

מלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע "מקץ-חנוכה" (ובו י"ג עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה")

להאיר מתוך השיכה

סיפור לחנוכה מאת הרב רבי יאיר וינשטוק שליט"א

א) איך חייב יוסף את המצרים למול והרי אין למילה הזו כל משמעות?

שעמד בניסיון עם אשת פוטיפר וזכה למידת היסוד ותיקן את ברית אברהם וכיון שכל הזכות לזה הוא בגין נטירת הברית על כן המצרים שלא שמרו על הברית כלל לא הייתה להם שייכות אל הפרנסה הזאת ועל כן רק מי שיבוא באות ברית קודש הוא זה שראוי לפרנסה לכן אמר להם יוסף שצריכים למול כדי לתקן את אות הברית, ורמוז על זה בגו"א כי יש סוד נפלא בעניין.

ויש לעיין, היאך שייך למול כאשר מילה זאת אינה כניסה למהלך גירות, דמילה שאין לה שייכות עם מצוות הברית שכרת ה' עם אברהם וזרעו איננה מילה כלל אלא חיתוך בשר בעלמא, והכי שנינו בגמ' בנדרים (דף ל"א ע"ב) "קונם שאני נהנה לערלים, מותר בערלי ישראל ואסור במולי עובדי כוכבים, שאני נהנה למולים אסור בערלי ישראל (שמתו אחיו מחמת מילה ולהכי נחשב הוא בכלל מולים שאלמלי כן היה נימול) ומותר במולי עובדי כוכבים שאין הערלה קרויה אלא לשם עובדי כוכבים" הרי לנו שיהודי אפילו אינו נימול אם הוא מחמת אונס שם נימול לו כי הוא שייך ליהודים שמילה שייכת בהם, אבל גוי אפילו אם הוא נימול אין למילה זאת שום משמעות, וא"כ מה הועילה המילה למצרים שעייז אפשר היה כבר לזונם?

וראיתי ב"אור החמה" להגאון והצדיק הירושלמי רבי זונדל קרויזר זצוק"ל שעמד בתמיחה ה"גור אריה" שהרי אין מגיירים בעל כרחו וא"כ היאך הכריח יוסף אותם

איתא בפרשה (פ' מ"א פס' נ"ה) **"ותרעב כל ארץ מצרים ויצעק העם אל פרעה לחם ויאמר פרעה לכל מצרים לכו אל יוסף אמר יאמר לכם תעשו"**

ובפרש"י: אשר יאמר לכם תעשו, לפי שהיה אומר להם שימולו וכשבאו אצל פרעה ואומרים כך הוא אומר לנו, אמר להם, ולמה לא צברתם בר, והלא הכריז לכם ששני הרעב באים? אמרו לו אספנו הרבה והרקיבה, אמר להם, אם כן כל אשר יאמר לכם תעשו, הרי גזר על התבואה והרקיבה ומה אם יגזור ונמות?.

הדברים צריכים ביאור רב, למה אמר להם יוסף שימולו, מה עניין זה למה שצריכים להתפרנס ממנו (שהרי על זה קיבל את תפקידו וא"כ איך יכול הוא להתנות תנאים ואף שכל העם היה אמור לצבור בר מכל מקום לא מסתבר שאת כל הבר שצבר שמר לעצמו)?

ובאמת יש תוספת דברים בב"ר (צ"א ה') "נקבצו ובאו המצרים אל יוסף, אמרו לו תנה לנו לחם, אמר להם אלוקי אינו זן ערלים לכו ומולו עצמכם" ובפירוש מהרז"ו ביאר דיוסף זן את כל העולם בברכת האלוקים (כלומר על פי דרך הטבע לא היה אפשר לעולם להתקיים כיון שנגזרה עליהם גזירת הרעב אלא שניתנה רשות ליוסף לפרנס וכעת היו צריכים לזכויות גדולות כדי לזכות לפרנסה מעל דרך הטבע) וברכה זו (שתבואתו לא התקלקלה בניגוד לכולם) שרתה עליו בזכות

יש לעיין אם הייתה משמעות של גרות קודם מתן תורה כיון שעוד לא הייתה אומה ישראלית מה שייך לגייר לקיים יותר מז' מצוות בני נח כשבני ישראל עצמם לא חייבים על פי דין לקיים את כל התורה ורק שקיבלו על עצמם תרי"ג המצוות לא מצד שהם מחויבים בדין ומה שהיו גרים בזמן אברהם מסתברא דהיו אלו בגדר גרי תושב שקיבלו על עצמם לקיים רק את ז' המצוות (שלהם) דאיתא ברמב"ם (פ"ג מה' מילה ה"ז ז"ו) וז"ל "גוי שצריך לחתוך ערלתו מפני מכה או שחין שנולד בה אסור לישראל לחתוך לו אותה, שהגויים לא מעלין אותן לא מידי מיתה ולא מורידין אותה אליה ואע"פ שנעשית מצוה ברפואה זו שהרי לא נתכוין למצוה, לפיכך אם נתכוין הגוי למילה מותר לישראל למול אותו".

הרי לנו שאם יתכוין הגוי לשם מצוות מילה כלומר בשל ציווי הבורא על המילה אף אם לא תהיה בכוונתו להתגייר ממש די בכך, הרי לנו דשייכת הסרת הערלה והחלת שם מילה אצל גוי אם יתכוון לשם מצות מילה אף אם לא היה זה לשם גירות. וכן לכאורה פשטות דברי הרמב"ם בתשובה (מודפס בספר הליקוטים הוצאת שבתאי פרנקל) וז"ל "מותר לישראל למול את הגוי אם היה הגוי רוצה לחתוך את הערלה ולהסירה (כי מכיון הוא לעצם קיום מצוות המילה) לפי שכל מצוה שיעשה אותה הגוי נותנים לו עליה שכר, אבל אינו כמי שהוא מצווה ועושה ובלבד שיעשה אותה כהודאה בנבואת משה רבינו שאמר המצוה מפי הגבורה ומאמין בה" הרי לנו דברי הרמב"ם ברורים שאף אם לא הייתה מחשבתו להתגייר ממש רק לקיים את מצוות המילה אף הוא בכלל קיום מצוות המילה ומקבל עליה הגוי שכר כמי שאינו מצווה ועושה, וכפי שעמד ברמב"ם בפירוש המשניות (תרומות סוף פ"ג וכן בפ"י ממלכים ה"ז י"ו) אמנם יעויין בכס"מ (בפ"ג דמילה) שפירש את דברי הרמב"ם וז"ל "ונראה שמפרש רבינו, ישראל מל את עכו"ם לשום גר אע"פ שיש לו מורגא, ולפיכך אם נתכוון העכו"ם לשום מילה מותר וכו' אע"ג דאית

למול לשם גירות (דנראה דהבין הגו"א דצ"ל דחייבם בגיור שהרי מילה שלא לשם גירות אין לה כל משמעות ולפיכך נתקשה מכל מקום הלא אין מגיירים גרים בעל כרחם?) וביאר באור החמה דודאי לא רצה לגייר את האנשים בעל כרחם, והרי לשון המדרש "איני נותן לכם לערלים" ועל כרחם אם ימולו בלא גירות לא תועיל המילה, שהרי שנינו דערבי מהול מיקרי ערל ולא ירוויחו כלל מן המילה הזו, לא כ"ש שלא יטביע אות קודש שהיא המבדילה בין הגויים ליהודים.

על כן צ"ל דרש"י נסמך על מה שכתב בהמשך (פס' נ"ו) והרעב היה על פני כל הארץ וגוי ובפרש"י על כל פני הארץ מי הם פני הארץ? אלו העשירים. ומובא במדרש שהרעב התחיל דווקא בעשירים (כנגד הטבע שהעשירים הרי משופעים בנכסים ובמזונות וכאן אירע נס שאפילו מה שהיה בסלם תיכף נרקב יחד עם מה שהרקיבה תבואתם באוצרות ולפיכך אפשר שרק לעשירים אמר כן ולא שכוונתו הייתה לגיירם אלא נראה שהיו הרבה עניים שהיו מוכנים להתגייר מעצמם אלא שחששו מפני העשירים שהם פני הארץ ועליהם נאמר (פרק מ"ג פס' ל"ב) "ולמצרים האוכלים איתו לבדם כי לא יוכלון המצרים לאכול את העברים לחם כי תועבה היא למצרים".

ואונקלוס פירש הטעם משום שהעברים היו אוכלים את הבהמות שהיו הפסילים של מצריים ולפיכך תיעבו את העברים מאד וודאי לא היו מוכנים להתגייר ועל כן וודאי שלא הם יתגיירו ואין כל ערך למילתם ומה שאמר להם למול כדי שהעניים שנכונים היו להתגייר לא יחששו מהעשירים ויתגיירו באמת וכאשר יהיו גרי אמת יכול הוא לפרנס גם את הגויים שהרי ממפרנסים עניי עכו"ם עם עניי ישראל וא"כ כל כוונת יוסף הייתה ליצור מצב שיהיו גרי אמת ועל ידם יוכל כבר לפרנס גם את הגויים מפני דרכי שלום עכת"ד יעו"ש היטב.

דרך נוספת ראיתי בספר "גנת אגוז" דלעולם אין צריכים לומר שנתכוון לגיירם ממש (וגם

גירות, והרי כתיב "כל הגויים ערלים" ומשמע דבין זכרים ונקבות מכונים בשם ערלים, לפיכך בלא טבילה למצוות אסור לו לאכול מקרבן הפסח שהרי גוי ערל תחת רשותו וזה הוי מעכב במילה.

ויעוין ב"משאת משה" למו"ר הגר"מ חברוני זצוק"ל קידושין [סי' נ"ח] שהאריך בעניין והביא משיטות הראשונים להוכיח דערלת גויים איננה ערלת בשר אלא דין כי כל הגויים ערלים ולפיכך כל שמל הגוי ללא כוונה להיות גר אף אם יודה בנבואת משה ומחמתה מל את עצמו, עדיין שם גוי עליו. ולהכי אם עשה קונם ממולים אינו נאסר בגוי שמל לשם מצות מילה ולא נתכוון לגירות דהרי שמו ערל ולא נימול.

ולפי"ז יש לעיין מה הרוויח יוסף בזה שאינו זן ערלים אם עדיין שם של אותו מצרי "ערלי" ואי נימא דעיקר טעמא הוי שכל שלא מל הוי בריתו פגום ואינו ראוי להיות ניזון מנוטר הברית, מ"מ איזה תיקון הוא זה? לא כ"ש לא יובן פירוש מהרז"ו שביאר טעמו של יוסף שאין מי שאינו עטור באות ברית קודש ראוי להתפרנס ממי שהוא נוטר הברית דכיון שאותו מצרי לא מל לשום גירות אף אם ימול לשם מילה כל שלא מל לשם גירות עדיין שם ערל עליו, שהרי אין זו ערלות בשר אלא ערלות בחפצא כפי שנתבאר, ועל כן לפירושו צ"ל דמלו כולם לשם גירות והיה לזה חלות מצוה וכפי שפירש בספר אור החמה ודו"ק.

ובספר "ראשון לציון" לרבינו הגה"ק בעל אוה"ח הקדוש (יור"ד סי' רס"ג סי' רס"ג סע' ה') תמה אליבא דשיטת הרמ"א (שם) שאסור למול עובד כוכבים אם אינו מקבל על עצמו חלות גירות (ומקורו ב"י בשם רבינו ירוחם) היאך הותר ליוסף למולם, דודאי אי אפשר שלא מל הוא אותם, שהרי אם מלו את עצמם לא הוי כלל מילה אלא מחתך בבשר בעלמא ומה רווח ליוסף בזה ע"כ צ"ל דיוסף או אחד מבניו מל אותם דבכה"ג יש כבר איזה משמעות מילה (אם הגוי מתכוון למצוה) ומכל מקום אסור לישראל למולו.

ליה מורנא" כלומר דלפי דברי הכס"מ אין שום היתר למול גוי שלא מתכוון להתגייר דאף אם יש לו מחשבה לשום מילה כיון שהוא גוי אסור לחתוך את מילתו אם יש לו מורנא שהרי בכך מרפאהו ממחלתו ואסור לו להעלותו ממיתה. ברם מי שנתכוון למילה לשם גירות לא חשיד שכיון שיש לו מורנא שאולי נתכוון רק לשם מורנא ונמצא שהצילו ממיתה, דאין אנו חוששין לכך אבל בודאי שאין הכוונה למי שמל שלא לשום גירות דאין בזה כלום ולפי זה נפל כל הבניין.

ברם תימה גדולה על דברי הכס"מ דמדברי הרמב"ם בתשובה הנדפסת נראה דנקט להדיא שמותר למול את הגוי אם נתכוון למילה ואין איסור בדבר, ואולי אף הכס"מ לא חלק בדבר דמותר למול גוי אם יתכוון לשום מצוות מילה, שהרי לשיטת הרמב"ם יש לו שכר כל שהוא, ברם בגוונא דיש לו מורנא דבזה שמחתך את מילתו ומצילו ממיתה לחיים אסור, כיון שעדיין שם גוי עליו ואסור להציל את הגוי ממיתה לחיים, לפיכך בזה סובר הכס"מ דרק אם יתכוון הגוי למול לשם גירות מותר למולו כיון שבזה יעשה גר צדק והחידוש הוא שאין לנו לחוש שכוונתו רק לחיתוך המורנא ולא לגירות וא"כ עושה הוא איסור בכך, קמ"ל דלזה לא חיישינן ודו"ק היטב.

אולם לפי זה יש לעיין היכא דגוי מל לשם מצוות מילה האם כלפיו יהיה הדין שנאמר כלפי מי שנדר ממולים, האם יאסר בכה"ג מאותו מהול? שהרי ממ"נ, אי חשיבא האי מילה ושם מהול עליו א"כ אף כלפיו נאמר את הדין שהקונם חל עליו, או שנאמר שכיון שלא מל לשם מילה ושם גוי עליו אין מילתו חשיבא מילה ובכלל האי קונם הוא.

ויש לפשוט את הספק מדברי הרמב"ם (פ"ה מהל' קרבן פסח הל' ה') דטבילת האמהות מעכבת את האדון מלאכול בקרבן פסח אף שאין התם ערלת בשר? וביאר בזה מרן הגר"ח הלוי זי"ע (סטנסיל פסחים צ"ו ע"א) דגויות היא חפצא של ערלות וזוהי מציאות קיימת שאינה נפקעת רק על ידי מעשה

הכי ליכא איסורא משום מילה ושרי שלא לשם גירות כגון בשכר וכה"ג וכן משמע מדברי רבינו ירוחם, יעו"ש בש"ך שהאריך מאד בעניין.

מבואר לפי"ז בש"ך שבאמת בשכר אין כלל איסור וא"כ הוא הדין גם אם אינו מוכה שחין ומכה שמצריכה החיתוך אלא חותך משום שרוצה הוא לחתוך בשל סיבות שתהינה בשבילו (שרוצה לאכול מיוסף או לקחת את בנות יעקב) אין בכלל זה איסור.

ולפי"ז לכאורה מיושבת קושית האור לציון על נכון. ולפי"ז נראית קושית האור לציון מובנת על פי דברי הט"ז ודו"ק היטב. אמנם את קושיתו ניתן לתרץ גם על פי דברי הט"ז הללו, דיוסף אמנם עשה להם מילה אבל בלא פריעה דאינה מילה גמורה אבל הוא גופא והשבטים היו נימולים גם בפריעה וכפי שמצינו בתוסי' יבמות (דף ע"א א' ד"ה לא ניתנה) דאף שפריעה לא הייתה בימי אברהם ונתחדשה בימי יהושע בן נון מכל מקום אברהם אבינו שקיבל על עצמו את כל המצוות פרע את המילה וא"כ גם השבטים שקיבלו על עצמם את כל המצוות (כדמוכח בגמ' חולין דף צ"א ע"א דיוסף אמר לממונה על ביתו "וטבוח טבח והכין" ופרע להם את בית השחיטה שלא יאמרו בשר נחירה אני אוכל (כפי שפירש רש"י שם)).

ועל כן מילת אברהם וכל השבטים כיון שהיא בפריעה כל שמל ולא פרע אינו מבטל את סימן ברית אברהם, לפיכך סבר יוסף שדי במילה שאין עמה פריעה שכיון שהיא המילה שנתחייבו מעיקר הדין עשו את עיקר המצוה ודי היה בכך כדי להוריד את האיסור לזון ממנו ודו"ק היטב.

מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

(ב) הניקוד הנכון של המילה

"חשמונאי" ובענין הנוסח

"וחשמונאי"

בכל סידורי אשכנז הישנים (עד סידור 'דרך שיח השדה' של ר"ע ווילנא) בתפילת על הניסים

(ולפי"ז אינו עומד בקנה אחד עם שיטת הרמב"ם בתשובה הנ"ל דמותר לישראל בכה"ג למול גוי ומהאי טעמא תמה על שמעון ולוי והרי אסור לגוי למול עצמו [ובדברי הרמב"ן נראה שיעקב חשש שמלו עצמו והו' ישראל ולפי"ז היה אסור להמיתם וזהו שטען יעקב עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ וביאר החתם סופר שכיון שנתגיירו נפטרו על זה שלא דנו דינים כפי שביאר הרמב"ן חטאם שנגזר עליהם מיתה, דבכה"ג אפשר דגוי שנתחייב מיתה ונתגייר אישתני דינא אשתני קטלא ולא היו חייבים מיתה]. ולפי"ז צ"ל דאכן נטלו על עצמם למול לשם גירות וחשש יעקב שמילה זו מילה ראויה. ולפי"ז לכאורה אזדא קושית ראשון לציון.

אלא שלפי"ז יש לתמוה מיניה וביה, א"כ מה סברו שמעון ולוי שהרגו אנשים שאינם חייבי מיתה וא"כ ח"ו הם רוצחים ויש לי בזה בכתובים מהלך שלם ולא כאן המקום).

ובביאור שיטת הרמ"א מפני מה נאסר ליהודי למול גוי (שאיין לו מורנא ואינו מצילו ממות לחיים) כתב הט"ז וז"ל "ני"ל הטעם כיון שאמרינן דאברהם אבינו עומד ומבחין מי הוא שנימול שאינו מניחו לגיהנם וזה שמל את העובד כוכבים מבטל את סימן המילה בישראל"

ברם כבר השיג עליו ב"נקודות הכסף" שאין הטעם מדוקדק כלל וכפי שנתבאר בהרחבה בש"ך (סקי"ח) שהרי בש"ס ע"ז (דף כ"ו ע"ב) בסוגיא דמורידין ומעלין גרסינן, ת"ר ישראל מל העובד כוכבים לשום גר, לאפוקי לשום מורנא דלא. ופרש"י תולעת שיש לו בערלתו דלא, דאסור לרפאותו בחינם דהא אמרינן דלא מעלין ולא מורידין (הגוי) וכ"כ התוסי' שם טעמא דאסור לרפאותן בחינם הטעם אבל בשכר שרי וכ"כ הרמב"ם סוף הלי' מילה וז"ל "עובד כוכבים שצריך לחתוך מילתו מפני מכה או שחין שנוולד בו אסור לישראל לחתוך אותו, שהעובד כוכבים אין מעלין מידי מיתה ולא מורידין אותו אליה, אע"פ שנעשה מצוה ברפואה זו, שהרי לא נתכוין למצוה" עכ"ל הרי דלא אסור אלא משום רפואה הא לאו

הקריאה היא חֲשֵׁמוֹנִי או חֲשֵׁמוֹנִי, שמשמעותו דומה לחֲשֵׁמוֹנִי.

ובדומה לזה אפשר להוכיח מהכתוב בפיוט 'מעוז צור': "אזי בימי חשמנים", דבשלמא אם הקריאה היא חשמונאי אזי בלשון רבים אפשר לומר גם חשמנים, אך אם הקריאה היא חשמונאי אם כן ברבים בהכרח הקריאה היא חשמונאים. אך גם זאת אפשר לדחות כנ"ל, שביחיד הקריאה היא חשמני וברבים חשמנים.

כך שמכח הראיות קשה להכריע, אך מסורת הסידורים הישנים מכל העולם מעידה שהקריאה הנכונה היא חֲשֵׁמוֹנִי, כי לא יתכן שכל קהילות העולם כיוונו יחד לאותה טעות. ודברי הפר"ח נאמרו מסברא, כי בימיו לא היו מצויים סידורים מכל העולם.

וסברתו של הפר"ח היא כנראה על פי מה שכתב הב"י או"ח סי' תרפ"ב: "כתוב בארחות חיים יוחנן הוא חשמונאי כמו שאומר בספר יוסיפון, ויש אומרים חשמונאי על דרך יאתיו חשמנים, והוא דרך גדולה". עכ"ל. וכפירוש השני כתב הרד"ק בתהלים (סח ב): "יאתיו חשמנים. הם הגדולים והסגנים, כמו שנקרא מתתיהו בן יוחנן כהן גדול חשמונאי, וכן בניו נקראו חשמונאים". והפר"ח נקט לעיקר כמו הפירוש השני, ולכן כתב שקריאתו בחיריק (כמו 'ישראל' 'ראובני' וכדו').

אמנם בתכלאל עץ חיים למהר"י צאלח כתב בביאור הנוסח חֲשֵׁמוֹנִי: "ולפע"ד אולי שהם סוברים דמלת חשמונאי לא לשון גדולה היא אלא שם בפני עצמו, והיא חניכתו וכינויו, ושוב מצאתי להר"ד אבודרהם שכתב יוחנן המכונה חשמונאי, עד כאן, או שהיו לו שני שמות יוחנן וחשמונאי, דא"א דלא היה שם הכהן הגדול הזה מפורסם בניקודו, ובודאי מסורת הקריאה בידינו כמו שהיה באמת".

ג) בענין הנוסח "וחשמונאי"

הנה בסידור רס"ג וברמב"ם ומחזור ויטרי הנוסח הוא "חשמונאי בלי וי"ו בתחילתו, וכן כתב בפ"י ר"י בר יקר ובארחות חיים שאין לומר "וחשמונאי" כי יוחנן עצמו נקרא חשמונאי כמ"ש בספר יוסיפון⁴, והביאו בב"י.

אך במסכת סופרים (לפי רוב כתה"י) ובסדר רע"ג הנוסח "וחשמונאי", וכן הוא בסידור דרך שיח

⁴ ראה ביוסיפון פרק פ"ט: 'גם כה תאמרן לצדיקים שמתו בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול החשמונאי'.

הניקוד הוא חֲשֵׁמוֹנִי, ובחלק מהם מנוקד בשורוק (חֲשֵׁמוֹנִי), וכן הוא בסידורי איטליה ורומניה, ובסידור נאפולי ר"נ, וכן היא קריאת בני תימן¹, והקריאה הנפוצה כיום חֲשֵׁמוֹנִי נתחדשה על ידי המדקדק רוו"ה.

וכן יש רבים הקוראים חֲשֵׁמוֹנִי, וכ"כ הפר"ח סי' תרפ"ב: "חשמונאי האל"ף בחיריק", אך בכל הסידורים הישנים כתוב חֲשֵׁמוֹנִי [בפתח תחת הנו"ן והאל"ף נעלמת], וכן היא קריאת בני תימן כמו שהעיד מהר"י צאלח בתכלאל עץ חיים, שהביא את דברי הפר"ח, וכתב על זה: "אלא שהנוסח השגור בפי הכל וגם בתכאלי"ל ניקדוהו הנו"ן בפתח... ובודאי מסורת הקריאה בידינו כמו שהיה באמת".

וכן הסכים המדקדק ר' שבתי סופר בסידורו שיש לקרוא חשמונאי בפתח תחת הנו"ן, והביא ראיה ממה שכתוב בירושלמי "חשמוני", וכיום יש לפנינו עוד הרבה מדרשים וספרים קדומים שכתוב כך².

אמנם יש שדחו ראיה זו, שגם שם אפשר לקרוא חֲשֵׁמוֹנִי, כמו שמצינו במקרא "את הַיִּי לאלפי רבבה" (בראשית כד ס), ואמנם בירושלמי על פי רוב שני יודין באים במקום שהיו"ד בשוא, כמו שמי"י יניי, אך מצינו בירושלמי גם כן שני יודין שאחד מהם נקרא בחיריק, כמו בברכות פ"א ה"א: "עורה כבודי עורה הנבל וכינור אעירה שחר, איתעיר יקרי מן קומי איקריה דְּבָרֵי" [-התעורר כבודי מלפני כבוד בוראי].

ולכאורה יש להביא ראיה אחרת, דהנה בהרבה קדמונים כתבו "חשמוני" (עם יו"ד אחת ובלי אל"ף)³, כמו הרמב"ם הל' בהב"ח פ"ה ה"י, מדרש פתרון תורה פרשת וידבר, פסקי ריא"ז ב"ק פ"ז ה"ח אות ו', שו"ת מהרשד"ם חו"מ סי' ט"ז, מלאכת שלמה מע"ש פ"ה מט"ו. ובשלמא אם הקריאה היא חשמונאי שפיר אפשר לכתוב גם חשמוני, כי בלאו הכי האל"ף נעלמת במבטא, אך אם הקריאה היא חֲשֵׁמוֹנִי כיצד השמיטו את האל"ף. אמנם אפשר לדחות שלפי כתיב זה

¹ אמנם בתכלאל משתא שבזי ובסידור התפילה של יהודי פרס (עמ' 99) מנוקד חֲשֵׁמוֹנִי.

² ראה ב"ר אלבק פצ"ו, פסדר"כ מנדלבוים פסקא ה', שאילתות שאילתא מ"א, תשובות הגאונים הרכבי סי' מ"ה, פסקי רי"ד שבת כ"א ע"ב, שבה"ל סי' קפ"ט, ועוד.

³ ראה מדרש פתרון תורה פרשת וידבר, פסקי ריא"ז ב"ק פ"ז ה"ח אות ו', שו"ת מהרשד"ם חו"מ סי' ט"ז, מלאכת שלמה מע"ש פ"ה מט"ו. וכן כתוב בפיוט 'מעוז צור': "אזי בימי חשמנים".

מתתיהו אם כן גם בניו של יוחנן הם חשמונאים, והיה לו לומר י"ב בני חשמונאי. אלא פשוט דצ"ל "אמר מתתיהו כה"ג לחשמונאי", כמו שכתוב במדרש מעשה חנוכה הנ"ל]. וכן הוא בשאלות (מירסקי) בדרשה לחנוכה, ובפירוש התפילה לרוקח.

ומה שמבואר בספר יוסיפון שיוחנן עצמו נקרא חשמונאי, י"ל שכך היה שם אבי המשפחה וכולם נקראו על שמו, כמו שנזכר בהרבה מקומות "בית חשמונאי", אך מלבד זה היה גם אדם פרטי בזמנו של יוחנן שנקרא כך.

ובאמת גם לפי הגירסא חשמונאי בלי וי"ו יתכן שהוא שם אדם, והלשון "מתתיהו... חשמונאי ובניו" הוא כמו "ראובן שמעון לוי ויהודה" שהם אנשים נפרדים והוי"ו רק בסוף.

אמנם לכאורה קשה שאם חשמונאי הוא שם אדם, אם כן היה צריך לומר "מתתיהו בן יוחנן כה"ג חשמונאי ובניהם", שהרי גם בניו של מתתיהו נלחמו ונצחו כמבואר במדרשי חנוכה הנ"ל, וכן כתוב במגילת תענית ובשמו"ר פט"ו ובמגילת אנטיוכוס ויוסיפון ועוד, כידוע ומפורסם. וצ"ע.

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה (מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א)

(ד) בענין היתר מלאכה וגדרי הסעודות בימי החנוכה

א. איתא בשולחן ערוך (או"ח תרע, א): "בכ"ה בכסליו מתחילין שמונת ימי חנוכה ואסורים בהספד ותענית, אבל מותרין בעשיית מלאכה; ונוהגות הנשים שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות, ויש מי שאומר שאין להקל להם". ויש לעיין מהי הגדרת ימים אלו, שמצד אחד ימים אלו נקראים ימי הלל והודאה, או ימי שמחה והלל כמבואר ברמב"ם (חנוכה ג, ג), ומאידך גיסא אין בהם איסור מלאכה, וצריך עיון מה השתנו ימים אלו שלא תיקנו בהם איסור מלאכה.

והנה הים של שלמה (ב"ק פרק ז סימן לז) כתב: "ואותן סעודות שעושים בימי חנוכה. נראה שהם סעודות מצוה. ולא כדברי מהר"ם (טור או"ח סימן תרע), שפסק שהן סעודות הרשות. דלהודות ולהלל נתקנו. ולא למשחה ושמחה. אלא כדברי הרמב"ם (חנוכה ג, ג) שהן ימי שמחה והלל. וכן

השדה לר"ע ווילנא, וכתב שם: "ובסידור אחד נדפס על גליון שצריך לומר בוי"ו כי חשמונאי היה גיסו של יוחנן כהן גדול (בשם רש"י) וכן הוא ברוב סידורים הישנים" (וכ"כ בספר שלמי ציבור למהר"י אלגאזי דף שכ"ג ע"ב בשם "סידורים", וכנראה מקורו בסידור הנ"ל), ובגמ' מגילה י"א ע"א "העמדתי להם מתתיהו בן יוחנן הכהן וחשמונאי ובניו", וכן הוא במדרש הגדול פרשת בחוקותי (כו מד), וכ"ה במנהיג הל' חנוכה בשם ירושלמי וילמדנו "יש להם אחרת שיעשו בני בניו מתתיהו כהן גדול וחשמונאי ובניו".

ובמדרש מעשה חנוכה כתוב: "עד שבא מעשה של בת מתתיהו כהן גדול שנשאת לבן חשמונאי ואלעזר היה שמו, כיון שהגיע יום שמחתה הושיבה באפריון, וכשהגיע זמן הסעודה נתקבצו כל גדולי ישראל לכבוד מתתיהו ובן חשמונאי שלא היו באותו הדור גדולים מהם". מבואר שחשמונאי הוא שם אדם שהיה מחותנו של מתתיהו כהן גדול.

וכן נראה ממה שנאמר במדרש מעשה חנוכה נוסח ב': "א"ר שמעון בן יוחאי בת היתה לו למתתיהו כהן גדול שאין כיופיה בכל העולם ומקודשת לאחד מבני חשמונאי, ובא אחד מן היונים ותפסה" וכו'. ועוד כתוב שם: "אז חרה לו למתתיהו כהן גדול ואמר לו לחשמונאי ולא כתיב ארוך הגבר אשר שם בשר זרועו לו ומן ה' יסיר לבו וברוך הגבר אשר שם ה' מבטחו, אמר לו יפה אמרת, אני ושבעה בני, ואתה ושלושה בנים, הם י"ב שבטי יה עדות לישראל, מובטח אני בהקב"ה שיעשה לנו נסים ונפלאות".

וכיו"ב כתוב במדרש לחנוכה: "אמר הקדוש ברוך הוא חשבתם לעקור שבעת הנרות ושמונה ימי החג הנני מביא עליכם שמונה ימים ושבעה בני חשמונאי שמאבדים אתכם מן העולם... חרבם תבוא בלבם וקשתותם תשברנה, אמר רשב"י אלו יונים שעשו מלחמה עם חשמונאי ובניו, ובשעה שנכנסו להיכל הלך יוני אחד ולקח ספר תורה והביא חנה בת יוחנן כהן גדול שלא היה כיופיה בעולם והיתה נישאת לאלעזר בן חשמונאי, ורצה אותו יוני לבוא עליה בפני בעלה ואביה, אמר יוחנן כהן גדול למתתיהו אני ושלושה בני ואתה ושבעה בניך הרי י"ב כנגד י"ב שבטים, מובטח אני שהקב"ה עושה נס על ידינו" [ומה שכתוב שם "אמר יוחנן כהן גדול למתתיהו" הוא טעות סופר דמוכח, שהרי לפני כן אמר "שבעה בני חשמונאי", ואם נאמר שחשמונאי הוא כינוי למשפחת

ברוך הוא למשה דבר אל אהרן ואמרת אליו, יש חנכה אחרת שיש בה הדלקת הנרות ואני עושה בה לישראל על ידי בניך נסים ותשועה וחנכה שקרויה על שמם, והיא חנכת בני חשמונאי, ולפיכך הסמיך פרשה זו לפרשת חנכת המזבח עכ"ל". ועדיין דברי הרמב"ן צריכים ביאור מה היתה חלישות הדעת, ומה היתה הנחמה שניחמו הקב"ה.

עוד יש לדקדק שהנה בגמרא (שבת כא, ב) נחלקו בית שמאי ובית הלל בסדר הדלת הנרות למנהג המהדרין, האם פוחת והולך או מוסיף והולך. ובשיטת בית שמאי שנקטו שהסדר הוא פוחת והולך, מבואר בגמרא שטעם הדבר הוא: "כנגד פרי החג", כלומר שכשם שפרי החג מתמעטים והולכים שביום הראשון מקריבים שלושה עשר, וביום השני שנים עשר, וכן הלאה, עד שביום השביעי מקריבים שבעה פרים, כך צריך להיות הסדר בנרות חנוכה. וצריך ביאור מה השייכות והדמיון בין פרי החג לבין נרות חנוכה [ודברי החתם סופר (על אתר) שכתב שבית שמאי ראו לעיקר את מפלת השונאים, ובית הלל ראו לעיקר את עלייתן של ישראל, עדיין צריכים תוספת ביאור].

ג. והנראה שהנה מצינו בגמרא (סוכה נו, 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 [ובתוספתא (סוכה ד, כח) איתא: "החרבת ממונן של ישראל ולא עמדת להם בעת צרתם"]". ולכאורה קשה מפני מה דוקא המזבח עורר את כעסה של מרים, והלא כל בית המקדש היה דבר יקר מאוד, ואם כן היה עליה להתרעם כנגד כל כלי המקדש.

וצריך לומר על פי דברי הגמרא (ברכות נה, א; חגיגה כז, א, מנחות צז, א): "בזמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר על אדם, עכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו". וכוונת הגמרא היא שאדם שאוכל בקדושה ובטהרה נמצא שמקדש הוא בכך את עולם החומר, וזהו מעין עבודת בית המקדש, שתכלית הקרבנות היא לקרב את התחתונים לעליונים [כדברי הרמב"ן (ויקרא א, ט) וביתר אריכות ברבינו בחיי שם]. וזוהי גם כוונת הגמרא (יומא עא, א): "ואמר רבי ברכיה הרוצה לנסך יין על גבי המזבח ימלא גרונו של תלמידי חכמים

נמצא במרדכי ארוך (חידושי אנשי שם פסחים ד, א), דלהודות והלל נקבעו משום הנס. וימי משתה ושמחה נמי נקבעו, כדאיתא במגילת תענית. דקבעו יום טוב משום חנוכת המזבח. וכו'. והיינו טעמא, מאחר שהוא לפרסם מצוה, או הנס, כדי ליתן שבח והודיה למקום, נקרא מצוה. ק"ו ימי חנוכה, דניתנו לשבח והודיה, ולפרסם בהן הנס". והובאו דבריו בט"ז (שם ד). וצריך ביאור, שיוצא מדבריו שכל סעודת הודיה על נס נהפכת לסעודת מצוה, ואם כן אין זה בגלל ימי החנוכה, אלא אפילו אם יעשו כן בשאר ימות השנה, תהיה הסעודה סעודת מצוה. ונמצא שהים של שלמה הרכיב שני עניינים, את תקנת ימי החנוכה כימי הלל ושמחה, ואת ההודאה שנעשית בסעודה, וצריך ביאור מהו גדר הצירוף.

וביותר קשה כן על דברי הרמ"א (שם, סעיף ב) שכתב: "ונוהגין לומר זמירות ושבחות בסעודות שמרבים בהם, ואז היו סעודת מצוה". וצריך ביאור כיצד צירוף דברי הזמירות הופך את הסעודה לסעודת מצוה. כלומר, מהו הקשר שבין ימי החנוכה לבין הזמירות, שצירוף שניהם גורם לסעודה להיות סעודת מצוה.

ב. וידועים דברי הרמב"ן (במדבר ח, ב) שהקשה על דברי רש"י שכתב שחלשה דעתו של אהרן על שלא נמנה לא הוא ולא שבטו בחנוכת המזבח [ולכאורה קשה למה באמת לא התנדב אהרן בזמן חנוכת המשכן, ואפשר ליישב על פי דברי השפתי כהן (לרבי מרדכי כהן, מגורי האר"י, פרשת חקת) שכתב: "שמעתי שכשאמר הקב"ה למשה דבר נא באוזני העם וישאלו איש מאת רעהו וגו' ולא נאמר זה אלא לישראל שהוא להם חלף עבודתם, אבל שבט לוי שלא היו בעבודה לא הותר להם והוא גזל בידם כי אחת משבע מצוות בני נח הוא הגזל ולזה שבט לוי לא הקריבו קרבנות עם הנשיאים שלא היה להם קערת כסף מזרק כסף כף אחת עשרה זהב והם כולם עניים מחזרין על הגרנות ושום אחד מבני לוי לא פשט יד לא בביזת הים ולא שאלו ממצרים"], ועל כן ניחמו הקב"ה בהדלקת המנורה, שהרי היה יכול הקב"ה לנחמו בעבודת בית המקדש שבכל יום ויום ובעבודת יום הכיפורים. ועל כן כתב: "אבל ענין ההגדה הזו לדרוש רמז מן הפרשה על חנכה של נרות שהיתה בבית שני על ידי אהרן ובניו, רצוני לומר חשמונאי כהן גדול ובניו. ובלשון הזה מצאתיה במגלת סתרים לרבינו נסים שהזכיר האגדה הזו ואמר, ראיתי במדרש כיון שהקריבו שנים עשר שבטים ולא הקריב שבט לוי וכו', אמר לו הקדוש

ליבם ומסירות נפשם ליצור ימי קדושה בתוך ימי החול הרגילים, וזהו ימי החנוכה.

והנה איתא במדרש (תנחומא תזריע סימן ה): "מעשה ששאל טורנוסורפוס הרשע את רבי עקיבא איזו מעשים נאים של הקדוש ברוך הוא או של בשר ודם. א"ל של בשר ודם נאים. וכו'. הביא לו ר"ע שבליים וגלוסקאות א"ל אלו מעשה הקדוש ברוך הוא ואלו מעשה ידי אדם. א"ל אין אלו נאים יותר מן השבליים". ומבואר בדברי רבי עקיבא שיש לאדם שותפות במעשה בראשית, וזהו רצון הבורא שהאדם יהיה שותף במעשה בראשית.

אך מאידך, כדי שהאדם לא יבוא לשכוח את חלקו של השותף השני ביצירה, ויחשוב לעצמו שכוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה (דברים ח, יז). צריך האדם לשבות מכל יצירה אחת לשבוע, ועל ידי כך מושרשת בתוכו, שבורא העולם הינו ה'. ואולי אפשר לבאר בזה את מאמר הגמרא (שבת קיט, ב): "כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכלו מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית שנאמר ויכלו אל תקרי ויכלו אלא ויכלו". מפני שאדם האומר ויכלו בערב שבת, מכיר בעובדה שכל עשייתו במהלך השבוע הינה רק בשותפות להקב"ה.

אמנם בימי החנוכה שבהם מסירות נפשם של החשמונאים ומלחמותיהם עם היוונים גרמו לחזרת העבודה לישראל, אין חשש שמא ישכח האדם מהבורא, שהרי כל מעשי החשמונאים היו בשביל כבוד שמים, על כן בימים אלו אין איסור לעשות מלאכה.

והשתא אתי שפיר דברי הרמ"א, שכיון שמבואר במשנה (אבות ג, ג): "שלשה שאכלו על שלחן אחד ואמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו משלחנו של מקום ברוך הוא שנאמר (יחזקאל מא, כב) וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה'", נמצא שעל ידי אמירת דברי תורה חוזרים לאותו מצב שהיה

יין". ועיקרי הדברים כבר נתבארו במסילת ישרים (ריש פרק כו).

ונמצא שעיקר תרעומת היוונים היתה על המזבח שהוא משלב בין העליונים לתחתונים, אמנם כיון שהם הבינו שהכוח הרוחני שמשפיע על ישראל טמון בהדלקת הנרות, שזהו רומז על התורה, כמאמר הגמרא (ב"ב כה, ב): "הרוצה להחכים ידרים", על כן הם טימאו את כל השמנים שהיו במקדש, כדי שלא יוכלו ישראל להדליק את המנורה בטהרה [אף שמצד עיקר הדין טומאה הותרה בציבור, כמו שהאריכו האחרונים (שבת כא, ב), אך מטרת היוונים היתה לבטל את הטהרה שבהדלקה].

ד. אמנם כשזכו ישראל וניצחו את היוונים, חזרה השכינה למקדש, ואז חזר החיבור בין העולמות העליונים לתחתונים. בשביל אותו נס תיקנו חכמים הדלקת נרות לזכר הנס, ובאותה הדלקה נחלקו בית שמאי ובית הלל, האם גם בה יש ענין לרמוז את ביטול הקרבנות או שעדיף להתמקד על ניצחון ישראל במלחמה. בית שמאי סברו שהמלחמה במנורה ובמזבח היא אותה מלחמה ונובעת משורש אחד, ממילא סברו בית שמאי שכדי להראות את טעותם של יון מוטב להדליק כסדר פרי החג, שהם כנגד אומות העולם שמתמעטים והולכים. אמנם בית הלל סברו שההדלקה היא לזכר הניצחון וגדולת ישראל, ועל כן אין צריך לרמוז בזה את אומות העולם.

לפי זה מובנים היטב דברי הרמב"ן. אהרן הכהן חלשה דעתו על כך שהנשיאים הצליחו ליצור יום טוב לבני שבטם באמצע השנה, ולא זו בלבד אלא שהצליחו להקריב קרבנות שבזמן רגיל אינם קרבים, וכמו שכתב רש"י (שיר השירים ה, א) על הפסוק שם באתי לגני וכו' אכלתי יערי עם דבשי: "באתי לגני בימי חנוכת הבית. וכו'. על שם הקטורת שהקטירו קטורת יחיד הנשיאים על מזבח החיצון ונתקבלה, והוא דבר שאינו נוהג לדורות. ועל כן נאמר אכלתי יערי עם דבשי. יש דבש שהוא גדל בקנים וכו'. ומוצין הדבש ומשליכין העץ, ואני מרוב חיבה אכלתי יערי עם דבשי, אכלתי הקנה עם הדבש, את שאינו ראוי עם הראוי. קטורת נדבה וכן שעירי חטאת שהקריבו הנשיאים. ואין חטאת קרבה נדבה ואני קיבלתים בו ביום".

כנגד אותה חלישות הדעת ניחמו הקב"ה שגם בני חשמונאי שיהיו מבני בניו יצליחו על ידי נדבת

וּכְתַב הַשֵּׁם מִשְׁמוּאֵל עַל זֶה: "וּבְרַמ"ז (בְּבִיאֹרוֹ לְזוֹהַר פִּרְשֵׁת כִּי תִשָּׂא עֲמוּד שְׁמוֹ) [אִיתָא] חֲשַׁךְ רֵאשִׁי תִיבוֹת חֲמוֹר שׁוֹר כְּלָב. וְהֵיִינוּ שֶׁהַיּוֹנִים בָּאוּ עַל יִשְׂרָאֵל בְּכּוּחַ שְׁלֹשׁ קְלִיפּוֹת רַעוֹת אֱלוֹ. שׁוֹר וְחֲמוֹר יְדוּעִין דְּאִינוֹן תְּרִין גְּזִירִין דִּינִין בִּישִׁין, חֲמוֹר זֶה יִשְׁמַעְאֵל מִימִין, וְשׁוֹר זֶה עָשׂוּ מִשְׁמַאֵל, וְכַד אֶתְחַבְּרוּ תְּרִין גִּזְרֵי דִינִין בִּישִׁין אֵילִין יוֹצֵא מִבִּינֵיהֶם קְלִיפַת כְּלָב כְּבַזְזוּה"ק (בְּשַׁלַּח סה, א) וְהִיא קְלִיפַת עֲמַלְק".

וְהֵיִינוּ, שִׁישׁ שְׁנֵי שׁוֹרְשֵׁי טוֹמָא מִרְכַּזִּים. קְלִיפַת שׁוֹר שֶׁהִיא כְּנֶגֶד הַגְּאוּה וְהַכְּעַס, וְיֵשׁ קְלִיפַת חֲמוֹר שֶׁהִיא כְּנֶגֶד הַחֲמוּרִיּוֹת וְהַתְּאוּוֹת. הַשִּׁילּוּב שֶׁל שְׁתֵּי הַקְּלִיפּוֹת הָאֵלּוּ יוֹצֵר אֶת קְלִיפַת כְּלָב שֶׁהִיא קְלִיפַת עֲזוֹת פְּנִים, כְּמוֹ שְׁכַתּוּב בְּפִסּוּק (יִשְׁעִיהוּ נו, יא): "וְהַפְּלָבִים עֲזֵי נְפֹשׁ לֹא יִדְעוּ שֶׁבְּעָה", [וְיִדּוּעַ מִהַמְקוּבָלִים שֶׁהִגִּימְטְרִיה שֶׁל הָאוֹתִיוֹת הַפְּנִימִיּוֹת שֶׁל הַמִּילִים "שׁוֹר" וְ"חֲמוֹר" הֵם נ"ב שֶׁזֶה בְּגִימְטְרִיה "כְּלָב" וְזֶה מִבְּטָא אֶת עוֹמֵק הָעֵנִין שֶׁקְלִיפַת כְּלָב הִיא הַפְּנִימִיּוֹת שֶׁל ב' הַקְּלִיפּוֹת הַלְלוּ יחד].

מֵעַתָּה אֲפֻשֶׁר לומר שֶׁהַיּוֹנִים הִגִּיעוּ לְטַמֵּא אֶת יִשְׂרָאֵל גַּם בְּתְאוּוֹת רַעוֹת שֶׁזֶהוּ כְּנֶגֶד קְלִיפַת חֲמוֹר, וְכֵן בְּמִידַת הַגְּאוּה הַרְעָה שֶׁזֶה רְמוֹז בְּקְלִיפַת שׁוֹר. שְׁכִידוּעַ הֵם הַתְּגָאוּ עַד מְאוֹד בְּחִכְמָה יוֹנִית שֶׁלָּהֶם. מִלְּבַד זֹאת הֵם הִגִּיעוּ לְטַמֵּא אֶת יִשְׂרָאֵל בְּקְלִיפַת כְּלָב הַרְמוֹזֵת לְמִידַת עֲזוֹת פְּנִים. וְזֶהוּ הַטַּעַם שֶׁרַק בְּגִלוֹת יוֹן מְצִינוּ שֶׁהִיוּ יְהוּדִים שֶׁפָּרְקוּ בְּגִלוֹת בָּבֶל וְלֹא בְּגִלוֹת פֶּרֶס. כִּיּוֹן שִׁיסוּד טוֹמָא יוֹן הִיא הַלִּיכָה אַחַר הַתְּאוּוֹת בְּגִלוֹת וּבְעֲזוֹת פְּנִים [וְעַל כֵּן פִּסְלֵי אֱלוֹהֵיהֶם מִבְּטָאִים אֶת הַתְּאוּוֹה בְּאוֹפֵן גָּלוּי, עַד שִׁישׁ לָהֶם אֵל כְּנֶגֶד מִידַת הַתְּאוּוֹה].

וּמוֹסִיף הַשֵּׁם מִשְׁמוּאֵל: "וְג' אֱלֹהֵי בְּטוֹמָא הֵם לְעוֹמַת ג' הָאֲבוֹת בְּקְדוּשָׁה. קְלִיפַת חֲמוֹר בְּטוֹמָא לְעוֹמַת מִדַּת אֲבֵרָה אֲבִינוּ ע"ה בְּקְדוּשָׁה, וְקְלִיפַת שׁוֹר בְּטוֹמָא לְעוֹמַת יִצְחָק בְּקְדוּשָׁה, זֶה מִימִין וְזֶה מִשְׁמַאֵל, וְכָלֵב שֶׁהוּא קְלִיפַת עֲמַלְק בְּטוֹמָא הוּא לְעוֹמַת יַעֲקֹב אֲבִינוּ ע"ה בְּקְדוּשָׁה, כְּמוֹ שֶׁהִגִּיד כ"ק אֲבִי אֲדָמוּר זְלַלְהָה" שִׁיעֲקֵב נִקְרָא יִשְׁרוּן מִלְּשׁוֹן יִשְׂרָאֵל וְעֲמַלְק לְשׁוֹן עֲקֵלְקוֹת, וּבְכּוּחַ ג' כּוֹחוֹת רַעִים אֱלוֹ בָאוּ עַל יִשְׂרָאֵל". וּבִיאֹר עוֹמֵק הַדְּבָרִים הוּא שֶׁכְּנֶגֶד אֲבֵרָה שֶׁמִּידַתוֹ הִיטָה חֲסֵד יִצָּא יִשְׁמַעְאֵל שֶׁהוּא חֲסֵד דְּקְלִיפָה שִׁיסוּד טוֹמָא הוּא הַלִּיכָה אַחַר הַתְּאוּוֹת [שְׁכִידוּעַ שְׁבַלְשׁוֹן הַפִּסּוּק (וִיקְרָא כ, יז) הַמִּילָה חֲסֵד מִתִּיחַסַת לְחֲטָאֵי הָעֲרִיּוֹת, וְעוֹמֵק הַדְּבָר הוּא שֶׁחֲטָא הַנִּיאוֹף הוּא הַשְּׁפַעַת שְׁפַע בְּלִי

בְּנֵס חֲנוּכָה שֶׁחֲזָרָה הַשְּׁכִינָה לְיִשְׂרָאֵל עַל יְדֵי מַעֲשֵׂה הַתְּחַתּוֹנִים, וְלִפִּיכֵךְ נִקְרָאֵת אוֹתָה סְעוּדָה סְעוּדַת מְצוּהָ. וְהֵיִינוּ שְׁבִשְׂאֵר יְמוֹת הַשָּׁנָה אִף אִם אוֹמְרִים דְּבִרֵי תוֹרָה אֵין הַסְּעוּדָה נִהְפַכַת לְסְעוּדַת מְצוּהָ, וְרַק בְּחֲנוּכָה שְׁבוּ נִקּוּדַת הַנֵּס הִיטָה עַל יְדֵי מַעֲשֵׂה הַתְּחַתּוֹנִים שְׁבִזְכוּתוֹ חֲזָרָה הַשְּׁכִינָה, בְּזֶה אוֹמְרִים שֶׁצִּירוֹף מַעֲלַת הַיָּמִים הַמּוֹרִים עַל עֵינֵי זֶה בִּיחּוּד, עִם אֲמִירַת דְּבִרֵי הַתּוֹרָה הוֹפַכַת אֶת הַסְּעוּדָה לְסְעוּדַת מְצוּהָ [וְאוֹלֵי אֲפֻשֶׁר לְהִלִּיץ כֵּן גַּם בְּדְבָרֵי הַיָּם שֶׁל שְׁלֵמָה].

וּשְׁמוּאֵל בְּקוֹרְאֵי שְׁמוֹ – עֵיּוֹנִים בְּמִשְׁנַתוֹ שֶׁל הַשֵּׁם מִשְׁמוּאֵל זִי'ע

פִּרְשֵׁת מִקֶּץ תְּרַע"ו

ה) ג' הַגְּזִירוֹת שֶׁהִיוּ בְּחֲנוּכָה וְכְנֶגֶד ג' תְּקִנּוֹת חז"ל - מֵהַרְה"ג רַבֵּי בְּנִיּוֹה כְּהֵן שְׁלִיט"א

אִיתָא בְּגִמְרָא (שְׁבַת כָּא, ב): "תְּנוּ רַבְּנוּ, בְּכ"ה בְּכִסְלוֹ יוֹמֵי דְּחֲנוּכָה וְכו'. לְשָׁנָה אַחֲרַת קְבַעוּם וְעִשְׂאוּם יָמִים טוֹבִים בְּהַלֵּל וְהוֹדָאָה". וְהֵיִינוּ שְׁחַכְמִים תִּיקְנוּ שִׁמִּי הַחֲנוּכָה יְהִיוּ יָמִים שֶׁל הַלֵּל וְהוֹדָאָה. וְיֵשׁ לְדַקְדֵּק אֲמַאי לֹא הוֹזְכַר בְּגִמְרָא שֶׁתִּיקְנוּ לְהַדְלִיק נְרוֹת חֲנוּכָה. וּבִיאֵר הַשֵּׁם מִשְׁמוּאֵל, שֶׁהַמִּילָה "קְבַעוּם" מִתִּיחַסַת לְחִיּוּב הַדְּלִיקַת הַנְּרוֹת בְּחֲנוּכָה, שֶׁהִיא קְבִיעוּת. אֲלֹא שְׁעִדִין צָרִיךְ בִּיאֹר מִפְּנֵי מַה תִּיקְנוּ חַכְמִים דּוֹקָא ג' תְּקִנּוֹת אֱלוֹ, שֶׁהֵם הַדְּלִיקַת נְרוֹת, הַלֵּל וְהוֹדָאָה.

כְּדֵי לְהַסְבִּיר עֵינֵי זֶה יִצָּא הַשֵּׁם מִשְׁמוּאֵל לְדוֹן וּלְבָאֵר מַה הִיוּ הַגְּזִירוֹת שֶׁל יוֹן, וְעוֹמֵק מִשְׁמַעוֹתָם, וְלֵאחֲרַי שְׁנַבִּין עֵינֵי זֶה יוֹסְבַר הֵיטֵב סִיבַת ג' הַתְּקִנּוֹת הַלְלוּ.

וְהֵנָּה יְדוּעִים דְּבִרֵי הַמְדַרְשׁ (בְּרַאשִׁית רַבָּה פִּרְשָׁה ב סִימָן ד): "וְהָאֵרֶץ הִיטָה תְּהוֹ - זֶה גִלוֹת בָּבֶל שְׁנֵאמַר (יִרְמִיָּה ד, כג) רֵאִיתִי אֶת הָאֵרֶץ וְהֵנָּה תְּהוֹ, וְבָהוּ - זֶה גִלוֹת מִדֵּי (אֶסְתֵּר ו, יד) וְיִבְהִילוּ לְהַבִּיא אֶת הַמֶּן, וְחוּשֶׁךְ - זֶה גִלוֹת יוֹן שֶׁהַחֲשִׁיכָה עֵינֵיהֶם שֶׁל יִשְׂרָאֵל בְּגִזְרֵי תוֹרָתָהּן שֶׁהִיטָה אוֹמְרַת לָהֶם, כְּתוּבוֹ עַל קֶרֶן הַשׁוֹר שֶׁאֵין לָכֶם חֶלֶק בְּאַלְהֵי יִשְׂרָאֵל, עַל פְּנֵי תְּהוֹם - זֶה גִלוֹת מִמְּלַכַת הַרְשָׁעָה שֶׁאֵין לָהֶם חֶקֶר כְּמוֹ תְּהוֹם מַה תְּהוֹם הַזֶּה אֵין לוֹ חֶקֶר אִף הַרְשָׁעִים כֵּן".

והטעם שרצו לבטל את השבת, היינו משום שהשבת היא מחזקת את האמונה בלב האדם ומסלקת את עקמימות הטבע, ועמלק שהוא טוען שהכל נעשה על ידי טבע, יש לו מלחמה מיוחדת עם מצות השבת. וכמו שמצינו בגמרא (סנהדרין סה, ב): "שאלה זו שאל טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא. אמר לו, ומה יום מיומיים. אמר לו, ומה גבר מגוברין. אמר ליה, דמרי צבי. שבת נמי, דמרי צבי". והיינו שטורנוסרופוס טען שאין חילוק בין שבת לשאר ימי השבוע.

ומסיים השם משמואל: "ולפי האמור יש לומר שכאשר גברו עליהם ישראל ונצחום נטלו מהם את שלושת הכוחות האלה ונתחזקו ישראל בשלושת הכוחות שבישראל משלושת האבות. ועל כן ראו חכמים שבאותו הדור ותקנו להם שלש מצוות, נר חנוכה, הלל, והודאה, שג' מצוות אלו מקבילות לג' הכוחות הנ"ל. נר חנוכה שהוא באור כי טוב מקביל לשבת, כענין נר של שבת חובה, ע"ש נר ה' נשמת אדם ושבת שהוא יומא דנשמתא באה בו מצות הנר, ולא בלילה לבד אלא גם ביום השבת, כמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שאור היום הוא במקום נר של שבת, ולעומת שבכוח קליפת כלב עמלק רצו לבטל מהם שבת זכו ישראל לנר חנוכה אף בחול. הלל הוא התרוממות הנפש מקביל לקידוש החודש שישראל מתחדשים בחידוש עבודה והם עתידים להתחדש כמותה חידוש אחר ההעדר כנ"ל, ולעומת שבכוח קליפת שור שהוא עשו רצו לבטל מהם קידוש החודש שהוא חידוש החיות זכו להלל רוממות הנפש. והודאה היא הכנעה להשי"ת ומודה שאינו ראוי לכל החסד שעשה השי"ת, וכמו שאמרה לאה (בראשית כט, לה) הפעם אודה את ה' ופירש רש"י שנטלתי יותר מחלקי, מקביל לעומת שבכוח קליפת חמור רצו לבטל מהם מילה ולהמשיכם לתאוה, שהוא חמור דקליפה, היפוך הכנעה שהנכנע אינו מתאוה ומבקש תענוגים וזכו ישראל להודאה".

ובזה מתבאר ענין נפלא, מפני מה רק ימי החנוכה חלים בסוף חודש ולא בתחילת חודש או באמצעו כמו כל המועדים. כדי לרמוז על ענין ההתקטנות בסוף החודש וההתגדלות מחדש. ויוצא מדבריו שעיקר עבודת ימי החנוכה היא בענין רוממות הנפש, הכנעה ופרישות מתאוות.

מהגאון רבי צבי כהן שליט"א

גבול וגדר], וכנגד יצחק שמידתו היא דין יצא עשו שזהו דין דקליפה שהוא שורש הגאות והכעס, שעניינה הוא צמצום השפע יותר מדי. כי הכועס והגאה אינו רוצה ליתן לאחרים מאומה. וכנגד יעקב שהלך ישר, מגיעה קליפת עמלק ששורשה היא עקמימות [ועל כן המילה "עמלק" היא בגימטריה "ספק"].

וממשיך השם משמואל: "והנה נמצא שהיו גוזרים עליהם שלש גזירות לבטל מהם חודש מילה שבת. ויש לפרש שהם לעומת ג' הכוחות הרעים הנ"ל, חמור שור כלב, ישמעאל עשו עמלק. בכוח חמור בטומאה שהוא כח התאוה, חומר כשמו רצו לבטל מישראל מילה שהיא רסן בפני התאוה. בכוח שור בטומאה שהוא כוחו של עשו רצו לבטל מהם קידוש החודש, שידוע שעשו מתנגד לקידוש החודש כמו שכתב המהרש"א (סנהדרין יב, א) שרמזו ז"ל במאמרם ולא הניחם האדומי הלז, ובר"ה (כב, ב) עולה הייתי במעלה אדומים, עיין שם. והטעם שהיה עשו מתנגד לקידוש החודש, כי עשו היה עשוי כבן שנים הרבה, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הפירוש שהיה אדם שלם בעצמו שלא היה חסר לו מאומה, עכ"ד, ובאשר לא היה חסר לו מאומה לא היה בו לעולם שום חידוש התעוררות אפילו כרשעים שהם מלאים חרטות, וזה היפוך לגמרי מענין קידוש החודש שמורה על התחדשות אחר הכנעה כידוע, על כן בכוח שור דקליפה שהוא גסות הרוח כוחו של עשו רצו לבטל מישראל ענין קידוש החודש. ובכוח קליפת כלב שהוא עמלק רצו לבטל מישראל שבת שהוא נחלת יעקב, וידוע עוד בפרקי דרבי אליעזר (פרק מד) ובפסיקתא שעמלק הוא היפוך שבת וכמו שכתבנו זה במקומו, על כן בכוח זה רצו לבטל מישראל את השבת".

והיינו שכיון שקליפת השור היא קליפה של גאווה וכעס, אין היא מוכנה להשתנות מאומה, אלא היא פועלת כפי טבעה בכל עת. וזהו הטעם שהגויים מונים לחמה וישראל ללבנה, כיון שבגויים אין מושג של התחדשות, אלא הכל קבוע וידוע מראש, בשונה מעם ישראל שמונים ללבנה, ומתחדשים בכל חודש מחדש. ואם נעמיק עוד בדבר נראה שבענין זה נחלקו חכמי ישראל העולם. בעוד שחכמי אומות העולם טוענים שאין בחירה חופשית אלא הכל צפוי, טוענים חכמי ישראל שעדיין הרשות נתונה, וכמו שמאריך הרמב"ם (הלכות תשובה פרק ה). וממילא כיון שלטענת אומות העולם אין בחירה, תו לא שייך לשיטתם מושג של חטא, ושל שכר ועונש.

יעקב לא חשש להחמיר בזה, ורק יוסף החמיר, וא"כ בודאי לא שייך לכתוב לשון 'אסור' על דבר שצדיק גמור כלוי לא חשש אליו.

והנה על עיקר קושיית התוס', איך נולדה יוכבד בשני רעבון, הביא הבית יוסף (סי' תקעד) בשם הרא"מ בפרשתן שתירץ בזה, לפי המבואר בגמ' שחסוכי בנים מותרים לשמש מטותיהן אף בשני רעבון, והיינו כל מי שלא קיים עדיין פריה ורביה בבן ובת, ולכן לוי היה מותר באשתו כיון שעדיין לא היה לו אז בת.

והבית יוסף הקשה על תירוץ זה, דהא גם ליוסף לא היה בת (דא"כ היה מונה אותה הכתוב בשבעים נפש), ומכל מקום לא הותר מחמת זה לשמש מטתו, ומה החילוק בין לוי ליוסף, ולכן דחה הב"י ישוב זה (ועי' בבעלי התוספות כאן שרמזו לזה, ותירצו ע"ד דרוש, שלוי ויוסף נחלקו במחלוקת התנאים האם מקיימים פרו ורבו בבן אחד או רק בבן ובת, דיוסף סבר שמספיק בן אחד ולכן אינו נחשב חסוכי בנים, ולוי סבר שצריך בן ובת וכמו דקי"מ"ל, ולכן הותר לו).

ואמנם צריך להבין למה באמת היה יוסף אסור לשמש מיטתו, והרי לא היה לו בת, וחסוכי בנים הרי מותרים. והנה הט"ז (תקעד סק"ב) כתב לחדש דלא נקרא 'חסוכי בנים' אלא מי שאין לו בנים כלל, שמשום צערו התירו לו, אבל מי שיש לו בן אחד, אע"פ שאין לו בת ולא קיים פרו ורבו, אינו נחשב חסוכי בנים ואסור ע"ש, ולדבריו מיושב שלכך היה יוסף אסור לשמש מיטתו לאחר שנולד מנשה, ולכך אמר הכתוב ששני הבנים נולדו לו בטרם תבא שנת הרעב, דלאחר מכן היה יכול להוולד רק בן אחד. וכנראה כך סבר הב"י ולכן הוקשה לו שאין להתיר ללוי מדין חסוכי בנים כיון שהיה לו בנים (ועי' בב"י בסו"ד שהק' למה נאסר יוסף הרי לא נולדו לו הבנים קודם הרעב ע"ש, ולפי הנ"ל צריך לפרש קושייתו דמהפסוק משמע שבשני הרעב לא היה מוליד כלל).

אבל המזרחי סבר שהגדר של 'חסוכי בנים' הוא מי שלא קיים עדיין פרו ורבו, וכן מפורש להדיא ברמב"ם שם שכתב "וכל מי שקיים מצות פריה ורביה אסור לו לשמש מטתו בשני רעבון", הרי שהדבר תלוי בדין פו"ר (ואמנם השו"ע שינה מלשון הרמב"ם וכתב כלשון הגמ' 'חסוכי בנים' וי"ל דאזיל לשיטתו דסגי בבן אחד וכדעת הט"ז), וכ"פ המשנ"ב (רמ סקמ"ז), וא"כ הדק"ל לא נאסר יוסף מאחר שלא היה לו אז בת.

(ו) קיום עונה בעת רעב או מלחמה

וליוסף יולד שני בנים בטרם תבוא שנת הרעב וגו' (מא נ)

וכתב רש"י, בטרם תבוא וגו', מכאן שאסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון ע"כ. ומקורו מהגמ' (תענית יא א): אמר ריש לקיש, אסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון, שנאמר וליוסף ילד שני בנים בטרם תבוא שנת הרעב, תנא חסוכי בנים משמשין מטותיהן בשני רעבון ע"כ.

הנה מבואר בגמ' שיש איסור לשמש מטתו בזמן של רעב, והטעם פרש"י דצריך לנהוג צער בעצמו (ועי' להלן טעם נוסף מהמדרש). וכן פסק הרמב"ם (תענית פ"ג ה"ח) והשו"ע (או"ח רמ סי"ב ותקעד ס"ד ואה"ע כה ס"ו).

וכתב הרמ"א (סי' רמ שם) שה"ה בשאר צרות שהם כרעבון ואסור לשמש בהם מטתו. ומקור הדין הוא מהירושלמי (תענית פ"א ה"ו): א"ר אבון, כתיב בחסר ובכפן גלמוד, בשעה שאת רואה חסרון בא לעולם, עשה אשתך גלמודה ע"כ, הרי שגם בשאר צרות צריך לעשות אשתו גלמודה ולא לשמש מטתו.

ומעתה יש לדון בזמן שיש מלחמה, בו יש הרוגים ושבוים מישראל, האם נחשב כעת צרה לענין זה שיהיה אסור לשמש מיטתו, ומ"ט לא נהגו איסור בזה.

וראשית נבא לדון בגדר האיסור, האם הוא איסור גמור או חומרא בעלמא. והנה מדברי הרמב"ם והשו"ע שכתבו כלשון הגמ' 'אסור לאדם' כו', משמע מסתימת דבריהם שהוא איסור גמור.

אמנם מדברי התוס' לכאורה מבואר שאינו איסור, דכתבו (בתענית שם) וז"ל, ואם תאמר הרי יוכבד נולדה בין החומות ואותו עת רעב היה, וע"כ שימשו מטותיהן בשני רעבון, ויש לומר דלכ"ע לא הוי אסור אלא למי שרוצה לנהוג עצמו בחסידות, ויוסף לא שימש אבל שאר בני אדם שימשו ע"כ. ולכאורה כוונתם שכל האיסור לשמש בשני רעבון הוא רק מידת חסידות ולא מדינא, ולכן לא חשש לוי לדון זה והוליד את יוכבד בשני רעבון, וכן הבינו הרבה אחרונים בדעת התוס'.

אבל פירוש זה קשה מאוד, דהא הגמרא נקטה בלשון איסור, והיאך נאמר שהכוונה למדת חסידות בעלמא. ואמנם מצינו בכמה מקומות בש"ס שכתוב אסור והכוונה רק למנהג טוב ולא איסור גמור, אבל כאן הרי כתבו תוס' שלוי בן

ועד"ז יש להוסיף וליישב גם את השאלה השניה, למה לא היה יכול יוסף להוליד בשני הרעב, והרי בליל טבילה פסק השו"ע דמותר לשמש אף בשני רעבון. ולהנ"ל ניחא דאה"נ מדינא שרי בליל טבילה, ויוסף החמיר על עצמו לפרוש לגמרי, ומכל מקום ילפינן מיניה לאסור עכ"פ בלא ליל טבילה, דאל"כ לא שייך ביה מידת חסידות וכו"ל.

ולפי"ז יתבארו דברי התוס' (וכ"מ להדיא בב"ח שם, וכן מצאתי בצדה לדרך כאן) באופן זה, דהקשו איך נולדה יוכבד בין החומות, והרי אסור לשמש בשני רעבון. וכי תימא, שלוי היה מותר משום שהיה חסוך בנים דלא היה לו בת (כדברי המזרחי) או ששימש בליל טבילה (כדברי השל"ה), א"כ גם ליוסף היה יכול להיות בנים באופן זה, ומ"ש לוי מיוסף. ותירצו התוס' שיוסף החמיר על עצמו ממידת חסידות, ולוי לא החמיר. והיינו דיש אופנים שמדינא מותר, כגון במי שלא קיים עדיין פרו ורבו, או בליל טבילה, ובאופנים אלו הותר ללוי מדינא, ויוסף פרש לגמרי ממידת חסידות.

ונמצא לפי"ד הב"ח והצדה לדרך, שגם לדעת התוס' הא דאמר ר"ל 'אסור לאדם לשמש מיטתו' הוא איסור גמור ולא רק ממדת חסידות בעלמא, ורק באופנים שהתירו חז"ל, דהיינו בחסוכי בנים או בליל טבילה, בזה כתבו שהוא מידת חסידות ולוי לא הקפיד ע"ז (וכ"מ קצת בט"ז שלא נתכון התוס' להתיר מדינא בכל אופן ע"ש).

ועתה נבא לדון מתי נוהג איסור זה. ונתבאר לעיל שהרמ"א פסק שגם בשאר צרות יש איסור ולא רק בשני רעב, וא"כ לכאורה יש לאסור במשך כל המלחמות ושאר צרות שפקדו את עם ישראל במשך כל הדורות, והדבר קשה לשמוע.

ורבותינו האחרונים דנו בזה במשך הדורות, וכגון האשל אברהם מבוטשאטש (סי' רמ) דן בזה על תקופת גזירת הקנטוניסטים ע"ש, וכן במלחמת העולם הראשונה נכתבו על זה כמה תשובות (ראה לבושי מרדכי או"ח סי' נד, נמוקי או"ח סי' תקעד וקרן לדוד או"ח סי' סב), ויצא אז ספר שלם על ענין זה בשם 'קול הרמה והפרשה' מאת הר"ש פולק (וזכה להסכמת המהר"ש ענגיל, שגם כתב לו מכתב תשובה בשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ה סע"א, וגם בשו"ת הלכה למשה סי' רנג כתב תשובה למח"ס הנ"ל). ובמלחמת העולם השניה דנו בזה בשו"ת בית ישראל (לנדא סי' קנב) ועוד. וגם במלחמות כאן בארץ ישראל נכתבו בזה כמה

והנה השל"ה (שער האותיות אות ק' קדושת הזוג) כתב בשם "מורי הגאון מהר"ר פאלק כ"ץ" (כפי הנראה הוא בעל הסמ"ע), ליישב את קושיית התוס' איך הוליד לוי את יוכבד בשני רעבון, לפי מה שכתב השו"ע שביליל טבילה מותר לשמש אף בשני רעבון, ולפי"ז אפשר שאשת לוי נתעברה בליל טבילה ושוב לא שימש עמה (והיינו דאף קודם מת"ת הקפידו על טבילת נדה).

והמ"א (תקעד סק"ה) הביא את השל"ה, וכתב שמדברי התוס' וכל המפרשים שלא תירצו כן, מוכח שסברו שאף בליל טבילה יש לאסור לשמש בשני רעבון, ולכן פסק המ"א לאסור בכל גוונא ושלא כדעת השו"ע ע"ש. אמנם רוב הפוסקים פסקו כדעת השו"ע להתיר בליל טבילה, וכ"פ המשנ"ב שם, ולפי"ז חוזרת קושיית המ"א למה לא תירצו כן התוס' שיוכבד נולדה ע"י ששימש בליל טבילה (והרי עיקר ההריון הוא מליל טבילה למ"ד אין אשה מתעברת אלא סמוך לטבילתה).

אך באמת יש לתמוה יותר על פסקו של השו"ע, דאי איתא דבליל טבילה מותר, א"כ למה יוסף לא היה יכול להוליד את בני בשני רעבון, ומה שכתוב בטרם תבא שנת הרעב, והרי יכול להוליד גם בשני הרעב עצמו בליל טבילה, וכפי שהוליד לוי את יוכבד לפי דברי השל"ה.

ונראה דכל הנך קושיות יתיישבו בהקדם דברי הב"ח (סי' תקעד שם), שם עמד על הקושיא דלעיל, למה נאסר יוסף לשמש בשני רעבון והרי היה חסוך בנים כיון שלא היה לו בת. וכתב הב"ח ליישב שיוסף נהג מדת חסידות בעצמו ולכן פרש מאשתו אף שהיה מותר לו הדבר (ומשמע שאף לחסוכי בנים אינו חיוב אלא היתר).

והקשה הב"ח, דא"כ איך לומדים מיוסף שיש איסור לשמש למי שאינו חסוך בנים, שמא בכל גוונא אין איסור מדינא אלא רק ממדת חסידות. וכתב ליישב, שדוקא אם יש איסור באופן שקיים כבר פרו ורבו, אזי אפשר לומר שיוסף נהג מדת חסידות והחמיר אף שלא קיים עדיין פו"ר, אבל אם אין איסור מדינא בשום אופן, לא שייך להחמיר משום מדת חסידות כיון שאין בו דררא דאיסורא (ועי' פמ"ג שם מ"ז סק"ב שהוסיף וז"ל, כי מלת חסד תוספת, עיין מאיר נתיב, והיינו היכא דשייך צד איסור במקום א', חסיד עושה לו גדר ותוספת זהירות). ולכן הוכיח ר"ל שלכל אדם יש איסור לשמש בשני רעבון, ויוסף החמיר אף שהיה חסוך בנים ממדת חסידות.

היתה בעמון, וכן הא דהותרו ישראל במלחמת יהושע (בלילות שהיה הארון חוזר למקומו במשכן) הוא משום שהמלחמה לא היתה בתוך המחנה. וכן הא דושמח את אשתו מיושב, דאינו משמש במקום שבו מתקיימת המלחמה אלא במקומו ובאהלו.

ועוד יש לדחות, דשאני מלחמות אלו שהלכו ישראל מעצמם להלחם באויביהם, ובזה לא שייך להחשיבו עת צער וצרה, שהרי הכניסו עצמם בכוונה למלחמה זו, משא"כ במלחמה על הצר הצורך שבא להרוג את ישראל ולהשמידו, וצריך להלחם בו ולגרשו, בזה שפיר נחשב לעת צרה וצער.

ולפי"ז במקום שיש מלחמה, אכן יהיה אסור לשמש ע"פ דברי הרמ"א (ויש לעיין אם כל ארץ ישראל נחשב לעת הזאת כמקום מלחמה מחמת הטילים המשוגרים וכו', ועכ"פ בישובים בהם התנהלה מלחמה בפועל עם המחבלים שהסתובבו שם ימ"ש, בודאי חשיב כמקום מלחמה).

אך באמת יש טעם גדול להתיר, לפי מש"כ הכנה"ג (שכנה"ג סי' רמ) להתפלא על מה שגזרו בקושטנטינה כמה פעמים תעניות על הדבר, ולא נזהרו מלשמש אז מטותיהם, והרי כתב הרמ"א שגם על שאר צרות יש לאסור. ומתחילה כתב שבשאר צרות אינו איסור גמור אלא ממידת חסידות, אך ברמ"א משמע דלא מחלק ביניהם.

ולכן כתב הכנה"ג שלא אסר הרמ"א בשאר צרות, אלא דוקא בצרות דומיא דרעב, כגון על הירקון על השדפון ועל החסיל והארבה והמזונות, שכל אלו דמו לרעבון, אבל בצרות אחרות כגון דבר וכיוצ"ב דלא דמי לרעבון לא נאסר תשמיש המטה, ודלא כמהר"ש יפה שאסר אף בחרב ע"ש. והעתיקו המשנ"ב בשעה"צ (סי' תקעד סק"ח) ע"ש, וא"כ בשעת מלחמה אין שום חשש איסור.

וטעם החילוק בין רעב וכיוצ"ב לשאר צרות, מבואר בבית דוד (מסלוניקי סי' צה), שכל האיסור לשמש הוא כדי להצטער בצער הצבור, ממין הצער עצמו של הצבור, ולכן כשכולם רעבים צריך להרעיב עצמו מתשמיש, אבל בשאר צרות אין טעם להרעיב עצמו ולצער עצמו מתשמיש לחנם ע"ש.

עוד יש לבאר באופ"א (וכ"מ בשו"ת הלכה למשה שם), שדוקא מתי שנשתנה סדרי בראשית, שמצד הטבע עצמו יש צער וצרה לישראל, אזי צריך לצער עצמו ולהמנע

תשובות, וכגון במלחמת יום הכיפורים (עי' ציץ אליעזר חי"ג סכ"א) ובמלחמת המפרץ (עי' בירור הלכה תנינא או"ח תקעד) ובצוק איתן (עי' חשוקי חמד נדרים פא ב).

ולמעשה דעת רובם להקל מכמה טעמים, ולא עלתה בידי לעיין בדבריהם כדבעי מקוצר הזמן, אך ניתי ונדון בה מסברא.

ולכאורה יש להביא ראיה שאין איסור לשמש בעת מלחמה, דהנה דוד קרא לאוריה בעת המלחמה עם עמון, והורה לו לשוב לביתו ולשמש עם בת שבע, וקשה הרי בעת צרה יש איסור לשמש מיטתו. וכן קשה מהגמ' (עירובין סג ב) שבזמן מלחמת יהושע היה אסור לישראל לשמש מטותיהן כל זמן שהארון היה שרוי שלא במקומו (והתוס' שם הקשו דא"כ איך הותר לאוריה לשמש, ותירצו שבמלחמת דוד לא הוציאו את הארון ע"ש), הרי דבלא זה היה מותר לשמש אף שהוא שעת מלחמה, וקשה כנ"ל הרי עת צרה היא.

ואמנם יש לדון ולדחות דאוריה היה מותר באשתו משום שהיה חסוך בנים (שהרי מעולם לא בא על בת שבע כמבואר בזוהר), וגם בזמן יהושע שנתבטלו ישראל מפריה ורביה, מיירי בהכרח באלו שעדיין לא פרו ורבו, ולכן היה מותר להם לשמש לולא דהארון אינו במקומו.

אך יעויין ביעב"ץ (עירובין שם) שכתב דהא דאסור לשמש בשעת מלחמה שאין הארון במקומו, היינו דוקא במחנה עצמו, אבל לכל ישראל בעריהם שרי, והביא ראיה מהא דהלוקח אשה חדשה אינו יוצא בצבא, וכתוב ושמח את אשתו אשר לקח, וע"כ שמותר באשתו אף שישראל במלחמה והארון אינו במקומו ע"ש (והשיג על התוס' דלא חילקו בזה).

ולפי"ז יהיה מוכח שמותר לכל אדם לשמש בזמן המלחמה, שהרי התורה לא חילקה בין מי שיש לו בין בנים כבר למי שהוא חסוך בנים, ובכל אופן כתוב ושמח את אשתו (ולדעת השו"ע יש לדחות דהא דכתוב ושמח את אשתו היינו בליל טבילה דשרי, אבל לדעת המ"א שאוסר יקשה).

אך באמת יש לדחות כל ראיות אלו בפשיטות, דבאמת בשעת מלחמה יש איסור לשמש כדין שני רעבון, וכמ"ש הרמ"א שכל הצרות בכלל האיסור, אלא דזה שייך רק במקום שבו מתקיים המלחמה, ולא בשאר מקומות, ולכן היה מותר לאוריה החתי לשמש בביתו שבארץ ישראל, כיון שהמלחמה

פרשת וישב מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א

(ז) יחוס וקביעת שם אם בהיצירה או בהלידה

ובני שמעון וגו' ושאל בן הכנענית (מו, י)

וברש"י, בן הכנענית, בן דינה שנבעלה לכנעני, כשהרגו את שכם לא היתה דינה רוצה לצאת עד שנשבע לה שמעון שישאנה.

(א) במושב זקנים מבעלי התוס' ובפירוש הטור תמהו, היאך נשא שמעון את דינה אחותו, והלא אחותו מן האם נאסרה אף לבני נח. וכתבו לתרץ דכיון שעיקר הריון של דינה היה במעי רחל ע"כ לאו אחותו מאמו היא. [והיינו הא דאיתא בברכות ס, א עה"פ ואחר ילדה בת ותקרא את שמה דינה, מאי ואחר, אמר רב לאחר שדנה לאה דין בעצמה ואמרה י"ב שבטים עתידין לצאת מיעקב ששה יצאו ממני וארבעה מן השפחות הרי עשרה, אם זה זכר לא תהא אחותי כאחת מן השפחות, מיד נהפכה לבת שנא' ותקרא את שמה דינה. ועי' מהרש"א בח"א סופ"ג דנדה (לא, א) שהביא בשם ספר פענח רזא דהא דנהפכה דינה לבת היינו שהזכר שבמעי לאה ניתן במעי רחל והנקבה שבמעי רחל ניתן במעי לאה].

הנה נקטו בזה בעלי התוס' והטור דהיחוס להאם הוא מן היצירה ולא רק מן הלידה, וכמו שהאב נקרא אב בשעת עיבור כדאיתא בסנהדרין סט, א (עיי"ש ברש"י ד"ה אלא), ולכך נחשבת דינה בת רחל ואין שמעון אחיה מן האם.

והנה ברש"י מגילה יג, א בהא דאמרינן גבי אסתר "ובמות אביה ואמה" בשעה שנתעברה אמה מת אביה וכשילדתה אמה מתה, פירש"י, כשנתעברה אמה מת אביה - נמצא שלא היה לה אב משעה שנראה להקרות אב, וכשילדתה אמה מתה - ולא נראית להקרות אב, עכ"ל, והיינו דהאב משעת עיבור נקרא אב, ואילו האם אינה נקראת אם אלא משעת לידה, וזה לכאורה דלא כדברי הראשונים דנחשבת דינה בת לאה מפני שנתבערה במעיה, אף שלא נולדה ממנה.

(ב) ואמנם הנה יש לתמוה דלכא' דברי רש"י סתורים במשנתו, דהנה בחי' הגרש"ר (כתובות סי' יא אות ג) כ' להוכיח מד' רש"י יבמות צח, א דאיתא שם אמר רבא הא דאמור רבנן אין אב

מתשמיש, וכגון בשני רעב וכדומה, אבל במלחמה שנוצרה ע"י מחלוקות בין מלכי האומות וכדומה אי"ז דומה לשני רעבון.

ויש להוסיף עוד, דהנה טעם האיסור לשמש מטתו בשני רעבון, מבואר ברש"י ושאר ר' שהוא כדי לצער עצמו עם הציבור, וכ"כ המשנ"ב. אבל במדרש תנחומא (פרשת נח) מבואר טעם אחר (וכן פירש המאירי בתענית שם), וז"ל המדרש: כשהיה נח בתיבה היה מתפלל תמיד הוציאה ממסגר נפשי וכו', לאמר לאסורים צאו, שהיו אסורים מתשמיש המטה, למה שבשעה שהעולם ניתן בצרה ובחרבן אסור לאדם להזקק בפריה ורביה, שלא יהא הקב"ה עוסק בחורבן העולם והוא בונה, וכן עשה יוסף עד שלא באו שני בצורת נזקק לאשתו, שנאמר וליוסף יולד שני בנים אימתי בטרם תבוא שנת הרעב, וכן איוב אומר בחסר ובכפן גלמוד, כשהחסר והכפן בא לעולם גלמוד גלה מתשמיש המטה, וכן עשה נח כשנכנס בתיבה כתיב בו ויבא נח ובניו אח"כ ואשתו ונשי בניו וכשיצא א"ל צא מן התבה אתה ואשתך ובניך וגו' מכאן אתה למד שנאסרו נח ובניו מתשמיש המטה הה"ד לאמר לאסורים צאו, לאמר לאסורים מתשמיש המטה צאו מן התבה כו' ע"כ.

ומבואר מדברי המדרש שטעם האיסור הוא משום שלא יהא הקב"ה עוסק בחורבן העולם והוא בונה, ולכן נמנע יוסף מלהוליד בנים בשני רעבון. ולפי טעם זה לכאורה אין לאסור אלא בביאה שראויה להוליד, אבל במעוברת ומניקה או זקנה ועקרה אין איסור, כיון שאינו עוסק בבניו של עולם.

ולכאורה לפי הטעם של המדרש יש לאסור לא רק בשני רעב, אלא ה"ה בשאר כל הצרות וכגון מלחמה, שהרי גם בשעת מלחמה הקב"ה עוסק בחורבנו של עולם, והא ראייה דהא מבואר במדרש שגם בזמן המבול היה נח אסור בתשמיש מטעם זה, אף שלא שם רעב או צרה שהוא מעין רעב.

אך לפי החילוק האחרון שנתבאר ניחא, דדוקא בצרה טבעית שהקב"ה עצמו שינה את סדרי בראשית והביא צרה לעולם, וכגון במבול, בזה רואים שהקב"ה עוסק בחורבנו של עולם ולא היה להם לשמש, אבל בשאר מלחמות שנעשים ע"י האומות ומלכיהם, אף שהוא בהשגחה עליונה, אין הכרח לאסור.

שפיר הרי הוא בנה, ומבואר שם דכך פירש ד' רש"י מגילה הנז'. ולפי המתבאר בד' רש"י יבמות דאף דאיכא גירות בעודו עובר, קאי ביחוסו לאמו, דכלפי דידה לא אמרינן כקטן שנולד, הרי שפיר יורש את אמו, ואף אי יחוסו תלי בהיצירה].

ובאבי עזרי (פ"י מאיסו"ב ה"ג) כ' להוכיח כן מד' הרמב"ם פ"ט מאיסו"ב ה"ז שכ' ז"ל, כהן שנשא גרושה מעוברת בין ממנו בין מאחר וילדה כשהיא חללה הולד כשר, עכ"ל, ועי' במ"מ דמקורו מהא דאמרו בעשרה יוחסין (עז, א) חלל יצירתו בעבירה. [ועיין בביאור הגר"א אה"ע סי' ז ס"ק סב]. והנה הא כשנולד הוי אמו חללה, ונימא הלך אחר הפוגם ויפסל משום אמו, וע"כ דליכא יחס אם רק בשעת יצירה, וכיון דביצירה היתה כשירה הבן כשר. (ועיין מנחת אברהם בכורות מו, א שכ' ד"ל דאף אי לענין קורבה חל שארות האם בהלידה, פסול הוי רק בהיצירה, וביותר דבפסול חלל שהוא משום דיצירתו בעבירה, י"ל דהיכא דבתחילת יצירתו לא היה חלל, לא נעשה חלל בלידה, וצ"ע בזה).

עוד הביא בזה מו"ר הגרב"ד דיסקין שליט"א משמיה דמרן הגרא"מ שך זצ"ל (בס' רבד הזהב בפרשתן) להוכיח כן מהא דאיתא בב"ב קמב, א תינוק בן יום אחד נוחל ומנחיל וכו' אבל עובר לא מ"ט איהו מיית ברישא ואין הבן יורש את אמו בקבר להנחיל לאחין מן האב, ע"כ, הרי מבואר להדיא דאיכא דין ירושה של עובר את אמו ורק ירושה בקבר ליכא, וכדכתב שם הרשב"ם (ד"ה ומשנינן אמר בע"ב) ז"ל, אבל אילו מתה אם תחילה ואח"כ מת עובר היה מנחיל וכו' דעובר יורש, עכ"ל, והיינו דיחוס להאם קיים כבר בהעיבור. (וידידי הרה"ג ר"ח בן דוד העיר דיתכן בזה, דאמנם בעודו עובר עד שלא יצא לאויר העולם עדיין אין יחוס להאם, אלא דאהני מיתתו או מיתת אמו לענין היחוס להאם, דסו"ס מעתה נשלם עיבורו, ונפרד מאמו. אמנם בד' הגמ' והרשב"ם נראה דבהיותו עובר יורש, ויל"ע).

ובאמת הלא מילתא דפשיטא ומסתברא הוא שתהא היצירה קובעת יחוס האם, כמו שהיא קובעת שם האב, שהרי האב והאם שוין בהיצירה וכדאיתא בפ"ג דנדה, וכיון דהיצירה היא סיבת קריאת שם האב, ומאז הוא נקרא אב, ה"נ יהא דהיחוס להאם.

ג) והנראה בעזה"י ביאור ד' רש"י במגילה שכ' שהאם ראויה להקרות אם רק משתלד, דאמנם כן משום עצם יצירת הולד שפיר חשיבא אם כבר

למצרי לא תימא משום דשטופי בזימה ולא ידיע, אבל ידיע חיישינן, אלא אפי' דידיע נמי לא חיישי', דהא שני אחין תאומים דטפה אחת היה ונחלקה לשתיים וקתני סיפא לא חולצין ולא מייבמין, ש"מ אפקורי אפקריה רחמנא לזרעיה דכתיב בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם. וכו' רש"י ד"ה הא דאמור רבנן אין אב למצרי, ואפילו היכא דליכא למימר כקטן שנולד דמי כגון הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה דיש לו שאר מן האם כשאר ישראל גמור ואין לו שאר מן האב, עכ"ל, והיינו דקשיא ליה לרש"י אמאי בעי' לדין דאין יחס לעכו"ם תיפול דאינו אביו משום דהגר שנתגייר כקטן שנולד וממילא אין המצרי אביו, וע"ז תי' רש"י דאיירי כשהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה, ובכה"ג ליכא דין כקטן שנולד ולכן צריך בזה לדין אין אב למצרי, והוכיח רש"י דבכה"ג אין לו דין כקטן שנולד, דאם היה לו דין כקטן שנולד לא היה לו גם שאר מן האם, ומדיש לו שאר מן האם מוכח דל"ה כקטן שנולד, ומשו"ה אי לאו דאין אב למצרי היה לו בכה"ג גם שאר מן האב.

אשר מבואר בדברי רש"י דדין שאר מן האם אינו תלוי בהלידה, [וזה הטעם דחשיבי אחין מן האם לפי שנולדו בקדושה], דאי תלי בהלידה א"כ מה הביא רש"י כאן להא דיש לו שאר מן האם, ומה שייך זה להא דאין לו דין קטן שנולד, והלא אף אי אית ליה דין קטן שנולד נמי היה לו שאר מן האם מחמת הלידה, וע"כ דגם דין שאר מן האם תלי בתחילת יצירתם, ואי אחר תחילת היצירה היה חל עליהם דין קטן שנולד לא היה להם דין שארות אף מן האם.

וא"כ הרי לכאורה דבריו סותרים מש"כ במגילה דאין האם נקראת אם בהעיבור אלא משעת לידה.

[והנה בעיקר המתבאר בד' רש"י דמה דבהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה איכא שארות מן האם, היינו דלגבי דידה לא אמרינן כקטן שנולד, (ועי' ס' ארח המועדים עמ' רה מש"כ מו"ר הגר"י קלרמן שליט"א לבאר בזה דלפי שנתגייר עם אמו, לא ניתק ממשפחתו ואית ליה קורבה להאם. עיי"ש בענין הגירות במתן תורה), לפי"ז תתיישב גם הקושיא שהביא בזכר יצחק ריש סי' ד בהא דאמרי' ביבמות (עח, א) מעוברת שנתגיירה בנה אי"צ טבילה, והיינו דנתגייר במעי אמו, א"כ איך יורש את אמו (כדאיתא בסנהדרין סח, א תוד"ה קטן), וכתב הזכר יצחק דמה שהבן קרוב להאם אין זה מצד היצירה כי אם מצד שנולד ממנה, וא"כ כל שהלידה היתה לאחר שנתגיירו שניהם,

דמשום כן אין האם נחשבת אם כלל והעובר אין חשוב בן לכל מילי.

והביא ד' הרמב"ם פי"ב משחיטה ה"י וז"ל, מותר לשחוט את המעוברת עובר ירך אמו הוא, עכ"ל, ופירש לה דאתי הרמב"ם בזה לפרש מה דליכא בזה משום אותו ואת בנו, דלפי שירך אמו הוא אינו נקרא בנה. אכן יעו"י שו"ת בית יצחק (אה"ע סי' נד אות ז) שפירש מש"כ הרמב"ם דעובר ירך אמו, דמשו"ה אהני לו שחיטתה דהו"ל חלק ואבר מהאם דניתר כמו כל האיברים הניתרים בשחיטה. [ולמ"ד לאו ירך אמו גזיה"כ הוא כל בבהמה תאכלו דמה נמצא בבהמה מותר]. עיי"ש.

אכן אולי י"ל בישוב התמיהה ע"ד הגרעק"א מד' רש"י, דבאמת מה שאין האם נקראת אם אלא משתלד, אינו אלא עיכוב בעלמא לענין קריאת שם אם להאם, דמשום דירך אמו הוא א"א לקרות בשם אם, אולם ליכא מזה נפקותא כגון לענין איסורא דבשר בחלב אמו, דשפיר חשיבא ראויה להיות אם, ורק שאין "נקראת אם" ובפשט הפסוק במגילת אסתר "ובמות אביה ואמה" פירשו כן בגמ' דאינה נקראת אם אלא משתלד, ויל"ע.

קונטרס בענייני חנוכה מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א

(ח) מצות הדלקת נר חנוכה

(א) רמב"ם פ"ד מה' חנוכה ה"ה אין מדליקין נר חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה לא מקדימין ולא מאחרין, עכ"ל. וכן הביאו הראשונים דעת הבה"ג דמצוותה משתשקע החמה דוקא ואין מקדימין.

אולם הרשב"א והר"ן פליגי וס"ל דלאו דוקא בשקעה"ח, והביאו דעת הבה"ג דדוקא קאמר, וז"ל הר"ן (ט, א מדה"ר), מצוותה משתשקע החמה, לאו למימרא שלא יהא רשאי להדליק קודם זמן זה, דשבת יוכיח שצריך להדליק קודם שקיעה"ח לרבה דאמר בשלהי פירקין (לד, ב) דמשתשקע החמה הוי בין השמשות, אלא עיקר מצוותה קאמר ואם רצה להקדים מקדים, אבל מדברי בעל ההלכות ז"ל נראה דדוקא נקט משתשקע החמה, ובער"ש נמי מדליק אחר השקיעה וכרב יוסף דאמר משתשקע החמה עד שהכסיף העליון והשוה לתחתון יום, עכ"ל.

והיינו דמהא דלרבה דס"ל דמשתשקע"ח הוי בין השמשות, וע"כ בער"ש צריך להדליק קודם

משנתעברה וכמו האב, ומהני יחוס זה לכל דיני שארות דקורבת עריות וירושא, רק דלהקרות בשם אם אינה ראויה בעוד העובר במעיה, לפי שעובר ירך אמו, ואינו נפרד ממנה, ולכך רק משתלד ונפרדו זה מזו נקראת בשם אם, אכן יחוס העובר להאם לכל דיניו שפיר איכא כבר בהעיבור. וזהו דמפורש בב"ב לענין ירושה דהעובר יורש את אמו, וברש"י ביבמות דשארות הבן לאמו תליא בהיצירה ולא בהלידה.

ושוב הראוני שכן פי' המהר"ל בס' אור חדש על מגילת אסתר (ב, ז) בביאור דרשת הגמ' דמגילה וכפירש"י, ופי' וז"ל, דבשעת העיבור כיון שלא פירש הולד ממנה לא נקרא עדיין אמה, מה שאין כך אצל האב שמיד שנתעברה ממנו נקרא אביה, ואצל האם קיי"ל עובר ירך אמו, עכ"ל, והיינו דאין איזה גריעותא ביחוס האם, רק דמשום דירך אמו ולא פירש ממנה א"א לקרותה אם.

(ד) והנה בהא דקיי"ל בשו"ע יו"ד סי' פז סעיף י דהמבשל בשר בחלב מתה פטור ואין לוקין על אכילתו משום בשר בחלב, וטעמא משום דממעטינן לה מבחלב אמו דמתה אינה ראויה להיות אם, כ' הגרעק"א (בגליון השו"ע) וז"ל, מסתפקנא בחלב טריפה, למאי דקיי"ל דטריפה אינה יולדת, אם מיקרי ראויה להיות אם ואין בזה משום בשר בחלב, ועי' סנהדרין (סט, א) רש"י ד"ה אלא כי אתא רב דימי וכו' והכי קאמר בן ולא הראוי להיות אב, והיינו לאחר ג' חדשים אחר שהביא שערות שראוי העובר להיות ניכר אם בא על אשה משהביא ב' שערות ונתעברה, א"כ הרי דאב העובר מקרי אב, ה"נ י"ל דטריפה ראויה להיות אם דהא יכולה להתעבר אלא שלא תלד עי' ש"ך לעיל (סי' נז סקמ"ה), א"כ הרי היא אם עובר ונקראת אם, עכ"ל, [ועיי"ש מש"כ די"ל דלא נקראת אם אלא אם העובר עומד להולד, עיי"ש].

ובס' בית האוצר להגר"י ענגיל (מערכת א-ב כלל ד) תמה ע"ד הגרעק"א דנקט דאם העובר נקראת אם כמו דאב העובר מקרי אב, דדבריו נסתרים מד' רש"י מגילה דאין האם ראויה להקרות אם אלא משתלד, ורק האב נקרא אב משעת עיבור, והניח בצ"ע.

והנה הגר"י ענגיל בדבריו שם נקט אף הוא, כפי שהביא שמצא כן גם במהר"ל הנז"ל, בביאור ד' רש"י דאין נקראת אם אלא משתלד, דהיינו משום דעובר ירך אמו, ולא שאין היצירה סיבה שתקרא אם, ומקושייתו ע"ד הגרעק"א מבואר דנקט

השמנים, דכיון דאפשר שלא יכבו אע"פ שפעמים שכבין לא אכפת לן, ושבת למ"ד כבתה זקוק לה דינו שוה לחול למ"ד כבתה אין זקוק לה, כשם שבחול מותר להדליק בשמנים הללו ואם כבו אין זקוק לה אף בשבת כן לדברי הכל, ואין מחזרין להדליק בפתילות ושמנים אחרים, שבשבת לדברי הכל כבתה אין זקוק לה, ואין לך בה אלא מצות הדלקה בלבד, עכ"ל. היינו דלמ"ד אין זקוק לה ס"ל דליכא אלא מצות הדלקה ומ"ד זקוק לה ס"ל דמלבד מצות הדלקה איכא עוד מילתא, שהוא להדליק הנרות אם כבו תוך שיעור זמן ההדלקה.

וביתר ביאור כ' בשפת אמת [בישוב קושית התוס' דנימא דהא דאין מדליקין בהן בשבת משום דכבתה זקוק לה ואין יכול להדליק בשבת], דהנה הא חזי' דלמ"ד אין זקוק אע"ג דמצריך ליתן שמן בשיעור שידלק כל משך זמן ההדלקה, ומ"מ מכשיר בהני שמנים, חזינן דראויים הם להדליק בהם משך זמן ההדלקה, וא"כ י"ל דאף מ"ד זקוק לה לא פליג בהא, ואיהו נמי ס"ל הכי. אלא דס"ל דאיכא מצוה בפנ"ע כשכבתה שיחזור וידליקנה, והיינו כדדייקין מברייתא מצוה עד שתכלה רגל מן השוק דאי כביא הדר מדליק לה, והיינו דב' מצות תקנו בזה, חדא, להדליק בתחילה, ועוד, בכבתה שיחזור וידליק, ולהכי דוקא בחול דחיישי' שיפשע ולא ידליק שוב כמש"כ רש"י אין מדליקין באלו השמנים, אולם בשבת פשיטא דלא שייך המצוה הב', ושפיר מותר להדליק בהם דהא ראויין להדליק כל השיעור.

וכן מבואר בד' רש"י ש"ל ז"ל, זקוק לה, לתקנה הלכך צריך לכתחילה לעשות יפה דילמא פשע ולא מתקן לה, עכ"ל, ובפנ"י כ' דלכאו' ד' רש"י שפת יתר הוא דהו"מ לפרש בפשיטות דחיישינן שמא ישכח מלתקן ולכך אין מדליקין בהן, וכ' דרש"י אתי ליישב קושית התוס' דדלמא טעמא דר"ה שאין מדליקין בהני פתילות ושמנים משום דכבתה זקוק לה וכ"ש דבשבת אסור דהא א"א לתקן, אלא ע"כ דפשיטא ליה לתלמודא דלכו"ע אם כבתה באונס וישכח מלתקן לית לן בה [דבסתמא לא שכיח שיכבה] ולא חיישי' אלא שיפשע מלתקן, ולהכי בשבת דאם יכבה אנוס הוא וכיון דלא שכיח שיכבה ליכא למיחש בה, [ועל כרחך טעמא דר"ה משום דמותר להשתמש לאורה, ובשבת חיישי' שמא יטה].

והנה דעת רש"י דחלוק היכא דאנוס מתלקן מהיכא דפשע ואינו מתקן, ובשלמא אי נימא דהא דזקוק לה הוי מילתא באפי נפשה, ודין נוסף

שקיעה"ח, חזינן דלאו דוקא בשקיעה"ח, וכ"כ הרשב"א ז"ל, והראיה הדלקת נ"ח דער"ש דע"כ מקדים עם חשיכה לרבה דאמר בשלהי פירקין משתשקע החמה ביה"ש, בשלמא לרב יוסף דאמר וכו' לא הוי ראייה דאפשר לו להדליק בער"ש משתשקע החמה עד שישוה עליון לתחתון, אלא לרבה דאמר משתשקע החמה הוי ביה"ש תיקשי דהא תנן ספק חשיכה ספק אינה חשיכה אין מדליקין את הנרות, וקיי"ל כוותיה הלכה למעשה, אלא ודאי מצוה קאמר ואילו רצה להקדים עם חשיכה מקדים, עכ"ל.

והנה דעת הבה"ג דדוקא קאמר משתשקע החמה ובער"ש נמי מדליק בשקיעה"ח כרב יוסף, ועמדו בדבריו דיש להבין דאף אמנם דלרב יוסף מצי מדליק אחר שקיעה"ח [ופסק הבה"ג כוותיה], אבל מד' רבה דס"ל דאחר שקיעה"ח הוי בין השמשות למדנו דמצי להדליק הנרות קודם שקיעה"ח, וחזי' דלאו דוקא קאמר, ומשמע דלא ניח"ל להבה"ג להוכיח מהך דער"ש לרבה, וצ"ב.

עוד ראיתי שדקדקו בד' הרשב"א דכ' שם ז"ל, מסתברא דלאו לעיכובא וכו' וכענין שאמרו לקמן בנר שבת דעמוד אש משלים לעמוד ענן, ולומר דבמדליק סמוך לשקיעה איכא היכר דלצורך שבת מדליקו והכא נמי דכוותה וכו', עכ"ל, ויש לתמוה במה שדימה נר חנוכה לנר שבת דיהני להדליק קודם שקיעה"ח, הלא בנר שבת אין המצוה בעצם מעשה ההדלקה רק דצריך שיהיו נרות דולקין בשבת, ומשא"כ בנ"ח דאיכא מצוה בעצם ההדלקה, וצ"ע.

(ב) ואשר נראה בעזה"י ביאור שיטתם, ובהקדם בירור שיטות הראשונים בביאור פלוגתא דכבתה זקוק לה או אין זקוק לה, דלכאו' צ"ב מ"ט דמ"ד כבתה זקוק לה, הא כיון דקיים מצות הדלקה, מאי האי דאם כבתה יש לו לשוב ולהדליקה.

והנה בסוגיא דשבת (כא, א) א"ר הונא פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה בין בשבת בין בחול, ואמר רבה עלה דקסבר ר"ה כבתה זקוק לה ומותר להשתמש לאורה, [הלכך בשבת אסור שמא יטה לצורך תשמיש, רש"י], והק' התוס' והראשונים, מנ"ל דסבר ר"ה דמותר להשתמש באורה, דלמא הא דאמר אין מדליקין בהן בשבת לפי שכבתה זקוק לה ובשבת אי אפשר להזקק לה ולהדליקה.

וכ' הרמב"ן ז"ל, ואיכא למימר דס"ל לתלמודא כיון דשבת א"א להזקק לה לא חיישינן ומדליקין בכל

ומצות הדלקה אזלא לה, מ"ט נחייבו לחזור ולהדליק אם כבתה אף בידיים ובמזיד.

ותו, דמדברי הרשב"א מבואר דהא דאי"צ לחזור ולברך היינו משום דכבתה אין זקוק לה, והיינו דלמ"ד זקוק לה חייב לחזור ולברך, וצ"ב, דאי הדין זקוק לה הוי מצוה בפנ"ע מלבד הדין הדלקה, א"כ אמאי יברך ע"ז כעל ההדלקה. והמבואר, דפירשו הר"ן והרשב"א ודאזלי בשיטתייהו דלמ"ד זקוק לה הוי מדיני ההדלקה להזדקק לה כשכבתה וצ"ב.

(ד) ואשר נראה בס"ד בדעת הנך ראשונים בביאור מצות הדלקת נ"ח וביאור פלוג' דכבתה זקוק לה או אין זקוק. דמצות נ"ח עיקרה שיהיו הנרות דולקין ויהא בזה פרסומי ניסא, ומצות ההדלקה אינה עיקר המצוה, אלא עניינה לגרום ולהעמיד הנרות שיהיו דולקין משך שיעור זמנם, וקיום המצוה עיקרו במה שדולקין הנרות כל משך זמנם.

וכעין שכל הגר"ח (פ"ט מה' ביאת מקדש ה"ז) במצות הדלקת המנורה בביהמ"ק לדעת הרמב"ם, דאין המצוה בעצם מעשה ההדלקה, אלא עצם המצוה שיהיו הנרות דולקים ובזה שהנרות דולקים הוי קיום מצוה זו. ואמנם ודאי דאיכא מצוה בהלדקת הנרות [וכמש"כ שם שנצטוו הכהנים במצוה זו], אולם אינה עיקר בקיום דינה. (ועיי"ש דנפק"מ לענין דאין זמן הדלקתה קבוע, ועוד יעוי"ש). וכ"כ בחזו"א מנחות סי' ל' סק"ח דהעיקר שיהא דלוק עיי"ש.

ומעתה נראה דמאן דאית ליה כבתה זקוק לה, לאו היינו מצוה בפנ"ע להדליקה כשכבתה, אלא משום דעיקר מצות נר חנוכה שיהיו הנרות דולקים כל משך שיעור זמנם, משום זה רמי עליה חיובא להעמיד ולהדליק הנרות כשכבו, ונמצא דמאותה המצוה שיש להדליק ולהעמיד הנרות בתחילה כדי שיהיו דולקים משך זמנם, מהאי חיובא רמי עליה להדליק כשכבתה, דזה כל עיקר החיוב להעמידה כל משך זמנה, וא"כ שפיר שייך לברך ע"ז כעל ההדלקה בתחילה.

ומ"ד אין זקוק לה נמי סבר דמצות נ"ח שיהיו הנרות דולקים כל משך שיעור זמנם, ורמי עליו להעמיד הנרות לכך, ולהכי יש לו ליתן שמן שיעור שידלק משך זמן זה, אלא דסבירא ליה דהיכא דכבתה, תו לא חייבוהו לחזור ולהדליקה וכבר יצא ידי חובתו בההדלקה בתחילה, אולם בכיבה במזיד או כיבה בידיים אפי' בשוגג דלאו בכלל כבתה, כה"ג דהוא שגרם שלא תעמוד ההדלקה

שנתחדש בכבתה, ואינו משום חסרון במצות ההדלקה, שהיא נשלמה בתחילה, א"כ מצינו לחלק דבאנוס שכבתה ואינו יכול להזקק לה, בהא לא נאמר דין ההדלקה הנוסף, ואין לו אלא מצותו בההדלקה בתחילה, ולכך ליכא למיחש אלא היכא דיפשע כשיכול להדליק ויבטל המצוה דרמי עליה להדליקה כשכבתה, אולם אי דין הוא דזקוק לה משום ההדלקה קמייטא, והיינו דס"ל למ"ד זקוק לה דמצות ההדלקה מחייבת להזקק לה אם כבתה, א"כ אף באינו יכול להזקק לה ואנוס הוא, מ"מ הא לא נשלמה מצות ההדלקה.

(ג) אמנם הנה בד' התוס' דהק' דנימא דהא דאין מדליקין בהם בשבת משום דכבתה זקוק לה, ולא חילק בין חול לשבת דאי אפשר להזקק לה, וכ"ה ברשב"א, חזי' דהדין דזקוק לה לאו מילתא באפי נפשה הוא, אלא מדין ההדלקה למ"ד זקוק לה צריך להזקק לה אם כבתה, ולהכי בשבת נמי אין להדליק במידי דיש לחוש שיכבה.

עוד מצינו דהנה הר"ן (ט, א מדפי הרי"ף) הביא מהרשב"א וז"ל, [ש"מ כבתה אין זקוק לה לחזור ולהדליק], ונשאל הרשב"א ז"ל אם לאחר שהדליק בא לתקנה וכיבה אותה בשוגג אם חייב לחזור ולהדליק, ואם מברך פעם שנית, והשיב ז"ל מסתברא שאינו חייב להדליקה דהו"ל ככבתה שאין זקוק לה, דהדלקה עושה מצוה וכבר הדליקה, ואם בא להדליקה אינו מברך עליה דמצות הדלקה כבר עברה, עכ"ל. והובא בשו"ע (תרעג סעיף ב) וז"ל, וכן אם לאחר שהדליקה בא לתקנה וכיבה אותה בשוגג אינו זקוק לה, וכ' הרמ"א, ואם רוצה להחמיר על עצמו ולחזור ולהדליקה אין לברך עליה (רשב"א ס' תקלט ור"ן). ומשמע דהיינו דוקא בכיבה בשוגג, אולם במזיד יהא חייב לחזור ולהדליק, וכ"כ הפמ"ג (א"א סקי"ב) דבכיבה במזיד פשיטא דצריך לחזור ולברך, והובא בשעה"צ סקל"ב, ועי' תשו' מהרש"ל דאם כיבה בידיים אף בשוגג לעולם צריך לחזור ולהדליק.

[ובעיקר הדבר דסברי דיש חיוב לחזור ולהדליק אם כיבה במזיד או בידיים, דצ"ב מהיכא נפקא להו דיתחייב להדליק למ"ד כבתה אין זקוק לה, ביארו בזה, דדייקי לישנא דגמ' כבתה אין זקוק לה דמשמע רק בכבתה, אבל בכיבה במזיד או אף בשוגג כל שכיבה בידיים ל"ה ככבתה וחייב לחזור ולהדליק].

והנה אי נימא דלמ"ד כבתה אין זקוק לה, לית ליה אלא מצות ההדלקה, תמוה, דמאחר שהדליק

המצוה בעצם ההדלקה א"כ ע"כ בער"ש הוצרכו לתקן לדעת רבה דיהני להדליק קודם שקיעה"ח, דלאחריה הוי ביה"ש ואסור להדליק הנרות, [שהרי בכל שתא איכא שבתא ביומי דחנוכה וע"כ בעיקר התקנה תקנו כן], וא"כ אין להוכיח דאף בשאר יומי מצי להדליק קודם שקיעה"ח, דבער"ש הוי דין מיוחד דיהני להדליק קודם שקיעה"ח. אכן להרשב"א והר"ן דס"ל דאין ההדלקה עיקר המצוה, אינהו מייתי הך דער"ש לגילוי מילתא בעלמא דאיכא הדלקה כה"ג, אולם עיקר שיטתם סמכי אמה דס"ל דלאו עיקר המצוה היא, אלא רק מצוותה לגרום ולהעמיד הנרות שיהיו דולקים, שזה עיקר המצוה שיהיו דולקין משך שיעור זמנם, וא"כ אף קודם זמן המצוה מצי להעמיד הנרות, וכמשנ"ת.

ט) גדר הדרבנן במצות הדלקת נר חנוכה

איתא בתנחומא (פ' נשא פכ"ט) ילמדנו רבנו, נר חנוכה שהותיר בה שמן וכו' ביום השמיני, עושה לו מדורה בפני עצמו, למה, שכיון 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, שנאמר "ועשית וגו' על פי התורה אשר יורוך" (דברים יז, י-יא), למה, שאף על דבריהם אני מסכים, שנאמר "ותגזר אמר ויקם לך" (איוב כב, כח), תדע לך, שהרי יעקב בשעה שברך מנשה ואפרים, מה כתוב שם, וישם את אפרים לפני מנשה (בראשית מח, כ) עשה הקטן קודם לגדול, וקיים הקב"ה גזרתו אימתי בקרבנות הנשיאים שהקריב שבט אפרים תחילה שנא' וכו'. ע"כ.

הנה ראיתי לדקדק בד' המדרש בתרתי, חדא, מה טעם בהא מילתא דדוקא שיירי השמן שאסור להשתמש ממנו, יאמר אדם שאינו מקיים מצות זקנים, ומאי שנא משאר מצוות דרבנן. ועוד, מהו שהוסיף המדרש "שאף על דבריהם אני מסכים וכו'" אמאי לא סגי בקרא דמייתי על פי התורה אשר יורוך. וצ"ב.

והנה נחלקו הרמב"ם והרמב"ן בדין זקן ממרא שחלק אמצוות דרבנן, כגון שהתיר החמץ ביום י"ד בשעה ששית, אם נעשה ז"מ, דעת הרמב"ם (פ"ד מה' ממרים) דאף בחלק אגזירות ומצוות דרבנן בכלל זקן ממרא הוא, ודעת הרמב"ן (בהשגות לסה"מ שורש א) דאינו נעשה זקן ממרא על של דבריהם, דלא קרינן ביה "על פי התורה אשר

כל זמן מצותה, חייבוהו מדין עיקר המצוה לחזור ולהדליקה.

אשר לפי"ז מבואר היטב מה דלא חילקו התוס' והרשב"א בין חול לשבת לענין להזקק לה כשכבתה, משום דהדין להדליקה כשכבתה לאו מצוה בפנ"ע הוא, אלא מאותה המצוה שיש להדליק ולהעמיד הנרות למצותן שיהיו דולקין יש להדליקה אם כבתה, וא"כ אף דבשבת לא מצי להדליקה, אין לחלק ולומר שלא נאמר הך דינא גבי שבת, וא"כ י"ל דלכך קאמר ר"ה דאין מדליקין בהן בשבת לפי שאין יכול להזקק לה ולהדליקה.

ה) ומעתה נראה בס"ד דזהו יסוד פלוגתת הראשונים דלהרמב"ם והבה"ג מצות הדלקת נ"ח בשקיעת החמה דוקא ולא מצי להקדימה, ולהרשב"א והר"ן מצי להקדים אף קודם שקיעה"ח, וראייתם מהא דהדלקת נר חנוכה דשבת שבחנוכה על כרחך מדליק קודם שקיעה"ח.

דהנה בדעת הרשב"א נתבאר דס"ל דמצות נ"ח עיקרה שיהיו הנרות דולקין ויהא בזה פרסומי ניסא, ובזה הוא קיום המצוה, ומצות ההדלקה אינה עיקר המצוה אלא עניינה לגרום ולהעמיד הנרות שיהיו דולקין משך שיעור זמנם, א"כ הא שפיר מצי להדליק קודם שקיעה"ח, דהלא אין ההדלקה עיקר המצוה, רק מה שהם דולקין, ולגרום לזה ולהעמידם שיהיו דולקין מצי אף קודם זמן חיוב המצוה, ולגילויי מילתא לזה הביאו נר חנוכה דשבת שמדליקו קודם שקיעה"ח.

ולפי"ז שפיר הוכיח הרשב"א מנר שבת דמדליק סמוך לשקיעה"ח משום דאיכא היכר דלצורך שבת הוא, דאכן כמו דבנר שבת אין המצוה בעצם ההדלקה, הא נ"ח נמי אין עיקר המצוה בההדלקה אלא שיהיו דולקים, ודמו שפיר להדדי.

אולם בדעת הרמב"ם והבה"ג י"ל דס"ל דעיקר מצות נר חנוכה בההדלקה, ובהא הוא קיום מצותו, ולמ"ד כבתה אין זקוק לה, כיון שהדליק יצא י"ח ותו אי"צ להזקק לה כלל, ומ"ד זקוק לה ס"ל דאיכא עוד מצוה בפנ"ע להדליקה כשכבתה, וכמשנ"ת בדעת רש"י והרמב"ן, וכיון דהמצוה היא בההדלקה, להכי סבירא להו דאין מקדימין להדליק קודם שקיעה"ח דאכתי לאו זמן מצוותה.

ומה דלא ניח"ל להבה"ג להוכיח מהא דבער"ש לרבה דסבר דמשקיה"ח הוי בין השמשות יש להדליק קודם שקיעה"ח, וא"כ מוכח דהדלקת נ"ח קודם שקיעה"ח שפיר דמי, י"ל דלשיטתו דס"ל

היה מברך על הפעולה המסוימת, הלא ודאי המצוה רק על עצם השמיעה לדבריו, ולא היו מברכין אלא שציונו לשמוע בקולו, ומאי שנא מצות דרבנן דמברכין על המצוה המסוימת ולא רק על הציווי הכללי לשמוע בקול דבריהם.

והביאור בזה, דאמנם מצד הציווי דאורייתא אינו אלא ציווי כללי ואין איסור מדאורייתא מצד עצם הדבר, אכן ביד חכמים לקבוע מצוה, וכגון מצות נר חנוכה יש לזה שם וחפצא דמצות הדלקת נר חנוכה, וא"כ אף ה"וציונו" הוא מציווי כללי מלא תסור או שאל אביך ויגדך וגו', אכן קיום הציווי הוא במצות נר חנוכה, שיש להמצוה שם וחפצא דמצות הדלקת נר חנוכה.

ולפי"ז יתבאר לן היטב נמי הא דשירי השמן ביום השמיני אסור להשתמש ממנו לפי שהוקצה למצות הדלקת נר חנוכה, והיינו דבכח חכמים לקבוע מצוה, ושפיר מה שהוקצה לזה חשיב מוקצה למצותו, ולא דמי למקיים ציווי המלך שאין בזה שום חפצא בעצם עשייתו מלבד קיום הציווי שלא לעבור על דבריו.

ואשר להתבאר נראה דזהו ביאור ד' המדרש לענין מותר השמן ביום השמיני, שאסור להנות ממנו דהוקצה למצותו, דמה טעם לענין זה דוקא יאמר אדם איני מקיים מצות זקנים, דאתא לאשמעינן הא מילתא בגדר המצות דרבנן, דאית בהו שם וחפצא דמצוה, וממילא שייך במצותן איסור משום דהוקצה למצותו. ואפשר עוד, דלזה כיון המדרש במה דהוסיף מלבד קרא דעל פי התורה אשר ירוך, שאף על דבריהם אני מסכים, וכיעקב אבינו שהקדים אפרים לפני מנשה וקיים הקב"ה גזירתו בהקרבת הנשיאים, והיינו דחזינן דבכח חכמים בתקנתם לקבוע דבריהם בעצם הדבר, ולא רק ציווי בעלמא, וזהו דאשמעינן דינא דמותר השמן כמשנ"ת.

(י) ענין הדלקת הנרות ופרסומי ניסא

כ' הרמב"ם פ"ד מה' חנוכה הי"ב וז"ל, מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח הקל והודיה לו על הניסים שעשה לנו. עכ"ל. ומבואר, דענין הדלקת הנרות הוא מדיני ההלל והודאה על הניסים.

ובנוסח "הנרות הללו" שאומרים בשעת הדלקת הנרות, מבואר שזהו טעם ההדלקה - "הנרות הללו אנו מדליקים כו' כדי להודות ולהלל לשמך הגדול על ניסך ועל נפלאותיך ועל ישועתך". [וכבר

יורוך". והיינו דפליגי אי קראי דועשית ככל אשר יורוך ולא תסור קאי גם איסורין של דבריהן, וממילא אית בהו דינא דז"מ.

וביסוד פלוגתתם אסברה לן הגרא"ו זצ"ל (קונטרס דברי סופרים אות לב) בשם רבינו בסיני לשמוע דברי חכמים והעובר על דבריהם עובר על הציווי הזה, אבל אין בהן איסור מצד עצמן, וכגון שבות דדבריהן אין בהם מדאורייתא איסור שבות כלל, וכן שניות לעריות מדאורייתא אין איסור ביאה, אלא שיש ציווי כללי מדאורייתא שלא לעבור על דבריהן, וכמו מלך שאסור להמרות את פיו, והרמב"ם ס"ל דיש על כל דבר של דבריהן איסורו המיוחד כגון איסור ארוסתו בבית חמיו הוא מדאורייתא מאיסורי ביאה [ומה"ט אין המים בודקין את אשתו כמש"כ הרמב"ם פ"ב מה' סוטה ה"ח], וכן איסורי דרבנן שבג' דברים החמורין הוו מאביזריהו. וזהו דפליגי לענין אם נעשה זקן ממרא באיסור דרבנן, דלהרמב"ם הוא איסור חמץ, וחמץ הוי דבר שיש בו כרת אם הוא חמץ דאורייתא, [דס"ל להרמב"ם דהא דינא דאין נעשה זקן ממרא אלא בדבר שיש בו כרת, לא בעינן אלא שיהא דבר שיש בו כרת, אבל אין האיסור כרת גורם], ולהרמב"ם אי"ז איסור חמץ כלל, ואין שייך להכרת שיש באיסור חמץ כלל.

והנה יש להבין לדעת הרמב"ם דאין באיסור דרבנן אלא ציווי כללי לשמוע ושלא לעבור על דבריהם, וכמו מלך שאסור להמרות פיו, א"כ מה טעם הדין דמותר השמן אסור להשתמש בו, מפני שהוקצה למצותו, וכי אם יצוה המלך איזה דבר יהא מה שהקצו לזה אסור שהוקצה למצוה לשמוע בקול המלך, וכן יש לשאול מכיבוד או"א, ומאי שנא מה שהוקצה למצות נ"ח שאין בו אלא משום הציווי הכללי שלא לעבור על דבריהם, ובשלמא לדעת הרמב"ם דיש בכל דבר של דבריהן איסורו המיוחד הרי שפיר שייך הקצאה למצוה, אולם להרמב"ם דליכא אלא ציווי כללי שלא לעבור על דבריהן צ"ב.

וכזאת יש להעיר בדברי הגמ' שבת כג, א, מאי מברך, אשר קדשנו במצותיו וציונו להדליק נר של חנוכה, והיכן ציונו, רב אויא אמר מלא תסור, רב נחמיה אמר שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך, ע"כ, והנה לדעת הרמב"ם דליכא בדרבנן אלא ציווי כללי לא לעבור על דבריהן, וכמו מלך או אביו, צ"ב מהו שמברכין שציונו להדליק נר חנוכה, וכי אם היה שייך ברכה על עשיית ציווי המלך או אביו,

כדאי בפסחים (ק"ז, א) והלל זה מי אמרו נביאים שביניהן תקנו להן לישראל שיהו אומרים אותנו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהם ולכשנגאלין אומרים אותנו על גאולתן. ופי' רשב"ם, כלומר שאם ח"ו תהא צרה עליהן ויושעו ממנה אומר אותה על גאולתה כגון חנוכה. ע"כ. והיינו דהלל זה הוא מדין הודאה על הנס. (ועי' ח"י מרן רי"ז הלוי פ"ג מחנוכה ה"ו). ונראה, דמדיני ההלל הוא שיהיו הימים ימי שמחה, דכשנקבעו להיות ימי הלל, בכלל זה גם קבעום ימי שמחה. וראיתי להוכיח כן מד' הרמב"ם פ"ג ה"ו וז"ל, אבל ראש השנה ויום הכיפורים אין בהן הלל לפי שהן ימי תשובה ויראה ופחד לא ימי שמחה יתירה, עכ"ל, והיינו דימים שיש בהם הלל ימי שמחה הם.

ובפשטות נראה דהנפ"מ במה שהימים הללו הינם "ימי שמחה", הוא בזה שאלו הימים אסורים בהספד ותענית, דהספד ותענית אין ראויים בימים של הלל והודאה, וזהו שכ' הרמב"ם דימים אלו ימי שמחה והלל, דד"ז הוא דין מדיני ההלל. ובזה יבואר דבגמ' דאמרי' מאי חנוכה וכו' פתח בהא דאין מספידין ומתעניין בהן, וסיים שקבעום להלל והודאה, והמבואר, דמדיני ההלל והודאה הוא שלא להספיד ולהתענות בימים אלו. שוב שמעתי מטין כן משמיה דהגרי"ז והקה"י זצ"ל.

אלא די ש לעיין בזה דהנה בפ"ב ממגילה הי"ד כ' הרמב"ם ז"ל, מצות יום ארבעה עשר לבני כפרים ועיירות ויום חמשה עשר לבני כרכין להיות יום שמחה ומשתה כו'. עכ"ל. ואילו האי דינא דב' הימים אסורין בהספד ותענית הוא לכל אדם בכל מקום בין אדר ראשון ובין אדר שני, ובסדר ההלכות כתבו הרמב"ם בהלכה שלפניה, מבואר דאין דין איסור הספד ותענית תלוי ב"יום שמחה". גם בהל' חנוכה משמע דהם ב' הלכות, שכ' בתחילה שהתקינו חכמים שיהיו ח' הימים ימי שמחה והלל ומדליקין נרות וכו', ואח"כ כ' דין נוסף לזה, וז"ל, וימים אלו הן הנקראין חנוכה והן אסורין בהספד ותענית כימי הפורים. ועי' ברמב"ם דבני כפרים שהקדימו קריאת המגילה מותרין בהספד ותענית, חזי' שאי"ז סתירה למגילה שהיא הלילא.

ואשר נראה לומר הנפק"מ בהא דהם "ימי שמחה", דהנה בס' ים של שלמה (ב"ק פ' מרובה סי' לז) כ' וז"ל, ואותן הסעודות שעושין בימי חנוכה, נראה שהם סעודות מצוה, דלא כדברי מהר"ם שפסק שהן סעודות הרשות, ולהודות ולהלל נתקנו, ולא למשתה ושמחה, אלא כדברי

מטין משמיה דמרן הגרשז"א זצ"ל ומרן הגריש"א זצ"ל לכוין בהדלקת הנרות להודות על הניסים].

ונראה לפי"ז דמה שאמרו בהדלקה שיהא פרסומי ניסא, עניינו הוא משום תוספת בההודאה מענין "בתוך רבים אהללנו", ובתהילים קז בפרק דארבעה חייבים להודות מבואר שאופן ההודאה הוא "יודו לד' חסדו ונפלאותיו לבני אדם", וכן בברכת מודים בתפילת שמו"ע "נודה לך ונספר תהילתך", היינו שסיפור הנס לבני אדם בכלל ההודאה.

י"א) שמחה בחנוכה

כתב הרמב"ם פ"ג מהל' חנוכה ה"ג וז"ל, ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים הללו שתחילתן מיום חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל כו'.

והנה הרמב"ם פ"י מאישות הי"ד כ' ז"ל, אבל אין נושאים נשים לא בע"ש ולא באחד בשבת כו' ואצ"ל שאסור לישא בשבת ואפילו בחולו של מועד אין נושאים נשים כמו שביארנו לפי שאין מערבין שמחה בשמחה שנאמר מלא שבוע זאת ונתנה לך גם את זאת ושאר הימים מותר לישא אשה בכל יום שירצה כו'. עכ"ל. וצ"ע דכיון שכ' הרמב"ם דימי החנוכה ימי שמחה הם, א"כ אמאי פסק דשאר הימים מותר לישא אשה, הא בחנוכה נמי יש לאסור לישא אשה דאין מערבין שמחה בשמחה.

ואשר נראה בזה, דהנה ברמב"ם פ"ו משביתת יו"ט הי"ז כ' ז"ל, שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ותענית וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו שנאמר ושמחת בחגך וגו' אף על פי שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים כו' יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו. עכ"ל. ועי"ש שהאריך עוד בפרטי מצוות השמחה. והיינו דברגל יש מצוה להאדם לשמוח. אמנם בחנוכה, כד דייקין בדבריו דהימים הם "ימי שמחה והלל", ולא נזכר כלל דין לשמוח בהם.

והביאור בזה, דהנה בחנוכה מצות היום הוא ההלל וההודאה, וזהו מהות חנוכה, וכמבואר בשמעתתא דחנוכה (שבת כא, ב) מאי חנוכה דתנו רבנן בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה כו' שכשנכנסו יוונים להיכל כו' לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה. ויש להוסיף דתקנת הלל בחנוכה הוא דין הודאה על הנס,

י"ב) הזכרת על הניסים

הנה מטין משמיה דהגר"ח זצ"ל, דעל הניסים אין דין ברכה עלה, ולא הוי כי אם הזכרה והודאה, ובזה ביאר הא דבברכה מעין ג' אין מזכירין על הניסים בחנוכה ופורים, וכמו הזכרת רצה ויעלה ויבא, דהני איכא עלייהו דין ברכה, וכדחזי' דמהא דאם שכח ולא אמרן אומר לאחר "בונה ירושלים" וחותר בברכה, ומשא"כ על הניסים שאינו אלא הזכרה, ולאו דין ברכה עליה, להכי אין מקומו בברכה מעין ג'.

ונראה להוכיח כן עוד, דהנה במגילה כב, א איבעיא להו כמה מנין קרואין בתענית ציבור, אי ראש חדש ומועד דאיכא קרבן מוסף ארבעה, אבל הכא דליכא קרבן מוסף לא, או דלמא הכא נמי איכא מוסף תפלה [היינו תפלת ענון]. וראיתי להעיר דלכא' הו"ל להוכיח מקריה"ת דחנוכה דאיכא מוסף תפלה דעל הניסים, ואין קורין אלא ג'. והמבואר, דעל הניסים אין שם ברכה עלה, ולא חשיבא הוספת תפילה כיעלה ויבא דר"ח, ואינה אלא הזכרה ולא ברכה, ומשא"כ ענו דתענית שהיא ברכה בפני עצמה בחזרת הש"ץ.

י"ג) הרה"ג רבי פנחס זלצמן

שליט"א

"ראש כולל ש"ס זרע שמשון-

באסטאן" ביתר

בס"ד

פרשת מקץ תשפ"ד

"יקרים מפז"

"וישלח פרעה ויקרא את יוסף ויריצהו מן הבור, ויגלח ויחלף שמלתיו, ויבא אל פרעה". במילים אלו מתארת התורה את רגע שחרורו של יוסף מבית האסורים. פרעה חולם וחרטומיו אינם מצליחים לספק פתרון הנראה מתאים, שר המשקים מספר לפרעה שבבית האסורים ישנו נער שיוודע לפתור חלומות, ומיד מביאים את יוסף אל פרעה. נשאלת השאלה, מדוע היה צורך להריץ את יוסף מן הבור, וגם אם אכן הריצו אותו, מה זה משנה לנו, עד שהתורה שתמיד חוסכת

הרמב"ם שהם ימי שמחה והלל וכו', ובתלמודא משמע דנתקנו נמי למשתה ושמחה, מדאמרין פרק במה מדליקין לשנה האחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה, מדאמר יו"ט ולא קאמר ח' ימים להלל והודאה דיו"ט נמי כפשוטו הוא למשתה ושמחה. עכ"ל. וכ"כ בס' מעשה רוקח דלהרמב"ם אותן הסעודות לא חשיבי סעודות הרשות אלא סעודת מצוה.

ונראה בזה [ואפ' דאף כוונתם כן], דאף להרמב"ם ליכא חיוב עשיית סעודה בחנוכה, אלא דסעודות שעושין בחנוכה חשיבי סעודת מצוה. וביאור הענין, דהנה בשו"ע (סי' תרע ס"ב) פסק דריבוי הסעודות שמרבין בהם הם סעודות הרשות שלא קבעום למשתה ושמחה. וברמ"א כ' דנוהגין לומר זמירות ושבחות בסעודות שמרבין בהם ואז הוי סעודת מצוה, [בצירוף מה שהם ימי חנוכה המזבח], והיינו דאף דליכא חיוב, מ"מ כיון דמצות היום בהלל והודאה, נוהגין לומר זמירות ושבחות ובהכי חשיב סעודת מצוה. ונראה דהרמב"ם דס"ל שהם "ימי שמחה" והוא מדיני ההלל כמשנ"ת, ריבוי הסעודות בהם חשיב סעודת מצוה, ואף בלא זמירות ושבחות, כיון דכל עיקר מה שהם "ימי שמחה" הוא מדיני ההלל והודאה, א"כ כל סעודות שמרבין בהם מחמת כן הרי מישך שייכא להלל והודאה והרי הם סעודת מצוה, ורק דלהרמ"א דלא הזכיר שהם ימי שמחה, ס"ל דלא חשיב סעודת מצוה אלא באמירת זמירות ושבחות.

ואשר לפי"ז שפיר נתבאר לן דליכא חיוב שמחה בחנוכה, ול"ש בזה אין מערבין שמחה בשמחה, שאין דין אין מערבין אלא במקום דאיכא מצות שמחה כמש"כ תוס' מו"ק (ח, ב ד"ה לפי) דכמו שאין עושין מצות חבילות דבעינן שיהא לבו פנוי למצוה אחת ולא יפנה עצמו הימנה וכן איו מערבין שמחה בשמחה הוא מה"ט שיהא ליבו פנוי לשמחה, והיינו ברגל דאיכא חיוב לשמוח, אבל בחנוכה דליכא חיוב שמחה שפיר יכול לישא אשה, ואין בזה משום אין מערבין שמחה בשמחה.

[ודבר זה אפשר ד"ל גם בפורים, דבמשנ"ב (סי' תרע סק"י) הביא מהלבוש דבפורים שהיתה הגזירה להשמיד ולהרוג הגופות קבעו ההודאה במשתה ושמחה, עי"ש. וא"כ י"ל דה"נ מדיני ההודאה שיהיה היום "יום שמחה", ונפקא לן מהא, דריבוי הסעודות מלבד חובת המשתה חשיב סעודת מצוה, שהוא שייך להלל והודאה על הנס, וכמשנ"ת].

הכל מייאש. אז בכל מצב שהוא, על האדם לזכור כי איו מצבו גרוע מיוסף שהיה בשפל המדרגה, וברגע קט עלה לרום המעלה, כך גם אתה, יתכן שאתה אכן בשפל המדרגה או לפחות מרגיש כך, אבל לא ירחק היום וכשיגיע הרגע מזלך יעלה ויתרומם למעלה למעלה.

כאמור, נקודה זו קיימת בגאולה הפרטית, אך הרבה יותר מזה בגאולה הכללית. עם ישראל במצרים היה בשפל המדרגה, עובד עבודת פרך, ומשועבד בכל איבריו, עד כדי שפרעה מסוגל לשחוט כל יום מאות ילדים יהודיים כדי לרחוץ בדמם לרפואתו. שיא החושך והשפלות. אבל דווקא משם צומחת הישועה, "ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם אל האלוקים". רבינו בחיי בביאורו לתורה מקביל גם את גאולתו העתידית של עם ישראל לגאולתו של יוסף, כמאמר הכתוב "אלה תולדות יעקב (כלומר עם ישראל), יוסף". עם ישראל נמכר לעבד בשעת היציאה לגלות, נושיו ושונאיו רודים בו ומשפילים אותו שוב ושוב. אפילו בימינו כאשר תושבי ארץ ישראל יושבים יחסית בבטחה, עדיין אנו עדים לצרות ופיגועים איומים מידי שונאיו שפלי אנוש. כאשר בו בזמן שבמדינות שכנות לנו נשפכות להם נהרות של דם, שעל כך לא נשמע ציוץ מאת כל אותם אוהבי אדם ויפי נפש מאומות העולם, אך כאשר נהרגים מחבלים שזוממים לרצוח אזרחים חפים, העולם נזעק איך וכיצד קרא הדבר. רק בימים אלו, החליט האו"ם, כי ישראל, שבסך הכל מגנה על אזרחיה שנחטפו ונטבחו, מבצעת פשעי מלחמה. כן כן, מחבלי החמאס שיורים על אזרחים חפים מפשע תחת מסוה ומגן אנושי של בניני מגורים ובתי חולים, אינם פושעי מלחמה, רק מי שרוצה לשמור ולהגן על חפים מפשע, הוא המוגדר כפושע מלחמה. החושך שולט, אולם ברגע שתגיע הישועה, פתאום במהירות עצומה יתפוגג החושך, והאור יפציע ויזרח.

זהו גם ענינו של נס חנוכה. בית המקדש מחולל בידי היונים, אלו שמוגדרים בדברי חכמינו כחושך על פני תהום, זו מלכות יון שהחשיכה עיניהם וליבם של ישראל, אבל לפתע פתאום מפציע לו הנר הקטן של בית המקדש, תוך כדי הנס של מציאת פך השמן הקטן שבמקום שיספיק ליום אחד מספיק לשמונה ימים, נר קטנטן שמאיר באור עצום, בו ברגע החושך מתפוגג, והאור שולט בכיפה.

במילים, כותבת שהריצו אותו, העיקר ששיחררו אותו ודי.

הבה וניכנס רגע אל מחשבותיו של יוסף יום אחד בלבד לפני התרחשות זו: "נמכרתי מבית הורי בידי אחיי, לפני כמעט שלש עשרה שנה. האחים, אלו שבדרך כלל באים לעזרתו של האדם במקרה של קושי, הם אלו שאינם מעוניינים בי ובקרבותי, כך שבעצם אף אחד בעולם לא מתעניין בי. גם כשאני במצרים מעלילים עלי עלילת שוא, שבעקבותיה אני אסור בבית האסורים כבר שתיים עשרה שנה. לפני שנתיים היה נראה שברוך השם הגיעה ישועתי, שלחתי מסר אל פרעה באמצעות שר המשקים על כך שאני אסור כאן על לא עול בכפי, אך כבר שנתיים חלפו מאותו יום, ושום דבר לא התחדש, כנראה ששר המשקים שכח או יותר נכון לא רוצה לזכור". המצב דפוק ועגום עד מאד, וכלשון הזוהר הקדוש, שיוסף היה בבית האסורים "בעצבון הרוח ובעצבון הלב". הבה ונזכור שיוסף לא נכלא לתקופת זמן מסוימת, שבסיומה יש ניכוי שלישי על התנהגות טובה, אלא כדרכם של אסירי התקופה ההיא, הכל תלוי ברצונו של המלך, והרי מי ידאג לבחור העברי המסכן: "אין לי שום תקוה, אין שום קרן אור שבה יש להתלות, אין שום סיבה שהמלך יזכר בי, והרי גם האופציה האחרונה של שר המשקים לא עזרה להוציאני מכאן. זהו, כאן אבלה את שארית חיי, ואף אחד לא ידע".

והנה, במרחק של יום אחד בלבד, משתנה התמונה מן הקצה אל הקצה. פרעה חולם חלום, ושר המשקים שבמשך שנתיים מדחיק ומשכיח את זכרונו של יוסף מדעתו, מוכרח להעלות את זכרונו בפני המלך, כמובן תוך כדי שכדרכו של גוי טוב, הוא דואג להזכיר כי מדובר בנער עברי עבד שאינו ראוי לשום דבר. פרעה שולח להביא את יוסף מן הבור, יוסף פותר את החלום ותוך שעה קלה הוא מוכרז כמשנה למלך, כזה שעל פיו תישק כל מצרים. מבירא עמיקתא לאיגרא רמא, במהירות שיא. אם שאלנו על ענין המהירות, נקודת המהירות חשובה כאן ביותר, כיון שרצון התורה להשמיע שכאשר מגיע זמן הישועה, הדברים מתרחשים לפתע במהירות עצומה, ושום מכשול אינו עומד בדרך.

נקודה זו קיימת גם בגאולתו הפרטית של כל אדם. לא אחת חש האדם כי הוא נתון במקום של חוסר התקדמות, או גרוע מכך במצב של נפילה ודיכאון, הכל הפוך ממה שהוא רוצה, הכל תקוע

קיר האולם מבפנים י"א אמה מכל צד = 42. הקיר המזרחי של האולם (שרוחבו מאה אמה בקיזוז חמש אמות עובי הכתלים מכל צד) = 90. נמצא שההיקף הפנימי הוא רפ"ו אמה. והנה קי"ל בעירובין דפרצה עד י' אמות דינה כפתח, ואם כדברינו שהיונים רצו לבטל שם ההיכל, הרי בהכרח שפרצו כל פרצה יותר מי' אמות, דהיינו לפחות י"א אמות (כיון דאפקה מי' אוקמה אי"א). ולכשנכפיל שלש עשרה פרצות בי"א אמות נקבל קמ"ג, שזה בדיוק חצי מההיקף הכולל של רפ"ו. והיינו דרצו לא רק לפרוץ פרצות, אלא להגיע למצב שרוב ההיקף לא יהא קיים, שהרי לכמה דברים עומד מרובה על הפרוץ חשיב מחיצה, ורצו לבטל שם היקף ההיכל מכל וכל. (וכמדומה שיש מסבירים שפרצו יג פרצות כמנין אחד, משום שרצו לפגוע בנקודת היחוד, והדברים מתיישבים עם דברינו היטב).

בימים אלו פרסמנו בס"ד מאמר הנקרא בשם ציפית לישועה, ובו דברי הנביאים הקדושים וחז"ל הקדושים שאומרים לנו מה צריך לעשות בתקופה זו. ותמצית דבריהם שפשוט צריך לבקש בפה את מלכות שמים, מלכות בית דוד, ובניין בית המקדש. מאמר זה מצורף בס"ד לגליון, והרוצה לקבלו יוכל לפנות למייל
p0504102192@gmail.com

בברכת שבת שלום, וחנוכה שמח, לכם ולכל בית ישראל.

וכיון שבמאמרים הקודמים הזכרנו עיני גימטריה וחשבונות, וב"ה הדברים נתקבלו בעיני הקוראים החשובים, נוסיף גם כאן. ובהקדם קושיא עצומה. הנה מבואר בפסחים דמשקי בי מדבחיא דכן, ולחלק מהדעות שם גם השמן בכלל, ואם כן צ"ב מהו הנס דחנוכה ולמה הוצרך כלל? ומצאתי שהיעב"ץ הקשה כן, והארכנו במק"א בכו"כ תירוצים בזה. ושם העלינו דהתשובה היא דהיונים ביטלו קדושת בית המקדש ע"י שפרצו פרצות בהיכל כדברי הרמב"ם, וממילא בטל כל האי דמשקי בי מדבחיא דכן. ויש לרמוז זה בנוסח הפייט "ופרצו חומות מגדלי וטמאו כל השמנים", היינו שה'פרצו חומות מגדלי', זה גופא הגורם ל'טמאו כל השמנים'. ויש להמתיק העניין בחשבון נפלא שעלה במצודתי בס"ד. דהנה כאמור היונים פרצו י"ג פרצות, ולדברי הרמב"ם הפרצות היו בהיכל (ושינה מלשון המשנה שפרצו בעזרה). והנה אם נמדוד את ההיקף הפנימי של ההיכל, כלומר האולם הקודש וקה"ק נגיע לסך של רפ"ו אמה. לפי החשבון הבא (וע"פ המבואר ברמב"ם הלכות בית הבחירה): קיר המערבי של קה"ק רוחבו כ' אמה, אורכם של שני הקירות משני הצדדים כ' אמה, ועוד אמה מכל צד של הכותל (או הפרוכות) שבין הקודש לקה"ק (אמה טרקסין) = 62. אורך קירות ההיכל מ' מכל צד, ועוד ו' אמות מכל צד עובי הכותל שבין האולם להיכל = 92. רוחב בליטת האולם על ההיכל מכל צד י' אמות (שעם עובי הכותל היה ט"ו והוא הנקרא בית החליפות, אך אנו מונים רק מבפנים), ואורך

נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א רז"ב "דעת יוסף" אשדוד

בס"ד נחשבה מקץ חנוכה תשפ"ד

לשנה אחרת – קבעום

לשנה הבאה נוכל – גם אנחנו – לקבוע אם קבלנו מחנוכה השנה מה שיש לקבל

והחשך זו יון שהחשיכה עיניהם של ישראל ואמרה להם, כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל. (בראשית רבה). המלחמה הזאת שלחנו בנו היוונים, היתה על התדמית העצמית של עם ישראל בעצמם, לנסות לגרום להם להשתכנע, שאין לכם חלק. ואילו הנצחון של עם ישראל היה בכך שהם נענו לקריאתו הנלהבת של מתתיהו כהן גדול – מי לה' אלי. לחמו בעוז רוח, ונצחו, וזכו לרומם את קרן ישראל, בעיני עצמם, בהיותם דבקים בהשם אלקי ישראל.

והנה יש לדעת כי גם כאשר עוברים ימי החנוכה ומסיימים לקיים מצוות הימים. נשארתי החובה עדיין, – וזה חשוב מאד – להמשיך את הנצחון, דהיינו נצחון הרוח. והמחשבה וההכרה הברורה כי יש לנו חלק באלקי ישראל – זהו ההישג – ואותו יש להחזיק ולשמר.

בנוהג שבועולם מדינות שנלחמות זו בזו נאבקות על מאחזים, על נקודות אסטרטגיות, וכאשר מצליחים לכבוש מוצב, זהו נצחון. אבל זה לא מספיק, צריך להמשיך ולאחוז בו, ולהשתמש בעמדת היתרון, כדי

להמשיך את הנצחון. הנצחון בין אויבים אינו לרגע אחד, נצחון זהו דבר שתלוי ועומד כל רגע, בתנאי אם ימשיכו. אם ימשיכו ישנו נצחון, ואם לא ממשיכים אין נצחון. ולפעמים הכשלון עלול להדהד...

גם פך השמן, היה שהמנורה דלקה שמונה ימים, ובתוך כך עשו שמן אחר, וכאשר היה להם שמן חדש טהור, המשיכו להדליק, והמשיכו לשמור את משמרת הקדש. ואם ה"ו לא היו מחזיקים מעמד, ולא היו עושים שמן חדש, לא הי' שום תועלת בנס פך השמן. נמצינו למדים שהנס נתן התחלה יותר טובה להמשיך את המאבק. אבל בתנאי שהמאבק ימשך. וזו ידיעה חשובה וגורלית... והנה היוונים נלחמו להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך. ופירש השל"ה בסידורו, להשכיח מהם סודות התורה, ולמנוע מהם לקיים מצוותיה. וכאשר נצחו החשמונאים, היו צריכים להמשיך את עמל התורה וגילוי צפונותיה, שאם לא כן אין תועלת בנצחון. ואף זו ידיעה חשובה וגורלית... לשנה אחרת קבעום ועשו ימי שמחה והלל. מדוע רק לשנה אחרת. למה צריך היה לחכות שנה שלימה כדי לקבוע ימי שמחה והלל. להאמור נוכל להציע פתרון... היה צריך להמתין שנה ולראות את התוצאות, אם יש המשך לנצחון, או חלילה אין המשך. כאשר ראו שחלפה שנה, והיתה זו שנה של התעלות. אזי קבעו שאכן היה זה נצחון. והדליקו נרות בחצרות קדשך – וקבעו שמונת ימי הנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול.

והנה כידוע כל שנה ושנה במועדים, ישנה התעוררות מלמעלה וסיעתא דשמיא לכל יהודי ויהודי, לקבל השפעות קדושות מעין המאורע. ובודאי שכמו כן ישנה השפעה להתעוררות בימים אלו של הנוכה, אמנם נראה שגם לימים שנמשכים אחרי אותם ימי הנוכה, ישנה איתערותא דלעילא, שיש גם בהם סיעתא דשמיא להצליח בהמשך המאבק. כי הוא צריך להימשך, מעין המאורע שהיה בימים ההם בזמן הזה.

ומרנא הכהן הגדול מאחיו, הגרי"ש בהנמן וצוק"ל, אמר בשיחתו לפני לומדי התורה בחיפה, שהנס הגדול של הנוכה הוא בעצם המלחמה, שאנו ממשיכים עד היום הזה נגד היוונים, ולכן אנו מסיימים בהודאה על המלחמות, משמע שיש חשיבות לעצם המלחמה כמטרה, כי עלינו לדעת שאנו באופן תמידי במאבק נמשך ובלתי מתפשר, במשיחי התורה שבכל הדורות, ובהללו שרוצים להשמיד כל חלק שיש לנו באלקי ישראל.

והנה מכל חג ומועד צריך לקבל תועלת רוחנית, אולם בהנוכה לא נוכל לקבוע שקבלנו תועלת, רק אם ממשיכים את המאבק ואת ההתעלות, לשנה אחרת ניתן יהי' לקבוע אם קבלנו מה שצריך לקבל מחנוכה האחרון.

והנה עברנו לאחרונה מאורעות קשים ונוראים, והקב"ה בוודאי רוצה טובתינו ושנתקרב אליו, ויש לנו לחשוב מה השם שואל ומבקש מעמנו בעת הזאת.

בהנוכה יש להקשיב לבת קול הקוראת מי לד' אלי

ונראה שתפקידינו לזהות ולהקשיב לדבר ד', והנה בימי מתתיהו, היה זה הוא שקרא את הקריאה מי לד' אלי, ולפניו הקריאה נשמעה מפי משה רבינו, וכחיום הזה אין לנו מי שישמיענה לנו ונעשיה, אבל בת קול יוצאת בכל יום ויום מהר חורב ואומרת אוי להם לבריות מעלכונה של תורה. וקשה מאי כולי האי ומדוע זה נחוץ שתצא בכל יום ויום בת קול זו. ונראה שמי שירצה יכול לזהות ולהקשיב גם היום לקריאת הקדש.

ובאמת זהו אחד הנסיונות שעובר כל אחד ואחד מבני התורה. האם הוא חש את רוח ד' מפעמת, ואם הוא שומע את קול ד' בכח קול ד' בהדר. וזה צריך להיות ניכר אצלו בכל דרכי עבודתו ועלייתו. ולפעמים קורה ורוח נכאה משתלטת על האדם לאמר, מי אני ומה אני. אבל יש בת קול הקוראת בראש חוצות ואומרת, מי לה' אלי, צריך לשמוע את הבת קול, וצריך להשמע אלי. וכל אחד יכול.

ודע כי לכל אדם ואדם יש חלק בתורה. ואכן רואים שמי שמתאמץ זוכה. ובזמנינו שרבים המקטרגים ואומרים מאי אהני לן רבנן, לדידהו קרו ולדידהו תנו. הרי הזכות לכל מי שמתחזק בתורה, ומוסיף והולך, גדלה והולכת כנגד.

מאי חנוכה. וברש"י על איזה נס קבעוה. דת"ר כשנכנסו היונים וכו', לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימי שמחה בהלל והודאה. כבר עמדו מה הקושיא ומה התירוץ.

והנה הביטוי חנוכה הוא התחלה. וי"ל דעצם המועד הוא זמן של התחלה. וזו היתה השאלה מאי חנוכה, וזה היה התירוץ שע"י זה זכו להתחלה. וכמו שכתב הב"ח בהלכות חנוכה, שמתחלה נתרשלו בעבודה ואח"כ כאשר מסרו נפשם ה' להם סיעתא דשמיא, ועדיין ה' תלוי ועומד, אבל לשנה אחרת קבעום, כמו שביארנו. וכך כתב הרמב"ם, וחזרה מלכות לישראל מאתים שנה. זהו הנצחון. וזוהי חנוכה. התחלה.

והנה כל מאורעות העולם, יש בהם לימוד. והנה הכתוב אומר מה גדלו מעשיך ד' מאד עמקו מחשבותיך. ופירש החובת הלבבות, למרות שמעשה ד' גדולים הם, אבל עומק החכמה ניכר גם בכל דבר הקטן ביותר. וזהו ההמשך איש בער לא ידע, וכסיל לא יבין את זאת. רק בער לא ידע ורק כסיל אינו מבין כמה חכמה מונחת בבריאה.

והנה אנו עדים היום בארצינו הקדושה לתופעה שמעוררת התבוננות. שהרי לפני כחדשיים עברנו את הכשלון הגדול ביותר בהסטוריה של השלטון, ומאז אותו יום קשה ונורא, התהפכו היוצרות והשונאים חווים התקפות קשות ומתואמות, משל השלטון כן היה ערוך לתת מענה לתרחישים מעין אלו שקרו. ונשאלת השאלה, מדוע איפה לא עמדו ביום המבחן. וקשה להניח שהתכנית היתה מראש לבנות בית חולים מתחת לגשר המסוכן במקום פשוט לתקן אותנו. והמבין יבין.

וכפי הנראה שהקדוש ברוך הוא גוזר ומקיים, וקובע מתי יצליחו ומתי ח"ו לא. מה גדלו מעשיך... איש בער לא ידע, וכסיל בלבד לא יבין את זאת. אולם מי שיש לו מח בקדקדו מבין היטב את המסר, שנשלח מלמעלה.

והנה מערכת ההגנה הישראלית, היתה הטובה ביותר שקיימת על פני עולם ומלואו. ולמרות זאת באותו יום שהיא היתה נחוצה, היא לא פעלה, כפי שהיתה אמורה לפעול... ונשאלת השאלה מה זה בא ללמדינו. ויתכן שזה בא להראות את ההבדל בין חכמת הבורא, ובין חכמת בני התמותה. כי הקדוש ברוך הוא, בחכמה פותח שערים ובתבונה משנה עתים ומחליף את הזמנים ומסדר את הכוכבים במשמרותיהם ברקיע.

ושם אין טעות, קיץ וחורף קור וחום ויום ולילה לא ישבותו. שום טעות אנושית. בלי צוות מומחים לעולם ד' דברך נצב בשמים לדור ודור כוננת ארץ ותעמוד. לעושה נפלאות לבדו כי לעולם חסדו. הקב"ה עושה נפלאות, לבדו.

כי הוא לבדו פועל גבורות... בעל מלחמות זורע צדקות מצמיח ישועות בורא רפואות נורא תהילות. ואל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש. שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה המוציא במספר צבאם לכולם שמות יקרא מרוב אונים ואמיץ כח איש לא נעדר.

החשך זו יון שהחשיכה עיניהם של ישראל ואמרה להם כתבו על קרן השור שאין לכם חלק. יש חכמה – אמרו היונים – ולמה לכם תורה. תשת חשך ויהי לילה, זה העולם הזה שדומה ללילה. העולם הזה חשוך ודומה שיש כאן חכמה. אכן חכמה בגוים תאמיץ. תורה אל תאמיץ. כי יש חכמה ויש חכמה. יש חכמה אמיתית ויש חכמה של שקר. ויש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך. חכמתו של שלמה המלך אמיתית היתה. כי היא ינקה מן התורה. כמ"ש הרמב"ן בהקדמתו לפירושו על התורה. אחרי הודיע אותך אלקים את כל זאת אין חכם ונבון כמוך – החכמה האלקית היא האמיתית. הבה ונכריז כולנו כי יש לנו חלק באלקי ישראל. והם משכימים לדברים בטלים, שבסוף מתבטלים, ורואים את השקר. ואנו משכימים לדברי תורה. ויתן ה' שנוכה לחנוכה, להתחלה, ולשנה אחרת נוכל לקבוע שאכן זו היתה התחלה של עלי. ובא לציון גואל במהרה.

להאיר מתוך השיכה

סיפור לחנוכה יאיר וינשטוק

ר' בערק'ה ישוב שפוף כולו. קומתו כפופה ובליבו מתפשטת הרגשת נכאים. אם נבוא לברר את גורמיה, יקשה עלינו לומר ששכניו הם שאחראים לאותה תחושה. לא נכון יהיה אף לומר שמקום הימצאו הוא שהביאו למצב מדכא זה. ולא שר' בערקה ישוב במסיבת רעים חסידית, ואדרבה מזה שבועות מספר שהוא עצור בכלא הרוסי בשכנות לפושעים מסוכנים, ועובר חקירות הקשות ומפרכות. אלא שעד עתה לא נכנעה רוחו האיתנה, עד שהיום החלו מזדחלים לליבו החסון הרהורים נוגים...

מנסה הוא להדחיק את מחשבותיו המרות, ועוצם את עיניו תוך שהוא משוטט בקורותיו והרפתקאותיו מהשנים האחרונות.

* * *

משך שנים מספר ישוב היה החסיד ר' חיים דובער ('ר' בערק'ה) חן - מותיקי חסידי חב"ד באחד מפרבריה של לנינגרד, ולמרות מוראו של השלטון הקומוניסטי העוין שקוע הוא כולו בתפילה, בחסידות ובלימוד תורה לצעירי הצאן שבאיזורו. אמנם התנאים האידיאליים לקיום מצוות ולימוד התורה נגוזו זה מכבר, אך מסירות נפש היא עתה לחם חוקו של כל יהודי, ומכל שכן של חסיד חב"ד שמרתו של השלטון הסובייטי האיום אינה עושה עליו כל רושם.

ולפתע חודרת לה מלחמת העולם השנייה המתנהלת עד עתה במרחקים, אף למעמקיה של רוסיה. המפציצים הנאציים מניסים את ר' בערקה ומשפחתו כמו גם רבים משכניו ומיודעיו אל תוככי מדינותיה של ברית המועצות. נדודים רבים עוברים עליהם בימי המלחמה הקשה, עד שמוצאים הם מנוח בסמרקנד שבבוכרה – עיר שבכורח הנסיבות הפכה מעוז חבד"י למשך שנים ארוכות.

חלפו להן מספר שנות מלחמה קשה והנה הובסה לה גרמניה. עתה ניתן לשוב ולשקם את הארץ, ואט אט החורבות החלו נבנות. כשבמקביל החל היישוב החסידי הגדול שבסמרקנד מתפזר לו לאיטו. בתוך כך נודע ליושבי העיר כי השלטון הסובייטי מאפשר לאזרחי פולין ותושביה טרום המלחמה - לשוב אל ארצם. תחילה אכן שבו לפולין רק הפולנים שבחבורה, אלא שבמהרה נתברר כי בלבוב יכול כל אחד להפוך ל'פולני' תמורת תשלום נאות לזיפן המתאים שיציידו בדרכון, תעודה, או שאר מסמכים המעידים על כך שכבר דורות רבים ישבו הוא ואבותיו בפולין.

עד מהרה קמה לה רשת שלמה שכל עיסוקה אינו כי אם בתיקון חשוב זה של מקום הלידה. וכך מיום ליום צצים להם יהודים פולנים חדשים החוצים בזריזות את הגבול ממסך הברזל הרוסי אל ארץ החופש הפולנית. לא ארכו הימים והשלטונות הבחינו בתופעה המשונה משהו של ההתרבות המפתיעה באזרחי פולין לשעבר האפופים פתאום רוח פטריוטית ושבים הביתה, והחלו בולשים אחריהם בשבע עיניים כדרכם.

אף מיודעינו ר' בערקה הוא מילידי רוסיה העומד להפוך פולני באחד הימים הקרובים, ממתין הוא רק לתעודות המוכיחות זאת, ובינתיים עד שתגענה, עומד ומגיש בקשה לשלטונות שיאפשרו את יציאתו מן הארץ בקרוב. ולא ידע ר' בערק'ה כי בתור אדם בעל שיעור קומה סומן זה מכבר על ידי השלטונות שעקבו אחרי כל תנועה שעשה במשך כל ימי שהותו בלבוב, וכך ערב צאתו מרוסיה, נעצר ונשלח אל הכלא. שם נערכת לו חקירה קשה ואימתנית כדי לגלות את רשת הזייפנים ושיטות הפעולה שלהם, אלא שר' בערקה הקרוץ מחומר חסידי איתן, לא נשבר אף לאחר ימים קשים של חקירות ארוכות ומפרכות.

משראו שכך עמדו והשליכוהו אל ה'בור' – תא מצחין השורץ פושעים מסוכנים, רוצחים ואנשי העולם התחתון, אמרו בליבם שמא לכשירצה לצאת מהחברה הבלתי אנושית הזו, יואיל לדבר קמעה, ולדווח ידיהם של מי במעל הזיוף.

אם אמרו כך אות היא כי לא ידעו את ר' בערקה ועוז רוחו. ימים רבים וקשים עוברים עליו בבור, והוא בשלו – שותק.

ואם כן, מה לו איפוא כי מצאנוהו עגמומי כולו? אין זאת אלא כי ערב חנוכה הוא היום. לנגד עיניו של ר' בערקה מתייצבים ונעמדים נרות החנוכה ואישם המבעירה את הלבבות, ורוחו נשברת בקרבו. בכל בתי ישראל ידליקו הערב נרות, ישירו שירי חנוכה, יאכלו לביבות וישמחו בשמחת החג ואילו אצלו תהיה חשיכה גדולה, לא נרות ולא שמחה, ייאלץ לחגוג את החנוכה יחד עם פושעים נאלחים.

* * *

עודו מהרהר במר גורלו, וקול צורמני חודר לאוזניו, "ראבין! מה לך עצוב כל כך?" - אחד משכניו לתא הבחין ברוחו השפלה והחליט לדעת מה זה ועל מה זה. ר' בערקה מתנער ממנו כשהוא ממלמל, 'הנח לי ולצרותי. כך או כך לא תוכל להושיעני'. אלא שדווקא תשובה זו היא שמציתה את סקרנותו של הגוי השב תוך רגע בודד ועימו סמיון – רבם ומנהיגם של כל אנשי העולם התחתון שנקבצו ובאו הנה אל תוך תא אחד. מסמיון הכל יראים, ואת היוצא מפיו הכל מקיימים מבלי שתיפול שיערה אחת ארצה. השגחה פרטית מיוחדת היתה עם ר' בערקה שמיום היכנסו אל התא נשא חן בעיניו של סמיון זה שהורה ופקד שלא לפגוע בו לרעה – מה שהצילו מידם הקשה והמסוכנת של 'חבריו' לתא.

עתה עומד סמיון ושואל-תובע לדעת על מה נפלו פניו של ר' בערקה. "מה לך מסתיר מאיתנו?! הלא כאן כולנו חברים!" ר' בערקה עוצר בעצמו מלהשיב כי אכן חברות זו היא שמעכירה עתה את רוחו. אל מול סמיון האימתני, אין הרבה ברירות ור' בערקה מוצא עצמו מקיים מצוות פרסומי ניסא מקורית - מספר הוא לגוי גברתן את סיפור החנוכה, ואת מצוקתו באין עימו לא נרות ולא אש לקיום מצוות הדלקת נר החנוכה. ומה גם שהדלקת אש אסורה בתאי הכלא באיסור חמור.

סמיון שומע, ואש ניצתת בעיניו, תקופה ארוכה עברה עליו מבלי מבצע ראוי לשמו. חודשים ארוכים מדי חלפו מאז תכנן איזו הברחה הגונה, או סתם שוד מכובד. עלול הוא להתפטם כולו ולהפוך למנוון. עתה היא איפוא שעה ראויה וסיבה הגונה לשוב לכוחותיו הייחודיים. עתה יוכיח לכולם, כי גם כאן בין חומות הכלא העבות – הוא עדיין סמיון האגדי. "אל תדאג רבין!" – הוא מרעים, "עם חוקי הכלא הנח לי להסתדר! ולך תהיה כאן הלילה מנורה עם נרות ככל שתראה, ובלבד שלא תשב עצוב כל כך".

אומר ועושה, כינס את חבריו ופקודיו לאסיפה בהולה ובה מחליטים להפריש כל אחד ממנת המרגרינה אותה הוא מקבל לטובת 'מצוות האש' של הרבין היהודי. עם מצבור המרגרינה מגיע סמיון אל ר' בערקה ובעיניים נוצצות הוא מספר לו, כי עד מהרה יסתיים גם ייצורם החפוז של הפתילות המגולגלות כעת מבטנת מעיליהם של כמה מהחברים. "לפמוטות ניתן לך חצאי בצלים!"

הערב החל מתקרב. צלליו האדמוניים צובעים את כתלי החדר בכתום בוהק, עדות לכך שהשמש נוטה לשקוע. אין זה אלא סימן לר' בערקה להניח בתוך שני חצאי בצל כמה גושים זעירים של מרגרינה, ולהשחיל לתוכם את פתילותיו המאולתרות. עתה נותרה רק דאגה אחת קטנה אבל חשובה – מהיכן יביאו אש?

אלא שתוכניותיו של סמיון היו פרטניות בדיוק מרבי לכל הדרוש. מורה הוא לחבריו להקיף בעיגול את ר' בערקה, והוא עצמו מתייצב לידו כשהוא משפשף על מגפיו פיסת בד קשה. חלפו להם מספר רגעים של שפשוף מסיבי והנה הבד החל מעלה עשן, וכעבור דקה נתעוררה התרגשות רבתי - יש אש!

ההתרגשות העצומה אופפת את ר' בערקה והוא החל מברך את ברכת הנר באדווה חרישית הצופנת בחובה התלהבות עצומה. סביבו מעגל בריונים מסוכנים העומדים ומביטים בו בפניו

תמהות, אך הוא אינו מבחין במאום. כל מעייניו נתונים עתה באש אותה זוכה הוא להעלות בנר החנוכה. שמחה עצומה עוטפת אותו, בעוד הבריונים העומדים סביבו כחומה בצורה מסתירים אותו ואת נרותיו מכל עינא בישא העלולה להחליט ולבדוק לפתע את הנעשה בחדרים.

משך שמונה ימים שב ונשנה המבצע. חבריו של סמיון נאלצו לקמץ כל טיפת מרגרינה לטובתו של הרבין היהודי, ושמונה ימים - יום אחר יום ניצבה ועמדה לה כך החבורה המוזרה משהו, במעגל ללא נייע משך דקות ארוכות, עד שכבו להם נרותיו של ר' בערקה. אלא שרק הנרות הגשמיים כבו אבל האש שבליבו פנימה בערה משך חודשים ארוכים, כשהיא מחזקת אותו לשנים הקשות העתידות לבוא עליו.

שנים ארוכות תעבורנה, על ר' בערקה ייגזר דין מוות, שבדרך נס יומר אחר כך לעבודות פרך למשך שמונה עשרה שנים, שאף הן תקוצרנה עם הזמן לעשר שנים. במשך התקופה הזו תצליח רעייתו לשחד את כל הפקידים הקשורים לעניין, וכעבור שלוש שנים בלבד יעשה ר' בערקה את דרכו הביתה לבובה.

ועדיין תחלופנה עוד שנים עד שיזכה לעלות לארץ הקודש תוך מופתים גלויים ולספר בה את סיפורו, אבל ניצחוננו הראשון על ממלכת הרשע, לא ימוש מזכרו עד יומו האחרון..

הרב יאיר וינשטוק שליט"א

וידויו של ה"שאגת אריה"

כששקועים בתורה אין מחשבת חטא!!!

מגאוני הגאונים בכל הדורות היה הגאון רבי אריה לייב (גינצבורג) זיע"א בעל ה"שאגת אריה". גדלותו התורנית העצומה שהקיפה את כל מקצועות התורה בלי יוצא מהכלל, זכתה לשבחים נדירים מפי גאוני דורו.

דמותו של ה"שאגת אריה" הייתה כעין דמות קמאית מדורות עברו, למרות שהייתה שתולה בדור שנחשב לדור דעה, ורבים היו הגדולים בדורו ששכינה הייתה מדברת מתוך גרונם, הייתה אישיותו כאמור אישיות רבת אנפין שהעפילה הרבה מעבר סביבותיה ובלטה כדמות אחת ויחידה בדורו.

"גאון הגאונים", "רבן של כל בני הגולה", אלו היו מקצת התארים הכבירים והנדירים שקשרו לראשו גדולי התורה בדורו.

כוחו האדיר בלימוד היה מן המפורסמות. הוא שלט שליטה ללא מיצרים בכל מדעי התורה, הש"ס והפוסקים היו מונחים במוחו כבקופסה בבקיאות ובחריפות מבהילה. הוא מהיחידים שסיים את הש"ס אלף פעמים! ואין פלא כי הגר"א העיד עליו שיכול הוא להעביר במוחו את כל תמצית הש"ס בשעה אחת בלבד!

וכגודל גאוניותו כך גודל התמדתו. הוא זנח כל חמודות עולם והפקיר את כל עצמותו לטובת הלימוד. שקידתו הייתה מופלאה, הוא קידש את כל עיתותיו ללימוד ללא כל גבול וסייג מתוך טרחה ויגיעה עצומה ללא שיור.

וכך העיד עליו אחד מתלמידיו: "בערוב ימיו כהה מאור עיניו, ולא יכול היה ללמוד מתוך הספר. אז החל חוזר כל חודש בעל פה את כל הש"ס, אני הייתי מתחיל קטע בגמרא ורבינו היה ממשיך על פה את

הדברים כשמיד היה עובר לדברי התוס' והראשונים, ומבארם דיבור אחר דיבור כגודל עמקותו וחריפותו הנוראה".

בד בבד עם קומתו התורנית הרוממה היה השאגת אריה איש אשכולות שהכול בו. הוא ניחן בשלל סגולות נדירות כשבין השאר הצטיין בענוות מרובה, בקדושה נוראה וידוע היה בגודל פרישתו מכל הבלי עולם הזה.

סיפר בעל ה"אור חדש" (רבי אליעזר פלעקלס זצ"ל מפראג) "זכיתי ללמוד עם השאגת אריה. כשהיה לומד היתה דרך לימודו בעמידה. במשך כל ימות השבוע לא הסכים לתת תנומה לעפעפיו על גבי מיטה, ואף לא היה אוכל מזון מן החי".

*

רוחות זרות איימו לסדוק את חומת ההגנה בעיר ק. בה כיהן השאגת אריה. רוח של מודרניות שניסתה לפרוץ גדר הלכה. מאחורי המגמה המסוכנת עמדו כמה מעשירי העיר שניסו להכניסה בכוח בסיועם של עוד כמה מאנשי "עמך" שרוח חכמים אינה נוחה עימם.

הללו לא ראו בעין יפה את השגחתו הקפדנית של הרב בעל שאגת אריה בעיר ובעזות מצח קמו והתריסו נגדו ונגד כל שיטת הנהגתו.

בהיותם קומץ מצומצם של אנשים, לא ייחס אליהם הרב חשיבות יתרה. הוא עמד בעוז על המשמר ונאבק בהם בתקיפות. אולם עם חלוף הזמן הצליחו ריקים אלו לסחוף עמם קבוצות גדולות של אנשים, עד אשר גיבשו את רוב ראשי הקהילה נגדו, ודרשו בעוז רוח ובחוצפה אדירה להעביר את הרב הקדוש ממשרתו.

בראות השאגת אריה כי כלתה אליו הרעה, והקרקע אשר הוא יושב עליה בוערת תחתיו, נטל לידו את מקל הנדודים, והחל לנדוד מעיר לעיר כאחד העניים.

ברגע אחד נפל בעל השאגת אריה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא. במשך כל הזמן חי ברומו של עולם וכעת נאלץ לסגל לעצמו אורח חיים קשה של עוני וביזיון, מבלי למצוא מנוח לכף רגלו, ומבלי רגע אחד של קורת רוח.

את פת לחמו מצא בבתי אכסניה ובתי תבשיל שחסו על בני העניים.

וכל זאת בכמות זעורית רק על מנת להחיות את הנפש.

אולם מקור מימיו החיים לא נלקח ממנו - לימוד התורה, בכל שעה משעות היממה היה הוגה בה, מבלי לבטל את מחשבתו ממנה אף לרגע קט.

*

באותו יום נזדמן רבי אריה לייב שהלך בדרכים יחד עם קבוצה של אנשים מדלת העם. קרועי בגדים עטופי סמרטוטים ועל ראשיהם כובעים מגוחכים שכל אחד מהם נראה משונה וישן יותר מרעהו.

"רעבים אנני" חלפה המיה בין הנוודים.

"הנה, מרחוק כבר אפשר לראות את ביתו של איצ'ה וולף הגביר", קרא אחד מהחבורה בגיל. "אומרים שבביתו של איצ'ה וולף מקבל כל אורח פת לחם לשובע יחד עם נזיד חם של גריסים ותפוחי אדמה, וכל זה בחינם כמובן".

"אז למה אנחנו מחכים, קדימה" צהלו הכל.

הם זרזו את צעדיהם ותוך רגעים אחדים כבר הגיעו לביתו של העשיר, ומיד הוכנסו פנימה במאור פנים על ידי אחד המשרתים. בעלת הבית עצמה טרחה סביבם לתת לכל אחד את מזונו, אך ככל שעבר הזמן נגוזה סבלנותה והיא החלה לגלות סימני כעס, וההתפרצות לא אחרה לבוא...

רבי אריה לייב כהרגלו שקוע היה במחשבותיו בלימוד, תוך כדי עיון במשנת תלמודו לא הבחין כיצד הוא אוכל ושפך חלק מצלחת המרק על השולחן עליו הסבו שאר האורחים.

"תתבייש לך, רשלן" התפרצה עליו בעלת הבית בכעסה כי רב. כמובן שלא ידעה מיהו אורחה הדגול ופצחה בשאגות:

"אין בליבך הכרת הטוב על לחם החסד אותו אתה מקבל, עד כי אתה מסוגל לזלזל כך, ולהשחית מזון יקר!"

חמתה לא שככה והיא עמדה וצרחתה עליו עד שנחלש קולה והצטרד מן הצעקות הרבות שהמטירה על ראשו.

רבי אריה לייב ישב כשהוא מבויש ונבוך אך לא השיב דבר לבעלת הבית. יתירה מזו, הוא השתיק את כל אלו שהכירוהו וניסו להשיב את כבודו האבוד.

אולם כשיצאו, פתח פיו וגילה לאחד העניים.

"הודו לה' כי טוב. מי שאמר לעולמי די, אמר די לצרותי. עד כאן סבל עניותי, מעתה ואילך לא אסבול עוד צער ונדודים."

חברו העני זקף גבות תמהות למשמע הדברים: "וכיצד הרב יודע, וכי הוא נביא?"

המתיק השאגת אריה חיוך והסביר: "עד עתה גרמו לי נדודי לצער ומכאוב וזוהי גזירה שנגזרה עלי. אך לא ביטלו ממני רגע אחד של לימוד תורה. אולם בפעם הזאת הפריעו צעקותיה של האישה את מחשבתי בלימוד למספר רגעים, וביטול תורה לא נגזר עלי בגלותי. הרי זהו וודאי סימן מובהק שבקרוב יגיע הקץ לצרותי!"

ואכן כאשר ניבא כן היה. כמה ימים לאחר מכן סעד את ליבו בין העניים, באחת מן האכסניות.

במרחק מה ממנו עמדו כמה עסקנים שבאו מהעיר מץ להתארח שם. הם שוחחו עם בעל האכסניה, והנמרץ מביניהם אמר כמשיח לפי תומו: "תקופה ארוכה אנו תרים ומחפשים לעירנו אחר רב בעל שיעור קומה, אדם עם אישיות מיוחדת ומלאה בתורה, אבל אין אנו משיגים מישהו שיתאים לנו."

עודנו באמצע דיבורו ואחד מחבריו העסקנים שם עינו על העניים היושבים וסועדים בדממה את פיתם. פניו של אחד מהם נראו לו מוכרות. הוא נעץ בו מבט ממושך ופתאום נפלטה מפיו צעקת תדהמה.

"הביטו באיש זה" הזעיק את חבריו, "הרי זה רבי אריה לייב, שהיה רב העיר ק.!"

הלם וזעזוע אחז בנוכחים במקום לנוכח מראהו העלוב של השאגת אריה.

בעל האכסניה, בחיל, רעדה ודמעות שלישי, ניגש לבקש מהשאגת אריה

"ימחל לי מר אם לא נהגתי בו כבוד כהוגן לגודל מדרגתו של הרב".

אולם השאגת אריה עצמו לא התרגש יותר מדי לנוכח הגילוי המרעיש, אלא הרגיע את הנוכחים והמשיך כדרכו בעיונו בלימוד.

העסקנים חיכו עד שסיים ללמוד וסגר את הספר, ופנו אליו בדחילו בבקשה נרגשת שיאות לכהן כרבם בעיר מץ.

רבי אריה לייב ניאות לקבל את התפקיד ברצון. הלא נהירה וברורה הייתה לו הידיעה, שאם הגלות גרמה לו לביטול תורה הגיע קיצה.

*

העיר מץ לבשה חג.

היום המיוחל הגיע, יום בואו של השאגת אריה לעיר.

שורות שורות של אנשים יצאו לקבל את פניו של הרב, ועמדו כשהם משוחחים בהתרגשות ובדריכות. כולם היו לבושים בהידור לכבודו של הרב ששמעו יצא לתהילה בכל קצווי הארץ.

לאחר המתנת מה נשמעה צהלת הפעוטות שרצו נרגשים לעבר הקהל

"הרב! הוא מגיע",

ואמנם, שקשוקי עגלה נשמעו מתקרבים ובאים.

אנשי העיר הצמידו מבטם אל העגלה המתקרבת. היא החלה מאיטה את קצב נסיעתה, עד כי נעצרה לגמרי סמוך לידם.

מן העגלה ירד באיטיות ובקומה כפופה יהודי זקן, פניו הקמוטות מחייכות לנאספים וראשו מהנהן לשלום.

פליאה אפפה את הציבור.

"זהו הרב?" נשמעו לחשושים. "הרי הוא נראה ישיש מאד. כלום אין רבנים צעירים ממנו?"

כמה מליצני העיר שעזות פנים לא נעדרה מהם השמיעו הערה ארסית.

"כנראה חיפש מקום מכובד להיקבר בו."

ואמנם, רבי אריה לייב כבר היה בעת ההיא כבן שבעים אך עקב צרותיו ותלאותיו, שחרטו בפניו את רישומן וחרצו בהם קמטים לרוב - נראה מבוגר בהרבה מגילו.

אך חושיו החדים לא קהו. ומוחו החריף צלול היה כיון ששן המשתבח והולך עם השנים... על אתר קלט את המבטים התמהים, ואוזניו שמעו את הלחשושים הלעגניים, אך טרם בחר להגיב.

למחרת נשא הרב החדש את דרשת ההכתרה בבית הכנסת הגדול במץ. בגאונות אדירה חרז כבמחרוזת סוגיות רבות מכל הש"ס, כשהוא עורם ערמת קושיות עצומות ולאחר מכן השמיע מהלך חד וברור שהבהיר את כולן.

הכל היו מוכי תדהמה מן הפלפול שהיה מלאכת מחשבת של ממש. ואילו הרב שסיים את הדרשה, פתח במילי דאגדתא:

כשירד יעקב אבינו למצרים, שאל אותו פרעה, "כמה ימי שני חייך?", ויעקב עונה "מעט ורעים היו ימי שני חיי".

"ברצוני לשאול אתכם יהודים יקרים – הזדהד קולו של הרב בין כתליו העבים של בית הכנסת - מדוע עניין את פרעה גילו של יעקב? וכי מן הנימוס הוא לשאול אורח "בן כמה אתה?"

ויעקב אבינו עצמו, איזו מין תשובה הוא עונה... מספר על צרותיו, היו לי חיים קשים... פרעה שאל אותך בן כמה אתה? תגיד לו את הגיל וחסל!

אלא, שהרי כאשר הגיע יעקב למצרים, פסק הרעב בזכותו. פרעה שהיה מאוים מן הרעב הממושך צהל ושמח בראותו כי המכה תמה. אך כשראה פרעה את יעקב, היה נראה לו זקן מאד, והוא חשש שמא יסתלק מן העולם כעבור זמן קצר, והרעב יתחדש. לכן שאל אותו לגילו.

יעקב הבין את חששו של פרעה, ולכן ענה לו, "אני לא זקן כמו שאתה חושב, אני רק נראה זקן מאד מחמת צרותי והשנים הרעות שעברתי. לא הגעתי לימי אבותיי, ואין לך ממה לחשוש..."

"אתם חוששים שאני זקן מאד ולא אאריך כאן ימים", סיים השאגת אריה, "שמעו את דברי, אני מבטיח לכם שאהיה כאן רב לפחות עשרים שנה!".

הוא ירד מבימת בית הכנסת כשהקהל נותר פעור פה. ובכן, לא רק גאון אדיר קיבלו כרב לעירם, אלא אף חכם שקלט היטב מה דברו בשקט, ובעיקר: צדיק וקדוש היכול לנבא כמה יחיה.

ואכן, דבריו של השאגת אריה התקיימו במלואם. בשנת תקמ"ח - כאשר מלאו עשרים שנה מעת בואו למץ בשנת תקל"ח, חלה את חוליו ממנו לא קם, ונפל למשכב.

בני העיר התאספו בבתי הכנסת הרבים בעיר ונשאו תפילות לרפואתו השלמה של רבם הנערץ.

גם בימי מחלתו, המשיך הרב בלימודו בהתמדה ללא הפסקה, למרות ייסוריו ומכאוביו.

בפנקס ק"ק מץ מסופר, כי לפני פטירתו הקיף את מיטתו בכתבי האריז"ל. הוא נופף בידיו כמגרש זבובים ושמעו אותו גוער במזיקים וצועק "תלכו מכאן!".

כאשר הכביד חוליו, הורשו להיכנס אליו רק חברי החברא-קדישא וכמה מראשי הקהילה וגבאי העיר. הם נדהמו למראה עיניהם, הרב היה כבר חלוש מאד, אך לא פסק מהתמדתו בלימוד התורה. הוא ביקש משמשו שיביא לו מסכת פלונית, סיים במהירות ללמוד את כל המסכת, וביקש מיד שיביאו לו מסכת נוספת, וכן הלאה...

השמש שהבחין כי מצב בריאותו של הרב מידרדר, והוא כבר על ערש דווי, רצה שהרב גם יעיין בספר "מעבר יבוק" על כל עניני הפטירה, ובו יש גם את התפילות והוידויים.

כשסיים הרב מסכת נוספת, וביקש מסכת חדשה, הגיש לו השמש את הספר "מעבר יבוק", במקום גמרא.

הביט השאגת אריה בספר, ומיד החזירו לשמש, כשהוא מבקש להביא לו גמרא ולא משהו אחר. "הבן אותי", אמר כמתנצל, "כל חיי, לא רק שלא היה לי זמן לחטוא, אלא אפילו זמן לחשוב על חטא, גם לא היה לי! איני צריך לומר עכשיו וידוי!" - - -

כשהיה הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל מספר את הסיפור, היה אומר, "הרבה וידויים כבר שמעתי, אבל ב"וידוי" כמו של השאגת אריה, אני מקנא!"

~~~~~

**התודה והברכה לכל אלו שמסייעים להצלחת הגיליון!!!**

[hanoch90@gmail.com](mailto:hanoch90@gmail.com)