



פרשת השבוע "מקץ" – חנוכה [שנת תשפ"ז]

**ובו ט"ז עניינים בביאור הפרשה ופרק נחשבה מאת הגאון הצדיק רבי יחיאל הלוי
נוביק שליט"א ראש כולל דעת יוסף אשדוד.**

וקונטרס נפלא בענייני חנוכה מבעל גינת אגוז שליט"א

בומרנג – חץ מושחז שחוזר לאחוריו.

"בעין הסערה" – ליבת הסיפור.

פרק [16] (פרק קכ"ד) "הזדמנות לקנות עולם הבא"

מעשה בעז ושמו עזיז

מהסופר האגדי רבי יאיר וינשטוק שליט"א

וּדְבָרָיו צְרִיכִים בִּיאור רחב, דלכאורה היה
לו להקשות קושיא נוספת על דברי רש"י
ששינה מלשון הילקוט, דז"ל "ויגלח
ויחלף שמלותיו מפני כבוד המלכות",
משמע שאת שני הדברים עשה משום
כבוד מלכות, ואילו רש"י נקט בדבריו
שרק את התגלחת עשה מפני כבוד
מלכות, משמע שהחלפת הבגד הייתה
גם בלא כבוד מלכות.

וּלְכַאוּרָה צ"ב על מה ולמה יחליף את
בגדיו, אם על עצם השמחה שהייתה לו
שיצא מהבור, א"כ למה לא גילח את
שערו מצד עצם השמחה שיצא מהבור,
אלא ע"כ צ"ל שהשמחה לא הייתה
שלימה כי לא היה בטוח שישתחרר
מהבור א"כ למה החליף את בגדיו?
אלא ע"כ היה זה מפני כבוד מלכות, כי
אין לבוא אל המלך בלבוש שק, א"כ
למה השמיט זאת רש"י?

**(א) בעניין שיוסף התגלח רק
משום כבוד מלכות.**

איתא בפרשה (פרי מ"א פס' י"ד)
"וַיִּשְׁלַח פִּרְעֹה וַיִּקְרָא אֶת יוֹסֵף וַיְרִיצֵהוּ
מִן הַבּוֹר וַיִּגְלַח וַיַּחֲלֵף שִׁמְלוֹתָיו וַיָּבֹא
אֶל פִּרְעֹה".

ובפרש"י הביא דברי המדרש ויגלח מפני
כבוד מלכות (בראשית רבה).

וּבְרֵא"מ תמה ע"ז, למה לא פירש כפשוטו
שגילח מפני שהוציאוהו מן בית הסוהר?
ותירץ דאי משום זה הייתה השמחה
מוקדמת למדי, דמניין לו שישתחרר
מבית הסוהר דאפשר שלא יפתור את
החלומות (ואף אם יפתור נכונה מניין
שפרעה ישלם לו שכר עבור זה וישחרר
אותו מהבור) לפיכך צ"ל דהיה זה רק
משום כבוד מלכות.

בעתיד ואין לומר שיוסף לשיטתו אזיל שהשבטים לא יצאו מכלל בני נח כדאיתא בארוכה בפרשת דרכים, דזה אינו דלחומרא חשש שיש להם דין ישראל, לפיכך חייבים לומר שרק משום כבוד מלכות הסתפר, והכי איתא להדיא בספר "מושב זקנים" דמה שגילח יוסף את שערו היה משום סכנת נפשות כיון ששעת יציאתו הייתה בר"ה שאסור לגלח בו אם לא שהיה כאן כבוד מלכות וסכנת נפשות אם היה בא אל פרעה מנוול לפיכך רק משום סכנת נפשות (וצ"ל דזה משום כבוד מלכות) אבל לולי כן לא היה מגלח.

ולפי"ז יש לומר דלפיכך נקט רש"י בדווקא שגילח שערו משום כבוד מלכות ולא כתב כן על החלפת שמלותיו, דכיון שמצד כבוד יום טוב עצמו מחויב הוא להחליף שמלותיו, ע"כ רק את שערו גילח משום כבוד מלכות, אבל בגדיו החליף בגלל כבוד יום טוב.

דאיתא ברמב"ם (פ"ו מהל' יו"ט הל' ט"ז) "כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה, כך כל ימים טובים, שנאמר לקדוש ב' מכובד, וכבר ביארנו הכיבוד והעונג בהל' שבת (פ"ו ל' מהל' שבת הל' ג') והתם כתב הרמב"ם ז"ל "ומכבוד השבת שילבש כסות נקיה, ולא יהא מלבוש החול כמלבוש השבת, ואם אין לו להחליף משלשל טליתו, כדי שלא יהא מלבושו כמלבוש חול).

ועל כן גם לולי סיבת היציאה מהכלא חייב היה להחליף את בגדיו לבגדים נקיים, אלא שבכלא ודאי לא היו לו בגדים נקיים כדין שבת ויו"ט ובדלית ברירה היה נוהג בשבת ובימים טובים לשלשל את בגדיו כדי שיהיה שונה ממה שהולך בחול, אבל עתה שהוא יוצא

וראיתי שב"אור החמה" מהגאון הקדוש רבי זונדל קרויזר זצוק"ל הקשה על דברי הרא"מ, דאם לא היה בטוח שישתחרר, מהאי טעמא גופא היה לו להסתפר, כדי לנצל את ההזדמנות שיש לו להסתפר בטרם יחזירוהו לבור, שהרי בבור עצמו אין מספרים את האסירים וא"כ היה מגודל שער למדי (אם לא הקלו את שערו כל שהייתו בבור א"כ היה טעון שער משך י"ב שנים ברציפות) ועכשיו שמזדמנת לו אפשרות להסתפר, עליו לנצל אותה לפני ששיבוהו לבור.

לכן נקט ב"אור החמה" הסבר שונה לחלוטין, דע"כ הסתפר רק משום כבוד מלכות ולא משום שיצא מהבור, כדי להראות שאינו שם מבטחו באדם, כי רק כאשר התייאש לחלוטין משר המשקים ולא תלה תקוותו ברהבים, ברגע זה הגיעה אליו הישועה. וכל זמן שהיה לו עוד שמץ תקוה שתגיע לו משם ישועה לא נזכר בשמים, ועל כן בוודאי לא היה מסתפר מצד שיצא מהכלא רק כשהיה שומע בפועל כי הוא משוחרר מכלאו לגמרי, על כן ודאי יש לומר שזה שהסתפר היה רק משום כבוד מלכות.

ברם יש לתמוה על כולם, דנראה מפשטות דבריהם שלא הייתה כל בעיה הלכתית להתגלח וכל הנידון הוא אם עשה זאת משמחת יציאתו מהשבי או משום כבוד מלכות. ולכאורה על פי דין לא היה יכול יוסף להתגלח גם אם ידע בידיעה ברורה שיצא מהבור, דהרי איתא בגמ' בר"ה (דף י' ע"ב) דיוסף יצא מבית הסוהר בר"ה ועל כן מצד קדושת יום טוב לא יכול היה להסתפר, כיון שהאבות הקדושים שמרו על כל מה שיצטוו עליו

לפיכך נקט הרע"ב ז"ל טעם אחר והוא השחתת הזקן בתער, אף שעל איסור זה לא נצטוו האבות קודם מתן תורה, **(אבל כיון שחששו לו לחומרא, ויוסף ע"כ סבר שהוא בן נח ולפיכך לא היה לו את הקולא של "מפרכסת הרי היא כשחוטתה" שנאמרת רק כלפי ישראל. דהוא חשש לחומרא שהוא ישראל ושהוא גם בן נח, כלומר יצא מכלל בני נח אבל רק לחומרא ולא לקולא, ועל כן צריך היה לשמור על קדושת הזקן ולא להשחיתו וכיון שהיה בזה כבוד מלכות הקל בדבר).**

וברע"ב ביאר דיוסף עצמו לא התגלח רק הניח שיגלחוהו אך לא סייע בידם ובכה"ג אינו עובר על השחתת הזקן מן התורה רק מדרבנן ולפיכך משום כבוד מלכות הקל, כיון דהוא רק איסור דרבנן וכבוד מלכות דוחה איסור דרבנן שעדיין לא נצטווה בו כלל, רק החמיר על עצמו לנהוג בו ומשום כבוד מלכות יכול הוא להקל. והביא לכך ראיה מאבטולם בר ראובן שסיפר קומי משום כבוד מלכות והיאך הותר לו? אלא ודאי משום שלא סייע בידם ושרי משום כבוד מלכות.

ברם תוס' בב"מ (דף י' ע"ב בד"ה אקפי לי קטן) נקטו דאף אם לא מסייע עובר על הלאו אלא שאם לא יסייע לא ילקה עליו דהוי לאו שאין בו מעשה אבל על הלאו יעבור גם אם לא יסייע, והכי הוי דעת הראב"ד ז"ל (פ"א מהלכות ע"ז הל' א') וז"ל "אבל האיש המתגלח אינו לוקה אלא א"כ סייע למגלח. אמר אברהם, אע"פ שאינו לוקה, כיון שמדעתו עשה עובר בלאו".

הרי לנו שאף הראב"ד ז"ל אזיל כשיטת התוס' שהניקף עובר על לאו דהקפה גם אם לא יעשה מעשה כיון שנעשה ברצונו

מהכלא ודאי שידרוש להחליף לכבוד היום את הבגדים, על כן אין זה כלל משום כבוד מלכות רק משום כבוד יום טוב, אבל התגלחת שאסורה היא בגלל קדושת היום, את זה עשה משום כבוד מלכות, כיון שהיה ביזיון המלך ועל זה חייב משום פיקוח נפש ודו"ק.

ובפירוש הרע"ב על התורה ביאר את עומק כוונת רש"י ז"ל, דמה שהוצרך לנקוט על הזקן שהוצרך משום כבוד מלכות ולא על בגדיו דהרי זה פשיטא אם לא שעבר על איזה איסור שהוצרך לגלח את זקנו בתער משום שאין גילוח אלא בתער, ומשום כבוד מלכות חייב היה לגלח את זקנו בתער, לפיכך הדגיש רש"י על התגלחת שעשה משום כבוד מלכות, לומר שאלמלי כבוד מלכות היה אסור לגלח. וכי למה יהיה אסור לו לגלח? אם לא שהיה זה בתער שהוא גילוח שיש בו השחתה.

על כן לא טרח לכתוב כן על עצם החלפת המלבושים, כי איזו בעיה הלכתית יכולה להיות במלבושים שצריך לנקוט שלבשם, רק משום כבוד מלכות, ועל כן בוודאי שהכוונה על תגלחת הזקן שהיא בתער ולא נקט על שאר שער ראשו, אף שגם בזה היה איסור משום כבוד יום טוב ונאמר טעם אחד לכל?

ברם אפשר שהרע"ב סבר שיוסף בלאו הכי לא שמר את דיני יום טוב כיון שהיה זה לפני מתן תורה וצ"ב בעניין, ובאמת צ"ע מה קדושת יום טוב שייכת לפני מתן תורה, אם לא היה קידוש היום על פי ב"ד וראיה. דרק ב"ד יכולים לקדש את היום ובכה"ג חלה קדושת יום טוב שאסור לחללה, אבל קודם מתן תורה שלא היה כל זה לא היה בפועל סיבת איסור מצד יו"ט,

דהוא רק איסור דרבנן ומשום כבוד מלכות מותר.

וצ"ע בדברי "מושב זקנים" דטעם ההיתר היה פיקוח נפש, דאיתא בגמ' בסנהדרין (דף ע"ד ע"ב) "בעו מיניה מרבי אמי, בן נח מצווה על קידוש ה' או אינו מצווה על קידוש ה'? ותמהו בתוס' על עצם האיבעיא, דאף אם בן נח אינו מצווה על קידוש ה', מכל מקום כל ההיתר שיש לישראל לעבור על כל מצוות התורה מלבד ג' החמורות הוא משום פיקוח נפש, והנה דין זה ילפינן מהפסוק "וחי בהם" ודרשו חכמים ולא שימות בהם, ברם דין זה אמור רק כלפי ישראל אבל אצל בן נח שלא נאמר וחי בהם, א"כ מאיזה הלכה מותר יהיה לו להציל את עצמו כשאומרים לו לעבור על אחד מז' המצוות שמוזהר עליהן?

ובתוס' תירצו וי"ל דדילמא לא איצטרך וחי בהם אלא כי היכי דלא נילף שאר המצוות מרוצח ונערה המאורסה. כלומר דרק אצל ישראל שגילתה התורה ברוצח ונערה המאורסה שחייב למסור את נפשו ועל כן אלמלי דין של וחי בהם היינו למדים במה מצינו משם לכל המצוות שחייב למסור את נפשו, לפיכך בא וחי בהם לאפוקי, שרק במצוות אלו נאמרה ההלכה של מסירות נפש, אבל ביתר המצוות ההלכה וחי בהם ולא שימות בהם, ולפי זה, כלפי בן נח שאין לנו לימוד שחייב למסור את נפשו למיתה אין צורך לדין של וחי בהם כדי לפטור אותו, לפיכך באה הגמ' כעת באיבעיא לדון האם יש אצל בן נח את ההלכה של מסירות נפש בג' המצוות, או שהלכה זו נאמרה רק כלפי ישראל ולא כלפי בן נח.

(וצ"ע היאך התירו לאבטולם בר ראובן לעבור על לאו משום כבוד מלכות).

ברם דעת הרמב"ם ז"ל כנראה שחולקת על הראב"ד, שהרי כתב שם בה"א "אחד המגלח הפאות בלבד ומניח כל הראש, ואחד המגלח כל הראש כאחד לוקה, הואיל וגילח הפאות. במה דברים אמורים באיש המגלח, אבל האיש המתגלח אינו לוקה, אלא אם כן סייע למגלחו". וביאר את דבריו מרן הכסף משנה וזה לשונו "ויותר נראה לי, דלא שייך לומר שהוא עובר בלאו, כיון דלא עשה מעשה כלל, ואפילו אם אמר להקיף לו פאת ראשו, אין שלוח לדבר עבירה".

הרי לנו שלפי דעת הרמב"ם ז"ל אדם שלא עושה מעשה אינו עובר על השחתה ואפילו אם אמר לשליח הרי אין שלוח לדבר עבירה, ועל כן יוסף שלא סייע לשליח לגלח את שערו בתער לא עבר, וזוהי א"כ שיטת הרע"ב, אלא שלדעת הרע"ב ז"ל איסור מדרבנן איכא אלא שמשום כבוד מלכות מותר היה לו לומר בלי לסייע.

אבל ב"מושב זקנים" על התורה ביאר טעם אחר למה הוצרך יוסף לכבוד מלכות, משום דיוסף כשיצא מכלאו היה זה בר"ה, כדאיתא בר"ה (דף י" ע"ב) ואסור מצד הדין לגלח, אבל כיון שהיה פיקוח נפש בדבר התיר משום כבוד מלכות.

נמצאנו למדים בזה שתי שיטות במפרשים ז"ל מה היה האיסור שעמד בפני יוסף בעת צאתו מהבור. לדעת "מושב זקנים" היה בגילוח משום חילול יום טוב, ואילו לדעת הרע"ב היה איסור של השחתת הזקן אלא שיוסף לא גילח את עצמו רק הניח שיגלחוהו

אלא מאי, יוסף חשש להם לחומרא, שמא הוא ישראל ועל זה הצד יש לו להימנע מעשית מלאכה, א"כ עד כמה שזה נוגע לדין של אחר מתן תורה יש לו גם את דין של וחי בהם, מה נאמר דיש לו רק את החומרא ולא את הקולא, ברם כל זה שייך באופן שאינו סותר, אבל הכא הוי סתירה מיניה וביה, דאם הוא ישראל יש לו את דין של וחי בהם שאסור לו להפקיר דמו, ואדרבה הרי הוא כמאבד את עצמו לדעת ובזה גופא עליו ללכת לחומרא, ואם עדיין הוא בן נח בלאו הכי אינו חייב במסירות נפש על תגלחת שלא נצטווה עליה ואף אם הוא מצווה גם בכה"ג עליו להימנע, כיון שלהלכה נפסק שרק בפרהסיא של "ישראלים איכא דין חיוב מסירות נפש בבן נח אבל בצנעה אינו חייב למסור את נפשו. הלכך שפיר כתב במושב זקנים דבמקום פיקוח נפש מותר ליוסף לגלח.

והנה לכאורה בהאי תירוץ יכול היה גם רע"ב לפרש דברי רש"י דאף אם יוסף עבר על לאו של תגלחת כשיטת התוס' והראב"ד הרי היה לכאורה שם פיקוח נפש, למה הוצרך לומר שהיה זה רק איסור דרבנן ולפיכך הקל משום כבוד מלכות?

ואפשר שהרע"ב סבר דלא היה בזה פיקוח נפש רק עניין של כבוד מלכות גרידא, דאין מן הראוי לעמוד בפני המלך בניוול, אבל פיקוח נפש לא היה, ולפיכך היה מקום שלא יגלח שערו בתער שהרי יכול להציל עצמו במספרים, אלא שכבוד מלכות הוא בתגלחת ממש, לפיכך לא סייע ובכה"ג לא עבר בדיני ישראל אף אם חייש להם לחומרא רק על איסור דרבנן ומשום כבוד מלכות ליתא בכה"ג.

ברם יש לדון מה הדין בישראל עצמו, האם בשאר המצוות כל מה שאנו אומרים שיעבור ואל ייהרג הוא רק מכוח הדין של וחי בהם, או שלעולם יש את הסברא שאין דבר העומד מפני פיקוח נפשו של ישראל. וברא"מ (שמות פר' ד' פס' כ"ד) עמד בדברי רש"י, מפני מה לא מל משה את אליעזר ביום חי ללידתו דחשש לסכנה, והקשה על זה הרא"מ היאך מותר היה למשה רבינו לעבור על מצות מילה מפני הסכנה והרי כל ההלכה של וחי בהם שמשם ילפינן לפיקוח נפש שדוחה כל המצוות בר מג' החמורות עדיין לא נתחדש, שהרי היה זה לפני מתן תורה ואידך סמך משה רבינו עצמו על היתר זה?

מוכח מינה שדעת הרא"מ ז"ל דכוח הדין דפיקוח נפש בישראל שונה מאצל בן נח, ואצל ישראל מה שכל המצוות נדחות מפני פיקוח נפש הוא מכוח וחי בהם ואלמלי זה לא היה את ההיתר. ולפי זה לכאורה ניתן להקשות גם כאן את קושית הרא"מ ז"ל, היאך הותר ליוסף לגלח משום פיקוח נפש והלא קודם מתן תורה עדיין לא היה את וחי בהם?

וב"גבורת יצחק" נטה לחלק בין מצות מילה בה כבר נצטוו קודם מתן תורה והיה החיוב מעיקר הדין, לפיכך לא שייך להיפטר מהחיוב בטענת פיקוח נפש קודם שהיה את הדין הנ"ל, לפיכך שפיר הקשה הרא"מ היאך דחה משה אבינו את החיוב שעליו עם פטור של וחי בהם אם עדיין לא היה קיים. ברם איסורי מלאכה ביו"ט עדיין לא היו קיימים, כיון שעוד לא נצטוו עליהם בהר סיני.

אי בעי לא עביד, לא אמרינן אין שליח לדבר עבירה גם כשאנינו בר חיובא אם הוא עובר בלפני עיוור בזה שהכשיל את המשלח, אבל באיסור דידן דליכא אצלו איסור לפני עיוור שהרי אינו מוזהר על שביתה ואינו בכלל לפני עיוור באיסור הנ"ל בכה"ג הוי שליח אף בדבר עבירה ואלמלי היה יוסף במצב של פיקוח נפש היה אסור לו לצוות על הגוי שיגלחנו ביו"ט, הלכך שפיר הוצרך לסברא של פיקוח נפש ודו"ק היטב.

מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

(ב) מדוע אין מדליקין בכל יום אותו מספר נרות (ביאור דברי הראנ"ח והגר"א)

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

ולכאורה תמוה לפי מאן דאמר שהמחלוקת היא אי אמרינן מעלין בקודש או כנגד פרי החג, למה מעיקרא היה מוסכם על הכל

וב"גבורת יצחק" העלה קושיא מעניינת, דלכאורה אין צריכים אף לטעם של פיקוח נפש, דהרי לדברי "מושב זקנים" לא גילח יוסף את עצמו רק איפשר לאחר שיגלח אותו והלא בכה"ג אין שליחות לעכו"ם לישראל (ומהאי טעמא אין עוברים על אמירה לעכו"ם רק מדין שבות ולא באיסור גמור, דאם הייתה שליחות לעכו"ם היה חייב על שליחותו כעשה את הלאו בעצמו, כיון שהגוי אינו בר חיובא והוי שליח אף לדבר עבירה, ברם אין שליחות של גוי לישראל והוי שבות גרידא) הגם דיש לומר דיוסף חשש שהוא עצמו עכו"ם לחומרא, ובכה"ג תהיה שליחות, שהרי כבר העלה בתשובות "משאת בנימין" והביאו הש"ך בחו"מ (סימן רמ"ג סק"ה) וכן הוא בקצוה"ח (סי' קפ"ח סק"א) דמעכו"ם לעכו"ם ישנה שליחות, וא"כ כשיוסף מצווה לעכו"ם שיגלחנו ביו"ט (אליבא דמושב זקנים זה האיסור שעשה) יש שליחות, נימא דכה"ג הוי שליחות לדבר עבירה (בלי פיקוח נפש) ואין שליחות ויוסף לא יעבור על מעשה השליח.

ברם באמת תלי בשני תירוצי הגמ' בב"מ (דף י' ע"ב) דלרבינא העיקר אי הוי שליח בר חיובא וכאן השליח אינו בר חיובא והוי שליח לדבר עבירה, לפיכך בלי הסברא של פיקוח נפש היה אסור ליוסף להתגלח. ברם אליבא דרב סמא דתלי באי בעי עביד שליח השליחות וכיון דאי בעי עביד אי בעי לא עביד אין שליחות לדבר עבירה, לכאורה לא עבר יוסף על איסור תגלחת, אף אם אינו במצב של פיקוח נפש.

ברם כבר העלה ברבינו פרץ, דאף אליבא דרב סמא דתלי בסברא של אי בעי עביד

שם. וכן משמע בגמרא שם חד אמר כו' וחד אמר טעמא כו', דנפקא מינה בכה"ג כנ"ל, ומסקנא דב' זקנים כמאן דאמר דמעלין בקודש כו'. עכ"ל.

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

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

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

"ולפי הנראה שהרמב"ם לא שת לבו למה שחששו התוס' להיכר ימים הנכנסים והיוצאים, מפני שדקדק בסוגיא דהנך תרי אמוראי דאיפליגו בטעמא דבית שמאי ובית הלל מאי בינייהו, כמו שהוא מנהג הגמרא לדקדק בכל מקום, וסובר שהם חולקים במחלוקת זו עצמה, שהמפרש טעמא דבית שמאי כנגד פרי החג וטעמא דבית הלל משום מעלין בקודש לא הביט הכר ימים הנכנסין והיוצאין, וימשך מזה שהמהדרין מן המהדרין יעשו הנרות כמספר בני הבית, ואף על פי שלא יהיה הכר לימים הנכנסין והיוצאין. והמפרש טעמייהו משום ימים הנכנסין והיוצאין סובר שהמהדרין מן המהדרין לא יעשו הנרות אלא כמספר הימים בלתי צרוף דבני הבית, כדי שכל רואיהם יכירו מספר הימים. ועל פי המחלוקת הזאת עשה הרב עיקר ממי שמפרש טעמא דבית שמאי כנגד פרי החג וטעמא דבית הלל משום מעלין בקודש, ולא

שבכל יום צריך להוסיף או להפחית נר מהיום שלפניו, וכי אי אפשר להדליק בכל יום אותו מספר נרות.

לכאורה כולם מודים שההדלקה כנגד הימים היוצאין

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

לשיטת הראנ"ח והגר"א מ"ד מעלין בקודש לא ס"ל לטעמא דימים היוצאין

אכן הנה ידוע מחלוקת הרמב"ם והתוס' בביאור הדין דמהדרין מן המהדרין, לשיטת הרמב"ם בעה"ב מדליק כמנין בני הבית ובכל יום מוסיף נר לכל אחד, ולשיטת התוס' ורוב הראשונים בעה"ב מדליק אחד ביום הראשון ומוסיף בכל יום רק נר אחד. וברמ"א (סי' תרע"א ס"ב) כתב: "וי"א דכל אחד מבני הבית ידליק", וכתב בביאור הגר"א שם:

"כ"כ הרמב"ם להלכה, נראה שכן הוא דעת הרי"ף, מדהביא מימרא דרבב"ח אר"י שני זקנים כו' כנגד פרי החג כו' דמעלין בקודש ואין כו', דלהאי טעמא לא חיישינן להיכרא דימים הנכנסין או היוצאים שכתב התוספות

ימים היוצאים", דהיינו שהם ב' טעמים נפרדים, ואזיל לטעמיה.

ביאור שיטת מהר"ם ממירזבורג שמי שלא הדליק בליל א' מדליק בליל ב' נר אחד

ומצאתי חבר קדמון לשיטת הראנ"ח והפר"ח והגר"א בהגהות מנהגים (הלכות חנוכה אות יז), שכתב שם: "מי שלא הדליק בליל ראשון מכל מקום מברך להדליק בליל שני ושלישי... ונראה דבליל ראשון שלו מדליק רק אחד, ואחר כך לפי הימים שמדליק, ולא מקרי אגודות לפי שיכול להגיד הטעם למי ששואלו, עכ"ל מתשובת מהר"ר מנחם ממירזבורג¹, עכ"ל.

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

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

ולפי שיטת המהר"ם ממירזבורק נראה דמי שהדליק בטעות ביום הראשון ב' נרות או

שת לבו להיכר ימים הנכנסין והיוצאים. ועשה עקר מהטעם הזה מפני מעשה הזקנים אשר היו בציידן שזה נותן טעם לדבריו כנגד פרי החג וזה נותן טעם לדבריו משום מעלין בקודש, על כן סמך הרב ז"ל על המעשה הזה במעשה רב, ראה מעשה ונזכר הלכה, וטעם זקנים יקח". עכ"ל.

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

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

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

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

¹ מהר"ר מנחם ממירזבורק היה מגדולי אוסטרייך בדור שלפני המהרי"ל, ונקרא גם כן 'רבינו מנחם מעיל צדק' (או מהר"ם מ"ץ), ובשו"ת מהר"י ווייל סי' קל"ג כתב: "תחלה אבאר לכם מי הוא הרב המובהק רמ"מ אשר כתבתם הרבה דברים משמו. שם הגדול היה מה"ר מנחם ממירזבורק. דירתו היה במדינת זכש"ן. היה למדן מופלג גדול בדורו. הרבה דינים ופסקים שכתב וקיבץ וחיבר מהם ספר גדול. ואותו ספר מצוי במדינת זכש"ן, וכל מנהג מדינת זכש"ן אחר אותו ספר". וביש"ש חולין פ"ז סי' ט"ז כתב: "מאחר שאותו חכם הנקרא ר"מ ווירזו"ברק שהיה מגדולי אישטרייך כמ"ש עליו מהרי"ו בתשובתו, והיה בעל הוראה וגדול הדור בזמנו, ועשה כמה תקנות וגדר כמה גדורות בישראל".

ונראה, דאף דסבירא להו שהטעם רק משום מעלין בקודש, מכל מקום אפשר שפיר דסבירא להו שצריך להדליק כמו שאר בני אדם, כי אפשר שהטעם של מעלין בקודש אינו על האדם אלא על היום. כלומר, שאין הפירוש שהאדם צריך להוסיף בכל יום על המצוה שעשה ביום הקודם, אלא הפירוש הוא הוא שבכל יום מתווספת עוד קדושה על היום הקודם, ונמצא שכל יום הוא קדוש יותר מהיום שהיה לפניו, ולכן בכל יום יש להדליק מספר נרות גדול יותר, ואין זה כדי להוסיף על מה שהדליק אתמול, אלא הוא משום שעצם קדושת היום מחייבת להדליק את המספר הזה³.

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה

מהגאון רבי בניהו כהן שליט"א

ג) 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

³ וב"ש סברו להיפך, שהיום הראשון הוא הקדוש ביותר ואחר כך קדושת הימים פוחתת והולכת, והוכיחו לה מפרי החג, שבכל יום בחג יש פחות קרבנות מהיום שלפניו, הרי שקדושת הימים פוחתת והולכת.

יותר, צריך להוסיף בכל יום עוד נר לפי מניינו².

'מעלין בקודש' דין על האדם או על היום

ולמעשה פסק הרמ"א (סי' תרע"ב ס"ב) בשם מהרי"ל שידליק כמו שאר בני אדם, דלא כמהר"ם ממירזבורק. ולפי מה שנתבאר יש לעיין האם ראנ"ח והגר"א סבירא להו לדינא כשיטת מהר"ם ממירזבורק ודלא כמהרי"ל והרמ"א, ומסתבר דהגר"א לא פליג בזה על הרמ"א מדלא העיר ע"ז כלום [אך אין זה ראייה גמורה, כי מצאנו כמה דברים שלא השיג ובמעשה רב מבואר שחלק].

² אגב אורחא אציין שמצאתי דבר מוזר מאוד בסידור התפילה של יהודי פרס (עמ' 98), שכתוב שם (בתרגום מפרסית): "אבל נרות חנוכה מנהגים שונים להם, ויש כאלה שבלילה הראשון מדליקים נר אחד וכל לילה מוסיפים אחד, ויש אנשים שבלילה הראשון מדליקים שלשה נרות וכל לילה מוסיפים אחד, ויש אנשים שבלילה הראשון מדליקים שמונה נרות וכל לילה מוסיפים שמונה נרות", עכ"ל. ושני המנהגים האחרונים לכאורה נראים מנהג בורות ללא טעם וריח, אמנם לפי שיטת מהר"ם ממירזבורק נמצא שאלו שנהגו כך גם כן יצאו ידי חובת המהדרין מן המהדרין, כי לשיטתו אין צריך כלל שמנין הנרות יתאים למנין היום, אלא העיקר שיעלה ממה שהדליק אתמול, ואם כן אפשר גם להדליק ביום ראשון ג' או ח' נרות ומשם להוסיף בכל יום עוד נר אחד או עוד ח' נרות, כי העיקר הוא רק להעלות בקודש בכל יום ויום.

אמנם זה רק בדיעבד, אך עדיין המנהגים הנ"ל תמוהים מאוד, דמהיכא תיתי לחדש מנהגים שלא כדברי חז"ל, והמהר"ם מ"ץ מיירי רק באחד שנאנס ולא הדליק, אך לכתחילה ודאי אין לשנות ממה שכתוב בברייתא. ויתכן שהמנהג להדליק ביום ראשון ח' נרות ולהוסיף כל יום עוד ח' נרות הגיע מאחד שראה בבית אביו שעשה כך, אך באמת בבית אביו היו ח' נפשות, ועשה כשיטת הרמב"ם שבעה"ב מדליק בכל יום כמספר הימים כפול מספר בני הבית. והמנהג להדליק ביום ראשון ג' נרות ולהוסיף אחד בכל יום בא מטעות של שני דורות, הטועה הראשון היה אחד שהיו בביתו ג' נפשות, וחשב שצריך להדליק ביום ראשון כמספר הנפשות ולהוסיף עליהם בכל יום רק נר אחד, והטועה השני היה בנו שראה את 'הנהגתו' וחשב שכך צריך לנהוג בכל בית.

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 חנוכה 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 ברוך הוא למשה דבר אל אהרן ואמרת אליו, יש חנוכה אחרת שיש בה הדלקת הנרות ואני עושה בה לישראל על ידי בניך נסים ותשועה וחנוכה 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 הדלקת 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

מהר"ם (טור או"ח סימן תרע), שפסק שהן סעודות הרשות. דלהודות ולהלל נתקנו. ולא למשתה ושמחה. אלא כדברי הרמב"ם (חנוכה ג, ג) שהן ימי שמחה והלל. וכן נמצא במרדכי ארוך (חידושי אנשי שם פסחים ד, א), דלהודות ולהלל 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 הוי 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

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'. ומוצצין 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 קיבלתיים בו ביום".

כנגד אותה חלישות הדעת ניחמו הקב"ה שגם בני חשמונאי שיהיו מבני בניו יצליחו על ידי נדבת ליבם ומסירות נפשם ליצור ימי

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 ממון של ישראל ואי אתה עומד עליהם בשעת הדחק [ובתוספתא (סוכה ד, כח) איתא: "החרבת ממון 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 בחי"ש]. וזוהי גם כוונת הגמרא (יומא עא, א): "ואמר רבי ברכיה הרוצה לנסך יין על גבי המזבח ימלא גרונם של תלמידי חכמים 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

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 בנס חנוכה שחזרה השכינה לישראל על ידי מעשה התחתונים, ולפיכך נקראת אותה סעודה סעודת מצוה. והיינו שבשאר ימות השנה אף אם אומרים דברי תורה אין הסעודה נהפכת לסעודת מצוה, ורק בחנוכה שבו נקודת הנס היתה על ידי מעשה התחתונים שבזכותו חזרה השכינה, בזה אומרים שצירוף מעלת הימים המורים על ענין זה בייחוד, עם אמירת דברי התורה הופכת את הסעודה לסעודת מצוה [ואולי אפשר להליץ כן גם בדברי הים של שלמה].

(ד) על הקשר בין פרשת וישלח לימי החנוכה [ביאור דברי השאילתות]

א הנה בספר שאילתות דרב אחאי, מופיעים דיני חנוכה בפרשת וישלח, בשאילתא כו. והדברים צריכים עיון, שהרי בעל השאילתות בדרך כלל מקשר את נושא השאילתא לפרשת השבוע, ואילו חנוכה לא יכול לחול לעולם בפרשת וישלח. ולא ניתן

קדושה בתוך ימי החול הרגילים, וזהו ימי החנוכה.

והנה איתא במדרש (תנחומא תזריע סימן ה): "מעשה ששאל טורנוסרופוס 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

הפסוק "וירא יושב הארץ הכנעני" (בראשית נ, יא) שנאמר על הספדו של יעקב. וטעם הענין הוא מפני שיעקב אבינו נפטר ביום א' של חג הסוכות [לחד מ"ד בגמרא (ר"ה י, ב)], ולאחר מכן חנטו אותו 70 יום, כמבואר בפסוקים שם, ואם כן יוצא שבכ"ה בכסלו נגמרו ה 70 יום, והתחיל המספד.

וצריך ביאור מה הענין שהזדמן שהספדו של יעקב אבינו יצא דוקא בימי חנוכה.

ויש להטעים ענין זה על פי דברי בעל המגלה עמוקות (ריש מקץ) [והביאו הבני יששכר (שם, מאמר ג אות כו)] שביאר את דברי הירושלמי (חגיגה פ"ב ה"ב; דף יא, ב) שהיונים רצו שהיהודים יכתבו על קרן השור שאין להם נחלה באלוהי ישראל. ולכאורה צריך ביאור מה הקשר בין קרן השור לבין האמירה שאין להם חלק ונחלה בה'.

וביאר המגלה עמוקות שכוונת היוונים היתה לדברי הגמרא (ב"ק לז, ב) ששור תם של ישראל משלם חצי נזק, ואילו שור תם של גוי שנגח שור של ישראל משלם נזק שלם, ומביאה שם הגמרא (לח, א) שכבר שלחה מלכות הרשעה ב' סרדיוטות שביקשו ללמוד את כל תורת היהודים, ולבסוף אמרו: "דקדקנו בכל תורתכם ואמת היא, חוץ מדבר זה שאתם אומרים שור של ישראל שנגח שור של כנעני פטור, של כנעני שנגח שור של ישראל בין תם בין מועד משלם נזק שלם". ואת דין זה רצו היוונים לעקור. וצריך ביאור מהו עומק הענין בזה.

ג. והנראה לומר שהיוונים לא הסכימו להודות בכך שיש הבדל ברצון השור לנגוח בין אם בעליו יהודי לבין אם בעליו גוי. שהרי הטעם שמבואר בגמרא לחלק בין שור ישראל לשור עכו"ם מצד זה שהקב"ה הפקיר את ממון הגויים לישראל, בפשטות נראה שזהו טעם לבאר רק מדוע שור של ישראל שנגח שור של גוי פטור לגמרי, וכן

לומר שמדובר בטעות סופר, משום שמופיעים שם שתי דרשות על חנוכה.

ונראה לבאר ענין זה על דרך הרמז, ואף שוודאי בעל השאילתות לא התכוון לזה, מכל מקום רוח הקודש הזדמנה בקולמוסו, וסידרה את ענייני חנוכה בפרשת וישלח. כעין דברי בעל התומים (כה, קיצור תקפו כהן, אות קכד) על המחבר והרמ"א: "ולדעתי אין ספק כי הכל בכתב מיד ה' השכיל על ידם כי קושיות רבות שהקשו עליהם אחרונים ותירצו בדרך חריף ועמוק, וכמו כן כללו במתק וקוצר לשונם דינים הרבה, ולאין ספק שלא כיוונו להכל וכו', רק רוח ה' נוססה בקרבם להיות לשונם מכוון להלכה בלי כוונת הכותב, וחפץ ה' בידם הצליח" [וכעין זה כתבו היעב"ץ (סידור יעב"ץ, שער שמיני, כוונת התקיעה אות ז, עמוד רמז מהדורת אשכול) והחתם סופר (שו"ת אבן העזר קב)]. כמו כן ניתן לומר בענין זה.

הנה בפרשת וישלח כתוב (בראשית לב, כד - כה): "וַיִּקְחֻם וַיַּעֲבְרֻם אֶת הַנָּחַל וַיַּעֲבֹר אֶת אֲשֶׁר לוֹ. וַיִּזְתֶּר יַעֲקֹב לְבָדּוֹ וַיֵּאבֶּק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלֹת הַשָּׁחַר". ורש"י על אתר הביא את דברי חז"ל (חולין צא, א): "אמר רבי אלעזר שנשתייר על פכין קטנים, מכאן לצדיקים שחביב עליהם ממונם יותר מגופם וכל כך למה לפי שאין פושטין ידיהן בגזל".

ומבואר בספרים הקדושים (בני יששכר מאמרי חודש כסלו טבת, מאמר י, אות א) שאותו פך שמבואר בגמרא (שבת כא, ב) שנמצא מונח בחותמו של כהן גדול שבו הדליקו בטהרה את המנורה, קשור לפכים קטנים שעליהם חזר יעקב אבינו. וצריך ביאור מה השייכות בין שני הפכים, מלבד דמיון השם [אמנם הבני יששכר מבאר שם על פי דרכו, על פי יניקת הטומאה והקדושה. יעוין שם].

ב. עוד יש להתבונן שהנה צירוף שם הוי"ה של חדש "כסלו" הוא ראשי תיבות של

הספדו של יעקב יצא בחנוכה, מפני שהספד זה מהווה סתירה לאחת מאמונות יון, שאין הבדל בין בהמת צדיק לבהמת רשע, והספד זה הראה שלא כן הדבר.

וממילא מובן מאוד מה הקשר בין אותם פכים קטנים שיעקב חזר עליהם לבין הפך שנמצא בבית המקדש. יעקב חזר על אותם פכים כיון שהיה לו צער על אותו שפע שהושפע ממנו והיה בתוך אותם פכים, והיה חס על אותו שפע שלא ילך לאיבוד. [ויעויין בליקוטי תורה לרבינו האר"י ז"ל שכתב: "הנה נודע כי הצדיק נשמתו כלולה מרמ"ח אברים וכל אבר ואבר יש לו כמה ניצוצות של כמה נשמות של צדיקים וכל השפע שנשפע לו הוא גם לצורך כל התלויים בו. ולכן חביב עליהם ממונם כי להיות שנשפע מלמעלה אינו ראוי שימאס בו, כי אם אינו צורך לו לא היה ניתן לו אותו דבר מהקב"ה, לכן חזר על פכים קטנים כי אם לא היה חוזר היה נראה כאילו אין רוצה אותן וכל דבר הנשפע מלמעלה צריך להדר עליו, לכן חזר להורות שהיא חביבה עליו", וזהו כעין דברינו].

אותה תחושה שיש קשר בין מעשי האדם לבין כליו וחפציו, היא היתה אותה רוח טהרה שניצחה את היוונים שלא הסכימו להודות שיש הבדל בין חפץ של גוי לחפץ של יהודי. ומובן מאוד הקשר בין פרשת וישלח לבין ימי החנוכה.

ד. עוד יש לבאר שהנה בהמשך הפרשה כתוב בפסוק (בראשית לב, כו): "וַיֵּרָא כִּי לֹא יָכֹל לוֹ וַיַּגַּע בְּכַף יָרְכּוֹ וַתִּקַּע כַּף יֶרֶךְ יַעֲקֹב בְּהַאֲבָקוֹ עָמוֹ". ומבואר בזהוהר (בראשית כא, ב) שהפגם של המלאך היה בנצח, ואותו פגם נתקן על ידי שמואל הנביא שעליו נאמר (שמואל א' טו, כט): "וְגַם נִצַּח יִשְׂרָאֵל לֹא יִשְׁקַר וְלֹא יִנָּחֵם". ומאידך גיסא ברעיא מהימנא (פנחס רמג, א) מבואר שהפגם היה בירך שמאל של יעקב שהיא כנגד מידת ההוד [וביישוב הסתירה בזהוהר,

מבואר בתוס' (שם ד"ה עמד). אבל כלפי הדין ששור תם שלנו משלם חצי נזק, ושור תם של גוי משלם נזק שלם, בזה נראה שהטעם הוא מפני ששור של ישראל אין זה מצוי שינגח, ועל כן פטרה התורה את בעליו בג' נגיחות הראשונות [ואף למ"ד פלגא נזקא ממונא (ב"ק טו, א) הגדר הוא שחס רחמנא על בעל השור כיון שאין זה מצוי כל כך], משא"כ בשור השייך לגוי אין זה חידוש שרוצה לנגוח, מפני שרגלי הבהמה כרגלי הבעלים (ע"פ ביצה לז, א), וכמו שהבעלים אינו נזהר מלהזיק כך גם בהמתו. ועל כן יש חילוק בדיני השור בין שור ישראל לשור עכו"ם.

ואילו היוונים לא הסכימו להודות בכך שיש הבדל בזהות בעל השור, המשפיע על רצונו של השור, משום שהם סברו שאין קשר בין האדם לבהמתו. מה שאין כן בחז"ל מצינו שיש יחס בין מעשי הבעלים למעשי בהמתו, כמו חמורו של רבי פינחס בן יאיר שלא אכל אוכל שאינו מעושר (חולין ז, א) [ואע"פ שהיה אפשר לומר שזהו מזכויותיו של רבי פינחס שלא הכשילו הקב"ה בהנאה מטבל אפילו על ידי בהמתו, ואפילו שלא מידיעתו, ואין זה קשור לשינוי בטבע החמור של רבי פינחס, אך מלשון הגמרא (שבת קיב, ב) משמע שזה היה מעלה בחמור עצמו].

והנה במספד של יעקב כתוב (בראשית נ, י) "וַיִּסְפְּדוּ שָׁם מִסְפַּד גָּדוֹל וְכָבֵד מְאֹד", ודרשו בגמרא (סוטה יג, א) "תנא אפילו סוסים ואפילו חמורים", כלומר שאף הסוסים והחמורים בכו בהספד זה. וא"כ רואים שגם הבהמות והחיות חשות במיתת הצדיק [ואע"פ שהמהרש"א שם ביאר שכוונת הגמרא היא שעטפו את הסוסים והחמורים בבגדים שחורים, כדרך שעושים בלוויות המלכים, ואין הכוונה שהסוסים בכו ממש, אך היעב"ץ בהגהותיו שם כתב "שגם הם היו מייללים ובוכים" והפשט הוא כמו שנתבאר]. וממילא מיושב היטב מדוע

החיד"א בספרו לב דוד (פרק כט) שכתב יסוד זה בשם רבי משה זכות ז"ל: "וכאשר דיבר בקדשו הרב השלם הרמ"ז זלה"ה בספר תקון שובבי"ם, וכתב שזה כוונת וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים, שבהזכר זכרם למטה נעשים בפועל למעלה, וזה בְּכָל דּוֹר וְדוֹר, כי כן קיימו למעלה מה שקיבלו למטה. עד כאן דברי הרמ"ז ז"ל". ובאמת שרמוזים הדברים כבר בחז"ל שאמרו (מגילה לא, ב): תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר עזרא תיקן להן לישראל שיהו קורין קללות שבתורת כהנים קודם עצרת, ושבמשנה תורה קודם ראש השנה. מאי טעמא. אמר אביי ואיתימא ריש לקיש כדי שתכלה השנה וקללותיה. בשלמא שבמשנה תורה איכא כדי שתכלה שנה וקללותיה, אלא שבתורת כהנים, אטו עצרת ראש השנה היא. אין עצרת נמי ראש השנה היא, דתנן ובעצרת על פירות האילן". אשר על כן נדון בענין הנוגע לחנוכה, ובעקיפין גם לפרשת השבוע.

הרמב"ם בהלכות חנוכה (פרק ג הלכה א) מתאר במילים ספורות את חג החנוכה. בסיום דבריו כותב הרמב"ם: "עד שריחם עליהם אלהי אבותינו והושיעם מידם והצילים, וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם, והעמידו מלך מן הכהנים, וחזרה מלכות

יעויין פרדס רימונים (שער יז, שער ירך יעקב, פרקים א – ד). ואין כאן מקומו].

וידועים דברי רבינו האר"י ז"ל (פרי עץ חיים שער ראש חודש חנוכה ופורים, פרק ד) שכתב שמתתיהו בן יוחנן כהן גדול תיקן את פגם ההוד שנהיה ברגלו של יעקב [וביאר בזה שעל כן ברכת על הניסים נתקנה בברכת מודים, לפי שחנוכה הוא כנגד ההוד. ועל כן נקראו ימים אלו ימי הלל והודאה, לרמז על מידת ההוד שנתקנה עתה בימים אלו].

ובביאור התיקון נראה שמסירות נפשם למען מטרה רוחנית, ושימושם בכוח הגשמי עבור רוחניות, היוו תיקון והשלמה לאותה פגימה שנוצרה בדרך יעקב, המראה על שימוש בכוחות הגוף, שהרי המלאך לא היה יכול לפגוע ביעקב מרוב רוחניותו ורק בכלי המעשה, שני השוקיים, שם היה ניתן לפגוע. כלומר, שהפגם היה בכלי המעשה, וכנגד זה תיקנו בני חשמונאי את כלי המעשה, ותיקנו את אותו פגם.

וממילא מיושב היטב מפני מה הלכות חנוכה נשנו בפרשת וישלח, כיון שבפרשה זו מבואר הפגם שנגרם משרו של עשו, ממילא הלכות חנוכה שנתקנו עבור הנס שבו נתקנה מידת ההוד מתאימים מאוד לפרשה זו.

פרשת מקץ תשפג

(ה) מלכות דוד ומלכות בית חשמונאי ומלכות ישראל

א הנה בדרך כלל, פרשת מקץ נקראת בחנוכה. וידוע מכתבי האר"י הקדוש (פרי עץ חיים שער הפורים, פרק ה ד"ה זה סוד וזכרם; שער הכוונות ענין פורים דרוש א) שהקריאה מעוררת הזמן, כלומר שקריאת המאורע משפיעה על עתה [ויעויין ברבינו

אמנם יש להקשות על ביאור זה שתי קושיות. ראשית, שהרי אף הרמב"ם עצמו (מלכים א, ט) כתב: "מלכי בית דוד הם העומדים לעולם שנאמר כסאך יהיה נכון עד עולם, אבל אם יעמוד מלך משאר ישראל תפסק המלכות מביתו, שהרי נאמר לירבעם אך לא כל הימים", ומבואר מדבריו שהמלוכה שייכת ליהודה ולבית דוד, ולא לשבט אחר, ואם כן היאך כתב הרמב"ם שחלק מההודאה היא גם על מלכות בית חשמונאי.

ועוד קשה, שהרי הרמב"ן כתב על בית חשמונאי שהם היו חסידי עליון, ואם כן היאך עברו על ציוויו של יעקב אבינו. ולמה לא מחו בהם בית דין של חכמים שהיו באותו הזמן [ומכוח קושיות אלו כתב בספר אמת ליעקב (לרבי יעקב קמנצקי, בראשית שם) שלא היה מדובר במלכות ממש, אלא הם היו שופטים, ויעווי"ש שהאריך. אמנם זהו דוחק גדול. ויעוין עוד בשם משמואל (מקץ, שנת תר"פ, עמ' קעט – קפ)].

ב. והנה בעיקר שיטת הרמב"ן יש להקשות, חדא, מנין לנו לפרש שדברי יעקב היו אזהרה לדורות, והרי ודאי שאין זה לאו לדורות, ואם כן מהו האיסור בזה; ואף אם נאמר שזהו איסור, מהיכי תיתי לומר שזהו איסור חמור עד כדי כך שבגללו נענשו בני

לישראל יתר על מאתיים שנה עד החורבן השני".

וכבר דייקו האחרונים (הררי קדם, קנח, ד ועוד) שמדברי הרמב"ם משמע שזהו חלק ממעשה ההצלה, שגם עליו אנו מודים בחנוכה [וכן משמע מרש"י (שיר השירים ו, י)]. והוסיפו שזהו שלא כדברי הרמב"ן (בראשית מט, י) שכתב: "וזה היה עונש החשמונאים שמלכו בבית שני, כי היו חסידי עליון, ואלמלא הם נשתכחו התורה והמצות מישראל, ואף על פי כן נענשו עונש גדול, כי ארבעת בני חשמונאי הזקן החסידים המולכים זה אחר זה עם כל גבורתם והצלחתם נפלו ביד אויביהם בחרב. והגיע העונש בסוף למה שאמרו רז"ל (ב"ב ג, ב) כל מאן דאמר מבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא, שנכרתו כלם בעון הזה. ואף על פי שהיה בזרע שמעון עונש מן הצדוקים, אבל כל זרע מתתיה חשמונאי הצדיק לא עברו אלא בעבור זה שמלכו ולא היו מזרע יהודה ומבית דוד, והסירו השבט והמחוקק לגמרי, והיה עונשם מדה כנגד מדה, שהמשיל הקדוש ברוך הוא עליהם את עבדיהם והם הכריתום". ומבואר מדבריו שמלכות שאינה משבט יהודה אין היא מלכות טובה.

ועוד קשה על הרמב"ם את קושיית
הראב"ד שם שהשיג על הרמב"ם מדבריו
בהלכה ז שכל השררות עוברות בירושה,
ואם כן מדוע אין המלכות תוכל לעבור
בירושה מדין שררה?

ג. והנראה לומר ביישוב ענין זה, שהרמב"ם
והרמב"ם למדו שבמלכות ישנם שני חלקים.
חלק של דיני מלוכה המפורטים ברמב"ם
(פרקים שני – רביעי) הנובעים מדין מלך.
ויש עוד ענין שנקרא שררה. דיני המלך
אינם נובעים מחלק השררה שבמלך, אלא
מהשם מלך שלו. משא"כ דין הירושה מגיע
מדין שררה, וכמו שהאריך הרמב"ם בהלכה
ז.

והשתא מבוארים הדברים היטב. מלכי
חשמונאי היו חסידי עליון, והיה מותר להם
למנות את עצמם למלכים, עם כל דיני
המלוכה, וכשם שאחיה מינה את ירבעם
למלך. ואנו מודים על נס זה שזכו ישראל
למלך שנוהג כשורה.

אלא שחטאם של בני חשמונאי היה שהם
לקחו גם את חלק השררה שבמלוכה, שזה
נאסר להם, מצד שבועת ה' לדוד המלך,
וכמו שכתב הרמב"ם בתחילת הלכה ט
"שנאמר כסאך יהיה נכון עד עולם", וזהו
שורש האיסור! ומה שהרמב"ם כתב דבריו
על דברי יעקב, זהו כעין הוכחה שזוהי כוונת

חשמונאי בחומרה גדולה כל כך. ועוד קשה,
שנמצא שאזהרת יעקב לא נתקיימה רק
בימי דוד ושלמה, וכמו שהקשה בדרשות
הר"ן (דרוש ז ד"ה ודברי תימה).

ועוד יש לדון בשיטת הרמב"ם, שבתחילת
דבריו כתב (שם, הלכה ח): "נביא שהעמיד
מלך משאר שבטי ישראל, והיה אותו המלך
הולך בדרך התורה והמצוה ונלחם מלחמות
ה', הרי זה מלך וכל מצות המלכות
נוהגות בו, אף על פי שעיקר המלכות
לדוד ויהיה מבניו מלך, שהרי אחיה
השילוני העמיד ירבעם ואמר לו והיה אם
שמוע תשמע את כל אשר אצוך ובניתי לך
בית נאמן כאשר בניתי לדוד וגו', ואמר לו
אחיה ולבנו אתן שבט אחד למען היות ניר
לדוד עבדי כל הימים לפני בירושלים".

וצריך ביאור, מה החילוק בין "הרי זה מלך"
לבין "עיקר המלכות לדוד". וצריך לומר
שכוונתו להמשך דבריו (בהלכה ט) שבה
ביאר הרמב"ם שמלכי דוד עומדים לעולם,
ואילו מלך אחר תפסוק המלוכה ממנו.
ועדיין צריך ביאור למה זה דין מדיני
המלכות. כלומר, מה הנקודה בזה
שהמלכות לא ממשיכה לדורות שלאחריו?
[ויעיין בחידושי הגרי"ז (על התורה פרשת
שופטים), אלא שדבריו אינם מבארים את
סברת החילוק].

[הוספה משנת תשפ"ג – ועל פי חילוק זה אפשר לבאר ענין נוסף. הנה רש"י בפרשת חוקת (במדבר כ, כה) כתב שמשו נצטוו לקחת את אהרן: "בדברי נחומים. אמור לו אשריך שתראה כתרך נתון לבנך מה שאין אני זכאי לכך". ולכאורה קשה שבפרשת פנחס כתב רש"י (במדבר כז, טז): "כיון ששמע משה שאמר לו המקום תן נחלת צלפחד לבנותיו אמר הגיע שעה שאתבע צרכי שיירשו בני את גדולתי. אמר לו הקדוש ברוך הוא לא כך עלתה במחשבה לפני, כדאי הוא יהושע ליטול שכר שמושו שלא מש מתוך האהל. והיינו שמשו התפלל לפני הקב"ה שבניו יירשו את מקומו. ולכאורה קשה הלא כבר ידע משה שבניו לא ימשיכו את הנהגתו, ואם כן למה שב והתפלל עתה על זה. וכן הקשה בספר שדה הארץ (על ספר נחלת יעקב). ואף שאפשר לומר שסבר שאולי התפילה תגרום שבניו ימשיכו אותו, עדיין קשה למה הוא התפלל דוקא אז. ויש שביארו שאחרי שראה משה שיש ירושת הבת, ואף בחוטא כמו צלפחד, סבר משה שבניו לא גרועים מבנות צלפחד, ואם כן אפשר לבקש עבורם. אמנם לפי דברינו אפשר לומר, שאת חלק מסירת התורה ידע משה שבניו אינם ראויים, אלא שאחר פרשת נחלות ביקש משה רבינו מה' שבניו ימשיכו את

האיסור. שהרי יעקב לא אמר "לא יהיה מלך משבט אחר", אלא "לא יסור שבט מיהודה", כלומר לא תהיה מלכות עם שררה שעוברת מדור לדור מחוץ לשבט יהודה. וממילא מיושבת קושיית הר"ן שדברי יעקב לא התקיימו, כיון שאף מלכות שאול לא היתה סתירה לדברי יעקב אבינו, שמלכותו לא היה בה את חלק השררה [ואולי זה גם כוונת הראב"ד "קיסר ופלגי קיסר" [ויעוין בערוך השולחן העתיד (מלכים עא, טו)], ולפי דברינו אתי שפיר היטב].

ומיושב היטב מפני מה נענשו בני חשמונאי בחומרה גדולה כל כך, לפי שדינם היה כעוברים על השבועה שנשבע הקב"ה לדוד המלך. ומובן החילוק בין "מלך שכל דיני המלכות בו" לבין "עיקר המלכות". עיקר המלכות היינו השררה שבה והיא ניתנה רק לדוד המלך ולזרעו.

ולפי דברים אלו אפשר לבאר מפני מה הותרה ישיבה בעזרה רק למלכי בית דוד (יומא סט, ב; סוטה מ, ב), לפי שהישיבה בעזרה יש בה הוראת שררה בבית המקדש. שגם מקום שעבודתו שייכת רק בכוהנים ובלוויים, יכול המלך לישב שם. ועל כן רק למלכי בית דוד הותר לעשות מעשה שררה זה.

הני הילכתא נינהו ככל שיעורין דאורייתא. ומה שתמהת דמענישין על ההילכתא, מילתא טובא סמכין אהילכתא בין למכות בין לעונשים בגרוגרת להוצאת שבת רובו ומקפיד חוצץ והוה טמא, ואי עביד מלאכה בשבת חייב, וכן אי עביד עבודה. ואספרם מחול ירביון, דו"ק ותשכח ע"כ.

ומבואר מדבריו שכך נאמר הלכה למשה מסיני, ששיעור גדלות תלוי בשערות ובשנים, וקודם גיל י"ג שנה אינו נחשב גדול. ודברי המהרי"ל הובאו בחיי אדם (כלל סו), ומשם במשנ"ב (סי' נה סק"מ) שכתב וז"ל, שכן קבלו חז"ל הלמ"מ שלא יקרא הזכר איש, עד שישלמו לו י"ג שנה ויביא ג"כ שתי שערות, והוא מכלל כל השיעורין שקבלו חז"ל הלכה למשה מסיני ע"כ.

וכבר קדם לזה הרא"ש בתשובה (כלל טז סימן א) וז"ל: וששאלת מאין לנו דבן י"ג שנה ויום אחד הוא בר עונשין אבל פחות מכן לא. דע, כי הלכה למשה מסיני הוא, והוא בכלל שיעורין חציצין ומחיצין שהן הלכה למשה מסיני, דשיעור וקצבה לכל דבר נתן למשה בעל פה. וכן ההיא דבת שלש ביאתה ביאה פחות מכן לא. וכן בן ט' ביאתו ביאה ולא פחות. וכן סריס שהוא קטן עד כ' שנה הוא אז גדול אם נולדו בו סימני סריס ואם לא נולדו בו סימני סריס הוא קטן עד ל"ו שנה. כל אלו הלכה למשה מסיני הן. נאם אשר בן ה"ר יחיאל ז"ל ע"כ.

ומעתה י"ל שגם בעלי התוס' סוברים כן, ששיעור הגדלות של י"ג שנה הוא מהלכה למשה מסיני, וכדעת הרא"ש והמהרי"ל הנ"ל.

אכן מדברי התוס' (סנהדרין סט א ד"ה בידוע) מוכח שלא סברו כן, דהנה בגמ' שם אמרינן שקטן אינו יכול להוליד, והקשו התוס' שמצינו בדורות הראשונים שהיו מולידים כבר בכיל שמונה שנים, ותרצו וזה לשונם: ויש לומר דאף ע"פ שבדורות האחרונים נתנו חכמים סימן להבאת

מנהיגותו בתורת ירושה. [ויעויין בשו"ת חתם סופר (או"ח יב)].

בס"ד

מהגאון רבי צבי כהן שליט"א בעל מח"ס צוף הרים

(ו) בן שלש עשרה למצוות (חלק ב)

ויעש האיש כאשר אמר יוסף וגו' (מג יז)

הנה על המשנה (אבות פ"ה מכ"א) דתנן "בן שלש עשרה למצוות" פרש"י שנלמד ממה שכתוב "איש או אשה אשר יעשו מכל חטאת האדם", ואינו קרוי איש עד שהוא בן שלש עשרה, כדאשכחן בשמעון ולוי שכתוב ההם "ויקחו שני בני יעקב וגו' איש חרבו" והיו אז בני שלש עשרה.

ובעלי התוספות (דעת זקנים והדר זקנים ור"ח פלטיאל) כאן תמהו על רש"י מהא דכתיב הכא "ויעש האיש" כאשר אמר יוסף, ואמרו חז"ל שהאיש זה מנשה, ולפי החשבון לא היה אז מנשה אלא בן תשע לכל היותר, ואעפ"כ נקרא איש, וא"כ נילף מינה שבן תשע כבר חשוב איש וחייב במצוות. וראה מה שכתבנו בפרשת וישלח בישוב דעת רש"י.

ולדעת התוספות צריך לברר מנין למדו חז"ל שבן שלש עשרה למצוות, כיון שלדעתם א"א ללמוד כן משמעון ולוי וכנ"ל.

ומצינו בתשובות מהרי"ל (סימן נא), שדחה ג"כ את דברי רש"י באבות שנלמד משמעון ולוי, והביא מקורות נוספים לשיעור זה ודחאם, ולכן כתב וזה לשונו: אלא העיקר מכח הילכתא, כמו כל שיעורין דהילכתא נינהו, וכן בן ט' לביאה ובן י"ב לנדרים וי"ג לעונשים ועשרים לשערות ול"ו דהוי רוב שנותיו לסריסות, ובאשה בת ג' ובת י"א כל

שאינן הגדלות תלוי בשנים, דגדלות ענין בפני עצמו ונתנו חכמים סימנין לפי הזמן, נמצא שכשאנו מסתפקים בריבה זו, אין לנו לומר ספק הגיעה לכלל שנים וספק הביאה שתי שערות, שאלו סימנים הן, אבל נאמר ספק עדיין קטנה ספק הגדילה, וכשאני אומר הגדילה יודעים אנו שסימניה עמה, שא"א לגדולה שלא תביא שתי שערות אחר פרקה כו' ע"כ.

ויש להוסיף, דהנה בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' שיז) כתב שלפי דברי הרא"ש בתשובה ששיעור הגדלות הוא הלמ"מ, א"כ בבני נח שיעור הגדלות אינו תלוי ב"ג שנים, שהרי מבואר ברמב"ם שהשיעורים שהם הלמ"מ נאמרו לישראל ולא לבני נח, ולכן צריך לשער את הגדלות לפי דעתו ושכלו של הגוי, ומשעה שיש לו דעת הרי הוא נחשב גדול אף קודם גיל זה ע"ש, וכן כתב המנ"ח (מצוה קצ) ע"ש.

ולכאורה סברא זו שייכא דוקא לשיטת הרא"ש והמהרי"ל, אבל לשיטת התוס' ששיעור השנים אינו מהלמ"מ אלא שיעור שקבעו חז"ל שמגיל זה אין השערות שומא אלא סימני גדלות, א"כ גם בבני נח יהיה שיעור זה.

אבל באמת זה אינו, שהרי עיקר מה שקבעו חז"ל את שיעור הגדלות בשני שערות, לא מצינו לו מקור בתורה, ומדברי רש"י באבות הנ"ל מבואר שזהו הלכה למשה מסיני, ושיעור השנים הם תוספת של חז"ל להלכה למשה מסיני, שקבעו שאין לסמוך על השערות אלא מגיל י"ב בבת וי"ג בבן. וממילא בבני נח אין טעם לשער את הגדלות בשני שערות, וכל שכן שאין אצלם חילוק בשנים.

אכן לפי הפירוש הראשון ברש"י ששיעור השנים נלמד משמעון ולוי שנקראו איש בגיל שלש עשרה, ולא מהלכה למשה מסיני, אין סברא לחלק בין ישראל לבני נח, וגם בבני נח אינם נחשבים גדולים עד שיהיו

שערות לקטנה בת י"ב שנה ויום אחד ולקטן בן י"ג שנה ויום אחד, בדורות הראשונים שהיו ממהרים להביא שערות היה זמן גדלות מקודם הרבה וכו' ע"כ.

ומבואר מדבריהם שכל השיעור של י"ג שנה בבן וי"ב שנה בבת, נאמר רק בדורות האחרונים, אבל בדורות הראשונים היה ניתן להחשב גדול קודם זמן זה כיון שהיו ממהרים להביא שערות (ועי' במהרש"א ומהר"ם שם שנחלקו אם יסוד זה נכון גם לדעת רב חסדא שסובר שקטן יכול להוליד). ואי נימא ששיעור י"ג שנה הוא הלכה למשה מסיני, אין מקום לחילוק זה, שהרי כך היא ההלכה שצריך י"ג שנה ומאי אכפ"ל מתי רגילים להביא ב' שערות, וגם לא מסתבר שההלכה נאמרה רק כלפי דורות האחרונים שהיו זמן רב לאחר מתן תורה.

ולכן נראה בדעת התוס', ששיעור הגדלות אינו תלוי אלא בשערות ולא בשנים, ומה ששנינו בן שלש עשרה למצוות, היינו משום ששיעור חז"ל שקודם גיל זה אין השערות סימני גדלות אלא הם שומא בעלמא, ובדורות הראשונים שהיו ממהרים להביא שערות היה שיעור הגדלות קודם זמן זה.

וכ"כ רש"י באבות שם בפירוש השני וז"ל, נ"א בן שלש עשרה למצות, דמי שהביא שתי שערות בא לכלל מצות דאורייתא, דהלכה למשה מסיני היא, ושיעור חכמים הבאת שתי שערות לשלש עשרה שנה, לפיכך מכניסין אותו לקיים מצות, ומאותו זמן ואילך מסתמא מחזקין ליה בשתי שערות כדין רוב תינוקות וכו' ע"כ.

וכ"כ בשו"ת מהריט (ח"א סי' נא) לענין נערה שנסתפקו על גדלותה, ודן אם אפשר להכריע שהיא קטנה מדין ספק ספיקא, שמא לא באה לכלל שנים ושמא לא הביאה סימנים. ולאחר שהביא את דברי התוס' הנ"ל שבדורות הראשונים היו גדולים קודם גיל י"ג, כתב וזה לשונו: הרי לך בהדיא

להחמיר ולחוש לקידושיו ע"ש מה שכתב בזה.

וקשה דהא לשיטת הרא"ש בתשובה יש הלכה למשה מסיני לשער את הגדלות בגיל י"ג שנה, וא"כ מאי אכפ"ל אם אותו קטן נראה בן דעת או לא, וכי משום שנראה כגדול והוא בן דעת יחשב גדול קודם הזמן.

ויתכן, דהנה לעיל הובא שיטת התוס' בסנהדרין שבדורות הראשונים היו גדולים אף מגיל שמונה, כיון שהיו ממהרים אז להביא שתי שערות מאותו זמן, ונתבאר שלפי דעת הרא"ש ששיעור גדלות הוא הלכה למשה מסיני אין מקום לחילוק זה, דההלכה אינה משתנית מזמן לזמן.

אכן בשימ"ק (ב"ק קט, ב) הביא בשם הרא"ש עצמו כדברי התוס', וזה לשונו: ובדורות הראשונים היו מולידים בני שמונה שנים כדאיתא בפרק בן סורר ומורה, והיה להם סימן גדלות קודם לכן, אף על גב דשתי שערות קודם הפרק הם שומא, שמא היה להם שערות גדולות וזקן קודם שמונה שנים, וכן האשה היו לה דדים גדולים ושער הרבה כו' ע"כ.

הרי שגם הרא"ש סובר שבדורות הראשונים היו נחשבים גדולים קודם גיל י"ג שנה, אך שלא מטעם של התוס' שבדורות הראשונות היו ממהרים להביא שתי שערות, ולדעת הרא"ש אין חילוק בין דורות הראשונים לדורות האחרונים, אלא החילוק הוא בין שערות רגילות לשערות גדולות, ובדורות הראשונים היו מביאים שערות גדולות ולכן היו גדולים קודם גיל י"ג שנה. ומכ"מ תקשי כיצד ניתן לחלק כן, והרי לדעת הרא"ש הלכה למשה מסיני הוא שצריך שיעור י"ג שנה דוקא. וכן ילה"ק על המהרי"ל בתשובה שם, שמשמע מדבריו שבדורות הראשונים היו גדולים קודם גיל י"ג, והרי לפי דבריו באותו תשובה הוה הלכה למשה מסיני שצריך י"ג שנה דוקא.

בני י"ב וי"ג. ובזה מיושב מה שהקשו המפרשים כיצד למד רש"י את שיעור הגדלות משמעון ולוי, הרי בבני נח אין הגדלות תלוי בשנים, ולענ"ד קושיא מעיקר ליתא, כיון שלדברי רש"י שיעור השנים אינם מהלמ"מ ואין טעם לחלק בין ישראל לבני נח וכנ"ל.

[וכל זה לענין שיעור השנים, אבל הא דבעינן שני שערות אפשר שהוא הלמ"מ גם לפי הפירוש הראשון ברש"י, ולפי"ז יתחדש לנו דין חדש, דבישראל צריך את שני התנאים בשביל הגדלות, גם שערות וגם שנים, ובבני נח תלוי הכל בשנים, ולא אכפ"ל אם הביא שערות או לא, וכ"כ הצפנת פענח בכמה מקומות (נדירים פי"א ה"ג ובמהדו"ת דף מח א ועוד) בפשיטות.]

והנה בגמ' (גיטין פט ב) איתא, ההיא דנפק עלה קלא דאיכדשה לקטן הנראה כגדול, א"ל רב מרדכי לרב אשי הוה עובדא ואמרו, עדיין לא הגיע לפלגות ראובן, שנאמר לפלגות ראובן גדולים חקרי לב ע"כ, וע"ש בפרש"י.

והרא"ש הביא בשם רבינו חננאל שגרס "עדיין לא הגענו לפלגות ראובן", וביאר וז"ל, שהיו בהן חכמים גדולים חקרי לב, והם היודעים אם הגיע זה הקטן הנראה בדרכיו כשאר גדולים, ולחשבו גדול להיות קידושיו קידושין, אבל אנו אין בנו כח להבין בין קטן הנראה כגדול ובין קטן זולתו, ואין לנו אלא הלכה שבודקין לקידושין ולגירושין, הלכך בעינן י"ג שנה ויום אחד ולמעלה, והוא דאייתי שתי שערות ע"כ.

ומבואר לכאורה מדברי הרא"ש שגם בזמן הזה, אם יש קטן הנראה בדרכיו כשאר גדולים, היה מן הראוי לחשבו כגדול לענין קידושין וגירושין, אבל כיון שאין בידינו חכמים גדולים חקרי לב שיודעים לשער ענין זה לכן אין חוששים לקידושיו. ובחידושי החת"ס שם הקשה דאדרבא מספק היה לנו

בכדי שהשערות לא יהיו שומא בעלמא אלא סימן גדלות. אלא דהוקשה לרא"ש אמאי קבעו חז"ל שקודם גיל י"ג נידון תמיד כשומא בעלמא, והרי כל אחד יש לו שיעור אחר, ויש שמביאים שערות של גדלות קודם גיל זה. ותירץ שחז"ל קבלו שיעור זה בהלמ"מ, כמו שאר השיעורים של חכמים שקבלו שיעור קבוע ואין משערין בכל אחד ואחד.

וממילא לא שייכא הלכה זו אלא לגבי שערות, אבל בבנים שהם כסימנים, שפיר מועילים גם קודם גיל י"ג כיון שעיקר הגדלות תלוי בשערות ולא בשנים. וגם בשערות עצמם יש חילוק, דדוקא שערות רגילות אין סומכים עליהם עד י"ג שנה מהלמ"מ, אבל בשערות גדולות ניתן לסמוך עליהם קודם בקטן יותר, דודאי אינם שומא אלא סימני גדלות, וההלכה נאמרה כלפי שערות רגילות שניתן להסתפק עליהם שמא הם שומא, ולכן בדורות הראשונים שהיו מביאים שערות גדולות היו גדולים קודם זמן זה.

ומעתה יש מקום להוסיף, שגם בזמן הזה אילו נמצא קטן שהוא נראה כגדול בכל דרכיו, יש לנו לתלות שמסתמא הביא שערות גדולות ואז דינו כגדול כמו שהיה בדורות ראשונים (ואף אם לא נמצא בו שערות גדולות, שמא היו ונשרו), ולכן אם היו לנו חכמים לפלגות ראובן חקרי לב שיודעים לשער ענין זה היו חוששים לקידושיו. אך כיון שאין אנו יודעים לשער ענין זה, אין חוששים לקידושיו. ומיושב בזה אמאי אין חוששין לקידושיו מספק, משום דודאי אין זה מצוי כלל שיהיה בזמן הזה שערות גדולות קודם גיל י"ג שנה, ולא חיישינן למיעוטא (וכעי"ז תירץ החת"ס שם בשם תלמידו ע"ש).

[ובתוס' רא"ש בסנהדרין כתב כדברי התוס', שבדורות הראשונים היו ממהרים להביא ב' שערות ולכן היו גדולים קודם הזמן, וזה בודאי סותר לדברי הרא"ש

עוד יל"ע בזה, דהנה בחידושי הגר"ח על הרמב"ם (אישות פ"ה ה"ט) חקר בהא דבעין לגדלות גם שערות וגם שנים, האם גם השני מועילים לגדלות, או דלמא שרק השערות גומרים לגדלות, והא דבעין שנים הוא רק לשער שאינו שומא בעלמא. וביאר שנחלקו בזה הרמב"ם והתוס' לענין בנים כסימנים, דלדעת הרמב"ם בנים מועילים רק מגיל י"ג שנה משא"כ לדעת התוס', והיינו דלדעת הרמב"ם השנים הם חלק מתנאי הגדלות, ואין די בסימנים או בבנים לבד, ולדעת התוס' העיקר תלוי בסימנים, וכל שאינם שומא שפיר מהני אף קודם י"ג שנה ע"ש.

ועי' בחידושי הגרי"ז (תמורה ב א) שביאר בזה גם מה שנחלקו תוס' והרמב"ם בדיון מופלא הסמוך לאיש, דלדעת התוס' היינו שנה קודם הבאת ב' שערות ולדעת הרמב"ם היינו שנת י"ג בכל גוונא, והיינו משום שלדעת התוס' הגדלות תלוי בשערות משא"כ לדעת הרמב"ם וכנ"ל.

ובשיעורי ר' דוד (סנהדרין סח ב) הוסיף דמש"כ התוס' בסנהדרין שהובא לעיל שבדורות הראשונים היו גדולים קודם גיל י"ג, הוא ג"כ לשיטתם דוקא שעיקר הגדלות תלוי בשערות דוקא, ולכן בדורות הראשונים הועילו השערות גם בגיל שמונה שנים (ויש לציין שבתורת חיים על דברי התוס' הנ"ל הוכיח מדברי הרמב"ם דפליג ע"ש היטב, ולהנ"ל אזלי לטעמייהו ודו"ק).

והנה לענין בנים כסימנים סובר הרא"ש (יבמות פ"א ס' ז) כדעת התוס' שמועיל אף בקטנותו קודם גיל י"ג, וא"כ מוכח שלדעתו השנים אינם חלק מדין הגדלות אלא שיעורא בעלמא, ולכאורה הוא נסתר מדברי הרא"ש בתשובה שהלכה למשה מסיני הוא ששיעור הגדלות הוא בגיל י"ג.

ולכן נראה שבאמת גם הרא"ש מודה שעיקר דין הגדלות תלוי רק בשערות ולא בשנים וכנ"ל, והא דבעין שנים הוא רק

לכאורה אינו מובן, דאם בא להזהיר על זכרים שנולדו לאחר גירותו, פשיטא הא לא עדיף מישראל דמילת זכריו מעכבתו מפסח. וכי לבאר עפמשי"כ הרמב"ם פ"ט מעבדים דעכו"ם מוכר בניו ובנותיו שנאי מהם תקנו, עיי"ש ובכס"מ, הרי דעכו"ם יש לו קנין הגוף בבניו ובנותיו דיכול למוכרם, אף דישראל אין לו קנין בבנו אלא בבתו הקטנה, וי"ל דמשו"ה הדין בב"נ דבע"ח יכול ליקח בניו ובנותיו כדכתיב "והנושה בא לקחת ילדו לעבדים", ולפי"ז אף אם נתגייר נהי דפקע ממנו היחס, מ"מ קנין ממונו לא נפקע, והוי כמו מילת עבדיו דמעכבין את האדון מפסחו, ולכן אמרה תורה "המול לו כל זכר" אף הזכרים שנולדו בהיותו עכו"ם. עכ"ד. [ויסוד דבריו דהגוי יש לו בעלות על בנו כ"כ בזכר יצחק סי' ב, ועיי' משנ"ת לעיל פ' לך לך בענין מילת ישמעאל, ועיי' במשך חכמה לעיל שם שנסתפק אם כשנתגייר פקע זכות זו, ועיי' בהערות יד לחכמה על המשך חכמה מה שהביא אריכות דברים בענין זה].

ויש להתפלא גם בדבריו, וכי איזה קיום מילה יש אצל גוי, ומה שייד ציווי לגר למול את בנו הגוי, ואיך יתכן שחיתוך בשרו של גוי יהיה עיכוב להגר בקרבן פסח, [ובשלמא מילת עבד הא אית ליה גירות ומתחייב במצוות], אבל מילת גוי לכאורה אינה אלא חיתוך בשר בעלמא.

וביותר דהרי כך שנינו במתני' נדרים לא, ב קונם שאני נהנה לערלים מותר בערלי ישראל ואסור במולי עובדי כוכבים, [ופירש"י, שבכלל ערלים הן], שאני נהנה למולים אסור בערלי ישראל [ופירש"י, דבכלל מולים הן כגון שמתו אחיו מחמת מילה], ומותר במולי עובדי כוכבים, שאין הערלה קרויה אלא לשם עובדי כוכבים

בתשובה, ועי' בספר פניני רבינו הקהילות יעקב עמ' קעד שהביאו כדוגמא שהרא"ש בתוספותיו קאי ביאר שיטת התוס' נגד דעתו. אכן דברי הרא"ש בב"ק א"ש כפי שיטתו בתשובה וכו"ל.]

מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א

על פרשת מקץ

(ז) מצות מילה בעכו"ם

אשר יאמר לכם תעשו (מא, נה)

וברש"י, לפי שהיה אומר להם שימולו וכו'.

איתא בב"ר (צא, ה) נקבצו ובאו המצרים אל יוסף אמרו לו תנה לנו לחם, אמר להם אלוקי אינו זן את הערלים לכו ומולו עצמכם, ופי' מהרז"ן, דיוסף החיה את כל העולם בברכת אלוקים, בזכות שעמד בנסיונו באות שכרת ברית הקב"ה עם אברהם זקיננו, ולא יתכן שיהיו בבריתו כי אם מי שיבא בזו האות. [והכי כ' בגור אריה שאין ערלים ראויים לינון מאדם ששומר בריתו, אא"כ ימולו עצמם, עיי"ש, ועיי' מכתב מאליהו ח"יב (עמ' 232) בתי' השני].

הנה נקטו בזה, דבמילת המצרים יש קיום של מצות מילה. והדברים צריכים תלמוד, כיון שאין הגוים מצווים על המילה, א"כ תהא מילתם רק חיתוך בשר בעלמא, ומה שייד אות בהסרת ערלה אצל גוי, שאינו מצווה על זה.

וכזאת יש להקשות, דהנה בס' זרע אברהם [להגר"א לופטביר זצ"ל סי' לא אות ד, והביא דבריו חמיו במשך חכמה שמות יב, מד], עמד עה"פ "וכי יגור אתך גר ועשה פסח לה' המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו" (יב, מח) ואלו דבריו,

משום גויותו, וכדכתיב בקרא כל הגוים ערלים. [ויעווי' בס' משאת משה להגר' מ' חברוני זצ"ל קידושין סי' נח שהאריך להוכיח בד' הראשונים דערלות הגוים אינה ערלת בשר אלא דין כל הגוים ערלים].

ומעתה אתי שפיר הא דבמילת יוסף את המצרים היה קיום של מילה, שהרי גוי המל לשם מצוה, יש בזה קיום מצות מילה. [ואמנם יל"ע בד' מהרז"ו הנז"ל בפ"י המדרש, דמבואר דהיה במילתם גם האות דמילה, וזה צ"ע דלכאוי' עכו"ם ודאי אינו בכלל האות גם אם יש אצלו קיום המצוה דמילה].

וכן אי"ש מה דהגר מצווה למול את בנו הגוי, דהרי מילת הישראל לשם מילה היא, וגם אצל הגוי יש קיום מצות מילה. [אמנם יש להעיר דלהמתבאר מד' הרמב"ם דטבילת אמהותיו מעכבתו מלאכול בפסח, דהגויות היא המעכבת בקרבן פסח, ולא המצות מילה, אי"כ מאי תהני ליה להגר שימול את בנו הגוי, אכתי הא יש לו גוי ברשותו, וצ"ע].

(ח) מילת יוסף את מצרים

ובהוכחת יוסף במילתו

לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו (מא, נה)

וברש"י הביא מהמדרש שהיה יוסף אומר להם שימולו.

והק' בס' ראשון לציון להאווה"ח (יו"ד סי' רסג סעיף ה), דהנה הרמ"א (שם) פסק דאסור למול עובד כוכבים שלא לשם גירות [ומקורו בב"י בשם רבינו ירוחם], ואי"כ איך מל יוסף את המצרים הלא לא היתה מילתם לשם גירות.

שנא' כי כל הגוים ערלים וכו'. ע"כ. הרי דאף גוי מהול נקרא ערל, ואינו נקרא מהול, ואי"כ צ"ב איזה אות היה במילה שמל יוסף את המצרים, ומה שייך מצות מילה להגר למול את בנו הגוי.

והנה הרמב"ם פ"ג מה' מילה ה"ז כ' וז"ל, גוי שצריך לחתוך ערלתו מפני מכה או שחין שנולד בה אסור לישראל לחתוך לו אותה, שהגוים לא מעלין אותן מידי מיתה ולא מורידין אותן אליה, ואע"פ שנעשית מצוה ברפואה זו, שהרי לא נתכוין למצוה, לפיכך אם נתכוין הגוי למילה מותר לישראל למול אותו. עכ"ל. אשר מבואר בדבריו דשייך בהסרת הערלה אצל הגוי קיום מצות מילה, אם נתכוין לשם המצוה.

וכן כתב הרמב"ם בתשובה (הובא בס' הליקוטים מהדו' רש"פ) וז"ל, מותר לישראל למול את הגוי אם היה הגוי רוצה לחתוך הערלה ולהסירה, לפי שכל מצוה שיעשה אותה הגוי נותנין לו עליה שכר אבל אינו כמי שהוא מצווה ועושה, ובלבד שיעשה אותה בהודאה בנבואת משה רבינו שאמר המצוה מפי הגבורה ומאמין בזה, עיי"ש. [ועי' כס"מ דפ"י דכוונת הרמב"ם במילה לשם גירות, אכן יעוי' עוד בתשובת הרמב"ם ש"כ בהדיא דהיינו למול גוי שישאר בגויותו]. ועי' רמב"ם פ"י ממלכים ה"י ובפיהמ"ש תרומות סופ"ג, דיש מקצת שכר לעכו"ם על עשיית מצוה.

והא דמבואר בנדריים דאף עכו"ם מהול חשיב ערל, הנה הרמב"ם פ"ה מקרבן פסח ה"ה פסק דטבילת אמהותיו מעכבתו מלאכול בפסח, ואף דליכא ערלת בשר, וביאר הגר"ח זצ"ל (עי' בסטענסיל פסחים צו, א) דגויות הוא מציאות ערלות, ואף כשהוא מהול מ"מ ערל הוא הוא

פורעים מילתם. והיינו דקודם שניתנה מצות פריעת המילה, ואיכא מילה בלא פריעה, וישראל מלו עצמם בפריעה, שייך מילה בעכו"ם שאינו נעשה מבטל סימן הבדלתו של ישראל שהם היו נימולים בפריעה. וי"ל שלא נאמר כה"ג הך איסורא שלא למול עכו"ם שלא לשם גירות, משום דעדיין הבדלת ישראל במילתם קיימת.

הוכחת יוסף במילתו

והנה איתא ברש"י פ' ויגש (מה, ד) שראה יוסף אחיו נסוגים לאחור קרא להם בלשון רכה והראה להם שהוא מהול. וכן איתא במד"ר (צג, ח), ולא האמינו לו עד שפרע עצמו והראה להם שהוא מהול.

ותמוה לכאן דכיון שאמר יוסף למצרים למול, [ובמד"ר (צ, ו) איתא שכפאן למול], אי"כ מה סימן ראו האחים בהראותו מילתו שאחיהם הוא.

וכן הקשו בזה לדעת הרמב"ם פ"י ממלכים ה"ח דבני קטורה לעולם חייבין במילה, אי"כ מה סימן יש שהראם שהוא מהול, שמא מבני קטורה הוא, שהם נימולים.

ולאמור דלא נצטוו על פריעת המילה רק בימות יהושע, ורק האבות והשבטים שקיימו כל התורה קודם שניתנה קיימו המילה בפריעה, ומשא"כ שאר הנימולים מבין העכו"ם קיימו המילה בלא פריעה, אי"כ הרי שפיר יש סימן והוכחה בהראות יוסף לאחיו את מילתו כי פרוע הוא, ואינו כשאר המצרים ובני קטורה שמילתם בלא פריעה.

וכן תמה שם, היאך ציוו שמעון ולוי לבני שכם שימולו עצמם, והרי אסור למול עכו"ם שלא לשם גירות.

ונראה בזה, דהנה שנינו בפ' הערל (יבמות עא, א) אמר רבה בר יצחק אמר רב לא ניתנה פריעה לאברהם אבינו, שנאמר בעת ההיא אמר ה' אל יהושע עשה לך חרבות צורים וכו'. וכי התוסי' (ד"ה לא ניתנה) דמ"מ אברהם פרע מילתו אע"ג דלא נצטוה כדאמר' קיים אברהם אבינו אפילו עירוב תבשילין.

ואיתא נמי גבי השבטים שקיימו התורה קודם שניתנה, בחולין צא, א שאמר יוסף "וטבוח טבח והכין" פרע להם בית השחיטה, ופירש"י וז"ל, שלא יאמרו בשר הנחירה אני אוכל, לפי שבני יעקב שומרי מצות היו, דאף על פי שלא ניתנה תורה מקובלין היו מאבותיהם. עכ"ל. וא"כ אף פריעת המילה קיימו, כאברהם אבינו.

אכן הנה כשאמר יוסף למצרים למול, וכן שמעון ולוי לבני שכם, היינו מילה בלא פריעה, שהרי עדיין לא נצטוו על פריעת המילה.

והנה בטעמא דמילתא דאסור למול עכו"ם שלא לשם גירות, כ' ה"ט"ז (סק"ג), נ"ל הטעם כיון דאמרינן דאברהם אבינו עומד ומבחין מי הוא שנימול שאינו מניחו לגיהנם, וזה שמל את העובד כוכבים מבטל סימן המילה בישראל. (ועיי"ש בש"ך משה"ק על דבריו וביאר שם באופ"א).

ואשר לפי דבריו, דטעם האיסור משום דמבטל סימן המילה בישראל, י"ל דמאחר שהיו ישראל אז מובדלים במילתם, שהם פרעו מילתם אף קודם שנצטוו על זה, זה הוא סימן הבדלתם גם מאלה שימולו מן העכו"ם, שהם אינם

או"ח (סי' רמו), ומחמר לא הי' הוא כי אם הגוי שהוא הי' המנהיג המרכבה, נמצא שלא עשה יוסף שום איסור בזה, ודו"ק. ועי' מג"א שם סק"ה, פני משה].

והנה חידושו זה של מהרי"ל דיסקין, שיהא דין שניים שעשו בב' בהמות, כ"כ במקור חיים, שאפשר לומר שאם הוציא ע"י שני סוסים, והיה יכול אף סוס אחד להוציא, דכה"ג בזה יכול וזה יכול באנשים שניהם פטורים, ממילא בבהמה מותר לכתחילה, ושוב כ' לדון דלא ילפינן לאו מקרבן.

ובאבי עזרי פ"כ משבת הי"ו כ' להשיג ע"ד המקו"ח, בזה"ל, אולם נראה שבכלל אין דין זה צריך לפנים ולא שייד לפטור באם המלאכה נעשתה ע"י שתי בהמות, שרק באדם שכל אחד ואחד חיובו הוא בפני עצמו, והוא המחוייב, שייד בזה הדין שאין זה בעשותה, ורק יחיד שעשה חייב ולא שנים שעשו, אבל בבהמות, שהחיוב הוא על הבעלים והבעלים מצווים על שביתת בהמתם, שתים ואפילו מאה כחד חשיבי שהוא מוזהר על בהמתו ומה לי אם היא אחת או שתים, וכן הוא לענין איסור מחמר, שהחיוב הוא על האדם להיות מחמר אחר הבהמה כשנושאת משא, שתים הם כחד חשיבו, ואפילו בעקירה והנחה, קרוב הדבר לומר שאף בשתי בהמות חייב, כגון אם בהמה אחת עשתה העקירה והשני תעשה הנחה, הרי זה כמו בהמה אחת, שאין חילוק בבהמות בין אחת ובין שתים ויותר, שעכ"פ בהמתו עשתה מלאכה, ועכ"פ בשתי בהמות שעשו ביחד ודאי שאין לפטור משום שנים שעשו וזה ברור. עכ"ד.

ובביאור הדברים הנה חקרו האחרונים בדין שביתת בהמה, האם הוא דין שהבהמה תשבות, והבעלים חייב

"גינת אגוז" תניינא

פרשת מקץ

(ט) איסור מחמר בשתי בהמות

"וירכב אותו במרכבת המשנה אשר לו" (מא, מג)

בסי' מהרי"ל דיסקין כ' לפרש "מרכבת המשנה" עפ"י מה דאיתא במס' ר"ה יא, א דבראש השנה יצא יוסף מבית האסורין, ותיכף הרכיבו אותו במרכבת המשנה, וקשה דהא הו"ל יו"ט, ואיתא בב"י (או"ח סי' תצה) מובא במג"א בשו"ע (הלכות שבת סי' רמו ס"ק י"ב) שביתת בהמה ומחמר ביו"ט יש אוסרין ויש מתירין, ודעת הרב"י שם לאסור, עיי"ש, ולכן יש לאסור, עכ"ל המג"א, וא"כ היאך נסע יוסף הצדיק במרכבה ביו"ט הלא קיים כל התורה כולה. (כמבואר בחולין צא, א שאמר יוסף "וטבוח טבח והכין" פרע להם בית השחיטה, ופירש"י וז"ל, שלא יאמרו בשר הנחירה אני אוכל, לפי שבני יעקב שומרי מצות היו, דאע"פ שלא ניתנה תורה מקובלין היו מאבותיהם).

ולכן אמרה התורה תירוץ ע"ז דהיי מרכבת המשנה דהיינו עם שני סוסים או יותר, וקיי"ל במס' שבת (קג, ב) כל שבגופו חייב חטאת בחבירו פטור אבל אסור, כל שחבירו פטור אבל אסור בבהמה מותר לכתחילה עכ"ל הגמ', מובא במג"א (סי' רסו ס"ק ז), וא"כ כשהיו שני סוסים ויותר דבאדם הו"ל שנים שעשו ופטור אבל אסור, בבהמה מותר לכתחילה.

[ובהערה שם כ', ולי התלמיד נראה דלהכי כתיב "במרכבת המשנה אשר לו" דהיינו שהמרכבה והסוסים היו שייכים לפרעה ולא ליוסף, וכיון שלא הי' שלו שוב אינו מצווה לשביתת בהמתו כמבואר בשו"ע

מדן שביתת הבעלים מ"מ חילוק
בהמות משוי ליה כשנים שעשו].

ב

והנה בענין איסור מחמר ביו"ט, נחלקו
הפוסקים בזה, [וכפי שהזכיר המהרי"ל
דיסקין בדבריו], ובשו"ע הגר"ז (סי' רמו
סעיף יט) כ' לבאר סברת פלוגתתם, וז"ל,
כשם שאדם מצווה על שביתת בהמתו
בשבת כך הוא מצווה על שביתתה ביו"ט,
לפיכך כל פרטי ההלכות שנתבארו לענין
שאלה ושכירות בהמתו לנכרי ושותפות
עמו גבי שבת, הן נוהגין ג"כ גבי יו"ט,
שאין בין יו"ט לשבת אלא מלאכות
שהותרו בגלל אוכל נפש שנאמר כל
מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל לכל
נפש וגו'. ויש אומרים, שביו"ט אין מצווה
מן התורה על שביתת בהמתו, לפי שלא
נצטוינו ביו"ט אלא שלא נעשה מלאכה,
ומה שבהמתנו עושה אין זו נקראת
מלאכה אצלנו אלא אצל הבהמה, ואף
בשבת לא למדנו איסור זה ממה שנאמר
לא תעשה כל מלאכה, שאין זו מלאכה
כלל אצלנו, אלא מצוה אחרת היא
שנאמר למען ינוח שורך וחמורך ואינה
נוהגת ביו"ט כלל וכו'. עכ"ל.

והיינו דפירש פלוגתת הראשונים בנדון
זה, מהו דין שביתת בהמה, האם הוא
מדן שביתת הבעלים, דכל זמן שבהמותיו
עובדים הרי אינו שובת לגמרי ממלאכה,
ושביתת בהמתו הוא דין שביתה שלו, או
דלמא דהוא דין שהבהמה תשבות,
והבעלים חייב בשביתת הבהמה.

ולפי הנתבאר יש לעיין בדעת המהרי"ל
דיסקין דהלא כל עיקר הערתו היא מצד
שיש דין שביתת בהמתו ומחמר ביו"ט,
ולפי ביאור הגר"ז ועוד אחרונים, תלי
הנידון בזה אי הוי מלאכת האדם א"כ

בשביתת הבהמה, או דלמא דהוא מדן
שביתת הבעלים דכל זמן שבהמותיו
עובדים הרי אינו שובת לגמרי ממלאכה,
ושביתת בהמתו הוא דין שביתה שלו.

ובחזון יחזקאל כתב נפק"מ היכא דאצל
הבהמה שבת ואצל הבעלים אינו שבת, או
להיפוך, האם איכא מצות שביתת
בהמתו, דאם המצוה היא שביתה של
הבעלים א"כ ודאי תלי בדידיה דאם אצלו
שבת, בכלל שביתתו גם שתשבות בהמתו
ממלאכה בכל מקום שהיא, אבל אי נימא
דהוא דין שהבהמה תשבות, ורק
שהבעלים מחויב בשביתתה, א"כ תלי
בדידה, אם במקומה הוא שבת הרי דינה
לשבות, ואם אינו שבת אין דינה לשבות
גם אם אצל הבעלים שבת.

עוד איכא נפק"מ לענין תוספת שבת, דאי
הוי בכלל שביתת הבעלים, א"כ ודאי אף
דין תוספת שבת חל גם על שביתת
בהמתו, אכן אי הוי דין שביתה על
הבהמה א"כ במ"ע זו לא נאמר דין
תוספת שבת. [ועי' משנ"ת בדעת
האחרונים והמנ"ח בנידון זה בגדר
שביתת בהמתו להלן פרשת משפטים].

והנה באבי עזרי מבואר דפשיטא ליה
דאינו דין שביתה של הבהמה, אלא מדן
שביתת הבעלים דכל זמן שבהמותיו
עובדים הרי אינו שובת לגמרי ממלאכה,
ושביתת בהמתו הוא דין שביתה שלו,
ולהכי פשיטא ליה דלא שייך פטור והיתר
בשתי בהמות.

אכן בשי' המקו"ח והמהרי"ל דיסקין יש
לדון דתלי בנידון זה, דאי נימא הוי דין
שביתת הבהמה, והבעלים מצווה על
שביתתה של הבהמה, יתבאר היטב הא
דשייך בזה חסרון בעשית המלאכה
כשהיא נעשית ע"י ב' בהמות, [אכן י"ל
דגם אי נימא דדין שביתת בבהמתו הוי

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 דמשקעה"ח הוי בין השמשות, וע"כ בער"ש צריך להדליק קודם שקיעה"ח, חזינן דלאו דוקא בשקיעה"ח, וכ"כ הרשב"א וז"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,

מוזהר ע"ז גם ביו"ט, או מלאכת הבהמה ולא מצינו שהוזהר על מלאכת בהמתו ביו"ט. וא"כ המהריל"ד שנקט דביו"ט איכא לאיסור מחמר היינו משום דהאיסור הוא מצד מלאכת האדם, ולא מדין שביתת הבהמה, ומאידך גיסא נקט בדבריו דאיכא לפטורא והיתרא דשניים שעשו בבי' בהמות, ולפי הנתבאר היינו דהוי דין שביתת הבהמה, ולא רק פרט בשביתת בעליה, ואין שני הדברים עולים בקנה אחד.

וי"ל דמהריל"ד לא פירש כך פלוגתת הפוסקים לענין שביתת בהמתו ביו"ט אי דין שביתה על הבהמה או מדיני שביתת בעליה, רק דנחלקו אי אסרה תורה כל איסורי שבת גם ביו"ט, וא"כ מאן דאסר ביו"ט שביתת בהמתו שפיר מצי סבר דהוי דין שביתה על הבהמה.

[עוד יתכן דהמהריל"ד נקט דגדר מחמר ושביתת בהמתו דעשיית הבהמה חידשה תורה שהיא מתחייסת לאדם, וא"כ סו"ס יש כאן עשית ב' בהמות, והוי בכלל שניים שעשו. ולהכי אף אי ס"ל דהוי דין מצד מלאכת האדם שיש לחייב גם ביו"ט, מ"מ גדר חיוב המלאכה הוא ליחס אליו עשיית הבהמה].

קונטרס "גינת אגוז"

בענייני חנוכה

(י) 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.

כשם שבחול מותר להדליק בשמנים הללו ואם כבו אין זקוק לה אף בשבת כן לדברי הכל, ואין מחזירין 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 מברייטא 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 כמשי"כ רש"י אין מדליקין באלו השמנים, אולם בשבת פשיטא דלא שייד המצוה הב', ושפיר מותר להדליק בהם דהא ראויין להדליק כל השיעור.

וכן מבואר בד' רש"י שכו' וז"ל, זקוק לה, לתקנה הלכך צריך לכתחילה לעשות יפה דילמא פשע ולא מתקן לה, עכ"ל, ובפנ"י כ' דלכאוי ד' רש"י שפת יתר הוא דהוי"מ לפרש בפשיטות דחיישינן שמא ישכח מלתקן ולכך אין מדליקין בהן, וכ' דרש"י אתי ליישב קושית התוס' דדלמא טעמא

ומשמע דלא ניח"ל להבהי"ג להוכיח מהך דער"ש לרבה, וצ"ב.

עוד ראיתי שדקדקו בד' הרשב"א דכ' שם וז"ל, מסתברא דלאו לעיכובא וכו' וכענין שאמרו לקמן בנר שבת דעמוד אש משלים לעמוד ענן, ולומר דבמדליק סמוד לשקיעה איכא היכר דלצורך שבת מדליקו והכא נמי דכוותה וכו', עכ"ל, ויש לתמוה במה שדימה נר חנוכה לנר שבת דיהני להדליק קודם שקיעה"ת, הלא בנר שבת אין המצוה בעצם מעשה ההדלקה רק דצריך שיהיו נרות דולקין בשבת, ומשא"כ בני"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, דלכאוי 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], והקי' 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 וז"ל, ואיכא למימר דס"ל לתלמודא כיון דשבת א"א להזקק לה לא חיישינן ומדליקין בכל 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,

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, וכי הרמ"א, ואם רוצה להחמיר על עצמו ולחזור ולהדליקה אין לברך עליה (רשב"א סי' תקלט ור"ן). ומשמע דהיינו דוקא בכיבה בשוגג, אולם במזיד יהא חייב לחזור ולהדליק, וכ"כ הפמ"ג (א"א סק"יב) דבכיבה במזיד פשיטא דצריך לחזור ולברך, והובא בשעה"צ סק"יב, ועי' תשו' מהרש"ל דאם כיבה בידים אף בשוגג לעולם צריך לחזור ולהדליק.

[ובעיקר הדבר דסברי דיש חיוב לחזור ולהדליק אם כיבה במזיד או בידים, 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 בידים ל"ה ככבתה וחייב לחזור ולהדליק].

והנה אי נימא דלמ"ד כבתה אין זקוק לה, לית ליה אלא מצות ההדלקה, תמוה, דמאחר שהדליק ומצות הדלקה אזלא לה, מ"ט נחייבו לחזור ולהדליק אם כבתה אף בידים ובמזיד.

ותו, דמדברי הרשב"א מבואר דהא דא"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 בפני"ע מלבד הדין הדלקה, א"כ אמאי יברך ע"ז כעל ההדלקה. והמבואר, דפירשו הר"ן והרשב"א ודאזלי

דרי"ה שאין מדליקין בהני פתילות ושמונים 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 דרי"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 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 קמיינתא, 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, חז"י 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.

דלאו בכלל כבתה, כה"ג דהוא שגרם שלא תעמוד ההדלקה 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 בפני"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

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 שכי 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 בפני"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 בידים אפי' בשוגג

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

וביסוד פלוגתתם אסברה לן הגרא"ו זצ"ל (קונטרס דברי סופרים אות לב) בשם רבינו הגר"ח זצ"ל דהרמב"ן ס"ל דנהי נמי שנצטוינו 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 אינן 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'

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 בפני"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 דהמצוה בעצם ההדלקה אי"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.

י"א) גדר הדרבנן במצות הדלקת נר חנוכה

איתא בתנחומא (פי' 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),

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 יורוך, 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"ב) 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

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"ן אי"ז איסור חמץ כלל, ואין שייך להכרת שיש באיסור חמץ כלל.

והנה יש להבין לדעת הרמב"ן 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 למצוותו, וכי אם יצוה המלך איזה דבר יהא מה שהקצו לזה אסור שהוקצה למצוה לשמוע בקול המלך, וכן יש לשאול מביבד 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"ן 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"ן 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, 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.

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. ועיי' ש' שהאריך עוד בפרטי מצוות השמחה. והיינו דברגל יש מצוה להאדם לשמוח. אמנם בחנוכה, כד דייקין בדבריו דהימים הם יימי 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 ועשאו ימים טובים בהלל והודאה. ויש להוסיף דתקנת הלל בחנוכה הוא דין הודאה על הנס, כדאי' בפסחים (קז, א) והלל זה מי אמרו נביאים שביניהן תקנו להן לישראל שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהם ולכשנגאלין אומרים אותו 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 יימי שמחה", הוא בזה שאלו הימים אסורים בהספד ותענית, דהספד ותענית אין ראויים בימים של הלל והודאה, וזהו שכי' הרמב"ם דימים אלו ימי שמחה והלל, דד"ז הוא דין מדיני

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 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"ג) 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 שכי' הרמב"ם דימי החנוכה ימי שמחה הם, אי"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

ונראה בזה [ואפי' 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 יימי שמחה" והוא מדיני ההלל כמשנ"ת, ריבוי הסעודות בהם חשיב סעודת מצוה, ואף בלא זמירות ושבחות, כיון דכל עיקר מה שהם יימי 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 לשמות, 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, עיי"ש. וא"כ י"ל דה"נ מדיני ההודאה שיהיה היום יום שמחה", ונפקא לן מהא, דריבוי הסעודות מלבד חובת המשתה

ההלל. ובזה יבואר דבגמ' דאמר' 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 דיש 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, שכו' 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 יימי 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 הרמב"ם שהם ימי שמחה והלל וכו', ובתלמודא משמע דנתקנו נמי למשתה ושמחה, מדאמרינן 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.

פרסומי ניסא, ולשון רבינו יהונתן מלוניל
זצ"ל **דליכא היכרא כלל לעוברים ושבים**
דלא שלטא בה עינא מרוב גבהו כדאמרין
בסוכה (ב.)⁴.

מעל עשרים אמה אין העין רואה תדיר ולא רגיל בכך

וכונתם על פי דברי רבה בסוכה (שם)
שהטעם שסוכה מעל עשרים אמה פסולה
דבעינן סוכה ששייבתה ניכרת לך ולמעלה
מעשרים אינו רואה הסכך, שלא שולטת בו
העין, ופשוט שיוכל לראות אף למעלה

⁴ בדומה לזה לשון הרמב"ם הלכות חנוכה פ"ד
ה"ז: 'ונר חנוכה שהניחו למעלה מעשרים אמה לא
עשה כלום **לפי שאינו ניכר**'. ובמאירי כתוב: שרק
במשליך ראשו לאחוריו לישא עיניו למעלה רואה
ואין אדם רגיל בכך.

והנה רק מאותו מקום שעומד לא שולטת העין
אבל ככל שמתרחק ורואה הבנין מרחוק יותר
שולטת גם למעלה מעשרים, עיין רש"י סוכה ב
(וצ"ע בתוספות סוכה ב: ד"ה כרבי השני),
וברש"ש בסוכה ב: העיר בזה גבי סוכה, וז"ל:
דברחבה הרבה ודאי שלטא עינא **והשמים יוכיחו**
אלא דלא רצו חכמים לתת דבריהם לשיעורים
לומר אם גבוהה כך תתכשר ברוחב כך, עכ"ד,
וראיתי בכתבי הקהילות יעקב החדשים (שבת
סימן יז) העיר דבר זה, ומכח זה כתב לפסול זה
שיש בנינים ממול, ומהני אף מעל עשרים אמה,
כל שאינו מעל כ' מהבנין, שהרי ודאי כונת חז"ל
עשרים אמה מהקרקע שלפני הנרות.

עוד יש לדון בציר מצוי שמרחוב אחד זה למעלה
מעשרים, ומאחר זה למטה, ולמעשה מכשירים.
והנה הפוסקים כתבו דבעינן שהשלהבת תהיה
תוך עשרים אמה (מקור חיים, פמ"ג הובא בשער
הציון תרעא לג ועוד), ויש לדון בגונא **שמקצת**
השלהבת למטה מעשרים ומקצתה למעלה,
ובפשטות כשר, כיון דיש היכר קצת לבי רשות
הרבים בקצה השלהבת התחתונה.

בפמ"ג במש"ז תרעא, ה, מתבאר דגם למעלה
מעשרים יש **היכר קצת לבני רשות הרבים**,
(בשבט הלוי ד, סה מצרפו לסניף בנידונו שם),
וכבר העיר עליו מנין לו, והתיגעו בדברי הפמ"ג
הלז, ובאבני נזר (או"ח ער ב, רעא יט, רצא א)
הוכיח מרש"י שאין היכר אפילו קצת למעלה
מעשרים.

חשיב סעודת מצוה, שהוא שייך להלל
והודאה על הנס, וכמשנ"ת].

י"ד) 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 עליהו דין ברכה, וכדחזי'
דמהא דאם שכח ולא אמרן אומר לאחר
י' בונה ירושלים וחותם בברכה, ומשא"כ
על הניסים שאינו אלא הזכרה, ולא 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
דלכאוי' 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.

מהגאון רבי ראובן יוסף שרלין שליט"א כולל הגר"י רפפורט שליט"א

**ט"ו) נר חנוכה מעל עשרים אמה
במקום מעבר אוטבוסים, אם ישתנה
השיעור?**

בגמרא (בשבת ריש דף כב) בשם רבי
תנחום: נר של חנוכה שהניחה למעלה
מעשרים אמה פסולה, וברש"י דלא שלטא
בה עינא למעלה מעשרים אמה, וליכא

(ונדפס בספרו 'בין דעת' בסופו בקונטרס חסדי אבות ס"ס יג דף מא), ושם כתב דהוא גם נפקא מינה לדינא גבי נר חנוכה, והביא ראייה לגבי סוכה דנמדד מהקרקע וסיים: ועל כרחק צריך לומר דהא דלא שלטא ביה עינא לא משום דאי אפשר לראות רק דאין אדם שם על לב לדבר שהוא עומד למעלה מעשרים דאפליג רשותיה, אם כן אין נפ"מ בין רבה לדאין במדידת עשרים אמה.

רוכב על סוס או בנתיב רק של אוטבוסים, אם ישתנה השיעור?

ויש לעיין בזמנם אם היה רחוב שכולו עשוי רק לרוכבים על סוס וזה מגביה האדם טובא, אי נימא דישתנה שם שיעור עשרים אמה, דהוי כרחוב גובה, דהגם דשיעור חז"ל בסתם אדם, ואילו היו גם הולכים וגם רוכבים הוה בכלל לא פלוג ושיעור חז"ל אחד הוא, אבל במקום שדרך כולם ללכת כך, שמא משתנה השיעור ומתוסף, והוא נפק"מ בזמנינו אילו יהא נתיב מיוחד שרק אוטבוסים עוברים שם (נת"צ) לאפוקי הולכי רגל ומכוניות רגילות, אי נימא דשיעור עשרים אמה ישתנה שם או דילמא עדיין אמרינן ביה לא פלוג.

טעמו של בעל 'קיצור שלחן ערוך' שמעל עשרים פסול

ולסיומא אציין דבר נפלא שכתב הגאון רבי שלמה גנצפריד זצ"ל מחבר ה'קיצור שלחן ערוך', בטעם שהקפידו חז"ל דוקא בזה הנס לפרסום הנס לרבים ולא מהני מעל עשרים אמה, מספרו 'אפריון' לחנוכה (הובא גם בפני שלמה לשבת כא: עמוד צב) וזה דבריו: הנס שנעשה בפך השמן שנתברך, הנה זה הנס לא היה נגלה לכל כי ודאי אומות העולם לא ידעו מזה, וגם מבני עמינו לא ראו את הנס כי אם הכהנים ששמשו בבית המקדש בפנים, ולכן התקינו מצות נר חנוכה לעשותה דוקא בפרסום למען יתפרסם הנס הגדול שנעשה לנו. [ויצוין]

מעשרים אמה רק שצריך לישא עיניו למעלה ואינו רגיל בכך כדכתב המאירי שם, ולשון ריב"ן זצ"ל שם שאין העין רואה תדיר את הסכך, והכא הצריכו חז"ל שבדרך הילוכם של סתם אנשים יביטו בנר בלי התאמצות מיוחדת, לכן רק עד עשרים אמה דרכן של רוב אנשים בינונים לראות, ומקיים המצוה.

שיעור חז"ל על אדם בינוני בגיל הממוצע
וברור דשיעור זה ככל שאר שיעורי חז"ל שנמדד ברוב אנשים בינונים, והנה בפשיטות נקטו הפוסקים (חיי אדם קנג, טז; הובא בפתח תשובה סימן תרעא, ומשם לשער הציון אות מב⁵) למדוד מקרקע רשות הרבים עשרים אמה, ומבואר מזה שכשאמרו חז"ל עד עשרים אמה שולטת העין אין הכוונה לעשרים בדוקא, שהרי סתם אדם גבוה כשלש אמות, וממילא אם שולטת העין בגובה עשרים הוה ליה בערך גובה כ"ג אמות, אלא ודאי הכוונה ששולטת עין רגילה באדם הממוצע רק כ- י"ז אמות וקיצרו חז"ל בזה, וכן כתב הגאון רבי נתן גשטטנר זצ"ל בספרו 'נתן פרי' לסוכה דף ב. ד"ה למעלה.

ספיקו של ה'אמרי אמת' עשרים אמה מדידתם מהעינים או מהקרקע?

ובאמת ראיתי לרבי אברהם מרדכי אלתר זצ"ל מגור בעל ה'אמרי אמת' שכתב להסתפק כן גבי טעמו של רבה בסוכה הובא בספר 'פסקי תשובה' לרבי אברהם פיטרקובסקי זצ"ל (ח"ג סימן שנג אות ד), ושיגר ספיקו לרבי ישראל יהושע טורנק זצ"ל הגאון מקוטנא בעל ה'ישועות מלכו',

⁵ וכן מצאתי שכתב בפשיטות בסידור רבי שלמה בר נתן זצ"ל (רשב"ן), חי מעט זמן אחר הרי"ף, ליקט הלכות מהרבה גאונים, נכתב בערבית ויצא לאור לפני כמעט שלושים שנה בשנת תשנ"ה מתורגם ללשון הקודש. "ודע שאסור להשים הנר הזה במקום שהוא למעלה מעשרים אמה מן הקרקע של המקום הזה"

הבה וניכנס רגע אל מחשבותיו של יוסף יום אחד בלבד לפני התרחשות זו: 'נמכרתי מבית הורי בידי אָחִי, לפני כמעט שלש עשרה שנה. האחים, אלו שבדרך כלל באים לעזרתו של האדם במקרה של קושי, אלו שמפגינים ברחובות עבור שחרור אחיהם החטוף. אבל אצלי, דווקא הם, הם אלו שאינם מעוניינים בי. גם כשאני במצרים מעלילים עלי עלילת שוא, שבעקבותיה אני אסור בבית האסורים כבר שנים עשרה שנה. ברוך השם לפני שנתיים היה נראה שהגיעה ישועתי, שלחתי מסר אל פרעה באמצעות שר המשקים על זה 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 לחלוטין, ובלשון הזוהר הקדוש, יוסף היה "בעצבון הרוח ובעצבון הלב". הבה ונזכור שיוסף לא נכלא לתקופת זמן מסוימת, שבסיומה יש ניכוי שליש על התנהגות טובה. אצל אסירי התקופה ההיא, המאסר הוא לעולם, והכל תלוי ברצונו של המלך, אז מי זה שידאג לבחור העברי המסכן. ויוסף יכול לחשוב לעצמו 'אין שום תקוה, אין שום קרן אור להתלות בה, אין שום סיבה שהמלך יזכר בי, והרי גם האופציה האחרונה של שר המשקים לא עזרה להוציאני מכאן. זהו, כאן אבלה את שארית חיי, עד שאפטר מן העולם, ואף אחד לא ידע'.

והנה, במרחק של יום אחד בלבד, משתנה התמונה מן הקצה אל

לשון רמב"ם (חנוכה ג ג) בטעם ההנחה על פתחי הבתים 'להראות ולגלות הנס'.

כלתה 'רגל' מהשוק לאפוקי מכוניות

עוד אציין לחידושו של בעל ה'בני יששכר' רבי צבי אלימלך שפירא זצ"ל מדינוב בספרו 'חידושי מהרצ"א – חנוכה' שביאר במה שאמרו שמצות נר חנוכה עד שתכלה "רגל" מהשוק וכתב, תיבת ברגל לא איתפרש, ולא אמרו כלה אדם מהשוק ואפשר סבירא ליה דהגם דהולכים עדיין בעגלות וקרונות שהם משתהים ביותר אם כלתה ההילוך ברגל עבר עיקר זמנה, עכ"ד, ולא מבואר טעמו, למה נימא שיגבילו חז"ל דוקא להולכים, ואולי כונתו משום שהם מיעוטה הרוכבים, וכונת חז"ל רוב הרגל שבשוק כידוע, אלא שלפי זה במקום שהרוב רוכבים ישתנה הדין להפך שרק בכלות רוב הרוכבים, ועל כרחך כונתו שברכיבה פחות מסתכלים וצ"ע?

יקרים מפז / גליון להחדרת והעמקת הבקשה והציפיה לגאולה השלימה. פרשת וישב תשפ"ו גליון מס' 80

הרב פנחס זלצמן רא"כ ש"ס 'זרע שמשון' - באסטאן

ט"ז) 'ויריצוהו מן הבור'. הישועה מגיעה במהירות עצומה

וַיִּשְׁלַח פְּרָעָה וַיִּקְרָא אֶת יוֹסֵף וַיְרִיצֵהוּ מִן הַבּוֹר וַיַּגְלֵחַ וַיַּחְלֵף שְׂמֻלָּתוֹ וַיָּבֵא אֶל פְּרָעָה" (מא, יד).

נשאלת השאלה, מדוע היה צורך להריץ את יוסף מן הבור? וגם אם אכן הריצו אותו, מה חשוב לתורה לומר לנו שהריצו אותו, העיקר ששיחררו אותו וזהו.

ויזעקו ותעל שועתם אל האלוקים". רבינו בחיי מקביל גם את גאולתו העתידית של עם ישראל לגאולתו של יוסף, כמאמר הכתוב 'אלה תולדות יעקב (כלומר עם ישראל), יוסף'. כשזה נמשך לאורך כל הדרך, עם ישראל נמכר לעבד בשעת היציאה לגלות, נוגשיו ושונאיו רודים בו ומשפילים אותו שוב ושוב. בזמן שבמדינות שכנות לנו נשפכו נהרות של דם ונמצאו קברי אחים עם אלפי הרוגים, לא נשמע שום ציוץ מאת כל אותם אוהבי אדם ויפי נפש מאומות העולם, רק כאשר היהודים הורגים מחבלים שזוממים לרצוח אזרחים חפים, העולם נזעק איך וכיצד קרה הדבר. רק לאחרונה החליט האו"ם, כי יש להעמיד לדין את מנהיגי המדינה, אלו שבסך הכל הגנו על האזרחים שנחטפו ונטבחו, כי הם 'פושעי מלחמה', בדיוק כמו מחבלי החמאס שנכנסו לטבח באזרחים שלווים על מנתיהם. החושך שולט, אולם ברגע שתגיע הישועה, פתאום במהירות עצומה יתפוגג החושך, והאור יפציע ויזרח.

במאמר שלא מוסגר. רבים וטובים חושבים שהכנסת האקטואליה אל פרשת השבוע אינה ראויה, אבל מה לעשות שחז"ל הקדושים וכל רבותינו הראשונים נהגו כך. הם לא עצמו עינים ממה שקורה בחוץ, הם ידעו בדיוק מה שקורה, ואת כל זה הם מצאו בתורה. יש ראיות אין ספור לזה,

כותב רבינו הספורנו בפרשתינו: "ויריצוהו מן הבור. כדרך כל תשועת ה' שנעשית כמו רגע, כאמרו 'כי

הקצה. פרעה חולם חלום, ושר המשקים, מוכרח להעלות את זכרוננו בפני המלך, 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. 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 והכל מייאש. אך בכל מצב שהוא, על האדם לזכור כי אין 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 הנכון מזלך יעלה ויתרומם למעלה למעלה במהירות עצומה.

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 שוחט כל יום מאות ילדים יהודיים כדי לרחוץ בדמם לרפואתו. שיא החושך והשפלות. אבל דווקא משם צומחת הישועה, ויאנחו בני ישראל מן העבודה

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 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 מ' אמות, דהיינו לפחות י"א אמות (כיון דאפקה מ' אוקמה אי"א). ולכשנכפיל שלש עשרה פרצות ביי"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,

קרובה ישועתי לבאי' (ישעיהו נו, א), וכאמרו 'לו עמי שומע לי וכו' כמעט אויביהם אכניע' (תהלים פא, יד-טו). וכך היה ענין מצרים כאמרו 'כי גורשו ממצרים' כאמרם ז"ל שלא הספיק בצקן של אבותינו להחמיץ וכו'. **וכן אמר לעשות לעתיד, כאמרו 'ופתאום יבא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים' (מלאכי ג, א)''.**

זהו גם ענינו של נס חנוכה. בית המקדש מחולל בידי היונים, אלו שמוגדרים בדברי חכמינו כ'חושך על פני תהום', זו מלכות יון שהחשיכה עיניהם וליבם של ישראל, אבל לפתע פתאום מפציע הנר הקטן של בית המקדש, נר קטנטן שמאיר באור עצום, באותו רגע החושך מתפוגג, והאור שולט בכיפה.

וכיון שבמאמרים הקודמים הזכרנו עניני חשבונות, וב"ה הדברים נתקבלו בעיני הקוראים, נוסיף גם כאן מהלך שנתחדש לנו בס"ד. ובהקדם קושיא עצומה. הנה מבואר בפסחים ד'משקי 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 הארץ דינא 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

רחבעם, במלכות שמים במלכות בית דוד ובניין בית המקדש, "אמר רבי שמעון בן מנסיא: **אין מראים סימן גאולה לישראל עד שיחזרו ויבקשו שלשתן**", אז יש לנו תפקיד ברור ומוגדר בדיוק לדור שלנו, פשוט **'לפתוח את הפה' ולבקש במילים ברורות**: "אחר ישובו בני ישראל וביקשו את ה' א-להיהם ואת דויד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים".

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).

אבל גם בתוך החושך יש משהו שכן מחייב אותנו. כי חז"ל הק' שראו הכל, אומרים לנו מה **עלינו לעשות בסוף הימים** כדי שהחושך של הגלות יתפוגג ויאיר אור הגאולה. על דברי רשב"י שעם ישראל מאס בימי

~~~~~  
**"נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א רז"ב "דעת יוסף" אשדוד**  
**בס"ד "נחשבה" – מקין חנוכה תשפ"ו**

**ברוך אתה ד' – שעשה נסים לאבותינו – בימים ההם בזמן הזה**

**אשר האלקים עושה הראה את פרעה... ויאמר פרעה אל עבדיו הנמצא כזה איש אשר רוח אלהים בו... הנה יש להבין מדוע פרעה כל כך התפעל מפתרון יוסף? ומה היה עיקר החידוש שחידש יוסף לפרעה?**

ויש להבין עוד, מדוע הקדוש ברוך הוא מראה לפרעה משהו שיש לו פתרון, הלא אם המטרה היתה כביכול להביא רעב כבד, כדי שמצרים תסבול מכך, אם כן מדוע גילה הקדוש ברוך מראש מה הולך לקרות, כדי שפרעה יכין עצמו לכך, הלא טוב יותר ויעיל יותר היה לכאורה להביא הרעב בפתאומיות, לבלתי יוכלו חרטומי מצרים וחכמיה, להביא לעצמם ולארצם מזור ותעלה?

ונראה לבאר בעזרת השם, (וחלק מהדברים כבר נתבארו בדברי המפרשים הקדמונים), שהנה מצרים היתה הארץ הגרועה ביותר, בכפירה באמונת חידוש העולם, ובכפירה בהשגחת השם יתברך, ורצה הקדוש ברוך הוא לזכות אותם, ולהחזירם בתשובה לבל ידח ממנו נידח.

ויסוד הכפירה של מצרים, היה משום שהיה להם את נהר הנילוס, שהיה מביא להם מים, ומזה היה להם תבואה ומזון בשפע, ומטבע הדברים, כאשר האדם אינו מרגיש שהוא זקוק בכל עת ובכל שעה לפרנסה מן השמים, הרי הוא מתחיל להרגיש גאווה, וכמו דכתיב **ובקרך וצאנך ירביון וכסף וזהב ירבה לך מאד, ורם לבבך ושכחת את ד' אלקיך...** והיינו שכאשר האדם מרגיש עצמו בטוח בעולם הזה, הוא יכול להרגיש גאווה, ומי יודע לאן הוא

עלול להתדרדר. ותהליך זה בצורה הגרועה ביותר שלו, התרחש במצרים, שפרעה התחיל להאמין ולומר, לי יאורי ואני עשיתיני. ולבסוף הגיעו למעשה ארץ מצרים, וחקותיהם...

והנה כאן פרעה חולם חלום, והנה עומד על – היאור... והוא חש שהוא עד למשהו גדול מאד, שאין לו כל מושג מהו? שהרי בכל זאת – על היאור – הוא עומד...

והנה שבע פרות... ותאכלנה הפרות רעות המראה ודקות הבשר... ויקן פרעה... והנה הוא מנסה לישון עוד מעט... ושוב רואה הוא בחלום, והנה שבע שיכלים וגו'. עכשיו פרעה כבר מבין שזה לא צחוק, משהו גדול מתרחש פה. זה לא סתם חלום. והוא מבין שדרוש לו פתרון, ומקבץ את כל חרטומי מצרים ואת כל חכמיה... ועדיין אין פותר אותם לפרעה.

ואז כאשר יוסף הובא לפני פרעה, ופרעה אומר לו, חלום חלמתי ופותר אין אותו, ואני שמעתי עליך לאמר, תשמע חלום לפתור אותו. עונה לו יוסף, בְּלִעְדֵי אֱלֹקִים יַעֲנֶה אֶת שְׁלֹם פְּרָעָה. יוסף הצדיק לא מבזבז רגע, והוא כבר מלמד ומחכים את פרעה באומרו אליו, אֱלֹקִים יַעֲנֶה אֶת שְׁלֹם פְּרָעָה. – כלומר, דע לך שלא כמו שאתה חושב, יש בורא ומנהיג לעולם – והחלום הוא אחד מהאמצעים שעל ידם – כביכול הקדוש ברוך הוא – מעביר אליו, אל פרעה, מסרים.

והנה כאן יוסף הצדיק ממשיך ומבאר לאמר, אשר האלקים עושה – הראה את פרעה. כלומר, קודם כל יש לשים לב ולדעת, שהאלקים הוא עשה ועושה ויעשה לכל המעשים.

והנה זהו באמת שינוי עצום בהשקפת עולמו של פרעה, על כל המשתמע מכך. כי עד היום הזה, פרעה וחכמיו וחרטומיו, ראו עצמם בעלים בלעדיים, על ארץ מצרים, על מימי מצרים, וכן על תושבי מצרים בהמוניהם. וכאן פתאום מתוודעים המה לעובדה הבלתי ניתנת לערעור, שיש מנהיג לבירה. ולא זו בלבד, אלא שאותו הנילוס, שעליו הם השליכו יחבם, אינו מונע כביכול מהקדוש ברוך הוא, לשנות גם אותו בכל פעם בתכנון מדויק מראש, מתי יהיה רעב ומתי שובע, ותכלית הענין הוא ללמד את המצרים הכופרים, שאף הם ידעו שיש אלקים שופטים בארץ.

וזה בעצם היה החידוש הגדול, ששמע פרעה בפתרונו של יוסף, כי אשר האלקים עושה הראה את פרעה. כי כל השינויים שנעשים בעולמינו, הם מעשה אלקינו...

וזהו מה שגרם לפרעה להתפעל כל כך ולומר לעבדיו, הִנֵּמְצָא בָּזָה אִישׁ אֲשֶׁר רִוַּח אֱלֹקִים בּוֹ. כי יוסף בעצם גילה לפרעה ועבדיו, את יסודות האמונה ועמודי החכמה, וכך ראו הם את המעשים בעולם, באור הנכון. והיינו שהכל מאתו יתברך ולטובתינו.

והנה לפי זה מובן היטב, מדוע גידל פרעה כל כך את יוסף. כי היתה לו הכרת הטוב ליוסף שפקח את עיניו להתדבק בבורא עולם.

ומצינו עוד, שלבסוף בעקבות כך שיעקב אבינו עליו השלום הגיע למצרים, פסק הרעב אחרי

שנתיים. ויש לומר שגם זה היה לימוד למצרים, שהקדוש ברוך משנה סדרי בראשית בזכות הצדיקים. וכדכתיב בפרשת וירא, ונשאתי לכל המקום בעבורם.

והנה באמת כך צריך להיות המבט שלנו, לידע ולהבין שכל מה שנעשה בבריאה הוא רק אשר האלקים עושה... שום דבר לא נעשה במקרה, ושום דבר לא נעשה מאליו. לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים... ואת הכל עשה יפה בעתו...

והנה בקהלת כתיב, והאלקים עשה שיראו מלפניו. ופירש מרן המשגיח הגר"י לוינשטיין זצוק"ל, שכל מה שנעשה ומתחדש בבריאה, התכלית הוא לזה, שיראו מלפניו.

ומה נאמר ומה נדבר כהיום הזה, שרואים ממש בחוש, שהבורא יתברך מביט לארץ ותרעד, יגע בהרים ויעשנו. ואם אנשים מרגישים מידי טוב ופורקים עולו של מקום, אזי יש לו להקדוש ברוך הוא דרכים להוריד את הבטחון העצמי המופרז של האנושות, וכל מיני מאורעות מתרחשים לעינינו, לפעמים משתוללת לה מגיפה, שמידי פעם פושטת צורה ולובשת צורה. וחרטומי העולם וחכמיו עמלים ויגעים וילאו למצוא הפתח. ולפעמים סופות וסערות למיניהם. ועוד ועוד מאורעות מפה ומשם, ד' יצילנו. ואמנם חייבים אנו להתבונן כי אבל אשמים אנחנו... ויש לנו להתפלל ולשפוך שיח לפניו, שישלח מהרה רפואה שלימה מן השמים, לכל חולי עמו ישראל, ויצילנו מכל גזירות קשות.

והנה בב"ח אורח חיים סי' תר"ע הקשה, למה לא קבעו חז"ל ימי החנוכה למשתה ולשמחה כמו בפורים. ותירץ דבפורים עיקר הגזירה היתה לפי שנהנו מסעודתו של אותו הרשע (מגילה יב.). ועל כן נגזר עליהם להרוג ולאבד את הגופים שנהנו מאכילה ושתייה של איסור ושמחה ומשתה של איסור, וכשעשו תשובה עינו נפשותם וכמו שאמרה אסתר לך כנום את כל היהודים [וגו'] ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים וגו' (אסתר ד טז) ולפיכך קבעום למשתה ויום טוב לזכור עיקר הנס. אבל בחנוכה עיקר הגזירה היתה על שהתרשלו בעבודה ועל כן היתה הגזירה לבטל מהם העבודה כדתניא בברייתא וכו' עמדו וטימאו כל השמנים, וכשחזרו בתשובה למסור נפשם על העבודה הושיעם ד' על ידי כהנים עובדי העבודה בבית ד' ע"כ נעשה הנס גם כן בנרות תחת אשר הערו נפשם למות על קיום העבודה ולפיכך לא קבעום אלא להלל ולהודות שהיא העבודה שבלב. עד כאן דברי הב"ח.

ורואין שישנה הנהגה כזו שעל התרשלות בעבודה נענשו בכך שניטלה מהם האפשרות לעבוד ולקיים העבודה. וגם לפני כמה שנים, בעטייה של מגיפה, נענשנו בכך, שנסגרו הרבה בתי מדרש, ויושביהם גלו לכל מיני בתי מלונות כידוע, וחרי זה ממש דומה למש"כ הב"ח, בחנוכה עיקר הגזירה היתה על שהתרשלו בעבודה ועל כן היתה הגזירה לבטל מהם העבודה, וגם לאחרונה החלו מקטרגים למיניהם נגד עולם התורה והישיבות הקדושות, והנה ידים מוכיחות שהתביעה מאתנו כהיום הזה היא, לחזור בתשובה למסור נפשינו על התורה ועל העבודה. כי האלקים עשה שיראו מלפניו..

וכאשר אנו מצווים ועומדים בימי החנוכה להודות ולהלל להקדוש ברוך הוא על הנסים ועל הגבורות והתשועות והנפלאות והמלחמות, יש לנו גם כן להתפלל כי, הרהמן הוא יעשה לנו נסים ונפלאות כמו עשה לאבותינו בימים ההם בזמן הזה.

יהי רצון שנזכה להתחזק בעבודה ותחזנה עינינו בשוב ד' שבות עמו יגל יעקב ישמח ישראל במהרה בימינו אמן.

## בומרנג – חץ מושחז שתוזר לאחוריו.

### "בעין הסערה" – ליבת הסיפור.

## פרק [16] (פרק קכ"ד) "הזדמנות לקנות עולם הבא"

### העלילה

ר' שלמה שרפשטיין קיבל את עצת ידידו היועץ החכם ר' עזרי בוקצ'ין כי לפני שיפגשו לסכם מה עושים, ילך לפני כן אל המקומות הקדושים לבקש סייעתא דשמיא ואכן כן עשה. הוא נסע בבקר השכם אל הכותל המערבי, הוא התחיל את היום בתפילת נץ עם מניין של למעלה מ-50 איש מ"סולתה ושמנה" של ירושלים הוא זכה לברכת כהנים של עשרה כהנים מיקירי ירושלים, שהיו מהדרים כל יום להתפלל בנץ, לאחר מיכן טרם טעם מאומה, שפך את לבו בכותל המערבי עד חצות היום, רק לאחר מיכן טעם טעימה כל שהיא משם נסע אל קבר רחל גם שם שפך את לבו, תוך כדי אמירת 80 פרקי תהילים שה' יאיר את עיניו לעשות את ההחלטה הנכונה.

לפתע הבזיק במוחו רעיון נפלא, הוא נזכר במקובל הגדול הישיש רבי סעדיה כהן שהיה תלמיד מובהק של הגה"ק רבי חיים סינאוואני ז"ע, היו לו הרבה קבלות מרבו הקדוש, אין ספק שהוא קרוב מאד לשכינה ויוכל להאיר את עיניו בנושא הסבוך, את הקשר שלו עם המקובל יצר בעת שאבד ממקורביו המליץ בפניו על המקובל שיש לו מהלכים בשמים ומי שמתקרב אליו זוכה לראות את השכינה כאן בארץ.

ר' שלמה היה ספקן גדול אבל כיון שהכיר את ידידו שהוא אבד בעל מושגים שאינו מתלהם החליט לעשות בדיקה וכיון שהציץ נפגע מאתו עת הפך מעין רב שלו כשהיו לו שאלות קשות מאד היה פנה אליו, בדיוק במקרה הזה נשתכח ממנו שיש לו רבי שיש לו מהלכים בשמים, רק עתה נזכר בו ואומר ועושה הוא לא רוצה להלך עם ספיקות, הוא תלה בתפילות הרבות שעורר לו מחדש את הזיכרון.

מותש כליל משלושת רבעי יום צום, כשרק פה ושם טעם טעימה כל שהיא, נסע למושב תירוש מקום מושבו של המקובל הקדוש, הפעם לא נהג ברכבו אלא אחד מבכירי תלמידיו שהצטו אליו לנסיעה באמצע היום החליף אותו לנסיעה הארוכה אל מעונו של המקובל.

הבית היה צנוע מאד בקושי החזיק שני חדרים ומחצה בה התגורר עם זוגתו השניה (לאחר פטירת הראשונה) האשה הצדיקה הרבנית לאה הייתה מסורה בלב ונפש לבעלה הקדוש ועשתה כל שביכולתה להקל עליו לשאת את משא הדור.

היא ניהלה את משק הבית יחד עם בתה הצעירה חדוה שנולדה לה מבעלה הקדוש לעת זקנתו, ילדיו מהזיווג הראשון באו אף הם בתורנות לעזור, אך הרבנית לא הרשתה להם להרבות בסיוע, היא הרגישה שזה תפקידה ותפקיד בתה הצנועה, רק כשהיה מאמץ קשה במיוחד הרשתה לאחד מ-15 ילדיו מזוגתו הראשונה מרת סעדה ע"ה להשתתף בנשיאה בנטל.

כשדפק ר' שלמה בדלת יצאה הרבנית [המקובל לא החזיק שמשים ועוזרים] לברר מה רצונו, הוא הבהיר לה כי בא אל הרבי הקדוש פעמים רבות ועליה רק לומר כי שלמה מבני ברק הגיע, הרב מיד ידע למי זה מכון, מן הסתם יכניס אותו אל ביתו נאווה קודש.

כעבור רגע שבה עם הודעה הרבי כבר מחכה לך, הוא ידע שתגיע ויש לו מה לומר לך. ר' שלמה חזה לא אחת ברוח הקודש אצל הרב הקדוש והאמין בכל לבו שאכן לרבי יש מענה עבירו.

הדירה הייתה מואפלת בכל שעות היום, וילונות כהים נתלו על גבי החלונות, כדי לתת לרבי ריכוז גבוה. שני נרות היו דלוקים באמצע, הרבי ישב ליד בבלי וירושלמי טור ושו"ע וכל ספרי שו"ת הבסיסיים ביותר ולצידם ספרי הקבלה העמוקים ביותר מכל גווני הקשת ספרי הגר"א ותלמידיו האר"י ז"ל וחבורת גורי האר"י עד לאחרוני המקובלים, הררי ספרים שנערמו בסדר מפלא ביותר, לא היה לו צורך ב"אוצר החכמה" הוא שיך לדור שהמחשב והבינה המלאכותית לא היו בו משום בחינה שהיא.

נראה שהרב נמצא בעולם אחר ואין לו שום קשר עם העולם הזה על כל מרכיביו, רק כאשר הזכיר ר' שלמה את עצמו הרים הרבי את ראשו מהספרים אל האורחים החשובים. "ברוכים הבאים בצל קורתך. אני מבין שיש לכם משהו חשוב ביותר לשתוח בפני, אז אדרבה אמרו זאת".

ר' שלמה גולל בפניו את מטרת הקמת הקרן שלו.

"לפני תקופה ארוכה הקמתי קרן למען משפחתי, לפי התוכניות לא הייתה הקרן אמורה להיפתח עד שאגיע לזקנה ושיבה בעזרת ה"ת, אבל כעת יש בפני מטרה נשגבה ביותר ואף גובלת בפיקוח נפש, הצלת ילדה קטנה בת שנתיים וחצי שסובלת ממחלה קשה בכבד, היא אמורה לקבל השתלה של אונה בריאה שתתמזג עם הכבד שלה ועל ידי זה יגדל הכבד עם תאים בריאים חדשים, היות ונותן האונה הוא האבא שנבדק ומתאים במאת האחוזים, יש את מיטב הסיכויים שהפעם הגוף לא ידחה את ההשתלה והילדה תחזור לאיתנה.

אלא שעלולות ניתוח כזה עם כל הסובב לו נושק ל-120 אלף דולר ולהורים אין את הסכום הזה, אין דרך איך לגייס את הכספים הללו תוך תקופה קצרה, האפשרות היחידה לפתוח את הקרן למרות הסיכונים השונים שקשה לי לפרט אותם בשל חוקי החיסיון, השאלה

האם לפתוח ולחסל בכך את כל הקרן, או לתת רק חלק ולנסות לגייס את היתר מכל נדיבי עם.

הקרן יכולה לספוג נתינה של 50 אלף דולר בלי לזעזע לחלוטין את הקרן, 70 אלף החסרים יושלמו אחרי הניתוח עם ניסיון לגייס את היתר מכל מיני נדיבים, בני המשפחה של דודי יכולים לגייס 15 אלף דולר, לאחר הניתוח אסע עם עוד ידיד שמתמחה בגיוס כספים, ההשערה היא שנוכל לגייס עוד 10,000 דולר את היתר נצטוך לפרוס על פני כמה שנים, בתקווה שהצדדים הנוגעים בדבר יסכימו לחכות עם זה.

בקיצור הסיכונים הם לא פשוטים משני הצדדים, קשה לי להחליט על איזו דרך אני הולך, לשם כך באתי לשאול חוות דעת של רבינו הקדוש". סיים ר' שלמה כמעט בבכי.

פני המקובל רבי סעדיה כהן היו אדומות, ר' שלמה לא הבחין בעת שדיבר שהרבי יודע כבר את כל השיקולים, הוא מבין היטב שההחלטות שצריכות להתקבל הן לא פשוטות.

לאחר חצי שעה של מחשבה מעמיקה הרים רב סעדיה את ראשו ואמר לו:

"הלא יש לך עוד ידיד שהתייעצת איתו, אין מן הראוי לברר סוגיא זו בלי שהוא גם יהיה בתוכנית, עליך לבקש את אותו ידיד שיגיע מחר אלי באותה שעה בדיוק, אני אשב עם שניכם ונברר את הסוגיא הלא פשוטה ותשועה ברוב יועץ".

למחרת הגיעו ר' עזרי בוקצ'ין עם ר' שלמה אל הצדיק, הפעם הם נכנסו תיכף אל הרב, הרב החל לשטוח את כל הבעיות אחת לאחת, והראה שליטה מלאה בכל נבכי הסוגיא, הוא הבהיר להם שהסיכוי שיצליחו לשכנע לגלגל ניתוח על סמך התחייבות מעורפלת של קרוב לחצי שייפרס במשך תקופה ארוכה לא ילך, הוא הביא להם רשימה של 4 בעלי השפעה שמתעסקים בנושאים הללו שיבררו דרכם אם זה סיכוי או סיכון.

"אל תחליטו כעת כלום עד שאתם לא מבררים זאת, אם באמת תמצאו אדם אחד לכל הפחות שמוכן לערוב לכם אישית שהוא יעביר את ההסדר בתנאים שלכם, אז יש לכם אופציה לחלק את הסכומים כדי לא לסכן את הקרן, אבל אם לא תמצאו אפילו אחד, אתם מסכנים את הילדה ח'ו, אתם עלולים לשרוף זמן יקר מדי, יתכן שהניתוח כבר לא יועיל כשזה יהיה מאוחר.

אבל כדי שלא תאמרו שעשיתם מעשה לחוץ, אני מציע לכם רק להשהות את ההחלטה בעוד שבוע נוסף, שבוע אחד עדיין לא קריטי, אבל מרגע זה שאתם יוצאים מהבית אתם לוקחים את כל הכתובות שנתתי לכם ולתחקר אותם על מידת הסיכוי והסיכון.

ר' שלמה וחברו נכנסו לנושא בכל העומק, שניהם הזיזו את כל ענייניהם, כדי להגיע לבירור המוחלט. התברר שאכן המקובל צדק בכל דבריו, בית החולים לא היה מוכן לפריסה של החוב (שם לא פראירים כמו ביוהנסבורג) הניתוח לבד עולה 100,000 דולר ואת זה הם רוצים במזומן, יתר העלויות שהן כ-20,000 דולר את זה ניתן לחלק ל-5 תשלומים חודשיים, נדבנים מסוימים היו מוכנים לכסות כעשרת אלפי דולרים, המחשבה לקחת רק 50,000 אינה רצינית, אם רוצים שהניתוח יעשה כפי שצריך הם צריכים לקחת עוד 50,000 במצב הזה מזעזעים את הקרן לחלוטין, השאלה נותרה בעינה.

"כן או לא?"

ר' שלמה שרפשטיין הוצרך לקבל החלטה קשה מאד, שפירושה פירוק הקרן שנבנתה ביזע רב. ר' עזרי נטה לומר כן, אבל חשש לומר לר' שלמה זאת ישירות.

"הבה נחזור אל המקובל וכאשר יורה כן תעשה, לי אישית קשה להכריע בשאלה הזאת, אני זוכר כמה שהתייגעת לבנות קרן שתעמוד למשפחתך כאשר תזקין, אדם לעולם אינו יודע מה יהיה כאשר יזקין, כיום הינך בן 63 כוחך במוותניך, אבל בעוד עשרים שנים מי יודע, את הקרן בנית מכל מיני חסכוניות שהיו לך, ממש התנזרת מכל טובה כדי שיצטבר הון רציני שבנית כהון כשר בלי סירכא של אבק ריבית.

מאיך כל המציל נפש אחת בישראל כאילו קיים עולם מלא, בנימין הצדיק קיבל 22 שנים נוספות של חיים עבור הצלת 7 נפשות, לנו אין מושג כמה השכר יהיה כשתעשו מעשה שמעבר ליכולות".

ר' שלמה שרפשטיין נשך את שפתיו, משפחת סטוויצקי מאד קרובה לליבו, אבל האם הם יותר מכל ילדיו? להעדיף אותם על פני יתר ילדיו שיקול קשה ביותר, אבל מאיך וכי יש לך הצלת נפשות יותר גדולה מזו? אם יתרום מאה אלף מהקרן ויותר עשרים אלף לימי סגריר, הוא יצטוך לעמול מחדש לבנות את הקרן מחדש.

יש אמנם **משהו**, אבל הוא לא יכול לחשוב על האופציה ההיא בטרם עת, הלא התחייב על כך כמעט בשבועה. לכן הוא לא בונה על האופציה ההיא עד שלא תגיע.

הם הגיעו שוב אל המקובל לשמוע את חוות דעתו, לאחר שכל השיקולים נפרסו על השולחן ביקש המקובל עוד יום אחד כדי לחשוב שוב ושוב, טרם יתן את המענה. לאחר יום חזרו שניהם אל המקובל ושמעו דברים ברורים.

"חיי הילדה בסכנה חמורה, אם לא יעשו את הניתוח בזמן הקרוב, יש לך ר' שלמה הזדמנות **לקנות עולם הבא כפשוטו**, בעזרת השי"ת **הכסף ישוב אליך ולא תחסר אפילו פרוטה אחת, ועוד יותר, אם תהיה ראוי לכך**".

ר' שלמה קיבל הפעם את ההחלטה בשלוות נפש גמורה, הוא יפתח את הקרן בטרם עת, הוא יתחייב לשלם את מלוא הניתוח בעת שיגיע עת הפירעון.

בשעת לילה מאוחרת הגיע הטלפון מר' שלמה לדודי וצילה.

"יש לי את מלוא הסכום לניתוח עצמו, אני מקווה שתשיגו את יתר הכסף להוצאות האחרות יש לי כמה כתובות שהבטיחו לכסות חצי מהסכום, כל שעליך נותר, להביא עוד עשרת אלפי דולרים, תשאל את דודך ר' שימי, אולי יכול לתת לך הלוואה לטווח ארוך, עשרת אלפי דולרים, כדי להשיב את החוב לעניות דעתי עליך לקבל משרה של חזן עוד פעם אחת, אני מאמין שאחרי שטוהר שמך לחלוטין תוכל לקבל משרה כזו".

"יכולתי לקבל שוב את משרת החזן ב"נר תמיד" פסח שולביץ התקשר אל צילה והתחנן בפניה לקבל שוב את המשרה אחרי שפיליפ מייזעס הפרזידנט סולק מבית הכנסת לאחר שהתגלה קלונג, כשהאף בי אי גילה שהוא שימש כתובת כסות למומו ראש הסינדיקט

להפקיד כחצי מיליארד דולר בעשר חשבונות סתר בשוויץ, מרטין שהיה הבלדר קיבל עונש עבודות שירות משך שלוש שנים במקום מאסר שנה בכלא לא מכובד, פיליפ מייזעס קיבל אות קלון שפירושו שעליו להתפטר מכל משרה ציבורית, פסח קיבל את משרתו יחד עם הגבאות שנותרה בידיו, עתה יש בידו להחזיר את דודי לכמה שנים.

"צילה ואני החלטנו, שלאחר מה שעשה ברשעות, כשהרס לי משרה אחרי משרה בדביקות פנטית אין יותר אפשרות לדבר על עבודה לצידו, על כן נפרדו הדרכים, יותר נר תמיד לא תעלה בזיכרון, אפילו בנר זיכרון.

אולם לאחר השבר הגדול שעברתי, אני יכול להסתכל על משרת החזנות כמשרה מפרנסת בשום מקום, נקעה נפשי מכל האינטריגות שחוויתי, אעדיף לקבץ נדבות בחו"ל במקומות שלא מכירים אותי, כמה שאצליח אשיב למי שיתן לי את יתרת הכסף".

"טוב הבה לא נעשה חשבונות, משיב ר' שלמה, אתה תקבל הפקדה לחשבון מסוים בחו"ל סך של מאה אלף דולר, זה יספיק לניתוח שזה הכי חשוב, עליך לבקש מדודך שימי הלוואה של חמש עשרה אלף דולר עם פריסה של שלוש שנים, היתר אני מאמין שנוכל לסדר לך תוך כדי שהותך במקום.

אני מבקש ממך בכל לשון של בקשה, אל תבזה את תורתך לאסוף כסף, לא איש כמוך שעדיין לגדולות ונצורות בתורה ילך ממקום למקום כאחד השנוררים שאמנם מחוסר ברירה עושים זאת, אבל אתה יכול להפסיד מזה מעמד חשוב בתורה, הנך כמעט בן 50 שנה אבל עדיין בגיל שיש כוח לגדול בתורה, תראה את אביך שלומד תורה בגיל שמונים עם כזו פרישקייט (טירות) הלוואי עלי, אם תיכנס למקצוע השנור אתה גומז לעצמך את כל העתיד, תן לי לעזור לך שלא להתבזות במקצוע העתיק בעולם החרדי".

"לא נעים לי לדבר שוב עם הדוד ר' שימי, הוא כבר נתן לי כל כך הרבה בניתוח הקודם איך שוב אפנה אליו לבקש? אל תשכח שהוא גם כבר די ישיש בן 78 מתכוון לפרוש לפנסיה לאחר שדחה זאת כמה וכמה פעמים, יש לו בלי עין הרע בנים נכדים ונינים, הם עומדים לפני".

"אינני מבין אותך לא דיברנו על מתנה כבעבר, רק על הלוואה עם פריסה לשלוש שנים שזה חמש אלף לשנה, אני מקווה שתוכל לפרוע לו את זה בזמן, כך שלא נטלת ממנו מתנה רק הלוואה".

ומניין אקח את החמש אלף דולר בלי לקבץ נדבות? סליחה על המילה, אין לי כוח לקפוץ מגמ"ח לגמ"ח, ברגע שאין לי פרנסה יציבה אני יכול לעשות הלוואות כאלו, עוד לא סיימתי את החוב שלי לבית החולים ביוהנסבורג, צילה היא פרילנסית (עצמאית) ואין לה כל כך משרה יציבה, לפעמים היא עושה הרבה כסף ולפעמים כלום. ולי יש את הכולל ועוד משרת משיב בישיבה, ב"ה נותנים לי בצורה יפה, אבל עדיין אין לי את הדרך איך לשלם לכל המקומות.

"ר' דוד חסר לך במידת הביטחון, אם הייתי מסתובב עם חוסר ביטחון כשלך כבר מזמן הייתי אברך פשוט מן המניין ואולי פחות מזה, האם אתה חושב שקיבלתי ירושה עשירה מהורי ז"ל טעות ביך, בקושי כיסינו את כל ההוצאות הרפואיות וב"ה הקבורה לא עלתה



לנו כי ההורים קנו אותה בחייהם, זה כנראה אכל להם את רוב החסכוניות ולכן הירושה עצמה לא הייתה בכדי לריב עליה. ממש כך (12 אלף ₪ לכל בן, היות ולא היה בן בכור רק בכורה הסתכמה הירושה 12\*7 בדיחה עלובה)

בכל זאת חיתנתי בס"ד את כל ילדי בכבוד, בניתי גם קרן יפה עם הכספים שצברתי בחוכמה, מהקרן הזו אני כרגע נותן לך למרות שאין לי מושג מניין שתשלם לי, כי אני מוכן באמת ובתמים לא לקבל אגורה כי מדובר כאן בחיי אדם, רק שקיבלתי הבטחה ממקובל אלוקי שה' יחזיר לי את מה שאני נותן לך עד הפרוטה האחרונה, לפיכך אני נותן לך את הכסף בלי פקפוק קל. ואילו אתה כל הזמן מתנענע כעלה בערבה מה יהיה איך תחזור חובות?"

אז מה עלי לעשות לקחת הלוואות בלי לדעת מהיכן אני מחזיר? הלא "לווה רשע ולא ישלם" אני לא רוצה להיות רשע אם אני לוקח הלוואה אני חייב לדעת ולא לבנות על מידת הביטחון, שמעתי פעם סיפור על אדם גדול מאד זי"ע שראה את אחד מתלמידיו חותם ערבות לחבר עם סכום של עשרת אלפים דולר. קרא לו אותו גדול ושאל אותו בזה הלשון: יש לך את הכסף כעת ביד? עונה התלמיד: לא אין לי. שואל אותו הרב: אז איך לקחת ערבות?

התלמיד לא מבין: הלא הלווה עצמו מתכוון לשלם, הוא רק ערב, כלומר ערבות היא רק מסגרת ביטחון.

הרב לא מרפה: אם אתה חושב כך, אתה לא יכול לחתום ערבות, כי ערב צריך להיות מוכן מרגע החתימה להיות נכון לשלם. התלמיד מתחכם: אבל אני לא ערב קבלן, [שמתחייב יותר מערב רגיל] זה לא משנה, משיב לו אותו אדם גדול כשאתה חותם אתה צריך להיות מוכן שלשני לא יהיה כסף ואז יפנו אליך.

התלמיד עדיין לא נסוג: איני מבין, אז איך הלווה עצמו לקח את הלוואה הרי אסור לו לקחת הלוואה אם אין לו מהיכן להשיב? משיב לו הרב: נכון זו קושיא על הלווה שאינני מכיר אותו, אבל אותך אני מכיר ואני יודע שאין לך מהיכן להיות ערב, לאדם כזה אסור לחתום ערבות" (הסיפור מיוחס למחן הגר"ח הלוי שמואלביץ זצוק"ל ר"י מיר).

מהאי טעמא מסיים דודי, אני לא יכול לעשות הלוואות כשאיני יודע מהיכן אקח את הכסף להשיב."

"דודי אתה צודק מאד בטיעוןך, אבל כאן המצב שונה פיקוח נפש גמור ובקשר לזה שאתה לא יכול לא לשלם יש לי תשובה בהמשך, נבהיר לך שוב ושוב כיום אתה מסכן את חיי בתך, ובקשר לתשלום, סע לשלום ובעזה"ל תאהפוך עולמות שיהיה לך מהיכן להחזיר את החוב."

כשראו דודי וצילה את הנחישות של ר' שלמה נרגעו, עתה היה להם קל לרכוש כרטיסי טיסה לו לנחומי ולאריאלה, הדבקות במטרה של ר' שלמה הרגיעה אותם שהם אמנם יוצאים לנסיעה לא קלה, אבל בעזרת השי"ת הניתוח יעבור בשלום, ובס"ד הבעיה הכספית אף היא תוסדר.

הטיסה חלפה לה בקלות, יומיים לאחר שהגיעו עברה אריאלה בדיקות מקיפות לוודא שהגידול לא התתפשט למקומות נוספים, הבדיקות הראו תוצאות חיוביות ביותר הגידול כאילו קפא, לא היו שינויים מפעם שעברה, למרות הדחיות השונות לאונה שנשתלה בה והחולשות הנוראות שבאו בעקבות זאת, לא ריחפה סכנה מוחשית של ממש על חייה של אריאלה, ברור שעדיף לעשות את הניתוח כבר עכשיו ולא לחכות לניסים חדישים לכן חובת השעה לעשות את הניתוח מיד!

דודי עבר בדיקה מקיפה חדשה לוודא שאכן הוא המועמד המתאים וכי בריאותו תקינה וכשירה להוצאת אונה בריאה להשתלה אצל בתו. הבדיקות העלו שביעות רצון מלאה, ישנה התאמה מלאה והאונה בריאה בהחלט ותיקלט היטב בלי שום דחיה.

עוד שלושה ימים עברו עד שמצאו מנתח מתאים, ד"ר סולימאן אבו סנין מנתח מסוריה שכבר שנים רבות תושב ארה"ב הוא נחשב חלוץ בשטח הניתוחים במקום הרגיש ביותר ששמו כבד, אין ספור ניתוחים עברו תחת אזמל הניתוחים שלו בהצלחה מלאה, דודי שבתחילה פחד שמוסלמי ינתח את בתו אך לאחר ששמע שאפילו מאנשי המזרחי מחד ומראשי נטורי קרתא מאידך נותחו אצלו ועברו בשלום את הניתוח, הבין מה שכתוב בגמ', אומן אינו חשוד לקלקל את אומנותו, בשל השתייכות אתנית מסוימת, נחה דעתו.

בטרם שנכנסו לניתוח התקשר לאביו ולר' שלמה שרפשטיין ולראש כולל שלו שיעתירו בתפילות ותחנונים עבור אריאלה הילה בת צילה שהניתוח יעבור בשלום ובס"ד תשוב לבריאות תקינה ככל הבריאות.

ראש הכולל נטל עמו מניין אברכים לתפילה בכותל המערבי כדי לקרוע שערי שמים, במשך שעותיים ומחצה אמרו את כל ספר תהילים בתחנונים וזעקות שהכל יעבור בשלום והאב ובתו יעברו בשלום את התהליך.

בס"ד הצליח הניתוח, השתל נקלט היטב בגופה של אריאלה, כעבור מספר ימים נראו תוצאות חיוביות יותר, כל הגידול סולק לחלוטין בניתוח מורכב ועדין, האונה הבריאה שהושתלה בקרבה החלה לצמוח במהירות רבה בעוד מספר שבועות הכבד יחזור לגודלו הטבעי בלי נגיעות של הגידול. אריאלה תשוב לבריאות איתנה בס"ד.

~~~~~

בס"ד

מהסופר האגדי הרב רבי יאיר וינשטוק שליט"א

מעשה בעז ושמו עזיז

סיפור מדהים שהתרחש בעיר ביתר לפני שנים אחדות

אקדים בהסתייגות קלה: את הסיפור המדהים שאביא כאן השבוע לא שמעתי בעצמי מבעלי המעשה אלא בדרך עקיפין, אבל ביררתי את העניין אצל אחד מרבני ביתר החשובים ביותר והוא אישר לי את מהימנות הסיפור ללא כל ספק.

וכך היה מעשה (שהתרחש לפני כמה שנים):

מראה רב מכובד הצועד ברחוב העיר ביתר בצהרי יום בהיר כאשר אחריו נשרך טלה צעיר, הוא לא מחזה רגיל. אבל זה בדיוק היה מה שראו תושבי ביתר ששפשפו את עיניהם בתימהון.

הרב יצחק קשאני, יהודי תלמיד חכם מוכר וידוע בעיר ביתר עילית, אדם משכמו ומעלה השקוע כולו בלימוד תורה ועוסק בשעות הבוקר בכתיבת גיטין בבית הדין בירושלים.

אחד מידידיו הרבים שראה אותו צועד עם הטלה הרענן שאל אותו בפליאה:

"רבי יצחק, מה פשר המחזה? אני מכיר אותך כאדם רציני שאין לו רגע מיותר. מה לך ולגידול כבשים?"

"וכמו כן - ממשיך השואל – הרי אתה גר בקומה שלישית, ואין לך מקום בבית לגדל את הכבש. לא תהיה לך ברירה אלא לקשור אותו בחצר הבניין, נו, הרי אתה יודע לבד מה יקרה, הילדים יציקו לטלה הרך שיהווה עבורם אטרקציה לא רגילה ולא יתנו לו רגע של מנוחה. הם יסחבו אותו לכאן ולכאן ובתוך יום או יומיים לכל היותר, הטלה ינפח את נשמתו..."

הרב קשאני עצר מהילוכו וענה לשואל:

"אתה צודק ר' דניאל היקר. אבל אספר לך גופן של דברים כיצד היו ותקבל מענה לשאלתך. לפני כמה ימים החלה לצוץ בראשי מחשבה שאין לה שום הסבר, והוא, שאני חייב לקנות טלה ולגדלו בחצר הבניין. אין לי צל של מושג מהיכן צצה לה המחשבה, אבל שיתפתי בה את בני ביתי, והם הסכימו. וכך, היום בבוקר נסעתי לשכונת סילוואן למרגלות העיר העתיקה של ירושלים. ניגשתי לאחמד נימרי, אחד התושבים שאני מכיר אותו מפעם, וביקשתי ממנו שימכור לי טלה בריא במחיר זול. הלה התלהב וסיפר לי כי לפני שבועיים המליטה כבשה בעדרו טלה יפה עיניים וטוב רואי, וכל רואיו יעידו עליו כי זהו טלה אשר ברכו ה'..."

הוא הוביל את אורחו הרב קשאני אל המרעה ושם הראה לו את הטלה המדובר. הרב קשאני מיד הבין כי זה בדיוק מה שהוא רוצה. הוא שילשל לידי של אחמד שטר כחול של 200 ₪ והטלה עבר לרשותו.

"וכך הגענו לזה שאתה רואה אותי מוביל טלה כאן ברחוב בביתר", סיים הרב קשאני את סיפורו והמשיך להוביל את היצור התמים והפועה אל חצר הבית, למרבה הנאתם ושמחתם של ילדי הרחוב המופתעים, שכיתרו את הטלה מכל עבר והחלו מיד לפטם אותו בבמבה ועוד חטיפים ושטויות. לא נפתיע את הקוראים אם נגלה כי לא רק הילדים גילו עניין ביצור בחמוד, אלא גם המבוגרים הגיבו בעיניים בורקות ומיד המטירו על הרב קשאני שאלות בנוסח:

"קנית אותו לשחיטה, או שאתה רוצה לגדל אותו ולפתוח כאן בביתר "פינת ליטוף"?"

הרב קשאני נד בראשו לשלילה. "חס ושלום. לא רוצה לשחוט אותו. ממש לא. אני רוצה לגדל אותו כאן בחצר מתוך אהבה והתמסרות עצומה. נכנס לי פתאום חשק לגדל טלה וזה מה שעשיתי".

השכנים שמחו, אם כי מאחורי גבו קרצו זה לזה. כמה לחישות גם נלחשו והובע בהן ספק, האם יתכן שהרב הנכבד אולי לא ישן טוב בלילה הקודם ואי לכך הוא משתטה כילד קטן.

אבל הקונה שהרגיש בקריצות וברמזים והלחישות, לא נבהל ולא נרתע. הוא קשר את הטלה בחבל לגדר הבניין והחל מטפל בו כמו אמא המטפלת בבנה הפעוט. הוא דאג שילדי השכנים לא יאכילו את הטלה במאכלים לא רצויים, היכולים לגרום נזק לקיבתו העדינה של היצור שלא מסוגלת בשלב זה לעכל מזון מוצק. לא היה לו חלב אם של כבשה ולפיכך הצטייד בתחליף חלב לטלאים הנמכר בחנויות ציוד לחקלאות. הוא בנה לו דיר קטן מעץ, והביא כמה חבילות קש עליהן יוכל הטלה לנוח ולישון. מדי שעתיים היה יורד לחצר לבדוק את שלומו של חביבו, ובפרט לפני השינה האכיל אותו בבקבוק חם של תחליף חלב, עד שהלה נרדם בשלווה של כבש תמים למעלות.

הקשר בין הרב קשאני והטלה הלך והתהדק, ויום אחד החליט כי אי אפשר להשאיר את היצור כבן בלי שם, והוא החליט לקרוא לו "עזיז". בשפה הפרסית המילה "עזיז" היא "אהובי וחביבי", וזה בדיוק מה שחש הרב קשאני כלפי היצור שהלך והתפתח מיום ליום. הטלה עזיז היה מקפץ בשמחה בעל עת שראה את מגדלו המסור, והכל הסכימו כי הקשר החם וההדוק בין המגדל לכבש ראוי לציון.

חלפה חצי שנה והטלה של אתמול כבר הפך לכבש בוגר. הילדים שלא הניחו לו לרגע בקטנותו חדלו לגלות בו עניין כאשר התבגר. אם משום שכבר התרגלו אליו, ובעיקר לאחר שאבד לו החן של טלה רך וקטן.

באחד הימים, ירד הרב קשאני כדרכו אל החצר להאכיל את עזיז, הוא החל ללטפו ולחבקו כמדי בוקר, אלא שלתדהמתו הרבה הוא ראה שעזיז רובץ על הקש במבט מיוסר. מבט מקרוב גילה כי מאחורי אוזניו של הכבש התפתחו פצעים ענקיים ומוזרים.

אין לו תקנה אלא סכין

מבוהל כולו הזמין וטרינר שיבדוק את עזיז. לאחר בדיקה קצרה אבחן רופא החיות כי הפצעים שיש לעזיז הם לא תקניים, ויש לו ספק האם זו מחלת עור מדבקת או שמא גידולים ממאירים. "עליך לשחוט את הכבש מיד!" חרץ בפסקנות את דינו של עזיז האומלל. "אם זו מחלת עור מדבקת הוא ידביק, או שמא כבר הדביק אותך, ואת כל מי שבא איתו במגע במחלת עור דומה".

הרב קשאני נבהל, אך לא עלה בדעתו לשחוט את עזיז. ליתר ביטחון צילם את הפצעים ושלח את התמונות למומחים למחלות עור שפסקו חד משמעית: "מדובר בנגע עור מסוכן ומדבק העלול לסכן את כל הסביבה".

הבשורה נחתה על ראשו כרעם ביום בהיר. אך בלית ברירה פנה אל הרב קדוש, ראש הכולל להלכות שחיטה בביתר, וביקש ממנו לשחוט את עזיז.

"תביא את הכבש בערב, ולאחר תפילת ערבית, אשחט אותו בנוכחות האברכים כאן בכולל וכך הם יוכלו לקבל פרקטיקה בהלכות שחיטה שהם לומדים יום יום", כך הרב קדוש.

אתא ערב. רבי יצחק מגיע עם הכבש האומלל לכולל וקושר אותו לאחד העמודים. האברכים משפשפים עיניהם בתימהון. מה ליצור מהלך על ארבע בבית המדרש? רבי יצחק מרגיע, התעלומה תיפתר עוד מעט.

הוא נעמד להתפלל מנחה, ולפתע נשמעים קולות של אברכים מבוהלים. מתברר כי עזיז ניתק את החבל, פרץ פנימה אל בית המדרש ורץ בין שורות האברכים עד שהגיע אל יצחק המתפלל, להתכרבל בחיקו.

כולו המום, הפסיק באחת את תפילתו, הוציא את הכבש החוצה ונעמד מחדש להתפלל כאשר עזיז ממאן להתרחק ממנו.

לבסוף הצליח להרגיע את בעל החיים המבוהל, ונכנס פנימה להתפלל ערבית, לא לפני שקשר שוב את עזיז לעמוד. הפעם בקשר של קיימא, ליתר ביטחון.

התפילה החלה, הם מגיעים לקריאת שמע. ושוב נשמעות קריאות בהלה. הכבש התמים התגלה כבריון אלים. הצליח לנתק את החבל החזק ושוב נכנס בסערה לבית המדרש, מדלג על ההרים ומקפץ על הגבעות, מגיע אל בעליו ונצמד אליו בחיבוק כמעט אנושי, כאילו הרגיש את רוע הגזירה הממשמשת לבוא עליו.

לא נותרה לו ברירה. הוא לקח את הכבש ויצא אתו להתפלל בחוץ. אי אפשר להפריע לכולם את תפילת ערבית.

התפילה מסתיימת, ומגיע הרגע הגדול. כעת כבר לא יעזור לעזיז מאומה. הגיע רגע השחיטה.

ותעל נשמתו השמיימה

ראש הכולל, הרב קדוש מסמן לשניים מתלמידיו לתפוש את הכבש המגודל בארבעת רגליו, להחזיקו בכוח ולהכין אותו לשחיטה כשהוא שוכב על גבו ורגליו למעלה.

שמעון מיג'אן ודוד כהן מכתרים את עזיז מימין ומשמאל. הם מתנפלים עליו בחוזקה, אבל למרבה התדהמה, עזיז נלחם על חייו. הם לא מצליחים לתפוס אותו.

הם תופסים רגל אחת והוא בורח לפינה. תופסים את הרגל השנייה והוא שוב מתגבר עליהם.

כעת כל אברכים הכולל מתגייסים למאבק. כולם נגד אחד. אך עזיז מגלה כוחות על אנושיים (ושמא: על כבשיים...)

זה לא יאומן, פולטים האברכים בתדהמה. בריונים גדולים וחזקים לא מצליחים לתפוס את הכבש. הוא ברוח מהם הישר אל חיק בעליו הרב יצחק קשאני, וממאן לעזוב אותו.

זה הרגע שבו הכל מבינים שהם נמצאים בעיצומה של התרחשות בלתי רגילה. הרב קשאני פונה אל עזיז לעיני כל האברכים ומדבר אליו כאילו היה בן אנוש:

"עזיז היקר. אתה יודע כמה אני קשור אליך. כמה אני אוהב אותך וכמה קשים לי הרגעים הללו שאתה צריך להישחט. אך זהו רצון ה'. היה לך תיקון בעולם וכעת הוא הסתיים. אנא, בבקשה ממך, תן לשוחט לשחוט אותך ואל תוסיף כאב על כאבי. תביע הסכמה בפעייה ותיפרד מהעולם בקדושה וטהרה".

זה היה רגע מדהים שלא יישכח לעולם על ידי כל המשתתפים בו. רבי יצחק אך סיים את דבריו ועזיז הסתובב במקומו וניגש בעצמו אל האברכים. הושיט את ידיו ורגליו כמבקש שיעקדו אותו ויכינו אותו לשחיטה. זה היה רגע של גלוי שכינה וקידוש השם.

הרב קדוש אסף את כל חברי הכולל ושחט את עזיז בברכה נרגשת. עזיז מסר את עצמו ברצון ונפח את נפשו לאחר שה'חלף' עבר על צווארו.

קול בכיו של רבי יצחק זעזע את כל הנוכחים כאשר נפרד ממחמל נפשו בכאב גדול כשדמעות זולגות מעיניו. זה היה רגע לא פשוט בשבילו. חצי שנה הוא מטפח טלה מחמד, מאכיל אותו ודואג לכל צרכיו, והנה איננו!

הרב קדוש החל בביתור וניתוח האברים. הוא העיף מבט אלכסוני לעבר רבי יצחק ואמר לו בצער:

"הכבש טרף!".

בום!

"מה?!" נזעק הרב קשאני. "אני לא מאמין! בקושי רב קיבלתי את הגזירה לשחוט את עזיז המתוק. אבל חשבתי שניתן את בשרו למאכל לתלמידי חכמים. כעת אתה אומר לי שהוא טרף? זה לא הגיוני!".

לבקשתו בדק הרב קדוש את הסירכות, שמא לדעת הרמ"א הוא ימצא כשר. אך גם הבדיקה הזו לא רק שלא שינתה את פסק ההלכה אלא אף החמירה אותו. גם בסירכות נמצאה בעיה. הכבש עזיז היה טרף לכל הדעות.

בפנים זעופות נטל רבי יצחק את הכבש המבותר לנתחים ומכר אותו לערבי בכפר בתיר הסמוך במאתיים ₪. "כבולעו כך פולטו" מלמל לעצמו בשעה שטמן את השטר הכחול בארנקו. בשטר של 200 ₪ קניתי ובאותו סכום מכרתי...

הוא חזר הביתה שבור ורצוץ ולבו קרוע לגזרים. הוא ניגש אל רעייתו הרבנית בכאב, "עזיז נמצא טרף. מכרתי את גופו לערבי. אני שבור ומרוסק והולך לישון. יש לי הרגשה נוראה. אני מקווה ששינה טובה תחזיר אותי לאיתני ואחזור לשגרה".

הוא נפל למיטתו אפוף הרהורי כאב וצער ושינה חטפנו.

והוא חולם...

שמעתי מאחורי הפרגוד

בחלומי הוא רואה חיזיון נורא הוד. הוא נמצא בהיכל שמיימי קסום ורואה לפניו עשרות צדיקים וחכמים מדורות קדומים שלפני מאות שנים. כולם עטויים על גופם גלימות מוזהבות כעין גלביות ומצנפות הדורות לראשם. מתחת לגלימה הם לבושים בבגדי לבן ככהנים ולכולם זקנים לבנים ארוכים ופניהם מאירות כזוהר הרקיע. הם נראו לו כזקני חכמי יוון וטורקיה.

מתוך קבוצת החכמים התנתק זקן אחד בעל מראה מבהיק. הוא היה שונה מחבריו בזקנו השחור כפחם. התקרב אליו ואמר לו:

"רבי יצחק, מדוע אתה שרוי בצער? הלא אני הוא 'עזיז' הטלה שגידלת וטיפחת במשך חצי שנה בביתך. כעת הגיע התיקון שלי ועליתי למקומי בגן עדן. ובאתי להודות לך. מה לך לבכות ולהצטער בגללי?"

רבי יצחק היה בהלם. לאחר שהתעשת השיב בחלום:

"עזיז. אם כדברך היית נשמת צדיק גדול מלפני מאות שנים, מדוע היית צריך לרדת שוב לעולם הזה בדמות טלה?"

הצדיק השיב לו בדברים ברורים: "דע לך כי נפטרתי לפני מאות שנים ומקומי הוא בגן עדן בין הצדיקים הנהנים מזיו השכינה. מדי שנה ביום הפטירה שלי עליתי עוד מעלה במעלות האין סופיות בגן עדן מעולם לעולם. אלא - קדרו פניו של הצדיק – כבר שנים רבות אני משתוקק להיכנס מיוחד אך לא נותנים לי רשות ואומרים לי כי "כאן יכול להיות רק מי שאכל את כל אכילותיו לשם שמיים, כדי שיוכל לעבוד את הבורא".

"בדקו אותי ומצאו כי אמנם רוב האכילות שלי היו בכוונה רצויה, אך לא כולן. כמה מהן לא היו לשם שמיים ולכן נמנע ממני להיכנס לאותו היכל קדוש".

התחננתי וביקשתי רחמים, אך כל בקשותיי נדחו. לבסוף נאמר לי כדברים האלה:

"רק אם תסכים לרדת בחזרה לעולם הזה למשך 9 חודשים ותהיה טלה האוכל בלי הנאה ותאוה של בני אדם, ולאחר מכן ישחטו אותך ויאכלו אותך לשם שמיים – כי אז תוכל לתקן את האכילות שלא היו בקדושה הראויה, ותזכה להיכנס הנה". הסכמתי ללא היסוס וזה מה שקרה".

עם היותו של החלום נורא ומפחיד והדברים חוצבי להבות. לא איבד רבי יצחק את עשתונותיו והוא שאל את הצדיק: "אבל הרי לא היית בעולם 9 חודשים. היית רק 6 חודשים?"

ענה לו הצדיק בדברים מבהילים, "אמת שהייתי צריך להיות עוד 3 חודשים בעולם בגופו של כבש, אך מכיוון שאתה והשכנים וילדיהם האכלתם אותי בשאריות של מאכלי שבת, בזכות קדושתם העצומה של מאכלי השבת התקצר משך התיקון שלי בשלושה חודשים. חבל שאתם בעולם הזה אינכם יודעים את ערכם העצום וקדושתם הנוראה של מאכלי יום השבת, שכולו קודש קודשים".

רבי יצחק היה נרעש מהדברים אך העז לשאול עוד שאלה. "אבל אמרו לך שתאכל לשם שמיים, ואילו אתה נשחטת ונמצאת טרף. התיקון שלך היה חסר!"

או אז נפתח לו פתח לגילוי נוסף. הצדיק אמר לו. "בשמים יש תענוג כה גדול שאברכים רבים זכו ללמוד בזכותי הלכות שחיטה. מה שזיכה אותי שוויתרו לי גם על דבר זה. האברכים הלומדים תורה הם כה חשובים בשמים וכל לימוד תורה שאדם זוכה ללמוד שווה הכל. לפיכך לא הייתי צריך שיאכלו אותי בקדושה, כי לימוד התורה של האברכים שדנו בהלכות השחיטה בגללי גדול וחשוב כל כך שתיקן אותי לגמרי".

והוא סיים:

"אם יש לך ספק בדברים, וכאשר תתעורר משנתך תחשוב שאין חלום ללא דברים בטלים, אתן לך סימן מובהק. אתה הרי עובד בבית הדין בירושלים בכתיבת גיטין. ובכן, מחר יגיע לשם אדם ששמו כאותו שם שנתת לי – 'עזיז', והוא יהיה העד באחד בגיטין וזה יהיה לך האות כי כל דבריי אמת וצדק".

רבי יצחק התעורר משנתו וקפץ בבהלה כשכל גופו שטוף זיעה קרה. הוא צבט את ידו ואכן חשב כי אולי החלום בא להרהורי לבו ואין בו שמץ של אמת. מרוב צער על הטלה עזיז הזמנתי לעצמי חלום נאה". לחש לעצמו בחיוך מר ופרץ בצחוק שמחציתו בכי.

למחרת...

הוא נסע לירושלים וראשו הומה כגלגל ומסתחרר כסחרחרה. האם היה זה חלום אמת או שמא חיזיון בהזמנה?

החלטה גמלה בלבו. הבדיקה היום בבית הדין היא שתוכיח האם החלום היה אמת או דברים בטלים.

גילוי מצמרר

מוקדם בבוקר הגיע לבית הדין ועבר בקדחתנות על כל התיקים של הגיטין המוכנים לאותו יום.

הוא מדפדף בין התיקיות שוב ושוב. מחפש תיק של גט עם בעל מגרש ששמו עזיז, או עד של גט בשם זה ומעלה חרס בידו.

לאחר חצי שעה נואש. השם 'עזיז' לא הופיע כלל בכל הרישומים והניירת הענפה. מאוכזב עד עמקי נשמתו סגר את התיקים ותובנה ברורה מילאה אותו:

הרי לך חלום אמת... שטויות והבלים! אין האדם חולם אלא מהרהורי לבו. חשבת על עזיז וחלמת עליו. לא שרירין ולא קיימין. בטלים ומבוטלים. יום הדיונים מתנהל כסדרו. מרישא לסיפא. כל תיק עובר את הרכב בית הדין ועוד זוג יוצא החוצה בצער נורא, האיש לכאן והאשה לכאן. מעתה ואילך ילדיהם יזכו לתואר "בנים להורים גרושים". "בית הרוס" ימלמלו אחריהם חבריהם לספסל הלימודים והבנות בבית יעקב.

בית הדין עומד לנעול את שערו. השעה רבע לשבע בערב. בעוד רבע שעה יינעל הבניין ורק סרגיי המנקה ישטוף את הבנין ויעשה סדר.

הדיינים סיימו את כל עבודתם. את כל עריכת הגיטין של אותו יום. והם כבר מתכננים את הדרך הביתה. פלוני שיש לו רכב ייקח את חברו הביתה לבית שמש, ואילו מזכיר בית הדין נוסע לבני ברק ולוקח עמו את אב בית הדין.

ופתאום...

רוח סערה מתפרצת לבנין. טלפון מצלצל בהולות. ואחריו מתחילה ריצה נרגשת והנה נכנסת אל בית הדין אשה ממררת בבכי קולני. "אנא בטובכם רבנים נכבדים" היא פונה אל הדיינים ודמעתה על לחיה. "בעלי הרשע מסרב לגרש אותי כבר 12 שנה והותיר אותי כאלמנה חיה".

"ומה עכשיו?" שואל הגאב"ד את האשה ומחליק בידיו על זקנו האפרפר.

"ממש לפני חמש דקות הוא הביע הסכמה לתת לי גט, זאת שעת הכושר – מתחננת העגונה על נפשה – אם לא תמהרו ותסדרו את הגט, עד מחר בבוקר הוא כבר יתחרט!"

בית הדין מתכנס לדון בבקשה החריגה. הדיינים כבר היו כמעט בדרך החוצה והתיקים בידיהם. הם אינם רגילים לקבל תיקים לטיפול ממש ברגע האחרון. אבל הדיינים הם בעלי לב רגיש והם מבינים שהזדמנה לפניהם מצווה נדירה לעזור לנשמה מרוסקת.

"בית הדין מקבל את התיק לדיון" מכריז אב בית הדין.

אל האולם נכנס אדם רזה ומקריח, כיפת קרטון על ראשו. שערן סתור וזיפי זקן מכסים את לחייו. עיניו מעפעפות בעצבנות. זהו הבעל שהסכים להתיר את אשתו מכבלי העגינות לאחר 12 שנה ולתת לה גט כריתות בן 12 שורות.

"מה שמך?" שואל אב בית הדין את הבעל.

"עזיז" עונה האיש, "עזיז יפרח מבאר שבע".

"ושם אבירך?"

"יצחק. אני עזיז בן יצחק".

הלם ותדהמה עצומה בבית הדין. רבי יצחק קשאני היושב בצד האולם וכותב את הגט פורץ בבכי היסטרי. הנה ההוכחה שהחלום היה אמת.

אכן אותו צדיק התגלגל בגופו של טלה כדי לזכות לעלות להיכל גבוה מעל גבוה. הוא מילא את ימיו בגופו של טלה שנקרא עזיז, סיים את חייו ככבש בוגר וחולני, והגיע לתיקונו השלם בתהליך מואץ בזכות שאריות של מאכלי שבת קודש, ובסיוע הלכות שחיטה שלמדו אברכים בזכותו!

*

את הסיפור הביא לנחלת הכלל אחד המלמדים בתלמוד תורה ידוע בביתר. קם לו תלמיד ושואל את הרב'ה.

"הרב'ה באמת מאמין שהסיפור הזה אכן התרחש במציאות?"

קם תלמיד שני ששמו שמור עם כותב השורות ועונה:

"סבא שלי הוא דיין באותו בית דין וכבר שמעתי מפיו את הסיפור הרבה לפני ששמעתי אותו כאן בכיתה. הסיפור היה גם היה..."

(תשוח"ח לבה"ח חיים יצחק אייזיק וינברג נ"י שהביא את הסיפור לידיעתי עם המקורות האמינים)

בקיזור

קודם שעושה הקדוש ברוך הוא נס לאדם, האדם הזה נופל לרעה. והכל לפי גודל הנס.

~~~~~

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

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