

# תורה ודעת

גליון מורחב  
לימי  
החנוכה

יו"ל ע"י 'קהל עדת ירושלים' ♦ גליון 95 ♦ פרשיות וישב - מקץ ♦ כסליו תשס"ט

## פנינים לחנוכה

מתורתו של רבינו הגאון רבי לייב מינצברג שליט"א

### חיוב נשים בהלל והודאה

בהלל של חנוכה הדין הכללי של מ"ע שהז"ג ולכן נשים פטורות.

והנה ביארנו במקו"א (קובץ תורתי בקרבם חנוכה תשסב) שמצד תקנת חנוכה היה ראוי להתחייב בהלל גם בלילה, אלא שאין זמן אמירת ההלל אלא ביום מעצם עניינו כדילפינן מקראי [משום שאין הלילה זמן פרסום והילול]. אמנם ההודאה ששייך לאמרה גם בלילה, אזי חלה עליו חובת ההודאה בחנוכה גם בלילה, ונתבאר שם שאין ההודאה שהודה ביום פוטרת את חובת ההודאה של הלילה, ולפי"ז ביארנו שם שחייב כל אדם להתפלל או לאכול סעודה ולברך ברכת המזון בכל יום ובכל לילה מימות החנוכה כדי לומר על הניסים שהיא קיום תקנת ההודאה, שצריכה להיאמר בתוך ברכת הודאה.

ולפי מה שנתבאר כאן שכל הפטור של נשים בהלל בחנוכה מצד מ"ע שהז"ג הוא משום שזמן ההלל הוא רק ביום, אם כן במצוות ההודאה שמצוותה בין ביום ובין בלילה וודאי שנשים חייבות משום שאף הן היו באותו הנס, ולפי זה אף שהנשים פטורות מתפילת ערבית כדאיתא במשנה ברורה (סימן קו"ק ד) אולם מצד חובת על הניסים חייבות הן להתפלל בחנוכה גם תפילת ערבית, או שיאכלו פת ויברכו ברכת המזון כדי לומר בה על הניסים.

\*

והנה פשוט שתקנת הודאה אינו יוצא בה באמירת על הניסים גרידא, אלא דווקא כשהיא נאמרת בתוך ברכת הודאה בתפילה או בברכת המזון.

ולפי"ז המתפלל בר"ח טבת שהוא חנוכה ואמר על הניסים בשמו"ע ושכח לומר יעלה ויבוא, וכאשר חזר על התפילה שכח לומר על הניסים. נראה שתלוי הדבר

בגמרא - אמור רבי יהושע בן לוי נשים חייבות בנר חנוכה שאף הן היו באותו הנס (שבת כג.) ובשדי חמד (מערכת חנוכה אות ט' ס"ק ב') מביא מבעמח"ס 'בנין שלמה' שדקדק ממה שכתב הרמב"ם (הלכות חנוכה פ"ג הלכה יד) שנשים פטורות מהלל, ומאחר שכלל הרמב"ם דיני הלל בהלכות חנוכה, משמע שגם בהלל דחנוכה נשים פטורות. ותמה עליו דהרי לגבי נר חנוכה אמרין דחייבות משום שאף הן היו באותו הנס. ולכאורה הוא הדין כלפי כל המצוות שנאמרו בחנוכה, כולל אמירת ההלל. (ועיין מש"כ בזה במנחת שלמה תניינא סימן נח).

והנה טעם זה 'שאף הן היו באותו הנס' שנתנו בגמרא לגבי חיוב נשים בנר חנוכה, כן אמרו גם לגבי קריאת המגילה (מגילה ד.), ולגבי ארבע כוסות (פסחים כח:). דנשים חייבות בהם מהאי טעמא דאף הן היו באותו הנס. ופשוט שהכוונה בזה שאף שמצוות אלו הם מצוות שהזמן גרמא, בכל זאת נשים חייבות בהן משום שאף הן היו באותו הנס. כלומר, דכל המצוות שמתחייבות מטעם הנס, וחייבם קיים כל משך זמן הנס, וכל הגבלת הזמן בהם הוא רק משום שהנס אירע בזמן המסויים הזה, אזי לא פטרינן בהו נשים מטעמא דהזמן גרמא, מכיון שבימי הנס אכן יש למצוה זו בכל הזמן, והבן.

ולפי זה מבואר מה שכתב הרמב"ם שנשים פטורות מהלל דחנוכה, דאכן אילו באנו לדון מצד הגבלת הזמן שגורמת קביעת ימי החנוכה, לא היו נפטרות משום זה שהיא מצוה שהזמן גרמא, כאמור. אולם מכיון שחובת ההלל יש לה הגבלת זמן נוספת, והיינו שאין ההלל נאמר אלא ביום כדילפינן בגמרא - כל היום כשר לקריאת ההלל - מנלן דכתיב ממזרח שמש עד מבואו רב יוסף אומר זה היום עשה ה' (מגילה כ:). ומשום כך חל גם

### טנא מלא ברכות

ברכת מזל טוב חמה ולבבית שלוחה בזה  
לכבוד מורינו ורבינו שליט"א

ולבנו הרה"ג רבי אלימלך מינצברג שליט"א  
לרגל הכנס הנכד / הבן לנועם עול תורה ומצוות  
יהא רעוא מן שמאי שיוכו לרוות ממנו ומכל משפחתם רוב נחת דקדושה  
ויאריך ה' ימיו ושנותיו ויוסיף להנהיגנו ולהפיץ מעיינות תורתו הברוכים  
מתוך שמחה וטוב לבב הרחבת הדעת וכל מילי דמיטב  
קהל עדת ירושלים

## בגליון

### פנינים לחנוכה

מתורתו של רבינו שליט"א.....א-ב

### מבי רבנן

הערות בעניני חנוכה

הגאון רבי יצחק נתן קופרשטוק שליט"א

מח"ס מאורות נתן.....ג

### ביאורי תורה

פרשיות וישב - מקץ

מתורתו של רבינו שליט"א.....ד-ה

### בענייני דיומא

הדלקת המנורה במקדש

מתורתו של רבינו שליט"א.....ו-ז

### עובדות ופנינים

ממרן הגאון רבי ברוך בער מקמניץ זיע"א

בעל ברכת שמואל.....ח

### מבי מדרשא

חנוכת המזבח

הרב יוסף הירשמן.....י-יא

### מבי מדרשא

במצות נר חנוכה ואופני הידורה

הרב מתתיהו הירשמן.....יב-יג

### בשדה החינוך

חינוך לא רק אצל ילד בעייתי

הרב דוד דו"אלובסקי.....יד-טו

שואלין ומשיבין.....טז

## הודעות

ניתן להצטרף כמנוי קבוע לבטאון

תורה ודעת

תמורת 10 ש"ח לחודש

כמו"כ ניתן להשיג

אוגדני תורה ודעת תשס"ו-ז

מחיר כל כרך 50 ש"ח

לפרטים 0527653301

לימין, ככדי שתנועת העשיה תהיה מופנית ונמשכת דרך כבוד לעבר צד ימין. אלא שאופן זה הוא רק כאשר עוסקים במעשה אחד וכגון בכתבת אותיות, שכל אות בפני עצמה כתיבתה היא פעולה אחת מתמשכת, ומתחילת הפעולה הוא מתחיל בשמאל והולך וממשיך לימין.

אולם כאשר כותבים תיבות ושורות שלימות המורכבות מהרבה אותיות, הרי בעת כתיבת כל אות כאשר בא להציב אותה במקומה צריך להעמידה בצד ימין, ואחר כך כשבא להציב את האות שאחריה גם כן מעמידה אותה לצד הימני ביותר, והיינו משמאל לאות הקודמת, שזה המקום הוא הצד הימני הפנוי, והיינו משום שכל פניות שאתה פונה יהיו לימין. ואדרבה אם יתחיל בשמאל אף שאחר כך יכתוב את האות הבאה מימין לה אין כאן פניה לימין, כי בעת כתיבת האות הראשונה עדיין אינו עוסק בכתבת האות השנייה, ונמצא שכל פניותיו היו לשמאל.

כלומר שהדבר תלוי בסוג העשיה, שדבר שיש בו עשיה אחת אזי האופן של פניה לימין היא על ידי התחלה בשמאל ופניה והתקדמות לימין, אולם עשיה שהיא מורכבת מכמה חלקים שכל אחד עומד בפני עצמו, אזי צריך להתחיל בחלק הימני, ולהמשיך לשמאלו שהוא הצד הימני עתה.

ונראה שבה נחלקו הפוסקים בדין נר חנוכה, ששיטת בני אוסטרייך והלבוש ודעימיה שמכיון שכל נר הוא דבר בפני עצמו, לכן הפניה לימין היא על ידי שמדליק תחילה את הנר הימני, ואחר כך עובר לנר הימני שאחריו, וכמו בכתבת השורות שכותבים מימין לשמאל.

ואילו דעת המרדכי ובני ריינוס שמכיון שכל נרות החנוכה הם חפצא אחת של מצוה. נחשבים כל הנרות כעשיה אחת, ולכן פונים בזה משמאל לימין, כמו בכתבת כל אות בפני עצמה.

\*

ועיין במה שכתבנו ב'תורה ודעת' חנוכה תשסו (גליון 16) דיש לעיין בעצם העניין של הוספת נרות כפי מספר הימים, מה טעמו ומשמעותו. האם עניינו הוא שבאים להדר ולציין בתוספת הנרות את מעלת היום הזה שההלל והשמחה בו יתירים על האחרים, ועל כן מדליקים בו יותר נרות, וככל שמרבים בנרות מורה על השמחה היתירה שביום זה. או שאנו באים בתוספת זו להדר ולהדליק כביכול גם את הנרות של הימים האחרים בכדי לפרסם הנס ולהלל גם על הימים הנוספים של ימי החנוכה.

ועיין שם שנתבאר שדבר זה תלוי בחקירה יסודית ושרשית במהות הדלקת הנר שתיקנו חכמים להדליק בכל יום משמונת ימי החנוכה. האם כוונת הדלקת הנר בכל יום היינו להדליק על היום המסויים הזה ולהלל ולהודות על חלק הנס שאירע ביום הזה, או דילמא שבכל יום מדליקים על כללות הנס כי בימי החנוכה כולם היה הנס, ובעינינו להדליק בכל יום על הנס שהיה בכל ימי החנוכה. כלומר האם מכיוון שהיה נס אחד גדול אזי בכל יום מציינים את ההילול והפרסום של כללות הנס. או דילמא שלמרות שהוא נס אחד, אולם בכל יום אין מציינים אלא את חלק הנס שהיה באותו יום וההדלקה באה על חלק הנס של היום הזה.

ובחקירה זו תלוי גם מה שנשתפקנו בטעם הוספת הנרות של המהדרין, דאם בכל יום עיקר הדלקת הנר הוא רק על ציון חלק הנס שבאותו יום, אזי מסתבר דהוספת הנרות של המהדרין באה בכדי לציין גם את הנס שהיה בשאר הימים. אולם אם ההדלקה בכל יום באה על כללות הנס, הרי פשוט שאין מקום להוסיף נרות לציון שאר הימים שבלאו הכי ההדלקה אינה מיוחדת לציון חלק הנס שביום זה דווקא, אלא הוספת הנרות באה לרגל חשיבותו המסויימת של יום זה ומעלתו. עיין שם מה שהארכנו בזה, ובמה שנתבאר שיטות האמוראים בגמרא עפ"י זה.

ויש לומר שאף נידון דידן לגבי סדר ההדלקה מימין לשמאל או משמאל לימין, תלוי בחקירה זו, שכן כאמור שורש המחלוקת הוא האם כל הנרות הם חפצא אחת של מצוה, או שכל נר היא כמצוה בפני עצמה. והבן.

**נכתב על ידי הרב י. מ. ו.**

בפולגתת הפוסקים לגבי תפילה בר"ח בלי הזכרת יעלה ויבוא, האם שם תפילה עליה. (עיין שו"ע או"ח סימן קח סעיף יא ועיין תוס' ברכות כט: ד"ה טעה). דלהסוברים דלאו שם תפילה עליה א"כ הרי זה כאילו לא התפלל וא"כ לא יצא בה ידי חובת הודאה, ועדיין חל עליו חובת ההודאה לומר על הניסים, אכן מכיון שהדבר תלוי במחלוקת הפוסקים והוי ספיקא דרבנן, אזלינן בה לקולא.

אולם אם בתפילה זו שאמר בה על הניסים שכח לומר ותן טל ומטר, וכשחזר על תפילתו לא אמר על הניסים, דבכה"ג תפילה ראשונה לכו"ע אין שם תפילה עליה (עיין חידושי הגר"ח סטנסיל אות א), ואם כן לא יצא ידי חובת הודאה, ועדיין מוטלת עליו חובת אמירת על הניסים. ועיין מה שביארנו שם בקובץ 'תורת בקרבם' באיזה אופן יוכל לקיים מצוות ההודאה.

## בשעם סדר הדלקת הנרות

בסדר הדלקת הנרות מהיום השני ואילך, נחלקו הפוסקים, עיין בשו"ע (סימן תרעו סעיף ה) שכתב שמתחילים להדליק בנר הנוסף שהוא יותר שמאלי כדי לפנות לימין. ומקורו במהר"י קולון שכתב בשורש קפ"ג על פי המרדכי בפרק במה מדליקין (שם) בשם רבינו מאיר והיינו משום 'כל פניות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין' (יומא טו:).

אכן בטור מביא בשם תרומת הדשן (סימן קו) שנחלקו בזה **דבני רינוס מתחילין להדליק בשני שהוא כנגד צד שמאל כדברי המרדכי, ובני אוסטרייך מתחילין לצד ימין ומדליקין כדרך שאנו בני ברית כותבין דאפשר דחשיב להו כה"ג פונה דרך ימין.**

והנה בנידון הלכה זו איזה נר יקדים להדליק יש בזה לדון מעוד טעמים, והיינו האם יש עדיפות להדליק את הנר הנוסף שניתוסף כל יום. וכן אם יש עדיפות להדליק את הנר הסמוך לפתח. ויש בזה כמה שיטות בפוסקים ועיין בביה"ל (תרעו ד"ה כדי להפנות) שהאריך לבאר השיטות בזה.

אולם כאמור בנידון דידן נחלקו בני ריינוס ובני אוסטרייך כיצד מקיימים הדין של 'כל פניות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין', ולכאורה יש כאן מחלוקת בעיקר הסברא בכל מצוה שיש בה כמה חלקי עשיה, האם מתחילים בחלק השמאלי כדי לפנות ממנו והלאה לימין, או להיפך שמצד מעלת הימין יש לפנות מיד תחילה לצד הימני, ובזה מתקיימת הפניה דרך ימין. ויש לבאר מהו יסוד סברתם במחלוקת זו.

והנה התרומת הדשן מזכיר ראייה לשיטת בני אוסטרייך 'כדרך שאנו בני ברית כותבין', והיינו ממסדר כתיבת לשון הקודש שכותבין בימין את האות הראשונה ואחר כך פונים לכתוב את האות הבאה משמאל לה. ואילו אומות העולם (באירופה) כותבין משמאל לימין.

וגם הלבוש והט"ז חולקים על פסק השולחן ערוך וכתבו שמדין כל פניות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין, בעינינו להתחיל דווקא בנר הימני ולהדליק מימין לשמאל. ומוכיחים זאת מדין הכתיבה וכן מסוגיית הגמרא ביומא שם. (ועיין באליה רבה שם מה שהביא בזה בשם מהר"ל, ועיין מה שהאריך בזה בשו"ת צמח צדק או"ח סימן סז. ובשו"ת חתם סופר או"ח תשובה קפז)

ובמלבושי יום טוב שם דחה ראיית הלבוש וכתב דגם בכתב אף שהשורה הולכת מימין לשמאל מכל מקום כל אות ואות כשכותב בכתב אשורית היד מהלכת בשעת כתיבתה משמאל לימין (ועיין מש"כ בזה בערוך השולחן סימן תרעו סעיף יג).

וצריך ביאור במה נחלקו הני שיטות הפוסקים.

והנה הא גופא צריך ביאור בכתבת לשון הקודש, שמצד אחד כללות כתיבת התיבות אות אחר אות כותבים מימין לשמאל, ואילו כל אות גופא מהלך הכתיבה היא משמאל לימין.

והנראה בביאור הדבר כי באמת בכל עשיה כאשר העשיה מורכבת משני חלקים שמאל וימין, צריך לפנות לימין ולכן מתחילים משמאל ופונים

## ✻ הערות בענייני חנוכה ✻

### תמיהה על גדולי האחרונים שכתבו דאם בליל שלישי אין לו רק שני נרות לא ידליק כי אם נר אחד

כתב המג"א (סימן תרע"א סק"א) – נראה לי דמי שאין לו שמן הרבה יתן באחד שמן כשיעור והמותר יחלק לכולם, דאם יעשה לכולם בשווה לא ידלק אפילו אחד כשיעור. וכתב החיי אדם (כלל קנ"ד סעיף כ"ה) הטעם משום דיש פוסקים דבפחות מכשיעור לא יצא כלל לכן יתן באחד כשיעור, ובשאר נרות יסמוך על הפוסקים דס"ל דאין צריך שיעור.

ויש להקשות דהח"א עצמו כתב דאם בליל שלישי יש לו שני נרות לא ידליק כי אם נר אחד. וכ"כ בשו"ת כת"ס (סימן קל"ה) דמי שאין לו כל כך שמן כדי להיות מוסיף והולך כמנין הנרות הראוי באותו לילה, הדבר פשוט דמוטב שלא ידליק רק נר אחד, דע"י שמוסיף ואינו כמנין הראוי לאותו לילה כל המוסיף בזה גורע המנין וממעט הנס של לילה זו [והביא דבריהם המשנה ברורה].

וכן כתב בספר בית הלוי (עה"ת פרשת ויגש הלכות חנוכה) דזה וודאי דאם בליל שלישי אין לו רק שני נרות דא"צ להדליק רק נר אחד שהוא עיקר החיוב והשני אין צריך להדליק כלל, דמאי הידור איכא בליל שלישי בשני נרות כיון דאינו לפי מנין הימים.

וכן כתב בערוך השלחן דמי שאין לו שמן לכל הנרות של אותו יום לא ידליק אלא אחד כפי עיקר הדין, דשלשה ביום הרביעי אין לו פנים כלל.

ויש לתמוה טובא דהא דין זה ממש מבואר במג"א הנ"ל שכתב דמי שאין לו שמן הרבה יתן באחד שמן כשיעור והמותר יחלק לכולם, וא"כ בעניינינו אם עומד בליל שלישי ואין לו שמן רק עבור שתי נרות (ר"ל שאין לו שמן רק על שעה אחת) שפיר יכול להדליק ג' נרות, שיתן באחד שמן כשיעור חצי שעה ויחלק השמן הנותר לשתי נרות (שידלקו רבע שעה כל אחד) וכמ"ש הח"א עצמו הטעם בזה דבשאר נרות יסמוך על הפוסקים דס"ל שאי"צ שיעור.

וא"כ תמוה מאד מדוע כתבו שלא ידליק רק נר אחד הלא שפיר יכול להדליק ג' נרות כפי מנין אותו לילה וצ"ע ג' [עיין מה שהארכנו

בזה בס' מאורות נתן סימן ז' ובמהדורה חדשה סימן י'].

### הטעם שהיה הנס שמונה ימים

הנה הטעם שהוצרכו בעת הנס להדליק שמונה ימים מאותו הפך, כתב הרמב"ם מפני שכל ישראל היו בחזקת טמאי מתים, וא"א לתקן שמן טהור עד שיעברו עליהם ז' ימים מיום טומאתם, ויום אחד לכתישת הזיתים ותיקונם להוציא מהם שמן טהור, וכ"כ בביאורי הרא"ם על הסמ"ג.

אולם הר"ן והמאירי כתבו הטעם מפני שהיה להם שמן טהור במקום רחוק מהלך ד' ימים, והוצרכו שמונה ימים בין הליכה וחזרה. וכ"כ בספר האשכול בהלכות חנוכה וכתב טעם זה בשם הירושלמי.

וכ"כ בספר אבודרהם - והטעם שהיה הנס שמונה ימים מפני שהשמים היו באים מחלקו של אשר שנקרא תקוע, ומשם עד ירושלים מהלך שמונה ימים בין הליכה לחזרה והכי איתא בירושלמי. וכ"כ בספר ארחות חיים (ובירושלמי שלפנינו ליתא) ועיין בב"י שהביא שני הטעמים.

ויש להעיר דהלא אי אפשר לשמונה ימים בלא שבת ביניהם ואיך היה מותר לילך בשבת, ולא מיבעיא אם חל שבת בארבעה ימים האחרונים שחזרו עם השמן שאסור לטלטל השמן ברה"ר דהוי רק מכשירין, אלא אפילו אם חל שבת בארבעה ימים הראשונים מ"מ אסור ללכת יותר מתחום שבת שהוא אלפיים אמה, וי"ב מיל להרבה פוסקים הוי מדאורייתא.

### יום ראשון של חנוכה בימי החשמונאים חל בשבת

גם ראיתי בספר אור תורה להגה"ק מאוסטראווצא (פרשת מקץ) שעשה חשבון ע"פ דברי בעל 'צמח דוד' דיום הראשון של חנוכה בימי החשמונאים חל בשבת, וכן שמעתי בשם השפ"א שהוכיח כן מספר 'יוסיפון', וא"כ קשה דלפי טעמו של הר"ן ושאר ראשונים הנ"ל היה נצרך להנס עשרה ימים להדליק מאותו פך, מפני שהוצרכו ח' ימים בין הליכה וחזרה לבד מב' שבתות [עיין

בס' מאורות נתן (סימן ב') מה שהארכנו בזה].

עוד יש להעיר דהא ידוע קושיא המפורסמת של הב"י כיון דהיה שמן על לילה אחת נמצא שלא היה הנס רק ז' ימים, ותיירץ באופן הראשון שחילקו השמן שבפך לשמונה חלקים ובכל לילה היו נותנים במנורה חלק אחד והיה דולק עד הבוקר ונמצא שבכל הלילות נעשה נס, וכן תירץ גם הרא"ם בביאורו על הסמ"ג שחילקו השמן שבפך לשמונה חלקים.

והקשו על זה דהא אמרינן בגמרא דמהא דכתיב יערוך אותו אהרן מערב עד בוקר אנו למדין שצריך ליתן שמן שיהיה דולק כל הלילה מערב עד בקר, וא"כ מי התיר להם לחלק השמן לח' חלקים ולא יקיימו כלל המצוה בשלימות.

וכתבנו לתרץ עפ"ד הגאון מליסא בספרו מקור חיים (בהלכות חנוכה סימן תר"ע) שכתב דבהדלקת המנורה סגי אפילו כשנותן לכתחילה פחות מכשיעור רק שיראה להוסיף בכל פעם עד שידלק כל השיעור, וכן הוא דעת החת"ס דאם לא נותנים במנורה שמן כשיעור בשעת ההדלקה אין זה מעכב ואפשר להוסיף אח"כ.

שוב ראיתי בספר כלי חמדה (פרשת אמור אות ט') שהבין דגם כוונת הרא"ם הוא כן דמש"כ דהא דאיתא בגמרא תן לה מידתה שתהא דולקת מערב עד בוקר היינו למצוה ולא לעיכובא, כלומר דאינו מעכב אם לא נתן כל שיעור השמן לפני ההדלקה אלא יכול אח"כ להוסיף עוד שמן כשיעור הנצרך, וממילא אם היו רואים שלא נעשה להם נס היו מוסיפים אח"כ. [ועיין בספר מאורות נתן סימן ג' מה שהארכנו בזה].

ויש להעיר לפי מש"כ בשם ספר אור תורה להגאון מאוסטראווצא דיום ראשון של חנוכה בימי החשמונאים חל בשבת, א"כ כיון שלא ידעו בוודאי שיתרחש להם הנס איך הותר להם להדליק פחות מכשיעור על מנת להוסיף אח"כ בכל פעם עד שידלוק כל השיעור, ואיך הותר להרבות בהבערות כמה פעמים בזה אחר זה כיון דאפשר להדליק כל השיעור של השמן שהיה לכל הלילה [עיין בסוף ספר מאורות נתן בחי' 'יד אליהו' עמוד כ"ח מש"כ בזה].



## פרשת וישב

**א. אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה היה רעה את אחיו בצאן והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם (לז, ב).**

עיקר עניינו של מקרא זה הוא בסופו: "ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם", שכן אחר ענין זה נמשכת הפרשה כולה עד למכירתו. ויש להבין אפוא, מה טיבה של הקדמה זו - שהיה רועה את אחיו בצאן, והוא נער את בני בלהה ובני זלפה; לשם מה הוסיף הכתוב פרטים אלו, ומה לימוד יש בהם לכלל סיפור הדברים. ועיין במפרשים שפירשו את הדברים בכמה פנים.

ועל דרך הפשט נראה לבאר, שעניינו של הכתוב הוא לפרש כיצד התגלגל הדבר שיוסף הביא את דיבתם רעה אל אביהם, ולומר, שהיה זה מתוך שהיה מקורב אצל כל אחיו ויודע את שיחתם ומעשיהם של כולם. כי הנה, משפחת יעקב היתה חלוקה בדרך כלל בין קבוצת בני הגבירות לקבוצת בני השפחות, ומשמע שבני הגבירות היו רועים את צאנם לבדם, בלא בני השפחות [כמו שפירש הרשב"ם: "את אחיו - בני לאה לפי דרך ארץ קורא אחיו ולא בני השפחות"] ובני השפחות היו חוברים יחדיו בלא בני הגבירות. ולכן מקדים הכתוב לציין, כי בעוד שהללו לא באו בסודם של הללו, הרי שיוסף היה חבר וקרוב לשניהם, הן לבני הגבירות - ע"י השתתפות ברעייתם את הצאן, והן לבני השפחות - ע"י היותו נער וחבר להם [עיין רשב"ם: "נערותו ורגילותו ומשתאיו היו עם בני בלהה ובני זלפה"]. ומתוך שהיה יוסף יודע ומכיר שיחת כולם, ידע הוא לספר לאביו את הדברים שהיו ראויים בעיניו להביא לידיעתו.

נקודה נוספת הזוכה להארה במקרא זה, הוא התואר המכובד "נשי אביו" האמור כאן על בלהה וזלפה. שכן על אף שבלהה וזלפה היו נידונות כנשי יעקב לכל דבר, הרי שבכל המקרא אין הן מתוארות אלא כשפחות, ופעם אחת אף כפילגשים (במעשה ראובן - בראשית לה, כב. וראה 'תורה ודעת' גליון 93 פרשת וישלח תשס"ט), אך כאן שינה הכתוב מדרכו וכינה אותן נשים ממש. ולפי האמור יבואר כי התואר הזה אכן הולם ומדקדק כאן, כאשר בא הכתוב להורות, כי לעומת בני הגבירות שהתייחסו לבני השפחות כבני 'שפחות', הרי שבעיני יוסף - על אף היותו בן גבירה - היו אלו בני 'נשי אביו' לכבוד ולחשיבות. ולפי שראה בהם אחים שוים, לכן לא ראה סיבה להימנע מלחבור אליהם ולנהוג בהם דרך אחוה ורעות.

**ב. וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקנים הוא לו ועשה לו כתנת פסים (לז, ג).**  
פירש רש"י: בן זקנים - שנולד לו לעת זקנתו.

**ואונקלוס תרגם 'בר חכים הוא ליה' כל מה שלמד משם ועבר מסר לו. דבר אחר שהיה זיו איקונין שלו דומה לו.**

ונראה כי שני מדרשי חז"ל הללו קשורים זה לזה ומכוונים לענין אחד, והטעם האמור - "שהיה זיו איקונין שלו דומה לו" - הוא הסיבה גם לכך, שמכל בניו בחר יעקב דווקא ביוסף ללמדו את תורתו, המסורה לו משם ועבר.

כי הנה ידוע מאמר חז"ל (ירושלמי ברכות פ"ט ה"א) "כשם שאין פרצופיהן דומין זה לזה - כך אין דעתן דומה זה לזה". השוואה זו, אינה גילוי מכנה משותף גרידא שנוון במקרה בשני העניינים, אלא שניהם משורש אחד נובעים, שכן צורת הפרצוף מעידה על החכמה, כמו שנאמר (קהלת ח, א) "חכמת אדם תאיר פניו", ולא זו בלבד שדרגת החכמה באה לידי ביטוי במאור הפנים, כך שכלל שמאור הפנים מרובה כך מידת החכמה יתירה, אלא גם צורת הפרצוף, דהיינו סוג מאור הפנים, מעיד על סוג חכמה שונה, ולפי שכל פרצוף שונה ומיוחד במינו - הרי שאף החכמה המשתקפת בו שונה ומיוחדת במינה, ומכאן יש ללמוד גם לאידך גיסא, שכלל ששני פרצופים יהיו דומים וקרובים יותר, כן יעיד הדבר כי חכמתם של שניהם דומה וקרובה זו לזו.

וזהו עומק מאמרם ז"ל "שהיה זיו איקונין שלו דומה לו", כלומר, אהבת יעקב את יוסף נובעת מתוך הדמיון הרב שבין מידת חכמתם, ואשר לכן היה יוסף "בר חכים" לאביו, אשר בו בחר מכל בניו ללמדו את תורתו. ואף כי בוודאי לימד יעקב תורה לכל אחד מבניו כראוי לו, הרי שביוסף מצא יעקב תלמיד מובהק, הקרוב לדעתו ודומה לתפיסתו והבנתו, ולבו מבין ללבו ולדרכו המיוחדת בחכמת התורה.

ונראה עוד, כי אף מדרש חכמים זה יסודו בעומק פשוטו של מקרא, כי שורש הטעם שזכה יוסף להידמות לאביו יותר מכל שאר אחיו, טמון בפשטות משמעו של הכתוב "כי בן זקנים הוא לו" שנולד לו לעת זקנתו. כי הנה החכמה היא אחת מן הסגולות שהאב מוריש לבנו (ראה עדויות פ"ב מ"ט), ואם כן, לפי שיוסף נולד ליעקב אחר שכבר הזקין וקנה חכמה רוב דעת, לכן היתה חכמתו דומה לחכמתו המאוחרת של יעקב, שלא כשאר אחיו שנולדו ליעקב בשנותיו המוקדמות יותר, ולא היתה מידת חכמתם דומה בעניינה לחכמת אביהם בימי זקונם.

**ג. ויהי בעת ההוא וירד יהודה מאת אחיו ויט עד איש עדלמי ושמו חירא (פרק לח).**

"עם זו יצאתי לי תהלתי יספרו" (ישעיה מג, כא). מראשית צמיחתו, מהוה עם ישראל יצירה מיוחדת, שאינה נמנית בשורה אחת עם כל יצורי עולמים, ודרכי ה' הנסתרות עולות ומתגלות בכל שלבי יצירתו - למעלה ממחשבות בני אדם, למעלה

מגדרי הטבע, למעלה ממידת שאר אומות העולם. עם ישראל הוא 'מעשה ניסים' משורש הווייתו, וכבר בתולדות חיי האבות ניכרה יד ה' והנהגתו המיוחדת, שביטאה את יצירת העם הגדול הזה באופן שונה ומיוחד במינו. החל בפקידת אברהם ושרה לעת זקנתם בדרך נס ופלא, בשמירת יעקב מפני עשו ומפני לבן שביקשו לעקרו מן העולם, ועד היות עם ישראל לגוי גדול עצום ורב, דרך שעבוד מצרים וציאתם משם, הליכתם במדבר בהעדר כל תנאי קיום אנושיים, ועד לכניסתם לארצם והתבססותם במקום מושבם, כעם בן חורין השוכן שלום ובטח בארצו.

אמנם היצירה המיוחדת של עם ישראל, אינה מתבטאת רק בגילוי ניסים ונפלאות למעלה מדרך הטבע בלבד, אלא גם כאשר נתבונן בציוני הדרך שהיו תלויים לכאורה בידי אדם, ואשר לא היו חורגים מגדרי הטבע, אף בהם נווכח לראות כי צירוף המקרים הינו מפליא ביותר. אכן, גם זו היא בחינה מיוחדת של יצירה בפני עצמה, כאשר יד ההשגחה מסובבת את מחשבות האדם, כדי להביא את הדברים בצורה בלתי צפויה בעליל, כנגד כל הנסיבות וכנגד כל מה שנראה לעיני בשר ודם.

בחינה זו של יצירה, בולטת בייחוד בהתפתחות מלכות ישראל, שהיא גולת הכותרת של העם כולו, בהיותה מסמלת יותר מכל את תוקפו ומעמדו העליון על כל גויי הארץ. מלכות זו, הנאצלת מכח מלכות ה', הגיעה לשיא פריחתה בימי דוד ושלמה, ותושלם במלואה במלכותו של מלך המשיח, אשר ישפוט בשם ה' כל יושבי ארץ ומלואה.

כל שלבי התהוותה של מלכות זו, לא היו מכוונים בידי אדם, ואיש לא היה יכול לצפות כלל את התרחשותם. יש מהם שאף היו נידונים בשעתם כטעות וכתקלה, עד אשר נתברר כי יד ה' סיבבה את הדברים דווקא בצורה זו, כדי להביא לתוצאה אחרת לחלוטין.

תחילתה של מלכות ישראל היא בברכות יצחק את יעקב, כאשר יצחק נתכוון לברך בהם את עשו, ומבלי ידיעתו בא יעקב בתחבולה ונטלם, זאת ועוד, שבתחילה אף יעקב עצמו לא אבה לקבלם, ורק לאחר הפצרותיה של רבקה הסכים יעקב להעמיד עצמו במקום עשו. וכך בדרך בלתי סלולה ובלתי טבעית בעליל, זכה יעקב בברכת "יעבדוך עמים וישתחוו לך לאומים" - הבטחת עליית ישראל לגדולה וממשלתו על כל גויי הארץ.

המשך שושלת המלכות הוא בלידת יהודה, בן לאה, אשר אף היא נזדווגה ליעקב שלא מדעתו, כאשר לבן הארמי הערים עליו ונתן לו את לאה במקום רחל. כך נמצא בסופו של דבר, כי דווקא לאה היא אשר העמידה את משפחת יעקב, ודווקא מיוצאי חלציה נבחר הבן הראוי למלכות על ישראל.

מעשה יהודה ותמר - מהוה חוליה עיקרית ביצירתה של מלכות יהודה, כאשר יהודה מייבם

להחמיץ את הדבר, ולמנוע עצמו מלהגדיל את יקרו בעיני פרעה.

\*

אולם עדיין יש להתבונן במעשה זה. כי הגם שנתבאר כי מצד ענין הבטחון היתה זו השתדלות ראויה, הרי מכל מקום לגופו של ענין יש לתמוה, כיצד באמות הוטב הדבר בעיני פרעה, שאדם שלא נתבקש כלל להשמיע את דעתו יתיימר ליעץ למלך מה יעשה ומה יפעל, והרי לכאורה נחשב הדבר כעזות וחוצפה כלפי המלכות, וכיצד הרהיב יוסף עוז להעמיד עצמו בסכנה זו, אשר בעטיה היה עלול להיענש בחומרה ולהוציא כל שכרו בהפסדו.

ונראה כי עצה זו שנתן יוסף לפני פרעה, לא היתה כהמלצה מעשית גרידא, אלא היא מהוה חלק בלתי נפרד מפתרון החלום. שהרי כל יסודו של הפתרון נעוץ בכך, שהקב"ה מגלה לפרעה את אשר הוא חושב לעשות, וכפי שיוסף פותח דבריו: **"אשר האלקים עושה הראה את פרעה"**. ועתה מוסיף יוסף ומפרש מדוע הוא מראה זאת לפרעה – לא לשם ידיעה בלבד, אלא משום שפרעה הוא המלך, הוא השולט על העם ועל הארץ, והוא בעל הסמכות והאחריות לפעול ולהכריז על חימוש הארץ, ובכלל זה למנות את האנשים המתאימים שיעסקו בהכנת הארץ לקראת הבאות. זו היא אפוא השלמת כוונת החלום, כי לא לחינם התגלה החלום לפרעה דווקא, אלא כדי להורות שהפתרון טמון בו, ועליו חלה החובה לקום ולעשות מעשה, מתוקף תפקידו כמלך.

ולפי זה גם תבוא על ביאורה תשובתו של פרעה ליוסף: **"ויאמר פרעה אל יוסף אחרי הודיע אלקים אותך את כל זאת אין נבון וחכם כמוך"**. ופירש רש"י: **"אין נבון וחכם כמוך - לבקש איש נבון וחכם שאמרת, לא נמצא כמוך"**. כלומר, לא נתכוון פרעה לדברי שבח בעלמא, אלא לומר לו, כי הוא הוא האיש החכם והנבון אשר המליץ לבקש. ולכן – **"אתה תהיה על ביתי ועל פיך ישק כל עמי"** וגו'.

ורבים מן המפרשים נתקשו בפשר הדבר, כי לכאורה מה ענין זה אצל זה, כלום הצלחתו של יוסף בפתרון החלום מעידה בהכרח על התאמתו לתפקיד זה, והלא שתי חכמות נפרדות לחלוטין הן, ולא מן הנמנע הוא שחכמת הפתרון ניתנה ליוסף, בעוד שהיכולת להוציא אל הפועל לא ניתנה דווקא לו.

אלא לפי האמור יבואר, כי אף מינויו של יוסף נובע מתוך פתרון החלום, שכן, כדרך שפתר יוסף שעצם התגלות החלום אל פרעה דווקא, מורה על כך שהדרך להתגבר עליו תלויה בו, הרי על אותו המשקל הבין פרעה, כי גם ליוסף לא נזדמן הפתרון לחינם, ואם סיבב האלוקים שיוסף ישכיל לפתור את החלום, אות הוא שאף יטיב לפתור את המציאות שעליה מעיד החלום, ואם כן – אין נבון וחכם כמוך – לקיים בעצמך את המתחייב מפתרונו.

**נערך ע"י הרב דוד אנשין**

שם אמרו חז"ל שנענש משום ששם מבטחו בבשר ודם, וכמו שכתב רש"י (לט, כג) – **וישכחו... מפני שתלה בו יוסף בטחונו לזכרו, הוזקק להיות אסור עוד שתי שנים, שנאמר** (תהלים מה) **'אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו ולא פנה אל רהבים'**. ויש להתבונן, אם אכן כל מטרת העצה שהוסיף יוסף לפרעה היתה כדי להמציא תועלת לעצמו, כמו שכתב הרמב"ן, במה שונה אפוא השתדלות זו מהשתדלותו אצל שר המשקים, כאשר אף עתה הוא חורש מחשבות ועושה תחבולות, מתוך תקוה לתשועת אדם.

ונראה לבאר ענין זה על-פי דברי מרן החזון-איש זיע"א (אמונה ובטחון ב, ג): **והנה נתחייבנו לדון במחשבתנו כל פעולה טרם עשייתה אם היא מוסכמת ממידת הבטחון. וחז"ל אמרו במד"ר (פרשת מקץ) כי השתדלותו של יוסף הצדיק לבקש משר המשקים 'והזכרתני', היתה כזלזול במידת הבטחון. ואמרו 'אשרי הגבר אשר שם ד' מבטחו' זה יוסף, ולא פנה אל רהבים וגו', שבשביל שפנה אל שר המשקים נתוסף לו שתי שנים, ר"ל יוסף ידע שאין הצלתו תלויה בהשתדלותו והכל מיד ד', אבל בהיות שנתחייב האדם בפעולות ולא לסמוך אניסא, חייב יוסף את עצמו לשמש בהזדמנות זו ולבקש משר המשקים, ואמנם בהיות שלפי תכונת הרהבים אין בטבעו לזכור ולהיטיב, אין ראוי המעשה הזה רק מתוך יאוש, והמיואש עושה כל מה שיכול אף דברים הרחוקים מכל תועלת. אבל אין לבוטח לעשות כמו אלה, ואין פעולה זו מפעולות החובה, ויש במעשה זה כעין זריית אבק על זוהר האמונה והבטחון, ואחרי שאינה חובה היא אסורה. וכוונת חז"ל על הפעולה ולא על מידת הבטחון של יוסף חלילה, וידע יוסף שאין עזר מן אדם בלתי מיד ד' לבד, אבל מה שחייב עצמו לשאול משר המשקים לא היה לפי קבלת חז"ל דין אמת, אלא לא היה לו לפנות אל רהבים.**

הרי מבואר בזה, כי אין כל פגם וחסרון בפעולות ומאמצים להשיג דברים בדרך הטבע, אף על-ידי השתדלות אצל בשר ודם, כל עוד הפעולות הללו הן כדרכו של עולם, וההסתברות להצלחתם מתקבלת על הדעת. הפעולות הנוגדות למידת הבטחון אינן אלא כאלו הנחשבות פעולות נואשות, הנעשות על ידי האדם במצבי יאוש וחדלון, אף שהוא משער בנפשו כי אין לפעולות הללו תוחלת ממשית, ואדרבה לפלא יחשב הדבר אם באמצעותם ישיג את מבוקשו. הנה כי כן, זוהי נקודת ההבדל בין השתדלותו של יוסף לפני שר המשקים לבין השתדלותו לפני פרעה. כי מאחר שאין הרהבים נוטים להכיר טובה, הרי ששכחת שר המשקים את יוסף היתה כמעט ודאית וצפויה מראש, ונתינת משקל לאפשרות קלושה כגון זו, שמא בכל זאת יזכרהו, בכך ראו חכמים "כעין זריית אבק על זוהר האמונה והבטחון", אבל כאן בעמדו לפני פרעה, כשנקרא אחר כבוד לפתור את חלום המלך, והיציאה מן המיצר אל המרחב היתה כה קרובה להישג ידו, בוודאי לא היה ראוי ליוסף

שלא בידיעתו את תמר כלתו, ואינו משער בדעתו כי יד ההשגחה סוללת כאן דרך מופלאה להוליד ממנה את פרץ אשר מיוצאי חלציו תקום מלכות בית דוד. על פרשה זו אמרו חז"ל (בראשית רבה פה, א): **'ויהי בעת ההיא' – רבי שמואל בר נחמן פתח 'כי אנכי ידעתי את המחשבות'** (ירמיה כט), **שבטים היו עסוקין במכירתו של יוסף, ויוסף היה עסוק בשקו ובתעניתו, ראובן היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויעקב היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויהודה היה עסוק ליקח לו אשה, והקב"ה היה עוסק בורא אורו של מלך המשיח.** הנה כי כן, בעוד שהאדם יראה לעינים דברים טבעיים כדרכו של עולם, והכל עטופים בשקם ותעניתם על צרות החיים ותלאותיהם, הקב"ה יושב ובורא אורו של משיח, ואיש אינו צופה ויודע סתרי דרכיו.

את דרך ההנהגה הזאת, אנו מוצאים בתולדות מלכות יהודה גם בדורות המאוחרים, במעשה רות המואביה, שמותו של בעלה הביאתה לידי כך שנתגיירה ונישאה לבועז, מצאצאי פרץ בן יהודה, ואף זאת נעשה שלא בידיעתו אלא במעשה תחבולה על פי עצת נעמי כמפורש שם (רות פרק ג), ומחלציהם יצא ישי אבי דוד, שאף הוא לא התכוון להוליד את דוד, ומאת ה' יצא הדבר, כדאיתא בחז"ל (ילקוט המכירי תהילים קיח, כח).

## פרשת מקץ

**ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתוהו על ארץ מצרים** (מא, לג).

לאחר שפתר יוסף את חלומותיו של פרעה, לפיהן עתידות לבוא שבע שנות שובע ואחריהן שבע שנות רעב, הריהו מוסיף ומייעץ לו איזוהי הדרך הישרה לקדם את פני הבאות, להתחיל בצבירת בר בשנות השובע, ולמנות אדם בעל התכונות המתאימות לנצח על המלאכה הגדולה.

אמנם השאלה העולה מאליה היא, מי ביקש זאת מידו, ליעץ למלכות כדת מה לעשות, והרי לא הביאוהו לפני פרעה כיועץ או כחכם הראוי להימנות בין חכמי המלך, אלא הריצוהו מן הבור כאסיר הנמק בבית האסורים, "נער עברי עבד לשר הטבחים", שנתגלה על ידי שר המשקים כמי שכוחו יפה בפתרון חלומות, ולכאורה, מעבר לפתרון החלום עצמו, לא היה ראוי לו להוסיף דבר מדעתו.

ועיין רמב"ן שהעיר על כך, ואחר שפירש את ענין המקרא, כתב: **"ואמר יוסף כל זה בעבור שיבחרו אותו, כי החכם עיניו בראשו"**. וכפי שנתגלה בהמשך הענין, הדברים אכן פעלו את פעולתם, ותיכף נתמנה לתפקיד זה ועלה לגדולה.

נסיון זה לשאת חן בעיני פרעה, מתוך תקוה שהדבר יסייע בידו לעלות מבירא עמיקתא לאיגרא רמה, דומה מעט לנסיגונו הקודם, בשהותו עדיין בבית האסורים, להיזכר לטובה על ידי שר המשקים.

# הדלקת המנורה במקדש

## "הדלקה לא עבודה היא"

בגמרא - "הדליק ליחייב, הדלקה לא עבודה היא, ולא, והתניא ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח וערכו עצים על האש לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בכהן כשר ובכלי שרת, הצתת אליתא עבודה היא, הדלקה לא עבודה היא" (יומא כד:).

פירוש, דאקשינן בגמרא על זר שהדליק את המנורה אמאי אינו חייב מיתה כשאר עבודות כהונה שעבד בהם זר. ותירצו דהא דזר שהדליק את המנורה אינו חייב היינו משום דהדלקה לא עבודה היא, והקשו על-זה מהצתת אליתא [היינו הצתת קיסמים דקין ליתן אש על המזבח] שלמדו בברייתא מקרא ד"ונתנו בני אהרן הכהן אש וגו'" דבעיא כהונה, ומשני "הצתת אליתא עבודה היא הדלקה לא עבודה היא".

והקשו בתוס' ישנים 'אבל תימה להר' יוסף כיון דהדלקה לא עבודה אמאי כתיב בה כהן דכתיב דבר אל אהרן וגו' בהעלותך את הנרות.' וכ"ה בתוס' הרא"ש. וכן הקשה הריטב"א 'תמימה מילתא דהא כתיב אהרן. דבר אל אהרן וגו' בהעלותך את הנרות, וכתיב בהעלותך אהרן את הנרות.' וגם עצם הדבר צריך ביאור, מה טעם 'הדלקה לא עבודה היא', ומה החילוק בין הדלקת המנורה דכשרה בזר לבין הצתת אליתא דבעיא כהונה.

## שיטות הראשונים

ובריטב"א פירש שהדלקת הנרות 'לא עבודה היא דלאו כלום עביד דהא מכיון שהדליק ברוב היוצא השלהבת עולה מאליה, אבל הצתת אליתא היא עבודה שיש בה טורח שצריך להצית האור בעצי המערכה'. וכעין-זה כתבו בתוס' ישנים ובתוס' הרא"ש ד'הדלקה לא עבודה היא שהשלהבת עולה מאליה אבל הצתת אליתא איכא אש גדול ועבודה היא' עיי"ש. ואין הסברא מבוארת בזה לחלק בכהאי גוונא בעיקר גדרי העבודה במקדש - שיהא שם 'עבודה' תלוי במדת הטיהרה, ולחלק בין הצתת אש גדול שיש בה טורח גדול דהוי עבודה ובין הדלקת אש קטן דלאו כלום עביד ולא עבודה היא, וצ"ע.

ובמאירי כתב 'שהדלקה אינה עבודה שאינו נותן דבר שיש בו ממש, אבל הצתת אליתא דהיינו הדלקת עצים דקים במזבח בתחילת ההדלקה, עבודה היא שהרי נותן האליתא וצריכה כהן'. ולא זכינו לירד לסוף כוונתו, דנמצא לפי-זה דהא דהצתת אליתא צריכה כהן הוא רק בגוונא שנותן אליתא דולקת על המזבח, אבל אם האליתא מונחת כבר על המזבח יכול גם זר להציתה. ואינו מובן, דהא מבואר לקמן בגמרא (שם מה.) דאתא קרא למעט גם בגוונא ד'קאי אארעא ועביד במפוחא', ופירש"י דאי לא קרא 'הוה אמינא קאי זר אארעא ועביד במפוחא', וקמ"ל קרא דגם בכהאי גוונא ההצתה פסולה בזר. וכן כתב במאירי 'ולא עוד אלא אפילו היה עומד הוא למטה ובא להדליק על-ידי מפוח ארוך אי אפשר אלא בכהן וכלי שרת'. והיינו, שהצתה פסולה בזר גם בגוונא שהזר אינו נותן את האליתא, ולא שום דבר שיש בו ממש, אלא האליתא כבר מונחת על המזבח, והזר אינו אלא מנפח במפוח ארוך. וצריך עיון גדול.

## שיטת הגר"ח הלוי

ובחידושי רבנו חיים הלוי (הלכות ביאת מקדש פ"ט ה"ז) כתב לבאר בזה "דכל עיקר הך מילתא, דהדלקת הנרות אין המצוה בעצם מעשה ההדלקה,

כי אם דעיקר מצותה הוא שיהיו הנרות דולקים תמיד, ובזה שהנרות דולקים הוא דהוי יסוד קיום מצוה זו וכו', וע"כ לענין דין עבודה דין [של הדלקת הנרות ושל הטבתן] חלוק, דהדישון ונתינת השמן דינם הוא דעצם מעשיהם הוא שייך לקיום מצוה זו, ע"כ הרי הן חשובין עבודה, מה-שאין כן הדלקה דלאו בעצם מעשה ההדלקה הוא שמיקיימא המצוה ע"כ אינה בכלל עבודה. דדין עבודה חלוקה רק על עצם המעשה, ובמקום שעצם המעשה הוא הכשר דין קיומה, מה-שאין-כן בהדלקה דמעשה ההדלקה אינו מוסיף כלל בהכשר דין קיומה, ע"כ לא עבודה היא, וכו' וכו', ולפי-זה הרי ניחא הא דכשר בהדליקן זר וכו', דכיון דעצם מעשה ההדלקה אינה מעיקר קיום דינה והכשרה של הדלקת הנרות ע"כ ממילא דלא שייך בה פסול זרות וכו' ואפילו לדעת הראב"ד דלכתחילה מצוה בכהן מכל-מקום פסולה ליכא בזר כיון דאין מעשה ההדלקה מעיקר דינה וכמו שנתבאר".

והדברים מתמיהין, דבגדרי ההלכה וודאי ההתייחסות במצוות התורה - לענין קיום המצוה - היא לעצם העשיה של מעשה המצוה ולא רק לתכליתה ומטרתה. ונהי נמי שעיקר תכלית המצוה הוא המציאות של נרות דולקים, אבל קיום המצוה וודאי מתייחס לעצם מעשה ההדלקה. והרי גם בעריכת הנרות והטבתן, התכלית והמטרה היא התוצאה, היינו שיהיו הנרות ערוכין ומוטבין, ומכל-מקום עצם מעשה ההטבה הוא דין קיומה, והויא לה ההטבה עבודה וטעונה כהן, ומאי שנא הדלקה לומר שעיקר קביעת קיום המצוה הוא התכלית, היינו שיהיו הנרות דולקין, ולא עצם מעשה ההדלקה, ולהפיק את מעשה ההדלקה מליחושב עבודה להצריכה כהן. ובגמרא לא נתפרש שום מקור ודרשה שבהדלקת הנרות שונה הוא גדר קיום המצוה מבשאר מצוות. וגם תמוה מאד לומר שעריכת הנרות, שאינה אלא הכנה והכשר שיהיו הנרות ראויין להדלקה, גדולה היא מההדלקה עצמה, שבעריכה יש קיום מצוה בעצם המעשה ואילו בהדלקה אין קיום מצוה בעצם המעשה.

ועיין באבן האזל (שם) שנתחבט בדברי הגר"ח דצריך ביאור מנ"ל לומר כן שזהו הגדר במצות הדלקת הנרות, וכתב לבאר על דרך דברי הריטב"א בסוגיין דכיון דלא כתיב 'יעלה' בלשון חיוב אלא 'בהעלותך' אין ההדלקה מצוה עיי"ש. אלא שדבריו תמוהין, דרק לענין דין כהונה בא הריטב"א לדייק דלא אפקיה קרא בלשון חיוב, אבל עצם דין ההדלקה הרי באמת אפקיה קרא בלשון חיוב דכתיב 'והעלה את נרותיה' וכו"ל.

## שיטת החזו"א

ובחזו"א (מנחות סימן ל סק"ח) כתב 'ונראה - - דהא דאמר הדלקה לא עבודה היא היינו שהרצון להעלות נר תמיד, אלא מפני מצות הטבה בכל יום ע"כ צריך להדליקה בכל יום, אבל כל הדלקת היום היינו המשך הדלקה ראשונה אבל הדלקה ראשונה מצוה, ובזה ניחא הא דפרץ בגמרא יומא שם מהצתת אליתא וכו' דאי הטעם הוא משום דעיקר הרצון הוא נר תמיד שפיר הוה ס"ד לפרש כן במערכה דהרצון אש תמיד אלא שמתחדש בכל יום ומכל-מקום בעינן כהונה'. ועיי"ש שבתחילת דבריו כתב דכיון ד'הדלקה לא עבודה היא, עיקר המצוה שיהא דלוק ואפילו הדליקו קוף כשר', אבל בהמשך דבריו כתב ד'מכל מקום יש מקום לומר דכהונה לא בעי אבל עבודת בן דעת בעי וצ"ע'.

ואמנם כל זה ניחא רק לפי שיטת הרמב"ם (פ"ג מהלכות תמידין ומוספין



ולכן הצתת אליתא, שעצם האש, היינו להיות אש על המזבח, הוא עיקר ענינה - 'עבודה היא', שזהו עיקר מצותה ועבודתה ליתן אש על המזבח כדכתיב 'ונתנו וגו' אש על המזבח', אבל הדלקת הנרות לאו עבודה היא, שהרי בהדלקת הנרות אין עצם האש עיקר ענין המצוה, כלומר שאין הגדר במצוה זו ליתן אש על הנרות שבמנוחה, אלא עיקר גדר המצוה הוא להדליק את הנרות שיאירו, ואור הנרות הבא על-ידי ההדלקה הוא עיקר תכלית המצוה, והאור וודאי דבר שאין בו ממש הוא ולכן 'הדלקה לאו עבודה היא'.

אלא שזה גופא צריך ביאור, מה ענין סברא זו דאין בו ממש לגדרי העבודה במקדש, הרי מעשה ההדלקה מעשה גמור הוא והיא מצוה שבמקדש, אלא שהמצוה באה בדבר שאין בו ממש, ומה סברא היא שלא תחשב עבודה משום כך ולא תהא טעונה כהן.

ואמנם בעיקר דין כהונה בעבודת המקדש, נראה, שלא כל דבר הנעשה במקדש טעון כהן, אלא כל עיקר דין כהונה נאמר רק בעבודות של נתינת דבר לה' ושירות לפניו, שעבודות אלו נמסרו לכהנים, שבהם בחר ה' לעמוד לפניו ולשרתו, להקריב להקטיר לפניו, להגיש וליתן לו כל דבר שצריך ליתנו לה', [ובכלל זה הם עבודות הסילוק היינו לסלק מה שנשאר לאחר הנתינה, שהסילוק הוא הגמור והסיום של עבודת הנתינה, אלא שלענין חיוב מיתה קסבר רב שאין הזר חייב מיתה אלא בעבודת מתנה ממש ולא בעבודה של סילוק].

ויש לומר שזהו הביאור בדין דהדלקה לאו עבודה, שהדלקה אינה עבודת נתינה, שבהדלקת הנרות אין נותנין שום דבר לה'. ומעיקרא קא סבר דעיקר הטעם דהדלקה אינה עבודת נתינה הוא משום שהאש אינו דבר שיש בו ממש, ועל כל הדלקת אש במקדש קאמר דלאו עבודה היא, ועל דרך דברי המאירי הנ"ל 'שאין נותן דבר שיש בו ממש'. ועל זה פריך מהצתת אליתא דטעונה כהן אלמא הדלקת אש עבודה היא, ומשני שאין זה הטעם, שוודאי נתינת-אש עבודת נתינה היא, ולכן הצתת אליתא, שעצם נתינת האש על המזבח הוא גדר המצוה, שפיר היא עבודה וטעונה כהן, אבל הדלקת הנרות שאין ענינה נתינת אש על הנרות, אלא העיקר הוא האור של הנרות, אינה עבודת נתינה, שהעלאת אור אינה מעשה של נתינת אור, שכן אין נותנים את האור של הנרות - לה', אלא שעל-ידי שמדליקין את הנרות נעשה המקום מואר. ואין כאן אפוא בהדלקת הנרות שום נתינת דבר לה', ולכן לאו עבודה היא ואינה טעונה כהן.

אלא דלפי"ז יוצא דהא דאמרו הדלקה לאו עבודה אינו רק על מעשה ההדלקה גרידא, אלא על כלל מצות הנרות. שהרי זהו עיקר ענין המצוה, להיות האהל מועד מואר על-ידי שידליקו בו את הנרות, ועל זה גופא, היינו על הדלקת נרות להאיר, אנו דנים לומר שאין זו נתינה ואינה עבודה, הרי שכל עיקר מצות הנרות בכללה אינה מצוה של עבודת נתינה, ואם-כן מן הדין הוא שגם עריכת הנרות הבאה לצורך ההדלקה, להכנין ולהכשירן להיות ראויין לעיקר מצותן, לא תהא טעונה כהן. ואכן כן כתב בתוס' הרא"ש בסוגיין ד'כיון דהדלקה לאו עבודה, גם נתינת פתילה ונתינת שמן הבאים לצורך ההדלקה לאו עבודה', והא דבעו בגמרא דלחייב הזר מיתה בנתן פתילה ושמן היינו מקמא דאסיקנא דהדלקה לאו עבודה, אבל למסקנא דהדלקה לאו עבודה הוא-הדין הטבה לאו עבודה. מיהו ברמב"ם (הלכות ביאת מקדש פ"ט ה"ה וה"ז ע"ש) מבואר דגם למסקנא דהדלקה לאו עבודה מכל-מקום הטבה עבודה היא וטעונה כהן (אלא שאין הזר חייב מיתה עלה משום שאינה עבודה תמה), וכן הוא רהיטת הדברים ברוב הראשונים, וזה צריך ביאור.

ואמנם יש מקום לומר, דכיון שההטבה מצד עצמה יש בה נתינה, שנותן

הלכה י-יב) בסדר הדלקת הנרות שהנרות היו דולקים כל היום, דלפי"ז יש מקום לומר שההדלקה בכל ערב אינה עצם החיוב 'אלא מפני מצות הטבה בכל יום ע"כ צריך להדליקה'. אבל לשיטת שאר הראשונים שלאחר שהוטבו הנרות בבוקר שוב אינם דולקים כלל במשך היום, הרי שדין ההדלקה בכל יום הוא מעיקר הסדר של מצות הדלקת הנרות, שמדליק אותם בערב שידלקו עד הבוקר ותו לא, ובערב חוזר ומדליקם עד הבוקר. ולפי"ז וודאי שההדלקה בכל ערב היא עצם החיוב, ולא רק ש'מפני מצות הטבה בכל יום צריך להדליקה בכל יום', וא"כ דברי החזו"א בביאור הא ד'הדלקה לאו עבודה' הם אפוא רק אליבא דהרמב"ם. וצריך לדעת מה היא הביאור בזה לשיטת שאר הראשונים.

והנה גם החזו"א לא החליט לפרש כן וכמו שמסיים שם 'ואמנם לפי"ז אם הדליק זר פעם ראשונה חייב עלה כו' והוא דבר חדש וצריך עיון'.

ומלבד זה אין דבריו מספיקין בפירוש הסוגיא, דאמנם לפי דרכו מבואר סברת המקשן לדמות הצתת אליתא להדלקת הנרות, דכיון שהטעם דהדלקה לאו עבודה היא משום שהרצון הוא 'נר תמיד' שפיר יש להקשות מהצתת אליתא, שגם שם יש לפרש שעיקר הרצון הוא 'אש תמיד תוקד על המזבח' ומכל-מקום בעיני כהונה, אבל סברת התרצן לחלק בין הצתת אליתא להדלקת הנרות לא נתבארה, למה לא נלמד באמת מהצתת אליתא שהדלקה בכל יום מצוה היא וטעונה כהן אף במקום שעיקר הרצון הוא הדלקת תמיד, ומאי קא משני 'הצתת אליתא עבודה היא הדלקה לאו עבודה היא'.

וגם דחוק מאוד להעמיס בסתימת לשון הגמרא 'הדלקה לאו עבודה היא' - שהכוונה היא על דין ההדלקה בכל יום ומשום שעיקר הרצון הוא להעלות נר תמיד, אבל 'הדלקה' כשלעצמה הוי עבודה. וכל כהאי גוונא הו"ל להש"ס לפרושי בהדיא.

וגם עצם סברתו תמוה טובא, דאפילו אם נפרש כדבריו דעיקר הרצון במצות הנרות הוא להעלות נר תמיד, וטעמא דקרא להצריך מעשה הדלקה בכל יום אינו אלא ד'מפני מצות הטבה בכל יום ע"כ צריך להדליק בכל יום אבל כל הדלקת היום היינו המשך הדלקה ראשונה', מכל מקום לענין דינא נראה וודאי, דכיון שסוף סוף בעינן מעשה הדלקה בכל יום, הו"ל לה הדלקה זו שבכל יום קיום גמור של המצוה.

סוף דבר, גם להגר"ח וגם להחזו"א - 'הדלקה לאו עבודה היא' הוא גדר מיוחד במצות הדלקת הנרות, שבמצוה זו אין ההדלקה עיקר החיוב, אבל רהיטת הדברים בגמרא היא שהנידון הוא עצם המעשה של הדלקת נר, שמעשה של הדלקה אינו מעשה עבודה שיהא טעון כהן, ומתוך כך באו לדמות הצתת אליתא להדלקת הנרות ולהוכיח מהא דהצתת אליתא טעונה כהן שהדלקה עבודה מעלייתא היא, ולמסקנא דחו בגמרא שיש חילוק בין הצתת אליתא להדלקת הנרות ד'הצתת אליתא עבודה היא הדלקה לאו עבודה היא'. אלא שהדברים צריכין ביאור מהו סברת החילוק.

## הנראה בביאור הדבר

והנה בביאור מהלך הסוגיא היה אפשר לפרש על-דרך שכתב המאירי 'שהדלקה אינה עבודה שאינו נותן דבר שיש בו ממש' וכנ"ל, אלא שהמקשן היה סבור דהכוונה היא על האש, שהאש אין בה ממש, ועל כל הדלקת אש קאמר דלאו עבודה היא, ועל-זה פריך מהצתת אליתא דמבואר בברייתא שהיא טעונה כהן אלמא הדלקת אש עבודה היא, ומשני 'הצתת אליתא עבודה היא הדלקה לאו עבודה היא', פירוש, דהא ד'הדלקה לאו עבודה היא' אין זה משום שהאש אין בה ממש, דוודאי במקום שעצם האש היא המטרה והתכלית שפיר הוא לה הדלקת אש עבודה מעלייתא וטעונה כהן,

### הדלקת המנורה מצוות הכהנים

ועדיין יש ליישב מה שהקשו הראשונים דאי הדלקה לאו עבודה היא אמאי כתיב בה כהן, [ולשיטת תוס' הרא"ש דלמסקנא דהדלקה לאו עבודה הוא הדין הטבה לאו עבודה היא וכנ"ל, הרי שהקושיא היא גם על ההטבה והעריכה אמאי כתיב בהו כהן], ונראה דהא דכתיב כהן בהדלקת הנרות הוא לענין חובת המצוה, שחובת מצות הדלקת הנרות מוטלת על הכהנים. ועיין מה שביארנו (בפנים הספר סימן ג פרק ד וסימן ד פרק ז) שמכלל מצוות המקדש יש מהם שעיקר חובתם היא על כל ישראל (אלא שהעבודה בהם כשרה רק בכהנים), וכגון מצות לחם הפנים שלא נתייחד הציווי לכהנים דווקא אלא נאמר בלשון כללי לכל ישראל 'ולקחת סלת ואפית אותה וגו' ושמת אותם וגו' ונתת על המערכת וגו' וגו' (ויקרא כד ה-ז) שהוא ציווי המופנה למשה והיינו לכל ישראל, שכל ישראל מצווין עליה, וכלשון הרמב"ם בספר המצוות (מצוה כז) 'שצונו להשים לחם הפנים לפניו וכו', וחובת המצוה מוטלת אפוא על כל ישראל. אבל יש מהם שעיקר החובה היא על הכהנים, וכגון מצות הקטרת הקטורת שבתצוה שנאמר (שמות ל ז) 'והקטיר עליו אהרן קטורת סמים בבקר בבקר וגו'', שמצות הכהנים היא, וכלשון הרמב"ם (מצוה כח) 'שצוה הכהנים להקטיר הקטורת בכל יום וכו'. וחובתה מוטלת על הכהנים.

וכמו כן במצוות הדלקת הנרות מתפרש, שזה שנאמר כהן גם בהדלקה 'ובהעלות אהרן את הנרות' 'בהעלותך את הנרות' הוא משום שבא הכתוב לקבוע את חובת מצות ההדלקה על הכהנים, שהם הם המצווין עליה, וכלשון הרמב"ם (מצוה כה) 'שנצטוו הכהנים להדליק הנרות תמיד לפני ה' וכו'', וחובת קיומה עליהו קא רמיא. אבל אין זה ענין לנידון דידן בסוגיין לענין פסול ואיסור זרות במעשה ההדלקה, דזה תלוי בגדרי העבודה של נתינה לה' ושירות לפניו שהצריכה תורה להיות בכהן כשר ובכלי שרת, ומצד זה אמרו דהדלקה לאו עבודה היא וכשרה בזר, וכמו שנתבאר. ועיין ב'מנחת חינוך' (מצוה צח) שנסתפק בזה דכיון דזרים כשרים 'אם כן אפשר דעל כל ישראל מוטלת'. ולפי האמור אכן מתבאר כאן דשני נידונים הם, דמדכתיב כהן גם בהדלקה הרי שגם ההדלקה מצוות כהנים היא, אבל אין ההדלקה עבודת כהונה וכשרה בזר. [ולשיטת תוס' הרא"ש ש כך הוא הגדר גם בהטבת הנרות, שאינה עבודת כהונה אבל היא מצות כהונה ולהכי כתיב בה כהן, ולפי זה - גם קרא ד'ערוך אותו אהרן' האמור בלשון חיוב, מתפרש רק לענין חובת המצוה שהיא מוטלת על הכהנים ולא לענין כשרות העבודה].

ועיין בספר 'נחל איתן' להגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א (סימן ה סק"ג) שדן בשיטות הראשונים השונות בנוסח ברכות המצוות, באיזו מהן מברכין בלשון 'על' ובאיזו בלשון 'ל'. ובתוך אריכות דבריו הזכיר כמה פעמים את ברכת הדלקת המנורה שמברכין 'להדליק' עיי"ש. אמנם לפי המבואר כאן יש לעיין בגוונא שהדליק זה, דכיון שעיקר החובה היא על הכהנים, יש לומר דהוי כעשאה לאחרים, שלשיטת הרמב"ם מברכין בלשון 'על', וכמו שכתב (הלכות ברכות פ"א הי"ג) שאם קבע מזוזה לאחרים או עשה להם מעקה, מברך בלשון 'על'. וצריך עיון.

### מתוך ספר בן מלך

### על מצוות התמידיות שבמקדש

### סימן ה פרק ה

פתילה ושמן לשימוש גבוה, שפיר נחשבת ההטבה עבודת נתינה, אף שהפתילה והשמן באים לצורך מצות ההדלקה שהיא עצמה אינה מצוה של עבודת נתינה.

אולם יותר נראה לומר דבאמת לשיטה זו אין הנידון ב'הדלקה לאו עבודה' מצד תכלית ההדלקה וענינה אלא הנידון הוא מצד צורת המעשה של ההדלקה. פירוש, דהא דהדלקה לאו עבודה אין זה משום שהאור של הנרות - שהוא עיקר הענין בהדלקתם - אין בו נתינה לה', דבאמת יש לומר שהדלקת הנרות - מצד גדר ענינה - היתה יכולה להיחשב כעבודה אף שאין נותנין שום דבר לה', שאם נתינה לה' אין כאן אבל שירות לפניו יש כאן, שהדלקת נרות להיות אור באהל מועד אשר לפני ה' שירות היא לפניו, וגם שירות - מצות כהונה היא, ומצות הדלקת הנרות בכללה וודאי שהיא מסדר מצוות עבודת המקדש שנמסר לכהנים, וממילא שהטבת הנרות הבאה במסגרת מצות הנרות יכולה שפיר להיחשב עבודה להיות טעונה כהן. אלא הנידון ב'הדלקה לאו עבודה' הוא מצד צורת המעשה של ההדלקה, ומצד זה יש חילוק בין הטבה דהויא עבודה ובין הדלקה דלאו עבודה היא. שהטבה היא על-ידי הבאת איזה דבר - שלא היה כאן קודם לכן - לעריכה לפני ה', שמביאין שמן ופתילה חדשים, ועורכין בהם את הנרות לפני ה' להדלקתם, והויא לה עריכה זו מעשה עבודה. אבל בהדלקת הנרות אין מביאין שום דבר נוסף על מה שיש כבר כאן, שכל מה שנצרך להדלקה, דהיינו נר שמן ופתילה, יש כבר כאן, וההדלקה רק מביאה את הנר השמן והפתילה - הנמצאים כבר - למצבם הרצוי, להיות דולקים, כלומר שמעשה ההדלקה אינו אלא מעשה של שינוי צורת הנרות וקביעת מצבם הרצוי להיות דולקים ומאירים. וכיון שאין בהדלקה שום הבאת דבר חדש, ואינה אלא שינוי צורה בעלמא של הנרות, אין זה מעשה עבודה להצריכה להיות בכהן.

וטעם זה שייך רק בהדלקת הנרות שאין עצם האש עיקר ענינה, אלא היות הנר דולק ומאיר הוא עיקר הענין, ולכן העלאת השלהבת בראש הנר אינה נתפסת כהבאת דבר חדש אלא כשינוי צורה בעלמא במצב הנר להיותו דולק. אבל בהצתת אליתא שעצם האש הוא עיקר הענין וכנ"ל, אזי נחשבת הצתת האש כהבאת דבר חדש, והיינו האש, ליתנו על המזבח, ושפיר הויא לה הצתת אליתא עבודה וטעונה כהן.

### הדלקה מצוה ובעי מעשה

והנה כל הנידון בגמרא הוא לענין דין עבודה להצריך בה כהן, דלענין זה אמרו דהדלקה לאו עבודה ואינה טעונה כהן, אבל לענין עצם המצוה נראה פשוט דהדלקת הנרות הוי מעשה קיום גמור של המצוה, ומעשה ההדלקה הוא מעיקר הכשרה וקיומה של המצוה ולא סגי בלאו הכי, וכל שבא להדליק את הנרות, ולא רק בסדר ההדלקה הקבוע, אלא גם בכבה הנר באמצע זמן מצותו ודינו להדליקו מחדש, וודאי צריך מעשה הדלקה, והוי ליה מעשה הדלקה זה קיום גמור של המצוה. והדליקו קוף וודאי לא מהני. ועיין בספר 'צפנת פענח' על הרמב"ם (הלכות ברכות פ"א ה"ו) שהביא מהשגות הראב"ד שצריך לברך על נרות שבמקדש, ותמה על זה דהא קי"ל דאם הדליק זר כשר. והיינו, דנקט דכיון דהדלקה לאו עבודה היא וכשרה בזר אין בזה קיום מצוה ואין לברך עליה. אכן להמבואר כאן, הא דהדלקה לאו עבודה היינו רק לענין שם 'עבודה' להכשירה בזר, אבל לענין קיום מצוה וודאי דמצוה גמורה היא וההדלקה היא מעשה קיום גמור של המצוה שמברכין עליה ופשוט.



# עובדות ופנינים סמך הגאון רבי ברוך בער מקמניץ זי"ע בעל ברכת שמואל

לרגל עם האצטרייט החל בתחדש פסח

נלקט ונערך על ידי הרב חיים יצחק פרוש

ואמר, שהיות והמצוה היחידה שהרמב"ם כותב עליה שהיא "מצות עשה גדולה" היא מצות כבוד אב ואם, כלשונו (הלכות ממרים פ"ו ה"א) "מצות כבוד אב ואם מצות עשה גדולה" והנושאי כלים כתבו שמקורו הוא ממעשי התנאים כרבי טרפון שהשפילו את עצמם בקיום מצוה זו, לכן נהג בדרך זו. והשיב לו רבי חיים שהם לא עשו כן ברבים אלא בבית או בחצר. והביא לו את דברי הרמב"ם (הלכות דעות פ"א ה"ד) שכתב - "לאחוז בדרך ישרה היא מדה בינונית, והיא הדרך שרחוקה משני הקצוות ריחוק שווה ואינה קרובה לא לזו ולא לזו" וכאן הרים רבי חיים את אצבעו והצביע לימין ולשמאל במדה שווה, יש להתרחק מ"אל תצדק הרבה", כשם שצריך להתרחק מ"אל תרשע הרבה".

\*

פעם הגדיר את החילוק בין ראשונים לאחרונים, שאצל הראשונים לא שייך לומר שטעו, שכאשר יש מחלוקת בין הראשונים חייבים לומר "אלו ואלו דברי אלוקים חיים" אבל לא שייך לומר שטעו. מה שאין כן אצל האחרונים, אפשר שטעו. וסיפר שה"חפץ חיים" חולק עליו בעניין זה ודעתו שעניין "אלו ואלו דברי אלקים חיים" שייך גם באחרונים כה"קצות החושן" וה"נתיבות" וכדומה.

\*

בשבת קודש היה רבינו פושט צורה ולובש צורה. הג"ר חיים אברהם פינקוס סיפר שבשבת היה נראה אחרת, ראו את השכינה שורה עליו. גם הג"ר שכנא זאהן שליט"א סיפר שכאשר היה רבינו מגיע למסור את השיעור בליל שבת היה נראה אחרת ומראהו כמלאך אלוקים.

\*

כשהחל בהרבצת תורה, עת שמעו התלמידים את רבם בתפילותיו ובעתות חדוהו בהשתפך נפשו אל אלוקיו, העיזו לבקשו שבימים טובים ושבתות ישר עמהם בצוואת חדא וינגן להם ממנגינותיו. רבינו הסתפק והתלבט אם להיענות לבקשתם, ובתחילה השתמט, כי חשש שמא יש בכך פגיעה בצורת הישיבה המקובלת מדור דור, ולכן נמנע מלשיר עימם.

כאשר הזמינו הגר"ח מבריסק לכהן כראש ישיבה במינסק, מצא את ההזדמנות לשאול את רבו על כך, והגר"ח השיב לו שאינו רואה בכך כל פגם, אדרבה, אם ניחון בכך זה והתלמידים יתרוממו ויתעלו מהשירה, עליו להסכים לבקשתם. מאז הסכים לשיר בחברת הבחורים בימים טובים, ולעיתים אף בשבתות בזמן סעודה שלישית.

\*

היה מספר שכאשר קיבל את ההצעה להיות ראש ישיבה בסלבודקה הלך להימלך ברבו הגר"ח אם לקבל על עצמו את המשרה. רבי חיים ביקש ממנו להראות לו את המכתב שקיבל, והיות שכתבו עליו תוארים מופלגים, קיבל את החלק העליון של המכתב והראה לו רק את גופם של דברים. וסיפר שדעת רבי חיים לא היתה נוחה מזה, באומרו "שמדרגת ענווה אמיתית היא להראות שכתבו עליו שבחים כאלו, ולהישאר אותו דבר".

\*

בהזדמנות אמר לתלמידים בזה"ל: "היודעים אתם מדוע זכיתי להיות ראש ישיבה. הלא אבי לא היה ראש ישיבה, גם סבי לא. ומדוע אני כן, אלא משום שכל ימי כל מי שבא לדבר איתי בלימוד מעולם לא דחיתי אותו, ובזכות זה זכיתי להיות מרביץ תורה לרבים".

\*

כמה פעמים התבטא: "כאשר יגיע יומי לעמוד בפני בי"ד של מעלה וישאלוני במה באת? מה אענה, עם תורה? האם השלמתי חובתי בתורה? עם יראת שמים? האם השלמתי חובתי ביראת שמים? אבל דבר אחד אוכל לומר, שאהבתי יהודים (איך האב ליב געהאט א איד). כשאני הולך ברחוב ויהודי בא לקראתי, מה עולה במחשבותי? ברכה

רבינו היה כולו לבת אש בוערת באורה של תורה, תדיר היה שקוע בכל מעייניו בלימוד התורה. נדיר היה לראותו בלי ספר, אפילו בעת שהיך ברחובה של עיר הלך עם ספר בידו. גם כאשר היה מתעסק ומדבר בדברי חולין ניכר היה ששקוע כל כולו בלימוד.

\*

על דרך למודו של רבינו כותב חתנו הגדול הג"ר ראובן גרוזובסקי בהקדמתו לספר "ברכת שמואל": "רבינו לא למד את התורה על פי שכלו לדעת עד כמה היא מתאימה עם שכלו, אלא מדד את שכלו על פי התורה, שאם אינו מתאים עם סברת התורה בוודאי אינו שכל זך, כי העולם נברא עפ"י התורה, וכן השכל. שמה שאדם ממועט בגזל וברציחה וכדומה אין זה אלא מפני שניתן בו שכל התורה. וכל כך עלה בידו להתאים את שכלו לשכל התורה, עד שהתפאר שהוא מבין ב"ה רק מה שצריך להבין, ומה שעפ"י אמת אין צורך להבין, איננו מבין. וכן בסברת ההלכה יגע כל כך, עד שהתאים שכלו לכל סברות הראשונים ואפילו לכל דברי גאון אחרון.

\*

פעם באמרו סברא בשם הגרע"א, ובנו בשמעו את הסברא הסתפק מיד איזה ספק לפי סברא זו, גער בו ולא רצה לשמוע דבריו, על שלא שהה מעט משמחה והתפעלות בשמעו סברא עמוקה מחודשת כזו, ואמר אז "כי מי שאינו רוקד משמחה בשמעו סברא כזו אינו אדם".

\*

כאשר הביאו לרבינו כרך חדש של הגרעק"א על מסכת חולין שיצא אז לאור מכת"י, אין לתאר את שמחתו, והיה זה עבורו יום חג. הוא עמד כל כך שירכשנו בכסף מלא, ומכיוון שיש מחלוקת באחרונים אם ניתן לברך עליו "שהחיינו" משום שמצוות לאו ליהנות ניתנו, לפיכך ציוה שיקנו פרי חדש וכשהביאו את הפרי בירך בהתרגשות "שהחיינו". אח"כ ביקש שישירו משהו לכבודה של תורה וישב עם הספר בחיקו מחבקו ומנשקו, אשרי עין ראתה זאת!

\*

פעם התבטא רבינו שמי שברצונו לדעת אם יש לו באמת "אהבת תורה", ילך לישיבה שאינה שלו ויראה את פירותיה, וכמידת השמחה שישמח בזה, כן היא מידת אהבת תורה שיש בו. וסיפר על ראש ישיבה אחד שביקר בבית ידידו ראש הישיבה. וכאשר סיימו לשוחח היתה זו שעת לילה מאוחרת מאד, ועברו דרך היכל הישיבה שהיה עמוס עדיין בעשרות בני הישיבה ששקדו על תלמודם. אותו ראש ישיבה לא יכל להתאפק ויצא בריקוד של שמחה לראות את תלמידיו בשקידתם. העיר לו ראש הישיבה האורח: "אהבת תורה אמיתית נמדדת אם תצא בריקוד כשתראה שקידה כזו בישיבה שלי, משום שכאשר אתה רוקד בישיבה שלך, יתכן שמעורבת בזה השמחה האישית שיש לך ישיבה כזו".

\*

רבינו היה אומר לבני הישיבה, איך לדעתכם יכול היצר הרע להיכנס לראשו של ראש ישיבה? מה יאמר לו, שלא ילמד, שלא יהא ירא שמים? וודאי שלא ישמע לו. אלא היצר מכניס לאדם "פרומקייט", מחשבות מדומות של צדקות העיקר לבלבלו בעבודתו, וסיים "זה דרכו של היצר הרע להכשיל כביכול מצד פרומקייט".

\*

פעם סיפר לאחד התלמידים, שהתפעל מהרגשה ששמע מיהודי ירא שמים בסלוצק שאמר פעם אחר שבצע ככר לחם: "לו היה ללחם שכל ויכול היה לדבר, כמה שמחה היתה לו? הלא היה רוקד משמחה, בידועו שעליו יברכו את השם הגדול והנורא".

\*

רבינו סיפר שפעם העיר לו הגר"ח מבריסק ששמע שבהידוריו במצות "כבוד אב ואם" ישנם דברים שהם בחינת זלזול בעצמו. רבינו הצטדק

# חנוכה

א

א. בשו"ע או"ח הלכות חנוכה סימן תר"ע סעיף ב' כתב המחבר, ריבוי הסעודות שמרבים בהם הם סעודות הרשות שלא קבעום למשתה ושמחה, והוסיף הרמ"א ויש אומרים שיש קצת מצוה בריבוי הסעודות משום דבאותן הימים היה **חנוכה המזבח**, ומקור הדברים מובא בדרכי משה שם סק"א.

ויש לברר באיזה חנוכה המזבח מדובר כאן, ומצאנו בזה שני שיטות שנחלקו בהם גדולי האחרונים האם הכוונה **לחנוכה המזבח שבמשכן בימי משה** או הכוונה **לחנוכה המזבח בעת נצחון החשמונאים בימי החנוכה**.

ב. דהלבוש בסימן תר"ע ס"ב כתב, "ויש אומרים שגם בחנוכה יש קצת מצוה בריבוי הסעודות, וכן נוהגין באלו המדינות, והטעם משום דבאותם הימים היה גם כן **חנוכה המזבח שבמדבר**", וכן כתב במגן אברהם סק"ג משום דאיתא במגילת תענית ומדרש בהעלותך שקבעום למשתה ושמחה **שנגמרה מלאכת המשכן** בזמן הזה.

וכדעת הלבוש והמג"א שהמדובר כאן הוא על חנוכה המזבח שבמשכן, נקטו גם הבאר היטב סק"ג, וכן בערוך השלחן סעיף ט'.

ג. אמנם בעל התוס' יו"ט בהגהות 'מלבושי יו"ט' על הלבוש שם סק"ד, והובאו דבריו באליה רבה שם, חולק מאד על הלבוש, וסובר שהכוונה בוודאי רק לחנוכה המזבח בימי חשמונאים, וז"ל "על מה שכתב הלבוש חנוכה המזבח שבמדבר, אין אלו אלא דברי נביאות ותימה, דחנוכה המזבח שבמדבר היה בניסן ככתוב בתורת משה פרשת פקודי וכו', ורמ"א לא כתב לתיבת "שבמדבר", ויש לומר שבאותן הימים שנעשה הנס על השמן, חנכו גם כן המזבח שנטמא מן היוונים וחדשוהו וחנכוהו. וכן ראיתי בספר 'מכבי' שעל שטמא היוונים את המזבח נתקצבו ישראל להסיר כל האבנים ולבנות מזבח אחר וחנכוהו באלו הח' ימים וכו'".

וגם בפרי מגדים סימן תר"ע באשל אברהם סק"ג כתב על מה שפירש המג"א שהכוונה לחנוכה המזבח שבמשכן, שהרמ"א בדרכי משה לא כתב "שבמשכן", והעתיק את דברי האליה רבה שהכוונה למזבח שבמי חשמונאים ע"ש. [ועיין במסכת מידות, פ"א משנה ו]

והאליה רבה שם הסכים עם דעת המלבושי יו"ט שהכוונה למזבח שבמי החשמונאים, וכתב שהוא עצמו כבר פירש כן בסק"א שם, ומ"מ לתרץ כוונת הלבוש מהתימא של המלבושי יו"ט כתב הא"ר "דמ"מ נראה לי כוונת הלבוש כדאיתא במדרש דמלאכת המשכן נגמר בכ"ה בכסלו, אלא שהמתין בהקמה עד ניסן שנולד בו יצחק, ואמר הקב"ה עלי לשלם לו לכסליו, ושילם לו חנוכה בית חשמונאי, ע"כ. וא"כ דין ימים אלו, כאילו היה חנוכה המזבח שבמדבר".

אבל הברכי יוסף סימן תר"ע סק"ה כתב שמה שתירץ בא"ר את דברי הלבוש דחוק, ולא משמע כן בלשון הלבוש והביא את דברי תוס' הרא"ש (מגילה ל:): על המשנה שקורין בתורה בחנוכה בנשיאים וז"ל: פירש הר"ר שמעיה ז"ל משום דמכ"ה בכסלו היה ראוי המשכן להקים, אלא על פי הדיבור היה מקופל עד א' בניסן ולא חנכוהו הנשיאים כדאיתא במדרש, ולפי שהיה ראוי להקימו מכסלו ולחנכו, לכן קורין פרשת נשיאים בחנוכה שהוא בכ"ה בכסלו". וזה סמך לדעת הלבוש שהכוונה למזבח שבמדבר.

ד. ויש לעיין מדוע נקטו הני פוסקים שהכוונה למשכן שבמדבר, והלא לכאורה פשוט דמסתבר יותר לפרש לחנוכה המזבח שהיתה בחנוכה בימי חשמונאים, וכמו שהקשה במלבושי יו"ט. – ובחיי אדם כלל קנ"ד, בקיצור שו"ע קל"ט א', וכן במשנה ברורה כאן סק"ז, הביאו את שני השיטות, – ויש להבין את שורש המחלוקת בזה.

ה. והגאון היעב"ץ ז"ל בספר מור וקציעה סימן תר"ע, סובר שיטה שלישית מחודשת בחנוכה המזבח, והובאו דבריו להלן סעיף י"ד.

ב

ו. והנראה לבאר בזה, דהנה על דברי המחבר דהסעודות בחנוכה הם סעודות הרשות, הביא הט"ז בסק"ג את דברי הלבוש הידועים, והטעם כי בפורים היה **הצלת נפשות**, ובחנוכה **לא היה הצלת נפשות** כי היוונים לא בקשו נפשות רק ההכנעה והעברת הדת, ולכן לא קבעו משתה ושמחה ורק להודות ולהלל.

וכתב הט"ז על דברי הלבוש "ואין זה נכון דהא פרש"י בפרשת כי תצא **דגדול המחטיא**

**את האדם יותר מההורגו**. והאליה רבה ס"ק י"ד תירץ את דברי הלבוש מקושיית הט"ז "ולענ"ד לא קשה מידי דשם מחטיא ברצון הוי, **משא"כ הכא דהוי ע"י אונס**, ועוד ק"ל ביו"ד סימן קנ"ז כל מקום שנאמר יהרג ואל יעבור, אם עבר ולא נהרג אעפ"י שחלל השם, מכל מקום נקרא אנוס ופטור, ואם כן לא שייך באונס טעם דמחטיא קשה שמוציא מעולם הזה ועולם הבא".

ותירץ הא"ר מובא בפרי מגדים במשבצות זהב ס"ק ג', והמשנה ברורה בשער הציון סק"ט כתב "ומה שהקשה הט"ז כבר תירץ האליה רבה בטוב טעם".

ז. הרי שכל האחרונים הנ"ל הבינו בכוונת הלבוש **דנס חנוכה שהיה רק נס רוחני ולא הצלת נפשות אינו נס שמספיק לתקן עליו משתה ושמחה כמו בהצלת הגופים, ורק אילו היה מדובר במחטיאו מרצון, היה צריך לתקן משתה ושמחה דגדול המחטיאו יותר מההורגו**.

ח. אמנם לכאורה קשה לומר שעל נס ושמחה רוחנית לא יקבעו משתה וחייב סעודה ואדברא מצאנו בכמה וכמה מקומות שעניין רוחני הוא סיבה גדולה יותר לחיוב סעודה - (א) בגמרא (פסחים סח:): איכא מ"ד דכל יום טוב אפשר לקיימו ע"י כולו לה', אמנם הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם, מאי טעמא יום שניתנה בו תורה הוא, ומר בריה דרבינא כולה שתא הוה יתיב בתעניתא לבר מעצרת וכו' דיום שניתנה בו תורה, ורב יוסף ביומא דעצרתא אמר עבדי לי עגלא תילתא עיי"ש. ב) איתא בשו"ע יו"ד הלכות תלמוד תורה סימן רמ"ו סעיף כ"ו, כשמסיים מסכתא מצוה לשמוח ולעשות סעודה ונקראת סעודת מצוה, והמקור מהנימוקי יוסף (בבא בתרא נג: מדפי הרי"ף), "וגם שהוא מנהג לשמוח בעניין מצוה עד כשהשלימה עושין שמחה ומשתה ויום טוב" (ג) בזמן חנוכה בית המקדש עשו משתה ושמחה ולא צמו ביום הכיפורים כדאיתא בגמרא (מועד קטן ט.), אותה שנה לא עשו ישראל את יום הכיפורים, דאין שמחה בלא אכילה ושתייה ע"ש. ד) וכן בעלות ארון ה' לירושלים חילק דוד לכל ישראל חלת לחם אחת ואשפר אחד ואשישה אחת כדאיתא בשמואל ב', ו', י"ט.

ט. אמנם כשנעיין בדברי הלבוש נראה שלא

# המזבח

נתכוון לומר שבנס והצלה רוחנית לא תיקנו משתה ושמחה, משום דהצלה גשמית חשובה יותר, דאדרבה הרי מוכח מכל הנ"ל דשמחה רוחנית חשיבא טפי, אלא הכוונה בדבריו שהרי חנוכה ופורים לא נקבעו על דבר חדש שארע, כמו יצי"מ ומתן תורה, וכל ענינם הוא שנצולו שלא התבטל מה שהיה קיים כבר, שבפורים רצו להשמיד ולבטל את קיום העם ובחנוכה רצו לבטל את האמונה וקיום תורת ה', ולכן קבעו לחגוג את נס ההצלה ע"י הדבר שמבטא את המשך הקיום, ובפורים שהשמחה וההודאה לה' היו על אשר שם נפשנו בחיים, מציינים זאת ע"י משתה ושמחה, ובחנוכה ציון ההצלה הוא בהמשך עבודת ה' ע"י ההלל וההודאה, וגם מצאנו שתיקנו בתחילה על נס חנוכה להזכיר שם שמים בכל שטרי חול, משום שמלכות יון גזרה שלא להזכיר שם שמים, כדאיתא בגמרא (ראש השנה יח:).

וז"ל הלבוש "מעשה אנטיכוס שלא גזר עליהם להרוג ולהשמיד רק צרות ושמדות כדי להמיר דתם וכו' לכן לא קבעום אלא להלל ולהודות ולא למשתה ושמחה, כלומר כיון שהם רצו למנוע מזה לכפור בדת ח"ו, ובעזרתו יתברך לא הפיקו זממם וגברה ידינו, לכן קבעו אותם לחזור ולשבח ולהודות לו על שהיה לנו לאלוקים ולא עזבנו מעבודתו. אבל בימי המן שהיתה הגזרה להרוג ולהשמיד את הגופות שהוא בטול משתה ושמחה וכו' לכן כשנצלו ממנו. קבעו להלל ולשבחו יתברך גם כן ע"י משתה ושמחה".

י. ולהבנה זו בדברי הלבוש נמצא דוודאי כשהשמחה על קבלת דבר רוחני חדש כמתן תורה וחנוכת בית המקדש או סיום מסכת וכיו"ב. חיוב המשתה והסעודה הוא עוד יותר מעל דבר גשמי, ורק כשמציינים הצלה והמשך בזה תיקנו לחגוג ע"י הענין שאותו זממו לבטל, ונמצא דקושיית הט"ז על הלבוש דגדול המחטיאו וכו' מיושבת מעיקרה, [וראה מה שכתבנו בתורה ודעת חנוכה תשס"ו, - שוב מצאתי כיסוד דברנו בהבנת דברי הלבוש, בספר נימוקי אורח חיים להגה"צ רח"א ממונקאטש זצ"ל סימן תר"ע סק"א]

ג

יא. ולפי המבואר נבין היטב את מה שנחלקו

הפוסקים בביאור "חנוכת המזבח". דלפי הבנת הט"ז והא"ר ודעימיה, הרי הסיבה שלא תיקנו משתה ושמחה היא משום דנס גשמי עדיף, והקשו דגדול המחטיאו וכו', ותירצו דהחטא היה באונס וליכא כאן גדול המחטיאו, ואם כן אפשר לפרש את מה שכתוב בשו"ע וי"א שיש קצת מצוה בריבוי הסעודות משום דבאותן הימים היה חנוכת המזבח כפשוטו, שהכוונה למזבח בימי החשמונאים, דאין הכי נמי עצם גזרות ההעברה על הדת היו על ישראל באונס, ואין מקום לתקן על ההצלה משתה ושמחה, - אבל תיקון המזבח וחידוש העבודה במקדש ע"י עם ישראל אחרי הנצחון, זו שמחה נוספת של חנוכת המזבח ששייך לעשות עליה משתה ושמחה.

אמנם לפי מה שנתבאר בדברי הלבוש דאין כוונתו שעל עניין רוחני אין לתקן משתה ושמחה, אלא אדרבה על דבר רוחני יש לעשות סעודה יותר מעל דבר גשמי, והא דלא תיקנו משתה ושמחה בחנוכה היינו משום דבחנוכה היה רק הצלה מביטול, והנס היה שיוכלו להמשיך את שהיה כבר, ולכן בכה"ג בעניין רוחני חוגגים ע"י המשך הרוחניות בהלל והודאה ולא במשתה ושמחה, ואם כן ס"ל ללבוש ודעימיה שלא יתכן לפרש דשייך משתה ושמחה משום חנוכת המזבח בימי חנוכה - כמו שהיה נראה לכאורה בפשטות - משום דשם הרי לא בנו בית ומזבח חדש, אלא פינו את ההיכל ותיקנו את המזבח, ואין זה נקרא שמחה של דבר חדש, והיה רק הצלה והמשך של קיום הבית השני, וכמו כל נס ההצלה של חנוכה שעניינו המשך ואי בטול עבודת ה' ולא שייך בזה משתה ושמחה כי אם הלל והודאה וכמשנ"ת, ולכן הוכרחו לפרש שהכוונה לחנוכת המזבח במשכן שבמדבר, שאז הוקמו משכן ומזבח חדשים.

יב. והדברים מתיישבים להפליא, דמחלוקת האחרונים בחנוכת המזבח, היא לשיטתם בהבנת הטעם שלא תיקנו משתה ושמחה על ההצלה דנס חנוכה, דהאליה רבה דנקט כטעם הט"ז דעל נס רוחני לא מתקנים משתה ושמחה וכפירשו דמשום דהוי באונס, וכן הפרי מגדים, הם אלו שמפרשים את חנוכת המזבח שהכוונה בימי חשמונאים, והאליה רבה תמה על הלבוש שמפרש אחרת שדבריו "דברי נביאות ותימה".

אמנם הלבוש שדבריו מתפרשים לחלק בין נס חדש להמשך, הוא מוכרח לפרש דמשתה ושמחה משום חנוכת המזבח, הכוונה למזבח שהוקם במשכן שבמדבר.

והשער הציון בסק"ט שכתב שדברי האליה רבה נאמרו בטוב טעם ודעת, יכול לפרש במשנה ברורה סק"ז שהכוונה גם לחנוכת המזבח שבימי חשמונאים, וכמשנ"ת.

יג. ומסתבר שאפילו לדעת הלבוש לולי שהיו קובעים את חג החנוכה, לא היו עושין סעודות בימים אלו רק משום חנוכת המזבח שבמשכן, אבל אחרי שהימים הם ימי חנוכה, המצוה שבסעודות היא רק משום המזבח שבמדבר ששם היתה חנוכת הבית חדשה.

יד. והגאון יעב"ץ ז"ל ב'מור וקציעה' ריש סימן תר"ע, נקט שיטה חדשה בענין טעם המצוה לעשות סעודות בחנוכה, שזה בגלל חנוכת המזבח בעת הקמת הבית השני שנחנך בימים אלו, וז"ל "בטעם שם חנוכה נראה לי דבר חדש בעז"ה, שנקרא כן על שם חינוך ההיכל, שהיה בזמן הזה בימי חגי הנביא, ככתוב בנבואתו, שבעשרים וארבעה לתשיעי שהוא כסלו, הוסד, ולמחרתו חינוכו בהקרבה (אע"פ שלא נבנה הבית עדיין, כדאיתא במדרש, וכענין שאמרו מקריבין אע"פ שאין בית) ובהדלקה מבערב, שאין מחנכים המנורה אלא בין הערבים, כמו ששינו במנחות, ועל שם חנוכת המזבח נקראים ימי נס הנרות שארע באותו פרק חנוכה. ויש מכאן סעד גדול למה שנהגו לעשות סעודות ולהרבות קצת שמחה, והאחרונים ז"ל נדחקו בכל זה ועם זה אני מיישב גם כן קושיית הבית יוסף, שהיה ראוי לבל יהא ראשון מן השמונה ימים מן המנין, ואומר אני שעשו זכרון ליום ראשון, לכבוד ההיכל שהדליק בו תחילה בבית שני וכו' וזה נכון מאד עם שלא שיערוהו הקודמים". עכ"ל.

וטעמו של יעב"ץ גם הוא עולה יפה לפי שיטת הלבוש, שהמשתה והשמחה טעמם משום חנוכת מזבח חדש בעת הקמת הבית השני, ולא משום המשך ותיקון המזבח בימי חשמונאים. וכמשנ"ת. [ועיין מהרש"א ח"א שבת כא: ד"ה מאי חנוכה].



# במצות נר חנוכה

התורה. ואכן גם בצורת ההידור שונים אלו מדיני המהדרין דורות חנוכה, שכן כל אלו נועדו לכבוד ונאותה של המצוה המקיימת מצד עיקר הדין, ועניינם להשביח את החפצא דמצוה שיהא ראוי ומתוקן יפה, אך הידור זה שתיקנו חכמים, אינו בעצם הנר המחוייב מצד הדין, שהרי הדלקתו של ראשון אינה משתבחת על ידי שאר הנרות, אלא ריבוי מספר הנרות גופא מהוה הידור. והוא הידור שלא מציינו כמותו בשאר מצוות, [ואדרבא, כל המרבה במספר יתר על המידה הקצובה, הרי הפסיד את עיקר המצוה, לפי שהוא עובר משום בל תוסיף]. והדברים צריכים בירור וחקיקור בשרשם, ביסוד עניינה ומקורה של מצות נר חנוכה, כאשר יתבאר.

הנה, ימי החנוכה שונים משאר המועדים שיש לישראל. כל החגים ימי המועדים שבתורה, מיוסדים על הטובות שמטיב ה' עם ישראל בהווה; מהם טובות המתחדשות בפועל מידי שנה בשנה – כגון הקציר שבחג השבועות, והאסיף שבחג הסוכות, וזכרוננו לטובה וכפרת עוונותינו בר"ה וביוב"ה; ומהם טובות שאירעו אמנם בראשית תולדות האומה, אך קניינם קנין נצחי ורישומם מתקיים בדינו עד עצם היום הזה – כגון יציאת מצרים שבחג הפסח, אשר עליה אמרו חכמים 'בכל דור ודור חייב אדם לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים', שאלמלא כן היינו עבדים למצרים עד היום הזה. כן הוא ענין מתן תורה, והושבת הסוכות וענני הכבוד – שאין עניינו לציין מאורע שאירע וחלף לו, אלא מועד הוא לשמחה על מתנה הקיימת ועומדת בדינו, וכל המועדים כיו"ב.

משא"כ ימי חנוכה, וכיצא בהם ימי הפורים, שאינם מועדים המציינים הטבה מחודשת שניתנה לישראל, אלא יסודם על דרך השלילה, בביטול פורענויות שעמדו והתרגשו על עתידם של ישראל, הן בפורים כשקם הצורר להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים, והקב"ה הצילנו מידו והפר את מחשבתו, והן בחנוכה כאשר עמדה מלכות הרשעה על ישראל 'להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך' והקב"ה מסר זדים ביד עוסקי תורתו ולא נשתכחה תורה מישראל. אכן ימי שמחה אלו, מועטים בדרגתם מן המועדים האחרים, משום שלא נתחדש בהם טובה חדשה לישראל, ומעמד העם היה דומה גם אם לא באה גזירת הפורענות כל עיקר.

ברם מאידך גיסא, בזמן הזה, יש בחנוכה ופורים צד יתרון ומעלה שאינו בשאר המועדים, כי כל המועדים שבתורה, יסודם בטובות הבאות לידי ביטוי מלא רק בהיות ישראל ישובים עם אדמתם, קוצרים עם בוא חג הקציר, אוספים עם בוא חג האסיף, ואוכלים את הפסח בירושלים כבני חורין משעבודם של מלכויות, אבל בזמן

זה, וכתב הגרי"ז דהא נמי תליא במחלוקתם, דלהרמ"א שחוזרין על ההידור שפיר גם מברכין עליו. ולפי זה נמצא לכאורה, כי באופן שלא היה לו אלא נר אחד, ולאחר שהדליק והסיח דעתו מן הברכה הביאו לפניו נר נוסף, אזי אף על פי שכבר יצא ידי חובתו, יהא חייב לברך בשנית על הדלקתו זו, והדבר נראה כמחודש הרבה, שלא מציינו דבר זה בשאר הידורים, ואטו גם כשחוזר ונוטל לולב מהודר מקודמו יחזור ויברך בשנית. וצ"ע.

עוד הקשה הגרי"ז, כי תקנת המהדרין במצות נר חנוכה אינה כשיעור ההידור שקבעו חכמים בכלל מצוות התורה, שההידור הוא עד שלש במצוה, ואילו בנר חנוכה מידתה של המצוה כפולה פי כמה – כנגד כל אחד מבני הבית, ועל אחת כמה וכמה כפולה היא ומכופלת במהדרין מן המהדרין, שמשפר הנרות מוסיף והולך מידי יום. וביותר יפלא מה שכתב רבינו חננאל (שבת שם): פי' המהדרין, מהדרי מצוות, כדאמרין להדור מצוה עד שלש במצוה. ע"כ. והלא אין כאן שלש אלא פי כמה וכמה. וכתב הגרי"ז דהכי קאמר, שעל דרך ההידור הזה שחייב אדם לחזר אחריו עד שלש במצוה, אכן הידור נר חנוכה ששיעורו מופלג על כך, אינו לחובה אלא למצוה מן המובחר. אמנם לפי זה צ"ע כיצד יברך על הידור כגון זה, והיאך יאמר וציונו והוא אינו מצוה בזה כלל.

כן יש לדון בסדר הדלקת הנרות בין בני הבית, דלפי שיטת הרמ"א נמצא שכיון שהדליק בעה"ב כבר יצאו כל בני הבית ידי חובתם, ואם כן יש להם לכוון שלא לצאת בברכת בעה"ב כדי שיוכלו אף הם לברך על הדלקתם, וקפידא זו לא הוזכרה בשו"ע ובפוסקים כלל.

ג. אכן בכדי להעמיד את גדרי הדברים על בוריים, יש לדון ולהתבונן ביסודם, מה מהותם ועניינם של מדרגות ההידור הללו שתקנו חכמים בנר חנוכה, שהרי לא מציינו בשום מצוה מן המצוות, שיקבעו חכמים מידות ושיעורים קבועים להידור, אלא שיעורי המצוה לעולם מוגדרים כעיקר הדין, ומכאן ואילך – כל המרבה הרי זה משובח. ולעולם אין פרטי הדברים ניתנים לשיעורין, אלא כל חד לפום מאי דמשער בליביה, מהדר וקונה טלית נאה ולולב נאה, ככל שתשיג ידו. מהו אפוא ענין מיוחד זה שישנו בנרות חנוכה, אשר דרכי ההידור נקבעו בה בשיעור מידה ומנין, וניתנו בהן שלש דרגות מוגדרות, עליהן אין להוסיף עוד.

והן אמת כי גם שאר ענייני ההידור, כעין אלו הנהוגים בכל המצוות, נוהגים אף בנרות חנוכה. כדוגמת המצוה להדר אחר שמן זית ופתילות ראיות שהנר עולה בהם יפה כמבואר בשו"ע (תרע"ג ס"א), אכן בהידורים הללו לא ניתנו שום שיעורים, אלא נידונים כמצוה מן המובחר שבכל מקום, ואינם שונים מכדוגמתם בשאר מצוות

א. ת"ר 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 (שבת דף כא ע"ב).

וכן הביא הרמב"ם להלכה (הל' מגילה וחנוכה פ"ד ה"א): כמה נרות הוא מדליק בחנוכה, מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד, בין שהיו אנשי הבית מרובין בין שלא היה בו אלא אדם אחד, והמהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית נר לכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים, והמהדר יתר על זה ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר לכל אחד ואחד בלילה הראשון ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד.

והנה בשו"ע לא מנה מרן המחבר את כל דרגות ההידור, אלא את המהדרין מן המהדרין בלבד (סי' תרע"א ס"ב): כמה נרות מדליק, בלילה הראשון מדליק אחד, מכאן ואילך מוסיף והולך אחד בכל לילה עד שבליל האחרון יהיו שמונה, ואפילו אם רבים בני הבית לא ידליקו יותר [והיינו כשיטת התוס' בשבת שם (ד"ה והמהדרין), שאין מוסיפין והולכין כנגד כל אחד ואחד, שאין שני ענייני ההידור מצטרפים]. ואולם הרמ"א כתב: הגה, וי"א דכל אחד מבני הבית ידליק, וכן המנהג פשוט.

ידוע מה שעמדו האחרונים על דברי הרמ"א, שכתב בסדר המהדרין מן המהדרין הוא שכל אחד ואחד מדליק בעצמו, ונטה ממשמעות לשון הרמב"ם שבעל הבית מדליק את כל הנרות, ומשמע שאין זו מצותם של בני הבית, אלא מצוה בעל הבית להדליק נרות כנגד אנשי ביתו. וכתב הגרי"ז דהרמב"ם והרמ"א בשיטתייהו אולי, בהא דאמרו גבי מילה בשבת שאין חוזרין על ציצין שאינם מעכבין, דהרמב"ם ס"ל (הל' מילה פ"ב ה"ב) דאף בחול אינו חוזר עליהם, דס"ל דלא שייך הידור מצוה אלא בהדי עיקר המצוה, אבל לאחר שפירש וכבר גמר מצוותו שוב ליכא הידור, וכן בנר חנוכה ס"ל דדווקא מי שמקיים עיקר המצוה מקיים הידורה ומדליק את שאר הנרות דכל אחד ואחד. אף הרמ"א ס"ל דהא דאינו חוזר על ציצין שאינם מעכבין היינו דווקא בשבת, אבל בחול שפיר חוזר על ההידור, דס"ל שאף שלא בשעת קיום עיקר המצוה שייך ענין ההידור, ולכך לשיטתו אף בנר חנוכה יכול כל אחד מבני הבית להדליק, על אף שאין בידם אלא הידור.

ב. ונתקשו האחרונים הרבה בגדריהם של הידורים אלו, כי הנה אף לפי הרמ"א שחוזרים על ההידור ויש מקום לכך גם לאחר גמר עיקר המצוה, מכל מקום כיצד מברכין על הידור

# הואופני הידורה

הזה שישאל פזורים בגולה, מרוקן מכל קנייניו הרוחניים והגשמיים כאחד, כשאין לנו לא כהן ולא נביא, אין לנו שיעור אלא התורה הזאת, וכמו שאמרו (ברכות ח.) "מיום שחרב בית המקדש אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד".

נמצא אפוא, כי דווקא חנוכה ופזורים הם המועדים אשר מציינים יותר מכל את עניינו של עם ישראל בגולה, כאשר בדרכי ההשגחה העליונה מתקיימים בידנו שני העניינים היחידים שנטלנו עמנו בגלותנו – חיינו, ואמונתנו. בפזורים חוגגים אנו את קיומם של חיי ישראל, ובחנוכה, את קיומה של תורת ישראל. זהו עניינם המרכזי של ימי החנוכה, וכל מעשה הנס של פך השמן המבואר בגמרא, ואשר לזכרו מדליקים נרות חנוכה לפירסומי ניסא, אינו אלא ציון ואות לענין האמור – התקיימותה של התורה בידי ישראל.

ואדאיתין להכא, נראה לבאר בזה את השאלה הידועה מדוע תיקנו ימי החנוכה שמונה ימים, ולא שבעה ימים כאשר מצונו בשאר מועדים, כי הנה שבעה ימים הוא המספר הגדול שמצונו לתקופת חגיגה אחת, בהיותו פרק זמן שלם של שבוע ימים, אכן בחנוכה נתוסף יום אחד יותר, מתוך כוונה לציין את הנצחיות, את המשכיות התורה וקיומה שהיא מהות חיינו ותכלית הוייתנו, ושמונת הימים הללו עניינם להורות שאינם מהוים חגיגה בלבד על מאורע הנס, אלא מצב נמשך וסדר עולם הטבע במהותו של עם ישראל.

ד. לאורם של דברים אלו נראה לבאר, כי גדר 'מהדרין' האמור כאן, אין הכוונה בו למהדרין במצות חנוכה עצמה, אלא הכוונה היא למהדרים בשאר מצוות התורה. ותקנה מיוחדת היא שהתקינו חכמים בנר חנוכה, שאין דין הבלתי מהדר במצוות, כדינו של הנוהג לחזר אחר הידורי מצוה, ואף הוא – אינו דומה לזה שמדקדק ביותר אחר הידורי מצוה. כי מאחר שתקנת חז"ל להדליק נרות חנוכה יסודה בהמשכיות התורה והתקיימותה בישראל, הרי שאין כל המידות שוות בזה. ואף אמנם שכל איש מישראל יש לו חלק ונחלה כלשהי בתורה, מכל מקום אין דרגת ההלל והשמחה בה שווה בכל.

ולכן התקינו חכמים שלש דרגות בשיעור עשיית זכרון לנס, המתייחסות לשלש חלוקות: פשוטי העם המקיימים את המצוות, אך חלקם ונחלתם בתורה מועט הוא – דיים בהדלקת נר אחד בכל יום; החשובים שבעם המהדרים במצוות, וחפצים לעשות רצון ה' בהידור ובעין יפה – חייבים להדליק נר לכל אחד ואחד מבני הבית, משום שחלקם ונחלתם בתורה מרובה יותר; ואילו המהדרין יותר מן המהדרין, כגון תלמידי החכמים שתורתם אומנותם, המקיימים עולה של תורה

ומחזיקים בה, ומהדרים בקיום מצוותיה בתכלית ההידור – אלו חייבים במצות חנוכה יותר מן הכל, ועליהם להדליק בסדר מוסיף והולך, לרוב ההלל והשמחה שבזכרון הנס.

ונראה כי שיעור הדברים נקבע לפי דרגת הידור של האדם בכל המצוות, לפי מה שקבעו חכמים במשמעות הידור מצוה בכל מקום, שהנוהג להדר עד שלש במצוה – הריהו נחשב 'מהדר' לענין דרגת חובתו בנר חנוכה, וחובה עליו להדליק נר אחד לכל אחד ואחד כתקנת חכמים. ואילו הנוהג על פי הרוב להדר יותר משלש במצוה, הריהו חייב להדליק בסדר מוסיף והולך, ושיעור זה למענו הוא חובה גמורה, ואם ידליק פחות מכאן ביטל מצות חכמים, ועובר משום "לא תסור".

ה. ואם כן נשמטו כל הספקות שדנו האחרונים בענייני קדימה ועדיפות נר אחד לגבי חבירו – כגון איזה נר ידליק ראשון (ס' תרע"ו ס"ה) ועיין ביאור הגר"א שם), וכגון אם מדליקין מנר זהיום לשאר נרות (ס' תרע"ד ס"א וברמ"א שם) ועוד כהנה – לפי שאין בכל הנרות הללו עיקר מצוה והידור מצוה, אלא כל אחד לפי שיעורו – כולו עיקר מצוותו, ואכן כדרך שלא תיקנו חכמים הידורים בשאר מצוות, אף כאן לא התקינו שום הידור מצוה ותוספת לעיקרה, אלא שלשה גדרים חוב גמור הם, שנתקנו באופן מיוחד בעבור ג' דרגות במהדרי המצוות. והמהדרין חייבים בנר האחרון כמידת חיובם בנר הראשון ללא הבדל, על אף שהפשוטים שאינם מן המהדרין אינם חייבים בו כלל.

ולפי"ז אין לדמות כלל דרגות המהדרין בנר חנוכה להידורים אחרים במצוות, כגון מה שדימוהו האחרונים לציצין שאינן מעכבין את המילה, הואיל וגדרו של הנר הנוסף שווה לגדרו של הראשון, ודינם וחובתם אחד. ואם כן באופן שלא היה בידו להדליק כשיעור, ולאחר זמן הביאו לו נר נוסף – הרי זה קובע ברכה לעצמו, לפי שהוא מן המהדרין, וכל עוד שלא הדליק כשיעורו לא יצא ידי חובתו. אמנם פשוט שאם לא היו לא נרות כשיעור הצריך לו, הריהו חייב להדליק לכל הפחות נר אחד כדינו של הפשוט שבישראל, ושפיר יעלה בידו יסוד המצוה, אלא דרמא עליה להוסיף עוד משום מהדר.

כן יש לומר גם בשאלת ההדלקה מנר לנר, דלפי דברינו אין כל הבדל בין הנר החדש לבין הנר האחד, והמדליק מזה לזה אינו נחשב כמוריד קדושה חמורה לקדושה קלה, שהרי אין טעם להבדיל בין נר שבעל הבית נתחייב בו מצד היותו מהדר, לבין נר שגם אלמלא כן היה חייב בו, אלא הנרות כולם נכללים בעיקר החיוב, ואם כן יכול להדליק מזה על זה. והשתא אתי שפיר דינא דש"ע שידליק את הנר הנוסף תחילה, ולא תקשי ליה קושיית הגר"א כיצד יניח את העיקר וידליק את הרשות,

לפי ששניהם עיקר ושניהם חובה.

ועיין מג"א (תרע"א ס"ק א) שכתב: אם יש לו שמן בצמצום ולחבירו אין לו כלל, מוטב שידליק בכל לילה אחד ויתן גם לחבירו דהא מדינא א"צ אלא אחד. ע"כ. אמנם לפי דברינו נראה שאין הדברים אמורים אלא במי שאינו מן המהדרין ורק רוצה להחמיר לעצמו, כי אז אינו מחוייב מדינא אלא אחד, ומוטב שיתחלק עם חבירו בשמן וידליקו שניהם כשיעור חובתם, אבל מי שהוא מן המהדרין, הרי כל הנרות הם מעיקר חיובו, ואף אם לחבירו אין שמן כלל – מצוה ידיה ודאי עדיף.

ואפשר דאף כל ענייני העדיפות והקדימה שהובאו בפוסקים, הן כלפי סדר הדלקתן וכלפי הדלקה מנר לנר, והן לענין ברכה בחזרה על ההידור, הם על דרך זה הספק, שמא אינו בכלל המהדרין המחוייבים בכך מעיקר הדין, ומי זה יעיד על עצמו ללא ספק כי הוא מאותן המהדרין שעליהם כוונו חכמים בתקנה זו לחובה, וכבר אמרו (סוכה מה:): "ראיתי בני עליה והן מועטים". ונמצא שאין שאר נרותיו לעיקר מצוה אלא להידור, ולכן יש מקום להחשיב יותר את הנר אשר בוודאי חייב בו. מיהו אם יתברר לו לאדם למעלה מכל ספק שהוא מן המהדרין דקמשתעו ביה רבנן, שפיר נוהג בנר האחרון כבראשון, בלא כל הבדל ביניהם.

ו. אמנם נראה שדעת הרמ"א ודעת הרמב"ם אינן חלוקות ביסוד הדברים, אלא לדברי הכל חובת בעל הבית הוא, וכדחזינן שיסוד התקנה הוא 'מצות חנוכה נר איש וביתו'. ובני הבית כשלעצמם אכן פטורים לפי שאין להן מקום מגורים לעצמם, וכפשטות לשון הרמב"ם, אלא דהרמ"א בא להוסיף ענין בצורת קיום המצוה, דס"ל שאין צורת ההדלקה הזאת מתקיימת אלא כשבפועל ידליק כל אחד מבני הבית את הנר שנקבע כנגדו, דאם ידליק האחד כנגד כולם לא יהיו הנרות מתייחסים לכל אחד בנפרד, ולא יחשב אלא כמי שמדליק לעצמו כמה וכמה נרות. ולכן שפיר שייך שיברכו על ההדלקה, אף שהיא חובת בעה"ב, שכל שצורת קיום המצוה זקוקה למעשה הדלקה שלו – שפיר מברך להדליק נר חנוכה.

והוא כלל גדול בברכת המצוות (עפ"י רבינו מו"ח הגאון שליט"א) שכל ש"קיום המצוה" ו"מעשה המצוה" מתחלקים לשני אנשים, אזי העושה הוא המברך, ולא זה שיש בידו קיום בלבד, כמו שמצינו בשליח לבדוק את חמצו, שאף על פי שהמצוה מתקיימת בידו של השולח, הרי שהברכה נעשית על ידי השליח לפי שהוא בעל המעשה. וה"ה כאן, שאע"פ שחובת המצוה וקיומה היא על בעה"ב, הרי שהמדליק הוא המברך.

# 'חינוך' לא רק לילד הבעייר

כאשר נניח לילד לגדל את נטיותיו החיוביות באופן טבעי ופראי, לעיתים הם עלולים להתפתח בכיוון שלילי, ולפעמים תתהפך המעלה לחסרון גרוע מאד, משום שהיא גדלה פרא בלי חינוך מכוון.

גם אם הוא עושה זאת מאליו, עלינו לעודדו ולהעריכו, בכדי שהעשייה הנכונה תבוא גם מכוח חינוכו, ותהיה לה תמיכה רוחנית מעבר לנטייתו הטבעית. עצם העשייה החיובית היא הזדמנות להעניק לו מילה טובה, והוא זכאי עבורה למילות הערכה גם אם אין בו התגברות על טבעית על תכונותיו.

במיוחד חשוב הדבר כאשר אנו באים לסנן ולבקר את נטייתו הטבעית, עלינו להקדים את הערכתנו על הדבר. כגון לומר לו 'אני שמח שאתה אוהב להתפלל במתיקות והתלהבות, ואני רווה הרבה נחת ממעשיך, רק שים לב לעשות זאת כך ולא כך'. או 'כשאתה עושה את זה כך זה לא כ"כ נכון, יותר טוב שתעשה את זה ככה'.

ההבדל ניכר היטב בתוצאות, לפעמים רואים אנשים שיש להם תכונה חיובית מסוימת אך היא חסרת חן, הוא עושה זאת בלי טעם וללא הפרופורציות הנכונות. הסיבה לכך היא משום שהתכונה אמנם חיובית היא ביסודה, אך הוא לא רכש אותה בהכוונה חינוכית, אלא היא התפתחה מאליה באדמת בור מוזנחת, צמיחת פרא בארץ לא מטופחת.

העדרו של תבלין החינוך אינו רק סיבה לעיוותים באי אלו תכונות, אלא כל נפשו העתידית חסרה את מידת יישור הקו וההליכה במסלול מותווה, את הליווי וכח המכוון.

לעומת זאת, ישנם ילדים שמבצעים בהם בקטנותם חסרונות גדולים, אך אם הוא קנה לעצמו את תפיסת החינוך, יש לנו יסוד ותקווה להניח שכאשר יוסיף ויתפתח ויגדל הוא יחנך את עצמו וייתייב על דרך הטוב, ובסופו של דבר הוא יצמח לאילן רב פירות מתוקן ומטופח המניב פרי הלולים.

לא כן הדבר, במקרה האופייני אצל ילדים רבים, שהתנהגותם המופתית מוליכה שולל את המחנכים, הדרך לכאורה טובה ונפלאה היא, אך הם הגיעו אליה בקפיצה עצמית, ולא בקניין חינוכי של מוסר הורים, אשר אחריתם לפעמים מר ולענה.

ומצוי הדבר, ילדים שיש להם נטיה חזקה לשלימות והם מעצמם כאילו תופסים את כל העניין, ומתחילים לדקדק ולהקפיד וללמוד בהתמדה אפילו יותר מאשר דורשים מהם המבוגרים, אשר לנוכח המחזה הנהדר הם שמחים ומאושרים, ושוב הם רואים את עצמם פטורים מלהתערב ולחנך. – אך לאחר שנים מספר הם נוחלים אכזבה, מה קרה לילד שלנו

אותם בכיוונים הנכונים. וכך הנער עם כל צורת אישיותו הייחודית יתאקלם בצורה בריאה בעולם הרוחני של התורה והמוסר.

כלפי מה הדברים אמורים, והרי לא באנו להפריך עקרונות בעלמא, רצוננו הוא להצביע על טעות נושנה שצריכה תיקון על פי היסודות שהצבנו כאן.

בדרך כלל כאשר ילד מתחיל לגלות ניצנים של התנהגות בעייתית, אזי ההורים והמחנכים נחלצים לפעולה ונזעקים להעמידו על הדרך הישרה, מיד נותנים הם את דעתם לחנכו בנקודה הבעייתית, לדבר על לבו ולכוונו כיצד לנהוג נכון. וממשיכים לשים לב כיצד הוא מתקדם בנושא. אולם כאשר הילד מצליח באופן טבעי, והתנהגותו ראויה ונאותה, לב כולם רווה נחת, ואין רואים כל צורך להתערב ולאחוז במושכות מאחר שהוא מתנהג כראוי באופן טבעי.

אך זו טעות, ילד צריך חינוך בכל מצב ובכל הנושאים, גם בדברים שהוא באופן טבעי נוטה אליהם להתנהג כראוי, צריך הוא להכוונה ושיחה, עידוד ודירבון. יחד עם הצמיחה הטבעית של הנטיות החיוביות עלינו לתת גם תמיכה חינוכית חינוכית שתבנה את המידות הטובות מתוך בניין אמיתי מכוון ומתוכנן. הדברים מפורשים בחז"ל שכן אמרו בגמרא (מכות ח.) **האב המכה את בנו וכו' אף על גב דגמיר, מצוה, דכתיב 'יסר בן ויניח ויתן מעדנים לנפשך'**. למרות שהילד לומד היטב ומתנהג כראוי, מצוה לייסרו ולחנכו.

אל לנו להסתמך ולשים את כל ייבוינו על הנטיה החיובית הטבעית שבלאו הכי תצמיח מאליה את פירותיה הטובים. שכן עצם הדבר שהנטיה הזאת היא טבעית וצמיחתה צמיחת פרא, עלולה לגרום לכך שבהמשך היא תביא פירות לא רצויים, ותמיד יחסר לו הבסיס היציב של חינוך מכוון ומושל.

צמחי בר יכולים להיות יפים מאד, אבל יופיים יופי פרא הוא, לעולם שונים הם מצמחי ערבות וגיונות, לעולם אין להם את החותם של פרח תרבות מטופח, שיד מכוונת ומתוכננת גידלה והצמיחה, סידרה ויישרה.

האדם אינו יכול להסתפק ביופיו הפראי, מטרותיו ויעודו של האדם היא להעמיד עצמו על פיסגה נעלה מאשר צמיחתו הטבעית, תכליתו של האדם הוא למשוך את עצמו לעולם מתוקן הנבנה בדעה והשכל, בעקרונות מוסר וערכי קודש.

אי לכך אין לך חסרון גדול יותר באדם מעצם הפראות אשר היא חסרון בעצמה, אף אם אותה פראות מגדלת שפע של מידות נאות ומעשים זוהרים בצבעם. מה מוזר וסר טעם, יותר מהאדם שתעודתו ריסון ומחשבה, והנה הוא מתבדר ונישא על כנפי הרוח, אשר גם אם במקרה הגיע למחוזות טובים ניכר בו היטב ההזנחה הפראות והחדלון.

במבט ראשון נראה כל עניין החינוך כדבר שבדיעבד, התעסקות שנעשית בדלית ברירה. כל ההתערבות בתהליך הטבעי של התפתחותו הרוחנית והמוסרית של הילד, נראית לכאורה כפעולה חיצונית ומלאכותית הנובעת מכורח המציאות. לפי מבט זה, היינו מעדיפים שהילד יגדל מאליו בצורה הנכונה, וידע מלבו ויהיה נוטה מעצמו להתנהגות טובה וישרה. רק בגלל החסרונות שטבע הקב"ה בטבעו של עולם, שאם לא נחנך ונודריך אותו אל הדרך הישרה, הוא לא ידע אותה, ואף כשידע אינו נוטה להתנהג בה אם לא נשריש בו חינוך למוסריות וערכים, אשר בשל כך אנו נאלצים ליטול את הדברן לידינו ולכוון ולחנך את ילדינו.

אולם גישה זו אינה נכונה, והיא טעות יסודית בהבנת מושג החינוך. כי כפי שהושרש בנו מאת רבנו מורה דרכנו שליט"א, אשר גם בדרכי החינוך מנחנו ומנווטנו, ועל אדני אמת הניח יסודותינו, 'חינוך' הוא עבודת חיים. החינוך לא נועד רק לתקן פגמים מסויימים, אלא החינוך בא לבנות את החניך מבסיסו על הקו הנכון. עבודת החינוך היא מלאכת הבניין, חינוך אינה עבודת 'טייחות' ותיקון. האישיות והקומה השלימה שאנו מצפים שיגיע אליה החניך בסופו של התהליך, צריכה להיבנות מיסודה מתוך מבט של מבוגר שכבר קנה עקרונות מוסר וערכי קודש.

יש לדעת שעבודת החינוך אינה רק בין הורים ומורים לילדיהם ותלמידיהם, עבודת החינוך היא העבודה התמידית שבה האדם מעצב את עצמו ומכוון את מהלכיו לדרך הישרה. להעמיד את מציאות אישיותו על בסיס מוסרי וערכי ולהביאו להיות אדם בעל ערכים ואיש קודש. כל ההבדל בין הילד למבוגר היא שהמבוגר מחנך את עצמו, ואילו הילד חינוכו מופקד בידי המבוגר האחראי, שהוא חכם, רציני, ובעל נסיון, וכבר רכש קנייני מוסר ודעת. היסוד הראשון של עבודת החינוך, היא עצם נטילת המושכות בידי, לא להפקיר את החיים לנטיות הפרא הצומחות מאליהן, אלא לשלוט בהם, לכוון אותם, ולהנהיג אותם. הנה כי כן, עבודת החינוך אינה נועדת רק לתיקון פרצות, אלא מטרתה לבנות את כל האישיות על יסודות התורה והערכים המוסריים הנעלים.

אין הכוונה שאין להתייחס לנטיות הלב האישיות ולקטול באיבה כל צמיחה אינדיבידואלית של הפרט, שהרי זו כל אישיותו וצלמו המיוחדים, אשר חס וחלילה לאבד את צורתם ולטשטש את יחודיותם. ההיפך הוא הנכון, דווקא תשומת לב אישית מתחילת התפתחותה של כל נטיה, היא אשר תוכל לטפח אותה ולכוון את צמיחתה באפיק הנכון והישר. מראשית גדילתו של הנער עליו להתרגל למסגרת מכוונת במקביל לנטיותיו הטבעיות, אשר אינה בולמת את צמיחתם, אך מיישרת, מכוונת, מרסנת ואף מעודדת ומטפחת



# עובדות ופנינים סמך הגאון רבי ברוך בער מקמניץ זיע"א בעל ברכת שמואל

המשך מעמוד ט

במקום שרשב"י כן הצליח? הוא מוטיב והוא מפרק, משום שכאשר רשב"י נכנס למערה ללמוד תורה לשמה היה זה ללא כל חשבונות מהיכן יחיה, ולכן הקב"ה הזמין לו עץ חרוכים ומים מן השמים. האחרים למדו גם הם תורה לשמה, והיו משוכנעים שכשילמדו לשמה הקב"ה יזמין להם מזונותיהם. אמנם כשנכנסו למערה והתחילו ללמוד, הציצו מפעם לפעם החוצה לראות "האם האילן כבר נמצא?" "האם נבעו כבר המים". משום כך לא עלתה בידם.

\*

האדמו"ר מסלונים בעל ה"בית אברהם" היה בידידות עם רבינו, ומידי שנה כשהיה מגיע לקמניץ לביקור אצל חסידיו היה נפגש עם רבינו, וכמה פעמים אף הגיע לשיעוריו. פעם אמר לחסידיו שהטעם שהוא הולך לשיעורים אינה בכדי לשמוע את השיעור עצמו ("איך גיי נישט זוכען די לומדות"), רק אני הולך בכדי לשמוע איך שאומר בפחד "דער הייליגער רשב"א זאגט".

אחד מחסידיו בעל "יסוד העבודה" מסלונים הגיע לבקר את נכדו בקמניץ והשתתף בשיעורו של רבינו. בסוף השיעור הבחין הנכד שהסבא נרגש מאד, שאל אותו הנכד "סבא, הבנת את השיעור?" אמר לו הסבא "וואס פארשטייטו, דער איד זאגט ארשב"א אזוי וי מיין רבי אט גימאכט קידוש".

\*

אמר בשם רבו הגר"ח שיש עניין גדול לשמוע סיפורים על גדולי ישראל וזה כעין לימוד מוסר, ומי שמאזין לסיפור מעשיהם של צדיקים בהקשבה ובתשומת לב, יכול לעלות ולגדול בכל מידה נכונה והנהגה טובה. ואמר שהגר"ח עצמו היה מספר סיפורים, בפרט בזמן שהיה עליו לנוח ולהינפש. ופעמים כשהיה הגר"ח צריך לומר לבחור מוסר ותוכחה, היה אומר לו ע"י מעשה, וכך הבין הבחור את התביעה ממנו בעקיפין, וזה השפיע יותר מתוכחה ישירה שקשה לאדם לקבלה.

הגר"ח משולם דוד סאלאוויצק שליט"א סיפר שבעת שהתארחו בבית רבינו בליל ר"ה תרצ"ט, ישב איתם זמן רב וסיפר מעשיות מגדולי ישראל, עד שהרבנית נכנסה וצעקה "הרי ראש השנה היום!!" והסביר זאת הגרמ"ד שדברי רבינו היו עבורם דברים נפלאים המעוררים את האדם לתשובה ויראת שמים.

על ראשו". והגאון רבי נתן ווכטפוגל מסר שרבינו התבטא "איך וועל קריגין א חלק אין גן עדן ווילל איך האב ליב א איד". וגיסו, המשגיח רבי נפתלי מסר בנוסח אחר: "בתורה ויראה לא אוכל להתפאר, כי לא השגתי כפי יכולתי, אבל אהבה לבן ישראל השגתי כיכולתי".

\*

פעם שמע הגר"ז בביתו בירושלים שמדברים מגדולתו של רבינו, התערב בשיחתם ואמר: "העולם חושב שרבי ברוך בער היה יותר גאון מאחרים, וכן היה יותר צדיק מאחרים אך הם אינם תופסים שרבי ברוך בער היה מציאות אחרת לגמרי..."

\*

אמר רבינו: "הנה לאדם ישנם ידידים מידידים שונים. יש ידיד שהוא סתם ידיד, ויש ידיד שהוא ידיד אמת. ואם רוצה אדם לדעת מיהו ידיד אמת שלו, כיצד יבדוק זאת? יצא ויבדוק דרך מי התגלגלה אליו טובה, ואת מי שימצא "הוא ידיד אמת".

\*

רבינו היה תמיד "מתפלל". כשלא הבין משהו באמצע לימודו, תיכף היה פונה לקב"ה ומבקש במילים פשוטות שיאיר את עיניו. וכאשר זכה להבין התפלל שיהיו דבריו לאמיתיה של תורה. לפני כל שיעור היה מתפלל שלא יהיה מגלה פנים בתורה שלא כהלכה.

\*

בפורים היה רבינו חורז חרוזים, ובדרך זו היה מכניס לליבות התלמידים את יסודות עבודת ה'. בשנת תרצ"ב אמר רבינו באחד החרוזים בלשון זו: "פאר וואס האבן די ראשונים זוכה גיווען צו אזא הבנה, וויל זיי האבן מתפלל גיווען בכוונה". פעם כשדיבר בישיבה דברים נלהבים על הצלחה בתורה, הדגיש בתוך דבריו: "מה אתם סבורים שרבי אייזל חריף מסלונים היה גאון בגלל מוחו החרף?! טועים אתם! להווי ידוע לכם שרבי אייזל שעות רבות התייגע והתעמק בלימודו, ומפעם לפעם הפסיק את לימודו ורץ אל פינה נסתרת, שם היה פותח ספר תהילים ומשתפך בקריאת מזמוריו.

\*

מרגלא בפומיה מה ששמע מרבו הנצי"ב שיום שעובר עליו בלא שייבקש רחמים בדמעות בתפילת "אהבה רבה" לא זוכה באותו יום לחדש חידושי תורה.

\*

ביאר כמין חומר דברי הגמרא (ברכות לה:) "הרבה עשו כרבי שמעון בר יוחאי ולא עלתה בידם" ושאל אם עשו ממש כרבי שמעון בר יוחאי מדוע לא הצליחו

שגדל כה מוזר, שאינו משתלב, שהוא נשבר בקרבו. אין הוא פתאום איבד את כל חשקו והתלהבותו.

אכן הוא אשר אמרנו, הנטיה והדחף הטבעי למעשים טובים שהיו נראים לנו כה זכים ונפלאים, היה בהם פגם מעיקרא בעצם הדבר שהם היו נטיית פרא ודחף בוסר טבעי. אין הבדל אם הפראות מובילה אותו לימין או לשמאל, המהות היא אותה מהות, שני הדרכים יונקים מאותה קומה הרסנית שפראות שמה. הדרך היחידה שבה יגדל הבן לתפארת היא כאשר הוא מחונך ומעוצב בידי מחנכים מבוגרים, מטופח וממושמע ודורך בדרך סלולה, ואז כאשר בעצם מהותו יצא מכלל פרא ונכנס לכלל אדם, נותרה עבודו בקעה רחבה להתגדר בה באופיו המסויים ובאישיותו היחודית.

כאשר השרשים נטועים בגן מטופח ואמת מים נאמנים עוברת תחתיו, אזי יוכלו ענפיו להסתעף בכיוונים השונים ולהוציא פירות מתוקים המבטאים את נטיית לבו העצמית. אולם אם מראשיתו גדל במנותק מכל בסיס יציב, וכל ניטתו מאדמת טרשים, בחוסר רסן בלי שם ובית, הרי ככל שגדל ומתפתח, יחד עמו גדל שרף מר ועסיס של רעל. והילדות המזהירה אשר הבהיקה והכריזה הנה גדל כאן "ילד פלא" גדול הדור הבא, והנה דווקא בהתבגרו מתחילים לבצבץ בו זרעי פורענות וניחוחות דוחים של 'עושה שבת לעצמו' והליכה בדרכי עקלתון.

זאת ועוד, גם להתפתחות הנפשית והרגשית של הילד, חשובים החינוך וההכוונה מתוך אחיזה מושכות איתנה, ילד צריך תפיסה ואחיזה של הורים ומחנכים לציוד, גם אם הוא מתנהג נכון. הדבר מקנה לו שלוה וחוסן נפשי בכדי שלא ירגיש תלוש וחסר גבולות וכיוון. הגבולות וההכוונה למרות המגבלות שהם מטילים עליו, מרגיעות אותו ומייצבות את נפשו. אפילו אם הוא בין כה לומד או עושה את המעשים הטובים, צריך הוא לשמוע גם מאיתנו את החוב לכך, את העידוד לכך, ואת ההערכה לכך. בדיוק כמו ילד אחר שבלא כל אלו לא יעשה זאת.

בנוסף לכללות הצורך בצמיחה חינוכית מכוונת, הרי גם בפרטות כל נטיה חיובית כשלעצמה צריכה הכוונה מדויקת לאיזה כיוונים להתפתח וכמה ומתי. לפעמים צריכה התכוונה ריסון, ולפעמים צריך רק לכוונה לצורה הנכונה. גם מידה טובה ותכונה ישרה שחונן בה הנער צריכה טיפוח וטיפוח, ניתוב ויעוץ אין לעשות זאת באופן ובצורה הטובה ביותר.

לדוגמא, ילד כשרוני שאוהב דעת, צריך לכוונו ללימוד התורה, וכן בזה עצמו אין ללמוד ומה ללמוד. ילד חברתי שיועד להתחבר על כולם, צריך הכוונה עם מי להתחבר וממי להתרחק. אפילו ילד צייתן, יש ללמדו למי לא לציית, כגון אנשים זרים בלתי מוכרים.

אמנם, אומנות מיוחדת צריך לנקוט המחנך בבואו לתת חינוך בסוג מיוחד זה של הילד שכבר מחונן בהתנהגות טובה. חינוך מסוג מיוחד זה מצריך הבנה רבה יותר בחכמת הנפש ועדיניות מיוחדת בסגנון השיחה עם הילד, כיצד נוכל להטביע את חותמינו בתוך החותם הקיים של הילד. לדרבן מבלי לקלקל, לקדם מבלי להזיק.

כאשר נבין היטב מהי מהותו של החינוך, נדע להשכיל לעשות מלאכת ה' נאמנה. ובסיוע תפילה ועזר ממרום נצליח להעלות את ילדינו ותלמידינו אל הדרך הישרה והמסילה העולה בית ק-ל.

### תשובות

במה ששאל הרב יצחק חיים מינצברג גליון 92 על דעת המג"א שאוסר ליתן לתינוק אוכל ביוהכ"פ דדמי לנבילה, אע"פ שאין זה איסור חפצא, ומ"ש מהא דמתיר להאכילו חוץ לסוכה, וכן הא דמתיר להאכילו קודם קידוש, משום דמחלק בין אכילת איסור לאכילת היתר בזמן איסור.

ונ"ל דמה שהמג"א אוסר להאכילם ביוהכ"פ הוא משום דאז באותו היום דהוא יוהכ"פ אין שום אפשרות של היתר אכילה, משא"כ בחוץ לסוכה, או לפני קידוש, אין אכילה אסורה, אלא שחסר תנאי בהיתר אכילתו והוא שיכנס לסוכה, או לעשות קידוש, ולכן מדמה איסור אכילה ביוהכ"פ למאכילו בידים ואסור לשיטתו, ופשוט.

#### הרב שלמה זלמן גוטפרב

בהערת הרב אורי הולצמן בעניין מה שלא מתו הדגים במבול לעומת מה שנאמר בהושע ובצפניה שגם דגי הים יאספו. הנה דנו בזה בגמרא מפורשת בקידושין. (קידושין ג.) אמר ר' אסי אמר רבי יוחנן וקשין לעולם יותר מדור המבול שנאמר אלה וכחש ורצוח וגונב ונאוף פרצו ודמים בדמים נגעו מאי משמע כדמתרגם רב יוסף מולדן בנין מנשי חבריהון חובין על חובין מוסיפין וכתב על כן תאכל הארץ ואמלל כל יושב בה בחית השדה ובעוף השמים וגם דגי הים יאספו וגו' ואילו בדור המבול לא נגזרה גזירה על דגים שבים שנאמר מכל אשר בחרבה מתו ולא דגים שבים ואילו הכא אפילו דגים שבים ואימא עד דעביד לכולהו לא סלקא דעתך דכתיב כי מפני אלה אכלה אכלה הארץ ואימא אלה לחוד והנך לחודיהון מי כתיב ופרצו פרצו כתיב.

#### הרב מאיר כהן

### שאלה

אינא במדרש רבה בראשית פרשה יא, ה, טורנוסרופוס שאל לרבי עקיבא אם כדברך שהקב"ה מכבד את השבת לא ישב בה רוחות אל יוריד בה גשמים אל יצמיח בה עשב א"ל רבי עקיבא אמשול בחצר וכו' אבל אם היה אחד דר בחצר הרי הוא מותר בכל החצר כולה אף כאן הקב"ה לפי שאין רשות אחרת עמו וכל העולם כולו שלו מותר בכל עולם כולו, ולא עוד אלא שהרי אוכלי המן מעידין עליו שכל ימות השבת היה יורד ובשבת לא היה יורד עכ"ל המדרש.

רבים נתקשו על תשובת רבי עקיבא כי לא תירץ לו אלא מדין מוציא מרשות לרשות, ולא תירץ לו כלום ממה שהקשה על עצם המלאכות שהקב"ה עושה כגון מלאכת זריעה ע"י הגשמים וצמיחה וכו'.

וראיתי בהרבה ספרים שעמדו על הקושי בדברי המדרש אבל אף אחד מהם אינו מבאר ע"פ פשוטו שיתיישב על הלב לכן אמרתי אציגה נא זאת לפני הציבור אולי יוכל מאן דהוא לבארו ע"פ הפשט. דהרי א"א שטורנוסרופוס הרשע הבין וקבל תשובת רבי עקיבא ונחה דעתו ואנן לא נבין ולא נמצא מנוח. (ולעצם קיום הקב"ה את התורה עיין בדעת זקנים לבעלי התוס' פ' בשלח שמות יד, ב ד"ה נכחו תחנון), ונראה שאם נעמוד על אמינות כוונת רבי עקיבא בעומק נבין נמי איך התיר הקב"ה לכהנים בעבודתם ביום השבת במקדש לעשות אבות מלאכות כגון שחיטה הבערה ליישה וכו'.

#### הרב לייב מרגליות

<p><b>ברכת מזל טוב</b> שלוחה בזה לידידו היקר והחשוב הרב <b>אלימלך מינצברג</b> שליט"א הרב <b>ראובן קרישעבסקי</b> שליט"א לרגל הכנס בנו לטעם עול תורה ומצוות</p> <p><b>יה"ר שיעלה מעלה מעלה בתורה ויר"ש ויכח לרוות ממנו רוב נחת דקדושה.</b></p> <p><b>אברהם יצחק קרישעבסקי</b> <b>שלמה קרישעבסקי</b> - שמואל קרישעבסקי</p>	<p><b>כולל עבודת ישראל</b> <b>ברכת מזל טוב</b> נשגב בזה קדם האיש הדגול מראשי כולנו אשר ידיו רב לו בעסק הריבצת התורה מתוך עומק והבנה ישרה</p> <p>הרה"ג רבי <b>אהרן זאב חשין</b> שליט"א לרגל לידת הבת בתח"י</p> <p>יהא רעוא שתרווה רוב נחת דקדושה ממנה ומכל יו"ח, מתוך בריאות ונחת והרחבת הדעת</p> <p><b>אברהם הכולל</b></p>	<p><b>החדר החדש ש"ע המהילה הקד' יסודות</b> <b>ברכה חמה ולבבית</b> נשגב קדם ידידנו הנכבד והיקר, אשר ידיו רב לו בחינוך ילדי ישראל הרב <b>אלימלך מינצברג</b> שליט"א בעת הכנס בנו יצק וזיכים כמר אליעזר נ"י</p> <p>בנועם עול התורה הקדושה בברכת הלב יבורך הוא ונחת ביתו בבנים ובני בנים חכמים ונבונים, אהבי ה' יראי אלקים, שיארו את העולם בתורה ומעשים טובים, מתוך רוב נחת בשמחת הלב כל הימים.</p> <p>המפריצים ומקוים בכל לב צוות המלמדים ההנהלה</p>	<p><b>ברכת מזל טוב</b> שלוחה בזה אל ידידנו הדגול, איש חמדות ורב תבונות, ראש וראשון לכל דבר שבקדושה, הפועל במסל"ג למען בית מדרשו</p> <p>הרב <b>מנדל רבינוביץ</b> שליט"א לרגל חבר מצוה לבנו שיח"י</p> <p><b>יה"ר שיעלה מעלה מעלה בתורה ויר"ש ויכח לרוות ממנו רוב נחת דקדושה.</b></p> <p><b>חברי שיעור דף היומי</b></p>	<p><b>ברכת מזל טוב</b> שלוחה בזה לאחינו היקר והחשוב הרב <b>ראובן קרישעבסקי</b> שליט"א לרגל הכנס בנו לטעם עול תורה ומצוות</p> <p><b>יה"ר שיעלה מעלה מעלה בתורה ויר"ש ויכח לרוות ממנו רוב נחת דקדושה.</b></p> <p><b>אברהם יצחק קרישעבסקי</b> <b>שלמה קרישעבסקי</b> - שמואל קרישעבסקי</p>
<p><b>ברכת מזל טוב</b> שלוחה בזה לידידו היקר והחשוב איש חמדות ורב תבונות הרב <b>אברהם לב</b> שליט"א ראש ארגון הבחורים - קהל עדת ירושלים בעת"ת בני ברק</p> <p>לרגל הולדת הבת בתח"י</p> <p>יכח לגדלה לתורה לחופה ולמעשים טובים.</p> <p><b>חברי ארגון הבחורים - קהל עדת ירושלים</b> ג"א מצטרף: שמואל חשין</p>	<p><b>ברכת מזל טוב</b> שלוחה בזה לידידו היקר והחשוב הרה"ג רבי <b>דוד שפירא</b> שליט"א לרגל הולדת הבת במז"ט</p> <p><b>ישעי' גוטפרב - אורי הולצמן</b></p>	<p><b>ברכת מזל טוב</b> שלוחה בזה לגיסיו היקר והחשוב הרב <b>ברוך אנשין</b> שליט"א ומשפחתו לרגל הולדת בנו בכורו שיח"י</p> <p><b>יה"ר שיוכה לגדלו לתורה לחופה ולמעשים טובים</b></p> <p>המברכים מקרב לב דוד אנשין - שמואל מאיר אנשין - אברהם אהרן לוי</p>	<p><b>ברכת מזל טוב</b> שלוחה בזה לידידו היקר והחשוב הרב <b>מנדל רבינוביץ</b> שליט"א לרגל הולדת הבת במז"ט</p> <p><b>שלמה זלמן שטיינברג</b></p>	<p><b>ברכה חמה ולבבית</b> נשגב קדם ידידנו הנכבד והיקר, אשר ידיו רב לו בחינוך ילדי ישראל, יום הקים רשות תלמודי התורה וזכו תורת משה</p> <p>הרב <b>משה קלצקין</b> שליט"א מנח"ס ביני לבני</p> <p>לרגל נישואי בנו בשעט"מ</p> <p><b>יה"ר שיוכה לבנות בית מאמן בישראל, דודות ישרים ומבורכים בבני עדי עד, וכן יתן ה' שימשך בפעולותיו הבורחים למען תשקות של בית רבן בבריאות איתנה ובהרחבת הדעת כל הימים</b></p> <p><b>בנימין הרשילר</b> יוסף חזן</p>
<p><b>ברכת מזל טוב</b> שלוחה בזה לידידו היקר והחשוב הרב <b>אהרן זאב חשין</b> שליט"א לרגל הולדת הבת במז"ט</p> <p><b>דוד גוטליב</b></p>	<p><b>ברכת מזל טוב</b> שלוחה בזה לידידו היקר והחשוב הרב <b>אלימלך מינצברג</b> שליט"א לרגל הכנס בנו לטעם עול מצוות</p> <p><b>מרדכי משי' זאב</b></p>	<p><b>ברכת מזל טוב</b> שלוחה בזה לאחינו / גיסו היקר והחשוב הרב <b>ברוך אנשין</b> שליט"א ומשפחתו לרגל הולדת בנו בכורו שיח"י</p> <p><b>יה"ר שיוכה לגדלו לתורה לחופה ולמעשים טובים</b></p> <p>המברכים מקרב לב דוד אנשין - שמואל מאיר אנשין - אברהם אהרן לוי</p>	<p><b>ברכת מזל טוב</b> שלוחה בזה לידידו היקר והחשוב הרב <b>מנדל רבינוביץ</b> שליט"א לרגל הכנס בנו לטעם עול מצוות</p> <p><b>יהודה לייב מינצברג</b></p>	<p><b>ברכת מזל טוב</b> שלוחה בזה לאחי החשוב איש החינוך הרה"ג רבי <b>משה קלצקין</b> שליט"א לרגל נישואי בנו החשוב <b>חיים</b> היו"ב בשעט"מ</p> <p><b>ישראל אהרן קלצקין</b></p>
<p><b>ברכת מזל טוב</b> לידידו היקר והחשוב איש האשכולות הרב <b>ישעי' לוי</b> שליט"א לרגל הולדת הבן במז"ט</p> <p><b>אלימלך הירשמן - ישעי' מינצברג</b> חיים ברנדווין</p>	<p><b>תודותי וברכותי נתונות</b> לידידו היקר והחשוב הרב <b>אהרן זאב חשין</b> שליט"א אשר תרים עבור הוצאות הגליון לרגל השמחה השרויה במעונו בתולדת הבת במז"ט</p>	<p><b>בסמן טוב ובמלך טוב</b> שבח והודיה לבורא עולם מתבדלים אנו להזמין להשתתף בשמחת נשואי בנינו היקרים</p> <p>הנחה <b>נחמן</b> שתתקיים א"ה בשעט"מ ביום שלישי פרשת מקץ כ"ו כסליו נ"ג דחנוכה תשס"ט באולמי 'אמנות וולף' ירושלים החופה בשעה 6:30</p> <p>נשמח לראותכם משתתפים בשמחתנו</p> <p><b>מנחם מנדל רבינוביץ</b> <b>משה אורי לידר</b></p>	<p><b>ברכת מזל טוב</b> שלוחה בזה לאחינו וגיסו היקר והחשוב הרב <b>אלימלך מינצברג</b> שליט"א לרגל הכנס בנו לטעם עול מצוות</p> <p><b>משפחת מינצברג</b></p>	<p><b>ברכת מזל טוב</b> נשגב בזה לאישי היקר, אשר ידיו רב לו בחינוך ילדי ישראל רבות בשנים הלוא הוא המתין הדגול הרב <b>משה קלצקין</b> שליט"א מייסד ת"ת ומור תורת משה וירושלים לרגל נישואי בנו בשעט"מ</p> <p><b>יה"ר שיבנו בית מאמן בישראל וזה יתן ה' וזה יוסף שימשך בפעולותיו הבורחים למען תשקות של בית רבן, מתוך בריאות נופא ונחורא מעליה, והרחבת הדעת, ובכל אשר יפה ה' יצליח דרכו.</b></p> <p><b>דוד ד'לצקין - אריה ברני - דוד קרישעבסקי</b> <b>נפתלי הרצל - משה פרידמן - אריה הולצמן</b></p>