

עלון איתרי #12

ישיבת זהב מרדכי-איתרי

חנוכה תשפ"ב

איתרי 50

איתרי

די בכל אתר ואתר

יתומים היינו ואין אב



נשבה ארון האלוקים

**תוֹךְה תוֹךְה חֲגֵרִי שֶׁק וְהִתְפַּלְשִׁי בְּאַפְרִים אֲבָל יְחִידִי
עָשִׂי לָךְ וּמִסְפַּד תַּמְרוּרִים עַל תּוֹפְשִׁי מְשׁוֹטֵיךְ וּפּוֹחֲשִׁי
מִכְמוּדִים מִלְחִיךְ וְחוֹבְלִיךְ בְּמִים אֲדִירִים עוֹדֵכִי מַעֲרַנְךְ
מִיִּשְׂרֵי הַדּוּרִים מִפְּעוֹנָחִי צְפוֹנִיךְ וּמִגְלִי מִסְתּוּרִים מִי
יִקְצֶה בְּגִבְעוֹת וּמִי יִסְתֵּת בְּהָרִים מִי יִפְרֹק הַוִּיּוֹת וּמִי
יִתְרַץ שְׁבָרִים מִי יִפְלִיא נְזִירוֹת וּמִי יַעֲרוֹךְ נִדְרִים מִי
יִשְׁדֹּד מַעֲמַקִּיךְ וְחָתוּ אֲנָדִים וּמִי יִלְחוּם מִלְחָמָתְךְ
וְיָשׁוּב לִשְׁעָרִים כָּלִי מִלְחָמָה אֲבָדוּ וְנָפְלוּ גִבּוֹרִים**

הספד מורינו הגאון הגדול הרב חיים ברנד שליט"א

תורה חגרי שק התפלשי בעפרים..

שמעון הצדיק היה אומר שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים, על התורה כיצד אלו תלמידי חכמים שהקב"ה יסד בעולמו, כמו גיסי זצוק"ל שהיה כולו לה'

על הפסוק בתהילים קל"ד "ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות", דרשו אלא תלמידי חכמים שעוסקים בתורה בלילות, מי יכול לתאר העוסקים בתורה בלילות של ר' שלוימה זצוק"ל, העומדים בבית ה' בלילות כל חייו היה לומד בעמידה, בעמידה. והיה עוסק בתורה בלילות, העוסקים בלילות כאלו עוסק בעבודת הקרבנות, העומדים בבית ה' בלילות אלו העוסקים בתורה בלילות. ה"בית הלוי" אומר אם אין לו כתב יש לו קלף, הקלף יעמוד בפני עצמו, אי אפשר להבין את זה, ר' שלוימה היה כולו תורה אש, מגדל אור, ר' שלוימה כולו עבודה וגמילות חסדים, תורה חגרי שק.



עוד נקודה כתוב במדרש פרשת בראשית "וידגו לרוב בקרב הארץ" - מה דגים הללו גדלים במים, כיון שיורדת טיפה אחת מלמעלה, מקבלים אותה בצימאון כמי שלא טעמו טעם מים מימיהם, כך הן ישראל: גדלים במים בתורה, כיון שהן שומעים דבר חדש מן התורה, הם מקבלים אותו בצימאון כמי שלא שמעו דבר תורה מימיהם, ר' שלוימה זצוק"ל הענין הזה אי אפשר לתאר זאת במילים, העמל הגדול בתורה, כל התורה כולה, כל חידוש היה אצלו כאור גדול, אהבת התורה, אהבת ה' שבערה בתוכו, אי אפשר לתאר. הוא היה אומר על הפסוק "הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי לעשות רצונך אלקי חפצתי ותורתך בתוך מעי, בשרתי צדק בקהל רב הנה שפתי לא אכלא" "לעשות רצונך אלקי חפצתי" - לעשות רצון ה'.

"ותורתך בתוך מעי, בשרתי צדק בקהל רב" - להרביץ תורה שפתי לא אכלא. ר' שלמה זצוק"ל אני מקצר, ר' שלוימה אני מבקש ממך מחילה בשמי ובשם כל המשפחה,

ויתקיים בנו "ומחה ה' דמעה מעל כל פנים" ונאמר אמן.

מה בגיליון?

2 / הספדים

11 תמונות מספרות

16 דבר מערכת / מעשה המנורה - כי נר מצוה ותורה אור

18 בית הרב / מורינו ראש הישיבה זצ"ל

22 בית ישי / מורינו רה"י הגר"ש פישר זצ"ל

25 בית היוצר / מורינו רה"י הגר"א עוזר שליט"א

32 דברי רבותינו / הגאון הרב יהושע אכנשטיין שליט"א

35 איתרי די בכל אתר ואתר - דבר בוגרי הישיבה / הגאון הרב יצחק חיים פוס שליט"א

39 איתרי די בכל אתר ואתר - דבר בוגרי הישיבה / הגאון הרב משה רזנברג שליט"א

41 בית המוסר / הגאון הרב אלימלך רטמן

43 שאולין ודורשין / הגאון הרב שלום גלבר שליט"א

הספד מורינו הגדול הרב מיכל זילבר שליט"א

למעלה משישים שנה, הוא גם היה מקובל כאחד מן הגדולים. ר' שלמה, עומדים סביבך תלמידך, תלמידי תלמידך ותלמידי תלמידך. השפע הגדול ששפעת בלי לחשוב אפילו, ילווה אותך, אבל המרחק מכסא הכבוד הוא לא קל. לכסא הכבוד, כדי להגיע, צריך הרבה הרבה סייעתא דשמיא כי יש מלאכי חבלה. מלאכי חבלה לא נבהלים מאף אחד. אתם יודעים ממה הם

נבהלים? כשהם רואים תורה, המלאכי חבלה נבלהים. כי המלאכי חבלה הם ילידי היצר הרע, שבראתי לו יצר הרע בראתי לו תורה תבלין. מי כמוך, עסק בתורה תבלין, הגישמעק! לא יכול היה אפילו להוציא דיבור, בלי שיהיה גישמעק, בלי שיהיה תבלין, בלי שירגישו טעם טוב, אבל תבלין מיוחד יש, שבת קיט. ושבת שמו. הכוונה, בסוף מס' עוקצין, עשב שקוראים לו שָׁבֵת. העשב הזה, כשמכניסים אותו בתבשיל, הוא מוציא את הטעם ואחר כך הוא כבר עץ יבש, אין בו שום טובת אוכלין. א"ל ההוא קיסר לרבי יהושע בן חנניה - אני רוצה לאכול מאכלי שבת, אמר לו - זה לא אותו דבר, תבלין יש לנו ושבת שמו. מי ששומר שבת זה מועיל, מי לא שומר שבת? אני אגיד לכם - שמירת שבת זה אצל כולם, אבל לתחום תחומין זה משהו אחר. לתחום תחומין פירושו שאף אחד לא נכנס, רשות היחיד! בדרוש על שבת הראשון של פרי יצחק כתוב, שהעבירה הכי גדולה, בלאו של ל"ט מלאכות היא אחרונה אבל היא הכי גדולה - שאדם לא שומר תחומין. כי התחום של ערב שבת גובל שאדם לא יכניס לשם את העניינים של חול, אם הוא מכניס - הכי גרוע. להיות בביהמ"ד ולהכניס לשם דברים של חול, מה זה דברים של חול? כל מני ידיעות, כן חשובות או לא חשובות.

ר' שלמה, אני אומר לשבחך, זה שהוא לא שמע זה משהו אחר - כשהיה בריא וחזק הוא גם לא שמע, רק שמע מה שצריך לשמוע, זה הכל. בלי מכשירים - הוא לא שמע! אמר לי פעם - חצי הדברים שלא מעניינים אותי אני בטח לא שומע. אבל לא כאלם לא יפתח פיו, כאלם לא יפתח פיו הוא לא היה. מה הוא לא דיבר? דברי תורה ואגדה, כסדר, כסדר, שזר מתורה לנביאים ומנביאים לכתובים ואז מלאכי השרת היו רוקדים סביבו כמזמוטי חתן לכלה. קראו לך יונתן, צר לי עליך אחי יונתן, צר לי כל כך.

סבלת כל כך הרבה ייסורים, גם יסורי הנפש וגם יסורי הגוף. ומי כמוני יודע את הייסורים שלך, אף שהינינו במרחק. נעמת לי מאוד, איזו נעימות הייתה יבדל לחיים בינינו, יעידו כל הסובבים שהיו אצלינו. ואעפ"כ, עם כל הקושי, צריך לומר מה שאמר רבינו הקדוש בפטירה של אנטונינוס - נתפרדה החבילה, נתפרדה החבילה, נתפרדה החבילה. לך למקום מנוחתך ללא חשש וללא מורא, אתה יכול להגיע ישר לכסא הכבוד. ואם חסר לך משהו שיושיט לך יד - לאה תושיט לך יד. אשתך שמסרה נפשה עליך היא תושיט לך יד והיא תגיד להם - לכו מפה, מה אתם רוצים



"ויבוא יעקב שלם, ויחן את פני השדה", אומרים חז"ל במדרש, הרמב"ן מביא את זה, שנכנס עם דמדומי חמה וקבע להם תחומין. ר' שלמה, אני אגיד דברים שאולי רק אתה מבין. בליל שישי, בקריאת שמע שעל המיטה, צריך כבר לכוון בכוונה, לא דיבור, את כל הכוונות של ליל שבת. כשאדם קורא קריאת שמע שעל המיטה לפני שהוא הולך לעולמו, ודאי שהוא מכוון את

כל הכוונות של קבלת שבת. נכנס לדמדומי חמה וקובע לעצמו תחומין. ההגדרה המדויקת של ר' שלמה מיום עמדו על דעתו - תחם לו תחומין ואף אחד לא יכול היה להכנס בתחום שלו. הוא יכול היה ללמוד, ללמד, בתורה ויראה, בעזתה, במיר, מינסק, בהר נוף, אבל תמיד היה מתחום בתחום שלו. מכיוון שבערב שבת קא עסקין, ידוע שבער"ש אחר חצות ראוי לכל אדם להגיד שיר השירים מכיוון שלפי הסדר הנכון מי שכבר בקרי"ש שעל המיטה, חושב את המחשבות הראויות

לכוון בקבלת שבת, כבר יכול להגיד שיר השירים. מה אומרים בשיר השירים? שיר השירים אשר לשלמה. אומר רש"י הקדוש - כל הכתובים קודש ושיר השירים קודש קדשים! הפס' השני - ישקני מנשיקות פיהו. בטוחה היא כנסת ישראל שתתקבל להקב"ה לנשק אותה בפיהו ללמד צפונותיה ומסתריה. מי כמוך עמל כל ימי חייו לגלות צפונותיה ומסתריה.

הציבור פה חושב שר' שלמה גדל היום. יאריך ימים ייבדל לחיים ר' חיים הגיס שלו, האמא של ר' חיים איך היא זכתה באדם כזה? הלכה לשטוף כלים בבתיים זרים. ר' אליעזר ברנד היה ת"ח מובהק, כדי שתוכל לקבל את ר' שלמה לאיידעם. הזכות הזו עומדת לה ותעמוד לה לעולם. אבל ר' שלמה לא אכזב. מתחילת ימיו עד סוף ימיו לא ידע אפי' איך צלחת נראית. והוא תמיד אמר - ישקני מנשיקות פיהו, לגלות צפונותיה ומסתריה, מפיו של הקב"ה. הנפש החיים בסוף שער ב' אומר - מה זה ישקני מנשיקות פיהו? רש"י אומר - יש מנשקים על הגב, יש מנשקים על היד - זה גם יפה, אבל פה, במשה רבינו כתוב - פה אל פה אדבר בו. כלל ישראל מחכים שהקב"ה ינשק את פיהו - פה אל פה אדבר בו.

ר' שלמה, אפשר להגיד עליך את החידה המפורסמת של האבן עזרא המופיעה על פירוש רש"י - שלמה שלמה, שלמה שלמה. שלמה המלך היה מלך, אבל בשיר השירים אשר לשלמה לא כתוב בן דוד. חז"ל שואלים את זה. קהלת מתחיל דברי קהלת בן דוד, כל ספר מתחיל - משלי, שלמה בן דוד. למה שיר השירים לא? קושיית חז"ל. אלא ששיר השירים אשר לשלמה יותר גבוה מהמדרגה של דוד המלך, מאן מלכי - רבנן. ר' שלמה למד אצל רבע"ט גדולים, אבל גדל את עצמו וגידל את עצמו. רבה של עיר, ר' אשר ורנר זצ"ל היה מגדולי המקובלים בדורו. והוא התכתב עם ר' שלמה, הוא נפטר ז' טבת תשי"ח, תעשו חשבון. שלוש שנים קודם הוא כבר התכתב עם ר' שלמה כהתכתב עם אחד הגדולים.

בי - אז הוא פגר מת, זה נכון אבל לא כל אחד הרגיש את זה. אצל ר' שלמה כשהוא היה ער הוא אמר, בלי הנשמה זה בכלל פגר מת. והמחזיר נשמות לפגרים מתים ודאי ירחם על כולנו, שלא נרגיש כפגרים מתים, אלא שנדע ונלמד להיות מאוהבי התורה וחושקי התורה ונתקרב בעינינו אל הקב"ה לקיים בנו 'ישקני מנשיקות פיהו'. ואז יהיה 'בלע המוות לנצח ומחה ה' אלוקים דמעה מעל כל פנים' אמן. ■

מהיהודי הזה? הוא לא ראה שום דבר בחיים. וכשתגיע לכסא הכבוד אל תשכח ואל תימנע מלהתפלל על כל התלמידים שלך, על כל הידידים שלך, ובתוכם גם אני. לך בשלום. מי כמוך קנה שלמות, תעמוד לגורלך לקץ הימין. ובילע המוות לנצח מה זה בילע המוות לנצח? כל יום כשאדם קורא קרי"ש הוא מת. אומרים ברכה בשם המחזיר נשמות לפגרים מתים. מה פירוש פגר? פגר אומרים על גוי, על סוס אומרים פגר, על יהודי אומרים פגר? כן, אדם צריך לדעת אלמלא נשמה שנתת

הספד מורנו ראש הישיבה הגאון הרב אריאב עוזר שליט"א

היה מקושט, בכל הקישוטים של תלמיד חכם, תורה בתפארתה. זיו התורה! אין מילים בכלל, ולו דומייה תהילה, אין מילים, אין מילים, אפילו מקצת שבמקצת לתאר ולשער גודל תהילתו. ויחכם מכל האדם, חכמת שלמה, הגמרא אומרת בעירובין שתלמיד חכם הוא כחיה שדורסת ואוכלת, אומר רש"י שני פירושים: פירוש ראשון שזה מתייחס לאוכל הגשמי, שהוא כחיה הדורסת ואוכלת שלא עושה כלל, לא מתעניין כלל בטעם של המאכל ואיבעית אימא מסרחת ואוכלת אפילו סרוח, ועוד פי' ברש"י דורסת ואוכלת בדברי תורה, שמיד מיד מיד הוא שוקד על תלמודו, דורסת ואוכלת מיד, כמה ראינו אצל הרב'ה שני הפי' של דורסת ואוכלת, הוא בכלל היה מופקע, מופקע לגמרי מכל תאוות של הנאות הגוף, איש חי באילנא דחיי אחז לא היה לו שייכות כלל בשום איזושהי תאוה של אכילה, של הנאה גשמית, כל אכילה, מי שראה - זה היה ממש מבהיל, כחיה הדורסת ואוכלת, ואיבעית אימא מסרחת ואוכלת, לפעמים היו תקלות ששכחו להביא את האוכל, היה אוכל ממש אוכלים סרוחים ולא הרגיש כלל, דורסת ואוכלת מסרחת ואוכלת... ממש מופקע, מופקע לגמרי מכל הרגשת איזושהי הנאה של גשם, לעומת בדברי תורה דורסת ואוכלת אומר רש"י מיד - הזריזות, הזריזות... כמו שהמסילת ישרים אומר שהאדם בטבעו בגלל האפרוריות של החומר אז יש בו את העצלות, הוא נמשך למנוחה, מי שזכה לראות את מורינו 'כי נער ישראל ואהבהו', בתוך עלמות תופפות, 'והוא ינהגנו על מות', איזו זריזות, המיד, המיד, חוטפת ואוכלת חוטפת ואוכלת, איך שהיה עט על הספר. שנייה אחת, איך שהיה גומר שמונה עשרה - מיד, בחטיפה, חוטף מיד את הספר הכי קרוב ומיד בתוכו, בתוך הלימוד... כל ההליכה שלו תמיד היה ריצה, אף פעם לא הלך כדרך אדם רגיל, תמיד משכני אחריו נרוצה, משכני אחריו נרוצה, ממילא הוא זכה להביאני המלך חדריו, כל חדרי תורה, כל חדרי תורה, והכל במקוריות מופלאה, באור נפלא, בבחירות עצומה. רב'ה, כל מה שיש לנו זה ממך, הבהירות הנפלאה, הלומדעס הנפלא, הכל הכל בשלמות, סיני ועוקר הרים. מי ראה סיני כרבנו, מי ראה עוקר הרים כרבנו,



אבי אבי, מפרש רש"י 'רבי רבי', אביו מביאו לחיי העולם הזה ורבו מביאו לחיי העולם הבא. אבי אבי! אבי אבי! אתה הבאת אותנו גם לחיי עולם הזה וגם לחיי עולם הבא. חיי עולם הבא פשיטא, אבל אתה נתת לנו גם את כל חיי עולם הזה, את הגישמעק, לחוש בכל הרמ"ח איברים, אם בתורה אתה עמל אשריך בעולם הזה, כמה נעימות, כמה גישמעק, של שיא ההנאות שאפשר לחוש בעולם הזה היה מכל מילה, מכל רגע במחיצת מורנו ורבנו. כל מילה, כל מילה... איזה תענוג, כמים קרים על נפש עייפה, כל שיעור כל חידוש, כל מילה, כל מילה ממש. הרגשנו שאנחנו נולדים מחדש. בזכותך בזכותך, קנינו את ההרגשה השלמה שאין אשריך בעולם הזה רק בתורה אתה עמל. זה אבל יחיד, אבל לא רק אני מרגיש שאני אבל יחיד, אלא של כל מי שזכה, כל השנים לעמוד ולחזות באור, אורה של תורה, חכמת אדם תאיר פניו, אורה אורה, ליהודים הייתה אורה - אורה זו תורה. אצל הרב'ה הרגשנו וראינו תורה אור, הכל האיר, הזהיר, המשנה אומרת בסוטה, משמת רבן גמליאל הזקן בטל כבוד התורה, משמת רבי עקיבא בטל כבוד התורה, מה הפשט פה? אז באמת ברש"י כבר מבוארים הדברים, משמת רבן גמליאל בטל כבוד התורה אומר רש"י - שעד ימיו היו לומדים תורה בעמידה, משמת רבי עקיבא בטל כבוד התורה שהיה דורש כתרי אותיות, על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות. משמת מורנו ורבנו בטל כבוד התורה! התמונה הבלתי נשכחת - תורה בעמידה, גם כשהיה לומד עם החברותא, אז לחברותא היה כסא מוגבה שיהיה בגובה של הסטנדרים הגבוהים מעץ שהיו, אבל הוא עמד. איזה כבוד התורה, איזו חשקת התורה, איזו דבקות בתורה, ככה ימים, שנים, עד שממש כבר חלו חלו רגליו, ברכי רבנן דשלהי וממילא זה פועל יוצא כשיש את כבוד התורה הזה יש את כבוד התורה שהיה דורש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות. בית ישי, בית ישי! זה הבית של כבוד התורה, ונמלא הבית כבוד, בית ישי בהלכה, בית ישי באגדה. 'וראיתם בכבודי' הבית כולו התמלא אורה, הבית כולו התמלא כבוד, כבוד התורה, איש אשכולות, בכל המכלולים, בכל המישורים. כחתן בקישוטי כלה

- הוויות דאביי ורבא. כל דבר, כל הערה, זה עצמו לימוד עצום. עכשיו זה זמן אשכבתא דרבי, כידוע זה זמן שהקניינים נעשים הפקר ואפשר לזכות מההפקר. כמה קניינים אין סופיים יש כאן, הכשרונות מתנת אלוקים, זה לא דבר שאפשר לחטוף. אבל מה שבא בעבודה, מה שבא בעמל, מה שבא בבנין עצום של שנים על שנים, חשקת התורה, היה ייקור של התורה. המהרש"א בב"ב דף י - 'עיקר לימודו של אדם זה הלימוד הבא לו בכתיבת ידו שעל כן נקראו החכמים סופרים'. חכם וסופר חכם וסופר כל מה שזכינו הבית ישי זה הכל אפילו לא טיפה מן הים ממש הכתב, הנייר, לא היה יכול להכיל את האוקיינוס האינסופי, ים החכמה, ים של שלמה, יש שם שלמה! אשרי עין ראתה כל אלה הלא למשמע אוזן דאבה נפשינו חלילה לחשוב שיש כאן הספד אי אפשר בכלל לפתוח את הפה, מי בכלל אנחנו שנעמוד, אין לנו בכלל השגות, רק לבכותם. את החסר הגדול, צדיקים גם במיתתם קרויים חיים אתה שכולך הנחלת לנו חיים, חיים, חיים, מה זרעו בחיים, כולנו זרעו, אתה אבא של כולנו. אבי אבי! מה זרעו בחיים אף האו בחיים. בעז"ה צריך לדבוק במעלות המופלאות האלה לייקר מה שזכינו לראות. לחטוף, לחטוף עכשיו את הקניינים מן ההפקר. אי אפשר להפרד. אני מבקש סליחה ומחילה בשמי ובשם כל תלמידי הישיבה, ודאי לא כיבדנו אפילו אחד מאלף אלפים ממה שהיה צריך, אבל מגודל הענווה שלמעלה מהטבע לא הרשית. אני זוכר שהייתה נופלת העט אם ניסיתי להתכופף להרים ממש קצפת בשום אופן לא רוצה משרתים. רב"ה, עכשיו שאתה עומד לפני כסא הכבוד רוכב ערבות שש ושמח. איזו שמחה בשמיים, תהיה מליץ יושר על כולנו, על הישיבה הקדושה שכל מה שיש בה הכל מכוחך, כל מה שיש, הכל זה גידולים שלך. תליץ טוב על המשפחה - הבנים, החתנים החשובים ועלינו, על כל התלמידים, הישיבה הקדושה שנזכה בעזרת ה' להמשיך את האור הנפלא שהארת לנו, את המתיקות של חיי עולם הזה, של עמל התורה שהנחלת לנו, של אור הנפלא של תורה, של סיני ועוקר הרים, של השאיפות, של הבהירות, של הלומדעס, של הידיעות, של הסברות. שנזכה בעזרת ה' להמשיך את מעין החיים אשר לא יחסרו מימיו. בעזרת ה' נזכה עוד הלאה לעשות נחת רוח לקב"ה, להגדיל תורה ולהאדירה. כמה שהיית מדבר על תורה לשמה, נפש החיים והרא"ש בנדרים, לשם התורה להוסיף לקח ופלפול, תורה לשמה! שרבינו בלי שום פניות בלי שום נגיעות בלי שום איזושהי מטרה רק לשמור 'לשם התורה, להוסיף לקח ופלפול'. שנזכה בעזרת ה' הלאה והלאה להגדיל תורה ולהאדירה ואין ישראל נגאלין אלא בזכות המשנה, בזכות התורה, הקב"ה יחיש וימהר לגאלנו. שעת צרה כזאת, ודאי תהיה מליץ יושר על כל כלל ישראל שהקב"ה יביא את קץ הישועה ובעז"ה תחזור לעמוד בראשו עטרת תפארתו בתחיית המתים במהרה בימינו ובלע המוות לנצח ומחה ה' אלוקים דמעה מעל כל פנים ונאמר אמן. ■



בכזאת שלמות, בד"כ אחד בא על חשבון השני וכאן להיפך, סיני מתוך עוקר הרים, עוקר הרים מתוך סיני, ומה סיני נמוך מכל ההרים, אפשר לומר, והאיש ר' שלמה עניו מאוד מכל האדם אשר על פני האדמה, לא יאומן כי יסופר, לא יאומן כי יסופר. ב"ה שזכינו, זכינו לעמוד בתוך הד' אמות, שנים, לא יאומן כי יסופר גודל הענווה, ממש ואנוכי עפר ואפר, ר' חיים וולוז'ינר אומר בנפש החיים שהשגת התורה תלויה עד כמה האדם אוחד במדרגה של 'אנוכי עפר ואפר', 'ונחנו מה', אצל הרב'ה ראינו 'ונחנו מה', לא יאומן כי יסופר, ממש החזיק את עצמו כאין, כאין, לא כקטן אלא כאין, ממש ככה בפלאי פלאות שיחד עם זה התקיפות הדעת שהייתה כמו שהחזון איש כותב על מחלוקת הראשונים רמב"ם וראב"ד מסביר את הלשונות החריפים הוא אומר - זה שכלים נבדלים זה מלאכים זה לא מעורב בזה חלילה שום נטיית מידת הגוף זה רק שכלים נבדלים, חלקי תורה שלחמים זה בזה, 70 פנים שמתגוששים במלחמתה של תורה. זה לא בני אדם, זה מלאכים. זה מה שראינו אצל רבינו, אמת, כמו שהוא כותב בהקדמה - תורה אמת כתיב בה אין מחניפין בה עם הענווה העצומה שלו כמו שהוא כותב ונקיטנא אנא עניא בשפולי גלימיהו דרבנן סבוראי בתראי ז"ל ובכללם גדול האחרונים איש האלהים מרן החזו"א אבל יחד עם זה הוא אומר תורה אמת כתיב בה ואין מחניפין בה וזה הפשט בתקיפות הדעת המופלאה בהשגות החריפות שכלים נבדלים כמו שהחזו"א אמר בלי שום תערובת של מידה בעצמו היה עניו מכל אדם אשר על פני האדמה עין שלא ראהת לא יכולה להשיג מציאות של ענווה כזו כמו שראינו אצל רבינו ובאמת השילוב הנפלא הזה של ענווה כסיני יחד עם אמת של עוקר הרים, עוקר הרים וטוחנן זו בזו בסברא, איה הלשון הממהרת להורות באמרי שפר איך אתה לוחך את האדמה, אוי רב"ה, אבי אבי, ה' נתן וה' לקח יהי שם ה' מבורך. זה הזמן שצריך לברך לא רק על הלך אלא גם על הנתן, אנחנו צריכים לדעת שהקב"ה חנן אותנו במתנה שרק בני ישיבת איתרי זכו לה ברובי שנים ועוד מעט ישיבות מקצת שנים שזכינו שהמנורה הטהורה ראש גולת אריאל שכן בתוכנו, ה' נתן יהי שם ה' מבורך. לראות, לראות תמידים כסדרם, את ההתמדה מעל הטבע, את הדבקות השלמה בתורה, ממש פרישות מוחלטת מי ראה כזאת מי שמע כאלה וכמו שהזכיר שייבדל לחיים מו"ר שליט"א את הרבנית, איזה שלימות, כזו שלימות של חיבור הייתה ביניהם למרות שבאופן פיזי היה פרוש, היה בישיבה כל השבוע, אבל זה לא סתר כהוא זה. להיפך, אדרבה, זה בא מתוך קשר עמוק מיוחד שלא הפרידו בו מרחקים, כי הכל התנהל ברוחניות כל החציצה זה חציצת הגופים, אבל כשהכל הכל הכל זה רק רוחניות כל המאווים כל השאיפות כל המחשבות זה רק תורה תורה תורה, אז אין חציצות. אני זוכר - הפנקסים, הפנקסים, איך שהוא ייקר, כמו שהזכיר מוריניו ר' חיים שליט"א את היקרותו שלו לכל דבר תורה, היה מזוודות עם פנקסים, כל דבר קטן וגדול. אין קטן ואין גדול, הכל גדול. דבר קטן - הגמרא אומרת בסוכה

הספד בנו הגאון הרב מאיר פישר שליט"א

אם תראה, היינו אם תשיג. אם תשיג ותבין את ההסתלקות. אז, יהי לך כן. ואם אין לא יהיה, כי האפשרות להמשיך את הרוח היא רק כאשר תבין אל נכון את לקיחתי מאתך, ואכן אלישע רואה ומשיג ענין הפרידה וההסתלקות שלמרות הפרידה וההסתלקות עדין אליהו הוא רכב ישראל ופרשיו.

כתוב בפסוק בישעי' מפני הרעה נאסף הצדיק, ובגמ' ב"ק איתא אין פורענות באה לעולם אלא בזמן שרשעים בעולם ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים.

ותמוה, אם על ידי הרשעים באה הפורענות, אמאי מתחלת מן הצדיקים, והרי (ברכות ה' ב') לא חשיד הקב"ה דעביד דינא בלא דינא.

ואין מוצא להבין זאת אלא על פי המתבאר בדברי אמו"ר זצוק"ל, הכ"מ (דרשות בית ישי ס', ל"א מ"ז ס') בענין הארון וקודש הקדשים, דהנה אע"פ שהמלך נכבד מכל העם, אין אומרים נעשה עם בשביל המלך אלא מלך בשביל העם, וכן אף שבית הכנסת מקודש מכל היישוב וארון הקודש מקודש מבית הכנסת אין זה שבונים יישוב בשביל בית הכנסת או בית הכנסת בשביל ארון הקודש, אלא בית הכנסת נבנה לצורך היישוב, וארון הקודש לצורך בית הכנסת. אבל בקודש הקדשים וארון הברית יש שתי בחינות כי יש שני היבטים על קדושת המקדש ושניהם נכונים, כי מצד השראת השכינה קודש הקדשים הוא פלטרין של מלך וההיכל והעזרה וחוצה להן בירושלים ובארץ ישראל כל העשר קדושות המנויות בסוף פ"ק דכלים הן כהיכל אולם חצר ומגרשים

אבי אבי רכב ישראל ופרשיו.

מן הדין היה עלי לקיים, במקום גדולים אל תעמוד, אי משום יקרא דחיי, גדולי התורה ותלמידיו הגדולים של אבא מרי זצוק"ל, ואי משום יקרא ידידיה אבי מורי ורבי אשר איני ראוי לעמוד כאן ורעדה תאחזני.

מחויב אני בכבוד אכסניא של צדיק אשר ארון האלקים אשר בו לוחות הברית בתוכם ישכון. אמא ע"ה אשר הפקירה את כל עצמותה כל ימי חייה ולא שיירה לעצמה מאומה, והכל הכל קודש לתורתו של אבא זצוק"ל וכל עול וטורח הכל היה עליה.

ואחי היקר הג"ר אי"ש שליט"א אשר אין לתאר מה עשה בשביל אבא, ובשנים האחרונות הוא ובני ביתו הקריבו עולת תמיד, יומם ולילה קיץ וחורף לא ישובותו, ביחד עם גיסי היקר רבי ישראל פרויליך שליט"א, וכן אחי הגדול רבי אהרן שליט"א אשר מלבד לימודו עם אבא רבות בשנים היה ביתו בית מועד לאבא וכל המשפחה. אשרי חלקם ומי יעמוד במחיצתם.

מלכים ב' (ב' ט') וְאֵלֵיהֶוּ אָמַר אֶל אֵלִישֶׁע נְשָׂאֵל מֶה אֶעֱשֶׂה לָךְ בְּטָרֶם אֶלְקָח מֵעַמִּי וְיֹאמַר אֵלִישֶׁע וְיֵהִי נָא פִי שְׁנִים בְּרוּחָךְ אֵלַי: וְיֹאמַר הַקְשִׁיט לְשֹׂאֹל אִם תִּרְאֶה אֹתִי לָקַח מֵאֲתָךְ יֵהִי לָךְ כֵּן וְאִם אֵין לֹא יֵהִי:

נשאלת השאלה, אלישע מבקש מאליהו, ויהי נא פִי שְׁנִים בְּרוּחָךְ אֵלַי, מדוע זה תלוי ומותנה ב"אם תִּרְאֶה אֹתִי לָקַח מֵאֲתָךְ"?

פשר הדבר בהמשך המקראות "וְהָיָה רֶכֶב אִשׁ וְסוּסֵי אִשׁ וַיִּפְרְדּוּ בֵּין שְׁנֵיהֶם וַיַּעַל אֵלֵיהֶוּ בְּסַעֲרָה הַשָּׁמַיִם", כשאליהו אומר לאלישע



אשר סביב לפלטרין עשר מחיצות זו מחוץ לזו הכל סביב לפלטרין לצורך הפלטרין.

אבל יש היבט אחר, שארץ ישראל היא נחלה שהקב"ה נתן לישראל, ובית המקדש הוא המקום לעבודת ה', וכמו שיישוב צריך בית הכנסת, ובית הכנסת צריך ארון קודש אשר בו ספר תורה, כך ארץ ישראל צריכה את ירושלים ואת בית המקדש אשר בו קודש הקדשים ובו ארון הברית אשר בו לוחות הברית. ושם בדרשות הרחיב בזה בטוב טעם בכמה מקראות וענינים, עי"ש.

ומהבחינה הזאת ירושלים עיר הקודש והמזבח, היא החיות של כל העולם, עד שאמרו חכמים אלמלא היו יודעים האומות מה מועיל להם בית המקדש היו בונים אותו של זהב.

והנה אמרו חז"ל (איכה רבה א' ל"ז) קשה סילוקן של צדיקים יותר מחורבן בית המקדש. והטעם לזה הוא כי קודש הקדשים וארון הברית אשר בתוכו לוחות הברית, כאשר פגמו ונסתלקה קדושתו עדין היו מצעקים היכל ה' היכל ה' אבל (סנהדרין צ"ו ב') בת קול אמרה לנבזראדן קימחא טחינא טחנת, ומשחרב בית המקדש אין לו לקב"ה אלא ארבע אמות של הלכה והצדיק אשר כולו תורה הוא הלוחות והשראת השכינה שבאותו הדור, רכב ישראל ופרשיו.

והוא הוא הענין שגם בצדיקים יש שתי בחינות והיבטים, דהנה אמרו חז"ל, (ברכות ו' ב' ו' שבת ל' ב') כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה, זוהי הבחינה של צדיק יסוד עולם שבשבילו נברא העולם, ועל זה יתאים מה שהאריך הרמב"ם בהקדמה למשנה, ומה שהיה אומר בן זומא כשהיה רואה אוכלוסין בהר הבית, ברוך שברא כל אלה לשמשני (ברכות נ"ח א'). נמצא הצדיק עיקר וכל הדור כולו לצורכו ובשבילו.

ומאידיך אמרו חז"ל (יומא ל"ח ב') אמר רבי יוחנן ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור שנאמר כי לה' מצקי ארץ וישת עליהם תבל אמר רבי יוחנן אפילו בשביל צדיק אחד העולם מתקיים שנאמר וצדיק יסוד עולם, וגם אמרו "כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת". הרי שהצדיק הוא צורך הדור הוא יסוד עולם.

הרי שגם בענין הצדיקים גדולי התורה, יש שתי בחינות והיבטים ביחס שלהם עם הדור. והן הן אותן השתי בחינות שיש בקודש הקדשים.

וכידוע מרז"ל ונתבאר גם בספה"ק נפש החיים, כל עולם ועולם הוא בחינה של שיעור קומה, עד שגם לאידיך גיסא מטעם זה האדם נקרא עולם קטן. ונתבאר שם שכל שיעור קומה בין בעולמות ואף באדם עלי אדמה, נאצלו ונבראו באופן שהבחינות העליונות הפנימיות הן המשפיעות ונותנות חיות בכל השיעור קומה, ולכן הן נקראים מוחין ונקראים נשמה, ובהן בעצמן הבחינות העליונות שבהן לא באו כשורש וחלק בלתי נפרד מהשיעור קומה אלא כתוספת, כי אם לא היה הדבר כן היה ח"ו עונו של הפוגם גדול

לבלתי נשוא בהטילו פגם בכתר, ולכן הבחינות העליונות שבהן לא באו כשורש וחלק בלתי נפרד מהשיעור קומה אלא כתוספת אשר בזמן הפגם ח"ו הן מסתלקות למעלה, ונתבאר שם עוד שאף כאשר אינו ראוי ומסתלקים הבחינות העליונות, עדין ניצוצי אורן משפיעים שפע כל דהו, וגם כאשר מסתלקים הבחינות העליונות שהן יחידה חיה ונשמה, עדין נשארת הרוח והנפש מקבל את חיותה מן הרוח המקבל עדין ניצוצי אורה מהבחינות העליונות.

כל הענין הזה הוא גם בכל דור אשר הוא שיעור קומה של אותו הדור, וראשי הדור גדולי התורה הצדיקים מהם ועל ידם נשפע השפע והחיות של הדור. כך שהצדיק הוא נשמת הדור הוא החיות והמוחין של הדור והוא התוספת של כתר חכמה ובינה של הדור. ובזמן שלמה זכו והיה סיהרא בשלמותא, שבעים פנים לתורה ל"ב נתיבות חכמה וחמישים שערי בינה.

וכאשר יש פגם ואינם ראויים, יש ובתחילה בטרם הסתלקות הבחינות העליונות, סילוק צדיקים, יש תחילה מיעוט וצמצום השפע, וכפי שבעליונים יש הנהגה של "ופני לא יראו" הסתר פנים ואז יש מיעוט הארה. אבל עדין ניזונים ומקבלין חיות על ידו, אם כי גדול החסרון וההעדר. כך שכל זמן שהצדיק היה שרוי אתנו עדין בצלו חיינו. אבל עתה בעונותינו מפני הרעה נאסף הצדיק נסתלק הכתר והוסרה העטרה.

זהו הענין שדורש אליהו מאלישע להשיג שגם במצב הזה של הסתלקות הבחינות העליונות של הדור, שנפרד והסתלק למעלה רכב ישראל ופרשיו, הנפש והרוח קיימים ועל ידם עדין ניצוצי אורו משפיעים ונותנים חיות. וכאשר תשיג ענין זה אז תמשיך את הרוח ותשפיע חיות לנפש הדור.

וכל זה הוא חיוב אשר עליו מצווה המקרא (ישעיהו נ"ז א') הַצִּדִּיק אֲבָד וְאֵין אִישׁ שֶׁם עַל לֵב, בְּאֵין מִבִּין כִּי מִפְּנֵי הָרָעָה נִאָּסֵף הַצִּדִּיק. זוהי התביעה של הנביא כאשר ח"ו אין איש שם על לב להבין אל נכון ענין ההסתלקות, ולהמשיך את רוחו או אז "הַצִּדִּיק אֲבָד".

זהו המוטל עלינו כעת על כל מי שאחז ונאחז בעץ החיים, להמשיך להחיות ולחיות את הרוח, את התורת חיים שלו, להמשיך את הרוח שלא הצדיק אשר היא בתוכנו, לדעת נכונה שהתורה שלו קיימת, ואמרו חז"ל (ירושלמי שקלים פ"ב ה"ה) אין עושין נפשות לצדיקים דבריהם הן הן זכרונן. דבריהם זה התורה שלו אשר על ידה שפתיו דובבות גם כיום הזה. והתורה שלו זה גם התורת חיים שלו, הדרך חיים, וכפי שהרוח היא הנותנת את החיות בתוך האדם ומחיה את הנפש, כך גם נפש הדור על ידי שנמשיך את רוחו, רוח חכמה ובינה דעת ויראת ה' (ישע' י').

והנה לעמוד ולפרט את התורת חיים של אבא מרי ראוי על זה המקרא (ישע' ל"ב) לִבְנֵי יִהְיֶה אִימָה אִימָה סִפֵּר אִימָה שִׁקֵּל אִימָה סִפֵּר אֶת הַמִּגְדָּלִים, אבל מעט מהם יש להזכיר וחלק מהם גם נטועים בתוך דבריו אשר באו בכתובים, איש כפי מהללו.

וראש לכל זה העמלות והשקידה בתורה בהשליכו כל מאווי עולם

אותו ענין בעצמו של להיות לו אוזן קשבת לשמוע נתקיים בו לא רק בלמודים אלא אף בכל ענין להאיר פנים ולשמוע כל אחד אף אם הוא צעיר בשנים או בחכמה, והיה לבו ער לזולת, וכן להחיות רוח שפלים, ולא חסך בטורח ויגיעה כאשר היה נצרך להציל נרדף מרודפיו.

היה עומד על כך תמיד שהעיקר יהיה לימוד ההלכה, וגדולי הדור הן הן מנחילי התורה ראשי הישיבות שהן ארבע אמות של הלכה, ולימוד האגדה אין לה מקום בפני עצמו אלא רק כתוספת על העיקר. ואף זה מבואר בהרחבה בדבריו (דרשות בית ישי ס' נ"ה). ואף זה כפי היסוד המבואר למעלה שאף המקודש יותר לא בהכרח הוא העיקר (ע"ע דרשות בית ישי סימן נ"ט).

אבא צוק"ל לא נהג שררה אפילו בביתו, והיה נמנע מלהטיל על אחרים אפילו משימה קטנה. אבל כאשר נוגע הדבר למנוע עוולה ובשביל האמת לא חת מפני איש.

כאמור, אִיָּה סִפֵּר אִיָּה שֶׁקָּל אִיָּה סִפֵּר אֶת הַמִּגְדָּלִים, מעט מהם הוזכרו כאן, ואיך זיל גמור. וראש לכל זה העמלות והשקידה בתורה בהשליכו כל מאווי עולם, ואכן נתקיים באבא, "כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת". וכדתנן במתני' (אבות פרק מעלת התורה משנה ד') כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל ואם אתה עושה כן אשריך וטוב לך אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא אל תבקש גדולה לעצמך ואל תחמוד כבוד יותר מלמודך (עשה) ואל תתאוה לשלחנם של מלכים ששולחן גדול משולחנם וכתרך גדול מכתרם ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך.

כל אלו ועוד הם זרעו אשר זרע בארץ החיים, ובכל מי שאחז ונאחז בעץ החיים, [וכבר כתב הנהיבות (נחלת יעקב בראשית מ"ט ל"ג) שזרע נקרא מה שבכוחו לחזור ולצמוח שוב ושוב] וכאשר נמשיך להחיות ולחיות את הרוח, את התורת חיים שלו, עי"ז נמשיך את הרוח שלא הצדיק אשר היא בתוכנו, אזי מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים, עד שנזכה במהרה בימינו שיתקיים (ישעיה כ"ה ח') "ובלע המות לנצח ומחה ה' אלהים דמעה מעל כל פנים", ובא לציון גואל (שם נ"ט כ') במהרה בימינו אמן. ■

3. ואף בזה נביא מקצת דבריו, שם וז"ל, "ולא תקים לך מצבה אשר שנה ה' אלהיך". ופירש"י, מצבה צוה לעשות, ואת זו שנה. ואע"פ שהיתה אהובה לו בימי אבות, עכשיו שנאה, וכו' עיקר הטעם כמשי"ת, דהנה כתב רבינו בחיי בפרשת וישלח מצבה מיועד להקרב קרבנות, ואילו מצבה מיועדת לנסכים, ובמדרש עה"פ במשלי "לכו לחמו בלחמי" אלו ההלכות, "ושתו ביינ מסכת" אלו ההגדות. דההלכות הן אכילה של תורה, ואילו ההגדות שתיה של תורה. ועיין מגילה י"ב א', דת של תורה אכילה מרובה משתיה. ופירש"י אכילת מצבה מרובה משתיה. ולפמש"נ ממדרש משלי צ"ל לימוד ההלכות מרובה מלימוד האגדה ובזרר ר"פ ויקרא, אכלו רעים שתו ושכרו דודים. באלין אכילה, ובאלין שתיה. אלין רעים, ואלין דודים וכו'. אינו דתאבין דא לא ולא משתכחין תדיר אקרון דודים, ואינו דמשתכחין תדיר ולא מתכסין ולא מתפרשן דא מן דא, אקרון רעים. ועל דן, אלין דודים ואלין רעים. אלין תדיר ולא מתכסין באחדותא תדיר, ואלין בתיאבואת לזמנין ע"כ. ונלמד משם של לענינו, כי אכילה של תורה שהיא ההלכה צריכה להיות בתדירות ללא הפסק, משא"כ שתיה של תורה שהיא האגדה, רק לעת רצון - וכידוע, כל ההגדות הם סודות התורה וכו' וכו', הן הן דברי רז"ל על המצבה, שאהובה היתה בימי האבות ונשנאה. כלומר, עד מ"ת היתה אהובה לפני הש"ת עבודה שעבד כאו"א כפי רגשי לבבו ושושר נשמתו. אבל משנתנה תורה, נשנאה המצבה. ואין רשות יותר לקבוע מקום עבודה של נסכים. אלא הבא לנסך, יינה של תורה, צריך להיות הנסוך במזבח, במקום אכילה של תורה, דהיינו כפוף למסגרת ההלכה וכמ"ש בנפח"ו וכו'.

וכל עקא ותעוקה לא עכבה בעדו. וקיים כפשוטו מאמרם (ברכות ס"ג ב', שבת פ"ג ב'), אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה (ע"ע רמב"ם פ"ד מת"ת ה"ו), כאשר מילדותו השחיר עצמו על דברי תורה ודבק בתורה בכל ישותו וכל השאר אין ואפס אצלו, ואפילו ענינים שלכאו' הם רוחניים או הידור וכדו' אם אין זה מצדיק ביטול תורה שקל בפלס ושקד על תלמודו ווניצל כל רגע ורגע ועל ידי זה זכה ונעשו שתי כליותיו כמעין המתגבר כדאיתא בבראשית רבה (חיי שרה פרשה ס' א'), כי אם בתורת ה' חפצו, כי ידעתיו למען אשר יצוה, ובתורתו יהגה אר"ש אב לא למדו ורב לא היה לו, ומהיכן למד את התורה, אלא זימן לו הקדוש ברוך הוא שתי כליותיו כמין שני רבנים והיו נובעות ומלמדות אותו תורה וחכמה. ונעשה מעין המתגבר בתורה בחכמה ובינה.

וכחלק מאותו ענין, היה מטביע זאת גם בבניו ובתלמידים, לחיות בגדלות ולא בקטנות, כי כל זמן שלא רכש אדם מידה זו הקטנות והקטנויות מסיחות את דעתו ואת כל כוחותיו עד שנמצא בטל ומתבטל מן התורה ומן החכמה.

עוד יש מקום לציין מה שביאר במאמר בור מעין ובאר (דרשות בית ישי ס' מ"א)2 חסרון הת"ח שהוא בחינת בור דלית ליה מדיליה כלום, ולעומתו גם המעין חסר במה שאידי דטריד למיפלט לא בלע עד שאינו שומע דעת הזולת ואינו מגיע אל האמת, אלא הדרך הישרה היא ת"ח שהוא בבחינת באר, שאינו כמעין המזנק מאליו אלא היו לו מורים ומלמדים. והואיל וכך, הורגל ת"ח זה להיות לו אוזן קשבת לשמוע בלמודים. אבל מאידך גיסא לא נשאר ת"ח זה במדרגה זו של קבלה מאחרים תמיד. אלא משעה שבא לכלל בגרות הרי מתגלים מימיו העצמיים מים חיים, ודינם כדין מי מעין לכל דבר. מדה זו היא המדה השלישית שלאחר מדות חכמה ובינה, והיא מדת הדעת. כי דעת פירושו שקול הדעת, לשקול בעצמו ולהכריע בין הדעות השונות. והאריך שם בשלילת החרשות וההכרח להיות שומע דעת הזולת.

ענין זה נכרך אצלו עם שלילת המלומדה בין בתורה ובין בעבודה, והאריך בזה בדרשות בית ישי (ס' נ"ג), שצריך בוקר בלמודים התחדשות תמידית, בתורה, בעבודה ובהנהגה,

1. ובכלל זה החשבת כל דבר וכל רגע, ע"ע דרשות בית ישי ס' נ"ז ענף ד', וע"ש עוד כמה ענינים בזה.
2. אי אפשר להאריך כאן, מ"מ נביא מקצת דבריו, שם וז"ל, שני סוגי תלמידי חכמים ישנן. יש ת"ח שהוא בבחינת בור מקוה מים. אמנם הוא בור סוד שאינו מאבד טפה, אבל סו"ס לית ליה גשמייה כלום, ואין לו אלא מה שניתן לתוכו. משא"כ מעין המתגבר, שמיימי מים חיים. והנה הבור אינו מטהר אלא באשבורן. דהיינו שאסור לו לומר דבר שלא שמע מפי רבו, ואין לו לדמות מילתא למילתא. משא"כ הת"ח שהוא בבחינת מעין שיש לו לב מבין להבין דבר מתוך דבר, לו מותר לחרוג ממסגרותיו ולדמות מילתא למילתא. וכמו"כ, החכם כל עיקר מעלתו בכמות, דהיינו בריבוי הידיעות, משא"כ הנבון שמעלתו ביצירה מקורית. סגי לו בחידוש כל שהוא, ובלבד שיהא חידוש מקורי. ברם חסרון אחד יש לו לת"ח זה שהוא בבחינת מעין. והוא, מום החרשות. והוא, כי לא הורגל לשמוע דעה אחרת המתנגדת לדעתו, והרי "עיקר ההצלחה בלמוד הוא להבין דעת הנגוד" (אגרות חזו"א). ועיין חגיגה (ג' ב') ע"ש אונק' כפרכסת וקנה לך לב מבין לשמוע את דברי המטמאין ואת דברי המטהרים. את דברי האוסרין ואת דברי המתירין את דברי הפוסלין ואת דברי המכשירין. מעתה, איזוהי היא דרך ישרה שיבור לו ת"ח, והואיל ובכל אחת משתי הבחינות האמורות, בור ומעין, יש בה ריעותא, אכן יש דרך שלישית העומדת באמצע בין שתיהן ויש בה תרתי לטיבותא. והיא בחינת הבאר. ת"ח שהוא בבחינת זה של באר היו לו מורים ומלמדים בימי נעוריו וכדכתיב, באר חפרוה שרים כרהו דיבי העם. שלא כמעין המזנק מאליו והואיל וכך, הורגל ת"ח זה להיות לו אוזן קשבת לשמוע בלמודים. אבל מאידך גיסא לא נשאר ת"ח זה במדרגה זו של קבלה מאחרים תמיד. אלא משעה שבא לכלל בגרות הרי מתגלים מימיו העצמיים מים חיים, ודינם כדין מי מעין לכל דבר. מדה זו היא המדה השלישית שלאחר מדות חכמה ובינה, והיא מדת הדעת. כי דעת פירושו שקול הדעת, לשקול בעצמו ולהכריע בין הדעות השונות.

הספד בנו הגאון הרב אברהם ישעיהו פישר שליט"א

זכה, ומי שלא זכה אז ראוי לו להתאבל עוד יותר על שריפת בית אלוקינו. אבינו לא היה בעולם הזה מעודו. החזו"א כותב שהאיש הזוכה לידיעת התורה הולך בין בני אדם ונראה בעינים כאדם אבל באמת הוא מלאך הדר עם בני תמותה, עושים מזה שירים, שרים את זה כל אחד. לא כל אחד, מי שזכה ראה, לא היה לו עם העולם הזה קשר אפי' של אצבע קטנה. היום, הלילה זה, האשכבתא של רבינו הקדוש, היארצייט של רבינו הקדוש שזקף אצבעותיו ואמר לא נהניתי מהעולם הזה כמלוא נימא. והגמ' אומרת שמי שהיה באשכבתא דרבי מזומן לחיי העולם הבא, כי הוא חי פה חיים של עולם הבא. בשביל רבינו העולם הזה הייתה גלות מתחילתו עד סופו, הוא לא נהנה מהעולם הזה כהוא זה, לא היה לו רגע אחד של נחת מהעולם הזה. הוא חי פה חיי עולם הבא, והיה צריך לעבור את העולם הזה אבל בשבילנו זה שריפת בית אלוקינו. הוא היה התורה, התורה במהותה, בכל מקום בתורה ובכל תחום בתורה. כבר הזכירו וכמה שהזכירו לא נדע. אמר מקודם הגאון ר' מיכל - תחומין היו תחומין, את עומק הדבר - שמים לרום והארץ לעומק ולב מלכים אין חקר. לב מלכים אין חקר, אף אחד לא ידע עד כמה לב מלכים אין חקר! איזה פסגות, איזה דרגה של תורה, של עבודת ה' אבל אנחנו זכינו לראות את זה ולראות תורה בגדולתה, הודה, זיוה ותפארתה. 'אי הלשון הממהרת להורות באמרי שפר איך עתה לוחכת את העפר'. הקב"ה יעזור שנזכה לחיות את זה, לפחות לזכור את זה, את המראה הקדוש שראינו, לא יבער הסנה שראינו את האש הנאכלת, אש של תורה בעולם הזה, והיא כולה תורה בטהרתה, 'יטיב ה' ולא יוסיף עוד ליסרה. אמץ ברכים כושלות חלק יעקב ומושיע בעת צרה. לצדק ימלך מלך, יאמר שלמו ימי אבלך, לאורו נסע ונלך'.



'הצדיק אבד ואין איש שם על לב כי מפני הרעה נאסף הצדיק' 'תורה תורה חגרי שק והתפללי באפרים אבל יחיד עש' לך ומספד תמרוקים על תופשי משוטיך ופורשי מכמורים מלחיך וחובליך במים אדירים עורכי מערכך מישרי הדורים מפענחי צפוניך ומגלי מסתורים מי יקצה בגבעות ומי יסתת בהרים מי יפרק הויות ומי יתרץ שבירים מי יפליא נזירות ומי יערוך נדרים מי ישדד מעמקך וחתו אפרים ומי ילחום מלחמתך וישוב לשערים כלי מלחמה אבדו ונפלו גבורים. הגמ' בראש השנה אומרת - שקולה מיתתם של צדיקים כשריפת בית אלוקינו. במדרש כתוב יותר מחורבן בית אלוקינו. למה שקולה מיתתם של צדיקים כשריפת בית אלוקינו? פשט פשוט, לאנשים כערכינו, אנחנו לא מבינים סודות - הקב"ה ברא את עולמו ועשה בו הסתר, הסתיר את האלוקות, הסתיר את האור, בטבע בחומר בבריא בעולם הזה. מקום אחד היה לקב"ה בעולמו, הגמ' אומרת שמעיקרא היו מעלים את כל התינוקות ללמוד בירושלים, מאי דרוש 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים' אומרים התוס' שהיה רואה כהנים בעבודתם ולווים בשירם, מתחזק ליבו ומכוון לתורה ויראת שמים, היה מקום אחד בעולם כולו שלא היה עולם הזה, שהכל היה גלוי, שהיה 01 ניסים תמידיים, שלא היה הסתר, שמי שרצה לראות יכל לבוא ולראות בעיניים. זה המקום שרצה הקב"ה להשרות שכונתו בעולם הזה, זה בית המקדש. ומשחרב בית מקדשינו, מקום היה לו להקב"ה בשיבת איתרי, בפנימיה, בחדר בפנימיה, חדר עם דלת מעץ, דלת פשוטה מתקלפת, אבל הדלת הזו לא הייתה דלת, היא הייתה חומה. 'אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף'. בצד החיצוני של הדלת הזו היה עולם הזה, בצד החיצוני של הדלת היה הסתר, בצד החיצון של הדלת הזו היו דאגות של אנשים דואגים בעולם הזה. ומי שזכה לחצות את הדלת הזו ולהיות בפנים קצת זמן, פתאום ראה והרגיש את האמת מולו, פתאום הוא הבין שהדאגה הגדולה של האדם בחיים זה לא אם יהיה לו כסף לקנות דירה, לא אם יהיה לו פרנסה במקום פלוני או אחר, אלא אם בכלל יש דבר כזה שנקרא מיגו כוח הטענה, מה פירוש מיגו לאפטורי משבועה, זה השאלות של החיים, וכל היתר הבל הבלים אמר קהלת, הבל הבלים. מי שהיה שם הרגיש את זה, לא היה אדם שנכנס לחדר הזה והיה שם ולא יצא משם לזמן מסוים לפחות עם ההרגשה והידע שזה העולם, זו האמת, יש אמת בעולם, יש תורה בעולם, וכל היתר הבל הבלים. את מי זה מעניין בכלל? מי צריך לדעת, את מי זה מעניין איפה נגור ומה נאכל ומה נעשה, למה זה נוגע בכלל? יש תורה וזהו. ומשנסתלק המקום הזה, סילוקם של צדיקים כשריפת בית אלוקינו כפשוטו, חורבן בית המקדש. אין לנו יותר את זה. מי שזכה לראות את זה

בקשת המנוח זצ"ל

כ"ד אלול תשעת, הנני בזה באזהרה חמורה לכל יהין שום אדם להדפיס ולפרסם בשמי ענייני אגדה והשקפה אפילו דברים ששמעו ממני ואפילו דברים שיש הקלטה עליהם וכן מה שכתבתי לאנשים פריטים. הכלל - שלא יודפס על שמי רק מה שיסכימו בניי. שלמה פישר.

ישיבת

"זהב מרדכי" איתרי

יתומים היינו

תדמע עיינו ונמס לבנו כי לוקח אדוננו מעל ראשנו, הורם הנזר ונטלה עטרת תפארתנו, יתומים היינו ואין אב, ואין מי יעמוד בעדנו, אבי אבי רכב ישראל ופרשיו, אשר אמרנו בצילו נשב באהלי תורה נלכד בעווננו, נצחו אראלים ונשבה ארון הקודש, מי יפרק הוויות ומי יתרץ שברים, מי יאיר נתיבה ומי יסלול בהרים, חשך אור העולם אשר לאורו הלכנו במסילה, והננו כיתומים ואין מנחם וכספינה מטורפת שאבד קברניטה, לן יאי למבכי לן יאי למספד בהלקח מעמנו

מורנו ורבנו ראש הישיבה

הגאון האדיר מרא דכולה תלמודא וכל רז לא אניס ליה

רבנו יונתן יהודה

עלמה פינער

זצללה"ה

מרן בעל 'בית ישי'

לא הניח אחריו כמותו ביגיעתו הנוראה בעמלה של תורה בעמידה עד זקנה ושיבה, בעוצם ידיעת התורה בכל גזוזותיה וצפניה בגלה ובנסתר ובחידושי המאירים בהירות נפלאה בהודה והודה מערש נעוריו גדל על ברכי גאוני ארץ מדורות הקודמים, אשר הכירוהו בגאונותו העצומה, ויהי לפלא העמיד תלמידים רבים בישיבתו הקדושה אשר ינקו מצוף תורתו דרכי חיים ודעת והוא אב לכולם בדרכי הלימוד וקנין החכמה וממנו תוצאות חיים לכל תולדותם

בעל הנחמות ישלח לנו מנחם במהרה ובנחמת ציון ינוחמו בניו הגאונים ובנותיו וחתניו שליט"א עם תלמידיו הרבים בכל קצווי ארץ

המתאבלים מרה

ראשי הישיבה תלמידי הישיבה הנהלת הישיבה

תמונות מספרות



תמונות מספרות





תמונות מספרות





מעשה המנורה - כי נר מצוה ותורה אור

העמלים בעניינים ארציים, הם מקבלים שכר על התוצאה ולא על העמל, כי כל העמל תכליתו היא להגיע למטרה, ואם בסופו של דבר עמלו ולא השיגו דבר, לא יקבלו כל שכר על כך).

ביאור הדברים, הוא שכל ענייני העולם ביד האדם ובהשגתו הטבעית להגיע אליהם, אלא שצריך הוא להשקיע בזה כוחות ויגיעה כדי להגיע אל המטרה. אבל תורת ה' שהיא חלק אלו-ה ממעל אין להשגתו הטבעית של האדם כל שייכות אליה, וכל תפקידו של האדם הוא להכין כלים עבור התורה, אבל תורה בעצמה אינה אלא מתנה מהקדוש ברוך הוא, שנותן מתנה זו למי שהכין כליו כראוי לקבל את השפע מהקב"ה.

זהו הביאור "יגעתי ומצאתי", דהיינו גם אחר היגיעה אין התורה אלא בגדר 'מצאה', דהיינו נתינה מהקדוש ברוך הוא, ואשר על כן בתורה הקדושה אם היתה יגיעה כראוי מוכרח הדבר שבסופו תהיה מצאה. כי אף שבענייני העולם לפעמים מתייגעים ולא משיגים, היינו משום שצריך להשיג זאת בדרך הטבע ולפעמים אין ביכולת האדם להשיג. אבל בתורה שהיא מתנה מהקב"ה, הרי המציאה מוכרחה לבוא מתוך היגיעה.

אשר על כן, גם להיפך - "לא יגעתי ומצאתי אל תאמין". אף שבענייני העולם הזה לפעמים משיג האדם גם ללא יגיעה, כי ענייני העולם הזה נמצאים בדרך הטבע ולפעמים משיג אותם האדם כלאחר יד, לעומת זאת תורה עניינה הוא למעלה מן הטבע, ואינה ניתנת מהקב"ה אלא למתייגע בה, לפיכך אין אפשרות שיזכה בה האדם בלא יגיעה.

לכאורה זהו ביאור עניין מעשה המנורה, שהתקשה בה משה רבינו והתייגע בה רבות ולבסוף נעשית מאליה על ידי הקב"ה. המנורה מרמזת על תורה - "כִּי נֵר מְצֹאָה וְתוֹרָה אֹר" (משלי ו, כג) - ובתורה אין אפשרות לזכות בלי יגיעה, וגם לאחר היגיעה אין האדם זוכה בה כפועל יוצא מתוך יגיעתו, אלא כמתנה מן השמים. לכן גם לאחר יגיעתו העצומה של משה רבינו על המנורה, בסופו של דבר נעשתה המנורה על ידי הקדוש ברוך הוא בעצמו.

ונראה להוסיף שהמנורה אינה מרמזת רק על 'כלי קיבול' לתורה, כי אז יכול היה משה רבינו על ידי יגיעתו להגיע לגמר עשייתה, אלא עניינה הוא עצם החפצא של תורה ממש, אשר על כן לא היה בכוח יגיעת האדם לעשותה עד שנעשתה מעצמה.

כך גם עניין הדלקת המנורה אינה כהדלקת אור תורה בכלי שנועד לכך, אלא על ידי מציאות המנורה שהיא מציאות התורה, עולה שלהבת התורה מאליה. זהו שנאמר "בְּהֶעֱלֹתָ אֶת הַנֵּרוֹת" ולא כתוב 'בהדלקתך את הנרות', ודו"ק.

ביתר ביאור נראה, כי באמת אין האדם ראוי כלל להיות בית קיבול לתורה, אף על ידי יגיעת התורה. אלא כפי שנאמר במשלי

נאמר במדרש רבה (במדבר פרשה טו אות ד): "בְּהֶעֱלֹתָ אֶת הַנֵּרוֹת - את מוצא שנתקשה משה במעשה המנורה יותר מכל כלי המשכן עד שהראהו הקדוש ברוך הוא באצבע וכו', וזה מעשה המנורה מקשה זהב, כלומר, מה קשה היא לעשות שהרבה יגע בה משה, כיון שנתקשה, אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: טול ככר זהב והשליכו לאור והוציאוהו והיא מעצמה נעשית...". עיין שם. כך גם מובא ברש"י: "זֶה מַעֲשֵׂה הַמִּנְרָה - שהראהו הקב"ה באצבע לפי שנתקשה בה לכך נאמר 'וזה'".

צריך להבין מדוע נתקשה משה רבינו במנורה יותר משאר כלי המקדש, שהרי בדברים הנוספים שהתקשה בהם (המבוארים שם במדרש), לאחר שהראהו הקב"ה באצבע הבין אותם, ואילו במנורה גם לאחר שהראהו הקב"ה זה לא הועיל, עד שהמנורה נעשתה מעצמה.

חז"ל במסכת מגילה (דף ו' ע"ב) אומרים: "יגעתי ולא מצאתי אל תאמין, לא יגעתי ומצאתי אל תאמין". ברור לכל, שכל דבר שאדם רוצה להשיגו לעומקו עליו להתייגע לשם כך, כי בלי יגיעה אין ביד האדם להשיג מאומה. אמנם גם לאחר היגיעה, אין זה ברור שאכן יצליח להשיג את מבוקשו. והנה חז"ל אומרים לנו שאם אתה רוצה להשיג בתורה, עליך להתייגע לשם כך, ולכאורה מה החידוש בכך, הרי כאמור, יש צורך ביגיעה בכל דבר שאדם רוצה להשיגו? ויתרה מכך, חידשו חז"ל שאין כל ספק שאם אדם יתייגע בתורה, הוא יצליח ובוודאי ימצא, ומהיכן אותו ביטחון שאכן כך יהיה? זאת ועוד, אם אכן אדם מתייגע ומשיג, מדוע חז"ל משתמשים בלשון 'מצאתי', לשון 'מצאה', והרי מציאה אדם מוצא בלא כל יגיעה ועמל, ואילו כאן הוא השיג את אשר ביקש לאחר יגיעה רבה, ומה מקום לקרוא לזה 'מצאתי'?

על הכתוב "אִם בְּחֻקֵּי תִלְכוּ" (ויקרא כג, ג) אמרו חז"ל (רש"י שם) "שתהיו עמלים בתורה". ובסנהדרין (דף צ"ט ע"ב) דרשו חז"ל את הפסוק "אֲדָם לְעֹמֵל יוֹלֵד" (איוב ה, ז) שהכוונה לעמל התורה. ביאור הדברים: עמל התורה שונה מכל עמל אחר. בכל העניינים האחרים, העמל הוא אמצעי להגיע אל התכלית ואם בסופו של דבר לא משיגים את התכלית, היה העמל לשווא. לעומת זאת, בתורה, העמל הוא מטרה בפני עצמה. כל יסוד חיוב האדם בתורה הוא העמל, וכל תכלית יצירתו של האדם אינה אלא למטרה זו - "אֲדָם לְעֹמֵל יוֹלֵד". (כך ביאר ה"חפץ חיים" את שאומרים אנו בסיום מסכתא: "אנו עמלים והם עמלים, אנו עמלים ומקבלים שכר והם עמלים ואינם מקבלים שכר". ולכאורה יפלא, וכי אין העמלים במלאכתם מקבלים שכר? החיית התופר בגד או הסנדלר התופר נעל, אינו מקבל על כך שכר? ברם אנו עמלים בתורה ומקבלים שכר על העמל עצמו בלי קשר לתוצאה, ואילו ה'ם, אלו

ומוקדשות לו שעות רבות מימים קדושים אלו, והמשתתפים זוכים לשמוע שיעורים מרבני הישיבה על הסוגיות הנלמדות.

במסלול השני התגבשה קבוצה ללימוד מעמיק של הלכות שבת ממקורותיהם, בהכונת מורנו הגאון רבי שלום גלבר שליט"א נבחרו הסוגיות ומראי המקומות להארת הענינים העמוקים ויסודותיהם.

בשנה זו שכולה שבת האיר אור התורה גם את מוצאי השבתות, ובס"ד קבע מורינו ראש הישיבה הגר"א עוזר שליט"א שיעור מיוחד בעניני שביעית, השיעור הנמסר בעומק העיון ובהריבת הענינים הביא את טובי הבחורים בישיה"ק לקבוע עתים לעיון ורחבת הדעת גם בסוגיות אלו, ובחורים מצוינים משיבות אחרת בעיה"ק נמשכים אף הם לאורו ומגיעים לישיבה כדי להשתתף בשיעור.

נצא בתפילה כי כימים ההם כן בזמן הז, נזכה להאיר את אורה של תורה, בקדושה ובטהרה, ויהיו בנינו כנטיעים שתולים בבית ה' לעולמים. ■

הוצאת חידושי רבינו הגאון רבי שלמה פישר זצ"ל

היות ואנו עוסקים
בהוצאת חידושי רבינו הגאון
רבי שלמה פישר זצ"ל
אנו מבקשים מכל מי שיש בידו
מכתבים או הקלטות של שיעורים,
או שיחות, וכן עובדות, שיעורים,
חידו"ת ותיעודים

שישלח לנו במייל
beitishai@gmail.com

או שיצור קשר בפלאפון
052-7144440

המשפחה

**גם אחר היגיעה אין התורה אלא בגדר 'מציאה',
דהיינו נתינה מהקדוש ברוך הוא, ואשר על כן
בתורה הקדושה אם היתה יגיעה כראוי מוכרח
הדבר שבסופו תהיה מציאה. כי אף שבענייני
העולם לפעמים מתייגעים ולא משיגים, היינו
משום שצריך להשיג זאת בדרך הטבע ולפעמים
אין ביכולת האדם להשיג. אבל בתורה שהיא מתנה
מהקב"ה, הרי המציאה מוכרחה לבוא מתוך היגיעה.**

"כִּי נָרַ מִצְוָה וְתוֹרָה אֹר", שהמצווה נמשלה לנר, הוא בית הקיבול לשמן ולפתילה, ואילו התורה נמשלה ל'אור', היינו לאור הרוחני העולה מן השמן והפתילה. וכשם שאין אפשרות להעלות אור בלא נר, כך אין אפשרות להעלות אור תורה גם לאחר יגיעה מרובה, אלא רק לאחר הכנת גופו להיות 'נר' להעלאת אור תורה.

הכנה זו היא על ידי עשיית המצוות, כי עניין תורה זהו דבר רוחני לגמרי, ואין אפשרות שהתורה תאיר בגוף עכור וחשור. לכן כאשר מקיימים מצוות הקשורות בעניינים גשמיים, הן מזככות ומצרפות את גשמיות האדם, והופכות אותו לכלי קיבול רוחני בו אפשר להעלות את אור התורה. נמצא כי מעבר ליגיעה בתורה עצמה, צריך האדם לזכך את גופו ולרומם אותו, כדי שיוכל להיות כלי קיבול ראוי לתורה, ורק אז יוכל לזכות לתורה על ידי עמל ויגיעה.

גם ענין קבלת התורה באמירת "נִעְשֶׂה וְנִשְׁמָע" (שמות כד, ז), הביא לאותו זיכור רוחני, כי לא היה בידם של ישראל לשמוע תורה ולזכות לאורה של תורה, אלא על ידי הקדמת ה'נעשה', ועל ידי הנעשה זכו להיות בית קיבול לעצמיותה של תורה. זהו מה שאנו אומרים בברכת המצוות "אשר קדשנו במצוותיו...", כי קידוש גופניות האדם אינו אלא על ידי מצוות, ובכך הוא מרומם ומצרף את גופו והופך אותו לכלי קיבול ראוי לאור התורה.



בעיצומו של חורף מעובר מאיר אור התורה, בעמל ויגיעה, בין כתלי היכל התורה דישיבתנו הקד'. סוגיותיה העמוקות והרחבות של מסכתא כתובות סוחפות כל בחור טוב מבני הישיה"ק להשקיע עמל ויגיעה בלימודם בסדרי הישיבה, בנוסף וכדי להוסיף התחזקות וזירוז למזרזים, התעוררו בני הישיבה למסד שני מסלולי לימוד לימי שישי ושב"ק, באחד, עוסקים הבחורים בלימוד פרקים נוספים מן המסכת הנלמדת, הלימוד בעיון

מורנו ראש הישיבה הגאון רבי מרדכי אליפנט זצ"ל, ראש ומייסד הישיבה

בענין הדלקת הנרות במקדש

-א-

כתב הרמב"ם בהל' ביאת מקדש פ"ט הל' ז: וכן הדלקת הנרות כשרה בזרים, לפיכך אם הטיב הכהן את הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן, והשיג הראב"ד: הפליג כשאמר מותר לזר להדליקן, אלא שאם הדליקן כשרות, וביאר הגר"ח בספרו שם את השגת הראב"ד, דנהי דהדלקה לאו עבודה היא כדאיתא ביומא כד, ב ולא מיפסל בה זר, אבל מ"מ מצותה בכהן וכדכתיב בקרא בפ' בהעלתך דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלתך את הנרות, ולכן אסור לזר להדליק לכתחילה ורק בדיעבד כשר. וצע"ג על הרמב"ם איך התיר לכתחילה הא כהן כתיב בפרשה.

עוד הקשה המנ"ח במצוה צח (דף קו טור ד), מדכתיב בפ' אמור (פרק כד פסוק ד) יערך את הנרות לפני ה' תמיד, ודריש בתו"כ שם (בפרשתא יג פיסקא יב) שלא יתקן מבחוץ ויכנס, וביאר הראב"ד שם באות י' דקאי על הדלקת הנרות, שלא יוציא את המנורה לחוץ וידליקנה שם אלא ידליקנה בהיכל, הרי שצריך להדליק הנרות דוקא בפנים, ומשמע שד"ז הוא גם לעיכובא, וא"כ קשה אף להראב"ד דאיך כשר בדיעבד כשהדליק זר מבחוץ, ומכש"כ שקשה להרמב"ם דאפי' לכתחילה מותר לו להדליק בחוץ¹.

עוד קשה על שיטת הראב"ד דלכתחילה מצד הדלקת הנרות היא בכהן ורק בדיעבד אם הדליקן זר כשרות, שהרי בהל' ביאת מקדש פ"ט הל' ה פסק הרמב"ם דזר שהטיב את המנורה נפסלה ההטבה משום שהטבה עבודה היא ובעינן בה כהן, וא"כ גם בהדלקה נימא הכי, דכיון דבעינן בה כהן מדכתיב בהעלתך את הנרות, ממילא היכא שהדליקה זר תיפסל ההדלקה, ואע"ג דאמרינן ביומא כד, דהדלקה לאו עבודה היא, כל זה הוא רק לענין חיוב מיתה דזר שעבד, אבל לגבי הכשר העבודה מהיכי תיתי דתהיה כשרה בזר.

והנה הגר"ח שם ביאר בשיטת הרמב"ם דמותר לכתחילה לזר להדליק את הנרות, דהרמב"ם סובר דאין המצוה בעצם מעשה ההדלקה, אלא עיקר המצוה היא שיהיו הנרות דולקים תמיד, וזהו החילוק שבין הטבה להדלקה, דבהטבה דהיינו דישון המנורה ונתינת השמן, קיום המצוה הוא עצם מעשה ההטבה ולכן נחשבת עבודה ופסולה בזר, אבל הדלקה אינה בכלל עבודה, דדין עבודה חל רק על עצם המעשה ובמקום שעצם המעשה הוא הכשר דין קיומה, משא"כ בהדלקה דמעשה ההדלקה אינו מוסיף

1. ועי' בחי' מרן ר"ז הלוי על יומא (דף יד טור ב), שיישב את קו' המנ"ח, דלדעת הרמב"ם התו"כ קאי לענין הטבה ולא לענין ההדלקה, וכדאיתא ברמב"ם בהל' תמידין ומוספין פ"ג הל' י' דפירושא דיערוך אותו הוא הדישון וההטבה, ועל זה הוא דכתיב לענין ה' שלא יתקן מבחוץ ויכניס, דבעינן שההטבה תהיה לפני ה' בפנים. ודייק בזה דברי הרמב"ם "לפיכך אם הטיב הכהן את הנרות והוציאן לחוץ", הרי שדקדק בלשונו דההוצאה לחוץ היתה אחר ההטבה, דההטבה צריכה להיות בהיכל דוקא, וכ"כ בקיצור האו"ש בהל' ביאת מקדש פ"ט סוף הל' ז' דהתו"כ קאי על ההטבה, ואולם על הראב"ד שפי' דמייירי על ההדלקה קשה קו' המנ"ח.

כלל בהכשר דין קיומה דעיקר דינה הוא שיהיו הנרות דולקים, ולכן לא שייך בה פסול חוץ וזרות. ואולם כ"ז ניחא לשיטת הרמב"ם דגם לכתחילה מותר לזר להדליק בחוץ, אבל להראב"ד דלכתחילה בעינן כהן ע"כ דס"ל והמצוה היא גם בעצם מעשה ההדלקה, וא"כ מהיכי תיתי לחלק בין לכתחילה לבדיעבד. ואם כי הגר"ח כתב זאת גם לשיטת הראב"ד והמצוה אינה עצם ההדלקה אלא שיהיו הנרות דולקים ומשו"ה לא מיפסלה בזר, מ"מ ד"ז צע"ג, דא"כ גם לכתחילה לא ליבעי כהן מהאי טעמא גופא. וכעין זה הקשו התו"י ביומא כד, על דברי הגמ' דהדלקה לאו עבודה היא ואין זר חייב עליה מיתה, ופירשו התו"י דהדלקה לאו עבודה שהשלהבת עולה מאליה, והקשו דא"כ מאי כתיב בה כהן, דבר אל אהרן בהעלותך את הנרות, והיינו דבדבר שאינו עבודה בחפצא אין לחלק בין לכתחילה לבדיעבד².

-ב-

הנראה בזה, דהנה ביומא מהב קתני בברייתא: אש מחתה ומנורה מנין, פירש"י, אש דיוהכ"פ דלפני ולפנים ואש דמנורה דהדלקת הנרות דכל יומא מנין שתהא ניטלת מעל המזבח החיצון, ת"ל אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה, אש תמיד שאמרתי לך (להעלות נר תמיד) לא תהא אלא בראשו של מזבח החיצון. ומבואר בהך ברייתא דכשם שבהקטרת הקטורת על מזבח הזהב שבכל יום איכא דין נתינת אש ממזבח החיצון, ה"נ הדלקת המנורה צריכה להיות מאש שע"ג מזבח החיצון.

וברייתא זו היא בתו"כ פרשת צו (פרשתא א פיסקא טז) וכתב שם הר"ש דכולן טעונים נתינת אש ע"י כהן, והיינו דכשם שבקטורת בעינן נתינת אש ממזבח החיצון ע"י כהן, ה"נ באש דמנורה בעינן נתינת אש והיינו הדלקה ע"י כהן, ומשמע מהר"ש 2. עי' באו"ש בהל' ביאת מקדש פ"ט הל' ז', שהוכיח כדברי הראב"ד מיומא מבא דאיכא למ"ד דשחיטת פרו של כהן גדול ביוהכ"פ לפניה בזר דשחיטה לאו עבודה היא, ומ"מ כתיב בקרא ושחט אהרן, הרי שאע"פ שאינה עבודה ואינה נפסלת בזר מ"מ מצוה בכהן גדול, וכן מוכח מחולין כטב ומיומא לבב, דפריך על שחיטת התמיד ביוהכ"פ, דאיך יכול אחר למרק שחיטת התמיד הא הו"ל לעבודה באחר וכל עבודות יוהכ"פ אינן כשרות אלא בכה"ג. הרי דאע"פ שמה"ת השחיטה כשרה בזר מ"מ מצוה בכהן גדול ועי"ש במקרה אם כן. ולפי"ז ל"ק מה שהקשינו בפנים על הראב"ד, דגם במנורה י"ל דאע"פ שאינה עבודה ואינה נפסלת בזר, מ"מ מצוה בכהן דוקא כדכתיב דבר אל אהרן בהעלותך את הנרות, ואולם יש לדחות הראיה משם, עי' באו"ש שם ובתוס' ביומא שם.

**אש דיוהכ"פ דלפני ולפנים ואש דמנורה דהדלקת
הנרות דכל יומא מנין שתהא ניטלת מעל המזבח
החיצון, ת"ל אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה,
אש תמיד שאמרתי לך (להעלות נר תמיד) לא
תהא אלא בראשו של מזבח החיצון. ומבואר בהך
ברייתא דכשם שבהקטרת הקטורת על מזבח
הזהב שבכל יום איכא דין נתינת אש ממזבח
החיצון, ה"נ הדלקת המנורה צריכה להיות מאש
שע"ג מזבח החיצון.**

**והנה הרמב"ם בהל' תמידין ומוספין בפ"ג הל' יג
כתב: נר מערבי שכבה אין מדליקין אותו אחר
דישוןו אלא ממזבח החיצון, אבל שאר הנרות כל
נר שכבה מהן מדליקו מנר חבירו. הרי שהרמב"ם
סובר דדין זה דהדלקת המנורה ממזבח החיצון,
קאי רק על נר מערבי ולא על שאר
הנרות.**



-ג-

ואכתי צ"ב מהו יסוד הדין המיוחד
דהדלקת נר מערבי, דבעינן להדליקו מאש
מזבח החיצון דוקא משא"כ בשאר נרות
ובעינן כהן לזה כמש"כ הר"ש.
ואשר נראה לחדש בזה, דהנה ביומא כדא אמר רב
דזר חייב מיתה רק על ד' עבודות, זריקה הקטרה וניסוך המים
והיין מדכתיב ועבדתם עבודת מתנה אתן את כהונתכם והזר
הקרב יומת, עבודת מתנה ולא עבודת סילוק, ועבדתם עבודה
תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה, ושם כדב מקשה הגמ'
דזר שסידר את המנורה ונתן פתילה ושמן ליחייב מיתה, ומשני
דאיכא הדלקה וא"כ אין הסידור עבודה תמה, ופריך הדליק
ליחייב, ומשני הדלקה לאו עבודה היא, והדר פריך ולא והתניא
ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח וערכו עצים על האש, לימד
על הצתת אליתא שלא תהא אלא כשר ובכלי שרת, ומשני
הצתת אליתא עבודה היא הדלקה לאו עבודה היא. ועי' בתו"י
שכתבו דהדלקה אינה עבודה משום שהשלהבת עולה מאליה,
אבל בהצתת אליתא איכא אש גדול ולפיכך נחשבת עבודה.
ונראה דהר"ש יבאר את החילוק בין הצתת אליתא לבין הדלקת
המנורה באופן אחר, דבהצתת אליתא כיון שיש דין של "נתינת
אש", וכדכתיב בקרא ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח, משו"ה
חשיבא עבודה ובעינן כהן דוקא, משא"כ בהדלקה דליכא דין
נתינת אש וכל מצותה היא שיהיו הנרות דולקים והאש היא רק
היכי תימצי להדלקה לא שייך ע"ז שם "עבודה", ולכן סובר הר"ש
דבנר מערבי יש דין של נתינת אש מעל המזבח החיצון, שאם
היה זה סתם דין הדלקה לא היה שייך באש דינים שתהיה ממזבח
החיצון דוקא, וכיון שיש בזה רק נתינת אש ממילא חשיבא עבודה
ובעינן כהן דוקא. והכי מדויק מלשון התו"כ הנ"ל בפ' צו שנאמר
תן אש במזבח הפנימי ונאמר תן אש במחתה ומנורה, הרי שיש
כאן דין "נתינת אש".

ולפי"ז נראה דזהו יסודה של המצוה המיוחדת דהדלקת נר
מערבי דילפינן לה מקרא להעלות נר תמיד, דחוץ ממצות הדלקת
הנרות נאמר דין חדש של תן אש במנורה בנר מערבי, ובדין זה

דנתינת אש למנורה עבודה היא וכדאיתא ביומא מחב, דבחתית
גחלים לקטורת מספקא לן אי פסלה בה מחשבה. ועוד משמע
מהר"ש דאיכא דין של נתינת אש במנורה, ואין זה רק דין להדליק
המנורה מאש מזבח החיצון, וכ"כ הגרי"ז (בכ' הגרי"ז חלק ה
בחידושים במסכת יומא לדף מגב עמ' 228)³.

ודברי הר"ש צע"ג, דהא בגמ' מבואר דהדלקה לאו עבודה ול"ד
להצתת אלייתא שהיא ככהן כשר, ועוד קשה, דאיך יתכן דין זה
לשיטת הרמב"ם והראב"ד דהדלקת הנרות כשרה בזה.
והנה הרמב"ם בהל' תמידין ומוספין בפ"ג הל' יג כתב:

נר מערבי שכבה אין מדליקין אותו אחר דישוןו אלא
ממזבח החיצון, אבל שאר הנרות כל נר שכבה
מהן מדליקו מנר חבירו. הרי שהרמב"ם סובר
דדין זה דהדלקת המנורה ממזבח החיצון, קאי
רק על נר מערבי ולא על שאר הנרות.

ונראה דגם הר"ש סובר כהרמב"ם דדין
נתינת אש למנורה ממזבח החיצון קאי על נר
מערבי, והכי מוכח מהר"ש והראב"ד בפירושם
לתו"כ, דעל נר מערבי נתחדשה מצות הדלקה
מיוחדת, דהנה בפ' אמור פרק כד כתיבי תלתא
קראי, להעלות נר תמיד, יערך אותו אהרן מערב עד

בקר לפני ה' תמיד, על המנורה הטהרה יערך את הנרות לפני
ה' תמיד, ובתו"כ שם פרשתא יג פיסקא ז דרשו מהפסוק הראשון
שתהא נר מערבי תמיד, והיינו שנר מערבי צריך לדלוק כל היום
דלא כשאר הנרות שמצותן מערב עד בוקר, (ועי' מש"כ בזה להלן
באות ה), ומשני הפסוקים האחרונים דרשו בפסוקא יא-יב, תמיד
אף בשבת תמיד אף בטומאה.

וכתב הר"ש: שלשה תמיד כתיבי שנים בנר מערבי ואחד בשאר
נרות, האחד שיהא תדיר ושנים לשבת ולטומאה לנר מערבי
ולשאר נרות, וכ"כ הראב"ד שם באות ז ובאות יא.

והשתא אי נימא דמצות הדלקת נר מערבי אינה מצוה מיוחדת
בפני עצמה, והיא מצוה אחת של הדלקת המנורה, אלא שנאמר
רק דין בזמן ההדלקה דנר מערבי צריך לדלוק תמיד, אמאי בעינן
תרי קראי לדחיית שבת וטומאה חדא לנר מערבי וחדא לשאר
נרות. וע"כ דבנר מערבי נתחדשה מצות הדלקת מיוחדת ובדין
זה נאמר "תמיד", ומשו"ה בעינן פסוק מיוחד של דחיית שבת
וטומאה מצד הדין החדש דנר מערבי. ושוב ראיתי בכ' הגרי"ז על
מנחות פ"ב (ח"ב עמ' רמ) שגם הוא הוכיח כן מדברי התו"כ הללו,
וכתב עוד דכן נראה דהיא מצוה מיוחדת, דהא הנרות מעכבות
זא"ז כדתנן במנחות כחא דשבעה נרותיה מעכבין זא"ז, והרי נר
מערבי דולק בפני עצמו כל היום, וע"כ דהיא מצוה מיוחדת.

3. הגרי"ז שם תמה על הר"ש דבשלמא בקטורת דבעינן ולקח גחלי אש י"ל דחתית גחלים
עבודה היא, אבל בהדלקת המנורה אין דין ולקח גחלי אש, ולא איכפת לן שיטה את
המנורה וידליקנה מהמזבח, וא"כ אין החיתוי נחשב עבודה.

(ולפי דברי הר"ש נראה דאי אפשר להדליק המנורה ע"י קניסא שהדליק אותה ממזבח
החיצון. ובעינן שיטול גחלת דווקא וממנה להדליק המנורה, דעל הקניסא אין שם אש
מזבח החיצון, וכן הוכיח המקדש דוד קדשים בס' לב אות ב' ד"ה והנה כשהוא מדליק,
דברי רש"י ביומא מ"ב ד"ה המכבה אש מחתה, שכתב: לאחר שחתה גחלים למחתה או
למנורה כיבן, אלמא דבעינן גחלים דווקא, ואמנם הוא כתב שם טעמים אחרים אמאי לא
סגי בקניסא, ולדברינו הטעם פשוט משום דבעינן נתינת אש במנורה ממזבח החיצון, צריך
שיהיה על האש שם אש ממזבח החיצון).

**דלכתחילה מצות הדלקת הנרות היא בכהן ורק
בדיעבד אם הדליקן זר כשרות, דכיון דלשיטתו
המצוה בעצם מעשה ההדלקה ואין המצוה רק
שהיה הנרות דולקים מדבעי כהן לכתחילה,
מהיכי תיתי לחלק בין לכתחילה לבדיעבד.**

ששאר הנרות דולקים מדליקים אותו דוקא ממזבח החיצון, וכתב הראב"ד ז"ל: אני אומר כשאמרו מצאו שכבה מדשנו ומדליקו ממזבח העולה, מפני שלא היה במנורה נר דולק שכבר הטיב את כולה, והתורה אמרה אש תמיד תוקד על המזבח, אש שיש לו תמיד לא יהא אלא ממזבח העולה, שלא יביא ממזבח הפנימי ולא מבית הכירים, אבל בזמן שיש נר דולק במנורה ומצא המערבי כבה, מדליקו מן הדולק וכו', אלמא כל היכא דאפשר מיניה וביה טפי עדיף עכ"ל.

ודברי הראב"ד צ"ב, דכיון דבנר מערבי יש דין להדליקו מאש מזבח החיצון דוקא ולא ממזבח הפנימי ומבית הכירים, איך יתקיים דין זה כשמדליקו מנר אחר שבמנורה ואמאי אמרה דמיניה וביה עדיף.

ונראה לחדש דהראב"ד ס"ל דלא כהרמב"ם אלא דדין נתינת אש ממזבח החיצון נאמר על כל הנרות ולא רק על נר מערבי, והא דמדליקים שאר הנרות מנר מערבי, הוא משום דכיון דנר מערבי מדליקו ממזבח החיצון א"כ יש עליו שם אש מזבח החיצון, וממילא גם שאר הנרות שמדליקים אותם מנר מערבי יש עליהם קיום של אש מזבח החיצון, ומינה דגם היכא שנר מערבי כבה א"צ להדליקו ממזבח החיצון, אלא מכיון שיש אש מזבח החיצון במנורה עצמה בשאר הנרות, ממילא יכול להדליק הנר מערבי משאר הנרות, ואפשר שצריך דוקא להדליק משאר הנרות משום אין מעבירין על המצוות, וזהו מש"כ הראב"ד דמיניה וביה טפי עדיף.

ואולם כ"ז הוא דוקא אי נימא דדינא דתן אש במנורה נאמר על כל הנרות, אבל להרמב"ם דדין זה נאמר רק על נר מערבי, לא שייך על שאר הנרות חלות שם של אש מזבח החיצון, דאין עליהם שום דין מהיכן להדליקם ולכן א"א להדליק הנר מערבי משאר הנרות וצריך להדליקו ממזבח העולה אע"פ ששאר הנרות דולקים⁴.

4. והכי מתבאר בהדיא מפ"י הראב"ד לתו"כ בפ' צו פרשתא א אות טז ז"ל: והא דאמרין בהדלקת הנרות שתהא ממזבח החיצון כשמצאן שכבו כולם קאמר, אבל כבר שנינו דנס גדול נעשה במנורה בנר מערבי שנותן בה שמן כמידת חברותיה וממנה היה מוציא וכו' היה מסיים, אי נמי בנר מערבי עצמו שאחר שמשלים להדליק שאר הנרות ממנו מטיבו ומדשנו ומדליקו ממזבח העולה וכן כך עושה בכל ערב וערב. הרי שלפירוש הראשון דין נתינת אש ממזבח החיצון נאמר על כל הנרות, ולכן למעשה אשכחן זאת רק באחת שמצאם שכבו כולם, אבל בזמן שהיה הנס בנר מערבי לא היה צריך ללכת למזבח החיצון אלא מדליק

דנתינת אש נאמר קיום של "תמיד", דכשם שעל מזבח החיצון היתה מערכה מיוחדת לקיום האש, נקרא דאש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה, ה"נ בנר מערבי בעינן שיהיה בו אש תמיד.

וראיה גדולה לדברינו מהתוס' ביומא מהב ד"ה תמיד, שהקשו על הך דינא דצריך להדליק המנורה מאש שעל מזבח החיצון, דא"כ ניבעי לה מערכה בפני עצמה על מזבח החיצון, כי היכי דמצרכין מערכה לקטורת בפני עצמה. ואם איתא דכל הדין במנורה הוא רק שצריך להדליק אותה ממזבח החיצון ולא בעינן זה עצם הגחלים והאש, מה שייך בזה עשיית מערכה מיוחדת לכך הרי לא בעינן כלל את גוף המערכה, ולא דמי לקטורת דבעינן להקטרתה את עצם הגחלים והאש, וכדהבאנו לעיל מהגמ' ביומא מחב, דחתיית גחלים לקטורת הוה עבודה. וע"כ דהתוס' סוברים דגם במנורה בעינן נתינת אש כמו בקטורת ולכן הקשו דיעשו לה מערכה בפ"ע.

והשתא מיושבת היטב שיטת הרמב"ם, דבאמת מצות הדלקת הנרות כשרה בזר לכתחילה, דעיקר המצוה אינו מעשה ההדלקה אלא שהיה הנרות דולקים, והא דכתיב בקרא דבר אל אהרן בהעלתך את הנרות הוא משום המצוה דהדלקת נר מערבי, דהיא מצוה של נתינת אש במנורה ובעי כהן דוקא וכמש"כ הר"ש, ואה"נ דאם הדליקה זר ליכא הקיום דהדלקת נר מערבי, אבל הרמב"ם לא מייירי בדין זה אלא במצות הדלקת הנרות, ומצוה זו שפיר מתקיימת גם ע"י הדלקת זר.

ומיושבת ג"כ קו' המנ"ח מהא דדריש בתו"כ שלא יתקן מבחוץ ויכניס, הרי שצריך להדליק את המנורה דוקא בפנים, דהתם נמי משום הדלקת נר מערבי הוא דבעינן בפנים, דכיון שבנר מערבי צריך להתקיים גם דין נתינת אש במנורה בעינן שיתן את האש במקומה דוקא בפנים, ואה"ג דדין זה הוא לעיכובא ואינו מקיים המצוה כשהדליק בחוץ, אבל מצות הדלקת הנרות מתקיימת גם בחוץ. ועי' באו"ש בהל' תמידין ומוספין פ"ג הל' יג ובצפנת פענח בהל' ברכות פ"א הל' טז, שגם הם העלו דנר מערבי בעי כהן דוקא, וקרא דבהעלותך את הנרות הוא משום נר מערבי, אלא שהם כתבו דהטעם דבעי כהן הוא משום שצריך להדליקו ממזבח העולה וכי יש לך זר שקרב למזבח. וד"ז צ"ע דנהי דצריך כהן כדי להוריד את הגחלת מהמזבח מ"מ ההדלקה אח"כ יכולה להיות ע"י זר, ולדברינו א"ש טפי, דנתינת אש במנורה צריכה כהן דוקא כמו נתינת אש על מזבח הפנימי לקטורת.

ד-

וכעת נבוא ליישב את שיטת הראב"ד, דלכתחילה מצות הדלקת הנרות היא בכהן ורק בדיעבד אם הדליקן זר כשרות, דכיון דלשיטתו המצוה בעצם מעשה ההדלקה ואין המצוה רק שהיה הנרות דולקים מדבעי כהן לכתחילה, מהיכי תיתי לחלק בין לכתחילה לבדיעבד.

והנראה בזה, דהנה הראב"ד בהל' תמידין ומוספין בפ"ג הל' יג, השיג על מש"כ הרמב"ם דנר מערבי שכבה אין מדליקין אותו אחר דישונו אלא ממזבח החיצון, ובשאר הנרות כל נר שכבה מהן מדליקו מנר חבירו, ומוכח מדבריו דנר מערבי שכבה אע"פ

ולפי"ז לא יתכנו דברינו הנ"ל דישנה מצוה מיוחדת של הדלקת נר מערבי, והיא מצוה של נתינת אש במנורה ובעי כהן, אלא לשיטת הראשונים דיש דין שור מערבי ידלק תמיד, אבל לשיטת רש"י והתוס' בשבת אין כאן אלא מצוה אחת של הדלקת המנורה, ונר מערבי הוא רק כדי להדליק ממנו את שאר הנרות.

ולפי"ז מבוארת שיטת הראב"ד כמין חומר דכל מה שכתבנו לעיל בשיטת הרמב"ם והר"ש בנר מערבי דיש מצוה של נתינת אש במנורה ובעי כהן דוקא, דנתינת אש עבודה היא, שייך לשיטת הראב"ד בכל הנרות שהרי לשיטתו דין תן אש במנורה נאמר על כל הנרות, וא"כ נמצא שנאמרו שני דינים בהדלקת המנורה, דין הדלקת הנרות ודין תן אש במנורה.

וזוהו מש"כ הראב"ד דלכתחילה צריך להדליק כהן דוקא ורק בדיעבד אם הדליק זר כשרות, דאין כוונתו לחלק בין לכתחילה לבדיעבד, אלא כוונתו לשני הדינים הנ"ל, דמצד הדין דתן אש במנורה צריך דוקא כהן להדליקה בפנים ואם הדליקה זר בחוץ לא נתקיים דין זה. והשיב הראב"ד דבדיעבד כשרות היינו משום דעכ"פ נתקיים הדין השני של הדלקת הנרות, וקיום דין זה אינו בעצם מעשה ההדלקה אלא מה שיהיו הנרות דולקים, וד"ז מתקיים גם היכא שהדליקם זר בחוץ, ודין תן אש במנורה אינו לעיכובא.

ה-

והנה לעיל באות ב הבאנו דברי התו"כ בפ' אמור (פרשתא יג פיסקא ז): להעלות נר שיהא נר המערבי תדיר שממנו יהיה מתחיל ובו יהיה מסיים, ונחלקו הראשונים אם נאמר כאן דין שר מערבי יהיה דולק תמיד, או דליכא לשלל דין שידלק תמיד, והדין הוא רק שידליק נר מערבי תחילה וממנו ידליק את שאר הנרות, והתוס' בחגיגה כו, ב ד"ה מנורה, ובמנחות פו, ב בסוף ד"ה ממנה בשם ריב"א, ובשול"ת הרשב"א ח"א סי' עט ושם בסוף סי' שט, סוברים כהצד הראשון דיש דין תמיד בנר מערבי, ורש"י בחגיגה כו, ב ורש"י כת"י במנחות פו, ב ד"ה ממנה סובר כהצד השני, וכן כתבו התוס' בשבת כב, ב ד"ה ובה ובמנחות פו, ב ד"ה ממנה בפירושם הראשון, דעיקר הדין של התו"כ הוא שצריך שיהיה נר קבוע להדליק ממנו את שאר הנרות, ועי' בזה בבית הלוי על התורה בענייני חנוכה (דף ל טור א), ובחי' מרן רי"ז הלוי על יומא (דף יד טור א).

ולפי"ז לא יתכנו דברינו הנ"ל דישנה מצוה מיוחדת של הדלקת נר מערבי, והיא מצוה של נתינת אש במנורה ובעי כהן, אלא לשיטת הראשונים דיש דין שר מערבי ידלק תמיד, אבל לשיטת רש"י והתוס' בשבת אין כאן אלא מצוה אחת של הדלקת המנורה, ונר מערבי הוא רק כדי להדליק ממנו את שאר הנרות.

ואולם הגרי"ז שם הקשה קו' עצומה על שיטת התוס' בשבת משבת כב, ב דפריך התם לרב דס"ל דאין מדליקין נרות חנוכה מנר לנר, מההיא דנר מערבי דהיה מדליק ממנו שאר הנרות והיכי שרי להדליק מנר לנר. ולדברי התוס' מאי פריך, הרי התם במנורה עיקר המצוה כך היא שיהא מדליק מנר מערבי שאר הנרות, ואיזה ביזוי מצוה ואכחושי מצוה יש בזה.

ואשר נראה בזה, דגם לשיטת התוס' בשבת ורש"י אין ההדלקה של נר מערבי רק בכדי להדליק ממנו שאר הנרות, והוה סתם גזה"כ דצריך להדליק מנר לנר, אלא הם ס"ל כמש"כ לעיל באות ד

שאר הנרות ממנו ואח"כ מדליק הנר מערבי מהם. ולפירושו השני הדין נאמר בנר מערבי דוקא, ולכן אע"פ שהדליק ממנו את שאר הנרות, מ"מ צריך להדליק את הנר מערבי ממנו העולה ולא משאר הנרות דאין עליהם שם אש מזבח החיצון וכשיטת הרמב"ם, ובהשגותיו סובר כפירושו הראשון.

לשיטת הראב"ד, דדין נתינת אש ממזבח החיצון נאמר על כל הנרות ולא רק על הנר מערבי, ולפי"ז יסוד הדין שצריך שיהיה נר קבוע להדליק ממנו שאר נרות, הוא כדי שיוכל להדליק מנר זה את שאר הנרות, משום שיש על נר מערבי שם אש מזבח החיצון, ולאפוקי שלא ידליק את הנרות מאש מזבח הפנימי או מבית הכירים. אבל אם רוצה להדליק כל נר ונר ממזבח החיצון שפיר דמי ואינו חייב להדליקם דוקא מהנר המערבי. ואפשר שיש מצוה להדליק מנר מערבי משום אין מעבירין על המצוות. וא"כ שפיר פריך הגמ'. דאם איתא דאין מדליקין מנר לנר איך מדליקים מנר מערבי והו"ל להדליקם ממזבח החיצון. ולפי"ז אין סתירה מדבריהם למש"כ דישנה מצוה של נתינת אש במנורה ובעי כהן לזה, והכי משמע מדברי התוס' בשבת כב, ב ד"ה ובה ובמנחות פו, ב ד"ה ממנה, שכתבו דאת הנר המערבי היה מדליק משאר הנרות לאחר שהדליק את הנרות מהנר מערבי הישן, ואיך מתקיים כאן נתינת אש ממזבח החיצון, וע"כ דדין זה נאמר גם על שאר הנרות וכהראב"ד.

ואכתי צ"ע מה שהקשה לי הגרי"ז כשהרציתי לפניו דברים אלו, דלפמשי"נ דישנה מצוה מיוחדת של נתינת אש במנורה בנר מערבי והיא עבודה ובעי כהן לזה, א"כ זר שהדליק את המנורה יתחייב מיתה משום הנר המערבי, דעל זה לא שייך תירוץ הגמ' ביומא כד, ב דהדלקה לאו עבודה היא.⁵

5. ואולי י"ל, דהנה בתו"כ בפ' אמור (פרשתא יג פיסקא ז) איתא: להעלות נר תמיד שתהא שלהבת עולה, וביאורו החפץ חיים והמלבי"ם שם דהיינו שלא ידליק הפתילה ויניחנה שתהיה היא מדלקת מאליה, אלא צריך להדליקה עד שתהא שלהבת עולה, עד שיתלכד האש בכל חלקי הפתילה ותתחיל השלהבת להיות עולה מאליה. ולפי"ז י"ל דעבודה זו של נתינת אש במנורה היא עבודה שאינה תמה, דודאי הקיום של נתינת אש במנורה הוא כבר בתחילת ההדלקה, ואילו לקיום דין הדלקת הנרות בעינן שימשיך וידליק עד שתהא שלהבת עולה, ודמי להטבה שאין הזר חייב עליה מיתה משום דאיכא הדלקה בתרה ואין ההטבה עבודה תמה, ברם מהתו"י ביומא כד, ב ד"ה הדלקה משמע שחולקים על חידוש זה של החפץ חיים והמלבי"ם, מדכתבו "דשלהבת עולה מאליה" ע"ש.

וכבר כתב המלבי"ם שם דבשבת כא, א איתא שתהא שלהבת עולה מאליה ולא שתהא עולה ע"י דבר אחר, ופירש"י שלא תהא צריכה תיקון והטייה, ואתא למימר דפתילות שאין מדליקין בהם בשבת אין מדליקין בהם במקדש, ומשמע מרש"י שם דהכי גרסינן נמי בתו"כ, וא"כ הוא דין אחר ולא כתוב כאן שצריך להמשיך ולהדליק עד שהשלהבת תתחיל להעלות. (ודברי המלבי"ם שם צ"ע שהריב"ז שני הדברים ביחד). וגם הרמב"ם בהל' ת"מ בפ"ג הל' טו הביא דין זה דתהא שלהבת עולה מאליה, רק לגבי שאין מדליקין בפתילות שאין מדליקין בהם בשבת וצ"ע.

הגאון הגדול רבי שלמה פישר זצ"ל

בפרשת ואתחנן, ותאמרו הן הראנו ה' אלהינו את כבודו ואת גדלו וגו'. קרב אתה ושמע וגו'. ויאמר ה' אלי וגו', הטיבו כל אשר דברו.

ובמדרש (ויק"ר ל"ב ב') ר' חייא בר יודא ובר קפרא חד אמר כהטבת הנרות, וחד אמר כהטבת הקטרת. ועין משך חכמה שנדחק.

וכתבנו בזה בדרוש לשבועות דנראה פשוט, דענין המשל להטבת הנרות הוא, שהרי ישראל טענו, הן הראנו ה' את כבודו ואת גדלו. והיינו, כי עצם המעמד הנורא והנשגב שזכו לו, לראות פני השכינה פנים בפנים, וכדכתיב (דברים ח' ד') פנים בפנים דבר ה' עמכם בהר וגו'. וכתב (שם ד' ל"ב) הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמוהו, השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה וגו'. עתה סגי בזה. וכדרך שאמר בעל ההגדה, אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו. וכבר הוכיחו הספרים, מדין הטבת הנרות, כי לפעמים ההכנה חשובה מגוף הדבר. שהרי ההטבה אינה אלא הכשר להדלקה (יומא כ"ד ב') ואפ"ה הטבה היא עבודה, והדלקה לאו עבודה (שם).

(ואשכחן עוד כיו"ב בקרבן פסח. דתנן (פסחים ע"ו ב') שתחלתו לא בא אלא לאכילה. ואפ"ה קי"ל דאכילת פסחים לא מעכבא (שם ע"ח ב')).

ואילו ענין המשל להטבת הקטרת, יל"פ, עפ"ד הגמ' בפ"ק דשבועות (י"א א') קטרת צורתה כל השנה כולה. ופירש רש"י, שאינה משנה את מראיתה. ולכן אינה נפסלת בלינה. והיינו, שאורך הזמן אין לו השפעה עליה להחלישה ולפוגמה. וה"נ טענו ישראל, כי המעמד הגדול הזה ישאר חקוק בלבם כל הימים. וכמו שבאמת אמר השי"ת הטיבו כל אשר דברו, מי יתן והיה לבבם זה להם וגו' כל הימים.

אלא שמעתה צ"ב. אם שני המשלים נכונים. א"כ במאי קא מפלגי רבי חייא בר יודא ובר קפרא.

והנראה בזה, דהנה נחלקו הקדמונים בענין ההכנה הנפשית הנדרשת לנבואה. דלדעת הרמב"ם (מו"נ ח"ב פ' ל"ב ל"ג), ההכנה הנדרשת היא הכנה שכלית. ואילו לדעת רבינו חסדאי (אור השם מ"ד כלל ד' פ"ד) ההכנה הנדרשת היא הכנה רגשית, אהבה ודבקות. ומעתה נראה, דר"ח בר יודא ובר קפרא פליגי במחלוקת זו. דהנה המנורה מסמלת שכל וחכמה וכמו שהביא כאן המשך חכמה מגמ' (ב"ב כ"ה ב') הרוצה שיחכים ידרים. וסימנך מנורה בדרום. ואילו קטרת מסמלת רגש. וכדכתיב (משלי כ"ז ט') שמן וקטרת ישמח לב. וכתב (תהלים קמ"א ב') תכון תפילתי קטרת לפניך.

ועי"ל עפ"מ שביארנו בדרוש לשבועות, שבמעמד הר סיני היו שני דברים. חדא, השכלה והשגת נבואה, ועוד היה בו משום עבודה כדכתיב (שמות ג' י"ב) תעבדון את האלהים על ההר הזה. וכתב כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים, ולבעבור תהיה יראתו

-1-

ובאופן אחר יש ליישב את קו' המנ"ח על שיטת הרמב"ם, דאמאי מותר לכתחילה לזר להדליק את המנורה בחוץ, הרי בתו"כ ילפינן מקרא דלפני ה' שלא יתקן מבחוץ ויכנס לפנים.

דהנה הגר"ח בספרו בהל' ביאת מקדש בפ"ט הל' ז, רצה לומר בתחילת דבריו דגם הרמב"ם סובר דמצוות הדלקת הנרות היא דוקא בכהן לכתחילה, אלא שכ"ז הוא במדליק בפנים, אבל כשהוציא המנורה לחוץ, כיון שבשעת מעשה ההדלקה עדין ליכא קיום המצוה כלל, דמצוה היא דוקא בהיכל, ממילא לא שייך מצות כהונה בחוץ ולכן מותר לזר להדליק לכתחילה בחוץ. אלא שתמה ע"ז דמ"מ יהיה בזה פסלות מאחר דתלי לה קרא בכהונה שזהו דוקא בפנים וע"י כהן, ולכן העלה דהרמב"ם סובר דהמצוה היא שיהיו הנרות דולקים וכמש"נ לעיל.

ונראה לבאר ד"ז בדרך אחרת, דהגר"ח שם הביא דברי הרמב"ם בהל' תמידין ומוספין פ"ג הל' י דהדלקת הנרות היא הטבתם, ולכן סובר הרמב"ם דההדלקה היתה גם בבוקר וכל נר שמצאו שכבה מדליקו, דבקרא כתיב (בפ' תצוה פרק ל פסוק ז) בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות, ונכלל בזה גם הדלקת הנרות, ודלא משאר הראשונים שסוברים דבבוקר היתה רק הטבה ובין הערבים היתה רק הדלקה. ועי' בזה בת' מרן רי"ז הלוי בהל' תמידין ומוספין (דף מא טור ג).

ולפי"ז י"ל דהרמב"ם נאמרו שני דינים בהדלקת המנורה, דין הדלקת הנרות עד שיהיו הנרות דולקים, ודין הדלקה מצד מצות הטבת הנרות, וכמש"כ הרמב"ם דהדלקת הנרות היא הטבתם, דעל ידי כל הדברים ביחד דהינו נתינת השמן והפתילה וההדלקה מתקיים בזה המנורה, וממילא יש על ההדלקה תורת הטבה דלא גרע מנתינת השמן.

ולא שיש חילוק בין נתינת השמן והפתילה לבין ההדלקה, דבנתינת שמן ופתילה היכא דין לעשותם דוקא על ידי חלות דין עבודה, כיון שהם עיקר מצות ההטבה שנאמרה בתורה, ולכן צריך לעשותה כהן ובפנים, וכמש"כ הרמב"ם בהל' ביאת מקדש פ"ט הל' ה, דזר שהטיב את הנרות והיינו שנתן שמן ופתילה נפסלה ההטבה, וגם צריך שתהיה בפנים דוקא, וכמו שדקדק הגרי"ז בקו' על יומא (דף יד טור ב), משא"כ בהדלקה חלות דין הטבה שבה היא רק מצוה קיומית, דאם כהן מדליק את המנורה בפנים מתקיימת בזה מצות הטבה, ואם הדליקה זר בחוץ לא קיים בזה מצות הטבה ומ"מ לא נפסלה ההדלקה.

והשתא מיושבת היטב השגת הראב"ד, דבקרא כתיב דבר אל אהרן בהעלותך את הנרות אלמא בעינן לכתחילה כהן, וקו' המנ"ח דבתו"כ איתא שלא ידליק את המנורה בחוץ, דגם הרמב"ם מודה דבעינן כהן בפנים כדי לקיים בהדלקה גם מצות הטבה בשלימות, והרמב"ם קאי רק על הדין שיהיו הנרות דולקים, דעל זה לא בעינן כהן ופנים ומותר אפי' לכתחילה לזר להדליק בחוץ. ■

**והנה ידוע מש"כ החסיד יעב"ץ, שבזמן הגזרות
בספרד, עמדו בנסיון דוקא המאמינים באמונה
תמימה. ואילו המתהדרים באמונתם שהיא
ע"פ חקירה שכלית לא עמדו בנסיון הגזרות.
והנה אמת נכון הדבר בגוונא שאו"ה באים בכח
הזרוע וכפיה. משא"כ כשבאים בפיתויים
וויכוחים אזי הענין בהיפך**



צריכים חנוך והתחדשות בכל יום. וז"ל
חובת הלבבות פ"ג משער חשבון הנפש
(תרגום קפאח). והאופן העשירים וארבעה,
חשבונך עם נפשך ותביעתה על כל ענין
שנחבר לה מעניני ידיעת השם ותורתו, וקבלת
הראשונים, ומסורת הדורות, ועניני התפלות והתשבחות,
אשר ידעת אותם מימי נערוךך ובראשית גדילתך ותחלת למודך.
כי ציורי הדברים העדינים אצל חלוש ההכרה, אינם כציורים אצל
מי שנתחזקה הכרתו. וכל שמוסיפה הכרת האדם מוסיף בירור
בדברים. ולכן, אל תשקוט על מה שנצטייר בלבך בתחלת למודך
מן הענינים הקשים והביאורים העמוקים. אלא ראוי לך להתחיל
לאחר התחזקות שכלך והכרתך, לעיין בספר התורה וספרי
הנביאים כמי שלא קרא מהן אות. ותעסוק בעצמך לפרשם ולבאר
אותם וכו'. וכך תנהיג כיו"ב במסורת הדורות, ובתושבע"פ, להתבונן
בה. ואל תסמוך על מה שנחבר לך בתחלת למודך. אלא תבע
מנפשו לעיין בו כמתחיל בו וכו'. ומה שנסתפקת באמתתו, חקור
עליו אצל חכמי דורך שלא כדרך החקירה הראשונה. ואז יתברר
לך מסודות התורה וסודות הנביאים והחכמים מה שאין לך דרך
להשיגו ע"י הוראת המורש לך בתחילת למודך וכו' יעו"ש באורך.
ויש עוד נפקותא בין שני אלה. דהנה ידוע מש"כ הרמב"ם באגרתו
עה"פ (ישעיהו נ"ד י"ז) כל כלי יוצר עליך לא יצלח. וכל לשון
תקום אתך למשפט תרשיעי. כי או"ה באים על ישראל להעבירם
על דתם בשתי דרכים. לפעמים הם באים בכח הזרוע ובכפיה,
ולפעמים הם באים בפיתויים וויכוחים. וע"ז הובטחנו, שבשתייהן לא
יצליחו. כל כלי יוצר עליך בכח הזרוע לא יצלח. וכל לשון תקום
אתך למשפט בויכוחים ופיתויים תרשיעי.

והנה ידוע מש"כ החסיד יעב"ץ, שבזמן הגזרות בספרד, עמדו
בנסיון דוקא המאמינים באמונה תמימה. ואילו המתהדרים
באמונתם שהיא ע"פ חקירה שכלית לא עמדו בנסיון הגזרות. והנה
אמת נכון הדבר בגוונא שאו"ה באים בכח הזרוע וכפיה. משא"כ
כשבאים בפיתויים וויכוחים אזי הענין בהיפך.

על פניכם. והבאנו שם דברי הגר"א במשלי (כ"ה ט"ז) עה"פ דבש
מצאת אכול דיין פן תשבענו והקאותו. הענין, שאל תתחכם יותר
ואל תלך בגדולות ובנפלאות ממך פן תאשם ותקיא כל מה שיגיע
ולמדת. ואמר דב"ש שהוא דעה בינה שכל עכ"ל. והוא כמ"ש בגמ'
(חגיגה י"ג א') במופלא ממך אל תדרוש וכו'. וכתבנו שם שזה
היה טעמם של ישראל שחששו מסכנה זו. נמצא שני הפירושים
הולכים לכיוון אחד, הטיבו כל אשר דברו, כהטבת נרות, שהוא
בחינת השכלה והשגה וחששו מסכנה של פן יהרסו אל ה' להתבונן
במופלא מהם. וכהטבת קטרת, שרצו שיהיה לבבם זה להם כל
הימים כקטורת שצורתה אינה נפגמת באורך הזמן אלא
היא בת קיימא וכמש"נ.

והנה הבאנו לעיל מגמ' שבועות, דקטרת
צורתה כל השנה כולה, ומשום כך שונה היא
מכל הדברים המתקדשים בכלי שרת, דקיי"ל
דנפסלין בלינה, ואילו קטרת אינה נפסלת
בלינה. והנה במנורה מצינו ענין הפוך ממש.
והוא בהקדם דברי האוה"ח ר"פ בהעלותך.
וז"ל, לפי שראה אהרן חנוכת נשיאים חלשה
דעתו, שלא היה עמהם בחנוכה וכו'. שלך גדולה
משלהם. שאתה מדליק ומטיב את הנרות וכו'.
ויתיישב הענין בתת לב וכו'. הא למדת שפשטיות
הכתובים יגידו כי לא קביעי נרות. וכפי זה נשכיל כונת תשובת
ה' לאהרן. כי אהרן היה מתאונן על חנוכת המזבח. והשיבו הקב"ה
חיך שלך וכו'. פירוש, מעשה המנורה, שמוריד הנרות ומניחן
באהל ומקנחם וחוזר ובונה אותן מחדש ומדליקם, הרי כל יום
כעושה מעשה חדש, שמחנך הוא המנורה בכל הדלקה והדלקה
וכו'. והם לא חנכו אלא פעם אחת המזבח וכו' עכ"ל. (וע"ש בכלי
חמדה מה שהאריך בזה).

נמצא לפ"ז דשונה היא המנורה מכל כלי המקדש. דכל הכלים
נתחנכו פעם אחת לתמיד, משא"כ המנורה מתחנכת בכל יום תמיד
מחדש. ואף לדעת הרמב"ם שפסק כמ"ד קביעי נרות, עדיין י"ל
שהמנורה מתחנכת בכל יום תמיד מחדש, והוא עפמ"ש"נ בבית
ישי (סי' קכ"ג) שמלבד דין עבודה וקרנן שבהדלקת הנרות, הוויין
הנרות הדולקות חלק מצורת הבית עשה"ט ודו"ק.

והענין הוא, ע"פ המבואר, דקטרת מסמלת רגש, ואילו מנורה
מסמלת שכל. (עיין ביאור הגר"א ברע"מ פ' פינחס (רנ"ד א')
מנורה ק"ש וקטרת תפלה ע"ש). והנה לגבי רגש מעלה גדולה היא
אם האדם שרגשי קדש של יראה אהבה ודבקות וכיו"ב שנתעוררו
אצלו בעת רצון יתמידו באותו חוזה, ולא ייחלשו באורך הזמן.
(וידועה מימרת הרבי מקוצק ז"ל, שאמר, מה זו "יראת שמים"
לירא מהקב"ה כדרך ובאותה עוצמה שהשמים יראים ממנו. דהנה
ז"ל רש"י פרשת בראשית, עה"פ יהי רקיע. לחים היו וקראו מגערת
הקב"ה. וזהו שכתוב, עמודי שמים ירופפו, יתמהו מגערתו. כאדם
שמשותמם ועומד מגערת המאיים עליו עכ"ל. והרי כבר שית אלפי
שנין עדיין הם עומדים נבילים ומשתוממים מאותה גערה. זו היא
יראת שמים עכ"ד).

לא כן הדבר בענין השכל המסומל במנורה. כאן אדרבה

מעתה מובן היטב, מה ענין שני החגים שחידשו לנו רז"ל, חנוכה ופורים. שהם הם שני כלי הזיין שעל ידם נוכל לעמוד בס"ד בזמן הגלות המר נגד או"ה העומדים עלינו בכל דור להעבירנו על דתנו והקב"ה מצילנו מידם.

וזשאה"כ (תהלים צ"ז י"א) אור זרוע לצדיק זה נ"ח שכן כתוב (משלי כ"א י"ב) משכיל צדיק לבית רשע ופירש רבינו יונה (שם, ובשע"ת ג' רי"ח ובאבות א' ו') כי הצדיק מתבונן בדרכי הרשעים ע"ש באורך. ולישרי לב, היינו תמימי הלב, שמחה. היינו שמחת פורים ודו"ק.

והנה ז"ל הרמב"ן ר"פ בהעלותך, למה נסמכה פרשת מנורה לחנוכה הנשיאים, לפי שכשראה אהרן חנוכה הנשיאים חלשה דעתו וכו', א"ל הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם, שאתה מדליק ומטיב את הנרות וכו'. ענין הגדה זו, לדרוש רמז מן הפרשה על חנוכה של נרות שהיתה בבית שני ע"י אהרן ובניו, ר"ל חשמונאי כהן גדול ובניו וכו' עכ"ל.

ולפמש"נ בדברינו ענין חנוכה שהוא כלי הזיין של חכמה שעומד להם לישראל בזמן גלותם במאבקם עם החכמה היוונית ודומיה. ונתבאר עפ"ד חוה"ל, שענין השכל דורש חנוך והתחדשות בכל יום. נמצאו דברי הרמב"ן ודברי האוה"ח בביאור ענין הנחמה שנחמו הקב"ה לאהרן בפרשת בהעלותך את הנרות, שניהם עולים בקנה אחד וק"ל.

והנה בדרוש לחנוכה (ב) הבאנו דברי מוהר"ן ז"ל שאמר (במדבר י"ד י"ט) הזה כגודל חסדך וכאשר נשאת ר"ת חנוכה. וביארנו שחנוכה תיקון לחטא המרגלים ע"ש באורך. והנה פורים איתא בזהר שיוה"כ כפורים ויוה"כ הוא יום כפרת חטא העגל. וכן פורים תיקון לחטא ע"ז שהשתחוו לצלם. ועיין בדרוש לפסח (א) ביארנו שחטא העגל, שהוא חטא ע"ז, הוא חטא של ריבוי ועודף אמונה. וכמ"ש בירושלמי פ"ק דשקלים נתבעין למשכן ונותנין. נתבעין לעגל ונותנין. והוא בבחינת פתי יאמין לכל דבר (משלי י"ד ט"ו). ואילו חטא המרגלים הוא להיפך, חטא של חסרון אמונה. וכדכתיב (דברים א' ל"ב) ובדבר הזה אינכם מאמינים בה' אלהיכם. והדברים תואמים עם מה שנתבאר כאן בדברינו, שנרות חנוכה מסמלים שכלתנות, ואילו פורים מסמל תמימות ורגש ודו"ק.

והנה בדרוש לפסח הנ"ל הבאנו מה שכתבנו במאמר "חטא העגל ומרגלים ומכירת יוסף" דחטא מכירת יוסף, לאחר שיוסף נתפייס עם אחיו ומחל להם, חזר ונתעורר הקטרוג על חטא זה ע"י חטא העגל (ע"ש הטעם). וחטא העגל עצמו לאחר שנמחל להם לישראל עליו חזר ונתעורר הקטרוג עליו ע"י חטא המרגלים ואתו עמו חזר ונתעורר חטא מכירת יוסף ע"ש באורך. והנה כשם שמרומז חנוכה בסעודת יוסף עם אחיו כמ"ש המטה משה עה"פ וטבוח טבח והכן (הבאנו דבריו בדרוש לחנוכה הנ"ל), כך מרומז פורים באותה סעודה שכן כתב השפ"א, כי הפסוק וישתו וישכרו עמו רמז לפורים. והענין הוא עפמש"נ כאן בדברינו שחנוכה תיקון לחטא המרגלים ואילו פורים לחטא העגל, והרי נתבאר ששני החטאים האלו גרמו להתעורר הקטרוג על מכירת יוסף ודו"ק. ■

וז"ל השל"ה במס' ר"ה (פרק דרך חיים בהג"ה), ידוע, שיש חילוק בין אמונה שהיא מצד הקבלה, בלתי מושגת אצלו, אלא ממשיכה לו מצד קבלת אבותיו איש מפי איש עד מרע"ה. וזה חלק ההמוניים. ובין אמונה שהיא מוכרחת ג"כ מצד השיג אותה שכלו ביתר שאת על הקבלה. וזה חלק יחידי הסגולה הנכנסים תוך גינת ביתן המלך מלכו של עולם. וכבר האריכו בזה המפרשים, ובראשם ספר הנכבד חובת הלבבות. לכן אינו דומה הממרה בהש"ת אשר השיגה ידו אחדותו, ממי שלא השיגה, רק שמאמין מצד הקבלה, שבקל יוכל להתפתות לעזוב אמונתו, אף כשהוא צדיק וישר ואינו הולך אחר עצת היצה"ר. כי אפשר שיפתוהו חטאים לומר כי אין ממש באמונה זו ח"ו. והוא יהיה פתי להאמין, וישנה אמונתו. ונמצא אף שחטא, לא הלך אחר היצה"ר, משא"כ אותו שהשיג בעצמו, שאם יעזוב האמונה, אין חקר לרעתו. כי יודע רבונו ועוזבו מחמת שהיצה"ר מפתהו לילך אחר תאוותיו. והוא יודע שעושה רעה וכו'. על כן מן הראוי שלא לקבל תשובתו. משא"כ חוטא אחר, אף שמאמין, מ"מ קצת רפיא בידיה, ולתוספת ביאור, הנני מביא לך מה שמצאתי כתוב בספר ראשית חכמה, בסוף שער היראה. עה"פ שאמר ישעיהו הנביא ע"ה, ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה. וז"ל שם, נראה, שצריך האדם לחקור ולידע באמיתות למי הוא עובד ולמי הוא ירא. כענין מה שצוה דהמע"ה לשלמה בנו ע"ה, דע את אלהי אביך ועבדהו. והטעם, כי העובד דרך מצות אנשים מלומדה, פעם יעשה ופעם לא יעשה. ואין לבו תקוע באמונה. ואם יבא נכרי או אחר כמוהו, ויסתור לו אמונתו מכח ראיות וקושיות, אפשר שינוצח. אמנם העובד בידעית לבו, לא ינוצח בשום פנים וכו'. והנה אמת נכון הדבר ומכוון לכל מה שהזכרתי עכ"ל השל"ה. (מיהו הפילוסופיה היוונית הארורה, כבר האריך השל"ה במסכת שבועות שאסורה בתכלית, וכ"כ הגר"א וכבר קדמום שלמים וכן רבים מהראשונים כנודע).

והנה היוונים באו בכח חכמה יוונית ופיתויים שכליים, כמ"ש מהר"ל בנר מצוה. וכנגדם צריך חכמה, המסומלת בנרות. ואילו בפורים שבאו או"ה בכח הזרוע, אזי המגן והתריס בפני גזרותיהם הוא אמונה תמימה המסומלת בקטרת הסמים. וכמו שהאריכו הספרים בביאור מה שארז"ל, חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע וכו'. שבפורים צ"ל ביטול הדעת, ולהתחזק באמונה תמימה. והנה איתא בגמ' (מגילה י' ב') מרדכי נקרא ראש לכל הבשמים וכו'. מר דרור מתרגמינן מרי דכי. ואסתר נקראת הדסה. כי פורים בבחינת בשמים, קטרת בוסמאי וכמ"ש"נ.

והנה בברכת ההבדלה אנו מברכין על הכוס ומבדילין. אבל בין ברכת הכוס לבין ברכת ההבדלה אנו משבצים שתי ברכות, על הבשמים ועל הנר. ולמה זה, אלא, הואיל ואנו עומדים לומר "המבדיל בין ישראל לעמים" אנו מזכירין את שני כלי הזיין שחנן השי"ת אותנו לשם הבדלה זו. הבשמים, נגד כח הכפיה של או"ה. והנר, נגד כח הפיתויים שלהם. (ואנו מקדימים ברכת הבשמים לברכת הנר (כדמסקינן ברכות נ"ב ב') מאותו טעם שצריך להקדים תש"י לתש"נ באורך בדרוש התפילין, ובגמ' פסחים (נ"ט א') ילפינן מקרא להקדים קטרת לנרות ודו"ק).

מורינו רה"י הגר"א עוזר שליט"א

גדר מצות ההדלקה במנורת המקדש ובנר חנוכה

ובהעלתך), וכוונת הגמרא רק שאינה עבודה שהזר פסול בה וחייב עליה, אבל מצוה בכהן דוקא ככתוב. ואמנם כבר הקשו התנ"י והריטב"א על הגמרא שם הלא כתיב אהרן ובניו. [ומתירוף הריטב"א משמע שרק חיוב מיתה בזר ליכא, אבל פסול איכא, וזה דלא כהראב"ד שכתב שבדיעבד כשרה]. ודברי הרמב"ם צריכים באור.

הרי שני חידושי הרמב"ם, נידון הדלקה בחוץ ונידון הדלקה בזר, תמוהים לכאורה. והיה נראה לדון לתרצם חד בחברו, בהקדם שני יסודות נאמנים; -

א"כ היאך תתכשר הדלקה שלא במקומה והלא הדלקה במקומה בעינן כדאמרינן גבי נר חנוכה שהואיל והדלקה עושה מצוה צריך שידליקנו במקום הכשרו דוקא. ועוד הקשה, לפי הנראה לכאורה ברמב"ם שבנרות המנורה הנחה עושה מצוה, שלכך לא אכפת לן שתהא ההדלקה בחוץ אם יניחנה אחרי כן במקומה, א"כ מה טעם הדלקת המנורה דוחה שבת הלא כיון שאין המצוה בהדלקה א"כ תהוי ההדלקה כעבודה שאין קבוע לה זמן ולא תדחה שבת.

ב האחד, יסוד הגר"ח (בסטנסיל זכחים 'בענין בגדי כהונה') שעשיית כלי המשכן כגון מנורה ושולחן, מלבד שהיא נצרכת להכשר עבודתם, עוד יש בה קיום דין של 'ועשו לי מקדש' מפני שאותם כלים מהווים חלק מצורת הבנין כולו. ובזה ביאר מה שכלל הרמב"ם (בספר המצוות עשה כ ובריש הלכות בית הבחירה) עשיית הכלים במצות 'ועשו לי מקדש', והרמב"ן (בספר המצוות לג) השיגו הלא עשיית הכלים לחוד ועשיית הבית לחוד - אך שיטת הרמב"ם שבעשיית הכלים נשלמת צורת הבית הלכך אינה מצוה נפרדת [ולפיכך אינה דומה ללבישת בגדי כהונה שמנאה הרמב"ם כמצוה לעצמה]. וכך מתבאר לשון הרמב"ם ריש הל' בית הבחירה, שפותח במצות עשיית בית לה', ומפרט והולך את חלקי הבית, ומונה את הכלים ואת העמדתם על מקומם - הרי משמע שהכלים הנם חלק מצורת הבית, ועשייתם בכלל עשיית הבית.

ונסתייע הגר"ח מהתוספתא (מנחות). והובאה בירושלמי שקלים ד,ב' דלר' מאיר השלחן והמנורה והמזבחות והפרוכת מעכבים את

א בפ"ב דשבת (כב) פליגי רב ושמואל אם מדליקים מנר לנר בחנוכה אם לאו. ומסיק רב הונא בריה דרב יהושע, חזינא אי הדלקה עושה מצוה מדליקים מנר לנר [שהמצוה תלויה בהדלקה] ואי הנחה עושה מצוה אין מדליקים [דעיקר מצוותה תליא בהנחה]. ומסקנת הסוגיא דהדלקה עושה מצוה, דאמר ריב"ל עשית הדולקת כל היום מכבה ומדליקה [ואם איתא דהנחה עושה מצוה - צריך להגביה ולהניחה לשם מצוה]. ועוד מדקא מברכינן 'להדליק נר של חנוכה' - שמע מינה הדלקה עושה מצוה. וכיון שכן הרי נקטינן דמדליקין מנר לנר. ופרש"י (כב: ד"ה אי הדלקה) כדאשכחן במנורה. והכוונה לדברי רב שהובאו שם לעיל, נר מערבי ממנו היה מדליק שאר הנרות. הרי מפורש יוצא מהסוגיא שבמנורת המקדש הדלקה עושה מצוה ולכך מדליקין בה מנר לנר.

והנה פסק הרמב"ם (ביאת המקדש טז,ז) שהדלקת המנורה כשרה בזר, לפיכך אם הטיב הכהן את הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן. ותמה המנחת-חינוך (צח) על מה שמשמע מכלל דברי הרמב"ם שכשר להדליק המנורה בחוץ, והלא מבואר בסוגיא שהדלקה עושה מצוה שמפני כן כשר להדליק מנר לנר [והרמב"ם עצמו פסק כן (תמידין גיג יד יז) שמדליקים נרות המנורה נר מנר], וא"כ היאך תתכשר הדלקה שלא במקומה והלא הדלקה במקומה בעינן כדאמרינן גבי נר חנוכה שהואיל והדלקה עושה מצוה צריך שידליקנו במקום הכשרו דוקא. ועוד הקשה, לפי הנראה לכאורה ברמב"ם שבנרות המנורה הנחה עושה מצוה, שלכך לא אכפת לן שתהא ההדלקה בחוץ אם יניחנה אחרי כן במקומה, א"כ מה טעם הדלקת המנורה דוחה שבת הלא כיון שאין המצוה בהדלקה א"כ תהוי ההדלקה כעבודה שאין קבוע לה זמן ולא תדחה שבת. [בדרושי החתם-סופר לחנוכה, הביא שהקדמונים העירו על הנוסח שאנו אומרים 'ופנו את היכלך וכו' והדליקו נרות בחצרות קדשך' וכי הדלקת הנרות בחצר והלא בתוך ההיכל מקומה. ויישב על פי דברי הרמב"ם שהדלקת המנורה כשרה בחוץ. ולהלן יתבאר עוד].

והנה בעיקר חידוש הרמב"ם שהדלקת המנורה כשרה בזר, כתב הכסף-משנה שמקור הדברים הוא בגמרא ביומא (כד:): דמקשה הדליק זר את המנורה ליחייב, ומשני הדלקה לאו עבודה היא. אכן הראב"ד השיג: 'הפליג כשאמר מותר לזר להדליק, אלא שאם הדליקן כשירות'. ובאור השגתו - פירש הגר"ח שם - שהרי בכל מקום כתיב שאהרן הוא המעלה את הנרות (בפר' תצוה אמור

דהוצרכה הגמרא לגזרת הכתוב דהויה, ולא אתי לה מדינא ד'הכל בכתב', אבל גביעים אינם מעכבים העבודה אף לא בשל זהב. נמצא דגדר הדברים הוא כך, כשעושה מנורה משאר מיני מתכות, אמנם חיסר בצורת הבית שהרי מנורת זהב היא מצורת הבית, וכל שלא עשה ככתוב מחסר בצורתו [ואף לעכובא להגר"ח], אבל מצות הדלקה לעצמה שפיר מקיים אף בזה.

תדע שכן הוא, דהנה נפסק בשו"ע (יו"ד קמא) שאסור לעשות מנורה של חול כתבנית המנורה שבמקדש גם אם עושה בלא גביעים כפתורים ופרחים שהיו בה. וכתב רעק"א דנראה שזה דוקא כשעושה בשאר מיני מתכות אבל אם עושה מזהב, הלא כיון שהגביעים מעכבים בה ליכא איסור לעשותה בלא גביעים, שאין זה כתבניתה. אולם כבר הביא הפתחי-תשובה שם שבמהרי"ק שהוא שורש הדין, מבואר שגם בשל זהב אסור. וצ"ב בטעם הדבר, הלא טענת רעק"א נכוחה דליכא איסור עשייה אלא כשעושה כתבניתה הכשרה. אך להאמור אתי שפיר, שהרי אף בשל זהב כשרה להדלקה אף בלא גביעים ופרחים, רק שחיסר בצורת הבנין, הלכך אסור לעשות כן בחול [וכדאסרינן לעשות בשל שאר מיני מתכות מהאי טעמא דכשרות להדלקה] ולא דמי לעשה שש קנים או שמונה דשרי - דהתם אינה כשרה להדלקה כלל.

והיסוד השני, המבוסס על גבי דברי הגר"ח הנ"ל, שלא רק הכלים כשלעצמם מהוים חלק מצורת הבית, אלא אף הנרות הדולקים מהוים חלק מצורת הבנין [וכן הלחם שעל השלחן. ואכ"מ]. והרי ממקום שהוכיח הגר"ח מוכח כן, דהאיכא למ"ד במנחות (צט) שהיו מדליקים בשאר המנורות שעשה שלמה. ואמנם רש"י שם פירש שהיו מדליקים רק באחת מהן, אבל בילקוט שמעוני (מלכים קפה, מובא בחק נתן בשם מדרש תדשא, ובמש"ח תצוה - ושם פירש כן בדעת ר"א בן שמוע במנחות שם. וע' קר"א) איתא שהיו מדליקים בכל העשר שעשה שלמה. והלא ודאי למצות הדלקה סגי במנורה

הקרבתה. והטעם שמעכבים - פירש הגר"ח - כי הכלים מהוים חלק מצורת הבית [ואף העמדתם על מכוונם במקומם בכלל - כן מוכח מדברי רבנו משולם ותלמיד הר' שמואל ב"ר שניאור על הירושלמי שם]. ואפילו לחכמים החולקים וסוברים שאין הכלים מעכבים את הקרבת הקרבנות, מ"מ אמר הגר"ח דלא פליגי אלא לענין דיעבד אבל לכתחילה מודים שנצרכים לצורת הבנין. אכן מדברי המאירי (בשקלים) מוכח טפי, דהא דלחכמים אין הכלים מעכבים, היינו משום דס"ל כמאן דאמר מקריבים אעפ"י שאין בית. הרי מבואר מדבריו שאפילו לחכמים, כאשר אין מנורה או שלחן - הרי זה כ'אין בית', כי כן תבניתו וצביונו, עם הכלים המונחים בו. ויש לראות ענין זה בפרטי ההלכות שבכל כלי וכלי (והארכנו בזה בשיעור פרשת תרומה תשס"ז ועוד). ועתה יבואו דברינו על המנורה בפרטות; הגר"ח הוכיח יסודו מדאמרינן (במנחות צט) ששלמה המלך עשה עשר מנורות בבית, ואיכא למ"ד שלא הדליקו אלא במנורה שעשה משה [וכיו"ב בשלחנות]. ואין מובן אם כן למה היו משמשות השאר - ומוכח שאף בלא עבודת הכלים, עצם העמדתם במקדש יש בה קיום דין בצורת הבית.

ובזה יבואר עוד, דהנה תנן במנחות (כח). שבעה קני מנורה מעכבין זה את זה, שבעה נרותיה מעכבין זא"ז. ותמיהה התוס' אמאי לא חשיב במשנה גביעים פרחים וכפתורים המעכבים זא"ז כדאמרינן בגמרא. וכתבו: ושמה משום דליתנהו בשאר מיני מתכות שהרי אין עושים אותם אלא במנורה של זהב, לכך לא שנאם. ותירוצם טעון המתקה, סוף סוף כאשר הם נעשים - במנורה של זהב - מעכבים זה את זה, ומה טעם לא תני לה.

ויובן בהקדם דברי הגרי"ז (שם) שהקשה מדוע הוצרכו בגמרא לדרוש עיכוב בשבעת הקנים מדכתיב בהו לשון 'הויה', והלא בלאו הכי כל צורת הבית וכליו נמסרה לנביא כדכתיב 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל' ואם כן אי אפשר לעשות המנורה בשינוי ממה שהראה משה רבינו. [יסוד הקושיא על פי דברי הגר"ח (בית הבחירה א) ד'הכל בכתב' מעכב]. ופירש שאמנם ידענו עיכוב בקיום 'ועשו לי מקדש' שהרי צורת הבית אינה שלמה אלא במתכונת הבית והכלים שנמסרה, אבל הכשר העבודה הפרטית מיהא יתכן אף כשאין צורת הבית בשלמותה [עכ"פ לחכמים דר"מ] - לכך אצטרך 'היו' ללמד ששבעת הקנים מעכבים אף בהכשר מצות ההדלקה. מעתה נראה שהואיל והמנורה כשרה גם בשאר מיני מתכות, וכשעושה משאר המינים אין צריך כפתורים ופרחים ולא לעשותה מקשה (כדדרשינן בגמרא שם), א"כ מסתבר שגם כשעושה של זהב ולא עשה בה כפתורים ופרחים, קיים מיהא מצות הדלקתה, דלמה יגרע הזהב משאר מינים הכשרים להדלקה אף בלא גביעים וכפתורים, וכמו שנקט בסברא בספר הר המוריה על הרמב"ם שם [דלא כלקוטי הלכות], ומה דאמרינן דגביעים מעכבים, זהו רק כלפי תבנית הבית וכליו, ולא לענין עיכוב בהכשר ההדלקה. ואם כן י"ל שזהו עומק תירוץ התוס' דלכך לא קתני בהו עיכוב, מפני שאינם מעכבים את העבודה, והראיה מדכשר בשאר מיני מתכות בלא גביעים וכפתורים, והמשנה לא נקטה אלא דברים המעכבים בהכשר העבודה כגון שבעה קנים ושבעה נרות [וכדמוכרח כן מהא

רש"י פירש שהיו מדליקים רק באחת מהן, אבל בילקוט שמעוני [מלכים קפה, מובא בחק נתן בשם מדרש תדשא, ובמש"ח תצוה - ושם פירש כן בדעת ר"א בן שמוע במנחות שם. וע' קר"א] איתא שהיו מדליקים בכל העשר שעשה שלמה. והלא ודאי למצות הדלקה סגי במנורה אחת, ומה ענין הדלקת השאר - ומוכח שמלבד המצוה המסויימת הנועשית בכלי, יש במנורות הדלוקות קיום דין בצורת הבית, אשר על כן מדליק את כולן.

**יש לפרש לפי האמור שרצה אהרן להשתתף
בחנוכת המשכן דוקא, והרי כאמור יש במנורה
קיום דין של השלמת צורת הבית, נמצא שיש
בה מעין חינוך תמידי בכל יום, מה שאין כן
בעבודת שאר הקרבנות, ו'חינוך' זה מסור לאהרן
ולבניו דוקא. הרי הראינו לדעת שאף
כי 'העבודה' שבהדלקה תיתכן
להיות בזר, אבל 'מצות הבית'
שבה נתונה רק לאהרן ובניו.**



אחת, ומה ענין הדלקת השאר - ומוכח שמלבד המצוה המסויימת הנעשית בכלי, יש במנורות הדלוקות קיום דין בצורת הבית, אשר על כן מדליק את כולן.

והדברים מבוארים בפירוש בעלי התוס' על התורה (תרומה) שעמדו על מה שמנה הכתוב 'שמן למאור ובשמים לשמן המשחה ולקטרת הסמים' עם כל נדבות המשכן, והלא בעשיית המשכן עסקין ולא בהקרבת הקרבנות [שהרי לא הזכיר הכתוב נדבת חטים למנחות ובהמות להקרבה], ומה ענין שמן למאור ובשמים כאן. ופירשו כי כן דרך המלכים להיות הקטורת מקוטרת בבתיהם בכל עת והנרות דולקות תמיד אף בטרם באים אל הבית. הרי שהדלקת הנר יש בה קיום דין של עשיית המקדש, ובכלל נדבת חומרי המשכן עצמו היא.

וכן מבואר בפשוטם של המקראות, שהרי בכל חמשת הפרשיות העוסקות במשכן וכליו, מוזכרות עריכת הלחם והעלאת הנרות עם עשיית הכלים עצמם ועם הבאתם והעמדתם - והיינו משום שהעלאת הנרות מהוה חלק מצביון המשכן גופו, לא רק בתורת עבודה בתוכו.

ויסוד לכך שלקיום דין צורת הבית בעיני כהונה הגם שההדלקה עצמה כשרה בזר, נראה עפ"י רש"י (ריש בהעלתך) שהביא מהמדרש למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשיאים, שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו שלא היה עמהם בחנוכה לא הוא ולא שבטו, אמר לו הקב"ה חיך שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות. והרמב"ן תמה הלא כל הקרבנות מקריבים אהרן ובניו ומה יש במנורה יותר משאר הקרבנות שבה ניחמו. ויש לפרש לפי האמור שרצה אהרן להשתתף בחנוכת המשכן דוקא, והרי כאמור יש במנורה קיום דין של השלמת צורת הבית, נמצא שיש בה מעין חינוך תמידי בכל יום, מה שאין כן בעבודת שאר הקרבנות, ו'חינוך' זה מסור לאהרן ולבניו דוקא. הרי הראינו לדעת שאף כי 'העבודה' שבהדלקה תיתכן להיות בזר, אבל 'מצות הבית' שבה נתונה רק לאהרן ובניו.

ועפ"י יבואר היטב מדוע נכתבה פרשת המנורה פעם שלישית בתורה בריש בהעלתך, עם פרטים מסוימים: 'אל מול פני המנורה', 'מקשה', זהב, 'עד ירכה עד פרח' - והלא מצות המנורה והדלקתה מפורשת על כל דיניה בפרשיות תרומה תצוה ואמור.

אך הנה הגרי"ז (בהעלתך) עמד על מה שהביא הרמב"ם הדין שששת הנרות פונים כלפי הנר האמצעי [וכמאן דאמר מנורה בין צפון לדרום עומדת. ע' מנחות צח] בהלכות בית הבחירה (פ"ג) כשמפרט מעשה המנורה, ולא הביאו בהלכות תמידין (פ"ג) כשמפרט מצות ההדלקה, והלא דין זה שייך למצות הדלקת הנרות ולא למעשה הכלים. ופירש על פי דקדוק לשון הרמב"ם שגם הנרות הקבועות במנורה פיהם פונה אל עבר האמצעי, ולא הפתילות לחודיהו. וכיון שכן הרי ביאר הרמב"ם בהלכות מעשה

(א) עתה ניהדר לדידן. הנה החת"ס (בדרושי חנוכה) הביא את קושיית המנ"ח הנ"ל על הרמב"ם בשם מהר"ח אבועלפיא בספרו עץ חיים: הלא הדלקה במקומה בעיני וכיצד תוכשר הדלקה בחוץ. ותירץ הח"ס בקוצר אמרים שמצות הדלקה כשרה בכל מקום [אולי הכוונה בעזרה דוקא ולא מחוצה לה. ויעויין אור שמח בהל' ביאת המקדש שם שפירש שהזר מדליק המנורה בעזרת ישראל. והיינו 'בחצרות קדש'], ומה דקבע לה הכתוב מקום להיות נוכח השלחן, היינו לכללות הבנין. וברור שכוונתו לשני הדינים הנ"ל: מצות עבודת ההדלקה כשלעצמה ומצות הבית, ונקט דבר מחודש שמצות ההדלקה כשרה בכל מקום ואילו סיום המקום לא נאמר אלא כלפי צורת הבית.

ועל פי דרכו יתורץ הכל, דלעולם הדלקה עושה מצוה, שלכך מדליקים מנר לנר כמבואר בסוגיא, ומטעם זה היא דוחה שבת, ואעפ"כ כשר להדליק בחוץ מפני שאין מקום מסוים למצות הדלקה. ורק לצורת הבית קבע לה הכתוב מקום, אך לזה סגי בהנחתה כשהיא דולקת ואין צריך הדלקה.

ונקט הרמב"ם שזר כשר למצות הדלקה, ומה שהצריך הכתוב כהן היינו רק בהדלקה נוכח השלחן הנעשית לצורת הבית, ואמנם לאחר שהזר מדליק בחוץ, נצרך הכהן להכניסה פנימה להעמידה על מקומה המסויים שאמרה תורה [והלא הזר אסור להיכנס פנימה ובע"כ צריך כהן ככתוב. ומהלך זה תואם עם דברי הגר"ח על הרמב"ם שם בתחילת דבריו, שכתב דהא דבעינן כהן היינו כשההדלקה בפנים אבל בחוץ כשרה בזר. ולהאמור הרי יוצא כן גם לפי דרכנו בתוספת הטעמה, שאמנם מצות הדלקה בתורת עבודה כשרה בזר, אבל למצות העלאת הנרות כחלק מצורת הבית, המתקיימת רק בפנים, לה בעיני כהונה וכדלהלן].

שט עט; ובמפרשי המשנה בתמיד (ג,ט;ו,א) ובספר הר המוריה על הרמב"ם שם ובחזו"א מנחות ל לן. ואולם שיטת הרמב"ם (תמידין ומוספין ג,י-יב) שמדליק גם בבוקר וגם בערב. [בספר בנין שלמה (נג) כתב שמכאן יצא המנהג להדליק נרות חנוכה בבית הכנסת גם בבוקר - מפני שהדלקת הנרות במקדש-מעט היא זכר למנורת המקדש, והרי להרמב"ם מצוה להדליק בבוקר ובערב].

והראשונים הוכיחו שיטתם מכך שאין מוזכרת העלאת הנרות אלא בערב ואילו בבוקר כתיב רק 'בהטיבו את הנרות'. אך הרמב"ם תירץ בלשונו (תמידין ג,יב) 'והדלקת הנרות היא הטבתם', נמצא אם כן שבהדלקה מתקיימת מצות ההטבה. אלא שאין ברורה כוונתו בזה - כפי שתמה הגר"ח - והלא ביומא (כד) מבואר דהטבה עבודה היא והדלקה לאו עבודה, וגם הרמב"ם עצמו פסק (ביא"מ ט,ה) דהטבת הנרות פסולה בזר ואילו הדלקה כשרה, ומאי האי שכתב דההדלקה היא ההטבה - ומזה הוציא הגר"ח דעל כרחך לפרש כוונת הרמב"ם שהיות הנרות דלוקים היא הטבתם, כלומר גדר מצות ההטבה היא עריכת הנרות שיהיו דלוקים, ומצות ההטבה מתקיימת בתוצאה דהנרות דלוקים ולא במעשה הדלקתם. אשר על כן פסק הרמב"ם דלא אכפת לן אם ידליק זה, דסו"ס התוצאה אחת היא. נמצא לפי זה שהטבת הנרות דהיינו הדישון (- הוצאת שיירי השמן והפתילות וניקוי הנרות) והוספת השמן - מצוה היא ומש"ה חשיבא נמי עבודה. ואילו מעשה ההדלקה אינה מצוה וממילא גם לא חשיבא עבודה [ובסמוך יתבאר].

ויש להוכיח כעיקר דברי הגר"ח, שהרי שיטת הרמב"ם שההטבה וההדלקה נמנות במצוה אחת כאמור, והנה בספר המצוות (עשה כה) וכן ברמזי המצוות שבפתיחת הלכות תמידין ומוספין, הגדיר הרמב"ם את מצות הטבת הנרות: 'להדליק הנרות תמיד / בכל יום' ולא הזכיר את מעשה ההטבה כהגדרה למצוה. ואילו בתוך

הכלים כיצד מעשה הנרות, כדי לקיים לאחר זמן, כשמדליק, את הכתוב 'אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות' וסוף מעשה במחשבה תחילה.

אמנם לפי האמור הרי מתבאר טפי, שמצוה זו שייכת בעצם לצורת הבית וכליו ולא למצות ההדלקה גרידא, שהרי כבר הביא רש"י מהמדרש (תנחומא בהעלתך) שלכך הנרות פונות אל הנר האמצעי, כדי להודיע שלא לאורה הוא צריך. כלומר שאופיו של נר זה הוא כהנר שבארמון המלכים שאינו עשוי לשימוש אלא דלוק לכבוד. הרי שדין זה שייך ביחוד לצורת הבית וצביונו, וכמו שכתבו בעלי התוס' הנ"ל. וא"כ מיושב היטב שהביא זאת הרמב"ם בהלכות בית הבחירה, שהרי שם הוא מקום הלכה זו של צורת הבית והכלים, והרי פניית הנרות אל עבר האמצעי היא מעצם תבנית הכלי, להיותה מנורה של כבוד ולא מנורה העשויה לאורה, וכך היא צורת בית מלך כאמור. [ומוטעם הדבר שבפרשת עשיית המנורה (תרומה) כתיב 'ועשית את נרתיה שבעה והעלה את נרתיה והאיר על עבר פניה' - שהוא דין האמור בעשיית המשכן כאמור].

ובזה מוטעמת היטב כפילות הפרשה דמנורה עם פרטיה המסוימים, כי פרשה זו הסמוכה לחנוכה המזבח עוסקת בפן של השלמת הבית וחינוכו שיש במנורה ובהדלקתה על ידי אהרן, ולא מיירי בפן העבודה. הלכך כלפי צורת הבית מדגיש הכתוב שהנרות צריכות להיות מאירות אל מול הנר האמצעי, לומר שהיא מנורה של כבוד, ומצד זה צריכה להיות מקשה זהב עם פרחיה [משא"כ כלפי קיום מצות ההדלקה כשלעצמה, סגי אף בלא זהב ומקשה ובלא גביעים כפתורים ופרחים כנ"ל].

גם יומתק עפי"ז באור החת"ס ללשון 'והדליקו נרות בחצרות קדשך' שהדליקו נרות בחוץ. ונהי שרצו לפרסם הנס, אבל סו"ס אין מובן מדוע לא עשו המצוה כמאמרה, להיות המנורה נוכח השלחן - אך הלא מבואר במנחות (כח:) שמלכי בית חשמונאי הדליקו במנורה של ברזל עד שהעשירו. וכיון שלא היתה בידם מנורה של זהב הרי אין מתקיימת שלמות צורת הבנין כנ"ל, ואם כן הדלקתה אינה אלא משום מצות הדלקה גרידא, וכלפי מצוה זו אין לה מקום מסויים.

ד) אכן דרך זו בישוב הקושיות הולמת רק לאור חידושו הגדול של החת"ס שמצות הדלקה כשרה בכל מקום. ואולם שאר כל האחרונים נקטו כפשטא דמלתא שקיום המצוה בהיכל דוקא, וא"כ מוטל עלינו לחקור אחר תירוץ אחר.

ופתח דבר ביסוד הגר"ח (ביאת המקדש ט) בשיטת הרמב"ם שלפיכך מועילה הדלקה בחוץ, כי גדר המצוה להרמב"ם הוא שהנרות יהיו דלוקים, לא מעשה ההדלקה -

דהנה פליגי רבואתא במצות המנורה; דעת רוב הראשונים ששתי מצוות חלוקות הן, הטבת הנרות והדלקתם. ההטבה נעשית בבוקר וההדלקה רק בערב [אלא שנחלקו אודות נר מערבי, שיש הסוברים שאם מצאו כבוי - מצוה להדליק בבוקר משום שנאמר בו 'תמיד'. ויש חולקים. ע' באורך בכללות הענין בשו"ת הרשב"א

גם יומתק עפי"ז באור החת"ס ללשון 'והדליקו נרות בחצרות קדשך' שהדליקו נרות בחוץ. ונהי שרצו לפרסם הנס, אבל סו"ס אין מובן מדוע לא עשו המצוה כמאמרה, להיות המנורה נוכח השלחן - אך הלא מבואר במנחות (כח:) שמלכי בית חשמונאי הדליקו במנורה של ברזל עד שהעשירו. וכיון שלא היתה בידם מנורה של זהב הרי אין מתקיימת שלמות צורת הבנין כנ"ל, ואם כן הדלקתה אינה אלא משום מצות הדלקה גרידא, וכלפי מצוה זו אין לה מקום מסויים.

קיום מצות ההטבה הוא בתוצאה של נרות דלוקים [כדברי הרמב"ם הדלקת הנרות היא הטבתם וכו' ל], וזהו שכתב הרמב"ם בספר המצוות וברמזים שגדר המצוה הוא להדליק נרות תמיד – כלומר היות הנרות דלוקים. ואילו בגוף ההלכות מבאר הרמב"ם את מעשה ההטבה, שהוא כולל את הדישון והוספת השמן, ואם צריך [כשמצאן שכבו] – גם את פעולת ההדלקה.

ההלכות הוא מפרט את מעשה ההטבה וההדלקה. ומה פשר שינוי זה - אך כבר ראינו בכ"מ שבהגדרות המצוה שבספר המצוות וברמזים מגדיר הרמב"ם את מהות המצוה בעיקרה ובמה היא מתקיימת, ואילו בגוף ההלכות הרמב"ם מגדיר את מעשה המצוה [שמעשה המצוה לחוד וקיומה לחוד, כמבואר בכ"מ]. והכא נמי, קיום מצות ההטבה הוא בתוצאה של נרות דלוקים [כדברי הרמב"ם הדלקת הנרות היא הטבתם וכו' ל], וזהו שכתב הרמב"ם בספר המצוות וברמזים שגדר המצוה הוא להדליק נרות תמיד - כלומר היות הנרות דלוקים. ואילו בגוף ההלכות מבאר הרמב"ם את מעשה ההטבה, שהוא כולל את הדישון והוספת השמן, ואם צריך [כשמצאן שכבו] - גם את פעולת ההדלקה.

וכן מוכח בספר החינוך (צח) שנקט את שיטת הרמב"ם במצות ההטבה, ופתח בגדר המצוה 'להיטיב נרות תמיד לפני הש"י שנאמר 'יערך אתו אהרן ובניו' כלומר יערוך הנר לפני הש"י, וזוהי מצות הטבת נרות הנזכרת בגמרא. משרשי המצוה שצונו הש"י להיות נר דולק בבית המקדש וכו'. ובסוף דבריו כתב: 'זהו דעת הרמב"ם ז"ל במצוה זו שהטבת הנרות היא הדלקתן כמו שפרשנו, אבל דעת מפרשים אחרים שההטבה היא הדישון והקנוח ותקון הפתילות וזו היא מצוה בפני עצמה וכו'. הרי פתח בהטבה והמשיך בהיות הנר דולק - מבואר שההטבה היא מעשה המצוה אבל קיום המצוה הוא בתוצאה שהנר דולק.

וע' באבן האזל (ביאת המקדש ט) שהוסיף מקור לשיטת הרמב"ם מכך שלא נאמר בתורה לשון ציווי אלא בהטבה, 'יערך', אבל הדלקת הנרות כתובה כסיפור דברים, 'ובהעלות אהרן' 'בהעלתך'. [ובעיקר הדיוק כבר עמד הריטב"א (ביומא כד:), והוא ז"ל פירש דאיתא למימר שאין חיוב מיתה לזר המדליק], ולמד מזה הרמב"ם שמעשה המצוה הוא בהטבה, וקיום המצוה בתוצאה, אבל מעשה ההדלקה עצמו אינו ממהות המצוה.

ועוד ביאר באבן האזל (בהלכות תמידין) שכוונת הגר"ח ליישב ביסוד זה השגת הראב"ד על מה שהכשיר הרמב"ם הדלקה בזר והלא 'אהרן' כתיב - אך לשיטת הרמב"ם אין צריך כהן אלא להטבה, שהוא מעשה המצוה עצמו, אבל ההדלקה אינה ממעשה המצוה הלכך כשרה בזר. [ונקט האבאה"ז שחזר בו הגר"ח בזה ממה שתירץ בתחילה].

ובמנחת חינוך (צח) תמה על הרמב"ם מדברי התורת-כהנים (סו"פ אמור) לא יתקן בחוץ ויכניס בפנים - הרי שאין ההדלקה כשרה בחוץ. אך כבר תירצו האחרונים (אור שמח, אבן האזל, חזו"א וכלי חמדה) שהרמב"ם מפרשה על ההטבה, שהיא אינה כשרה אלא בפנים, אבל לא על ההדלקה. וכן מדויק ברמב"ם (ביא"מ טז, ז) 'לפיכך אם הטיב הכהן את הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן'.

ה) והנה אף כי שיטת הרמב"ם מוכחת ומבוארת כן, אמנם עיקרא דמלתא תמוה בסברא, היאך יתכן שההטבה המוקדמת - מצוה, ואילו מעשה ההדלקה - אינו מצוה. והרי אותה סברא שהמצוה

מתקיימת בתוצאה ולא במעשה, כשם שהיא נכונה כלפי מעשה ההדלקה, על אחת כמה וכמה שהיא שייכת כלפי מעשה העריכה. אך נראה שהדבר מתבאר מדברי הרמב"ם עצמו, דהנה דרשינן בספרי (בהעלתך) שאם מצא נר דלוק לא יכבנו. ובפירוש זית רענן (לגאון בעל מגן אברהם) מפרש כפשוטו, שאם הנר דלוק אפילו כמה ימים - אין מכבים. [ובזה תירץ קושית הראשונים המובאת בב"י, מדוע מדליקים בחנוכה שמונה והלא הנס ניכר רק שבעה ימים - ופירש שלא כבו הנרות כלל, אף לא ביום הראשון, ודלקו שמונה ימים רצופים].

ובאמבואה דספרי (על הספרי-זוטא) הרעיש על כך, הלא נראה דודאי צריך לכבות ולהדליק בערב שאל"כ מבטל מצות הדלקה. וכמבואר כן ברש"י (שבת כב), וכן מפורש בחדושי הר"ן להדיא, שאם לא כיבה ביטל מצוה. וכן בתשובת הרשב"א הנ"ל כתב שהספרי שאסר לכבות מיירי בבוקר אבל בלילה חייב לכבות כדי לקיים מצות הדלקה. אכן באמבואה דספרי הביא בסוף דבריו ממדרש תנחומא (ר"פ תצוה) שהעיד רבי חנינא סגן הכהנים על הנר שדלק שנה שלמה. הרי מבואר שאין לכבות וכפירוש הזית-רענן. ונשאר בצ"ע.

ואמנם בלשון הרמב"ם נראה מבואר כפירוש הזית-רענן, שכן סתם וכתב (תמידין ומוספין גיב) 'ונר שמצאו שלא כבה מתקנו', וסתמת הדברים משמע שהדברים אמורים בין בבוקר בין בערב. יעו"ש. הרי שאין צריך לכבות ולהדליק אלא מתקנו ומוסיף שמן. ואכן כן נמצא מפורש בדברי הגרי"ז בשיטת הרמב"ם. דהנה האריך (בהלכות תמידין) הגרי"ז לייסד ששני דינים הם בדישון המנורה; קיום דין במנורה כהכנתה להדלקה, וקיום דין בדשן עצמו שחל עליו מצות דישון בחפצא, להוציאו ולהניחו אצל המזבח. ויישב בזה דברי רש"י במנחות (פח:): בהא דאמרינן נר שכבה - נידשן השמן נידשנה הפתילה. כיצד עושה מטיבה ונותן בה שמן

הזית-רענן ניחא די"ל שלא כבה הנר ובכה"ג אינו מחויב לכבותו וכנ"ל. אלא שהוא נסתר מדברי הראשונים הנ"ל שנקטו שמכבה. אך להאמור תירוץ זה נכון בשיטת הרמב"ם].
וכיון שכן הרי מתבאר שית הרמב"ם, דקיום המצוה הוא רק בתוצאה, בקיום נר תמיד, אלא שהמעשה ההכרחי לקיים הנר הוא 'מעשה המצוה'. הלכך ההטבה - כלומר הכנת השמן והפתילות - הואיל והיא הכרחית לקיום המצוה, היא המצוה המעשית המסורה לאהרן ולבניו, ואילו פעולת ההדלקה אינה הכרחית אלא בפעם הראשונה אבל מכאן ואילך הלא בעצם די בהוספת שמן שלא יכבה - לפיכך אינה נידונית כמעשה המצוה. [וע' בחזו"א (מנחות לח), שתיירץ שיטת הרמב"ם שהדלקה כשרה בזר והלא 'אהרן' כתיב - שרק בהדלקה ראשונה הצריכה תורה את הכהן, אבל מכאן ואילך נידון הכל כהמשך אותה הדלקה. אמנם גם אם לא נימא כן י"ל דההדלקה חלוקה בעצם מההטבה בכך שאינה פעולה הנדרשת לעולם לקיום הנר].

ומבוארים הדברים בספר החינוך (צח) שפירש שורש המצוה להיות נר דולק בבית הקדוש להגדלת הבית לכבוד ולתפארת, כי כן דרך בני איש להתכבד בבתייהם בנרות דולקין. ודבריו לקוחים מדברי הרמב"ם בספר המורה (ח"ג מה). הרי שלהרמב"ם קיומה של המצוה ועניינה הוא רק בצורת הבית ולא משום לתא דעבודה, והיא הנותנת שאין המצוה במעשה ההדלקה אלא בתוצאה. אלא שמ"מ הפעולות ההכרחיות לקיום המצוה הם מעשה המצוה שציוותה תורה על האדם, והיינו הטבת הנרות, אבל מעשה ההדלקה שאינו הכרחי [רק לראשונה] אינו מעשה מצוה וכשר בזר [ובחזו"א נסתפק שלהרמב"ם אין צריך כלל מעשה גברא בהדלקה ויהי אפילו הדליקו קוף].

ו) והנה הב"י הביא לתרץ על קושייתו אודות הנס ביום הראשון, שחילקו השמן הנמצא לשמונה (וכבר הובא כן במאירי שבת ועוד). ותמה הגאון מליסא (בסוף ספר מקור חיים, בהערות לס' תרע) הלא אמרו תן לה מידתה שתדלק מערב עד בוקר, ולא סגי בפחות מכן. ותיירץ דשפיר דמי ליתן במנורה מעט שמן וכשרואה שהשמן עומד לכלות, מוסיף ונותן שמן בנר, ומתקיים בזה 'מערב עד בקר'. והוכיח כן בראיה ברורה מדאיכא מאן דאמר במנחות (פט.) ששיערו חכמים חצי לוג מאורתא ועד צפרא ממטה למעלה, שנתנו מעט שמן ועמדו וראו שאין סיפק והוסיפו שוב ושוב עד חצי לוג. הרי שכשר ליתן מעט שמן בנר ולהוסיף אחר כך. ובחזו"א (מנחות לז), הניח בפשיטות שאין כשר לעשות כן, ודחק בפירוש הגמרא שעשו פתילות דקות ואחרי כן העבו והוסיפו שמן, עד שמצאו חצי לוג שמן בלילי טבת בפתילה בינונית. ואולם פשטא דגמרא לא משמע הכי וכדפרש"י.

ופירש המקו"ח מאי שנא מנר חנוכה שפסק הרא"ש (פ"ב דשבת) וטשו"ע (תרעהב), דכיון דהדלקה עושה מצוה צריך ליתן שמן בנר כדי שיעור קודם הדלקה, אבל אם הדליק ואחר כך הוסיף שמן לא יצא ידי חובתו, והרי אף במנורה הדלקה עושה מצוה כדמוכח בשבת כב (היא ההוכחה הנזכרת בראש דברינו) - דשאני נר חנוכה דקיי"ל כבתה אין זקוק לה, משא"כ במנורה אם כבתה

ומדליקה, ופרש"י שכבה בחצי הלילה. וכן פירש השואל בתשובת הרשב"א שם. ותמה הרשב"א הלא בלילה אין מצות הטבה אלא מדליקו כמות שהוא בלא הטבה [המנ"ח (צח) כתב שלדעת הרשב"א אם כבו בלילה אין צריך להדליק. ובחזו"א (לז) תמה הלא ודאי מצוותו מערב עד בוקר ולא אמר הרשב"א אלא שא"צ דישון]. ואמר הגרי"ז שאמנם קיום דין דישון מצד המנורה ליכא בלילה, אבל סו"ס נעשו השמן והפתילה 'דשן' ומצוותו בהוצאה מצד עצמו. ובתוך דבריו הביא דברי הספרי הנ"ל שאם מצאם דלוקים לא יכבה, וכתב שאמנם הרשב"א פירש על הבוקר אבל ברמב"ם אי אפשר לפרש כן, שהרי בוקר וערב שוים הם לשיטתו, שבשניהם קיימת מצות הדלקה - אלא צריך לומר בדעתו שאין מכבים כלל, לא בבוקר ולא בערב. וביאר סברת הרמב"ם שכל שלא כבה לא נעשה דשן ואינו טעון דישון. והוסיף שאף על פי שמבטל את ההדלקה - אך לשיטת הרמב"ם המצוה היא שיהא דלוק ואין מצוה במעשה ההדלקה, וציין לדברי אביו הגר"ח. אמנם מעשה הטבה מיהא צריך, ומקיימה בכך שנותן שמן אי נמי במה שמוחט ראש הפתילה השרוף. והביא שכן איתא בפירוש המשנה להרמב"ם במעילה (ג), שהחלק השרוף נעשה דשן [אכן בתרגום החדש ליתא לשון זו]. הרי להדיא ככל הנ"ל דלשיטת הרמב"ם סגי בכך שדלוקין מאתמול ואין צריך לכבות ולהדליק, וכך מתפרשים דברי הספרי כפשטותם, וכמוכח ממדרש תנחומא הנ"ל. וכאמור כן מבואר גם מלשון הרמב"ם גופא.

לשיטת הרמב"ם המצוה היא שיהא דלוק ואין מצוה במעשה ההדלקה, וציין לדברי אביו הגר"ח. אמנם מעשה הטבה מיהא צריך, ומקיימה בכך שנותן שמן אי נמי במה שמוחט ראש הפתילה השרוף. והביא שכן איתא בפירוש המשנה להרמב"ם במעילה, שהחלק השרוף נעשה דשן. הרי להדיא ככל הנ"ל דלשיטת הרמב"ם סגי בכך שדלוקין מאתמול ואין צריך לכבות ולהדליק, וכך מתפרשים דברי הספרי כפשטותם, וכמוכח ממדרש תנחומא הנ"ל. וכאמור כן מבואר גם מלשון הרמב"ם גופא.

[בשפת אמת (מנחות פח) הביא תירוץ הב"י על הקושיא הנ"ל מדוע מדליקים שמונה ימים - שבסוף הלילה מצאו נרות מלאים שמן. ותמה על כך דעכ"פ בין הערבים שלמחר יתחייב לכבודות וא"כ נידשן השמן ואינו ראוי שוב להדלקה. וכתב שלפי פירוש

**ועיין בספר שיח יצחק (ביומא כד על התו"י)
שביאר שיטת הרמב"ם שמועילה הדלקה
בחוץ דלא כנר חנוכה דהדלקה במקומה בעינן,
עפ"י חילוק זה, שבנר חנוכה כבתה אין זקוק
לה משא"כ במנורה. והדברים מתבארים כנ"ל,
דבמנורה אין הקובע מעשה ההדלקה אלא
התוצאה הלכך גם אם בשעת המעשה היתה
בחוץ קיים המצוה נשמכניס אחר כך.**

זקוק לה. ודין זה דבמנורה כבתה זקוק לה, מבואר בסוגיא דמנחות (פח:): נר שכבה נידשן השמן וכו' כיצד עושה מטיבה ונותן בה שמן ומדליקה. ופרש"י דמיירי שכבה בלילה. ואף להרשב"א שפירש דמיירי ביום אבל בלילה אינו מטיב, הלא כתב להדיא שבליילה מדליק בלא הטבה.

ובאור החילוק, דבנר חנוכה המצוה נשלמת במעשה ההדלקה ולכך לא איכפת לן אם כבתה, וכיון שכן צריך שיהא כל השיעור בשעת ההדלקה. משא"כ במנורת המקדש המצוה לא הושלמה במעשה הראשון הלכך אפשר להוסיף שמן אחר כך.

אמנם בדעת הרמב"ם מתבארים הדברים כפשוטם ממש, שבנר חנוכה עיקר המצוה הוא במעשה ההדלקה [אם כי המכוון בה שיהיו הנרות דלוקים, ותוצאה זו היא מעיקרי המצוה כמבואר בשיעור הקודם - מ"מ מעשה המצוה הוא פעולת ההדלקה ותו לא], ולכן אין מועילה הוספת שמן אחר כך. לא כן במנורה המצוה היא אך בתוצאה שיהיו הנרות דלוקים ולא במעשה ההדלקה [ומעשה המצוה הוא ההטבה ההכרחית לתוצאה כאמור, לא ההדלקה], והרי נתבאר שלהרמב"ם אין צריך להדליק אם הנרות דלוקים מקודם, ואם כן בודאי אין צריך שיהא שיעור בשעת ההדלקה, שהרי אין משמעות למעשה ההדלקה מצד עיקר המצוה.

ועיין בספר שיח יצחק (ביומא כד על התו"י) שביאר שיטת הרמב"ם שמועילה הדלקה בחוץ דלא כנר חנוכה דהדלקה במקומה בעינן, עפ"י חילוק זה, שבנר חנוכה כבתה אין זקוק לה משא"כ במנורה. והדברים מתבארים כנ"ל, דבמנורה אין הקובע מעשה ההדלקה אלא התוצאה הלכך גם אם בשעת המעשה היתה בחוץ קיים המצוה נשמכניס אחר כך.

ואם כן הרי ניתרצו כל הקושיות. דהמנ"ח תפס בדעת הרמב"ם שאם מועילה הדלקה בחוץ הרי שהנחה עושה מצוה [ומשום כך הוקשה לו מהא דמדליקין מנר לנר ומדחיית שבת] - ולא היא, דלעולם הדלקה עושה מצוה אלא שמצות ההדלקה במנורה לשיטת הרמב"ם היא בתוצאה ולא במעשה. ואילו הצד בגמרא שהנחה עושה מצוה אינו ענין כלל למנורה, שהרי לפי הך צד יש מצוה במעשה ההנחה דוקא, כמבואר בסוגיא בשבת (כג.) בעששית שהיתה דולקת כל היום, דאם הנחה עושה מצוה צריך לכבותה ולהגביהה ולהניחה ולהדליקה - הרי שההנחה עצמה היא מהמצוה. ולגירסת הרמב"ן וסיעתו לא סגי בהכי אלא צריך להדליקה כשהיא בידו ולהניחה כשהיא דלוקה. וכן אם הניחה חש"ו לא יצא (עתוס') - הרי דההנחה גופא היא מעשה המצוה. ואילו במנורה ודאי ליכא להאי דינא כלל להגביהה ולהניחה לשם מצוה. אלא ודאי גם במנורה הדלקה עושה מצוה כמו בנר חנוכה, רק שבנ"ח עיקר המצוה במעשה ואילו במנורה בתוצאה - בהיות הנרות דלוקים בבית.

וכהבנת המנ"ח תפס בשפת אמת (שבת כב:), ותמה דמשמע בסוגיא דבמנורה הדלקה עושה מצוה והרי מבואר במנחות (פח:): שבמנורה כבתה זקוק לה וא"כ פשיטא דהנחה עושה מצוה. אך באמת אין הדברים שייכים, דאף אם הדלקה עושה מצוה

כבתה זקוק לה משום שהמצוה היא בתוצאה, ולעולם אין צד לומר דבמנורה הנחה עושה מצוה, כי אז היו צריכים לכבותה ולהגביה ולהניחה ולהדליקה.

ולשון השו"ע (תרעגב) 'הדלקה עושה מצוה לפיכך אם כבתה קודם שעבר זמנה אינו זקוק לה' (ומקור הדברים מתשובת הרשב"א המובאת בר"ן) - לשון מושאלת היא, אבל אין הכוונה לבעיית הגמרא אי הדלקה עושה מצוה או הנחה, אלא כלומר כיון דהמצוה נגמרת במעשה ההדלקה לפיכך אם כבתה אין זקוק לה. וכך מתפרשת לשון השו"ע (תרעגב): 'דכיון דהדלקה עושה מצוה צריך שיתן שמן בנר כדי שיעור' - כלומר הואיל והמצוה נשלמת במעשה לכך צריך שיעור שמן באותה שעה.

וממילא הכל מיושב; מה שתמה המנ"ח מהא דמדליקין מנר לנר - הרי ודאי המצוה מתקיימת בשעת ההדלקה, בתוצאה המיידית שהנר דלוק, וא"כ שפיר דמי להדליק מנר לנר. משא"כ למאן דאמר [בנר חנוכה] הנחה עושה מצוה שבשעת ההדלקה עדיין לא נעשית מצוה אלא בהנחה - אין מדליקין. וכן הקושיא אמאי דוחה שבת והלא אין ההדלקה חובה הקבוע לה זמן - כבר הביא הגר"ח דאדרבה משם ראיה, דהנה מבואר ברמב"ם שהדלקת הנרות דוחה שבת דכתיב להעלות נר תמיד - ומדוע צריך קרא והלא כל דבר הקבוע לו זמן דוחה את השבת, ופירש הגר"ח לפי שלהרמב"ם אין המצוה בהדלקה אלא בכך שהנרות דלוקים, וכפי שנתבאר שאין במנורה לתא דעבודה אלא צורת הבית, על כן צריך קרא ללמד שגם זה דוחה שבת.

ומה שכתוב 'אהרן' היינו בהטבה דוקא שהיא מעשה המצוה המוכרח לקיום הנרות הדולקים, והיא מחויבת בכל יום, משא"כ פעולת ההדלקה אינה מעשה מצוה מפני שאינה הכרחית בכל יום, כי יסוד המצוה הוא היות הנר דולק בבית. ■

הגאון הגדול רבי יהושע אייכנשטיין שליט"א
ראש ישיבת י"ד אהרן

מלפנים ראש ישיבת אתרי חדרה

חכמת התורה שכל עליון - חכמת יון שכל הפשוט

-א-

'בימי מתתיהו בן יוחנן וכו' כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך' כאשר באים לעסוק בעניין גלות יון ראשית כל צריכים אנו להבין שאמנם מלבד גלות יון היו מלכויות נוספות שהשתעבדו בישראל בתחילה מלכות בבל שהחריבה את בית המקדש הראשון ואח"כ עברו לגלות פרס, ומאוחר יותר מלכות אדום שהחריבה את בית המקדש השני, אך ההתנגדות של יון לישראל היתה בצורה אחרת לחלוטין מההתנגדות של שאר המלכויות לעם ישראל, שכולם נלחמו בישראל באופן גשמי שייסרו אותם והרגו בהם וניסו לכלותם, וכמו שאומרים בנוסח על הניסים של פורים 'כשעמד עליהם המן הרשע להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים וכו', דהיינו שהיתה זו מלחמה בגוף.

אך בחנוכה לעומת זאת המלחמה היתה 'להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך', וכך מבאר המהר"ל באריכות שהתנגדותם של היונים היתה התנגדות ל'חכמת התורה', כלומר, שליונים היתה חכמה משלהם - 'חכמת יון' כמו שבימינו יש את הפילוסופיה היוונית ושאר דברי החכמה שפיתחו חכמי יון באותו הדור, וההתנגדות שלהם היתה לחכמת התורה וז"ל בספר נר מצוה, 'המלכות שאחריו ראה אותו דניאל כנמר, מפני כי מלכות זה (-יון) הוא כנגד חלק הג' שבאדם, כי חלק הג' הוא השכל, שהמלכות הזה היה בו החכמה והתבונה, כי כל ענין המלכות זה שהיו מבקשים החכמה... ולכן היו נותנים דעתם על התורה ולבטל אותה מישראל, כי לא היו רוצים שתהיה החכמה, בפרט שהיא יותר חכמה והיא יותר עליונה מן החכמה האנושית שהיה להם, כמו שהיא התורה שהיא החכמה על הכל, והחכמה הזאת שהיא על הכל לא שייך אל

**כי כל ענין המלכות זה שהיו מבקשים החכמה...
ולכן היו נותנים דעתם על התורה ולבטל אותה
מישראל, כי לא היו רוצים שתהיה החכמה, בפרט
שהיא יותר חכמה והיא יותר עליונה מן החכמה
האנושית שהיה להם, כמו שהיא התורה שהיא
החכמה על הכל, והחכמה הזאת שהיא על הכל לא
שייך אל האומות, עכ"ל.**

האומות, עכ"ל. דהיינו שחכמת יון היא חכמה אנושית שבאה מכוחם של בני אדם והיא בהשגתם, אך התורה היא חכמה עליונה שבאה מהקב"ה והיא מעל תפיסתו והשגתו של האדם.

-ב-

ונבאר יותר מה החילוק בין ההבנה של חכמת התורה לחכמת יון, המשנה במסכת אבות אומרת 'בעשרה מאמרות נברא העולם, וכמובן שהבריאה האמורה במשנה מתייחסת אל בריאת העולם החומרי, ובספרים הקדושים מבואר שכנגד העולם החומרי ישנו עולם של 'תורה', וזהו התוכן של 'עשרת הדברות' שהם מהווים את השורש הפנימי והרוחני של עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, ולכן כלל ישראל שקיבלו תורה השתייכו לתוכן הפנימי של העולם, דהיינו לעולם של עשרת הדברות של - 'אנוכי ה' א-להיך', ואפילו שדבר זה אינו נתפס בשכל אנושי, אבל מאחר ועם ישראל קיבלו את התורה שהיא חכמה מופשטת והשתייכו אליה, ממילא הם משויכים לעולם רוחני מופשט שמרומם מעל השכל האנושי.

אך שאר אומות העולם שלא קיבלו את התורה, הם נותרו שייכים רק לעולם החיצוני ולמאמרות של העולם החומרי שאפשר להבין בשכל אנושי, כמו 'הי אור', דברים שאפשר לראות בעיניים ולהבינם בשכל הפשוט, שמים ארץ, שמש ירח כוכבים בעלי חיים ושאר כיוצ"ב, ולכל העניינים האלו משתייכת אף החכמה החיצונית, כלומר החכמה שמעמיקה בבריאה החיצונית בלבד, וזוהי חכמתם של חכמי יון - להבין את עומק ה'בריאה החיצונית', אך חכמת התורה היא העומק הפנימי של כל העולם והמטרה והתכלית שבשבילה הוא נברא והדבר שעליו הוא עומד ומתקיים. ודברים אלו מתבארים מתוך מה שכתב הרמב"ן בהקדמה לחיבורו מלחמת ה' בתוך הדברים בזה"ל, 'כי יודע כל לומד תלמודו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון חשבוני התשבורת ונסיוני התכונה, אבל נשים כל מאדנו ודיינו מכל מחלוקת בהרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות ונדחוק עליה השמועות ונשים יתרון הכשר לבעל דינה מפשטי ההלכות והוגן הסוגיות עם הסכמת השכל הנכון, וזאת תכלית יכולתנו וכוונת כל חכם וירא הא-להים בחכמת הגמרא'.

כוונת דבריו שבכל שאר חכמות העולם שהם נקראים 'חכמת יון', ישנו מושג של 'מופת חותך', זאת אומרת שאם משהו אומר דבר חכמה ומוכיח את כדבריו בצורה ברורה, **בוודאי** שזוהי האמת, ואם זאת אכן האמת לא יתכן בשום אופן לומר שהאמת לא כדבריו נגד ההוכחה שהביא, אלא אם כן יצליחו להביא הוכחה אחרת טובה יותר, וכמו שבחכמת החשבון אי אפשר להכחיש שאחד ועוד אחד שווה שתיים, כי זו מציאות ברורה הנראית לעין, כך זה בחכמת החשבון וכך גם בחכמת הטבע ובחכמת הכוכבים וכל שאר החכמות, אבל התורה הקדושה אינה כך, כי בתורה שייך שחכם אחד יאמר כך וראיותיו עמו, ואילו חכם אחר יאמר אחרת ע"פ שיקול דעתו וראיותיו עמו, ועם כל זאת **'אלו ואלו דברי א-לוהים חיים ושני הצדדים אמת'**, והסיבה לכך משום שהתורה מגיעה מהקב"ה ואינה נמדדת בקנה מידה של שכל אנושי כלל, ולכן בהחלט יתכן שחכם אחד מבין כך ורעהו מבין אחרת כי התורה

הפשוט שיש לכל אדם באשר הוא בין 'ישראל' ובין 'גוי', ובו אדם מחשב את הדברים בפשטות אם הינם מסתדרים זה עם זה ואם הם מסתברים או לא ומה גורם למה וכדו'.

אך מעליו יש שכל בבחינה הרבה יותר גבוהה והוא הנקרא 'שכל הנאצל', שהוא אינו סתם מחשב דברים, אלא זו תפיסה והשגה שבאה מכח הנשמה הגבוהה שיש באדם, שהנשמה היא א-להית ועל ידה האדם מחובר עם הקב"ה, ועל ידי חיבור זה האדם שייך לתפיסה הרבה יותר מרוממת והוא יכול להשיג דברים שאין שום תפיסה בהם בשכל הפשוט, ולבחינה זו זכו רק עם ישראל שקיבלו את התורה והשתייכו לחכמה העליונה של עשרת הדברות, אבל הגויים שלא קיבלו תורה, הם נותרו עם העולם הפשוט שמנותק לגמרי מכל הפנימיות של הבריאה ואינם יכולים להשיג אלא את החכמה החיצונית הנראית לעין החומרית ומובנת בשכל חומרי.

ולזה מתכוון הרמב"ן במש"כ שצריך להגיע להסכמת השכל הנכון כי כשבאים ללמוד תורה חייבים להגיע להבנה העליונה הבאה מכח השכל הנאצל ולא מספיק ההבנה של השכל הפשוט, שאמנם להבין את עצם ה'שקלא וטריא' של הגמרא וחישוב הצדדים השונים אפשר גם בשכל הפשוט, אך את העומק הפנימי של התורה אפשר להבין ולהשיג רק בשכל הנאצל.

ואומר שם המהר"ל שזה הכונה בדברי המדרש (איכ"ר ב, יג) על הפסוק 'מלכיה ושריה בגוים אין תורה' - 'אם יאמר לך אדם יש חכמה בגוים תאמן, יש תורה בגוים אל תאמן, **דכתיב מלכיה ושריה בגוים אין תורה**', דהיינו שבגויים ישנו מושג של 'חכמה' שהיה ב'עולם החיצוני' יש 'חכמה חיצונית' שאליה הם שייכים, אבל **תורה** בגויים - לא יתכן, ולכן מלכות יון שהביאו לעולם את החכמה, לא היו מתנגדים לישראל כי אם בתורתם, כי הם לא היו מוכנים לקבל מושג של חכמה המגיעה ממקום גבוה יותר ומרוממת משכל האדם, אבל אנו שקבלנו את התורה והשתייכנו לפנימיותו של העולם, יכולים להבין שישנו מושג של '**תורה**' שהיא מעל שכלנו והלימוד וההבנה בה שייכת רק על ידי חיבור עם השכל הנאצל - השכל הרוחני המושפע מהבורא יתברך שממנו קבלנו את התורה הקדושה.

-ד-

ודברים אלו נוגעים לנו מאוד למעשה מאחר ורוב עסקינו בתורה הקדושה, וצריך לדעת כיצד לגשת ללימוד התורה והבנתה. ונביא מדברי החזון איש בקוב"א שמתייחס לעניין זה וז"ל שם (איג' טו), 'משרשי האמונה שכל הנאמר בגמ' בין במשנה ובין בגמרא בין בהלכה ובין באגדה, הם הם הדברים שנתגלו לנו ע"י כח נבואי שהוא כח נשיקה של השכל הנאצל עם השכל המורכב בגוף, בזמן שהנבואה היתה חזון נמצא רוח הקודש היא שפע מהשכל הנאצל על השכל המורכב, אבל יש הבדל יסודי בין נבואה לרוח"ק, נבואה אין השכל המורכב של האדם משתתף בה' אלא אחרי התנאים הסגוליים שנתעלה בהם עד שזכה לזוהר



מלכות יון לא היו מוכנים לקבל מושג של חכמה המגיעה ממקום גבוה יותר ומרוממת משכל האדם, אבל אנו שקבלנו את התורה והשתייכנו לפנימיותו של העולם, יכולים להבין שישנו מושג של 'תורה' שהיא מעל שכלנו והלימוד וההבנה בה שייכת רק על ידי חיבור עם השכל הנאצל - השכל הרוחני המושפע מהבורא יתברך שממנו קבלנו את התורה הקדושה.



היא מעל השכל וכל אחד מבין לפי מה שזוכה מלמעלה [ויתבאר יותר בהמשך]. אך בשאר חכמות אם מוכיחים כצד אחד - **הוא האמת**, ואם כמו הצד השני - **הוא האמת**, ולעולם הצד שיותר מוכח שהוא הנכון, הוא האמת, ואפילו שלאחר זמן יתברר שהצד השני היה נכון, מ"מ לע"ע צד זה נתפס כנכון ולאחר שהתברר שהשני צדק נמצא שזה היה טעות, אך העיקר הוא שבחכמת הטבעיות לעולם לא שייך שני צדדים ששניהם אמת.

והסיבה לכך שבחכמות האומות האמת נמדדת לפי ההוכחות הברורות היא פשוטה, שהרי כפי שהתבאר החכמה החיצונית היא חכמה של עולם חיצוני של עשרה מאמרות, העולם שאפשר לראותו בעיניים להבינו ולהשיגו בחוש בדיוק כמו שאפשר להשיג את ההבדל שבין האור והחושך, וכך בכל דבר בעולם החיצוני מה שאפשר להבין ולתפוס בדעת אנושית יתכן שקיים אבל דבר שהוא מעל השכל האנושי הינם מופקעים לחלוטין. ובנקודה זו באה ההתנגדות של מלכות יון לישראל, כי כשישראל קיבלו את התורה השתייכו על ידה לעולם שמעל השכל האנושי וכמו שהתבאר שעם ישראל משויכים לעולם של עשרת הדברות - לשורש של 'אנוכי ה' א-להיך', דהיינו דברים מופשטים לגמרי מהשכל האנושי, ולכן חכמת ישראל סותרת לחלוטין לחכמת יון, כי לדבריהם כל דבר שאינו נתפס בשכל האנושי לא קיים, ואילו אצל עם ישראל כל המושג 'חכמה', הינו דבר **שמעל** השכל האנושי, ולכן יון באו להילחם בישראל דוקא במטרה 'להשכיחם תורתך', לבטל את המושג של תורת ה' שמהותה חכמה שהיא מעל השכל הפשוט.

-ג-

אמנם בעצם העניין יש להתבונן שמאחר והתורה הינה כל כך גבוהה ומופשטת משכלנו כיצד באמת אנו יכולים להבינה ולהשיג את עומקה, אולם נראה שזה גופא מה שמבואר בדברי הרמב"ן הנ"ל שכתב '...ונשים יתרון הכשר לבעל דינה מפשטי ההלכות והוגן הסוגיות עם הסכמת השכל הנכון', דהיינו שכדי לכוון לאמת בתורה צריך להגיע להסכמת השכל הנכון, וביאור דבריו שבאמת ישנם שני בחינות של 'שכל', הבחינה האחת היא השכל

להשתייך לקבלת התורה, כי התורה היא חכמה מופשטת ורק מכח מעמד הר סיני אנו שייכים אל התורה, והדרך היחידה שלנו להשתייך למעמד הר סיני היא על ידי שנדבק במסירה של התורה מדור לדור, ובלי המסירה הזו בשום אופן איננו יכולים להשיג בכוחות עצמנו.

ואמנם ידוע שמהטעם של "עת לעשות להשם" התירו את כתיבת התורה שבעל פה, ומפני זה ישנה נטייה לחשוב שכיום לאחר שהתורה כבר נכתבה, אין יותר צורך ברב כמו פעם כי אפשר ללמוד מתוך ספרים, אך ידוע גם מה שאמר בעל הברכת שמואל זצ"ל בשם רבו מרן הגר"ח מבריסק שאמנם את התורה שבעל פה התירו לכתוב, אך דרכי לימוד התורה לא נכתבו לדורות וגם לא הותרו להיכתב, ולכן דרכי הלימוד עצמם עדיין נמסרים מדור לדור מרב לתלמיד על ידי שימוש חכמים, ואותם אי אפשר לעולם לקבל בלי רב ומי שמנסה ללמוד לבדו לעולם לא ידע מה הם דרכי הלימוד ולא יקנה את הכלים לבחון מהו דבר אמיתי ומה לא, כי את ההבחנה הדקה איזו סברא אפשר לומר ומה אפשר לדמות ואיך לחלק בין דברים, אלו דברים ששייך לקבל רק על ידי שימוש אצל רב שגם הוא קיבל זאת מרבו מדור לדור.

וזה כל תפקידנו בלימוד התורה לעמוד ולהתייגע להבין רק מה אמרו רבותינו הראשונים והאחרונים, וכל שאר הדברים וההבנות הפשוטות הם כבר מעל שכלינו, ואין שום טעם לנסות לזרוק כל מיני סברות כרס, ובלי שמבינים זאת לא שייך לצאת תלמידי חכמים, כי כל המהות של התורה היא 'חכמה מובדלת' מעל השכל האנושי, ולא כמו חכמי יון שמקבלים רק מה שאפשר להבין בשכל הפשוט.

ה-

וזו אכן אחת הבעיות הגדולות בדורנו - דור עקבתא דמשיחא, אנשים חושבים שהם יודעים הכל לבד ולא צריכים שמישהו ילמד אותם, והם אינם מבינים שהתורה מרוממת מהשכל שלנו ואי אפשר להגיע אליה בכוחות עצמנו, ומזמן מתן תורה לא היה תלמיד חכם אחד שגדל בלי שביטל שכלו לתורה הקדושה.

אך מי שיודע זאת וכן מבטל את שכלו לשכל העליון של התורה הוא מתעלה יותר ויותר עד שהוא אכן מצליח לזכות להבנה והשגה אמיתית בלימוד, כי הוא באמת מתחבר לשכל הנאצל מן הנשמה, ואם ברצוננו לבחון את עצמנו עד כמה אנו לומדים בצורה הנכונה, הצורה לבדוק זאת היא כמבואר בדברי החזו"א, שמי שבאמת זוכה להבנה אמיתית מרגיש שמחה עילאית, שמחה של ממש, וכלשונו שם על חידושים אלו שהם 'מלהיבי אהבה עילאית מורם מכל שפלות הגופניים ומהפכים גשם לנשמת חיים'.

ועתה בימי החנוכה שכח התורה ניצח את היונים שרצו 'להשכיחם תורתך', מתעורר כח זה של חכמה פנימית כנגד הכח של החכמה החיצונית שהוא הכלי של יון ואפשר לזכות ליותר חיבור עם התורה שהיא החכמה פנימית, וככל שנבין ונפנים שהתורה מרוממת ומובדלת, ונעמוד עוד ועוד בכדי להבין את עומקה, כך נזכה לאורות של חנוכה ונזכה להבין ולהשכיל לשמוע ללמוד וללמד את כל דברי תלמוד תורתו באהבה. ■

נבואי אפשר לו להיות לכלי קולט דעת... מבלי עיון ועמל שכלי, אבל רוח"ק היא יגיעת העיון ברב עמל ובמשנה מרץ, עד שמתוסף בו דעת ותבונה בלתי טבעי, עכ"ד. מבואר שמאז שפסקה נבואה מישראל הצורה היחידה להגיע לאמת בתורה היא על ידי רוב העמל והיגיעה, שרק העמל בתורה בצורה הנכונה זוכה לאותו אמת בתורה ולהבין את עומקה לאשורו.

ובהמשך דבריו כתב בזה"ל, 'מיסודי האמונה המקובלת שרוה"ק מטיבה להשיג את האמת שבתורה שנתנה בנבואה, בהיות שאין התורה 'אמת - אפשרי', אלא 'אמת - חיובי' אמת קיים, ומבטחת את בעליה על אמינות השגתה, דהיינו שההשגה שמגיעה אחרי רוב העמל הזה היא אמת לאמיתה של תורה בלי שום ספק, ולאמת הזו זוכים רק על ידי רוב העמל והיגיעה כפי שביאר, ולא שייך כלל להשיג את האמת בכח ההבנה הפשוטה של השכל, כי התורה היא חכמה עליונה א-להית כמו שכבר ביארנו, ולכן הצורה היחידה לזכות בהבנתה היא על ידי חיבור עם אותו השכל העליון, וחיבור זה יכול לבוא רק על ידי רוב העמל והיגיעה בעסק הלימוד.

אולם יש לדעת כי צורת העמל צריכה להיות גם היא באופן הנכון כמו שכתב החזון איש באיגרת לבן ישיבה (קוב"א ד) וז"ל, 'אל תתאוה לחידושים, לא כח החידוש חסר לך כי אם באמץ שכלך לאמת ומישרים אינך מסוגל לחידושים הרגילים הממוזגים בהזנחת הנקודה האמתית על הרוב ואל נא תדחוק את עצמך לחקות את המפלפלים המתפלפלים, בהוסףך בשקידתך תוסיף אמנם לחדש בתורה'.

אבל עניין החידושים פי' הגר"ח מוולוז'ין זצ"ל בהיות שאין עומק תורה שבע"פ מתגלה אלא אחרי רב השקידה והעמל, כל המתגלה מקרי חידוש, וכל המוסיף בקנינים שהתורה נקנית בהם מוסיף ידיעה יותר ברורה וטעם נעימות הצפונות אשר היו בעילום והסתר טרם עמלו, והן הנה החידושים משמחי נפש ומלהיבי אהבה עילאית מורם מכל שפלות הגופניים ומהפכים גשם לנשמת חיים'. המבואר בדבריו שבכדי להבין את התורה כראוי לא מספיק לנסות להבין, אלא רק על ידי רוב העמל והיגיעה בחיפוש אחר האמת, מתוך התבוננות בדברי רבותינו ולהתייגע לעמוד על כוונתם, וזו הדרך היחידה להגיע לאמת ולעומק התורה, כי אם חושבים בצורה גשמית פשוטה - האם זה 'מסתבר' או לא, אפשר אולי להגיע לכל מיני חשבונות וגם להרבה הבנות, אבל זה רק לוגיקה ופילוסופיה, וזה בדיוק מה שנקרא 'חכמה חיצונית' חכמה השייכת לשכל הפשוט, ולא 'אמיתה של תורה', אך כשעמלים באופן הנכון זוכים לחיבור אמיתי עם התורה ופנימיותה ועל ידי החיבור הזה זוכים לשמחה עצומה ומתחברים ומתעלים לעולם של רוחניות.

וישנו דבר נוסף הנוגע לנו מאוד מתוך מה שנאמר עד עתה, שמאחר וכאמור יחודיות התורה היא בכך שבאה מידי הקב"ה, ממילא הצורה היחידה לקבל אותה היא הצורה שבה נמסרה לנו ממסורי התורה מדור לדור, מתחילה ממש שמשר ליהושע ויהושע לזקנים וכו' כמבואר במשנה במסכת אבות, והמשיך בזוגות בתנאים ואחר כך באמוראים ומהם אל הראשונים והאחרונים מרב לתלמיד עד דורנו, וצורה זו של רב ותלמיד היא הצורה היחידה

הגאון הרב יצחק חיים פוס שליט"א

מראשי כולל "דרכי התורה" בית וגן

ארבע הגלויות נרמזות במזמור י"ג בתהלים

ובמה נתייחדה גלות יון משאר הגלויות, ושאינן דרך להתגבר עליה אלא ע"י לימוד התורה

כתוב בתהלים מזמור י"ג: "למנצח וגו'. **עד** אנה ה' תשכחני נצח, **עד** אנה תסתיר את פניך ממני. **עד** אנה אשית עצות בנפשי יגון בלבבי יומם, **עד** אנה ירום אויבי עלי. הביטה ענני ה' אלוקי, האירה עיני פן אישן המות. פן יאמר אויבי יכלתיו, צרי יגילו כי אמוט. ואני בחסדך בטחתי, יגל לבי בישועתך, אשירה לה' כי גמל עלי". ואבוא לבאר ממה שחנני הי"ת בזה.

רש"י והרד"ק פירשו עפ"י מדרש שוחר טוב, דד' פעמים "עד אנה" כנגד ד' גלויות. ומבואר במדרש שם דהיינו בבל, מדי, יון, ואדום. ונראה לבאר הדברים בס"ד אחת לאחת.

"עד אנה ה' תשכחני נצח" קאי על גלות בבל כדמצינו שהנביא ישעיה' (מ"ט, י"ד) אומר "ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני", אלמא דכנס"י הרגישה בגלות בבל שהיא שכוחה. ואף ירמיהו (סוף איכה) אומר "למה לנצח תשכחני", שהרגישו שה' שכח אותם לנצח, ובדומה לזה ממש נאמר הכא "עד אנה ה' תשכחני נצח". וח"א שליט"א העירני לדברי הגמ' בברכות (נח). דדרש ר"ע "לך ה' וגו' והנצח זו ירושלים", ופירש המהרש"א לפי שהיא נצחונם של ישראל, וא"כ י"ל דהואיל ובבל היו הראשונים שהחריבו את ירושלים לפיכך בגלות זו אמרו ישראל "עד אנה ה' תשכחני נצח", ו"למה לנצח תשכחני". ו"עד אנה תסתיר את פניך ממני" קאי על גלות מדי (ופרס), דבאמת בזמנם היתה הנהגה של "הסתר פנים" ולזה רומזת מגילת אסתר (דאסתר מן התורה מנין שנאמר "ואנכי הסתר אסתיר פני וגו'" כדאייתא בחולין קלט:).

ו"עד אנה אשית עצות בנפשי" שפיר קאי כנגד גלות יון שע"י החכמה היוונית רצו לכבוש את חכמת התורה (כמו שיבואר טפי להלן בהמשך הדברים), והיה צריך "עצות" מחוכמות כנגד זה, ד"עצה" היא דבר שיכלי ורוחני. ולהלן נבאר דכנגד זה אמר דוד אח"כ "האירה עיני" ובתרגום פירש שיאיר עיניו בתורה. ו"עד אנה ירום אויבי עלי" כנגד גלות אדום שעליהם נאמר (ברש"י ריש תולדות) כשזה "קם" [והיינו "ירום"] זה "נופל". ועוד, "ירום" אותיות "רומי".

ונראה לומר עוד בס"ד, שכנגד ד' "עד אנה" הללו אמר דוד "הביטה ענני וגו' האירה עיני וגו' פן יאמר אויבי יכלתיו וגו'". ונבאר הדברים בס"ד שהם זה כנגד זה.

הנה האבן עזרא פירש "הביטה, כנגד תסתיר את פניך". אך אולי

ו. ואי נימא דקאי על גלות מצרים שפיר י"ל דהיה נראה שה' שכחם, שהרי נרחקו ממנו ביותר עד שנפלו למ"ט שערי טומאה. ואמנם מפורש ברש"י בתענית (טו. ד"ה ומי שענה), "שהיו ישראל נשכחים במצרים כמה שנים וכו'", ולכן הברכה של "מי שענה את אבותינו על ים סוף" שייכת ל"זכרונות". אמנם במקומות רבים בחז"ל חזינו דגלות מצרים אינה נמנית במנין ד' הגלויות, וכן הוא בחלומות שבספר דניאל. וראיתי בספר הלשם שהטעם בזה הוא שמצרים היא שורש לכל הגלויות.

י"ל באופן אחר, ד"הביטה" (לבד) הוא כנגד "עד אנה ה' תשכחני נצח". ובהקדם, דבביאור החילוק בין "שכחה" לבין "הסתר פנים" נראה, דשכחה היא יותר מהסתר פנים, ד"הסתר פנים" פירושו שהוא זוכר ויודע אותי אלא שמסתיר פניו ואינו עונה לקריאתי, משא"כ במצב של "שכחה" לא שייך כלל אפילו לקרוא אליו, שהרי הוא שכח אותי וכאילו אינו יודע מי אני. [ועי' גם בדרושים נחמדים למהר"ם שיף (הנדפסים בסוף מסכת חולין) פרשת וילך עה"פ "והסתרת" שהסביר החילוק בין הסתרת פנים לבין ריחוק. והן ב' הדרגות שבכאן. וראה גם בחגיגה (סוף ה. וריש ה:) דאייתא שם עה"פ (בפרשת וילך ל"א, י"ז) "וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתני פני מהם", אמר רב ברדלא בר טביומי אמר רב כל שאינו בהסתר פנים אינו מהם. ופרש"י (ריש ה:) וז"ל, אינו מהן, מזרע ישראל דכתיב "והסתרתני פני מהם", שצווק מצרות הבאות עליו ואינו נענה שלא יבואו. עכ"ל. וכן בפירוש החומש פירש שם רש"י



היוצא מכל זה כדברינו, ש"הסתר פנים" אינו אלא מצב שאם קוראים אליו אינו נענה, ואינה שכחה גמורה כ"א הנהגה של "כאילו" אינו רואה ואינו שומע. ולפי זה י"ל הכא, דכנגד "עד אנה ה' תשכחני נצח" מבקש דוד "הביטה", דאם ה' יביט עליו ויראהו אפילו אם עדיין לא יענה לו, שוב אינו שכוח ממנו. ולפי זה, ההמשך "ענני ה' אלוקי" זהו כנגד "עד אנה תסתיר את פניך ממני", דכל המציאות של הסתר פנים ענינה כאמור שקוראים אל ה' ואינו עונה, ולפיכך, לאחר שביקש "הביטה" הוא מבקש "ענני ה' אלוקי".



"והסתרתני פני, כמו שאינו רואה בצרתם". ובפסוק שלאחריו "ואנכי הסתר אסתיר פני וגו'" פירש האבן עזרא "שאם יקראו אלי לא אענם, והמשל כאדם שלא יראה ולא ידע מה יעשה". והיוצא מכל זה כדברינו, ש"הסתר פנים" אינו אלא מצב שאם קוראים אליו אינו נענה, ואינה שכחה גמורה כ"א הנהגה של "כאילו" אינו רואה ואינו שומע. ולפי זה י"ל הכא, דכנגד "עד אנה ה' תשכחני נצח" מבקש דוד "הביטה", דאם ה' יביט עליו ויראהו אפילו אם עדיין לא יענה לו (כי עדיין לא היה שייך לקרוא אליו ולבקש ממנו), שוב אינו שכוח ממנו. ולפי זה, ההמשך "ענני ה' אלוקי" זהו כנגד "עד אנה תסתיר את פניך ממני", דכל המציאות של הסתר פנים ענינה כאמור שקוראים אל ה' ואינו עונה, ולפיכך, לאחר שביקש "הביטה" (שיצא ממצב של "שכוח") הוא מבקש "ענני ה' אלוקי".

וכנגד "עד אנה אשית עצות בנפשי", ממשיך דוד ומבקש "האירה עיני", ובתרגום תירגם "באורייתך" (פירוש, בתורתך), והיינו משום שאין חכמה כחכמת התורה לתת עצה לכל. [ושו"ר שמפורש הדבר

איתרי די בכל אתר ואתר / דבר בוגר הישיבה

כ"א, ב') ציין לדבריו בהרבה מקומות ד"גיל" הוא על "התחדשות" הישועה, וביארנו במקו"א, דאולי טעמו משום שזה **גילוי** מחדש ועל כן נופל בו לשון **"גיל"**, ועל כן כשמתהפך המצב משכחה (שאז אפילו לא שייך לבקש וכו') עד כדי שה' גם שומע וגם מושיע, זוהי ההתחדשות שנופל בה לשון "גילה", ולכן אמר הכא **"גיל** לבי בישועתך". [וכן להיפך, כשמתהפך המצב מהצלחה ושלטון ובא לידי התמוטטות, אז נופל הלשון "צרי **גילו** כי אמוט"].

וכנגד "עד אנה אשית עצות בנפשי" שביקש "האירה עיני", ולפי התרגום היינו בתורתך, אמר עכשיו "אשירה לה", דהתורה איקרי "שירה".

וכנגד "עד אנה ירום אויבי עלי" שביקש "פן יאמר אויבי יכלתיו צרי גילו כי אמוט", הוא מודה עכשיו "כי גמל עלי", שה' גמל עמו הטובות והצילו מאויביו.

ורמז נוסף יש בזה, דביארנו ד"עד אנה אשית עצות וגו'" קאי על גלות יון, שהחשיכו עיניהם של ישראל ע"י השלטת החכמה היוונית, והמשכנו לבאר דעל זה ביקש "האירה עיני" בתורתך, וכנגד זה קאמר השתא "אשירה לה", דכשזוכים שהתורה שולטת בכל, והיא נסוכה בכל גופנו ונפשנו הרי ממילא פורצת ועולה מאליה שירת התורה, כלומר תורה שהיא בבחינת "שירה". וזהו "אשירה לה".

עוד נרמז בזה עפ"י הנ"ל. דבחנוכה שנתגברו על מלכות יון ותיקנו חז"ל ימים טובים "בהלל והודאה" נופל על זה הלשון **"אשירה לה"**, ובפורים שהוא על הנס שאירע בגלות פרס ומדי הרי תיקנו מצות שמחה, ונופל על זה הלשון **"גיל לבי בישועתך"**. ולא עוד אלא ד"גיל **לבי**" הוא כנגד "וטוב **לב** משתה תמיד" (כמובא ברמ"א סוף הל' מגילה). ודוק.

ע"ל עפ"י הנ"ל, דכנגד גלות יון הוא אומר "האירה עיני פן **אישן המות**", והיינו דהואיל והם "החשיכו עיניהם של ישראל" הרי שללא "הארת העינים" בתורה חשוב הוא כמות, ד"רשעים בחושך ילכו" ורשעים בחייהם קרויין מתים. [ומאידך י"ל, דכנגד "פן אישן המות" הוא אומר "אשירה לה", וכמו שביארנו ודייקנו במקו"א דעיקר בקשת החיים היא כדי להודות ולהלל לה', ועל כן דוקא בברכת רפאנו אומרים "כי תהלתנו אתה", וכן בברכת יוצר אור סומכים "בורא רפאות" ל"נורא תהלות". ואכמ"ל].

גלות יון - מהותה, והדרך לנצחה הוא רק בלימוד התורה הנה הבאנו מהמדרש רבה פרשת בראשית (ב', ד') עה"פ "והארץ היתה תוהו ובוהו וחשך על פני תהום", דהפסוק רומז לד' הגלויות, וגלות יון רמוזה ב"חושך על פני תהום". נמצא דהיא נתייחדה בשם "חושך" (וכיו"ב במדרש בפרשת לך לך כנ"ל עה"פ "חשיכה"). ובמדרש שם איתא דהטעם לזה הוא משום שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן.

והנה אמנם גזירותיהם היו **"להשכיחם"** תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, וזהו החושך הגדול ששייך בעם ישראל. ו"חשך" אותיות "שכח". ונראה דדוקא הם היו יכולים להחשיך את עיניהם של ישראל. שכן מי שרוצה להשכיח תורה מישראל ע"י שיתן תמורתה בהנאות גשמיות, לא יצליח, ד"גם הנפש לא תמלא" (קהלת ו', ז'), ורק ע"י נתינת עיניים רוחניים, חכמה, שייך לעשות זאת. [דוגמא לדבר בגמ' בזבחים (ד) דהשוחט חטאת לשם עולה או שלמים פוסל והשוחט לשם חולין אינו פוסל, ולכא' הסברא נותנת להיפך, שהרי

ברש"י פרשת האזינו (ל"ב, מ"ג) שכתב בדעת ר' יהודה (בספרי) שם דפירוש הפסוק (פס' כ"ח) "כי גוי אובד עצות המה" פירושו "אבדו תורתי שהיא להם עצה נכונה". ע"כ ברש"י. ויותר מפורש בספרי עצמו שם וז"ל, אבדו ישראל עצה טובה שניתנה להם, ואין עצה אלא תורה שנאמר (משלי ח', י"ד) "לי עצה ותושיה". עכ"ל הספרי. ועי' מלבי"ם תהלים (ט"ז, ז') ש"דרכי התורה וכו' הם עצות שה' נתן לנו איך להשמר וכו'"].

וההמשך "פן יאמר **אויבי** יכלתיו צרי גילו כי אמוט" זהו כנגד "עד אנה ירום **אויבי** עלי", שכן רק בשני אלו מופיע "אויבי", וכן **"אמוט"** זהו כיון ש"ירום **אויבי** עלי". וכל זה כנגד רומי, שכאשר אויב זה "ירום" יהיו ישראל במצב של "אמוט" (נפילה) וכמו שנתבאר. [גם יש להוסיף, דבאמת מהתרגום נראה דלא כדברינו השתא, דבפס' ג' "עד אנה ירום **אויבי** עלי" תירגם "בעל דבבי" דהיינו שונא (כפשוטו), ובפס' ד' "פן יאמר **אויבי** יכלתיו" תירגם "יצרא בישא" דהיינו היצה"ר. אמנם אי נימא דתרווייהו מיירי באותו אויב וכו", וגם נימא דתרווייהו קאי על היצה"ר, י"ל עפ"י דברינו דהואיל והאויב הכא קאי על גלות אדום ורומי, הרי כידוע שרו של אדום הוא סמא"ל, שהוא השטן והוא היצה"ר].

ועוד רמז נפלא יש בזה, דהרי הבאנו ד"עד אנה אשית עצות בנפשי" קאי על גלות יון, והשתא ביארנו דכנגד זה הוא מבקש "האירה עיני", והרי באמת על גלות יון איתא במדרש רבה (בראשית ב', ד') וז"ל, "חושך" זה גלות יון **שהחשיכה עיניהם** של ישראל בגזירותיהן. ע"כ. וכיו"ב במדרש בפרשת לך לך (מ"ד, י"ז) וז"ל, "חשיכה" זו יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן. ע"כ. וא"כ כנגד זה שפיר מבקש דוד **"האירה עיני"**, לצאת מן החושך. והואיל וסכנת מלכות יון היתה גדולה משום שרצו להשליט "חכמה יוונית" בעולם ולדחוק רגלי חכמת התורה, וסכנה זו מרובה מסכנת הגוף כידוע, לכן צריך "עצות" שיכליות היאך להתגבר על זה (דאין זה כסכנה גופנית שצריך "כוח" גופני להלחם בה), ועל זה הוא מבקש "האירה עיני" למצוא עצות, וגם "האירה עיני" בתורתך (כפירוש התרגום), שנזכה להשליט את התורה בכל ולדחוק את צרתה, היינו החכמה היוונית, מביתה. [ואולי ע"ל, דחלק מגלות יון היה גם מה שבזמנם החלו הצדוקים לכפור בתורה שבע"פ ובחכמי התורה, וכמו שכתב הרמב"ם (פ"א מעבודת יוה"כ ה"ז) דבימי בית שני "צץ המינות", והיינו הצדוקים, ודבר זה מישך שייך עם המתיוונים, ומלחמת חכמי התורה נגדם היא מלחמה שכלית].

וכנגד ד' אלו המשיך ואמר "ואני בחסדך בטחתי יגל לבי וגו' אשירה לה' וגו'". וחשבתי בס"ד לבאר גם זה כנגד ד' הגלויות וד' הבקשות הנ"ל, ושו"ר דבמדרש שוח"ט גופא בסופו איתא כן דפסוק זה הוא כנגד ד' מלכויות הנ"ל.

ונראה ביאורו בס"ד. ד"ואני בחסדך בטחתי", היינו, דכנגד שביקש "הביטה" שפירושו יציאה ממצב של שכחה ועדיין אינו מבקש "ענני" וכו", ממשיך הוא "ואני בחסדך בטחתי", דמשמעו שאע"פ שעדיין לא קיבל את החסד (ומשום שעדיין לא ביקש "ענני") אך יש לו בטחון על העתיד שה' יעשה לו חסד.

וכנגד "עד אנה תסתיר את פניך" שעל זה ביקש "ענני ה' אלקי" אמר עכשיו "יגל לבי בישועתך", דמשמעו שה' שמע תפילתו והישועה כבר באה. ויש להוסיף בס"ד, דהנה המלבי"ם (בתהלים

את הקרבן). וכן "טימא כל השמינים", ולמה טימא, היה להם לשפוך את כל השמינים, אלא שרצו שאמנם ידליקו אך ידליקו בשמן טמא. ולכן דוקא היוונים היה בכוחם להחשיך עיניהם של ישראל מאור התורה, ולא עוד אלא דכבר היתה להם דריסת רגל בישראל מכוח ברכתו של נח "יפיפיתו של יפת ישכון באהלי שם". ולכן גם סכנתם מרובה יותר שהרי גדול המחטאיו יותר מן ההורגו.

ובזה שונה גלות יון משאר הגלויות, שהיא היחידה שיש לה "חכמה", והיא היחידה שה"גלות" היתה כאן בארץ ישראל, בבחינת "הגם לכבוש את המלכה עמי בבית".² והיא הנותנת שכדי להתגבר עליהם ולבטל את גזירותיהם צריך היה בדוקא להתחזק בעבודת ה'. והן הן דברי הב"ח (או"ח סי' תר"ע) שלאחר שכתב שגזירות היוונים היו לבטל מהם את העבודה, כתב שכאשר "חזרו בתשובה למסור נפשם על העבודה הושיעם ה' ע"י כהנים עובדי העבודה בבית ה', על כן נעשה הנס גם כן בנרות תחת אשר הערו נפשם למות על קיום העבודה". עכ"ל. ומבואר בזה בב"ח נקודה נוספת, שהנצחון היה בדוקא ע"י הכהנים שהם "עובדי העבודה". [ועי' גם ברמב"ם (סוף הל' שמיטה ויובל) בדבריו על הכהנים ושבת לוי הנוגעים לעניננו].

והנה נתבאר בזה שכאן בארץ ישראל נתגברו היהודים על היוונים וגזירותיהם וסילקו את ה"חושך" ע"י שמסרו נפשם על העבודה, אך כיצד אפשר היה להתגבר על ה"חושך" שהחשיכו היוונים בעולם כולו. דבר זה יש ללמוד מהגמ' במסכת עבודה זרה.

דהנה בגמ' שם (ח:) איתא כיצד תפסה רומי את המלכות מן היוונים (ופרש"י שניצחו את היוונים ומלכו בכל העולם). ומבואר בגמ' דשלושים ושנים קרבות עשו הרומאים עם היוונים ולא יכלו להם, עד שעשו הרומאים שותפות עם ישראל, ואז שלחו הרומאים ליוונים ואמרו עד עכשיו עשינו בקרב [ולא יכולנו] עכשיו נעשה בדין [וננצח], וכך שאלו אותם, מרגלית ואבן טובה מי מהן יעשה בסיס לחבירו, שלחו להם (היוונים) מרגלית לאבן טובה [כי המרגלית פחותה בחשיבותה], אבן טובה ואינך (פרש"י הוא "נופך") מי מהן יעשה בסיס וכו', אבן טובה לאינך, אינך וספר תורה מי מהן יעשה בסיס וכו', אינך לס"ת. שלחו להם (הרומאים) עכשיו ספר תורה אצלנו וישראל עמנו. וכך כפו אותם (הרומאים ליוונים). עכ"ד הגמ'. והיינו, משום דהיוונים הודו שהס"ת הוא החשוב מכל, וכולם צריכים להיות בסיס לס"ת.

נמצינו למדים, שאפילו הרומאים החזקים לא הצליחו לנצח את היוונים, ול"ב קרבות עשו ולא יכלו להם, ורק ע"י שהס"ת עמם הצליחו, דכלפי הס"ת גם היוונים נכנעו. ואולי מהאי טעמא היה כל רצונם של היוונים בזמן שלטונם "להשכיחם תורתך ולהעבירם מחקי רצונך", משום שזהו ה"ניגוד" האמיתי כנגדם וכמו שנתבאר. ומהכא חזינו דכדי לנצח את מלכות יון (עם חכמת יון והשפעתה) לא היתה שום דרך אלא ע"י שיעמידו את הס"ת בראש. ואף בזמן החשמונאים

2. ובני הרה"ג ר' ישעיה פוס שליט"א הראני לדברי המהרש"א במגילה (יא. ד"ה לא מאסתי בימי יונים), שהקשה דהא בפסוק זה שמביאה הגמ' כתוב "בהיותם בארץ אויביהם", וא"כ היאך דורשים "לא מאסתי" על ימי היוונים שהיה זה בארץ ישראל, ותיכף המהרש"א ז"ל, י"ל כיון דהיה אז ממשלת יוונים עליהם גם בארץ ישראל "בארץ אויביהם" מיקרי. עכ"ל. ואולי מהאי טעמא היה לזה שם של "גלות" אע"פ שנשארו בארץ ישראל.

כנגד זה שפיר מבקש דוד "האירה עיני", לצאת מן החושך. והואיל וסכנת מלכות יון היתה גדולה משום שרצו להשליט "חכמה יוונית" בעולם ולדחוק רגלי חכמת התורה, וסכנה זו מרובה מסכנת הגוף כידוע, לכן צריך "עצות" שיכליות היאך להתגבר על זה, ועל זה הוא מבקש "האירה עיני" למצוא עצות, וגם "האירה עיני" בתורתך, שנוזנה להשליט את התורה בכל ולדחוק את צרתה, היינו החכמה היוונית, מביתה.



בשוחט לשם חולין הוא בא במחשבתו להפקיע קדושתה לגמרי. אלא הטעם כמבואר שם דמין במינו מחריב בה ושאינו מינו אינו מחריב בה, וכיו"ב הכא דרק נתינת ענינים רוחניים שהם בבחינת "מינה" יכולים להחריב את התורה]. ואמנם היוונים נטעו באנשיהם את ה"חכמה היוונית", ומבואר במהר"ל בנר מצוה שהיא החכמה הפילוסופית וכן חכמת הטבע, אך אצלם הכל היה מהצד החיצוני מבלי להגיע להכרה בה'. ולא רק בעם ישראל רצו להחדיר חכמה זו, אלא בעולם כולו, כידוע שבכל מקומות ממשלתם בנו אמפיטאטראות ואיצטדיונים וכדו'. [ועי' בזה בשיחות הרב פינקוס זצ"ל, שביאר שלא היה זה רק תרבות ה"גוף" אלא הם הפכו זאת ל"אידיאל" שצריכה הנפש להשתוקק לזה]. ובמאמר אחר ביארנו בס"ד בהרחבה בדברי הרמב"ם (בהל' עבודת יוה"כ, הנ"ל) שכתב שבימי בית שני "צץ המינוח", ושתרבות יון היא להאמין רק בטבע (שהוא המוחש והמורגש) ולא בחכמה אלקית שאינה נתפסת במורגש, וכמו שכתב הרמב"ן נגד החכם היווני אריסטו, וז"ל הרמב"ן (בפרשת אחרי מות ט"ז, ח', בסוף דבריו על השעיר לעזאזל), כי היינו צריכים לחסום פי המתחכמים בטבע, הנמשכים אחרי היווני (היינו אריסטו) אשר הכחיש כל דבר זולתי המורגש לו, והגיס דעתו לחשוב הוא ותלמידיו הרשעים כי כל ענין שלא השיג אליו הוא בסברתו איננו אמת. עכ"ל. וכיו"ב כתב הרמב"ן בדרשת תורת ה' תמימה, שכתב על ראש הפילוסופים "ימח שמו" שהוא מכחיש כמה דברים שראו רבים וידענו אנחנו אמיתתם ונתפרסמו בעולם וכו', וכאשר קמו היוונים וכו' קם האיש הידוע (הוא אריסטו) ולא האמין רק במורגש וחפש חכמות מורגשות והכחיש כל הרוחניות וכו'". ע"ש עוד.

נמצא שהם רצו לדחוק ח"ו רגלי חכמת התורה מן העולם ולהכניס תחתיה את חכמתם. ומצינו עוד, שלא רצו לבטל את החכמה ואף לא את התורה אלא רצו להחליפה בחכמתם ולשעבד את התורה לחכמתם. וזהו שרצו לתרגם את התורה ליוונית. וכן העלו חזיר לקרבן התמיד (דלכאורה היו יכולים שלא להעלות כלום ועי"ז לבטל

איתרי די בכל אתר ואתר / דבר בוגר הישיבה

כל המלחמות שבין האומות וכל המאורעות שקורים בעולם הכל הוא בסיבת עם ישראל, לטוב ולמוטב, ועל כן כשמתוך שלטון היוונים בעולם החלה התקופה של "גלות יון" שענינה הוא להחשיך את עיניהם של ישראל, וגם להחשיך את העולם כולו וכמשנ"ת, והיינו להעמיד את ה"חכמה היוונית" כנגד "חכמת התורה", ממילא נולד ענין זה שכדי לנצחם צריך להעמיד את התורה בראש ורק עי"ז אפשר יהיה להכניעם.

הרוקח שאומר כן שהאור הנסיי הוא הארה מהאור הגנוז, כן נראה גם מדברי המהר"ל (שידוע שדבריו נאמרו ברוה"ק והיה משתמש בספר יצירה) בספרו אור חדש, וכן בדברי הרב הקדוש המפורסם ברוח קדשו ר' פינחס מקוריץ. עכ"ד הבני יששכר. ועי' גם בנפש החיים (ש"ד פכ"א) עפ"י הזוה"ק, שהאור שגנוז הקב"ה לצדיקים זוכה לו האדם ע"י העסק בתורה לשמה, ע"ש. וש"מ כן בתנחומא פרשת נח (סי' ג') וז"ל, לפיכך מתן שכרה (היינו, של תורה שבע"פ) לעוה"ב שנאמר "העם ההולכים בחושך ראו אור גדול", אור גדול **אור שנברא ביום ראשון שגנוז הקב"ה לעמלי תורה שבע"פ ביום וכלילה שבזכותן העולם עומד** וכו'. עכ"ל.

ובעניני חנוכה ביארנו בס"ד דמהאי רוקח אולי יש מקור לדברי החתם סופר (בספר מנהגי חתם סופר פ"ט), שכתב דהלימוד בחנוכה הוא ענין גדול **כי אז נמסרו סודות התורה למרע"ה**. וכן הוא בספר זכרון יהודה, מנהגי הגאון מהר"ם אש זצ"ל, בחלק חנוכה (נא: מדפי הספר) בשם החת"ס. וראיתי תשובה של הגאון המקובל ר' משה יאיר ויינשטוק זצ"ל להגאון ר' שריה דבליצקי זצ"ל, שאינו יודע מקור מפורש לדברי החת"ס האלו. וכן מובא בספר דרכי שמואל למו"ר ודודי מרן הגאון **רבי שמואל אויערבאך** זצ"ל (משיחות ליל שבת, בסוף שיחה ג' לפרשת וישב) שלא נמצא מקור מפורש לדברי החת"ס וכנראה שהיה לו מקור "שהיה ארי במסתרים" (היינו בנסתרות). ולהלן שם (בכמה שיחות לחנוכה) כתב שהמקור בודאי הוא החת"ס עצמו שכידוע העיד עליו חמיו מרן הגרעק"א שהיה "חד בדרא" בחכמת הנסתר. עכ"ד. עוד כתב בספר דרכי שמואל (הנ"ל, בשיחה א' לפרשת מקץ), שאף שהחת"ס לא כתב מקור לדבריו, נראה שמקורו מהרוקח הנ"ל, דהואיל ובחנוכה מדליקין ל"ו נרות כנגד ל"ו השעות ששימש האור הגנוז א"כ ודאי שחנוכה הוא הזמן של גילוי סודות התורה, דהא האור הגנוז נגנז כידוע בתורה וכמו שכתב הנפש החיים (עי' ש"ד פ"כ-פכ"א), וסודות התורה מתגלים בזמן שמאיר האור הגנוז ע"י נרות חנוכה. וסיים שם, שאולי יש עוד מקורות לדברי החתם סופר אבל ודאי שזה "מקור נאמן". עכ"ד מרן זצ"ל.

יתן הקב"ה שנזכה להאיר את עינינו ועיני אחרים באור התורה, ובפרט בימי החנוכה המסוגלים לזה ביותר, וכמו שנתבאר בס"ד. ■

הרי היה כן, וכמו שנתבאר מהגמ', אלא דהשתא קחזינן דלא רק במלחמת ישראל עם היוונים כן הוא אלא אף במלחמת רומי ויון על השליטה בעולם כן היה. [ובאמת גם מלכות יון עצמה בתחילת דרכה, היאך הצליחה לכבוש את העולם, על כך איתא בגמ' ביומא (ס"ט), שכאשר נפגש אלכסנדר מוקדון עם שמעון הצדיק "ירד ממרכבתו והשתחוה לפניו, אמרו לו מלך גדול כמותך ישתחוה ליהודי זה, אמר להם דמות דיוקנו של זה מנצחת לפניי בבית מלחמתי". חזינן שגם נצחונותיו של אלכסנדר מוקדון היווני (שניצח וכבש את העולם) היו רק ע"י שהתורה נתלוותה אליו. ומאידך יש להוסיף, דגם חורבנה של רומי נגזר מחמת ששרפו ספר תורה, וכמו שהבאנו בסוף פרשת וישלח מהמהרש"א בע"ז (ב: בתוד"ה רומי), וע"ש מה שביארנו בזה בס"ד].

אמנם האמת היא דהיא הנותנת, כל המלחמות שבין האומות וכל המאורעות שקורים בעולם הכל הוא בסיבת עם ישראל, לטוב ולמוטב, ועל כן כשמתוך שלטון היוונים בעולם החלה התקופה של "גלות יון" שענינה הוא להחשיך את עיניהם של ישראל, וגם להחשיך את העולם כולו וכמשנ"ת, והיינו להעמיד את ה"חכמה היוונית" כנגד "חכמת התורה", ממילא נולד ענין זה שכדי לנצחם צריך להעמיד את התורה בראש ורק עי"ז אפשר יהיה להכניעם.

ובכל זה יש לרמוז עוד, דהואיל ועיקר גלות יון נרמזת ביום הראשון לבריאת העולם בפסוק "וחושך על פני תהום", והרי כדי

נמצא שהם רצו לדחוק ח"ו רגלי חכמת התורה מן העולם ולהכניס תחתיה את חכמתם. ומצינו עוד, שלא רצו לבטל את החכמה ואף לא את התורה אלא רצו להחליפה בחכמתם ולשעבד את התורה לחכמתם. וזהו שרצו לתרגם את התורה ליוונית. וכן העלו חזיר לקרבן התמיד

לבטל האי חושך אמר אז הקב"ה "יהי אור", והוא האור הגנוז שגנוז הקב"ה לצדיקים, ונגנז לבסוף בתורה [עי' במלבי"ם בריש פרשת בהעלותך (בתורה אור) שכתב שהאור הגנוז ירד אל שבעת נרות המנורה למלא את הבית באור השכינה ואור החכמה והנבואה, וכן **אם ימצא איש שימלא את לבו אורה ויאיר מחשכי נפשו ע"י אור התורה וכו', אז עליו יזרח ה' וכבודו עליו יראה**]. ע"ש.], והתורה היא הנקראת "אור" שנאמר "תורה אור", נמצא שההתגברות על חושך דיון הוא רק ע"י העסק בתורה, "תורה אור".

וכל זה מישך שייך גם לנרות חנוכה, דכתב הרוקח (הל' חנוכה סי' רכ"ה) דבחנוכה מדליקין ל"ו נרות כנגד ל"ו שעות ששימש האור עד שנגנז, והבני יששכר (מאמרי חדש כסלו, מאמר א' אות ו', ומאמר ב' אות ב', ח', ט') הביא את דברי הרוקח וכתב (על כלל דבריו) שדבריו דברי קבלה וקיבל מאליהו, והוסיף שהאור הגנוז נגנז בתורה כדאמרו קדמונינו. ולהלן (אות י"ח, ואות כ"א), הביא שמלבד

ושמעתי מהגר"ג גולדמן שליט"א בביאור דבריו שהיתה ס"ד שיש חיוב לאכול פת שעופשה ותבשיל שנתקלקל צורתו מאחר שעדיין הם ראויים לאכילה קצת ואם לא יאכלם עכשיו יפסדו לגמרי ויעבור באיסור הפסד פירות שביעית, קמ"ל דאע"פ שיש כאן הפסד שהרי אם לא יאכלם יפסדו לגמרי, מ"מ כיון שאינם ראויים אלא בשעה"ד לא חייבוהו לאכול אכילה כזו, ואע"פ שיפסדו הפירות אינו עובר משום לאכלה ולא להפסד, וגם קודם שנתעפשה הפת ונתקלקל התבשיל ג"כ אינו חייב לאכלם כיון שהם טובים עדיין ואין הפסד במה שנמנע מלאכלם, שהרי אף אם יתקלקלו מעט עדיין ראויים הם לאכילה עכ"פ בשעה"ד, אלא שאם הגיעו לכלל זה שוב אין מחייבים אותו לאכלם, כיון שאינם ראויים לגמרי. ונמצא שמי שיש לו פירות שביעית לעולם אינו חייב לאכלם אלא יכול להניח עד שירקבו, ולא יצויר שחייב להצילן אלא כשרואה פירות טובים לפניו שעומדים להפסד בב"א וכגון שעומדת ליפול עליהם מפולת וכיוצ"ב, שאז לא יגיעו לכלל זה שנעשו ראויים לאכילה רק בשעה"ד שאז פטרנו אותו מלאכלם, וא"כ אין להוכיח מזה כדעת הרמב"ן שיש מצוה באכילת פירות שביעית. עכ"ד.

עוד בדברי הרמב"ן.

אמנם בדברי הרמב"ן גופיה שם אין הכרח שכוונתו שיש מצוה בעצם אכילת פירות שביעית, אלא שרק מנה את האיסור עשה של סחורה בכלל העשין משום שהוא לאו הבא מכלל עשה, אבל לא כתב בלשונו שיש מצוה באכילת פירות שביעית, וכ"כ החזו"א (י"ד, י' ד"ה מש"כ) בדעת הרמב"ן. וא"כ נמצא שאף הוא לא חולק בזה על הרמב"ם.

ביאור המקדש דוד בירושלמי.

ובאופ"א כתב המקדש דוד (סי' נ"ט סק"ה ד"ה הנה אם) לבאר למה אין מחייבין אותו לאכול פת שעופשה ותבשיל שנתקלקל צורתו, דמכלל זה נלמד דפת שלא עיפשה ותבשיל שלא נתקלקל מחייבין אותו לאכול. דאם נאמר שיש מצוה לאכול פירות שביעית א"כ כל שלא נתקלקל מחייבין אותו לאכול (או הוא או שיתן לאחרים לאכול), אבל גם לדעת הרמב"ם שאין מצוה (או אפילו לדעת הרמב"ן שג"כ י"ל דס"ל כן) י"ל דיש חיוב אכילה דחיוב זה נובע מאיסור ההפסד דמלבד האיסור להפסיד בידים מוטלת עליו גם האחריות לדאוג שלא יפסדו הפירות מאליהן ולפיכך חייב לאכלם כל שהן ברשותו.¹

ואע"פ שבשו"ת המהרי"ט (בסי' פ"ג) כתב להוכיח מדברי הירושלמי דגרם הפסד מותר ולכן מותר להעלות לגג קניבת ירק או לקצוץ עלי קינריס אע"פ שמתייבשין ע"י החמה, מ"מ אין להוכיח מזה שלא

1. והנה בפירוש הרא"ש בפ"ח מ"ב אחר שהביא דברי הירושלמי שאין מחייבין אותו לאכול פת שעופשה וכו' כתב וז"ל פי' אע"ג דאמרין לאכלה ולא להפסד אין מחייבין אותו לאכול דבר שאין דרך בנ"א לאוכלו ולא חיישין אם הולך לאיבוד, עכ"ל. וכן העתיק ברע"ב שם.

ומבואר מדבריהם שדוקא פת שיפשה ותבשיל שנתקלקל אין מחייבין אותו, אבל פת שלא עיפשה ותבשיל שלא נתקלקל מחייבין אותו, והיינו שלמדו את התוספתא כפשוטה ודלא כהמגילת אסתר הנ"ל, וא"כ בפשוטו מוכח מדבריהם שס"ל שיש מצוה באכילת פירות שביעית ולפיכך מחייבין אותו לאכול פת שלא עיפשה ותבשיל שלא נתקלקל כיון שיש מצוה באכילת פירות שביעית.

אמנם לדברי המקד"ד הנ"ל י"ל דלעולם ס"ל לרא"ש והרע"ב דאין מצוה באכילת פירות שביעית, אלא שמכאן איסור ההפסד נובע חיוב לדאוג שלא יפסדו הפירות ולפיכך חייב לאכול פת שלא עיפשה וכו"ל.

הגאון הרב משה רוזנברג שליט"א

בענין חיוב אכילת פירות שביעית והזהירות מלהפסידן

יש לעיין אם הרואה פירות שביעית שעומדים להפסד, כגון שעומדים להזרק או להשרף וכיוצ"ב מחוייב להצילן כדי למנוע הפסדן, וכן כשיש לו פירות שביעית העומדים להרקב, אם מחוייב לאכלן ובכך למנוע הפסדן, או שאינו מחוייב למנוע הפסד הפירות. ונראה לעיין מקורי הדברים.

דברי הרמב"ן וביאור דבריו.

כתב הרמב"ן בסה"מ (שכחת העשין מצוה ג') שיש להוסיף ולמנות במנין העשין גם את איסור סחורה בפירות שביעית דמה שאמרה תורה "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה" ודרשו לאכלה ולא לסחורה. והסוחר בפירות שביעית עובר באיסור דאורייתא כמבואר בכמה מקומות, לפי שהעושה סחורה עובר בעשה.

וכתב במגילת אסתר שם דס"ל לרמב"ן דיש מצוה לאכול פירות שביעית, ולפיכך העושה בהם סחורה ואינו אוכלם עובר בעשה, דלאו הבא מכלל עשה עשה, ומה שהרמב"ם לא מנה מצוה זו במנין העשין לפי שס"ל שאין קיום מצוה באכילת פירות שביעית רק שהותרה האכילה ולא שיעשה בהם סחורה, ומצד מה שאמר הרמב"ן שהעושה בהן סחורה עובר בעשה ס"ל לרמב"ם שאין למנות במנין העשין מה שהוא לאו הבא מכלל עשה.

ומבואר שלמד המגילת אסתר בדעת הרמב"ן שיש מצוה לאכול פירות שביעית, וכ"כ הרשב"ץ בזוהר הרקיע (עשה ס"ו) בדעת הרמב"ן הנ"ל. וכן הבין המהרי"ט אלגזי (הל' חלה סוף אות ב' ד"ה הן אמת) בדעתו.

ראיה לדבריו מהירושלמי.

ועי"ש במגילת אסתר שכתב שיש להוכיח לכאורה כדעת הרמב"ן שיש מצוה באכילת פירות שביעית ממה ששינוי בשביעית פ"ח מ"ב שביעית ניתנה לאכילה ושתייה וסיכה לוכל דבר שדרכו לוכל. ואמרו שם בירושלמי כיצד לוכל דבר שדרכו לוכל, אין מחייבין אותו לוכל לא פת שעפשה ולא קניבת ירק ולא תבשיל שנתקלקל צורתו (והוא מהתוספתא פ"ו ה"א) ומשמע שאם הפת לא עיפשה והתבשיל לא נתקלקל צורתו מחייבין אותו לאכלם, והיינו לפי שיש מצוה באכילת פירות שביעית לפיכך מחייבין אותו לאכלם לקיים העשה, ומוכח מדברי הירושלמי כדעת הרמב"ן.

אלא שכתב המגילת אסתר שם דיש לדחות, וז"ל כי מה שאמרו באלו שאין מחייבין אותו לאכול הוא משום דסד"א דחייב לאכלם למען לא יפסדו שהתורה אמרה לאכלה ולא להפסד קמ"ל שאינו חייב לאכלם מאחר שאינם ראויים לאכילה, ובהיותם ראויים פשיטא כי אינו חייב ג"כ לאכלם שהרי אין כאן חשש שמא יפסדו מאחר שהם טובים עכ"ל.

ביאור דברי התוספתא והירושלמי.

והנראה בזה, שלא רק כאשר הקלקול בא ע"י נזק שאינו טבעי כגון שהפירות עומדים להשרף ע"י אש או עומדים להדרס ברגלי אדם או בהמה וכיוצ"ב, יש עליו חיוב אחריות להצילם מנזק, אלא כל שנעשה מעשה ע"י אדם הממנה את קלקול הפירות, מעתה חל עליו חיוב אחריות גם לקלקול טבעי הנעשה בפירות כיון שהתערבות האדם היא זו שגרמה את זירוז הקלקול.

וממילא פת שלא עיפשה ותבשיל שלא נתקלקל צורתו חייב לאכלם דכיון ששינה מחיטים לפת ומירק לתבשיל הרי מעתה הקלקול שיגרם הוא מחמת השינוי שעשה, וכן בקניבת ירק, דאחר שקנב את הירק הרי ממנה להתקלקל מעתה, ולכן חייב הוא לאוכלם. ואף היתה הו"א שגם אחר שנתקלקל התבשיל ועיפשה הפת עדיין יהיה חייב לאכלם, כיון שמחמת השינוי שעשה באו וכן נחייבו לאכול את קניבת הירק, אלא שזה קמ"ל דכיון שאין דרך בנ"א לאכלם אלא בשעה"ד, א"כ לא חייבוהו לאכלם.

אבל פירות שביעית שלא נעשה בהם שינוי, אין עליהם שום חיוב אחריות כלל והרואה פירות שביעית המונחים במקום התורפה ועומדים להפסד אין חייב להצילם.

ומה שהביא מהתוספתא שאם הלכה הבהמה לתחת חרוב ותחת תאנה אין מחייבין אותו להחזירה דמשמע דלולא הקרא היה צריך להחזירה משום הפסד הפירות, והיינו שהפסד הבא ע"י סבה יש חיוב אחריות למנוע. י"ל דכוונת התוספתא, כמו ששמעתי מהגר"ג גולדמן שליט"א, שזה גופא נתחדש ע"י הקרא, דכיון שאמרה תורה שהבהמה והחיה תאכל אע"פ שיש כאן הפסד לפירות שביעית שהרי היא אוכלת מאכל אדם, א"כ זה גופא נתחדש כאן, שהיתה הו"א שיש חיוב אחריות כשרואה פירות שביעית נפסדים ולכן חייב למנוע מהפסד הבא עליהם, קמ"ל שאין חיוב למנוע הפסד לפירות שביעית אפילו כשהוא ע"י סבה, ולכן אם הבהמה באה מאליה לתחת החרוב או התאנה ואוכלת אין מחייבין אותו להחזירה כיון שאין עליו שום חיוב אחריות כלל.

ועיין עוד בספר עמודי הוד למורינו הגר"ע קליין שליט"א שביעית סי' ל' במה שהאריך עוד בכל זה.

העולה לדינא מכל הנ"ל.

פרי יורק העומדים למדרס בנ"א או שעומדים להשרף ולהפסד וכיוצ"ב אין חייב להצילם לפי שנקטינן שאין מצוה לאכול פירות שביעית ואין חיוב אחריות על הפסדן.

פרי יורק המונחים בביתו אין חייב לאכלם או לדאוג שאחרים יאכלום, אלא יכול להניחם כך עד שיתקלקלו מאליהן.

עשה מהפירות תבשיל או שעשה מחיטים פת, וכן אם חתך פרי יורק בסכין (כגון קניבת ירק) חייב לדאוג שלא יתקלקלו ויפסדו כיון שע"י מעשיו ממנה להתקלקל מעתה, וא"כ מדיני הפסד הפירות חייב לאכלם ולעשות טעדיק שלא יפסדו כגון להכניסם למקרר וכיוצ"ב. ■



פת שלא עיפשה ותבשיל שלא נתקלקל צורתו חייב לאכלם דכיון ששינה מחיטים לפת ומירק לתבשיל הרי מעתה הקלקול שיגרם הוא מחמת השינוי שעשה, וכן בקניבת ירק, דאחר שקנב את הירק הרי ממנה להתקלקל מעתה, ולכן חייב הוא לאוכלם. ואף היתה הו"א שגם אחר שנתקלקל התבשיל ועיפשה הפת עדיין יהיה חייב לאכלם, כיון שמחמת השינוי שעשה באו וכן נחייבו לאכול את קניבת הירק, אלא שזה קמ"ל דכיון שאין דרך בנ"א לאכלם אלא בשעה"ד, א"כ לא חייבוהו לאכלם.

מוטלת עליו האחריות לדאוג שלא יפסדו הפירות שביעית, דלעולם י"ל דמהאיסור הפסד נובע חיוב אחריות לדאוג שהפירות לא יפסדו, אלא שכל זה דוקא כאשר ההפסד הוא הפסד כזה הנעשה ע"י סבה שיש חיוב להציל את הפירות שביעית מהפסד כזה וכ"ש שלא לגרום להפסד כזה, אבל הפסד הבא מעצמו מחמת טבעו אין חיוב אחריות לגביו, ואף מותר לגרום להפסד כזה, ולפיכך מה שמותר לקצוץ עלי קינריס או להעלות קניבת ירק לגג היינו משום שמותר לגרום הפסד טבעי הבא מאליו, אך לעולם אין היתר לגרום להפסד הבא ע"י סיבה. והביא ראיה לדבריו מהא דאמרין בתוספתא פ"ה הי"ג (והביאה הרמב"ם בפ"ה ה"ה) פירות שביעית אין מאכילים אותן לבהמה ולחיה ולעופות, אם הלכה בהמה מאליה לתחת תאנה ואוכלת בתאנים, לתחת חרוב ואוכלת בחרובין, אין מחייבין אותו להחזירה משום שנאמר [ולבהמתך ולחיה אשר] בארצך תהיה כל תבואתה לאכול עכ"ל.

ומשמע שלולא הקרא היה צריך להחזירה משום הפסד הפירות, ומבואר א"כ שהפסד כזה הבא ע"י סיבה צריך למנוע וכ"ש שאסור לגרום, אמנם הפסד טבעי הבא מאליו מותר לגרום וכ"ש שאין צריך למנוע וכמבואר בירושלמי הנ"ל, עכ"ד המקד"ד.

ונמצא א"כ דאע"פ שאין מצוה או חיוב לאכול פירות שביעית, מ"מ מאיסור ההפסד נובע חיוב אחריות להציל פירות שביעית עכ"פ מהפסד הבא ע"י סבה שאינה טבעית.

תמיהה בדברי המקדש דוד.

אלא שדבריו צ"ע, דבתחלת דבריו דייק מהתוספתא שאמרה שאין מחייבין אותו לאכול פת שעיפשה דמשמע שפת שלא עיפשה מחייבין אותו. ובסוף דבריו כתב דבהפסד טבעי אין מחייבין אותו, והרי פת שלא עיפשה אם ניחנה ולא יאכלנה הרי מה שמתעפשת הוא קלקול טבעי שאינו מחמת סבה ולמה יהיה חייב לאכלה וצ"ע.

הגאון הרב אלימלך רטמן שליט"א

משיגי כשיבת חברון

חנוכה – ימי הלל והודאה

א.

חנוכה ראש השנה להלל והודאה

איתא במתניתין פרק הירואה [ברכות נד.] הירואה מקום שנעשו בו נסים לישראל אומר ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה. הנה הסכמת הפוסקים דדוקא כשרואה את המקום עצמו מברך, ולמשל כשרואה ירדן אינו מברך רק אם רואה מקום שעברו בו ישראל.

בשאלות דרבי אחאי בדרשה לחנוכה [פרשת וישלח שאילתא כו] הוסיף על דין הודאה במקום שנעשה בו נס, דצריך להודות ולשבח אף בזמן שנעשה בו נס. וכתב דבהגיע זמן שנעשה בו הנס מברך שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, בחנוכה מברך בהדלקת הנר, ובפורים בקריאת המגילה, וכן בחנוכה קורא הלל שמונה ימים.

מדבריו נראה דהודאה במקום שנעשה בו נס, ודין

ההודאה כשמגיע הזמן שנעשה בו הנס, דין אחד להם, וצריך ביאור דהא הודאה כשרואה מקום שנעשה בו נס לישראל הוא דווקא כשניכר הנס באותו מקום וכמו שכתב המג"א [סרי"ח סק"א], ולמה יברך כשמגיע זמן הנס הא לא ניכר בו הנס. והביאור בזה דכמו שיש השפעה מהנס במקום שבו נעשה, כן יש השפעה גם בזמן שבו נעשו הנסים. וכמו שנמצא בקדמונים שההארה הנמצאת באותם הימים היא כעין הארה הראשונה. וכן נמצא במאמר החכמה להרמח"ל בעניין סדר פסח, דבליל הסדר דכל שנה מתחדש ומתעורר מה שנעשה בליל הסדר הראשון.

עוד הוסיף בזה בדרך ה' [ח"ד פ"ז] דכן הוא בכל המועדים, בפסח שבועות וסוכות, ושם בפ"ח כתב דאף בזמנים דרבנן כחנוכה ופורים, נמי יש הארה כמו שהייתה בזמן שנתגברו הכהנים על הרשעים ושבנו לתורה ועבודה ובפרט בהדלקת המנורה, ובפורים שחזרו וקבלו את התורה מאבהה.

ונראה דזהו כוונת בעל השאלות לחדש שצריך להודות בחנוכה על הנס כיון שמתעורר בזמן זה כל השפעת הנסים שהיו במלחמת החשמונאים.

ב.

והנה כאשר נתבונן בדבר יותר, נראה דענין ההודאה שייך דווקא לחנוכה.

במשנה ביכורים [פ"א מ"ו] תנן גבי הבאת ביכורים, "מעצרת ועד החג מביא וקורא, מן החג ועד חנוכה מביא ואינו קורא" ומשמע דאחר חנוכה אינו מביא כלל. וכן כתב הרמב"ם [פ"ב מביכורים ה"ו] דאחר חנוכה אינו מביא, והטעם כתב שם דפירות שביכורו אחר חנוכה חשובין משנה הבאה. וקשה חדא אמאי נקטה המשנה זמן דחנוכה, והא מדא' אין משמעות לחנוכה שנקבע רק מדרבנן, ואף אם נאמר דכ"ה בכסליו הוא סוף זמן הבאת ביכורים, מ"מ אינו ענין לחנוכה, ואמאי לא תנן מעצרת ועד כ"ה כסליו. ועוד קשה דאין נחשבים פירות אלו לשנה הבאה, הא ראש השנה לאילן הוא בט"ו בשבט, וכן הקשה הראב"ד שם. ואם נאמר שיש כאן ר"ה נוסף, מדוע לא הובא במשנה בר"ה, ר"ה חמישי, לגבי ביכורים,

על קושיית הראב"ד תי' בחי' הגר"ח [סימן ט] דראש השנה לפירות עצמם הוא בט"ו בשבט, אבל לזמן הבאת ביכורים נמי איכא ר"ה והוא חנוכה, דדרשין בספרי עה"פ מארצך כל זמן שהם מצויים בארצך, ואחר חנוכה אינם מצויים. אבל עדיין קשה מה ענין חנוכה אצל זמן דא' וכן אמאי לא תנינן במתני' ר"ה חמישי.



קושיות אלו הרציתי קמיה מו"ר הגאון רבי משה לוריא זלה"ה ואמר לי חידוש נפלא, דכ"ה כסליו הוא תשעה חדשים קודם כ"ה אלול שהוא יום בריאת העולם והוא התחלת העיבור דבריאת העולם. ולכן גם חנוכה הוא ר"ה אלא שלא נתפרסם דהוי כתחילת העיבור שהוא בחשאי. אמנם ר"ה הוא בא' תשרי שנקבע ליום בריאת אדם הראשון כדעת ר"א וכמו דאיתא בר"ן [ר"ה כז.] מ"מ ר"ה דתחילת העיבור הוא כיום בריאת העולם שתחילתו כ"ה.

ונראה להוסיף בזה דהנה איתא בב"ר [פ"א ס"ד] ר' הונא בשם ר' מתנה אמר בזכות ג' דברים נברא העולם, בזכות חלה, ובזכות מעשרות, ובזכות בכורים, והטעם שבכולם אנו מודים ומשבחים לבורא ית' על כל הטובות שעשה עמנו. ובזה שאנו מכירים בטובות אשר מטיב עמנו, אנו משתעבדים לנותן הטובה, וכדאיתא בתנחומא [שמות ס"ו ט"ז] "ומי שהוא פותח פתחו לחבירו נפשו הוא חייב לו". ומי שאינו מכיר טובה הוא חמור ביותר וכמו שמצינו במשה רבנו כשהכה את הסלע, וכדאיתא בילקוט שמעוני [חוקת רמז תשס"ג] "אי אתה זכור מה עשה הסלע לבני, שנאמר ויניקוהו דבש מסלע, ואחר טובתו הכית אותו, אין את כשר לעמוד על בני, כבר מניתי אחר תחתיו קח לך את יהושע בן נון". והוא נורא למתבונן, אשר משה רבנו ע"ה שהכיר טובה ליאור שהצילו ולעפר מצרים שהטמין בו את המצרי, ולא לקו על ידו אלא שלח את אהרן להכותם, מ"מ כשהכה את הסלע, דיש בזה חסרון הכרת הטוב, מינה הקב"ה אחר תחתיו ולא זכה להיכנס לארץ ישראל.

וכבר כתב ר' ירוחם [דעת תורה כי תבוא] תוכחת מגולה להבני תורה שאינם מרבים להודות בפה על הטובות אשר עושים עמם מטיביהם, ואף שתשובתם בפיהם שמכירים טובה בליבם ולכן אינם בכלל כופר טובתו של חבירו, אעפ"כ עלול בזה לבוא לידי השחתה, ומפרשת ביכורים אנו למדים שצריך להודות בקול רם.

ובזה ניחם הקב"ה את אהרן אחר שחלשה דעתו כשראה את קרבנות הנשיאים, דשלך גדולה משלהם, שאתה מדליק ומטיב את הנרות. דהדלקת המנורה קיימת לעולם ע"י הדלקתינו וכמו שיתבאר.

יעוי' במלבי"ם עה"פ בתהילים [צ"ז] ויהי נעם ה' אלוקינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו, ומעשה ידינו כוננהו. שכתב דתכלית הנעימות הוא כשהפועל משיג את התכלית הנרצה ממעשהו. וכשאנו משיגים השלמות ימצא הקב"ה נעם בבריאה כיון שהגיעה לתכלית הנרצה. ובזה אנו נעשים כן מלשון בסיס לבריאה. דבכל דבר שאדם בונה אינו נעשה בסיס למה שיצר, וכגון אדם שבנה בית אינו נעשה בסיס לבית, אלא בהיפך שבנה הבית לגור בתוכו. אבל בענינים רוחניים כשלומד תורה ומקיים מצוות נעשה הוא כן ובסיס למעשיו. והוא מה שכתוב ומעשה ידינו כוננה עלינו. כתיב במשלי [ט"ו ז] ולב כסילים לא כן, וכתב הערוך [ערך אבטומטוס] דהכסילים הם המינים האומרים דאין לעולם מניע אלא הוא מניע את עצמו. אמנם אנו אומרים ויעש כן אהרן דכן הוא השלמת הבריאה, וזהו הכן והבסיס להדלקת הנרות. ומתבאר כמין חומר מה שאנו אומרים בנוסח על הנסים, ואחר כן באו בניך... והדליקו נרות... וכמו שביארנו דבהדלקת הנרות מתקיים תיקון האור דיום הראשון, ומתקיים ויהי כן.

והנה חנוכת המשכן שהיא הבסיס להשראת השכינה ועליו נאמר הפסוק ויהי נעם וגו', וכן מקדש ה' כוננו ידיך, נועדה להיות בכ"ה בכסליו, ומבואר בזה דחנוכה הוא ר"ה להודאה על קיום מנהגו של עולם, ודווקא בהדלקת הנרות שהוא השלמת הבריאה לתכלית הנרצה.

הגר"א בפירושו לספר יצירה [פ"ה מ"ה] כתב דהא דחודש כסלו שייך לבנימין שנאמר בו [ידיד ה'...] ובין כתפיו שכן" והכוונה להשראת השכינה בחלקו של בנימין, דהוא משום הכרת הטוב נעשה דבוק בהשי"ת. בחזרת הש"ץ אנו אומרים מודים דרבנן, וכתב האבודרהם [סדר שחרית של חול] שאומרים אותו כל אחד בעצמו, כיון שעבד אינו שולח שליח לומר לאדונו אדוני אתה, אלא אומר בעצמו. ומסיימים שם "על שאנחנו מודים לך" ופירש רש"י [סוטה מ. ד"ה על שאנו] על שנתת בלבנו להיות דבוקים בך ומודים לך. וכבר שמעתי להעיר שבכל הברכות מסיימים בלשון נסתר, אבל בברכת ההודאה כולה בלשון נוכח "הטוב שמך ולך נאה להודות", כיון שההודאה היא פא"פ.

ה. הערה למעשה

ידועים דברי הב"ח [סי תר"ע] דעיקר הגזירה דחנוכה היה שנתרשלו בעבודה, וכשמסרו נפשם על העבודה, זכו לנס וניצחון. אצל אברהם מצינו שאמר לקב"ה בעקידה "הנני" וכן ביוסף כששלח אביו אותו לראות את שלום אחיו ענה בלשון הנני. וברש"י כתב שכך היא עניינתם של חסידים לשון ענווה וזריזות, וצ"ב מה ענין ענווה לזריזות. אלא הביאור בזה שכשאדם עניו

ובאמת כוונת היצירה היא, שנודה אליו שהוא בראנו, וכמו שכתב הרמב"ן בסוף פרשת בא וז"ל וכוונת כל המצות שנאמין באלוקינו ונודה אליו שהוא בראנו, והיא כוונת היצירה, שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה, ואין אל עליון חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם ויודה לאלוקיו שבראו עכ"ל. ובזה מבואר ענין קביעות הזמן דחנוכה כר"ה להלל והודאה, דכוונת היצירה היא מתחילת זמן העיבור של העולם שהוא תשעה חדשים קודם כ"ה אלול, וכמו שנתבאר.

ג.

והנה מצינו באדם הראשון שקבע ימים אלו דחנוכה, להודאה. דאיתא בגמ' [ע"ז ח.] ת"ר לפי שראה אדם הראשון יום שמתמעט והולך אמר אוי לי שמא בשביל שסרחתי עולם חשוך בעדי וחוזר לתוהו ובוהו וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים עמד וישב ח' ימים בתענית [ובתפלה] כיון שראה תקופת טבת וראה יום שמאריך והולך אמר מנהגו של עולם הוא הלך ועשה שמונה ימים טובים, וקבען גם לשנה אחרת. נמצא שההודאה הייתה על התגברות האור על החושך. וכן כתב המהר"ל בנר מצווה דקודם חנוכה החושך גובר על האור ובכ"ה כסליו מתחיל האור להתגבר על החושך, וזהו הנס דחנוכה שהשמן הספיק לשמונה ימים.

ובזה מבואר נמי הא דכתב הרמב"ם הלכות הלל בתוך הלכות חנוכה [פ"ג מחנוכה ה"ו] דבאמת כל ענין ההודאה, יסודו ועיקר זמנו בחנוכה שהוא ר"ה להלל והודאה וכמו שנתבאר.

ד.

ההודאה בהדלקת הנר

אחר שנתבאר דחנוכה הוא הראוי להלל והודאה צריך ביאור אמאי נתקנה ההודאה דווקא בזמן הדלקת הנרות. ובפשטות י"ל דברמב"ן [ס"פ בא] כתב דע"י הנסים הגלויים והמפורסמים, נבוא להודות על הנסים הנסתרים עד שנאמין שאין טבע ומנהג העולם כלל אלא הכל נס. ומבואר בזה מה שאנו מודים על נס פך השמן שהיה נס גלוי, ועל ידו באים להודות על כל מנהג העולם, וכמו שתיקן אדם הראשון וכן על ביכורים שהוא הודאה על צמיחת הפירות שאינו טבע כלל אלא נס נסתר.

אלא דיש להעמיק בזה יותר, דבמעשה בראשית כתיב בכל מעשה ומעשה "ויהי כן". אבל בבריאת האור, לא נאמר ויהי כן אלא ויהי אור. בירושלמי איתא דהא דלא נכתב ויהי כן, כיון שהאור נגזז ולא נגמר בריאת האור כתיקונו. וכתב המלבי"ם [ארץ חמדה פרשת בהעלותך] דע"י הדלקת המנורה מאיר אור הגנוז, והוא מה שכתוב באהרן ויעש כן, דתיקן והשלים את בריאת היום הראשון שלא נאמר בו ויהי כן.

וענין אור הגנוז שייך דווקא לאהרן, דכל תורת משה רבנו היא תורה שבכתב, אבל אהרן הוא היחיד שנזכר ממנו סברא בתורה, בשמיני למילואים ששאל משה מדוע נשרפה החטאת, והשיב לו אם שמעת בקדשי שעה לא שמעת בקדשי דורות, וסברא זו היא תורה שבע"פ. ובתנחומא [פרשת נח] איתא דאור הגנוז נגזז לעמלי תורה שבע"פ, ולכן חזר אור הגנוז ע"י אהרן שהיה הראשון שלימד תורה שבע"פ.

וזכו לישועה. וכמו שמצינו ברש"י שבת [כ. ד"ה אברים ופדרים] דכהנים זריזין הם, שכולם היו בני תורה וחרדים וזכרים וכו'. ואם נרצה לבוא למידה זו דענוה והתבטלות, נתבונן ברוב חסדיו ובטובותיו ית' שעושה עמנו, ונכיר טובה על כל פעולותיו, ובפרט בזמן הזה דחנוכה שמתעוררים ההשפעות דנס חנוכה. ונזכה להיות זריזים לעבודתו ונחיה וראה בגאולה האחרונה המקווה במהרה בימינו. ■

ומבטל רצונו, מיד הוא מוכן לעשות רצון מיטיבו. וכן מצינו להיפך בבני עלי ששהו את קניהן של היולדות, כתב רש"י [יומא ט:] והם היו בעלי גיאות והיו מתרשלין בהקרבנות. דבעלי גאווה מעדיפים את צרכי עצמן ולכן מתרשלים ומתעצלים בעיני המצוות. ומבוארים בזה דברי הב"ח, דכלל ישראל ע"י השפעת יון שקעו בהנאות עוה"ז, וממילא נעשו בעלי גאווה, ולכן נתרשלו בעבודה. אבל כשהתעוררו למסור נפשם על העבודה ביטלו את רצונם,

הגאון רבי שלום גלכר שליט"א

דין צמח האלוורה לענין שביעית

צמח האלוורה מצוי מאד בגינות נוי [והוא מין ממיני הצמח הנקרא קקטוס], והמיץ היוצא ממרכז העלה משמש לצרכים רפואיים, להרגעת כוויות ולשיקום תאים שנפגעו. ונשאלה שאלה האם מותר להשתמש בשביעית בצמח זה לצרכים רפואיים. ותחילה יש לדון אם יש קדושת שביעית בצמח זה, והדבר תלוי בשני נידונים:

א. קיי"ל דאסור להשתמש בפירות שביעית לצורך רפואה, שנא' לאכלה ולא למלוגמא, ויש לדון אם ממילא גם יהא הדין שצמח שכל עיקר ייעודו הוא לרפואה לא תחול בו כלל קדושת שביעית. דהנה מבואר בגמ' ב"ק דף ק"א דהכלל שנאמר בפירות שביעית שאינם מותרים אלא לשימושים אשר הנאתם וביעורם שוים קובע גם לגבי עיקר חלות קדו"ש, דצמח כזה העומד לדבר שאין הנאתו וביעורו שוים אלא ביעורו קודם להנאתו אין בו כלל קדו"ש, וכגון עצים, שעיקרם עומד להסקה ולכן אין בהם קדו"ש כיון שבהסקה קודם הביעור להנאה, וא"כ אפשר דה"נ נימא דכשם שאין היתר להשתמש בפירות שביעית למלוגמא כן לא תחול כלל קדו"ש על פירות שכל עיקרם עומד למלוגמא.

ועיין בר"ש ובריב"מ צ"ח סוף מ"א שכתבו בשם הירושלמי דין מיני מלוגמאות ומבואר שנקטו דיש קדו"ש במינים אלו, וכן כתב בתוס' אנשי שם פ"ז מ"ב בדעת הר"ש. גם בספר מרכבת המשנה פ"ז הי"ד נקט בדעת הרמב"ם דיש קדו"ש במיני מלוגמאות

[ובמקום אחר כתבנו שנראה לכאורה שהירושלמי והרמב"ם לא נקטו שדיני קדו"ש ושימושים בפירות שביעית תלויים בנידון אי הנאתו וביעורו שוים, דלא הוזכר כלל זה בירושלמי וברמב"ם]. ובחזו"א סי' י"ג סק"ו וסי' י"ד סק"ה משמע שנקט דלא חלה קדו"ש על מיני מלוגמאות.

אמנם נראה פשוט דאף אי נימא דיש קדו"ש במיני מלוגמאות מ"מ מותר להשתמש בהם למלוגמא, שהרי לזה הם עומדים, ואין זה כמאכל אדם שאסור להשתמש בו למלוגמא. והנפק"מ בנידון אם יש בהם קדו"ש היא אם שרי לסחור במינים אלו וכן אי שרי להפסידם.

ב. הנידון השני - צמח שעומד בא"י לנוי ולא לרפואה אלא שבאמצעות אחרות מגדלים ממנו כמויות גדולות לצורך רפואה, אם אזלינן בתר מקומו, ובארץ ישראל אין זה אלא צמח נוי, ולא צמח העומד למלוגמא, או דאזלינן בתר המקום בו רגילים לגדלו, דהא דאין מגדלים אותו כאן לצורך רפואה הוא משום דסומכים על היבוא מחו"ל ולא משום שאין מחשיבים אותו כצמח רפואה.

ועיין חזו"א שביעית סי' י"ד סק"ו ד"ה וכל וד"ה ובמ"ב שהביא את דברי הברכ"י המובאים בשעה"צ סי' ר"ב סקמ"א לעניין צלף, שכתב דכהיום אין נוטעים אותו אדעתא דשותא ולכן משתנה דינו, ולמד מזה החזו"א דה"ה לענין שביעית אזלינן בתר המנהג כהיום. ולכאורה כשם שהדין משתנה לפי הזמן כן משתנה לפי המקום ואזלינן בכל מקום לפי מנהגו.

ולכן נראה לכא' דכיון שדעת בני"א בארץ זו רואה צמח זה כצמח נוי ולא כצמח העומד לשימוש האדם לרפואה, לכן אף אי בעלמא היינו נוקטים דיש קדו"ש במיני מלוגמא מ"מ אין קדו"ש בצמח האלוורה בארץ ישראל.

העולה מכל זה דנראה דאין בא"י קדו"ש בצמח זה, אך אף אי נימא דיש בו קדו"ש מ"מ שרי להשתמש בו לרפואה. ■





כל הזכויות שמורות לשיבת זהב מרדכי - איתרי

עורך: הרב יונתן צוקר | עיצוב: נעמי קרוסקל | הנהלת הישיבה מודה לכל העוסקים במלאכה!

נשמח לקבל תגובות למאמרים, הערות והארות למייל: 6733166@gmail.com

לתרומת גיליון לע"נ יקיריכם יש לפנות למשרדי הישיבה 02-6733166