרי עיקר הנס היה ביטול השמד על ידי הנצחון על היוונים? וגם בעל הניסים רק אחרי ההודאה על שלא עלה זממם של היוונים בידם ונמסרו בידי החשמונאים אומרים אנו ואחר כן באו בניך וכו', וזהו משום שעיקר הנס הוא ההצלה מהיוונים ומתרבותם, ומדוע נקרא אם כן החג דוקא על שם החנוכה?

והרמב"ן בתחילת פרשת בהעלותך הביא דברי המדרש שאהרן נצטער על כך שלא היה לו חלק בחנוכת המשכן, והקב"ה ניחמו במנורה, וביאר הרמב"ן [והביא כן גם בשם רבי נסים גאון], שרמז לו בזה על חנוכת בית חשמונאי, ואמר לו שהקרבות עתידין ליבטל והמנורה לא תיבטל, והכוונה היא לנרות חנוכה שאינן בטלים. ומבואר מזה שחנוכת החשמונאים היתה על ידי המנורה. וצריך להבין, שהרי הם חנכו את כל בית המקדש, ומדוע החשיבו חז"ל את הדלקת המנורה לעיקר חנוכתם?

והנה עיקר לשון חנוכה הוא 'חינוך' וחינוך היינו חידוש הדבר והתחלת השימוש בו וכמו שפירש רש"י על הפסוק "אשר בנה בית חדש ולא חנכו" (דברים כה) שחינוך הוא לשון התחלה [ועיין גם באבן עזרא שם]. וזו היתה חנוכת המזבח, שאחרי שפרצו היוונים למקדש וחיללוהו, היו החשמונאים צריכים לחדשו ולהחזירו למתכונתו, וזו היא חנוכתו.

^{לו} [גם הנה הן המנורה מבטא את ה"שכינה ששורה בישראל", וכן הוא במזוזה וכמש"כ הראשונים בב"מ דף ק"ב ע"א (עיי"ש ריטב"א ונימוק"י) שאין להוריד מזוזה מהבית "כיון דחלה קדושת שכינה בבית זה אין לו לסלקה משם", ומבואר שמכח המזוזה שורה בבית "קדושת השכינה"]

^{לו} והענין להלדיק ב"פתח" הבית, י"ל כי מצינו בב"ב (נג, ב) שהמעמיד "דלתות" קונה כל הבית, הרי שהעמדת "דלת" יש בה הוראת בעלות לקנין כל הבית, (וידוע פי' מהרי"ל דיסקין על "ושמחנו בתיקונו" שאף שירד מן השמים, מ"מ תיקון הדלתות יעשו ישראל, הובא בסידור אישי ישראל) וכמו"כ ענין המזוזה והנ"ח הוא "לשעבד" ממונו לה', ולהראות הנהגת ה"כי חלק ה' עמו" בממונו, וכאשר מניח המזוזה ונר חנוכה ב"דלת" ביתו יש כאן ביטוי להנהגת כי חלק ה' עמו ב"כל הבית". ועי'.

ונראה לבאר לפי זה, שהנה מצבם של כלל ישראל באותה תקופה היה מצב של הידרדרות, התיוונות ובגידה איש ברעהו [כמבואר מספרי ההיסטוריה], והחשמונאים עמדו וחידשו את כל עם ישראל והעמידוהו שוב במתכונת של קיום תורה ומצוות, וזהו חג החנוכה - חנוכתו של עם ישראל בתור עם שומר תורה ומצוות.

ונמצא לפי זה שחנוכת המזבח אינה רק חנוכת המזבח בלבד, אלא חנוכתו של כלל ישראל מחדש כעם העובד את קונו ועל כן נקרא החג בשם חנוכה.

והנה כשנתבונן בשתי החנוכות, חנוכת הנשיאים וחנוכת החשמונאים הגדולה מחנוכת הנשיאים [כדברי חז"ל], נראה שני הבדלים ביניהן:

א. חנוכת הנשיאים לא היתה הכרחית להקמת המשכן, שהרי גם בלעדיה יכלו הכהנים לעבוד ולהקריב, ואילו חנוכת החשמונאים החזירה את המקדש למצב של תפקוד ובלעדיה לא היה עבודה במקדש.

ב. חנוכת הנשיאים היתה במצב של אור, במצב של השראת שכינה בישראל, ואילו חנוכת החשמונאים היתה במצב של חשך - זו יוון.

ונמצינו למדים: במצב של אורה והשראת שכינה חונכים את המקדש בקרבנות ואילו במצב של חושך חונכים את המקדש בנרות! וזוהי חנוכת בית חשמונאי, שבתקופה של חושך נוראי האירו לכלל ישראל! וזהו שאמר הקב"ה לאהרן שלך גדולה משלהם וכו', והיינו שחנוכה בעת חושך וחורבן גדולה מחנוכה במצב של אור! ועוד אמר לו שהקרבנות בטלות והנרות אינן בטלים, כשחרב הבית ונמצאים בגלות ובחושך - אין מקום לקרבנות, אך הנרות מאירות דוקא בחושך, וזהו תפקידם, להאיר את חשכת הלילה!

וזו הסיבה שדוקא חנוכה זו נחגגת על ידינו, ולא שארר חנוכת המשכן והמקדש [כגון מקדש שלמה], כי חנוכה זו נמשכת בעם ישראל בכל עת ועונה שנמצא הוא עדיין בגלותו, וצריך עם ישראל וכל אחד מישראל לחנוך את עצמו ולחדש את עצמו לעבודת קונו, על ידי הדלקת נר מצוה ואור תורה בתוככי נפשו.

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

קרית ספר

להשכיחם תורתך

בזכריה (ט יג) נאמר "...ועוררתי בניך ציון על בניך יון", ודייק אאמו"ר שליט"א שמלחמת היוונים היתה על ה"בנים" לעקור ולשרש מהם קיום התורה והמצוות, וממילא מלחמת החשמונאים נגדם גם היתה על נפש הילד. ובאמת מבואר ב"על הניסים" שחלק ממלחמת יון היתה "להשכיחם תורתך", ועיקר האופן להשכיח את התורה היא להשכיח מצעירי הצאן, שעוד לא התרגלו בעסק התורה וקיום המצוות, וכשמשכיחים אותה מהם הרי זו שכחה מוחלטת ועקירת הדת, והם גודלים בלא עול תורה ומצוות. ולכך המלחמה בזה היתה "בניך ציון על בניך יון".

ומבואר בחז"ל, שבאצטדיונים של יון היו הזקנים למעלה והצעירים למטה. וגם זה יכול להתפרש כנ"ל - שהצעירים לא יראו את הזקנים, שלא יהיה המשך ורצף מהזקנים לצעירים ולא ילמדו מהם.

וכשנדייק בזה, הנה בתפילת "על הניסים" מודגש ענין ה"בנים" בכמה אופנים, "בימי מתתיהו בן יוחנן", "חשמונאי ובניו", "באו בניך לדביר ביתך", כי אם זו היתה המלחמה אז בזה מדגישים את הניצחון, כשלא הפרידו בין הזקנים לבנים והיה המשך ורציפות במסורת הדורות.

ובזה גם תובן ההבטחה שהובטח אהרן בחנוכת המשכן "שלך גדולה משלהם", שבניו אחריו ידליקו במנורה בבית המקדש. ובפשוטו אין לו מובן מה איכפת ל' לאהרן שבעוד מאות שנים יעמוד רווח והצלחה מבני בניו, והם ימשיכו הדלקת המנורה, הא מ"מ עכשיו בעת חנוכת המשכן לא קיבל ולא זכה להשתתף. ולהנ"ל הדבר מבואר, שאין ברכה והצלחה לאדם כמו זה שבניו אחריו ממשיכים ללכת בדרך טובים, וכ"ש וק"ו אחרי מאות שנים, וברא כרעא דאבוה הרי שהוא עצמו ממשיך בעבודת השם, ולכך אמרו על עבודת הכהנים אחרי מאות שנים "שלך גדולה משלהם".

וזו גם הברכה שבירכו ליעקב אבינו "משם רועה אבן ישראל" (בראשית מט כד), ומפרש רש"י ד"אבן" נוטריקון "אב בן", וקמ"ל דיעקב אבינו מיטתו שלימה ובניו וצאצאיו המשיכו אחריו בדרך ד'. ולכך גם בדק עצמו באבנים, כשהניחם סביב למראשותיו והם התאחדו, שבכך ראה שאין פסול בזרעו והם ימשיכו בדרכו.

ואף אברהם אבינו לא השתבח בו הקב"ה בכל מעלותיו כי אם בזה, "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו אחריו" (שם יח יט), הרי שזו מהמעלות הגדולות לאדם בכלל ולישראל בפרט להמשיך קדושת ישראל בשרשרת הדורות.

וזו אחת מענייני השמחה בחנוכה בניצחון החשמונאים על היוונים, שלא פגעו בפך השמן הטהור היינו חינוך בני ישראל בדרך ישראל סבא. ודוק בדבר, שבחג זה הקפידו הכל להיות

להשכיחם תורתך

"מהדרין מן המהדרין" מה שלא מצינו בשאר מועדים ושאר מצוות שכולם "מהדרין", שכאן בחג זה ענין ה"מהדרין" הוא שכל בני הבית ידליקו ולא רק בעל הבית, ועכ"פ עומדים סביבו בשעת ההדלקה, והוא כדי להראות ולגלות מטרה זו של החג, לחנך הבנים לשמירת התורה והמצוות, ובהידור אהבה ושמחה ולא כהרגל ומלומדה, כהחשמונאים שבאו למסור נפשם על קדושת וטהרת ישראל.

הלכה בפרשה / הרב רפאל אלחנן רבינוביץ, מח"ס 'מאור יעקב' כ"ג חלקים על הלכות המועדים וחדשי

השנה

המדליק נ"ח בב' מקומות היכן יברך

א. הטעם שיש להדליק בב' מקומות / ב. הצד לברך בפתח החצר / ג. אם מועיל להתנות שרוצה לצאת היכן שההלכה ובענין תנאי במצוות / ד. אם יש בעיה של שינוי מקום בין הברכה להדלקה / ה. העולה לדינא.

א. הטעם שיש להדליק בב' מקומות

מובא בשם הגר"ש אויערבאך זצ"ל (אליבא דשמואל עמ' רנב-רנג, ואמרי אברהם עמ' ש, ותפארת שמואל עמ' נו אות קפד) שאמר שידוע שמרן החזו"א בשנתו האחרונה אמר שצריך לברר את הסוגיא של חצר לגבי חנוכה, דזה לא היה ברור לו כ"כ, כן שמע מכמה מתלמידי החזו"א ומדודו הרב הורביץ זצ"ל, והוסיף שלא זכינו לאורו שרצה לברר הלכתא רבתא, זמני היום, גבולות א"י, וחנוכה. רבינו זצ"ל אמר שידוע שמרן החזו"א בשנתו האחרונה אמר שצריך לברר את הסוגיא של חצר לגבי חנוכה, דזה לא היה ברור לו כ"כ, כן שמע מכמה מתלמידי החזו"א ומדודו הרב הורביץ זצ"ל, והוסיף שלא זכינו לאורו שרצה לברר הלכתא רבתא, זמני היום, גבולות א"י, וחנוכה. ועיי"ש שעיקר דעתו בזה כמרן הגריש"א זצ"ל דמקום ההדלקה הוא בפתח החצר גם בימינו, ומדליק ומברך ברה"ר וסובר שכ"ה עיקר דינא דגמרא, והיה ממהר להדליק גם בחלון. ואף שרבינו הורה דהעיקר להדליק בפתח החצר ודלא כהחזו"א בדין פתחי החצרות, מ"מ כשהיה פעם בחתונה שפגש את הגר"ח גריינמן זצ"ל ולאחמ"כ סיפר ששאלו האם דעת החזו"א שכיום אין פתח לחצרות האם זה מעיקר הדין ולא יוצאין בזה ידי חובה או זהו רק מלכתחילה, והשיב לו הגר"ח ג, דהחזו"א סבר שכן הוא מעיקר הדין ולא יוצאים ידי חובה בפתח החצירות

ואכן, לפני עשרות שנים דעתו של הגר"ש אויערבאך זצ"ל (אליבא דשמואל עמ' רנו עדות תלמידו ר' שאול כי טוב) היתה שעיקר ההדלקה בבית, ולכן הורה שבדירה מעל כ' אמה ידליק בג' מקומות, בחלון, בפתח הבית לחדר מדרגות, ובפתח הבנין, ויברך בפתח הבית לחדר מדרגות¹.

¹ ונראה שהטעם שהורה להדליק בג' מקומות, אזי בפתח הבנין כדי לצאת שי' השו"ע שיש להדליק בפתח החצר, וכדי לצאת שי' רש"י והחזו"א לכאן צריך להדליק בחלון, אך כיון שהחלון למעלה מכ' אמה אין לו מקום להדליק אלא בפתח הדירה הפתוח לחדר מדרגות למרות שהחדר מדרגות אינו מוגדר רה"ר והו"ל פרסומי ניסא רק לדיירי הבנין, ולכן יש להסתפק גם לפי רש"י וגם לפי החזו"א בדעת התוס' בזמננו, היכן צריך להדליק מי שגר למעלה מכ' אמה וביתו פתוח לחדר מדרגות, כי מצד אחד יתכן שעדיף להדליק בחלון למעלה מכ' אמה, כי גם למעלה מכ' אמה כתב הפמ"ג (מ"ז סי' תרי"א סוסק"ה) גבי הדר בעלייה שחלונו למעלה מכ' אמה, שידליק בחלון דקצת היכרא איכא לבני רה"ר, ועוד, ששי' הריטב"א (הנדמ"ח שבת כא:): שהפסול של למעלה מעשרים אמה הוא רק בכותל הבית סתמא, אבל בבית גבוה מהני להדליק בחלון אף אם הוא גבוה מעשרים משום דבדידי' משערינן הואיל ולא אפשר לי אלא

והנה בדעתו של החזו"א ישנו מבוכה גדולה, וכיון שהאריכו בזה בספרים ננסה לתמצת את חילוקי הדעות בדעתו. וכידוע ומפורסם דעתו של החזו"א גבי עירובין ומזוזה שאין החצר שבזמנו כחצר שבזמן חז"ל לענין עירובין ומזוזה, משום שבחצר שלהם היו החצרות עיקר תשמיש הבית, שהיו משתמשים בהן לטחינה ואפייה ושטיחת פרות ושאר צרכים, ופעמים שהיו אוכלים וישנים בהן כדרך החקלאים בזמנם, אבל אצלנו אין החצרות רק לאויר, כן הוא לשון החזו"א ביו"ד (סי' קסח סק"ו), וכ"כ באו"ח סי' סה (סקנ"ב) וז"ל: "נסתפקו בכוונת הראשונים שמבואות שלנו אין בתים וחצרות פתוחין לתוכן, ונראה דהטעם משום שחצרות שלנו אינם לדירה כחצרות שלהם ולא הוו שלנו רק רחבות, ואנן חצרות בעינין ולא רחבות" עכ"ל. ובסי' צ (סקכ"ג) כתב וז"ל: "והילכך לדידן דלית לן מבוי הניתר בלחי משום דאין חצרות פתוחות למבוי שלנו, דחצרות שלנו הן רחבות, ואע"ג דהן מוקפין לדירה ודינן כחצר לכל מילי, מ"מ לענין דין מבוי צריך חצר דוקא שיהא עיקר תשמיש הבית שם, וכמו שהיה בזמן חז"ל באופקים החמים, גם במבוי היה תשמיש דירה, ואינו כן במבואות שלנו" עכ"ל.

בהכי עיי"ש, ואף שדעת החי"א (כלל קנ"ד סט"ז) והמשנ"ב (סי' תרעא שעה"צ סקמ"ב) דבכה"ג טוב יותר שיניח בפתח לביתו, מ"מ הורה אביו הגרש"ז אויערבאך (הליכו"ש פי"ד הע' 22) שכיון שיש חולקים על המשנ"ב (הפמ"ג והריטב"א) יש להדליק בחלון גם אם הוא למעלה מכ' אמה עיי"ש, ובפרט באופן שיש בנינים נוספים ממול חלוננו שאז גם אם הוא למעלה מכ' אמה דעת רוב הפוסקים דעדיף להדליק בחלון כדי שיהיה פרסומי ניסא לבנינים שמולו מאשר להדליק בפתח דירתו שיהיה פרסומי ניסא רק לדיירי הבנין שעוברים בקומתו [כ"פ הגר"ש וואזנר (שו"ת שבה"ל ח"ד סי' סה), הגר"מ פיינשטיין (מקראי קודש נספח ז' אות ח'), הגר"ר יעקב קמינצקי (מחיצת רבינו עמ' קלט), הגר"ח פ"א שיינברג (חי' בתרא סי' תרעא על הרמ"א ס"ז), הגר"ש דבילצקי (אור ישראל הע' 394), הגר"ר ישראל יעקב פישר (שו"ת אבן ישראל ח"ט סי' סג והליכות אבן ישראל ח"ב עמ' שמו), והגר"ר יהודה עדס (הנרות הללו קודש עמ'), והגר"י רצאבי בשו"ע המקוצר (סי' קכ) ועוד], ואין לומר דלדעת רש"י גם אם פתח ביתו לא נראה לרה"ר צריך להדליק בפתח ביתו גם כשחלוננו פחות מכ' אמה, כי בכה"ג שחלוננו בתוך כ' אמה כתבו כמעט כל פוסקי זמננו שגם לפי רש"י צריך להדליק בחלון ולא בפתח ביתו כדי שיהיה פרסומי ניסא לרה"ר [כ"פ הגר"ב"צ אבא שאול (שו"ת אורל"צ ח"ד פמ"ב ס"ה), הגר"מ שטרנבוך (תשוה"נ ח"ה סי' רכו), הגר"ש דבילצקי והגר"ע אויערבאך (הובא דבריהם באליבא דהלכתא גיליון צט עמ' מז), הגר"ר בנימין זילבר בשו"ת אז נדברו (ח"ה סי' לט), והגר"ר יעקב בלוי (חובת הדר נר חנוכה פ"א סק"ג), ועוד], ולכן באופן שחלוננו למעלה מכ' אמה יש להסתפק בכה"ג היכן עדיף להדליק לדעת רש"י וכנ"ל (שיהיה תלוי במח' החי"א והמשנ"ב לבין הפמ"ג והריטב"א), וממילא הצד שיש להדליק בפתח ביתו הפתוח לחדר מדרגות ולא בחלון, כי בין בפתח ביתו ובין בחלוננו למעלה מכ' אמה אין פרסומי ניסא לבני רה"ר, וכיון שכך, יתכן ועדיף להדליק כעיקר התקנה בפתח ביתו ולפרסם הנס לכה"פ לדיירי הבנין ובכך גם ירוויח להיות מסובב במצוות, ובפרט לדעת החי"א והמשנ"ב שס"ל שאם יכול להדליק בפתח ביתו לא ידליק בחלון למעלה מכ' אמה, ואף אם יש בנינים נוספים ממול חלוננו, מ"מ יש כמה פוסקים שסוברים שאין בזה תועלת דהבנינים שממולו אינו רה"ר אלא רשות של יחידים הרבה ולא גרע מדיירי הבנין שהם גם יחידים הרבה, [כ"פ הסטייפלר (כתבי קה"י החדשים עמ' 13), השרידי אש (או"ח סי' נו), הגר"מ שטרנבוך (תשוה"נ ח"ב סי' שמב אות יב), הגר"נ קרליץ (חוט שני עמ' שז אות ז' ו-י), ולקט דיני חנוכה פ"ב עמ' לט ס"ז], והגר"ח קנייבסקי (דולה ומשקה עמ' רלג) ועוד], ולמעשה הגרי"ש אלישיב (אליבא דהלכתא גיליון צט עמ' מז) עדות הגר"י שוב) הורה בספק זה וכן שמעתי מהגר"ר אליעזר דינר שידליק היכן שיש יותר פרסומי ניסא והוא היכן שבמציאות יראו יותר אנשים. [בזוה מיושב הסתירה בדעת הגרי"ש"א שבס' בס' נר איש וביתו (פ"ה הע' יא) ובס' טובך יביעו (ח"ב בסופו הל' שכנים תשובה לו) ובס' המועדים כהלכתם להגרי"מ וויל (סי' כא הע' נג) כתבו בשמו שלא ידליק בחלון מעל כ' כמה גם אם יש בנינים ממול, ואילו בפניני חנוכה (פ"ד עמ' סח) ובאשרי האיש (פל"ו הע' פב) בשם הגר"צ פרידמן כתבו בשם הגרי"ש"א שאם לא יכול להדליק למטה יכול להדליק בחלוננו למעלה מכ' אמה אם יש בנינים ממול, וכ"כ בס' משנים באהל (עמ' קפד) שכן הורה בשנים האחרונות, ולפי האמור מיושב הסתירה דתלוי היכן יש יותר פרסומי ניסא ואכמ"ל]. וכ"ז דלא כהגר"מ וויל שכתב (המועדים כהלכתם סי' כא הע' מג) שבכה"ג שחלוננו למעלה מכ' אמה לכו"ע יש להדליק בכניסה לבנין ואף לדעת החזו"א, וזה טעות חמורה לכתוב כן, כי לפי החזו"א לא יוצאים כלל בכניסה לבנין אפי' בדיעבד, וכמש"כ כל הפוסקים הנ"ל שחלקם כתבו כן גם בדעת החזו"א.

והנה החזו"א כתב כן רק לגבי עירובין ומזוזה ולא לגבי חנוכה, ובאמת יש סברא לחלק כמו שביארו הסטייפלר (ארחות רבנו ח"ג עמ' י) והגרש"ז אויערבאך (הליכו"ש חנוכה פי"ד דבר הלכה אות ו) שאף לפי דעת החזו"א שלגבי עירובין חדר מדרגות וחצר שלנו אינם נחשבים חצר, מ"מ לענין נר חנוכה נחשבים כחצר, וצריך להדליק בפתח שלהם הפתוח לרה"ר, כיון שמה שאמרו להדליק בפתח החצר אינו דוקא משום דיש על החצר שם בית ממש, אלא משום דהתם הוי פרסומי ניסא טפי, וכיון שכן לא בעינן תשמישי דיורין אלא די בכך שחצר זו משמשת לו לכניסה ויציאה והדבר ניכר שזהו שימוש, שע"ז יודעין בני רה"ר שזו הודלק ע"י דיירי הבית, ותשמיש זה שפיר איכא גם בחדר המדרגות שבזמננו.

אמנם הגר"ח קנייבסקי העיד (כמובא בשונה הלכות סי' תרעא סי"א, ובדינים והנהגות פכ"ב אות א', ובקונ' בהלל והודאה להגרא"א בוקוולד עמ' מא בשמו) בשם החזו"א ששמע ממנו שחצרות שלנו אין להם דין חצר שבגמ' ואין להדליק שם, וכן אמר על פתח המדרגות שלמטה שאין זה פתח חצר שבגמ', ולכן פסק שידליק בחלון הפונה לרה"ר, וגם הגרב"צ אבא שאול (שו"ת אורל"צ ח"ד פמ"ב ס"ה בהערה) נקט בשי' החזו"א שאין דין חצר גם לגבי חנוכה.

מאידך, הגר"ח ברים זצ"ל מתלמידי החזו"א העיד (כמובא בקונ' בהלל והודאה להגרא"א בוקוולד עמ' מג שכתב כן, ומקור דבריו בשיעור שנדפס בקונ' שמונת ימי חנוכה, ע"פ הקלטות משיעורי הגר"ח ברים שמסר מידי שנה בחנוכה, ותמיד חזר על הקטע הנזכר עי"ש) שהטעם שהחזו"א לא הדליק בעצמו בפתח מבחוץ משום שהחזו"א פסק כשי' רש"י שסובר שצריך להדליק בפתח הבית ולא בפתח החצר, והוכיח מהרמב"ם שהביא דברי הברייתא כפשוטו שגם סובר כרש"י. וכ"כ באורחות רבנו (ח"ג אות כו) שהסטייפלר השיב להגרא"א הוורביץ שיתכן שהטעם שהחזו"א הורה להגרא"ק שלא ידליק בפתח חדר המדרגות אלא בפתח דירתו, משום שחשש לשי' רש"י והעומדים בשיטתו הסוברים שלא מדליקים בפתח החצר, ולכן לא ידליק בפתח חדר המדרגות. אמנם עי' שם בארחות רבנו (אות כד-כח) וצ"ע. והגרא"א בוקוולד בקונ' בהלל והודאה (עמ' מג) כתב באריכות ובטוב טעם ביאור אחר בדעת החזו"א והסטייפלר שלפ"ז אין סתירה, אך לא הבאתי את דבריו משום אריכות דבריו ומחמת שיש לעיין בדבריו אם כנים הדברים, ואכמ"ל. והגר"ש דבילצקי (ס' בירורים ופסקים בדיני חנוכה עמ' רכג) הורה שמי שאינו רוצה להחמיר להדליק שתי חנוכיות, הרי העיקר לדינא להדליק על פתח הבית כשיטת רוב הראשונים (ודלא כתוס' והשו"ע) ובצירוף הסברא המיוחסת להחזו"א דאין בזמננו דין חצר, ידליק בפתח הבית.

והנה כ"ז הוא לדעת החזו"א, אך כאמור רבינו הגר"ש אויערבאך ס"ל דגם בזמננו יש להדליק בפתח החצר, וכדעת גם אביו מרן הגרש"ז (מעדני שלמה עמ' קח), והגרי"ש אלישיב (שבו"י הל' חנוכה עמ' ז' ופניני חנוכה פ"ד עמ' נט-ס), והגר"מ שטרנבוך (מועז"ז ח"ב סי' קמג וח"ו סי' סז), וכן היתה נוטה דעת הסטייפלר כמובא באורחות רבינו (ח"ג עמ' י' אות כו), וכתבו רק שהטעם שלא הכריע בזה כנראה שהוא משום כבודו של החזו"א, וכן נהג וסבר הגרא"מ שך (גיליון לאורו-חנוכה, וס' שמחת המועדים עמ' רמח), והגרמ"מ קארפ

כתב (הל' חג בחג על הל' חנוכה פ"ה הע' 12) שכן נהגו גם המהרי"ל דיסקין והגרי"ח זוננפלד, וכן נהג הגר"ד בהר"ן (תפארת שמואל שם).

וכן מפורסם דעתו של הגרי"ז מבריסק שגם בזמננו יש להדליק בפתח החצר כנפסק בשו"ע, כמו שהעידו בשמו הגר"מ שטרנבוך (תשוה"נ ח"ה סי' רכו) והברכת אברהם (שבת כא: ד"ה ושאלתי), וכן העידו בשם בנו הגר"ר רפאל סאלוויציק (שבו"י חנוכה מהדו"ב פ"ט) שהיה גר בקומה שניה של בנין משותף ויש לבית חלון הפונה לרה"ר, ואין הצד לפני הבית אלא פתח הבנין סמוך לרה"ר, דאביו הגרי"ז אמר לו להדליק בפתח הבנין. אמנם יש שהעידו שהגרי"ז עצמו נהג להדליק בפתח ביתו הפונה לחצר לכוון רה"ר ולא הדליק בפתח החצר הסמוך לרה"ר משום שחשש לדקדוק לשון הרמב"ם שמדליקים "בפתחי הבתים", וכדעת רש"י, כמש"כ הגר"ר זבולון שוב (חוברת שהוציא על חנוכה) בשם הגרא"י סאלוויציק שהעיד שסבו מרן הגרי"ז סבר כשי' רש"י והרמב"ם שיש להדליק בפתח הבית ולא בפתח החצר, וכך נהג, וכן נהגו בניו אביו הגרי"ד ולהבחל"ח הגרמ"ד, ורק בנו הגר"ר רפאל היה חפץ להדליק בפתח החצר והפציר באביו שיתיר לו להדליק שם, ואחרי הפצרות התיר לו אביו להדליק בפתח החצר. וכ"כ הגר"מ שטרנבוך (תשוה"נ ח"ה סי' רכז) שמרן הגרי"ז מבריסק הורה לבנו הגר"ד זצ"ל להדליק בפתח ביתו לחדר מדרגות אף שלא היה נראה משם לבני רה"ר וכדעת רש"י והרמב"ם. וגם הגרא"א בוקוולד הוציא קונטרס מיוחד (קונ' בהלל והודאה) ובו מלקט פולמוס שלם בדעת החזו"א והגרי"ז מבריסק לענין מקום ההדלקה, וכתב שידוע שבני מרן הגרי"ז, הגרי"ד והגרמ"ד, הדלקתם בפתח של הדירה לכוון המרפסת הפונה לרה"ר, ואין פתח מהמרפסת לרה"ר, אכן אצלם נמצאת המרפסת הנ"ל בקומת הקרקע, ולעתים היו נכנסים לבית מבחוץ דרך אותה מרפסת ונעולים מעל מחיצת המרפסת], וכתב ששמע שדנו את הפתח הנ"ל כפתח הבית. והוסיף (שם בהע' ט) שאף שבנו הגר"מ ג"כ מדליק בפתח למרפסת, מיהו מודה שעיקר מקום ההדלקה אינו אלא בפתח הבנין וכן מורה לאחרים, וטעמו האישי עמו למה אינו מדליק שם כמו ששמע ממקור נאמן. וכתב ששמע שהגרי"ד ביאר את הנהגת אביו בטעם שלא הדליק הגרי"ז בפתח החצר הסמוך לרה"ר, אלא בפתח ביתו הפונה לחצר לכוון רה"ר משום שחשש לדקדוק לשון הרמב"ם שמדליקים "בפתחי הבתים", וכדעת רש"י. ובס' שמחת המועדים (עמ' רמז) כתב שהגר"ד פרנקל והגר"א ברלין שמעו מהגרי"ז מבריסק שצריך להדליק בפתח הבנין, ושכן נהג חתנו הגר"ר מיכל פיינשטיין.

והנה עד כאן נתבאר המח' על מקום ההדלקה, ומשום כך נהג רבינו הדרכי שמואל זי"ע להדליק בב' מקומות. ומנהג זה להדליק את החנוכיה בב' מקומות נתפשט אצל רבים, וכן נהגו גם הגר"ש דבילצקי והגר"ר משה שמואל שפירא זצ"ל (שמחת המועדים עמ' רמט) ולהבחל"ח כן נוהגים הגר"מ שטרנבוך והגר"מ גרוס ועוד. והגר"ר ישראל יעקב פישר (הליכות אבן ישראל מועדים ח"ב עמ' שמג) הורה לכתחילה להדליק בפתח הבית גם אם פתח החצר פתוח לרה"ר וכדעת רש"י. נוכנראה שסבר שאם מדליק כשי' רש"י יוצא גם לפי התוס' אם פתח הבית נראה לרה"ר כמו שאכן שמעתי מהגרא"צ ישראל זון בשם הגרי"ש אלישיב, וכ"כ הגרמ"מ קארפ (הל' חג בחג חנוכה מהדו' תשע"ה) בשם הגרי"ש א.

ב. הצד לברך בפתח החצר

והובא בשם הגר"ש אויערבאך זצ"ל (אליבא דשמואל עמ' רנו עדות הגר"ע גורן ורל"י בטיסט, ושמחת המועדים עמ' רמט) שהוא נהג בישיבתו לברך בחוץ ואח"כ להדליק בפנים, ואינו מפסיק בדיבור בין ההדלקות, וגם הנרות הללו אומר רק אחר הדלקתו בפנים. ורבינו אמר שכיון שהוא נוהג להדליק בב' מקומות אז ודאי עדיף להדליק קודם בחוץ ואח"כ בפנים ולא להיפך, וכן היה מורה ובא לברך בחוץ דווקא, וביאר כי אם יברך בבית הרי כבר יצא ואין טעם להדליק בחוץ.

² הרי שרבינו זצ"ל נקט שהגם שעיקר מקום ההדלקה הוא בפתח החצר, מ"מ אם הדליק בחלון בביתו באופן שנראה לבני רה"ר הוא יוצא עכ"פ בדיעבד לכו"ע, וכן נקטו אביו מרן הגר"שז (הליכו"ש עמ' רעו ובר"ה שם אות ל), והגר"מ שטרנבוך (תשוה"נ ח"ה סי' רכה) דאפי' אי נימא שאינו יוצא בדיעבד כשמדליק בפנים על שולחנו, מ"מ כיון שבחלון איכא ג"כ פירסומי ניסא לבני רה"ר לא מסתבר שחז"ל אמרו שלא יצא עיקר המצוה אא"כ הדליק על פתח החצר, וכ"פ הגר"ע אויערבאך (ס' אמרי מאיר עמ' קלה אות קמא) שגם כשהדליק בחלון בדיעבד יצא יד"ח, וכן נראה דעת הגרי"ז מבריסק כמובא בקונ' בהלל והודאה להגרא"א בוקוולד (עמ' מט) שכתב ששמע שהבנים של הגרי"ז בהיותם בחורים בבית אביהם, היו מדליקים בחלון, והגרי"ז בלבד הדליק בפתח הבית, וא"כ מוכח שלדעת הגרי"ז יוצא בהדלקה בחלון אף כאשר דינו להדליק בפתח, וכ"כ הגר"ר זבולון שוב (שערי זבולון חנוכה סי' ד אות ב) שכן משמע ממנה שנהגו המהדרין כפי שיטת הרמ"א שכל אחד מבני הבית מדליק לחוד שרק בעה"ב מדליק על פתח הבית ואילו שאר בני הבית מדליקין ליד החלון הסמוך לרה"ר, וכן נהגו אצל מרן הגרי"ז זצ"ל, משמע מזה דיש קיום הדלקה על יד הלון גם כשיש לו פתח הבית, דאם כשיש לו פתח אין חלון מקום לקיום הדלקה לכאן, לא מקיימים בהדלקה כזו דין מהדרין, ע"ש. וכ"כ הגרמ"מ קארפ (משמרת מועד שבת כא: ד"ה נ"ח מצוה להניחה, הו"ד בהל' חג בחג על חנוכה עמ' רכה) שמלשון הגמ' "מצוה" להניחה על פתח ביתו, משמע דאינו מעכב, וכמו שאמרו להלן מצוה להניחה בתוך עשרה, ואינו מעכב, ונראה דהיינו משום שיכול להדליק בחלון, ומתקיים פרסומי ניסא, רק שעיקר התקנה דפתח ביתו לא קיים, וכ"ז אפי' נימא דעל שולחנו לא יצא, ולפוסקים דעל שולחנו יצא בכל אופן בדיעבד בודאי אתי שפיר דנקט מצוה, ע"ש, וכבר הקדימו השפת אמת (שבת כא:): שכתב כן להוכיח מלשון הגמ' דזה מצוה מן המבחר ולא לעיכובא, ואף הוכיח מזה שגם אם הדליק על שולחנו בפנים באופן שאינו נראה לרה"ר יצא יד"ח בדיעבד, ע"ש. אמנם בדעת הגרי"ש אלישיב מצינו בזה שמועות סותרות, דבס' חנוכה (הל' ומנהגים עמ' עד) ובס' פניני חנוכה (עמ' נג) כתבו בשם הגרי"ש שאם הדליק בחלון לא יצא יד"ח, ואילו בס' הערות (שבת כא:): בשיעורי הגרי"ש משנים קדומות יותר לא היה דעתו מוחלטת כן, דהובא שם אם יש לו פתח הבית ואין לו חשש סכנה ולא שיטלוהו ויכבוהו והדליק בפנים, בפשטות דעת הראשונים מלבד הריטב"א דלא יצא, ואף אם הדליק בחלון כיון שאינו מקום הדלקה מתקנ"ח רק לדר בעליה, א"כ תליא בפלוגתת הראשונים אם יצא, ועכ"פ יש לחשוש שלא יצא יד"ח עכ"ד. ובס' שמחת המועדים (עמ' רמז) כתב בשם בעל השבות יצחק ששמע מהגרי"ש אלישיב שהוא מסופק אם אפשר לענות אמן על ברכה של מי שיש לו פתח הבית שרואים מרה"ר והוא מדליק בחלון. וכששאלתי את נכדו של מרן הגרי"ש הגרא"צ ישראלזון אמר לי שהגרי"ש"א כבר הורה לפני ארבעים שנה שגם מי שמדליק בחלון יוצא בדיעבד, ואמר שזה פשוט וברור לו ובפרט שהגרי"ש"א הורה כן לכמה אברכים בבני ברק שידליקו בחלון. (והיינו בהוראה פרטית מיוחדת ולא לכו"ע), וכ"כ הגרמ"מ קארפ (הל' חג בחג על חנוכה פ"ה הע' 3) ששמע מהגרא"צ ישראלזון בשם רבינו הגרי"ש"א שאף שדעתו שיש להדליק מדינא בפתח החצר והבנין, מ"מ במקומות שנהגו להדליק בחלון ע"פ הגדולים כמו בבני ברק ע"פ החזו"א יש שהורה להם להדליק בחוץ ויש שהורה להם שיכולים לסמוך על המנהג שם שמדליקין בחלון ולהדליק בברכה, וכתב שמוכח שאף לדעת רבינו הגרי"ש"א אינו לעיכובא וכמ"ש בקונ' קול חנוכה הבית (עמ' כ) וכן נהגו חתניו של הגרי"ש"א בב"ב עכ"ל ע"ש. ולענ"ד נראה בדעת הגרי"ש"א, דבשנים הקדומות יותר ס"ל דלא יצא יד"ח, ובשנים המאוחרות יותר ס"ל דאף דזה מח' ראשונים מ"מ יש ע"מ לסמוך ובפרט שמי שרוצה לסמוך על החזו"א יכול לסמוך על דבריו ולהדליק בחלון, אבל לשיטתו אף בדיעבד מי שהדליק בחלון נכנס למח' ראשונים אם יצא יד"ח בדיעבד, ולכן אין להביא ראייה מחתניו ותלמידיו שהדליקו בב"ב בחלון, דהוא ודאי ס"ל שאפשר לסמוך על החזו"א ולכן פעמים שכך גם הורה לאחרים לעשות למעשה, אבל אם היו שואלים אותו מה הוא בעצמו סובר להלכה ולא מה לעשות למעשה, הרי שמה שכתוב בס' הערות משיעורי הגרי"ש"א זה הנכון, שהדבר תלוי במח' ראשונים אם יצא בדיעבד, אמנם לא ידעתי לאיזה ראשונים התכוין הגרי"ש"א, כי לא מצאתי בשום אחד מהראשונים שכותב או שמוכח ממנו שאם הדליק בחלון דלא יצא יד"ח, ורק מהגר"א ועוד אחרונים מוכח דלא יצא גם בדיעבד, וכמו שהוכיחו הגר"מ פיינשטיין (דברות משה שבת סי' כו סוף הע' כ ד"ה אבל עמ' תסז), והגרא"א בוקוולד (קונ' בהלל ובהודאה עמ' לו), ובשבות יצחק (פ"ג עמ' נט) ובפניני חנוכה (פ"ד הע' ס עמ' נג), מהא דהקשו הבי"ח והמג"א (בסי' תרעה) על מה דנפסק בשו"ע (סי' תרעה ס"א) שאם הדליק בפנים והוציאה לחוץ לא יצא, דהרואה אומר לצורכו הדליקה, והקשו הבי"ח והמג"א דלמאי דקיי"ל

והנה סברת הגר"ש אויערבאך שיש לברך על ההדלקה בכניסה לבנין ולא על ההדלקה בחלון, הוא ע"פ דברי הגר"ח מבריסק המפורסמים שס"ל שמי שיש לו ב' אתרוגים אחד שהוא מהודר אבל יש עליו ספק שמא הוא מורכב, והשני אינו מהודר אבל ברור שאיננו מורכב, שעדיף לברך תחילה על הספק המהודר, שאם יברך תחילה על הודאי שאיננו מורכב כבר יצא ידי חובת המצוה בשאינו מהודר, ושוב איננו יכול לקיים את המצוה באתרוג המהודר, משא"כ אם יברך תחילה על המהודר שיש ספק בכשרותו הרי על הצד שהוא כשר יצא ידי חובת המצוה באתרוג המהודר, ועל הצד שאיננו כשר הוא יטול אח"כ את האתרוג הכשר, וה"ה בנידון דידן שהיות ויש צד גדול שגם בזה"ז צריך להדליק לכתחילה בחוץ, ומיהו בדיעבד יוצאים גם בהדלקה בחלון, א"כ עדיף שידליק תחילה בחוץ, זה הדלקה מובחרת יותר לפי צד זה, ואח"כ ידליק בפנים לחוש לדעות שלא יצא בחוץ. [אך מבואר מזה שרבינו זצ"ל נקט שיוצאים בדיעבד בהדלקה בחלון, ודבר זה אינו פשוט כמו שנרחיב בזה לקמן], וכ"פ הגר"ש דבילצקי (שמחת המועדים עמ' רמט, ואליבא דהלכתא גיליון צט עמ' מו) שע"פ הגר"ח מבריסק הנ"ל המדליק בב' מקומות יברך במקום שנראה יותר ספק שיוצאים קודם, ולכן גם הורה (ס' ארבעה ספרים נפתחים בהל' חנוכה אות ד) שהרוצה לצאת ידי שי' רש"י ותוס' ולכן מדליק בב' מקומות גם בפתח החצר וגם בפתח הבית, שיברך על זו שבפתח החצר, ואח"כ ידליק את זו שבפתח הבית, כי בפתח הבית יוצא בדיעבד וא"כ שוב לא יוצא הלכתחילה של בחוץ על פתח החצר, אחר שיצא בדיעבד, משא"כ אם ידליק על פתח החצר הוא יוצא או לכתחילה או לגמרי לא יוצא כלל. והגר"מ שטרנבוך (מועו"ז ח"ו סי' פז) בתחילה ג"כ כתב לברך בפתח החצר מה"ט, או שידליק בחלון ויתנה שאם הלכה כתוס' והשו"ע אני מכוין לצאת רק למטה בפתח

הדלקה עושה מצוה אי"צ לטעם דהרואה משום דהדלקה במקומה בעינן, ועי"ש שתירצו דהשו"ע בא לומר דאפי' לדין שמדליקים בפנים לא יצא משום דהרואה אומר וכו' עי"ש, אך עי' בביאור הגר"א (שם סק"ה) מה שהעיר על תירוץ זה, ולכן כתב הגר"א לבאר וז"ל: "ונראה בזמן הטור שהיו מדליקין בפתח הבית, ומ"מ אם הדליק בפנים יצא שהרי לא עשו כדין הגמ' בלא"ה" עכ"ל, פי' דקאי אמנהג שכתב הטור (בסי' תרעב ובסי' תרעז) שמדליקין בפנים בפתח הבית והוא פתוח ויש הכירא לעוברים ושבים, [משא"כ בזמן הרמ"א פתח בית החורף לחוץ היה נעול עי' בפמ"ג סי' תרע"א א"א ס"ק י"ד ומשב"ז ס"ק ין], וממה שסיים הגר"א דיצא שהרי בלאו הכי לא עשו כדין הגמ', מבואר דמי שדינו להדליק בחוץ והדליק בפנים אף בדיעבד לא יצא, אלא דבהגר"א מבואר טפי דאפי' מדליק בפתח הבית מבפנים באופן דאיכא היכרא לעוברים ושבים דינו כמדליק על שלחנו, כיון שלא מדליק בפתח מבחוץ כדין הגמ'. ומוכח מהגר"א הנ"ל שמי שאפשר לו להדליק בפתח הבית כדינא דגמ' והוא מדליק בחלון שאינו יוצא יד"ח אפי' בדיעבד. ויתכן שמה שהגריש"א הורה שהדבר תלוי במח' ראשונים כוונתו למי שמדליק בפנים (ולא בחלון) באופן שאין פרסומי ניסא לבני רה"ר, שזה באמת מח' ראשונים כפי שיבואר בהע' 20, ומזה הגריש"א הסתפק לגבי המדליק בחלון באופן שיכול להדליק בפתח אם אפשר לענות אמן על ברכה כזו, משום שבביאור הגר"א מוכח שאינו יוצא יד"ח. או שאפשר שמה שהגריש"א אמר שזה מח' ראשונים כוונתו להרמב"ם והריטב"א, כמו שדייק בס' מאורי המועדים (מהרמב"ם, דממה שהביא הרמב"ם (בפ"ג ה"ג) ההלכה שמדליקים הנרות בפתחי הבתים בתוך ההל' שמיירי על עיקר תקנת חכמים של מצות הדלקת הנר ולא על דיני ההדלקה ומקומה שמובאים לקמן בפ"ד הל' ז' רואים שהרמב"ם בא להדגיש שעיקר התקנה היתה שתהיה ההדלקה על פתח הבתים מבחוץ, ומה שבשעת הסכנה מדליקין בפנים זה תקנה בפני עצמה, דלפי"ז י"ל דהיכא דיש לו פתח לבית לא יוצא ידי חובתו גם בחלון דהרי ההדלקה בפתחי הבתים הוא חלק מעיקר תקנת ההדלקה, עי"ש. והריטב"א שסובר שיוצא יד"ח בהדלקה בפנים יעוי' בזה בהע' 20. ועי' בשבות יצחק (שם אות פ"ג אות ב) שכתב שיש לדחות הראיה מהגר"א, כי יש חילוק בין מנהג הטור להדליק בפתח הבית לבין הדלקה בחלון, דלפי מנהג הטור להדליק בפתח הבית מבואר במשב"ז סי' תרע"א סק"י דאיכא רק קצת היכר משום דרק לפעמים פתח הבית פתוח, ואין זה הדלקה כתיקנה, משא"כ בחלון, וא"כ אפשר שאין להביא ראיה דמי שדינו להדליק בחוץ והדליק בחלון לא יצא בדיעבד, עי"ש ואכמ"ל.

החצר, ואם הלכה כרש"י (והחזו"א) אני מכוין לצאת בהדלקה זו. [ועי' מש"כ לקמן בהמשך הדברים אם מועיל תנאי במצוות כה"ג], אמנם אח"כ הוא חזר בו וכתב (תשוה"נ ח"ה סי' רכה) שבשנה האחרונה שיניתי להקדים להדליק למעלה בבית בברכה ואני מתנה כהנ"ל ומיד אחר כך בלי הפסק שיחה אני יורד להדליק למטה בפתח הבנין לרה"ר, שאני מעדיף לסמוך הברכה להדלקה בבית שמלבד שבוה אני יוצא לדעת רש"י, אני ג"כ יוצא בזה אף אם נימא כהנך דס"ל שבזה"ז כו"ע מודו שמצותה בבית, וס"ל דאולי בשעת הסכנה ביטלו המצוה להדליק בחוץ ותיקנו להדליק בבית לפרסומי ניסא לבני ביתו, ואדרבה אם הדליק על פתח החצר ברה"ר לא יצא, (ומקור טענה זו מפורסם משו"ת דבר יהושע ח"א סי' מ וח"ב סי' קא), שאפי' בזמננו שאין הסכנה דינו כשעת הסכנה, שכבר בטלה המצוה להדליק בחוץ ונשאר כן לדורות. ויש להוסיף על דבריו שאף שהגרי"ש אלישיב (קובץ תשובות ח"א סי' סז) דחה טענה זו (שכתבה גם בדבר יהושע) בחריפות רבה (כמבואר בהערה³), מ"מ יש לחשוש לשי' רש"י והחזו"א שלא יוצאים יד"ח בהדלקה בפתח החצר, וא"כ מטעם זה יש מקום לברך דוקא בחלון שאז יוצאים לכו"ע עכ"פ בדיעבד, משא"כ בפתח החצר שלא יוצאים לשיטות אלו.

ג. אם מועיל להתנות שרוצה לצאת היכן שההלכה ובענין תנאי במצוות

ומצד הטענה של הגר"ח מבריסק שעדיף לברך קודם על האתרוג הספק המהודר ואח"כ על האתרוג הכשר, כי אם יטול קודם האתרוג הכשר וכבר יצא יד"ח שוב אין טעם ליטול המהודר וה"ה בנר חנוכה שאם יצא בחלון בדיעבד שוב אין טעם להדליק בפתח החצר, איכא למימר שבכה"ג שמתנה שרוצה לצאת יד"ח היכן שזה המקום שצריך להדליק ע"פ הלכה, אם כתוס' אז רוצה לצאת בפתח החצר, ואם כרש"י או כהחזו"א אז רוצה לצאת בפתח ביתו או חלונו, נראה דבכה"ג יוצא מחשש זה ושפיר יכול לברך בחלון, והגר"מ שטרנבוך (תשוה"נ שם וח"ד סי' קס) כתב עוד טעם, דאפי' אם כבר יצא עיקר המצוה מ"מ שייך לחזור ולקיים המצוה בשלימות, ודלא כהגר"ח מבריסק, ה"נ כאן אף דיצא בדיעבד המצוה בהדלקה בחלון שפיר דמי לחזור ולהדליק בפתח החצר כדי לקיים המצוה כתיקונה, עי"ש.

אמנם מש"כ הגר"מ שטרנבוך דיכול להתנות היכן רוצה לצאת יד"ח המצוה, וכן ראיתי מובא בהליכות שלמה (חנוכה פ"ז ד"ה אות כד) בשם הגרש"ז אויערבאך דאם מדליק בב' מקומות יתנה כה"ג, ראשית זה אינו לכו"ע, שהרי דעת הט"ז (סי' תפט סק"ו) שאין נמנים למצוה מספק ולא מהני תנאי במצוות, ועוד, שאף שדעת רוב הפוסקים שמועיל תנאי

³ שם כתב לו הגרי"ש"א שאם נאמר שלא יוצאים יד"ח בפתח החצר, א"כ הלכה הכתובה בשו"ע נר חנוכה מניחו על פתח הסמוך לרה"ר מבחוץ למי נאמרה? ואטו הילכתא למשיחא הוא? ואף הרמ"א לא הגיה כאן כלום שלפי המנהג אין להדליק בחוץ, ואח"כ דחה שאר ראיותיו (של הדבר יהושע) מהגמ' בכתובות וציין לאור זרוע שכתב "והאידנא דליכא סכנה לא ידענא מ"ט אין אנו מדליקים בחצירות", וכתב ע"ז הגרי"ש שתמיהתו תמיהה קיימת למה מבטלים דינא דגמ' על לא דבר, ואם איהו ז"ל לא ידע ללמד זכות על אלה הנוהגים להדליק בפנים מה אנן כי נדע, עי"ש מש"כ בזה, וגם הגר"ש דבילצקי (ס' ארבעה ספרים נפתחים ה' חנוכה) כתב ע"ד הדבר יהושע, שדבריו בטלין ומבוטלין לא שרירין ולא קיימין, עי"ש.

במצוות, כמו שפסקו האחרונים בסי' תפט, [ה"ה: הפמ"ג (א"א סק"ז), המחצה"ש (ס"ג), הישועות יעקב (סק"ב), והערוה"ש (ס"ח), וכן מפורש ברעק"א (סוס"י מו) לענין ק"ש, וכן מוכח מפורש מדברי הבי"י (סי' תקצ), וכבר תמה באורחות חיים (סי' תפט סק"י) מדוע לא מוזכר בפוסקים דברי בי"א אלון], מ"מ יש עדיין בעיה של שינוי מקום והפסק בין הברכה למצוה, וכמו שכבר העיר הג"ר אוריאל אייזנטל (אליבא דשמואל עמ' רעד) שבתחילה היה סבור שהמדליק בב' מקומות יברך בחלון, שהיא הדעה היותר מוסכמת שיוצאים בה עכ"פ בדיעבד, ואח"כ התבונן שוב שאולי ראוי לברך בפתח החצר משום סברת הגר"ח מבריסק גבי אתרוג, אך העיר דעדיין יש לדון מצד הפסק במצוות, וכתב שאף שמדיני הפסק ודאי שיכול הוא לברך בחוץ ולהדליק בפנים, דלא הוי הפסק כיון שהליכתו היא לצורך ההדלקה, ואף שאין צורך להדלקה בפנים שיברך בחוץ, מ"מ הואיל ומחמת הספק הוא מדליק גם בחוץ ולכן גם מברך בחוץ, הליכתו מרשות לרשות נחשבת גם היא לצורך ההדלקה, ומ"מ לדינא נראה שעדיף לברך בפנים דלא ברירא אם דין זה הוא מחמת דין הפסק, ויש משמעות במשנ"ב (סי' קעח סקל"ט) שזה קשור לדין הרגיל של שינוי מקום, וכן נוטים דברי הנשמת אדם, ולכן אף אם ננקוט שעצם ההדלקה בחוץ אינה נחשבת להפסק מ"מ יש שינוי מקום בין הברכה למצוה, ומחמת זה הוי הפסק, אכן יתכן שבכה"ג אינו הפסק כיון שעושה כן לצורך ההדלקה, ולכן כתב שמהיות טוב ראוי גם יותר שלא להפסיק בדיבור ביניהם עכ"ד עי"ש.

ד. אם יש בעיה של שינוי מקום בין הברכה להדלקה

והנה מש"כ לחלק בין הליכה דלא הוי הפסק לבין שינוי מקום, כן מבואר במשנ"ב (סי' ח סקל"ג) גבי טלית, שכתב על הא דפסק השו"ע שם שהמברך על טלית קטן ואח"כ הולך לביהכ"נ ושם לובש טלית גדול צריך לברך על הטלית גדול, משום דהליכה מביתו לביהכ"נ הוי הפסק, וכתב המשנ"ב שם דהאחרונים הסכימו דעצם ההליכה לא חשיב הפסק, ואעפ"כ כתבו דצריך לברך על הטלית גדול משום שינוי מקום, עי"ש, ומבואר שיש חילוק בין הליכה לשינוי מקום, וההבדל ביניהם מבואר במחצה"ש (שם) שאם הליכה הוי הפסק אז זה כל הליכה ואפי' מחדר לחדר, אבל מצד שינוי מקום בעינן דוקא דבר שינוי מקום מבית לבית ולא מחדר לחדר, אמנם המשנ"ב (שם סקל"ד) כתב בשם החיי"א שחשש לדעת הסוברים דשינוי מקום לא הוי הפסק בזה [אם לא שהיה הביהכ"נ רחוק מביתו], והסוברים ששינוי מקום לא הוי הפסק בברכת המצוות, הם הגר"א והט"ז כמבואר בביה"ל (שם ד"ה חשיבא), ואף שמדברי המשנ"ב הנ"ל לא ברור כמו מי הוא פוסק, דבסקל"ג הביא לדברי האחרונים ששינוי מקום הוי הפסק, ואילו בסקל"ד הביא לדברי החיי"א דחשש לסוברים דשינוי מקום לא הוי הפסק, מ"מ בביה"ל (סי' ח סקל"ד) ד"ה אם היה דעתו הכריע שאין לחזור ולברך בשינוי מקום, וכן מדברי המשנ"ב בהל' סוכה (סי' תרלט סקמ"ח) חזינן שהכריע דשינוי מקום לא הוי הפסק, שכן כתב בשם הלבושי שרד, דאף דדעת המג"א גבי סוכה דשינוי מקום הוי הפסק, מ"מ לפי מה דקיי"ל בסי' ח גבי טלית כדעת הפוסקים דשינוי מקום לא הוי הפסק, א"כ לא צריך לברך שוב לישוב בסוכה, עי"ש, וכן בסי' תלב (סק"ז) כתב בשם החיי"א שאם בודק ביתו וחנותו והחנות הוא בחצר אחרת, צריך לחזור ולברך וכדעת

הפר"ח, אך **החק יוסף והמאמר** דעתם (שאף שבשאר מצוות י"א דהליכה הוי הפסק מ"מ בבדיקת חמץ) דכלהו חדא מצוה היא, שמחויב לילך ולבדק כל המקומות שיש בהם חמץ, ואין שייך לומר דהליכה הוי הפסק, ומשמע שכן הכריע לדינא, ומה ששם החיי"א פסק כהפר"ח דהוי הפסק, אי"ז משום דיני הפסק בשינוי מקום דהא דעת החיי"א דבכל המצוות אין דין הפסק בשינוי מקום, אלא זה רק משום שביתו רחוק דאז יש משום היסח הדעת, וכמש"כ החיי"א במפורש (כלל יב ס"ה ובנשמ"א סק"א), דרק באכילה הוי שינוי מקום הפסק, דהוי כהיסח הדעת דזימנין דממילך ולא אכל ואפי' כשאינו מסיח דעת לא פלוג רבנן, וכן בקידוש הוי שינוי מקום הוי הפסק, משא"כ בשאר המצוות המוטלות על האדם כגון סוכה וציצית שדעתו להמשיך לקיימם ליכא היסח הדעת ע"י שינוי מקום, אף שהם ב' מצוות שהרי כל ישיבה בסוכה מצוה בפנ"ע היא, וכן כל טלית מצויצת היא מצוה בפנ"ע, ובבדיקת חמץ הטעם שמבית לחצר הוי הפסק אין זה משום שמקום רחוק חשיב כשינוי מקום, אלא משום שבמקום רחוק מסתמא איכא היסח הדעת, ולכן חשיב הפסק, עכ"ד, ומה שהמשנ"ב שם הביא לדברי החיי"א דס"ל כהפר"ח דלא הוי הפסק ולא חילק בין אם הבית השני רחוק או לא, כבר העיר על כך הגרמ"מ קארפ (הל' חג בחג על פסח פ"ד הע' ז עמ' נח) דפלא על המשנ"ב שכתב דס"ל לחיי"א כהפר"ח, והרי שי' החיי"א שאינו הפסק בחצר סמוכה ורק בחצר רחוקה ומדין היסח הדעת וכמש"כ במשנ"ב (סי' ח סקל"ב, וסי' תרמ סקמ"ב) עי"ש.

ולכאו' נראה בנידו"ד אם יש הפסק בנ"ח כשהולך מהכניסה לחצר לביתו או איפכא שזה תלוי במח' הפוסקים הנ"ל אם שינוי מקום הוי הפסק בברכת המצוות, שלדעת המג"א והפר"ח שינוי מקום הוי הפסק, ולדעת הגר"א והט"ז והחיי"א שינוי מקום לא הוי הפסק, וכן נראה שהכריע המשנ"ב וכמש"כ, אמנם יש חילוק גדול בין נידו"ד להמח' הנ"ל, דהפוסקים הנ"ל נחלקו באופן שמשנה מקומו באמצע המצוה, וכגון כשבירך על הטלית קטן בביתו ואח"כ הולך לביהכ"נ ולובש טלית גדול, או שמברך על בדיקת חמץ בביתו ובודק שם ואח"כ הולך לבדוק בחנותו, דאחרי שחלה הברכה על המצוה במקום אחד והוא רוצה להמשיך לקיים המצוה במקום אחר בזה נחלקו הפוסקים אם שינוי מקום הוי הפסק להצריכו לברך שוב, אבל בנידו"ד מיירי שהוא עושה הפסק בין הברכה לתחילת המצוה, שהרי על הצד שלדעת רש"י והחזו"א הוא אינו יוצא יד"ח כשהוא מדליק בכניסה לחצר א"כ נמצא שהברכה לא חלה על שום דבר עד שהוא יגיע לביתו וידליק שם, ונמצא שהוא מברך במקום אחד ומתחיל לקיים את המצוה במקום אחר, ושינוי מקום זה גרע טפי משינוי מקום באמצע המצוה, ודומה הדבר למי שבירך על הטלית במקום אחד ולבש את הטלית במקום אחר, או מי שבירך על בדיקת חמץ מחוץ לביתו ואח"כ נכנס לביתו לבדוק, שזה שינוי מקום בין הברכה למצוה, ואפשר שבכה"ג לכו"ע שינוי מקום כזה הוי הפסק.

ומצד שני י"ל דאדרבה, שינוי מקום בין הברכה למצוה קיל טפי ובזה לכו"ע לא הוי הפסק, שהרי הוא מברך על דעת לקיים המצוה, ולכן אפי' שהוא מקיים את המצוה במקום שונה, מ"מ אין סברא לומר דאחד שבירך במקום אחד על סמך לקיים המצוה במקום השני חשיב היסח הדעת, משא"כ כשמפסיק באמצע המצוה בין טלית לטלית או בבדיקת חמץ בין בית

לבית או בסוכה בין סוכה לסוכה, יש סברא לומר דחשיב הסיח הדעת ולכן שינוי מקום כזה הוי הפסק, ויסוד לחילוקים אלו כתב בפמ"ג (סי' תלב א"א סק"ו) שבתחילה כתב ע"ד הפר"ח הנ"ל שכתב דשינוי מקום בבדיקת חמץ הוי הפסק, דיש לחלק בין לבוש טלית קטן דהברכה חלה על מה שעשה, ובין מברך על סמך לילך דרשאי, (וזה מש"כ דשינוי מקום בין הברכה למצוה קיל טפי), וכתב שבזה ניחא מה שהקשה המג"א (או"ח סי' קסו סק"ג) על הרמ"א (יו"ד סי' יט ס"א) שכתב שיכול לברך על השחיטה מחוץ לבית המטבחים ואח"כ להיכנס לבית המטבחים לשחוט, ומבואר ברמ"א ששינוי מקום בין הברכה למצוה לא הוי הפסק, והקשה המג"א על הרמ"א דהא אפי' ברכה אחרונה דרשאי להפסיק בינה להאכילה צריכה דוקא במקומה כמש"כ בסי' קפד, ק"ו ברכה ראשונה, וכתב דמקור דברי הרמ"א הוא מהאגודה (חולין סי' ט) ועיין בדבריו ומשמע דמיירי שהכל בבית אחד, [ורק שבירך מחוץ לחדר ונכנס לחדר בבית המטבחים ובכה"ג שינוי מקום מחדר לחדר לא הוי הפסק], ודלא כהרמ"א שהבין שאפי' שינוי מקום מחוץ לבית אינו הפסק, עי"ש, אמנם אח"כ כתב הפמ"ג די"ל שהפר"ח קאי על השליח, אבל בעה"ב אף ברחוקים יכול בברכה אחת, עי"ש, וביאור החילוק בין שליח לבעה"ב מבואר, דשליח מיירי דשומע הברכה מבעה"ב בביתו ואח"כ הולך לבדוק במקום אחר והו"ל שינוי מקום בין הברכה למצוה, ואפשר שרק בכה"ג כתב הפר"ח דהוי הפסק, אבל בעה"ב שבודק ביתו ואח"כ הולך לבדוק חנותו דהו"ל שינוי מקום באמצע המצוה כמו בין טלית לטלית אפשר שבכה"ג יודה הפר"ח דשינוי מקום כזה לא הוי הפסק, [אמנם החי"א הבין דהפר"ח מיירי גם גבי בעה"ב, וכן מסתבר, שהרי הפר"ח כתב דהוא כמו בסי' ח גבי טלית, ושם הלא מיירי גבי שינוי מקום באמצע המצוה].

ואכן, כן פסק בשו"ע הגר"ז (סי' תלב ס"ח) שאם השליח שומע הברכה מבעה"ב שיתחיל לבדוק בביתו ורק אח"כ ילך לבדוק במקום אחר, שאם ישר ילך למקום אחר הרי זה הפסק בין הברכה לתחילת המצוה עי"ש, ומבואר מדברי הגר"ז שיש חילוק בין שינוי מקום בין אמצע המצוה לשינוי מקום בין הברכה למצוה.

ולכן לדעת המג"א והפר"ח דשינוי מקום בין הברכה למצוה הוי הפסק א"כ פשוט שעדיף שידליק נ"ח בביתו ויצא בדיעבד עכ"פ לכו"ע, ורק אח"כ ידליק בכניסה לחצר, משא"כ אם יברך קודם בפתח החצר ואח"כ ידליק בביתו א"כ כיון שלדעת רש"י והחזו"א הוא לא יצא יד"ח אפי' בדיעבד א"כ כשהוא מדליק בביתו הוא צריך לברך שוב דהא לדעת המג"א והפר"ח שינוי מקום כזה בין הברכה למצוה הוי הפסק.

אמנם לדעת הט"ז והגר"א והחי"א דס"ל דשינוי מקום באמצע המצוה לא הוי הפסק יל"ע, דיתכן דס"ל דרק באמצע המצוה לא הוי הפסק, אבל שינוי מקום בין הברכה למצוה יתכן שיודו למג"א דהוי הפסק וכמו שחילקו הפמ"ג ושו"ע הגר"ז, ואף שהרמ"א ביו"ד גבי שחיטה פסק ששינוי מקום בין הברכה למצוה אינו הפסק, ואם הט"ז והגר"א היו חולקים ע"ז היה להם להעיר שם על דברי הרמ"א והם לא העירו כלום, מ"מ נראה שאי"ז ראייה ואף מדברי הרמ"א עצמו אי"ז ראייה, דהרי על עצם קושית המג"א על הרמ"א ראיתי שהגר"ש וואזנר (שו"ת שבה"ל ח"א סי' רה בהערות לסי' קסו) כתב ליישב הרמ"א, וז"ל: "ולענ"ד י"ל דעת הרמ"א דגדר תיכף היינו הסמיכות הקרובה ביותר שאפשר בענין זה והנו

במקום דאפשר, הוא אפי' בשינוי רשות כל דהי, אבל היכא דא"א, כגון בבית המטבחיים שאין יכול לברך אז מקבל התיכף גדר אחר, ושרי עד ריחוק ד' אמות, דכיון דא"א בענין אחר הרי זה תיכף שלו, וזה טעם האגודה שהתיר לברך בבית המרחץ בבית החיצון ולאכול בפנימי, דכיון דא"א לברך בפנימי הוי תיכף, עכ"ל, עי"ש. ומדבריו מבואר שאין ראייה מהרמ"א דס"ל דשינוי מקום בין הברכה למצוה לא הוי הפסק, אלא דמיירי במקום שא"א בענין אחר, ומשו"ה גם אין ראייה מהט"ז והגר"א שלא העירו שם על הרמ"א כלום, ולדבריו נמצא שמי שאין לו היכן להדליק חנוכיה בביתו כי אם בחלון שבבית הכסא, וממילא אינו יכול לברך בפנים כי אם בחוץ, דבכה"ג אף אי נימא דחוץ לבית הכסא הוי שינוי מקום מ"מ כיון דא"א בענין אחר, לדעת הרמ"א יכול לברך בחוץ ולהדליק בפנים.

ומש"כ הגר"ז שוב (שערי זבולון או"ח ח"ה חנוכה סי' ד אות ח), שי"ל דהא דשינוי מקום הוי מפסיק בשביל קיום הברכה זה רק כשההפסק אינו בשביל עצם קיום המצוה וכגון במה שדן המג"א לגבי ברכת השחיטה מחוץ לבית השחיטה דקיום השחיטה לא צריך כעת את שינוי מקום דהרי יכול לשחוט גם בחוץ ואין דין שישחוט בבית בדוקא, משא"כ בנ"ח שקיום ההדלקה הוא בדוקא בבית והשינוי מקום הוא לצורך המצוה אין שינוי מקום בכה"ג הפסק, וצ"ע עכ"ל, יש לדחות סברא זו מדברי הפר"ח גבי בדיקת חמץ כי שם הלא גם השינוי מקום הוא לצורך המצוה שהרי צריך הוא לבדוק גם את חנותו או ביתו השני ואעפ"כ ס"ל דהוי הפסק.

ה. העולה לדינא

והיוצא מכל הנ"ל למעשה, דכיון שלדעת המג"א והפר"ח שינוי מקום בין הברכה למצוה הוי הפסק, ולדעת הט"ז והגר"א אין ראייה דס"ל דלא הוי הפסק, א"כ ראוי להחמיר ולברך בביתו ולא בפתח החצר וכמש"כ, ואכן, הגרי"ש אלישיב הורה (שמחת המועדים עמ' רמט, ואליבא דהלכתא גיליון צט עמ' מו) דהמדליק בפתח חדר המדרגות ובחלון ביתו ובירך בחלון ביתו יש צד שצריך לחזור ולברך על ההדלקה בפתח החדר מדרגות משום שיש בעיה של הפסק, ולכן הורה שיש לברך בדוקא בפתח חדר המדרגות, והיינו לשיטתו דמקום ההדלקה העיקרית הוא בפתח חדר המדרגות, אבל למי דחושש לרש"י והחזו"א דהמקום העיקרי הוא בביתו א"כ לפי הגרי"ש"א יש לחוש להפסק מצד הברכה, ולכן בכה"ג יברך בביתו.

אמנם בשם הגר"ע אויערבאך הובא (אליבא דהלכתא שם) דהמהדר להדליק נרות בב' מקומות בפתח חדר המדרגות ובחלון ביתו הפונה לרשות הרבים ידליק בראשונה בפתח חדר המדרגות ויכוון בברכה אף על ההדלקה שמדליק בחלון ביתו ואין לחשוש לשינוי מקום, עי"ש.

ולענ"ד נראה שבעה"ב עם משפחה גדולה שגר בקומה גבוהה למעלה ומדליק ב' חנוכיות שיעשה את התנאי שכתב הגר"מ שטרנבוך (כמובא לעיל) לחשוש לסברת הגר"ח מבריסק גבי אתרוג, ואז יברך בביתו ולא יצטרך להטריח את בני משפחתו לרדת למטה ולשמוע הברכות, ובפרט לפי מש"כ בחת"ס (שבת כא. ד"ה מהדרינן) שהטעם שנשים ובנות גדולות

אינן מדליקות בעצמן הוא משום שבתחילה היו מדליקים נ"ח בפתח הבית ולחוץ, ונשים ובנות לא רצו לצאת לשם כיון שאין כבודה לצאת בחוץ בערב ולהדליק בין האנשים, ולכן לא נהגו נשים להדר כלל, ואף בזה"ז שכולם מדליקים בפנים נשאר מנהג הראשון ולא זו ממקומו גם בלאו האי טעמא שכל כבודה בת מלך פנימה, ולכן ראוי לאותם האנשים המדליקים ב' חנוכיות לעשות את הברכה בביתם כדי שהנשים לא יצטרכו לצאת החוצה, וזה מלבד הטעם של שינוי מקום, ואכמ"ל.

התורה ומצוותיה / הרב אברהם מרדכי יוסף מרקסון, מח"ס סימני המצוות ושא"ס, דומ"צ באשדוד

החלפת הפתילות

כתוב בשו"ע תרע"ג ס"ד אין חוששין לפתילות להחליפם, עד שתכלה. ומבאר במ"ב שאין בהם בזיון מצוה, דאדרבה הם נוחין להדליק יותר כשהם מודלקין כבר.

אולם יש ראשונים שכתבו שנהגו להחליפם בחדשות, ובבית הבחירה להמאירי כתב בטעם המנהג וז"ל: ואף חידוש הפתילות בכל לילה אינו מן הדין, אלא דרך הידור, ומדמיון נרות של מקדש עכ"ל. וכ"כ באורחות חיים (ח"א הלכות חנוכה אות ה) ונהגו לחדש הפתילות בכל לילה ולברך על התוספת, והטעם לפי שבכל לילה מתחדש הנס. ועוד טעם אחר זכר למקדש שהיו מחדשין אותן בכל לילה אל מנורת המאור.

ולמעשה כתב כן הרמ"א בדרכי משה (סק"ו) וכן כתב באבודרהם (סדר נר חנוכה עמ' צ) דאין צריך להחליף הפתילות אלא שנהגו כן, וכן כתב הכל בו (סי' מד ג א) דכן נהגו. ויש לעיין מדוע לא הביאו בהגהותיו לשו"ע.

הבהוב הפתילות

העיר ידידי הרה"ח ר' א. מ. פרידמן לפי מה שהובא מקודם, שהמנהג להחלפת הפתילות הוא שיהיה זכר למקדש, ששם חייבים להחליף. אם כן מדוע הרבה מהבהבים את הפתילות קודם ההדלקה, הרי במקדש נר שכבה נפסל, וחייבים להחליף את הפתילה והשמן. ומצאתי שיש שכתבו שלא עשו הכל כמו במנורה.

שוב מצאתי בשבט הקהתי ח"ב סי' שמ"ג שכתב וז"ל: ונראה דכיון דנר חנוכה הוי זכר למנורה ובמנורה נראה דע"כ לא הבהבו הפתילות, דעי' במנחות (פח). נר שכבתה נדשן השמן נדשנה הפתילה, ועי"ש ברש"י דמשליך הפתילה, וכן פסק הרמב"ם הל' תמידין ומוספין בפ"ג הי"ב ועי"ש בכ"מ. וא"כ ע"כ דלא הובהבו בו הפתילות במקדש, וע"כ **בנר חנוכה לא נהגו להבהב**. ואע"ג דכ' המחבר בסי' תרע"ג ס"ד דאין חוששין לפתילות להחליפם בכל יום, משום דאדרבה נוחין להדליק יותר כשהן מודלקין כבר, היינו דלא בעינן שיהא דומה לגמרי לפתילות המקדש, אבל מ"מ אין לחייב להבהב הפתילות של נר חנוכה, כיון שהן דומות למנורה, ובמנורה לא הבהבו הפתילות, ודו"ק.

השימוש בשיירי השמן מיום לחבירו

לפי המתבאר מקודם, שנהגו להחליף את הפתילות כמו בבית המקדש, הוקשה לי אם כן מדוע נוהגים להשתמש בשיירי השמן שנותר מן ההדלקה ביום הקודם. הרי בנרות המנורה בבית המקדש נפסל השמן, כמו שאמרו חז"ל (מנחות פח, ב) אמר רבי יוחנן אמר רבי נר שכבתה נידשן השמן נידשנה הפתילה.

החלפת הפתילות

ותירץ לי ידידי הגר"ב וידיסלבסקי שליט"א שיתכן שבכוונה נהגו להשתמש בשמן שנותר מאתמול, שבכך מזכירים את הנס שהיה במקדש, שהשמן שהיה בו ליום אחד נותר ממנו לשאר הימים.

ואני חושב שיש ראייה לזה ממה שאמרו חז"ל (בפסיקתא רבתי פרשה ג' הובא בטור ושו"ע סי' תרע"ז) ביום השמיני נשיא לבני מנשה (במדבר ז, נד), ילמדנו רבינו, נר של חנוכה שהותר שמן, מהו צריך לעשות לו, למדונו [רבתינו] נר של חנוכה שהותר שמן ביום הראשון, מוסיף עליו שמן ומדליקו ביום השני, ואם הותר ביום שני, מוסיף עליו ומדליקו ביום השלישי, וכן בשאר כל הימים, אבל אם הותר ביום השמיני עושה לו מדורה ושורפה בפני עצמו וכו'.

רואים שדעת חז"ל שמן הראוי להשתמש למחרת במותר השמן.

וידידי הנ"ל הוסיף שזה מתאים למה דאי' בס' בביאור דברי הגמרא בשבת (כג, א) אמר אביי מריש הוה מהדר מר אמשחא דשומשמי, אמר האי משך נהורי טפי [מפרש"י אינו ממחר לכלות כשמן זית]. כיון דשמע לה להא דרבי יהושע בן לוי, מהדר אמשחא דזיתא אמר האי צליל נהוריה טפי.

ותמהים המפרשים (עי' שפ"א ועוד) מה הכוונה משיך נהוריה, שדולק יותר זמן, מה ההידור בזה, שיוכל לקנות מעט שמן וידלוק זמן רב? הרי יכול להכין יותר שמן? והאם הריח הוא שיחסוך מעט כסף? וכי זה נקרא הידור מצוה, כיצד ירויח כמה פרוטות?

ותירצו כמה מגדולי ישראל (במועדים וזמנים ח"ב סי' קמ"ה מביא זאת בשם הגרי"ז מבריסק זצ"ל, ונמצא כן בעוד ספרים), שרבה סבר שיש ענין להדליק עם מעט שמן שממשיך לדלוק זמן רב, שזה הוי מעין הנס שהיה במקדש, שמעט שמן דלק הרבה זמן.

רואים שיש הידור לעשות מעין הנס שהיה במקדש.

דיון בתירוץ השלישי של מרן הבית יוסף שהבזיך במנורה נשאר מלא שמן

בספר מקור חיים לבעל חות יאיר והפני יהושע במס' שבת והשפת אמת בחי' למנחות שם מקשים מהגמרא הנזכרת במנחות (פח.). נר שכבתה נדשן השמן נדשנה הפתילה, על תירוצו השלישי של מרן הבית יוסף, שבבוקר מצאו שהבזיכין שבמנורה נשארו מלאים שמן. והרי השמן הזה פסול להדלקה, שנחשב דשן. והגרי"מ בידרמן בהערותיו לשפ"א בשבת מיישב שלפי דברי רש"י במנחות כת"י, שכל הפסול הוא משום שהשמן מתלכלך מהאפר של הפתילה. לפי זה כשמוציא את הפתילה ומכבה מחוץ לנר, לא נפסל השמן הנותר. ונוכל לומר שהוציאו את הפתילה דולקת מן הנר.

והגאון מהר"ם בן חביב כתב לתרץ, שבזה שראו שנעשה להם נס מן השמים ונשאר השמן במנורה, הבינו שיש כאן הוראת שעה מן השמים שלא נפסל השמן. (דרשה בכת"י מובא בספר הנחמד 'שמונה מי יודע' ממחותני אבדלחט"א הג"ר שמואל דוד ווייס ז"ל עמ' תרפ"ז, עיי"ש ט"ו תירוצים לקושיא זו).

**לפי זה מה נחמד המנהג להשתמש דווקא בשיירי השמן שנותר מאתמול, שהרי בעת הנס
נהגו כן, ומן השמים הכשירוהו.**

לפי הפשט ניתן לתרץ כמו שכתב בשו"ת בצל החכמה (ח"ג סימן סז ס"ק יב) ושמן הנשאר
בנר חנוכה אחר שכבתה בליל ראשון מבואר בשאילתות דר"א (שאילתא כ"ו) דמוסיף עליו
יום שני ומדליקו, וכ"כ בשמו הרבה ראשונים. משמע דגם אלו שנהגו לחדש הפתילות כל
לילה, לא נהגו לחדש גם השמן, אף דשייכי ביה הני תרי טעמי המבוארים בכלבו ובאורחות
חיים הנ"ל (בתחילת המאמר). והכי מוכח גם בס' אבודרהם (סדר הדלקת נר חנוכה) שכתב
שם, המנהג לעשות פתילות חדשות בכל לילה ולא הזכיר מנהג זה גם לענין השמן, ואדרבה
מעתיק שם דברי השאילתות שביום שני מוסיף על הנשאר ומדליקו. גם הכלבו וד"מ
שמעתיק דבריו מזכירים רק מנהג להחליף הפתילות. **ואפשר דדוקא בפתילה שניכר בה
שכבר דלקה פעם אחת נהגו להחליפה זכר לנס שהיה מתחדש כל לילה וזכר למקדש שהיו
מחדשים הפתילות כל לילה, מה שא"כ בשמן שאין ניכר בו כלל שכבר דלק פעם אחת, לא
נהגו לעשות בו זכר להחליפו. עכ"ל.**

טעם נוסף להחלפת הפתילות

בס' משמרת שלום מביא טעם למנהג להחליף הפתילות בכל לילה, אף דנפסק בשו"ע
ס"ס תרע"ג דאין חוששין לפתילות להחליפן עד שיכלו. ומבאר דמכיון דקיי"ל בסי' תרע"ד
דאין להדליק מנר לנר, לפי שרק נר א' הוא של חובה והשאר להידור בלבד, א"כ אי אפשר
להדליק בפתילות שנותרו מאתמול, שאם כן נמצא מדליק פתילה ששימשה לנר של חובה
- לנר של הידור. (כמובן לדיעות החולקים על הרמ"א הנ"ל (גליא מסכתא), וס"ל דכל הנרות
הוי כנר אחד של מצוה, לא שייך חומרא זו).

אולם בלא"ה דחו דבריו, עי' בתשובות בצל החכמה ח"ד (סי' קכ"ח) שכ' דאין לחוש לזה,
מכיון דמעיקר הדין מותר השמן והפתילה הנשארת מותרים בהנאה (ועי' קונטרס הדרת
שלום דבסו"ס משמרת שלום שכ' ליישב דבריו מהשגה זו). אולם אם כבתה תוך הזמן
מסיק דיש לחוש לדבריו, ולהשתמש בו רק לנר של חובה, ולא להורידה לנר של הידור.

ומה שכתב שם במשמרת שלום דמעלין בקודש ואין מורידין, תמוה מאד, יזכי נר קדושה
יש בו? כמו שאמרו חז"ל (שבת כב, א), רק בדבר שבקדושה שייך לומר כן.

אולם היטיב אשר דיבר בזה בס' מועדים וזמנים (ח"ב סי' קל"ו) דאין בכאן חששא כלל,
(ואף אם כבה הנר בתוך החצי שעה). דמוקצה למצותו נאסר רק להשתמש להנאה, אבל
להשתמש בו להידור מצוה אין חשש כלל. ורק **בעוד הנרות דולקות** אמרינן דאין להדליק
את הנר דהידור מנר החובה, דהו"ל כביזוי מצוה - מה דמשתמש בו עבור נר ההידור.

גם בס' נטעי גבריאל מצאתי שהביא ראיה לזה מדברי האור זרוע, שכתב, דיש ששאלו
כיצד מותר לחזור ולהדליק את הנר שכבה, הרי כבתה אין זקוק לה, ונמצא משתמש במותר
השמן שנאסר בהנאה. ומתרץ שם דיש בזה משום הידור מצוה, אף שפטור מן הדין לחזור
ולהדליק. א"כ רואים אנו דמוקצה למצותו לא נאסר עבור השימוש להידור מצוה, ופשוט.

החלפת הפתילות

שוב מצאתי בילקוט יוסף שכתב כמ"ש, דתשמישי מצוה מותר לשנותם אף למצוה שהיא פחותה ממנה, שדוקא לגבי תשמישי קדושה אמרינן דמעלין בקודש ואין מורידין, מה שאין כן לגבי תשמישי מצוה. ולכן אף על פי שמדליק כל לילה את הפתילה החדשה לנר החיוב, והפתילה של אתמול לנר ההידור, אין בכך כלום. וכן המנהג פשוט, שמשאירים את הפתילות הישנות במקומם, ואת הפתילה החדשה נותנים בנר החנוכה שמברכים עליו.

ומציין מקור לזה בשו"ת מהר"ם דפוס לבוב סי' רסט, והובא להלכה בשו"ת מהרשד"ם חיו"ד סי' קסט, וכן הוא במרדכי פ"ק דב"ב בשם מהר"ם, דתשמישי מצוה מותר לשנותם אף למצוה שהיא פחותה ממנה. שדוקא לגבי תשמישי קדושה אמרינן דמעלין בקודש ואין מורידין, מה שאין כן לגבי תשמישי מצוה, והובא להלכה בש"ך יו"ד (סי' רנט ס"ק יא) ובשו"ת מהר"י קולון סי' קכח אות את כתב ע"ד המרדכי הנ"ל ששום פוסק לא יוכל לחלוק על זה ע"ש. ונר חנוכה אינו אלא תשמישי מצוה, וכמ"ש המאירי (מגילה כו, ב) וז"ל: תשמישי מצוה נזרקים, כגון שופר סוכה ולולב אחר שעבר זמן מצותן, ומכאן אתה למד על פתילות ושמנים הנשארים בנר חנוכה, שאפשר לזורקן או להדליקן לצרכו ע"ש. א"כ אע"פ שמדליק כל לילה את הפתילה החדשה לנר החיוב, והפתילה של אתמול לנר ההידור, אין בכך כלום. וכן המנהג פשוט, שמשאירים את הפתילות הישנות במקומם, ואת הפתילה החדשה נותנים בנר החנוכה שמברכים עליו. עכת"ד.

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

ביאור דברי הראנ"ח והגר"א בסברת מ"ד מעלין בקודש ואין מורידין

גרסינן בשבת כ"א ע"ב: "תנו רבנן מצות חנוכה נר איש וביתו והמהדרין נר לכל אחד ואחד והמהדרין מן המהדרין בית שמאי אומרים יום ראשון מדליק שמנה מכאן ואילך פוחת והולך ובית הלל אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך. אמר עולא פליגי בה תרי אמוראי במערבא רבי יוסי בר אבין ורבי יוסי בר זבידא חד אמר טעמא דבית שמאי כנגד ימים הנכנסין וטעמא דבית הלל כנגד ימים היוצאין וחד אמר טעמא דבית שמאי כנגד פרי החג וטעמא דבית הלל דמעלין בקדש ואין מורידין. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן שני זקנים היו בצידן אחד עשה כבית שמאי ואחד עשה כדברי בית הלל זה נותן טעם לדבריו כנגד פרי החג וזה נותן טעם לדבריו דמעלין בקדש ואין מורידין".

ולכאורה תמוה לפי מאן דאמר שהמחלוקת היא אי אמרינן מעלין בקודש או כנגד פרי החג, למה מעיקרא היה מוסכם על הכל שבכל יום צריך להוסיף או להפחית נר מהיום שלפניו, וכי אי אפשר להדליק בכל יום אותו מספר נרות.

ולכאורה מוכרח דמאן דאמר מעלין בקודש גם כן סבירא ליה שהוא כנגד ימים היוצאין, והחילוק ביניהם הוא רק דמאן דאמר משום ימים הנכנסין וכו' סבר שבית שמאי הכריעו שצריך להדליק דוקא כנגד הימים הנכנסין, ולא נכון להדליק כנגד הימים היוצאין, ובית הלל הכריעו להיפך, דצריך להדליק דוקא כנגד היוצאין, ולא נכון להדליק כנגד הנכנסין. ומאן דאמר משום פרי החג וכו' סבירא ליה דבאמת גם בית שמאי וגם בית הלל מודים שיש מקום לשני הסברות, יש סברא נכונה להדליק כנגד ימים הנכנסין ויש סברא נכונה כנגד ימים היוצאין, אלא דבית שמאי הכריעו שלמעשה יש להדליק כנגד ימים הנכנסין כדי שיתמעט כמו פרי החג, ובית הלל הכריעו להדליק כנגד ימים היוצאיים כדי להעלות בקודש. ועיין בפני יהושע שכתב כעין זה.

אכן הנה ידוע מחלוקת הרמב"ם והתוס' בביאור הדין דמהדרין מן המהדרין, לשיטת הרמב"ם בעה"ב מדליק כמנין בני הבית ובכל יום מוסיף נר לכל אחד, ולשיטת התוס' ורוב הראשונים בעה"ב מדליק אחד ביום הראשון ומוסיף בכל יום רק נר אחד. וברמ"א סי' תרע"א ס"ב כתב: "וי"א דכל אחד מבני הבית ידליק", וכתב בביאור הגר"א שם: "כ"כ הרמב"ם להלכה, נראה שכן הוא דעת הרי"ף, מדהביא מימרא דרבב"ח אר"י שני זקנים כו' כנגד פרי החג כו' דמעלין בקודש ואין כו', דלהאי טעמא לא חיישינן להיכרא דימים הנכנסין או היוצאיים שכתב התוספות שם. וכן משמע בגמרא שם חד אמר כו' וחד אמר טעמא כו', דנפקא מינה בכה"ג כנ"ל, ומסקנא דב' זקנים כמאן דאמר דמעלין בקודש כו'", עכ"ל.

וביאור דבריו הוא, שמחלוקת התוס' והרמב"ם תליא בשני הטעמים של שיטת בית הלל, למאן דאמר משום ימים היוצאים צריך שיהיה בנרות היכר של איזה יום הם, כדעת התוס'. ולמאן דאמר מעלין בקודש אין צריך היכר, ואם כן עדיף להדליק גם עבור כל אחד מבני הבית, כדי לקיים את שני ההידורים. ולדעת הרי"ף המסקנא היא שהטעם משום מעלין בקודש ואין צריך היכר.

ומבואר מדבריו דמאן דאמר מעלין בקודש לא סבירא ליה כלל שמדליקין כנגד הימים היוצאין.

וכבר קדמו בזה בדרשות הראנ"ח פרשת וישב, שהביא את מחלוקת התוס' והרמב"ם, וכתב:

"ולפי הנראה שהרמב"ם לא שת לבו למה שחששו התוס' להיכר ימים הנכנסים והיוצאים, מפני שדקדק בסוגיא דהנך תרי אמוראי דאיפליגו בטעמא דבית שמאי ובית הלל מאי בינייהו, כמו שהוא מנהג הגמרא לדקדק בכל מקום, וסובר שהם חולקים במחלוקת זו עצמה, שהמפרש טעמא דבית שמאי כנגד פרי החג וטעמא דבית הלל משום מעלין בקודש לא הביט הכר ימים הנכנסין והיוצאין, וימשך מזה שהמהדרין מן המהדרין יעשו הנרות כמספר בני הבית, ואף על פי שלא יהיה הכר לימים הנכנסין והיוצאין. והמפרש טעמייהו משום ימים הנכנסין והיוצאין סובר שהמהדרין מן המהדרין לא יעשו הנרות אלא כמספר הימים בלתי צרוף דבני הבית, כדי שכל רואיהם יכירו מספר הימים. ועל פי המחלוקת הזאת עשה הרב עיקר ממי שמפרש טעמא דבית שמאי כנגד פרי החג וטעמא דבית הלל משום מעלין בקודש, ולא שת לבו להיכר ימים הנכנסין והיוצאים. ועשה עקר מהטעם הזה מפני מעשה הזקנים אשר היו בציידין שזה נותן טעם לדבריו כנגד פרי החג וזה נותן טעם לדבריו משום מעלין בקודש, על כן סמך הרב ז"ל על המעשה הזה במעשה רב, ראה מעשה ונזכר הלכה, וטעם זקנים יקח". עכ"ל.

והובאו דברי הראנ"ח בקצרה בברכי יוסף (או"ח סי' תרע"א) ובחידושי החת"ס (שבת כא: ד"ה ואחד עשה כבית שמאי). וכן העיר הפר"ח (או"ח סי' תרע"א) שאפשר שהאמוראים הנ"ל פליגי במחלוקת התוס' והרמב"ם.

ולפי דברי הראנ"ח והפר"ח והגר"א הדרא קושיין לדוכתא על מאן דאמר מעלין בקודש ואין מורידין, דמעיקרא מנלן שצריך להעלות את מנין הנרות או להוריד, ולמה לא נאמר שידליקו בכל יום אותו מספר נרות.

והמוכרח מדבריהם הוא, שלהך מאן דאמר מה שמנין הנרות משתנה מיום ליום אין זה משום שכך יהיה יותר פרסום הנס, אלא הוא מטעם אחר הנסתר מאתנו, ואין לתמוה על זה, שהרי גם ההידור של נר לכל אחד ואחד [לפי דעת הרמב"ם שבעה"ב מדליק עבור כולם] לא נודע לו טעם ברור על דרך הפשט, שהרי אין בזה שום תוספת לענין פרסום הנס. וכמו כן י"ל שגם ההידור של מוסיף והולך אינו משום שכך יהיה יותר פרסומי ניסא, אלא הוא כך ראו חז"ל לפי עומק חכמתם שבכל יום ראוי להוסיף עוד נר. ובמופלא ממנו בל נדרוש.

ויש לציין שבמסכת סופרים פ"כ ה"ג כתוב: "ונרות כבית הליל משום מעלין בקודש ולא מורידין כעין ימים היוצאים", ומדנקט להו בחדא מחתא משמע כדברי הפני יהושע ששניהם הוא טעם אחד [שמשום מעלין בקודש יש להדליק כנגד ימים היוצאים ולא כנגד ימים הנכנסים]. אמנם הגר"א הגיה שם שצריך לומר: "וכעין ימים היוצאים", דהיינו שהם ב' טעמים נפרדים, ואזיל לטעמיה.

ומצאתי חבר קדמון לשיטת הראנ"ח והפר"ח והגר"א בהגהות מנהגים (הלכות חנוכה אות יז), שכתב שם: "מי שלא הדליק בליל ראשון מכל מקום מברך להדליק בליל שני ושלישי... ונראה דבליל ראשון שלו מדליק רק אחד, ואחר כך לפי הימים שמדליק, ולא מקרי אגודות לפי שיכול להגיד הטעם למי ששואלו, עכ"ל מתשובת מהר"ר מנחם ממירזבורג^{לח}, עכ"ל.

כלומר, שלשיטת המהר"ם ממירזבורק מי שמתחיל להדליק ביום ד' דחנוכה ידליק באותו יום נר אחד וביום ה' ידליק שנים וכו', ולכאורה הוא תמוה מאוד, שהרי הדלקה כזו אינה כמספר הימים ואין בה שום תוספת לפרסום הנס.

ונראה פשוט דסבירא ליה דלהלכה הטעם הוא משום מעלין בקודש, וסבירא ליה כשיטת הגר"א שלפי טעם זה מנין הנרות אינו קשור כלל למספר של אותו יום.

ולפי שיטת המהר"ם ממירזבורק נראה דמי שהדליק בטעות ביום הראשון ב' נרות או יותר, צריך להוסיף בכל יום עוד נר לפי מניינו^{לט}.

[למעשה פסק הרמ"א (סי' תרע"ב ס"ב) בשם מהרי"ל שידליק כמו שאר בני אדם, דלא כמהר"ם ממירזבורק].

^{לח} מהר"ר מנחם ממירזבורק היה מגדולי אוסטרייך בדור שלפני המהרי"ל, ונקרא גם כן 'רבינו מנחם מעיל צדק' (או מהר"ם מ"ץ), ובשו"ת מהר"י ווייל סי' קל"ג כתב: "תחלה אבאר לכם מי הוא הרב המובהק רמ"מ אשר כתבתם הרבה דברים משמו. שם הגדול היה מהר"ר מנחם ממירזבורק. דירתו היה במדינת זכש"ן. היה למדן מופלג גדול בדורו. הרבה דינים ופסקים שכתב וקיבץ וחיבר מהם ספר גדול. ואותו ספר מצוי במדינת זכש"ן, וכל מנהג מדינת זכש"ן אחר אותו ספר". וביש"ש חולין פ"ז סי' ט"ז כתב: "מאחר שאותו חכם הנקרא ר"מ ווירזו"ברק שהיה מגדולי אישטרייך כמ"ש עליו מהרי"ו בתשובתו, והיה בעל הוראה וגדול הדור בזמנו, ועשה כמה תקנות וגדר כמה גדורות בישראל".
^{לט} ואגב אורחא אציין שמצאתי דבר מוזר מאוד בסידור התפילה של יהודי פרס (עמ' 98), שכתוב שם (בתרגום מפרסית): "אבל נרות חנוכה מנהגים שונים להם, ויש כאלה שבלילה הראשון מדליקים נר אחד וכל לילה מוסיפים אחד, ויש אנשים שבלילה הראשון מדליקים שלשה נרות וכל לילה מוסיפים אחד, ויש אנשים שבלילה הראשון מדליקים שמונה נרות וכל לילה מוסיפים שמונה נרות", עכ"ל. ושני המנהגים האחרונים לכאורה נראים מנהג בורות ללא טעם וריח, אמנם לפי שיטת מהר"ם ממירזבורק נמצא שאלו שנהגו כך גם כן יצאו ידי חובת המהדרין מן המהדרין, כי לשיטתו אין צריך כלל שמנין הנרות יתאים למנין היום, אלא העיקר שיעלה ממה שהדליק אתמול, ואם כן אפשר גם להדליק ביום ראשון ג' או ח' נרות ומשם להוסיף בכל יום עוד נר אחד או עוד ח' נרות, כי העיקר הוא רק להעלות בקודש בכל יום ויום.

אמנם זה רק בדיעבד, אך עדיין המנהגים הנ"ל תמוהים מאוד, דמהיכא תיתי לחדש מנהגים שלא כדברי חז"ל, והמהר"ם מ"ץ מיירי רק באחד שנאנס ולא הדליק, אך לכתחילה ודאי אין לשנות ממה שכתוב בברייתא. ויתכן שהמנהג להדליק ביום ראשון ח' נרות ולהוסיף כל יום עוד ח' נרות הגיע מאחד שראה בבית אביו שעשה כך, אך באמת בבית אביו היו ח' נפשות, ועשה ממש בבית אביו ג' נפשות, ואביו חשב שצריך להדליק ביום ראשון כמספר הנפשות ולהוסיף עליהם בכל יום רק נר אחד. ובנו חשב שכך צריך לנהוג בכל בית.

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

ענין הסעודות בחנוכה

המכבים ויון - מלחמת הנפש בגוף

סעודות חנוכה

מתוך דברי הראשונים נראה, כי היו מקפידים לעשות סעודה בחנוכה, עד כי נדרשו הפוסקים לדון על גדרם, אי הוו סעודות המצווה או סעודות הרשות. ואף הרמ"א {סי' תר"ע} פסק, כי ע"י שאומרים דברי תורה בסעודת אלה, נחשבת הסעודה לסעודת מצוה, משמע כי יש ענין "להפוך" סעודות אלה לסעודות מצווה.

ונציין מקצת מדבריהם: המעשה רוקח דייק ממש"כ הרמב"ם {פ"ג מהל' חנוכה ה"ג} "ימי שמחה והלל", דהסעודות שעושים אז הם סעודות מצווה, וכ"כ הגר"ש קלוגר בס' בנין שלמה על הרמב"ם. וכן דעת מהרש"ל בים של שלמה {ב"ק פ"ז סי' ל'}: "ואותן סעודות שעושים בימי חנוכה סעודות מצווה הן" וכו', והביא שכ"כ במרדכי הארוך. וכ"כ בס' מטה משה {סי' תתקצ"ג} משמו. ובכלבו {סי' מ"ד} כתב דימים אלו נקבעו לימי "משתה ושמחה", וכ"כ רבינו יונה גירונדי בפירושו עה"ת {פר' מקץ עמ' פ"ג} דתיקנו חכמים שיהיו אלו ימי משתה ושמחה. גם בחידושי אנשי שם על המרדכי {פסחים סי' תר"ד} העיד על הסעודות שעושים בחנוכה, וס"ל שאינם סעודות הרשות. אמנם הטור הביא בשם מהר"ם מרוטנבורג {בתשו' פראג סי' תר"ה} דסעודות אלה דין סעודות הרשות להם, וכן דעת הב"ח שם, אך מ"מ מדבריהם נראה כי כולם נהגו בסעודות אלה. גם בשו"ת דברי יציב {או"ח רפ"ג} הביא דצדיקים רבים נהגו לערוך את שולחנם בימים אלו.

ודבר זה צריך בירור, מה ראו גדולי הדורות, להקפיד לעשות סעודות בחנוכה. בשלמא אם היה מדובר בפורים או פסח, ששם הסעודה היא מעיקר חובת היום, היה מובן מדוע יש להרבות סעודות, אבל בחנוכה, שכמו שנתבאר מרוב הפוסקים אין הסעודה מעיקר "חובת היום", מדוע שם נראה שיש {לכה"פ} ענין לעשות סעודה.

יון - תרבות הגוף

ולכן נראה לבאר את שורש הרצון של תרבות יון, במלחמתה עם העם היהודי. העם היהודי מאמין כי עיקר ביאת האדם לעולם הזה, הוא כדי למלא את הנשמה בתוכן רוחני, והגוף מטרתו היא רק להיות לעזר לאדם בעולם הזה לקיים את תכליתו.

היונים לעומתם, דגלו בטיפוח כוחות הגוף. הגוף היה אלילם, אל תאוות הגוף היו נותנים דרור, ובמילוי וסיפוק תאוותם, ראו את תכלית מטרתם בעולם.

מסיבה זו, היו נוהגים בספרטה {משם שורש המילה ספורט}, לזרוק את הילדים מראש ההר. רק ילד חזק, בעל כוחות גוף חזקים שידע לשרוד, היה מתקבל בחזרה להלך חייהם, שכלל אימון גוף בספורט ומלחמה. תינוקות בעלי גוף חלש, או בעלי נכות גופנית, לא היו

מקבלים את הזכות לחיות, ונזרקו למות מרגע הולדתם. כאשר הגוף הוא תכלית החיים, ערך האדם נמדד לפי כוחות גופו בלבד.

מהותה של יון, טיפוח הגוף ונתינתו במרכז החיים, נכללת בשם האומה: **יון** אותיות **נוי**. היופי והמראה החיצוני, עמד במרכז חייהם. יון היתה מרכז היופי החיצוני של הבלי העולם, בביגוד, בכלים, ואפילו בארכיטקטורה של הבנינים, לכל אלה היתה להם בלעדיות מיוחדת. נמצא איפוא, כי אם נתמצת את מלחמת יון בעם היהודי, נמצא כי זאת מלחמת הגוף בנשמה.

מסיבה זו, כאשר באו היוונים להלחם עם העם היהודי ותרבותו, הם פנו בראש ובראשונה לירושלים, מרכז ליבו הרוחני של העם היהודי, בית המקדש. את בית המקדש הם לא החריבו, לא היה להם צורך בזה. מלחמתם לא היתה בגוף, באבנים, אלא בנשמה. הם רצו לנטרל את בית המקדש מכל תוכן רוחני. לקחת את הנשמה שבו.

מסיבה זו, הם פתחו מגרש כדורגל ומגרש אימון ללוחמה בנשק, היכן- בדיוק מתחת בית המקדש, בעיר דוד. הדבר גרם כי הכהנים בעצמם, עזבו את מלאכת הקרבנות והלכו לשחק במשחקי הגוף, פיתוי שהיה בסמוך להם ממש [כמבואר בס' חשמונאים]. מטרתם המוצהרת היתה: עיזבו את עסקי הנשמה, ופנו לעסקי הגוף.

מלחמתם במנורה

כאשר נכנסו הם להיכל, מכל כלי המקדש הם פגעו בעיקר בשני כלים: במזבח, ובמנורה. את מנורת הזהב הם לקחו איתם כשלל, והשאירו את בית המקדש ללא אור רוחני [כמבואר שם]. ולא הסתפקו רק בזאת, אלא דאגו שגם לא ישאר שמן להדלקה "טמאו כל השמנים". וזה יש להבין: מה איכפת להם ליונים משמן טהור, שנטפלו אליהם והשקיעו בזה כ"כ מאמץ? מדוע מעט שמן, שיהא דולק באיזה מקום בירושלים, היווה איום לתרבותם?

אלא הביאור הוא, כי היוונים ראו שאור הנרות, סימל את הנשמה, "נר ה' נשמת אדם". נשמת העם היהודי כולו, הצטמצמה בנרות המקדש, שסימלו ששכינה שורה בישראל, וכדברי חז"ל בשבת: "וכי לאורה הוא צריך, אלא עדות היא לכל באי עולם, ששכינה שורה בישראל."

מלחמתם במזבח ובקרבנות

גם במזבח נתנו היוונים עיניהם, מסיבה אחת: כיצד זה יתכן, כי את הבהמות הראויות לאכילה, במקום למצות את תאוות הגוף מהם, יקחו אותם היהודים ויקריבום לעולה לה' ? ההקרבה סימלה ביניהם את תכלית העם היהודי, לקחת את הנאות הגוף ולהקריבם, לכלות ולבערם מן העולם. לכן כאשר הגיעו לבית המקדש, פגעו היוונים במזבח, הרסו את חלקו, והקריבו עליו קרבות לעבודה זרה. מסיבה זו, כאשר הגיעו בני חשמונאי למקדש, הם הרסו את כל המזבח מיסודו ובנו אותו מחדש. [כמבואר כ"ז בס' חשמונאים ובדברי חז"ל בכ"מ].

בסוף מסכת סוכה מסופר {נ"ו ע"ב}: "תנו רבנן: מעשה במרים בת בילגה שהמירה דתה, והלכה ונשאת לסרדיוט אחד ממלכי יוונים. כשנכנסו 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" ע"כ.

ויש להבין, מה הוא מטבע הלשון: "עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל"? מה שייך המושג של "כילוי הממון" בהקרבת הקרבנות, וכי מאן דהו היה מכריח את עם ישראל להביא קרבנות למזבח, או היה חוטף מהם את בהמותיהם להקרבה, כדי שנכנה אותו בכינוי "מכלה הממון"?

אלא לפי המבואר נחא, שכן אותה מרים שהתיוונה, הלכה בדרכי היוונים, לראות את הגוף כעיקר, ואת כל בריות העולם כאמורים לספק את תאותיו. הקרבת הבהמות לקרבן רוחני, היתה לפי השקפתם המעוותת נחשבת לחטא, שכן מגדלים את הבהמות לאחת משתי המטרות, או כדי לאוכלם, או כדי לסחור בהם ולהרויח כסף. להקריב את הבהמות, מזוית ראייתם זה ממש כילוי הממון. לפיכך, גם היא חיפשה כביכול להתנקם מהמזבח הקדוש, שגורם כביכול שלא למלא אחר ייעוד הבהמות בעולם.

עתה נבין, כי גם הדרישה הנוראית: "כתבו לכם על קרן השור אין לכם חלק באלוהי ישראל", נובעת מאותו כיוון. השור, הוא סמל הכח, וסמל השפע הגשמי, שע"י חרישתו בכח, מצמיח התבואה, וכמו שנאמר עליו: "ורב תבואות בכל שור" {משלי י"ד, ד'}. היוונים רצו שעם ישראל יהא דבוק בגשמיות, בכח הגוף, המביא לתאוות הממון ולרדיפה אחריו. ע"י האמונה ב"קרן השור", אפשר להכריז כי כבר אין מקום ל"אלוהי ישראל", לרוחניות ולנשמה הטהורה.

המזבח, מעתה נחשב אויבם הגדול, שכן עליו היו מקריבים גם פרים, הוא השור, שהוא עיקר בטחונם וגאוותם. המזבח הוכיח לכל העולם, כי להקב"ה ניתן להקריב את ה"ורב תבואות בכח שור", את סמל הכח והשפע, אותו מקריבים ונותנים לה', כי הוא באמת מקור הברכות והשפע בעולם.

והשתא יובן, כי בית שמאי שנקטו כי יש להדליק את נרות חנוכה בסדר "פוחת והולך", נימקו את דעתם משום שזה כנגד "פרי החג", הקרבת קרבנות הפרים בחג הסוכות, שהיתה בסדר יורד והולך. הטעם שהיו מקריבים את הפרים בסדר יורד, הוא משום שהפרים מרמזים לאומות העולם, ובחג אנו מכוונים שירד כוחם, ולכן מקריבים שבעים פרים, כנגד שבעים אומות העולם, בסדר הולך ויורד.

חג החנוכה, אין כמוהו לסמל את ענין ה"יורד והולך" באומות העולם, ובממשלת יון בפרט, דווקא בהקרבה ודווקא בפרים. חג החנוכה, המסמל את נצחיות העם היהודי וכישלון תרבות יון, תרבות הכח והגוף, תרבות ה"ורב תבואות בכח שור", דווקא בו נעורר את רעיון הקרבת השור, גאוות יון, על המזבח, אותו כ"כ שיקצו. ולא זו בלבד, אלא נזכיר בחנוכה גם את הרעיון של "פוחת והולך" הנאמר בפרים, המפחיתים את כל האומות,

ונשתמש בו בדיוק כנגד מלכות יון, כדי שגם כוחה יהא פוחת והולך, ותדעך השפעתה עם העם היהודי.

משום כך, גם גזירות היוונים היו על אותם מצוות, אשר מצמצמות את כח תאוות הגוף. עצם מצות ברית מילה, נחשבה לחטא את היוונים, שהרי היא פגיעה בגוף האדם, הערך הכי מקודש בעיניהם. אבל יש כאן בחינה עמוקה יותר: מצות המילה, מקדשת את איבר התאוה {כמבואר בספה"ק} ומצמצמת את שליטת הס"מ בו. במלכות יון, רצו לתת לכח הבהמי שבאדם את מלוא סיפוקו ותאוותו, ולא להגבילו כלל, לכן גזרו על מצוה זו.

מלחמתם בשמירת השבת

גם שמירת השבת, מחנכת את האדם שהוא לא עושה "הכל", מה ש"בא לי", אלא מגבילה את רצונותיו ומעשיו, ואפילו דבורו והילוכו צריכים להיות שונים. התפיסה של יון כי על האדם אסור להיות מוגבל בשום דבר מרצונותיו ומאווייו, לכן מצוות השבת היתה לצנינים בעיניהם, ולכן גזרו על שמירתה.

במגילת בני חשמונאי ועוד, מסופר עד כאלף יהודים שהתאספו במערה, ותפסום היוונים, וציוו עליהם לצאת עמהם, ולא רצו. הבעירו היוונים אש בפתח המערה, היהודים לא כבו אותה, וכך נחנקו כולם ומתו. יש ששואלים, מדוע היהודים העדיפו למות ולא לכבות את האש, הרי כיבוי האש שלא לצורך השימוש בשאריותיו נחשב לעבירה דרבנן, ומדוע לא תידחה מפני פיקוח נפש.

אולם להאמור הדבר מובן, שכן כל מטרת היוונים היתה לעקור מישראל את מצוות השבת, על כל ציווייה והרגשיה. גם גזירות חז"ל בענין השבת, כ"מוקצה", "ודבר דבר" ועוד, נועדו להגביל את רצונות האדם ותאוותיו. היוונים שדגלו בחופש רצונות הגוף, ראו ציווים אלו כעומדים בדרכם ובשיטתם, וחפצו שהיהודים יחללו ציווים אלו בכל צורה. לפיכך במקרה שמד כזה, אפילו מצווה דרבנן של כיבוי, הנחשבת "אינה צריכה לגופה", נחשבת עיקרית במאבק נגד היוונים, ואף עליה יש למסור את הנפש בעת כזו.

נצחון החשמונאים

כאשר החשמונאים כבשו את היוונים, החליטו הם לשרש ולנקות כל זכר למחשבה היוונית ששלטה בעולם ובעם היהודי. לפיכך, בראש ובראשונה כשהגיעו למקדש, הם החליטו לטהר את המזבח, ולבנותו מחדש כאמור, ולהאיר את אור ה' במנורת המקדש. ענין האור, המסמל את "נר ה' נשמת אדם", ואת הענין ש"שכינה שורה בישראל", וענין הקרבת הקרבנות, שמטרתם כילוי הכח הבהמה, הבהמיות והכח הגשמי, על גבי מזבח ה', היה בדיוק חיזוק הכח הרוחני, כח הנשמה.

גם סיסמת החשמונאים, המכבים, היתה על פי הפסוק: "מי כמכה באלים ה'". פסוק זה, מכריז כי כנגד כל הכוחות החזקים שיש בעולם, "האלים" לשון חזק, עולה כוחו של הקב"ה על כולם. כאשר האדם דבוק בהשי"ת ובמצוותיו, ומעלה את כח הנשמה הטהורה, עולה הוא ומתעלה מעל כל אותם אנשים שאימנו את עצמם בספורט ואומניות מלחמה שונות, ומסמל יותר מכל את עליונותו של הקב"ה ושומרי מצוותיו על עוברי רצונו.

ביאור בתפילת על הניסים לפי"ז

עתה נוכל לתרץ גם קושי נוסף, שישנו בתפילת "על הניסים": "מסרת גיבורים ביד חלשים, רבים ביד מעטים". דבר זה טעון ביאור, מדוע אנו בני העם היהודי, האמונים על האמונה כי הקב"ה הוא כל יכול, מציינים בתפילה את כוחו החזק של האויב שקם נגדנו. האם בזמן הזמן ציינו כמה אויבים ניגפו לפני ישראל ומה היה כח גופם? דווקא המשך התפילה: "רשעים ביד צדיקים, טמאים ביד טהורים", מובן יותר, שבאים אנו להדגיש את נצחון האור על החושך, ונצחון הטהרה על הטומאה. אבל ענין חוזק הגוף וריבוי העם, לא היה ראוי להיות כ"כ מבואר בפירוש בתפילה, ועוד בראש ובראשונה, לפני הטהרה והצידקות?

אלא לפי מה שנתבאר, הדברים בהירים. מלכות יון, התפארה כי כח הגוף הוא הכח העליון בעולם. מלחמת החלשים בגיבורים, המעטים ברבים, היתה מלבד מלחמה על השלטון בארץ ישראל, מלחמה על כוחה של האמונה והתרבות בה אנשיה מאמינים. כאשר ניצחו החשמונאים את היוונים, קרסה תפיסת יון בכל העולם כולו. כולם ראו כי גם חלשים, וגם מעטים, יכולים לנצח את הגיבורים והרבים, ובלבד שיהיו צדיקים וטהורים. השפעת ניצחון זה היתה עם מסר לדורות, הרבה אחרי הניצחון האמיתי על יון. מסר שהדהד זמן רב, עד ימינו אנו, וקורא הוא ואומר: לעולם הרוח תנצח את החומר, וכח הנשמה יגבר על הגוף. הדבק בחי העולמים, דבק ב"בעל הכוחות כולם".

השקפת היהדות - לקדש את החומר

עתה נעמיק קצת יותר, לחדד את ההבדל בין הגויים ליהודים, ביחס לחומר ולגשמיות. הגוי, מבין כי התאוות הם סתירה לרוחניות. אדם הרוצה להיות רוחני, צריך לפרוש מכל הנאות העולם, וללכת עד הקצה השני, להיות "נזיר", לא להתחתן, לא לשתות יין, וכדומה. אדם שיש לו אחיזה בתאוות, לא יכול לפי תפיסתם להיות רוחני.

רק בעם היהודי, קיימת התפיסה כי ניתן "לקדש את החומר". העם היהודי יודע, כי כאשר החומר משתעבד לגוף, גם החומר נהיה מצווה, והופך להיות סיוע לרוחניות. אדם האוכל ומתענג כדי לקיים את מצוות ה', מקדש את החומר ומסתייע בו, וכן האדם האוכל כדי שיהיה לו כח ללמוד תורה ולקיים מצוות.

דווקא בשתי המצוות שהיוונים קדשו כנגדם מלחמה, המסמלים את שיעבוד הגוף ותאוותיו לתורה ולרוחניות, מצוות השבת ומצוות ברית המילה, דווקא בהם מצאנו ששיך הענין של "קידוש החומר" מעיקר קיום המצווה. עונג השבת באכילה הוא מצווה מדברי סופרים, הנלמדת מהפסוק "וקראת לשבת עונג", וכן סעודת המילה נחשבת לסעודת מצווה חשובה ביותר, הבאה על קיום מצווה מדאורייתא. דווקא במצוות המורות על הגבלת הגוף, מצאנו את ענין רוממות הגשם והחומר. דבר זה מלמדינו, כי גם אם הגוף מוגבל, אין זה הגבלה מכל וכל, אלא רק השתעבדות לתורה ולמצוותיה, אשר מתירות ואף מצוות את האדם לפעמים להנות באכילה ושתיה, הבאות כסיוע לרוחניות וקיום המצוות.

מסיבה זו, נראה כי היו נוהגים לעשות דווקא סעודות בחנוכה, ולומר שם דברי תורה, כדי להראות שאנו, העם היהודי, יש בכוחנו לקדש את החומר, לקדש את הגשמיות, בברכה

ענין הסעודות בחנוכה

על אכילה, בכוונת אכילה לשם שמיים, באמירת דברי תורה על השולחן. אין ביהדות מלחמה נגד הגשמיות בכללותה, לא צריך להתבדל ממנה, אלא להשתמש בה ולהעלות אותה לדרגה רוחנית גבוהה. זה השיא של ניצחון הנשמה על הגוף. לא רק שהנשמה והרוחניות היא מטרת האדם בחייו ובכל פעולותיו, אלא שגם הגוף, הגשמיות, נכנע לרוחניות ומתקדש ומתעלה על ידה.

חזרת הש"ץ / הרב אברהם שץ, ראש כולל טהרות 'תפארת שלמה' בשכונת רמת שלמה, ירושלים עיה"ק

מדוע המקום היחיד שמוזכר במשנה נר חנוכה הוא דבנר חנוכה פטור על שריפת הפשתן, והשייכות לפרשת וישב

הנה מצות נר חנוכה אינה מוזכרת בכל ששה סדרי משנה, רק בתוספתות, ובגמ' בשבת בפרק במה מדליקין באריכות. מלבד מקום אחד במשנה בבבא קמא פרק ו' משנה ו': גץ שיצא מתחת הפטיש והזיק חייב, גמל שהיה טעון פשתן ועבר ברשות הרבים ונכנס פשתנו לתוך החנות ודלקו בנרו של חנוני והדליק את הבירה בעל הגמל חייב הניח חנוני נרו מבחוץ החנוני חייב רבי יהודה אומר בנר חנוכה פטור: (וידוע ביאורו של החת"ס מדוע לא הביא רבינו הקדוש את דינים אלו במשנה) ויש שביארו שהוא כלול בגמ' יומא דף כ"ט עמוד א' אמר רב אסי: למה נמשלה אסתר לשחר לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים והא איכא חנוכה ניתנה ליכתב קא אמרינן. ע"כ. מבואר בגמ' זו שיש יחודיות בנס חנוכה שלא ניתן ליכתב ומכיון שלא ניתן ליכתב לא רצו לכתוב אפי' במשנה, ורק כתבוהו ברמז במסכת ב"ק.

אמנם כיון שזהו המקום היחיד שמוזכר נר חנוכה צריך לומר שיש פה מהות לנרות חנוכה וצריך לבאר מהו המהות הכתובה פה.

והנה רש"י בתחילת פרשת וישב ביאר למה נסמך פרשת וישב יעקב לאלופי עשיו ופי' ב' פירושים ובפירוש השני ביאר וז"ל: דבר אחר וישב יעקב, 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) והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש, ניצוץ יוצא מיוסף שמכלה ושורף את כולם.

והדברים צריכים ביאור מה הפיקחות הגדולה של הפיקח הרי אדרבה אין מקום לכל הפשתן. ונראה פשוט הביאור שהפחמי פחד שהפשתני ידחוק את רגליו כי הוא תופס כ"כ הרבה מקום אמר לו הפיקח האם אתה צריך לפחד הרי הוא צריך לפחד כי לך יש את האש והיא חזקה מכל הפשתן למרות שבכמות נראה שהוא יותר אך באיכות אתה יותר וכך המשל דומה בדיוק לנמשל שהקב"ה אמר ליעקב האם אתה מפחד הם צריכים לפחד כי לך יש את הניצוץ ששורף את כולם.

והנה בחנוכה מבואר שהיונים פרצו שלש עשרה פרצות בחומה ומבואר ברא"ש במסכת מידות שהסורג בו עשו את הפרצות היה מיועד להפוך את מקום המקדש לרה"י ולכן גובהו

היה עשרה טפחים וא"כ מטרתם היתה להפוך את ביהמ"ק מרה"י לרה"ר ובשפ"א בשם החידושי הרי"ם שבזה שאנו מדליקים נר חנוכה על פתח הבית מבחוץ אנו עושים להיפך שקדושת הרה"י פורצת החוצה לרה"ר דהיינו שהיונים עשו פרצות ואנו משתמשים באותם פרצות להיפך וזהו ממש כמו הפשתני והפחמי שהיונים פרצו פרצות להכניס מהחוץ לפנים ואנו אומרים להם אתם צריכים לפחד כי לנו יש את האש שתצא החוצה ותשרוף.

ובספר קול שמחה לרש"ב מפשיסחא כתב וז"ל: ויאמר יהודה הוציאוה ותשרף. על דרך רמז אפשר לרמז בפסוק זה ענין נר חנוכה שאמרו חז"ל (שבת כא ב) שמצוה להניחו ברשות הרבים משום פרסומא ניסא. ואמר ר' יהודה בנר חנוכה שהניחו החנוני ברשות הרבים והזיק פטור לפי שברשות הדליק. וזו ויאמר יהודה הוציאוה ותשרף, ושריפה זו קאי על תמר שעולה מנין שמן נר: עכ"ל.

וביאורו כנ"ל שרבי יהודה אמר להוציא החוצה הנר ואף ששורף את הפשתן כיון שברשות הדליק פטור כי אדרבה בעל הפשתן צריך לזהר כי בחנוכה האש יוצאת החוצה והוי כמו שהאש בפנים שהחנוני פטור. ומבואר שזהו מהות נר חנוכה שהאש יוצאת מפנים לחוץ.

שו"ר כעין זה באמרי אמת חנוכה תרמ"ב וז"ל: בשם אאזז"ל שהיונים פרצו פרצות בבית המקדש ורצו לעשות מרשות היחיד רשות הרבים ועל כן נקם השי"ת בהם ועשה התגלות הקדושה גם לתוך רשות הרבים, היונים רצו לערב פסולת לתוך רשות היחיד ועתה להיפך יכולים לעשות מרשות הרבים רשות היחיד וזהו הוציאוה ותשרף להניח נר חנוכה ברשות הרבים, זו היא עבודת משיח לעשות מרשות הרבים רשות היחיד. עכ"ל. והן ממש הדברים הנ"ל.

העולה מהדברים שבחנוכה צריכים לחזק את קדושת הבית עד כדי שהקדושה תצא החוצה ותשפיע לחוץ ולא רק לתוך הבית, ולכן לא צריך לפחד שהחוץ ישפיע עלינו אלא אדרבה הם צריכים לפחד כי אנחנו נשפיע עליהם, שנזכה לזה אמן.

חלקו של ידיד / הרב משה יעקב הלוי קנר, מח"ס 'שפתי מלך' על הרמב"ם, כותב 'איגרת לידיד', טורונטו - קנדה

בענין אי שואל ומוכר כסותו על ההידור

בשבת כ"א: תנו רבנן מצות חנוכה נר איש וביתו והמהדרין נר לכל אחד ואחד, והמהדרין מן המהדרין וכו' יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך.

והנה כ' הרמב"ם בפ"ד הי"ב מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח הא-ל והודיה לו על הנסים שעשה לנו, אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולקח שמן ונרות ומדליק.

והנה דנו הפוסקים, האם גם בנרות ההידור ישנו חיוב זה. בבאר היטב סי' תרע"א כ' שאין חיוב ואילו האור שמח מחייב על התוספת והידור והביא על כך לשון הרמב"ם כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח הא-ל.

ובמקור הענין של שואל ומוכר כסותו בכלל כ' המגיד משנה בהל' חנוכה, שחיוב זה בא מכח פרסומי ניסא וכפי שמצינו כעין זה בד' כוסות.

ואולם בביאור הגר"א בנה מקור שואל ומו"כ בנ"ח, מהא דבפסחים קי"ב. אי' שמחזר על הפסחים לצורך דבר מועט דכבוד שבת כגון כסא דהרסנא, [ודבר זה שווה לשואל ומוכר כסותו כמ"ש הרשב"ם בפסחים צ"ט:] ושם ק"ה: אי' דקידוש היום עדיף מכבוד שבת. ובשבת כ"ג: אי' דנר חנוכה עדיף מקידוש היום, דנמצא לפ"ז דנר חנוכה דעדיף מכולם, יש חיוב הנ"ל של שואל ומוכר כסותו. [ואילו בשו"ת יהודה יעלה או"ח סי' ר"ב, בצ"פ, ובציוני מהר"ן (פרנקל ליקוטים) למדו זאת להדיא מקידוש היום ממגילה כ"ח: שמכרו כסות לקידוש - וי"ל שהגר"א לא רצה ללמוד משם, מפני דמיירי התם במדת חסידות].

ויתכן לומר ששאלה זו אם מוכר כסותו על ההידור, תלוי מהיכן ילפינן זאת, אם הוא דין בפרסומי ניסא, הרי ההידורים נעשו לפרסומא ניסא וא"כ שייך גם הנ"ל דמוכר כסותו, ושפיר הביא האור שמח את לשון הרמב"ם על כך וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח הא-ל והודיה לו על הנסים שעשה לנו, הרי שההוספה היא מעיקר המצוה.

אמנם לדעת הגר"א שלומד חיוב זה מקידוש היום מק"ו מכבוד היום, הרי שם מיירי בדבר מועט ודיו לבא מן הדין, נמצא שבקידוש מיירי ג"כ ביין כל דהו שיוצאים בו ולא בהידור, ומובן כמו כן שאין חיוב למכור כסותו על הידור בנר חנוכה מהאי טעמא ודו"ק.

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

האם חיילים בעזה חייבים בנר חנוכה

שבת כא ב תנו רבנן נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ. ויש לחקור ביסוד תקנה זו מה נתחדש בה האם חובת ההדלקה נתחדשה על "הבית" והיא כמו חובת מזוזה שהיא חובת בית וה"ה נר חנוכה אף הוא חובה על הבית שיהא נר דלוק בו. או שאף שנאמרה חובת ההדלקה להדליק בפתחי הבית, יסוד החובה בדבר היא "חובת הגברא" שהוא ידליק, ולא נאמרה חובת ההדלקה בפתחי הבית אלא שהוא רק מקום הראוי להדלקת הנר.

נפק"מ גדולה בנידון זה, שאם חיוב נר חנוכה הוא חיוב על הבית, א"כ אחד שאין לו בית להדליק לפ"ז מעולם לא חלה עליו שום חיוב. אכן, אם החיוב הוא על הגברא והבית הוא רק אופן לקיים את המצוה, א"כ גם מי שאין לו בית חייב במצוה אלא שהוא אנוס על המצוה.

ולפ"ז אם יש באפשרותו להשיג בית חייב להשיג כדי לקיים חיובו שאם הוא חובת גברא צריך הוא לחזור ולקנות הוא להשיג בית כדי לקיים את החיוב המוטל עליו. נובספר פניני חנוכה פ"א כתב שמרן הגריש"א זצ"ל הוסיף, שכשם שבנ"ח חייב לחזור על הפתחים בשביל להשיג שמן, כך מחוייב אדם לחזור על הפתחים בשביל להשיג בית, שנ"ח הוי חיוב גברא, והבית והשמן שניהם היכי תימצי לקיים חיובו, וחייב לחזור על הפתחים בשביל כדי שיהיה לו בית. [אולם אם חובת ההדלקה רק כמו חובת מזוזה פשוט שאין חייב לדאוג שיהיה לו בית.

עוד נ"מ יסודית בכל זה דהנה אמרו בשבת (כ"א ע"ב), **תנו רבנן מצות חנוכה נר איש וביתו. והמהדרין נר לכל אחד ואחד.** וחקר בשפ"א שהואיל ומעיקר הדין די בנר אחד לכל בית, האם כשאחד מדליק ומוציא את כל בני הבית בהדלקתו כמו שבכל שאר מצוות שאחד מוציא את חבירו צריכים להגיע לדין שליחות שכשבעל הדירה מדליק בהדלקתו הוא שליח לכולם. או שאין צריך להגיע לדין שליחות, הואיל ויסוד החיוב הוא על הבית כמו חובת מזוזה, ולכך כל שיש כמה בני בית אף הם מקיימים מצות מזוזה בכך שדרים בבית כמו בית שיש בו מזוזה שלא משום שבשליחותם נקבעה המזוזה אלא כי הם גרים בבית. ולפ"ז בנידון דידן בנר חנוכה כל בני הבית מקיימים מצות נ"ח בכך שבביתם דלקו נ"ח.

עוד נ"מ בדבר זה, בית שאין בו ד על ד', שאם החיוב בנר חנוכה הוא כמזוזה, שוב בית שאין בו ד' על ד' יהא פטור מן נר חנוכה. אכן, אם הוא חיוב גברא, והיכי תימצי לקיומו הוא על ידי בית, א"כ יש לומר דאף בפחות מד' לכאורה שם בית עליו לענין הדלקת נרות.

והביאו ראיה לחקירה זו מדברי התוס' במסכת סוכה מו ע"א ושם דבריהם נסובים על הדין הרואה נר של חנוכה צריך לברך, וברש"י שבת כג ע"א כתב הרואה מברך שתים - שעשה נסים ושהחיינו. והק' שם בתוס' מדוע בשאר מצות כגון לולב וסוכה לא תקינו לברך לרואה אלא גבי נר חנוכה. ותרצו שם וז"ל: **משום חביבות הנס וגם משום שיש כמה בני אדם שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה וטעם ראשון ניחא דלא תיקשי ליה מזוזה. עכ"ל**

ומבואר מדברי התוס' ב' תרוצים א. שהוא מחמת חביבות הנס, והב' "משום שיש כמה בני אדם שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה".

וכתבו התוס' שלתרוץ קמא שהוא משום חביבות המצוה יבואר מדוע נתקן דווקא בנר חנוכה, שאילו לתרוץ השני בתוס' קשה מ"ש מזוזה שלא נתקנה לה ברכת הרואה. וע"ז תרצו בתרוץ הב' שחובת נר חנוכה היא חובה שנתקנה דווקא על הבית ולפ"ז בני בית שיוצאים בהדלקה של ראש הבית אין זה מדין שליחות אלא כל שהודלק הנר בבית שוב נתקיימה בו המצוה.

וכצד זה כן נראה מדברי הרמב"ם (מגילה וחנוכה פ"ד ה"א): **כמה נרות הוא מדליק בחנוכה, מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד. ומלשון הרמב"ם מבואר "שיהיה כל בית ובית", ומבואר שחובת ההדלקה נאמרה דווקא על הבית.**

אכן בפסקי ריא"ז מסכת שבת פרק ב אין מבואר כן שכתב וז"ל ונראה בעיניי שאם היה עומד בין הגוים, אף על פי שאין לו בית לעצמו ולא פתח לעצמו, חייב להדליק נר לעצמו, ואף על פי שאשתו מדלקת בביתו, שהרי אין הנס מפורסם אצלו, ואינו רואה נר חנוכה לברך.

ומבואר בדבריו שאף שאדם זה שאין לו בית מ"מ חייב הוא להדליק נר חנוכה. הרי מבואר שחובת ההדלקה אינה חובת הבית שאף זה שאין לו בית חייב להדליק.

ומתבאר בדבריו שחובת הדלקה הינה חובת גברא ולכך אע"פ שאין לו בית חייב להדליק. ומתבאר עוד מדבריו שתכלית ההדלקה שיתפרסם הנס, ולכך לא מהני מה שמדליקים בביתו שהואיל והמטרה הינה פרסום הנס לאדם, כאן אינו מתקיים לכך הוא צריך להדליק. ולפ"ז כאמור כל מה שתקנו חובת הדלקה בפתחי הבתים היה מטעם שהוא היכי תימצי לפרסום הנס ולכך אף שאין לו בית חייב להדליק נר חנוכה.

ביאור דין אכנסנאי לפי חקירה זו

והנה בגמ' בשבת כג ע"א אמר רב ששת אכנסנאי חייב בנר חנוכה. ויש לדון לפי ב' הצדדים דלעיל מה נתחדש בדין זה. שאם חובת ההדלקה היא חובה שחלה על הבית, נתחדש בדין של רב ששת שאף אכנסנאי שהוא אורח המקום שנמצא בו נחשב כביתו, ונתחדש שאף אכנסנאי אף הוא נחשב כיש לו בית וחייב להדליק. ומה שצריך לשלם בפרוטה כתב השפ"א הוא מצד אחר ולא מעיקר הדין אלא כדי שישתתף ממונו במצוה.

אמנם יעוין בר"ן שם (י ע"א בדפי הרי"ף): **אכסניא. אורח, אף על פי שאין לו בית דלא תימא דין נר חנוכה כדין מזוזה דכל מי שאין לו בית פטור מן המזוזה.**

ומבואר בדבריו שחדושו של רב ששת היה זה גופא שלא נאמר שדין חנוכה כדין מזוזה שהוא חובת הבית, ולכך ס"ד שאכסנאי יהא פטור קמ"ל שאף זה שאין לו בית אינו חייב במזוזה.

ובפשטות נראה מדבריו שסובר שחובת הדלקה היא חובת גברא ולכך אף שאין לו בית חייב הוא בהדלקה, ולפ"ז צ"ע מה חידש רב ששת באכסנאי שאף הוא חייב, והרי פשיטא שחובתו חובת גברא היא, וא"כ מחויב הוא ככל אדם.

אכן נראה פשוט חדש בכל הסוגיא זו. שהנה בדברי התוספות שלעיל מדוע תקנו ברכת הרואה וז"ל: משום חביבות הנס וגם משום שיש כמה בני אדם שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה וטעם ראשון ניחא דלא תיקשי ליה מזוזה. ודקדוק לשונם הוא **"ואין בידם לקיים המצוה"** ומבואר בלשונם שאלו שאין להם בית לא כתב שאין חייבים לקיים את המצוה, אלא החסרון שהחסרון הוא **"אין בידם לקיים המצוה"**.

ומבואר שבעיקר הדבר הם חייבים אלא שאין בידם לקיים המצוה בפועל.

ומעתה נראה שאף לדעת התוס' וכן לדעת הר"ן אין הפשוט כפשוטו שהוא **"חובת גברא"** גרידא, אלא נראה שאף שביסוד תקנת חכמים נאמר שחובת המצוה של נר חנוכה היא מצוה המוטלת על הגברא, בהדלקה על פתחי הבתים, ולפ"ז אחד שאין לו בית הוא פטור, אלא שאין זה פטור בעיקר החיוב, אלא שהוא פטור ב"קיום" של המצוה שהואיל ואין לו בית שוב אין יכול הוא לקיים בפועל את המצוה, וכעין אחד שאין לו חנוכיה להדליק אין לו פטור מעיקר אלא פטור אנוס שהלכה למעשה אינו יכול לקיים את המצוה. ולפ"ז מחויב הוא במצוה אלא רק אינו יכול לקיים

ומעתה ביאור דברי הר"ן מה שנתחדש בדין אכסנאי הוא שאף שמעיקר הדין אכסנאי עכשיו אין לו בית, וס"ד שאף שהוא חיוב גברא הואיל ואין לו בית שוב אנוס מקיום המצוה, לזה חידש רב ששת הואיל והיתה תקנה שחובת הגברא להדליק בפתחי ביתו, לזה חידש שמתי שמתתף בפרוטה מקיים אף הוא את חובת הגברא בהדלקת נרות בפתח הבית.

ולפ"ז בדבריו יש חידוש שאף שהוא חיוב גברא להדליק בפתחי הבתים, שייך לקיים חיוב המוטל על הגברא בכך שישתתף בפרוטה והוא חידוש וצ"ב בזה

והנה יעוין ברמב"ם (מגילה וחנוכה פ"ד הי"א) וז"ל **אורח שמדליקין עליו בתוך ביתו אינו צריך להדליק עליו במקום שנתארח בו, אין לו בית להדליק עליו בו צריך להדליק במקום שנתארח בו, ומשתתף עמהן בשמן.**

ודברי הרמב"ם צ"ע, שפתח דבריו **"שמדליקין עליו בתוך ביתו"**, שאז פטור הוא מלהדליק והיה לו לסיים את דבריו, שאם אין מדליקים עליו בתוך ביתו, צריך הוא להדליק. אמנם סוף דברי הרמב"ם אינו כן שכתב וז"ל **"אין לו בית להדליק עליו"**, וא"כ משמעות לשונו הוא שחובת הדלקה הוא חובת הבית, וצ"ב מה שסיים דבריו **"אין לו בית"**.

אכן נראה שאף לדעת הרמב"ם חובת ההדלקה אינו חובת הבית וכפי שדייקנו בריש דברינו, ומאידך אינו חובת גברא גרידא, אלא כמתבאר נאמר חובת גברא להדליק בפתח ביתו, ומעתה אכסנאי זה שאין לו בית, א"כ לכאורה שוב אנוס הוא על קיום המצוה, וא"כ שוב אין באפשרותו לקיים את המצוה. אמנם בזה חידש רב ששת שאכסנאי שאין לו בית שאף הוא אנוס על קיום על המצוה שאף שאין לו היכי תימצי לקיים המצוה, וכלשון הרמב"ם "שאיין לו בית", צריך להדליק במקום שמתארח. ומדקדוק לשונו נראה, שאע"פ שאין לו בית ולכאורה אנוס הוא על קיום המצוה, מ"מ חייב להדליק במקום שנמצא, כי כמתבאר החיוב חיוב גברא להדליק, והוסיף הרמב"ם "וצריך להשתתף" ונראה בדבריו שהואיל וחייב, והואיל והתקנה היתה להדליק בפתחי הבתים, בכך שמשותף עם בעל הבית בפרוטה שוב נתחדש בו דין חדש שעל ידי ההשתתפות בכך מקיים את חיוב ההדלקה בפתחי הבתים.

ומעתה מה שדייקנו בריש דברינו בדברי הרמב"ם פ"ד ה"א: כמה נרות הוא מדליק בחנוכה, מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד, שהוא חובה המוטלת על הבית, אין הפשט שנר חנוכה הוא חובה המוטלת על הבית, אלא שעל ידי הבית הוא הוא מקיים את חיוב הגברא המוטל עליו.

ויש להביא ראיה שלרמב"ם דין חנוכה אינו חובת הבית אלא חובת גברא, שהנה כתב הרמב"ם (פי"א מהלכות ברכות ה"ב) כתב וז"ל: יש מצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה כגון תפילין וסוכה ולולב ושופר ואלו הן הנקראין חובה, לפי שאדם חייב על כל פנים 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. ושם ברמב"ם כתב וז"ל בהלכה ג' כתב "וכן כל המצות שהן מדברי סופרים בין מצוה שהיא חובה מדבריהם כגון מקרא מגילה והדלקת נר בשבת והדלקת נר חנוכה, בין מצות שאינן חובה כגון עירוב ונטילת ידים וכו'.

הרי שחילק הרמב"ם שנ"ח אינו כמזוזה, שבמזוזה כתב הרמב"ם שאינו חובה שצריך להשתדל אחריה, אולם בנ"ח כתב שהוא חובה כמגילה, ומבואר בדבריו שאין חיוב הדלקת נרות חנוכה כמו כמזוזה, אלא "חובה מדבריהם" והביאור בזה דמחד הוי חיוב גברא כמגילה ולפ"ז הבית אינו אלא היכי תימצי לקיים החיוב גברא כאמור.

ומעתה חיילים שנמצאים עתה בעזה, אם נמצאים במקום בית וזה עתה ביתם בזמן החנוכה א"כ מדליקים שם בבית. אכן עם נמצאים בדרכים ואין להם בית, שוב מחויבים הם במצוה אלא מ"מ אנוסים הם על הקיום.

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

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

ראש חדש טבת - בדבר המבואר בספר קרנים שפטירתו של אברהם אבינו היה בחודש טבת והמסתעף

דברי הגמרא דלר"א מתו אבות בתשרי ולר"י בניסן

א. נתתי אל ליבי לדרוש ולתור בחכמה בבירור זמן פטירתו של אברהם אבינו ע"ה, שמצינו בזה מדרשים חלוקים, הנה בר"ה י. - י"א. נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע ולדעת ר"א בתשרי נולדו אבות בתשרי מתו אבות בפסח נולד יצחק, בר"ה יצא יוסף מבית האסורים, ורבי יהושע ס"ל בניסן נולדו אבות בניסן מתו אבות, בר"ה יצא יוסף מבית האסורים, ומדלגבי יציאת יוסף מהבית האסורים אמרינן בר"ה יצא יוסף, משמע דלדעת ר"א דבתשרי מתו אבות לאו דווקא בר"ה הוא אלא במשך חודש תשרי.

*

דברי המהרש"א דלר"א נולדו אבות בא' תשרי ולפ"ז מתו נמי בא' תשרי

ב. אמנם המהרש"א שם י: בח"א ד"ה בתשרי נברא העולם כתב וז"ל יצא לנו מאלו דברים כי לכך נקבע ר"ה באחד בתשרי לפי שהעולם נברא בו דהיינו האדם ובו בא האדם לדין על שחטא ושב אדם הראשון והקב"ה ברחמים שברא העולם מחל לו וע"כ בו ביום נבראו אברהם ויעקב ע"ש מדת חסד ורחמים והוא סימן לבניהם לבא עמהם ברחמים בדין ביום הזה, אבל יצחק שהוא מדת הדין נברא בפסח שבו היה שולט מה"ד על המצרים במכת בכורות וישראל נגאלו בו ע"י מידת הדין הקשה על מצרים עכ"ל, ומבואר מדבריו דאברהם ויעקב נולדו בר"ה דייקא.

ולפ"ז נמצא דפטירתם היתה בא' תשרי לדעת ר"א, דהלא מבואר בר"ה שם דמ"ד בניסן נולדו בניסן מתו, ומ"ד בתשרי נולדו בתשרי מתו שנאמר ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום שאין ת"ל היום ומה ת"ל היום היום מלאו ימי ושנותי ללמדך שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש שנאמר את מספר ימיך אמלא.

*

דברי ספר קרנים דאברהם מת בחודש טבת

ג. אמנם בספר קרנים מאמר וי"ו כתב וז"ל ואתה תבא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה טובה, טבת הוא סוד הטובה והמת בו נדבק בשכינה הנקרא את"י כמו שמוכח מפסוק גדלו לה' אתי ומיתת האזרח מוכיח והוא הבשורה טובה כמו שנרמז בו ע"ש, ובפירוש דן ידין כתב פירוש למאמר הנ"ל וז"ל פירוש מיתת אברהם מוכיח הנקרא איתן האזרחי שמת

**בטבת כנודע מספרי המקובלים סוד תקבר בשיבה טובה למפרע טבת והיא הבשורה טובה
וכו' ע"ש, והובא בילקוט ראובני פרשת לך לך.**

*

יברר אם סבירא ליה לספר קרנים דמת בטבת במשך החדש או בר"ח

ד. ולכי תידוק בדברי קדשם לא מבואר מדבריהם באיזה יום בחדש טבת היתה פטירתם,
אמנם בספר בת עין חנוכה ד"ה איתא בגמרא כתב וז"ל ואברהם נקרא פ"ר בן שלש שנים
כי בן שלש שנים הכיר את בוראו והוא מקור החסדים וממנו התחיל הנס של חנוכה
כדאיתא בספר קרנים שאברהם מת **בר"ח טבת** ומרומז בר"ת של תקבר בשיבה טובה ע"ש.
וראה עוד בבית ישראל חנוכה שהביא דבר זה בכמה מקומות ויש מקומות שכתב שהוא
בר"ח טבת ויש מקומות שכתב שהוא בחדש טבת, ראה בחנוכה שנת תשי"ח ליל ז' וז"ל
והגיד כ"ק אאז"ל בשם מדרש חדש טבת פטירתו של אאע"ה תקבר בשיבה טובה ר"ת טבת
ע"ש, וכ"כ בשנת תשל"א ליל ו' וז"ל והראה כ"ק אאז"ל בס' שאאע"ה נפטר בטבת, וכ"כ
בשנת תשל"ג ליל ז', ובשנת תשל"ז ליל ו'.

ומאידך בשנת תשל"ל ליל ו' כתב וז"ל והגיד כ"ק אאז"ל אולי בשם מי הרמז על ר"ח טבת
פטירתו של אאע"ה, וכ"כ בשנת תשכ"ו ליל ו' ע"ש.

*

יביא דא"א דאברהם מת בטבת ולפי"ז נולד בטבת

ה. ובספר בת עין בדרוש לחנוכה ד"ה איתא בגמרא כתב דלספר קרנים דס"ל דמת בר"ח
טבת צ"ל דנולד נמי בר"ח טבת דהלא הקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום, וכ"כ
בשו"ת טעם הצבי סי' כ"ב אות ב' וע"ש דהוא נרמז גם בבית ישראל חנוכה שנת תשכ"ו
ליל ו', וע"ש דיש לדחות.

*

תמיה על ע"ז מגמרא דאבות מתו בניסן או בתשרי

ו. וזה שנים רבות עוד בימי חורפי היה תמוה לי דדברי ספר קרנים הם דלא כמו שאמרו
ר"א ור' יהושע, ואז מצאתי שתמה כן בספר עיני כל חי למוהר"ח פלאג'י ר"ה י: וז"ל בתשרי
נולדו האבות ובתשרי מתו מכאן יש להקשות למ"ש בספר קרנים בדין וכו' כי בחדש
טבת נפטר אברהם אבינו יע"ש וצ"ע עכ"ל, וראה עוד להלן שהקשו כן בספרים נוספים .

*

ישוב ע"ז דאברהם נולד ומת בא' תשרי בשעה הרביעית שהוא כולל לחודש טבת

ז. ובימים הנוראים תש"ס חשבתי לומר בזה בדרך אפשר, דהנה המהרש"א בח"א ר"ה
י: כתב וז"ל בתשרי נברא העולם וכו' יצא לנו מאלו הדברים כי לכך נקבע ראש השנה
באחד בתשרי לפי שהעולם נברא בו דהיינו האדם ובו בא האדם לדין על שחטא ושב אדם

הראשון והקב"ה ברוב רחמיו מחל לו, וע"כ בו ביום נבראו אבות אברהם ויעקב ע"ש מדת
החסד ורחמים והוא סימן לבניהם לבא עמהם ברחמים ביום הזה, אבל יצחק שהוא מידת
הדין נברא בפסח שבו היה שולט מדת הדין על המצריים במכת בכורות וישראל נגאלו בו
ע"י מידת הדין הקשה על המצריים עכ"ל.

ובע"ז ד: אמר אביי לא ליצלי איניש צלותא דמוספי בתלת שעי קמייתא דיומא קמא דריש
שתא ביחיד כיון דמפקיד דיניה דילמא מעייני בעובדיה ודחו ליה מידחי ע"ש דמשעה ד'
הוא זמן חסד, וכיון שלידת אברהם היה להמשיך חסד י"ל דלידתו היה בשעה רביעית
דמאז שורר מדת החסד מכוחו, ומעתה י"ל דהלא ר"ה כולל הכל וי"ב שעי דהאי יומא כולל
כל הי"ב חדשים ונמצא דשעה רביעית כוללת לחודש טבת, ואז נולד אברהם ונשפע חסד
בעולם, וכיון דהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים מת גם בשעה זו שהיא נגד חדש טבת.
ולפי"ז יתיישב גם מה דמבואר דבר"ה נעקד יצחק וגם מבואר דביוה"כ נעקד יצחק וי"ל
דהיה בר"ה באותן רגעים הכוללים בתוכם ליוה"כ עכ"ד.

והנה הדברים שכתבתי היו מסברא והרגשת הלב, וכיון שאיני מאנשי השם היודעים בסוד
השעות והשפעת המידות כתבתי זאת לעצמי בדרך אפשר להיות לזכרון בעלמא.

*

יביא דברי האחרונים דאברהם מת בניסן באותו היום השייך לחדש טבת

ח. ולאחרונה מצאתי און לי בספרים הקדושים שהלכו בדרך דומה לזה ושמחתי מאד,
הנה בספר בן יהוידע ר"ה שם כתב וז"ל והנה בספר קרנים מאמר וא"ו בביאור דן ידין הביא
רבינו מהרש"ס מספרי המקובלים דאברהם אבינו ע"ה נפטר בטבת ועשו סמך לזה תקבר
בשיבה טובה ר"ת טבת יע"ש וקשה דאתי לא כר"א ולא כר"י, וראיתי בספר פרשת אליעזר
שהוא ג"כ ביאור על ספר קרנים הנזכר דיישב זה ע"פ מ"ש בספר קרנים עצמו במאמר
הקודם לזה שבחדש ניסן כלולים כל החדשים ונמצא שיש בחדש ניסן ימים השייכים לחדש
טבת והוא נפטר בניסן ביום השייך לחדש טבת עכ"ד יע"ש, ולפי דבריו הנזכרים יש להשוות
דברי ר"א ור"י בלידה ומיתה על אבות בהכי די"ל דגם ר"א יודה בניסן נולדו ובניסן מתו
ומ"ש בתשרי היינו בימים של ניסן השייכים לחדש תשרי ע"ש.

וכ"כ בספר עשר קדושות בהקדמה לספרו וז"ל והנה הגאון הנ"ל (הרה"ג ר' אלי' דוד
ראבינוביטש זצ"ל אבד"ק אשכנזים ופרושים בעיה"ק ירושלים בעל האדר"ת) הקשה אלי
על המובא בספרי דנא במערכת הרה"ק מהרצ"א מדינוב שאאע"ה נפטר בירח טבת בשם
סה"ק קרנים וכו' והוא באמת צע"ג שהקרנים הקדוש יהיה נגד גמרא מפורשת, והשבתי לו
להגאון הנ"ל ע"פ דברי הרה"ק מהרצ"א הנ"ל בשם רבו הקדוש הרבי מלובלין (הובא
בספרותינו במער' הרה"ק מלובלין) אשר י"ב ימים הראשונים דניסן הם כללי ליי"ב חדשי
השנה כל יום רומז לחדש שלם וכו' וזכי הראות יכולין להתבונן בכל יום איזה מאורעות
יהי' בחדש אשר הוא נגד היום ההוא והרה"ק מלובלין היה כותב ברוח קדשו בכל יום מה
שיהיה בכל החודש וכו' ובשנה שנתבקש בשיבה של מעלה בחדש לא כתב רק עד יום ה'

דניסן עיי"ש, הנה לפי"ז אתה תבין כי אלו ואלו דברי א"ח די"ל שאאע"ה נפטר בעשירי לירח ניסן שהוא כח כללי דירח טבת ושניהם צדקו יחדיו, והנה הגאון הנ"ל מירושלים קלסיה מאד לתשובתי זאת עכ"ל.

*

יביא תי' נוסף דאברהם מת בתשרי או בניסן אלא שהיה בבחינת שפע הנשפע בחדש טבת

ט. וראה עוד בשו"ת טעם הצבי סי' כ"ב אות ב' שכתב בזה וז"ל ולענין שאלתך מדברי הגמ' ר"ה דפטירת אאע"ה היה בניסן או בתשרי הנה בעניינים כאלו המכוון הוא מצד הבחינות היינו דפטירת אאע"ה היתה בהבחינה של ר"ח טבת, תעיין בקדושת לוי בדרוש לפסח בד"ה מה שמקשין התוס' שפעם אחת כתב דבפסח נימול אברהם ובמקום אחר כתב שביוה"כ נמול, יעו"ש ותבין לעניינינו, נז"ל הקדושת לוי שם ובזה יתורץ מה שקשה על הפייט שסותר את עצמו במקום אחד כתב שבפסח מל אברהם עצמו ובמקום אחר כתב שביוה"כ מל אברהם עצמו, כי הכלל שבר"ח הבחינה מה שכל העולמות ממליכים על עצמם את הבורא ב"ה, ובפסח הבחינה מאהבת הבורא מה שהברואים יש להם אהבת הבורא ב"ה, ובראש השנה הבחינה מה שכל העולמות יש להם יראה ופחד מהבורא ב"ה, ובשבועות וסוכות בחינה אחרת וכו', ובאמת כל השנה כשאדם מעורר אהבת הבורא אז יש לו הבחינה ופועל בעולמות העליונים כפי מה שפועלים בעולמות העליונים בפסח בבחינתו באהבת הבורא וכן בשאר כל בחינה ובחינה מעורר העולמות העליונים כפי מה שפועלים באותם ימים עצמם אבל לעשות אותו יום כפי הבחינה שיש לו דהיינו שאם יש לו אהבת הבורא בשאר ימים יעשה פסח זה אי אפשר מחמת שצריכים בעולם העשייה שיהיו כל ישראל בבחינה זו וכו', אבל אברהם אבינו היה אחד שהיה עובד את הבורא ב"ה ומעורר המידות כמאמר הפסוק אחד היה אברהם נמצא אברהם אבינו היה אפשר לו לעשות יו"ט בכל יום שהיה מעורר איזה מדה מהמידות הנ"ל שהוא היה אחד לעורר המידות, וכן היה אפשר לו לעשות שני יו"ט ביום אחד דהיינו כשהיה לו אהבת הבורא אז היה אפשר לו לעשות פסח, וכן כשהיה לו באותו יום עצמו יראת ה' אז אותו היום הוא יום הכיפורים כפי הבחינה אשא התעורר כן היה אותו יום אצלו כיון שפעל בעולמות העליונים ובמעשה היה גם כן יכול להביא כיון שהיה אז אחד בעולם, נמצא לאברהם היה אפשר להיום יום הכיפורים ופסח ביום אחד ע"ש בקדושת לוי].

(ואולי י"ל נמי על פי דרכו של הקרבן נתנאל בפרק ערבי פסחים ברא"ש סי' י"ג לענין זמן פטירת משרע"ה עיין שם) עכ"ל ספר טעם הצבי.

*

יביא תי' נוסף דבאמת היה צריך למות בתשרי אך כשנתקצרו ה' משנותיו מת בא' טבת

י. ובני מודה"ר פינחס מנחם נ"י העירני למש"כ אדמו"ר שליט"א מגור חיי שרה תשנ"ז וז"ל וחשבתי גם על פי דאיתא במקובלים וכן הגיד האמרי אמת ז"ל אולי משמם שאברהם אבינו עליו השלום נפטר בר"ח טבת והרמז תקבר בשיבה טובה ר"ת טבת, והלא אי'

שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום למ"ד בתשרי נולדו אבות בתשרי מתו ולמ"ד בניסן נולדו בניסן מתו, אכן נראה שיש כאן ב' ענינים ויודע ה' ימי תמימים המה הימים שהיו לאברהם אבינו ע"ה ק"פ שנים מחודש לחודש ומיום ליום, וזה בניסן או בתשרי, אך כשנטלו ממנו ה' שנים שלא יראה את עשיו יוצא לתרבות רעה אזי תקבר בשיבה טובה בחודש טבת, א"כ יש ב' עניני יום השנה בהסתלקות אברהם אבינו ע"ה האחד בר"ח טבת תקבר בשיבה טובה, והב' מימי תמימים וזה יודע ה' ימי תמימים ונחלתם לעולם תהיה עכ"ל.

*

דברי הבני יששכר דאברהם מת בתשרי אלא שקבורתו היתה בחודש טבת

יא. ובאופן מחודש מצאתי בספר רגל ישרה מערכת הטי"ת אות ט"ו מהרה"ק בעל הבני יששכר זצ"ל וז"ל ובאמת הוא נגד הגמרא דר"ה דף יא: דר"א ס"ל מתו אבות ור"י ס"ל בניסן, ואפשר לומר דבאמת מת בניסן או בתשרי רק לא נקבר במערה עפ"י הדיבור רק בטבת כמו שנרמז בפסוק רק הקבורה עכ"ל.

*

דברי הבני יששכר דיעקב מת בט"ו תשרי ולפי"ז נולד בט"ו תשרי

יב. ובאמת גם לגבי יעקב אבינו כתב כן בספרו בני יששכר במאמר החדשים כסלו טבת מאמר א' אות א' וז"ל צירוף השם הנכבד המאיר בחדש כסלו הוא ויה"ה יוצא מר"ת הפסוק ויר"א יוש"ב האר"ץ הכנעני וגו' בפ' ויחי אצל אבלו של יעקב אבינו כשנטמן במערת המכפלה, ולפי הקבלה בידינו היה הדבר בכסלו בימי החנוכה כי יעקב אסף רגליו אל המטה ביום א' דסוכות כפי הקבלה שבידינו מן הרמז בפסוק ויעקב נסע סוכתה ונשלמים השבעים יום בחנוכה ע"כ, ולפי"ז נמצא דיעקב נולד בט"ו תשרי דהלא הקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום והוא דלא כמוש"כ המהרש"א הנ"ל אות ב' ע"ש.

*

דברי השארית נתן דבטבת נקבר כוחו של אברהם אבינו

יג. בשארית נתן ר"ה י"א. כתב וז"ל ר"א בתשרי מתו אבות וכו' ר' יהושע אומר בניסן מתו אבות, מקשים מכאן על מ"ש בספר קרנים שאע"ה נסתלק בר"ח טבת והרי כאן אי' להדיא דלא כוותיה ואפשר ליישב כונתו ע"פ דאי' בסה"ק שחדש טבת הוא זמן שבו שולט כח של עשיו שכוחות הטומאה נהנים ויונקים מהשכינה הקדושה, וזה בחדש העשירי שבו נלקחה אסתר לאחשורוש וזה מש"כ תשת חשך ויהי לילה בו תרמוש כל חיותו יער הכונה לעשיו שכוחו שולט בלילה וזה סוד לילי טבת הארוכים.

וזה"פ תקבר בשיבה טובה לפי שאז נקבר ונתכסה מדתו של אאע"ה מדת החסד מפני שאז שולט כוחו של עשיו, ואכן באמת בניסן מתו אבות כמ"ש בגמ' רק כוחו של אאע"ה נקבר בטבת עכ"ל.

וע"ע בענין זה בספר כהלכות הפסח עמ' רח"צ הערה ג', ובקונטרס אגרא דבי הילולא עמ'
א' הנדפס בסוף ספר מאורות מהרצ"א על סדר השו"ע הל' תפילין, ובספר שער ראובן סי'
ה' עמ' ר"ה.

מנחת שלום / הרב אהרן אקר, דומ"צ בבית הדין 'דבר למשפט', ומח"ס 'משפטי אהרן'

שו"ת בדיני ממונות לשבת חנוכה תשפ"ד

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.

מ 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 (חור"מ קצ"ט) "ויש מי שכתב דה"ה הנותן מעות על יין לקידוש", וחזו"ן 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, וחזו"ן 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, דחזו"ן 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.

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. וכן נראה בנתי' סימן של"ג סק"א. 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 תנאימא.

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 לבשר. ויש לדייק דיוק אחר מהרמב"ם מהא דכתב הטעם לד' 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 לבר, 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, ולכאו' 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' הנתוב חיים על קושיית המ"א הנ"ל מרבנן בעירוובין דסברו דלא דמי לד' פרקים, דתי' דל"ד עירוובין שהוא מצוה דרבנן, ורבנן במצוה שלהם לא העמידו דבריהם על ד"ת, לקידוש דאסמכוה רבנן אקרא.

פרמ"ג ברמ"א דדווקא 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 חטייך 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 והאמר"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.

^{מא} 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,

ד. עוד י"ל שכשלא מועיל משיכה, מועיל מעות דאורייתא, ואפשר שבימינו זה כמו תנאי שלא יקנו במשיכה אלא במעות, שכן הוא המנהגמב.

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.

נתן כסף להשתתף בהדלקת נר חנוכה

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 שתצא. 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

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 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. כ"כ 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 (ח"ו מ"א) דכתב כסמ"ע והאולם המשפט, ובח"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.

לא השתתף באמת במצוה. וא"כ כסף זה גזל בידם. וצריכים לעשות בזה צרכי רבים, כדין גזל ואינו יודע ממי גזל.

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) שזכיה בכרטיס הגרלה נחשבת מציאה, ושם ראיתי שמבאר זאת, שהרי בפתחי תשובה כתב שקונה סחורה בזול נחשב מציאה.

הגישו סופגניות במקום לטקס

הזמינו שבת שבע ברכות לנישואי בתם בשבת חנוכה. ביקשו מהקיטרינג 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 הביטול יש מיעוט הניכר הקוראים כן. ולכן אם לא שילמו א"א להוציא מהם ממון, ואם שילמו א"א להוציא מהקיטרינג 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.

הזמינו לאירוע סופגניות והתבטל האירוע

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. וע"ע בסימן שכ"ח בפת"ש שבהפסד י"א שחייב. ועיינן חזו"א (ב"ק סימן כ"ג סק"ה).

שמן שנטף מהחנוכיה והזיק

שמן שנטף מחנוכיה שהיתה על החלון, על כביסה שתלתה בדירה מתחת, האם המדליק חייב?

ברור שכן, שזה נחשב אש שהתפשטה ברוח מצויה. ומה שאיתא בגמ' בשם ר"י 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. ומלבד כל זה הרי נפסק בשו"ע (סימן תי"ח סי"ב) שהמזיק בנר חנוכה חייב כרבנן.

שאל חנוכיה וקיבל מהביטוח יותר

שאל חנוכיה מחבירו, והבית נשרף ובתוכו החנוכיה. הביטוח שילם על החנוכיה תוספת על מה ששוא. 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.

מנחת שמואל / הרב שמואל קליין

החשיכה של יון

יון רצו להחשיך את אור התורה.

מלכות יון בגזירותיה מכונה בשם חושך, במדרש (בראשית רבה) איתא **וחשך זו יון** וכו' וכן הוא במדרש (שם לך לך פרשה מד סימן יז) **חשיכה זו יון**, שהחשיכה עיניהם של ישראל וכו'.

בזמן שתלמי תירגם את התורה, נעשה חושך בעולם, ונשאלת השאלה הרי לכאורה התרגום בא לקרב את התורה לאדם שלא מבין את התורה, התרגום בא להאיר למי שלא רואה את אור התורה, ואף אם אין זה נכון לתרגם את התורה מכל סיבה שהיא, מדוע זה נקרא בשם חושך, היה יותר מתאים לומר שזה אור שאינו נכון, אבל איזה חושך יש כאן.

החתם סופר בדרשות (דף קא ע"ב) ביאר את הענין "כי בהיות התורה כתובה בלשונה שנאמרה מפי הקב"ה למשה רבינו עליו השלום הרי היא כפטיש יפוצץ סלע וכל פסוק סובל כמה פירושים שונים וממש אין לומר בו דבר ע"ד פשוטו שלא יסבול גם פירוש אחר ועל כרחן של ישראל ישמעו לדברי חכמים וחידותם משא"כ בהעתק התורה ללשון לע"ז א"א כי אם לבחור ע"כ כוונה פשוטה אחת ולכתבו באותו הלשון כי אין לשונות העמים סובלים ככה וכו'. ע"כ.

החתם סופר מבאר שהתורה הכתובה כלשונה, כוללת בה את כל דרשות חז"ל וכל הפירושים אשר רבים הם עד אין סוף, ויון שכביכול באותו אור תרגמו את התורה, שכביכול בוא להנגיש את התורה למי שאינו יודע לשון הקודש, כונתם בזה הייתה להחשיך את התורה, הם רצו להחשיך את כל הפירושים השונים שיש בתורה, להחשיך את כל דרשות חז"ל, להחשיך את כל התורה שבעל פה, משא"כ בתרגום שיש רק פירוש אחד, וכך ע"י התרגום חלילה יאבדו כל דרשות ופירושי חז"ל.

מלכות יון שרצו להחשיך את התורה הנקראת אור "כי נר מצוה ותורה אור" נקראת חושך, חשיכה.

וכנגד זה אנו מודים על נס חנוכה מסרת... **זדים ביד עוסקי תורתך**, זד יהיר לץ, הליצן בכח הליצנות והזלזול מכבה את אור התורה הוא בכח ליצנותו יכול להשפיל עד עפר דבר מרומם וגבוה, הליצן מחשיך את האורה, וכנגדם העוסקים בתורה שמאירים, אותם צדיקים שהתורה היא העסק שלהם, הם לא רק לומדים פשוטו של מקרא אלא יגעים בכל כוחם להאיר ולדלות מעומקה של התורה עוד ועוד חידושים. וכך בכל הדורות כל חידוש המתחדש נעשה אור גדול כנגד אותו חושך שרצו יון להחשיך.

יון רצו להחשיך את נר נשמת האדם

"נר ה' נְשַׁמַּת אָדָם" (משלי פרק כ פסוק כז)

תרבות יון הייתה להאדיר ולהגדיל את יופי וגבורת האדם, תרבות יון הייתה להשקיע בחיצוניות של האדם, היונים לכאורה האדירו והאצילו את האדם שהוא נזר הבריאה, בצורה החיצונית נראה שהם לא החשיכו, אלא האירו את גופו של האדם, לכאורה אין כאן חושך יש כאן אור על הדבר הלא נכון, אמנם האמת שזה עצמו היה החושך הגדול, הרצון להאדיר את חיצוניות האדם הייתה להחשיך את אור נשמתו של האדם, האדם שעסוק בחיצוניות, הוא מחשיך את הנשמה הפנימית שלו.

נדמה שבדורינו שהניסיון עצום ורוב להתעסק בחיצוניות, לעיתים האדם שוקל בדעתו מה כ"כ רע לקיים מצוות בהידור ללמוד תורה, וגם להתעסק קצת בחיצוניות, פעמים האדם דן האם זה צנוע או לא צנוע, והאמת שהנידון לא רק האם זה צנוע, אלא האם אין כאן עסק יותר מדי עם החיצוניות, האדם שמפאר ומרומם את גופו, האדם שתעסק עם גופו יותר מהצורך, הוא מחשיך את אור נשמתו,

משל לממה הדבר דומה למלך שבנה לעצמו ארמון מפואר וכדרכו של עולם כדי שהארמון יתפקד כמו שצריך, יש צורך שיהיה אדם שממונה לתפעל את הארמון להוציא את הלכלוך לתקן דברים שבמשך הזמן דורשים תיקון, ואותו מלך שוטה היה עסוק כל היום לטפח לשפץ את הארמון מבחוץ, הוא רצה שכולם יראו איזה ארמון מפואר ויפה יש לו, ולכך השקיע את כל כספו על החיצונות של הארמון, ואת פנים הארמון הוא הזניח, עד שבמשך הזמן הארמון מבפנים נהרס והתקלקל, הארמון לא היה ראוי למגורים, וגם החיצוניות שכביכול הייתה בתכלית הפאר הייתה כנוזם זהב באף חזיר.

כך האדם שעוסק בגופו, במלבוש של הנשמה, הוא מזניח בכך את נשמתו, הוא מקלקל ומכבה את אור נשמתו, הוא מאבד במו ידיו את האדם האמיתי.

מוטל עלינו לדעת שכל עיסוק בחיצוניות, זה בעצם חשיכה לנר ה' שהוא נשמת האדם, ככל שהאדם עוסק לתקן את גופו, בכך הוא מחשיך את נשמתו בעיסוק עצום להשקיע הרבה בחיצוניות.

וכנגד זה אנו מודים **מסרת גיבורים ביד חלשים**, מסרת את היונים שעסקו כל חייהם להגדיל ולחזק את גופם, ביד חלשים ביד החשמונאים שלא עסקו מעולם למען גופם, אלא אדרבה הם הקריבו את גופם למען נשמתם, הם עמלו בתורה עד כלות הכוחות, מסרו גוף ונפש לקיום המצוות.

יון רצו לטשטש ולהחשיך את ההבדל בין עם ישראל לשאר האומות

ושלש עשרה פרצות היו שם שפרצום מלכי יון (משנה מסכת מידות פ"ב משנה ג)

מלכות יון פרצו י"ג פרצות, היונים פרצו כל דבר שמגדיר בין קדושה לחולין, בין טהרה לטומאה, עם ישראל ברוממותו יש בו דרגות קדושה וטהרה, עם ישראל נבדל ומרומם משאר אומות העולם, את זה היונים ניסו לטשטש למחוק את ההבדל בין עם ישראל לאומות העולם.

הגמ' (ראש השנה דף יט ע"א) שגזרה מלכות הרשעה שמד על ישראל שלא יעסקו בתורה ושלא ימולו את בניהם ושיחללו שבתות. ובמהרש"א (שם בחידושי אגדות) כתב שהיוונים באו לבטל ג' מצות אלו שבהם עם ישראל מובדלים מן העמים,

וז"ל: ובאו לבטל אלו ג' מצות שישראל מובדלים הבדל גדול מן העמים בתורה כתיב כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים ובשבת ובמילה כתיב אות היא ביני וביניכם.

מלכות יון נקראת בשם חושך משום שהיוונים ניסו בכל דרך להחשיך לבטל ולטשטש שלא יהיה הבדל בין ישראל לשאר העמים, הם ידעו שבשכה שאין הבדל בין עם ישראל לאומות העולם אין להם קיום.

חשך זו יון חשך ראשי תיבות חכמה שירה כתב היוונים ניסו דרך החכמה השירה והכתב להחשיך עיניהם של ישראל, עם ישראל מתיחד בדברים אלו הן בחכמת התורה, הן בשירת ישראל והן בכתיבתם של ישראל, הכתיבה מביעה את עומק הכתוב, בדור האחרון שנפרץ עד מאוד השירה והזמרה, עלינו לדעת שזה לא רק ענין של מותר ואסור זה ענין שבזה חלילה פורצים את גדרות עם ישראל.

לעיתים יש לנו שאלה על דרך מסוימת האם היא כשרה או חלילה פסולה, פעמים אנו בצומת דרכים האם נכון לעשות דבר מסוים... והאמת שיותר ממה שצריך לדון אם זה כשר או פסול, צריכים אנו לשאול את עצמינו האם זה לא מטשטש את ההבדל של עם ישראל מאומות העולם, האם זה לא מכבה את הרוממות של עם ישראל.

"שכשנכנסו יונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל", היוונים ניסו לטשטש כל הבדל בין טהרה לטומאה,

ולכך אנו מודים מסרת... **טמאים ביד טהורים**, הקב"ה מסר את הטומאה ביד הטהרה, רק כשיש הבדלה והבחנה, שיש טוב ויש רע, יש דבר מרומם ויש דבר שפל, שם יש מקום להבנה שיש טהור וטמא. טומאת היוונים מתאפינת בזה שאין הבדלות אין דבר מרומם. והקב"ה מסר את אותה טומאה וטשטוש ביד הטהורים וחזרה הטהרה וההבדלה לעם ישראל, בזה הקב"ה הציל את עם ישראל בלי ההדלה בין הטהור לטמא בין הקדוש לחלוין אין קיום לעם ישראל.

בימים אלו מוטל עלינו להאיר באור יקרות את ההבדל שאנו שונים מאומות העולם, לא מה שנראה בעולם שזה אור, באמת זה אור, פעמים שזה "חשיכה גדולה"

"וכשגברה יד בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד שהיה מונח בחותמו של כהן גדול שלא נטמא ולא היה בו להדליק אלא יום אחד ונעשה בו נס והדליקו ממנו שמנה ימים לשנה אחרת קבעום שמנה ימים טובים".

הנס הגדול היה שיכול פח אחד טהור להאיר את אור המנורה, ולחנוך מחדש את המנורה לדורות. ללמדינו שבכוחו של אדם אחד טהור להשפיע על כל הסביבה ואף על הרחוקים רוח טהרה ורוממות אם הוא רק יודע לשמור על הפח שלו שלא יקבל השפעה חיצונית ורדודה.

יון רצו להחשיך את הנהגת השם בעולם.

במדרש איתא (לך לך פרשה מד סימן יז) חשיכה זו יון, שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזרותיה שהיתה אומרת לישראל כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלוקי ישראל.

היונים רצו להחשיך את הנהגת השם שעם ישראל לא יראה את ההשגחה הפרטית בעולם, הם רצו שהאדם כשהוא עובד את האדמה יכריז חלילה שאין לו חלק באלוקי ישראל, הם רצו להחדיר שכל העולם מונהג בדך הטבע.

הנס הוא הדרך להאיר שכל הטבע בעולם אינו טבע אלא הנהגת השם ואין טבע בעולם כלל. הניסים בחנוכה נועדו להאיר באור יקרות את הנהגת השם כנגד אותו חושך שניסו היונים להחשיך. לכן הנס היה שמסרת רבים ביד מעטים גיבורים ביד חלשים, להאיר בזה שאין כח בעולם כלל, והכל בהשגחתו העליונה.

כנגד זה אנו מודים... מסרת רשעים בים צדיקים אותה רשעות להכריח את עם ישראל לזנוח את אלוקיו נוצחה ביד הצדיקים שמפרסמים בעולם את השגחתו העליונה על כל פרט בעולם.

בימים אלו שעם ישראל נמצא במלחמה קשה, עלינו להתחזק ביתר שאת, ולהתבונן איך עם ישראל מתקיים בכל שנות הגלות למרות הרדיפות וההצקות, להאיר בליבנו שלא משנה מה מנתחים אותם פרשנים, עם ישראל מושגח בהשגחה עליונה, גם אם התברר שפרשן מסוים צדק במשהו, זה אינו מחכמתו, אלא כמו טיפש שניחש והצליח.

מפרדס הכהונה / הרב גמליאל הכהן רבינוביץ, מחבר ספרי 'גם אני אודך', 'פרדס יוסף החדש' ושא"ס, מו"צ בבית הוראה 'אור החכמה'

האם מותר לנהוג כשיטת בית שמאי להיות פוחת והולך

כתב המשנ"ב בסימן תרע"א בבה"ל (בד"ה וי"א) בשם הביאור הגר"א (ס"ק ד') שעמד בדברי הרי"ף מדוע הזכיר הא דאיתא בשבת (כ"א ע"ב) אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: שני זקנים היו בצידן, אחד עשה כבית שמאי, ואחד עשה כדברי בית הלל, זה נותן טעם לדבריו - כנגד פרי החג, וזה נותן טעם לדבריו - דמעלין בקדש ואין מורידין.

והוסיף על זה המשנ"ב דלולי דבריו אפשר לומר עוד דדעת הרי"ף דזה לא נכנס בכלל מה דקי"ל בעלמא דהלכה כב"ה בדינא, אחרי דאינם מחולקים בענין הלכה, אלא בענין הידור בעלמא, ולזה הביא מה שאמר ר' יוחנן על שני זקנים, ומשמע לכאורה דהיו בימיו שכבר נפסק בעלמא דהלכה כב"ה, ואפ"ה זקן אחד עשה כב"ש. אכן מדלא הוזכר דין זה בשום פוסק, אין לצרף דין זה להלכה כלל, ולא כתבתי רק לעורר לב המעיינים (עכ"ל).

והנה כבר העירו על המשנ"ב שכבר הקדימו הריטב"א בסוגיית הגמרא בשבת (כ"א ע"ב) וז"ל: אחד עשה כדברי ב"ש. ואפי' למ"ד שהעושה כדברי ב"ש לא עשה כלום, או חייב מיתה, כדאיתא בפרק קמא דברכות (י"א ע"א), שאני הכא שאין מחלוקתם אלא להידור מצוה בעלמא (עכ"ל).

וכ"כ בחידושי מהרצ"א מדינוב זצ"ל בעל הבני יששכר (חנוכה עמ' קלד), דרבי יוחנן אתא לאשמעינן דמאן דעביד כב"ש, לא מיקרי עבריין, הגם שאמרו (ברכות ד' ע"ב) לר' טרפון כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה, דשאני הכא דהנך ב' זקנים פליגי בהא פלוגתא באנפי נפשייהו כו', ומשום הכי הביא הרי"ף הך מעשה בהלכותיו, להורות דמאן דעביד בהא כב"ש, לא מיקרי עבריין, כל זה אני כותב בדרך אפשר, לא להלכה ולא למעשה.

וכן העלה בעל שו"ת בית היוצר מחוסט בספרו יוצר אור (דף קל"ט ע"א) דנמי כתב שבדין זה השאירו את הפתח לכל אחד לנהוג כרצונו, ולא נפסקה ההלכה לגמרי כב"ה, דמהאי טעמא לא שנאה רבי במשנה, ועל כן הנך ב' זקנים עשה כל אחד כרצונו.

ובספר קהלות יעקב (בסוף מסכת שבת) כתב לסייע סברת הבה"ל דליכא הכא איסורא לעשות כב"ש, מהא דביומא (נ"ט ע"א) מצינו שכל אחד עשה אחרת, ונתן טעם לדבריו, וה"נ י"ל דב' הזקנים בצידן לא פליגי אהדדי, רק שכל אחד אתי לאשמעינן שיש טעם הגון לעשות כמו שהוא עשה, וממילא דעביד כמר עביד כהוגן, ודעביד כמר נמי. ורבה בר בר חנה קמ"ל "שכן הלכה שאפשר לעשות כמר וכמר, ואין בזה כלל דהלכה כב"ה כמו שצייד הבה"ל".

וכן הוא דעת הגרש"ז אויערבך בשו"ת מנחת שלמה תניינא (ח"ב סימן נ"ח אות ב').

האם מותר לנהוג כשיטת בית שמאי להיות פוחת והולך

ובספר שפע חיים (ח"ד עמוד ת"ה, ובח"ה עמוד רכ"ה-ו') כתב דבהך הלכתא נקבע לדינא נמי כב"ש, להורות דמאן דעביד כב"ש, עביד, כי בחנוכה בטלה המחלוקת, ואם אחד עושה כדעת ב"ש, גם ברוך יהיה. ומאידך בח"ה (עמ' קי"ד) כתב דהרי"ף הזכיר להך עובדא דב' הזקנים, להורות שלא כל הרוצה ליטול את השם יטול, אלא רק ב' זקנים אלה שהיו מפורסמים בחסידות, היו רשאים לעשות כן, אך אין כוונתו על כך שהם עשו גם כב"ש, אלא על עצם המציאות שהם עשו כמהדרין מן המהדרין, וכמו שסיים שאילו לא היתה ההלכה נפסקת כן בשו"ע, לא היה שום אדם רשאי לנהוג כן, והיינו בין כב"ש ובין כב"ה.

ואולם בשו"ת משנת יוסף (ח"ו סימן קכ"ו) כתב דבימינו בודאי אין לעשות כב"ש, שכבר קיבלו על עצמם כל ישראל כב"ה, אם מישהו ישנה, יעבור על אל תטוש תורת אמך.

האם מומלץ להדליק גם כשיטת בית שמאי

וידי"נ הגרי"ח אביחצירא שליט"א בספרו מרי"ח ניהוח (ויגש תשע"ג) עלה ונסתפק עפ"י שיטת הריטב"א וסייעתו הנ"ל, האם ראוי ונכון לכל ירא שמים להדליק בכל לילה שתי חנוכיות, אחת כשיטת ב"ש, ואחת כשיטת ב"ה, והביא שם מכתבים של כמה ת"ח שהשיבו לו בענין זה, והעלו בזה סברות לכאן ולכאן יעו"ש.

ובספר אשכול יוסף על המועדים להגרי"ח סימן טוב שליט"א (חנוכה) כתב לפשוט שאלה זו ממש"כ בשיבולי הלקט (עניני חנוכה סימן קפ"ו) שדן גבי מי ששכח ולא הדליק נר חנוכה באחת מלילות חנוכה, שכתב, שאין לו תשלומים בלילה אחר, והוסיף: וכן מצאתי שנשאל בזה רבינו יצחק זצ"ל, והשיב שכיון שלא הדליקה בלילה, שוב אינה מדליקה, דעבר יומו, ודחוי הוא, ועוד דהלכה כבית הלל, ואם ידליק בשאר לילות יותר נרות, יאמרו הרואים שעובר הוא על דברי חכמים. ע"כ. כלומר שיאמרו העוברים ושבים שהמדליק עובר על דברי חכמים שהלכה כבית הלל, והוא נוהג כבית שמאי, ושמטעם זה לחוד ראוי שלא להשלים מה ששכח.

ומבואר מזה שהשבולי הלקט ורבינו יצחק סוברים שאסור לעשות כדברי בית שמאי, גם לענין הידור של נרות חנוכה, ואשר על כן נראה שגם לא יצווה לבני ביתו שידליקו כבית שמאי, אלא ידליקו כולם כבית הלל, ולא יכנסו לאיזה חשש של עובר על דברי חכמים.

ועיין עוד שם באשכול יוסף שהביא ששה יישובים לבית שמאי שבכל יום פוחת והולך, דאטו אין להם את הסברא של מעלין בקודש.

האיך נהג אותו תלמיד כשיטת בית שמאי

והנה בעיקר הקושיא על הסוגיא הנ"ל 'אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן שני זקנים היו בצידן אחד עשה כב"ש, ואחד עשה כדברי ב"ה, וכו'. דהאיך עשה אותנו זקן כבית שמאי, והרי לעולם הלכה כבית הלל (עירובין ו:), ובית שמאי במקום בית הלל אינו משנה (ברכות לו:), ואם נימא דאותו זקן מתלמידי בית שמאי היה, אם כן למה לא הוכיח הגמ' ביבמות (יד.) מכאן לענין מה דפליגי שם אם עשו בית שמאי כדבריהם.

ראיתי בספר שואל כענין שציין להרבה אחרונים שדנו בזה, ה"ה: ריטב"א, של"ה בתורה

האם מותר לנהוג כשיטת בית שמאי להיות פוחת והולך

שבכתב פ' וישב-חנוכה (עמ' כט), שו"ת מקום שמואל (ר"ש אשכנזי מאלטונא) בשער התירוצים, הגהות יעב"ץ, יד נאמן (רח"א מיראנדה), חתם סופר, שו"ת כנסת יחזקאל (ר"י קצנלנבוגן) סי' יז, שו"ת שערי דעה (רח"ל ליטוויץ) ח"ב סי' ז, זרעו של אברהם (ר"א חגי'אג'), ביאור הלכה במשנה ברורה סי' תרעא ד"ה וי"א, גבעת פינחס (ר"פ ביליצר) לחנוכה, שו"ת תירוש ויצהר (רצ"י מיכלוזן) סי' ג, כלי חמדה (רמ"ד פלוצקי) סו"פ וישב, זכרון ישכר (רבי"י לוינטל) בקו' זכרון יעקב אות יז, טוב עין (רא"מ הורוביץ) לירושלמי יבמות פ"א ה"ו (עמ' ד) ובתוכן הענינים בריש הספר אות א, דובר ישרים (רח"ד זילבר מרגליות) פ' מקץ, גליוני הש"ס (ר"י ענגיל) יבמות יד א, שו"ת חסדי אבות (רי"י טרונק) שבסו"ס יבין דעת סי' יז אות יז, בעל שפע חיים בירחון ישראל סבא גליון עו עמ' סז, קנין תורה בשמעתתא (רא"ד הורוביץ) לחנוכה סי' ו, "משיב בענין" (עמודים תע"ד-תע"ה).

האם באופנים מסויימים הלכה כב"ש

ויש לציין דבספר בית הלוי כתב לחדש דמודו ב"ה לב"ש באופן שלא שייך טעמם, ומכח זה רצה לחדש דבאופן שאין לו ביום הו', ו' נרות, ידליק כב"ש ג' נרות, דמביא דעת הרמב"ם דמהדרין מן המהדרין קאי על המהדרין דהיינו דכל אחד מבני הבית מוסיף והולך, ובתוס' הקשו על פירוש זה דא"כ לא יהיה הכירא דימים היוצאים והנכנסים, ע"כ כתב דמוסיף והולך הוא רק אנר איש וביתו, וכתב הגר"א לתרץ דעת הרמב"ם דס"ל דעיקר הטעם הוא משום מעלין בקודש, וראיה ממעשה דב' זקנים, ע"כ, ולפ"ז יש נ"מ בין ב' הטעמים, ולהתוס' ההכרח לומר דס"ל דלב' הטעמים יש ענין נגד ימים היוצאים, רק פליגי דלטעם הראשון כל המחלוקת של ב"ש וב"ה הוא רק בימים היוצאים והנכנסין, דכל אחד ס"ל דכך היתה התקנה של ההידור, ואידך מ"ד ס"ל דלא פליגי כלל אם נגד ימים היוצאים והנכנסים, דכו"ע מודי דאפשר לעשות כך או כך, רק ב"ש ס"ל דתיקנו כנגד הנכנסים, משום פרי החג, וב"ה ס"ל דתיקנו כנגד היוצאין, משום דמעלין בקודש, ולהתוס' יהיה נ"מ לדינא בין ב' הטעמים אם ביום החמישי אין לו כי אם ד' נרות, להטעם הא' לא ידליק לב"ה, כי אם נר אחד, דבארבע ליכא הידור כלל, אבל לטעם הב' דגם ב"ה מודי דהיו יכולין לעשות נגד ימים הנכנסין, ורק משום מעלין בקודש קבעו נגד היוצאין, א"כ כשאין לו רק ארבע, ידליק ד', ויהיה ההידור כנגד ימים הנכנסין. (עכת"ד).

וכדברים האלה כתב בחידושי מהרצ"א חנוכה (לבעל הבני ישכר מאמר ב' אות ז') בהמשך לדבריו הנ"ל (אות שנ"ח) בטעם הרי"ף שהעתיק שיטת ב"ש, וז"ל: "ונראה דאעפ"כ נ"מ להלכה גם לדידן דפסקינן כב"ה, דאם אין לו שמן בליל ה', רק על ארבעה נרות, היה לנו לחוש שלא להדליק רק נר אחד, דאם ידליק ארבעה יעשה כב"ש, אבל להיות דמאן דעביד בהא כב"ש, לא מיקרי עברייין, שפיר ידליק מן הנמצא תחת ידו, נראה לי". (עכתו"ד).

וראה בספרי פרדס יוסף החדש על חנוכה (אות שפ"ב) ששם הבאתי כעין יסוד זה מדברי המהרש"ק בחכמת שלמה.

האם מותר לנהוג כשיטת בית שמאי להיות פוחת והולך

מי שיודע בודאי שלא יוכל לקיים הדלקת נ"ח רק ביום ראשון

כתב הגר"י שוורץ שליט"א בספרו מועדי ישראל על חנוכה שיש לעיין מי שיודע בודאי שלא יוכל לקיים הדלקת נ"ח רק ביום ראשון, האם עדיף שיעשה כב"ש וידליק ח' נרות, ויקיים מצות מהדרין מן המהדרין לשיטת ב"ש, עכ"פ, משא"כ אם ידליק נר א' לא יוכל להדר כלל.

ואין לומר דהא אסור לעשות כבית שמאי, דהא חזינן בגמרא שני זקנים היו בצידון, אחד עשה כב"ש, וכתב הריטב"א דאפילו למ"ד שהעושה כב"ש לא עשה כלום, או חייב מיתה (ברכות י"א ע"א), שאני הכא שאין מחלוקתם אלא להידור מצוה בעלמא ע"כ, וכ"כ המ"ב בביאה"ל (סימן תרע"א ס"ב ד"ה וי"א), וא"כ שפיר דמי לעשות כב"ש, וא"כ י"ל דעדיף לעשות כב"ש.

והנה בשפתי צדיק (אות מ"ב) כתב דמאריכות לשון הגמרא משמע שאם אין אפשרות לעשות כב"ה, שאין לו רק יום ראשון, כגון ההולך בשיירא, ויודע שלא יוכל להדליק רק יום אחד, או למשל שהמומחין אומרים שלא יחיה יותר מיום ראשון ידליק ח', כי טעם זה יכול לקיים, ואני מסופק אם למחר יחיה, אם ידליק ז' שיעשה הכל כדברי כב"ש, או יחזור לעשות כדברי כב"ה, ונראה שידליק כל יום ח', ויקיים עכ"פ ואין מורידין.

ובהערות הגאון מווערשוב זצ"ל כתב להעיר ע"ד דהא קי"ל עשה כב"ש לא יצא, ועיין בשועה"ר (סימן תע"ג ס"ו), ואולי י"ל דתלוי בטעמים דלטעמא כנגד ימים היוצאים, ע"כ גם כה"ג אינו יוצא אם מדליק, כיון דלב"ה כך היה התקנה שידליק, אבל לטעם משום מעלין בקודש, י"ל דזה דוקא רק כשידליק למחר ג"כ, בזה ס"ל לב"ה דידליק א', דאם לא כן יהיה הורדה, אבל כהאי גוונא דאי אפשר לו להדליק רק יום א', מודה ב"ה דמדליק ח' (עכ"ד).

אבל לפי הנ"ל מהריטב"א דבהידור מצוה שרי לעשות כבית שמאי אתי שפיר מה שכתב השפתי צדיק.

נר למאור / הרב אברהם מאיר הכהן קפלן, ר"מ בישיבת 'משכן העדות' ומח"ס 'תורת אמך'

מה הטעם שפינו את ה"היכל" וטיהרו את ה"מקדש" ולא את
ה"דביר"

ואחר פן באו בניך לדביר ביתך. ופנו את היכלך. וטיהרו את מקדשך (תפילת 'על הנסים')
בספר אבודרהם (חנוכה) כתב וז"ל: ואח"כ באו בניך לדביר ביתך ע"ש (מ"א ו' י"ט) ודביר
בתוך הבית. ופינו את היכלך ע"ש (ויקרא ד' ל"ו) ופינו את הבית. וטיהרו את מקדשך ע"ש
(עי' דהיי"ב ל"ד ח') לטהר את הבית. ע"כ.

ויש להבין, ממה היה צריך לפנות וממה היה צריך לטהר. וכתב מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי
זללה"ה בספר טעמא דקרא, וז"ל: פינו את היכלך מעבודה זרה, וטיהרו את מקדשך היינו
שהטבילו את כל הכלי שרת שנטמאו שראויין להטבילם, עיין ע"ז נ"ב ב', ע"כ. ובאמת כן
ראיתי מובא בשם הט"ז וכ"כ בס' המכבים, שהפכוהו לבהמ"ק לבית ע"ז לאילי יון, והעמידו
פסל ע"ג המזבח, והקריבו עליו חיות טמאות.

והנה בפשטות "היכל" זהו המקום בבית המקדש שנקרא "קודש", ו"מקדש" זהו ה"אולם"
שהוא היה לפני הקודש. ולפ"ז צ"ל ש"דביר" זהו "בית קודש הקדשים", וכן נראה מפירוש
המצודת ציון במלכים (א' ו' ה') ובתהלים (כ"ח ב'), שכתב שדביר הוא ע"ש שהדיבור יצא
משם. וכן בתרגום במלכים תרגם בית כפורי, והיינו בית קודש הקדשים שהוא מקום
הכפורת. וזהו שאנו אומרים בהושענות "הושע נא דביר המוצנע" והיינו דזהו מקום הארון
שהוא מוצנע.

ומעתה לכאורה יל"ע טובא, מדוע רק "פינו את היכלך וטיהרו את מקדשך" דהיינו את
ההיכל ואת המקדש, ואילו את "דביר ביתך" לא פינו וטיהרו אלא רק באו לדביר ביתך, וכי
לא טימאו ולא חיללו את בית קודש הקדשים.

ושאלתי את מרן זללה"ה, וכתב לי וז"ל: היכל הכל בכלל, ע"כ. ושאלתי מה מקורו, וכתב
לי: עי' רמב"ם פ"א מבית הבחירה ה"ה. וז"ל הרמב"ם שם: ואלו הן הדברים שהן עיקר
בבנין הבית, עושין בו קדש וקדש הקדשים ויהיה לפני הקדש מקום אחד והוא הנקרא אולם,
ושלשתן נקראין היכל, ע"כ.

אך זה צ"ב, דאם "היכל" כולל הכל, מדוע מזכירים גם את "מקדשך" והלא היה סגי לומר
"ופינו וטיהרו את היכלך" והכל נכלל בזה. והיה נראה לומר, דהנה הרמב"ם שם בהמשך
הלכה זו כתב וז"ל: ועושין מחיצה אחרת סביב להיכל רחוקה ממנו וכו', וכל המוקף במחיצה
זו שהוא כעין חצר אהל מועד הוא הנקרא עזרה והכל נקרא מקדש, ע"כ. נמצא ש"עזרה"
אינה נכללת ב"היכל" אלא רק ב"מקדש", ולכן מזכירים גם "מקדשך" בשביל להזכיר גם
את העזרה. אך א"כ יקשה שיזכירו רק "פינו וטיהרו את מקדשך" ולא את היכלך, כיון
דהמקדש כולל הכל. ועוד יקשה ע"ד מרן זללה"ה, דלפי דבריו גם א"צ להזכיר ש"באו בניך

לדביר ביתך", אלא הנוסח היה צריך להיות "ואחר כן באו בניך להיכלך ופינו וטיהרו אותו" ותו לא, כיון שההיכל כולל הכלמג.

גם יל"ע בסדר הדברים, שהרי כאשר נכנסים לביהמ"ק, קודם נכנסים לחצר ולעזרה שזה כבר נקרא מקדש, אח"כ נכנסים ל"היכל", ובסוף נכנסים ל"דביר" שזהו בית קודש הקדשים, ואילו כאן סדר הכניסה לביהמ"ק הוא להיפך, קודם באו "לדביר ביתך" שזהו בית קה"ק, ואח"כ פינו את ה"היכל", ורק לבסוף טיהרו את ה"מקדש", וזה טעון ביאור.

והנה בחידושי אגדות להמהר"ל במס' שבת (כ"א ב') כתב וז"ל: ודע עוד כי היונים היו מטמאים את ההיכל, שכך כח יון בפרט לטמאות ההיכל יותר מכל האומות, וסימן לדבר היכל עולה במספרו ס"ה ויון מספרו ס"ו, להורות כי יש לו כח גובר על ההיכל ומטמא את ההיכל, ולכך טמאו את כל השמנים שבהיכל, ודוקא שמנים כי השמן שממנו האור יש לו כח יותר במה שממנו האור, נוראיה לזה שבשמן מקדשין ומושחין הכל והוא עיקר הקדושה], ואף בזה שלטו יון וטמאו את כל השמנים, ולא נשאר רק פך אחד שהיה מונח בחותמו של כהן גדול, כי כה"ג יש לו עוד מעלה על היונים, והוא מה שנכנס כה"ג לפני ולפנים לקודש הקדשים, שהוא יותר מן ההיכל אשר שם ישלטו יונים, ובשביל מעלה זאת לא היו יכולים לשלוט יון באותו פך קטן שהוא בחותמו ובהסתר של כה"ג. והנה מספר כהן הוא כמספר היכל, ועוד נשאר י' שלא שלטו בו יונים קודש קדשים, ונקרא זה יו"ד קטנה, כי העשירי הוא קודש יותר, ובו שהכהן הוא שולט בהיכל לגמרי אף בקודש הקדשים לכך מספרו ע"ה, ולפיכך היה נשאר פך קטן מונח בחותמו של כה"ג שלא שלטו שם יונים. והרי במשכן היה קודש הקדשים עשר על עשר, ובמקדש שהיה קדושתו בשלימות ובמלואו, היה בנינו עשרים על עשרים כמו שהוא מלא יו"ד שהוא עשרים.

ויש לך עוד לדעת כי ההיכל כל אותיות שלו בנראה, בין בקריאה בין בכתיבה, חוץ מן היו"ד שהוא בנסתר הקריאה ויש כאן יו"ד נגלה ונסתר, נגלה בכתיבה ובאותה היו מושלים

²² בס' טעמא דקרא שם הובא עוד, וז"ל: והדליקו נרות בחצרות קדשך. נשאלתי, הרי המנורה היתה בהיכל וחצר היינו העזרה כמ"ש בזבחים נ"ו ע"ש. ואפשר מפני שהיו טמאים לא רצו לשהות הטומאה במקדש (עי' סוף עירובין) דקי"ל טומאה דחוי' בציבור, וכמה דאפשר למעט ממעטין, לכן הוציאו המנורה לחוץ ושם הדליקה (דכשר כה"ג כמ"ש רמב"ם פ"ט מבי"מ ה"ז), ואח"כ הכניסוה דלוקה, וזהו והדליקו בחצרות. ע"כ.

יש להעיר בדבריו שכתב שהדליקו המנורה בחוץ והכניסוה דלוקה, דלכאורה זה תליא בפלוגתא בשבת (כ"ב ב') אי הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה, ומפורש שם דאם הדלקה עושה מצוה פשוט הוא דלענין נ"ח שאם הדליקה בפנים והוציאוה לא עשה כלום. ומה גם דהשפת אמת שם (כ"ג א') כתב דלענין המנורה בביהמ"ק לכו"ע הדלקה עושה מצוה. ויל"ע בזה.

והוסיף מרן זללה"ה שם עוד בס' טעמא דקרא, וז"ל: אמנם עיקר הקושיא ל"ק, דמצינו חצר דהכוונה על ההיכל ועל ק"ק, עי' יחזקאל מ"ד ברש"י פסוק י"ז ופסוק י"ט ובמצודות שם, מיהו התוס' בזבחים ל"ב ב' ד"ה שחידשו כ' דחצר היינו עזרת נשים ע"ש, ע"כ.

וזה ע"ד מש"כ לי מרן זללה"ה דהיכל הכל בכלל, וגם בזה יל"ע דלפ"ז שחצר כולל הכל גם את ההיכל וגם את קה"ק, א"כ מדוע בתחילה קוראים להם "דביר" "היכל" ו"מקדש" כל אחד בפרטות, ולבסוף קוראים לכולם "חצרות" בכללות. ויל"ע בזה.

בני יון. ונסתר שלו הוא הקריאה [שיש כאן נח נסתר] והוא מורה על קודש קדשים שהוא נסתר בהיכל, ובזה לא מצאו אלא פך קטן שהיה מונח בחותמו של כה"ג, הפך הקטן הזה שהיה בהיכל והיה נסתר הוא מכח היו"ד הקטנה שהיא נח נסתר. ולכך מצאו פך קטן נגד היו"ד הקטנה הנסתרת, שהיא מונחת בחותמו של כה"ג כאשר אמרנו, כי הכהן במספר ע"ה והוא שולט בנסתר ובנגלה של היכל, ולפיכך היה פך קטן מונח בהצנעו של כה"ג, ולא היה בו להדליק אלא יום אחד ונעשה נס והדליקו בו ח' ימים, אלו ח' ימים שנעשה נס באור, היו באים מן קודש הקדשים ששם לא שלטו היונים, והוא הצנעו של כה"ג, שהרי אין אדם בא שם רק כה"ג בלבד, כי לא שלטו היונים רק בנגלה של היכל בלבד, אבל בנסתר של היכל שהוא קודש קדשים לא שלטו כלל היונים, שהיה מוצנע בחותם של כה"ג כמו שאמרנו ענין החותם הזה. עכ"ל הזהב של רבינו המהר"ל זיע"א.

העולה מדבריו הנפלאים של המהר"ל הוא, שהיונים היתה להם שליטה רק על ההיכל שבביהמ"ק, אבל על קודש הקדשים לא היתה להם שום שליטה, וכמו"כ לא היתה להם שליטה על הכהן הגדול שהוא בבחינת קודש הקדשים, ולכן הנס היה מוכרח להיעשות דוקא ע"י פך שמן החתום בחותמו של הכהן הגדול, שע"ז לא היתה ליונים שליטה. וזהו ההדגשה באמירת על הניסים: בימי מתתיהו בן יוחנן "כהן גדול", דכל הנס הוכרח להיות מכח הכה"ג ורק עי"ז יכלו לנצח את היונים.

מעתה מיושב באופן נפלא והנוסח באמירת על הניסים מדוייק עד מאד, שאלנו מדוע לא פינו ולא טיהרו את "דביר ביתך" שהוא קודש קדשים, ולדברי המהר"ל לק"מ, כיון שעל קודש הקדשים לא היתה ליונים שליטה כלל כיון שקה"ק היה למעלה מהם, ורק בהיכל פשטה ידם כיון שההיכל הוא פחות מיון במספרו, ולכן בקה"ק לא הוצרכו לא פינוי של ע"ז ולא טהרה של הכלים דקה"ק נשאר בקדושתו ובטהרתו השלימה ללא נגע וללא פגע.

וממילא לפ"ז מדוייק להפליא סדר המקומות של ביהמ"ק באמירת על הניסים, דפשוט הוא דבשביל לנצח את יון ולשלוט מחדש בביהמ"ק היו צריכים לשוב ולבוא למקום ששם לא היתה שליטה של היונים, ומשם לחזור ולשלוט על כל ביהמ"ק מחדש, שהרי היכן שהיונים שלטו קשה יותר לשוב ולשלוט, ולכן ראשית דבר "באו לדביר ביתך" שזהו קודש הקדשים ושם לא היתה ליונים שום שליטה, וע"י כח השליטה שהיה להם בקה"ק מתוך הקדושה והטהרה השלימה שהיתה שם יכלו להמשיך לפנות ולטהר את יתר המקומות בביהמ"ק מגילולי ע"ז והטומאה הגדולה שהיתה שם, וזהו שרק לאחר שבאו לדביר ביתך "פינו את היכלך" שהוא הקודש הסמוך לקה"ק, ואח"כ גם "טיהרו את מקדשך" שהוא האולם שהיה סמוך לקודש.

רגע חושבים / הרב בנימין טאובה, קרית ספר

'לשנה אחרת' - הנס מתברר למפרע

כשאדם מטפס על הר גבוה, נושם ונושף, מזיע ומתייגע, הוא רואה לפניו רק את הצעד הבא. אך כשהוא מגיע לפסגה, יש לו פרספקטיבה טובה, לצפות בכל השביל התלול שהוא עלה. ולפעמים רק משם, הוא מגלה את הסיכונים הגדולים שהוא עמד בפניהם, ואז הוא יודע להודות באמת למי שעזר לו מריש ועד כען.

גם בגאולת חנוכה, היו ניסים גדולים, וראו לאורך כל המלחמות הגדולות את יד ה' שעזרה למעטים החלשים, לנצח את הרבים והגיבורים. אך את עומקו של הנס, הם גילו רק בסוף.

וכמ"ש ב"עלי שור", לתרץ על השאלה, מה הנס הגדול בכך שהשמן דלק שמונה ימים, הרי היה זה נס רגיל בבית המקדש בזמן שישראל עושים רצונו של מקום, שהרי נר המערבי היה נותן בו שמן כמידת חברותיה, וממנה היה מדליק את שאר הנרות, משום שהיא היתה דולקת כל היממה עד זמן הדלקת הנרות הבאה, וא"כ מה הייחודיות בנס חנוכה?

ותירץ הרב ולבה זצ"ל, שאף לאחר שהחשמונאים ראו את כל הניסים, הם לא ידעו האם הם זכו שתשובתם הגיעה עד עמקי הנפש, מה שנקרא בתפילה 'תשובה שלימה לפניך', ותשובה זו פועלת בשמים חסדים עצומים והארה גדולה, וחביבות וקירבה יתירה בין ישראל לאביהם שבשמים, וכשראו שזכו לנס של הנר המערבי, ולא בנר אחד, אלא בכל הנרות, למשך שמונת ימים, אז שמח ליבם על זאת, וידעו שהתקבלה תשובתם השלימה, וכי רצה ה' את מעשיהם. והם הבינו גם למפרע, שכל ניסי המלחמה, לא היו ניסי הצלה ורחמים גרידא, אלא ניסי גאולה והארת פנים, ניסים של אהבה וחיבת ה' לעמו- בניו.

וכשנתבונן בהדלקת המנורה עצמה, נראה גם את אותו החידוש. שהרי כשהדליקו את המנורה, הם לא ידעו שיהיה כאן נס, ורק למחרת בבוקר כשנכנסו ל'הטבת חמש נרות', הם גילו להפתעתם שהנרות לא כבו, והצלוחיות עדיין מלאות כבתחילה. ואז התברר להם שכבר מאתמול התחיל הנס, שמרגע ההדלקה הקב"ה האיר לעמו והראה להם את חיבתו.

ובזה נוכל לתרץ שאלה חשבונית פשוטה. אם החשמונאים חנו בכ"ה, כלו' שהם הצליחו לנצח את היונים ולהיכנס לבית המקדש בכ"ה בכסלו, א"כ הדלקת המנורה הראשונה היתה רק בהדלקה של כ"ו בכסלו, ושמונת הימים מתחילים משם והלאה, ומדוע אנו מקדימים את חנוכה ביום אחד?

ולפי האמור הדברים ברורים, משום שההדלקה היתה לכתחילה בכ"ה בכסלו קודם השקיעה, ואף שהנס היה ניכר רק בבוקר של היום הכ"ו, מ"מ התברר למפרע שהוא התחיל כבר בכ"ה, ויותר מכך, התברר להם שכל ניסי המלחמה, ומציאת פך השמן, היו כולם ניסי גאולה והארת פנים, ועל זה הם קבעו את החג גם ליום כ"ה.

וכמובן שבזה מתחדש עוד תירוץ לקושייתו המפורסמת של הבית יוסף, שבאמת רק שבעה הדלקות היו בנס, והשמיני היה בדרך הטבע, ועל כך לא קבעו יום נוסף של חג, (חושבני ששמונה זה מספיק...) אך כל הדלקה התפרסה על פני שני ימים, וכל יום בבוקר התברר להם שכבר מאתמול בשעת ההדלקה, התחיל הנס.

וביותר לפי הידוע, שרק 'לשנה האחרת קבעום בהלל ובהודאה' משום שרק לאחר שנה כשהגיעו לכ"ה בכסלו, הם הרגישו ברוח קדשם שמן השמים נקבע שבתאריך זה יחזור האור והשפע של הגאולה והקירבה שבין הקב"ה ועם ישראל, משום שהחשמונאים התעלו בתשובתם והגיעו לאותו מקום גבוה שבו כל נשמות ישראל מחוברות, וכל הדורות יקבלו בתאריך הזה את אורם של ימי החנוכה (מכתב מאליהו). וא"כ מהמבט הסופי התברר להם הרבה יותר את עומקו של הנס.

ואף אנו מיום ליום מתברר לנו את גודל הניסים שהיו לנו במלחמה זו שאנו עומדים בתוכה. הנס הגדול לרעה שהיה בשמחת תורה מחד, וריבוי עצום של ניסים לטובה, שקרו בשמחת תורה עצמו, ומאז והלאה דבר יום ביומו, ועוד יתברר לנו למפרע גודל הניסים, ועצמת האהבה שהקב"ה אוהב אותנו, ונקוה שניסים אלו הם מניסי הגאולה האחרונה, שנחזה בה עינינו, כולנו כאחד, במהרה בימינו.

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מאנשעסטער

שמחת חנוכה תשפ"ד ואמירת הלל בעת צער וצרה

הימים של ימי חנוכה הם ימים גדולים וקדושים, ימים של הלל והודאה ושמחה וכמ"ש חז"ל בגמ' שבת (כא:): "לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה", וברמב"ם בהלכות חנוכה (פר' ג הל' ג) הוסיף "התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת ימים אלו המתחילים בכ"ה כסליו ימי שמחה והלל".

והמחשבה נבוכה, איך אנו יכולים לחוג עכשיו את חנוכה כזמן שמחה בהלל וזמרה בשעה שכלל ישראל נתונים בצרה ובשביה. והגם שאנו מאמינים שלא יטוש ה' את עמו, וכלל ישראל יזכו לישועה שלימה בקרוב, עכ"ז לעת עתה שקול מלחמה נשמע בארצינו ומחדרים אימה על המצב הקשה ובכל פנה ופנה בעולם מאיימים שונאי ישראל עלינו ה' ירחם, הדבר צ"ב איך אנו יכולים במצב כזה לומר הלל מתוך שמחה וזמרה, ומה עלינו לחשוב כאשר אנו מודים ומהללים על הנסים שהיו בימים ההם בזמן הזה.

האם מותר לשיר הלל לפני הישועה

וכדי להבין השאלה יותר, יש להקדים דברי הגר"ח מבריסק זצ"ל המובאים בספר עמק הברכה (עמ' קכד), דיש לעיין מה הדין אם יבוא נביא בשם ה' ויאמר שהשי"ת יעשה לכלל ישראל נס גדול או אם ימצא מי שיהיה לו בטחון גמור בהשי"ת, בטחון של אמת שבודאי יעשה השי"ת לו נס, אם ראוי לו לומר בכהאי גוונא את השירה מיד קודם הנס ולצאת בזה ידי חובת שירה, או שצריכים לחכות להנס בפועל ורק אז יכולים להודות ולהלל על הנס שנעשה לו.

ואמר הגר"ח שהתשובה לזה כתוב בתהלים (פר' יג, ו) "ואני בחסדך בטחתי יגל לבי בישועתך", פירוש אף שיש לי בטחון הגמור בישועתך, בזה רק "יגל לבי בישועתך", אבל מתי "אשירה לה' כי גמל עלי" לאחר שגמל עלי, והיינו רק לאחר הנס אז אשירה לו, שזהו דין בשירה על הנס שאין אומרים השירה אלא לאחר הנס".

ויסוד דבריו ופירוש זה כבר מובא בשם הגר"א (אמרי נועם ברכות כח:): "ואני בחסדך בטחתי יגל לבי בישועתך אשירה לה' כי גמל עלי, רצה לומר קודם הישועה אני בוטח בך שתושיעני וע"כ כתיב יגל לבי בישועתך בלשון עתיד, שאני בטוח שבודאי יגל לבי בישועתך, ואחר שכבר נעשה הישועה אז אשירה לה'" וגו'. הרי הגם שהאדם חזק בבטחונו שיזכה לישועה, אבל כל זמן שהישועה עוד לא באה בפועל אי אפשר לשיר ולהודות על זה.

ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן

ופשטות לשון הגמרא בפסחים (ק"ז). משמע כדבריהם דכן אמרו "הלל זה מי אמרו נביאים שביניהן תקנו להן לישראל שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא

תבא עליהן ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן". הרי שא"א לומר הלל רק אחר שכבר נגאלו מן הצרה ולא לפני כן.

אמנם יסוד זה צריך ביאור גדול, שנראה שלא כו"ע מודים בזה, ואדרבה מכמה מקורות נראה ממש להיפך **שעיקר מצות השירה היא דוקא קודם הישועה**, וצריכים לברר אם יש מחלוקת בזה, או שמא מר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי וצריכים לחלק ביניהם.

ובתחלת דברינו נקדים דברי הגה"ק מהר"ם בנעט זצ"ל (ריש דרוש כ) שגם הביא הפסוק "אשירה לה' כי גמל עלי" ופירשו ממש להיפך מדברי הגר"א והגר"ח מבריסק, וביאר בזה הפסוק (תהלים פד, ג) "נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה', לבי ובשרי ירננו לא-ל חי" וז"ל המהר"ם בנעט "נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה', וכל כך אנו בטוחים אשר לבי ובשרי ירננו לא-ל חי על דרך שאמר דוד ואני בחסדך בטחתי כו' עד **כי אשירה לה' כי גמל עלי, כאילו כבר היה הגמול הטובה עלי והיה עבר**".

מידת צדיקים לשיר אף קודם הישועה

וכך כתב השל"ה הק' בפר' בשלח (תורה אור, ג) וז"ל "מדת צדיקים הוא מיד שהובטחו לדבר טוב לומר שיר ושבח להש"י מיד אף שעדיין לא נתקיים, כי זהו הוא מצד האמונה שמאמינים בדבריו ברוך הוא וברוך שמו. ומה שמשא רבינו ע"ה איחר מלומר שירה עד שנעשו המעשים, הוא בשביל שעדיין לא היתה אמונה חזקה בישראל, והדא הוא דכתיב (שמות יד, לא), ויאמינו בה' ובמשה עבדו אז ישיר משה ובני ישראל, כלומר אז באותו פעם שר משה ולא מקודם מיד שהובטח מהקב"ה שיבקע הים, משום שאז האמינו ישראל. כן מצאתי תירוץ זה בספר ברכת אברהם בהקדמה.

ועל זה רמזו רז"ל בפרק חלק (סנהדרין צד.), בקש הקב"ה לעשות סנחריב גוג מגוג, וחזקיה משיח. אמרה מדת הדין, ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך ולא עשיתו משיח, וחזקיה שלא אמר לפניך וכו'. וקשה והא מכתב לחזקיה כתיב. אלא לפניך דייקא, כלומר שלא הקדים לומר שירה קודם שעשית בפועל מה שהבטחת אותו, כי היה לו תכף להתלבש באמונה ולומר שירה לפניך קודם שעושה הדבר.

ובזה מבואר המדרש (שמו"ר כג, ו) שעתידין ישראל לומר שירה לעתיד לבא, כלומר עתידין כשיתבשרו להגאולה יאמרו שירה על מה שעתיד לבא, דהיינו על הניסים שיבואו שיתבשרו עליהם יקדימו לשורר מיד, ויהיו בחוזק אמונתם כאלו נעשה. וזהו שירו לה' שיר חדש, ואחר כך כתיב כי נפלאות עשה, ואע"פ שעדיין לא נעשה הוא כאלו עשה. וזהו תשורי מראש אמנה, כלומר תתחיל לשורר מראש, דהיינו מקדם אשר געשה, וזה לך מצד אמונה:

ובזה מתורץ שהקפיד הקב"ה מעשי ידי טבעו בים ואתם אומרים שירה, כלומר לאחר שטבעו בים אמרתם שירה, היה לכם להקדים ולשורר קודם הטביעה מיד לאחר הבטחה, להיותכם גבורי כח ואמיץ לב בהאמונה "עכ"ל השל"ה הק':

למה לא זכה חזקיה להיות משיח

ובדברי שאול (סנהדרין שם) מהגאון ר' יוסף שאול נטנזון זצ"ל הביא דברי השל"ה הק' וכתב שעם דבריו מבואר המשך הגמרא שם "גנאי הוא לחזקיה וסייעתו שלא אמרו שירה עד שפתחה הארץ ואמרה שירה", כלומר שהגנאי היתה "שחזקיה לא הרגיש לומר שירה ולבטוח בה' עד כי ראה בבוקר שכולם פגרים מתים".

וכדבריו כתב גם אדמו"ר מטשארטקוב זצ"ל בספרו גנוי ישראל (פר' בשלח תרס"ג) ובספרו ישמח ישראל (אחש"פ תרפ"ב) וז"ל בקיצור "ביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח, אמרה מדת הדין לפני הקב"ה רבש"ע וכו', חזקיהו שעשית לו כל הנסים האלה ולא אמר שירה לפניך תעשהו משיח? מיד פתחה הארץ ואמרה לפניו: רבש"ע, אני אומרת לפניך שירה". ואינו מובן מה הוא הלשון "לפניך", היה צריך לומר מפני שלא אמר שירה. גם מהו שהארץ אמרה שירה, הכי יש לה פה ולשון?

ע"כ נראה בענין הזה כוונה אחרת, ובעזה"י יהיה הכל נכון. כי זאת ידוע, כי כל דבר, אף ח"ו צרה ועקא, צפון בה חסד ורחמי ה' שיצמח מזה, כי מה' לא תצא רעה, ובודאי גם זה חסד, אלא שטמון הוא וסתום מקצרי הראות, אך מביני מדע וחוזי י"ה, המה מחזות שד"י יחזו חסדיו הנאמנים, ויראו גם בזה ישועת ה' עוד טרם באה.

וזה הדבר היה ג"כ אצל חזקיהו, שהיה צדיק גדול, היה נכון כי יבין בעת שבאו עליו יסורים, כי המה רחמים גמורים, ויאמר שירה עליהם, ולא שימתין עד שיעברו ויחלופו, רק אז יודה ויהלל. וכבר ידוע, כי כל דבר, גם הנס והפלא, טרם יבואו ויראו בארץ, המה רוחניים, לא כן אחרי אשר נעשו בארץ לאות ומופת, כי אז יתגשמו ואז קרואים בשם "ארץ", וזו כוונת חכז"ל, כי לא עשה כהוגן, שלא הקדים לומר שירה בעת עוד היו היסורים, ולא להמתין עד שנעשה הנס.

צדיק הדור אשר רואה בעוד הצרה קיימת את החסדים והטובות שיצמחו ממנה, הוא אומר שירה ומשבח להקב"ה לפני בוא הישועה כי בעיניו כאילו כבר באה. וזהו כוונת הש"ס חזקיה לא נעשה משיח בשביל שלא אמר שירה, היינו בעת הצרה לא ראה את הישועה הכלולה בתוכה ולא נתן דעתו לאמר אז שירה ולשבח להקב"ה, רק כאשר הישועה באה, לאחר שנתגשמה ונקראת ארץ אז אמר שירה".

בחנוכה אומרים הלל גם על מה שעתידי להיות

ובשפת אמת פרשת מקץ (שנת תר"נ) כתב דברים נפלאים וז"ל בקיצור "בהלל יש לשעבר ולעתיד, ונחלקו חכמים מי תיקן ההלל, י"א ביציאת מצרים וקריאת ים סוף וי"א על כל ישועה ע"ש בגמ' פרק ערבי פסחים. והכל אמת כי ההלל הוא כשנפתח שער הפנימי של הנסים ושם הכל אחד עבר ועתידי.

איתא במדרש (שוחר טוב תהלים פר' קיא) זכר עשה לנפלאותיו כי כל הנפלאות שנעשה בעוה"ז הכל רק זכר לנפלאותיו שלעתיד לבוא, כי אין להם חקר, רק שהקב"ה וב"ש עשה לנו חסד להיות נמצא בעוה"ז זמנים שמתגלה בהם רמז וזכר מהנהגה הפנימיות. וכשמתגלה אור הזה יכולין להתדבק ולהרגיש הארה משורש הנפלאות ולכן יכולין לומר הלל גם על מה שעתידי להיות, וע"י אמונה בישועה העתידה יכולין להיות נושע גם בתוך

הגלות ועל זה נתקן הלל והודאה. כי הנסים שעשה לנו השי"ת הוא כדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל. כי עוה"ז הוא בהסתר רק שיש זמנים שגילה השי"ת נפלאותיו כדי שנאמין שכל הגלות הכל לטובה.

ובימים אלו כאשר נקם השי"ת נקמתינו האמינו כי כל הגלות היה לטובה, ולכן ההלל הוא על הישועה מיון הרשעה. והודאה הוא על להבא על הגלות שאנחנו בה לידע ולהאמין כי מי שעשה לנו נסים אז יעשה לנו גם בגלות הזה. וכ"כ שבענו בבוקר חסדך ועי"ז ונרננה ונשמחה בכל ימינו הוא אפילו בגלות וחושך כמש"ל ואמונתך בלילות.

ויכולין באמונה להרגיש הארה גם ממה שעתיד להיות כמו שמצינו שדוד המע"ה תיקן מזמור שיר חנוכת הבית אע"פ שלא נבנה בהמ"ק בימיו רק ע"י הכנה והנדבה בשמחה ואמונה ראה בעין בנין ביהמ"ק, ולא דוקא דוד המע"ה שהיה איש אלקים רק כל איש ישראל יכול להרגיש ע"י אמונה הכל כמ"ש וצדיק באמונתו יחיה":

מהולל אקרא ה' ומן אויבי אושע

הרי שמדברי השל"ה הק' ודברי שאול ואדמו"ר מטשארטקוב והשפת אמת יוצא להדיא שאפשר לומר שירה גם על להבא, ולכאורה יסוד דבריהם מפורש ברש"י (תהלים יח, ד) עה"פ "מהולל אקרא ה' ומן אויבי אושע" ופירש רש"י "בהלולים אקרא ואתפלל לפניו תמיד, כלומר אף לפני התשועה אני מהללו לפי שבטוח אני שאושע מאויבי". וכן הוא באבן עזרא שם "מהולל אקרא ה' ומן אויבי אושע" בקראי אליו בתהלות אז מיד אושע". ומקור דבריהם במדרש שוחר טוב שם "עד שלא היו שונאים באין עליו היה אומר שירה והיו השונאים נופלים לפניו".

ובקדושת לוי (פר' בשלח ד.ה. במדרש אז ישיר) הביא דברי רש"י עיי"ש אריכות דבריו, והוא מסיים שם "כי מי שדבוק בה' ובטוח בו שבוודאי יושיע לו אומר השירה על התשועה קודם התשועה כמו דוד המלך עליו השלום כנ"ל".

עיקר ההילול הוא דייקא בשעת צרה

ובספר באר משה מהרה"ק מאזורוב (מלכים ב' עמ' שנב) גם הביא דברי רש"י הנ"ל וכתב "ודע שעיקר ההילול הוא דייקא בשעת הצרה ואז כשהוא מהלל ומודה לה' כאילו כבר נושע בזכות זה הקב"ה מושיעו, הוא שאמר דוד המלך ע"ה מהולל אקרא ה' ומן אויבי אושע ופרש"י בהלולים אקרא ואתפלל לפניו תמיד כלומר אף לפני התשועה אני מהללו לפי שבטוח אני שאושע מאויבי. ולזה תמצא שהישועות הגדולות לישראל היו בליל פסח כשאומרים לפניו הלל".

וזה שאומרים בליל שבת קדש מודה אני לפניך על כל החסד אשר עשית עמדי ואשר אתה עתיד לעשות עמי ולכאורה למה מודה גם על העתיד יודה בזמנו, אך היא היא ההודיה הרצויה לפניו ית' להודות לא רק על העבר אלא גם על החסד שבעתיד".

הרבי מסקולען חיבר והכין ניגון על הצלתו כשהיה יושב בתפיסה

וכך מסופר מהרה"ק בעל נועם אליעזר מסקולען זצ"ל (זמירות נועם אליעזר עמ' קמג) שבסעודת הודאה ביום הצלתו היה שר ניגון של שמחה על הפסוק הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו, ושנה אחת גילה שניגון זה חיבר כשעוד ישב בכלא. השתוממו האנשים מסביב, הלא ניגון זה מאוד עליו ושמח ואיך היה מסוגל לחבר ניגון כזה כשישב מדוכה בבית האסורים. אך הרבי זצ"ל כאילו לא הבין לפליאתם והשיב להם בתמימות הלא צריך הייתי להכין מה כדי להודות בו לקוב"ה בעת שאשתחרר, ותוך כדי דיבור הוסיף שמקרא מלא בספר תהלים וכפירש רש"י הנ"ל.

והמשיך הרבי שממוצא הדברים אתה למד שבעצם הצרה כבר צריך אדם לבטוח כ"כ בה' ובישועתו הקרובה עד שיהיה מסוגל אז לקלוטו בהילולים, כאילו הוא עומד כבר לאחר הישועה לפניו ולצורך זה הלא זקוק הייתי לניגון מתאים שנוכל להודות בו לאלקים עבור הישועה.

איך יכולים לזמר שירה בעת צרה

אמנם, למרות כל הנ"ל, הדבר קשה להבין למעשה וצריך ביאור רב, דהלא עתה היא עת צער ואבל על ישראל שנפלו בחרב, וכדפסק להדיא הרמב"ם ריש הלכות תעניות "מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הצבור שנאמר (במדבר י"ג) על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות כלומר כל דבר שייצר לכם כגון בצורת ודבר וארבה וכיוצא בהן זעקו עליהן והריעו: אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקרית הרי זו דרך אכזריות", וכו'.

הרי שעתה היא עת צעקה וזעקה, וצריכים להבין לפי שיטת השל"ה הק' ודעמיה איך יתכן שבעת הזאת נרנן בשירה ובשמחה בשעה שיהודים נמצאים בצרה ובשביה ואומות העולם בכל אתר ואתר מאיימים על כלל ישראל רח"ל.

הויכוח בין הרה"ק מאפטא ובין הרה"ק מרוזין

ונראה לומר בהקדם המעשה המפורסמת של הס"ק מרוזין זי"ע עם הרה"ק מאפטא זי"ע (הובא בספר כנסת ישראל עמ' יד, ועירין קדישין עמ' ריז), שבזמנם גזרו המלכות הרשעה ברוסיא לגרש המון יהודים מהעיירות והכפרים שהיו דרים שם, וקבעו גדולי ישראל דאז יום תענית ותפלה, כשבראשם עמד הרה"ק מאפטא שהיה זקן הצדיקים. ובאותו יום שנקבע לתענית קרא הס"ק מרוזין לחברת מנגנים בכלי שיר וחצוצרות שישירו וינגנו לפניו.

והדבר נשמע להרה"ק מאפטא והעולם היו סבורים שיתרעם על הס"ק מרוזין שעשה היפך גזירתו מאבל ליו"ט, אכן כאשר הגיעו הדברים לאזני הרב מאפטא ענה ואמר: אנן לא נוכל להשוות עם הרה"ק מרוזין שהוא הולך על דרך הכתוב וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר וכו' ותקעתם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' אלקיכם ונושעתם מאויביכם.

ובכתבי ר"י שו"ב (פר' כ"א אות כד) גם הביא מעשה זה והוסיף שהס"ק מרוזין אמר אז "אני הולך על פי התורה כדכתיב וכי תבואו מלחמה וכו' והרב מאפטא הולך בדרכים

שונים". וכאשר סיפרו זאת להרה"ק מאפטא השיב: **"אין אנו יכולים כך, וצריכים אנו ללכת בפשיטות כמו שמצינו גבי מרדכי ואסתר שגזרו תענית".**

קול רנה וישועה באהלי צדיקים

הרי שיש דרך שמיוחד רק ליחידי סגולה צדיקי עליון שהם יכולים לומר שירה לפני הישועה, ויש דרך אחרת לשאר העם. ואפשר להביא ראיה להבדל זה מפירוש הגר"א על הגדה של פסח וז"ל **"קול רנה וישועה באהלי צדיקים, ואמר רנה קודם הישועה, כלומר שבטוח לבי בה' שאצלי הרנה קודם הישועה".**

ויוצא מפורש מדבריו שאצל צדיקים הרנה באה עוד לפני הישועה, ולכאורה דברי הגר"א סותרים למה שמובא בשמו באמרי נועם הנ"ל, אלא שצריך לחלק כנ"ל, דיש דרך שהיא מיוחד רק לצדיקים שאצלם הרנה לפני הישועה, ויש דרך לשאר העם, שהרנה היא רק אחר הישועה.

וכן כתב להדיא השל"ה הק' (הנ"ל) **"מדת צדיקים הוא מיד שהובטחו לדבר טוב לומר שיר ושבח להש"י מיד אף שעדיין לא נתקיים",** הרי שמדריגה זו לומר שירה לפני הישועה היא רק נחלת הצדיקים ולא לכל העם, וכנוסח זה כתב אדמו"ר מטשארטקוב גם כן **"צדיק הדור אשר רואה בעוד הצרה קיימת את החסדים והטובות שיצמחו ממנה, הוא אומר שירה ומשבח להקב"ה לפני בוא הישועה כי בעיניו כאילו כבר באה".**

ומעתה י"ל דאין שום סתירה לדברי הגר"א באמרי נועם ולדברי השל"ה הק' ודעמיה, ומר אמר חדא ומה אמר חדא ולא פליגי, והיינו שבאמת כו"ע מודים דעיקר השירה היא לפני הישועה וכדבריו הברורים של השל"ה הק' וכדכתב רש"י בתהלים **"אף לפני התשועה אני מהללו",** אבל מדריגה זו אינו שייך רק לגדולי ישראל ולא לשאר העם, ולכן דוד המלך שהיה בטחונו חזק מאוד בהש"ת הוא היה יכול להלל לה' על ישועתו מאויביו בעת שעדיין היה שרוי במלחמה.

וכזה איתא בספר אמרי חן מהגה"צ ר' אלחנן היילפרין זצ"ל מלונדון (פר' יתרו עמ' קצה) שגם עמד על קושיא זו על דברי הגר"ח מדברי רש"י והשל"ה הק' והוא תירץ: **"ואמרתי שאלו ואלו דברי אלקים חיים ותלוי במדריגת כל אחד ואחד, והרי דוד המלך ע"ה סידר תהלות לכל דרגא ודרגא של בני ישראל כמו שאמר (תהלים קי"א א') אודה ה' בכל לבב ולא אמר בכל לבי, כי כלל כל בני ישראל עד סוף כל הדורות. והרי מלת כי משמש בד' לשונות ולאנשים פשוטים שאינם חזקים כל כך באמונה אזי פירושו אשירה לה' כי גמל ר"ל כאשר גמל עלי, אבל הצדיקים בעלי מדרגות עליונות הרי מרגישים הישועה מיד ושפיר יכולים לומר שירה בגלל בטחונם בחסד ה' כי בעיניהם דומה כי כבר גמל עלי ואצלם כי גמל עלי פירושו שהרי גמל עלי".**

מחיצה דקה מפרידה בין בטחון ובין חסרון יראת ה'

והגה"צ ר' שמשון פינקס (הגש"פ תפארת שמשון עמ' שי"ד) אמר דברים נפלאים בענין זה וכה ביאר: **"מדרגת הבטחון היא שיבטח האדם בה' ובעבור זה יהיה אצלו כאילו שכבר נגמר הדבר, ולא מיבעיא אם קיבל מהקב"ה הבטחה על כך שאף שעדיין לא נתקיימה, עליו**

לחוש שכבר נגמר הענין והוא שייך לעבר ולא לעתיד, אלא אפילו במקום שאין הבטחה עליו לחוש כך.

דוגמא לזה מצינו בדברי הימים (ב, יג, יד) ויפנו יהודה והנה להם המלחמה פנים ואחור ויצעקו לה' והכהנים מחצצרים בחצוצרות וירעו איש יהודה וגו' ופירש המצודת דוד 'תרועת נצחון כי בטחו בה' שינצחו במלחמה'.

הרי הענין נפלא מאוד שבשעה שהמלחמה היתה להם פנים ואחור והיו בסכנה הגדולה, כבר אז מחמת בטחונם בה' הריעו תרועת נצחון כי הרגישו כאילו הם אחרי המלחמה ויצאו ממנה בנצחון.

ובאמת יש כאן נקודה דקה מאוד לדעת להפריד בין בטחון בחסדי השם, ובין חסרון ביראתו יתברך, ומחיצה דקה כחוט השערה מפרידה בין זה לזה. המידה הראשונה היא מדרגה עצומה, והשנייה היא כפירה בהיותו כל יכול, וקשה מאוד להבחין הלכה למעשה ביניהן, ופעמים רבות רואים אנשים שאינם מפחדים ואומרים יהיה טוב, ה' יעזור, ומי יודע אם הדבר נובע מגודל הבטחון או חלילה מחסרון אמונה, שאכן יכולים להגיע להם דברים קשים, או אולי סתם חסרון שכל כדכתיב (משלי יד טז) 'וכסיל מתעבר ובוטח'.

וכבר שמעתי בשם המשגיח רבי יחזקאל לוינשטיין זצוק"ל שהיה אומר, אמנם הטור מביא שבראש השנה עלינו להאמין שהשי"ת יוציא כאור משפטנו אך כל זה רק אם מבינים את העומק והחומרא שבחטא, אבל אצלנו פעמים רבות אמונה זו נובעת מהמחשבה שהחטאים אינם כה נוראים והקב"ה טוב הוא ויוותר לנו, ואם כן הרי אדרבה על כך אמרו חז"ל (ב"ק נ:): כל האומר הקב"ה ותרן וכו' כך שמעתי משמו ז"ל והדברים נפלאים. עכ"ל הגה"צ הרב פינקוס זצ"ל.

א"א לשמוח בשעה שיהודים נהרגים

הרי שיש רק הבדל ומחיצה קטנה בין " בין בטחון בחסדי השם, ובין חסרון ביראתו יתברך", ובנוסף לזה יש להוסיף כאן עוד נקודה חמורה הנוגע למצב דהשתא, דאפילו את"ל דצריך האדם לומר שירה לפני הישועה, י"ל דזה דוקא כגון בהמצב שהיה אז עם חזקיהו המלך שבא סנחריב ורצה לכבוש ירושלים עיה"ק ולהרוג כל היהודים, אבל למעשה עוד טרם בואו לירושלים נפלו כל חייליו מת על פני השדה וכמו שהבטיח השי"ת שכן יהיה (מלכים ב, יט, לב) "לכן כה אמר ה' אל מלך אשור לא יבוא את העיר הזאת ולא יורה שם חץ ולא יקדמנה מגן ולא ישפוך עליה סללה".

וכמו כן המעשה עם הס"ק מרוזין שצוה למקהלתו לשיר ביום שגזרו תענית ציבור, היה מדובר מגזירה רעה שהגוים היו מאיימים על היהודים ועוד לא נתקיים הגזירה רעה בפועל, וכמו שהיה אז, שגזרו צו גירוש לגרש כל היהודים מבתיהם והגזירה עוד לא יצא אל הפועל, ועדיין היו היהודים יושבים בביתם, או כגון בקריעת ים סוף שהמצרים רדפו אחרי בני ישראל והצרה היה לפני עיניהם אבל לא נהרג אז שום יהודי.

אחרת היא במלחמה הזאת שאין לנו עומדים לפני הגזירה, אלא שבעוה"ר לנו נמצאים בתוך הגזירה, ונהרגו באכזריות גדולה יותר מאלף אנשים נשים וטף הי"ד, ועוד רבים

נמצאים הם עדיין פצועים קשים ובשביה תחת גוי אכזרי. אז במצב כזה י"ל דכו"ע מודה שאין כאן המקום והזמן לומר שירה וזמרה.

וראה בהקדמה לשו"ת חשב האפד שכתב הגר"ח פדווא זצ"ל בענין הצלתו מהגרמנים ימ"ש, "ניסי ניסים נעשו לנו כמו שכל אחד מן הניצולים ניסי ניסים נעשו לו, ומה אאריך בדיבורים ולא זכינו שיהיו ניצולים כל בית ישראל. ותראה מה שכתב התוי"ט בספר מגילת איבה בשם ספר יוסף לקח וז"ל, "שאל שאלה מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם לכהנים בני חשמונאי שלא קבעו ימי משתה ושמחה על גאולתם ועל פדות נפשם של ישראל עם היות שגאולתם היתה שלא כסדר העולם, וגדולה היתה מגאולתם של ישראל שבימי מרדכי ואסתר שלא היתה אלא בנס נסתר ובסדר העולם כמו מעט רגע נהפך לב המלך מרעה לטובה?"

ובתשובה שהשיב הרב הגאון שם הוא שבימי חשמונאי לא היתה שמחה שלימה על בית ישראל ועל עם ה' כי נפלו בחרב עכ"ל. ומסיים שם הרב פדווא זצ"ל, וכל שכן אנחנו מה נאמר ומה נדבר ולא זכינו להנצל אלא קומץ קטן, יתן ה' ונראה בנחמה ואז ימלא שחוק פיננו".

חנוכה לא נקבע למשתה ושמחה מפני עם ה' שנפלו בחרב

ויסוד זה כבר מובא בספר מדרש רבינו דוד הנגיד (פר' וישב עמ' קפב) שהיה נכד של רבינו הרמב"ם זצ"ל "וקרה הנס הגדול הזה אשר לא נשמע כמוהו בכל גלילות הארץ ועלה כבודם ונתרומם בעולם, אך לא היתה להם השמחה שלמה כדבעי משום אלעזר אחיהם הקטן אבד בין הפילים ונעדר. ולולא זאת היו קובעים את שמונת ימי חנוכה ימים טובים שהנס שארע בהם והישועה שקרתה גדולה יותר ממה שארע בפורים, שאותה גזרה היתה על הנפש ובחנוכה על הדת, והפגיעה בדת קשה יותר, שכן המות של העולם הזה אינו מות ואין מות גמור אלא לבר מינן שעזב את עקרי דתו שנתחייב מיתה לעולם הבא.

ולכך היתה הישועה של חנוכה גדולה ואמתית במלא המובן, ולכן אסור לצום בהם ולהספיד ולבכות וצריך שיהיו ימי שמחה, ורק משום כך כפי שהקדמנו שלא היתה להם השמחה שלמה בסבת מות בנו הקטן של מתתיה אין עושין חנוכה יום טוב".

ומעתה יש לבאר שהגם שחנוכה לא נקבע למשתה ושמחה, עכ"ז כן נקבע בהלל והודאה בשירה ובזמרה, ונראה כמו שהבאנו למעלה מהשפת אמת (פר' מקץ תר"נ) שההלל בחנוכה אינה שירה רק על לשעבר אלא גם על להבא "והודאה הוא על להבא על הגלות שאנחנו בה לידע ולהאמין כי מי שעשה לנו נסים אז יעשה לנו נסים גם בגלות הזה".

חנוכה הוי הכנה על ימות משיח

וכדי שנבין הדבר יותר, נביא עוד כמה מקורות להראות שהיום טוב של חנוכה היא גם על להבא, דאיתא במאור עינים (פר' מקץ, ד.ה. זמן שיעור) "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". וראה במדרש רבה (ויקרא

לא יא) "אמר רבי חנין בזכות להעלות נר תמיד (ויקרא כד, א) אתם זוכים להקביל פני נרו של מלך המשיח".

ובספר בני יששכר (כסלו מאמר ב, אות טו) הביא בשם בעל הרוקח והמהר"ל ובשם הרה"ק רבי פנחס מקאריץ זי"ע "שבכל חנוכה בעת הדלקת הנרות מתגלה האור הגנוז והוא אורו של מלך המשיח וכו' שעל כן קראו לימים האלה חנוכה לשון חינוך שהוא חינוך להגאולה שתהיה אחר מפלת מלכות הרשעה, ועל כן נעשה הנס באור ההוא, אור הגנוז מעין האור העתיד אור של מלך המשיח אור הגנוז שיתגלה בשלימות במהרה".

המצוה לזכור חנוכה הבית שהיה בימים אלו

ויש להאריך עוד בזה בדברים יסודיים המובאים בספר מתנת חיים (מועדים) להגה"צ רבי מתתיהו סלומון שליט"א (עמ' ע"ז) ששאל על מה שפסק הרמ"א (ס' תר"ע ס' ב) שיש קצת מצוה ברבוי הסעודות בחנוכה משום דבאותן הימים היה חנוכה המזבח.

וקשה להבין, מה זה נוגע לנו עכשיו בתוך הגלות כשבית המקדש חרב לעינינו, שנשמח עכשיו על מה שבימים ההם נתחנך המזבח, ואיך נקבע אכילה ושתייה לשם יום טוב לחוג חנוכה 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 קושיה 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 דישנם 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 לחרבן בכמה ענינים.

זכר למקדש שהיא הכנה למקדש השלישי

ונראה ברור מב' סוגיות הנ"ל, דיש כאן שני ענינים חלוקים, האחד הוא דין אבילות להזכיר לעצמינו מה שאנחנו חסרים בעולם הזה, ולכן כל זמן שאנחנו בגלות מחסרים בביתנו ובשמחתנו כדי להרגיש הגלות, וזהו זכר לחורבן הנלמד מפסוק אם אשכח 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 ע"כ מספר מתנת חיים.

בחנוכה מסוגל כל אחד לשיר הלל על שם העתיד

והיוצא מזה שעבודתינו בחנוכה אינה רק עבודה על העבר לזכור הניסים שהיו אז בימים ההם בזמן הזה, אלא היא גם הכנה על העתיד בבחינת ערכתי נר למשיחי. ולכן הגם שעכשיו אנו טובעים ביון מצולה של הגלות ומסובב בשונאים הרבה רח"ל בכל פנה ופנה, עכ"ז יכולים אנו לשיר ההלל בשירה ובזמרה, די"ל דכל השאלה הנ"ל אם יכולים לומר הלל ושירה לפני הישועה, זהו דוקא בהלל ושירה שרוצה האדם לומר מעצמו במשך ימי השנה, שאז רק צדיקים גדולים הם במדריגה זאת שיכולים לומר שירה קודם הישועה, אבל כאשר בא זמן חנוכה שנתעורר אז הנסים שהיו בימים ההם בזמן הזה, והיא גופא הוי הכנה לימות המשיח, הזמן גורם שמסוגל כל אחד ואחד לומר הלל בשירה ובזמרה בחנוכה על שם העתיד, ועל ידי זה אנו מעוררים רחמים וחסדים על ישראל וכלשון השפת אמת הנ"ל "יכולין לומר הלל גם על מה שעתיד להיות, וע"י אמונה בישועה העתידה יכולין להיות נושע גם בתוך הגלות ועל זה נתקן הלל והודאה".

על ידי אמירת הלל מעוררים שנזכה לעוד נסים להבא

ובתפארת שלמה (למועדים) כתב לנו דברים ברורים בזה וז"ל בקיצור "אנו מוצאים בשירות ותשבחות שאנו מודים ומשבחים להקב"ה אנו מוסיפים כח למעלה ועושה הקב"ה יותר ניסים עד אין סוף. וזה פירוש הפסוק (תהלים יח, ד) 'מהולל אקרא ד' ומן אויבי אוושע' ע"י ההלל לד', על ידי כן שהקב"ה מהולל עושה עוד ניסים, כדי שיוסיפו לו עוד להודות ולהלל.

וז"פ נותן הודאה לשעבר ומתפלל אלהבא, ע"י שנותן הודאה לשעבר אנו מתפללין אלהבא כדי שיהיה לנו עוד להודות ולהלל, וזה פירוש (שם צב, ב ג) 'טוב להודות לד' ולזמר וכו' להגיד בבקר חסדך וכו'. להגיד לשון המשכה. ע"י ההודאה אנו ממשיכין החסדים."

וכן כתב הבני יששכר (כסלו מאמר ד, אות קל"ט) וז"ל "קבלנו בפסוק מהולל אקרא ה' ומן אויבי אושע, כי המשכיל לא יצטרך לבקש בקשתו מאת הש"י דרך בקשה רק דרך שבת, בדמיון אם יצטרך לבקש רפואה, יודה וישבח להש"י שהוא רופא חולים ותיעשה בקשתו ממילא, וזהו שאמר מהולל אקרא ה' אקרא להש"י דרך הילול ולא דרך בקשה, ותיכף ומאויבי אושע, וזהו שיש לפרש אודך כי עניתני, 'כי' יתפרש בלשון כאשר, רצ"ל בעוד אני בעניי אודה לך בהודאה, ותיכף ותהי לי לישועה בזולת בקשה, הבין":

הרי שעל ידי שירה יכולים לבטל מעלינו צרות רבות, וראה כזה במהרש"א על הגמרא בברכות (לב:) "אמר ר' אלעזר מיום שחרב בית המקדש ננעלו שערי תפלה שנאמר גם כי אזעק ואשוע שתם תפלתי", וביאר שם המהרש"א "ולענין תפלה דרחמי קאמר דאינה נשמעת כ"כ מיום שחרב ביהמ"ק, אבל לענין שבחו ית' ב"ה לקדושה וברכו הא אמרינן דאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים וק"ל":

חנוכה היא שמונה ימים זכר לשמחה של לעתיד לבוא

וכ"כ הגאון בעל בן איש חי בספרו ידי חיים (ס' תרע"א ס' ד) על הלכות חנוכה וז"ל "נס זה הוא האחרון שעשו לו זכר בהלל והודאה (יומא כ"ט). וידוע בזכות ההלל שאומרים ישראל על הנס זוכים לנס אחר, והנה בנס זה של חנוכה גומרים ההלל שמונה ימים, בזכות זה השיר נזכה לגאולה העתידה שיהיה הכנור של הלויים שאומרים בו השיר על הדוכן בשמונה נימין כמו שאמרו רבותינו ז"ל (שוחר טוב תהלים פ"א ב) על מזמור למנצח על השמינית מזמור לדוד (תהלים י"ב, א) מה שאין בן מקודם היה על שבעה נימין".

ויסוד דבריו מובנים בדברי רבינו חיי בספרו כד הקמח (ערך נר חנוכה) שכתב כמה טעמים למה הנס של המנורה נמשך לשמונה ימים וכתב שם " בכ"ה בכסלו נכנסו להיכל ומצאו פך אחד של שמן טהור ולא היה בו שיעור להדליק ממנו כי אם לילה אחד ונעשה נס והדליקו ממנו שמונה, ומה שנמשך הנס שמונה לא פחות ולא יותר, כי חשבון ח' רמז לשמן המשיח שהוא על מעלת שמנה, והנה רו"ל הרחיבו הביאור בענין הזה הוא שאמר במס' ערכין (יג:) רבי יהודה אומר כנור של מקדש של ז' נימין היה שנאמר (תהלים טז) שובע שמחות את פניך. אל תקרי שובע אלא שבע. ושל ימות המשיח שמנה שנאמר למנצח על השמינית על נימא שמינית, ושל העוה"ב עשר שנאמר (שם לג) בנבל עשור זמרו לו. הענין הזה יש להתבונן בשם הימים האלה הנקראים חנוכה שהוא נגזר מלשון חנוך בלשון חנוכה הבית לפי שהוא רומז לשמן המשיח שאנו עתידין לחנך בית המקדש".

ויהי רצון שנזכה שיקויים בנו "אור חדש על ציון תכין ונזכה כולנו במהרה לאורו" בבנין בית המקדש בב"א.

שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק

הרחמן הוא יעשה לנו ניסים ונפלאות כמו שעשית לאבותינו בימים ההם - מתי מותר להתפלל שיעשה לו נס

כתב הרמ"א (הל' חנוכה סי' תרפ"ב ס"ב) אם שכח לומר על הניסים בברכת המזון יאמר הרחמן הוא יעשה לנו ניסים ונפלאות כמו שעשית לאבותינו בימים ההם וכו' (יסוד הדברים מובא בכל בו (סי' כה)).

בס' בכור שור (בסו"ס תבואות שור בחי' לשבת כ"א ע"ב, הו"ד בקצרה בשע"ת סי' קפ"ז) תמה על הכל בו דהאיך יתפלל שהקב"ה יעשה לנו ניסים, הלא מבואר בגמ' (ברכות ס ע"א) דאין להתפלל שיעשה לו נס, דמנכין לו מזכיותיו, ועיי"ש מה שכתב לתרץ דיחיד לא יתפלל על עצמו, אבל עבור רבים שפיר דמי, וכן כתב לחלק בין ניסים ע"ד טבע העולם לבין ניסים מעל הטבע.

ובישועות יעקב (שם סק"ב) כתב דהיכי דע"י הנס יוצא קידוש שם שמים ברבים מותר להתפלל שיעשו לו ניסים ויתקדש שם שמים, ואז אין מנכין לו מזכיותיו, ואדרבה יש לו זכות שעל ידו התגלגל קידוש השם ברבים עכ"ד.

איך החשמונאים סמכו על הנס.

ולפי דבריהם יש ליישב, הא דאיתא במדרש (הובא בפירוש סידור התפילה לבעל הרוקח (ח"ב עמ' תשט"ז)) והיו ישראל מצפים להרי מזרח אולי יבוא להם גייס של פרסיים, אמר ליה חשמונאי למתתיהו כהן גדול ולא כתיב ארור הגבר אשר יבטח בה', אמר ליה יפה אתה אומר אני וג' בני, ואתה וז' בניך, הרי י"ב, כנגד י"ב שבטים, מובטח אני בהקב"ה שיעשה לנו נס, מיד תפש אליעזר הסייף וחתך את ראשו של היוני והרג מגבוריהם חללים עד מאד וכו', והקשו באחרונים איך סמכו על נס, הרי אין סומכין על הנס.

ועי' עוד בתורת כהנים על הפסוק ונקדשתי בתוך בני ישראל (אמור כב, לב) כשהוא מוסר עצמו, ימסור עצמו על מנת למות, שכל המוסר עצמו על מנת הנס, אין עושין לו נס.

האם מותר להכניס עצמו למקום סכנה עבור הצלת רבים, ולסמוך שיעשה לו נס.

לפי הבכור שור שכתב לחלק בין יחיד לציבור, דיחיד לא יתפלל עבור עצמו שיעשה לו נס, אבל יכול להתפלל עבור ציבור שיעשה להם נס, מיושב גם קושיא זו, האם מותר לאדם להכניס עצמו לסכנה עבור הצלת רבים ולסמוך שיעשה לו נס, המשך חכמה (שמות ד, יט) על הפסוק לך שוב מצרים כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך, כתב, מוכח שאם היו בחיים המבקשים את נפשו לא היה צריך לילך להוציא את בני ישראל ממצרים, אף על פי שכל ישראל צריכים אליו, אינו צריך להכניס עצמו בסכנה עכ"ל.

הרחמן הוא יעשה לנו ניסים ונפלאות כמו שעשית לאבותינו בימים ההם - מתי מותר להתפלל שיעשה לו נס

אמנם הכלי חמדה (ריש פ' פנחס) חולק עליו וז"ל, ח"ו לומר כן שאין להכניס עצמו בספק סכנה להציל כלל ישראל, ותמהני על הגאון המחבר זצ"ל שהרי זה ברור לו שמותר לעבור על איסורי תורה להציל ישראל, והראיה מאסתר, ומשם ראיה שמחוייב להכניס עצמו לספק סכנה גם כן, דהרי אסתר הכניסה את עצמה לסכנה בזה שנכנסה לגינת הביתן שלא כדת, והיה דינה למיתה לולא שנעשה לה נס שמלאכי השרת מתחו לה חוט של חסד עכ"ל.

וכך ס"ל גם לשדי חמד דמותר להכניס עצמו למקום סכנה עבור הצלת רבים ולסמוך שיעשה לו נס, וביאר בזה מעשה דרבי חנינא בן דוסא (ברכות ל"ג ע"א) שהלך לחור של הערוד וסמך על הנס, כיוון שהיה הצלת רבים.

וממילא מיושב הא דהחשמונאים הכניסו עצמם למקום סכנה להילחם עם היוונים, וסמכו על הנס, כיוון שהיה הצלת רבים ומותר.

עבור קידוש השם ברבים מותר להכניס עצמו למקום סכנה.

וכן לפי מה שכתב הישועות יעקב דהיכי דע"י הנס יוצא קידוש שם שמים ברבים מותר להתפלל שיעשו לו ניסים ויתקדש שם שמים, לפי זה מיושב הא דהחשמונאים הכניסו עצמם למקום סכנה, דעבור זה שיצא מזה קידוש שם שמים ברבים מותר, וכ"כ בס' יד הקטנה (ח"א שער י' דרכי ניסים פ"ב).

אור חנוכה מתגלה כל שנה ושנה.

ונראה ליישב עוד קושיית הבכור שור, איך מתפללין שיעשה לו נס, לפי מה שכתב הקדושת לוי (חנוכה) וז"ל דהנה צריכין להבין למה עשאו יום טוב וקבעו בהלל ובהודאה על הנס דשמונת ימי חנוכה ודפורים, ולא עשאו יום טוב ביום מלחמות סיסרא וביום מלחמות סנחרב אשר היה נס גדול שרצה האל יתברך לעשות חזקיהו משיח וכו', וביתר נסים שבכל יום, אלא הנס שראו אבותינו ונביאים הקדמונים ואנשי כנסת הגדולה שעשה גם כן פעולה במעשינו הטובים שאלו החסדים נתגלה בכל שנה ושנה ובכל דור דור ומאירים אלו הנסים לפי גודל מעשיהם אשר עשו הקדמונים שיתגלה תמיד, עשאו יום טוב כגון חנוכה, ופורים, ושלוש רגלים, אבל במלחמות סיסרא וסנחרב וכדומה להם ראו הקדמונים שלא היה כח בידם שיתגלה זה ההארה לזה הנס והחסדים המה בכל דור ודור ובכל שנה ושנה לכן לא עשאו י"ט.

וזה היה כוונת אנשי כנסת הגדולה שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, כלומר שאלו החסדים והניסים וההארות שהיו אז בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול נתגלה עד עכשיו בזמן הזה, וגם בנוסח דעל הנסים נאמר גם כן "ולעמך ישראל עשית תשועה גדולה ופורקן כהיום הזה", ולכאורה תיבת "ופורקן כהיום הזה" אין לו הבנה, ולפי עניות דעתי יתכן לומר, כלומר שכהיום הזה הפורקן והתשועה שהיה אז בימים ההם בימי מתתיהו כו', וזהו לשנה אחרת עשאו י"ט וקבעו בהלל ובהודאה, כלומר שקבעו שאלו ההודאות והנסים והחסדים יהיו תמיד, ובזה אנו ממשיכין ההארה תמיד בכל זמן, וזה קבעו כלומר שקבעו אותם בכל דור ודור עכ"ל.

הא דאין מתפללים שיעשה נס היינו דווקא לשנות הטבע.

לפי דברי הקדושת לוי יש לחלק ולומר דהא דאין מתפללים שיעשה לו מעשה ניסים היינו נס חדש שהוא גורם לשידוד המערכות ומטריח כלפי מעלה לשנות הטבע, וממילא מנכין לו מזכויותיו, אבל נס שכבר הורד לעולם כגון נס חנוכה, והאורות שלו מתגלה כל שנה ושנה מותר להתפלל שיזכה ליהנות ממנו, כיון שאינו מטריח כלפי מעלה לשנות הטבע, דהאור קיים בעולם, אלא דעוונותיו של אדם מכסה שלא יתגלה לו אור הנס, ולכן מותר לו להתפלל שיזכה להתגלות נס הקיים, ומבואר דברי הרמ"א שאם שכח בחנוכה על הניסים בברכת המזון הרחמן הוא יעשה לנו ניסים ונפלאות כמו שעשית לאבותינו בימים ההם וכו'.

למה דווקא ה"בני בינה" קבעו שיר ורננים.

ובזה יש לבאר הפיוט מעוז צור וכו' "בני בינה" קבעו שיר ורננים, ויש להבין למה היו צריכים לבני בינה לקבוע שיר ורננים, וכי לא ראו כל אחד ואחד את ניצחון המעטים על הרבים וכו', וכי בשוטים עסקינן, אלא דמבואר במגילת אנטיוכוס דגם אחרי שבני החשמונאי גברה ידם וטיהרו המקדש והדליקו הנרות עדיין נמשכה המלחמה עוד כ"ב שנה, ובאותו הזמן מתו כמעט כל בני חשמונאי, וא"כ צ"ב אמאי כבר קבעו יו"ט, וביותר צ"ב לפי מה שכתב הגר"ח בביאר הפסוק (תהילים) "ואני בחסדך בטחתי יגל לבי בישועתיך אשירה לה' כי גמל עלי" דהפסוק משמיענו דעד שמגיע למצב של גמילה אי אפשר לומר שירה, דמתי אשירה לה' רק בזמן כי גמל עלי, וא"כ איך קבעו שיר ורננים כאשר בחוץ נמשכה המלחמה.

ולפי הקדושת לוי י"ל דהבני בינה הרגישו באור הגדול שירד בעקבות הנס, והגם שהמלחמה נמשך, מ"מ היו בטוחים שינצחו כיוון שהרגישו באור הנס שהוא אור קביעה וקיימה שבכל שנה ירד ולכן קבעו יו"ט.

אמירת שירת הים בשביעי של פסח בכל שנה כמו בקריעת ים סוף.

ובזה מבואר הא דאנו קוראים שירה ביום השביעי של פסח, ורש"י (פ' בשלח) פירש כיון שאז עברו את הים בשביעי של פסח, וכן הוא בגמ' (מגילה י"ד ע"א) יו"ט האחרון של פסח קורין ויהי בשלח, ופרש"י לפי שביום ז' של פסח אמרו שירה על הים.

ובגמ' שם, מ"ח נביאים וז' נביאות נתנבאו להם לישראל, ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה, מאי דרוש, ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה, ממיתה לחיים לא כל שכן, ופרש"י מעבדות לחירות "ביציאת מצרים אמרו שירה על הים", והקשה בטורי אבן (שם) דהא שירה זו לא הוקבע חובה לדורות אלא לשעה בשעת הנס לחוד אמרוהו עיי"ש, וכוונת קושייתו דמקל וחומר זה לא למדינן אלא שצריך לומר שירה בשעת הנס ממש, אבל מנלן שיש לומר שירה בכל שנה ושנה באותו זמן של הנס.

ובשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סי' קפ"א) כתב דבאמת ליכא ק"ו אלא על שעת הנס ממש, אלא דכיון דאיכא עלינו חובה מדאורייתא לומר שירה בשעת הנס, שוב שפיר תקנו רבנן

לומר שירה לדורות בכל שנה ושנה, וזהו ביאור דברי הגמ' דפריך מאי דרוש, כלומר דאיך תקנו מקרא מגילה הלא אין נביא רשאי לחדש דבר, ומשני דכיון דאיכא קל וחומר לומר שירה בשעת הנס ממש, נמצא דעיקר שירה על הנס הוא מן התורה, שוב שפיר תקנו חכמים לומר שירה לדורות דאין זה מחודש עיי"ש, וכעין זה כתב גם בס' העמק שאלה על השאילתות (פ' וישלח שאילתא כ"ו סק"א).

אמנם לפי דברי הקדושת לוי מבואר היטב כיון דבכל שנה בשביעי של פסח מתגלה אור הנס שהתגלה בשעת קריעת ים סוף, שפיר אמרינן שירה בכל שנה ושנה, כיון דבכל שנה הוה ממש כשעת הנס.

להצלחת נישואי בתי עב"ג הרב המופלג יצחק אהרן ברנשטיין נ"ו שהזיווג יעלה יפה ובניין עדי עד, דורות ישרים מבורכים.

להצלחת אירוסי בתי עב"ג צדוק ענגל נ"ו שהזיווג יעלה יפה ובניין עדי עד, דורות ישרים מבורכים.

לע"נ אבי ר' משה בן הר"ר מנחם מנדל ז"ל : לע"נ ר' אברהם בן הר"ר בן ציון ז"ל

לע"נ מנחם מנדל בן הר"ר חיים דוד ז"ל : לע"נ שרה זיסל בת הר"ר יוסף ז"ל

תאיר נרי / הרב חיים מאיר נריה

מדוע דווקא בחנוכה כלים הפירות לחיה מן השדה

א. זמן החנוכה כמעט לא הוזכר במשניות. ואחד המקומות היחידים בהם הוזכר הוא במשנה בביכורים (פרק א משנה ו), לגבי זמן הבאת הביכורים: מעצרת ועד החג מביא וקורא מן החג ועד חנוכה מביא ואינו קורא רבי יהודה בן בתירא אומר מביא וקורא. ובמסכת פסחים (לו ע"ב) הובאה משנה זו, ופירש"י שם: ומחנוכה ואילך - אינו זמן הבאה, דתניא בספרי: אשר תביא מארצך - כל זמן שמצויין על פני ארצך, שלא כלו לחיה מן השדה^מ.

וברש"ס סירילאו (המובא במלאכת שלמה שם) ביאר את דעת רבי יהודה שמביא וקורא עד חנוכה, שהוא משום שלפעמים נמשך זמן הבציר עד אז, ויש עוד קצת שמחה עד חנוכה (ולא עד בכלל^מ).

והנה ג' הרגלים הם זמנים של שפע וברכה בפירות הארץ; פסח הוא זמן הקציר, שבועות הוא זמן קציר החיטים, וסוכות הוא זמן האסיף. ובזמנים אלו נשפע גם שפע רוחני אשר מקביל לשפע הגשמי שניכר בטבע. ולעומת זאת זמן החנוכה הוא ההיפך הגמור, זמן בו כלתה כל שמחת הקציר והאסיף, הבציר הסתיים, ואף על פני השדה אין מצויים פירות כלל. ודווקא בזמן זה, זמן סיום השפע הגשמי, מופיעים ניסי חנוכה וחג החנוכה.

זאת ועוד אחרת, רוב המועדים הם באמצע החודש, הזמן בו 'סיהרא באשלמותא', ואף חג השבועות בא בתחילת החודש, כאשר הלבנה מתחדשת וגדלה. ובאמת זמנים אלו הם זמנים טובים לעם ישראל, וכמו שכתב הרמ"א באעה"ז (סי' סד' ס"ג) "ונהגו שלא לישא נשים אלא בתחלת החודש, בעוד שהלבנה במלואה". ואילו חג החנוכה בא בסוף החודש, בזמן בו הלבנה מתמעטת.

הלא דבר הוא.

ב. ויתכן לבאר ענין זה, שדווקא משום שבזמן זה אין כלל שמחה טבעית, ומזלם של ישראל בשפל המדרגה, משום כך הוא הזמן הראוי למועד מדברי סופרים. וחלק גדול מעיקרו של החג ולימודיו הוא שאף בעמקי הצרות, בחושך הגלות, בזמן בו אף ארץ ישראל נכבשה ונקראה "ארץ אויביהם" (כמבואר במהרש"א במגילה יא ע"א), מתקיים בנו "לא מאסתים ולא געלתים", וניתן לראות את השגחת ה' שבכל מצב ולשמוח בה.

ובאופן אחר יש לומר, שאכן חנוכה שונה מכל הניסים. ויסוד הענין הוא בדברי הגמ' ביומא (כט' ע"א): "למה נמשלה אסתר לשחר, לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר

^מ ועיין בדרך אמונה (ביאור ההלכה) הלכות שמיטה ויובל פרק ד, שדן בקושיא שמצינו בפסחים נג. זמני ביעור מאוחרים מחנוכה.

^מ וכמו שצייד בדרך אמונה פ"ב מביכורים פ"ב ה"י, שמתחילת חנוכה א"א להביא ביכורים.

סוף כל הנסים. והא איכא חנוכה ניתנה לכתוב קא אמרינן". ולימדונו רבותינו שההבדל בין נס שניתן ליכתב לנס שלא ניתן ליכתב הוא הבדל שורשי. ונס שניתן ליכתב הוא נס שהוא מעיקר טבעה הרוחני של הבריאה, ותיקון הבריאה בא ע"י הניסים שנכתבו בתורה ובמגילת אסתר שהיא מכ"ד הספרים.

ולעומת זאת, נס החנוכה בא בתקופה שבה בדרך הטבע הרוחני הסתיימו הניסים, וכבר נגמר תיקון הבריאה הרוחני ע"י הניסים הגלויים, ועם ישראל שבאותו הזמן התעלה באיתערותא דלתתא מעל דרך הטבע, ואף מעל דרך הטבע הרוחני, והצליחו להמשיך עליהם נס שאינו מטבעו של העולם כלל.

ויש לומר שלכן בא חנוכה דווקא בזמן שאינו זמן השפעה גשמית, ומזלם של ישראל אינו בכוחו, כיון שאכן נס זה בא דווקא באיתערותא דלתתא, ואינו בא כלל מכוח הטבע הרוחני בו מונהגת הבריאה.

ג. וע"פ טעם זה יש לבאר את דברי הרמב"ם (הל' חנוכה ומגילה פ"ד הי"ב) שמצוות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד. וכבר תמהו רבים מהי חביבותה של מצוה זו יותר מכל מצוה אחרת. ויתכן לומר שכיון שמצוה זו באה מכוחם של כלל ישראל, ולא באיתערותא דלעילא, יש בה חביבות מיוחדת, שהרי רוצה אדם בקב שלו, וכמו שמצינו בכמה מקומות שהקדימו חז"ל במשנתם דין שאינו מפורש בתורה אלא בא מדרשה, כיון ש'אידי דאתי מדרשא חביבא ליה'.

יעזרנו השי"ת, גם בתוך החושך והאפילה, לראות את רוב טובו וחסדו, ויעשה עימנו ניסים ונפלאות בזמן הזה, ונזכה להודות ולהלל על ניסיו, נפלאותיו וישועתו.

אספקלריא לפרשת וישב תשפ"ד

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' המשלת התורה הקדושה ותלמידי החכמים ל'עץ'
- גוונים

כִּי אִם בְּתוֹרַת ה' חִפְצוֹ וּבְתוֹרָתוֹ יִהְיֶה יוֹמָם וְלַיְלָה. וְהָיָה כְּעֵץ שֶׁתּוֹלַע עַל פְּלִי מֵיָמִים אֲשֶׁר
פָּרְיוֹ יִתֵּן בְּעֵתוֹ וְעֵלְהוּ לֹא יִבּוֹל וְכָל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה יִצְלִיחַ (תהלים א, ב-ג)

*

במדרשי חז"ל^מ מבואר מה שהפסוקים מדמים את התורה הקדושה לעץ:
התורה היא "עץ חיים" שאם עבר אדם עבירה אפילו אם אינו יכול ללמוד תורה ואף
לקרוא דברי תורה אין יכול, "יחזיק" בעץ התורה ויחיה.
וכעין זה בזהר הקדוש^מ: "עץ חיים" זאת התורה, שהיא אילן עילאי גדול וחזק.

*

לשון ה"חרדים" (רבי אלעזר אזכרימח) ברוח זו: העולם - ים סוער, הגוף - תל עפר בתוכו,
הנשמה - איש עומד על התל, ועץ החיים נטוע עליו. אם הוא חכם לב יתחזק ויתקשר
באילן, כי היום או מחר יכו בחזקה גלי הים בתל ויהרס, ואם לא יהיה הוא נקשר באילן
ישטפו בתל. היינו דכתיב "עץ חיים היא וגו'" וכו'.

וכלפי ההחזקה בעץ התורה היה אומר רבי אליהו לאפיאן זצ"ל^מ: "עץ חיים היא
למחזיקים בה ותומכיה מאושר": נאמר למחזיקים "בה" - התורה היא עץ חיים למי שיוודע
שהוא מחזיק "את עצמו" בתורה, אבל "ותומכיה" מי שחושב שהוא מחזיק את התורה
בתמיכתו, הוא אמנם "מאושר", אבל עברו התורה אינה "עץ חיים".

*

עוד כתב ה"חרדים" בדימוי התורה לעץ:

על האדם לבחור מצוה אחת שבה יחזיק במיוחד בכל הכח. שכללות התורה, שהם תרי"ג
מצוות, נקראים עץ חיים - ככתוב 'עץ חיים היא', והאוחז ענף אחד מן האילן היטב, אוחז
בכולם, שכולם גוף אחד.

^מ מדרש תנחומא, וישלח ט, ובדומה בויקרא רבה [קדושים] ריש פרשה כה.

^מ ויקרא נג, ב, תרגום.

^{מח} פרק סו (עח).

^{מט} לב אליהו, שביבי לב, אות מג.

מה שאין כן אם יבוא לתפוס בכל הענפים יחד שלא יתפוס כלום [על דרך תפסת מרובה לא תפסת].

*

**בעל ההפלאה: מפרש את דימוי התלמיד חכם לעץ:
והיה כעץ - שגדל והולך.**

שהפסוק מציין את התקדמותו, כמו שאמר "כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה" ודרשו חז"ל (ע"ז יט,א) שקודם שעמל בה נקראת "תורת ה'", ואחר שעמל בה נקראת על שמו - "תורתו". ובא לומר שגם כאשר עולה לו קושיא בלימודו נועדה קושיא זו רק כדי שיתגבר עליה ויחכים יותר. עד כאן דבריו.

יש להטעים שכך היא הדרך, שהשגת חידושי התורה באים על ידי הקדמת קושיא, ועל דרך דברי הזוהר הקדוש (שמות קפד ע"א, תרגום): שלא מתישבים דברי תורה אלא שם, שאין אור אלא אותו היוצא מתוך החשך^א.

*

ומבאר בעל ההפלאה את המשך הפסוקים: **לא כן הרשעים - הרשעים הם להפך, כי אם כמוץ אשר תדפנו רוח - שה' מעלה להם קושיות במטרה הפוכה, כדי לדחותם ולהפילם, על כן לא יקומו רשעים במשפט - שלעולם מטעהו השי"ת בספקות, ולא יקומו חטאים - חסרונות וספקות - בעדת צדיקים, [יא"ק: שאם יש להם קושיא אין לה "תקומה", כי היא ניתנה להם כדי שיתגברו עליה, כנ"ל] כי יודע ה' דרך צדיקים - ללמד ענוים דרכו, להביאם לידיעת המשפטים, ודרך רשעים תאבד - כדי להאבידם.**

ונראה לבאר על פי דבריו גם את תחילת המזמור: **אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים - לשמוע בקול יצרו שמפתהו (כמו שכתב שם): "למה תבלה את זמנך, הרי במה שאתה מחפש תירוץ אין כוונתך אלא ליישב את דעתך מן הקושיא, וביכולתך לומר איזה דוחק ולהמשיך הלאה", ובדרך חטאים - "חסרונות", כלומר קושיות - לא עמד - אינו מניח לעצמו להתעכב, אלא מתאמץ למצוא תירוץ אמיתי, ובמושב לצים לא ישב - להתבטל מן התורה בכך שיתרשל מלחפש תירוץ (על דרך דברי חז"ל במסכת אבות פ"ג מ"ב)**

*

ורבי ירוחם זצ"ל היה אומר^ב בדימוי תלמידי החכמים לעצים:

כשם שיש להעריך עצים 'צומחים' ולא עצים 'גדולים' שכומשים והולכים, כך יש להעריך את החותרים לגדול יותר מהגדולים שאינם חותרים.

^א פתחא זעירא לכתובות, אות כו.

^{בא} וראה עוד בזוה"ק בראשית קסה ע"ב ושמות יב ע"ב: חכמה מתוך טפשות.

^{בב} רבי ירוחם הלוי ליוואוויץ ראש ישיבת מיר, דעת תורה, פרשת דברים - ביאורים, עמ' צב. עיי"ש מיסוד דברי ר' ישראל מסלנט.

אאזרן, עולם התפילה / הרב חיים שולביץ, עיה"ק ירושלים

התפילה והקיווי

וַיְהִי ה' אֶת יוֹסֵף וַיֵּט אֵלָיו חֶסֶד... בְּאֶשֶׁר ה' אִתּוֹ וַאֲשֶׁר הוּא עֹשֶׂה ה' מִצְלִיחַ (לט, כא-כג)
לא מצינו תפילה ליוסף

התמיהה עולה מאליה בכל פרשיות יוסף, למה לא מצינו אצלו שום תפילה ושום בקשה מהשי"ת²¹, בעוד תפילות האבות מוזכרות בתורה בכל עת. ואמנם גם אצל אמו רחל לא מצינו שהתפללה עליו, אלא לאה היא שהתפללה שלא תהיה אחותה פחותה מהשפחות, ורק כשנולד יוסף התפללה רחל, אך לא עליו, אלא 'יוסף לי ה' בן אחר'.

וכן מצינו לעתיד (סוכה נב.) 'משיח בן דוד שעתיד להגלות במהרה בימינו, אומר לו הקב"ה שאל ממני דבר ואתן לך, שנאמר 'אספרה אל חוק וגו' אני היום ילדתיך, שאל ממני ואתנה גוים נחלתך'. וכיון שראה משיח בן יוסף שנהרג, אומר לפניו רבונו של עולם איני מבקש ממך אלא חיים, אומר לו חיים עד שלא אמרת כבר התנבא עליך דוד אביך, שנאמר 'חיים שאל ממך נתתה לו'. ומבואר בזהר (ח"ג רכג: עי"ש יהל אור) שהתפילה (תהלים קטז) 'דלותי ולי יהושיע' התפלל דוד המלך ע"ה לישועת משיח בן יוסף שלא ימות, ולא מצינו תפילת משיח בן יוסף על עצמו, אלא משיח בן דוד שהוא מבני לאה יתפלל על משיח בן יוסף שינתן לו חיים.

שם הוי"ה נעדר מפרשיות אלו

והנה נודעה ההערה, שהפרשיות היחידות שלא נאמר בהם שם הוי"ה בכל התורה כולה, הן מקץ ויגשי²², והמתבונן ידקדק יותר, מהיכן נעדר השם בפרשה זו, ועד היכן נמשך העדרו בפרשת ויחי, כי בפרשת 'ויוסף הורד' הוזכר שם הוי"ה שמונה פעמים, עד הכתוב 'ואשר הוא עושה ה' מצליח', והעדרו הוא משם ואילך עד הכתוב 'לישועתך קויתי ה', וראוי לעמוד על פשר הדבר.

אכן, ודאי פנימיות הענין היא, כמו שביאר האר"י (שעה"כ פסח א, פע"ח חג המצות א) שענין ירידת ישראל למצרים, הוא כי מפני חטא אדה"ר הצטמצם גילוי שם הוי"ה בעולם,

²¹ זולת המוזכר בתנחומא (וישב ח) 'שלא היה שמו של הקב"ה זו מפיו היה נכנס לשמשו והוא היה מלחש ואומר רבון העולם אתה הוא בטחוני אתה הוא פטרוני, תנני לחן ולחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל רואי ובעיני פוטיפר אדוני, ופוטיפר אומר לו מה אתה מלחש שמא כשפים אתה עושה לי, והוא משיבו לא אלא אני מתפלל שאמצא חן בעיניך. אמנם אף תפילה זו אינה לקבל שפע, אלא להנצל מצד הרע.

²² וכבר כתב על כך המגיד מקוונץ, בספרו עבודת ישראל 'פרשת מקץ ופרשת ויגש ופרשת ויחי לא מצינו שם הוי"ה נכתב בהם בפירוש, ותמיה נשגבה בעיני מדוע נפלא הדבר הזה מכל ספרי המקובלים שלא להביא איזה רמז שיש בזה, שהיו סופרים ומונין כל אותיות התורה, עד שעל פרשה אחת, סדר תצוה, שלא נזכר בכל הפרשה שם משה רבינו ע"ה אדון הנביאים, נזכר הפלא בספר הזוה"ק'.

והתעלה מהשגת הנבראים, עדי יבנה מחדש ויוולד שוב, וכאשר יזדככו, יהיה תואם להשגתם. והרחיב בזה הרמח"ל (עה"ת פר' בשלח) שכאשר היו ישראל בגלות במצרים, המלכות היתה בתוך הקליפות, ונעשה עירוב גדול חול בקדש וכו', ועוד שם (פר' בא, במכת חושך) 'שבזמן הגלות נשכח כחו של היסוד, כמו שנאמר 'אשר לא ידע את יוסף', שכוחו של היסוד נשכח, פירוש, שלא היה מתגלה.

ואמנם כיון שהתכלית היתה לזיווג יסוד ומלכות, ולידת שם הוי"ה, הרי שהיה צורך בהכנה שיהיו הנבראים ראויים לכך, וזאת בתיקון פגם הברית, ולכן ירד יוסף קודם שבעים נפש, כאשר כתב רמח"ל בקנאת ה' צבאות (ח"ב) שיוסף ירד לתקן את היסוד שנפגם בחטאו של אדה"ר, ולכן בא לידו ענין אשת אדוניו, שיתחזק כנגדה ויתקן את טומאת מצרים שהיא 'ערות הארץ'.

ולפי ערכנו, הרי ירידת יוסף הצדיק למצרים היתה לייצג את דרך השי"ת, במקום פרעה שכפר בכל, עד שאמר 'לא ידעתי את הוי"ה', אך בתחילה לא היה נגלה, ולכן מעת חלומות פרעה, שהן תחילת שני הרעב, בהם נתגלגלו אבותינו למצרים, עד העת בה רצה יעקב לגלות את הקץ, נעלם שם הוי"ה.

ומה שהוזכר ביוסף 'ואשר הוא עושה ה' מצליח', הוא לפי שמהותו של יוסף הצדיק היא בשלימות המעשים, ובעבודתו הוא ממשיך את השגחת השי"ת אף בהסתר הגלות, עד אשר מתעוררת כנסת ישראל לומר 'לישועתך קויתי ה'', כמבואר להלן.

שני צדדי קו הקיווי

משמעות אמירת 'לישועתך קויתי ה'', התבארה בדרוש הקיווי לרמח"ל, 'ראשית הבריאה בתקוה, שכל התחתונים מצפים לשפעת עליונים על ידי תפלה או שיר. כתיב 'בראשית ברא אלקים', אין ראשית אלא תקוה¹¹. אין הצמצום עשוי כי אם לצפות שיכנוס בו קו א"ס ב"ה¹², וזה קו לשון קיווי ותשוקה¹³. והיינו שמגמת הבריאה להמשיך קו בין הבורא לנבראים, ושני צידי הקו הם, כי הקו הבא מצד השי"ת אל הנבראים הוא, תקוותו שיהיו פונים ומצפים אליו, ולאידך, תקוות הנבראים היא תשוקתם לקבל את קו ההארה ושפע קודש הבא אליהם מהשי"ת.

¹¹ היינו כי סוף מעשה במחשבה תחילה, היא מגמה הנמשכת מן ה'כתר' שהוא שורש הרצון, וגילוייה הוא בשלימות המעשה, וזהו ה'קו' של תקות הקב"ה מהבריאה, וקצהו נשלם בנבראים המקוים אליו. ועל כך אמרו 'בראשית, בשביל ישראל שנקראו ראשית', לאמור שמגמת הבריאה היא שיהיו בה ישראל, המקוים להשי"ת.

¹² הצמצום הוא הכנת מקום שכביכול פנוי מהארתו ית', ותכליתו הוא שבו ימשך ויאיר קו אור א"ס. כאשר יתגלה איך הכל קשור לשרשו בו ית', ובאוצרות רמח"ל (עמ שט) מבואר שהצמצום והקו הם שורש המקבל והמשפיע.

¹³ כאמור, הקווי והתשוקה הם שני צידי הקו, הקווי הוא מצד המשפיע, והתשוקה היא מצד המקבלים, והביטוי מצדם הוא בתפילה או שיר.

וכבר אמרו חז"ל שהכל תלוי בקיווי, כמבואר במדרש תהלים (שו"ט מ), 'למנצח קוה קויתי ה', זה שאמר הכתוב (ישעיה כה ט) 'ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו ויושיענו'. אין ביד ישראל אלא קווי, כדי שיגאלו בשכר קוה קויתי'. ועוד אמרו (ב"ר צח יד) שיעקב אמר בברכת דן לישועתך קויתי ה', 'כי היה רואה שיצא ממנו שמשון, וסבור שהוא מלך המשיח, אך כיון שראה שמת, אמר אף זה מת, לישועתך קויתי ה'. ואמר רבי יצחק הכל בקווי, יסורין בקווי, קדושת השם בקווי, זכות אבות בקווי, תאוותו של עוה"ב בקווי. ויש לפרש תקוותם לכל דור ודור.

כל המשכת קו היא בין שני צדדים, ואף קו התקוה, הוא האור הנמשך בדעת עליון, אל קו הרחמים, הממוזג וכולל כל המדות, וסופו ביסודי^נ, בו מגיע הקו המקווה אל כנסת ישראל, שתקוהה היא תשוקה לקבל את הארת הקו, וקיום הקיווי בשלימותו זה הוא זיווגה. על כך כתב רמח"ל (שם) ש'הקיווי הוא סוד ההתפשטות קו המשפט', והיינו שאמנם מגמת הקו היא לייחוד, אך הנהגת הייחוד מנהלת את כל הנהגת המשפט לתכלית מגמתה, ונמצא שאופי הקו מתגלה כמשפט, אך בפנימיותו נמשכת בכל עת הנהגת הייחוד, ונבאר מעט.

הקיווי לכנסת ישראל נמשך ביוסף

כתב רמח"ל (דע"ת ח"ב סי' ב, גנזי רמח"ל עמ' יח) שמהות מדת יעקב 'תתן אמת לעקב', היא פנימיות ההנהגה העליונה^נ, המעמדת את תכלית הכל על מתכונתו האמיתית, וממנה יוצאים המעשים הגלויים, שהם הנהגת המשפט, הנמשכת ממקורה בהנהגת הייחוד הפנימית^ס. ועל כך טענו המלאכים בבריאת האדם 'מה אנוש כי תזכרנו', שהרי מגמת הבריאה היא לגילוי הייחוד, ואילו האדם 'כולו שקר כולו קטטה' והיינו שבו מתבררים כל מהלכי הנהגת המשפט, וזו גם היתה טענת השבטים ששאפו לגילוי הייחוד.

טענה זו קיימת אל מול הנהגת יוסף, היא הנהגת המשפט, אלא שבאמת תכליתה היא בתיקון ואיחוד כל כוחות האדם, כי הרצון העליון הוא לגילוי הייחוד בהיות האדם שלם במעלתו, כאמור (ב"ר פד ח) 'שהיה זיו איקונין שלו דומה לשל אביו', והיינו שמעלתו תלויה

^נ והיינו כי הדעת היא הבריח התיכון הבריח מן הקצה אל הקצה, והיא נמשכת בת"ת, כקו שצורתו כאות ו', וגופא ויסוד חד הן.

^ט בהיות 'יעקב' שלם, ומתעלה לדרגת 'ישראל', כפי שהאריך רמח"ל (תקטו תפילות, א, ט, שי, תצד ועוד) שאמנם בתחילת דרכו נאמר ביעקב (עמוס ז ב) 'מי יקום יעקב כי כי קטון הוא', אך כאשר מתמלא בוא"ו, היא אות אמת, כאמור (ויקרא מ ב) 'וזכרתי את בריתי יעקב', אזי הוא מתעלה לדרגת תפארת ישראל, כי הו' מהפך את הנחש למטה.

^ס וכבר האריך רמח"ל (דע"ת נב) שמטעם טובו הגדול היה לשים הנהגה אחת ועצה עמוקה לסבב כל הדברים מתוך הטוב ורע עצמו אל התיקון השלם השייך לימצא בהם וכו', ואולם אהנו מעשיו בכבישת רחמיו, כביכול, שלא יעשה כחק שלמותו להיות הבריות שלמים מתחילתם, אלא תחילתם חסר, וסופם יהיה שלם, מטעם טובו הגדול, שאלמלא היה מניח לעולם רק מדת המשפט, לא היו הבריות יוצאים מדי דופיים לעולם, כי תמיד היו נמצאים צדיקים ורשעים, טובות ורעות, ברכה וקללה. אך עתה, אף על פי שבתחילה כך הוא, לא יהיה כן בסופו. ועל כן נשארה מדת המשפט בגלוי ומדת התיקון הכללי בהסתר, כי מעשיה בסתר הם, עד סוף דבר שיתקן כל המציאות כולו לעתיד לבא.

בתיקון המעשים, ובשלימותו הוא מגלה את הנהגת יעקב הפנימית. ולכן נקרא יוסף 'משנה למלך', כי הנהגת המשפט היא כ'משנה למלך' להנהגת הייחוד, באשר היא המוליכה את הכל אל התכלית השלימה בייחודיטא.

הוא אשר אמרו (סוטה לו): על יוסף, שכאשר ייבא הביתה לעשות מלאכתו, 'באותה עשה באתה דמות דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון, והיינו, שכאשר לא עמד כוחו בהנהגת המשפט, באה 'דמות דיוקנו של אביו' שהיא גילוי השגחת ההנהגה הפנימית, ונראתה לו ב'חלון', לסייעו שלא יחטא, כי הרי תיקון מעשיו הוא המגלה את הנהגת הייחוד שיהא מדת ה'אמת' של אביו.

לפיכך בעוד על דוד נאמר (מלכים א' א לא) 'יחי המלך דוד לעולם', ואף חז"ל קבעו (ר"ה כה). 'דוד מלך ישראל חי וקים', וממנו תקוות החיים בלא יחס אל מעשי בני אדם^{כב}, הרי שעל יוסף נקבעה אבלות כבר בחייו, עד אשר התגלה ליעקב כי 'עוד יוסף בני חי' (מה כח), ומשמעו שלפי דרכו המיתה אחוזה בו, אלא שעדיין הוא קיים, וכפי שכפל ואמר אחר שראהו (מו ל) 'אמותה הפעם אחרי ראותי פניך כי עודך חי', והיינו כי בכל עת המיתה נאחזת בו, אלא שעם זאת עדיין הוא חי^{כג}, וזאת בזכות תפילת דוד, שימשיך לו חיים.

שני חלקי הנהגה אלו, הם שורש החילוק בין תרי משיחין, כי בעוד משיח בן יוסף תלוי בשלימות מעשי ישראל, וגילויו רק ב'אם זכו אחישנה', הרי השבטים מייחלים למשיח בן דוד חי וקיים, העתיד לגאול את ישראל על כל פנים, ואף אם לא זכו, תבא הגאולה 'בעתה'^{כד}.

ולכשתמצי לומר, נמצא שעניינו של יוסף הוא עצם הקיווי, ובו נמשך קו החיים לכנסת ישראל, אשר כל קיוויה הוא שתתגלה מגמת הקו, כאשר יתקיים הייחוד בינה לאביה שבשמים.

יוסף המשביר והתפילה לעני

^{כא} ולכך נקראת מידתו של יוסף 'שלום', כי היסוד הוא 'מלך שהשלום שלו' (ראה בביאור הגר"א שם, קנ ע"ג). וכמבואר בזהר (ח"א ה): 'תריין שלומות לתתא, חד יעקב וחד יוסף, ובגין כך כתיב תרי זמני (ישעיה נז יט) שלום שלום לרחוק ולקרוב, לרחוק דא יעקב, ולקרוב דא יוסף, לרחוק כמה דאת אמר (ירמיה לא ג) מרחוק יהוה נראה לי, (שמות ב ד) ותתצב אחותו מרחוק, ולקרוב כמה דאת אמר (דברים לב יז) חדשים מקרוב באו', והיינו שה'שלום' מורה על שלימות הכוללת הכל, שרשה ביעקב שלימא, והיא נמשכת למלכות ע"י יסוד יוסף.

^{כב} ראה ספר הליקוטים ריש האזינו 'לולי שנתן לו אדה"ר השבעים שנה מימיו, היה מת. ובהיות ששב בתשובה שלמה, ותיקן מה שעיוות, לא די שלא מת, אלא חי וקיים, כי דוד חי וקיים הוא. ולא די זה, אלא כי יהיה הפך מאדה"ר, כי אדה"ר הביא המות על כל העולם, וכולם מתו, וע"י התיקון יבא דוד ויעשה משיח, ויחיה כל המתים. כי זהו אד"ם, אותיות אדם ד'וד מ'שיח'.

^{כג} ועל כך כתב רמח"ל (תפילה כז) 'צדיק מצרה נחלץ, באמונה שלך, שבה צדיק באמונתו יחיה, ונאמר ביוסף עוד יוסף בני חי, והיינו שקיומו של יוסף תלוי באמונתו שלו, ואילו בדוד נאמר (תהלים פט כה) 'ואמונתי וחסדי עמו', לאמור שנאמנות הקב"ה נתונה לו להתחסד עמו, ואינו תלוי כלל באמונה מצדו.

^{כד} מהותם של תרי משיחין נידון בכל ספרי הרמח"ל והגר"א, וכבר הרחבנו בהם בספרי התודה השבת והאדם בפרשיות אלו.

והנה ישראל היו 'משועבדים לפרעה במצרים', ואמרו חז"ל (תיקו"ז כא, נג): על הכתוב בפרעה (יחזקאל כט) 'הנני עליך פרעה מלך מצרים התנין הגדול', 'התנין הגדול איהו דג מצרים, ובת זוגיה דגה, ויתפלל יונה אל ה' אלקיו ממעי הדגה, מאן מעי הדגה אלין מצראי'.

החילוק בין הדג לדגה, התבאר בפרקי דרבי אליעזר (הוא כאן בילקוט רמז תקן) שבתחילה נבלע יונה על ידי דג זכר, וכיון שעמד שם בריוח לא נתן דעתו להתפלל, ורמז הקב"ה לדג והקיא אל פי הדגה, ושם עמד בדוחק, והתפלל מתוך הדחק. וכן היה בגלות מצרים, שאף כאשר גזר פרעה על הזכרים, לא מצינו שהתפללו, כל עוד היה יוסף 'משנה למלך', כי הנידון על הזכרים שייך אל השפע העליון, ושם הוא מקומו של פרעה, שמלחמתו היא בשרשי הידיעה^{סד}, וכביכול בא לאחוז בעורף, ולמנוע המשכת שפע ממקורו בראש אל הגוף^{סה}, אך התפילה היא בבחירה, ובאה רק 'מן העבודה', שהחלה אחר 'וימת יוסף', וכנגדו 'קם מלך חדש', בלא כח התנין הגדול, ואז החלה הגלות מצד 'מצרים', ולכן רק אז 'ויצעקו בני ישראל מן העבודה', עד שאמר הכתוב (שמות ט ג) 'הנה צעקת בני ישראל באה אלי, וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לוחצים אותם'.

סיבת החילוק היא, כי התפילה היא ביטוי של התשוקה לקבל, והיא עולה מתוך הכרת חסר הנבראים, ולכך היא באה בעת צר ומצוק, אך הצדיק יורד להלחם על שרשי האמונה, וכאשר הוא זוכה להצטרף אל מקור השפע, הרי תכליתו היא להשלים מעשיו, ובכך ימשכו בו החיים ממקור נביעתם, אל המשתוקקים אליהם.

לכך עיקר התפילה היא על ידי דוד, שמדתו היא המלכות דלית לה מגרמיה מידי, ומתקיים בה 'תפילה לעני כי יעטוף', כי כל חסרון והעדר בנבראים, נקבע כדי לתת מקום לקבל שפע, והוא גורם לזיווג כאשר על ידו כנסת ישראל שואלת צרכיה 'לפני ה', דהיינו ז"א הנקרא הוי"ה^{סו},

אולם יוסף הצדיק עבודתו היא בשלימות המעשים, ולכן 'כל אשר הוא עושה' ה' מצליח בידו, ועבודה זו היא צירוף אל הקיווי עצמו, והיא פנימיות עבודת התפילה, כי התפילה

^{סד} והיינו שפרעה הוא לעומת זה של יוסף, ומלחמתם היא על גילוי שרשי ההשגחה העליונה, ורק אחרי שהוכרעה מלחמה זו, החל הקו להגלות בתשוקת ישראל ותפילתם.

^{סו} כמבואר בפע"ח (פסח א) שפרעה היה מכשף גדול וכאשר ראה שההנהגה היא באופן שכביכול ה'מוח', שהוא ההכרה בהנהגת ה', נמצא במצב נעלם, רצה לנתק בינו לבין קיום מצוותיו, ואמר 'לי יאורי ואני עשיתיני', להורות שהקב"ה מסר את קיום העולם אליו, וכיון שהוא מחויב המציאות, הרי שאין קיום העולם תלוי במעשי האדם, וזממו נרמז בשמו, כי 'פרעה' אותיות 'העורף', ששם מקום החיבור בין הראש לגוף, ובמקום זה נאחו כדי לשבש את ההכרה בהנהגת הקב"ה, והיא תפיסת החיבור מצדו האחורי ששם אין הארת הפנים ניכרת, והוא היפך מצד הצואר שהוא קדמי, ומורה על מקום המקדש, שבו חיבור שפע השמים אל הארץ.

^{סז} ולכך הוא המבקש על חיי יוסף, כאמור (ח"ג רכג): 'כתיב הטה אדניי אונך ענני, ודא שכינתא תתאה, דאיהי און לקבלא צלותין ולמשמע לון, כדכתיב (תהלים כב כה) כי לא בזה ולא שקץ ענות עני ולא הסתיר פניו ממנו ובשועו אליו שמע. דאיהו אתעביד עני ודל מסטרא דאת ד' מן אחד, למשאל מן א"ח דאיהו עמודא דאמצעיתא, לקיימא ביה (שם קטז ו) דלותי ולי יהושיע, דלא ימות משיח בן אפרים'.

היא ביטוי התקוה, ואילו הבטחון הוא המשך הקו ממש"ה, כמו שנאמר לישראל על ים סוף 'מה תצעק אלי, דבר את בני ישראל ויסעו', ומבואר (נפה"ח א ט) שנאמר להם שאם יהיו בתוקף האמונה והבטחון, הרי מעוצם בטחונם ודאי יקרע הים לפניהם, ומדת הבטחון היא שלימות המעשים, ולכך נתבע על שלימות הבטחון ונשכח ע"י שר האופים^ט, ואין התפילה עולה עד 'לישועתך קויתי ה'.

וכוחו של יוסף בזה, הוא בהיות זיו איקונין שלו דומה לשל יעקב, והוא ממשיך את יעקב בכלע"א, וכיון שתפילת יעקב רשות, לפי שהאבות כבר השלימו את העבודה בשחרית ומנחה, ובערבית מתקיים גילוי 'אמונתך בלילות' (כמבואר לעיל פר' וישלח), ובזה נשלם האילן שנטע אברהם (תיקו"ז נא, פז.), ואחריו בא יוסף והוסיף והתעלה במעלת הבטחון, שהיא פרי אילן האמונה (האמונה והבטחון לרמב"ן), ולכך כנגדו נתקנה תפילת מוסף^{עב}.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

^ט דעת לנבון נקל, שאין הכוונה לומר שיוסף לא התפלל כלל, אלא 'שהיה מלחש', כי לא הוצרך לביטוי התפילה, כאשר דביקותו היתה בצד המשפיע.

^ט ראה בביאור הגר"א לספד"צ (פ"א ד"ה זנבא) שתחילת אחיזת פרעה בגרון, היא בשר המשקים ושר האופים, ולהאמור, לכן מפרשה זו לא נזכר שם הוי"ה.

^ע ומה שנאמרה תפילה זו בשבת דן דוקא, הוא להורות שהקיווי נמשך אף במקום רחוק עד כדי יאוש, כמו שאמרו (ב"ר צח יד) 'סליחה בקווי, שנאמר (תהלים קל) 'כי עמך הסליחה' וכתיב בתריה 'קויתי ה' קותה נפשי', לפי שהיה יעקב אבינו רואה את שמשון וסובר בו שגאולה מגעת בימיו, כיון שראה שמת, מיד אמר לישועתך קויתי ה'. ובעומק נוסף הכוונה להורות שהתשוקה לגילוי שמו ית' תעלה אף מהקצה המרוחק ביותר, כמו שאמרו (זהר ח"א רמד:) על הכתוב (דברים לג כב) 'דן גור אריה יזנק מן הבשן', בגין דאיהו שירותא וסופא דד' דגלין קטיר ביהודה דאיהו מלכא, למהוי שירותא וסופא קטיר בחד אתר'. ואכן לעתיד לבא אמרו (ח"ג קצד.) 'ויפל רכבו אחור, זה שריה, שעתיד לבא יחד עם משיח בן אפרים, והוא משבט דן, ועתיד הוא לעשות נקמות וקרבות בשאר העמים.

^{עא} ראה זוהר (ח"א רמז): 'יעקב אחסין שבחא דכלא יתיר מאבהן דהא הוא שלים הוה בכלא, וכלא יהב ליה ליוסף מ"ט בגין דהכי אתחזי דהא צדיק כלא נטיל ואחסין כלא כחדא וכל ברכאן ביה שריין'.
^{עב} כמבואר בזהר חדש (פר' תולדות), ובשער הפסוקים (פר' יתרו), וראה רמ"ע מפאנו (שבתות ה' ח"ה).

דעת כהן / הרב שמואל מנחם כהן, ראש ישיבת 'תל

ציון'

איסור חתנות על נכרים בזמן האבות

וַיְהִי כַּמִּשְׁלֵשׁ חֳדָשִׁים וַיִּגְדַּל לַיהוּדָה לֵאמֹר זָנְתָה תָמַר פְּלִתָךְ וְגַם הִנֵּה הָרָה לְזַנוּנִים וַיֹּאמֶר
יְהוּדָה הוֹצִיאֹה וְתִשְׂרָף (לח, כד)

הגמרא^ע אומרת שהסיבה שהוא אמר לשורפה היא משום שבית דינו של שם גזרו על בעילה לעכו"ם, צריך להבין מה הכוונה שהם גזרו על בעילה לעכו"ם, וכי בית דינו של שם היו ישראלים? הרי הם לא נולדו מאברהם ואם כן אין להם דין 'ישראל', ואיך יתכן שמי שהוא עצמו לא ישראל יגזור איסור על ישראלית להיבעל לעכו"ם?

ונראה לחדש שמה שהגמרא אומרת שגזרו על בעילה לעכו"ם הכוונה היא לעובד עבודה זרה, ואמרו שמותר להיבעל רק למי שקבל על עצמו שבע מצוות בני נח, שזה בעצם ענין גר תושב המבואר בתורה.

וכעין זה מצאנו לגבי הדין של 'בועל ארמית קנאין פוגעין בו' שכתב הרמב"ם (הלכות איסורי ביאה פי"ב ה"ה) שאין דין זה נוהג בבת גר תושב, ובמגיד משנה שם כתב שהוא לא מצא לזה מקור אלא שכן נראה, ומשמע שמסברת עצמו הוציא הרמב"ם דין זה, ויתכן שזהו משום שכשכתוב איסור החתנות עם נכרית בתורה נאמר: "ולא תתחתן בם בתך לא תתן לבנו ובתו לא תקח לבנך: כי יסיר את בנך מאחרי ועבדו אלהים אחרים" (דברים ז, ג-ד) ומבואר שכל האיסור הוא משום שהגויים ימשכו את בניהם לעבודת אלילים, וזה לא שייך בגר תושב, ואם כן, מסתבר שגם לענין הדין של 'בועל ארמית' כך הוא, שזהו רק משום שהיא תמשוך אותו לעבודה זרה.

ואם כן מבואר שבית דינו של שם גזרו על כך על אף שהם לא היו בכלל ישראל, שהם גזרו שכל מי שמקיים שבע מצוות בני נח לא יבעל אשה שאינה מקיימת שבע מצוות.

והנה נחלקו האמוראים האם גזל עכו"ם אסור או מותר^{עד}, וצריך להבין את טעמו ואת מקור דבריו של מי שסובר שגזל עכו"ם מותר, וביותר קשה שהגמרא שם מביאה דרשות מהפסוקים שגזל עכו"ם אסור, ומשמע שלולא הדרשות היינו אומרים שגזל עכו"ם מותר, וצריך להבין את טעם הדבר.

ולדברינו יש לומר שמאן דאמר גזל עכו"ם מותר זה רק בגוי עובד עבודה זרה ולא בגוי ששומר שבע מצוות, וטעמו הוא שאדם כזה שיש מצוה להורגו [משום שאינו שומר שבע מצוות], אין איסור לקחת את ממונו.

^ע עבודה זרה לו,ב.

^{עד} בבא קמא קיג.

ומאן דאמר גזל עכו"ם אסור סובר שרק להורגו בתור עובד עבודה זרה יש מצוה, אך אם לקיחת ממונו אינה מתיחסת כלל לכך שהוא עובד עבודה זרה.

והנה הגמרא שם אומרת: "ישראל וכנעני שבאו לדין, אם אתה יכול לזכהו בדיני ישראל - זכהו ואמור לו: כך דינינו, כנענים - זכהו ואמור לו: כך דינכם, ואם לאו - באין עליו בעקיפין", והרמב"ם^ע הביא דין זה וכתב: "שני עכו"ם שבאו לפניך לדון ביני ישראל, ורצו שניהן לדון דין תורה דנין, האחד רוצה והאחד אינו רוצה אין כופין אותו לדון אלא בדיניהן, היה ישראל ועכו"ם אם יש זכות לישראל בדיניהן דנין לו בדיניהם, ואומרים לו כך דיניכם, ואם יש זכות לישראל בדינינו דנין לו דין תורה ואומרים לו כך דינינו, ויראה לי שאין עושין כן לגר תושב אלא לעולם דנין לו בדיניהם", וזהו ממש כדברינו שכשהגמרא אומרת קולא כלפי העכו"ם [שבאים עליו בעקיפין] אין הכוונה לכל גוי אלא רק למי שאינו מקיים שבע מצוות.

ובעצם מה שהקשינו איך יתכן שבית דינו של שם שאינם ישראל יגזרו על ביאת עכו"ם, יש לומר עוד שהנה מבואר שמלכי צדק היה כהן לקל עליון, וחז"ל אומרים שמלכי צדק הוא שם בן נח, והיתה אמורה הכהונה להיות שייכת לו, והיא נלקחה ממנו וניתנה לאברהם, ולכאורה, היכן מצינו כהונה אצל גויים? אלא משמע שלשם הצדיק היה מעמד מיוחד של "בחיר ה'" כעין זה של עם ישראל אחרי בחירת אברהם וזרעו להיות עם ה', ולכן הוא יכול להיות כהן, ואם כן מבואר מה שהוא גזר איסור להיבעל לנכרי, שהכוונה היא להתחתן עם שאר עמי הארץ שאינם במעלה זו.

ויתכן שקודם בחירת אברהם להיות עם ה', כל מי שהיה מקבל על עצמו את אמונת ה' ועבודתו היה במעלה זו ועליהם גזר שם את האיסור וחיוב המיתה של נבעלת לעכו"ם.

^עהלכות מלכים פ"י הי"ב.

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

פניני עיון בפרשת השבוע

לז, ב: אֵלֶּה תִּלְדוּת יַעֲקֹב יוֹסֵף.

כתב רשב"ם בזה"ל ישכילו ויבינו אוהבי שכל מה שלימדונו רבותינו כי אין מקרא יוצא מידי פשוטו, אף כי עיקרה של תורה באת ללמדנו ולהודיענו ברמיזת הפשט ההגדות וההלכות והדינים על ידי אריכות הלשון ועל ידי שלושים ושתים מידות של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי ועל ידי שלוש עשרה מידות של ר' ישמעאל. והראשונים מתוך חסידותם נתעסקו לנטות אחרי הדרשות שהן עיקר, ומתוך כך לא הורגלו בעומק פשוטו של מקרא, ולפי שאמרו חכמים אל תרבו בניכם בהגיון, וגם אמרו העוסק במקרא מידה ואינה מידה העוסק בתלמוד אין לך מידה גדולה מזו, ומתוך כך לא הורגלו כל כך בפשוטן של מקראות, וכדאמ' במסכת שבת הוינא בר תמני סרי שנין וגרסינ' כולה תלמודא ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו.

וגם רבנו שלמה אבי אמי [רש"י] מאיר עיני גולה שפירש תורה נביאים וכתובים נתן לב לפרש פשוטו של מקרא, ואף אני שמואל ב"ר מאיר חתנו זצ"ל נתווכחתי עמו ולפניו והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פירושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום. ועתה יראו המשכילים מה שפירשו הראשונים ע"כ. וכבר רמזו כעין זה הרשב"ם בתחילת פירושו עה"ת, וצריך ביאור מה ראה כאן הרשב"ם בפרשתנו להאריך ולהרחיב יותר בזה מה שלא עשה בתחילת חיבורו.

*

לז, ד: וַיִּשְׁנְאוּ אֹתוֹ וְלֹא יָכְלוּ דַבְּרוּ לְשָׁלֹם.

פירש"י מתוך גנותם למדנו שיבחם שלא דיברו אחת בפה ואחת בלב.

כתב בכלי יקר פרשת שמיני [יא, ד ד"ה את הגמל] דאחת בפה ואחת בלב גרוע יותר לפי שמטעה את הבריות כאילו אוהבו, ובאמת בלב שונאו ואין השני יודע ליזהר ולהשמר ממנו.

*

לז, ז: וְהִנֵּה תִּסְפִּינָה אֲלֵמְתֵיכֶם וְתִשְׁתַּחֲוִין לְאֱלֹמֹתַי.

מוזכר שהאחין משתחווין ליוסף, אבל לא מוזכר שהוא מנהיג אותם ומצוה עליהן לעשות דבר. והביאור בזה דיש מלכות יהודה ומלכות יוסף, והחילוק הוא דמלכות יהודה היא הנהגת העם ואילו מלכות יוסף היא לקבץ את העם, כמו שאנו קורין בהפטרות ויגש דבתחילה "הנה אני לוקח את בני ישראל מבין הגויים אשר הלכו שם וקבצתי אותם מסביב והבאתי אותם אל אדמתם", וזה כידוע תפקיד על משיח אפרים בן יוסף לקבץ גלויות, והכא נמי ביוסף עצמו על ידי זה שכולן באו לשבור אוכל מיוסף והחיות של אדם היתה תלויה

בתבואה זה גופא מאחד אותם שכולן תלויין באדם אחד ביוסף, שהוא הצינור שמשפיע לכולן, ולא כל אחד חי לעצמו. וכמו כן יוסף זן וכלכל את אחיו כל זמן שירדו למצרים. [ממו"ר הגרמ"א פינקוס שליט"א]

*

לז, ח: וַיֹּאמְרוּ לוֹ אָחִיו הַמֶּלֶךְ תְּמַלֵּךְ עָלֵינוּ אִם מְשׁוֹל תִּמְשַׁל בָּנוּ.

כתב בספר הרמזים לרבינו יואל בזה"ל הַמֶּלֶךְ תְּמַלֵּךְ עָלֵינוּ, רמז על מלכים שיצאו מיוסף כגון ירבעם ואחאב, אם משול תמשול בנו רמז על שופטים שיצאו ממנו כגון יהושע וגדעון וכיוצא בהן. המלכים לא היו צדיקים לכך המלך תמלך חסרים וי"ו, אבל השופטים שעמדו ממנו היו צדיקים, לכך אם משול תמשול מלאים וי"ו עכ"ל.

ולפי"ז נראה לבאר מה דכתיב המלך תמלך, ובמשל לא כתיב המשל תמשל רק אם משל תמשל, לפי דהמלך לפי דה"א בראש התיבה ונקודה בחטף קמץ היינו לשון תמיהא, כמבואר ברש"י בחומש, ממילא על המלוכה שיצאו ממנו מלכים רשעים זה באמת דבר תמוה באיזה זכות הרשע מולך, אבל על המושלים שיצאו ממנו שהיו צדיקים אין תמיהא איך צדיק מושל.

*

לז, יד: וַיֹּאמֶר לוֹ לָךְ נָא רְאֵה אֶת שְׁלוֹם אָחִיךָ וְאֶת שְׁלוֹם הַצֹּאן וְהַשֶּׁבִּי דָבָר.

כתב הבית הלוי דאע"ג דשלוחי מצוה אינן ניזוקין אפילו בחזירתן, עם כל זה עשה עמו ליתרון והוספת שמירה וציוהו [יעקב] גם על החזרה ששייבהו דבר, כדי שיהא שליח מצוה ממש גם בחזרתו, ורק באשר לא מצא אותן בשכם והלך אחריהן לדותן הא לא נצטוה מאביו ושם קרהו מה שקרהו עכ"ד.

וצריך ביאור יעקב אמר לו ללכת לשכם משום שהלוא אחיך רועים בשכם וכו' ושם תמצאם. אבל עיקר רצונו לא היה שכם דוקא אלא לדעת מה שלומם, וא"כ לכאורה כשהולך לדותן לידע מה שלומם גם מקיים בזה מצות אביו, וא"כ קשה איך ניזוק בהליכתו וצ"ע. אמנם לולי דבריו הקדושים אפשר לומר על פי פסחים [ח, ב] דמסיק היכא דשכיח הזיקא שאני, וא"כ שפיר יש לומר דאחר שיוסף ידע שאחיו שונאים ומקנאים בו זה היה לגביה מקום "דשכיח הזיקא" ולכן ניזוק שם. ואדרבה לכאורה על יעקב יש להתפלא איך שלחו לשם אחר שידע שהם שונאים אותו, יעויין בפירוש הרא"ש עה"ת מה שתירץ.

*

לז, לג-לד: וַיִּפְרָה וַיֹּאמֶר פְּתַנְתָּ בְּנֵי חַיָּה רְעָה אֲכַלְתֶּהוּ טָרֵף טָרֵף יוֹסֵף: וַיִּתְאַבֵּל עַל בְּנוֹ יָמִים רַבִּים:

יעקב אבינו קיבל את הדברים והתאבל על בנו, ולכאורה הא קיי"ל דאין לסמוך על היכר הבגדים לסמוך שמת ולהתאבל עליו, כיון דחיישינן לשאלה עד שיעידו על הכרת פניו, וא"כ איך יעקב סמך על היכר זה. וצריך לומר דהנה בפירוש ר"ח פלטיאל [פרשת ויחי ד"ה שכם] הביא מדרש דאותו שכם אחד שנתן יעקב ליוסף אלו בגדי עשוי החמודות, כי פעם אחת

עשה עשיו מלחמה עם מלך האמורי וכאשר שמע יעקב את הדבר עשה תפילה להקב"ה להשיב הבגדים ואז נתן הקב"ה את חינו בעיני מלך האמורי ושגרם על יעקב.

והנה רש"י מביא בפרשת תולדות [כו, טו] דאמאי מקרי "החמודות" שחמדן מנמרוד. ובפרקי דר"א פכ"ד מבואר דבגדים אלו היו הכתונת שעשה הקב"ה לאדם ולאשתו וכו' ובשעה שהיה לובש אותה היו כל בהמה חיה ועוף נופלים לפניו, ועיין ברד"ל שם מפני שהיו מעשי שמים וגם מפני שלבשן אדה"ר שהיו כל הבריות תחילה יראים ממנו, לכן גם עתה כשראו מלבושיו היו נופלין לפני הלוֹבֵשׁן.

א"כ הכתונת פסים של יוסף זה היה הבגדים של אדה"ר וכמבואר בתרגום ירושלמי פרשת ויחי שם, ועיין ברד"ל שם דבגדים אלו היה בהן קדושה, ממילא מיושב הקושיא כמין חומר, כיון דבגד חשוב ויקר כזה שאין כמוהו אין משאילין לאחרים ובפרט דכנראה היו בגדי כהונה של הבכורים ומיוחד להן דוקא, ויוסף היה בכור לכך סמך יעקב כשראה כתונת זו בדם שיוסף מת.

ובזה מיושב דהנה בילקוט עה"פ ויראו אותו מרחוק וכו' "אמרו נשסה בו את הכלבים", ולא הוזכר שהם עשו לו כן, ולהנ"ל ניחא כיון שיוסף לבש בגדים אלו הרי סגולת בגדים אלו שכל הבהמות נכנעין לאדם הלוֹבֵשׁ אותן, לפיכך לא יכלו להזיקו.

והנה בע"ז [יא, ב] דברומי אחת לע' שנה מביאין אדם שלם ומרכיבין אותו על אדם חיגר ומלבישין אותו בגדי אדם הראשון וכו', ופרש"י הן בגדי החמודות שהיו לעשיו, ומשמעות הסוגיא שם דעושין לכן לצחוק ולשמחה, אבל לא שיש בכח בגדים אלו לפעול כלום.

ואפשר לבאר דהנה כתיב [לו, לא-לב] ויטבלו את הכתונת בדם וישלחו את כתונת הפסים, ופירש הרמב"ן דיש מפרשים וישלחו שתקעו בה הַשְּׁלַח לקרעה במקומות רבים כדמות שני חיות מלשון בְּשֵׁלַח יַעֲבְרוּ [איוב לו, יב]. והנה קיי"ל דבגדי כהונה מקורעין ומטושטשין פסולין, ובדרך חכמה פ"ח מכלי המקדש סקכ"ו כתב ואם חזר ותפרן כתב בערוך השולחן דכשרין וצ"ע, ובציון ההלכה שם נסתפק בזה דאפשר שבגד שנשתמשו בו ונפסל אינו חוזר להכשירו עיין שם.

ואי נימא שזה פסול יובן שאחר שהאחים קרעו בגד זה ונפסל לבגדי כהונה אפילו אם יתקנו אותן אח"כ אבדה סגולת בגד זה ולכן גם אם ילבשו אותו לאחר שתוקן הקרע וכובס היטב אין פועל כלום. [מהגר"ר משה לוונטל שליט"א]

[והאריכו בזה האחרונים, עיין זכר יהוסף חאה"ע סי' כט שהעיר דהכתונת הוי מידי דלא מושלי ובפרט שעשה לו אביו כתונת פסים לחביבותו יותר משאר אחיו, וכ"כ בשו"ת מהר"י הכהן תנינא אהע"ז סוף סי' ו דכתונת דיוסף עדיף מכיס וטבעת דלא מושלי אינשי. ועי' מלא העומר פ' וישב עה"פ הכר נא לח, כה. ושו"ת נפש חיה חאה"ע סי' ד ד"ה והנה הוגד לי. חמדת שלמה אהע"ז סימן לא אות יד].

*

לח, יב: וַיִּנָּחֵם יְהוָה וַיַּעַל עַל גִּזְזֵי צֵאֲנוּ.

איתא בבראשית רבה [פה, ו] **בכל מקום שנאמר גזיזה עושה רושם**, וכן מצינו בנבל ולבן ואבשלום [שנבל ואבשלום מתו, ואצל לבן מתה רחל], והטעם בזה כתב בפירוש מהרז"ו ובכולם היה קיטרוג על שהיה שמחה של רשות.

והנה במצודת דוד לרדב"ז מצוה ער"ב כתב [טעם למצוות ראשית הגז] בזה"ל כי הצמר רומז רחמים ובשעה שהוא גוזז הצאן נראה שהוא פוסק הרחמים מהשר הממונה על הצאן, לפיכך ציודה הכתוב לתת ראשית הגז לכהן לעורר הרחמים בעולם ותחול ברכה על עשרות הצאן, ולפי זה שמעתי מאמו"ר שליט"א דיש לומר **דמפני דפעולת הגזיזה נראה שהוא פוסק הרחמים לפיכך יש כאן רושם של דין כביכול**.

*

לח, יד: וְתָסַר בְּגָדֵי אֱלֻמְנוֹתָהּ מֵעֹלֶיהָ וְתָכַס בַּצְּעִיף וְתִתְעַלֶּף.

פירוש המילה ותתעלף, כתב האבן עזרא **טעמו שהסתירה פניה** וכן ויתעלף דיונה [ד, ח] הסתיר פניו בבגדיו.

ולכאורה זהו כוונת רש"י במה שכתב כיסתה פניה **שלא יכיר בה**, והיינו דיש כיסוי ראש שעדיין אפשר להכירה ולזה כתיב "ותתעלף" לומר שכיסתה פניה באופן שלא יכיר בה. וכן יונתן תירגם ואיתעטפת, היינו עיטוף כדרך הישמעאלים באופן שאי אפשר להכירה, אולם רש"י בשה"ש [ה, יד] עה"פ **מעולפת ספירים פירש מקושטת ומתוקנת בספירים לשון ותתעלף [דהכא] דמתרגמינן ואיתקנת**. ובפסיקתא זוטרתיא פירש גם שם שהתורה מכוסה בחכמות רבות ואין סוף לשבח חכמת התורה. והנה ביונה [שם] כתיב **וְתָךְ הַשְּׁמֶשׁ עַל רֵאשׁ יוֹנָה וַיִּתְעַלֶּף וַיִּשְׂאֵל אֶת נַפְשׁוֹ לָמוֹת, וברד"ק שם פירש על דרך השימוש כיום: יגעה נפשו ונבהלה מאד עד שלא יכול לעמוד על עצמו מרוב החום וכמעט יצאה רוחו**.

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת 'משאת המלך' ורא"כ ב'מדרש אליהו', מח"ס 'ויאמר שמואל' וש"א"ס, אלעד

הגרי"ש אלישיב, הגרש"ז אוירבך, הגר"ע יוסף והגר"צ אבא שאול ישבו ודנו: האם מותר לשחרר חטופים תמורת מחבלים?

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת 'משאת המלך' ורא"כ ב'מדרש אליהו', מח"ס 'ויאמר שמואל' וש"א"ס, אלעד

הגרי"ש אלישיב, הגרש"ז אוירבך, הגר"ע יוסף והגר"צ אבא שאול ישבו ודנו: האם מותר לשחרר חטופים תמורת מחבלים?

העסקה עם השטן החמאסי לשחרור החטופים תמורת מחבלים ו'הפסקת אש', משיבה אותנו לשאלה, בה עסקו גדולי הפוסקים: האם העיסקה מותרת לפי ההלכה? & הבקשה של רבין מהראשל"צ הגר"ע יוסף, שליחותו של כ"ק הרבי מלעלוב, דעת רבינו הסטייפלר וההתנגדות ל'פסק הדין' של הגר"ח גריינמן & סיכון חיילים במלחמה, סיכון חייל פשוט מול חיי קצין בכיר ועוד שאלות מזעזעות של 'נפש תחת נפש' שעלו מהשואה ועד תשפ"ד, במאמרו המרתק של הגרש"ב גנוט שליט"א

הגרצ"ה מייזליש זצ"ל שימש לפני מלחמת העולם השנייה כרב העיר ויטצען, כשלאחרי השואה שימש כרב במחנה בפליטים בערגן-בעלזן ולאחר מכן כרב בשיקגו. תיאוריו, המצמררים מחד והמרטיטים מאידך, של הרב מייזליש זצ"ל, נכתבו בלשון ציורית ואותנטית, ועלו עלי ספרו הנודע שו"ת 'מקדשי השם'. וכך מספר הרב מייזליש (בשינויי עריכה קלים ותוספת ניקוד): "ביום א' דראש השנה, אשר כל בני עולם יעברון לפניו כבני מרון, היה יום מהומה ומבוכה, ומפה לאזן נתפשטה השמועה בכל המחנה, שלעת ערב יקחו את הנערים לבית המוקד, (פי בעוד יום לא היו מכניסים קרבנות חדשים לכבשונות האש, רק במשך כל הלילה), ולהרבה אנשים שבמחנה היה להם בנם יחידם, אשר נשארו להם לפליטה, בתוך אלו הנערים או שאר בשרם הקרובים אליהם, או סתם ידידים אהובים אנשי עירם, והמה רצו כל היום בראש מבלבל מסביב הבלוק המסגר, אולי יפתח איזה קרן אור להציל משם את הנער היקר להם עד שלא תחשך השמש.

אך השומרים הקאפוס לא שָעו אַל כֹּל תַּחֲנוּנֵיהֶם וּבְכִיּוּתֵיהֶם לְהוֹצִיא אִיזָה נֶעֶר וְיֶלֶד, מִבֵּין הַמְּסֻגָּרִים אֲשֶׁר נְדוּנִים לְשִׁרְפָה. אֵלּוּ הַקַּאפּוּסִים הָיוּ בְּדֶרֶךְ כָּלֵל רְשָׁעִים וְקִשֵׁי לֵב, פְּסֻלַּת שְׁבִפְסֻלַּת מִרְשָׁעֵי עִמּוּנוֹ, אֲךָ בְּמִקְרָה הִלְזָה הָיָה גַם טַעֲנָתָם כְּטַעֲנָה צוּדְקַת בְּפִיהֶם, הַיּוֹת שֶׁהֵם אַחֲרָאִים עַל סְכּוּם הַיְלָדִים שֶׁהִפְקְדוּ לְשׁוּמְרֵים עֲלֵיהֶם, אֲשֶׁר הָיָה בְּמִסְפָּר מְדִיק, וְלַעֲת עָרֵב עֲלֵיהֶם לְמִסֵּר אוֹתָם לְיַדֵּי אֲנָשֵׁי הַס"ס ימ"ש בְּמִסְפָּר וּבְמִנְיָן שֶׁמָּסְרוּ לָהֶם, וְאִם יִחָסֵר אֶחָד מֵהֶם, אֲזִי דָמָם בְּרִאשָׁם וְיִקְחוּ אוֹתָם לְשִׁרְפָה, נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ.

אֲבָן סוּף סוּף אַחֲרֵי הַרְבֵּה הַשְׁתַּדְּלוּיּוֹת וּמו"מ שֶׁל הַקְּרוּבִים עִמָּהֶם, גְּבָרָה בָּהֶם תַּאֲוֹת הַמָּמוֹן, וְהַסְפִּימוּ בְּעַד תְּשֻׁלוֹם סְכּוּמִים גְּדוֹלִים, לְשַׁחֲרַר אִיזָה נֶעֶר וְיֶלֶד, וְתִכְף חֲטָפוֹ בְּמִקּוּמוֹ

הגרי"ש אלישיב, הגרש"ז אוירבך, הגר"ע יוסף והגר"צ אבא שאול ישבו ודנו: האם מותר לשחרר חטופים תמורת מחבלים?

איזה נער אחר, מן הבא בידם בתוך המחנה. וסגרוהו בבלוק זה, במקום הנער הפדוי, כדי שיהיה המספר שלם.

להרבה אנשים היו עוד סכומי כספים, או חתיכות זהב או מרגליות, טמון במטמונים ובמנעלים לעת הצורך, וכמובן שהיו כמה אנשים פשוטים ובעלי קוצר השגה שלא עשו שום חשבונות מה נעשה במקום נער הנפדה, וקבצו במסירות נפש כל הונם הנשאר להם או שהשתדלו לאסף סכום הנצרך, מאחרים ידידים ומפירים, ופדו את בנם המסגר מפליון בטוח. וככה נמשך הסחר-מכר הלזה משך רב יום הדין לעיני כל האנשים שבמחנה.

אמנם כמובן שהיו הרבה אנשים בעלי השגה, שלא רצו לפדות את בנם על חשבון חייו של ילד אחר כמאמר חז"ל "מאי חזית", ולעולם לא אשכח עובדה נוראה אחת, אשר עיני ראו ואזני שמעו, אז בשעת ענין הנ"ל, שמעשה הלזה מסמל את קדשת בני ישראל, והתמסרותם לדרכי התורה הקדושה בתמימות, אף בעת צרתם וסבלתם הנוראה. נגש אלי איש יהודי, שהיה נראה ליהודי פשוט מאויב ערלנאד, מתמימות הדברים שלו שאמר לי בדברים האלה: "רבי! הבן היחיד שלי, היקר לי מבבת עיני, נמצא שמה בתוך הנערים הנדונים לשרפה, ויש בידי היכלת לפדותו, והיות שידוע לנו בלי ספק, שהקאפויס יתפסו אחר במקומו, על פן אני שואל מהרבי שאלה להלכה ולמעשה, לפסק לי הדין עפ"י התורה אם אני רשאי לפדותו, וכאשר יפסק בן אעשה".

ואני בשמעתי השאלה, רעדה אחרתני לפסק בדיני נפשות והשבתי לו: "ידידי יקירי, איך אוכל לפסק לך הלכה ברורה על שאלה כזאת, במצב כזה. הלא גם בזמן שבית המקדש היה קיים, היתה שאלה כזו שהיא בדיני נפשות, עולה על שלחן הסנהדרין, ואני כאן באושוין, בלי שום ספר להלכה, ובלי עוד רבנים אחרים, ובלי שום ישוב הדעת מרב התלאות והצרות".

כאן ממשיך הגרצ"ה מייזליש ועוסק בסוגיה ההלכתית, האם מותר לאב לקחת את בנו ממכסת השלוחים להריגה, כאשר הקאפו היהודי ייקח במקומו של בנו, ילד יהודי אחר, והנאצים יהרגו אותו. הרב מייזליש, שישב באושוין בלי ספרים, מגלה את בקיאותו הגדולה גם בגיא ההריגה. הוא מפלפל ומפלפל בנושא, אך לבסוף הודיע לאב האומלל שהוא אינו מוכן לפסוק הלכה לשום צד.

"ענה האב ואמר לי ברגש ובהתלהבות גדולה: "רבי! אני עשיתי את שלי. את מה שהתורה חיבה אותי לעשות. אני שאלתי שאלה לרב, ואין רב אחר במקום. ואם אין הרבי יכול לענות לי, שמתר לי לפדות את בני, נראה שאין ההלכה ברורה אצלו להתיר. כי אם היה מתר, בלי שום פקפוק, היה הרבי ודאי עונה לי. נחשב זה אצלי פסק דין, שאסור לי על ידי ההלכה. עבורי זה מספיק. וממילא ישרף בני יחידי על פי התורה וההלכה. ואת זה אני מקבל באהבה ובשמחה. אינני עושה מאומה לפדות את בני, כי כך צוה התורה". ומסיים הגרצ"ה וכותב: "ואתה אחי הבן והתבונן בצדקת ובתמימות איש הישראלי, ואין שום ספק אצלי שבודאי עשו דברי האיש הזה רעש גדול בפמליא של מעלה, וקודשא בריך הוא כנס

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת 'משאת המלך' ורא"כ ב'מדרש אליהו', מח"ס 'ויאמר שמואל' וש"א"ס, אלעד

הגרי"ש אלישיב, הגרש"ז אוירבך, הגר"ע יוסף והגר"צ אבא שאול ישבו ודנו: האם מותר לשחרר חטופים תמורת מחבלים?

אֶת כָּל חַיִּל שְׁמַיָא וּמְשַׁרְתֵּי מַעְלָה, וְהַשְׁתַּבַּח וְהַתְּפַאֵר בְּכִיכּוֹל, רְאוּ בְרִיָּה שְׁבָרָאֲתִי בְּעוֹלָמִי וְכוּ', וּבְצֶדֶק נֵאֱמָר עָלָיו 'יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בָּךְ אֶתְפָּאֵר!'.¹

איש מאיתנו לא חלם בחלומותיו השחורים ביותר על 1200 נרצחים הי"ד בבת אחת, מאות חטופים, שריפת מושבים וקיבוצים, אזעקות וטילים בקביעות יומיומית, מדרום ומצפון, ואפילו מתימן הרחוקה.

וכעת, הדילמה הנוראה מכל, לשחרר מאות מחבלים תמורת ילדים ונשים. ילדים יהודים קטנים שלא ראו אור שמש במשך כחמישים יום. תינוקות קטנטנים שגדלו בשבי למעלה מחודש, במנהרות חשוכות, זקנים וזקנות מצויים בידי אויב רע ומר במרתפים אפלים, עם פיתה אחת ליום, וקצת גבינה. ללא תרופות, ללא תנאים בסיסיים. ילדים יהודים ומתוקים ששבו השבוע הביתה, תמורת הפסקת הלחימה הנחוצה, קשישות יהודיות חלף מחבלים צמאי דם, העלולים, ירחם המרחם, לשוב ולנסות להפיק את זממם. הבה ונקרא מה סברו גדולי רבותינו מצוקי ארץ, על שחרור חטופים תמורת מחבלים עם דם על הידיים.²

*

גדולי הפוסקים התכנסו לדון: לשחרר את חטופי אנטבה תמורת שחרור עשרות מחבלים?

בכ"ט סיון תשל"ו, לפני 47 שנה, נחטף מטוס של חברת אייר פראנס שהיה בדרכו מפריז לישראל, על ידי מחבלים. במטוס החטוף היו הרבה נוסעים, ובתוכם מאה וארבע יהודים שהיו בדרכם לישראל. המטוס הונחת באוגנדה שהיא מרוחקת ארבעת אלפים ק"מ מישראל. באוגנדה קיבלו המחבלים סיוע מהשלטונות שהם שונאי ישראל. בתוך זמן קצר שוחררו כל הנוסעים הגויים ורק היהודים שביניהם נשארו בשבי. החוטפים הציגו אולטימטום, שבו דרשו כי בתוך ארבעים ושמונה שעות ישוחררו חבריהם, ארבעים מחבלים הכלואים בישראל, ואם לא- הם יפגעו בבני הערובה הנמצאים בידיהם. בסופו של דבר, במבצע מסעיר, שנקרא בפי כל 'מבצע אנטבה', שוחררו החטופים בחדדי שמים, כשבוע (!!) לאחר חטיפתם. החטיפה וההתרחשויות שבעקבותיה העלו על שולחנם של גדולי ישראל מספר שאלות הלכתיות סבוכות, עוד לפני שהחטופים שוחררו על ידי הצבא.

מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל העלה את השתלשלות הנושא ואת פסק דינו בקובץ התורני 'תושב"ע' ובקובץ התורני 'זכור לאברהם' של 'מכון ירושלים', שם כתב ש"השאלה הועלתה בפניו בידי המשפחות. "הנה לפני שהוחלט סופית ע"י הממשלה על מבצע אנטבה עמדה לפנינו השאלה מצד כמה ממשפחות היהודים החטופים האם על פי ההלכה יש לשחרר את המחבלים"...

הרה"ג רבי אוריאל בנר (קובץ 'המעייין' תמוז התשע"ו), שסקר את כל הנושא בסקירה תורנית מרתקת, מציין שמשום מה השורה העוסקת בבקשת המשפחות הושמטה בתשובה שנדפסה לבסוף בספרו שו"ת יביע אומר (חלק י' חו"מ סימן ו). מדוע?

הגרי"ש אלישיב, הגרש"ז אוירבך, הגר"ע יוסף והגר"צ אבא שאול ישבו ודנו: האם מותר לשחרר חטופים תמורת מחבלים?

בספר "אריה דרעי, העליה, המשבר, הכאב" שכתב העיתונאי יואל ניר, (עמוד 376) מסופר שלא המשפחות הן שפנו להרב עובדיה, אלא שראה"מ רבין הוא זה ששטח את ההתלבטות האם לשחרר מחבלים בפני הרב. הוא מציין שבספר "בן פורת יוסף" מאת ר' צבי אלוש ור' יוסי אליטוב, (עמוד 98), מובא שרבין פנה למרן הגר"ע יוסף זצ"ל וביקש גיבוי הלכתי-ציבורי להודעה שהממשלה עומדת לפרסם אודות שחרור מחבלים, ועקב כך כונסו גדולי ישראל לדיון בעניין, ואם הדברים מדויקים עולה מהם שהמניע לבירור היה פנייתו של ראה"מ ולא פניית המשפחות, וישנה כמובן אפשרות ששני הדברים נכונים. בספר 'רבינו □ (עמ' רפב) כותב נאמן ביתו של מרן, הרב אליהו שטרית, שכאשר ערך עם הרב עובדיה תשובה זו, אמר לו מרן הגר"ע זצ"ל: □ רבין היה מקשיב לתלמידי חכמים.

מרן הגר"ע זצ"ל כותב שלצורך דיון בשאלה הוא כינס את מרן רבינו הגר" יוסף שלום אלישיב, מרן רבינו הגר" שלמה זלמן אויערבך, והגאונים הנודעים רבי בצלאל □ ולטי, רבי אליעזר גולדשמידט, רבי שאול ישראלי ומרן רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל, "וזהו ההחלטה שנתקבלה באותו מעמד, והועברה לידי רה"מ בעת כינוס הממשלה לדון בדבר..".

*

"וכל אומות העולם המה ראו כן תמהו והשתוממו על גבורת ישראל"

מרן הגר"ע יוסף זצ"ל כתב 'תשובה' ארוכה מאד ומפורטת בנושא, והוא מתייחס בה בעיקר לשלוש נקודות: א. האם יש כאן מסירת אדם להריגה על מנת להציל אחרים. ב. האם יש כאן שאלה של הכנסת עצמו לספק סכנה כדי להציל חברו מוודאי סכנה. ג. האם הדבר סותר את הכלל לפיו 'אין פודין את השבויים יתר מכדי דמיהן'.

על הנקודה הראשונה כתב הגר"ע יוסף: "נראה לומר שמכיוון שע"י פעולת שחרור המחבלים הכלואים בידינו על מנת למוסרם בידי חבריהם החוטפים מכניסים בספק סכנה לכמה מן התושבים בישראל, אין לעשות מעשה בידיים פעולה כזאת, אף על פי שיש בה מאידך גיסא הצלת מאה יהודים החטופים, וכדין התוספתא והירושלמי יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל".

הגר"ע זצ"ל דחה השוואה זו לאור דברי החזו"א אודות חץ שנורה לעבר קבוצת אנשים, כשישנה אפשרות להטותו לכיוון אדם אחד כדי שלא יפגע בקבוצה גדולה. רבינו החזו"ן איש כתב ש"נראה שאינו דומה כשמוסרים אחד להריגה כדי להציל את השאר, שהדבר אסור, כי שם המסירה היא פעולה אכזרית למטרה של הריגת נפש, ובפעולה זו אין הצלת אחרים בטבע הפעולה אלא המקרה גרם עכשיו הצלה לאחרים, והצלתם קשורה במה שנמסר עכשיו להריגה אחד מישראל. אבל הטיית החץ (או הפצצה ורימון היד) מצד זה לצד אחר היא בעיקרה פעולת הצלה, ואינה קשורה כלל באופן ישיר בהריגת היחיד שבצד האחר, רק במקרה נמצא עכשיו בצד האחר אדם מישראל, ואפשר שיש לנו להשתדל למעט אבידת ישראל כל מה שאפשר, מאחר שאם לא יעשה כן יהרגו הרבה נפשות. ע"פ זה כותב הגר"ע יוסף: "והוא הדין למקרה שלפנינו, שאין בפעולת שחרור המחבלים משום הורג

הגרי"ש אלישיב, הגרש"ז אוירבך, הגר"ע יוסף והגר"צ אבא שאול ישבו ודנו: האם מותר לשחרר חטופים תמורת מחבלים?

בידיים, הרי הוא כמו שמטה את הרימון יד לכיוון אחר ומונע אובדן חיים של ישראלים רבים ככל האפשר, ודאי עדיף לעשות כן מלחוב בדמם של מאת היהודים חטופי המטוס. ובפרט שאין אנו בטוחים שהמחבלים אשר ישוחררו יחזרו בעצמם לפעולות רצח בישראל לאחר שסבלו על מזימות הרשע שלהם, והוי ליה ספק וודאי ואין ספק מוציא מידי ודאי".

בנקודה השנייה, של כניסה לספק סכנה למען הצלת חברו מוודאי סכנה, הרחיב הגר"ע יוסף כדרכו, והביא את השיטות השונות האם יכול או צריך האדם להכניס עצמו לספק סכנה למען הצלת חברו מסכנה ודאית, או שמא יש לומר שספק שלו. ודאית, או שמא יש לומר שספק שלו. ובסיום דבריו כתב: "אלא דלדינא נקטינן דלא כהגהות מיימוניות בשם הירושלמי עדיף מוודאי של חברו, דאמרינן דספיקא דידיה עדיף מוודאי דחבריה משום שכתוב וחי אחיך עמך - חייך קודמין, ובעינן שיחיה ודאי, כההיא דיומא (פה, ב) גבי וחי בהם ולא שיכנס לספק סכנה". עיי"ש. ולכן אין לו להשליך נפשו מנגד אפילו בספק סכנה להצלת חברו מוודאי סכנה" אך הוא הבדיל בין אותו דיון לבין ענייננו: "אבל כשהברירה מסורה ביד אדם שלישי להכריע בין שנים, שהאחד נתון בספק סכנה והשני בודאי סכנה, אין הספק מוציא מידי ודאי, ויש להעדיף הצלת מי שהוא בודאי סכנה". והוסיף: "בר מן דין, נראה שבאמת עלינו לחוש יותר ויותר לסכנה המיידית של מאה היהודים החטופים, כשלהט החרב מתנופפת על ראשם על ידי המחבלים האכזריים חוטפי המטוס המאיימים להוציאם להורג עד יום חמישי ג' תמוז בשעה 2 אחה"צ, והני רשיעי גזמי ועבדי, ואילו הסכנה העתידה והעלולה להתרחש בשחרור ארבעים המחבלים הכלואים אינה עומדת כיום על הפרק באופן מיידי, אלא לטווח רחוק ולאחר זמן. הוא משווה זאת לעקרון שקבע ה'נודע ביהודה', לפיו רק כאשר יש חולה לפנינו, מותר לעבור עבירה להצלתו.

הנקודה השלישית בה עוסקת תשובה זו היא דין המשנה בגיטין, ש'אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן'. נושא זה נפתח בהנחה ש"מקום יש בראש לומר ששחרור מספר גדול של מחבלים כמו בנידון דידן ע"י פעולתם הנועזת של חבריהם החוטפים, יעודד אותם למסור עצמם, ויתאמצו לחטוף עוד מטוס שיש בו הרבה יהודים כדי לסחוט שחרור נוסף של חבריהם המחבלים הכלואים בישראל. ושייך נמי בכה"ג הטעם דדילמא ליגרבו ולייתי טפי (כלומר, שמא יחטפו עוד שבויים), ועל ידי כן ימשיכו לסכן את חיי ישראל ביתר שאת".

הדיון ההלכתי שבתשובת ה'יביע אומר' ממשיך בהרחבה ומסקנתו היא שמותר לפי ההלכה להיענות לדרישות המחבלים ולשחרר את חטופי אנטבה. כעת שימו לב לסיום תשובתו של מרן הגר"ע יוסף זצ"ל: "והנה בהתאסף ראשי עם גדולי התורה לדון בנושא הזה מבחינת ההלכה, ובתוך כדי הדיונים שהתעוררו בצדדי ההלכה, כנ"ל, הגיע ראש הממשלה מר יצחק רבין ז"ל אלינו, ובישר לנו את הבשורה המרנינה, שכבר הצליחו אנשי צה"ל לחסל את המחבלים הרשעים, ואת עוזריהם באוגנדה, ולשחרר את מאת החטופים היהודים הי"ו, והם בדרכם לארץ ישראל. תהלות לק-ל יתברך, אשר הגדיל חסדו ונפלאותיו עמנו ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלוקינו, וכל אומות העולם המה ראו כן

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת 'משאת המלך' ורא"כ ב'מדרש אליהו', מח"ס 'ויאמר שמואל' וש"א"ס, אלעד

הגרי"ש אלישיב, הגרש"ז אוירבך, הגר"ע יוסף והגר"צ אבא שאול ישבו ודנו: האם מותר לשחרר חטופים תמורת מחבלים?

תמהו והשתוממו על גבורת ישראל, אשר מנשרים קלו מאריות גברו, והגדילו לעשות בעזהי"ת להציל לקוחים למוות, הם מאת החטופים, והביאום לישראל ברינה ושמחת עולם על ראשם. כי אין מעצור לה' להושיע ברב או במעט. ברוך פודה ומציל. כי גבר עלינו חסדו ואמת ה' לעולם הללויה. ברוך המקדש שמו ברבים".

*

הגר"צ אבא שאול: "וכי חסרים מחבלים?!"

את דעתו של מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, שכאמור, השתתף בדיונים ההלכתיים על הסוגיה הסבוכה, שוטח חתנו הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א בספרו שושנת העמקים (עמודים קיב-קיג). שני הנימוקים לטובת שחרור מחבלים שהוזכרו בדברי הגר"ע יוסף, הובאו גם בשם הגרי"ש אלישיב. ראשית, יש הכרעה במחלוקת האם בסכנה מותר לתת יותר מכדי דמיהן "שכשיש לפנינו ספק בתקנת חכמים מעמידים הדבר על עיקר הדין ודוחים את ספק התקנה". שנית, הגרי"ש אלישיב סבר ש"חייבים בפיקוח נפש לשחרר מחבלים" והוא מאריך להסביר זאת, שכל האיסור לשחרר שבויים יותר מכדי דמיהן, הוא רק כשהשבויים אינם נמצאים בסכנת חיים.

שורתף נוסף באותו כינוס התייעצות שכינס הגר"ע יוסף זצ"ל היה מרן הגר"צ אבא שאול זצ"ל. דברים שבכתב אין בידינו, אבל נמסר בשמו (בתמלול הקלטה הנמצא בידי הרב אוריאל בנר) כי גם לדעתו היה נכון לשחרר את המחבלים, ומה שכתוב שאין פודין יותר מכדי דמיהן, זהו רק אם לא יהרגו את השבוי, אולם בסכנת מיתה יש לשחרר, וכעין דעתם של הרב אלישיב והרב עובדיה שבמקום סכנה לא קיימת תקנה זו. אחר כך נשאל, "בגמרא במסכת גיטין מדובר בכסף, אך כאן מדובר בשחרור מחבלים היכולים להרוג אחרים!" והוא השיב: "וכי חסרים מחבלים?". כלומר שלדעתו אין לראות בכך תוספת משמעותית לסיכון הקיים מצד הזוממים לפגוע בנו. בכך הביע את דעתו כלפי שתי הסוגיות הראשונות הנידונות בתשובת הרב עובדיה, וחידש שכאשר בין כה וכה רבים רוצים לפגוע בנו אין בהחזרת מחבלים כדי לעכב את העיסקה, בהנחה שהחטופים מצויים בסכנת חיים.

*

הסטייפלר: "חייבים לשחרר מחבלים"

על דעתו של רבינו הסטייפלר זיע"א, בעל ה'קהילות יעקב', קראנו בספר ארחות רבנו (חלק א עמ"ס שסז), בו מתאר הג"ר אברהם הורביץ זצ"ל בדיון סביב עניין "אין פודין את השבויים" שהתרחש באותם ימים. הוא מספר שהסטייפלר אמר לו: "אמר לי מורי ורבי, שזה תלוי בשני התירוצים של התוספות בגיטין (נח, א ד"ה כל ממון), שלתירוץ אחד גם בפיקוח נפש אין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהן. וכן יש טעמים בגמרא (שם מד, א), אחד משום דגרבי [כלומר, שימסרו הגויים את נפשם לשבות עוד יהודים] והטעם השני משום דוחקא דצבורא [כלומר, שלא ללחוץ את הציבור בהוצאה כספית כבדה מידי]. והנה

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת 'משאת המלך' ורא"כ ב'מדרש אליהו', מח"ס 'זיאמר שמואל' וש"א"ס, אלעד

הגרי"ש אלישיב, הגרש"ז אוירבך, הגר"ע יוסף והגר"צ אבא שאול ישבו ודנו: האם מותר לשחרר חטופים תמורת מחבלים?

טעם דוחקא דצבורא אין כאן, שמדובר במדינה, אבל טעם דגרבי יש כאן, שהמחבלים יחטפו עוד מטוסים, ואם יראו שלא נותנים להם את תנאייהם יפסיקו לחטוף כי יראו שלא משתלם להם. ובפתחי תשובה (יו"ד רנ"ב סק"ד) מובא שהאחרונים דנו בזה, ויש כאלה שנוטים לטעם דגרבי".

בסיום הדברים מובאת נקודה נוספת: "עוד שאלתי... אפשר שכאן יש וודאי פיקוח נפש, כי ראש מדינת אוגנדה אידי אמין הוא מטורף ועלול פשוט לרצוח את החטופים ואין מי שימנע בידו. על זה ענה הסטייפלר "כי הפוסקים מדברים בוודאי פיקוח נפש". הגר"א הורביץ העלה אפשרות בפני הסטייפלר זצ"ל, שקיימות רמות שונות של פיקוח נפש, ושכאן מדובר בסכנה מעבר לרגיל, אך נענה שאין מקום לחילוק זה, אך הסטייפלר אמר לו ש"מחוייבים כאן לשחרר מחבלים תמורת החטופים משום שיש בכך פיקוח נפש, רק לממשלה הנוקטת עמדת סירוב יש צד היתר בהלכה מאחר דיש פוסקים שמצדדים בהלכה כטעם דגרבי".

*

הרבי מלעלוב ביקש 'פסק דין' והגר"ח גריינמן נסע להתייעץ עם מרן הגרא"מ שך

את השתלשלות העניינים עם דעתו של מרן הסטייפלר זצ"ל, מרן הגרא"מ שך זצ"ל, הגאון רבי חיים גריינמן זצ"ל ועוד רבנים, הצלחתי לשחזר בצירוף כמה חתיכות פאזל, מכמה מקורות שונים. כל המקורות יחד מסבירות לנו מה קרה שם. אני רק מצטט את הקטעים, ואתם, הקוראים היקרים, תחברו אותם לבד...

הנה קטע ראשון, שפורסם בבטאון 'אהל מועד' (לך לך התשפ"ד): מספר הרה"ח רבי שמחה מנחם קרקובסקי שליט"א, נאמן ביתם ואיש אמונם של כ"ק רבותינו הקדושים לבית לעלוב: היה זה בכ"ט סיון שנת תשל"ו, אותו יום רעדו לבבות העם היהודי לשמע הידיעה המחרידה כי מטוס שעליו נוסעים יהודים רבים, שעשה את דרכו מצרפת, נחטף בידי מחבלים והונחת עם נוסעיו בעיר אנטבה שבמדינת אוגנדה שבאפריקה... העולם היהודי כולו עקב במתח ובחרדה אחר החטופים הנתונים בידי מרצחים והתפלל לשחרורם המהיר. דעת קדשו של כ"ק מרן אדמו"ר ה'ברכת משה' הייתה מלכתחילה שיש להיענות לדרישותיהם ולעשות הכול כדי לשחרר את החטופים, שכן סכנת נפשות ודאית קודמת לכל חישוב ושיקול עתידי. כעבור כמה ימים קרא רבינו ה'ברכת משה' מלעלוב זי"ע לקודש פנימה להרה"צ רבי זלמן בריזל ולהבחל"ח לי, ואמר באוזנינו את זצ"ל הדברים הבאים: "סבור אני שלפי 'דעת תורה' צריך להיענות לדרישת החוטפים ולעשות הכול כדי לשחרר את החטופים, אכן שחרור מחבלים אינו דבר פשוט, הוא עשוי לגרום סכנות בעתיד, אך כעת, ברגע זה חיי החטופים ושלומם עומדים לפני כל החשבונות והשיקולים - קודם כל צריך להציל אותם בחיים, ולגבי העתיד צריך להסתמך על הקב"ה". [במאמר המוסגר, יש לציין כי רבינו כידוע התרחק תמיד מכל עניינים הקשורים למדינה ומפלגות וכדו', ולא התערב כלל בהם, אך כאן שהיה זה עניין של פיקוח נפש חרג רבינו ממנהגו וסבר שיש

הגרי"ש אלישיב, הגרש"ז אוירבך, הגר"ע יוסף והגר"צ אבא שאול ישבו ודנו: האם מותר לשחרר חטופים תמורת מחבלים?

לנקוט בפעולות ממשיות]. בפקודת רבינו ניסח אז בנו, כ"ק אדמו"ר רבי אלתר אלעזר מנחם זצוק"ל, מכתב 'קול קורא' לשחרר אסירים להצלת חיי החטופים. ראשון החותמים על המכתב היה כ"ק מרן אדמו"ר ה'ברכת משה' זי"ע עצמו. לאחר מכן יצאנו עם הרה"צ רבי זלמן, בשליחות רבינו לבתי גדולי ישראל שבאותו הדור להחתים אותם על המכתב. הכתובת הראשונה הייתה ביתו של הגה"צ רבי יעקב ישראל קניבסקי זצוק"ל, הסטייפלער. הסטייפלער עבר על המכתב ונענה: "הרי בין כה וכה אין ראשי המדינה שואלים לדעתנו, אבל אנחנו צריכים לעשות מצידנו את המוטל עלינו ולפעול לכך, ולכן צריך לחתום", ואכן צירף את חתימתו על המכתב. מביתו פנינו לבית ראש ישיבת פוניבז' הגאון רבי אלעזר מנחם שך זצ"ל, בעל ה'אבי עזרי', ואף הוא צירף את חתימתו על המכתב. לאחר שהתקבצו בידינו חתימותיהם של כמה מגדולי האדמו"רים צדיקי הדור וגדולי התורה ביקשנו להוסיף את חתימות הרבנים הראשיים לארץ ישראל, למען יקבל המכתב תוקף בפני ראשי המדינה. פנינו אל אחד העסקנים שהיה מקורב אל הרבנים הראשיים כדי להחתימם. בשמעו את בקשתנו נענה ואמר שהוא תלמידו של אחד מראשי הישיבות, "הוא הרב שלי, אם הוא יסכים לכך אוכל לסייע לכם בעניין" אמר. יחד עם עסקן זה נסענו לביתו של אותו ראש ישיבה, הוא קיבל אותנו ועבר על המכתב ונענה כך: "נכון שלפי דעת תורה צריך לשחרר את האסירים, אבל אני לא חושב שתפקידנו הוא להתערב בזה".

במקום זאת אמר אותו ראש ישיבה שבדעתו לעשות זאת בדרך אחרת, ללכת לביתו של ח"כ הר"ר שלמה לורנץ ז"ל, שבביתו היה אז טלפון שניתן להתקשר עמו לאמריקה, ולהתקשר להפעיל סנאטורים מארה"ב שיפעילו השפעתם על ישראל לשחרר אסירים להצלת החטופים. לאחר מכן נענה אותו ראש ישיבה, בראותו את המכתב עליו התנוססו חתימותיהם של גדולי ישראל "סאיזו צו טייערע חתימות - אלו חתימות יקרות וחשובות מדי מכדי שיהיו בידיהם של אנשים מן השורה" ונטל את המכתב והשאירו אצלו. חזרנו אל רבינו ה'ברכת משה' עם מפח נפש גדול מכך שהעניין לא יצא אל הפועל. רבינו בשמעו זאת אמר לנו שנלך שוב אל הסטייפלער זצ"ל ונשאל לדעתו בעניין.

הסטייפלער בשמעו על תגובתו של אותו ראש ישיבה נענה מיד: "ער איז א דעת יחיד - הוא 'דעת יחיד' בעמדתו שאין לנו להתערב כלל בעניין זה", הסטייפלער הוסיף כי היות ושמיעתו אינה טובה (כידוע בערוב ימיו סבל מכך) על כן "תעלו לרבי לייזר", היינו שנלך אל בעל ה'אבי עזרי' לשאול בעניין. שוב יצאנו, רבי זלמן ולהבחל"ח אנכי, אל ביתו של ה'אבי עזרי' בגבעת ישיבת פוניבז' (אגב, בין ה'אבי עזרי' להרה"צ רבי זלמן בריזל היו קשרי ידידות מהתקופה בה כיהנו יחד בישיבת קארלין בעיר לונינעץ לפני השואה, בנשיאות הרה"ק רבי אברהם אלימלך זי"ע, ה'אבי עזרי' כיהן כראש ישיבה ורבי זלמן כמנהל רוחני).

בהגיענו אל ביתו פגשנו את ה'אבי עזרי' בא לקראתנו והוא בראותו את רבי זלמן פנה אליו מיד ואמר לו שאותו ראש ישיבה המתנגד לעניין, כבר היה אצלו בעצמו, ודיבר עמו למשוך את חתימתו מהמכתב, ואמר ה'אבי עזרי' שהוא חוזר בו מחתימתו.

הגרי"ש אלישיב, הגרש"ז אוירבך, הגר"ע יוסף והגר"צ אבא שאול ישבו ודנו: האם מותר לשחרר חטופים תמורת מחבלים?

בשמענו את הדברים הבנו שנסתם הגולל סופית על יוזמה זו. לא נותר לנו כי אם לשוב אל רבינו ולהודיעו על כך. הרגשה קשה אחזה בנו באותה שעה, מפח נפש נורא. לא ידעתי באלו מילים אוכל לבוא אל רבינו ולבשר לו שכל המאמץ והתכנית ירדה לטמיון. אך הנה, להפתעתי הרבה, כאשר נכנסתי לקודש פנימה וסיפרתי על כך לרבינו נפעמתי לראות את תגובתו שהייתה בשלוות נפש ויישוב הדעת מופלא. אף שמץ של צער ועוגמת נפש לא נראו על פניו. "אונז האט מען געלערנט" נענה רבינו, "אז א איד דארף טוהן נישט אויפטוהן, אונז האב'ן געטוהן יעצט וועט דער אויבערשטער אויפטוה'ן - אותנו לימדו שיהודי צריך לעשות ולהשתדל, לא להוציא לפועל. זה כבר חלקו של השי"ת. ובכן, אנחנו השתדלנו ועשינו את שלנו, מעתה בוודאי יעזור השי"ת ויעשה את שלו". לא עבר זמן מה מאותה שיחה בקודש פנימה, ועם ישראל כולו התבשר כי בחסדי שמים ובשרשרת של ניסים גלויים הצליחו לשחרר את החטופים בחיים בפעולה מוצלחת, ויהי לפלא". כך מספרים בבטאון חסידות לעלוב. מי הוא אותו 'ראש ישיבה'? הבה ונשלים את הפזל בקטעים הבאים.

בכתביו של רבי שלמה שטנצל זצ"ל (הובא ב'חידוש' וגם צוטט בקובץ 'המעייין' במאמר הרב א. בנר, שם) נמצא התיאור הבא: "בעת חטיפת המטוס באנטבה ע"י המחבלים, שהעמידו תנאי לשחרורם אם ישחררו את המחבלים שבידי ישראל, העולם רעש מהחטיפה. בערך בשעה 3:00 בלילה נשמעו דפיקות על דלת ביתי, ונכנסו הגה"צ רבי זלמן בריזל שליט"א מזקני קרלין ור"ם יעקב איש לעלוב... הם סיפרו כי הם באים מהגרא"מ שך. הם ביקשו ממנו פסק דין על דבר החובה לשחרר מחבלים כדי להציל את היהודים שמטוסם הונחת ע"י המחבלים באנטבה. לאחר שחשב בביתו, הרב שך נתן להם בכתב את פסק הדין, וביקש מהם שיקבלו את הסכמתו של הסטייפלער. הם הגיעו לביתו של הסטייפלער, שהצטרף לפסק, והוסיף את חתימתו לפס"ד. משם הם הגיעו אלי, הואיל ונמסר להם כי יש לי קשר עם התקשורת בארץ ובעולם".

"אמרתי להם כי אני רוצה להתייעץ עם הגר"ח גריינמן כיצד לעשות זאת ואיך. הם הסכימו. הלכנו לביהכ"ס לדרמן כמדומה בשעת ותיקין, בזמן הקריאה בתורה ניגשתי להגר"ח, הראיתי את הפסק דין, הוא אמר לחזור אליו ב- 8:00 - בבוקר לביתו, ואת הפסק דין שם במעילו ולא החזירו לי. ב 8:00 הגעתי אליו, הוא אמר לי: "אנו נוסעים לביתו של הרב שך". לקחתי אותו במכונית, הוא עלה לרב שך וחזר לאחר כ-10 דקות. אינני יודע מה דובר ביניהם. אח"כ אמר: "אנו נוסעים לביתו של ח"כ שלמה לורנץ ברחוב השומר בבני ברק. נכנסנו אליו, ור"ש לורנץ עם הגר"ח התיישבו ליד הטלפונים וטלפנו לכל המי והמי בקונגרס האמריקאי, באנגליה ועוד, שיש להם השפעה על אנשי האפריקאי שבמדינה המטוס החטוף. כנראה שדבר לא זו. בלילה שלאחריו היה מבצע אנטבה של צה"ל, היו מספר הרוגים והמטוס שוחרר. הפסק דין לא הוחזר אלי עד עצם היום הזה. לבי נוקפני אם הייתי צריך ללכת להגר"ח, או לפעול כפי שנתבקשתי, או לתת להם להמשיך לבד הלאה".

הגרי"ש אלישיב, הגרש"ז אוירבך, הגר"ע יוסף והגר"צ אבא שאול ישבו ודנו: האם מותר לשחרר חטופים תמורת מחבלים?

והנה קטע נוסף להשלמת הפאזל על דעת הגר"ח גריינמן בסוגיה. הרב אוריאל בנר במאמרו בקובץ 'המעייין' מספר כך: ד"ר מנשה מנפרד להמן היה איש עסקים בר אוריין שחי רוב ימיו בארה"ב. בספרו 'מסות ומסעות' (עמודים 312-305) הוא מספר על עשייה, לה היה שותף סביב שחרור החטופים. בתוך הדברים מוזכר גם הרב גריינמן, ונוכל אולי לשער על פי זה מדוע התנגד לעיסקת החילופין. לד"ר להמן היו עסקים נרחבים באוגנדה, ובעקבות בקשתם של "אישים מדיניים בכירים בישראל" ניסה לפעול מול אישים בכירים שם, ולהציע כסף רב תמורת שחרור החטופים. בשלב מסוים קיבל טלפון מח"כ הרב שלמה לורנץ, מראשי אגודת ישראל. הוא רמוז שדן על תוכניתו של להמן עם יצחק רבין, אשר החליט לשלוח שליח בשם "דוד" לתאם את הדברים עמו. אחר זמן התקשר שוב הרב לורנץ. הוא אמר שהתייעץ עם הגר"ח גריינמן בבני ברק, והוא תבע ממר להמן שלא להראות אופטימיות יתירה כלפי תוכניתו בשעה שישוחח עם "דוד", כדי שבממשלה לא ייטשו את שאר התוכניות שבידיהם להצלתם של היהודים. ד"ר להמן מספר: "אמרתי לו שזו היתה בדיוק גם מחשבתי. אל להם בישראל להרפות ידיים שמא תוכנית זו עשויה לפעול, כן אל להם להיחפזו בשחרורם של מחבלים, כי יתכן שאין צורך בכך". לורנץ אמר בהמשך ללהמן שרבין יודע על תוכניתו ומעוניין בה מאוד. לאחר מכן מתאר להמן את פגישתו עם "דוד" ואת העידוד שקיבל ממנו להמשיך בתוכניתו. לאור דברים אלו ניתן לשער בזהירות המתבקשת, כי הגר"ח גריינמן לא הזדרז להסכים לניסיון לשכנע את רה"מ לשחרר מחבלים מכיון שחשב שישנן דרכים אחרות מזיקות פחות אותן ראוי למצות קודם שמשחררים מחבלים, כמו הפעלת קשרים מול האוגנדים (דרך בכירים בממשלות זרות) או ניסיון לפדות את החטופים בכסף רב. לכן לדעתו במקרה זה לא היה נכון שרבנים ילחצו לשחרור מחבלים.

וכשהמשיח יבוא - ניזכר שבשנת תשפ"ד, דנו בשאלות כאלה 'למעיישה'...

*

כיצד מותר לחיילים לסכן את עצמם כדי להילחם במחבלים?

על עצם שאלת הסתכנות יהודים כדי להציל יהודים מפיקוח נפש למול לוחמת חיילים במלחמה, כולל מלחמת מצוה, כותב המנחת חינוך (במצוה תכ"ה) שישנו הבדל בין מלחמה למצב אחר לגבי היתר ההסתכנות לצורך הצלת אחרים: "נהי שכל המצוות נידחים מפני הסכנה, מכל מקום מצוה זו שהתורה ציותה ללחום עמהם, וידוע שהתורה לא תסמוך דיניה על הנס כמבואר ברמב"ן, ובדרך העולם נהרגים משני הצדדים בעת מלחמה, א"כ חזינן דהתורה גזרה ללחום עמהם אף דהוא סכנה".

הגאון האדר"ת זצ"ל, בספר "חשבונות של מצוה", כתב (במצוה תרד) וז"ל: "לולי שהתורה התירה ללחום, לא היינו רשאים כלל לילך למקום סכנה. אלא שכך אמרה תורה כן, לא שייך כלל שום ספק סכנה בעולם. וכיון שיצאו בשם ד', אין מקום כלל וכלל לפחוד גם מחשש ספק סכנה בעולם, וק"ו הדברים מהא ד"שומר מצוה לא ידע רע". ויעוין מתיקת

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת 'משאת המלך' ורא"כ ב'מדרש אליהו', מח"ס 'ויאמר שמואל' וש"א"ס, אלעד

הגרי"ש אלישיב, הגרש"ז אוירבך, הגר"ע יוסף והגר"צ אבא שאול ישבו ודנו: האם מותר לשחרר חטופים תמורת מחבלים?

אמירה נעימה של רבנו הרמב"ם ז"ל "וכל הנלחם בכל לבו בלא פחד ותהיה וכוונתו לקדש את השם בלבד, מובטח לו שלא ימצא נזק ולא תגיעהו רעה", ואיך נוכל להטיל ספק ולומר שהקב"ה ציוונו למסור נפשנו לספק סכנה? רחמנא ליצלן מהאי דעתא! ודברינו נכונים שהוא ק"ו בן בנו של ק"ו ממצות ראייה שאינו דבר המזיק בבירור, ומ"מ הבטיח לנו השי"ת שלא נינזק. על אחת כמה וכמה למצוה שהשי"ת מצוונו לילך למקום ספק סכנה, שאם דעתנו שלמה ורצויה לרצונו ית"ש, לא יגיע כל אסון. וכמו שראינו בכל מלחמות המלכים הצדיקים, בכל אשר יפנו יצליחו",

לדעת הגרי"ז מבריסק זצ"ל, מלחמה זהו דין שיוצאים אפילו בספק פיקוח נפש, שכך ציוותה תורה, שאף דיש סכנה מחויבים לצאת ולהכניס עצמו למקום סכנה. ואילו לדעת האדר"ת, אם חייבה התורה לצאת הרי בהכרח שאין ולא תהיה סכנה.

בשו"ת משפט-כהן כתב שדיני פקוח נפש במלחמה שונים מדיני פיקוח נפש של פרטים, והם מסורים למלך ותלויים בדיני מלכות. לכן, כתב הגרא"י ולדנברג (שו"ת ציץ-אליעזר חי"ג סי' ק) שכמו שאין דין "וחי בהם" במלחמה, כך אין דין "חייך קודמים לחיי חברך" במלחמה: "כשם שאי אפשר ללמוד מהמותר במלחמה שיהא מותר גם למקום אחר, כך אי אפשר גם ללמוד מהאסור במקום אחר שיהא אסור גם גבי מלחמה". (הנושא ארוך ומורכב, חלוק בין 'מלחמת מצוה' ל'מלחמה להציל ישראל מיד צר', ובין 'מלחמה' לבין הדיפה של מחבלים שבאים לרצוח יהודים, לא נוכל להאריך כעת, כמובין).

*

האם מבצע צבאי לשחרור חטופים - ראוי מצד ההלכה?

האם ישראל עשתה כהוגן, ששלחה עשרות חיילים למבצע מאד מסוכן בתוככי אוגנדה, כדי להשיב את החטופים? לפי הנכתב בספר מכתבים ומאמרים (ח"א, עמוד י) ראה רבינו הגרא"מ שך זצ"ל במבצע צעד לא נכון. במכתבו כתב רבינו ה'אבי עזרי' זצ"ל שההלכה מכריעה בלי התחשבות בדעת הקהל. ואם לפי הדין אין לעשות את הדבר, אף שלבסוף המבצע הצליח, אין הוא מצדיק את המעשה וכמו שאסור לעבור תחת כותל רעוע ואחד עבר והצליח זה אינו חכמה.. החכמה האמיתית היא מה שההלכה קובעת.

לעומת זאת, בספר 'ארחות רבנו' (ח"א, עמוד שס"ז) מספר הגר"א הורביץ כיצד הגיב הסטייפלר על המבצע: "מו"ר מאוד שמח ושיבח את המשחררים ואמר שרק יהודים מסוגלים לעשות פעולה כזאת של מסירות נפש".

בספר חשוקי חמד (עבודה זרה ע"א, א) דן הגר"י זילברשטיין שליט"א בשאלה המעניינת הבאה: "שני צנחנים צנחו ביחד במהלך המלחמה, והסתבכו שני רשתות המצנחים, כך ששני המצנחים לא נפתחו, האפשרות העומדת לכל אחד מהם היא לחתוך או לקרוע את חוטי המצנח של חברו, ובכך יציל את עצמו ממות, האם מותר לאחד מהם לעשות כן לחברו, כיון שבלא זה שניהם ימותו ח"ו? ובאם הדבר מותר יש לשאול האם יש ענין לתת

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת 'משאת המלך' ורא"כ ב'מדרש אליהו', מח"ס 'ויאמר שמואל'
ושא"ס, אלעד

הגרי"ש אלישיב, הגרש"ז אוירבך, הגר"ע יוסף והגר"צ אבא שאול ישבו ודנו: האם מותר לשחרר חטופים תמורת מחבלים?

למפקד שהוא יותר מבוקש בשדה הקרב לפקד על שאר הצנחנים וחיי אחרים תלויים בו, ולאפשר לו לחיות, על ידי שהחייל הרגיל יחתוך את חוטי המצנח של עצמו?".

הגר"י זילברשטיין שליט"א מפלפל באריכות בענין, ולבסוף כותב את המשפטים הבאים, היכולים ללמד אותנו גם על השאלה, האם יהודים יכולים לסכן את עצמם למען יהודים אחרים, בפרט קצינים שרבים צריכים להם. "כל זה מצד החיוב, אבל כשהשאלה האם ראוי לאבד עצמו כדי להציל את הקצין שרבים צריכים לו, נראה שראוי וכהנהגת קדושי לוד 'פפוס ולולינוס' שמסרו נפשם להצלת כלל ישראל, כמבואר במסכת תענית (דף יח ע"ב ברש"י) מעשה שבתו של מלך שנמצאה הרוגה ואמרו היהודים הרגוה, וגזרו גזרה להרוג [שונאיהם של] ישראל, ועמדו לולינוס ופפוס ופדו את ישראל, כי אמרו אנחנו הרגנוה, והרג המלך את אלו בלבד. ויתכן שכך גם ראוי, על פי המבואר בספר חסידים (סימן תרחצ) שכתב וז"ל: "שנים שיושבים ובקשו אויבים להרוג אחד מהם, אם אחד תלמיד חכם והשני הדיוט, מצוה להדיוט לומר הרגוני ולא את חברי, כרבי ראובן בן איצטרבולי שביקש שיהרגוהו ולא לרבי עקיבא כי רבים צריכים לרבי עקיבא".

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

ביקש יעקב לישוב בשלוח

וישב יעקב (לז, א)

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

בגמרא בהוריות (דף י' ע"ב), דנו ג"כ בענין שכר הצדיקים בעולם הזה. ושם אמר רבא: "אטו צדיקי, אי אכלי תרי עלמי מי סני להו? אשריהם לצדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים של עולם הזה בעולם הזה, אוי להם לרשעים שמגיע אליהם כמעשה הצדיקים של עולם הזה בעולם הזה".

עוד אמרו שם: "רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע אתו לקמיה דרבא. אמר להו: אקימתון מסכתא פלן ומסכתא פלן? אמרו ליה: אי אין, איעתריתו פורתא, אמרו ליה אין, דזבניתו קטינא דארעא (אמרו לו שהתעשרו ממה שקנו קרקע). קרי עליהו: אשריהם לצדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים שבעולם הזה בעולם הזה" ע"כ.

מבואר מדברי הגמרא, כי צדיקים המתעשרים בעולם הזה, נדרשים לשבח. ולכאורה סותרים הדברים לדברי חז"ל המובאים כאן ברש"י, דמשמע שאין ראוי לצדיקים להיות בנחת ובעודר בעולם הזה.

ת. אכן המהרש"א שם פירש, שדקדק לשאלם אם התעשרו מעט, וגם הם השיבוהו רק שקנו קרקע קטנה, משום שעשירות גדולה מבטלת תורה, כמו שאמרו באבות, מרבה נכסים מרבה דאגה.

לפי דבריו י"ל, שכוונת רש"י כאן היא רק לשלוח המבטלת תורה, וכל מה שדרשום שם לשבח, היא שהם התעשרו רק מעט, שאז יש להם כלים לעבוד את ה' בשלוח, כי הטרדה המבטלת מעבודת ה' לעולם אינה דרשת לשבח.

ובפירוש עיון יעקב (על העין יעקב בהוריות שם) כתב שהקדים לשאלם אם למדו מסכת אחת, קודם ששאלם אם התעשרו, וכוונתו היתה לבדוק אם התקיים בהם המאמר, כל המקיים את התורה מתוך עוני סופה לקיימה מעושר.

וי"ל כי גם לפי דבריו, אין סתירה בין דברי רש"י לדברי הגמרא בהוריות. דאכן דברי הגמ' בהוריות באו לחזק את דברי חז"ל כי המתחיל לקיים התורה מעוני, סופו להתעשר. ואדרבה, גם ביעקב אבינו כך היה, שתחילת ימיו היו בצער וייסורים, וסוף ימיו בכבוד ובשלוחה בי"ז שנותיו האחרונות במצרים. ונמצא כי כל דברי רש"י, נסובים רק על תחילת דרכם של הצדיקים, שתחילתם תוגה ואחריתם שלוחה, כמו שנאמר: "והיה ראשיתך מצער, ואחריתך ישגה מאוד" (איוב, ח', ז').

רצון האחים לאכול לפני הריגת יוסף

וַיָּשְׁבוּ לֶאֱכֹל לֶחֶם ... וַיֹּאמֶר יְהוּדָה אֶל אָחָיו מַה בָּצַע פִּי נִהְרַג אֶת אָחִינוּ (לז, כה-כו)

במדרש תנחומא (כי תשא ס"ב) איתא בזה"ל: "כששלח יעקב את יוסף אל אחיו, כיון שראו אותו, ויאמר איש אל אחיו הנה בעל החלומות הלזה בא, ועתה לכו ונהרגהו. השליכוהו לבור, אמרו נאכל ונשתה ואחר כך נעלה ונהרגהו. אכלו ושתו, באו לברך, אמר להם יהודה: אנו מבקשין להרוג נפש ונברך לאלוהינו, אין אנו מברכין אלא מנאצין, על זה נאמר: "ובוצע ברך ניאץ ה'", לכו ונמכרנו לישמעאלים וידינו אל תהי בו" ע"כ.

ויש להבין, מה הטעם שביקשו האחים לאכול ולשתות, טרם יהרגו הם את יוסף אחיהם? ת. ונראה לבאר זאת עפ"י דברי הגמ' (סנהדרין ס"ג ע"א): "רבי דוסא אומר: מניין שאין מברין על הרוגי בית דין - תלמוד לומר לא תאכלו על הדם". וכ"ה במסכת שמחות פ"ב. וידוע כי האחים דנו את יוסף מדין "רודף", ודנו אותו עפ"י דין תורה, עכ"פ לשיטתם. ונמצא כי יוסף היה לו גדר של "הרוגי בית דין".

מעתה מובן מדוע רצו האחים לאכול קודם שיהרגהו, שהרי כיון שהוא עתיד להיות "הרוג בית דין", ועל הרוגים כאלה אין אוכלים סעודת הבראה, חששו האחים כי כיון שסו"ס הם אחיו, אם הם יאכלו אחר מיתתו יראה הדבר כאילו הם אוכלים עליו "סעודת הבראה" של אבלים.

ושם במסכת שמחות מבואר שאף לא היו מתאבלים על הרוגי בי"ד, וכדאיתא התם: "הרוגי בית דין אין מתעסקין בהן לכל דבר, אחיהם וקרוביהן באין ושואלין את שלום העדים ואת שלום הדיינים, כלומר שאין בלבנו עליכם, שדין אמת דנתם, ולא היו מתאבלים אלא אוננים, שאין אנינות אלא בלב, ואין מברין עליהן שנאמר לא תאכלו על הדם" ע"כ. ולכן העדיפו האחים לאכול לפני דין יוסף.

דם שעיר כדם יוסף

וַיִּשְׁחָטוּ שְׁעִיר עִזִּים וַיִּטְבְּלוּ אֶת הַפֶּתַח בְּדָם (לז, לא)

ופרש"י: "דמו דומה לשלם אדם".

ויש לתמוה, הרי מבואר בגמרא בנדה (כ' ע"ב), כי אפילו האמוראים היו בקיאים עצומים במראות הדמים, וידעו להבחין בין דם טמא לדם טהור. וא"כ הכיצד זה יעקב אבינו, הבחיר שבאבות, לא ידע להבחין בין דם בהמה לדם אדם.

ויש ליישב, כי הנה רש"י בפס' ג', כתב על כתונת הפסים: "לשון מילת, כמו כרפס ותכלת". ורש"י במגילת אסתר על הפסוק: "חור כרפס ותכלת", פירש: "מיני צבעונין". נמצא כי כתונת יוסף היתה מורכבת מצבעים רבים.

מעתה מיושבת הקושיא, כיון שכל בקיאות הדמים האמורה בגמרא, לא נאמרה אלא כאשר הדם נמצא על גבי משטח לבן. אבל כאשר נראה הדם על בגד צבעוני, משתנה צבעו, שלכן נפסק (ביו"ד סי' ק"צ סעיף י'), כי דם על גבי בגד צבעוני אינו מטמא. וא"כ גם כאן יש לומר, כי כיון שהדם היה על גבי כתונת המורכבת מצבעים רבים, לא היה שייך בה בקיאות הדמים והכירותם.

אמנם כל זה לא נאמר אלא לפלפולא, אך לקושטא דמילתא כבר כתבו הספה"ק, כי כל מעשה האחים ויוסף היה מעשה שמיימי לחלוטין, כי הכל נעשה בגזירת שמים, לגרום את ירידת יעקב ובניו למצרים. וא"כ י"ל דמאותה סיבה שנעלמה מיעקב רוח הקודש ברצון השי"ת לסיבה נעלמה זו, העלים ממנו ה' את כח הכרת הדמים.

*

ברכת ה' ביד יוסף

וַיֵּרָא אֲדֹנָיו פִּי ה' אֵתוֹ, וְכָל אֲשֶׁר הוּא עֹשֶׂה ה' מִצְלִיחַ בְּיָדוֹ (לט, ג)

להלן, כשיוסף בבית הסוהר, נאמר (פס' כ"ג): "אין שר בית הסוהר רואה את כל מאומה בידו, באשר ה' אתו, ואשר הוא עושה ה' מצליח".

ויש לדקדק בלשון הכתוב, שכשהיה יוסף בבית פוטיפר נאמר: "וכל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו", ואילו כשהיה בבית הסוהר, השמיטה התורה מילת "וכל" וגם מילת "בידו".

ת. בדברי המדרש (תנחומא ורשא, בפרשתינו), יש תשובה נפלאה לדקדוק הלשון. ומבואר שם שכאשר היה יוסף אצל פוטיפר, היה ה' עושה לו ניסים מופלאים, שכל מה שהיה מבקש ממנו אדונו, היה מגיע ונמצא בידו דרך נס תיכף ומיד.

וז"ל המדרש: "לפיכך כתיב וירא אדוניו כי ה' אתו, ומה וכל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו היה מוזג לרבו קונדיטין והוא אומר לו מה מזגת לי הוא אומר קונדיטין אומר לו פסינתטון אני רוצה והיה פסינתטון הוא אומר יין אני רוצה והיה 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 כל המפתחות ולא היה יודע אחריו כלום" עכ"ל.

דברים מפורשים יותר, כותב בענין הזוה"ק (וישב, קפ"ט ע"א), וז"ל: "יוסף אזל בגיא צלמות ונחתו ליה למצרים שכינתא הות עמיה הדא הוא דכתיב ויהי יי' את יוסף ובגין דהות עמיה שכינתא בכל מה דהוה עביד הוה מצלח בידיה, דאפי' מאי דהוה בידיה והוה תבע ליה מאריה בגוונא אחרא הוה מתהפך בידיה להווא גוונא דרעותא דמאריה הוה רעי ביה כמה דאת אמר וירא אדוניו כי יי' אתו וכל אשר הוא עושה יי' מצליח בידו, מצליח בידו ודאי כי יי' אתו" עכ"ל.

[תרגום: יוסף הלך בגיא צלמות והורידוהו למצרים, השכינה היתה עמו, וזהו שכתוב, ויהי ה' את יוסף, ומשום שהיתה עמו השכינה, כל מה שהיה עושה היה מצליח בידו, ואפילו אם כבר היה בידו, ורבונו דרש ממנו באופן אחר ממה שהיה, היה הדבר מתהפך בידו, לאותו אופן שרבונו היה רוצה בו. כמש"א, וירא אדוניו וגו' ה' מצליח בידו, מצליח בידו

ודאי, כי ה' אתו]. הרי שהיו הדברים מתהפכים בידיו של יוסף, למה שהיה אדונו מבקש ממנו.

גם ר' חיים פלטיאל (כאן), ביאר את לשון הפסוק עפ"י זה, וז"ל: "מצליח בידו. למה נאמר בידו, להשמיענו כי כל דבר אשר אדוניו שואל הק' מזמינו לידו ואמר לו טול מה שאתה שואל כי בידי הוא" עכ"ל.

מעתה י"ל, שכן נס מופלא זה הרמוז במילת "בידו", נעשה דווקא כאשר היה בבית פוטיפר. אבל כאשר היה בבית האסורים, ולא היו נדרשים לתת בידיו דברים רבים, לא נאמרה לשון בידו, אלא רק לשון "מצליח", דר"ל שיוסף הצליח באופן כללי, בכל מה שהתבקש.

וכ"כ בעל הטורים שעמד על דקדוק הלשון, וז"ל: "ואשר הוא עושה ה' מצליח. ולא כתיב "מצליח בידו" כמו למעלה (פסוק ג), לפי שכאן היה בבית האסורים ולא היה לו עסק בידו, כמו למעלה שהיה בבית אדוניו ומתעסק בשל אדוניו" עכ"ל.

חזרת הש"ץ / הרב אברהם שץ, ראש כולל טהרות 'תפארת שלמה' בשכונת רמת שלמה, ירושלים עיה"ק

ואביו שמר את הדבר - היה ממתין ומצפה מתי יבא, מדוע
ציפה שבניו ישתחוו ליוסף (ממו"ח הגאון ר' שמחה שיינברג
שליט"א)

ואביו שמר את הדבר (לז, יא)

בפרשת וישב לאחר שיוסף סיפר את חלומותיו לאחיו כתיב ויקנאו בו אחיו ואביו שמר
את הדבר:

וברש"י שמר את הדבר - היה ממתין ומצפה מתי יבא, וכן (ישעיה כו ב) שומר אמונים
וכו'.

ויש להקשות מדוע הוא ציפה מתי יבוא וכי היה לו ענין שכל בניו ישתחוו ליוסף מדוע
שירצה כן.

ותי' מו"ח הגאון ר' שמחה שיינברג שליט"א ביאור נפלא דאיתא במדרש כאשר רחל
בקשה מיעקב הבה לי בנים ואם אין מתה אנוכי ויעקב ענה לה התחת אלוקים אנכי אשר
מנע ממך פרי בטן א"ל הקדוש ברוך הוא, כך עונים את המעיקות, חייך שבניך עתידים
לעמוד לפני בנה, מתוך כך הבין יעקב אבינו שהוא חטא והכפרה תהיה כשבניו יעמדו לפני
בנה ולכן הוא המתין שיתקיים כיון שהוא ציפה לכפרה לכן היה ממתין ומצפה אימתי
יתקיים. אלו דברי מו"ח, ודפח"ח.

וברש"י פרק ל"ז פסוק ל"ה ארד אל בני אבל שאולה - כפשוטו לשון קבר הוא, באבלי
אקבר, ולא אתנחם כל ימי. ומדרשו גיהנם, סימן זה היה מסור בידי מפי הגבורה אם לא
ימות אחד מבני בחיי מובטח אני שאיני רואה גיהנם: וצ"ב איזה מין סימן הוא זה, ואפשר
דהוא מחמת כן דהקב"ה אמר לו חייך שבניך עתידים לעמוד לפני בנה לכן הוא ידע שכל
בניו צריכים להיות חיים כדי שזה יתקיים כל עוד הוא חי שימשיכו לעמוד לפני בנו ורק כך
יהיה לו כפרה אך אם ח"ו ימות מישהו מהם הוא לא יוכל להתכפר וממילא יירש גהינם.
אך יש לבאר אמאי הוי כפרה ואיך הוי כפרה.

עוד יש לדקדק מה שאמר לו הקב"ה דבניך עתידים לעמוד לפני בנה ומדוע אומר לו
הקב"ה בנה וכי הוא בנה ולא בנך והרי הוא גם בנו כמו השאר ואף יותר כי אותו אהב
יעקב מכל בניו.

ונראה לבאר דהנה יעקב ענה לרחל אשר מנע ממך - את אמרת שאעשה כאבא, אני איני כאבא, אבא לא היו לו בנים אני יש לי בנים, ממך מנע ולא ממני: וביארו המפרשים שהיא בקשה שיתפלל בעדה ויעקב ענה לה שהקב"ה עונה לתפילת החולה עצמו יותר מלכולם והוא אינו החולה כיון שיש לו בנים והקב"ה טען כנגדו שהיה צריך להצטער אתה כאילו הוא החולה עצמו והקב"ה היה נענה לו וא"כ חטא שלא הרגיש כאילו אין לו בנים ולא התפלל.

ענה לו הקב"ה חייך שבניך עתידים לעמוד לפני בנה כיון שאתה הרגשת שיש לך בנים ואתה לא צריך יותר ולא התפללת א"כ הוא לא בנך הוא בנה כיון שרק היא התפללה כי רק היא הרגישה את הצורך בבן.

וביותר שכשאדם לא מתפלל אף שמקבל חסר לו בקנין וכמו שייסד המהרש"א בברכות דף ל"א ע"ב בחנה שעלי אמר לה שה' יתן לה בן אחר והיא ענתה אל הנער הזה התפללתי וז"ל: ר"ל דזה חביב לי שנולד לי ע"י תפילתי משיוולד לי אחר ע"י תפלתך וק"ל: דהיינו שהיא רוצה את הנער הזה כי התפללתי עליו כי אינו דומה נער עם תפילה שלה שיש לה בו קנין לנער בלי תפילה שלה שיחסר לה בקנין שלה בו. נמצא שהיה חסר ליעקב בקנין של יוסף ולכן חשוב בנה ולא בנו ובישר לו הקב"ה שכשבניו יעמדו לפני בנה יהפוך להיות בנו כי ע"י ההכנעה של כל בניו שאותם הוא כן רצה ועל ידיהם הרגיש שאינו צריך עוד בנים וכשהם יכנעו ליוסף וישתחוו לו יהפוך להיות בנו.

ונראה לפ"ז שכל מכירת יוסף היתה משום שיעקב לא התפלל עליו ונענש שכל השנים האלו באמת הוא לא יקבל אותו כבנו. ורק כשבשרוהו עוד יוסף חי והוא מלך במצרים חזר להיות בנו.

ובסיבת הטבלת הכתונת בדם שעיר עיזים פי' בספרים שהיה כדי שיעקב יהיה סבור שמת ולא יתפלל על יוסף כי אם היה מתפלל היה חוזר. נמצא שמנעו ממנו אף להתפלל. ואפשר דהוי מדה כנגד מדה כיון שלא התפלל עליו קודם שנולד.

ויתכן שמה שיעקב אהבו מכל בניו הוי נמי מחמת שרצה לתקן את מה שלא התפלל בעדו שלכן חסר לו בקורבת האב שלו ולכן רצה להשלים זאת ע"י האהבה.

וברש"י פרשת ויגש (פרק מ"ו פסוק ל') אמותה הפעם - פשוטו כתרנומו, ומדרשו סבור הייתי למות שתי מיתות בעולם הזה ובעולם הבא, שנסתלקה שכינה ממני, והייתי אומר שיתבעני הקדוש ברוך הוא מיתתך, עכשיו שעורך חי לא אמות אלא פעם אחת: וצ"ב אמאי חשב שיתבעוהו מיתתו ודוחק לומר דכיון דשלחו למקום סכנה דא"כ באמת לא היה שולחו וע"כ שלפי דעתו לא היה מקום סכנה וגם דוחק דהוא משום הכתונת פסים שנתן לו דמסתמא לא ידע עד יום מותו שהאחים מכרוהו (ובשל"ה כתב דרק ביום מותו גילוהו משמים כדי שיוכל להוכיח את בניו קודם מותו) ולכך נראה דהכונה היא מחמת שלא התפלל עליו מספיק קודם לידתו ולכן חשש שלא היה ליוסף קיום ולכן הוא נתבע עליו על מיתתו.

והנה כשרחל נפקדה כתוב פרק ל' פסוק כ"ב ויזכר אלהים את רחל וישמע אליה אלהים ויפתח את רחמה: וברש"י: ויזכר אלהים את רחל - זכר לה שמסרה סימניה לאחותה, ושהיתה מצירה שלא תעלה בגורלו של עשו שמא יגרשנה יעקב לפי שאין לה בנים, ואף עשו הרשע כך עלה בלבו כששמע שאין לה בנים. הוא שייסד הפייט (קרובות דר"ה שחרית) האדמון כבט שלא חלה, צבה לקחתה לו ונתבהלה:

ובמזרחי פי' את הפייט שהביא רש"י האדמון כבט שלא חלה צבה לקחתה לו ונתבהלה. פירוש: עשו כשהביט שלא התפלל יעקב בעדה, חשק לקחתה לו לאשה, והיא נתבהלה.

ובגור אריה פי' כבט שלא חלה. פירוש עשו ראה שלא ילדה, מלשון "כי חלה גם ילדה ציון" (ישעיה סו, ח), "הרינו חלנו" (שם כו, יח):

מ"מ לפי ב' הפירושים כיון שרחל לא ילדה עשיו חשב שרחל תפול בחלקו והיא נבהלה ומשמע שמתוך כך היא התפללה בכל כחה וזה זכר אותה.

נמצא שלא רק שיעקב לא התפלל, אלא שהפחד מעשיו גרם לפקידתה, נמצא שעשיו עצמו גרם להולדת יוסף ולכן נגרם שליטה לעשיו על זרע יעקב כיון דיעקב לא התפלל על יוסף ועשיו גרם להולדת יוסף, אך מ"מ הוא זה שיכלה את עשיו לבסוף.

(ונראה דמה שעשיו היה בטוח שרחל תיפול בחלקו זה מכח הברכה והיה כאשר תריד ופרקת עולו שברגע שיעקב לא זוכה עשיו מקבל וכשיעקב לא התפלל יש בחינה של "כאשר תריד" כי חסר בה"ק קול יעקב" ואז מיד יש הידיים ידי עשיו).

וידוע שמכירת יוסף זהו סיבת הגליות והסבל המתמשך בגליות ובראשם גלות אדום שבה היו עשרת הרוגי מלכות שהם כפרה על מכירת יוסף והיינו מחמת כן דעשיו קבל שליטה כשיעקב לא התפלל.

בפרשת ויגש כשבשרו ליעקב שיוסף חי כתוב "ויאמר ישראל רב עוד יוסף בני חי אלכה ואראנו בטרם אמות:" ובהדר זקנים: אמרו: שאמר יעקב לעשו שנקרא "רב" שנא' ורב יעבוד צעיר. א"ל "רב" עוד יוסף בני חי אל תשמח לפי שכשראה עשו שמת יוסף שמח לפי שאין עשו נופל אלא ביד בניה של רחל ועכשיו א"ל יעקב אל תשמח שעוד יוסף חי:

וברבינו בחיי הביא מהמדרש דהפי' רב היינו דצפוי לי עוד שכר בעולם הבא שנקרא רב כמו שנאמר "מה רב טובך אשר צפנת ליריאין" ובכלי יקר פי' ג"כ בדרך זו וביאר דהרי היה לו ליעקב קבלה שאם ימות בנו בחייו הולך לגהינם ואם לא לגן עדן וכיון שיוסף חי א"כ צפוי לו שכר בעוה"ב.

ואפשר לאחד את הפירושים שהרי יעקב ועשיו היו מריבים מבטן אמם בנחלת שתי עולמות וכשסברו שיוסף מת יעקב חשב שהולך לגהינם ועשיו שמח שהוא ניצח ומקבל גם עוה"ז וגם עוה"ב ולכך כשיוסף נמצא הוא אמר "רב" דהיינו עשיו "ורב" יעבוד צעיר, עוד יוסף בני חי דהיינו חשבת שניצחת אך לא כן אני ניצחתי כי יוסף חי ואני צפוי לרשת גן עדן.

ולפי דברינו יש להוסיף ולפרש שעשיו קבל שליטה היות שיעקב לא התפלל אך הקב"ה אמר לו חייך שבניך עתידים לעמוד לפני בנה ואז זה יתוקן וישוב להיות בנך וזהו מה שיעקב אמר "רב" עשיו עוד יוסף "בני" חי, עכשיו הוא כבר בני כיון שכבר תוקן העבירה ונגמר השליטה שלך ואדרבה הוא זה שישרוף אותך כמש"כ (עובדיה א' י"ח) והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש, וזהו גם סימן לגלויות שבסוף הכל יתוקן וישובו להיות בני יעקב באופן מושלם.

ויש לומר דבגלות "רחל מבכה על בניה" שאצלה נחשב בניה באופן מושלם גם בגלות ולכן יכולה לבכות עליהם. ואפשר להוסיף שזאת הסיבה שאין זרעו של עשיו נמסר אלא בידי זרעה של רחל כי רחל לא פגמה כי היא התפללה אך יעקב שלא התפלל חסר בבניו עד שישובו בנים לגבולם וישובו להיות בניו בשלמות, וה' ינקום נקמתו באדום, בבי"א.

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

למה שנאו אותו - כדי שיקרע לפנייהם את הים

אֵלֶּה תִּלְדוּת יַעֲקֹב יוֹסֵף בֶּן שֶׁבַע עָשָׂרָה שָׁנָה הָיָה רָעָה אֶת אָחָיו בְּצֶאֱן וְהוּא נָעַר אֶת בְּנֵי בְלָהָה וְאֶת בְּנֵי זִלְפָּה נְשֵׁי אָבִיו וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת דְּבָרָתָם רָעָה אֶל אֲבִיהֶם וַיִּשְׂרָאֵל אֶהָב אֶת יוֹסֵף מִכָּל בְּנָיו כִּי בֶן זִקְנִים הוּא לוֹ וְעָשָׂה לוֹ כְּתִנֶּת פְּסִים וַיִּרְאוּ אָחָיו כִּי אֵתוּ אֶהָב אֲבִיהֶם מִכָּל אָחָיו וַיִּשְׁנְאוּ אֹתוֹ וְלֹא יָכְלוּ דַּבְּרוּ לְשָׁלֵם (לז, ב-ד)

שנאת האחים אל יוסף המתוארת בפרשתנו, "וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום". עד כדי מכירתו לישמעאלים, סתומהעו.

ואמנם יש להתבונן בהשתלשלות המאורעות המתוארים בפסוקים. א. "ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם". היתכן שקדוש אלוהים כיוסף, ישא שמע שווא, וידבר לשוה"ר על אחיו. ב. ויותר תמוה, שבחיר האבות יעקב, ישמע ויקבל הלשון הרע מבלי לדחותו מעל פניו. ג. גם מה שמסופר על קנאת האחים ביוסף על אהבת יעקב ליוסף בעשות לו 'כתונת פסים', תמוה לעין המתבונן, ובפרט שמקנאה זו הביאו אותו עד שערי מוות, בהשלכתו לבור מלא בנחשים ועקרבים, וכבר לימדונו חז"ל (שבת י.) ממעשה זה לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, וא"כ יש להבין הנהגת יעקב אבינו.

אלת תולדות יעקב - יוסף

והנה בריש הפרשה פותחת התורה: "אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה היה רועה את אחיו בצאן, והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו, ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם, וישראל אהב את יוסף..".

ויש להעיר בפסוקים אלו א: שהתחיל לומר "אלה תולדות יעקב". ואינו מזכיר את כל תולדותיו רק את יוסף. ב. גם לאיזה צורך הודיענו שיוסף היה בן י"ז שנה, ושהיה רועה יחד עם אחיו, ועוד יש להתבונן 'את אחיו' שהיה ראוי לומר 'עם אחיו'. גם מה שאמר 'בצאן'. שלכאורה היה ראוי לומר שהיה רועה 'צאן'. ג. כשמספר שיוסף היה יחד עם בני השפחות, נראה כפילות בלשון "את בני בלהה". "ואת בני..". שהיה ראוי לומר 'בני בלהה וזלפה'. גם מה שסיים "נשי אביו". נראה מיותר. מה שאמר "וישראל אהב את יוסף". למה שינה כאן לקרוא בשם 'ישראל'.

^{עו} ויש להקדים, כי כיון שמדובר בשבטי י"ה, קדושי עליון, וברור הוא שאין לנו מושגים בגדולתם, וכ"ש בחטאיהם, א"כ אין לנו מקום לדון כלל במעשיהם מתוך 'חקר הנפש' ודרכי ההבנה האנושיות כלל, רק ללמוד המקראות כפי שניתנו לנו לידרש, כדי שנלמד ונתבונן מכאן הנהגות לחיינו אנו. והניגש לפרשות אלו כאותם הניגשים לסיפורי מעשיות הנקראים ביום סגריר על יד האח, ודאי וודאי שהוא בכלל כי דבר ה' בזה, ודי בהערה זו.

וביאר רבינו האלשיך זיע"א: שהתורה באה לרמוז בהקדמת פסוקים אלו ליישב את אשר הערנו בתחילה, איך יתכן שהיה שנאה כ"כ גדולה בין האחים, ופשר הדיבה שהביא יוסף אל אביו. ושמיעת אביו לשוה"ר. שחס וחלילה שלא יעלה על לב שהתנהגות האחים דומה במשהו מן המשהו לזרע 'עשיו'. [שהתורה האריכה לבאר תולדותיו בסוף פרשה קודמת]. לזה פתח ואמר בתחילה: "אלה תולדות יעקב". ולא אמר "ואלה". כי תולדות יעקב שונים מתולדות עשיו בתכלית ואינו כמוסיף עליהם, כמו שאמרו חז"ל (ב"ר ב, ד) כל מקום שאמר "אלה" פסל את הראשונים.

ומה שהוסיף 'יוסף' ולא אמר שאר בני יעקב, כי כל הפסוקים כאן באים לבאר פשר השנאה הזו, להסיר התמיה מעל כל אחד מהצדדים, ובתחילה התורה מבארת את מעשיו יוסף, ואח"כ יבאר את מעשה יעקב, ואח"כ את מעשה האחים, וכפי שנבאר.

מעשה יוסף

וביוסף החל, כי בתיבת יוסף יש טעם ב' גרשינ'ו, שהוראתם להגביה הקול, יען אשר למראית עין נראה שהנהגתו בהבאת דיבה אינה טובה, לזה אמרה התורה מיד: "בן שבע עשרה שנה". דהיינו שעדיין היה 'נער' צעיר שמעשה נערות בידו, ואף עניין 'מלכותו' מול אחיו היה רק 'בצאן' דהיינו שהיה לו כשרון להדריכם איך לרעות הצאן, אבל בשאר הדברים וכ"ש בנהגת הבית, אביו היה זה שמנהיג הדברים והכל היה על פיו.

וגם מה שהנהיג את אחיו במרעה, לא היה זה מתוך גאוה או שררה. שהרי "והוא נער את בני בלהה". שהתנהג עמהם כמשרת להם, ואף שהיו בני השפחות הוא החשיבם לנשי אביו, ולא רק לבני בלהה שפחת אמו, היה מתנהג כך אלא גם לבני זלפה. וגם שלא תאמר שדווקא אם היו ארבעתם יחד שאגב בני בלהה יכבד גם את בני זלפה, כי אם את כל כת וכת בפני עצמו, וזה אומרו את בני בלהה ואת בני זלפה ולא אמר בני בלהה וזלפה. [ובזה מיושב מה שכפל הלשונות].

אלא שלפני"ז תמוה שאם נהג עמם כ"כ טוב, איך יתכן שהביא את "דיבתם רעה". לזה אמר הכתוב "אל אביהם". שבאמת יוסף לא היה בעל לשוה"ר כלל, ולא סיפר מדברים אלו לשום אדם, כי אם אלא אביו כדי שהוא יחפש בדרכיהם וידריכם בדרך ישרה כאב לבנים.

מעשה יעקב

והנה ביארנו מעשה יוסף שעלו כהוגן, א"כ תהא האשמה לשנאת האחים מוטלת על יעקב, שאהבו יותר מכל בניו, והחזיקו לכשר מהם, ובזה גרם השנאה בניהם, ולזה מבואר שעל תיבת "ישראל אהב...". יש טעם 'רביע' שגם בו מגביה הקול, שאם תתמה על הנהגת יעקב, שלכך דייקה התורה לקרואו כאן 'ישראל' שהוא מלשון 'ישר - אל'. שאהבת יעקב ליוסף הייתה בישרות לב, ולא מפני שקיבל את דיבת יוסף על אחיו, אלא כל הסיבה שאהבו

^ע בגמ' מובא שרבי עקיבא היה דורש 'כתרי אותיות'. ומה דרש בהם? סודות עולם שאינם גלויים לנו, רבינו במאמר זה, דורש בביאור טעמי המקרא.

הוא משום: "כי בן זקונים הוא לו". דהיינו שהיה בנו הקטן שאדם אוהבו ביותר, ועוד מלשון 'זקן' שקנה חכמה. ואהבו משום חכמה שבו.

ומה שעשה יעקב אבינו ליוסף כתונת פסים, משמע שבזה נגרם השנאה של האחים אמר 'כתונת' שהוא המלבוש התחתון בכל הלבושים שהוא בלתי נגלה וכמו שדרשו רבותינו (ב"ר פד, טז) עה"פ: "ויהי כאשר בא יוסף אל אחיו ויפשיטו את יוסף את כתונת הפסים אשר עליו". את יוסף זה הפינס. את כתנתו זה חלוק. את כתונת הפסים זה הפרגוד, אשר עליו. דהיינו שעל בגד כזה לא היה אמור להיות לבני יעקב שנאה, שנוכל לתלות אשמת יעקב בזה.

מעשה השבטים

ומעתה שהקלנו באשמת יוסף ואביו, תגדל האשמה על האחים, לזה אמר "ויראו אחיו". שעל תיבת 'אחיו' יש טעם רביע שהוא כמרים קול שעתה תגדל אשמת האחים, שנתקנאו בבגד כה נסתר, לזה מיד אמר "כי אתו אהב אביהם מכל אחיו וישנאו אתו". דהיינו שבאמת שנאתם הייתה על מה שאביהם אהב אותו יותר מהם, ולא על מה שעשה לו בגד זה. וזה מה שהדגיש "אותו" בטעם שני גרשין כי השנאה הייתה על אהבה יתרה שהיה ליעקב עליו שחששו שעתה יעקב יקבל את דיבתם רעה יותר מפני שאוהבו.

ואף שכבר ביאר הכתוב שאהבת יעקב הייתה להיותו "בן זקונים". ולא על מה שהביא דיבת אחיו, לזה אמר "מכל אחיו". שהרי בנימין היה בן הזקונים המוחלט, שהוא הצעיר בבנים, וא"כ למה לבנימין לא עשה גם כתונת פסים כזאת, ומזה חשבו שיעקב אהב את יוסף בגלל מה ששמע עליהם דיבה רבה. ולא אמר 'מכולם' אלא 'מכל אחיו' שהרגישו שנעקרה האחוה מכל שאר האחים ובנימין בכללם.

אל תקרי פסים - פס ים

במדרש (שם ח) עה"פ "ועשה לו כתונת פסים". רבי שמעון בן לקיש בשם רבי אלעזר בן עזריה "לכו וראו מפעלות אלוהים". (תהלים סו, ה), וכתוב בתריה "הפך ים ליבשה". למה וישנאו אותו, בשביל שיקרע הים לפנייהם 'פסים' פס - ים. עכ"ל.

ודברי המדרש סתומים הם. א. מה ששאל למה שנאו אותו, הלא פסוק מקרא מלא הוא, "ויראו אחיו כי אתו אהב אביהם מכל אחיו וישנאו אתו". ב. מה שאמר 'בשביל שיקרע' שהוא טעם למה עשה 'ליוסף' את הכתונת ולא טעם למה שנאו אותו בדבר זה. ג. גם דברי המדרש רחוקים המה מלומר שהאחים חשבו כבר אז על קריעת ים סוף.

וביאר רבינו שהוקשה למדרש שלשון 'פסים' אינו מרמז על מין הבגד כלל, וא"כ למה קראה כך, ולזה אמרו שמרמז לים, והוא כמו דרשו חז"ל (ילקו"ש תתע"ג) עה"פ "הים ראה וינס". (תהילים קיג, ג). מה ראה, ארונו של יוסף. והוא מדה כנגד מדה בזכות מה שיוסף "ויעזב בגדו בידה וינס ויצא החוצה". כך הים ראה את יוסף ונס מפניו.

ולזה ביאר המדרש שבתחילה אמר הכתוב "לכו וראו מפעלות אלוהים". שהלא יש להתפלא איך שנאו את יוסף, והלא כלל בידנו שמי שיש בידו עונות נגרר הוא מעבירה

לעבירה, אבל מי שנקי מעבירות בוודאי הוא שאין הקב"ה מביא תקלה על ידו. וא"כ קשה איך הקב"ה לא הרחיק את שבטי י"ה קדושי עליון משנאה זו, שהלא היו נקיים מעוון. לזה מיד אמר הכתוב שכל מה שהקב"ה הניח לשנאה זו להתפתח, היה "מפעלות אלוהים". כדי שיתגלגל שעל ידי שנאה זו ימכר יוסף למצרים, ויבוא לניסיון העצום עם אשת אדונו, שממנו ינוס ויצא החוצה, כדי שיהא זכות לעם ישראל שיקרע הים על ידו. וזה מה שרמז התורה בפסוק זה "ועשה לו כתונת פסים". פס- ים. שמרמזת על קריעת ים סוף. [ע"ע מש"כ בשם רבינו במאמר וימצאהו איש והנה תועה בְּשָׂדֵה, שסובבה ההשגחה העליונה לבוא לעזרת האחים למכור את יוסף].

*

כתב הרב חיד"א (חומת אנך מלכים ב, ב) בשם הרב 'פרי תואר' להקשות על מאמר חז"ל זה, וכי אם לא היה ארונו של יוסף היה מניח הקב"ה את עמ"י לטבוע בים או ביד המצרים? ותירץ שהיה מעבירם על פני המים כההיא דאליהו ויגלום אדרתו אבל נס גדול שיקרע הים ויעברו ביבשה לא היה כי אם בשביל יוסף

מי הדעת - תלמוד תורה בפרשת השבוע / הרב יוסף קסלר, מח"ס 'משנת ברכה', מודיעין עילית

מסירת התורה - קודם מתן תורה

וַיִּשְׂרָאֵל אֶהָב אֶת יוֹסֵף מִכָּל בָּנָיו כִּי בָן זָקֵנִים הוּא לוֹ (לז, ג)
כל מה שלמד משם ועבר - מסר לו

ופירש רש"י: בן זקונים, שנולד לו לעת זקנתו, ואונקלוס תרגם בר חכים הוא ליה - כל מה שלמד משם ועבר מסר לו, דבר אחר שהיה זיו איקונין שלו דומה לו עכ"ל.

מסירת תורת שם ועבר - מיעקב ליוסף

הנה מתבאר בחז"ל שמסר לו יעקב אבינו כל מה שקיבל משם ועבר, ובפשוטו יש לפרש שמתוך שאהבו מסר לו, אך יש לפרש דוזה גופא האהבה שמסר לו את כל מה שקיבל משם ועבר.

וצריך להבין מדוע דוקא לו מסר ולא לכל האחים, ובאמת משמע שכל השנאה היתה סביב ענין זה שהרי אם האהבה היתה בכך שלימדו מה שקיבל משם ועבר וכמו שמבואר בפסוק שלאחריו שזה היתה הסיבה לשנאה שלהם כיון שראו שאותו אהב אביהם מכל אחיו, נמצא שכל שנאת האחרים היתה בענין זה.

וצריך להבין מה היה הנידון כאן על מסירת התורה ליוסף, ואף שבודאי אין לנו כל השגה בגודל ועוצם קדושת האבות והשבטים מ"מ יש לדון במה היה המחלוקת של האחים, ובמה היה תלוי מסירת התורה משם ועבר.

דברי המדרש הטעונים ביאור

והנה מבואר במדרש (רבה פרשה צ"ב) על הפסוק "ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו", ר"ח בריה דר"א ורבי חנינא חד אמר להתקין לו דירה וחד אמר להתקין לו בית ועד שיהא מורה בו דברי תורה ושיהו השבטים לומדים בו, [ובמדרש תנחומא איתא - שיהא מורה שם הוראה שיהא מלמד את השבטים] תדע לך שהוא כן - כיון שהלך לו יוסף מאצלו היה יודע באיזה פרק פירש ממנו שהיה משנה אותו, כיון שבאו אחי יוסף אצלו ואמרו לו עוד יוסף חי - ויפג לבו - נזכר באיזה פרק פירש הימנו ואמר בלבו יודע אני שבפרק עגלה ערופה פירש ממני יוסף, אמר להם אם אתם יודעים באיזה פרק פירש ממני אני מאמין לכם, אף יוסף היה יודע באיזה פרק פירש הימנו, מה עשה יוסף, נתן להם עגלות, שנא' ויתן להם יוסף עגלות על פי פרעה, ללמדך שבכל מקום שהיה יעקב יושב היה עוסק בתורה כשם שהיו אבותיו.

ועד עכשיו לא ניתנה תורה וכתוב באברהם וישמור משמרתו, ומהיכן למד אברהם את התורה, רשב"י אומר נעשו שתי כליותיו כשתי כדים של מים והיו נובעות תורה וכו' רבי לוי אמר מעצמו למד תורה וכו' עכ"ד המדרש.

ויש הרבה להתבונן בדברי המדרש דהמדרש אומר תדע לך וכו' ותמוה שאם המדרש בא להוכיח שיעקב אבינו עסק בתורה בכל מקום ובכל שעה לכאן יש להביא את מה שהתורה אומרת במפורש "יושב אהלים", וכן מה שהגמ' ביומא כח: אומרת יעקב אבינו זקן ויושב בישיבה ולומדים זאת מפסוק, ומה ההוכחה דוקא מהענין של העגלות.

וכן קשה מה שהמדרש ממשיך כל הענין על יוסף שאף יוסף היה יודע באיזה פרק וכו', והרי אין זה שייך כלל להוכחה על יעקב אבינו, ומה המדרש מספר כאן את כל המעשה עם העגלות ואח"כ מסיים ללמדך שבכל מקום שהיה יעקב יושב היה עוסק בתורה וכו' וצ"ב טובא מה כל מעשה זה שייך לעצם ההוכחה.

ובאמת צ"ב השייכות לפסוק "ואת יהודה שלח לפניו" דאטו צריך להוכיח שיעקב אבינו עסק בתורה ולכן הוא צריך בית תלמוד והרי מוכח כן מכל דוכתי, ובודאי אף אברהם ויעקב עסקו בתורה בכל שעה וכמש"נ זקן יושב בישיבה.

ובאמת צ"ב מדוע דוקא כאן מוזכר ששלח להכין בית תלמוד ולא בכל הנסיעות שנסע יעקב אבינו המוזכרים בתורה, עוד צ"ב מדוע צריך לשלוח מלכתחילה את יהודה ולא סגי בשעת ביאתו למצרים שמיד יוכלו להתחיל ללמוד תורה, גם צ"ב מדוע מוזכר בפס' "אל יוסף" שהכנת בית תלמוד היתה נצרכת לשלחו אל יוסף, וכי בלא יוסף אין אפשרות להכין בית תלמוד.

עוד יש להבין בדברי המדרש שמיד אחרי שהוכיח על יעקב אבינו ממשיך המדרש על אברהם אבינו דכתיב בו וישמור משמרתו ומהיכן היה יודע את התורה, וע"ז משיב המדרש מעצמו למד תורה, וצ"ב מה השייכות להכא לפרש על א"א מהיכן ידע את התורה.

אני יוסף - העוד אני חי.

ונעמוד עוד בלשונות הפסוקים בהתגלות יוסף לאחיו דכתיב (בראשית מה ג) "ויאמר יוסף אל אחיו אני יוסף העוד אבי חי ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו", וקשה טובא למה הוצרך לומר "העוד אבי חי" והרי כבר דיברו עמו מתחילה שאביהם חי והרי זה כל מה שיהודה טען לפני יוסף בשביל יעקב, גם קשה דמה זה שייך מיד בהתגלותו לאחיו יחד עם אמירתו "אני יוסף" - "העוד אבי חי", וכבר הכלי יקר הקשה כן.

עוד הקשה הבית הלוי במה שאחז"ל "אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה" ממה שהאחים לא יכלו לעמוד בפני התוכחה של יוסף, וקשה היכן כאן דברי התוכחה והרי לא אמר להם אלא אני יוסף העוד אבי חי.

יעקב אבינו - מייסדם של בתי המדרשות

ולבאר כל זה יש לעמוד במה שמבואר שיעקב אינו הוא המייסד של בתי המדרשות שבכל הדורות כמו שדייק הגרמ"ש שפירא (זהב משבא) מדברי התרגום יונתן בפר' בלק (במדבר כד ה) על הפסוק "מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל", ותרגם יב"ע כמה יאוון הינון בתי מדרשיכון במשכנא די שמש בהון יעקב אבוכון. ומבואר בזה שהמייסד של כל בתי

המדרשות בישראל הוא יעקב אבינו, ובאמת הרי התורה מגדירה את יעקב אבינו בתואר "יושב אהלים" ותרגם אונקלוס שם "משמש בית אולפנא".

ובאמת ישנה תמיהה גדולה במה שיעקב אבינו הלך ללמוד אצל שם ועבר, ולא סגי ליה ללמוד מאברהם ומיצחק.

תורת אברהם אבינו - מעצמו למד תורה

אלא דבאמת יש בחינה מיוחדת לתורת אברהם ויש בחינה לתורה שהיתה אצל שם ועבר שמשם למד יעקב והנחיל לבניו, דהנה אצל א"א מבואר שנעשו שתי כליותיו כשתי כדים והיו נובעות תורה וכן אמרו שם שלמד מעצמו תורה, וצ"ב האם הכונה שלמד ברוח הקודש או בנבואה והרי הלשון שלמד מעצמו ומה הכונה בזה מעצמו או ששתי כליותיו נעשו מעיינות - משמע שאין זה גילוי משמים אלא למד מעצמו.

גם צ"ב שהרי לא בשמים היא והאם נימא שכל תורתו היתה ע"י גילוי משמים, וגם ידועים דברי הגר"א שהשתוקק ללמוד ע"י יגיעה ולא לקבל מפי מלאך ומגיד, וקשה איך נימא שכל התורה שלמד א"א היתה רק ע"י גילויים משמים.

אלא הביאור דכמו שמצאנו שכל האמונה שהכיר א"א את בוראו היה מעצמו וכמו שאחז"ל והרחיב בזה הרמב"ם (ע"ז פ"א ה"ג), והרי מהיכן שהכיר את בוראו הוא מתוך הבריאה עצמה על ידי שהתבונן בבריאה וראה את הבורא יתברך בתוך הבריאה - כיון שבתוך הבריאה נמצאת האמונה שהיא יסוד כל הבריאה, ובאותו המהלך - הבין א"א מעצמו את התורה שהרי אמרו חז"ל "אסתכל באורייתא וברא עלמא", והתורה היא תבנית הבריאה - נמצא שמתוך הבריאה עצמה אפשר ללמוד את התורה, וכך היה א"א לומד את התורה על ידי שהתבונן במעשה הבריאה והכיר והבין את כל התורה על פי מה שהבריאה נבנתה במתכונתה של התורה.

וזהו הכונה במה שאחז"ל מעצמו הכיר את בוראו דהיינו ע"י שהבין בעצמו מתוך הבריאה, וכן היה אצל יצחק אלא שיצחק גם קיבל מאברהם אבינו וכן מבאר בחז"ל שלמד אצל שם.

אמנם אצל יעקב אבינו נתחדש מהלך של תורה על ידי "מסירה מרב לתלמיד" ולזה היה נצרך ללמוד מאת שם ועבר שכאן היה הלימוד על מנת למסור לדורות הבאים ולהעביר את מסירת התורה מרב לתלמיד.

ויש לפרש שבענין זה נחשב יעקב אבינו שהוא ייסד בתי המדרשות בישראל שבו התחיל מסירת התורה מרב לתלמיד.

ובספר אמת ליעקב להגר"י קמינצקי ביאר שתורת שם ועבר היא מתאימה לגלות והיה נצרך בתורת הכנה לגלות שעתידים היו לגלות, ובדוקא יעקב נצרך ללמוד תורת שם ועבר להכין את ישראל לגלות. ויתכן דשייך אף זה לענין מסירת התורה מרב לתלמיד, כיון שאי אפשר לסמוך על הבנת האדם להכיר מתוך הבריאה אלא מוכרח מסירה מרב לתלמיד.

מחלוקת יוסף עם השבטים

וממילא יש לפרש שבזה נחלקו השבטים וסברו שמהלך לימוד התורה אף אצלם ממשיך כפי שהיה אצל אברהם אבינו שהוא בדוקא ע"י התבוננות בבריאה ולא במהלך של מסירה מרב לתלמיד, אבל יוסף קיבל את התורה מתורת שם ועבר כפי שמסר לו יעקב אבינו את כל מה שקיבל משם ועבר.

ויש להציע שבזה נחלקו שהם סברו ללמוד את תורת אברהם שהוא לימוד התורה מתוך הבריאה עצמה ולא את תורת שם ועבר ואף שבודאי למדו אף הם מפי יעקב אבינו אך לא במהלך של מסירת התורה, ודוקא יוסף קיבל מיעקב אבינו את תורת שם ועבר על מנת להעביר את מסירת התורה מרב לתלמיד, ולכן אהב יעקב אבינו את יוסף מכל בניו בזה גופא שהתורה נמסרת מרב לתלמיד דרכו.

ובזה יש לפרש את החלומות שחלם יוסף דבתחילה חלם שהאלומות של השבטים משתחווים לו דהיינו שהם עתידים לקבל ממנו את מסירת התורה, ושוב חלם בשנית שהשמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחווים לו, ולכאן צ"ב שהשמש שהולך על יעקב אבינו משתחוה לו.

אלא שבזה נרמז ענין מסירת התורה וכמו שהמאורות נצרכים לשמש והם מקבלים אור ממנו, כן הוא ענין מסירת התורה, דהיינו שעתידים לקבל את התורה מאת יעקב אבינו על ידי יוסף, ולכן אף נחשב שיעקב אבינו משתחוה לו כיון שכל ענין מסירת התורה נצרך וזקוק ליוסף - הרי שכל המהלך של מסירת התורה תלוי בו, ולכן השמש והכוכבים כולם משתחווים לו שיהא ענין זה על ידו בעתיד.

ויתבאר גם מה שכתוב "ואביו שמר את הדבר" דמשמע שיעקב אבינו הסכים לחלום וציפה לקיומו, והיינו כיון שהסכים בדעתו עם יוסף שכן הוא הדרך למסירת התורה.

והשתא מתבאר דמיד כשהתגלה אליהם ואמר להם "אני יוסף" מיד אמר "העוד אבי חי", דהיינו שאמר להם מיד דברי תוכחה בעצם הענין שבו היה כל מחלוקתם שהוא מסירת התורה מפי יעקב אבינו וזה אמר להם "העוד אבי חי" שהרי אפשר לקבל ממנו תורה כדי להעביר את מסירת התורה ממנו מה שקיבל מפי שם ועבר, וזה היה גם הסיבה להטריח את יעקב אבינו לבא למצרים כדי שכאן יקבלו השבטים תורה מפי יעקב אבינו.

בירידת יעקב למצרים נתחדש מהלך חדש במסירת התורה לכל השבטים

ומתבאר דזה גופא מה ששלח יעקב אבינו את יהודה להכין לו בית תלמוד, שהרי זה היה כל הענין שנתחדש עכשיו, דנתחדש מהלך חדש בלימוד התורה אצל השבטים שיהא באופן של קבלת התורה מפי יעקב בתור מסירת התורה, וזה מה שמבואר במדרש להכין לו בית תלמוד "שיהא יעקב מורה שם הוראה שיהא מלמד את השבטים" {כן הוא הלשון בתנחומא}, והיינו שאין זה רק ענין להקים בית המדרש אלא לחדש מהלך שלא היה מתחילה שיהא יעקב אבינו מורה לשבטים את התורה שקיבל מאת שם ועבר, ולכן נשלח דוקא יהודה כיון שהוא היה ראש ומנהיג לשבטים והוא ינהל ענין זה שיהא כן מעכשיו, ולכן כתוב בפסוק שנשלח אל יוסף שהרי עד עתה היה כל מסירת התורה דוקא אצל יוסף

וזהו הטעם דדוקא כאן הוזכר ענין זה של הכנת בית תלמוד ולא בשאר הנסיעות של יעקב כיון דכאן מבואר ענין חדש שנתחדש דוקא בשעה זו.

וזה ביאור דברי המדרש "תדע לך וכו' " והיינו דודאי אין צריך להוכיח על עצם עסק התורה של יעקב אבינו שהרי על כל האבות מבואר שהיו בבחינת זקן ויושב בישיבה, אלא כל דברי המדרש הם לבאר ענין זה שיעקב אבינו טרח להעביר את מסירת התורה לאחרים, ולזה ההוכחה ממה שהיה יודע באיזה פרק פירש ממנו יוסף - ואף יוסף היה יודע באיזה פרק, דהיינו שזה היה תפקידו של יוסף לקבל את התורה ממנו ולידע מה שלמד ממנו ע"מ שיוכל להעביר מסירת התורה לאחרים, ובשעה שאמרו האחים ליעקב עוד יוסף חי המתין לידע אם ידעו באיזה פרק פירש ממנו, וכשראה את העגלות כתיב "ותחי רוח יעקב" כיון שבזה נתברר שיוסף חי, וביותר מכך - הרי נוכח יעקב לדעת שיש המשך להעברת התורה מפי שם ועבר על ידי יוסף ולכן ותחי רוח יעקב, וזהו הלשון שבכל מקום שהיה יעקב יושב היה עוסק בתורה, דהיינו שהיה לו מטרה להעביר לאחרים את מסירת התורה שקיבל.

ובזה אף מובן שהמדרש מיד ממשיך על אברם אבינו מהיכן למד את התורה ובפשוטו קשה מה זה שייך להכא, ומה השאלה היא כעת מהיכן למד.

אלא דלהמתבאר מובן שהרי זה כל הנידון כאן דזה החילוק בין יעקב אבינו לאברהם אבינו שאצל א"א היה לימוד התורה מעצמו שהוא מתוך הבריאה, אבל עכשיו נתחדש המהלך של לימוד התורה מפי הרב לתלמיד להעביר את מסירת התורה משם ועבר לדורות הבאים, וזה מה שאומר המדרש שאצל א"א היה מהלך אחר שלמד תורה מעצמו, וכמשנ"ת שהוא לימוד התורה מתוך הכרה והבנה בבריאה עצמה.

ויתבאר בזה עוד שיוסף אמר לאחים לפני שיצאו לדרך להביא את יעקב "אל תרגזו בדרך" ויש פירוש בחז"ל שלא יעסקו בדבר הלכה, וצ"ב מדוע לא אמר כן לאחים ביציאתם הראשונה ממנו.

אלא דלמשנ"ת הרי שכעת נתחדש מהלך חדש בכל לימוד התורה של השבטים שהוא לימוד תורת שם ועבר מפי יעקב אבינו, ובודאי יעסקו בזה בכל שעה ולכן הזהירם ביותר "אל תרגזו בדרך".

ובזה יבואר שבברכת יעקב לשבטים בפר' ויחי פותח יעקב אבינו (מ"ט ב) "הקבצו ושמעו בני יעקב ושמעו אל ישראל אביכם" ובתרגום שם "וקבילו אולפן מן ישראל אבוכון", והיינו שיעקב אבינו מקדים דאף שכל השבטים יש אצלם בחינה עצמית לכל שבט ושבט וכמו שמברך כל אחד במה שמתאים אצלו, אך יש להם לידע שאין זה דומה לשלשת האבות שכל אחד היתה בו העבודה המקורית והעצמית אצלו ואין אבות אלא שלשה, אך אצל השבטים נובע הכל מהעברת התורה מדור לדור ממה שקיבלו מיעקב אביהם וכמו שאומר להם "בני יעקב" "ושמעו אל ישראל אביכם" שתהא כל מסירת התורה באופן שקיבלו מיעקב אביהם ממה שמסר להם את תורת שם ועבר.

ובזה יתבאר מה שמבואר בסנהדרין (סח.) שהיה תביעה על הרוגי מלכות וזה היה סיבה לגזירת הרוגי מלכות, במה שלא שימשו את רבי אליעזר הגדול, וקשה שהרי מבואר בחז"ל

וכן הוא בפייט על הרוגי מלכות שהיה תביעה על מכירת יוסף, אך להנ"ל מבואר שהוא מאותו שורש, והתביעה על השבטים לפי דרגתם היתה במה שלא שימשו את יעקב אבינו, וכן לפי דרגת התנאים היתה תביעה באותו ענין עצמו במה שלא שימשו את ר"א הגדול.

[ויתכן עוד ע"ד דרוש לבאר מה שיוסף טען לאחים בתחילה ממה שנכנסו למצרים כל אחד בשער אחר, אך האחים אמרו "בני איש אחד נחנו", ובפשוטו היה המו"מ שיש בזה הוכחה שהם מרגלים ממה שנכנסו בנפרד ולא כדרך האחים, אך יתכן שיוסף רמז להם שיש כאן תביעה על חיסרון באחדות שאין הם מספיק סמוכים על שולחן אביהם בתורה, אך הם טענו בני איש אחד נחנו].

מבואר ברמב"ם שהממונים על מסירת התורה היו לוי ובניו

ולהמתבאר יתיישב עוד קושיא דברמב"ם (פ"א מע"ז ה"ג) מבואר שלוי הוא היה ממונה ללמד תורה מפי יעקב אבינו וז"ל הרמב"ם שם ויעקב אבינו למד בניו כולם והבדיל לוי ומינהו ראש והושיבו בישיבה ללמד דרך ה' ולשמור מצוות אברהם, וציוה את בניו שלא יפסיקו מבני לוי ממונה אחר ממונה כדי שלא ישתכח הלימוד והיה הדבר הולך ומתגבר בבני יעקב ובנלוים עליהם ונעשית בעולם אומה שהיא יודעת את ה' וכו' עכ"ל.

וקשה שהרי מבואר במדרש שלימד את יוסף ומסר לו כל מה שקיבל משם ועבר, וברמב"ם מבואר דדוקא לוי נתמנה ללמד.

אך להמתבאר יש לומר דבתחילה מסר רק ליוסף אבל לאחר שלמדו כולם מפי יעקב אבינו כשירדו למצרים אז נתמנה לוי להיות ראש ולישב בישיבה ללמד את דרך ה' ולשמור מצוות אברהם.

ובאמת לאחר שנטמעו במצרים היתה מסירת התורה נשמרת דוקא אצל שבט לוי, ומלוי עבר לקהת ומקהת לעמרם ומעמרם למשה רבנו, {עיין במד"ר בראשית פי"ט ז'}

אך לאחר מתן תורה נתחדשה מסירת התורה ממה שמשא קיבל תורה מסיני, וכמפורט ברמב"ם בהקדמה לי"ד החזקה כל סדר מסירת התורה מרב לתלמיד.

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

האם גם אתה בקורתי?!

בראשית פרק לו (א) וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן: (ב) אֵלֶּה תִּלְדוֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף
בֶּן שִׁבְעַ עֶשְׂרֵה שָׁנָה הָיָה רָעָה אֶת אָחִיו בְּצֹאן וְהוּא נָעַר אֶת בְּנֵי בְלָהָה וְאֶת בְּנֵי זִלְפָּה נְשֵׁי
אָבִיו וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת דְּבַתָּם רָעָה אֶל אֲבִיהֶם: (ג) וַיִּשְׂרָאֵל אֶהָב אֶת יוֹסֵף מִכָּל בְּנָיו כִּי בֶן זִקְנִים
הוּא לוֹ וְעָשָׂה לוֹ כְּתָנֶת פָּסִים: (ד) וַיִּרְאוּ אָחִיו כִּי אֵתוֹ אֶהָב אֲבִיהֶם מִכָּל אָחִיו וַיִּשְׁנְאוּ אֹתוֹ
וְלֹא יָכְלוּ דַּבְּרוֹ לְשָׁלֹם:

שאלות בפרשה:

א { הקשה האור החיים כתוב היה רועה את אחיו בצאן וכתב בתרגום אונקלוס בראשית
פרק לו פסוק ב הוה רעי עם אחוהי בענא, קשה היה לו לומר היה רועה הצאן את אחיו, כי
לא לאחיו היה רועה. ב { ועוד הקשה הרד"ק בלשון הפסוק ואמר בצאן ולא אמר הצאן?
ותירץ הרד"ק כי עדיין היה נער לרעות הצאן, אלא הלך עם אחיו במרעות הצאן, והיה
מתלמד מהם לרעות הצאן: ג { עוד הקשה הכלי יקר מדוע כתוב אל אביהם ולא אמר לאביו?

הראייה השטחית:

כאשר נתבונן בדרך כלל מטבעם של דברים נטיית בני אדם מה שרואים אצל השני אינם
מרבנים להתבונן ולחשוב אלא תיכף דנים לכף חובה כי כך נראה מעשיו של האדם, ובדרך
כלל נוטה תמיד דעתו של אדם להעביר ביקורת על השני ולראות את החסרונות והשלילי
שבמעשיו, למרות שאם היה מנסה להעמיק ולחשוב יכול לדון לכף זכות, ודבר זה בעצם
גרם את הגלות על עם ישראל מפני שנאת השבטים ליוסף כאשר נבאר, ובהיות ואנו
נמצאים בערב חנוכה עלינו להתבונן גם במה שמצינו שחז"ל תיקנו הדלקת נרות חנוכה
מפני החשד למי שיש שני פתחים, ולכאורה מדוע לחייבו בהדלקה נוספת כאשר האמת
שהוא כבר הדליק? אלא חז"ל מלמדים אותנו שכך טבע האדם לראות בשטחיות את מעשה
חברו ולשפוט אותו לחובה שזו נטיית האדם לבקר ולהעיר לחברו ולמצוא את החסרונות
שלו, ודבר זה נלמד מהתורה שמצוה את האדם והייתם נקיים מהשם ומישראל, ובצדק
תשפוט עמיתך, ללמדנו שלמרות שהאדם נקי מהשם וכלפי האמת הוא נקי בכל זאת חובת
האדם לחשוב על בני אדם אשר אינם רואים וחושדים ודנים בצורה שלילית לכף חובה,
ובכדי שלא יטעו בו חייב האדם להתחשב גם בנטייה זו של בני אדם שדנים לכף חובה ולא
לזכות, ומפרשתנו נלמד עד כמה השלכות וזנקים יש במידה זו, ולזאת נבאר עד כמה חובת
האדם לדון כל אדם לכף זכות ובזה עושה טובה לעצמו.

סיפור מצרר ומרגש עד כמה צריך לדון לכף זכות:

מספרת מורה פעלתנית בבית הספר שבו עובדת, ארגנה מבצע חסד היא יצרה קשר עם ארגון שמסייע למשפחות של חולי סרטן, וביקשה מהמורות להירשם להכנת ארוחות למשפחות אלו. חדר המורות כולו נרתם לפעילות המיוחדת והרגישה והכואבת, חוץ ממורה אחת שישבה בשקט בצד. "מה איתך?" שאלה המארגנת, "איזו ארוחה את לוקחת?" "אני עוד צריכה לחשוב על זה", ענתה המורה השקטה, וזכתה למבטים צורבים מהחברות. המארגנת הפעלתנית לא ויתרה, והרימה את הקול: "מה יש כל כך הרבה לחשוב? מה מסובך בלבשל לעוד משפחה חוץ מהמשפחה שלך? ובכלל, יש לך מושג מה זה להיות משפחה של חולה סרטן? את יודעת כמה לחץ זה? נו, רק תרשמי". אז הגיע הצלצול וגאל את המורה השקטה מהצורך לענות. שבוע אחר כך המורות גילו שהמורה השקטה חולה בסרטן כבר כמה שנים. היא החליטה לשמור את זה בסוד מכל מי שיכלה, ובמאמצים אדירים המשיכה להגיע וללמד, עם מינימום היעדרויות. הזדעזעה אותה מורה פעלתנית וכל יתר המורות ממש הפנים החווירו איך הם שאלו אותה אם יש לה מושג מה זה להיות משפחה של חולה סרטן וכמה קשה וזקוקים לעזרה. וכעת התברר להם עד כמה לה מושג מה זה להיות המשפחה של החולה. ויותר מכך יש לה מושג מה זה להיות חולה בעצמה, ממש התביישו מעצמן איך לא דנו אותה לכף זכות, למדו פרק מוסר בחיים עד כמה מחוייבים לדון תמיד בכל מצב ואפילו בדברים רחוקים מהשכל.

דיבת יוסף על אחיו:

אחר הדברים האלה נבוא לביאור פרשתנו בתחילה מדוע כתוב היה רועה את אחיו בצאן, וביארו חז"ל בפסיקתא שהכונה בזה שהוא מבקר את מעשה אחיו בצאן ולא שרעה את הצאן, כך שביאור וכונת התיבה "רועה" שהיה בקורתי ואולי רועה מלשון שמביט על הרע שבאחיו, ומתוך שהיה עוקב ומבקר את מעשה אחיו היה מביא כל דבר שנראה למראה עיניו רע לאביהם ובעבור זה שנאו אותו אחיו, ומשם ואילך הדבר הלך והחמיר יותר עם כל חלומותיו. כ"כ האלשיך וכ"כ הרד"ק ועוד.

איך יתכן שיוסף חשד אותם בעבירות ואם אמת מדוע יוסף נענש:

אולם הקשו הראשונים א. איך יתכן שיוסף הצדיק ברוב צדקותו העליל על אחיו כאלה עבירות? ב. ואם דיבר אמת כיצד יתכן ששבטי י-ה עם כל גדולתם נכשלו בכאלה עבירות? ג. ועוד שאם אמת הדבר מדוע יוסף נענש בשלושת הדברים שסיפר על אחיו? כן הקשו הר' חיים פלטיאל בשם רבי יוסף הכהן, וכן הריב"א עה"ת, וכן רבנו עובדיה ברטנורא, וכן הרא"ם ועוד.

התביעה על השבטים ויוסף שלא דנו לכף זכות:

בטרם נבוא לביאור העניין נקדים ונאמר בל נטעה שהדברים כפשוטם מאחר ומדובר ביעקב אבינו וביוסף הצדיק ואף בשבטי י-ה מייסדי האומה אשר צירפו השכינה במעשיהן וברור שמדובר בכל דברנו כדי לשבר את האוזן ולקרב הדברים לליבנו מאחר ודרגתם גבוה

האם גם אתה בקורתי?!

לאין שיעור ולא בר השגה והבנה בשכלנו הקט וכמו שהקדים האלשיך הקדוש לבאר העניין עיי"ש. **אחר הדברים האלה נראה מדברי חז"ל** שהתביעה על יוסף אשר העביר דיבתן רעה לאביהם ועל ידי זה נוצר שנאה בין האחים והתגלגל עליו כל הצרות בגלל שלא דן אותם לכף זכות, וכמו כן התביעה עליהן שלא היו דנים אותו לכף זכות שכל כוונתו להוכיחן ולחזקם, ועל ידי זה כל העניין של השנאה לא היה מתחיל, ומכאן מוסר שמוטל על האדם לדון חבירו לכף זכות ולא להוציא דיבה על חבירו. **וכן מבואר בחידושי הר' חיים פלטיאל בראשית פרק לז פסוק ב** את דיבתם רעה. **וז"ל וכו' ומ"מ נכשל בשלושתן לפי שלא דנם לכף זכות. וכן מתבאר מדברי הריב"א**, וכן רבנו עובדיה מברטנורא בשינוי קצת. ובכדי לסבר את האוזן כיצד טעה יוסף באחיו מאריכים מאוד המפרשים לבאר ונביא מדברי הרא"ם שהאריך בזה מאוד וביאר א. **הטעות של אבר מהחי מפני שהם היו חותכים מצואר הבהמה בעודה מפרכסת וכמ"ש במסכת חולין דף לג ע"א** שהרוצה להבריא יחתוך מצואר הבהמה בעודה מפרכסת וממתין לאוכלה עד לאחר שהבמה מתה. ויוסף טעה בהלכה זו וחשב שזה נחשב לאבר מהחי, או שחשב שאוכלים לפני שהבהמה מתה. **ב. ומה שטען שקוראים לבני השפחות עבדים** אין הכונה שכך אמרו שהרי המכנה לחברו עבד חיב נידוי כמבואר **במסכת קדושין דף כח ע"א**, אלא הכונה שהיו אומרים להם בני השפחות של אמותיהן לפני שנישאו ליעקב אביהן, אך יוסף פירש דבריהם שמתכוונים שהן עדיין שפחות ואביהם לקח שפחה ומבזין את אביהן. **ג. וחשד בהן בעריות** מפני שהיו בנות כנען קונים מהן חלב וגיזה וצאן וסבר יוסף כמ"ד שאסור להסתחר עם אשה כלל משום קירבה, אולם העיקר להלכה שרק תשמישים שאשה עושה לבעלה אסור להשתמש באשה ולא מסחר. ועוד יותר הוסיף המהר"ל **בספרו גור אריה** שמפני שיוסף היה צדיק גדול היה מחמיר על עצמו מאוד להתרחק מכל נדנוד וכלפיו היה נראה הדברים כאיסור, **והכללי יקר הוסיף** כיון שכך היה נראה בעיני יוסף היה חס על כבוד אביו היתכן שבניו יעשו כדברים האלה, ולזאת כתוב ויבא דיבתם **אל אביהם ולא אל אביו**, הכונה בזה שהביא לאביו את הדברים שמעשיהם מבזים את אביהם ובזה גרם לכעס ותוכחת יעקב לבניו ולזאת שנאו אותו. וכל זה נבע מפני שלא דן אותם לכף זכות שמרוב צדקותם ודאי אין כונתם לעשות דבר עבירה אלא שמא טעו בהלכה או שמה סבורים אחרת בהלכה ומדוע רץ לספר דיבה רעה על אחיו זה גרם לגלות מצרים, ומאידך גם השבטים לא לימדו זכות עליו שאינו אלא מתוך צדקותו רוצה שהאבא יחזק את אחיו וראו בו כאוייב לכן נגרם לעשרת הרוגי מלכות.

יוסף נענש מידה כנגד מידה שדן אותם לחובה:

אחר הדברים האלה נבין מדוע נענש יוסף היות ולא דן את אחיו לכף זכות הקב"ה העניש אותו בשלושת הדברים האלה שיבין שהוא טעה בדרכו והיה לו לדון לכף זכות, וכך מבואר בירושלמי פאה פ"א ה"א כאשר הובא בתורה תמימה בראשית פרק לז את דבתם רעה. מה היה אומר, ר' מאיר אומר אמר חשודים הם על אבר מן החי, ר' יהודה אומר אמר מזלזלים הם בבני השפחות ונוהגים בהם כעבדים, ור' שמעון אומר אמר נותנים עיניהם בבנות הארץ, א"ר יהודה בן פזי כתיב (משלי ט"ז) פלס ומאזני משפט לה', אמר הקב"ה הוא אמר

האם גם אתה בקורתי?!

חשודים הם על אבר מן החי אני מוכיח עליהם, שנאמר וישחטו שעיר עזים, הוא אמר מזלזלים הם בבני השפחות, לעבד נמכר יוסף (תהלים ק"ה), הוא אמר נותנים עיניהם בבנות הארץ, הא דובא מתגריא בך, שנאמר ותשא אשת אדוניו את עיניה אל יוסף. הרי מבואר שעל כל דיבה שהוציא יוסף על אחיו נענש, ובגלל שסיפר שאכלו אבר מן החי מיד אחרי השחיטה נענש והראה לו הקב"ה שהקפידו על השחיטה ושחטו בגללו גדי עיזים למרות שזה לצורך לטבול הכותונת בדם, ובגלל שטען שהם מזלזלים בבני השפחות נמכר לעבד, ובגלל שחשד בהן בעריות נענש שאשת פוטיפר נתנה עיניו בו ונכנס למאסר. וכ"כ הרא"ם עיי"ש.

והוי דן את כל האדם לכף זכות אמצעי לאוירה טובה:

וכבר לימדנו התנא הקדוש הדרך אשר יבור לו האדם באבות פ"א (ו) יהושע בן פרחיה ונתאי הארבל קבלו מהם. יהושע בן פרחיה אומר, עשה לך רב, וקנה לך חבר, והוי דן את כל האדם לכף זכות: התנא מלמד את האדם לאחר שידע כיצד לעשות רב ואיך לקנות חבר, נותר לנו כיצד יתנהג עם כלל הציבור ומייעץ התנא שירגיל עצמו לדון כל אדם לכף זכות, ותמיד יחפש את המעלות שיש בחברו ולא את החסרונות, ועל ידי זה ירבה אהבה ואחוה ויתחברו אליו. וחובתו לדון את כולו לכף זכות כיון שהכלל אל תדון את חברך עד שתגיע למקומו, היינו למצבו הבראותי הכלכלי והחברתי והמשפחתי וכו' שיתכן גם אתה אילו היית נתון במצבו לא היית נוהג אחרת, ורק בדרך זו אפשר להרבות אהבה ואחוה ולחיות עם אשתו ובני ביתו וחבריו או בני קהילתו ובעירו בשלום. וכמ"ש הרמב"ן באגרת לבנו וז"ל וכל אדם יהיה גדול ממך בעיניך, ואם חכם או עשיר הוא עליך לכבדו, ואם רש הוא ואתה עשיר או חכם ממנו, חשוב בלבך כי אתה חייב ממנו והוא זכאי ממך, שאם הוא חוטא הוא שוגג ואתה מזיד ע"כ.

סיפור על הלל הזקן:

מסופר במסכת דרך ארץ מעשה בתנא הלל הזקן שהזמין את חברו לסעוד אצלו, וביקש מאשתו שתכין להם. בנתיים ישבו ועסקו בלימוד והמתינו, לאחר שאשתו הכינה את הסעודה דפק על הדלת אדם שאמר לאשתו של הלל שהיום הוא מתחתן ואין לו דבר להכין לסעודת החופה האם תוכל לעזור, שמעה כך הלכה הביאה לו את כל מה שהכינה לשמח חתן, והתחילה לבשל מחדש לבעלה והאורח כמובן שהדבר גרם שזה לקח כפול זמן, כאשר הגישה אשתו את הסעודה שאלה הלל מדוע לקח הרבה זמן, השיבה לו שבא חתן עני ונתתי לו את כל הסעודה וחזרתי לבשל מחדש, אמר לה הלל תדעי לך שיעדתי ודנתי אותך לכף זכות שבטוח לא סתם התעכבת. אין ספק שהלל שאל אותה רק בכדי להבהיר לחברו שנמצא כיצד צריך לדון אשתו לכף זכות תמיד.

הדן לכף זכות מקבל שכרו בעוה"ז ולעוה"ב:

ועוד יותר מבואר במסכת שבת דף קכז ע"א אמר רב יהודה בר שילא אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן. ששה דברים אדם אוכל פירותיהן בעולם הזה, והקרן קיימת לו לעולם הבא. ואלו הן הכנסת אורחין, וביקור חולים, ועיון תפלה, והשכמת בית המדרש, והמגדל בניו לתלמוד תורה, והדן את חברו לכף זכות. וכו' תנו רבנן הדן חברו לכף זכות דנין אותו לזכות. וכן מבואר במסכת שבועות דף ל ע"א ד"א בצדק תשפוט עמיתך. הוי דן את חברך לכף זכות. וכן כתב המגן אבות לרשב"ץ על אבות פרק א עיי"ש. לפיכך אמרו חכמינו הוי דן את כל הדם לכף זכות, אל תהא בהול לחרוץ את משפטו של הזולת לחובה, ואל תדון את חברך עד שתגיע למקומו, להוי ידוע לך שמראים לך מעשה פסול אצל חבריך על מנת שתדון אותו כיון שאתה כבר הגעת למקומו וכבר עשית מעשה זה בצורה זו או אחרת, והמשפט אשר תחרוץ עליו יהיה משפטיך אתה, אם תדון את חבריך לכף זכות הרי אתה מטיב לעצמך. ואכן כיון לדברי הרשב"ץ הבעל שם טוב הקדוש מחדש כאן חידוש גדול: בזה שאדם דן את חברו לכף זכות הוא מציל את עצמו! לא פחות! וכל כך למה? דע לך אומר הבעל שם טוב, כל מה שיהודי רואה או שומע, משמים הראו לו כך, כיון שיש בו גם כן משהו מאותו הדבר השלילי שראה, זה לא חייב להיות בדיוק אותו דבר, זה יכול להיות משהו חלקי או דומה, וכשהוא יבדוק הוא ימצא, והוא גם צריך לתקן את עצמו בזה. וכשהוא מלמד זכות על חברו, הוא בעצם מלמד זכות בשמים גם על עצמו. רבי נחמן מברסלב בתורת 'אזמרה' המפורסמת, מוסיף נדבך ואומר, שעל ידי לימוד הזכות גורם שיכנסו הרהורי תשובה בלבו של האדם ההוא, וממילא הוא יתעלה מחובה לזכות.

ביאור החפץ חיים כיצד זוכה בשמים בדין:

ובכדי להבין כיצד הדן לכף זכות דנין אותו כך בשמים. הנה בספר אוצרות התורה לימים נוראים הביא בשם הגר"ח שמואלאביץ זצ"ל בקובץ שיחות להקשות על דברי הגמרא מה הביאור דנים בשמים לכף זכות הרי בשמים מבורר אם עשה טוב או רע ואינו דומה לאדם שיראה רק לעינים? ולכן מיישב עפ"י דברי החפץ חיים בספרו שמירת הלשון בשער התבונה פ"ד והנה ידוע הוא דבענין הזכויות שיש ביד האדם אף אם הוא כחול ירבון אם הקב"ה יתנהג עמו במדת הדין הגמורה לא ישאר בידו כי אם מעט מזער, כי כמה וכמה מהן לא השלים לעשות אותן בכל פרטיהן ואופניהן הנאותין לאותה מצוה, ואפילו אותן שהשלימן כדין לא היה באהבה וביראה ובשמחה הראוי לעשיית המצוה, כללו של דבר אם ידקדק הקב"ה ח"ו אחר עשיית מצותיו ימצאו רובן בעלי מומין והמצות שישארו לא יהיה מעוטא דמעוטא נגד העונות שיש לו ויקרא על האדם עבור זה שם רשע לעולם, וכאשר מנהגנו לומר ביו"כ את וידוי רבנו נסים ז"ל ושם אנו אומרים, אם באתי לפרט את חטאי וכו' חיב

ולא זכאי, רשע ולא צדיק, רע ולא טוב, וכל מעשה טוב לא עשיתי. ואם אתה דן אותי כמעשי או לי, אויה לי, אללי לי, אהה עלי, אויה על נפשי, ואם תבקש לנקותי כמטהר וכמצרף כסף, לא ישאר ממני מאומה עכ"ל} אבל אם הקב"ה יתנהג עמו במדת הרחמים ויחפש עליו זכות בכל עניניו ישארו זכיותיו על מכונן, יותר מזה שאפילו אם נמנו מעשיו ונמצא שיש לו רוב עונות אם הקב"ה יתנהג עמו במדת הרחמים הגמורה יתמעטו מנינו, כי בודאי ימצא כמה וכמה מהעונות שיש לחפות עליו שעשה אותן בשגגה או בסבה אחרת, כללו של דבר אם ירצה הקב"ה לחפש זכות על האדם לא יבצר ממנו וממילא אם יתמעט מקצת עונותיו יכריע הכף זכות ויקרא עליו שם צדיק לעולם, והנה כל זה תלוי לפי במנהגו של האדם כלפי הזולת אם דרכו לדון לכף זכות או להיפך, על כן צריך שידע האדם בנפשו בעודו בחיים כי בעת שהוא דן את חבירו בין לטוב בין למוטב אז בדיבוריו ממש הוא מסדר דין לעצמו עכ"ל: ולפי"ז נמצינו למדים שבעצם הן המצות והן העבירות בכל מעשה של האדם יש עירוב רע וטוב והשאלה כיצד להסתכל על המעשה וזה תלוי בלימוד זכות לפרש את מעשה המצות של האדם לטובה ולא לדקדק בהן למצא את החסרונות, ומאידך לסנגר בעבירות שנעשו בשוגג או בחוסר ידיעה וכדומא, אבל אין הכוונה להמציא זכויות שלא עשה כיון שאין שקר בשמים, ולכן אנחנו מבקשים שיחפש לנו זכויות הכונה במעשים הטובים שלנו יראו את הטוב שבהן, וגם אנחנו מבקשים להיכתב בספרן של צדיקים או לזכות אותנו במשפט, כמ"ש החפץ חיים שעל ידי שהקב"ה יפרש את מעשיו לטובה ירבו זכויות וימעטו עבירות וממילא יהיה צדיק ולא רשע, והוא עצה נפלאה לזכות ביום הדין כיון שלפי הנהגת האדם בעוה"ז כך נוהגים איתו בשמים, וכבר אנו אומרים בנוסח התפילה שאם הקב"ה היה מצרף אותנו לא היה נשאר מאומה, ורק כאשר ידונו את האדם במידת הרחמים ויסנגרו על מעשיו שפיר יוכל לצאת זכאי בדין. ואגב בזה נבין את הנוסח בסליחות שאנו אומרים מלא זכויות בקמץ תחת הזי"ן וחיריק תחת הכ"ף, שלכאורה אינו מובן והיה מהראוי לומר זכויות וכמו שיש ממדפיסי הסידורים שהתחכמו לשנות את מנהג עם ישראל. אולם להנ"ל לא שייך לומר זכויות כי לא יתכן לבקש בגלל שיש אצל הקב"ה זכויות שיתן לאדם מה שלא עשה עוד זכויות כי מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, ולכן כל הכונה בבקשתנו היא לדון את מה שעשינו לזכות ולכן אומרים זכויות בחיריק.

הדרשן שנפגע:

ונספר כמה מעשיות עד כמה אדם טועה בראיה השטחית לדון את השני לחובה. והנה סיפור שימחיש זאת: רב חשוב הגיע לכנס גדול למסור את הרצאתו. בסוף האולם ישבו שני אנשים ובמשך כל ההרצאה דיברו אחד עם השני. הרב רתח בתוכו: "איזו חוצפה" "איזו עזות" אבל לא אמר להם כלום. הדבר המוזר הוא שבסוף ההרצאה ניגש אליו אחד מהמדברים ואמר לו: "כבוד הרב, יישר כח, ההרצאה הייתה מאלפת" כאן הרב כבר לא

האם גם אתה בקורת?!

יכל להתאפק ואמר לו: "איך הקשבת אם כל הזמן דיברת? והאיש ענה: "כבוד הרב, זה שישב לידי לא מבין עברית, אני פשוט תרגמתי לו את כל ההרצאה מילה במילה."

המורה הדייקן איך נפגע:

מר כץ המורה מסור וגם דייקן, המשקיע את מיטב כוחותיו במקצועו, כמו כן מקפיד מאוד שלא לאחר, מר כץ מעולם לא אחר לשיעור, יום אחד בשל סיבות שאינן תלויות בו היה חייב לאחר, זה גרם לו צער רב, ובכל זאת השתדל למעט באיחור כלל שניתן, והגיע באיחור של חמש דקות רץ מתנשף ומזיע לכיתתו, ליד הדלת המתין לו דני, אחד מתלמידיו, כשהוא מחייך ומצביע על שעונו, וכאילו אומר לו המורה, אחרת, המורה כץ נפגע עד עמקי נשמתו, זה מה שמגיע לי כתמורה לשנים של מסירות, הרים את ידו וסתר על פניו של דני. האם אתה מסוגל לדון מקרה כזה לכף זכות, בערב קבל המורה שיחת טלפון מאמו של דני, כשהיא שואלת מדוע ככה עשית, כשהסביר המורה כיצד לגלג עליו דני, ענתה אימו, המורה, אתה לא הבנת, לדני היה אתמול יום הולדת, ובגלל שהוא כל כך אוהב אותך, הוא חיכה לך להראות לך את השעון החדש שקבל במתנה...

בעל חנות שכל יום היו נחסרים שלושים ביצים חשד בשכנו:

מעשה במוכר ביצים שהיה בירושלים תקופה כלכלית קשה הייתה אז וכשראה המוכר בוקר אחד כי חסרות לו כשלושים ביצים גרם לו הדבר עגמת נפש מרובה, משחזרה התופעה על עצמה הבין כי מדובר בגנב, להפתעתו ראה כי אין שום סימני פריצה על מנעול הדלת, והוא החל לחשוד בבעל החנות שהיה סמוך לחנותו והיה בטוח כי הוא הגנב, לילה אחרי לילה המשיך הגנב במלאכתו באין מפריע, הלך מוכר הביצים לר' שמואל מסלנט זצ"ל ותינה לפניו את צרתו הקשיב ר' שמואל עד שהלה סיים דבריו, ואז יעץ לו עצה קח שלושים ביצים ובשל אותן ושים אותן בראש ערמת הביצים, פליאתו של האיש הייתה מרובה אך הוא עשה בדיוק כפי שיעץ לו הרב בידעו את פקחותו של הרב, בבוקר כשפתח את חנותו נבהל למראה עיניו בראותו נחש גדול מאוד מת על גבי קרקע, התברר כי אותו נחש היה הגנב שמידי לילה בלע את הביצים וכיון שאותו יום אכל שלושים ביצים קשות נחנק ומת: אז נוכח מוכר הביצים כי דן לחובה את חברו שהיה נקי מכל אשמה.

ש"ץ שהחזיק מטבעות כסף בשבת:

סיפר הגר"י זילברשטיין שליט"א בתקופה שבה כיהנתי כרב בבית הכנסת הגדול בחולון פנו אלי כמה אנשים מן המתפללים וטענו שמכיסו של החזן שעבר לפני התיבה בתפילת מוסף מצלצל קול של מטבעות ואין הם יודעים פשרו של דבר כיצד יתכן שחזן כמותו שהיה ירא שמים יעז להחזיק בשבת מטבעות בכיסו, בתחילה לא האמנתי לדבריהם אבל כאשר התקרבותי אל החזן נדהמתי להווכח שהדברים נכונים ולא היתה ברירה אלא לגשת אליו ולברר את הענין, שאלתי אותו אולי לבש אדוני בטעות את מכנסי החולין שלו, ומיד לאחר מכן התברר לי עד כמה יש ללמד זכות על בני"י, המטבעות הללו קיבל כקמיע מרבי איציקל מאנטוורפן זצ"ל וכיון שהקצה אותם לסגולה ולשמירה וגם עשה בהם מעשה לשם קמיע

האם גם אתה בקורתי?!

הרי שאין כל איסור בנשיאתם בשבת, חסידים מטעמים שלכך ברא הקב"ה מציאות של ראש עקום כדי שנוכל באמצעותו לדון כל אדם לכף זכות.

מוסר השכל:

עלה בידנו ללמוד ממעשה השבטים מייסדי האומה הישראלית אשר בעקבות שלא דנו אחד את השני לכף זכות כמובן לפי דרגתם הנציחו והמיטו אסונות על כלל ישראל הן בגלות מצרים והן בעשרת הרוגי מלכות ועוד, ולולי היו דנים לכף זכות ומלמדים סנגוריה אחד על השני לא היו גזרות אלו, ועוד יותר מכך שבזה שאדם דן לכף זכות הרי בזה הוא גוזר את גזר דינו לעתיד, כי באותה מידה שהוא נוהג ומתייחס כלפי הזולת כך יגזר עליו, נמצא שהמרגיל עצמו במידה יקרה זו שומר עצמו ובני ביתו בזה ובבא, וזוכה לחיות בשלום עם אשתו ובני ביתו ובקהילתו ובני עירו ועל ידי זה נזכה שהקב"ה יפרוס עלינו סוכת שלום במהרה בימינו אמן ואמן.

החותם בברכת שבת שלום ומבורך.

הצב"י מרדכי מלכא עיה"ק אלעד

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

מחלוקת יוסף ואחיו

וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ פְּנֵעַן (לז, א)

ארץ - 'מגורי' אביו. יצחק היה 'גר' שם.

יעקב ביקש 'לשבת' שם. 'שבת', זה 'שביתה'. זה 'ישוב' הדעת, מנוחת הנפש.

- למה בכלל צריך לנוח?

בדרך כלל 'מנוחה' זה אחרי ה'עבודה'.

האדם עמל. טרח. השקיע כוחות. עכשיו 'מגיע לו' לנוח קצת. שמישהו אחר יעבוד.

- לא זו מנוחתו של בחיר האבות.

אז אולי:

האדם 'יושב' - במקום שמתאים לו. במקום 'שלו'.

- וכפי שביארנו בעבר. 'מקום', זה היכן ש'מקבלים' את האדם כפי שהוא. שלא דורשים

ממנו להשתנות. שם הוא מרגיש 'בבית'. רגוע, נינוח.

יותר מכך: הוא הכי חשוב שם. ה'מקום' - רוצה בו. רוצה את מה שיש לו להעניק. את

כל מה שהוא רוצה ויכול לתת.

המקום בו אדם יכול להשפיע הלאה את 'עצמו', בלי 'תקלות' - זה ה'מקום' שלו.

וה'רגוע' וה'נינוח', וה'מקבלים' אותו כפי שהוא, זה אך ורק כדי שהוא יהיה 'פנוי' -

להעניק הלאה. שלא יהיה לו סיבה להיות עסוק בעצמו, בצרכיו שלו.

- זה נראה יותר מתאים ליעקב אבינו (לפי השגתנו הדלה).

הוא ביקש 'לישב בשלוה' - כדי להשפיע. 'למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחרינו,

ושמרו דרך ה'".

*

לרעות את עצמן

אז יעקב, יושב בשלוה.

- ומה הוא עושה כשהוא יושב בשלוה?

- 'אלה תולדות יעקב, יוסף'.

יעקב מלמד תורה. מעביר אותה הלאה. מנסה להעמיד מישהו שיהיה במקומו ממש, עד

כמה שזה אפשרי. מישהו שיהיה 'זיו איקונין דומה לו'.

והבחירה שלו היא - יוסף.
הרי כל עצמו של יעקב לא עבד אצל לבן - אלא ברחל' (רש"י), אימו של יוסף. היא עיקרו של בית' (בר"ר ויצא עא, ב).
ומה עיקר' של הבית, נולד יוסף. וכך הוא ה'תולדות יעקב' העיקרי.
אפשר שלכן דוקא אצל יוסף מתגשמת המטרה הגדולה - להעביר את ה'מסורת'. כל מה שלמד משם ועבר - מסר לו' (רש"י).
יוסף, מקבל את המסר. עליו להיות ה'מעתיק' של השמועה.
והוא גם מנסה לבצע. 'ותשתחוינה לאלומתי'.
- כאן נמצאת המסורת. כאן כל מה שאבינו קיבל. מכאן עליכם לקבל'.
חברון, אינה משופעת בשדות מרעה מוריקים. זה ידוע (כתובות קיב.). אבל מסביב לה, מסתבר שיש כמה כאלו.
- לא צריך ללכת עד שכם הרחוקה כדי לרעות את 'צאן אביהם' (עי' רש"ר הירש פי"א).
אבל השבטים הולכים דוקא לשם. רחוק מבית אביהם. רחוק מ'תולדות יעקב יוסף'.
והמטרה שלהם היא - 'לרעות את עצמן' (רש"י פי"ב).
הם לא מוכנים לקבל'. הם מתרחקים מהאלומה שבאמצע. הם לא מוכנים להסכים עם העובדה - שהיא אכן באמצע.
- הם 'רועים את עצמן'.
זה לא היה 'סתם' ויכוח. אלו שבטי י-ה, להזכירנו.
- היתה זו - מחלוקת.

*

שלמות

יוסף, הוא ה'משביר'.
- המשפיע, הנותן, המפרנס - את כל הארץ.
זו מידת ה'יסוד'. מידתו של יוסף הצדיק.
המידה, שתכלית עניינה הוא - להשפיע. לתת לאחרים.
ב'יסוד' האמיתי, המושלם, אז ה'אני' הפרטי של הנותן - לא קיים בכלל. לא נמצא ב'תמונה'. רק אלו שהוא משפיע להם.
וכל מה ש'אני', זה רק כדי שיהיה הלאה.
שוב: 'אני' - לא קיים בכלל!
היסוד נקרא גם 'שלום'. שלמות. וכל נקודה של 'אני' - מחסירה מהשלמות הזו.

ה. וכשיוסף כמעט נופל בחטא, אז ברור לו שאם הוא יחטא - שמו ימחק מרשימת שבטי י-

- האם כל חטא יכול למחוק מהרשימה הנעלה הזו?
- ממש לא!

ראובן, ויהודה, הודו - ונתכפר להם.

אבל אצל יוסף - זה אחרת לגמרי. ממנו, האוחז במידת היסוד - מצפים לשלמות.
זהו יוסף הצדיק. 'צדיק' - בשלמות.

והוא בנה של רחל. זו שעשתה מעשה צידקות כה גדול, שעד היום הוא עומד לזכותנו -
מסירת הסימנים (עי' מד"ר איכה פתיחתא כד).

- מסירת הבעל שלה!

והבעל הזה, הוא לא אחר מאשר גדול הדורות! בחיר האבות הקדושים!
וכל זה - כדי שאחותה לא תיפגע חלילה.

רחל, והרצונות שלה, לא היו ב'תמונה' בכלל.

- אי אפשר לתפוס את הגדלות הנוראה הזו.

שוב, נתינה מוחלטת. שלמה.

*

להיות 'אין'

כך גם בנה השני של רחל, בנימין.

הוא היה אחד מארבעה שמתו בעטיו של נחש. אלו שלא חטאו מימיהם (שבת נה:).

שאול המלך, היה מצאצאיו של בנימין.

וה' אומר לדוד - 'אלמלי אתה שאול והוא דוד, איבדתי כמה דוד מפניו' (מו"ק טז:).

שאול חטא פעם אחת - וזה עלה לו במלכותו; דוד חטא שני פעמים, והמשיך להיות מלך
(שם. כמובן - 'חטאים' אלו היו לפי דרגתם, כאלו ש'כל האומר חטא - אינו אלא טועה').

דהיינו:

לפי הדרך הזו - של הנתינה המוחלטת, של ה'אין' הגמור - אין מקום לפגם כלל. כל חטא
- מאבד את השלמות הזו, את הדרגה הנישאה הזו.

ויש גם דרך נוספת. יהודה, דוד המלך.

- אבל עוד לפני הדרך הנוספת, ננסה לבאר מעט את מה שנראה כשורש דרך ה'אין'.

יש בורא לעולם.

והוא יחיד. ומיוחד. ואינסופי. ו'אין עוד מלבדו'.

- היו שטעו בהבנת הביטוי הזה, 'אין עוד מלבדו'. ירבעם בן נבט, למשל.
- כי אם באמת 'אין עוד מלבדו', ואין כח אחר בעולם כלל, והכל זה הוא יתברך - אז מה ההבדל בין בית המקדש, לעגלי הזהב שבדן.
- האם יש משהו שהוא 'חוץ' ממנו יתברך חלילה?!
- אז מה ההבדל אם אתה עובד בבית מקדש, בנחלת בנימין, או שאתה בנחלת ישראל - ויש שם איזה עגל?
- במשך הדורות טעו עוד רבים בהבנה הזו. ועד היום יש שרוצים 'להשתמש' במושג קדוש זה - כדי להצדיק את תועבותיהם. רח"ל.
- יש כמה וכמה הסברים כנגד הטעות הזו. נציג כאן אחד מהם.
- ננסה לשאול את אותו 'משתמש':
- מה זה 'אין עוד מלבדו'? מה 'אין'?
- שום דבר! אין שום כח מבלעדיו יתברך!
- מצוין. בבקשה תפרט קצת.
- שום כח! לא מזויקים, לא מחבלים, לא טילים, ולא ערב רב. ממש שום דבר!
- נפלא!
- אגב, למה אתה לא מדבר על הפרנסה שלך? גם שם - אין כח שיכול להביא לך כסף, או לקחת לך אותו - מבלעדי ה'אין עוד מלבדו'! הלא כן?
- אה, נכון. אתה צודק.
- ואתה גם מתנהג ככה, כמובן. לא דואג על פרנסה.
- משתדל...
- נקודה שגם תצליח.
- ומה עם הכח ה'זר' שבליבך? 'א-ל זר'? גם אותו ביטלת לגמרי?
- רגע, מה נראה לך? אפשר להיות צדיק ברגע אחד?!
- טוב. אז הבנו:
- לגבי המחבלים שבעזה, בתוך המנהרות, אז 'אין עוד מלבדו'. גם לגבי הטילים שנופלים הרחק מהבית שלך.
- אבל כל מה שבתוך החיים שלך ממש - שם יש עוד הרבה מלבדו.
- זה מה שנקרא 'הרוצה לשקר - ירחיק עדותו'...
- כל עוד בליבך פנימה יש 'עוד משהו'; כל עוד יש שם 'כוחות זרים' - אתה לא חי ב'רובד' הזה של אין עוד מלבדו.

ובכל פעם שמקנן בך רצון לעבור עבירה כלשהי, אפיל הרהור עבירה, אז אל תשתמש בבקשה ב'אין עוד'. אתה לא שם.

הלא אתה בעצמך הבאת 'עוד' מישהו. עוד 'כח'. עוד 'א-ל', שהוא 'זר' לאמת הזו של 'אין עוד מלבדו'.

ה'עבודה' במקום הזה של 'אין עוד', חייבת להיות - מלאה. שלמה. בכל הרבדים, ובכל תחום שהוא.

כי אם 'אין עוד מלבדו' כלל, אז גם 'אני' לא נמצא שם. שום רצון שלי לא קיים. רק רצונו יתברך.

ואם יש לי עדין רצונות, אז זה דומה לכפירה (ואולי זה ממש): 'אין עוד מלבדו' - אבל גם אני שם!

אם אני מודע היטב לכך שאני לא 'חי' ברובד הזה; שאני חי את העולם כפי שהוא, יודע שה' הוא מסובב הסיבות - אבל יש סיבות, אז אין בעיה כזו.

אלו רובדים שונים, ולשניהם יש מקום (עי' נפה"ח ש"ג באריכות).

הבעיה מתחילה כשמתחילים 'לערבב'. כשמנסים לחיות ברובד גבוה - אבל ההתנהגות שלנו לא מתאימה לשם כלל.

ירבעם בן נבט, היה מצאצאי יוסף. הוא היה ב'כיוון' - אבל הוא טעה לגמרי.

לנו, אין השגה בדרגה נישאה זו. אבל אפשר לנו להשתדל להתקדם בכיוון. ועלינו להבין את התכלית, את המטרה - להגיע ל'אין' מוחלט.

- ויתכן, שאפשר לנו גם 'לגעת' שם, לרגעים בודדים.

*

יחסי גומלין

ומעתה - לעבודה ב'דרך הנוספת'.

יש בורא!

- תמיד אנחנו מתחילים משם.

אבל אנחנו גם ממשיכים (עי' זוה"ק רע"מ ח"ב כה ע"א):

הוא רצה - להתגלות לעמו. להתחבר איתם.

וכ'בורא', כ'אין עוד מלבדו' - אי אפשר 'להתחבר'.

כי כשאין עוד, ה'אני' שלך - לא יכול להיות קיים שם. רק אם אתה לא קיים - אז 'אין עוד'.

- אחרת - 'יש עוד': אתה.

וכדי להתחבר, צריך שיהיה כאן מישהו - שאפשר להתחבר אליו. שאפשר להיות באהבה ובאחדות איתו.

ובפן נוסף:

אם 'אין עוד', אז אתה לא יכול להוסיף לו מאומה. אי אפשר להוסיף משהו ל'אין סוף'. אבל לאחר שהוא רצה להתחבר, להתגלות, אז האור הזה, הגילוי הזה - הוא כבר לא אינסופי. הוא מוגבל.

וכמוגבל, אפשר להוסיף לו. וכך 'העבודה - צורך גבוה' (עי' בליקוטי הגר"א שבסוף ספר"צ עמ' לח).

- 'צורך'!

הוא יתברך - צריך אותך!

אתה מאוחד איתו, והוא מאוחד איתך. קשר של איש ואשה. 'שיר השירים'.

ובקשר כזה - אף אחד לא הופך להיות 'אין'.

אין מישהו שפוי שירצה בן זוג שיהיה 'אין'. שלא יהיו לו רצונות, שלא יהיה אפשר לשמח ולענג אותו איכשהו.

היסוד - פעיל גם שם. ויש גם שם רגעים של 'אין'.

- אבל רק רגעים.

זה יכול להיות גם דקות, וגם שעות; אבל זה לא באופן קבוע.

זה קורה - כשאחד 'מקדיש' זמן ומרץ למען השני. ובאותו הזמן - הוא לא חושב על עצמו בכלל, רק על השני.

אבל ברגע הבא, השני מקדיש את מרצו וכוחותיו - לראשון. ואז הראשון 'מקבל'. נהנה. מתענג.

- אלו יחסי גומלין.

אם רק צד אחד הוא 'אין', זו לא תהיה מערכת של נישואין. לא יהיה כאן 'שיר השירים'.

*

אחדות

עבודה זו, אינה מחייבת להיות 'נותן' מוחלט.

על האדם להשתדל בכיוון של 'נותן'; אבל ה'פגם' - לא הורס את הכל.

- זו בכלל לא עבודה על ה'אדם'.

זו עבודה - על הקשר. על האחדות. על יחסי הגומלין.

ו'שלמות האדם', היא רק אמצעי. וגם אם אתה לא מושלם - אתה עדיין שם.

וגם אם האדם חטא, הוא יכול לחזור. הקשר אינו מתנתק. החטא - מחליש את הקשר, לא מנתק אותו לגמרי חלילה.

האחדות הנפלאה הזו, היא הרבה יותר גדולה - מכל מעשה שהוא.

אפילו 'כרת' - משהו ש'חותך' - אפשר לחזור ולקשור. כך מלמדים אותנו חז"ל: 'כל חייבי כריתות שלקו - נפטרו ידי כריתתן... כשלקה הרי הוא כאחיק' (מכות כג. ונפסק להלכה ברמב"ם סנהדרין יז ז).

יתכן שזו היתה דרכם של שבטי י-ה.

ההנהגה שלהם - היתה בידיה של יהודה. סבו של דוד המלך.

וזו הנהגה של קשר עם ה', של אהבה ואחדות איתו. של להיות ה'מקום' עבור ה' יתברך, בעולם כאן. לגדל את שמו יתברך - כאן. 'לגדל'!

שוב: ב'אין עוד מלבדו', אין מה 'לגדל'. חלילה. רק - בגילוי שלו.

העבודה היא - בשמו הגדול יתברך. במידת מלכותו, בה הוא מתגלה.

עבודה זו אינה שייכת מחוץ לארץ הקודש. כאן זה ה'בית', כאן זו ארץ מלכותו. הנחלה לשמו הגדול.

הדר בחוץ לארץ - 'דומה כמי שאין לו אלוך' (כתובות קי: ועוד). אין שם מה לעשות ל'אלוך'. אין אפשרות לגדל את שמו שם (ע' רמב"ן פר' אחרי מות יח, כה).

ומה שנותר לעשות שם - זו עבודת ה'אין'.

- על הדרים שם לזכור - שאנחנו שייכים ל'מלכה', למטרוניתא של שמו יתברך, לשכינה הקדושה; אבל זה רק בגדר 'זיכרון' בלבד. לא עומדים שם 'מול' המלך ממש.

ואולי אפשר שזו הסיבה לכך שהשבטים לא הסכימו למלכות יוסף בארץ ישראל. שהוא מלך דוקא - במצרים.

שם זה בסדר לגמרי. לכל השיטות.

- אין שם אפשרות לעשות משהו אחר.

*

שכל עליון

אז כאן בארץ ישראל, אנחנו ה'רעיה'.

- אותה רעיה אהובה מ'שיר השירים'.

וכרעיה, עלינו ליחד את עצמנו - לגדל את שמו. להביא את גילוי יתברך, לעולם.

זה הקשר הנפלא הזה. הוא יתברך משפיע בנו, ואנחנו מגדלים את ההשפעה הזו - ומוציאים אותה לעולם. בדיוק כמו איש ואשה.

וזה בכל המציאות שלנו. בין היתר - בשכל שלנו.

השכל, הוא החלק הגבוה שבאדם. החשוב שבו.

וכל יעודו של השכל - זה להביא לכאן את דבר השם. דהיינו - 'לקבל' אותו, להבין אותו, ולחפש כיצד מבטאים אותו - ו'מגדלים' אותו - כאן, בעולם.

וזה אחד מהאופנים - מהחשובים שבהם - של חיבור שמים וארץ. של גילוי שמו הגדול
יתברך.
- של ה'ייחוד'. כמו אשה. מקבלת מבעלה, ומשפיעה הלאה.
יש כאלו שנלחמים כנגד היחוד הזה.
- יון.
'היוני אשר הכחיש כל דבר זולתני המורגש לו, והגיס דעתו לחשוב הוא ותלמידיו הרשעים,
כי כל ענין שלא השיג אליו הוא בסברתו איננו אמת' (רמב"ן שם, טז, ח).
הם ראו - את העולם. כפי שהוא.
- אין 'למעלה'. אין משהו שאפשר 'לקבל', ולהפרות את הארץ.
יש ארץ, וזהו. וכדאי לנו להבין אותה היטב - כדי לדעת לחיות. כדי להנעים את החיים
הללו ככל האפשר.
זו ה'ריאליות' שלהם.
- וזה הכי לא ריאלי שיש.
כי יש אמת אחת. אין בילתה. וזה שהיא נסתרת - זה בגלל שמסתירים אותה. בגלל
שהיוני, ואלו שהלכו אחריו, דחו אותה בכח.
ואם אין מי ש'מקבל', אז זה לא יהיה גלוי כאן. ומה שנותר - זה העולם. אתה לא רואה
משהו עליון יותר.
וכך הכל מתנהל, עד לעצם היום הזה ממש. מחקרים, תחקירים, הוכחות, מסקנות. כל
ה'חוכמות' זה ככה. הכל - מתוך המציאות עצמה בלבד.
זה ה'חושך' הנורא של יון.
וכל חכמה שהיא, שאין בה נקודת שכל עליונה שאותה היא משמשת, או שהיא מוציאה
אותה לפועל - שייכת לשם. ל'מסורת' של יון.
כמה חכמות כאלו יש. העולם מסביב מלא וגדוש בהם. עד לאפס מקום.
והשכל, זה שתפקידו להיות ה'רחם' שמוליד דעת עליונה בעולם - משמש לדברים
אחרים. מוליד דברים אחרים.
וכולנו יודעים, כמה גרוע ונורא הדבר - כש'רעיה' פונה למקום 'אחר', מחוץ לבעלה.
- עלינו לשוב הביתה!
אל חיקו האוהב של מלכנו!
עלינו לשוב - אל ה'דעת' שלו. אל השכל שלו. אל כל המציאות שהוא רוצה לגלות כאן!
להדליק את האור האמיתי - בתוך הלב שלנו. בתוך כל המציאות שלנו.
ה' יזכנו!

נגוהות בפרשה / הרב ישראל מאיר אסטריק, מח"ס יאמר ישראל (רחובות)

גזירת הגלות

וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִגְוֵרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנַעַן (לז, א)
כמה תמיהות על בקשת יעקב ומדוע אינה כדין

נתקשה רש"י שכבר השמיעתנו התורה שיעקב התגורר בארץ כנען כמבואר (לה כז) "וַיָּבֵא יַעֲקֹב אֶל יִצְחָק אָבִיו וּגו'" וכל זמן שלא פירש הכתוב שהלך משם הרי הוא בארץ כנען. ולכן פירש שאחר שהאריך הכתוב בישובי עשיו ותולדותיו בקצרה חזר לפרש באורך ישובי יעקב ותולדותיו, ונמצא שהכתוב הוא כעין פסוק פתיחה החוזר לעניין הראשון. אך חז"ל מכח קושיא זו פירשו (מ"ר פד ג והובא ברש"י) "ביקש יעקב לישב בשלוה, קפץ עליו רוגזו של יוסף. אמר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא, אלא שמבקשים לישב בשלוה בעולם הזה".

ויש להבין מהו שאמרו חז"ל "ביקש לישב בשלוה" ומשמע שבאותו זמן לא היה יושב בשלוה, והרי באותה עת כבר נסתיימו צרות לבן עשיו ודינה, וממילא נמצא שיעקב ישב בשלוה ומהו "ביקש לישב", ואם נפרש שביקש יעקב ששלוה זו תתמשך ועל כך נתבע, אם כך יקשה שמדויק שלולא בקשתו לא הייתה באה צרת יוסף, והלא מוכרחת היא לבא שהרי אין הקב"ה נותן לצדיקים שלווה בעולם הזה. ובעיקר מה שאמרו חז"ל שאין הצדיקים יכולים להנות משני העולמות תמהו המפרשים שהתורה מבטיחה במקומות רבים שפע גשמי בזמן שיעסקו בתורה וכן מבואר בחז"ל שיש צדיקים הנוחלים ב' עולמות [ניעויין הוריות י ב; תוס' ברכות ה ב ד"ה לא וכהנה רבות]. עוד יש לדקדק מהו שאמרו "רוגזו של יוסף" דמה עניין רוגז לכאן, והיה להם לומר אבלו או צערו וכדו' אך לשון רוגז צריכה ביאור.

לאברהם ובניו ניתן לבחור או גהינום או גלות

והנראה בזה, שאמרו חז"ל (מ"ר מד כא) שבברית בין הבתרים שאלו הקב"ה לאברהם "במה אתה רוצה שירדו בניך בגהינם או במלכויות [גלות ושעבוד]" ובחר אברהם בשעבוד מלכויות, ונגזרה גזירת הגלות לד' מאות שנה. וברש"י (טו יג) מונה חשבון הגלות מזמן לידת יצחק עד יציאת מצרים, ולכאן קשה שהרי יצחק ישב כל ימיו בארץ ישראל והיאך אפשר לומר שנתקיימה בו גזירת הגלות. והביאור הוא, שעל אף שהיה כל ימיו בארץ ישראל מכל מקום הנהיג עצמו כגר ולא קבע וביסס עצמו במקום אחד, ולפיכך ראויים שנותיו להיחשב כחלק משנות הגלות.

ביאור מדוע דווקא אצל יעקב הייתה בקשתו שלא כהוגן

ואף אצל יעקב ממשיך דרכם של אברהם ויצחק (בראשית כח יג) צריכה להתקיים גזירת הגלות על ידי שישב ישיבה עראית ולא יקבע ויבסס את מקומו ורק על ידי כך יכולים

להחשב ימי חייו במניין הגלות, אולם יעקב "ביקש לישב בשלוחה", כלומר יישוב של קבע, ומדוייק לשון הכתוב "וישב יעקב בארץ מגורי אביו" שבאותו מקום שהיה אביו בבחינה של גר, ביקש יעקב "לישב" להתקבע, וכיון שניתן לאברהם לבחור בין גלות לגהינם, ובחר בגלות ולא בגיהנם, ממילא אמר הקב"ה "לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא שמבקשים לישב בשלוחה בעולם הזה", ואין הכוונה שאין הצדיקים יכולים לירש שני עולמות שהרי מצינו צדיקים רבים שנהנו משני שולחנות, אלא הביאור שהאבות דווקא שקיבלו עליהם עול גלות במקום הגיהנם, הם אינם יכולים גם שיקבלו בניהם גן עדן וגם "לישב" בשלוחה בקביעות לפי שהצלת בני ישראל מהגהינם מותנית בכך שלא יתיישבו ישיבת קבע.

וכיון שביקש יעקב לבטל מעליו גזירת הגלות, ממילא נענש באפשרות האחרת שניתנה לאברהם בבחינה של גהינם וזהו "רוגזו של יוסף", ד"רוגזו" רומז לגיהנם (יעויין תרגום יב"ע איוב ג טז) ונתקיימה בו גזירה זו שהרי אמרו חז"ל (מדרש אגדה לז לה, הובא ברש"י לז לה) "[אמר יעקב] סימן זה היה מסור בידי מפי הגבורה אם לא ימות אחד מבני בחיי מובטח אני שאיני רואה גהינם" ונמצא שבכל אותם כ"ב שנה חשש יעקב אבינו מעונש הגהינם, ואף פחד מהדבר כוחו לכפר כהדבר עצמו (בן יהוידע מו"ק כה ב; משך חכמה נשא ד"ה אם לא שכב) ואף כאשר פגש שוב את יוסף לא היה זה במקום שהתיישב בו אלא ירד למצרים והיה בה כגר, לקיים את דברי הקב"ה "יִדְעַ תִּדְעַ פִּי גֵר יִהְיֶה זְרַעְךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם". (דעת תושיה)

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?

זכינו ויש לנו פרשה שלימה בתורה, של עמידה בנסיון, מעשה דיוסף. ממנה נוכל ללמוד את הדרך, והרי האדם אינו יודע לעולם מה יביא המחר. כמו שאמר שלמה המלך בחכמתו, **אל תתהלל ביום מחר כי לא תדע מה ילד יום.**

והנה אנחנו מתפללים בכל יום, **אל תביאנו לידי נסיון**, וצריך לומר שהטעם הוא מפני שקשה מאד לעמוד בנסיון, כל נסיון הוא סכנה, סכנה רוחנית שהיא קשה יותר מסכנה גשמית, שהרי אמרו גדולי המחטיאו יותר מן ההורגו, סכנה להכשל בחטא היא בודאי סכנה עצומה. ומהחשש פן ואולי לא נעמוד בכך, אנו מבקשים, **אל תביאנו לידי נסיון.**

מאידך רואים, שמי שכן עומד בנסיון, הוא רוכש מעלה עליונה, כדאיתא ברש"י בסנהדרין דל"א ע"ב, על דברי הגמ' שם, שלחו לי' למר עוקבא, לדזיו ליה כבר בתיה שלם.

וברש"י פירש, כמשה שהוא בן בתיה, למי שמקרין עור פניו כמשה רבינו שגדלתו בתיה בת פרעה. לשון אחר כבר ביתיה כמשה שהוא בן בית דכתיב בכל ביתי נאמן הוא, לדזיו ליה ע"ש שהי' חכם וכתוב חכמת אדם תאיר פניו. ומצאתי בספר הגדה שהיה מר עוקבא בעל תשובה שנתן עיניו וכו' וכבש יצרו ופטרה לשלום ונתרפא, וכשהיה יוצא לשוק היה נר דולק בראשו מן השמים, וע"ש כך קרי לי' ר' נתן צוציתא במס' שבת, ה"נ להכי כתבו ליה הכי ע"ש האור שהי' זורח עליו, עכ"ל רש"י. ולמדנו מכך, שכאשר אדם זוכה לעמוד בנסיון, הריהו מגיע בדרגתו לגבהי שמים, נר דולק בראשו מן השמים, וחכמת אדם תאיר פניו. וככל שהנסיון יותר גדול כך גדולה המעלה של עמידה בו. עד כדי שאפשר להגיע לזיו של משה רבינו עליו השלום. והיטב אשר אמר מרן המשגיח רבי יחזקאל לוינשטיין זצוק"ל, באחת השיחות שנשא בישיבת פוניבז', כי פעמים ואדם פשוט אפילו, יכול להשתוות במעלה עם גדולי עולם.

והנה בדורינו ובזמנינו הנסיונות גדולים מאד כל אחד במצבו הוא, וככל שנעמוד בהם יותר כך יוטב לנו. וחכמת אדם תאיר פניו. ובודאי צריך ללמוד לאשורה את הפרשה של יוסף הצדיק, של עמידתו בנסיון.

והנה עמידתו של יוסף בהנסיון שעבר, כתובה בתורה בשלוש מלים בלבד, **וינס ויצא החוצה**, זה הכל, לא יותר אבל גם לא פחות, כי אין עצה אחרת רק לברוח מהנסיון, ולא לסמוך על עצמו, **ערום ראה רעה ונסתר ופתיים עברו ונענשו**, אם האדם סומך על עצמו הוא עלול להכשל, אל תאמין בעצמך, זהו הסוד הגדול. וכך ורק כך, עומדים באתגרי החיים.

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. ישאלוהו לאמר: למה האמנת? ולא תועיל לו שום טענה, שהוא היה משוכנע בנאמנות הלואה. וכמו כן ברוחניות הכלל הוא לא להאמין... **לעצמו**, אל תאמין בעצמך, וזהו כל ענין ההרחקות והסייגים, וכך שנינו בתחילת מסכת אבות, **ועשו סייג לתורה**, וכל כך למה, מפני שאסור לאדם להאמין לעצמו, וזהו **וינס ויצא החוצה**. כי לפתח חטאת רובץ, הפירצה קוראת לגנב, ויש גנב.

אמרו עליו על הסבא זצ"ל מקעלם, שהיה דומה למאלף חיות, בכך שהחזיק את עצמו ברסן בלי שום היסח הדעת, כמו המאלף שמחזיק חיה מסוכנת ולא מרפה אחיזתו והשגחתו לרגע, כי יודע הוא שברגע שירפה מעט הוא עלול להטרף. וכל כך מפני שאסור לאדם להאמין בעצמו, אפילו אם הוא גדול הדור בעצמו. וכך ראינו את רבותינו בכל הדורות ובכל התקופות.

ר' ירוחם בספרו דעת תורה על התורה, כאן בפרשה, מבאר שישנם פיתויים בחיים, 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 זה לשון הגמ' בסנהדרין 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 המפרשים שע"י כח ההתגברות של יוסף ניתן לבועז כח, וע"י בועז ניתן כח לפלטי בן ליש. וכמו כן אנחנו יונקים את כוחינו לעמוד בנסיונות החיים, מהם.

ומה עשה יוסף בעצמו כל אותם שנים, שהיה לבדו במצרים. מצינו שמסר להם לאחיו סימן של עגלה ערופה, שאת זה הוא למד עם יעקב אבינו טרם שעזב את ביתו. והרי לנו הסוד כיצד הוא החזיק מעמד. והיינו משום שעסק בתורה כל אותם שנים.

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, ומכאן, שיוסף עסק בתורה. ובחז"ל מוצאים כמה וכמה דרכים ועצות כיצד מתגברים על היצר הקשה והמשחית, ומשמע שגם יוסף הצדיק נה בדרך זו, ע"י בסוגיא דגיטין דנ"ז ע"א, שפטפט ביצרו ביצרו יותר מיוסף. ומבואר שזו אמנם היתה דרכו של יוסף בעצמו. וברש"י שם פירש שזלזל ביצרו, וזו ג"כ דרך העולה בית ד'.

ועדיין יש נסיון אחר, שג"כ למדנו מפרשה זו, והוא אשת פוטיפר בעצמה, ורש"י בפרשה, כינה אותה ארורה, אף שהביא שנתכוונה לש"ש, כלומר שגם לה היה נסיון, אלא שלא עמדה בו. והיינו שלא מספיק שמתכוונים לשם שמים, צריך גם מעשים טובים, **לעשות רצון אביך שבשמים...**

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

בדין תשלום לאפוטרופוס שטרך והוציא מעות

וְאֵת כָּל אֲשֶׁר עֲשִׂים שָׁם הוּא הָיָה עֹשֶׂה (לט, כב)

מטבע הדברים, לעיתים יש צורך בפעולות עבור נכס שהבעלים שלו אינו פעיל באופן מלא. וכגון אם אדם חלה או שנעשה זקן באופן שאינו יכול לתת הוראות מי יטפל עבורו. או שאדם מת והותיר דירה, חצי הדירה שייכת לאלמנה, וחצי לבניו. ויש לטפל בדירה. ואחד מהילדים בא ומטפל בהסכמת כולם. הסכמה מפורשת, או יותר מצוי שהדברים נעשים בהסכמה שבשתיקה. על ידי שבתחילה אחד מתנדב לעשות מעט, או שמבקשים ממנו, ועם הזמן מתייחסים אליו כאחראי מלא לכל המתרחש במקום, והרי הוא כאפוטרופוס העומד מאליו. וכן שאר מקרים המתרחשים מעת לעת. ויש לדון לגבי תשלום עבור ההוצאות שלו, וכן תשלום עבור שכר טירחתו.

והנה, אם טרח על דעת שלא ליטול שכר, ועסק בחינם. הרי שכרו ישולם מהשמים. והבעלים אינם חייבים בשכרו כלל. אך אם טרח על דעת שלאחר זמן יטול שכרו, הרי יש לבאר פרטי הדינים.

בעיקר דיני יורד לשדה חבירו (סימן שעה) נתבאר שהיורד לשדה חבירו והשביח את הרכוש של חבירו, נתבאר שיש לחלק בין יורד ברשות, היינו שפעל בשדה חבירו והשביח בהסכמתו, או גם אם לא בהסכמתו, עשה את מה שצריך לעשות שם, והבעלים לא מתנגד לפעולה שנעשתה. ליורד שלא ברשות, שפעל ללא הסכמה, ולא עשה את מה שהיה צריך לעשות. ובעניין יורש שפעל בנכסי הירושה, נתבאר דינו בסי' רפז.

מי שטרך עבור ממון אחרים

מכללי דיני יורד לשדה חבירו, שכאשר הפעולה נעשית בהסכמה. הרי האיש שטרך ועשה, יקבל כשתלי העיר. היינו כפי שהיו משלמים לאריס. וגדר זה הוא תשלום שהיו משלמים לאדם שהיה בא לעשות את כל הנדרש, באופן שבעל הבית אינו צריך לעמוד שם לטרוח לפקח ולהביא ממון מביתו. האריס עושה הכל בעצמו, טורח ומביא ממון עבור הפועלים כנדרש. ולבסוף נוטל שכרו כהוגן. גם את דמי ההוצאות, וגם רווח הראוי לו לאריס. וכן הוא דין הטורח עבור אביו ואמו באופן שעשה זאת כדי לקבל שכר, דינו שיטול שכרו כאריס. היינו כפי שמשלמים לאדם מבחוץ שטורח עבורם. ובלבד שנראים הדברים שטרך על דעת ליטול ממון. אך אם הוא טירחה קטנה מפעם לפעם, כמקובל. לא יוכל לבוא אחר זמן לבקש תשלום עבור זה.

וכן הדין אם הוציא ממון עבור הטיפול באביו ואמו. אם עשה כהוגן והוציא ממון רב. הדעת נותנת שעשה זאת על מנת ליטול ממון בעת שיחלקו היורשים בירושתם. ונוטל כל מה שהוציא כהוגן. ככל דיני יורד לשדה חבירו.

מי שטרך עבור ממון שהוא שותף בו

ואם היה האיש ההוא שותף בממון זה, כגון אם אביו מת, והותיר בית דירה שאמו דרה שם, והרי הוא שותף של אמו, כיון שירש את חלק אביו. ויש לטרוח עבורה. הרי בעלמא, אם יש כאן טירחה קטנה. יש לומר שטרך בחינם. כיון שזה הוא דרך העולם. ואם מדובר בטירחה גדולה שאנו אומרים שלא בא לטרוח חינם. נחלקו בו הפוסקים. לדעת הרמ"א, דינו ככל אדם שזכאי לקבל שכר טירחתו והוצאתו. (סי' רסד, ובתשובה סי' פו), והרמ"א האריך להוכיח דבריו שיש לשלם לו ככל דין יורד. ומכל מקום צ"ע בכל זה. והמהרשד"ם

כתב הרמ"א בדין יורד להציל שלו ושל חברו, שאם ירד להציל שלו, ואח"כ הציל גם של חברו, ולא הוסיף הוצאות עבור זה, אינו חייב לשלם לו יציאותיו. אך אם הוציא הוצאות נוספות כדי להציל גם את של חברו, או שא"א להציל רק את שלו בלא להציל את של חברו, או אפילו אפשר להציל רק את שלו אך ירד ע"מ להציל את של שניהם, בכל אלו היורד מקבל ההוצאות, ובלבד שהועיל להציל מהנזק. עוד כתב הרמ"א דהאי דינא שהיורד נשבע ונטל, הוא דוקא בידעינן שירד וידעינן שהועיל לחברו. היינו שידעינן שבחילה היה חשש נזק, וע"י שירד ניצול מהנזק. אך אם לא ידעינן שהועיל, אינו נאמן להשבע ולומר שירד והועיל, דאל"ה לא שבקת חיי לכל בריה. והמהרשד"ם סי' ש"ל הביא תשובת הרא"ש שהביאו הטור כאן, על מי שתיקן חורבת חברו והצילו מנפילה, וכתב הרא"ש שדין יורד יש לו, וחייב ליתן לו כל יציאותיו. וכתב מהרשד"ם שלדעת רש"י בהגוזל בתרא, הביאו התוס' ב"ק נ"ח א', ולדעת הרשב"א ח"א תרמ"ד הובא בב"י סי' קס"ג, אינו חייב אלא אם היורד ממונה לזה וכדו', אבל לא בסתם אדם. וכתב שכן הוא במי שהוציא הוצאות כדי להציל ממון חברו, שהוא במח' הרשב"א והרא"ש. איברא, ברש"י שם איתא שמי שקנה קרקע חברו מגוי גולן, אם אין תקנה מיוחדת, הרי הוא חייב להחזירו לבעלים, והבעלים אינו חייב לשלם לו כלום.

והנה יש להקשות מאי שנא מיורד, שגם אם ידו על התחונה, מקבל שבח או הוצאה. ואפשר דשאני מי שקנה קרקע, שלא השביח את הקרקע גופא, אלא רק הבריח ארי, ממי שהשביח גוף הקרקע. אמנם ילע"י מהא דפורע חובו של חברו דקי"ל שפטור, ובלבד שיוכל לומר שאם לא היה זה פורע חובו, היו אוהביו מרחמים עלי' ופורעין עבורו, הא לאו הכי חייב, אע"ג שלא השביח נכסיו, ולא אמרינן מבריה ארי פטור. וי"ל דשאני פורע חובו, שעשה עבור חברו, ולכך חייב. אך אם עשה לעצמו, כמי שקנה קרקע גזולה מגוי, ולא השביח הקרקע גופא, בזה ס"ל לרש"י שבעל הקרקע פטור. וטעמא דמילתא, שמי שעשה בשביל חברו, הרי הוא כשליחו וכדין זכין שלא בפניו, ואם השביח הקרקע גופא, אף בעשה לעצמו חייב, דהרי ממונו גבי', אך אם עשה לעצמו דאינו מטעם זכין, ולא השביח הקרקע גופא, דאין ממונו גבי', לא נחייביה.

עוד אפשר, דס"ל שמי שקנה קרקע מגוי, בעל הקרקע פטור, דיוכל בעל הקרקע לומר שלמחר היה כופהו לגוי להחזיר, וכמש"כ רש"י דלא באה לו שעה לכופו. היינו שאפשר שאחר זמן יוכל להוציאה מיד הגוי, וכדין פורע חובו של חברו שיכול לומר שאוהביו היו מרחמים עליו. ומיהו צ"ע בדברי מהרשד"ם בדעת רש"י.

וברשב"א שם איתא מעשה בקהל שהוציאו ממון, ועי"ז הצילו נכסי הרבים, דכולם חייבים לשלם להם ואינם יכולים לומר שפטורים מטעם דמבריה ארי, כיון שהממונים הוציאו הרי הם כאפוטרופוסים. (היינו כעין שליח). נמצא דס"ל להרשב"א, שאם אינם ממונים פטור.

והנה בדין מי שירד להציל חמור חברו, דנוטל שכרו, בגמ' בהגוזל בתרא, ובטושו"ע רס"ד. נתבאר התם שאף אם לא התנה עמו, הרי זה נוטל כל שכרו. וכן גם דין שומר חנם שבאו זאבים, והציל ברועים ומקלות, שבעה"ב משלם יציאותיו. ומשמע דה"ה כל אדם. ויש לדון מאי שנא. ודוחק לומר שהרשב"א לא ס"ל לחייב בלא התנה עמו, ובשומר חנם לא ס"ל דה"ה כל אדם.

ואפשר לחלק בין מבריה ארי, למי שירד להציל החמור, דבחמור הרי הוא עושה פעולה בגוף הממון שלו, ועדיף ממבריה ארי שאינו בגופו. אך מש"ח שמשלם יציאותיו, חזינן דגם מבריה חייב, ודוחק דדוקא במי ששמירתו מוטלת עליו. וי"ל דשאני היכא שהוציא לעצמו ולחברו כאחד, ממקום שהוציא רק לחברו, דבהוציא לעצמו ולחברו כאחד לא מצינו מי שמחייב. וטעמא דמילתא, דכל שמוציא כדי להציל ממון חברו, הרי הוא בכלל יורד כעין זכין. אך אם עושה לעצמו ולחברו יחדיו, ס"ל לרשב"א דאינו בגדר זכין, כיון דעושה לעצמו וחברו זוכה ממילא, והוי כזה נהנה וזה לא חסר. אך קשה לדברי המהרשד"ם, דס"ל דה"ה בירד רק לחברו והוציא ממון. ולדעת המהרשד"ם בדברי רש"י והרשב"א, צ"ל דס"ל דרק בהשביח ממון חברו חייב, ולא בהצילו מהפסד. ויל"ע דהרשב"א בנדרים ל"ג ב' כתב דפורע חובו של חברו חייב דמשתרשי לי', אם לא שיכול לומר שאוהביו היו מרחמים עלי'. והביא ראיה שחייב מדין יורד, ועי' בר"ן שם, וצ"ע.

ולדברי הרמ"א בשו"ע סי' רס"ד ובתשו' סי' פ"ו, חייב אף בירד להציל שלו ושל חברו כאחד, אף אם לא הרבה הוצאות בשביל חברו. והנה הרמ"א הרבה להביא ראיות לדבריו, אך כל הראיות הם לשותף שהשביח בשותפות,

האריך להוכיח שאם טרח עבור עצמו, גם אם השותף נהנה מטירחתו, אינו נוטל כלום מדין יורד, שהרי טרח עבור עצמו. ומכל מקום, הכל לפי העניין. שהרי אם מעת לעת יש תקלות בבית, ומוציאים הוצאות כדי לתקנו שלא ימוט. אנן סהדי שעושה כן על דעת שבבוא העת יטול הוצאותיו, ואם טורח בעצמו הרבה מאוד, וכגון אם הוא קבלן, וטרח במשך חודשים רבים לשפץ את כל הבית, הרי אנן סהדי שעושה על דעת ליטול שכרו. נמצא שהכל לפי העניין.

עוד יש לבאר דיני מי שטרח בממון שהוא שותף בו אם שאר יורשים. ובפרטי דינים נוספים בעניינים אלו. ובע"ה נמשיך בשבוע הבא.

בברכת שבת שלום, הרב אליעזר דוידזון

לתגובות, פירוט הלכות אלו, ומראה מקומות לדינים אלו. וייעוץ בענייני ממונות. ניתן לפנות טל' 0527124713 פקס 077-4707070 דוא"ל: 7470107@gmail.com

וכעין אפוטרופוס, דאדעתא דהכא נשתתפו שכל אחד יטרח ויוציא עבור השותפות, ואח"כ השותף יפרע לו. ולא מצינו לחייב במי שאינו שותף וירד להציל שלו ושל חבירו, וצ"ע אמאי אינו בכלל זה נהנה וזה אינו חסר. וגם צ"ע מדברי הרשב"א הנ"ל, דכתב דאם הוציא הוצאות להציל שלו ושל חבירו, חייב רק באפוטרופוס, וצ"ע. ומש"כ הרמ"א בתשו' שכן משמע משו"ת מהר"ם פאדווא"א סי' ס"ג, צ"ע בכוונתו. דכתב התם על אודות מעשה בשני אנשים שנתפסו למלכות, והיו בסכנת מיתה, ובא אדם אחר להצילם והוציא הוצאות עבור זה, ואחד מהנתפסים הצליח לבדו לצאת, ונותר השני שיצא בזכות העבודה וההוצאות שעשו עבורו, וכתב מהר"ם שהוא לבדו ישלם הכל. ומהר"ם פאדווא"א לא נתבאר כלל מה דינו של מי שהוציא להציל עצמו וחבירו כאחד. ובר"מ סי' רס"ד הביא הג' שלטי גיבורים על המרדכי (פרק הגוזל בתרא), והדברים שם נוטים לכאן ולכאן. דכתב שם על מי שטרח והוציא הוצאות להציל ספרים שלו ושל חבירו, אפי' שכר טרחו אין לו, ושאני ממי שירד להציל חמור חבירו, דהתם ידע שטרח בשל חבירו, אבל הכא נתכוין לעסוק בהצלת ספריו, ואינו יודע אם מציל ספרי חבירו ומשמיא רחימו עליה. ולכאן מדלא כתב שאם ידע שמציל של שניהם חייב, משמע שגם במתכוין לזה ולזה פטור, אבל אין הדבר מוכרע בדבריו.

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

**חטא השבטים במכירת יוסף - ויאכלו לחם, האדישות אחר
דבר שיש בו אופי שאינו עולה בקנה אחד עם הדרך הישר**

בראשית פרק לז פסוק ב (פרשת וישב)

ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם: וגו' ועתה לכו ונהרגהו ונשלכהו באחד הברות
ואמרנו חיה רעה אכלתהו ונראה מה יהיו חלמתיו: וישמע ראובן ויצלהו מידם ויאמר לא
נכנו נפש: ויאמר אלהם ראובן אל תשפכו דם השליכו אתו אל הבור הזה אשר במדבר ויד
אל תשלחו בו למען הציל אתו מידם להשיבו אל אביו: וגו' ויקחהו וישלכו אתו הברה והבור
רק אין בו מים: וישבו לאכל לחם וגו' ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרג את אחינו
וכסינו את דמו:

א.

בפרשה תמוה זה נמצא אחד העניינים המתמיהים ביותר על שבטי י-ה, שעל פניו נראה
כמעשה עוולה לרצות להרוג את אחיהם, ולבסוף להשליכו לבור ולמוכרו לעבד שטמון
בכך עתיד לא ידוע, ואם כי כדלים וכרשים אנו בהיבטינו אל מעשי האבות, ננסה איפה על
דרך האפשר לעיין בפרשה זו ע"ד משל ואפשרות.

ותחילה יש לעיין מדוע אכן היה כ"כ להוט בקירבם להורגו, ונראה מתוך הפרשה משום
שחלומות יוסף הטרידום שהם יצטרכו לכוף עצמם אליו, ודבר מתמיה וכי משום כך יהרגו
את אחיהם. וכן צ"ב שהן ראובן והן יהודה עשו מה שביכולתם ע"מ להציל את יוסף מאחיו,
ומ"מ נחשב שהיו שותפים כמו שאר האחים לחטא מכירת יוסף, והדבר טעון ביאור מדוע.

והנה מבואר במדרשים שיצחק ידע מהנעשה ברוח הקודש, ורק יעקב לא ידע מכך, שנגזר
שלא ידע מכך, והשבטים השביעו את הקב"ה לדבר זה, והיו שלמים במעשיהם. ומתבאר
מכך שכוונתיהם לא היו מתוך מניע של נקמה ושנאה אלא מניע רוחני, ומ"מ נענשו ע"ז,
ולכאור' אם קיבלו הסכמה מאת ה' על דבר זה, מדוע נענשו.

עוד יש להבין שאחד הסיבות לכך שהיה עליו שנאה הר"ז משום שאמר ליעקב שהם
מזלזלים בבני השפחות, וא"כ היה על בני השפחות לסייע בעדו שהם היו ארבעה בני
שפחות דן אשר גד ונפתלי, ויוסף עצמו, וראובן, הרי שישה כנגד חמישה. ומ"מ מתבאר
שבני השפחות לא סייעו בעדו, ומה הטעם לכך.

ב.

ושמא אפשר לבאר בזה, שלמעשיהם היה אכן שני חשבונות, היה את התוכנית של
הקב"ה כביכול לגרום למכירת יוסף כמבואר במדרש, שיוסף הטיל דופי באחיו על ג' דברים

חטא השבטים במכירת יוסף - ויאכלו לחם, האדישות אחר דבר שיש בו אופי שאינו עולה בקנה אחד עם הדרך הישר

1. שאוכלים אבר מן החי, והם אכלו בן פקועה שמותר בכך. 2. שמזלזלים בבני השפחות, ויוסף לא הבין מעשיהם. 3. שמביטים אל בנות הארץ, שנכשלים באיסורי ערוה, שהיו נושאים אם וביתה, והיו נושאים כנעניות שאין בהם איסור זה. ואמר הקב"ה היות והטיל דופי במעשיהם, שהם היו ללא רבב, הוא יצטרך להתמודד עם ג' נסיונות אלו.

וז"ל המדרש 'אמר לו הקדוש ברוך הוא אתה אמרת חשודים בניך על אבר מן החי חייך אפילו בשעת הקלקלה אינם אלא שוחטים ואוכלים וישחטו שער עזים, אתה אמרת מזלזלים הם בבני השפחות וקורין עבדים (תהלים קה) לעבד נמכר יוסף, אתה אמרת תולין עיניהם בבנות הארץ חייך שאני מגרה בך את הדוב, (בראשית לט) ותשא אשת אדוניו וגו'. וא"כ נגזר על יוסף להימכר כבר מצד הקב"ה, והשבטים א"כ היו מוכרחים במעשיהם לעשות את שליחות ה', וכל מה א"כ גודל העונש.

ותגדל התמיהה שמטרת המכירה היתה ממניעים טובים, ושמעתי ביאור במעשיהם, שסברו שלאברהם אבינו היה שני בנים יצחק וישמעאל, וליצחק היה ב' בנים יעקב ועשיו. ולא רצו שגם אצל יעקב תהיה מציאות כזו של בן אחד צדיק והשאר כביכול נפלטים הצידה להיות רשעים, ולכן סילקו את יוסף שלא יתפוס את מקומם. ועכ"פ אף אם הקב"ה גזר שימכר יוסף, עדיין יכול היה להיוודע הדבר ליעקב, אך מאחר והשביעו השבטים את הקב"ה על כך לא נודע הדבר ליעקב, ומשמע מכך משום שהסכים למעשיהם אף בלא הגזירה שנגזרה על יוסף, ולכן הסכים לרצונם שיעקב לא יידע מכך.

וא"כ על מה גודל עונשם עד כדי שעשרה הרוגי מלכות, קרה בגללם, ואין ספור עונשים נעשו עי"ז.

ג.

ושמא אפשר לבאר זאת, שהעונש היה על 'וישבו לאכל לחם', וכתב רבי אברהם בן הרמב"ם שנכתב זאת על מנת להדגיש שלא היה להם כל חרטה על מעשיהם.

אכן הוסיף בזה החיזקוני דבר נוסף 'וישבו בסעודה, וישבו מרחוק לאכול לחם פן ישמעו משם קול צעקתו', כלומר שהלכו למרחוק על מנת שלא לשמוע את צעקות יוסף הקורה לעזרה, ואו שהתרחקו בכדי שלא היכמרו רחמיהם עליו או שזה טרדם.

ודבר זה הוא בפנ"ע עילה לעונש, שככלות הכל אף אם נגזרה על יוסף גזירה, ויש לשבטים מניעים רוחניים סוכ"ס, הם כעת גורמים צער נורא לאחיהם, ובזמן זה אין זה הזמן המתאים לעשות סעודה 'ולאכול לחם'. ובמפרשים מסבירים שאף חילקו אוכל לעוברים ושבים, בזמן שיוסף קורה לעזרה.

האדישות לצערו של יוסף הוכיח כביכול שבמעשיהם היה גם מניע מתוך רגשי כעס, ועי"ז נענשו.

ואף ראובן, כשחזר צערו היה מחמת שלא רצה שיעקב יצטער שמת יוסף ויתלה הסירחון בו, אך לאחר שנמצא פתרון כביכול לא עסק ראובן בצערו של יוסף ולנסות להחזירו, וא"כ אף לו לא היה אכפת כביכול מצערו של יוסף ועל דבר זה נענש גם הוא.

ד.

מתוכן הדברים עולה יסוד ותובנה, שישנם דברים שהאדם נצרך שהם ייעשו, הם מכורח גזירה או מציאות בלתי נמנעת הדברים נעשים, אף אם על פניו יש בהם סתירה כביכול לדרך הישר.

כגון אדם שנאלץ לעבוד בלית ברירה בעבודה שהיא איננה לכתחילה, או אדם שמתנסה בנסיונות קשים, או שלחילופין צריך לעשות בלית ברירה דבר מה שיצער יהודי אחר אף אם זה מוכרח להיות כך, צריך שהאדם לא יישאר אדיש, ויקבל את הדברים בשווין נפש, ועוד 'יהנה מהמצב', אלא עליו להיות שותף בצער של הזולת, וכן לא להתרגל למצב שהגיע אליו ולהוריד את השאיפות, כלומר אף אם הוא מוכרח לעסוק בדבר מה שלפחות זה יציק לו וישתדל להחדיר בעצמו שעושה זאת בדיעבד ולא שיחיה כאילו וזה לכתחילה, ואז הדבר יוכל להיות מורגל לו אף לכתחילה.

בכך שהשבטים אכלו לחם אחר מכירת יוסף, היה בזה משמעות כאילו וזה לגיטמי והגיוני למכור אח, ולא משנה מה המניעים של האחים, וע"ז היה העונש שהיו צריכים בזמן זה לשבת ולבכות עימו, ואולי אף להסביר לו את טעם המכירה שהם לא רוצים להינזר בגללו כביכול וכדומה.

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

חובת השעה - קבלת התוכחות! / הדרך לשלימות

וַיְהִי בַעַת הַהוּא וַיָּרֶד יְהוָה מֵאֵת אָחִיו (לח, א)

כותב רש"י: למה נסמכה פרשה זו וכו' ללמד שהורידוהו אחיו מגדולתו, כשראו בצרת אביהם אמרו אתה אמרת למכרו, אילו אמרת להשיבו היינו שומעים לך.

כותב על כך ס' אהל משה: והנה התביעה על יהודה באה מצד אחיו בעצמם, שטענו נגדו על שלא הוכיחם שלא למכרו.

והנה כ' בס' דעת תורה: החפץ חיים זצ"ל היה מספר שהיה אחד שקראו לו וואלקטשינער, והיה מסחרו ביין שרף, ומפני המס המרובה מאוד שהטילה הממשלה, בפרט על מסחר זה, היה רגיל בכל שנותיו להעלים עסקיו ולגנוב דעת הממשלה, ומזה נתעשר מאד. עד שפעם אחד נתוודעו על כך ותפסוהו והוליכוהו בשלשלאות של ברזל למקום המאסר. והנה בדרכו לבית האסורים עברו בעיר ראקאו ובקש האיש מן השוטרים כי יניחוהו לסור לרב העיר. כאשר בא לפני הרב יצא בטענות גדולות על הרב ואמר לו: מדוע לא הוכחתם אותי, מדוע לא אמרתם לי כי סוף גנב לתליה...

והיה החפץ חיים מסיים: הנה מי יחשוב על דבר כזה לעתיד לבא, כי כשיוליכו רשעים לגיהנם, יבקשו כי יובילו אותם אל הרב שלהם, ויתבעו את הרב על שלא הוכיחם, והניחם במעשיהם הרעים.

והנה ככל זה אנחנו לומדים כאן, כי אחיו של יהודה בעצמם שהם אשר מכרו את יוסף, ואף רצו להרגו, והנה הם התובעים ליהודה על אשר הניח אותם למכרו.

איתא במס' ברכות (כח ב) ת"ר כשחלה רבן יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לבקרו, כשראה אותם התחיל לבכות וכו'. שואל הסבא מקלם, מדוע דווקא אז התחיל לבכות?

ומבאר שכשראה את תלמידיו עלה בלבו פחד ומורא שמא ח"ו חיסר בחינוכם להעלותם כראוי ויענש על כך.

ושם בהערה 20 הוסיף: "שומע תוכחות" זוהי ההקדמה לקבלת התורה. "שומע תוכחות" כל חיי האדם תלוינים] ביסוד הזה, להתלמד ולהיות תמיד שומע תוכחות. ואין עצה אחרת ממש בשום אופן לכוונן דרכיו ביושר אם לא בשמיעה לזולת. וכבר כ' הרא"ש ב'ארחות חיים' (יום ג' אות מז): "הזהר שלא תסמוך בלבבך ושמע עצה וקבל מוסר". ואמרו חז"ל (ילקוט שמעוני תחילת פרשת דברים): המקבל תוכחה נעשה חכם. ושלמה מלך צווח (משלי טו, לא) "אוזן שומעת תוכחת חיים בקרב חכמים תלין", זה דורו של משה שנעשו חכמים.

לא יכולים לקבל תורה אא"כ יודעים היטב כי הטעות מצויה, וכי הטעות תתכן לקרות גם אצל משה רבנו ע"ה, והאיש הזה שכבר יאהב תוכחה כמוצא שלל רב, יודע היטב כי אין שום מציאות לסמוך על עצמו!

אין ספק כי לו היתה התוכחה מצויה בעולם, היו רובו ככולו של הדור נצלים מתהום רבה.

מי לנו גדול מרבנו הגר"א מוילנא ששכר לו את המגיד מדובנא למוכיח. וכן מסופר על המהרש"ל שעגלון פשוט הוכיחו.

פעם אמר רבי חיים הכהן ויסוקיר זצ"ל (ראש ישיבת 'בית התלמוד') שהפסוק "כל דרך איש ישר בעיניו ותוכן לבות ה'" (משלי כא, ב) נתפרש גם על אחד כהיטלר ימ"ש וזכרו, שגם הוא ימ"ש חשב שדרכו הוא 'דרך ישר'. והדבר נורא!
לכן חייבים כולנו להיות שומעי תוכחות.

הרא"ש כותב בארחות חיים (מה) שמח בשמעך תוכחת כמוצא שלל רב!

ומכאן הפניה מקרב לב לאחיי התלמידים והחניכים: הבה נשכיל לשמוע תוכחות מגדולים טובים מאתנו גם אם הדברים אינם ערבים לאזנינו! אנחנו נהיה הראשונים שנרויח מזה!

בהצלחה!

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

פתחי הלכה / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית

בענין קבלת שבת בהדלקת נרות, והקדמת נר חנוכה לנר שבת

איתא בגמ' בשבת דף כ"ג ע"ב, 'אמר רבא פשיטא לי נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו', ע"ט וכתב בחידושי הרמב"ן, דמשמע דכשם שבאם יש לו מעות מצומצמים אמרינן דנר שבת קודם לנר חנוכה, הו"ה דיש להקדים הדלקת נר שבת לנר חנוכה, 'שכל התדיר והמשובח מחברו - קודם לחברו'. אלא דהביא שם מדברי בעל הלכות גדולות דלא ס"ל כן, והוא מש"כ הבה"ג הלכות חנוכה, 'והיכא דקא בעי אדלוקי נר דחנוכה ונר דשבתא, ברישא מדליק נר דחנוכה והדר מדליק נר דשבתא, דאי מדליק נר דשבתא ברישא איתסר ליה לאדלוקי נר דחנוכה, מ"ט דכיון דאדליק נר דשבת ברישא קבלא לשבתא עילויה ואיתסר ליה לאדלוקי נר דחנוכה', מבואר בדבריו דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנר, ומכיון שהדליק נר של שבת - חל עליו שבת, ושוב אינו יכול להדליק נר של חנוכה, וע"כ ס"ל דצריך להקדים נר של שבת לנר של חנוכה.

אולם הרמב"ן הרבה לתמוה עליו, דדוקא בהדלקת נרות בערב יום הכיפורים אמרינן כן, שהרי בשעת ההדלקה מברכים 'שהחיינו', וכיון שאמר זמן - הרי קבלו מעתה, משא"כ בהדלקת נרות שבת שאינו אומר זמן, מה קיבול שבת יש בכך, הלא כל מה שמקדים להדליק הוא כדי שלא יהא טרוד סמוך לשקיעה, ואדרבה לא מפני שהוא שבת הוא מדליק, אלא מפני שעדיין אינה שבת מדליק, ועוד דהא אמרינן שם בדף ל"ה ע"ב, 'ת"ר שש תקיעות תוקעין ערב שבת ראשונה להבטיל את העם ממלאכה ... שלישית להדליק את הנר דברי ר' נתן ר' יהודה הנשיא אומר שלישית לחלוץ תפילין ושוהה כדי צליית דג קטן או כדי להדביק פת בתנור ותוקע ומריע ותוקע ושובת', אלמא דבתר הדלקת הנר אכתי מותר לצלות דגים ולהדביק פת בתנור.

ועי' בר"ן (דף י' ע"א מדה"ר) שהביא את דברי הרמב"ן הללו, והוא האריך לדחות כל ראיותיו, והביא כמה הוכחות שדרכם של התנאים היה שהמלאכה האחרונה שהיו עושין בערב שבת - היתה הדלקת הנר, 'והיינו טעמא לפי שהדלקה מלאכת מצוה היא לצורך שבת, וכדאמרינן לקמן הדלקת הנר בשבת חובה, ונמצא שהיא כתחילת שבייתה וכקבלתה',

ע"י בדברי רש"י מבואר, ד'שלום בית' - היינו שלא ישבו בני ביתו בחושך, אולם עי' במשנת יעקב (זמנים א) הלכות שבת פ"ה ה"א (אות ז'), שדייק מדברי הרמב"ם דס"ל כפי' השני המובא במאירי שם, 'ויש מפרשים מצד אשתו - שהמצוה מסורה לה, והיינו מאחר דנר חנוכה מדליק הבעל, ונר שבת המצוה מסורה לאשה להדליק, א"כ זהו השלום בית, שלא יריבו ביניהם מדוע הבעל מקיים מצותו - ולא היא את מצותה, וכן מדויק בלשון הרמב"ם בפ"ד מהל' חנוכה הי"ד, שכתב 'נר ביתו קודם משום שלום ביתו, שהרי השם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו, ואם היה מפרש כפי' של רש"י, מה זה עניין בין איש לאשתו.

ועיי"ש דלפי"ז איכא נפק"מ רבתא בין שיטת רש"י לשיטת הרמב"ם, בכה"ג שאין לו אשה, דלהסברו של רש"י - אכתי עליו להקדים את נר השבת, כדי שהוא יאכל סעודת שבת במקום מואר, אך להסברו של הרמב"ם - בכה"ג אין סברא להקדים את נר השבת, כיון שלא שייך בזה 'שלום בית' בין איש לאשתו.

וסיים שם זכיון שכל הני שמעתתא מוכחי שהחכמים תקנו שתהא הדלקת הנר מלאכה אחרונה, מי שמדליק את הנר כבר הוא גומר בדעתו שלאחר מלאכה זו לא יעשה שום מלאכה אחרת, ואין לך קבול שבת גדול מזה.

ועי' בטור הלכות חנוכה סי' תרע"ט, שהביא את שיטת הבה"ג הנ"ל, וכתב שהתוס' כתבו שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנר, אלא רק בתפילת ערבית, וכבר כתב הדרישה שלא נמצא כן בדברי התוס' שלפנינו, אולם הבית יוסף הביא שכ"כ הרא"ש בשבת פרק במה מדליקין סי' כ"ד, ועיי"ש שראיותיו כעין הראיות שהביא הרמב"ן דלעיל, וסיים עלה 'מכאן משמע שקבלת שבת אינה תלויה בהדלקת הנר ... מכל הלין משמע שקבלת שבת תלויה בתפלת ערבית, וכן עמא דבר כשהחזן אומר ברכו הכל פורשין ממלאכה'.

עוד הביא הבית יוסף דברי רבנו ירוחם^פ ח"ב (דף ס"ז ע"א), שדברי האומרים דהדלקת נר שבת לא הויא קבלה - עיקר. וכן משמעות המגיד משנה הלכות חנוכה פ"ד הי"ג, שכתב על דברי בה"ג הנ"ל, 'וכבר השיבו עליו הרמב"ן והרשב"א, ואמרו שאין הדלקת הנר קבלה אוסרת והביאו ראיה לזה, ולא מצאתי בדברי רבינו^{פא} קבלה אוסרת בערב שבת'.

מכל הלין נתבאר לן, דדעת הבה"ג דבהדלקת הנר מקבל עליו המדליק קדושת שבת - ואסור במלאכה, אולם דעת הרבה מהראשונים דאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנר, ורשאים להמשיך במלאכה אף אחר הדלקת הנר,

והנה הבית יוסף הביא את דברי השבלי הלקט בסי' נ"ט, שכתב 'יש אנשים שמדליקין הנר בפתיחה ואחר שבירכו והדליקו הנר משליכין הפתיחה לארץ, וגם בה"ג אוסר להדליק נר חנוכה אחר נר שבת, ותימה לה"ר בנימין שאם תאמר שהברכה חשובה קבלת שבת, אם כן יהא אסור להדליק, מבואר שהר"ר בנימין הבין בדברי הבה"ג, שקבלת שבת תלויה בברכת הדלקת הנר, וע"כ תמה על הבה"ג דכיון דקיי"ל 'כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן', הלא מיד אחר הברכה - קודם ההדלקה עצמה, כבר קיבל שבת, ואיך ידליק הנרות אחר שכבר קיבל שבת.

אולם הבית יוסף כתב לתרץ קושייתו, דאפשר לומר דס"ל לבה"ג דקבלת שבת תלויה בהדלקה - ולא בברכה, וכל נרות שמדליק לכבוד שבת - כחד חשיבי, וכל עוד שלא סיים כל ההדלקה - אכתי לא קיבל עליו קדושת שבת. וכך אכן מבואר בדברי המרדכי סי' רצ"ג, דאחר שהביא לשיטת הבה"ג, כתב 'והמדליק יברך עובר לעשייתה ויהיה בדעתו שלא לקבל שבת עד לאחר הדלקת נר שבת'.

וא"כ נתבאר לנו דאיכא ג' שיטות בראשונים:

א. דעת הבה"ג - לפי הבנת הר"ר בנימין: דקבלת שבת תלויה בברכת ההדלקה.

ב. דעת הבה"ג - לפי הבנת הבית יוסף: דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנר.

^פ תלמיד הרא"ש.

^{פא} הרמב"ם.

ג. דעת הרבה ראשונים: דאין קבלת שבת תלויה כלל בהדלקת הנר, ורשאי לעשות מלאכות אחרי ההדלקה.

ולענין הלכה, עי' בשלחן ערוך או"ח סי' רס"ג סעי' י', שהביא תחילה דברי הבה"ג - דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנר, ולבסוף הביא דיש חולקים על הבה"ג, וס"ל דאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנר - אלא בתפילת ערבית, וידוע דכל מקום שהביא השו"ע י"א וי"א - הלכה כ"א בתרא, דאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנר, וע"כ רשאי לעשות מלאכה אחר הדלקת הנר, וכן כתב באול"צ ח"ב פרק י"ח שאלה ט', ובחזון עובדיה שבת ח"א הלכות הדלקת נרות הלכה ג',^{פב} אלא דבאור לציון מבואר דמוכח מדברי השו"ע (הלכות חנוכה - כפי שיובאו להלן), דלכתחילה ראוי לחוש לשיטת הבה"ג.

אולם ברמ"א שם כתב שהמנהג שאשה המדלקת - מקבלת שבת בהדלקתה, ודו"ק דמלשונו של הרמ"א מבואר, דאינו בא **לפסוק** כהבה"ג, אלא דכן **המנהג** בקרב הנשים. ובסעיף ה' הביא הרמ"א את מחלוקת הראשונים הנ"ל, האם קבלת שבת תלויה **בהדלקה** - וע"כ מברכת קודם ההדלקה, או"ד שקבלת שבת תלויה **בברכה** - וע"כ מברכת אחר ההדלקה, ולבסוף סיים שהמנהג שמברכת רק אחר ההדלקה, אלא שהביא מהמהר"י ווייל ('דינין והלכות' שבסוף שו"ת מהר"י ווייל אות כ"ט), וז"ל 'מקצת נשים נוהגים שמדליקים הנרות ואח"כ משימים ידיהם פרושות נגד הנרות ואז מברכין ואח"כ מסלקים ידיהם, הא דפורשי' ידיהם כי היכי שליהוי עובר לעשייתן,^{פג} ולא רצו לברך קודם ההדלקה, דא"כ קבלו שבת ולא מצו תו לאדלוקי'.^{פד}

אולם לפי מה שנתבאר דשיטת השו"ע שלא לחוש לשיטת הבה"ג, א"כ אין סיבה שלא לברך קודם ההדלקה, וכן מדויק לשון השו"ע סעי' י', שכתב 'לבעל הלכות גדולות כיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת ונאסר במלאכה, ועל פי זה נוהגות קצת נשים, שאחר **שברכו והדליקו** הנרות משליכות לארץ הפתילה שהדליקו בה ואין מכבות אותה וכו', הרי שהקדים ברכה להדלקה.^{פה}

^{פב} אולם עי' בדברי החיד"א במחזיק ברכה ס"ק ה', שמברכות הנשים אחר ההדלקה, וכ"כ בחסד לאלפים (פאפו), ובמעשה רקח על הרמב"ם פ"ה ה"א, וכ"כ גם בבן איש חי (שנה שניה פרשת נח אות ח').

^{פג} כעין מש"כ השו"ע סי' קנ"ח סעי' י"א גבי נטילת ידיים לסעודה, דנהגו לברך בין מים ראשונים לשניים, וברמ"א הוסיף דהו"ה בין מים שניים לניגוב, והוא כדי שייחשב 'עובר לעשייתן', כמו"כ מצינו סברא כזו בשו"ע יו"ד סי' רס"ה סעי' א' לענין מילה, דאבי הבן מברך בין חתיכת הערלה לפריעה.

^{פד} עי' בשו"ת חיי הלוי (וואזנר) ח"ב סי' כ"ו אות ו', דכיון שמכסות העיניים בשביל שייחשב 'עובר לעשייתן', ע"כ לכאור' אין להפסיק בתפילות בין הברכה לראיה, אלא מיד אחר הברכה צריכה היא להינות מעט מאור הנר, ורק אח"כ תבקש את בקשותיה, ועי' בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' קנ"ה, מה שכתב בזה.

^{פה} ודו"ק דמש"כ השבלי הלקט, שנהגו הנשים להשליך הפתילה מידן בגמר ההדלקה - ולא לכבותה בידיים, היינו לשיטת הבה"ג דמקבלת שבת בהדלקה, אולם כ"ז דוקא אי מברכין קודם ההדלקה. ולפי מה שנתבאר, לכו"ע שרי לכבות הנר, דלשיטת השו"ע - הלא אין מקבלין שבת בהדלקה, ואילו לרמ"א - הלא מברכין רק אחר ההדלקה, וע"כ אין כל מניעה לכבות הפתילה (קודם הברכה).

אולם עי' בקצות השולחן סי' ע"ד בדה"ש אות י"ד, דחיישינן לשיטת הר"ן דמקבלת שבת בגמר ההדלקה - קודם הברכה, ולכן יש נוהגות שלא לכבות הפתילה, וכ"כ בבן איש חי שנה שניה פרשת נח אות ח', שאף שמברכת אחר ההדלקה, מ"מ נאסרת במלאכה בגמר ההדלקה - קודם הברכה.

והעולה לדינא : דלדעת השו"ע אין קבלת שבת תויה בהדלקה, ורשאי לעשות מלאכה אף אחר ההדלקה, וממילא אין מניעה מלברך קודם ההדלקה, אך שיטת הרמ"א דנהגו שאשה המדלקת מקבלת שבת בהדלקתה, וחיישינן דמקבלת שבת כבר בברכתה, וע"כ נהגו לברך רק אחר ההדלקה.

והנה לעיל הובאו דברי המרדכי דס"ל כשיטת הבה"ג, דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנר, אלא דמתוך דבריו מתבאר דמ"מ מהני להתנות - שאין בדעתו לקבל בזה שבת, שכ"כ יזהמדליק יברך עובר לעשייתה ויהיה בדעתו שלא לקבל שבת עד לאחר הדלקת נר שבת. ויותר מפורש בהגהות מיימוניות פ"ה מהל' שבת אות ר', 'אמנם המהר"ם הצריך והנהיג להתנות קודם שידליק שלא לקבל שבת עד שיסיר מידו הנר שמדליק בו או עד תפלת ערבית דאל"כ שמא באיסור הוא מטלטלו אחר שבירך נר של שבת.

אולם הכל בו סי' ל"א כתב, דרבנו פרץ¹⁹ חולק על המהר"ם, וס"ל דהתנאי מועיל רק לשאר בני הבית, אבל אשה המדלקת אסורה לעשות מלאכה לאחר שהדליקה, דכיון שמברכת עליה - אין לך קבלה גדולה מזו, ואין מועיל לה שום תנאי.

ועי' בשו"ע סעי' י', שמביא תחילה את השיטות המתירות לעשות תנאי, ואח"כ את האוסרות ע"י תנאי, ומשמע דנקט לעיקר כשיטות האוסרות, אלא דלשיטתו הלא אי"צ כלל לתנאי - דכבר נתבאר לעיל דלא ס"ל כשיטת הבה"ג, ורק לשיטת הרמ"א יש בזה נפק"מ, ובדברי הרמ"א מבואר דנקט להלכה כדברי המהר"ם דמהני תנאי, דז"ל 'זהמנהג שאותה אשה המדלקת מקבלת שבת בהדלקתה, אם לא שתתנה תחילה, ואפי' תנאי בלב סגי, אבל שאר בני הבית מותרין במלאכה עד ברכו'.

אלא דהמג"א ס"ק כ', הוכיח דע"כ דאין כונת הרמ"א להכריע דאף לכתחילה מועיל תנאי, דהא איהו ס"ל דיש לברך רק אחר ההדלקה, דאי תברך קודם לכן - כבר נאסרה במלאכה, ואי שריא להתנות אף לכתחילה - תתנה שאינה מקבלת שבת בהדלקה, ותוכל לברך עובר לעשייתה, וע"כ דס"ל לרמ"א דאין להתנות - כי אם בעת הצורך, וכ"פ המשנ"ב ס"ק מ"ד.

והעולה לדינא : דאף לשיטת הרמ"א דנהגו שאשה המדלקת - מקבלת שבת בהדלקתה, מ"מ יכולה היא להתנות שאינה מקבלת שבת בהדלקה, ומ"מ אין להתנות אלא בשעת הצורך.

והנה עי' בהקדמת בן הפרישה והדרישה לטור חלק יו"ד, שהביא חידוש דין מאמו הרבנית (אשת הדרישה), דהאריכה להסביר את מנהג הנשים להדליק הנרות, לכסות העניים, לברך ולהינות מאור הנר, אולם סיימה בזה 'התינח בהדלקת הנרות לשבת שאחר הברכה אסור שוב בהדלקה, אבל ביום טוב שמותר להדליק הנרות ביום טוב עצמו, מוטב שנעשה ברכת הנרות כתיקונה להיות עובר לעשייתן ולהדליק הנרות של יום טוב כמו נרות של חנוכה -

¹⁹ והוא מהגהת רבנו פרץ, בתשב"ץ קטן סי' י"ד.

לברך תחילה ואחר כך להדליק הנרות בזה אחר זה.^{פז} ועי' במג"א ס"ק י"ב שהביא את דבריה, וכתב ע"ז 'אבל אין חכמה לאשה וכו' פ"ח דלא חלקו חכמים', וכתב שם המחצית השקל, דאין כונת המג"א לומר שאין חכמה באשת הדרישה, אלא **דכלל הנשים** לא ידעו לחלק בין הדלקת נרות שבת להדלקת נרות יו"ט, ואם נאמר ביו"ט שתברך ואח"כ תדליק - תעשה כן גם בשבת. ועי' במשנ"ב ס"ק כ"ז שהביא דבריה ודברי המג"א, אך סיים 'אבל הרבה אחרונים סבירא להו כמו שכתבנו מתחילה' - דביו"ט תברך קודם ההדלקה, והוא מדברי הדגול מרבבה, רעק"א, חת"ס, שע"ת וחיי"א, ונראה דס"ל דהלכה כהרבנית של הדרישה.^{פ"ט}

השתא דאתינן להכי, יש לדון כן בעוד שני אופנים, דגם בהם - אף לשיטת הרמ"א יש להקדים את הברכה להדלקה, **א** משמעות הרמ"א דהמנהג לקבל שבת בהדלקה - הוי רק לנשים, אך איש המדליק נרות, אינו מקבל על עצמו שבת בהדלקה.^צ אשה שמתנה שאינה מקבלת על עצמה שבת בהדלקה, וכו"ל. דבשני אופנים אלו אין מקבלים שבת בהדלקה, וממילא חזר הדין שיש להקדים את הברכה להדלקה. ועי' בביאורה"ל ד"ה אחר, דמשמע בדרך החיים דאף במקרים אלו יש להדליק, לפרוס ידיים ולברך, והוא משום דלא פלוג רבנן, אולם מדברי הרעק"א והחיי אדם מוכח, דאכן בזה יש לברך קודם ההדלקה.^{צא}

וא"כ מבואר דאף לנוהגים כהרמ"א, בשלשה אופנים יש לברך קודם ההדלקה, **א** הדלקת נרות ביו"ט, **ב** איש המדליק נרות, **ג** אשה שעושה תנאי שאינה מקבלת שבת בהדלקת הנר. והנה איתא בגמ' בברכות דף כ"ז ע"א, 'רב איקלע לבי גניבא וצלי של שבת בערב שבת ... שמע מינה מתפלל אדם של שבת בערב שבת', מבואר דיש מעלה להקדים את קבלת שבת, ובגמ' בפסחים דף ק"ה ע"ב, מבואר דלא קאי רק על תפילת ערבית - אלא על קבלת שבת בהדיא, דאיתא התם 'א"לציב אנא לא חכימא' אנא ולא חוואה אנא ולא יחידא' אנא אלא גמרנא וסדרנא אנא וכן מורינן בבי מדרשא כוותי שאני לן בין עיולי יומא לאפוקי יומא עיולי יומא **כל כמה דמקדמינן ליה עדיף ומחבבינן ליה** אפוקי יומא מאחרינן ליה כי היכי

^{פז} דו"ק דמבואר דפשיטא לה שגם ביו"ט מקבלת האשה על עצמה את קדושת יו"ט בברכת ההדלקה, אולם עי' בביאורה"ל סי' תקכ"ז ס"א ד"ה ספק, שנסתפק בזה, דאפשר דביו"ט שלא כל הנשים מדליקות מבעו"י - אולי לא נהגו לקבל שבת בזמן ההדלקה. אלא די"ל דמאחר שנהגו נשים רבות לברך שהחיינו בזמן הדלקת נרות, א"כ בהכרח שגם מקבלת על עצמה קדושת יו"ט, וכעין מש"כ הרמב"ן - הו"ד לעיל בתחילת הדברים, (עי' שו"ת בית אב"י ח"ב סי' כ"ח, שכתב לחדש דין זה, ועיי"ש דבחל יום א' דחנוכה בליל שבת, אם הדליקה כבר נרות חנוכה בברכת שהחיינו - שוב ל"מ בזה תנאי, וכבר כתב כן בשו"ת פרי יצחק ח"ב סי' ט' ד"ה אולם), אולם עי' בשו"ת ציץ אליעזר ח"י סי' י"ט, דס"ל דיכולה לעשות תנאי - אף כשמברכת שהחיינו.

^{פח} 'אין חכמה לאשה אלא בפלך', גמ' יומא דף ס"ו ע"ב.
^{פט} עי' במטה אפרים סי' תרכ"ה סעי' ל"ג, דאותן נשים המדליקות נרות של יו"ט אחר ביאתן מביהכ"נ, בודאי יש להן לברך קודם ההדלקה, דכיון ששונה הדלקה זו מהדלקת נרות שבת (הנעשית מבעו"י דוקא, וגם שאינה מדליקה את הנר כדרכה, אלא מעבירה מאש קיימת), ע"כ לא שייך למימר ביה 'לא פלוג'.

^צ ומ"מ כתב הביא במשנ"ב ס"ק מ"ב מדברי הב"ח, דמ"מ אף איש המדליק - טוב להתנות שאינו מקבל בזה שבת.
^{צא} וכפי שנתבאר, דהמנ"ב נקט לעיקר כדעת האחרונים, דביו"ט יש לברך קודם ההדלקה, ולא אמרינן 'לא פלוג'.

^{צב} רב נחמן.

דלא ליהוי עלן כטונא', וכן מבואר בגמ' בשבת דף י"ח ע"ב, 'וא"ר יוסי יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא וממוציאי שבת בצפורי'.

אולם כבר תמהו הראשונים, דבגמ' בשבת דף כ"ג ע"ב, מבואר דאין להקדים הדלקת הנר, דאיתא התם 'דביתהו דרב יוסף הות מאחרה ומדלקת לה אמר לה רב יוסף תניא לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה מלמד שעמוד ענן משלים לעמוד האש ועמוד האש משלים לעמוד הענן סברה לאקדומה אמר לה ההוא סבא תנינא **ובלבד שלא יקדים** ושלא יאחר'.

ותירצו התוס' בברכות שם ד"ה דרב, דאיירי בהדלקת הנר מזמן פלג המנחה, והא דאמרינן 'ובלבד שלא יקדים' - איירי באינו מקבל עליו שבת מיד, אך כשמקבל עליו שבת מיד - לא חשיב 'הקדמה', וכ"כ גם הרא"ש שם סי' ו', הרבנו יונה (דף י"ח ע"ב מדה"ר) והמרדכי סי' צ'.

וכ"פ השו"ע סעי' ד', 'לא יקדים למהר להדליקו בעוד היום גדול שאז אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת וגם לא יאחר, ואם רוצה להדליק נר בעוד היום גדול ולקבל עליו שבת מיד, רשאי כי כיון שמקבל עליו שבת מיד אין זו הקדמה,^צ ובלבד שיהא מפלג המנחה ולמעלה שהוא שעה ורביע קודם הלילה.^{צד}

ועי' בביאור הל' ד"ה בעוד, דהקדמה - היינו היכא שמקדים הרבה קודם זמן ה'תוספת', ולפי דעת רבנו תם זמן התוספת הוא מעט קודם שקיעה שניה, אולם אנן נהגינן כשיטת הגאונים, וזמן התוספת הוא מעט קודם שקיעה ראשונה, וא"כ הקדמה - היינו הזמן הקודם לכך, ומבואר בפוסקים דכל מקום לפי מנהגו,^צ דהזמן הנהוג להדלקת נרות - היינו סמוך, ובזמן הקודם לזמן זה - היינו הקדמה.^צ

ולפי"ז עולה, דאף לדעת השו"ע דאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנר, מ"מ זה דוקא בהדלקה הסמוכה לשבת (וכנ"ל), אך במקדים להדליק קודם הזמן הנהוג - בעינן דוקא שיקבל עליו שבת.^צ

^צ עי' בשו"ת חיי הלוי (וואזנר) ח"א סי' ל"ג אות ה', דאי"צ דדוקא המדליק יקבל שבת סמוך להדלקה זו, אלא סגי שאחד מבני הבית הגדולים מקבל עליו שבת ! וכ"כ בשש"כ ח"ב פרק מ"ג סעי' כ"ד, ועיי"ש בהע' ס"ב, דלאו דוקא 'מיד', אלא הו"ה סמוך להדלקה (פחות מזמן של צליית דג קטן - שהוא פחות הרבה מרבע שעה) ! וכן מבואר בדברי הגר"ז סעי' י"א, ובקו"א שם.

^{צד} והנה כבר ידועה מחלוקתם של המג"א והגר"א בחישוב השעות הזמניות, וכפי שהביא במשנ"ב סי' רל"ג ס"ק ד', ובסי' תמ"ג ס"ק ח', די"א דחשבינן להו מעלות השחר עד צאת הכוכבים, וי"א דחשבינן להו מנץ החמה עד שקיעתה, וסתמות השו"ע בכמה מקומות כשיטה ראשונה, וכתב בלוח א"י (טיקוצינסקי) במנחה של ראש השנה, שהמנהג בארץ ישראל לחשב השעות מנץ החמה עד שקיעתה.

^{צה} יש מקומות שנהגו כ-20 דק' קודם השקיעה, יש מקומות שנהגו כ-30 דק', ובירושלים נהגו כ-40 דק' קודם השקיעה.

^צ עי' מנחת שלמה (אויערברך) ח"ב סי' ל"ה אות ח'.

^צ ועי' בספר שמירת שבת כהלכתה פרק מ"ג הע' ס"ג, שכתב 'ושמעתי מהגרש"ז אויערברך שליט"א, שהשו"ע אזיל כשיטת הר"ת (דלילה הוא ד' מילין אחרי שקיעת גוף השמש מן השמים, סי' רס"א סעי' ב'), וא"כ פלג המנחה הוא עם השקיעה הראשונה, ע"ש בביה"ל ד"ה להקדים, וא"כ הרי ודאי ניכר שההדלקה היא לצורך שבת, ומ"ש הרמ"א בסי' רס"א סעי' ב', דצריך לקבל שבת (וכ"ה בסי' רס"ג סעי' ד'), היינו מפני שמצריך גם דעת הגאונים (דמיד עם שקיעת

אולם כבר הביא המשנ"ב ס"ק כ', והביא ד"ה מבעוד, מדברי רבי עקיבא איגר, דדין זה הוי רק לכתחילה, אך בדיעבד - כל שהדליק הנר (מפלג המנחה) לכבוד שבת, אף שלא קיבל עליו שבת צ"ח - יצא יד"ח, ולפי"ז אפשר דהו"ה בשעת הדחק יש לסמוך ע"ז, צ"ט ולהדליק נרות בשעה מוקדמת - אף בלא קבלת שבת.^ק

והעולה לדינא:

א. הדלקה הנעשית סמוך לשבת: לדעת השו"ע אין בכך משום קבלת שבת, ולרמ"א - איש אינו מקבל עליו שבת בכך, אך אשה המדלקת - נהגו שמקבלת בכך שבת, אלא שבשעת הצורך מהני שתעשה תנאי.^{קא}

ב. הדלקה הנעשית בשעה מוקדמת (מהזמן הנהוג באותו מקום - אך אחרי זמן פלג המנחה): לכו"ע שרי דוקא ע"י שמקבל בזה קדושת שבת, אולם דבדיעבד או בשעת הדחק - מהני אף בלא קבלת שבת, אלא דלשיטת השו"ע אי"צ לעשות תנאי, ולשיטת הרמ"א אשה צריכה לעשות תנאי.

והנה לפי מה שנתבאר, דשיטת השו"ע דלא כדעת הבה"ג, צ"ב אמאי פסק בסי' תרע"ט בסתם כדברי הבה"ג, דז"ל שם 'בערב שבת מדליקין נר חנוכה תחלה ואח"כ נר שבת', ועיי"ש בבית יוסף שכתב, דנקט כן לרווחא דמלתא, דהא אף לדעת החולקים על הבה"ג, מ"מ אם רצה להדליק של חנוכה תחילה - רשאי.^{קב} ועיי"ש בדרכי משה שתמה עליו, דהא מבואר ברשב"א (בשו"ת ח"א סי' אלף ע') וברבנו ירוחם (נתיב ט' חלק א'), דבעינן להקדים נר של שבת, משום דהוא תדיר, ומ"מ סיים הרמ"א דנוהגים אנו להקדים נר של חנוכה, וכ"כ במנהגים (טירנא מנהג חנוכה).

עיי"ע בברכי יוסף שם, שהוסיף טעם להקדים נר של שבת, כיון דהוא מקודש מנר חנוכה, וכל המקודש מחבירו - קודם את חברו, וכ"ש דשבת תדיר ומקודש, ומ"מ סיים דעל דרך האמת, נר חנוכה ברישא ואח"כ נר שבת, שמעלין בקודש, וכ"כ גם בבן איש חי (שנה א' פרשת וישב הל' חנוכה אות כ'), 'נר חנוכה מדליק קדם נר שבת, ואף על פי שהאיש הוא המדליק נר חנוכה והאשה מדלקת נר שבת, תמתין אשתו, שלא תדליק נר שבת עד שידליק הבעל נר חנוכה. ויש בדבר זה טעם על פי הסוד, כנזכר בדברי רבנו האר"י ז"ל, שאם ידליקו נר שבת קודם - עושה פגם חס ושלום.'

השמש מתחיל ביה"ש, סי' רס"א סע' ב' בביה"ל ד"ה י"א), אולם לפי המנהג שלנו (דמיד עם השקיעה מתחיל ביה"ש) אפי' אם מקבל שבת לאחר פלג המנחה, אין להקדים לפני הזמן הרגיל כי אם בשעת הצורך, עכ"ל.

^{צ"ח} לשו"ע בסתם, ולרמ"א: באשה - דוקא בעשתה תנאי, אך באיש - אף בלא תנאי.

^{צ"ט} דהא כלל נקוט הוא בידינו 'שעת הדחק - כדיעבד'.

^ק ועי' בשו"ת קנין תורה ח"ד סי' כ"ה, דבזמנינו דבלא"ה ישנה תאורה חשמלית המאירה בכל לילה וגם בשבת, ומדליקין נרות לכבוד שבת בפמוטות יפות המיוחדות לשבת, הרי תמיד ניכר היטב שהודלקו לכבוד שבת קודש, וע"כ אין לדקדק כ"כ להדליק מוקדם - אף שלא מקבל שבת.

^{קא} ועי' בשו"ת מנחת שלמה (שם), שנסיעה לכותל לא חשיב 'מקום הצורך' - כדי שתוכל לעשות תנאי על ההדלקה, אולם בשו"ת ציץ אליעזר ח"י סי' י"ט, ס"ל דתפילה בכותל בערב שבת - חשיבא שעת הצורך.

^{קב} וכבר הובאו לעיל דברי שו"ת אור לציון, דמכאן מוכח שאף השו"ע חשש לכתחילה לדעת הבה"ג.

^{קג} דנמצא דאף לבה"ג אין בזה חשש הלכתי.

ולפי"ז י"ל, דאף איש המדליק נר שבת - דאינו מקבל בכך קדושת שבת (כנ"ל), אפי"ה עליו להדליק תחילה נר חנוכה.

לתגובות: YR4295@gmail.com

שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק

איך חשב ראובן להציל את יוסף ע"י שהשליכו לבור מלא
נחשים ועקרבים.

וַיִּשְׁמַע רְאוּבֵן וַיִּצְלָהוּ מִיָּדָם, וַיֹּאמֶר לֹא נִפְנוּ נַפְשׁוֹ. וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים רְאוּבֵן אֶל תִּשְׁפְּכוּ דָם
הַשְּׁלִיכּוּ אֹתוֹ אֶל הַבּוֹר הַזֶּה אֲשֶׁר בְּמִדְבַּר וַיֵּד אֶל תִּשְׁלַחוּ בּוֹ, לְמַעַן הֲצִיל אֶתוֹ מִיָּדָם לְהַשְׁיבוֹ
אֶל אָבִיו (לז, כא-כב)

הבור שהשליכו שאת יוסף לתוכו נאמר עליו בפסוק (פסוק כ"ד), "והבור ריק אין בו מים"
ופרש"י (והיא מגמ' שבת כ"ב ע"א) ממשמע שנאמר 'והבור ריק' איני יודע שאין בו מים,
מה תלמוד לומר 'אין בו מים', מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו.

נפל לבור מלא נחשים ועקרבים האם הוא בחזקת מת.

הנה בגמרא (ברכות ל"ג ע"א, יבמות קכ"א ע"א) מבואר שמי שנפל לגוב אריות אין מעידין
עליו שוודאי מת, ואשתו אסורה להינשא, אבל אם נפל לבור מלא נחשים ועקרבים אפשר
להעיד עליו שמת, ואשתו מותרת להינשא מיד כך ס"ל לחכמים, משום שכשהוא נופל
עליהם אגב דוחקא מזקי, והרי זה כוודאות גמורה שאדם זה יוזק וימות על ידי הנחשים
והעקרבים, ור' יהודה ס"ל דגם אם נפל לבור מלא נחשים ועקרבים אין מעידין עליו שוודאי
מת, חיישינן שמא חבר הוא שיוודע לחבר נחשים ועקרבים למקום אחד על ידי לחש, וניצל
מהם.

להלכה נפסק (ר"מ פי"ג גירושין הי"ז, ובשו"ע אה"ע סי' י"ז סכ"ט) כחכמים, ואם נפל לבור
מלא נחשים ועקרבים אפשר להעיד עליו שמת, ואשתו מותרת להינשא מיד, וא"כ איזו
הצלה עשה בזה ראובן שהשליכו לבור מלא נחשים ועקרבים קד.

אם מורידים בנחת לבור יכול להינצל.

ויש לבאר, ביאור הסיבה דאם נפל לבור מלא נחשים ועקרבים מעידין עליו שמת, מרש"י
ביבמות משמע שעצם עמידתו בבור דוחק את הנחשים ומרגיזם, אמנם רש"י בברכות (ל"ג
ע"ב ד"ה אגב איצצא) ומאירי (יבמות קכ"א) כתבו שהוא דוחק אותם בנפילתו, ומשמע
שאם הורידוהו בנחת לבור יוכל להינצל מהם, וממילא י"ל שהורידו את יוסף בנחת לבור.

בבור רחב אין מעידין שמת.

ועוד י"ל דהנה רש"י (יבמות קכ"א ע"ב ד"ה אגב איצצא) ביאור מה ההבדל בין גוב אריות
לבין בור מלא נחשים ועקרבים, למה מי שנפל לגוב אריות אין מעידין עליו שוודאי מת,

^{קד} ובזוה"ק (בפרשה) מבאר דקשה להינצל מאדם שרוצה להזיק כיוון שיש לו בחירה, משא"כ בעל חי שאין לו בחירה.

אבל אם נפל לבור מלא נחשים ועקרבים אפשר להעיד עליו שמת, וביאר רש"י דבור מלא נחשים ועקרבים הוא מקום צר ממילא וודאי יזיקו לו, משא"כ גוב אריות הוא מקום רחב ופעמים שאינם רעבים ואין אוכלים אותו.

לפי"ז אין הבדל בעצם בין אריות לנחשים ועקרבים, בשניהם אם הוא מקום צר בוודאי ימות, ומעידין עליו שוודאי מת, ואם הוא מקום רחב בשניהם אין מעידין עליו שוודאי מת, אלא שבדרך כלל בור הוא מקום צר, וגוב אריות בדרך כלל הוא מקום רחב, וי"ל דאצל יוסף היה בור רחב, וזהו שאמר ראובן השליכו אותו אל הבור הזה, למה דיוק ראובן לומר דווקא "אל הבור הזה", ולא בור אחר שהיה שם, וי"ל דבור ההוא היה רחב, וממילא אין מעידין עליו שמת, וכיוון בזה ראובן להציל את יוסף.

להצלחת נישואי בתי עב"ג הרב המופלג יצחק אהרן ברנשטיין נ"ו שהזיווג יעלה יפה ובניין עדי עד, דורות ישרים מבורכים.

להצלחת אירוסי בתי עב"ג צדוק ענגל נ"ו שהזיווג יעלה יפה ובניין עדי עד, דורות ישרים מבורכים.

לע"נ אבי ר' משה בן הר"ר מנחם מנדל ז"ל : לע"נ ר' אברהם בן הר"ר בן ציון ז"ל

לע"נ מנחם מנדל בן הר"ר חיים דוד ז"ל : לע"נ שרה זיסל בת הר"ר יוסף ז"ל

תאיר נרי / הרב חיים מאיר נריה

פרץ - מתפרץ או מתחזק

וַיְהִי בְלִדְתָהּ וַיִּתֶּן יָד וַתִּקַּח הַמַּיְלֶדֶת וַתִּקְשֶׁר עַל יָדוֹ שְׁנֵי לְאֹמֶר זֶה יֵצֵא רִאשׁוֹן. וַיְהִי כַּמְשִׁיב יָדוֹ וְהִנֵּה יֵצֵא אָחִיו וַתֹּאמֶר מַה פָּרִצָת עֲלֶיךָ פָּרֵץ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פָּרֵץ. וְאַחַר יֵצֵא אָחִיו אֲשֶׁר עַל יָדוֹ הַשְּׁנִי וַיִּקְרָא שְׁמוֹ זָרַח (לח, כח-ל)

א. כתב רש"י (פסוק ל) "אשר על ידו השני - ארבע ידות כתובות כאן כנגד ארבעה חרמים שמעל עכן שיצא ממנו. ויש אומרים כנגד ארבעה דברים שלקח, אדרת שנער, ושני חתיכות כסף של מאתים שקלים, ולשון זהב אחד".

וצריך ביאור מדוע רמזה התורה בפרשה זו דווקא את עכן, נכדו הידוע לשמצה של זרח, הלא היו לו כמה נכדים ידועים לשבח. ודברי הימים (א', פ"ב, ו') נאמר "ובני זרח זמרי ואיתן והימן וכלכל ודרע", ואמנם זמרי הוא עכן, כמבואר בסנהדרין (מד ע"ב) אבל כל היתר שהוזכרו הוזכרו לשבח, כמבואר במלכים (א פ"ה, יא) ששבחו של שלמה היה "ויחכם מכל האדם מאיתן האזרחי והימן וכלכל ודרע". ומתחזקת השאלה, מדוע נרמז בפרשה זו דווקא הנכד הידוע לגנאי, ולא ארבעת הנכדים שהוזכרו עימו, הידועים לטובה.

והנה כתב הרד"ק (שמואל א' פי"ז) על דברי הגמ' ביבמות (עו' ע"א) ששאל שאל אם דוד בא מפרץ או מזרח, כיון שראה בו טכסיסי מלכות, ולכן שאל אם הוא מזרעו של פרץ, ואז יהיה מלך, שהמלך פורץ לו דרך לעשות כרצונו, או שבא מזרח, וכתב הרד"ק "אם מזרח הוא יהי' אדם חשוב לשון אזרח אבל לא יהיה מלך", ומבואר שמעיקר שמו של זרח יש ללמוד שצאצאיו יהיו אנשים חשובים, וצריך ביאור מדוע דווקא עכן נרמז בפרשתנו.

ב. ונראה שהרמז לעכן לא בא ללמדנו מיהו זרח ומיהם צאצאיו, אלא ללמד על עיקר הפרשה.

ויש להקדים נידון בעיקר המעשה של הוצאת ידו של זרח ויציאתו של פרץ, מי מהם היה ראוי להיות הראשון מעיקרא; האם זרח הוא הראוי להיות הראשון ופרץ "התפרץ" זכה במה שלא היה ראוי להיות שלו, או שאדרבה, פרץ היה ראוי להיות ראשון זרח שלח ידו למעול במלכות הבכורה, ואח"כ פרץ התגבר ולקח את חלקו.

ונראה שהרמז למעשה של עכן בא ללמד שפרץ היה הראוי מעיקרא, ולו משפט הבכורה, וזרח רצה למעול ולשנות ולקחת את מה שלא היה ראוי לו, ומכוח שורש זה שהיה בזרח, יצא אחד מבני בניו למעילה באיסור ממש, והוא עכן.

ונמצא שאכן יש בזרח צדדים רבים של מעלה, ואף יצאו ממנו אנשים חשובים ובעלי מעלות גדולות, אבל במעשה שהוזכר בענייננו עשה מעשה מעילה, והרמז לעכן מגלה לנו את הגדרת המעשה שעשה סבו.

ג. והדברים מבוארים בתרגום המיוחס ליונתן "וַיְהִי כִּד אֲתִיב יוֹלְדָא יֵת יְדִיָּה וְהָא נְפִק אָחִיו וַאֲמַרְתָּ מַה תִּקְוֶה סְגִי תִקְיַפְתָּא וְעַלְךָ אֵית לְמִיתְקוּף דְאַנְתָּ עֲתִיד לְמַחְסֵן מְלַכּוּתָא וְקָרַת

שְׁמִיָּה פֶּרֶץ, ומבואר בדבריו שאכן לא הייתה טענה על פרץ, ואדרבה, במעשה זה ניכרת מלכותו של פרץ.

והנה כתב הרמב"ן על פסוק זה:

מה פרצת עליך פרץ - חזקת עליך חזק, לשון רש"י. וענין פרץ בכל מקום נתיצת הגדר ועברו, מן פרוץ גדרו, וכו', אבל יאמר בלשון הקדש על כל עובר גבול הדבר, ופרצת ימה וקדמה, ויפרוץ האיש מאד מאד. ולכן אמר בכאן בהיות הראשון כמשיב ידו והוא מהר לצאת, מה פרצת פרץ גדול בגדר למהר לצאת קודם ממנו.

אמנם מקור דברי רש"י הוא באונקלוס והתרגום המיוחס ליונתן, שתרגמו את הלשון "מה פרצת" "מה תקוף סגי" (וצ"ת מדוע לא הזכיר הרמב"ן שמקור דברי רש"י הוא מתרגום אונקלוס). ונראה שטעמם הוא כמו שנתבאר, שלא התפרץ פרץ לתוך שאינו שלו, אלא התחזק להעמיד את שלו.

ונראה שלפירוש התרגומים תתפרש הלשון "מה פרצת" כלשון "כמה פרצת" (כמו "מה אהבתי תורתך", ו"מה רבו מעשיך ה'"), ולא בלשון שאלה. ומצאתי שכן פירש הרס"ג, וכן פירש האוה"ח הקדוש.

לתגובות: c053312259@gmail.com

תבונות שורש - הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס תבונות

כפיו, תבונות מועד

...וּכְבוֹד ה' עֲלֶיךָ זָרַח

פּוֹרֵץ גֹּדֵר וּפּוֹרֵץ לְרוֹב וּמִתְחַזֵּק | פְּרִיצַת חֲסָמִים וּגְבוּלוֹת וּפְרִיצַה לְלֹא גְבוּלוֹת | י"ג פִּירְצוֹת
הַפְּרִיצִים, וּפִירְצַת אִישׁ בֶּן פְּרָצִי | מִלְחַמַת וּדְחִית הַחוּשֶׁךְ הַמְכַסֶּה אֶרֶץ עַל יְדֵי זְרִיחַת אֹר
ה' | 'אֹר תִּתְעַנֵּג עַל ה'' | 'אֹר' וּזְרִיחָה' - 'גֹּר' וּזְרַח' | 'בְּאֹרֶךְ נִרְאָה אֹר'

וַיְהִי כִּמְשִׁיב יָדוֹ וַהֲנִיחָהּ יָצָא אָחִיו וַתֵּאמֶר מֶה פְּרִצְתָּ עֲלֶיךָ פָּרֵץ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פָּרֵץ: וְאַחַר יָצָא
אָחִיו אֲשֶׁר עַל יָדוֹ הַשְּׂנִי וַיִּקְרָא שְׁמוֹ זָרַח: (לח, כט - ל).

נעִיין בַּסֵּד בְּשׁוֹרְשֵׁי 'פָּרֵץ זָרַח', כִּי נִרְאָה שֶׁהֵם שְׁנֵי כּוּחוֹת מִיּוֹחָדִים לְשֶׁבֶט יְהוּדָה, שֶׁבֶט
הַמְּלָכּוֹת וּמְשִׁיחַ, וַיְדוּעַ שִׁימִי חֲנוּכָה הֵם הַכְּנָה לִימּוֹת הַמְּשִׁיחַ, בְּבַחֲנֵת 'עֲרַכְתִּי נֹר לְמְשִׁיחִי'.
וַהֲנִיחָהּ הַגְּמֵרָא בִּיבְמוֹת (עו, ב) דּוֹרְשַׁת וּמְסַפְרַת שְׂאֵחַר שְׂרָאָה שְׂאוּל בְּדוּד הַמֶּלֶךְ כּוּחוֹת
מִיּוֹחָדִים שְׂאֵל 'בֶּן מִי זֶה הַנְּעַר' וַהֲיִינוּ שְׂשָׂאֵל מִהֵיכָן מוּצְאוֹ אִם מִפָּרֵץ אוֹ מִזְרַח, כִּי אִם
מִפָּרֵץ' יֵהָא מֶלֶךְ שֶׁהַמֶּלֶךְ פּוֹרֵץ גֹּדֵר וְאִין מִמְּחִין בִּידוֹ, וְאִם מִזְרַח' תֵּהָא לּוֹ חֲשִׁיבוֹת בְּלִבְד,
וְהַרְדֵּק (שְׂמוֹ"א יז, נה) מְסַבֵּיר שִׁיחָא אָדָם חֲשׁוֹב מִלְּשׁוֹן 'אֲזַרְח', וּבְמִדְרַשׁ (רוֹת רַבָּה ד, ט)
אִמְרוּ שְׂאֵם מִזְרַח' יֵהָא שׁוֹפֵט.

וּמוֹבֵן מִזֶּה כַּמְּבֹאֵר שֶׁפָּרֵץ וּזְרַח' אִינֵם סֵתֵם שְׂמוֹת אֵלָא כְּאִמּוֹר הֵם תְּכוּנוֹת מִיּוֹחָדוֹת
לְשֶׁבֶט יְהוּדָה.

וּמְבֹאֵר מִדְּבָרֵי הַגְּמֵרָא שֶׁהֶעֱנִין שֶׁל 'פָּרֵץ' הוּא דְּבַר טוֹב, שֶׁהָרִי מִשֵּׁם כַּח הַמְּלָכּוֹת שֶׁל דּוּיָד
הַמֶּלֶךְ, וְאִנּוּ מִקְּוִיִּים לְזִמְנָן שֶׁל 'יִמִּין וּשְׂמָאל' תְּפִירוּצִי... עַל יָד אִישׁ בֶּן 'פְּרָצִי', אֶךְ לְעוֹמַת זֹאת
רוֹאִים שִׁישׁ גַּם מִצֵּב שֶׁל 'זְרַח' חוֹמוֹת מַגְדְּלִי, וְחֲז"ל (ע"ז נב, ב) אִמְרוּ שֶׁגִּנְזוּ בֵּית חֲשִׁמוֹנַי
אֶת אֲבֵנֵי הַמִּזְבֵּחַ שֶׁשֶׁקְצוֹ אֲנָשֵׁי יוֹן, כִּי דִרְשׁוּ עֲלֵיהֶם אֶת הַפְּסוּק 'וּבָאוּ בָהּ פְּרִיצִים וַיַּחֲלִלוּהָ',
רוֹאִים שֶׁאֲנָשֵׁי יוֹן הָיוּ פְּרִיצִים וּפּוֹרְצִים...

גַּם הֶעֱנִין שֶׁל 'זָרַח' שִׁיךְ לְנֵרוֹת חֲנוּכָה, שֶׁהָרִי הַמְּצוּהָ הוּא לְהַזְרִיחַ אֶת הָאֹר, וְרוֹאִים
שֶׁתִּיקוֹן הַפְּרָצוֹת הוּא עַל יְדֵי הַזְּרִיחַת הָאֹר...
וְצָרִיךְ לְהַבִּין כִּיצַד מִתְּקַשְּׂרִים כָּל הָעֲנִינִים.

פָּרֵץ וְהַתְּחַזְּקוֹת

הַשִּׁימוּשׁ הַרְגִּיל שֶׁל 'פָּרֵץ' הוּא לְגַבֵּי הָעֲנִין שֶׁל 'פּוֹרֵץ גֹּדֵר', שְׁבִירַת מַחֲצוֹת חוֹמוֹת
מִחֲסוּמִים מִנְּעוּלִים, אֶךְ בְּפְסוּקִים מִצָּאנוּ אֶת הַשִּׁימוּשׁ גַּם לְגַבֵּי הַתְּרַבּוֹת נִכְסִים כְּמוֹ זִיפּוֹרוֹץ
לְרוֹב, וְלִכֵּן גַּם 'זְרַח' יֵמָּה וְקִדְמָה וְגו' אִינוּ דוֹקָא לְפָרוּץ אֶת הַגְּבוּלוֹת הַחוֹסְמִים אֶת
הַתְּפִשְׁטוֹתוֹ, אֵלָא עֵצֶם הַתְּפִשְׁטוֹת וְהַרִיבּוּי הֵינּוּ 'הַפְּרָצָה', וּמָה פֶּשֶׁר הַדְּבָר?

וצריך לומר ש'פריצה' איננה רק ביחס ל'חומה' ממשיית, אלא גם כאשר יש חסימה טבעית המונעת התפתחות מסוימת, ובכל זאת משהו מתגבר על החסימה הזו, זוהי פריצה, לכן כאשר הצאן של יעקב התרבה למרות שהטבע מונע ריבוי של סוג צאן מסוים, זהו ענין של 'פריצה', וכן 'פרצת ימה וקדמה וגו' הכונה שההתרבות וההתפשטות היא בצורה המתנגדת לחוקי הטבע וההסתברות הקבועים [-סטטיסטיקה].

אך הנה רש"י על 'פרצת' פירש 'וחזקת כמו וכן יפרוץ', ונראה מדבריו שבא להדגיש ש'פריצה' הוא לא משהו הנעשה מאליו בידי שמים, אלא הוא תלוי בהשתדלות הצריכה חיוזוק, לא כל כך נראה שיצליחו להתגבר על החומה הממשיית או הטבעית, אך בכל זאת מנסים ומתאמצים עד שלפתע מצליחים להתגבר על המניעה... והנה רש"י מביא ראיה מהפסוק 'וכן יפרוץ', ולכאורה שם הריבוי של העם היה בכח עליון, אך האמת היא להיפך, כי שם אומר הפסוק 'כאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ' הכונה שהעינוי טבעו לגרום מניעה מהתעסקות בפרייה ורבייה, אולם העם התמודד והתחזק לעסוק בריבוי למרות העינוי. ויתכן שמה שיעקב אבינו עסק בהשתדלות להרבות את צאנו על ידי המקלות וכו', ולא סמך על הנס, היה זה מפני שה' אמר לו 'פרצת' - שההתרבות שלו תהיה דוקא על ידי השתדלות והתחזקות למרות המניעות הטבעיות.

עוד יש לעיין בשורש זה כי הנה כאשר משתמשים בענין של 'פרץ', יש בה הבעה של מרד והתחזקות, דהיינו, שיש חומה, אלא שמצליחים לעשות בו חור, אך אם יהרסו את כל החומה ללא להשאיר ממנה זכר, לא יכנו את זה כ'פריצה'... גם לגבי 'פרצו חומות מגדלי' ידוע שהיונים פרצו י"ג פרצות בחומת ה'חיל' [המבדיל בין המקום המותר לכניסת עכו"ם למקום המותר בכניסה רק לישראל], ורואים שלא הרסו לגמרי את החומה, אלא הותירו אותה ועשו בה עוד פירצה ועוד פירצה, ולכן יש בענין של פריצה תחושה של גאווה וכח, כי כאשר רואים לפנינו חומה גבוהה וחזקה ובכל זאת יש בה פירצה, זה מראה על גודל כח הפורץ, אילו כל החומה היתה נעלמת, לא היה מורגש הנצחון הלזה.

נחלה בלי מיצרים

אך אם כן לא מובן מה שאמרו חז"ל (שבת קיח, ב) על 'והאכלתיך נחלת יעקב אביך' שכל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מיצרים, כי 'נחלת יעקב' היא הברכה של 'פרצת ימה וקדמה צפונה ונגבה' ללא גבולות, כי הרי לפי המבואר כאשר יש 'פריצה' זהו מצב שיש 'מיצרים' אלא שמצליחים לחדור דרכם...

אולם עוד קשה שהמפרשים והמדרשים אומרים שהברכה הזו של 'פרצת' תהא לעתיד לבא, והנה גם באותה עת מצינו שיהא 'חומת ירושלם' ותתפשט עד דמשק, גם בנביאים נאמר 'ובנו בני נכר חומותיך... ופתחו שעריך תמיד יומם ולילה', 'ושמתי כדכד שמשותיך ושעריך לאבני אקדח וכל גבולך לאבני חפץ', רואים שיש גבולות ושערים.

ונראה שה'חומה' הזו תהא מה שמכונה 'חד-סטרי', דהיינו, החומה תמנע להכניס לירושלם מה שאינה רוצה לקבל... אבל לא תהיה חומה המונעת מירושלם את מה שרצונה להוציא ולהתרחב כלפי חוץ...

ואכן מצינו בחז"ל שאמרו (בבא בתרא עה, א): "אמר רבה א"ר יוחנן: עתיד הקדוש-ברוך-הוא לעשות סוכה לצדיקים מעורו של לויתן... והשאר פורסו הקדוש-ברוך-הוא על חומות ירושלים וזיוו מבהיק מסוף העולם ועד סופו, שנאמר: והלכו גוים לאורך ומלכים לנוגה זרחך" -

ולפני הפסוק 'והלכו גוים לאורך' נאמר (ישעיה ס, א-ב): קוּמִי אוֹרֵי כִּי בָא אוֹרְךָ וּכְבוֹד ה' עָלֶיךָ זָרַח: כִּי הִנֵּה הַחֹשֶׁךְ יִכָּסֶה אֶרֶץ וְעֶרְפֶּל לְאֲמִים וְעָלֶיךָ יִזְרַח ה' וּכְבוֹדוֹ עָלֶיךָ יִרְאֶה, מבואר שהאור של ירושלים נלחם עם החושך שמסביב, ואם כן מובן מהי המטרה של חומות ירושלים, המטרה שלהם היא למנוע את כניסת החושך! כלומר, האור של ירושלים, אור ה' - מתפשט לכל עבר, דוחה את כל החושך, בבחינת 'מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים', אולם כל זה מהצד של ירושלים, מי שמצוי תחת הזריחה של אור ה', אינו רואה חושך... אך מהצד של העמים רואים הם חושך עבה המקיפם אך נעצר בגבולות ירושלים, שם בגבולות ירושלים נצבת חומה של אור המאיר מרחוק, הרוצה לזכות באור עליו להתקרב אליו לקיים 'והלכו גוים לאורך', להשתמש באור הזה כמו נר המאיר את החשכה. ובקיצור, יש חומת אור המונע מהחושך להיכנס, כל מי שמתקרב אליו עם החושך שבידו, החושך נעלם לו מהאצבעות, אין לו במה להילחם, אך לעומת זאת גם מי שלא מנסה להתקרב, טוב לו להישאר בחושך - לא יוכל להשאר רגוע בחושך, כי האור 'פרוץ' את חומת החושך שלו, יערער את יציבותה ומוסכמתה, החשוך יהא מוכרח להתייחס לאור ולהגיב לו...

ונמצא שמצד האור והשפע של ישראל וירושלים יהיה מצב של נחלה בלי מצרים, לא יהא שום משהו המגביל את השפע הכובש הזה, אבל בכל זאת יהא צורך של התחזקות ופריצה כנגד המצויים בחושך, יפרצו פרצות בחשיכה שלהם.

זהו הרעיון שלכאורה כתוב פה, אולם להבין היטב את הרעיון זקוקים אנו לעבור לשורש של 'זרח' שהוא ענין הזריחה של אור ה', והליכת העמים לנוגה זרחך...

אז תתענג על ה'

אך להשלמת הענין נסביר למה דוקא המענג את השבת זוכה לנחלה בלי מצרים, כי הנה שבת הוא מעין עולם הבא, זמן שעליך יזרח ה', וממנה מתברכים כל ששה ימים, ומבואר מהאריז"ל שמה שאומרים 'ויהי נועם' במוצאי שבת הוא להמשיך את נועם ה' שהיה בתפלות שבת לכל ששה ימים, והענין של סעודת מלוה מלכה הוא להמשיך את השפע הקדוש של סעודות שבת לכל ששה ימים, והנה במוצאי שבת מבדילים ואומרים 'המבדיל בין קודש לחול בין אור לחושך בין ישראל לעמים', והרי רואים אנו שההבדלה בין ישראל לעמים היא הבדלה היכולה להיות מצד אחד בלבד, כי אור ישראל פונה כלפי העמים, אבל החושך שלהם לא נכנס אלינו, וזוהי בעצם ההבדלה בין אור לחושך, שהחושך יכול להתבדל לעצמו, להסתתר מהאור, אבל אינו יכול לדחות אור, וכמו כן ההבדלה בין הקודש לחול של יום השביעי וששת ימי המעשה היא באופן שששת ימי המעשה יכולים להיסתתר מאור ה', להתייחס כאילו כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה וכיוצא בזה, אבל ברגע

שנפגשים הם עם אור ה', עם האור של שבת, מיד מתבטלת החשיכה שלהם, אין לה שום מקום ומציאות, האמונה מאירה וזורחת -

ולכן המענג את השבת ותופס את הארה של 'אז תתענג על ה'' והיינו, שהעונג שלו אינה מזה שהצליח לחטוף לעצמו הנאה יתירה, אלא מזה שהוא קרוב לה' וה' משפיע עליו ברכה וקדושה, וכל ההתענגות שלו היא בבחינת 'ותחת כנפיו תחסה', האור הזה מתפשט כלפי ששת ימי המעשה, דוחה את החשיכה המגושמת ואנוכית שלהם, וזה נעשה דרך סעודת מלוח מלכה שהיא סעודת דוד מלכא משיחא - בן פרצי, שהוא המביא את הכח הפורץ הזה שמצד אחד מבטל את החושך ומצד שני נלחם עם מצבים חשוכים.

זרח

יש 'אור' ויש 'זריחה', ה'אור' הוא לא משהו שממשישים אותו בידים, אלא הוא מציאות שיש אור ואפשר לראות את כל החפצים שמסביב, ומי שקצת מתמצא במדע יודע שיש קרני אור החוזרים מהחפצים לאישונית העין וכך הם נראים, וכל מה שאנו רואים זה על ידי קרני אור שכאלו, וכאשר אין אור אין את הקרנים הללו ולכן לא רואים את החפצים... והנה קרני האור הללו כל הגילוי שלהם הוא על ידי שרואים את הסביבה וסימן שיש 'אור'... אולם 'זריחה' הם קרניים יותר חזקים מסתם 'אור', כאשר השמש זורחת על משהו רואים צבע זוהר על המקום המואר, חוץ מהאור המתפשט גם לצדדים במקום שיש צל ולא רואים את הזוהר -

ובדרך משל יש חילוק גדול בין 'אור' ל'זריחה', כי מקום אשר רק 'מואר' אין העצמים מרגישים שמישהו מאיר אותם, אלא משום מה מסתובב אור בשטח וממילא הם נראים, אבל כאשר אור 'זורח' על משהו, זהו משהו מודגש ומיוחד, יש כוונה מיוחדת להאיר אותו [וזהו הענין שכאשר רוצים להדגיש איזה משפט בתוך כתבה - צובעים אותו בזרחן] שיהא בולט -

ובזה מובן הענין של 'אזרח' שהוא ההיפך מ'גר', כי 'גר' הוא מישהו השוהה בסביבה ללא קשר עם המקום, מה שאין כן ה'אזרח' הוא זה הקבוע ונטוע כאן, הוא החשוב והעיקרי השייך למקום, הוא המודגש וזוהר במקום לעומת ה'גר' [החשוך מחמת היותו בלתי מוכר]. וכאשר יצאה ידו של הוולד הראשון - קשרו על ידו שני שהוא צבע זוהר, כדי להדגיש שהוא המיוחד, הוא הראשון, וגם לבסוף קראוהו 'זרח' על שם המראה הזורח שעל ידו.

וכאשר מתקיים הפסוק 'ועליך יזרח ה'', זהו מצב שיהודי אינו רק מואר, דהיינו שרואים את טובו ויושרו וכו', אלא מצב שיהודי נעשה מודגש ומיוחד, כולם רואים שהוא קרוב לה', ה' שופע עליו אהבה וקירבה, ונוגה הזריחה הזו הוא אשר מושך את העמים והמלכים כלפי אור ה'...

הלוחמים והמושיעים

והנה לפני שזוכים להגיע ליעוד של 'ופרצת ימה וקדמה צפונה ונגבה', ולעומת זאת יש בעולם את המצב של 'הנה החושך יכסה ארץ', זהו המצב של 'מלכות יון' שהיא החושך

על פני תהום, המלכות שהחשיכה עיניהם של ישראל, אמרה להם 'כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל', היו הם כמו צל המסתיר את אור ה' שלא יזרח עלינו, שלא ירגישו את קירבת ה', [אולי כך הם יוכלו להיראות כאלו המודגשים והמיוחדים והמוצלחים], וזהו ענין של 'זרצו חומות מגדלי', כי החומות של ירושלם הם האמורים להיות הנזרחים, וכאשר פורצים בהם פרצות, מקום הפירצה אינו מקבל את הזריחה, ואדרבא החושך שמבחוץ נכנס פנימה, ויותר מכך, כי רק מסתירים את האור ממקום מסוים בחומה, מיד מסתלק משם זריחת האור, וכאילו שנעשתה פירצה בחומת האור.

ולעתיד לבא כאשר יהיה 'ופרצת' על ידי 'בן פרצי' המצב יהיה הפוך, כי 'עליך יזרח ה' מכל הצדדים, אין פרץ ואין יוצאת, וכמבואר לא יהא שייך להחשיך את האור הזה, אלא אדרבא האור הזה יאיר את המחשכים שעדיין מצויים מרחוק, יפרוץ את חומת החושך שלהם -

נו, אפשר לחשוב שהמצב הזה יהא בדרך נס מלמעלה, אבל מבואר לפנינו שיהא צריך לכך התחזקות, והיינו, שכל הזכות להיות במצב הנעלה שהחושך לא משפיע עלינו כלל, תלוי ועומד באם אכן אנו נתחזק לפרוץ את המקומות החשוכים, נהיה בתנועה של מלחמה כנגדם, וזהו ענין המלחמה של חשמונאים עם מלכות יון, וככתוב (זכריה ט, יג-יד): "וְעוֹרְרֵתִי בְּנֵיךָ צִיּוֹן עַל בְּנֵיךָ יוֹן וְשִׁמְתִיךָ כְּחָרֵב גְּבוּר", והפסוק ממשיך שם ואומר: "וְה' עֲלֵיהֶם יִרְאֶה וַיֵּצֵא כְּבָרֶק חֵצוֹ וְד' אֱלֹקִים בְּשׁוֹפָר יִתְקַע וְהָלַךְ בְּסַעְרוֹת תִּימָן..." והנה ההופעה של ה' בסערות תימן היא מלחמה עם אדום ועמלק היושבים בדרומה של ארץ ישראל, וזוהי המלחמה עם גלות אדום, והנה היא מתבטלת ונשרפת מהמצב של 'בית יוסף להבה', שהלהבה העצמית של ישראל שולטת למרחוק ושורפת ומאבדת אותם, ואולי זהו הענין של 'ועלו מושעים בהר ציון לשפוט את הר עשו', שמבואר שהעושים משפט ונקמה בעשו - עושים את זה בשלט רחוק, בהר ציון, מתוך הלהבה המצויה בציון, הלהבה של 'וה' עליהם יראה'... אולם לפני כן צריך להכניע את קליפת יון, והקליפה הזו מפריעה להצית את הלהבה הזו של 'ועליך יזרח ה'', החושך שלה תמיד מנסה להתגבר, וצריך כנגד 'ופרצת - וחזקת', להתקיף בחזרה, להאיר את המקומות החשוכים.

הביאור והלימוד

וזהו הנרמז בפרשה שלפנינו, שבתחילה יוצאת יד וקושרים עליה שני, לרמוז שהנה מגיע המלך שיקויים בו 'ועליך יזרח ה'', אפשר לחשוב שהמלך הזה יביא את הגאולה השלימה של איבוד קליפת אדום ועמלק, שיכלו מאליהם, אך הנה יוצא הפורץ וטוען שכדי להגיע למצב זה צריך מלחמה עם קליפת יון, להילחם עם החושך, ההתחזקות כנגד החושך, וההתחזקות הזו היא בכח האור הנכנס למקומות החושך, זהו 'ערכת נר למשיחי', כי משיח בן יוסף הוא המכלה בלהבתו את קליפת אדום, אבל הוא גם המכין את כסא דוד, מודיע שהכליון של אדום זקוק ל'בן פרצי', שהוא דוד המלך המצוי תמיד באור ה', האומר 'גם חושך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר כחשיכה כאורה', 'אלקים יחננו ויברכנו יאר פניו אתנו סלה', הספר שלו נקרא 'תהלים' מלשון 'בהלו נרו' מזריח הילה ואורה, מבקש מה'

להיות בהארה הזו ולהיות כמו נר המאיר אותה וככתוב: 'כי אתה תאיר נרי ה' אלקי יגיה חשכי' -

וכנראה זוהי העבודה של חנוכה, לראות את האור של הנסים שנעשו לאבותינו, להבין שאנו תמיד קרובים לה', תמיד רצויים ומודגשים ומיוחדים לפניו, ויש זמנים שיהודי כמצוי בסתר עליון, וממש מרגיש את הזריחה הזו, אבל כדי להנציח את המצב הזה צריך להביט על מצבי חושך והסתר, ולהתחזק להכניס לשם את האור הזה, לשמוע איך שה' מבטיח לנו 'כי בי חשק ואפלטוהו אשגבהו כי ידע שמי עמו אנכי בצרה...' שכאשר מביטים על הזריחה של 'כי בי חשק' ממילא יהא 'עמו אנכי בצרה', ועל זה אנו מבקשים אנא 'באורך נראה אור', 'שלח אורך ואמתך המה ינחוני יבואני אל הר קדשך ואל משכנותיך...'

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

למי נאה לשבח?

באופן נדיר חלה 'שבת חנוכה' בשבת פר' וישב בלבד, ולא בשבת 'מקץ', נעלה 'אקטואליה' חינוכית' לפר' וישב וחנוכה.

ההבדל הבולט בין חנוכה לפורים הוא, שבשונה מניסי פורים שהוטמנו בהליכים טבעיים, 'רצף אירועים מקריים', בחנוכה זכינו לניסים גלויים נס 'פך השמן', וניצחון המלחמה 'רבים ביד מעטים וגיבורים ביד חזקים'. והנה, למרות הניסים הגלויים, לא קבעו חז"ל 'יו"ט חנוכה' מיד בשנת הנס, אלא כלשון הברייתא (שבת כ"א:): "לשנה אחרת קבעום ועשאו ימים טובים בהלל והודאה", בעצם, בדומה לפורים 'ותכתב אסתר המלכה... לקיים את אגרת הפורים הזאת השנית' - מאי השנית? בשנה שנייה (מגילה יא:). הרי שאפי' ניסים גלויים נקלטים בתודעה רק כעבור זמן, ק"ו לנסתרים.

לא קל לזהות 'אצבע אלוקים' באירועים הנוראים שעם ישראל חווה מאז 'שמחת תורה'. קל לתמוה 'נכרים מקרקרין בהיכלו' - איה נוראותיו, נכרים משתעבדים בבניו - איה גבורותיו" (יומא ס"ט:). האתגר הוא להתאזר באמונה, לבטוח כי לאחר פיזור ענני המלחמה וערפילי הקרב, נראה התגלות ה'. ימי החנוכה חלים בשבוע בין פרשות וישב ומקץ. שתי פרשות המלמדות סבלנות וחיזוק, שהרי הן מסיימות ב'רגע חשוך' וב'נקודה ירודה'. בסוף 'וישב' נותר יוסף שְׁכֹחַ במאסר. בסוף 'מקץ' מואשם בנימין ונלקח לעבד. זהו יסוד החנוכה. מתוך חשכת ה'ייאוש', בוקעת ישועה ואור גדול!

כדי להתחזק צריך להתרגל להתבונן מי עומד 'מאחורי הקלעים'. נחנך את ילדינו לחשוב: מלבד למי צריך להודות, אף על אילו פרטים יש להודות. 'לקושיית הבית יוסף' יש כמה תירוצים בסגנון זה: נס השמן היה אמנם רק שבעה לילות, ומוסיפים לילה נוסף על מציאת פך השמן, על נס 'מי שאמר לשמן וידלוק', על יוזמת הכהנים לחפש שמן טהור וכדו'.

בפרשתנו, שרי המשקים והאופים חטאו לאדוניהם למלך מצרים. בכוס שר במשקים נמצא זבוב, ובפת שר האופים נמצא צרור. שניהם חטאו. שניהם נכלאו. שר המשקים זכה לחנינה ולעומת שר האופים נתלה. מדוע? מה ביניהם? בילדותי לימדוני כי חטא הזבוב קל וחטא הצרור חמור. בבגרותי הרהרתי: אדרבא! כשצרור נופל לעֶסָה, אחרי שכבר ניפו וכו', קשה לראותו, זה 'קרוב לשוגג'. אך זבוב צף ונראה על פני היין! על שר המשקים לוודא ולראות שהיין נקי!

האמת, ששניהם חטאו בשוה! לשניהם מגיע עונש. שר המשקים זכה מאת ה' לחנינה כי היה אדם חיובי. שר האופים נידון לחומרא בהיותו אישיות שלילית. במה? שר המשקים יש עין טובה והכרת הטוב. הוא מתאר עץ גפן בחלומו, והיא כפורחת, עלתה נְצָה, הבשילו אשכולותיה ענבים, ואקח... וְאֶשְׁחֹט... אינו רואה בקבוק יין 'מן-המוכן'. הוא מתבונן

בתהליך, מהיכן ענבי היין, הוא מעריך את הטרחה שבהכנה... אך שר האופים רואה שלשה סלים על ראשו, ובסל העליון מכל מאכל פרעה מעשה אפה... שר האופים לא חושב על הזריעה והחרישה, הלישה והאפיה. בעיניו הוא בא אל המוכן. זו מידה רעה! חוסר התבוננות והכרת הטוב למי שפעל כל זאת... אדם טוב - לחיים, אדם רע - למיתה.

יש כאן הזדמנות לפקוח עיני ילדינו. סיפור הפרשה מרתק - אך לא סיפור סתם, יש לחשוף הלקח והמשמעות. נשליך חשיבה לחיי היומיום וגם לאירועי הזמן, כדברי הרמב"ן הנודעים, הניסים הגלויים - מעידים על הניסים המוסתרים.

רבינו בחיי אבן פקודה כותב (חובה"ל שער חשבוה"נ) שחסר ההתבוננות עיור והמתבונן לפיקח. נפקח עיני ילדינו להתבונן ולראות. נרות החנוכה מאירים את עיני השכל - לחשוב מתוך הכרת הטוב על רחמי ה' וחסדיו, הניסים הגלויים ישליכו על הנסתרים. ישנם מלמדים שמפעילים את תלמידיהם להביא רשימות 'תירוצים לקושיית מרן הבית יוסף'. יש מלמדים שמדרבנים ומכוונים תלמידיהם להביא רשימות של 'ניסי השם' עליהם יש להודות ולהלל לשמו הגדול.

לך נאה לשבח! בתום מלחת המכבים הודו בוודאי ליהודה המכבי ולגבורתו האמיצה. אך חכמינו כיוונו אותנו להודות ועל הנסים ועל הפרקן ועל הגבורות... ועל המלחמות שעשית לאבותינו... אתה ה' עשית הכל! לא 'תודה' לחמאס על שחרור שבויים, אלא להקב"ה. לא 'תודה' למפעילי טילי יירוט, אלא להקב"ה - וגם הוקרה לשלוחיו הלוחמים הי"ו. לא כשר האופים שהכל 'בא מאליו', כן כשר המשקים שהתבונן, אך בעיקר כיוסף הצדיק 'לא לקים פתרנים...'

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ

123ymm@gmail.com

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')

היא לא היתה שותפה לרעיון

כי היא בסך הכל כלה

אבל כן הצטרפה לנסיון

וקראו לה בת בזכות בעלה

*

פתרון חידת 'פתשגן הכתב'

הפתרון: אדם קורא לכלתו בת ולחתנו בן

כתוב 'ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו', ומפרש רש"י [לה, לז] י"א תאומות של השבטים וי"א הנשואות לבניו וקראו להם בנות כי אדם קורא לנשות בניו 'בנות'. הם כמובן לא היו שותפות לרעיון המכירה אבל ניסו לנחם את יעקב אבינו.

אספקלריא לדף היומי - הארות במסכת הנלמדת

הרב יוסף דב הרצוג, ארה"ב

דף לו. גמרא ש"מ שוורים תמים שהזיקו רצה מזה גובה רצה מזה גובה. פרש"י שאם אבד קם השני במקומו, וביאור הדברים שסובר כיון שודאי נתחייב וספק אם פרעו אמרינן אין ספק מוציא מידי ודאי, ועי' תורת חיים ולפ"ז לא קשה קושית התוס' מקטן וגדול, כיון ששם הספק הוא כמה חייב, ועי' אבן האזל פ"ז מנזקי ממון (הי"ב) והנה לפרש"י כל השו"ט היינו לש"י ר"ע אבל לש"י ר"י הא הוא בע"ח וצ"ל דאפילו לש"י ר"ע הוא כמינו יודע פרעתין דהא גם לדבריו לא הוחלט עד לאחר העמדה בדין ויל"ע בזה.

גמרא ור"ע היא דאמר שותפין נינהו. פרש"י שלש"י ר"י גובה אפילו אם נאבד, ועי' במחלוקת מלחמות ובעל המאור לקמן (פרק ד') ועי' בשיטה מקובצת בשם תשובת הרשב"א, שודאי כל זמן שהשור כאן השעבוד הוא על השור שמה"ט קודם לבעל חוב, אלא אם נאבד אז צריך לשלם מעלייה, ועוד שהחייב של תשלומין נקבע לפי גופו גם לר"י, ומה שהקשו התוס' משחט עי' באבן האזל (שם) שתי' שכיון ששחט וא"כ בשעת העמדה בדין מיקרי שזהו גופו וממילא לא חל החיוב אלא כמות שהוא, ולכאורה לש"י רש"י לעיל שלאחר העמדה בדין מודה ר"י לר"ע שהוחלט א"כ מה שצריך לשלם זהו דוקא אם נאבד קודם העמדה בדין [וצ"ב אם נאבד היאך שייך העמדה בדין] אבל לאחר העמדה בדין גם לר"י לא יהא צריך לשלם כלום.

דף לז: גמרא נגח שור שור ושור חמור וגמל מהו האי שור בתרא בתר שוורים שדינן ליה. בתוס' כתבו שיש שני סברות לצד שנלך בתר השוורים, אבל צ"ב מהו הצד שנלך בתר חמור וגמל, והנה מדברי החוות דעת (יו"ד סי' קפ"ט סק"ו) משמע שהטעם הוא שכיון שאם נלך בתר חמור וגמל הרי יהא מועד לכל וא"כ כל הנגיחות יהיו מאותה סיבה, א"כ עדיף לומר שהוא מועד לכל וכל הנגיחות מסיבה אחת מלומר שהוא מועד לשוורים ונגיחת החמור והגמל היה מקרה, ולפ"ז צ"ב דברי הרמב"ן בנדה (סד.) שאם היו ארבעה שוורים אז ודאי שנעשה מועד רק לשוורים, ועי' בשיטה מקובצת שהקשה למה יהא גרוע בזה שיש עוד שוורים ולמה לא יהא נעשה מועד לכל כמו שאם היה רק שור אחד, וכתב לתרץ דאיירי שראה בין השוורים בהמות אחרות ולא נגחם, אבל מדברי התוס' משמע שרק לרב זביד הוצרכו לזה, ומוכח שלמדו שכיון שלאחר ג' נגיחות יודעים שמה שנגח שור הוא משום שהוא מועד לשוורים, א"כ א"א לצרפם לחמור וגמל ויהא מועד לכל שאז ננקוט שהנגיחה היתה משום שנוגח לכל מי שפוגע, וזה הוא סתירה למה שכבר הוחזק.

גמרא רב אמר קבעה לה וסת. עי' בראב"ד בבעלי הנפש שכתב שרב סובר דהוי וסת לימי החודש אלא שנקבע באופן של דילוג ומש"ה סגי בג', אבל שמואל סובר דהוי וסת לדילוג והדילוג הוא הגורם כמו הפלגה ומש"ה בעינן ד'.

משנה ושל כנעני שנגח לשור של ישראל. ועי' לקמן שמלכות רומי שלח שני סרדיוטות ואמרו שתורתכם אמת חוץ מדבר הזה, ואיתא בספרים שזה היה הכוונה בגזירת יונים כתבו

לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל החילוק שיש בין גוי לישראל לענין קרן השור, ועי' בים של שלמה שכתב דהא דלא שינו מכח פיקוח נפש וכתב לחדש דלשנות דברי התורה שזהו אחד מעיקרי האמונה שזאת התורה לא תהא מוחלפת הדין הוא שיהרג ואל יעבור [ועיי"ש מה שכתב דלמה שינוי לתלמי המלך].

דף לח: גמרא דכתיב ושם אמו נעמה העמונית. עי' בנודע ביהודה (חו"מ מהדו"ק סי' א') שהקשה דהא בעינן מובחר שבאחיך כמבואר לקמן (פח). ועיי"ש שכתב שזהו דוקא היכן שממנים המלך עכשיו שום תשים [כגון מלכות אגריפס והורדוס] אבל היכן שעובר מצד ירושה לא בעינן שיהא מאחיך, והנה מדברי הר"מ בהל' חנוכה שכתב וחזרה המלכות לישראל משמע שמלכות החשמונאים היה להם תורת מלכות וצ"ב, ובספריו של ר' צדוק איתא שיש מלכות שבא בכח התורה כמו מלכות דמשה רבינו [בי מלכים ימלכו, מאן מלכי רבנן] ומלכות חשמונאים היה מלכות בכח התורה ורק שנענשו כמ"ש הרמב"ן בסוף פרשת ויחי שאח"כ [שלא היו באותו מדריגה] היו צריכים למנות מלך.

גמרא מרקם טהורים. ופרש"י שהגם שעשאו כזבים אבל כאן טהור מדאורייתא דכתיב דם יהיה זובה בבשרה כתיב שתראהו מגופה. והיינו בהרגשה, אבל לכאורה זהו לטמאות את האשה ולא על עצם הדם, ונחלקו בענין זה החוות דעת והנודע ביהודה (יו"ד ריש סי' ק"צ) ועי' בנחלת ישראל, והנה מה שהיונים טמאו כל השמנים והגם שגוי אינו מקבל טומאה היינו מצד דעשאו כזבים [ובתוס' בשבת דף כא: משמע שמספקא להו אם היה אז הגזירה] ובזה מיישבים קושית הפר"ח דלמה הוצרכו לנס הא טומאה הותרה בצבור וכתבו שבטומאת זיבה לא הותרה אלא שיש לדון שאולי זהו דוקא מצד דהוי טומאה היוצאה בגופה [וכן לכאו' מוכח דהא עכו"ם הגם שהם כזבים היו נכנסים עד הסורג ומה"ט איתא בתוי"ט במדות פ"ב ג שזה היה המחיצה המבדיל בין גוי לכלל ישראל ופרצו יג' פרצות כמנין אחד לאחד אותם ומה"ט קבעו יג' תיבות בנוסח הברכות ובזה תלוי אם נימא שלחנוכה בתיבה אחד או בשני תיבות] ובהגהות ראמ"ה במנחות דף כט. איתא דבמנורה דכתיב ביה מנורה הטהורה בודאי לא הוי הותרה, ושמעתי עוד לתרץ שאחד מהדברים שהתנגדו היה ענין ההבדלה בין טומאה לטהרה או לא רצו להדליק בטומאה מכיון שעל זה גופיה היה המלחמה, ומה שגזרו על זה אפשר לבאר עפ"י דברי התורה חיים בביאור דברי התוס' שממעטים אתם קרוים אדם והקשו מהא דלעיל שאפילו גוי קרוי האדם וכתב לחלק בין האדם לאדם וביאר התורת חיים המודפס בחדש החילוק בין האדם לאדם דה' קאי על דבר הידוע והיינו האדם הגשמי שאנו רואים דזה ידוע לכל, אבל אדם בלי ה' הידיעה זהו חלק הנשמה שמכוסה והוא פנימי והוא משורשו של אדמה לעליון וזהו שייך רק כלל ישראל, ועל זה לחמו היונים להשריש שהכל תלוי במראה החיצוני ויופי החיצון.

דף לט. משנה שור האצטדין אינו חייב מיתה שנאמר כי יגח ולא שיגיחוהו. עי' בנמוקי יוסף שם שמפרש שלמדו אותו ללחום עם בני אדם והרג אדם באותו מעמד פטור ממיתה משום שהוי אונס עיי"ש ומשמע מזה דהוי עונש על השור וכמ"ש לעיל דמה"ט אפילו שור הפקר חייב מיתה, ועי ברמב"ם בפ"י המשניות שמשמע שלמדו אותו לנגח שוורים ואעפ"כ

פטור, וצ"ב אם כוונתו ג"כ דוקא באותו מעמד או אפילו לאחר כן, כיון שלמדוהו לדבר זה לנגח, וע"ע בתוס' (לעיל כד: ד"ה המשסה) וצ"ב, והנה יל"ע אם זהו פטור גם לענין תשלומין או רק לענין חיוב מיתה ועי' בנמק"י [לעיל יא.] ובנחל"ד כד. אבל מדברי הרמב"ם (נזקי ממון פ"ו ה"ה) מבואר שקאי גם על תשלומין שכתב דאינו נעשה מועד אבל הוי כתם שצריך לשלם נזק שלם, ועי' בחי' מרן רי"ז הלוי שביאר דברי הרמב"ם שסובר שהפטור הוא שאין מעשה הנגיחה מתייחס לשור כיון שלא עשאו מעצמו, וא"כ במועד שכל המחייב הוא כיון שנעשה נגחן דהיינו שנוגח מעצמו מש"ה כאן שלא נגח מעצמו פטור, אבל לענין תם בכל ענין לא מיקרי נגיחה שלו כיון שאינו רגיל לנגוח וממילא אין שום נ"מ לענין חצי נזק, אבל הראב"ד חולק והביא ראיה ממועד לשופרות, ועי' בקהלות יעקב (סי' כט') מה שתי' ע"ז, ויש לעיין לענין כופר להנך שי' שאפילו אם אין שור בסקילה יש חיוב כופר, אם הבעלים פטור מכיון שהוא למדו לנגח.

דף מ. שור של שני שותפין. ועי' בתוס' דבשני שוורים של שנים ליכא ספק מכיון שתלוי בבעלים עיין בדבריהם, והנה לכאו' קשה דתיפוק ליה דפטור מצד דהוי כמו שנים שעשאהו, והנה לפמ"ש המקור חיים בסי' רסו' שבכל התורה כולה ליכא פטור דשנים שעשאהו ורק לענין שבת לענין קרבן וכמו כן לענין מיתה דדרשי' כי יכה כל נפש ניחא שתלוי במיתת הבעלים, ועיי"ש שכתב שלענין מחמר אם שני בהמות קשורים לעגלה יהא חיוב מצד לאו דמחמר דלענין שבת הוי פטור רק לענין קרבן אבל איסור בודאי יש, אבל האו"ש פ"כ הל' שבת חלק עליו בתוקף וכתב דשני בהמות קשורים לעגלה מכיון שזהו הדרך ליכא פטור דשנים שעשאהו, ובזה מיושב קושית המנ"ח מ' נא' דהקשה דבשור של שני שותפים יהא פטור מדין שנים שעשאהו ולהנ"ל ניחא דכאן הוי אורחיה, ונ"מ לענין קטן שצריכים לסייע להדליק נר חנוכה אם נחשב לשנים שעשאהו ולא קיים מצות הדלקה ולדברי האו"ש יש לדון מכיון שזהו הדרך ליכא הך פטור.

דף מ: גמרא מהו לגבי מזבח וכו' רב אמר כשר אנוס הוא. האחרונים למדו שהמ"ח תלוי בגדר פטור אנוס אם נחשב למעשה עבירה ורק דיש פטור או שלא נחשב בכלל למעשיו וכמ"ש החמדת שלמה [ויש שרצו להביא ראיה ממה שאומרים על חטא שחטאנו לפניך באונס] ואולי אין להביא מכאן ראיה לפטור אנוס דאדם דאולי גדר פטור דאנוס דבהמה חלוק מאדם או אולי נחלקו בגדר הפטור של כי יגח ולא שיגיחוהו, ועי' בחי' מרן רי"ז הלוי.

דף מא. גמרא רב אשי אמר אומדנא לאו כלום הוא. ולכאורה אפשר לומר שחולקים אם אומדנא מהני לענין נפשות כמבואר בסנהדרין (לז:): לענין רבי שמעון בן שראה אחד שרץ אחר חבירו לחורבה ורץ אחריו וראה סייף בידו ודמו מטפטף והרוג מפרפר עיי"ש, וכמו כן לעשותו מועד שיש לו דין של נפשות מצד כמיתת הבעלים. ועי' בחי' ר' שלמה ריש פ"ק שכתב טעם בדבר, דכיון שענין מועד אינו תלוי במה שהוחזק נגחן, אלא בענין דין מועד שאינו נעשה אלא בג' נגיחות של חיוב, וממילא לא מהני לזה אומדנא.

גמרא כגון שסיכן לשלושה בני אדם. פרש"י וכשנגח שלישי מתו כולם נוהיינו לשיטתו קודם חזרה (לעיל כג: ד"ה ולא) שמשלם בנגיחה שלישית] אבל מדברי הרמב"ם (נזקי ממון פ"י ה"ג) משמע שאפילו אם לא מתו יהא חייב, וכך דייק החלקת יואב (יו"ד כ"ז). ולכאורה

תלוי במה שכתבנו שאם החסרון באומדנא משום שאין ראייה א"כ כשסיכון יש לנו ראייה וא"צ לומר שמתו, אבל אם הטעם משום שבעינין נגיחות של חיוב ולא סגי עם ראיות א"כ בעינין שכולם מתו, ועי' בים של שלמה שכתב שרב זביד חולק ע"ז, שסובר שכיון שהדין הוא כמיתת הבעלים כך מיתת השור ובבעלים כה"ג הדין הוא שמשוימים אותו במשמר וכמו כן בבהמה. ועי' ברש"ש שמסתפק מה הדין לענין שור שנגח עבדו של רבו אם יש לו דין של יום או יומים כמו רבו עיי"ש.

דף מא: גמרא מודה בקנס הוא. ובפשטות קושית הגמ' הוא למ"ד פלגא נזקא קנסא א"כ כל חיובים שלו הוא בתורת קנס, וכך מפרש המהר"ם שיף בשי' רש"י, ורש"י הוסיף שה"ה שהו"ל להקשות שע"א פשיטא שאינו נאמן לענין ממון הגם שמחייב שבועה, וצ"ל כמ"ש הרשב"א שלענין קנס אין ע"א נאמן עיי"ש בביאור הדברים, ומשמע שלפי התי' שמתרץ שכופרא כפרה ואין לו דין קנס משום שזהו חיוב בינו לבין המקום, מתרץ גם הך קושיא של ע"א, והיינו כמ"ש הרשב"א שלענין כפרה ע"א נאמן כמו אכלת חלב, אבל מדברי רש"י לקמן משמע שזה מיקרי ראייה קטנה משום שמיקרי מודה בקנס, וכן ע"א אינו נאמן ולא ביאר הטעם, ואולי לפמ"ש הרשב"א שאפילו אם כופרא כפרה חיוב הוא לשלם ההיזק אלא שנתכפר עיי"ז, א"כ מיקרי קנס וכן ע"א אינו נאמן כיון שזהו חיוב לחבירו, ועי' בחי' ר' ראובן ריש פ"ק.

דף מב: גמרא כשקדם בעליו ושחטו. עי' בשיטה מקובצת שכתב שהגם שא"א לגמור הדין על השור מ"מ אפשר לחייב את הבעלים כופר, והגם שאין השור בסקילה צ"ל שזה נחשב שהשור בסקילה שיש עליו חיוב של סקילה אלא שקדם ושחטו וממילא יש עליו חיוב של קנס.

גמרא אבל הכא דמעיקרא בר קטלא הוה לא צריך קרא. וצ"ב הסברא, והאחיעזר (ח"ג סימן ע"ב) לומד שכיון שבשעת החיוב והיינו הנגיחה לא היה אפשר לחול דין תשלומין עליו שאז היה דינו ליסקל א"כ לא חל עליו החיוב של תשלומין וממילא א"א כבר לחול עליו, משא"כ באינו מתכוין או עפ"י ע"א שאז בשעת נגיחה לא חל עליו דין ליסקל ממילא חל עליו דין תשלומין.

גמרא אף אשה נזקיה ליורשיה. פרש"י ולא לבעלה, ומשמע שבעל לא מיקרי יורש בעצם, וכמ"ש האור שמח שאינו יורש אלא מצד אישות וכשפקע האישות אינו יורש עוד. וממה שהגמרא קורא לכופר נזקיה משמע כמ"ש הרשב"א, שעיקר חיוב כופר הוא לשלם דמי ההיזק.

גמרא והוה ליה ראוי. הנה החזו"א (סי' ט"ו) הקשה מכאן על שי' האור שמח שהחיוב הוא יישר ליורשין א"כ מאי זה קשור לראוי, ובאמת האור שמח בעצמו כתבו לתרץ שמהא שאין נוטל ראוי מוכח שאינו יורש אלא מצד אישות ומש"ה כשפקע האישות אינו יכול ליטול מהראוי.

גמרא אמר קרא והמית איש או אשה. עי' בשיטה מקובצת שהראיה הוא מהשור יסקל ששם ודאי אינו חייב על הכאה אלא לאחר מיתה כמו מיתת הבעלים, וממילא מוכח שהפירוש בקרא והמית אינו על ההכאה אלא על המיתה, ועי' ברעק"א.

דף מג. גמרא גרושה נמי תיפלוג בדמי ולדות. והנה קושית הגמ' שתפלוג מבואר בפני יהושע שהגמ' סברה שבעצם התשלומין שייך לשניהם כיון ששניהם הם בעלי הולדות, אלא שהוא מקבל הכל מצד שהיא משעובדת לבעלה ומש"ה בגרושה הו"ל לחלוק, וע"ז מתרצת הגמ' שגם בזנות זוכה וא"כ מוכח שאינו מצד השעבוד אלא שכל הזכות אינו אלא לבעל וממילא אינה מקבלת כלום.

גמרא אמרי הני מילי לבני מערבא. פרש"י שסוברים שבכור אינו נוטל משבח ומריבית, אבל לרבי שסובר שגם זה מיקרי מוחזק ודאי שגם כל אופן של חוב מיקרי מוחזק. והנה החילוק בין ריבית למלוה פי' הרשב"ם שם (ב"ב קכד): משום שהריבית לא היה בכלל ברשות האב מקודם, ולפי"ז צ"ב דא"כ דמי נזקין דומה לריבית והגמ' מדמה כאן למלוה, ועי' בקובץ שיעורים שם שהביא משו"ת הרשב"א דריבית שאני, משום שהחיוב חל כל יום ולא בשעת הלואה וא"כ לא חל בכלל החיוב ומש"ה אינו נוטל בראוי, ולפי"ז צ"ב דהא בכופר מבואר ברש"י דרבי מודה שמיקרי ראוי משום שלא חל בכלל חיוב ומאי שנא מריבית, ואולי יש לחלק שבריבית כיון שאפשר לגבות מקודם וכמ"ש שם הקובץ שיעורים מיקרי יותר מוחזק וצ"ב.

דף מג: האמר ריש לקיש כגון שהצית בגופו של עבד. וזהו ר"ל לשי' לעיל כב: דלית ליה אשו משום חציו רק משום ממונו, ולקשר בענייני דיומא בדברי המחבר תרעג' ב' שכיון שהדלקה עושה מצוה לפיכך אם כבתה אין זקוק לה ומבואר שהנך שני מ"ח תלוים חד בשני והט"ז שם נתקשה בזה, ובחכמת שלמה כתב דהיה אפשר לומר שלומד שיסוד המ"ח תלוי אם אשו משום חציו או משום ממונו, דהר"ן לעיל דף כב. הקשה למ"ד אשו משום חציו היאך מותר להדליק נר ערב שבת דהא הוי כמדליק בשבת ותי' שהכוונה אשו משום חציו היינו שכל מה שדולק מכח אותו הדלקה הוי כאילו עשה הכל בשעה שהדליק דהיינו זריקת החץ, וכיון שנרות חנוכה צריך שיידלק חצי שעה א"כ למ"ד משום חציו הכוונה דבשעה שהדליק הוי כאילו הדליק לחצי שעה וממילא אם כבתה אין זקוק לה, אבל למ"ד אשו משום ממונו ע"כ המצוה של חצי שעה נתקיים ע"י הנחתו מה שדולק במקומו וממילא אם כבתה זקוק לה, ובשבת דף כא: אמרה משמיה דר' יוחנן דכבתה אין זקוק לה, אלא דבשו"ת אבנ"ז סי' תקב' שדה ביה נגרא דאפילו למ"ד אשו משום חציו שכל מה שנעשה בהמשך נחשב כאילו עשה הכל בשעה שזרק החץ והיינו שעת הדלקה אבל אם באמצע כבה אז אינו נחשב רק כאילו עשה עד אותו שעה ולא יותר, ואפשר עוד לומר עפ"י מה דיסדו האחרונים דאשו משום חציו זהו רק מצד הגברא דנחשב דעשה הכל אבל כלפיה הנר לא שייך לומר כן [ומה"ט איתא בירושלמי ריש פ"ב דשבת דלמ"ד אין שורפין קדשים בלילה אסור להדליק בעוד יום אם ימשיך בלילה דהדין דאין שורפין קדשים בלילה הוי דין בהקדשים שצריכים שיתבערו ביום] וא"כ אפשר לומר דלמ"ד כבתה זקוק לה היינו דסובר

שיש גם דין בהנר שיהא דלוק כל הזמן וא"כ אם אשו משום חציו והאדם עשה הדלקה
אבל כלפיה הנר שיהא נחשב כדלוק לא מהני.

בומרנג - דרמה סוחפת בהמשכים בעלת מסר חד ביותר / הרב חנוך חיים וינשטוק

פרק ל"ו "בין תקוה ליאוש"

תמצית קצרצרה מהפרקים האחרונים.

דודי וצילה מקימים בשעטו"מ בית נאמן בישראל, דודי שוקד על לימודיו בכולל של רב שלמה שרפשטיין, הוא עושה חיל בלימודיו וצילה מביאה את עיקר הפרנסה מעבודתה, הם חשים עצמם מאושרים מאד, אך לאחר מספר שנים הם מגלים כי בעיה קשה מעיבה על שלום הבית הנפלא, אין רמז קל לילד שישמח את הבית בבכיותיו ובמצהלותיו, דודי מבקש להתחיל לעשות בדרך ההשתדלות הטבעית, אבל צילה דוגלת בהשתדלות הרוחנית קודם לכל. הם נוסעים לכל מקום בו יכולים הם לבקש על כך, אך הישועה רחוקה מהם.

לאחר מספר שנים כשהישועה מתמהמהת, מסכימה צילה לפנות לרופאים אבל אין משם כל ישועה, אין אחד מהרופאים שיכול לתת הסבר למה הישועה מתעכבת, עד שהם מגיעים לד"ר יוסף הדר אחד מגדולי המומחים בתחום, לאחר סדר מבדקים הוא עולה על הבעיה, חיידק קשה ואלים דוגר בגופה של צילה והוא זה שמונע את הילודה. הוא מציע להם לנסוע ליוהנסבורג שם ישנה מרפאה מיוחדת במינה בראשות ד"ר אוגוסט פיינהנדלר שעלה על שורש המחלה ומצא לזה תרופה, אם כי היא יקרה מאד שאין בכיסו של אדם מן השורה לממנו, הטיפול יכול להתמשך למעלה משלוש שנים, הם יצטרכו לעקור את דירתם לתקופה זו אל המקום.

צילה מהססת כי היא שמעה מהרופא שאין יותר מ- 75 אחוזי הצלחה, הטיפול יקר למדי והם יגיעו עד פת לחם, האם חובת ההשתדלות מגעת עד כדי כך?

דודי מעוניין בזה, הוא מעדיף להיות עני ובעל משפחה, מאשר עשיר וערירי, הם שואלים בעצת רבנים שממליצים להם לנסות את הטיפול, הם נוסעים למקום. רב שלמה דואג להם לאיש קשר שיעזור לבם בכל, הם מקבלים דירה בעלות כמעט אפסית, צילה מודיעה לדודי שהיא הולכת לבדה לבית החולים, היא רוצה שהוא ישקיע את כל ראשו בתורה ואת הדאגה לעניינים הגשמיים יניח לה.

*

הפרק

משפחת סטוויצקי בירושלים שרויה במתח עצום, למעלה משנה עוברת מאז שדודי וצילה יצאו לדרום אפריקה וכמעט שאין להם קשר, אין להם מידע מה עובר עליהם, האם הם בדרך לישועה או שעדיין הם רחוקים, הטלפון היה יקר מאד ולא היה באפשרותם לממן עלות כה גבוהה, גם מכתבים לא הוחלפו ברמה סבירה, ברוריה אמנם כתבה הרבה מכתבים, מידי שבוע שלחה מכתב אחד, אבל על כל חמישה מכתבים שבה רק תשובה אחת וגם היא בקושי, מילים חטופות שלא רמזו על כלום.

דודי מיעט לתאר את העובר עליהם הוא חשש מכל מילה שיפרשנו מעל ומעבר, כדרך הורים דאוגים, צילה פחדה לספר על הטיפולים, בשל העדינות שבדבר, היא גם פחדה לטעת אשליות, הרופאים אמנם נתנו להם סיכויים סבירים, אבל עדיין לא מעבר לארבעים עד חמישים אחוז, הפחד הגדול שלה היה כי לבסוף יצאו בפחי נפש.

את הסיכויים הגדולים יראו בסוף השנה השניה או באמצע השלישית, אמר הרופא בסוף טיפול שעלה על שרטון, הגוף מגיב באיטיות עצומה, אמנם הוא מגיב טוב אבל עדיין השינויים מזעריים, מה שנראה לו שהם בדרך הנכונה אבל קשה לנבא, כי כבר קרו מספר מקרים שההר הוליד עכבר. הרופא היה כנה ולא רצה שיחיו באשליות, לכן הפיח תקוות מסויגות, זה הביא את צילה לחיות בחששות תמידיים, לכן לא רצתה לטעת אשליות בקרב זולתה, כמעט מההתחלה היה ברור לה שהטיפול יהיה ארוך מאד, לכל הפחות בן שלוש וחצי שנים, המקרה שלהם הוא קשה מאד, הנגיף עקשן גדול מאד ולוקח הרבה זמן לבודד אותו שלא יבנה תאים חדשים.

ברוריה הייתה רצה מידי יומיים שלושה לכותל המערבי להתפלל, את הקבר רחל פקדה כמעט מדי שבוע, היא הכירה כמעט את כל הנשים הזקוקות לישועה, כולן היו מתמידות כמוה, נוצר קשר בין הנשים, שמות הוחלפו כמו קבלות מכל הסוגים והגוונים, שכל אחת קיבלה על עצמה, כל אחת קיוותה שבאמתחת זולתה מונחת קבלה יותר בוקעת עולמות, והן התפללו על הזולת יותר מאשר על עצמן, שהרי כל המתפלל על חברו נענה תחילה.

ברוריה חשבה באופן רציני כי על רב אברהם לנסוע לדרום אפריקה לחזק את הזוג הצעיר, היא גם הייתה מצטרפת לנסיעה, אבל העלות יקרה מאד וכאמא היא נדרשת בבית יותר מאבא, אבל רב אברהם הסתפק אם הוצאה זו חשובה עד כדי להוציא את מעט הכספים שאגרו בשביל אלו שנמצאים בשידוכים.

ברוריה לא הצליחה להבין את הקאלטקייט (קרירות) של בעלה, לא לראות את דודי יותר משנה ומי יודע עוד כמה, היא משתגעת מכל יום שעובר והיא לא רואה את זיו פניו, נכון שהתחתן, אבל הוא נשאר בכורה הוא זה שעשה אותה אמא, את זה היא לא תשכח כל ימי חייה.

"אברהם למה במחילה אתה כל כך קר, כמעט כאדם זר, זה הזוג שהיה אמור להיות ראשון אצלנו (נחומי הקטן הקים בית לפניו) אבל מהם עוד לא רווינו נחת, מי לא יבין את הצורך החשוב לעמוד לימין המשפחה בשעות הקשות שלהן?"

"הכל טוב ויפה, אבל אני בטוח ומשוכנע שלזוג יותר יהיה נוח אם נעמוד מרחוק ולא מדי קרוב, מצבם עדין מאד, צילה ודאי לא תראה בעין יפה שאנחנו קרובים מידי לצלחת שלהם, עמדתי על אופיה והיא מאד מפתיעה, מדי פעם גיליתי אצלה תכונות כאלו ואחרות שלא מצויות בנשים סטנדרטיות.

"אני שומעת אך קשה לי להסכים, אבל אני יודעת שבדרך כלל אתה צודק, אך אכפת לך לשאול את המו"צ שלנו שיאמר לך תשובה הלכתית בעניין, אחרי הפסק שלו אני תמיד רגועה".

"את זה בלי נדר אעשה, אם יאמר שעלינו לנסוע אתחיל לגייס כספים כדי לקנות כרטיסים".

הוא נכנס למו"צ שלקח את זה מאד ברצינות, הוא הכריע רק לאחר יום של עיון בדבר, כי נסיעה זו היא יקרה מדי ואין היא בגדר הוצאות הכרחיות, יש הוצאות יותר הכרחיות, להיכנס לים של חובות לכזה נושא, אינו כורח המציאות, בפרט כאשר הזוג בכלל לא דורש זאת, אפשר לעשות טלפונים אחת לשבועיים שלושה, המשפחה תרגיש חום וקרבה גם בקשר כזה.

ברוריה קיבלה את הדין ומאותו עת התחילה לזרום עם טלפונים, היא לא הסתכלה על ההוצאות של הטלפונים שהיו די יקרים, היא עשתה הכל להראות לזוג הצעיר שהם עומדים לצדה ולא שוכחים מהם לרגע אחד.

דבר זה שימח את דודי מאד, הוא שמח לגלות כי הוריו דואגים להם מאד ולא שוכחים מהם, הם מתפללים עליהם והתפילה חשובה מאד, גם צילה נהנתה מאד, היא הביעה להם תודות רבות על הקשר שעושים.

ברוריה לא סיפרה להם על אין ספור טלפונים שניהלה עם רב שלמה שרפשטיין בניסיון להציל ממנו פרטים, אבל רב שלמה שמר על הפרטיות של הזוג, הוא היה מוכן לומר לה רק שהרופא רואה התקדמות מסוימת אבל לא יכול עדיין לתת תאריך מתי יתרחש הסוף לסאגה הממושכת אותה הם עוברים, הוא הבטיח לה שאם יהיו לו יותר פרטים ישמח לשתף אותה בכך.

מומי טלפן כבר בפעם העשירית אל עו"ד חוזליטו חוחדוף לברר אם ישנה התקדמות בסגירת המסמך.

חוזליטו פיהק בפעם המי יודע כמה בעת שדיבר עם מומי, לך תספר למומי שהוא רק אחד חלקי חמשה עשר מהמוזמנים שביקשו עבודות דחופות, כל אחד בתחום שלו, לכל אחד היה צריך לספר סיפור אחר למה הוא זוחל בעצלתיים. תמיד הוא מצליח לאלתר תירוץ די משכנע, כך הוא חי יפה עם הקליינטורה וגם שקט עם המצפון החלוד שלו.

אלא שאת מומי משום מה הוא לא מצליח להשקיט, מומי נסער מאד, הוא הזמין עבודה בשווי בלתי נתפס, בשום עסקה לא השקיע כל כך הרבה כסף, אלמלי ידע מאחד מהמקורבים של אשתו שהונה נאמד בכעשרה מיליוני דולרים נולפי הערכה זהירה, אף יותר לא היה משקיע מיליון דולר, השקעה מדי גבוהה, אבל חשקת הממון של מומי לקבל את נכסיה של הילה גברו על קמצנותו.

"חוזליטו אתה נשמע לי מידי רדום, מה עשית בשבועיים האחרונים מהפעם האחרונה שדיברתי עמך, התקרבת לסוף??"

"אני ממש בליטוש האחרון, בקצה האחרון שלו, מיסטר מומי אתה יכול להאמין לי שאני אוכל וישן על העבודה שלך, אני לא עובד על זה כאחד מהקליינטורה שלי אלא כחבר,

אבל היום לא ארוך מידי, יש כל מיני עיכובים של הרגע האחרון שלא מאפשרים לי לסגור את הקצה האחרון".

"נדמה לי שעשית העתק הדבק מהתירוץ האחרון שנתת לי לפני שבועיים, בקיצור לא עשית כלום" רוגז מומי על חברו הכוזב.

"מומי העלבת אותי מאד, אני לא משחק איתך, אבל ישנם כל מיני קשיים שמעכבים אותי שאגמור את העבודה במהירות שאתה מעוניין".

"אני כועס עליך חזליתו. אתה ישן כמו מרמיטה, כבר חודשיים שלושה אתה מספר לי שאתה נמצא ממש בפיניש האחרון, מה אורך הפיניש? קרויצדונער וועטר (הגרמנים ימ"ש השתמשו במילה זו כשהתוכניות התקלקלו להם וקיללו את כל כוחות השמיים באסון שלהם) בקצב התנועה שלך אודקן בלי לממש את התוכניות החשובות שלי".

"אדוני היקר חסר הסבלנות, האם אתה רוצה שבית המשפט ירגיש בזיוף כל שהוא? אני חייב ללטש את המסמך עד לפרט האחרון, לא אוציא שם רע על עבודתי העדינה והמדויקת, עד עתה לא היה פגם כל שהוא במסמכים שהוצאתי ולכן הם התקבלו בכל בית משפט, אתה בחוסר הסבלנות תגרום שיעלו על כך שאני זייפן וזו הוצאת שם רע על מלאכתי הטובה".

"טוב לא לזה התכוונתי, התרכך מומי שחשש שחזליתו הספץ יתנער מהעבודה הסיזיפית, אבל למענך ולמען חברותנו ארוכת השנים תן לי תאריך סופי לחלוטין, אני לא יכול לסבול סחבת מדי ארוכה, אני חי איתה, מדי הרבה זמן מעבר למה שתכננתי".

"מה רע שאתה נשוי לה, הלא גם כך יש לך חלק בנכסים שלה, אם היא תמות לפניך יהיה לך את נכסיה מדיני הירושה".

"מי ערב לי שהיא תמות לפני, אולי אותה "קלאפטע" תחיה כמו אביה סבה ואבי סבה, אז יש לה עוד הרבה שנים לחיות, דבר נוסף היא מידרה אותי לחלוטין מנכסיה, אין לי חצי מושג מה קורה איתם, אני יודע שיש לה הרבה מאד נכסים, אני יודע בדיוק במה השקיעה, יש לה עשרות דירות במספר מדינות כולל ישראל, יש לה מניות במספר חברות תעופה, כאל על יונייטד איירליינס סוויסאייר בריטיש איירוויס וטורקיש איירליין ומניות בכמה חברות נדל"ן, את כל זה אני יודע, אבל היא הצליחה להערים עלי והעלימה ממני גישה לאף אחד מנכסיה, הכל נמצא אצלי רק בידיעה ולא במציאות, אני שובר את ראשי איך אוכל לגשת אל הנכסים שלה בתור מיופה כוח או שותף?

"מעניין, אתה חי איתה כל כך הרבה שנים ולא הצלחת לעמוד על הסודות שלה? זה ממש לא מתאים לאופייך החתרני, מעולם לא הרדימו אותך אלא להיפך, איך כאן קרה לך כזה פנצ'ר"

"שאלת שאלה טובה מאד, אבל נראה שהיא חשדה בי, בגלל צילה הבת שלה, היא לא הפסיקה מללכלך עלי, מרגע שראתה אותי לא מצאתי חן בעיניה, היא הוציאה עלי דיבה רעה עוד אצל סבה, שאני רמאי ונוכל, אחרי כן הלעיזה עלי אצל אמה שלא תתחתן איתי,

אמה מצד אחד לא שמעה לה והחליטה להתחתן איתי בגלל קשיי בדידות, אבל באופן השנייה כן קיבלה את רכילותה, היא שיירנה את נכסיה תחת שם שונה שאיני מכיר כלל, כמה שניסיתי לברר, נתקלתי בחומה בצורה, ממנה לא הצלחתי להוציא כלום, היא ממש אשה מסתורית וזה מה שהכי מרגיז אצלה, אנו נשואים קרוב לעשרים שנים ועם כל המילים היפות שהיא מעניקה לי חינם.. אין כסף".

"בעצם הבעיה, כבר לא כל כך מסובכת, אם אתה יודע היכן הן ההשקעות זה כבר 50% מהבעיה, עליך כעת לעשות ניחוש תחת איזה שם היא משקיעה את נכסיה, אך אם אתה רוצה שאני אעשה זאת, עליך לתגמל אותי בעוד חצי מיליון דולרים". השמיע חוזליטו רעיון נועז.

"אתה רוצה למצוץ ממני את כל נכסי? אז מה עשיתי? כבר כך השקעתי מיליון דולר, עכשיו אתה אומר לי שרק בשביל להוציא פרטים מדויקים תחת איזה שם היא משקיעה זה עוד חצי מיליון, אז כבר לא נשאר לי הרבה רווחים, זה לא מדי הרבה בשבילך?" התקצף מומי על מסע הסחיטה

"מומי חמודי, תניח לי לרגע, אני יכול לשאול אותך סתם שאלה מרגיזה? עשית כל כך הרבה עסקים איך אומרים אצלכם? טפו טפו שלא יתקרב שטן ושד משחת, דופקים על השולחן, שלוש או ארבע נקישות, אני לא זוכר בדיוק, מה שסבתי החצי יהודיה [נשמתה בגנזי גן לא יודע איזה, קר או חם מוצל או מהבילן הייתה אומרת, כדי להביע לחש כנגד עין הרע, יתכן שאמרה חמסה חמסה, יש לכם הרבה מטבעות לשון כנגד עין הרע.

אז בלי עין הרע שיהיה לי עשירית ממה שיש לך, גם בזה אוכל לחתן את בני ניני בכבוד, למה אתה רוצה לבלוע את כל העולם?! הרי בעוד כמה שנים אתה עושה "פייפן" ונגמר ממך, מה אתה צריך כל כך הרבה כסף, הרי הררים מטילי זהב כסף ונחושת, מכרות אבץ בדיל ועופרת, יהלומים ומרגליות, שילכו לבסוף שוב לילדיך החורגים, אז מה תרויח שתוציא מאשתך ותחזיר את זה לילדים שלה?

"חחח, הם ילדי כל עוד אני נשוי לאמם, אבל אני רוצה להתגרש ברגע שאשים את ידי על כל נכסיה, ילדיה כבר לא יהיו ילדי החוקיים, אם יש מי שיכול לרשת אותי, אלו שני אחי ושלושת אחיותיי, אבל אל דאגה, אני אכתוב שטר צוואה בו אנטרל כל אדם בעולם, שלא יקבל גרוש אחד מכל מה שעמלתי בכל כוחי, אין לי חשק שאנשים שלא עזרו לי במאומה יקבלו חלק מהכסף, היושר מחייב זאת, מי שלא עזר בחיי לא יקבל ממני אפילו פרוטה".

"מומי אתה לא מתבייש, אתה רוצה לגנוב את כל כספי אשתך שהיא עמלה עליהם בכל כוחה, רק לאחרים אינך מרשה לגשת אל פרוטה אחת מנכסיך שחלקם הגדול בא מעמל אחרים בלי לפרט".

"חוזליטו היקר, אתה בא ללמד אותי מוסר? לא בשביל זה פניתי אליך, אתה התבקשת לסדר לי מסמך שיעזור לי להשתלט על נכסי אשתי היקרה, אתה תעשה את עבודתך ותקבל על כך סכום מכובד שבחלום הלילה לא היית מקבל מאף אדם".

"אוקי אני ממשיך בעבודה, רק רציתי להכיר את האישיות שלך, נתת לי צוהר רחב מאד להכיר אותך".

חוזילטו, למרות שלא היה מל"ו הצדיקים עליהם עומד העולם, היו לו רגעים שמצפוננו התעורר לתחיה, היה זה כל אימת שנוכח בשחיתות שעוברת כל גבול, גם הפעם שארית מצפוננו התקומם וייסר אותו, הוא פגש המון אנשים מושחתים ולמד לחיות עם כולם, אבל מומי התעלה על כולם, הוא חי חיים יפים עם אשה קרוב לעשרים שנים, נתח מכובד של שנים, שמצדיק לכבד את הפרטנר שלצידו.

אבל מומי לא נוהג במינימום שרק ניתן לצפות מיצור אנוש, הוא נוהג כלפי רעייתו כגנגסטר אמיתי, איך יתכן שיצור אנוש לא יפסיק מלחרוש רעות על בן זוגו? הוא רוצה לרוקן אותה מכל נכסיה ולאחר מיכן הוא יגרש אותה וישאיר אותה בלי פרוטה לצידה.

לעומתו הוא חוזילטו מכבד את רעייתו שחי עמה פחות שנים, הוא נשוי לה רק 4 שנים ומעולם לא עלתה בלבו מחשבה רעה נגדה, איך זה שמומי שנשוי לרעייתו כל כך הרבה שנים, כל מה שבמוחו, איך לרוקן את כיסה? כדבר הזה לא פגש, כאב לו הלב שהוא צריך להיות המשרת של אותו מושחת.

"אסור לי לתת יד לפשע כה חמור, אפילו שהוא מבטיח לי על כך מיליון דולר, אבל אני לא מאמין שיתן לי אותם, מתאים שיום אחרי שאקבל את הכסף ישלח לי צמד פושעים שירוקנו את ביתי במקרה הטוב".

הוא לא היה מסוגל לחשוב על גרוע יותר שמאד התאים לאופיו המושחת.
איך מצילים את הילה המסכנה מהסכנה שמרחפת על ממונה?

רב שלמה שרפשטיין יצא למסע הרצאות במספר ארצות ברחבי ארה"ב ובאנגליה, מעגל שומעיו התרחב מאד, לא רק בארץ רצים לשמוע את שיחותיו, יש לו מעריצים בכל מיני ארצות שמעוניינים לשמוע אותו, חבר המעריצים ארגנו אולמות בארה"ב ובאנגליה, רב שלמה החל לצאת מדי שנה שנתיים לחודש וחצי להשמעת הרצאות בנושאים חובקי עולם, הוא עבר ממקום למקום והותיר רושם בל ימחה בכל מקום.

באחת ההרצאות ישב יהודי עשיר מופלג חרשתן גדול שנקלע להרצאה על פי בקשת בנו שהיה חסיד גדול של רב שלמה, החרשתן שמע והתלהב מאד, הוא החליט, למה לא נזכה את ארצי בכמה הרצאות נפלאות?

לאחר השיעור ניגש אל ר' שלמה והודה לו באנגלית ובאידיש על ההרצאה הנפלאה, לאחר מיכן ביקש ממנו שיתן סדרת הרצאות ביוהנסבורג מקום מושבו, יש שם בלי עין הרע עשרות אלפי יהודים מכל הסוגים והגוונים, הוא מממן לו את כל השהות במקום, שבועיים במקום יתנו הרבה פרישקייט (טריות) למקום.

רב שלמה קיבל את ההצעה בשמחה, כך נוצרה אפשרות לבקר את הזוג הצעיר שלו ממש בהיסח הדעת.

עוד בטרם בואו למקום טלפן לדודי והודיעו כי נוצרה לו אפשרות לבקר משך שבועיים במקום, הוא שאל אם יוכל לבוא לביקור, דודי וצילה מאד שמחו לביקור, הם חשו שזה תמריץ לאחר ניתוק של שנתיים ומחצה, לא קל לשהות רחוקים מהבית כל כך הרבה זמן, יש אמנם התקדמות, אבל היא איטית למדי, צריכים כל כך הרבה סבלנות. לא אחת חלות נפילות, כשכבר נדמה שפרצו את הדרך, הדרך אל ההצלחה נפרצת, חלה לפתע נסיגה וצריכים להתחיל הכל מההתחלה.

כך זה היה כשכבר שהו במקום שנתיים ורבע, נדמה היה שכבר הטיפול מצליח, אוט אוט הגוף משוחרר מאותו נגיף מרושע, צילה נוסעת לבדיקה שעומדת לאשר כי יצאה מכלל הסיכון, אבל הרופא משתהה במעבדה יותר מדי זמן, צילה חשה את לבה צונח מטה, היא כבר מבינה את משמעות הדבר. היא מרגישה איך הדמעות מתחילות לזלוג במורד לחייה, היא מתביישת בתופעה זו, היא הקשוחה לפתע נשברת כמו אשה קטנה ונפחדת.

אבל לאחר כמה דקות צילה חוזרת אל עצמה, היא אומרת פרקי תהילים בכוונה גדולה ומצפה לישועתו יתברך, היא יודעת שהרופא הוא רק שליח ההשגחה העליונה ותו לא, הכל מסתובב למעלה.

הרופא יוצא וסבר פניו מופשרות, נראה שעמל קשה לשמור על ארשת חייכנית כדי להפיג את הקרח. ד"ר אוגוסט מנסה להפיח תקוות, הממצאים שבידו מראים שיש לו יכולת ללחום בנגיף האכזרי, הוא לא מאותם שהראו מהרגע הראשון שהם חסינים לחלוטין. הוא לא היה נוטל פרוטה אחת מהם ואחרי כן לשבור את לבם בדמיונות, כבר היה פעם שחשב ברגע הראשון שהנגיף בר כיבוש, הוא התחיל את הטיפול כרגיל וכמובן שהמרפאה שלו דרשה את הכסף, אבל לאחר חודשיים גילה שהוא טעה בדיאגנוזה אין טיפול לזוג, הוא התנצל על הטעות והשיב להם את כל הכסף. ולא עוד, אלא שפיצה אותם על עוגמת הנפש שנגרמה להם.

במקרה של משפחת סטוויצקי הוא היה משוכנע שיש כמעט חמישים אחוז סיכוי לנצח את הנגיף, הוא הודיע להם את התחזית שלו ולא ניסה לרגע להטעות אותם, לכל אורך הדרך הוא ראה שהתחזיות שלו נכונות.

אבל אף הוא הופתע מפעם לפעם מחסינותו של הנגיף שבכל פעם מראה התאוששות כאילו לא עבר מתקפה עוצמתית, אוגוסט חשש בתוך לבו שאולי המקרה הזה הוא מקרה אבוד, אבל נזהר מלהקריין יאוש, דבר זה הכי גרוע בטיפול, הוא ניסה בכל כוחו להראות חיוניות ותקווה, אבל את צילה לא ניתן לרמות, היא ידעה להבחין בצליל הדיבור מתי זה דיבור אמת או שזה סתם. היא לא חקרה את הד"ר אבל פניה הביעו את הכאב העצום.

"גב' חשובה ביותר, אני חייב לומר לך את האמת, מדובר בנגיף לא פשוט, אבל עדיין אני מלא תקוה שבפעם הרביעית נמגר אותו, כמובן שאצטרך לזה מימון נוסף, אתחשב מאד ואקח הפעם רק כחמישית מהסכום, אם נצליח מה טוב, אם גם הפעם לא נצליח למגר את

הנגיף אראה את המקרה כחסר תקוה, אחזיר לכם את כל הכספים שהשקעתם בטיפול, אין לי את הלב לקחת ממכם הון עתק בלי להביא לכם את הישועה. אגלה לך סוד, אני לא משתמש בכסף של המטופל כל עוד לא ראיתי את התוצאות הסופיות.

לפיכך אני מכניס את כל הכספים ששילמתם בחשבון בנק מיוחד שנפתח על שמכם, ורק כאשר הטיפול הוכתר בהצלחה מלאה אני מפקיד את הכסף לחשבון הרפואי שלנו. עד עתה לא השתמשתי אפילו כפרוטה אחת מכספכם, עתה אני מודיע שאני עושה עוד ניסיון אחרון, אם נצליח למגר את הנגיף לחלוטין, ברגע שנשמע שהייתה לידה תקינה, או אז החשבון שלנו יזוכה לפני כן אני לא נוטל אגורה אחת שחוקה, כדי שאוכל להחזיר לכם את מלוא הסכום".

צילה הייתה חיוורת לחלוטין, ההבנה החלה לחלחל בתוכה כי יתכן שתהיה עקרה כל ימיה ה' ירחם ויחוס. אלמלי תעצומות הנפש שלה הייתה קורסת תחתיה, אבל הלימודים הארוכים שלה בספרי הביטחון עמדו לה לעזר שלא תאבד את העשתונות.

בדיוק לאחר התגובה המאכזבת פגשה את רב שלמה שרפשטיין, כלפיו לא יכולה הייתה לנהוג בהסתרת הפרטים, ר' שלמה יותר מדי יקר בשבילה, הוא הרבה יותר מאבא, הוא נשא אותה על כפיים מרגע שהתקרבה ליהדות, הוא זה שחיתן אותה עם דודי בעלה, על כך היא אסירת תודה לו, היא החליטה לשפוך בפניו את כל צרותיה ולשאול אותו מה הם עושים בעתיד.

סיפור / מתוך המדור החשוב 'מעדני מלך' באספקלריא הנוכחי

לימוד זכות - החזן שנשמע קול מטבעות מכיסו בשבת

סיפר הגר"י זילברשטיין שליט"א בתקופה שבה כיהנתי כרב בבית הכנסת הגדול בחולון פנו אלי כמה אנשים מן המתפללים וטענו שמכיסו של החזן שעבר לפני התיבה בתפילת מוסף מצלצל קול של מטבעות ואין הם יודעים פשרו של דבר כיצד יתכן שחזן כמותו שהיה ירא שמים יעז להחזיק בשבת מטבעות בכיסו, בתחילה לא האמנתי לדבריהם אבל כאשר התקרבותי אל החזן נדהמתי להווכח שהדברים נכונים ולא היתה ברירה אלא לגשת אליו ולברר את הענין, שאלתי אותו אולי לבש אדוני בטעות את מכנסי החולין שלו, ומיד לאחר מכן התברר לי עד כמה יש ללמד זכות על בני, המטבעות הללו קיבל כקמיע מרבי איציקל מאנטוורפן זצ"ל וכיון שהקצה אותם לסגולה ולשמירה וגם עשה בהם מעשה לשם קמיע הרי שאין כל איסור בנשיאתם בשבת, חסידים מטעמים שלכך ברא הקב"ה מציאות של ראש עקום כדי שנוכל באמצעותו לדון כל אדם לכף זכות.