

מעיל האפוד

רשימותיו של
הג"ר עמיהוד י.מ. הלוי לוין זצ"ל

ג

חנוכה

ענייני מלחמה

כסלו תשפ"ד

אור-אל

©

כל הזכויות שמורות

ל"אוריתא"

מכון למחקר תורני, נתניה

אין להעתיק או לצלם דבר מקובץ זה

ללא רשות בכתב מהמוציא לאור

כתובת המערכת

"אוריתא"

ת"ד 245, נתניה 42102

טל: 053-3115737

טלפקס: 09-8344864

m0533115737@gmail.com

עיצוב ועימוד

סטודיו אפקטים

efectim1@gmail.com | 054-8415903



ORAITA

Torah publication for
Jewish thought and Halacha

Address in Israel:

"Oraita" P.O.B 245

Natania 42102

Tel: 053-3115737

Telfax: 09-8344864

m0533115737@gmail.com

Address in U.S.A:

"ORAITA" 818 Forest Ave

Lakewood, NJ 08701

Tel: (732) 367 6393

Fax: (732) 370 4311

Print in Israel

קונטרס זה יוצא לאור בסיוע ידידנו
הרב אליעזר בנדיקט הי"ד
לעילוי נשמת הוריו
הר"ר שלמה יהודה ב"ר שמואל חיים ז"ל
בנדיקט
גלב"ע כ"ח אייר תשס"ט
מרת רחל צביה ב"ר ישעיהו ז"ל (בלטברג)
גלב"ע כ"ו חשון תשמ"א

לע"נ זקניו וזקנותיו
ר' שמואל חיים ב"ר גרשון וולף וחנה
גלב"ע כ"ד חשון התשל"א
מרת שרה ב"ר מרדכי וליבא הירן
גלב"ע ט"ו טבת התשמ"ט
בנדיקט

ר' ישעיהו ב"ר ישראל וצביה
גלב"ע ד' דחזה"מ פסח התשי"ג
מרת אסתר ב"ר שמואל ורחל לאה פונפוד
גלב"ע יום הכיפורים התשמ"ה
בלטברג

קובץ זה יוצא כסיוע ידידו של אבינו זצ"ל החפץ
בעילום שמו שיכדל"א

זכותו של אבינו זצ"ל תעמוד לימינו ולימין
משפחתו הכבודה

ויזכו לשפע ברכה והצלחה בכל מעשי ידיהם

נדבת משפחת לאופר תחי'

לעילוי נשמת אמנו וסבתינו גיבורת החיל

מרת שיינדל לאופר ע"ה

אוד מוצל מאש

שרדה בגבורה את מחנות המוות

והיתה שותפה נאמנה למפעלות החסד של בעלה

סבינו הרה"ח ר' מאיר לאופר זצ"ל

ובעוז רוחה הקימה בית לתפארה מיוסד על אדני התורה והחסידות

נלב"ע י"ג תשרי תשפ"ד

יהיו מליצי יושר עלינו ועל כל ישראל אכי"ר ונזכה לראותם בתחיית

המתים בקרוב בימינו

ת.נ.צ.ב.ה

לעילוי נשמת
מורו ורבו של אבינו זצ"ל מתקופת לימודיו
בישיבת חברון - ירושלים

מו"ד הגאון רבי ברוך מרדכי אזרחי זצוק"ל

ראש ישיבת עטרת ישראל
שהיה מושא להערצה בקרב אבינו זצ"ל
והכיר לו טובה כל חייו על החדרת "אהבת התורה"
בלבבו

נלב"ע יא חשון תשפ"ד

לע"נ דודינו המופלא והמוכתר בכל מידה נכונה

הג"ר מרדכי שטרנברג זצ"ל

ראש ישיבת הר המור
שהנחיל את תורתו לאלפים בקדושה ואמונה
לשמו ולזכרו תאוות נפש
נלב"ע י"ב כסלו תשפ"ג

תוכן עניינים



2	עם הגליון
6	בענין מלכות בית חשמונאי
11	על צורת המנורה במקדש והמנורה שבשער טיטוס
17	רשימות (חנוכה)
85	מאמר לחנוכה
89	ענייני מלחמה
90	בענין חזרה מעורכי המלחמה
99	כבוד ישראל – קידוש ה'
106	מאכלות אסורות במלחמה
111	רשימות (ענייני מלחמה)
119	הספרים

ב"ה

"למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשיאים לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה אז דעתו שלא היה עמהם בחנוכה לא הוא ולא שבטו אמר לו הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות".

(רש"י במדבר ח, ב).

והדבר מתמיה, הלא הדלקה כשרה בזר! ואיזו מתנה זו אם אין אהרן מקבלה באופן בלעדי, ועוד נחשבת מתנה זו למתנה "גדולה משלהם"?

אכן, אין מתנה זו מתנה רגילה. בסתם מתנה, נהנה המקבל מעצם המתנה ומההנאה המופקת ממנה, אולם כאן עיקר המתנה הוא הבחירה באהרן להדלקה, בחשיבות שה' מייחס לאהרן כשהוא מצוה לו להדליק את הנרות. חשיבות זו כפולה ומכופלת אם יכול הזר להדליק, ובכל זאת אהרן נבחר שיהיה הוא זה שלכתחילה ידליק את הנרות. אדרבה! בגלל היות ההדלקה כשרה אף בזרים, המתנה גדולה וחשובה אף יותר. למרות האפשרות לצאת ידי חובת המצוה בדיעבד על ידי הזר, בחר ה' באהרן שהדלקתו תהיה המהודרת יותר. ניתן אף לומר שכל דין כשרותו של הזר להדלקה נועד לייקר ולהגדיל את בחירת ה' באהרן שהוא יהיה המדליק העיקרי ומצווה תהיה בו. זו מתנה גדולה וחשובה!

רעיון דומה מצאנו במצוות הדלקת נר חנוכה. הנה השו"ע¹ בהלכות הדלקת נר חנוכה² השמיט את שתי הדרגות הנמוכות של מצוות ההדלקה - דין החובה הבסיסי של נר איש וביתו, ואת דין המהדרין, והביא להלכה רק את דין מהדרין מן המהדרין (ראה להלן בגוף הקונטרס³ נדון בעניין). והדבר מעורר תמיהה, לאחר שדינים אלו הוזכרו במפורש בגמרא⁴ ונפסקו להלכה ברמב"ם⁵ ובפוסקים ראשונים אחרים.

אולם נראה כי המחבר סבור כי מצווה על כל אחד ואחד מישראל להיות מהדרין מן המהדרין, וכמעט חובה היא לבחור בדרך זו ולא להסתפק בקיום בדרגה נמוכה יותר, ושתי האפשרויות הבסיסיות יותר שהוזכרו בגמ' נועדו לשעת דחק, ומאחר וכבר נהגו ישראל⁶ להדליק באופן המהודר ביותר, לפיכך מצא לנכון השו"ע שלא להביא דינים אלו (ובכעין דרך זו יישבו את התמיהה אאמו"ר זצ"ל ואחרים, ראה ברשימות להלן).

1. עי' רמב"ם הלכות ביאת מקדש ט, ז וראב"ד שם.

2. תרעא, ב.

3. עמ' 60.

4. שבת כא, ב.

5. הלכות חנוכה ד, א-ג.

6. קצת משמע כן מלשון הרמב"ם שם שכתב: "מנהג פשוט בכל ערינו בספרד וכו'". ע"ש.

ולאור זאת מתעוררת השאלה מה מקומן של דרגות ההדלקה הנמוכות יותר, ואם אמנם החיוב הוא להיות מהדרין מן המהדרין ורק בדוחק יוצאים ידי חובה בהדלקה בסיסית, מדוע באמת קבעו חז"ל את הדלקת הנרות באופן הזה, ומדוע לא תיקנו דין הדלקה אחד ברמתו הגבוהה, ולשעת הדחק ינתן מקום של בדיעבד וכמו שמצאנו ברבות מן המצוות שאין שעת הדחק חלק מעיקר הדין. מדוע מלכתחילה התייחסו חז"ל לשלש דרגות חיוב ותיקנו את המצוה באופן הזה?

דומה כי המוטיב של הדלקת הנרות בבית המקדש מתגלה אף בהדלקת נרות חנוכה. מחמת חביבות הנס וזכרונו שבא לידי ביטוי בהדלקה, ביקשו חכמים ליצוק חשיבות מיוחדת למצוה זו. יוקרה זו מתגלה ברצון האדם להיות מהדר במצווה. ניתנה לכל אחד הבחירה בין שלש דרגות קיום, על מנת שיוכל לבחור להיות מהדר מן המהדר, מה שאין כן אם היה דין אחד בסיסי לא היתה יוצאת לאור חביבות המצוה, ולא היה משתקף החיזור אחר ההידור וחביבות זכרון הנס. הדין הבסיסי של נר איש וביתו הינו בבחינת מכשיר ליצירת דין מהדרין שמעליו, ודין המהדרין נקבע כדי לתת למדליקים את היכולת לבחור בהידור רב אף יותר - מהדרין מן המהדרין.



חלפו להם חודשים אחדים מיום הסתלקותו לגנ"מ של אבינו מורינו הג"ר עמיהוד יצחק מאיר הלוי לוינ זצ"ל הכ"מ. במהלך חודשים אלו הזכרונות צפים ועולים. דמותו החיונית והנמרצת מחייבת אותנו לא לשקוט על השמרים אלא להמשיך במפעלי חייו ובדרכיו, כפי שנהג הוא עם פטירתו של אביו סבינו הגדול הגאון רבי משה הלוי לוינ זצוק"ל תלמיד מרנא החפץ חיים זיע"א ורבה של נתניה. במקום שלא היה איש הפך עצמו לאיש. כנגד כל סיכוי המשיך בדרכי אביו וזנח כל עיסוק אחר לטובת הרבצת תורה, יראה וחסד עצומים בהיקפם בעיר נתניה ומחוצה לה, כפי שהזכירו רבות, ואי"ה עוד ידובר רבות בתופעה מופלאה זו.

משחר ילדותו היתה טבועה בו מידת השאיפה לשלמות ולמצוינות, כפי שסיפרו ידידיו מכל התקופות. בכל משעולי חייו בחר בהתמדה ובעשייה קשה ומיטבית. ימי שנותיו היו מנוצלים באופן מקסימלי לעשייה ולעלייה בתורה בלי הפסקה ובלי שנתן לעצמו מנוחה. בכל עיסוקיו הרבים - בהרבצת תורה בכולל, בהוצאת הספרים, בשיעוריו הרבים, בבין אדם לחבירו המופלא, בעזרה לזולת וברבנות הקהילה - בכל פעולותיו אלו היה מהדר מן המהדר. תמיד דרש מעצמו שלמות. "פרפקציוניסט", שלא עשה לעצמו "הנחות". כשלמד, כתב או חשב בלימוד היה זה בריכוז מקסימלי, עד שלא ניתן היה להסיט את תשומת ליבו לדבר אחר. שקיעות מוחלטת ורצון להשיג את התוצאה המיטבית ביותר.

אולם תכונות אלו לא מנעו ממנו להיות בבחינת נר איש וביתו. איש שמרכז הבית היה על כתפיו על כל המשתמע מכך, ויחד עם אמנו מורתנו תבדל"א, ניהלו אותו בהרמוניה

ובשמחה במשך כל חייו. ידע הוא לדאוג לצרכינו ולעשות עימנו את מטלות היום יום. "ירד" הוא מרום מחשבתו לפעול לצרכי ה"בית" הן במובנו המשפחתי והן במובנו הפיזי. וכל זה מיוזמתו ומבחירתו החופשית בלי שאף אחד ביקש או דרש זאת ממנו.

יתן ה' שנשכיל לאחוז בקצות דרכיו אלו ויהיה עבורנו מליץ יושר בבחינת הדרן עלך והדרך עלן.



קונטרס זה, השלישי במספר, מרשימותיו של אאמו"ר זצ"ל עוסק ברובו בענייני החנוכה, ובאופיו הוא דומה לקונטרסים שקדמו לו (על ענייני בין המצרים וימים נוראים) - רשימות קצרות, שהעלה אאמו"ר זצ"ל על גבי הכתב במחברותיו הרבות, בתוספת מספר מאמרים בעניינים הנ"ל.

בימים אלו, ימי עבים, קדרות וצינה, עם ישראל בארץ ישראל מתמודד במלחמה מול אויביו המרצחים הנתעבים ימ"ש, מלחמה אשר גבתה קרבנות רבים, רח"ל. אאמו"ר זצ"ל, שהיתה לו נגיעה אישית לעניינים אלו, התייחס בכתיבתו לנושאים הקשורים למלחמה וקידוש ה', בפרט בעת עיסוקו בהוצאת ספריו המונומנטליים - קבצי "אורייתא" בנושא השואה. מצאנו איפוא לנכון להוסיף מעט מרשימותיו בנושאים אלו לחוברת זו, והוי מעניין לעניין באותו עניין שהלא כל נס החנוכה מבוסס על מלחמת החשמונאים קדושי עליון, בתפילה לצור חיינו שנזכה ללמוד מדרכי מלחמותיהם, לבטוח בה' לבדו וה' ילחם לנו, ונראה את הארץ יראה ביראת ה' ושקטה, ונחזה בימינו בקרוב בגאולה שלימה.



מחמת זמנו הקצוב, אבא זצ"ל כתב הרבה דברים בקצירת האומר, כאשר לעתים קרובות היו אלו הרהורים אותם רשם באופן מיידי או רעיונות שהעלה על הכתב עובר לשמיעתם, ומשום כך ציין בראש כל מחברת שהדברים נכתבו שלא בעיון ויש לבדוק אותם היטב. למרות שהשתדלנו לנסות ולהתחקות אחר המקורות, ולברר את הנכתב, לא תמיד עלה הדבר בידינו אם מקוצר דעתינו או מקוצר הזמן, ומחמת כן יתכן וימצאו שגיאות מסוגים שונים. לפיכך אנו מבקשים מהקוראים שידונו את אאמו"ר זצ"ל לזכות, ויתלו בנו את הטעות. וכמו כן נבקש מהמעיינים שיפנו את תשומת ליבנו למקומות בהם נדרש תיקון.

בין רשימותיו מוזכרים שמות אנשים רבים, ולמרות שברוב המקומות הם מוזכרים לברכה ובענייני תורה בלבד, השתדלנו לבקש את רשותם לפרסם את שמם (מלבד במקומות בהם היה הדבר מיותר). אם בכל זאת טעינו בשיקול הדעת, נבוא בבקשת מחילה ונבקש מקהל הקוראים להפנות את תשומת ליבנו, על מנת שנוכל לתקן להבא.

מן הסתם בשל אופי הרשימות שנערכו כיומן סיכום קצר, לא התעכב אבא על ענייני התארים, כך שלא תמיד התואר המוצמד לאישים המוזכרים הוא בהכרח תוארם המקובל והראוי להם. למרות זאת ברוב המקומות בחרנו להשאיר את התארים כמות שהם על מנת לשמור על אותנטיות הרשימות. מובן מאליו שאין זה משקף את יחסינו או יחסו של אאמו"ר זצ"ל לאותם אישים.



התודה והברכה לידידנו ה"ה הרה"ג ר' יצחק וייס שליט"א שנושא עימנו בעול הכולל - "תפארת נתניה - יד משה" ומערכת "אוריתא" במסירות ובנאמנות ובעז"ה ימשיך עוד רבות בשנים בהחזקת תורה בבריאות איתנה ונהורא מעליא.

יישר כח לידידנו הרה"ג ר' נפתלי רייניץ שליט"א שנרתם בכל עת ובכל חפץ לסייע בעוז ובגבורה בכל העניינים העומדים על הפרק, ומתוך רשימות אלו ניכרת קרבתו הגדולה לאאמו"ר זצ"ל. יתן וה' ויושפע עליו ועל ב"ב מן השמים שפע ברכה והצלחה לאורך ימים ושנים.

החותמים לכבוד אבינו זצ"ל

בניו וחתניו

ערב חג החנוכה תשפ"ד

בענין מלכות בית חשמונאי

א.

קודם מ"ת, או דהרמב"ם יליף כדעת הר"ן בדרשותיו (דרוש ז) שתמה שם על שיטת הרמב"ן וכתב שפסוק זה אינו מצווה ולא אזהרה אבל הוא הקדמת הידיעה ממה שיקרה, שמעת שתתחיל מלכות בית דוד לא תיפסק לגמרי משבט יהודה (וכנראה דגם הרמב"ן נזהר מזה וכתב רק דעברו על צוואת הזקן והדבר צ"ב).

אך מה שיש לתמוה על הרמב"ם הוא דבסה"מ (לאוין שסב) כתב וז"ל: "הזהירנו שלא למנות עלינו מלך איש שלא יהיה מזרע ישראל אע"פ שיהיה גר צדק והוא אמרו לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא מאחיק הוא, וכן שאר המנייין וכו' אמנם במלכות לבד כבר ידעת מספרי הנבואה שזכה בה דוד וכן זרעו אחריו עד סוף כל הדורות וכו' וכל מי שהוא מזולת זה הזרע הנכבד לענין מלכות נכרי קרינא ביה כמו שכל זרע אחר בלתי זרע אהרן לענין עבודה זר קרינא ביה וכו'" עיי"ש. נמצא דאף ד"לא יסור שבט מיהודה" אינו איסור, מ"מ בהעמידם מהם מלך עברו בני החשמונאי על לאו מה"ת של לא תוכל לתת עליך איש נכרי.

איברא דביד החזקה שינה הרמב"ם טעמו ובהל' מלכים (א, ד) כתב דהלאו ד"לא תוכל וכו'" קאי אמינוי מלך מקהל גרים בלבד, ולא הזכיר במאומה לא בהלכות ולא ברמזי המצוות שיש לאו או עשה במינוי מלך משאר שבטי ישראל, ושלא מזרע בית דוד. אלא דמ"מ כתב שם בהל' ז ז"ל: "כיון שנמשח דוד זכה בכתר המלכות והרי

כתב הרמב"ן בפ' עה"ת עה"פ "לא יסור שבט מיהודה" ז"ל: "ולפי דעתי היו המלכים המולכים על ישראל משאר השבטים אחרי דוד עוברים על דעת אביהם ומעבירים נחלה. והם היו סומכים על דבר אחיה השילוני הנביא שמשח לירבעם ואמר ואענה את זרע דוד למען זאת אך לא כל הימים, וכאשר האריכו ישראל להמליך עליהם משאר שבטים וכו' עברו על צוואת הזקן ונענשו בהם וכו' כי ארבע בני חשמונאי הזקן וכו' נפלו ביד אויביהם בחרב והגיע העונש בסוף למה שאמרו רז"ל כל מאן דאמר מבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא שנכרתו כולם בעון הזה וכו'" עי"ש.

אולם מתוך לשון הרמב"ם הל' חנוכה (ג, א) נראה דרוח אחרת אתו דכתב שם וז"ל: "בבית שני כשמלכי יון גזרו גזירות על ישראל וכו' עד שריחם עליהם אלוקי אבותינו והושיעם מידם והצילם וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו את ישראל מידם והעמידו מלך מן הכהנים וחזרה מלכות ישראל יתר על מאתיים שנה וכו'". ומשמע דמנה בשבחם של בני חשמונאי מה דהעמידו מהם מלך. וצ"ע הא עברו על "צוואת הזקן" כלשון הרמב"ן, אלא דאי משום הא לא איירי דהרמב"ם לשיטתו בהל' אבל א, א. ד"ניתנה תורה ונתחדשה הלכה" ואין למדין מקודם מ"ת. ה"ה לגבי "לא יסור שבט מיהודה" דהוי

אולם הרמב"ם בהל' מלכים (א, ח) כתב: "נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל והיה אותו המלך הולך בדרך התורה והמצווה וכו' הרי זה מלך וכל מצוות מלכות נוהגות בו וכו'". הרי מבואר בדבריו דאיכא דין מלך אף במלכי ישראל.

ג.

ואשר נראה דאיתא ביומא (עב, ב): "אר"י שלשה זרים הם וכו' של מזבח זכה אהרן ונטלו, של שלחן זכה דוד ונטלו וכו'". וכן הוא בספרי פרשת קרח מ"ג בזה"ל: "נמצאת אומר שלשה כתרים הם וכו' כתר כהונה זכה אהרן ונטלו. כתר מלכות זכה דוד ונטלו וכו'". עיי"ש ובאדר"נ ריש פמ"א. והנה הגם דנקטו בלישנא דלעיל לשון זהה לגבי כהונה ומלכות מ"מ שינה הרמב"ם בלשונו דבריש פ"ג מכלי המקדש כתב וז"ל: "זרע לוי כולו 'מובדל' לעבודת המקדש וכו'" ובריש פ"ד כתב: "הכהנים הובדלו מכלל הלויים לעבודת הקרבנות וכו'". ואילו לגבי מלוכה נקט הרמב"ם בהל' מלכים בלשון הספרי - "כיון שנמשח דוד 'זכה' בכתר מלכות". ונראה דהרמב"ם יליף דלגבי כהונה מרגע שזכה בה אהרן וזרעו ממילא הופקעו כל ישראל מדין כהונה ולזרים יחשבו, וע"כ כתב הרמב"ם לשון הובדלו המורה דשבט הכהנים הוו חפצא שונה משאר שבטים, משא"כ לגבי מלוכה דעת הרמב"ם דמה דנבחר דוד אינו אלא מדין קדימה לכל ואין בבחירתו משום הפקעת תורת מלכות משאר ישראל, וע"כ נקט הרמב"ם בלשון של זכיה המורה על קדימה מחמת הבחירה.

המלכות לו ולבניו הזכרים עד עולם שנאמר כסאך יהיה נכון עד עולם וכו'". ומשמע לכאורה דאין ראויין למלכות זולת זרע דוד, אולם לא כתב איסור אם ממנים מלך שלא מזרע דוד, ואולי איכא עשה מד"ס ד"כסאך יהיה נכון", וצ"ע.

ב.

והנה בעיקר הדין יש להסתפק אי מה דזכה דוד במלכות הוי דינא דרק בו ובזרעו איתא תורת מלכות, ושאר כל ישראל הופקעו מתורת מלכות דחפצא של מלכות ליכא מלבד בית דוד, או דנאמר דבעצם כל ישראל ראויין למלכות אלא דמ"מ זכה בהו דוד המלך לו ולביתו ומדין קדימה אתי עליה.

ונראה דהדבר שנוי במחלוקת הרמב"ן והרמב"ם, דהנה הרמב"ן בפירושו דהובא לעיל הוסיף דאעפ"י שישאל היו מקיימין עליהם מלכים שלא משבט יהודה "כפי צרך השעה אין מושחין אותן שלא יהיה עליהם הוד מלכות אלא כמו שופטים ושוטרים יהיו". עיי"ש. ומשמע דכל מלכי ישראל שלא מזרע דוד (פרט לשאול) לא היה בהם כלל שם של מלך אלא כשופטים ושוטרים. ומזה נראה דהרמב"ן סבר דלאחר שנבחר דוד הופקעו הכל מענין מלוכה. וע"כ נראה דאף אם מינו בדיעבד מלך משאר שבטי ישראל ליכא בו שם של מלך ממש, ואעפ"כ לדעת הרמב"ן נענשו מלכי בית חשמונאי מדין "לא יסור שבט מיהודה" משום דאיכא איסור לנהוג כמלך אעפ"י שאין בו תורת מלכות.

"עד שלא נבחר דוד היו כל ישראל כשרים למלכות, משנבחר דוד יצאו כל ישראל שנאמר הלא לכם לדעת כי ה' נתן הממלכה לדוד וכו'" עיי"ש שדן בזה בטו"ט והשכל.

ד.

והנה בירושלמי הוריות (ג, ב) איתא: "אין מושחין מלכים כהנים. אמר ר"י ענתוריא ע"ש לא יסור שבט מיהודה. אמר ר"ח בר"א למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל, מה כתיב בתריה לא יהיה לכהנים הלויים חלק וכו'". וקשה למה נקטו דוקא כהנים, והרמב"ן שם השיב שאע"פ שהם בעצמם ראויין למשיחה אין מושחין אותם לשם מלכות.

אכן לדעת הרמב"ם יתיישב שפיר דהרי לא פקעה תורת מלכות מישראל, וא"כ ודאי דבין שאר ישראל כהנים עדיפי דראויין למשיחה, דמשיחה מזכה המלכות, וכדכתב כן הרמב"ם שם ה"ז - "וכשמעמיד המלך מושחין אותו בשמן המשחה וכו' ומאחר שמושחין המלך הרי זה זוכה לו ולבניו עד עולם וכו'". משמע דמלבד דבעי מינוי הרי המשיחה מעמידה לו המלכות. וה"א דכהנים הראויין להימשח בשמהמ"ש אפשר דהוו מלכים ולכך הוצרכו בירושלמי ללמוד מהני לימודים דלעיל דאין מושחין כהנים למלכים.

בדרך אחרת א"ל דנקטו דוקא כהנים משום דבריו של ר"ח בר"א דיליף מגזה"כ מיוחדת גבי כהנים "לא יהיה לכהנים הלויים וכו'".

ונראה גם דהדבר נמצא במחלוקת הבבלי והירושלמי דאיתא בהוריות (יג, א): "ת"ר היו הוא ואביו ורבו בשבי הוא קודם לאביו וכו'. חכם קודם למלך ישראל, חכם שמת אין לנו כיוצא בו, מלך ישראל שמת כל ישראל ראויין למלכות וכו'". ואילו בירושלמי פ"ג דהוריות ה"ה ובתוספתא פ"ב דהוריות הגירסא היא "מלך שמת כל ישראל ראויין למלכות", עיי"ש, ולא גרסו מלך ישראל שמת. ונראה משום דהבבלי סבר דכל ישראל הופקעו מתורת מלכות לאחר שנבחר דוד ע"כ א"א לומר מלך שמת כל ישראל ראויין, שהרי אינם ראויים אלא לרשת מקומו של מלך ישראל ולא של מלך יהודה, דמלכי ישראל ליתא בהם שם של מלך אלא של שופט ושטר וכדכתב כן הרמב"ן, ולזה כל ישראל כשרין.

אולם הירושלמי שנקט מלך שמת, לא גרס מלך ישראל שמת משמע שסבר שכל מלך שמת ראויין ישראל לרשת מלכותו, ואפילו מלך יהודה, והיינו כדעת הרמב"ם שלא הופקעו ישראל מתורת מלכות וע"כ מלך שמת אפילו מבית דוד ראוי כ"א מישראל לרשתו ע"י נביא וכדכתב כן הרמב"ם בהל"ח שם: "נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל וכו' הרי זה מלך וכו'" כדהובא לעיל. (אמנם אפשר לומר דלא פליגי כלל הבבלי והירושלמי ומלך ישראל הכוונה גם למלכי בית יהודה). ועיין ב"הר אפרים" לגרא"ז גרבוז על הוריות סימן טז, דהוכיח מהמכילתא ר"פ בא דלאחר שנמשח דוד יצאו כל ישראל מתורת מלכות דאיתא שם:

ועי"ש דלא מצא מוצא אחר מלומר בדוחק דהרמב"ם גופיה חזר בו ביד החזקה מדלא הזכיר כי "לא תוכל לתת עליך" א"כ קאי מלבד מינוי גר גם על מינוי מלך משאר שבטי ישראל.

והנ"ל לפי דרכינו דהרמב"ם אמנם ס"ל דלא הופקעו כל ישראל מתורת המלך ואעפ"כ שפיר כתב בסה"מ (הובא לעיל): "וכל מי שהוא מזולת זה הזרע הנכבד לענין מלכות נכרי קרינן ביה וכו'". דהנה איתא בספרי פרשת קרח (הובא לעיל): "נמצאת אומר שלשה כתרים שם וכו'" ואיתא שם בהמשך בזה"ל: "גדולה ברית שנכרתה לו לאהרן מברית שנכרתה לדוד אהרן זכה לבנים צדיקים ורשעים ודוד זכה לצדיקים ולא לרשעים, וכה"א אם ישמרו בניך את בריתי וגו'". ומזה ילפינן דכהן שסרח מ"מ כל קדושת כהונה עליו ואסור לו לטמא למתים ואילו במלך מזרע דוד אם אינו הולך בדרך ה' בטלה ממנו מלכותו דלא זכה אלא לצדיקים, (ועיי"ש בדברי הנצי"ב על הספרי מה שפי' הסיפא).

והנה הרמב"ם הביא זאת להלכה שם (א), (ז) "כיון שנמשח דד זכה בכתר המלכות והרי המלכות לו ולבניו הזכרים עד עולם שנאמר כסאך יהיה נכון עד עולם ולא זכה אלא לכשרים, שנא' אם ישמרו בניך בריתי. אעפ"י שלא זכה אלא לכשרים לא תכרת המלוכה מזרע דוד לעולם, הקב"ה הבטיחו בכך וכו'".

דאין מושחין כהנים למלכים, דאפשר דבא לומר דאף דכל ישראל ראויין למלכות עפ"י נביא מ"מ אין לנביא למנות מלך משבט כהונה מגזיה"כ ושפיר מיושב מדוע הזכירו בירושלמי דוקא כהנים. ואעפ"כ יתכן ובבית שני לא חל האיסור על הכהנים והלויים דלא יהיה כח ההיקש עדיף על מה דנאמר בגוף האיסור של "לא יהיה לכהנים הלויים וכו' חלק ונחלה עם ישראל", שי"ל דבבית שני לא נתחלקה א"י לשבטים וע"כ יכלו גם כהנים ליטול חלק בארץ, ועיין מזה בפסקי תשובה סי' רמו, ואם כך הדבר ממילא אם אפשר היה אז למנות מלך שלא מזרע דוד ממילא אפשר היה גם למנות כהן.

ה.

והנה בהגהות הגרי"פ פערלא על ספה"מ לרס"ג פרשה ז הקשה על מה דאיתא ברמב"ם שם "נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל וכו' הרי זה מלך וכל מצוות מלכות נוהגות בו וכו'". דאיך העמידו ישראל מלכים שלא משבט יהודה עפ"י נביא והרי הרמב"ם כתב בספה"מ הובא לעיל דבכלל "לא תוכל לתת עליך איש נכרי" הוי כל מי שאינו מזרע דוד דנכרי קרינן ליה לגבי המלכות, א"כ האיך ישמעו לנביא והא הו"ל כמתנבא לעקור ל"ת שבתורה ודינו כנביא שקר (כמבואר ברמב"ם מיסוה"ת ט, א) וכאילו התנבא לענין עבודה על זרע אחר בלתי זרע אהרן שראוי לעבודה נגד הלאו האמור בתורה "וזר לא יקרב אליכם"².

2. במדבר יח, ד.

ולפי"ז יתיישבו דברי הרמב"ם שפיר דאמנם כל שאינו מזרע דוד נכרי קרינן ביה לענין המלכות וכדכתב כן בספה"מ, אך כל זה איירי רק אם אותו המלך או זרעו הטוען לירושת המלוכה הולכים בדרך ה' ולא זכה דוד לו ולבניו אלא לכשרים, וממילא דוקא באותו זמן הופקעו כל ישראל מכלל המלכות והיו נכרים לגביה בדיוק כשם שכל ישראל זולת כהנים היו זרים לגבי עבודה. ובכי הא איירי הרמב"ם בספה"מ.

אולם במלך שאינו כשר או משמת המלך וליתא זרע כשר הראוי ליורשו חזר הדין המובא בירושלמי שכל ישראל ראויין למלכות שהרי לא זכה דוד במלכות אלא לכשרים כדאיתא בספרי ופסק כן הרמב"ם וא"כ ממילא בטל אז האיסור של "לא תוכל לתת עליך איש נכרי" לגבי שאר ישראל. ולכן ביד החזקה הזכיר הרמב"ם את מקום חלותו העיקרי של האיסור האמור גבי קהל גרים וכדכתב כן הרמב"ם (שם, ד). והנה גם בשעה דליתא לאיסור ד"לא תוכל לתת עליך איש נכרי" לגבי ישראל מ"מ גם אז לא תיבטל המלוכה מבית דוד כדברי הרמב"ם (שם, ח - ט). אך אין איסור למנות מלך נוסף מישראל.

ו.

לאור הדברים שביארנו תתישב תמיהה הגרי"פ פערלא על הרמב"ם, שהרי נביא אשר העמיד מלך משאר שבטי ישראל אינו מתנבא לעקור דבר מן התורה, דמן התורה לא זכה דוד אלא לכשרים והנביא בא לברר

את המציאות דליכא מלך כשר מבית דוד, ומעתה כל ישראל ראויין למלכות בדיוק כשם שאחיה השילוני בא להעמיד את ירבעם בן נבט למלך על ישראל משום ששלמה לא שמר את ברית ה' כאמור במלכים א' יא, לג: "יען אשר עזבוני וכו' ולא הלכו בדרכי" וכו'".

לאור האמור ניתן אולי לישב את דברי הרמב"ם שהשתבח במלכות בית חשמונאי משום דבבית שני בזמן בני חשמונאי לא היה הגון וכשר למלכות זולתם, דאף אם אמנם היו כשרים מזרע דוד אולי לא היו כשרים דיים למלכות כדוד המלך וכשלמה בנו עד שחטא. וע"כ אפשר דבתנאים אלה לא חל האיסור של "לא תוכל לתת עליך איש נכרי". כן מסתברא מהמסופר בקידושין (סו, א) גבי ינאי המלך שא"ל יהודה בן גדיא רב לך כתר מלכות, הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן, עיי"ש. דאילו היה איסור במלכותם של בית חשמונאי לא יתכן שהיה אומר לו רב לך כתר מלכות דמשמע שהודה לו במלכותו. ועיין באברבנאל עה"ת עה"פ "לא יסור שבט מיהודה" שבבית שני, אע"פ שעמדו חשמונאים בראש העם מ"מ היה תמיד בירושלים נגיד מיהודה. והר"ן בדרשותיו (דרוש ז) כתב דהמלכים בבית שני לא היו אלא כפקידים מטעם מלכי יון ורומי עיי"ש. אבל הרמב"ם בפ"ג מחנוכה כתב על מלכות בית חשמונאי "וחזרה מלכות לישראל" ומשמע מזה שמלכות של ממש היתה, ועדיין צ"ע בכוונת לשונו.

על צורת המנורה במקדש והמנורה שבשער טיטוס ותשובת הגרי"א הרצוג זצ"ל בעניין

א.

צורתה המקובלת והשכיחה ביותר של מנורת המקדש היא זו הידועה מ"קשת-טיטוס" שברומא שבה היא מופיעה כאחד מחפצי השלל שהוצגו לראווה בתהלוכת הנצחון של אספסיאנוס וטיטוס. בצורתה זו נתקבלה המנורה כסמל מדינת ישראל. אולם למרבה האירוניה אומץ סמל שרק חלקו האחד (מערכת הקנים) זהה כנראה למנורת המאור האמיתית, בעוד שחלקו האחר (האדן) מעוטר בתבליטים הזרים לרוח ישראל. כי באדן המנורה שבקשת טיטוס מופיעות דמויות של חיות, מפלצות וכל מיני צורות אחרות שעפ"י ההלכה נאסר לחוקקן, לא כ"ש בכלי של מקדש. מלבד זאת קיים שוני יסודי נוסף והוא שמנורת המקדש היתה ניצבת על תלת-רגל (רמב"ם פ"ג מהל' בית הבחירה ה"ב), ואילו בתבליט המנורה שבקשת טיטוס ניצבת המנורה על אדן המורכב משני בסיסים משושים (או מתומנים) המונחים זה ע"ג זה.

גם מלשון הגמ' במנחות (כח, ב) משמע שהמנורה עמדה על רגליים דוקא, דאיתא שם: "אמר שמואל משמיה דסבא, גובהה של מנורה שמונה עשר טפחים, הרגלים והפרח ג' טפחים וכו'". גם רש"י בשמות כה, לא. על מילת ירכה פי': "הוא הרגל של מטה העשוי כמין תבה, ושלשה הרגלים יוצאין הימנה ולמטה". ובפירוש דעת זקנים מבעלי תוספות פי': "זה ירך שלמטה שהוא עשוי כמין סדן של עץ טבונ"ק בלע"ז ארוך ורחב קצת ועב ויוצאין ממנו שלש רגלים וכו'". עיי"ש. מפירושים אלה יוצא שבסיסה התחתון של המנורה עמד על שלש רגליים אך הרגליים לא התמזגו אלכסונית עם הקנה של המנורה, אלא הקנה ניצב במרכז סדן שהיה עשוי כתיבה, ומשלש נקודות בתיבה ירדו אנכית (כנראה) שלש רגליים. אכן הרשב"ם שם פי': "הוא הרגל הרחב של צד קרקע שעומד עליו כל המנורה". משמע שכגביע רגיל הלך הקנה המרכזי של המנורה והתרחב למטה ע"מ שהמנורה תעמוד ביציבות. ברם זה פרוש חריג, ואף הוא אינו תואם את בסיס המנורה שבשער טיטוס.

אכן מסתבר שלאחר חורבן בית שני הובאה המנורה לרומא ונישאה בתהלוכת הנצחון של אספסיאנוס וטיטוס. יוסף בן מתתיהו היה עד ראייה לתהלוכה זו אותה הוא מתאר ב"מלחמות היהודים" (פרק שביעי ה', ה'). בין השאר הוא כותב כי "מכל השלל נפלאו ביותר הכלים אשר לוקחו בביהמ"ק בירושלים, שלחן הזהב והמנורה וכו'". א"כ, כיצד ארע שהאמן הרומאי שחקק את המנורה בקשת טיטוס שינה את בסיסה והוסיף לה כיד הדמיון הסרה עליו תבליטים לא יהודיים? התמיהה היא רבה יותר באשר צורתה המקורית של המנורה

נודעה לרוב לא רק בא"י אלא אף מחוצה לה. הממצאים הארכיאולוגיים, מראים בבירור כי המנורה עמדה על אדן בו שלש רגליים. צורת המנורה הוטבעה על מטבעות יהודיות, על קברים יהודיים בארץ וברומא, ובפסיפסים שונים שנחשפו בבתי כנסת עתיקים.

ההשערות יכולות להפליג. יתכן מאד והאמנים הרומיים רצו לשוות למנורה צורה הקרובה יותר לתפיסתם וטעמם. יתכן מאד שנאלצו לבנות למנורה בסיס יציב ורחב כדי שאפשר יהיה לשאת אותה על כתפיים במצעד. אפשר שמעת החורבן ועד בוא המנורה לרומי נשבר האדן המקורי, ונאלצו ע"כ להתקין אדן חדש והפעם לפי טעם השוברים, (כפי ששיער הגרי"א הרצוג זצ"ל, ראה לקמן).

כך או אחרת, בעיוות הזה טמונה גם ברכה באשר חיקוי המנורה מתבליטה בשער טיטוס ימנע, אולי, מלעבור על איסור התקנת המנורה כדוגמאת זו של המקדש. במנחות (כח, ב) שנינו "לא יעשה אדם וכו' מנורה כנגד מנורה, אבל עושה של חמשה ושל ששה ושל שמונה, ושל שבעה לא יעשה". יתכן ובעיצוב המנורה בצורה שונה מהמקור האמיתי ליתא להאי איסור גם אם עשה בה שבעה קנים. (אגב, הגרצ"פ פראנק זצ"ל במקראי קדש על חנוכה (עמ' ג') מתרץ על קושית הב"י למה תיקנו חנוכה שמונה הא שבעה הו"ל לתקן. ותירץ דלכאורה י"ל עפ"י מה דאמרו במנחות הנ"ל "לא יעשה אדם מנורה של שבעה אלא של חמשה ששה ושמונה". ואם היו מתקנים שבעה ימים לחנוכה בודאי היה יוצא מכשול לעשות מנורה של שבעה קנים וזה אסור, לכן כדי להרים מכשול תקנו שמונה).

ב.

איזו מנורה הובלה בתהלוכת הנצחון ברומי? מנורת המאור שעשה משה במדבר עברה מהמשכן למקדש ראשון, ועליה הוסיף שלמה המלך עוד עשר מנורות שהעמידן אף הן בביהמ"ק (מלכים א', ז' - ט'). אך אלו נשדדו או נחרבו ע"י נבוכדנצר מלך בבל כשהחריב את הבית או קודם לכן (מלכים ב', כ"ד - י"ג). בבית שני עשה זרובבל את המנורה מחדש אך גם זו נשדדה ע"י אנטיוכוס אפיפנס ונעלמה.³ מששבו החשמונאים וטיהרו את המקדש בנו מנורה חדשה, וע"כ יש לנו עדות ברורה מהגמ' מנחות (כח, ב) ⁴ "תניא לא יעשה אדם בית תבנית היכל וכו' מנורה כנגד מנורה, אבל עושה של חמשה וכו' ושל שבעה לא יעשה אפילו שאר מיני מתכות. ריבר"י אומר אף של עץ לא יעשה כדרך שעשו מלכות בית חשמונאי. אמרו לו

3. רש"י בע"ז מג, א. ד"ה "מלכות בית חשמונאי וכו'" כתב, שהיוונים טימאו את ההיכל ונטלו את כליו.

4. וכו"ה בע"ז שם, ובר"ה כד, ב.

משם ראייה. שפודין של ברזל⁵ היו וחיפום בבעץ העשירו עשאו של כסף וחזרו והעשירו עשאו של זהב".⁶

אין לנו ידיעה מה עשו החשמונאים במנורות המוחלפות (של ברזל ושל כסף). מסתברא מילתא שגנזום. אכן יוסף בן מתתיהו מספר כי בשעת המצור הרומאי על ירושלים עובר לחורבן הבית ביקש כהן אחד בשם ישוע בן תבתי להציל את נפשו. הוא מסר לידי טיטוס בין השאר שתי מנורות זהב "כתבנית מנורת ההיכל" אותן הוציא מקיר סתרים של ההיכל.⁷ מכאן יתכן שבזמנו של שלמה המלך, נבנו מנורות נוספות ששימשו לסירוגין או בעת ובעונה אחת. עכ"פ לאחר מכן מזכיר יוסף בן מתתיהו מנורה אחת בלבד שנתגלגלה לרומי.

כאמור, הוא היה עד ראייה לתהלוכות הנצחון של טיטוס ברומא ואינו מעיר כי המנורה היתה שונה בתבניתה מהמנורה שהיתה בביהמ"ק. הוא מספר גם שברומא נבנה אז מקדש שלום אלילי שיועד לסמל את פארה וגבורתה של הקיסרות הרומאית. בתוכו שיכן אספסיאנוס "כל שכיות ארצות רחוקות... גם הניח שם את כל הזהב מבית המקדש היהודים כי נכבדו מאד בעיניו". אזרחי רומי באו לחזות "בשלושת הדברים הנפלאים, הכלים אשר יצאו שמם לתהילה בקרב כל באי עולם, הלא הם המנורה והשולחן ומזבח הקטורת".⁸

מכל זה עולה כי המנורה שהגיעה לרומי היתה בודדה, והיתה זהה בצורתה עם מנורת המקדש שהיתה ידועה ליוסף בן מתתיהו. מכאן ניתן לשער שהיא היא מנורת המקדש. ומאחר והסקנו כבר בבירור כי בסיס המנורה ניצב על שלש רגליים, אין לנו אלא לשער שהאמן הרומאי שחקק את צורת המנורה בקשת טיטוס הרכיב בסיס שונה לחלקה העליון של המנורה, כנראה משום שזה התאים לאסתטיקה הנכרית דאז.

מפרק הזמן בו הונחה המנורה ברומי אין ברשותנו כל ידיעה ודאית על קורותיה של המנורה. ואלה הם גלגוליה לפי ההשערה המקובלת. בשנת 455 למנינם בזזו הוואנדאלים ובראשם מלכם גיזריך את רומי. הם הוציאו את המנורה ממקדש השלום הרומי והעבירוה לקרתגו בירת ממלכתם בצפון אפריקה. כשהחריב בליסאריוס מפקד הצבא הביזאנטי את ממלכת הוואנדאלים בשנת 534, העביר משם את המנורה במסע נצחון לקושטא. מעיר זו נשלחה המנורה ע"י יוסטיניאנוס קיסר ביזאנטיון לאחת הכנסיות הנוצריות בירושלים שבה היה שמורה עד לנפילת ירושלים במאה השביעית למנינם בידי הפרסים או הערבים אז כנראה נבזזה שוב או הותכה, שכן לאחר כיבוש זה נעלמו עקבותיה.

5. ומנורה כשרה בשאר מיני מתכות כדדרשינן שם לעיל אליבא דרבי בכלל ופרט את הפסוק (שמות כה) "ועשיתה - כלל, מנורת זהב טהור - פרט, מקשה תיעשה - כלל, מה הפרט מפורש של מתכת אף כל של מתכת".

6. בקדמוניות היהודים פ"ב ז' ו'. מסופר שיהודה המקבי עשאה זהב.

7. מלחמת היהודים פ"ח ג', דומה למסופר בב"ר ס"ה כ"ב, אודות יוסף משיטא, אלא ששם נאמר שהוציא מנורה אחת של זהב ומסרה לרומאים.

8. שם פ"ז ה' ה'.

אלה שהתחקו אחר עקבותיה המשיכו לאתרה במקומות אחרים זמן רב לאחר מכן, אך אלו אינן אלא השערות רחוקות אף מההשערות המלוות את המנורה בפרק הזמן הראשון שלאחר תקופת הימצאותה ברומא.⁹

על מדוכת המנורה המאומצת כסמל על הפרדוקס שבה עמד הגאון רבי יצחק א. הלוי הרצוג זצ"ל ראש הרבנים לא"י. ודבריו התפרסמו במקומות אחדים - בירחון קול תורה סיון-אלול, תשי"ד. בספר הזכרון לשלמה ס. מאיר, (ירושלים תשט"ז), עמ' 95 ואילך. בקובץ סיני, כרך ל"ו, עמ' כ"ח-ל"ט, ובקובץ תחומין ב' (תשמ"א), עמ' 167-168. להלן אנו מפרסמים את חלקו הראשון של מאמרו שפורסם בסיני האמור.

ג.

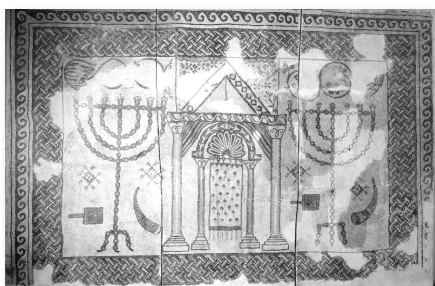
תשובת הגאון רבי יצחק אייזיק הלוי הרצוג זצ"ל ראש הרבנים לארץ ישראל

הנה זה מקרוב העירני האדריכל והארכיאולוג הד"ר כהן נ"י (אגב נכדו של הגאון הרב "תורת חסד" מלובלין זצ"ל), על הסתירה שישנה בין צורת המנורה שצולמה מהתמונה שבקשת טיטוס ברומי, ודברי הרמב"ם ז"ל, שהרמב"ם אומר שהמנורה היו לה שלש רגלים, ואילו בתמונה ההיא הבסיס הוא מרובע ועליו צורת דרקון. אני השבתי לו תשובה, ותמציתה שאעפ"י שאין איסור בעשיית צורת דרקון (מובן לנוי בלבד), כמפורש בע"ז (מג, ב) ואם משום החדש של ע"ז הלא ברבים ליכא חדשא, אבל הלא כל כלי הקדש היו מתוכננים הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל, וח"ו שתהא עליה צורת דרקון, וכדומה. ובנוגע להרמב"ם, כיון שהרמב"ם מביא דבר זה בסתם, ברור שכך היה לה, היינו שלש רגלים, ונאבד מאתנו מקורו בחז"ל (כל המעונין ידרוש ממנו את תשובתי, כי לצערי לא השארתי לעצמי העתק).

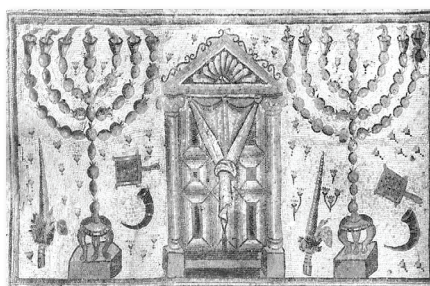
אכן, אגב אורחא, נתעוררתי למה נזכר דרקון בחז"ל במשנה וכו' (המוצא כלים ועליהם צורת חמה, צורת לבנה, צורת דרקון) דווקא עם חמה ולבנה, ומה מאד נמתק לי הדבר בזכרי דברי רבינו התוס' יום טוב ז"ל בפרק כל הצלמים במשנה ג' ד"ה ועליהם, יעוי"ש בענין אופן החמה ואופן הלבנה, ראש השנה פרק ב'. אמנם בתשובתי הנ"ל להד"ר כהן, הבעתי השערת, שהבסיס של המנורה נשבר בידי הגויים בהמשך הזמן, והחזירוהו הרומאים מדעתם, והם שחיקו את הצורות של המנורות של היכלי האיליים, שכידוע, היו צורות דרקון מצויירות עליהן, כפי פירושי הרמב"ם והרע"ב כמבואר בפ' התוי"ט ז"ל. הדרקון בדמות תנין ומסמל את "אופן הלבנה ואופן החמה" כשנערכים זה מול זה, והיינו יחס מקור האור, החמה, והגוף

9. קורותיה באו במאמרים אחדים ביניהם של יוחנן לוי, "על גורלם של כלי הקודש אחר חורבן הבית השני", קדם ב' (ירושלים, 1945) עמ' 123-125. ה. שטראוס, "גורלה וצורתה של מנורת החשמונאים" ארץ ישראל ו', עמ' 122-129. אברהם נגב "הכרונולוגיה של המנורה בעלת שבעת הקנים", ארץ ישראל ה'. אליעזר ירושלמי "היכן היא מנורת הזהב". עתמול עמ' 11-13.

השמיימי המקבל ממנו את האור, הלבנה, זה לעומת זה שמצטייר בדמיון כדמות התנין. זה מסביר לנו למה בכל המנורות, להבדיל, של הטמפלים של הגויים בימי קדם היו תמיד מצויירים על הבסיס צורות דרקון. חושבני שלא נכון עושה היום ממשלתנו המחקר דווקא את המנורה שבקשת טיטוס שחלו בה ידי זרים, ושאינה לגמרי על טהרת הקדש, ככתוב בתורת משה גאון הגאונים ז"ל.



בית שאן: ספין ארון הקודש והמנורות



רצפת פסיפס של ביהכנ"ס שנמצא בחמת טבריה. המנורה משני צדי ארון הקודש. סביב כל מנורה נראים מחתה שופר ולולב



מנורה בפסיפס בבית הכנסת ביריחו. מתחתיה כתוב: "שלום על ישראל". בצידה שופר וכנראה הדס



מנורה על רצפת פסיפס ביהכנ"ס שנחשף בנירסהכנסת ביריחו



תבליט המנורה בשער טיטוס ברומא

רשימות



כ"ח כסלו תשמ"ז נר ד' של חנוכה

המג"א (תרע, ג) כתב על דברי הרמ"א שם וז"ל: "וי"א שיש קצת מצוה בריבוי הסעודות משום דבאותם ימים היתה חנוכת המזבח (מהר"א מפראג)". וכתב על זה: "וכ"מ בד"מ משום דאי' במגילת תענית ובמדרש בהעלותך שקבעו' למשתה ושמחה שנגמרה מלאכת המשכן בזמן הזה וכו'". עיי"ש.

וצריך ביאור מנין למדו דיש ענין של שמחה בסיום מלאכת המשכן (ועיי"ש בביאור הגר"א). ואפשר דהנה מצינו שאצל שלמה המלך שבחנוכת המקדש עשו משתה ושמחה¹. והלא הרמב"ן בהשגותיו על בעל המאור (עבודה זרה כו, א מדפי הרי"ף שם) כתב על דברי הגמ' שם (עבודה זרה נב, ב) שאנשי חשמונאי גנזו את המזבח, "ועוד שהרי ביהמ"ק יצא מקדושתם על ידם (של היוונים כמבואר בגמ' שם) ונעשה חול וכו' דכתיב ובאו בה פריצים וחיללוה, אלא ודאי ע"י עכו"ם יצאו לחולין".

מעתה י"ל שכשחזרו החשמונאים וכבשו את ביהמ"ק גרמו לכך שהתקדש ונחנך מחדש, והוי כמו חנוכת המקדש דימי שלמה שבאו עליהם שבעה ימי שמחה, ועל כך סמכו לתקן כאן.



בש"ק פרשת תצוה י"א אדר ראשון תשנ"ד התפללתי בבית הרב. ובקידוש הבאתי את קושיית המנחת חינוך² ששואל דהנה בשבת אמרינן שאם הדלקה עושה מצווה הדלקה במקומה בעינן, ואם הדליקה למעלה מעשרים והניחה למטה מעשרים לא קיים המצוה וא"כ הקשה היאך כתב הרמב"ם דהדלקה כשרה בזר³ דהיינו שהוציאו את המנורה מחוץ להיכל והדליקה שם זר הא הדלקה במקומה בעינן.

ואמר על זה גיסי הרב מרדכי שטרנברג דבנ"ח בעינן פירסומא בהדלקה וליכא אם ידליקה למעלה מכ' אף אם יחזור ויניחה למטה מכ' דבעינן לפרסום בשעת ההדלקה, אבל במנורת המקדש שאין דין דפרסומי ניסא אין חיסרון במה שידליקנה מחוץ למקומה ויניחנה במקומה אף אם נאמר דהדלקה עושה מצוה⁴.



1. ראה מלכים א ח, סה. ועיין מועד קטן ט, א ורש"י שם ד"ה לא עשו ישראל.
2. מצוה צח.
3. הלכות ביאת מקדש ט, ז.
4. עי' חידושי רבנו חיים הלוי שם.

ג' תשרי תשנ"ה

בר"ה בבית הרב הוציאו שני ס"ת. ובטעות הניחו על הבימה תחילה את הס"ת שהיה מגולל למפטיר בפרשת פנחס. ויל"ע אם מותר להסירו ע"מ לפנות השולחן לספר השני שהיה מגולל למקום הראוי בפרשת היום בפרשת וירא, או שמא אסור משום אין מעבירין על המצוות.

והוריתי לפנותו ולהניח במקומו את הס"ת השני ולא לגלול את הראשון לפרשת וירא (ולאחמ"כ לחזור ולגלול למפטיר בפרשת פנחס), וסברתי דמשום טירחא דציבורא אפשר לעבור על המצוות, ודמי קצת להא דאיתא במשנה יומא (סח, ב), דכהן גדול ביום הכיפורים קורא בע"פ בחומש הפקודים בפרשיית אך בעשור. ובגמ' שם (ע, א) אמרו שהוא משום כבוד הציבור, ובתוס' ישנים בפירוש הראשון שם כתב דאע"פ דדברים שבכתב א"א רשאי לומר לאומרים בע"פ, מ"מ מפני כבוד הציבור דין זה נדחה. ואפשר דה"ה הכא מפני כבוד הציבור נדחה דין דאין מעבירין על המצוות.⁵

והרב סודר מהכולל הביא מהא דאיתא בשו"ע (תרפד, ג): "אם חל ר"ח טבת בשבת מוציאין ג' ספרים, וקורין ו' בפרשת השבוע, ובשני קורא בשל ר"ח, ובשלישי בשל חנוכה וכו'. ובחול מוציאין שני ס"ת בראשון קורין ג' בשל ר"ח, ובשני א' בשל חנוכה".

וכתב שם הרמ"א: "אם טעו והתחיל לקרות בשל חנוכה צריך להפסיק לקרות בשל ר"ח וכו'". והט"ז פליג על הרמ"א בזה. ועיי"ש בביאה"ל שכ' שפסקו האחרונים כט"ז שאם התחיל כבר ממשיך הכהן לקרוא ראשון בשל חנוכה והשלשה בשל ר"ח. ו"התחלה" נחשבת משהתחיל לברך, אבל אם לא התחיל לברך אף שנזדמן לו אותו שהוא מתוקן לחנוכה אין לחוש לזה לכו"ע ויגללוה ויקראו בס"ת אחר שהוציאו לשם ר"ח. ואין כאן פגם לס"ת זה כיון שיקראו בה אח"כ (עכת"ד בשם אחרונים)⁶. ונידון דידן עדיף טפי שכאן היה עוד בטרם הפשיטו המעיל מהס"ת. א"כ אף פגם ס"ת ודאי אין בזה.

5. ראה לכך ניתן להביא ממה שפסק הרמ"א (תרסט, א) שכאשר צריך להוציא ג' ס"ת, ויש לקהל רק ב' ס"ת, את הקריאה השלישית עושים בספר הראשון ולא בספר השני. וביאר החמד משה (הובא בתמצית בביאור הלכה שם) שאע"פ שאין מעבירין על המצוות וראוי היה לקרוא את הקריאה השלישית בספר השני המונח לפנינו ולא להעביר עליו ולחזור לספר הראשון, מ"מ כיון שאם יקראו בספר השני יצטרכו לגלול לקריאה השלישית והוי טירחא דציבורא, לכן עדיף לקרוא בספר הראשון ולהעביר על הספר השני כי בזמן הקריאה השנייה ניתן לגלול את הראשון וכך כשתסתיים הקריאה השנייה יוכלו מיד לחזור לספר הראשון לקריאה השלישית. ומוכח שכבוד הציבור עדיף על העברה על המצוות.

6. וא"כ מוכח משם שכבוד הציבור עדיף על אין מעבירין על המצוות, דאל"כ מדוע להוריד את הס"ת של חנוכה ולהחזיר את הס"ת של ר"ח, עדיף שיגללו את אותו ספר לקריאת ר"ח, ולא יעבירו על המצוות.

אלא שיש להעיר שם מדוע לא הזכיר הביאה"ל את דין אין מעבירין על המצוות ורק נקט החשש של פגמו של ס"ת. ואפשר דבאותה מצוה ל"ש דין דאין מעבירין על המצוות⁷, אך עכ"פ פגם ס"ת יש כאן ולזה ביאר שבמקום שיקראו אח"כ בס"ת זה אין לחוש אף לפגמו.



חנוכה תשנ"ו

א

בשו"ע או"ח תרעו, א: "אם לא בירך זמן בליל ראשון מברך בליל שני או כשיזכור". ובמשנ"ב (שם, ב) כתב דאם נזכר הכוונה לנזכר בסמוך להדלקה ולפניה. כי אם נזכר אחר ההדלקה אינו מברך בלילה זה עוד. ובשעה"צ ציין שהוא מהישועות יעקב, וכתב שם: "אמנם אם ארע זה בליל שמיני וממילא יתבטל לגמרי ברכת שהחיינו, צריך עיון, דאפשר דכמו בעלמא קיימא לן דזמן אומרו אפילו בשוק⁸, דהוא קאי על עצם היום טוב, אפשר דהוא הדין בזה דקאי על עצם הזמן דחנוכה שנעשו בו נסים ונפלאות, אלא דלכתחלה סמכו זה על זמן דהדלקה, וכעין סברתי נמצא במאירי וזה לשונו מי שאין לו להדליק ואינו במקום שאפשר לו לראות י"א שמברך לעצמו שעשה נסים ושהחיינו בלילה א' ושעשה נסים בכל הלילות והדברים נראים". עכ"ל. ונשאר השעה"צ בצ"ע.

ועיין בביאה"ל ס' תרצב ד"ה "ושהחיינו" שהביא את המאירי והוסיף שאף המור וקציעה כתב כן לגבי ברכת הזמן והוסיף הביאה"ל שה"ה לגבי ברכת מי שעשה נסים.

אכן המאירי במגילה (ד, א) סותר דברי עצמו בשבת, וס"ל שלא תקינו זמן בפורים ובחנוכה על היום אלא על המגילה ועל נרות חנוכה, ולפיכך מי שלא בירך בשעת קריאת המגילה החמיץ האפשרות לברך.

והנה פלוגתא זו אי ברכת הזמן ומי שעשה נסים תיקנו על מעשה המצווה או על היום, נראה שהיא הפלוגתא של הראשונים המוזכרת בנושאי כלים של השו"ע ביחס לסע' ג שם: "מי שלא הדליק ואינו עתיד להדליק באותו הלילה וגם אין מדליקין עליו בתוך ביתו, כשרואה נר חנוכה מברך שע"נ ובליל ראשון מברך גם שהחיינו וכו'" עיי"ש. משמע שאם מדליקין עליו בביתו, אינו מברך ברכת הרואה אף אם אינו עתיד לבוא לביתו ואף אם רואה נר חנוכה.

ובמשנ"ב (שם, ד) כתב: "דיש פוסקין דסברי דאפילו יודע שמדליקין וכו' כיון דהוא בעצמו אינו מדליק וגם אינו משתתף עם אחרים בפריטי (וצריך לשמוע הברכות מבע"ה - שעה"צ)

7. אמנם מהחמד משה הנ"ל (הערה 5) משמע ל"כ. ויש לחלק. ועי' ברכי יוסף סי' כה, סק"ב בסופו. ולכאז' לפ"ד שם לק"מ.

8. עירובין מ, א.

צריך לברך על הראיה להודות על הנס וגם לברך אז שהחיינו וכו", ופסק במשנ"ב דמשום ספק ברכות להקל שלא יברך. עכ"פ בשעה"צ (שם, ט) ציין שדעת המרדכי היא כדעת המאירי, שאפשר לברך גם כשלא רואה, דברכת הזמן ושעשה נסים, היא על עצם היום. ובעצם זו סברת הב"ח שהקשה על הב"י (בסי' תרעו) דהאיך נפטר מחובת הגוף לברך שעשה נסים וברכת הזמן, ע"י הדלקת אשתו בבית. וכנראה הבין כהמאירי. (והנה צ"ל לאור סברה זו שגם ברכת שעשה נסים היא ברכה על עצם היום שהרי נוסחה בימים ההם בזמן הזה דאנו מודים על הנס באזכרת היום שבו נעשה כיון שהזמן ראוי לנס).

ב

וצריך להבין במאי פליגי. ונראה דפליגי אי חנוכה נקבע ליו"ט אלא שמותר בעשיית מלאכה, ומדין יו"ט תיקנו חז"ל שיש לומר בו הלל והודאה, או שמא אינו יו"ט כלל ואין בו כל קדושה אלא תיקנו לומר בימים שבין כ"ה בכסלו לב' בטבת בכל יום ויום הלל והודאה.

והנה בגמ' שבת (כא, ב) בסוגיא ד"מאי חנוכה" איתא בלשון זו: "לשנה אחרת קבעום ועשאוּם ימים טובים בהלל והודאה", וברש"י שם כתב - "לא שאסורין במלאכה, שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הניסים בהודאה". אכן הרמב"ם (חנוכה ג, ג) השמיט כינוי הימים בשם "ימים טובים". וכתב: "ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהי' שמונת הימים האלו שתחילתן וכו' ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות בערב וכו'". משמע דרק ימי שמחה הם שלא להספיד ולא להתענות בהן כדרך הימים הנזכרים במגילת תענית. משמע שאינם ימים טובים במובנם הרגיל.

ונראה דבהכי פליגי, דאם היו"ט הוא המחייב את ההלל וההודאה, א"כ אפשר דגם ברכת הזמן ושעשה נסים ניתקנו על עצם היום, דטיבו של היום שונה מימים אחרים. משא"כ אם נסבור שחנוכה אינו יו"ט כלל ועיקר אלא יש בו כמה פרטים של מצוות שתיקנו חז"ל בתאריכים אלו, ממילא ברור שכשתקנו ברכת שעשה נסים וברכת הזמן לא תיקנו אלא על מעשה המצוה של הדלקה.

והנה בכולל שאל הרב חיים סטולר אם הבא לברך ברכת הרואה יש עניין לכתחילה לראות דוקא נרות שהודלקו כדין מהדרין מן המהדרין. או שמא די לו לראות נר אחד ליום ואין לו להשתדל לראות נרות שהודלקו בגדר מהדרין או מהדרין מן המהדרין. ונראה דתליא בהא. אי ברכת הראיה בנ"ח היא כברכת המצוות שנתקנה על מעשה הראייה, או שמא היא ברכה על הזמן. דאם נתקנה על המצווה בודאי שיש לו קיום של מצוות נר חנוכה אז עדיף לברך על ראייה של מהדרין מן המהדרין. אך אי נתקנה על הזמן והנרות רק

משמשות על מנת להחיל ולתת מסגרת לברכה אזי נראה דאין משמעות על איזו ראייה מברכים.

והנה מתוס' סוכה (מו, א)⁹ בתירוצו השני על השאלה מדוע דוקא בנ"ח תיקנו ברכת הרואה¹⁰, משמע דברכת הרואה היא מעין ברכת המצוות, שהרי חז"ל באו לתקן לו קיום של מצוות נ"ח כמו שיש למדליק. ומשמע שאינה ברכה על היום אלא על המצווה¹¹.



ב' טבת תשנ"ו

היום אמר לי הרב נפתלי רייניץ מהכולל כי שהה בשבת מחוץ לביתו ובמוצא"ש רצה לחזור הביתה ולהדליק שם, ואמר לו משהו בשם הרב וואזנר (שליט"א) זצ"ל כי אעפ"י שעתיד לחזור לביתו ועשוי להדליק שם, מ"מ אין לעבור על זמן ההדלקה ומוטב וידליק כאכסנאי באותו מקום ששהה שם בשבת. וצ"ע בזה.



הייתי במוצא"ש אצל גיסי הרב יהושע לאופר שליט"א והוא מדליק נ"ח בתוך הבית באחד הפתחים כדי שתהא מזוזה מימין ונ"ח משמאל. ושאלתיו על כך ואמר לי שכן משמע מהרמ"א (תרע"א, ז) דכתב שם: "ומיהו בזמן הזה, שכולנו מדליקין בפנים ואין היכר לבני ר"ה כלל, אין לחוש כל כך אם אין מדליקין בטפח הסמוך לפתח ומ"מ המנהג להדליק בטפח הסמוך לפתח כמו בימיהם, ואין לשנות אא"כ רבים בני הבית שעדיף יותר להדליק כל אחד במקום מיוחד מלערב הנרות ביחד ואין היכר כמה נרות מדליקין. ולהבנתו כוונת הרמ"א שאף למנהג בימינו להדליק בתוך הבית מ"מ המנהג להדליק בטפח סמוך לפתח בתוך הבית¹².

אך לענ"ד לא כן הדבר, שהרמ"א כתב שלמרות שאין לחוש כיום אם אין מדליקין בסמוך לפתח והכוונה לפתח הכניסה לבית, מ"מ המנהג להדליק (למרות שאין חיוב מן הדין) בטפח הסמוך לפתח והכוונה לפתח הבית כפי הדין, והיינו שמצד המנהג יש להדליק בטפח הסמוך לפתח הכניסה לבית (מבפנים) כמו מעיקר הדין אעפ"י שהדין בטל¹³.



9. ד"ה "הרואה".

10. וז"ל התוס' שם: "בשאר מצות כגון אלולב וסוכה לא תקינו לברך לרואה אלא גבי נר חנוכה משום חביבות הנס וגם משום שיש כמה בני אדם שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה וכו' ועוד יש לפרש דאין שייך לתקן לרואה ברכה שאין העושה מברך".

11. וראה להלן עמ' 29 ו 71.

12. עי' מהרי"ל הלכות חנוכה, ג. וצ"ע.

13. כן משמע ממדרכי שבת רמז רס"ו.

כ"ט כסלו תשנ"ז נר חמישי דחנוכה.

הייתי היום בבית מילה לבנו של ידידי הרב נפתלי רייניץ מהכולל, ונקרא שמו בישראל יהושע נ"י. ואביו הרב ר' יעקב קופל רייניץ שליט"א שאל מדוע בעל הניסים שאומרים בתפילה בחנוכה מסיימים "וקבעו שמונת ימי חנוכה וכו'", ואילו בפורים אין מזכירין בעל הניסים את הקביעה לדורות.

ואמרתי ע"ז דבפורים לא היו צריכים לתקנה מיוחדת לקבעו לדורות, דאפשר דאפילו מדאורייתא חייבין וכדברי הח"ס¹⁴ משום הק"ו דמה מעבדות לחרות אמרינן שירה, ממוות לחיים לא כ"ש¹⁵ (אלא שהנצי"ב אומר דזהו ביומא דמתרחיש להו ניסא, אך לדורות חיובו מדרבנן). לפיכך בפורים שהיה זה ממוות לחיים, לא היו זקוקים לקבוע אולם בחנוכה שלא היתה גזירת מוות, היו זקוקים לתקנה מיוחדת.

ועי"ל, דאף אם בחנוכה חויבו להנציחו לדורות זה דוקא את נס הנצחון וביום כ"ה, אולם מהיכי תיתי לקבוע שמונה ימים, וע"ז נאמר "וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו וכו".

והרב נפתלי רייניץ שאל מדוע בעל הניסים הנאמר בפורים כתוב "בקש להשמיד ולהרוג וכו'", ואילו בחנוכה לא נזכר שביקשו יוונים להשכיחם תורתך אלא רק "ושעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך וכו'". ואמר ע"ז כי כל המציאות של יון היא להשכיח את התורה, ואין צורך לומר שביקשו יוונים.

ולענ"ד נראה לומר שבפורים הוא רק ביקש, זמם ולא הצליח, ברם בחנוכה היוונים הצליחו קצת. גם שייך לשון ביקש אצל המן, משום שהיה רק שר והיה זקוק לאישור אחשורוש.

והסנדק הרב רבי משה שפירא (שליט"א) זצ"ל שאל על המניין לשטרות¹⁶ שהוא מזמן מלכות אלכסנדר מוקדון, ומה השייכות שלו למניין יהודי.

ואמר כי הנבואה חדלה מרגע שאלכסנדר מוקדון הופיע בעולם. כי הוא הכניס את הכפירה, ואשר ע"כ אנו מונין מאז להראות את געגועינו לתקופת הנבואה שחדלה מאז.

ולאור זאת רצה לומר שהנה חדילת הנבואה נגרמה בעטיים של היוונים שבאו לעולם. ומאז שפסקו הנביאים יש לנו את חכמי התורה, כמאמר חז"ל באבות "ונביאים לאנשי כנסת הגדולה". והרמב"ן¹⁷ כבר הדגיש כי משפסקה הנבואה אין לנו אלא את חכמי התורה שדבריהם אמת מכח רוח הקודש, לפיכך מדגישים בעה"נ שבחנוכה "וקבעו", לומר לך שעפ"י תקנת חכמי ישראל אנשי כנסת הגדולה אנו נוהגים כי אמנם פסקה הנבואה ע"י היוונים ואעפ"כ

14. שו"ת, או"ח קסא.

15. מגילה יד, א.

16. עיין ברמב"ם הל' גירושין א, כז.

17. עיין בסוף דברי הרמב"ן בשמות כח, ל.

לא הצליחו בכפירתם לנשלנו מתורתנו ואנו סומכים על ממשיכיהם של הנביאים ואלו הם חכמי התורה שבכל דור ודור, ודוגמא ראשית לזה היא קביעתם את שמונה ימי חנוכה. גם רבינו ניסים גאון בהקדמתו לש"ס כותב, כי מעת הופעתו של אלכסנדר מוקדון, חדלה נבואה בישראל.



נר ח' דחנוכה מוצש"ק פרשת מקץ תשנ"ח

הנה ביום ג' השבוע שחלף עברנו דירה לרח' יהודה הלוי בנתניה. יתן הקב"ה ונשב בבית זה במנוחה מתוך התעלות בתורה וביר"ש אנו וצאצאינו אכ"ר.

בגמ' שבת (כא, ב): "נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ". ע"כ. וברש"י: "מבחוץ משום פרסומי ניסא ולא ברה"ר אלא בחצרו שבתיהן היו פתוחין לחצר".

ובתוס' ד"ה "מצוה" פליג על רש"י וס"ל דיש להניחו על פתח החצר הפונה לרה"ר. ובגמ' מיירי דליכא חצר ע"כ פתח ביתו פתוח לרה"ר ושם מניחו מבחוץ.

וביארתי דאפשר דפליגי דלתוס' עיקר תקנת נ"ח לפרסם את הנס לבני רה"ר. לפיכך תמיד אזלינן בתר רה"ר, ומניחה על פתח ביתו אבל כלפי רה"ר ובתוככי רה"ר.

אבל רש"י ס"ל דעיקר התקנה היתה על הבית, דכל בית בישראל חייב בהדלקת נ"ח והבית מחוייב בפרסומי ניסא. ע"כ יש להניח בבית שחצר לפניו והחצר פתוחה לרה"ר, על פתח הבית הפונה לחצר¹⁸, ועדיין בתוך רשותו שניכר שהבית הניח הנ"ח דהתקנה היתה על הבית וכדאמרין לעיל "ת"ר מצות חנוכה נר איש וביתו וכו'" ועיי"ש בפנ"י מה שכתב בזה.

ובאמת לרש"י אפשר שאם הבית פונה ישירות לרה"ר והפתח פתוח לרה"ר, אפשר דאין להניחו מבחוץ אלא על פתח הבית ממש שיהא ניכר שהבית הדליקו.

והנה על מה דאמרין "אם היה דר בעליה מניחה בחלון הסמוכה לרה"ר וכו'" ופירש"י "מניחה מבפנים כנגד חלון הסמוך לרה"ר". והדגיש מבפנים לומר לך דהוא דין בבית¹⁹, דמצוה שבבית יהא מודלק נ"ח, א"כ צריך להניחו באופן כזה שיהיה בבית אך שיהיה גם משום פרסומא ניסא לצד רה"ר. ולא כתוס' דס"ל דעיקר תקנה היתה לפרסומא ניסא גרידא. וראיתי שמאן דהוא פירסם במוסף שבת קודש יתד נאמן לחנוכה לפני כשנתיים, כי הגר בקומה גבוהה

18. עי' ביאור הלכה תרעא, ה. אולם עי' בדברי רבינו ירוחם שהביא הב"ח (תרעא, ד) שאף לרש"י מדליק בפתח החצר ורק מבפנים ואילו לתוס' מדליק על הפתח מבחוץ.

19. ע' מעשה רוקח על הרמב"ם חנוכה ד, ז שדייק כן ומה שלמד מזה.

ומניח החנוכיה על אדנית הנסמכת על חלון לא יצא יד"ח לרש"י דס"ל דיש להדליק מול החלון אך בתוך הבית.



ה' אלול תשנ"ט (בבית של גיסי וגיסתי ר' מויש ורחל שיינפיל שיחי' ניו יורק).
הנה ידוע מאמרם של חז"ל דהיוונים ברצונם לגזור על עם ישראל הורו לישראל "כתבו לכם על קרן של שור אין לנו חלק באלוקי ישראל"²⁰. וצ"ב מדוע דרשו היוונים שייכתב דווקא על קרן שור.

ושמעתי לבאר דהנה בגמ' שבת (לו, ב) איתא: "והתניא שופר מיטלטל". ופירש"י "לפי שכפוף ראשו וראוי לשאוב בו מים ולשתות התינוק". משמע שהיו משתמשים בקרן של פרה (ושל שור) כבקבוק של תינוק להזין אותו. והיינו שהגזירה לישראל היתה שמיקות עליכם לחנכם כי אין לכם חלק באלוקי ישראל (שמעתי מאחיני הרב אביעד שר שלום טרופ הי"ו בש"ק פרשת ראה בנתניה) (כנראה משמו של הגאון ר' לייב גורביץ צ"ל מגייטסהד). ודפח"ח.



כ"ז כסלו תשס"א

בשבת חנוכה היינו בירושלים באוף רוף של אביחי שטרנברג נ"י, ואמר שם הרב יעקב לבנון שליט"א כי הרמב"ם הכליל את הלכות חנוכה יחד עם הלכות מגילה. ומדוע?
וביאר, דהנה תיאר הרמב"ם (מגילה וחנוכה ג, א) את השתלשלות המאורעות שהביאה לתקנת חנוכה ובין השאר הדגיש שם "וחזרה מלכות לישראל". ור"ל כי עם עליית עזרא נתקדשה א"י בקדושה שניה, וזו בעצם היתה גאולה שניה של ישראל. והרמב"ם כתב²¹ שג' דברים נצטוו בני"י בכניסתם לארץ: למנות להם מלך, להכרית זרעו של עמלק ולבנות בית המקדש. אכן בביאה שניה החלו קודם כל במחיית עמלק בזמנם של מרדכי ואסתר בנס הפורים, ומעתה נותר לעם ישראל לבצע שני דברים, למנות להם מלך ולבנות את ביהמ"ק, ובנו את ביהמ"ק השני, וכל שנותר הוא למנות מלך. וע"כ הדגיש הרמב"ם שזאת הצליחו החשמונאים לעשות כשחידשו את המלוכה "וחזרה מלכות לישראל". (ואפשר שלכן הרמב"ם כותב זאת בצורה חיובית (על אף שהמלכים לא היו משבט יהודה).



20. בראשית רבה ב, ד.

21. הל' מלכים ומלחמות א, א.

שאל אותי חתן אחי הרב יוסף שווארץ שאלה מפורסמת²², דהנה הרמב"ם²³ למד מדין ד' כוסות האמור במתני' ריש ערבי פסחים שה"ה לגבי נר חנוכה אפילו הוא עני בישראל מוכראת כסותו, והכל משום פירסומי ניסא. אכן לגבי נר שבת לא מצאנו שצריך למכור כסותו²⁴. והנה בגמ' שבת²⁵ נאמר שנר שבת ונר חנוכה נר שבת קודם משום שלום בית וכן נפסק להלכה.

והנה לאור הנ"ל, איך נדון באדם שאין לו כסף שצריך למכור כסותו לנ"ח ולא לנר שבת אבל אחרי שיהיה בידיו נר אחד, לכאורה יצטרך להעדיף להשתמש בו לנר שבת שהרי הוא קודם משום שלום בית, אך עבור נר שבת כלל לא התחייב למכור כסותו? אך הראו לי בכולל כי המחצית השקל²⁶ כותב כי גם יש למכור כסותו עבור נר שבת, מאחר ונר שבת חשוב יותר מנ"ח (וכ"כ גם בביאור הלכה בשם הפמ"ג). וצ"ע בזה. [אמנם אפשר דאם קנה את הנר לצורך נ"ח הרי הוקצה למצוותו²⁷ וא"א לשנותו במקרה זה לנר שבת].



בליל ד' דחנוכה תשס"ב דרשתי במסיבת אברכים שנערכה אצל הרב אוריאל ארזי מהכולל. פתחתי בגמ' מעילה (יז, א) בסיפור אודות רבי ראובן אצטובולי שיצא לבטל גזרות המלכות. והבאתי את מה שכתב אמו"ר זצ"ל בקובץ אוריתא י' (חנוכה), דעם ישראל מתנהל מעבר להגיון ומעבר לטבע לפיכך אחרי שנודע ליוונים כי הוא יהודי החזירו את הגזירות, שאעפ"י שביטולם היה הגיוני, ושרת את המגמה של המלכות לפגוע בעם ישראל, מ"מ אחרי שהתברר כי יהודי הוא שקלו פעם נוספת את עמדתם ואמרו כיון שעם ישראל חי בניגוד לכללי ההגיון אזי גם הגזירות צריכות להיות לא הגיוניות. ועברתי להסביר את מה שנא' בפרשת שמות²⁸: "כאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ", וביאר שם רש"י: "...ומדרשו רוח הקודש אומרת כן אתם אומרים פן ירבה ואני אומר כן ירבה".

מדוע רוח הקודש אומרת זאת?

כי התורה ניתנה לנו ללמדה ולפרשה בשכלנו שלנו. אי אפשר לפרש דבר בנבואה כי לא בשמים היא, גבול המובנות של התורה וביאורה ופירושה בידי חכמים והוא הגבול של השכל

22. עיין בסוף ספר קובץ שיעורים וחיידושי תורה להגרי"ש כהנמן.

23. פ"ג מהל' חנוכה, הי"ב. ועיין במ"מ שם.

24. ומדויק מהרמב"ם שאין חיוב למכור, שלגבי נר חנוכה (הלכות חנוכה ד, יב) הזכיר שמוכר כסותו ואילו לגבי נר שבת (הלכות שבת ה, א) רק כתב ששואל ומחזר על הפתחים אבל לא הזכיר שמוכר כסותו.

25. כג, ב.

26. רסג, ה.

27. וייחדו בפיו, דאל"כ הוי הזמנה ולא מילתא היא לגבי חפץ מצוה (עי' משנ"ב תרעג, כא).

28. שמות א, יב.

האנושי. לפיכך אין כל הסבר משכנע שיכול להסביר את העובדה שכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ. הרי ההגיון מחייב שבאותה מידה שמענים אותו כך ייפגע, וככל שהעינוי והסבל שמייסרים את עם ישראל ילך ויגדל, באותה מידה ילך עם ישראל ויתדלדל. ואם כן איך ניתן לבאר עפ"י הבנת בן אנוש שכאשר יענו אותו, קורה ההפך! כן ירבה וכן יפרוץ? אין זאת אלא רק רוח הקודש יכולה לומר דבר שאינו מובן לדעת אנוש!



כ"ז כסלו תשס"ב נר ג' דחנוכה

הנה המהפך פסק (בסי' תר"ע) שריבוי סעודות בחנוכה הוא רשות דלא קבעום לימי משתה ושמחה (כמו בפורים). ועי"ש ברמ"א שכתב כי יש קצת מצוה בריבוי סעודות זכר לחנוכה המזבח.

וקצת קשה מדוע נזקק לומר שזה משום חנוכה המזבח ולא משום חנוכה עצמו דניצחון מעטים את הרבים וכו'.

וצ"ל דהנצחון וטהרת המקדש מחייבים הלל והודאה, ואין בזה חיוב של סעודות. ברם, מאחר ובימים אלו חנכו את המזבח, והנה בחנוכה המזבח הקריבו הנשיאים עשרים ואחד קרבנות ומהם שבעה עשר קרבנות שלמים שנועדו לאכילה, ומכאן שחנוכה המזבח חייבה אכילה לפיכך יש ענין בריבוי סעודות בחנוכה.

והנה הרמב"ם (חנוכה ג, ג) כתב: "ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחילתן כ"ה בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות בערב וכו'. ולכאורה מהלשון ימי שמחה נראה שיש מצוה באכילת בשר ושתיית יין²⁹ דהלא אין שמחה אלא בבשר ויין³⁰. ואפשר שהשמחה בימי החנוכה היא מעין השמחה הרוחנית שזכר הרמב"ם בהלכות סוכה (ח, יב-טו), ולא דווקא שמחת אכילה.



אתמול הייתי בערב בשיעור אצל ר' ישראל ניצן (הי"ו) ז"ל ושאלתי שם האם מי שאין לו נרות חנוכה מברך שהחיינו על היום. ואמרתי שכן דעת המאירי³¹.

ואמר שם ר' ישעיהו בריסק דשאני ברכת שהחיינו בסוכות מברכת שהחיינו שיש בחנוכה. דבסוכות יש קדושת חג הסוכות שבעה ימים כפי שכתוב בתורה ובתוך ימי החג ישנן את

29. כן מדייק הב"ח (סימן תרע) בשם המהרש"ל מלשון הרמב"ם. וכן הוא במטה משה תתקצג.

30. רמב"ם הל' שביתת יו"ט ו, יח.

31. עיי' שעה"צ תרעו, ג.

המצוות של החג שהן לולב וסוכה, וע"כ תיקנו שהחיינו על עצם היום. אולם את ימי החנוכה לא תיקנו אלא משום נס המנורה וכל מהות החג והתוכן שלו הינה משום מצוות ההדלקה ואפשר דלא תיקנו שהחיינו אלא רק על הדלקת הנר, ואי ליכא נר ליכא שהחיינו על היום³².



בג' דחנוכה תשס"ב הייתי בבר מצוה אצל בנו של הרב יצחק וייס, ואמרתי שם, שהנה עם ישראל נדרש לחיות בצניעות (הביאור הלכה בסימן ג' מביא שהסמ"ק מנה את הצניעות למצוות עשה דאורייתא), וצניעות פירושה אי חשיפה. צניעות נדרשת לא רק בלבוש ובביגוד, אלא בכל אורחות החיים. יש צניעות הדיבור, צניעות המחשבה, צניעות המעשים, צניעות ההופעה, צניעות ברכוש.

והנה המושגים המנוגדים לצניעות, כגון פרהסיא ופומבי, נתפסו תמיד באופן שלילי, כמו מחלל שבת בפרהסיא, אפילו קידוש ה', שנזכר בה לשון פרהסיא כגון "והא אסתר פרהסיא הווי"³³, נתפס הדבר בהקשר יותר שלילי מאשר חיובי.

והנה מצות נר חנוכה, זו מצוה שבסיסה והחפצא של המצווה היא פירסומא ניסא. חובת המצוה היא להדליק נ"ח מחוץ לבית בטפח הסמוך לדלת (ולדעת רש"י בפתח מחוץ לחדר). בניגוד לחובות הצניעות והפנימיות, נדרשנו בנ"ח לקיים את המצוה לא באופן מעודן, אלא בפומבי ובפרהסיא. מדוע? משום שמצווה שמכוונת לטפח את הבית ברוח, ולהעשיר את חינוך הילדים בתורה וביראה, ראוי לעשותה ברשות הרבים. כי שם הוא המקום בו הודפים רוחות זרות ונאבקים בהן לבל יהינו לחדור לבית פנימה. ואמנם הדגישה הגמ' בשבת (כא, ב) "מצוות חנוכה נר איש וביתו".

ובתפילת ההודאה, אנו אומרים: "בימי מתתיהו בן יוחנן כה"ג חשמונאי ובניו", הדגש הוא על חשמונאי ובניו. עיקר ייחודו וגדולתו של מתתיהו היה שהצליח להנחיל את היש הגדול שהיה בו לבניו אחריו, ומדגישים אח"כ גם את העובדה של "ואח"כ באו בניך לדביר ביתך", אם מתתיהו הצליח להנחיל את התורה לבניו, מכאן זה כבר באו הבנים "והדליקו נרות בחצרות קדשך".

והנה, הרמב"ם בסוף ספר אהבה³⁴ הביא את נוסח התפילות ובאשר לתפילת שמו"ע בפורים: ציין את התוספת שמוסיפים בברכת ההודאה: "בפורים מברך ברכת שמו"ע בנוסח זה:

32. עיין להלן עמ' 66.

33. סנהדרין עד, ב.

34. סדר התפילות.

‘מודים אנחנו לך שאתה הוא ה’ אלוקינו על חיינו המסורים בידך וכו’ על הנסים ועל הגבורות ועל התשועות וכו’ ועל כולם ה”א אנו מודים לך הטוב כי לא כלו’ וכו”.

יש אמנם שינויים קלים ממה שאנחנו אומרים בנוסח התפילה שלנו, ומ”מ הרמב”ם מציין רק את ההתחלה של התוספת “על הניסים ועל הגבורות ועל התשועות וכו”’, ואין מציין את סוף התוספת, אלא את ההמשך של ברכת ההודאה הרגילה של יום יום. אך לגבי חנוכה בהמשך הוא כותב גם עד היכן התוספת: “... על הניסים כו’, עד ואח”כ באו בניך כו”’. וצ”ב.

ונראה כי בברכת ההודאה של חנוכה המילים “ואח”כ באו בניך” הן חלק מהותי מהתוספת, מההודאה המיוחדת של חנוכה, ובלעדיה, חסר במהותה של ההודאה של חנוכה. והגם שלהלכה אם לא הזכיר זאת לא הפסיד תפילת שמו”ע, מ”מ בודאי שלא קיים את חובת ההודאה המיוחדת של חנוכה. ואם לא הזכיר ואח”כ באו בניך לא מיצה את החובה, כי ענין הבנים הוא חיוני ומהותי, וכל חנוכה מיוסד על כך שהאבות כמו מתתיהו הצליחו להשריש בלב הבנים, את התורה, לכן גם פסק הרמב”ם מתוך התוספת רק את התיבות “ואח”כ באו בניך וכו”’. זהו יסוד היסודות של חנוכה.



שאלה ותיקה היא מדוע נס פך השמן לא נזכר בהזכרה בתפלת ההודאה, רק נאמר “ואח”כ באו בניך לדביר ביתך וכו’”.

ואמרתי כי כל ברכת מודים מיוסדת על החיים, על העובדה שהקב”ה צור חיינו מגן ישענו, “נודה לך על חיינו המסורים בידך וכו”’. ע”כ גם התוספת בחנוכה מיוסדת על הודאה שנחלצנו ממצוקת חיים, וניצחנו במלחמה הגם שהיינו במלחמה כמו במלחמה, בסכנת חיים. ועל אף שצריך להודות על כל הניסים מ”מ אין זה מקום ההודאה על נס פך השמן ותיקנו חז”ל להודות בברכה זו רק על ניסי המלחמה שהם נס הצלה ממות לחיים.



הנה חתנו של הרב יהושע לחובר - הרב שטרן עורר אם ברכת הרואה בנ”ח היא עוד סוג של ברכות השבח, ודומה לזה ברכת הרואה מקום שנעשה לו או לאבותיו נס דהדין הוא דמברך³⁵, והכא תיקנו ברכת שבח על ראיית הנרות המזכירים ומנציחים את נס פך השמן, או

35. ברכות נט, א.

זו מעין ברכת המצוות, דבעצם הברכה שעשה ניסים לאבותינו נעשה שותף למעשה המצווה של המדליק.

ובתוס' סוכה (מו, א) ד"ה "הרואה" הקשו דבשאר מצוות כגון לולב וסוכה לא תקינו לברך לרואה, אלא גבי רואה נ"ח משום חביבות הנס, וגם משום שיש כמה בנ"א שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה. ומשמע מזה שיש בברכת הרואה מעשה של קיום מצוה. וגם מסגנון הגמ' שם משמע שאין זה ענין מחודש, אלא תקנה בקיום המצוה, שהרי הגמ' כרכה בחדא מחתא ברכת המדליק וברכת הרואה, עיי"ש ודו"ק.

וגם מלשון הרמב"ם משמע כן דכתב (חנוכה ג, ד): "כל שחייב בקריאת המגילה חייב בהדלקת נ"ח והמדליק אותה בלילה הראשון מברך ג' ברכות ואלו הן וכו' וכל הרואה אותה ולא בירך מברך שתיים וכו'". ומשמע שכל הרואה אותה שחייב היינו מדין מה שכתב בהתחלה "כל שחייב... חייב בהדלקת נ"ח". וכן משמע ממה שכתב "וכל הרואה אותה ולא בירך (כלומר, ולא הדליק ובירך כבר) מברך שתיים", משמע ששתי הברכות באות במקום הברכה הראשונה שהיא ברכת המצוות (להדליק).



הנה בליל שבת פרשת מקץ, אמרתי במנין האברכים ב"בית בריצ'ר" שהרמב"ם כתב את פרטי הלכות ההלל בהל' חנוכה (וכנראה רמז בזה דדין ההלל במועדים הוא כהלל של חנוכה להודות על הנס). ושם פ"ג הל' י"ד כתב: "ואם היה המקרא את ההלל קטן או עבד או אשה עונה אחריהם מה שהן אומרים מלה במלה בכל ההלל וכו'".

ומשמע שאשה פטורה מההלל וזה משום היות מצוה זו מצות עשה שהז"ג. ומאחר והרמב"ם הביא הלכות אלו בהל' חנוכה משמע שאשה פטורה גם מהלל דחנוכה. והקשה החשק שלמה (הובא בשדי חמד³⁶) מדוע פטורה היא, והלא כמו דאמרינן דאשה חייבת בנר חנוכה כיון שאף היא היתה באותו הנס³⁷ ה"ה יש לה להיות חייבת גם בהלל, וכמו דכתבו התוס' בסוכה³⁸ דאשה חייבת בהלל בליל הסדר כיון שאף היא היתה באותו הנס.

ותירץ דהלל של חנוכה הוא משום נס ניצחון מעטים מול רבים במלחמה פיזית שנערכה בין המכבים ליוונים. וכיון שנשים לאו בנות מלחמה ממילא פטורות מההלל. אכן בגמ' שבת (כא, ב) ציינו שם רק את נס פך השמן וכתבו "ע"כ קבעו שמונת ימי חנוכה בהלל והודאה וי"ט". דאמנם ההלל נקבע הן על נס פך השמן והן על נס הנצחון במלחמה, ומחמת ניסים

36. מערכת חנוכה ט, סק"ב.

37. שבת כג, א

38. לח, א. ד"ה "מי שהיה".

אלו יש להלל ולהודות להקב"ה. אך מאחר ואשה לאו בת מלחמה היא, ממילא היא פטורה מחלק ההודאה על המלחמה אך חייבת בהודאה על נס פך השמן (וכל המשתמע מזה). ומאחר וחובתה מצומצמת יותר מחובתו של האיש ע"כ אינה יכולה להוציאו יד"ח, כמו שכתב הבה"ג הובא בתוס' במגילה³⁹, דנשים אף שחייבות במקרא מגילה מ"מ אין מוציאות אנשים יד"ח. כי חובתן אינה מקפת כחובת אנשים (כפי שביארו האחרונים שם עיין ב"מרחשת"⁴⁰). ע"כ כתב הרמב"ם שאין אשה מוציאה איש יד"ח הלל. ולא כתב במפורש שאשה פטורה מהלל. (ובמוצש"ק פרשת וישב תשס"ב אמר לי הרב נפתלי רייניץ שאפשר דדעת הרמב"ם שהלל הוא מדין תפילה. ומתפילה פטורות נשים ואפילו בחנוכה. אמנם לפ"ז צ"ב מדוע לא סידר הרמב"ם את דיני הלל בהל' תפילה וכתבם בהל' חנוכה⁴¹).



מוצש"ק פ' וישב תשס"ג

הנה היום בקריאת התורה, התחילו לקרוא את פרשת הנשיאים בחנוכת המזבח מפרשת נשא, ובעל הקורא טעה בשלישי ובמקום לקרוא פר אחד בן בקר וכו' השייך לקרבנו של נחשון בן עמינדב (המקריב ביום הראשון) קרא פר אחד בן בקר וכו' מהמקריב ביום השני נתנאל בן צוער. וגילה את טעותו כשהגיע למילים "זה קרבן נתנאל בן צוער", ואז חזר לקרוא את הראוי לקריאה. ולכאורה היה יכול לסיים במילים "זה קרבן נחשון בן עמינדב". דהלא כל המילים האחרות דומות.

ובזה הסתפקתי אם דין הוא לקרוא את המילים רק מתוך הקלף במקום השייך לקריאה המסויימת המחוייבת, או שמא אפשר לקרוא את אותה תיבה ממקום אחר שבו מצויה תיבה זהה, ולפ"ז יוכל בעל הקורא לקרוא בפרשת הקרבת הנשיאים, את המקריב ביום השלישי או הרביעי, מפרשת המקריב ביום הראשון, ורק את הפתיחה והסיום יקרא מפרשת היום השני או השלישי. וצ"ע.

והנה אפשר אולי לדמות להא דאיתא⁴² לענין תפילת מעריב של ליל שבת המתחלת ב"אתה קדשת", שאם פתח ואמר "אתה" והתכוין לתפילה של חול, דהיינו לומר "אתה חונן", יש

39. ד, א.

40. סי' כב.

41. ראה על כך להלן עמ' 65-66.

42. שו"ע רסח, ג.

סוברים⁴³ שנחשב שאמר אתה חונן ויסיים חונן הדעת ויחזור לשבת, ומשמע שכל מילה יש כוונה ותוכן עצמאי גם במקום שהמילים זהות (הערת הרב טוביה לייזרוק).

וראיתי במשנ"ב (תרפד, א) שכתב בשם הברכי יוסף שאם טעו וקראו ביום השני של חנוכה פרשת נשיא ג' וכיו"ב עלתה להם דאין קפידא בימים. אך צ"ע אם אחר שהתחילו ויהי ביום כלות משה להקים וכו', במקום לקרוא את פרשת המקריב הראשון - נחשון בן עמינדב, דילגו למקריב ביום השני, אולי בזה צריך לחזור, כי שיבשו את הסדר.



מוצש"ק וישב תשס"ד נר ב' דחנוכה

הנה בליל שבת העיר הרב יצחק אפשטיין מהכולל, שביום א' כשמדליקין נר אחד אין ענין להדליקו בצד ימין של המנורה. דבכל מקום שמדליקין הוא מקום הדלקתו, ורק מיום ב' ואילך כשיש שני נרות ומסדרן בשורה אחת יש ענין של ימין ושמאל, ואכן כך עולה מדברי המשנ"ב (תרעא, יב): "אבל במנורות שלנו שיש להן שמונה פיות מותר להדליק שני בנ"א, זה בקצה זה וזה בקצה זה וכו' וכן נוהגין העולם", ולפ"ז מש"כ בספר "מצות נר איש וביתו" [הרב שלזינגר] סימן ו' סעיף יח (עמ' פ"א): "ביום הראשון של חנוכה מדליק הנר שבצד ימין" הוא טעות.



ובמוצא"ש העירני הרב ישעיה שניצר מירושלים, על הנוסח בתפילה ובגמ' "הלל והודאה", ולא כתוב והודיה, דהודאה היא מלשון הודאת הנתבע; הודאה על האמת וכד'. ואמר לי כי בעלי המוסר אומרים שזה היה חלק מהתקנה להודאה על כך שיש קוב"ה וממנו באו כל הניסים⁴⁴.



שמעתי מבתי תחי' בליל שבת בשם בנו של מנהל הסמינר באופקים הרב כהן ששאל דהנה הרמב"ם כותב (הלכות חנוכה ג, א): "בבית שני כשמלכו יון, גזרו גזירות על ישראל וביטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ומצוות ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות וצר להם לישראל מאד מפניהם וכו'", ומדוע לא מוזכר בתפילת על הניסים שפשטו ידם בממונם ובבנותיהם ורק אומרים "להשכיחם תורתך

43. עיין שם משנ"ב סק"ו.

44. ראה פחד יצחק חנוכה מאמר ב פרק ב.

ולהעבירים מחוקי רצונך וכו", שזה המקביל לדברי הרמב"ם "וביטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות". וצ"ע.

וני"ל דהנה לא כתב הרמב"ם ונטלו את ממונם ובנותיהם או וגזלו אלא "ופשטו ידם". והביאור הוא דהיוונים לא פעלו בפראות ובשרירותיות, אלא עיגנו את הכל בחקיקה מסודרת שנראתה כלפי חוץ כתמימה, ברם היתה לה מטרה לעקור את אלוקי ישראל ודתו. ע"כ הם חוקקו חוקים בדיני ממונות שחתרו תחת אושיות התורה, והתירו לפעמים ממון שהיה בו לפי ד"ת גזל כי היה שייך עדיין לפלוני, והמלים "ופשטו ידם בממונם" בדברי הרמב"ם הם מעין הביטוי "שליחות יד" האמור בדיני שומרים שזהו שימוש בממון של השני על ידי השומר שאף אם לא מחסרו יתכן ונחשב שגזלו⁴⁵. לכאורה נראה כדברים של מה בכך, שהרי הממון נמצא ברשותו ואין זה גזל בדיניים ממש. וכמו כן לא גזלו את בנות ישראל בכח ובאונס ממש אלא חוקקו חוקים שהתירו להם את נטילת הבנות⁴⁶ וחוקקו חוקי נישואין אזוריים וכו' ובעצם הכל כוון כנגד חוקי התורה, וממילא בתפילת "על הניסים" נכלל הכל ב"להעבירים מחוקי רצונך".



הפר"ח דין⁴⁷ במי שעמד ביום ז' דחנוכה ושכח וחשב שהוא יום ו' והדליק ו' נרות ונזכר אחרי כן אי צריך להדליק נר נוסף ולברך עליו, והפר"ח כתב דאין מברכין על הידור. אכן האליה רבה כתב⁴⁸ דמברכין (והגרע"א כתב⁴⁹ דהוא ספק ברכות להקל). אכן הקשה שם על האליה רבה מדברי הרמ"א דמברכין על הידור דהלא הרמ"א כתב "דכל אחד מבני הבית ידליק וכו'", ומסתמא מברך כל אחד.

וביאר רע"א שהמהדרין שמדליקים כל אחד, מכוונים שלא לצאת בהדלקת בעל הבית. ונראה לבאר דבאמת אפשר שעל הידור מצוה רגיל אין מברכים, אבל שאני המהדרין של חנוכה מהידור של כל המצוות, דהידור של הדלקה והידור מצוה הרגיל הם שני דינים שונים, דהידור מצוה הרגיל היינו כמו שאמרה הגמ' "זה אלי ואנוהו" התנאה לפניו במצוות, עשה לפניו סוכה נאה ולולב נאה ושופר נאה, ציצית נאה, ספר תורה נאה⁵⁰ ואינו מצוה בפני עצמהאלא דין בגוף המצוה של לולב או שופר וכדו'. אולם בחנוכה על דין המהדרין

45. עי' בבא מציעא מא, א.

46. וכלשון רש"י בשבת (כג, א ד"ה היו באותו הנס): "שגזרו יוונים על כל בתולות הנשואות להיבעל לטפסר תחלה".

47. סוף סי' תרעב.

48. תרעב, ז.

49. שו"ת תניינא, יג.

50. שבת קלג, ב.

שנא' בגמ'⁵¹ שהוא נר לכל אחד ואחד מבני הבית פירש רש"י שם: "והמהדרין אחר המצוות עושין נר אחד בכל לילה לכל אחד ואחד מבני הבית" (ואגב משמע מלשוננו כדעת הרמב"ם⁵² שבעה"ב הוא שמדליק לכל אחד מבני הבית ודלא כהרמ"א⁵³ שכל אחד מבני הבית מדליק בעצמו). משמע דהידור זה אינו מלשון "הדר", אלא מלשון הדרן כלומר לחזור אחר הדבר, פעם ופעם נוספת.

מעתה מהדרין דחנוכה הוא החיזור לקיים פעם נוספת את מצוות ההדלקה ובאופן נוסף, והיינו דחז"ל קבעו דאם אחד מבני הבית אינו רוצה לצאת יד"ח בנר בעה"ב, הרי שיכול להפקיע עצמו ממצוות מבעה"ב ולקיים בפני עצמו את המצווה, וא"כ על כל אחד מהם חלה החובה הבסיסית של נר חנוכה.



מוצש"ק פ' נח תשס"ה

באמצע השבוע שאל אותי הרב ר' שייע בריסק שליט"א מנתניה דהנה נאמר בברייתא שמצאו פך שמן בחותמו של כהן גדול, ומזה הסיקו שלא נטמא. ומדוע כך עשו? היכן מצינו שחלק מתפקידי הכהן הגדול להניח שמן בחותם, ודווקא זה מעיד על טהרתו, ומדוע לא נתנו את זה לכהן הדיוט או פקיד אחר שהוא יחתום על השמנים?⁵⁴



כ"ד כסלו תשס"ה

היום אמרתי שיעור בכולל. פתחתי בשאלה שכנראה ראיתי בספר כוכב מיעקב אביו של הטשעבינר רב, שהקשה מדוע לא סמכו החשמונאים על השמנים שמצאו בעזרה מחשש

51. שם כא, ב.

52. הלכות מגילה וחנוכה ד, א.

53. תרעא, ב.

54. בספר שבת של מי, שבת כא, ב, הביא בשם רבי רפאל ישעיהו אזולאי שהשמן היה שמן של מנחת חביתין של הכהן הגדול. ע"ש.

ויש להעיר מלשון הרמב"ם (הלכות חנוכה ג, ב) שלא כתב שהשמיט שהיה הפך חתום בחותמו של כהן גדול מלשוננו.

שנטמאו (כי גזרו על עכו"ם להיות כזבים שמטמאים בהיסט), הלא בגמ' פסחים (יט, ב) אמרו דעזרה רה"ר היא וספק טומאה ברה"ר טהור בודאי⁵⁵.

ותירצתי ע"פ מה דאמרינן בגמ' חולין (ב, ב) דתנא הכל שוחטין ושחיטתן כשרה דהכל שוחטין היינו אפי' בטמא ששחט חולין על טהרת הקודש בסכין ארוכה ולא חיישינן שמא יטמא הבשר. ושחיטתן כשרה היינו במוקדשין שנשחטו בעזרה ע"י טמא (שעמד מחוץ לעזרה ושחט בסכין ארוכה) שלכתחילה לא ישחוט ואם שחט שחיטתו כשרה אך זהו רק באומר ברי לי שלא נגעתי.

ותמה הרמב"ן גם אם לא אמר ברי לי הוי ספק וספק טומאה ברה"ר טהור. ותירץ דבבשר קדשים יש דין משמרת תרומתי, לפיכך כל ספק פסול משום שחטר בו במשמרת תרומתי.

ואמרתי שה"ה בשמנים למנורה שנפסלים בהיסח הדעת יש בהן את דין זה דמשמרת תרומתי ואי אפשר היה לסמוך על ספק טומאה ברה"ר ופסולים להדלקה (ועי' אור שמח הלכות טומאת אוכלים י, יז, ואחיעזר יו"ד, א).⁵⁶



כ"ה כסלו תשס"ה

היום אחה"צ בכולל הרב שלום מרחבי נ"י ציין שיש שלושה היכרים הנדרשים להיעשות בנר חנוכה.

א. בסימן תרעא, ה איתא בשו"ע: "וצריך נר אחר להשתמש לאורו". ושם מיירי לעניין הדלקה בתוך הבית שאם מדליק נ"ח על השולחן, צריך נר אחר נוסף שיהיה על השולחן, דאל"כ יאמרו שהדליק הנר חנוכה לצרכו (עיי"ש במשנ"ב ס"ק כ"ד), ובביאור הלכה כתב דהיינו

55. כן הקשה הבית יצחק או"ח קי, ב.
56. מהרש"ם בדעת תורה או"ח תרע תירץ וז"ל: " דכיון שבשעה שנכנסו היונים נעזרה לא היו שם יהודים כלל, הי' אז לעזרה דין רה"י, כי דין רה"י ורה"ר תלוי בדין סתירה וכו'". ע"ש.

אפילו אם לא ירצה להשתמש כלל לאורו, מ"מ צריך נר אחר שיוכל להשתמש בו לאורו וע"י כך ניכר יהיה שהנר חנוכה הוא למצוה⁵⁷.

ב. בסימן תרעג, א כתב השו"ע: "ונוהגים להדליק נר נוסף כדי שאם ישתמש לאורה יהיה לאור הנוסף שהוא אותו שהודלק אחרון ויניחנו מרחוק קצת משאר נרות מצוה". ובמשנ"ב ס"ק י"ד בשם הפר"ח כתב שזה מלבד הנר שמניחין על השולחן.

והביאור הוא דנר על השולחן נועד להיכרא, שהנ"ח שהונח גם הוא על השולחן הוא נר של מצוה, ולא הודלק לצורכו, דאם לצורכו די היה לו בנר אחד, ולפ"ז צריך שהנר השני יהיה ראוי לשימוש לאורו, כדי שיוכלו לזהותו כנר לצורכו בעוד הנר השני הוא נ"ח. אולם הדין השני של סי' תרעג הוא שבכל חנוכיה יהיה שמש, וזה כדי שאם יבוא להשתמש לאורה ישתמש לאור השמש.

ג. הא דאיתא בשו"ע תרע, א: "ונוהגות הנשים שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות". וכתב המשנ"ב (ד) שזה כדי להכיר שאסור להשתמש לאורה והוא כחצי שעה, וזה מלבד השמש שמציל מאיסור, נהגו לאסור מלאכה, להיכר שאסור להשתמש לאורה.

והביאור בזה שגם במקום שיש שמש וממילא אין איסור השתמשות לאור הנרות, מ"מ קבעו שנשים ימנעו ממלאכה, כי עצם המניעה ממלאכה בעוד הנרות דולקים גורמת לידיעה כללית שאסור להשתמש לאור נ"ח, וכך גם בזמן שלא יהיה שמש לא יבוא להשתמש לאורה.



אתמול אמר לי בני משה נ"י כי במסיבת חנוכה שערכו בני הועד שלו משיבת חברון, שאל הרב נחמן טוקר ראש הישיבה על דברי השלטי גבורים בסוגיית חנוכה⁵⁸, בשם ריא"ז: "ושיעור השמן לחצי שעה הוא שמינית הביצה לפי חשבון ושיעור שמן המנורה". וצ"ע מה שייך שיעור בכמות השמן אם רק בעינן דידלוק חצי שעה.

ועכ"פ נראה סבר ריא"ז דשני תנאים בעינן, שיהיה בשמן שיעור שמינית ביצה לנר כי כך היה במקדש, ושיעור כזה בגביע בנפח שהיה במקדש הספיק לחצי שעה⁵⁹, וכך צריך לנהוג גם בנרות חנוכה, ואם יתן כמות מצומצמת של פחות משיעור שמינית ביצה, אף שהנר ידלוק

57. עי"ש במגן אברהם.

58. ט, א מדפי הרי"ף.

59. כי להדלקת המנורה כל הלילה (י"ב שעות) היה נצרך שיעור שלש ביצים (חצי לוג) [מנחות פט, א], דהיינו ביצה לארבע שעות והוא שמינית ביצה לחצי שעה.

למעלה ממחצית השעה לא יצא יד"ח לפי דעת הש"ג. אכן לא נפסק דבר זה להלכה, אלא הוזכר רק שיעור משך זמן.



הנה דנו האחרונים⁶⁰ אם עומד ביום חמישי ויש לו ארבע נרות אי ידליק נר אחד או ארבע, לתוספת הידור, ונראה דעצם השאלה אינה רק לגבי עצם ההידור שיש בתוספת הנרות, אלא דיש לדון שאם לא מסתפק בהדלקת נר אחד, הרי שמתנתק מדין נר איש וביתו ואם ידליק רק ארבעה נרות, לא הווי נר אחד כדין נר איש וביתו ולא הווי חמשה נרות כדין המהדרין מן המהדרין, ואפשר שלא יצא יד"ח. אמנם מסברא נראה דיצא יד"ח מיד כשהדליק את הנר הראשון, דלמה יגרע. אך לו היה אפשר לצמצם והיה יכול להדליק את כל הנרות בב"א, אפשר דלא יצא יד"ח. וצ"ע.



הנה בהדלקת נ"ח בביכנ"ס איתא בשו"ע (תרעא, ז) שמניחו בכותל דרום, ומסדרן ממזרח למערב ובמשנ"ב (מג) הביא משו"ת חת"ס (סי' קפו): "והמדליק עומד אחוריו לדרום ופניו לצפון ומתחיל מימינו שהוא הנר הסמוך לארון הקודש וכו'".

ובסי' תרעו כתב המשנ"ב (יא): "וה"ה כשמדליק בחלון או בחלל הפתח או בביה"כ בליל ראשון ידליק בתחילה בנר היותר ימיני ובליל שני ביותר שמאלי".

והנה אצלנו במנין האברכים (בבית בריצ'ר) התקינו מדף לחנוכיה בקיר הדרומי, ובע"כ צריך המדליק לעמוד כשפניו לדרום ואחוריו לצפון. והסתפקתי איך יסדר הנרות ואיך ידליק, האם יקפיד לצודד הנר לצד שמאל וידליק ממנו משום שעדיף להדליק מנר זה הפונה לארון הקודש, או שמא עדיף שיתחיל מימין.



60. ראה משנ"ב תרעא, ה ואבי עזרי הלכות חנוכה.

מה שדרשתי בליל שבת חנוכה (מקץ) תשס"ה במנין האברכים בנתניה
פתחתי בתיאור אגרת השמד (או מאמר קידוש השם) של הרמב"ם, מטרתה, והאם אפשר
להסיק ממנה מסקנות הלכתיות.

וסיפרתי כי כותב שם הרמב"ם שגזירת היוונים היתה כי דלתות בתי ישראל יעקרו ממקומן,
כדי שיוכלו לדעת כיצד מנהלים היהודים את אורח חייהם. ומשגורשו היוונים ונוצחו על ידי
החשמונאים, כמובן חזרו הדלתות למקומם.

ולפי"ז ניתן ליישב את מה שהביא הרמב"ם בפ"ד מחנוכה את דברי הגמ' בשבת (כב, א)
דכתב הרמב"ם שם ה"ז: "נר חנוכה מצוה להניחו על פתח ביתו מבחוץ בטפח הסמוך לפתח
על שמאל הנכנס לבית כדי שתהיה מזוזה בימין ונ"ח משמאל". וצ"ע מדוע הביא הרמב"ם
טעם זה, שאף כי נזכר בגמ', מ"מ ביד החזקה שהוא ספר הלכות קצובות לא היה לו להביא
הטעם, שהלא אין דרכו בכך. ואמנם בהגה"מ שם העלה כי אם אין מזוזה בימין, יש להדליק
נ"ח בימין הכניסה. ואפשר שלפיכך הביא הרמב"ם הטעם, כדי לומר לנו שנ"ח מניחו בשמאל
רק משום שמזוזה בימין, ויש בזה נפ"מ לדינא.

אכן נראה לי שלא בכדי הביאה הגמ' הא דבעינן שתהא מזוזה מימין וכו'. כי בחנוכה יש
בולטות מיוחדת לעובדה שהמזוזה נמצאת בפתח. כי יש לה קשר הדוק וזיקה לנס חנוכה,
במיוחד לשיטת הרמב"ם (בהל' ת"מ וס"ת ו, א) דאחד מעשרת התנאים לחיוב מזוזה הוא
שיהיה לפתח הבית דלתות (והראב"ד שם והרא"ש נחלקו עליו, ועי' בטור ובב"י [יו"ד סי'
רפו]). א"כ לדעת הרמב"ם משהורו היוונים לעקור את הדלת ועקרוה, נפטר הבית ממזוזה,
ומשגרשום והחזירו הדלת שוב חוייבו במזוזה (ועי' בגליון השו"ע של רע"א יו"ד רפו, טו).
ולכן כשבאו להנציח את נס החשמונאים לדורות הנציחו גם את העובדה שחזרה המזוזה
למקומה. ולפיכך אמרו כדי שתהא מזוזה מימין ונ"ח משמאל. והייתי אומר לפי"ז כי מהות
מצוות הדלקת נר חנוכה בפתח כוללת פתח מזוזה ונר חנוכה.

וביארתי ענין הפתח בעם ישראל. שהנה בלעם הרשע כשבא לקלל ונמצא מברך הצביע
על ייחודו של הבית היהודי באומרו "מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל"⁶¹. מה הטוב
שמצא באהלי יעקב, "על שראה פתחיהם שאינן מכונין זה מול זה"⁶², כלומר שצנועים הם.
צורת הפתחים מעידה על תוכנו של הבית היהודי, הבנוי על אדני הצניעות. ואת זה רצו
היוונים לבטל. את הייחודיות הזו. הם דרשו לעקור את הדלתות ע"מ לאפשר זרימת רוחות

61. במדבר כד, ה.

62. רש"י שם.

זרות לתוך הבית. ומשניצחו החשמונאים את היוונים, קוממו את ההריסות, החזירו את הדלת ושיקמו את הפתח, החזירו את המזוזה שיש בה "ייחוד השם" (כלשון הרמב"ם שם, יג).



לצורך נר חנוכה וד' כוסות אפילו עני שבישראל מוכר כסותו

בשתי מצוות מדרבנן החמירו חכמים מאד וחייבו לקיימן כמעט בכל מחיר. ד' כוסות בפסח, ונרות חנוכה. במשנה פסחים (צט, ב) איתא: "אפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב, ולא יפחתו לו מארבע כוסות של יין ואפילו מן התמחוי" ובש"ע (תעב, יג) נפסק: "אפילו עני המתפרנס מן הצדקה ימכור מלבושו או ילוה או ישכיר עצמו בשביל יין לארבע כוסות".

ובאופן דומה נפסק גם לגבי נ"ח בש"ע (תרעא, א): "צריך מאד ליזהר בהדלקת נרות חנוכה ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן להדליק". ובביאו"ה שם כתב, שדין זה לקוח מהרמב"ם (הל' חנוכה ד, יג). והרה"מ הסביר שם דהרמב"ם למד זה מדין ד' כוסות, דזה וזה משום פירסומא ניסא. (ובאופן דומה נא' בש"ע דין זה דשואל על הפתחים גם לגבי נר שבת בסי' רסג, ב). ועיי"ש גם בלחם משנה.

ויש לעיין מדוע לא נאמר כן גם במצוות אחרות כמו באכילת מצה ואכילת מרור, שיהא מחוייב לחזור על הפתחים הרי גם אלו נתקנו משום נס יציאת מצרים, ומן הסתם יש לפרסם הנס, ולמה שלא ישאל על הפתחים לצורך קיום המצוות הללו. וראה ברמ"א סי' תרנו שכתב: "ומי שאין לו אתרוג או שאר מצוה עוברת א"צ לבזבז עליה הון רב וכמו שאמרו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש אפילו מצוה עוברת", וכתב זה בשם הרא"ש ורבינו ירוחם.

ועיי"ש בביאוה"ל ד"ה "אפילו מצוה עוברת", שראיית הראשונים הנ"ל הוא מירושלמי. ותמה מ"ש נ"ח וד' כוסות שהן מצוות דרבנן ונאמר בהן שאפילו עני שבישראל שואל על הפתחים, "ואפילו א"ת דמשום פירסומא ניסא תקנו רבנן כן מה יענה לגבי נר של שבת". עיי"ש שמצא קושיתו במור וקציעה, ונשאר בצ"ע.

אך עכ"פ, ברור שיש עדיפות למצוות דרבנן אלו על מצוות דאורייתא שבאותן מצוות דרבנן נפסק כי שואל על הפתחים ומוכר כסותו, והכל משום פירסומא ניסא. ותמוה, הלא גם מצה ומרור נועדו לציין את ניסי יציאת מצרים, ובכל נס יש מצוה לפרסמו (כמו שנא': "הודו לה" קראו בשמו הודיעו בעמים עלילותיו שירו לו זמרו לו שיחו בכל נפלאותיו").

ונראה דשאני נס פך השמן בחנוכה, וד' כוסות, דאלו באו לציין ולהנציח ניסים נסתרים אשר ע"כ הפירסומא ניסא אלים ומחייב יותר.

דהנה ד' כוסות תקינו ליה משום חירותא דבן חורין רגיל לשתות יין ובשפע. כך אמרינן בגמ' פסחים (ק"ז, ב): "ארבע כסי תיקנו רבנן דרך חירות". שתיית היין מציינת את העובדה שהננו בני חורין. ולמעמד זה הגענו בעקבות יציאת מצרים.

ובמשנה שם (קטז, ב) איתא: "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים שנא' והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים", והאיך עושין זאת?

בזה כתב הרמב"ם (חמץ ומצה ז, ו): "בכל דור ודור חייב אדם להראות (לראות) את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משיעבוד מצרים שנא' ואותנו הוציא משם. ועל דבר זה צוה הקב"ה בתורה וזכרת כי עבד היית, כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדייתה. ובה"ז שם: "לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חרות. וכ"א ואחד חייב לשתות בלילה הזה ארבעה כוסות של יין וכו' ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה וכו'".

משמע ששתיית היין היא לבדה נתקנה לליל הסדר כי בכך הוא מראה כאילו הוא עתה יצא ונפדה משיעבוד מצרים. כי שתיית היין בשפע היא ביטוי מעשי של בן חורין המצביע על הרגשה פנימית של בן חורין. הרגשה זו שהיתה ביציאת מצרים חייבים להרגיש גם עתה בליל הסדר.

הרגשות הן דבר פנימי ונסתר. והן באופן ניסי התרחשו ביציאת מצרים. המצה והמרור באים להצביע על היציאה הפיזית משיעבוד מצרים, וזה הרי נראה לעין כל. ברם, הרוח החדשה שהתלוותה לשחרור, הרגשת החירות האישית היא דבר נעלם וסמוי מן העין. על כן בשתיית היין בשפע, שבאה לסמל את הרגשת החרות, אנו נדרשים לעשות פירסומא ניסא. נס נסתר יש להפגינו ברבים ולשעבד את עצמו וממונו למימוש הפירסומא ניסא שבא ע"י שתיית היין במהלך ליל הסדר.

ה"ה נר חנוכה שאנו מדליקין לזכר פך השמן שנעשה בו נס ודלק שמונה ימים. הלא הדלקת הנרות במקדש נעשית באופן צפון ונסתר, בהיכל, וההיכל הוא רשות היחיד לעומת העזרה שהיא ר"ה, משום שלהיכל נכנסו כהנים בודדים בלבד, ולדקות אחדות, לצורך הדלקת המנורה ולהטבתה ולצורך הקטרת הקטורת ולהנחת לחם הפנים החדש והוצאת הישן פעם בשבוע. אסור היה לבוא ולהיכנס בביאה ריקנית להיכל. וכיון שהדלקת הנרות במקדש היתה נעשית באופן מוצנע ונעלם מעין רואה, מלבד בודדים שנכחו בהיכל, לפיכך הנס כשהתרחש התרחש באופן נסתר, ולא גלוי. אשר ע"כ אנו נדרשים להפגין את זכרו ביתר שאת ותוקף

לאמור, משום פירסומא ניסא נדרש כל איש ישראל [ואשה] ואפילו העני המחזר על הפתחים לשאול ולחזר על הפתחים כדי לקיים את תקנת חז"ל ולהדליק בעצמו נ"ח בפרהסיא.



הנה במוצש"ק פר' מקץ נר שביעי דחנוכה תשס"ו אמרה לי רעייתי שתחי' כי עלינו לעשות קודם הבדלה ורק אח"כ להדליק נ"ח כי כן עשינו כל השנים, וכך עשינו. והשנה התחלקנו כך שחלק הדליקו בדלת היציאה למרפסת החזית וחלק בדלת הכניסה לחדר מדרגות.



ב' טבת תשס"ו

בחתונת בתו של הרב יצחק גולדשטיין הי"ו שאל אותי הרב יצחק שכטר מדוע קורא הרמב"ם להלכות חנוכה בשם זה ולא ע"ש המצוה כמו שהרמב"ם קורא להלכות פורים הלכות מגילה, לפסח הלכות חמץ ומצה, לר"ה הלכות שופר, ובסוכות הלכות סוכה.

ואמר דאולי הרמב"ם בא לרמוז לנו כי זהו שמו של החג, ומדינא הוא שם זה. בדומה למה שכותב השו"ע בסעיף מיוחד (תל): "שבת שלפני פסח קורין אותו שבת הגדול מפני הנס שנעשה בו", ואיזה נפ"מ יש לנו בשל כך. וע"כ צ"ל שרצה לומר שדין הוא לקרוא לשבת זו בשם שבת הגדול⁶³, ה"ה באשר לחנוכה⁶⁴.



הנה קודם לכן ביום ה' שעבר שאל אותי בטלפון הרב דוד מצגר דהרמב"ם (הלכות חנוכה ג, ה) כתב: "בכל יום מיום משמנת הימים אלוגומרין את ההלל ומברך אקב"ו לגמור את ההלל וכו' אע"פ שקריאת ההלל מצוה מדברי סופרים מברך עליו אקב"ו כדרך שמברך על המגילה ועל העירוב". למה לא כתב כן הרמב"ם כבר לעיל בהלכה ד' גבי נר חנוכה, הלא גם נ"ח הוא מדברי סופרים.

63. כלומר, לזכר הנס צריך לקרוא לשבת זו כך ולא בשם אחר.

64. יש לתרץ שבהלכות אלו כלל הרמב"ם גם את הלכות ההלל. ועוד יש לומר ש"חנוכה" היא כינוי למנורה, ומצאנו בלשונות הפוסקים כן.

ורציני לומר דנר חנוכה יסודו מהתורה באשר נתקן כעין מנורת המקדש שיש להדליקה⁶⁵, וכמו שברכו במקדש על הדלקת המנורה מדי יום ביומו⁶⁶ כך תיקנו בנר חנוכה. ע"כ פשוט שיש לברך כמו שברכו על הדלקת המנורה ואין זה שייך לברכות על מצוות מדברי סופרים. ברם, הלל יסוד חיובו הוא מדרבנן ולכן מסתייע הרמב"ם ממצוות אחרות שיסודן מדרבנן וכדרך שמברכים בהן כך מברכים על ההלל.



הנה בשו"ע (תרעג, ד) הביא בשם השבלי הלקט דאפשר להשתמש בפתילות שהשתמשו יום קודם לכן וא"צ להחליפן בחדשות והסביר המשנ"ב⁶⁷ משום דהם נוחין להידלק יותר. והאליה רבה כתב⁶⁸ דיש להחליפן מדי יום כפי שהיה במקדש⁶⁹.

ויש לבאר דהעדיפות להדליק את הישנות היא שבפתילות חדשות עשוי הוא להשתנות עם השמש להדליק את הנרות, אזי בכל נר ונר כשיבוא להדליקו וישתנה בו עשוי להיות שהנר ידלק קמעא ויכבה, ומאחר והדלקה עושה מצוה אין לו צורך להדליקו מחדש, וממילא יהיה חסר בהידור המצוה. ע"כ ס"ל דעדיף להדליק בפתילות שהשתמשו בהן על אף שאין זה כבמקדש כי בכך ההדלקה נעשית מיד והאש תחזיק מעמד. ויל"ע.



מוצש"ק פרשת מקץ תשס"ז (מוצאי זאת חנוכה)

הנה בנוסח על הניסים נא': "ואח"כ באו בניך לדביר ביתך ופינו את היכלך וטהרו את מקדשך והדליקו נרות בחצרות קדשך".

מסתבר ש"פינו את היכלך" מתייחס לצלם שהיוונים העמידו בהיכל, וצלם זה פונה ע"י החשמונאים, ואח"כ "טהרו את מקדשך" היינו את הכלים שהיו בלשכות שבשאר המקדש אף מה שמחוץ להיכל, אותם היו צריכים לטהר מטומאת זבים ומטומאת מת ושאר טומאות, ואולי אף את המנורה או שאר המנורות שהיו (כדמשמע במנחות כח, ב).



65. זה לשון הראב"ד בהשגתו על הרמב"ם הלכות ברכות יא, טו: "מפני שזו הברכה (על נר חנוכה) הוקבעה על הנרות שבמקדש שהן של תורה לפיכך עשאוהו כשל תורה".

66. כך מבואר בראב"ד שם אך האחרונים נסתפקו בזה. עיין צפנת פענח על הרמב"ם שם.

67. ס"ק לא.

68. ס"ק טז.

69. וכן הובא בדרכי משה סק"ו מהכל בו והאבודרהם.

י"ט כסלו תשס"ח

שאל אותי אחד ממתפללי ביהכ"נ "יד אהרן", שאשתו לקתה במחלה קשה, וב"ה היא בדרך לריפוי מלא. והנה בחנוכה אשתו תהיה מאושפזת בבי"ח, והוא ישהה ליד מיטתה רק בתחילת הלילה, ולאחר מכן היא תישאר בביה"ח והוא יחזור לביתו, ושאל אותי היכן ידליקו. ואמרתי לו, שאשתו תדליק בביה"ח בברכות⁷⁰. וכשהוא יחזור לביתם ידליק שם בברכה, דבוודאי אין יוצא בהדלקת אשתו בביה"ח דאין זה ביתו, אך ביה"ח הוא בינתיים האכסניה של אשתו. ואם קשתה עליה ההדלקה יוכל להדליק עבורה בביה"ח. ויש לעיין אם רשאי לברך את הברכות עבור אשתו שלא בנוכחותה, כי שליח המדליק אינו יכול לברך עבור בעה"ב אלא א"כ בעה"ב נוכח במקום ושומע הברכות, ברם הכא דאשתו כגופו אולי שאני. (עוד שאל, אימתי יעשה סעודת הודיה, מאחר והבדיקות האחרונות לרבות בדיקת סי.טי. הראו כי היא נקייה מהמחלה אך עדיין זקוקה להשתלת מח עצם שנלקח ממנה [שתיעשה מחר יום ג' הבעל"ט] כדי להבטיח ביתר שאת שהמחלה לא תחזור. ואמרתי לו שאת ההודיה יעשה כאשר הרופאים יאמרו לו בוודאות כי המחלה הוסרה, וכשיזמנו אותה לבדיקות, יזמנו אותה לבדיקות באופן שגרתי, כמו כל חולה שנרפא ממחלתו, ומעתה הוא מוזמן מפעם לפעם, ולא באופן דחוף ובהול. הקב"ה ישלח לה רפו"ש במהרה, בתושח"י אכ"ר).



חנוכה תשס"ח

הנה הסתפקתי אם ברכת הרואה בנ"ח, אפשר לברכן על נרות של בית כנסת⁷¹. ובמנין האברכים שיש שם ג' מניינים למעריב הסתפקו אם אחרי שהדליקו במנין הראשון נ"ח, האם במנין השני 20.30 והשלישי ב22.30 צריכים גם הם להדליק נ"ח של ביה"כ או לאו. ואמרתי שידליקו בלא ברכה⁷². אך יש להסתפק כאשר הנרות ממנין א' ממשיכים לדלוק, האם ניתן לברך בביה"כ ברכת הרואה של ב' ברכות. אפשר שבזה ליכא כלל פירסומא ניסא ולא תיקנו זאת.



70. ראה רמ"א תרעז, א ומשנ"ב תרעז, יב.

71. ראה להלן הגדון בעמ' 78.

72. ראה שו"ת מלמד להועיל א, קכא.

הטור והשו"ע בסי' תרפ הביאו להך דינא דבליל שבת צריך ליתן שום דבר לחצוץ בין הנרות לפתח בשביל הרוח שלא תכבה את הנרות כשפותח הדלת. ובשו"ע (שם סק"א) העיר דה"ה בחול. ובאמת תמוה מדוע הטור שיבץ הלכה זו דוקא בהדלקת נ"ח בער"ש.

ונראה לבאר שהמנהג בחול היה להדליק לאחר תפילת מעריב שאותה התפללו מחוץ לבית בביה"כ, וכשחזרו הביתה הדליקו נרות חנוכה, וחזרו להיות בתוך הבית במשך כל הלילה ולא יצאו החוצה כלל. ממילא לא היה חשש שמא יצא ויפתח את הדלת ועי"ז יכבו הנרות. ברם בערב שבת הרי הדליקו נרות לפני תפילת מעריב, שהרי הדליקו כשעדיין היה חול, ולאחר הדלקת נ"ח יצאו לביה"כ מחוץ לבית וחזרו לאחר תפילת מעריב וממילא נוצר חשש שעכשיו כשיפתחו הדלת תנשב הרוח ותכבה את הנרות, וע"כ נזעקו הטור והשו"ע להזהיר על כך.



בליל נר ו' דחנוכה - ערך בני משה נ"י מסיבה לחברי הועד שלו בישיבת חברון, ואמר שם אחד הבחורים (דומני שהוא אינדיג נ"י בנו של ר' איצ'ה אינדיג הי"ו) בשם הג"ר העניך קרלנשטיין זצ"ל, דמה דמוסיפים בברכת ההודאה "להעבירים מחוקי רצונך", מדוע דוקא הזכירו חוקים, הלא יש גם מצוות ומשפטים.

ואמר, כי הגזירה היתה על שבת מילה ונדה, ואלו מוזכרים בתורה כחוקים. לגבי שבת - שם שם לו חוק ומשפט". לגבי מילה - "חוק בשארו שם וצאצאיו חתם באות ברית קודש", ונדה - "והיתה להם לחקת עולם וכו' ומזה מי הנדה וכו'⁷³", ודרשינן בגמ' בעבודה זרה (עה, ב) על כתוב דומה - "אך במי נדה יתחטא, מים שהנדה טובלת בהם", ומי נדה נזכר גם בסמיכות לפסוק "והיתה להם לחוקת עולם", ומכאן שכל עניני טהרה הם חוק. וכיון שבגמ' במעילה (יז, א) נאמר שהגזירות לבטל מצוות היו כנגד אלו הדברים לפיכך נאמר בתחילת ההודאה "כשעמדה מלכות יון הרשעה להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך". דלהעביר בפועל רק בשלושת הדברים הללו.



הנה בליל שבת דיבר במנין האברכים הרב יוסי גולדרינג שליט"א על ההלכה בשו"ע או"ח (תרעא, ח): "חצר שיש לה ב' פתחים מב' רוחות צריך להדליק בשתייהן מפני החשד". והגיה

הרמ"א בשם הר"ן: "ואם מדליק בב' פתחים אינו מברך רק באחד מהם ובשני מדליק בלא ברכה".

והסביר דמפני החשד מגרע ופוגם גם את הנר העיקרי בו מתקיימת עיקר ההדלקה ויוצאים בו ידי חובה, שכיון שיש פתח נוסף בו לא מדליקים, נגרע הפירסומא ניסא שיש לבית הזה, שהרי עוברים ושבים בצד השני יאמרו שהבית לא מדליק ואינו משתתף בפירסומא ניסא. ולפיכך - ביאר - אין מקום לברך על הנר בפתח השני שאינו אלא לתועלת הפירסומא ניסא שיש בנר הראשון.

והערתני לו שלדבריו יוצא שמי שלא הדליק נר מפני החשד לא יצא ידי חובת ההדלקה אע"פ שהדליק את הנר העיקרי, וזה לא מסתבר.



י"א כסלו תשס"ט

הנה נשאלתי בטלפון היום כאשר ממנה שליח שידליק בביתו שלו אם רשאי השליח לברך ברכות ההדלקה.

הנה בסי' תרעה (ג) איתא בשו"ע: "אשה מדלקת נ"ח שאף היא חייבת בה". ובמשנ"ב שם (ט): "ואפילו איש יכול לעשות אותה שליח להוציאו אם עומדין בשעה שמדלקת כשומעין הברכה וכו' וכן איש מברך לאשה ויוצאת יד"ח אם עומדת שם ושומעת הברכה". ובשעה"צ כתב שהוא מפרמ"ג.

ומשמע שאם לא יעמוד שם לא יוכל השליח לברך. וצ"ע מה הועיל אם עומד שם שהלא גם אז הוא אינו מברך אלא השליח.

ובאמת הפרמ"ג חזר על כך בסי' תרעט (אשל אברהם, ט) אלא ששם משמע שהוקשה לו שאיך יברך האחר את הברכות של בעל הבית.

אלא שעל כך יש להקשות מ"ש ממצוות אחרות ולדוגמא בדיקת חמץ, מילה, מזוזה שאחר מברך. ועי' באגרות משה או"ח א, קד.

ושמא כיון שבנ"ח המצוה היא על ביתו, בעינין שיברך בעה"ב, או שלפחות יהיה נוכח בשעה שהשליח מדליק ומברך. אולם בבדיקת חמץ גם אחרים שייכים במצוה זו כי הם שייכים בחשש של שמא יבוא לאכלו (ועכ"פ לסוברים שמפני כך תיקנו בדיקה), ולכן השליח יכול לברך. וה"ה י"ל במצות מילה, שאם האבא לא יכול למול המצוה מוטלת על כל ישראל ולכן

השליח מברך. ובמזוזה י"ל ששייך בחיוב אף אם אין הבית שלו אם יגור כאן וממילא נחשב כבר חיובא לענין זה.

משא"כ בנר חנוכה שהחיוב הוא אך ורק על בעל הבית ואף אם אחר יגור בבית לא יתחייב בהדלקה מעיקר הדין ורק יהיה לו דין אכסנאי אבל לא יתחייב באותו חיוב עיקרי אלא משתתף בפריטי. ולפיכך אינו יכול לברך בעצמו אלא אם כן נוכח בעל הבית.

ולפי זה נמצא שבשני שותפים בבית אחד, אחד השותפים יכול להדליק עבור חבירו ואף לברך, אף אם מתכוון להדליק בנפרד⁷⁴ ואינו מעונין לצי"ח בהדלקת שותפו.



כ"ג כסלו תשס"ט

במשנ"ב הל' חנוכה (תרעא, מד) כתב: "אבל בביתו יכול להדליק ולברך שהחיינו", ומדוע כתב "יכול" להדליק? הלא אם אפשר לו לברך שהחיינו חייב להדליק.

ואפשר שפוסק המשנ"ב שאין חייב האבל למנות שליח עבורו שידליק והשליח יברך וכך ימנע האבל מלברך שהחיינו, אלא רשאי ויכול להדליק בעצמו ולברך שהחיינו.



מוצש"ק פרשת וישב אור לכ"ד כסלו תשס"ט

מהלשון מהדרין מן המהדרין יש לדקדק כמו דעת הרמ"א⁷⁵ שהמונח "מהדרין מן המהדרין" משמעותו מהדרין מתוך קבוצת המהדרין ומשמע קצת שמתייחס לרבים מבני הבית ולא ליחיד שמדליק נרות בעבור כולם כדעת הרמב"ם⁷⁶.



לדעת התוס' שהמהדרין מדליקים נר עבור כ"א, ומהדרין מן המהדרין מדליקים נר אחד ומוסיפים והולכים ייצא מצב אבסורדי שפעמים המהדרין ידליקו יותר נרות מן המהדרין מן המהדרין, לדוגמא אם יש עשרה אנשים בבית, אם יהיו מן המהדרין סה"כ ידליקו בבית

74. עי' ביאור הלכה תרעז, א ד"ה עמו.

75. תרעא, ב.

76. וראה להלן בסמוך שהמהדרין מן המהדרין מתייחס לרבים דעלמא, כלומר לכל בעל הבתים שבחורים להיות מהמ"ה.

במשך שמונה ימים 80 נרות, ואם יהיו מן המהדרין מן המהדרין אזי בבית ידליקו במשך שמונת ימי החנוכה 36 נרות בלבד⁷⁷. וצ"ב.



בליל שבת דיברתי במנין האברכים אודות דברי הפר"ח⁷⁸ (ס"ס תרע"ד) המובאים בשו"ת רע"א תניינא סי' יג, דאם הדליק ביום ז' ששה נרות בסברו שהוא יום ו' דחנוכה, וטרם שכבו הנרות נזכר שהוא יום ז', אם צריך להדליק נר נוסף ולברך עליו, שהרי נר זה הוא להידור מצוה בלבד, וכתב שאין לברך עליו. ומן הסתם משום שאין מברכין על הידור מצוה.

(והנה לעיל בסי' תרע"א ס"ק ב' משמע מהפר"ח שצידד יותר כדעת הרמב"ם⁷⁹ במחלוקתו עם התוס'⁸⁰ דס"ל דהמהדרין מן המהדרין קאי על המהדרין. דלמהדרין מדליקין נרות עפ"י מנין אנשי הבית)

אכן, לשיטת הרמ"א, שהמהדרין מדליקים כ"א מהם נר לעצמו, ומברך על אותו נר, הנה על הברכה אין לנו קושיא כיצד מברכים הלא הוי רק נרות של הידור, כי כבר כתב הגרע"א שם בתשובה, שכ"א מהם הרוצה להיות מן המהדרין מתנתק מנרו של בעה"ב ומתכווין שלא לצאת יד"ח נר חנוכה אלא רק בנר שהוא מדליק, נמצא שהוא מדליק מעיקר הדין את נרו שלו ולכך מברך.

והנה לדעת הרמב"ם ריש פרק ד' מחנוכה, שגם למהדרין וגם למהדרין מן המהדרין, בעה"ב הוא זה שמדליק את הנרות עבור כולם, וכפי שהסבירו האחרונים דא"א לנתק את מצוות ההידור מצווה מגוף המצווה⁸¹, ולכן בעה"ב שמדליק הוא זה שמהדר מן המהדרין. לפ"ז יש לדון שהמהדר נחשב בעה"ב (הוא זה שיקבל את שכר ההידור) שהוא בפועל זה שמקיים את המצווה ואת הידור המצוה. והלשון מהדרין מן המהדרין מכוונת לבעלי בתים, ולא לאנשים הנמצאים בבית אחד ויוצאים יד"ח בהדלקת בעל הבית. ובאמת כן ניתן לדייק מלשון הרמב"ם שם בה"א - "והמהדר (לשון יחיד) את המצווה מדליק נרות כמנין אנשי הבית נר

77. כן הקשה הריטב"א בשבת (כא, ב) וז"ל: "יש שפירשו שמונה לכל אחד ואחד, דאי שמונה לכל בני הבית זמנין דבצירי נרות מן המהדרים שמדליק נר לכל אחד ואחד ובשני שנים לכל אחד".

78. עיין לעיל עמ' 33.

79. ריש פרק ד מחנוכה.

80. שבת כא, ב.

81. כ"כ המאמר מודכי תרעז, ו. ועיין חידושי מרן רי"ז הלוי חנוכה ד, א.

לכל אחד ואחד וכו'. והמהדר יתר ע"ז וכו' מדליק נר לכל אחד ואחד ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד [לכל אחד].

והנה ברור שלדעת הרמב"ם, אם שכח לברך או הסיח דעתו בין הדלקת חנוכיה ראשונה עבור אחד מבני הבית, ונזכר או התעשת בחנוכיות האחרות אין יכול לברך כי אחרי שהדליק את החנוכיה הראשונה, כל חנוכיה נוספת היא רק הידור מצווה ואין מברכין על הידור מצווה, ועכ"פ ברור הוא לדעת רע"א שם, כשכבו החנוכיות הראשונות שאין מברך.

והנה יש לנו לבחון, אליבא דהרמ"א שגם במהדרין, וגם במהדרין מן המהדרין כ"א מבני הבית מדליק ומברך לעצמו, הנה לגבי בעה"ב, מה תועלת יש לו מכך שהוא מן המהדרין, או יותר נכון יש לשאול במה ניכר שהוא מן המהדרין, והרי לרמ"א ענין היכר הוא בר חשיבות, שהלא, אם הוא וביתו באים לקיים את המצווה הבסיסית הוא ידליק נר אחד, ואחרים מבני הבית לא ידליקו כלל, ואם ירצה לעלות לדרגת מהדרין, הלא גם אז ידליק נר אחד בלבד, ומאי נפק"מ לו במה שאחרים מהדרין בהדלקת נרות ומדליקים כ"א בפנ"ע, מלבד בעל הבית.

אלא שדין מהדרין אינו רק בנרות, אלא הוא גם דין בבית, דלשון הגמ' בשבת (כא, ב) - "ת"ר מצוות חנוכה נר איש וביתו, והמהדרין נר לכל אחד", משמע דדין הדלקה והידורה נאמר על ביתו של האיש, וביתו הכוונה הבית גופא וגם למשפחתו, היינו בני ביתו.

ממילא יש לומר שלגבי מהדרין אין לבעל הבית כל תוספת בנר חנוכה, אלא התוספת היא בבית שהבית הוא מהודר יותר בריבוי הנרות שבו לפי מספר אנשיו.

לפי"ז ייוצר מצב מוזר שבית או משפחה שאין בה אלא אדם בודד, אף פעם לא יוכל להיות מן המהדרין שהרי במצב כזה דין נר איש וביתו מתמזג עם דין המהדרין אצלו. ואולי בשל כך השמיט המחבר בשו"ע דין המהדרין בחנוכה וכתב רק את מצוות נ"ח כמו המהדרין מן המהדרין.

אך נכון יותר לומר שהמחבר העתיק ממה שהעלה הרמב"ם שם, שאף שלדידו הדין האמיתי צריך להיות כמו שהעלה שם בהלכות א וב, מ"מ כתב בהל' ג' שהמנהג הספרדי הוא כמו התוס' שמדליקין המהדרין מן המהדרין חנוכיה אחת בלבד בכל לילה, וכתב על זה שזהו "מנהג-פשוט", ומכאן כנראה שכמעט לא נמצא מי שידליק נר אחד בכל לילה או מי שיהיה מן המהדרין, לפיכך השמיט דינים אלו⁸².

(בדרשתי במנין האברכים כמובן קיצרתי והבאתי רק את הדברים המרכזיים שנכתבו לעיל). והנה אכסנאי המתארח בביתו של בעה"ב בחנוכה, עפ"י דינא דגמ' בשבת (כג, א) והובא בשו"ע סי' תרעז ס"א "אם אין מדליקין עליו בבית צריך לתת פרוטה לבעה"ב להשתתף עמו

82. ז"ל הבית יוסף בסי' תרעא: "ורבינו לא כתב עולה לשני בני אדם מפני שאין אנו עושין נר לכל אחד ואחד שיצטרך נר זה לעלות לשני בני אדם".

בשמן של נ"ח ועיי"ש במשנ"ב דדוקא בבחור האוכל בפנ"ע, אך אם מיסב על שולחן בעה"ב הוא בכלל בני הבית.

וצ"ע למה יהיה שונה אכסנאי משאר ב"ב וצריך להשתתף בפרוטה הלא כמו שבעה"ב מוציא יד"ח את בני ביתו מדין שליחות, ה"ה שיוציא יד"ח נ"ח את האכסנאי.

אלא מכאן מוכח שנ"ח תיקנו על הבית, ועל המשפחה, ואין זה מדין שליחות אלא זוהי המצווה, אליבא דהשו"ע שחנוכיה אחת מועילה לכל הבית. אך אכסנאי שאינו בכלל בני הבית אינו בכלל התקנה ואשר ע"כ נדרשה ממנו השתתפות בקיום המצווה ע"י נתינת פרוטה לבעה"ב.



היה מי שרצה לומר שהמהדרין מן המהדרין שמוסיפין והולכים אין לומר שהנר הנוסף הוא נר עיקרי ושאר הנרות פחותים ממנו ואינם אלא להידור מצווה, אלא כל הנרות באותו יום הם חפצא אחד של נר חנוכה. דבר זה נסתר לכאן' מדברי הרמ"א (תרעד, א): "נהגו להחמיר בנ"ח שלא להדליק מנר לנר דעיקר מצוותו אינה אלא נר אחד והשאר אינו למצווה כ"כ, ולכן אין להדליק זה מזה". והוא מהג"מ ומהמרדכי⁸³. אכן לדעת המחבר, אפשר לומר סברא זו, כיון שלדעתו מדליקין מנר לנר, ומשמע שכל הנרות זהים בדרגת קדושתם, ואפשר שלדידו כל שמונת הנרות הן יחידה אחת של קיום מצוות נ"ח.

ועכ"פ, לכאורה למנהגנו שמתחילין להדליק משמאל לימין (וגם למנהגים אחרים) הלא הנר הראשון השמאלי הוא עיקר המצווה והאחרים מימינו אינם אלא רק להידור ובהם לכאורה יהיה אפשר להדליק מנר לנר.



נשאלתי אם מי שהדליק נרות שבת בליל שבת ואחרי זמן קצר הנרות כבו ונותר הרבה שמן אי רשאי להשתמש בשמן זה להדלקת נ"ח.

ומשמע מתוס' בגמ' שבת (מד, א) ד"ה שבנר שמותר⁸⁴. ע"ש שאינו דומה לנ"ח דנ"ח עיקרו לאו להנאתו וכו' ומקצה אותו לגמרי למצוה משא"כ נר שבת שיושב ומצפה שיכבה עי"ש. וברור מזה ששרי אף לנר של חול וכ"ש הוא להשתמש במותר השמן לצורך נ"ח. ועייין

83. וכן תוס' שבת כג, א ד"ה שמע מינה.

84. עיי' מגן אברהם רסג, כז. ובמחצית השקל שם.

בשמירת שבת כהלכתה פרק מ"ג סעיף מ"ד שכתב כן. והביא בהערה רי"ז את דברי התוס' הנ"ל. ע"ש.



ליל ה' דחנוכה תשס"ט

הנה שאל אותי הרב יצחק אפשטיין מהכולל, מדוע בתפילת על הניסים שבפורים אין חותמים כמו בזה של חנוכה "וקבעו ימי פורים אלו" להודות ולהלל לשמך הגדול⁸⁵. ואמנם בסדר התפילה שברמב"ם סוף ספר אהבה, איכא סיום זהה לשל חנוכה, ראה רמב"ם הוצאת פרנקל (בהוצאות אחרות חסרים הסיומים מן הספר). וכן בסידורים של בני עדות המזרח יש סיום לפורים⁸⁶.



יום ו' כ"ט כסלו תשס"ט

שו"ע (תרעז, ג): "הנותר מן השמן ביום השמיני וכו' עושה לו מדורה ושורפו בפני עצמו, שהרי הוקצה למצותו וכו'".

ונסתפקתי אי שרי כל יום להשתמש במותר השמן להדלקת נ"ח של בית הכנסת, בתפילת שחרית, דהלא יש מנהג דבבית הכנסת מדליקין לא רק בערב אלא גם בבוקר⁸⁷, אי שייך בזה ביזוי מצוה.

והנה בשו"ע (תרעב, ב) איתא: "הלכך צריך ליתן בה שמן בזה השיעור ואם נתן בה יותר יכול לראותה אחר שגמר זה הזמן וכן יכול להשתמש לאורה, לאחר זה הזמן".

ובסי' תרעג (ב) איתא: "הדלקה עושה מצוה, לפיכך אם כבתה קודם שעבר זמנה אין זקוק לה וכו'", וברמ"א הגיה: "ואם רוצה להחמיר ולחזור ולהדליקה אין לברך עליה (רשב"א)". ובבאר היטב (יב) כתב: "הסכמת האחרונים דראוי להחמיר לחזור ולהדליקו בכל ענין ובפרט בע"ש". והנה, הלא השמן לזמן מחצית השעה בוודאי שהוקצה למצווה, והלא המצווה המקורית ליכא יותר בהדלקה הנוספת, שכלתה המצווה בהדלקה עד שכבתה. וא"כ, מדוע הותר לו

85. ראה לעיל עמ' 23.

86. ויש לומר שבפורים לא בעינן להכי דמוזכר במגילה (ט, כז): "קיימו וקבלו היהודים וכו' להיות עושים את שני הימים האלה".

87. עיין שו"ת בנין שלמה ח"א, סי' נג.

להדליק הנר מחדש, שהרי יתכן שלא מקיים מצוה והיה ראוי ליתן למישהו שלא הדליק עדיין נרות, או להשאיר את הנותר להדלקת הנר למחרת.

ונראה, דהנה יש לדון מדוע אין איסור של כל תוסיף אם ידליק פעם שניה את הנר שכבה. וצ"ל דהלא כבר כתבו התוס' בר"ה⁸⁸ שבתקיעות שופר, הגם שיצא יד"ח בשלושים ראשונות רשאי לתקוע עוד שלושים, כי אין איסור ב"ת בהכפלת המצוה, אפשר שה"ה הכא אם ידליקנה מחדש בתוך זמן ההדלקה, נחשב כקיום נוסף של מצות הדלקת נ"ח (ואפשר שלצורך זה צריך ליתן שמן נוסף שיוכל לדלוך כמחצית שעה) ועל אף שכבר יצא י"ח בהדלקה הראשונה, יכול לעשות זאת עוד פעם, ואפשר שיש בזה ענין משום שעדיין איכא עוברים ושבים ואיכא פירסומא ניסא.

עכ"פ, זה דווקא בהדלקה נוספת שיש בזה קיום מצוה נוסף כדברינו אבל ליתן שמן זה לצורך הדלקת קטן שהגיע לחינוך, שמצוות קלושה יותר אפשר דאסור, שהיאך ישתמש בשמן שהוקצה לקיום מצוות הדלקת נר של גדול שחיובו חזק יותר. ולכאורה גם לא יוכל להדליק בשמן זה נרות ביה"כ בעת תפילת שחרית שאינו אלא מנהג. וצ"ע.



הרב שלמה רדונסקי אמר לי שראה בשם הגר"נ קרליץ (שליט"א) זצ"ל שאמר, דהנה בסימן תרעא, ד איתא: "מילא קערה שמן והקיפה פתילות ולא כפה עליה כלי, אפילו לנר אחד אינו עולה לפי שהוא כמדורה". והוסיף הרמ"א: "לכן יש להיזהר להעמיד בשורה בשווה ולא בעיגול דהוי כמדורה". ע"כ.

והקשה, הלא מן הדין אפשר להדליק בכל לילה נר אחד, והלא אם הדליק בקערה את הפתילה הראשונה כבר יצא יד"ח, ואף אם המשיך להדליק את כל יתר 7 הפתילות, ונוצרה מדורה, מ"מ הדלקה עושה מצוה, ואף אם כל המנורה תיפסל לאחר מכן, מ"מ בעת הדלקת הפתילה הראשונה עדיין לא היתה זו מדורה, וא"כ הרי הדלקה עושה מצוה וכבר יצא יד"ח. וצ"ל שכיון שהתכוון להדליק בלילה זה שמונה נרות, חלות קיום המצוה תהיה בסוף, ואז יש כאן מדורה והכל ייפסל.

ומכאן סברתי לומר, שאם הוא מהאנשים של המהדרין מן המהדרין, אזי לדוגמא ביום ח' מצות הדלקת נ"ח תתקיים רק אם הדליק את כל ח' הנרות, ואם כשהדליק את הנר הח',

88. כח, ב ד"ה "ומנא".

כבה הנר הראשון, אפשר שלא יצא יד"ח כיון שתתקיים המצווה רק כשידליק את כל שמונת הנרות, ויהיו דלוקים יחדיו בעת ובעונה אחת.

וחשבתי לומר סברא נוספת, גם בלי ענין הכוונה, שכל דבר שעתידי להיעשות, אפילו אם ייעשה ללא כוונה ספציפית, יהיה נדון כחלק מהמצווה וכך נחשיב ביום הח' את הדלקת ח' הנרות כולה כמצווה אחת. ומצאנו כדוגמת זה בתוס' חולין (ק, א) ד"ה "כשקדם וסילקו וכו'" וז"ל: "ורבינו אפרים ע"ה היה מביא ראיה מהא דאמר לעיל ההוא כזיתא תרבא וכו' ולא אמר שתיעשה נבילה אותה חתיכה שנפל עליה כזית חלב ותאסור שאר החתיכות וכו' אלא משערינן הכזית בכל הבשר שבסל וכו'. ואין משם ראיה כלל דדיקולא היינו קלחת כדפירש הקונ' אפילו אם הוא סל לא אמרינן שאותה חתיכה תיעשה נבילה מאחר שסופו של החלב להתפשט בכל החתיכות מידי דהוה אטיפת חלב שנפלה על חתיכת בשר וכו' כיון שסוף הטיפה להתפשט בכל החתיכה לא יאסר מטעם חנ"ן אותו מקום בחתיכה שבו נפלה ונגעה הטיפה". ע"כ. ומכאן שכל דבר שעומד להיעשות, אזי לא מסתכלים על המקום הראשון או על החתיכה הראשונה. אף שמבחינת סדר הזמן רק לאחר זמן מה תתפשט הטיפה או האיסור בכל החתיכות ובכל הקדירה, ובינתיים הרי הטיפה התפשטה בחתיכה אחת בלבד. אלא כיון שהיא עומדת להתפשט אין דנים אותה עפ"י מצבה ומעמדה בדקה הראשונה. ה"ה הכא, שבראשונה מדליקין נר אחד בלבד, מ"מ כיון שעתידי להדליק עוד שבעה נרות דנים על כל הנרות בפעם אחת שמשווים את ההדלקה, ואז הויה מדורה ופסולה.

(ויש לדון שכשמדליק נרות נוספים כדין מהדרין מן המהדרין ומוסיף והולך עד כמה זמן יכול להתעכב מלהדליק את הנר השני, ומהו הזמן בין שני לשלישי, האם שיעור של היסח הדעת, או שמא כל שמשך ידו מן ההדלקה, הווי כבר הדלקה אחרת. ומה יהיה באם בא להדליק את הנרות הנוספים כבר כבה הנר הראשון האם צריך או חייב להמשיך ולהדליק את השני⁸⁹. וצ"ע בכל זה⁹⁰).



ג' טבת תשס"ט

הנה ביום א' בלילה היינו אצל אחותי תחי' במיתר, ושמעתי שם מבן אחותי הרב אביעד טרופ ששמע לבאר משמו של הרב מפוניבז' שמה שאומרים בעל הניסים "על המלחמות" ולא על

89. ועיין לעיל בעניין ספק זה.

90. עיין ביאור הלכה תרעג, ב.

הנצחונות הוא משום שהנצחון הוא חד פעמי, ברם התודה להי"ת שנתן לנו את הכח להילחם בכל זמן, ולעמוד על שלנו, ועל נפשנו⁹¹.



מוצש"ק פרשת וישב נר ב' דחנוכה תש"ע

הנה בליל שבת דיברתי על הא דאיתא בגמ' שבת (כג, ב) ובשו"ע סי' תרעא, דקערה מלאה שמן שהקיפוה בנרות לא יצא יד"ח אפילו נר אחד ותמהנו לעיל, מדוע נר אחד לא יצא דהא כשמדליק כל הנרות תמיד מתחיל עם נר א' ואז עדיין זה לא מדורה, ויוצא יד"ח במצוה הבסיסית דנר אחד לכל הבית כל יום⁹², ותיירצנו דאם כוונתו להדליק כל השמונה בליל ח' והוא מן המהדרין מה"מ, דאינו יוצא יד"ח היום אלא כשהדליק את כל הנרות, ואין זה נר אחד למצוה והיתר להידור אלא הכל חפצא דנ"ח.

ולפי"ז נראה לי לומר (וזה לא אמרתי בלילה) דאם אחד הוסיף ביום ח' ט' נרות למצוה, אם הדין הוא שגר אחד הוא המצוה ושאר שבעה נרות אינן אלא להידור מסתמא בהידור אינו עובר על ב"ת, אולם אם כל הח' הם חפצא דמצוות נ"ח ביום שמיני של חנוכה אם הדליק ט' נרות לכאורה עבר על ב"ת דרבנן, אלא שבני יקרי משה נ"י העיר על חידושינו הנ"ל, דהנה ברמ"א⁹³ משמע שמה שאין מדליקין מנר לנר, הוא משום שרק אחד הוא המצוה והיתר אינן אלא להידור, והלא לדברינו כל הנרות שווים. ויל"ע.



הנה הרב יעקב קופל רייניץ שליט"א שנכח השבת בביה"כ לרגל בר מצוה של נכדו הב' יהושע נ"י אמר על מה שנסתפק הרב שך זצ"ל⁹⁴ אם לדוגמא ביום רביעי יש לו ג' נרות בלבד האם ידליקם דלא כאמור במשנ"ב⁹⁵ דאמנם ליכא הוכחה על היום, מ"מ איכא מעלין בקודש, והסתפק הוא אם הרב שך זצ"ל היה נכון להורות כן אם יהיה לו רק ב' נרות שהרי בכך אם ידליק רק ב' אין כאן מעלין בקודש שהרי אתמול הדליק ג', ואדרבא יש כאן רק ירידה. ואמר שהעלה ספק זה לפני הגר"ח קנייבסקי (שליט"א) זצ"ל, ואמר לו "יתכן".



91. וראה בסידור היעב"ץ שפירש שהכוונה להודות על המלחמה שה' נלחם בשבילנו. וראה להלן..... שנת תשע"ז.

92. עיין לעיל עמ' 51 בקושיא זו.

93. או"ח סי' תרעד, ס"א.

94. אבי עזרי הלכות חנוכה.

95. תרעא, ה.

הנה במנין האברכים במוצ"ש עבר לפני העמוד הרב אלי בנדיקט שהוא אבל בתוך י"ב על אביו. אעפ"י שהוא חנוכה, כצד אחד במשנ"ב⁹⁶.



מוצש"ק פרשת תולדות תש"ע

הנותר מן השמן שבנרות חנוכה

בשו"ע (תרעז, ד): "הנותר ביום השמיני מן השמן הצריך לשיעור הדלקה עושה לו מדורה ושורפו בפנ"ע שהרי הוקצה למצותו וכו'". ובמשנ"ב (יח) ביאר: "היינו שלא נתן תחילה רק כשיעור הדלקה ונכבה באמצע, ונותר, ולכן אסור דהוקצה למצותו וכו', אבל אם נתן הרבה ונותר [אחרי מחצית השעה] מותר להשתמש בו לכתחילה ואם נתן בסתם הוקצה הכל למצותו" (ולכן כתב המ"ב לעיל (תרעב, ד) דמוטב להתנות לכתחילה שאינו מקצה אלא רק למחצית השעה).

וצ"ע מ"ש מסוכה דמבואר בשו"ע (תרלח, א) דעיקר סוכה (דפנות וסכך) "אין ניאותין מהן לדבר אחר כל שמונת ימים", אבל כל זה בתוך החג, אך אחרי החג מותר, אף שבתוך החג אסור מדאורייתא, (עכ"פ אם לא נפלה, ואם נפלה אסור מדרבנן לתירוץ א' בתוס'⁹⁷) וזאת על אף שלא התנה בפירוש, בכל אופן כיוון שעבר זמן מצוותו הותר מיד.

(ועי' במשנ"ב (שם, כד) בסופו הביא בשם אחרונים דאף אחר סוכות לא יפסע על עצי סוכה דתשמישי מצוה הם כמו ציצית ולולב).

ונראה לחלק (ע"פ מש"כ בשו"ת קנין תורה ח"ח להגרא"ד הורביץ) דבסכך ודפנות ניתן להשתמש בהם לאחר החג דאינם מתכלים ולפיכך כשהוא מקצה אותם זה אך ורק לצורך החג. אולם שמן נועד להישרף ולהתכלות, א"כ בשעה שיוצק את השמן לנרות, אין במחשבתו שימוש חליפי אחר, וע"כ הוא מקצה את השמן לחלוטין ולפיכך הנותר מן השמן אסור ואינו רשאי להשתמש בו.



ערש"ק פרשת במדבר ד' סיון תשע"ב

בשו"ע או"ח סי' תרעו, א: "ואם לא בירך זמן בליל ראשון מברך בליל שני או כשיזכור". ובמשנ"ב (ב) ביאר כשיזכור היינו בשעת הדלקה (לבוש) ואם נזכר אחר הדלקה אינו מברך

96. שם, מד. עיי"ש שכתב בפשיטות שבמנחה ובמעריב אבל יכול לרדת לפני התיבה. וכנראה שכוונת אמו"ר במש"כ "כצד אחד" כי בביאור הלכה בסי' קלב כתב שבכל יום שאין אומרים למנצח וא"א.

97. סוכה ט, א. ד"ה "מנין".

בלילה זו עוד. ובסק"ד כתב, שאם לא ברך שהחיינו לפני הדלקה מברך אחר הדלקה אפילו כשסיים כבר להדליק את כל הנרות.

ועי"ש בשעה"צ בס"ק ז' ח'. ובס"ק ג' בשעה"צ ביאר עפ"י הישועות יעקב שאם נזכר אחר ההדלקה לא יברך עוד, היינו לא באותו לילה אלא ימתין למחרת ויברך שהחיינו בשעת הדלקה. אמנם אם אירע זה בליל שמיני שאין לו הזדמנות נוספת, אפשר דכמו בעלמא קי"ל דזמן אומרו אפילו בשוק דהוא קאי על עצם היו"ט אפשר דה"ה דקאי על עצם הזמן דחנוכה וכו' וכעין סברתי מצאתי במאירי וכו' וצ"ע. עכ"ד.

והנה ענין זה דראוי יותר לברך זמן בשעת הדלקה מצאנו גם לגבי ברכת שהחיינו בסוכה דהיה ראוי לברך שהחיינו בשעת עשיית סוכה, אך דחו זאת לברך שהחיינו על הכוס בשעת הקידוש בליל יו"ט ובברכה אחת יצא יד"ח שהחיינו על הסוכה ועל עצם היום כדאיתא בסוכה מ"ו ע"א: "חזינא ליה לרב כהנא דקאמר להו לכולהו אכסא דקדושא". ה"ה הכא גבי נ"ח הזמן המתאים ביותר הוא לברך שהחיינו בזמן הדלקת נ"ח, לפיכך אפשר דאם סיים ההדלקה ועדיין הנרות לפניו, יכול לברך שהחיינו שעדיין הוא נמצא בתחום הזמן המזכיר את עצם הנס ואת ייחודו של היום. אכן משכבו הנרות לא ראוי שיברך אלא ימתין עד למחרת ואז בשעת ההדלקה יברך שהחיינו.

והמנ"ח (מצוה ש) רצה לחלק בין פסח לסוכות, דבסוכות אם לא ברך שהחיינו ביום א' יברך ביום ב' אימתי שירצה וכך הלאה עד סוף חוה"מ דאין לו הזדמנות להצמיד את שהחיינו לא לקידוש ולא למעמד אחר שיהיה שווה ערך לקידוש. ברם, בפסח, אם לא בירך שהחיינו ביום א' מוטב שימתין עד שביעי של פסח שאז ייקרה לפניו קידוש היום בליל שביעי של פסח ואז יוכל לברך שהחיינו כמו שהעתקנו את ברכת שהחיינו על עשיית סוכה, למועד הקידוש בליל סוכות.

ועי"ש במנ"ח שרצה לדחות סברא זו, כיון שבלייל סוכות בלאו הכי יאמר בקידוש שהחיינו על עצם היום לכן אפשר היה לדחות אמירת שהחיינו על עשיית הסוכה לקידוש, משא"כ בליל שביעי של פסח הרי לא יאמר שהחיינו.

עכ"פ לאור הנ"ל היה נ"ל דבסוכות, אם שכח לברך שהחיינו ביום א' יוכל לברך בכל יום אחר מימי חג הסוכות אולם י"ל שיסמיק את ברכת שהחיינו על היום, בשעה שבא לעשות מעשה שמייחד את היום הזה כיום חג כגון בנטילת לולב, או בכניסתו לסוכה (אף אם ברך כבר שהחיינו על עשיית הסוכה ועל נטילת לולב, דבאלו נתכווין לפטור בברכת שהחיינו רק את מעשה המצווה, ולא נתכוון ליום).



הרמב"ם (חנוכה ג, א) כתב אודות הישועה שאירעה לעם ישראל בחנוכה: "עד שריחם עליהם אלקי אבותינו והושיעם מידם והצילם וגברו בני חשמונאי וכו'". ובה"ב כתב על מאורע פך השמן וכלל לא ציין כי זה היה נס, אם כי ברור שכך הוה. ובה"ג כתב: "מפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו... ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות בערב ... להראות ולגלות הנס". ומהו הנס? לא כתב במפורש, אך מן הסתם התכווין בעיקר לנס שהזכירו בה"א: "עד שריחם עליהם א"א, והושיעם מידם והצילם", שאלו מילים המורות באופן ברור על נס שארע. לעומת נס פך השמן, שהרמב"ם לא ציין כלל שזהו נס, ואף לא כתב מילות התפעלות, למרות שבגמ' שבת כ"א: כתוב במפורש, "שנעשה בו נס".

ונראה שלרמב"ם הדלקת נרות בעיקרה נועדה להנציח לא את נס פך השמן, אלא את נס הנצחון שגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם. ומ"ש בריש ה"ג: "ומפני זה התקינו וכו'" (וזה בא בהלכה נפרדת) היינו מפאת הנצחון שנזכר לעיל בהל' א'. אלא שקבעו הדלקה זו שמונה ימים לזכר הנצחון, משום שפך השמן דלק ח' ימים.

וראיתי אחד שכתב בעלון לפרשת השבוע, כי טעם הדלקת נרות אינה דוקא לזכר נס פך השמן אלא משום דין השמחה ולחזק השמחה בכך. והיינו להאיר את רשות הרבים כמו בשמחת בית השואבה המובא בשבת (כא, א) ובסוכה (נג, א) "בוררת אשה חיטין לאור בית השואבה". ומכאן שבמקום שנדרשה שמחה הפיקו אור שהוסיף לשמחה.

ואכן ניתן קצת לדייק זאת בלשון הרמב"ם: "ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו ... ימי שמחה והלל, ומדליקין בהן הנרות בערב", דהיינו עיקר התקנה היא שיהיו הימים האלו ימי שמחה והלל, וממילא תיקנו להדליק נרות על פתחי הבתים, לא כתקנה עצמאית זכר לנס פך השמן, אלא כדי להעצים את השמחה וההלל [ויפה כתב הנ"ל שהגירסא בכתבי היד ובדפוס קדמון (כמובא ברמב"ם - פרנקל) מחקה את המילים בהל' ג' "להראות ולגלות הנס". ולפי גירסא זו נמצא שהדלקת הנרות לא נועדה להנציח נס כלשהו, אלא היא חלק ממצות השמחה. אלא שמצאו סמך לעשות שמונה ימי שמחה, מזה שפך השמן שהספיק ליום אחד דלק בסופו של דבר שמונה ימים].



גיסי הרב אורי ד. אזרחי שליט"א העיר על נוסח תפילת על הניסים, מהו ואח"כ באו בניך לדביר ביתך, מה ההדגשה של ואח"כ.

ורציתי לומר כי רק אחרי שהקב"ה הצמיח לנו "תשועה ופורקן כהיום הזה", רק אז התחייבו לחדש ולטהר את בית המקדש⁹⁸. אך צ"ע מנין זאת.



98. וקודם לכן התחייבו להילחם. ויש לדון שהיו פטורים מלטהר המקדש מדין עוסק במצוה. וצ"ע בזה.

חיוב אשה בהלל דחנוכה

שיעור שאמרתי בכולל כ"ה כסלו תשע"ד נר א' של חנוכה

(א)

במתני' סוכה (לח, א) איתא: "מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו עונה אחריהן מה שהן אומרים ותבוא לו מאירה. אם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה וכו'". וברש"י שם כתב: "כיון שהם אינם מחוייבים בדבר אין מוציא את המחוייב מידי חובתו, הלכך וכו'". וקצת תמוה מדוע לא אמרו את הדין הבסיסי שאשה ועבד פטורין מהלל כיון דהוי מצ"ע שהז"ג, כדמשמע במתני' מגילה (כ, ב) דהלל נאמר רק ביום ולא בלילה. והנה התוס' שם בסוכה ד"ה "מי שהיה וכו'" כתבו דטעמא דפטורין משום דהוי מצ"ע שהז"ג. והקשו מהלל דלילי פסחים דאשה מחוייבת מדמחוייבת בד' כוסות, ותירצו: "שאני הלל דפסח דעל הנס הוא בא ואף הן היו באותו הנס, אבל כאן (חנוכה) לא על הנס אמור". אכן כל מה שתוס' התייחסו לחיוב נשים הוא רק בהלל דליל פסח, אך הלל דיום פסח, ברור שפטורות כמו שפטורות מהלל דסוכות ועצרת, דהוי מצ"ע שהז"ג.

(ב)

והנה הרמב"ם הביא את דיני הלל בפ"ג מהלכות חנוכה, ושם בה"ד הביא לדינא את מה ששנינו במתני' ונזכר לעיל ד"אם היו עבד או אשה וכו'". משמע דס"ל דאשה פטורה גם מהלל דחנוכה. אכן לפי התוס' אפשר שאשה חייבת בהלל דחנוכה מדין אף הן היו באותו הנס כדאיתא בשבת (כג, א) לגבי הדלקת נ"ח שנשים חייבות דאף הן היו באותו הנס. אך ראיתי בספר היא תהלתך (עמ' תעט) שתמה מדוע נזכר בגמ' חיובן בנ"ח דוקא ולא בהלל, הלא מטעם אף הן היו באותו הנס יש לחייבן גם בהלל, כמו בהלל של ליל פסח. והביא מהשדי חמד (ערך חנוכה) שהביא מבעל החשק שלמה שלגבי נ"ח יש חידוש, משום שהיה מקום לומר שנשים תהיינה פטורות, שאינן חייבות בהדלקת המנורה במקדש שיש להדלקה זו דין של קרבן ציבור, ונשים שאינן שוקלות⁹⁹ אינן חייבות, קמ"ל שאעפ"כ חייבות בהלל.

(ג)

ונ"ל דהנה לגבי הלל מצינו שני חיובים. אחד הודאה על הנס, והשני חיוב הלל מדין היו"ט, דעצם היו"ט מחייב בהלל¹⁰⁰. והנה מה שנשים פטורות הוא מחיוב ההלל של יו"ט דהוי מצ"ע

99. עיין ברמב"ם שקלים א, ז.

100. עיין בישועות יעקב תצ, א. ובטורי אבן מגילה יד, א.

שהז"ג. ברם בחיוב ההודאה וההלל על הנס, אשה חייבת כמו שאיש חייב. חיוב זה נגזר מדין ק"ו כפי שנא' בגמ' מגילה (יד, ב) "ומה מעבדות לחרות אמרינן שירה, ממות לחיים לא כ"ש", וכתב שם הריטב"א שמסיבה זו אומרים הלל בחנוכה.

מקור שני לחיוב ההלל מדין הודאה הוא הגמ' בפסחים (ק"ז, א): "וחכמים אומרים נביאים שביניהן תיקנו להם לישראל שיהיו אומרים אותו (ההלל) על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבוא עליהם לישראל, ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן" (ועי' בריש העמוד ברש"י שכתב: "כגון חנוכה"). בחיוב זה אשה חייבת באותו מידה שאיש חייב.

מעתה י"ל דאשה חייבת בחנוכה בהלל אף לדעת הרמב"ם אך זה מדין הלל על הנס, כמו שחייבת בהלל של ליל פסח אולם בחנוכה קיים חיוב נוסף והוא חיוב הלל מדין יו"ט שהרי בגמ' שבת (כא, ב) איתא: "מאי חנוכה וכו' לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל ובהודאה". וברש"י: "לא שאסורין במלאכה שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הניסים בהודאה". משמע שגדר ימי החנוכה הוא כשל ימים טובים. אולם בשונה משאר ימים טובים, הם לא נאסרו בעשיית מלאכה, אלא התוכן שלהם ומהותם הוא אחר והוא להלל ולהודות. מעתה חיוב זה לא קיים בנשים משום שהוא מצ"ע שהז"ג. לפיכך אישה לא מוציאה איש יד"ח בהלל של חנוכה, דחיוב ההלל שלה מצומצם יותר מחיובו של איש. דחיוב האיש בהלל כולל את שני הדינים, לפיכך אינה יכולה להוציא איש יד"ח, אך היא כשלעצמה חייבת בהלל על הנס. וממילא יכולה גם להוציא גם את חברתה בת מינה. ולפ"ז יוצא שבאמת בהלל דליל פסח תוכל אשה להוציא איש יד"ח.

לפיכך במתני' דסוכה (לח, א) נשנה רק הדין שאשה ועבד אינן יכולים להוציא יד"ח איש, והדין נא' באופן כללי, לא רק בימים טובים רגילים אלא אף בחנוכה, משום שרמת החיוב של האיש בהלל בחנוכה גבוהה יותר מחיוב האשה. וכיון שהמשנה רצתה לכלול בהלכה אחת לא רק את ההלל של יו"ט אלא גם הלל של חנוכה, לפיכך הביאה רק את ההלכה המשותפת לכל המועדים והוא שאשה אינה יכולה להוציא איש, אולם חיובה העצמי חלוק, דביו"ט רגיל פטורה, ובחנוכה חייבת מדין אף הן היו באותו הנס (ועי' במרחשת¹⁰¹ מה שכתב להסביר את דעת בה"ג שהובאה בתוס' מגילה (ד, א) גבי חיוב נשים במקרא מגילה).



ליל א' דחנוכה נר ראשון תשע"ד

הנה אם בא להדליק בפתח שאין בו מזוזה מימין ידליק את הנר לא בשמאל אלא בימין (כמבואר בשו"ע תרעא, ז). ויש לדון במקרה שבא אדם נוסף המתגורר בבניין, ורוצה הוא

להדליק נרות חנוכה האם נאמר שידליקנו בשמאל, כדי שיהיה מסובב במצוות נרות חנוכה של חברו שקדם לו מימין, ונ"ח נוסף עתה משמאל.

אך י"ל, שלהיות מסובב במצוות, היינו במצוות שלו, ולא במצוות של חברו. ומזוזה מימין לנרות חנוכה משמאל אלו שתיהן מצוות שלו, שהוא מקיימן, דמיירי מסתמא בבית שלו, שהוא כדייר חייב במזוזה. (אמר לי הערב הרב נפתלי רייניץ ששמע מבנו ששמע מהרב אברהם ויג שליט"א מבית וגן בירושלים).



כ"ח כסלו תשע"ד

הרב אילן הסב את תשומת ליבי לשו"ע (תרעא, ב): "כמה נרות מדליק וכו'", שהשו"ע לא הביא כלל דין מהדרין, ואף לא את הדין הבסיסי נר א' לכל בני הבית אלא כתב רק דין מהדרין מן המהדרין¹⁰². ושמתי לב שהבאור הלכה על אתר ד"ה "בלילה ראשונה וכו'" אכן בא להשלים את אשר חיסר השו"ע בציינו דינים אלו מהגמ' ולא כתב כל חידוש לדין¹⁰³. ואבאר העניין בהמשך אי"ה.



רש"י בגמ' שבת (כא, ב) ד"ה "בחותמו" כתב: "בהצנע, וחתום בטבעתו והכיר בה שלא נגעו בו". משמע שהפך היה מוחבא במקום מסויים - "בהצנע" - והמקום היה חתום ונעול בחותם של כה"ג (ואולי היה זה כמין דלת שהיתה נעולה בחותם של הכה"ג). ולזה אולי נתכווין התוס'¹⁰⁴. (ידיעה זו ברש"י למדתי מדברי ה"שלימה משנתו" על מסכת שבת, שקטעים ממנו נתפרסמו בקבצי אוריתא).



ל' כסלו נר ו' דחנוכה תשע"ד

נשאלתי אם צריך להישאר כמחצית השעה ליד נרות החנוכה, וראיתי מביאים משמו של "המקור חיים" שאכן צריך להיות ליד הנר משום חביבות המצווה. ולאור זאת, סברתי כי לא

¹⁰². וכן הטור. וכבר עמד בזה הפרי מגדים במשב"ז תרעא, א. ועי' שדי חמד אסיפת דינים חנוכה עמוד' 168 שהביא לתוך בשם בעל חשק שלמה וז"ל: "וצריך לומר דסבירא להו דלאחר שתקנו דין מהדרין מן המהדרין תו בטל דין מהדרין לגמרי ואם אי אפשר לו להיות מהמהדרין מן המהדרין סגי דידליק נר אחד בכל לילה נר איש וביתו ואפי' אם רבים בני הבית לא ידליקו יותר". עכ"ד. ועדיין יקשה מהשמטת דין נר איש וביתו.

¹⁰³. וראה להלן בעמ הבא.

¹⁰⁴. ד"ה שהיה מונח.

טוב עושים אלה המתפללים מנחה והולכים מיד אחרי התפילה להדליק נרות בביתם כפי שיטת הרמב"ם¹⁰⁵ והגר"א¹⁰⁶ מיד בשקיעה ראשונה. ואח"כ יוצאים מהבית וחוזרים לביה"כ להתפלל מעריב, ולא נשארים מול הנרות שהדליקו אלא זמן קצר בלבד. וסברתי כי מוטב לקבוע מנין לתפילת מעריב כ 30-40 דקות אחרי זמן ההדלקה המשווער¹⁰⁷.

ועל זה אמר לי הרב שאול הירשוביץ (שליט"א) זצ"ל כי הוא למד פשט ב"הנרות הללו" אחרי ההדלקה "ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד", שאין זה רק כדי לתאר מה מותר ומה אסור לעשות לפני נרות החנוכה, אלא "לראותם בלבד" הוא [כעין] 'חיוב' לראותם במשך הזמן שמקיימים את המצווה, ומשום חביבות המצווה. (ואפשר דשאלה זו תלויה בבעיית הגמ' הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצווה. ואכמ"ל).



היום אמרתי שיעור בכולל בנוגע לפירסומא ניסא דחנוכה.

פתחתי בדברי הגמ' בשבת (כא, ב) "ת"ר מצוות חנוכה נר איש וביתו והמהדרין נר לכ"א ואחד, והמהדרין מן המהדרין ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמונה וכו' וב"ה אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך וכו'". והרמב"ם (הלכות חנוכה ד, א) אימץ את האמור בברייתא במלואו.

אלא שהמחבר בשו"ע (תרעא, ב) דילג מיד לדין מהדרין מן המהדרין כשכתב: "כמה נרות מדליק בלילה הראשון מדליק אחד. מכאן ואילך מוסיף והולך אחד בכל לילה עד שבליל אחרון יהיו שמונה וכו'".

וצ"ע מדוע השמיט המחבר את הדין הבסיסי של נר איש וביתו ואת דין המהדרין.

ונראה דהנה בגמ' שבת (כג, א) איתא: "א"ר חייא בר אשי אמר רב המדליק נר של חנוכה צריך לברך, ורב ירמיה אמר הרואה נר של חנוכה צריך לברך". וברי"ף שינה מעט הלשון וכתב: "אמר רב חייא בר אשי אמר רב המדליק נר חנוכה צריך לברך ור' ירמיה בר אבא אמר הרואה נר חנוכה חייב לברך". וצ"ב.

והביאור הוא כי במדליק איכא מעשה הדלקה ומברך בשעת ההדלקה על המצווה, דהדלקה עושה מצוה. אך גם אם לא בירך יצא ידי חובה, דברכות אינן מעכבות, לכן כתוב "צריך". אכן לגבי הרואה, מה איכא בראייה, הרי אינו עושה מאומה! ואיך תהיה בידי קיום מצות נ"ח, דלפחות עליו להיות שותף למעשה המצווה, לפיכך כתב הרי"ף "חייב לברך", דאם לא יברך

105. פ"ד ה"ה.

106. תרעב, א.

107. כ"כ למעשה בשו"ת שב יעקב סי' כ"ב.

אין כאן כלום ולא יצא ידי חובתו בראייתו גרידא. וכאן ניתן ללמוד בתרי אנפי, או שהברכה מעניקה לראייה שם של מעשה מצוה, או שעצם הברכה היא החלק המעשי של המצוה, דנר חנוכה יסודו משום פירסומא ניסא. ומבלי הברכה ליכא פירסומא ניסא מעשי מצד הרואה. לפיכך חייב לברך, כדברי הרי"ף.

והנה שם בגמ' (כג, א) איתא: "עשית שהיתה דולקת והולכת כל היום כולו, למוצאי שבת מכבה ומדליקה". ועיי"ש בתוס' דמיירי שהדליקה לצורך שבת.

והנה הרמב"ם בהלכות חנוכה (ד, ט) שינה מעט מלשון הגמ' כשכתב: "עשית שהיתה דולקת כל היום כולו, למוצאי שבת מכבה ומברך ומדליקה, שההדלקה היא המצוה ולא ההנחה וכו'". הוסיף תיבת מברך.

ויש לומר בזה דנר חנוכה יסודו בפירסומי ניסא, ובהאי עשית איכא חסרון דהיא אינה נר מחודש שמדליקין אותו לצורך חנוכה, אלא זה הווי נר של שבת שמסתמא הרואים אומרים דשל שבת הוא, לפיכך במקרה זה הברכה היא לעיכובא, ובעי לברך כדי ליצור את הפירסומי ניסא, דכאן בשל נסיבות המקרה חלה עליו חובה לשלול את מעמדה הקודם של העשית, לפיכך בעי ברכה.

ונראה לומר בדרך חידוש דהנה על אף שבזמנים הרבה נהגו ברוב המקומות להדליק בפנים, המחבר סבירא ליה (תרעא, ז) שבזמנו חזר הדין שיש להדליק נ"ח בחוץ, ולכן הביא הלכות שקשורות להדלקה בחוץ עיי"ש שעל דברי המחבר הגיה הרמ"א: "ומיהו בזמנה"ז שכולו מדליקין בפנים וכו'". והנה, כנראה שבזמן המחבר כבר נהגו הכל להדליק מהדרין מן המהדרין¹⁰⁸, לפיכך ס"ל למחבר שכיון שפשט המנהג ומדליקין בחוץ, הרי שלכתחילה אין להדליק באופנים אחרים, ואם אחד ידליק נר אחד וחבירו יהיה מהמהדרין והשלישי יהיה מהדרין מן המהדרין, ריבוי מנהגים זה יהיה בבחינת אגודות ואינו ראוי מצד לא לתגודדו, דמאחר דהמצוה הוא בפירסומא ניסא לבני ר"ה, ככל שהמצוה תלויה בפרסום לרבים יש יותר עניין של איסור לא לתגודדו כי אז ניכרת המציאות של אגודות אגודות, משא"כ כשהמצוה מתקיימת בבית כל אחד ואחד בפנים, אם כן כל אחד נוהג כמנהגו כמו שני בתי דין בעיר אחת¹⁰⁹. ועיי"ן בסוגיא דיבמות (יד, א) וראה מ"ש בזה המהר"ם שיק הובא בקובץ מוריה כסלו תש"ס (שנה 23 גליון א-ב) עמ' כט-ל.



108. ראה הערה 102 לעיל בשם השדי חמד.

109. ולפי דרך זו מה שנזכרו בגמרא חילוקי המנהגים של נר איש וביתו ומהדרין ומהדרין מן המהדרין, למרות שאז נהגו להדליק בחוץ, וזהו עיקר התקנה, היינו שמדינא אפשר לקיים את המצוה באופנים שונים ונפק"מ אם כל הציבור ינהג בדרך אחרת מהאפשרויות שחז"ל תיקנו, אבל אם יפשוט מנהג במקום מסוים

כ"ה כסלו תשע"ה

שמעתי מחתני היקר הרב יעקב הכהן שליט"א שאמר משמו של הגרי"ד סולובייצ'יק מבוססון, שהרמב"ם בהל' חנוכה ג, א. פותח בהצגת הרקע לחנוכה, ומציין את תאריך החג. אך אינו עושה זאת בהל' מגילה, מדוע? והסביר דהרמב"ם כתב בהקדמתו ליד החזקה בסופו: "לפיכך קראתי שם חיבור זה 'משנה תורה' לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחילה, ואח"כ קורא בזה ויודע ממנו תורה שבע"פ כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם וכו'".

והנה מן הסתם תורה שבכתב כוללת גם ספרי הנ"ך, וביניהם גם מגילת אסתר, אשר ע"כ את טיבו של נס הפורים ותאריך תחילת החג אנו יודעים מהנ"ך בעצמו שהרי קודם כל קורין את התורה והמגילה, לפיכך לא הוצרך הרמב"ם בריש הל' מגילה לתאר לנו מהו פורים ובאיזה תאריך נחוג. ברם אין לנו ספר קודש על ענין חנוכה לפיכך הוצרך הרמב"ם לתאר לנו רקע כללי מאי חנוכה.

באופן זה יתורץ מה שהערנו בעבר (שאלת הרב יצחק ולדנברג שליט"א) מדוע לא זכר הרמב"ם בהל' סוכה לציין לנו מתי מתחיל החג ומתי מסתיים, ואין כל איזכור אפילו ברמז, מדוע? משום שפרטים אלו ניתן לדעת מקריאה בתורה.



ראיתי בעלון של פרשת השבוע בשם מעיינות החכמה היו"ל באנטוורפן (לפרשת וישב כ' כסלו תשע"א) בשם הרב ישראל ערבליך שליט"א שהביא דברמב"ם (הלכות שבת ה, א) גבי הדלקת נר שבת כתב: "דאחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתייהם נר דלוק בשבת אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר שזה בכלל עונג שבת". וכ"פ המחבר בשו"ע (רסג, ב). ולעומת זה בנר חנוכה איתא ברמב"ם (חנוכה ד, יב): "מצות נ"ח מצוה חביבה היא עד מאד וכו' אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק". וכ"פ המחבר שם סי' תרעא, א. ותמוה מדוע לגבי נר שבת לא כתב שגם מוכר כסותו ולוקח שמן, הלא נר שבת עדיף מנ"ח כפי שנא' בגמ'¹¹⁰ וכפי שפסק השו"ע (רסג, ג).¹¹¹

להדליק באופן אחד הרי שכל הציבור ימשך אחרי המנהג ולא יהיה ראוי לחלק המנהגים, וכפש"כ בפנים.

110. שבת כג, ב.

111. ראה על כך לעיל עמ' 26.

ונראה דבשבת אין רשאי למכור כסותו דמדין כבוד השבת חייב ללבוש כסותו דאיתא ברמב"ם (הלכות שבת ג, ג) : "ומכבד השבת שילבש כסות נקיה ולא יהיה מלבוש החול כמלבוש השבת, ואם אין לו וכו' ועזרא תיקן שיהיו העם מכבסים בחמישי מפני כבוד השבת". ונראה דעני מן הסתם אין לו אלא כסות אחת, לפיכך לא ציין הרמב"ם אפשרות זו של "אפילו מוכר כסותו" לצורך נר שבת¹¹², דאיך יעבור על איסור עבור שלום בית.

ובדרך זו נראה גם שאין התחלה לספק הידוע שהעלה שם, לגבי אדם שאין לו מה יאכל, והגיע שבת חנוכה ואין לו לקנות לא נ"ש ולא נ"ח, והנה הלך זה שאל על הפתחים לצורך נר שבת ולא השיג, ממילא נפטר מחובת נ"ש, אך עתה עבור נ"ח הלא חייב למכור אפילו כסותו, ואם ישיג כסף הלא יצטרך עתה לקנות דוקא נ"ש דנ"ש עדיף על נ"ח. ואין נדון דין זה.

אכן, לפי דברינו ליתא לספק זה, משום דאין לו למכור כסותו בשבת, עבור נר שבת וכו"ש שאין לו למכור כסותו לצורך נ"ח להדליקו לשבת חנוכה¹¹³.



בשו"ע (תרעג, א) כתב: "ואפילו בליל שבת שבתוך ימי חנוכה מותר להדליק בנ"ח השמנים והפתילות שאסור להדליק בהם נר שבת".

והגיה הרמ"א: "אם אינו נותן בנר רק כדי שיעור מצוותו". והסביר המחבר "לפי שאסור להשתמש בנר חנוכה בין בשבת בין בחול ואפילו לבדוק מעות או למנותן לאורה אסור ואפילו תשמיש של קדושה כגון ללמוד לאורה אסור וכו'".

והנה הגהת הרמ"א מוכרחת, דהלא אם יתן יותר מכדי מצוותו אם כן לאחר שיעור המצווה יהיה רשאי כבר להשתמש בשמן בנר ובאורו, כנפסק לעיל (תרעב, ב) ואתי להטווי את הנר בשבת חנוכה, וממילא יהיה אסור להדליק בשמנים שאוסרים בשבת ומשום אותו טעם. [אמנם המשנ"ב (שם, ח) כתב: "ויש מחמירין שבעוד שהנרות דולקין אין להשתמש לאורן משום הרואה שלא ידע לחלק בין תוך זמנו ולאחר זמנו"].

אולם יש להקשות הלא לכאורה גם אם ישם שמן יותר מהשיעור יהיה אסור לאחר השיעור משום מוקצה במיגו דאיתקצאי בבין השמשות למצוותו, ואיזה חשש יש שיבוא להנות מהנר

112. בספר נפש חיה על מסכת מגילה כז, ב כתב וז"ל: "פשוט מסברא שגם במקום שאמרו למכור היינו מלבוש שאינו נחוץ לו, אבל לא מה שצריך ללבוש מפני הכבוד, ומה שכתב הרמב"ם בהל' שקלים 'מוכר כסותו שעל כתפו' היינו כסות יפה שיכול ללבוש פחות ממנו, או הכונה על כסות עליון שיכול לילך בין אנשים גם בלעדו. וכמו בשאר חוב שמסדרין ומניחין לו הנחוץ, ואפי' את"ל דכסות שעל כתיפו ממש קאמר מ"מ בנ"ח וד' כוסות וקידוש על היין שאינן רק מדרבנן פשוט דכבוד הבריות דוחה את המצוה כמו כל איסור דרבנן שנדחה משום כבוד הבריות וכו'". עיי"ש. וצ"ע בזה.

113. ונמצא דכל הדין שמוכר כסותו לנר חנוכה הוא רק בימות החול של חנוכה.

אחר השיעור יותר מבתוך השיעור¹¹⁴. וע"כ צ"ל שמיגו דאיתקצאי רק אוסר טלטול ואכילה אבל אכתי שאר הנאה מהאור יהיה מותר, ולכן אתי להטות לאחר שיעור המצוה, משא"כ מצד איסור התשמשות בנר חנוכה נאסר בכל השימושים ולכן בשיעור המצוה שפיר אפשר לתת את כל השמנים.

אכן יש שנחלקו בזה, ראה מג"א שכה, ט, ובקהילות יעקב ביצה סימן ד. ומ"מ גם לפי אלה שאוסרים להנות ממוקצה, כתב הרשב"א בחידושו לשבת (כט, א) שהנאה הבאה ממילא שרי, וא"כ הכא בשבת חנוכה, אחרי מחצית השעה, שנותר בנ"ח רק מוקצה ממיגו דאיתקצאי, הרי מותר לו להנות בהנאה דממילא, כמו לקרות לאור הנר, וכל הנאה מהאור מן הסתם היא הנאה דממילא, ושוב א"ש מאי דאסר הרמ"א להתשמש בשמנים הפסולים לשבת ביותר מהשיעור מחשש שמא יטה כבשבת.

והנה תוס' שבת (כב, א) ד"ה סוכה תניא, הקשו דהכא משמע דטעמא דנוי סוכה משום ביזוי מצוה ואילו בשבת מה, א משמע דטעמא משום דהוקצה לצורך מצווה. ותמה השפת אמת, והלא מטעם הוקצה למצוה הוי שרי בהנאה, ואילו מטעם ביזוי מצוה נאסרה גם הנאה שיש בה ביזוי.

והעלה שם דאולי מוקצה למצוה חמיר ממוקצה דשבת ואף הוא נאסר גם בהנאה. אכן אולי י"ל דאפילו למאן דמחמיר במוקצה, מ"מ הנאה דממילא שרי, כמו בשבת, וגם לגבי ביזוי מצוה י"ל דדוקא בשימוש בזוי יש לאסור, אך בהנאה דממילא אפשר דשרי דלא ניכר בזה ביזוי המצווה. וכן למאן דמתיר מוקצה בהנאה - עי' תוס' פסחים (כו, ב) - ה"ה דכל הנאה מנויי סוכה ומשאר תשמישי מצוה של קדושה, אף היא מותרת, דבהנאה שאין בה שימוש בגוף המצוה אין לאסור מטעם ביזוי מצוה, אך יש לעיין בזה.



הנה בנוסח "הנרות הללו" נא' בפתחה "על הניסים ועל הנפלאות ועל התשועות ועל המלחמות", אך מסיימים "כדי להודות וכו' על נסיך ונפלאותיך ועל ישועתך", ואילו מלחמותיך לא נזכר, משום דהמלחמה היתה מלחמת מצוה, ובמלחמת מצווה אנו מצווים להלחם, ע"כ המלחמה היא שלנו אלא שהקב"ה מסייע בדינו.

כ"כ הנה אצל יעקב אבינו ע"ה נאמר¹¹⁵: "אם יהיה אלקים עמדי ושמרני בדרך הזה שאני הולך ונתן לי וכו' ושבתי בשלום אל בית אבי וכו'". הנה לגבי ושמרני, תלה שמירתו בהקב"ה וכן לגבי ונתן לי לחם לאכול אך לגבי שיבתו לא"י תלה בעצמו - "ושבתי בשלום אל בית אבי"

114. וכ"כ שפת אמת שבת כא, ב.

115. בראשית כח, כ.

(ולא אמר "והשיבני") כי העליה לא"י היא מצווה, וחייב לעשותה בכוחות עצמו ככל מצווה (את הסיפא ראיתי פעם בספרו של הרב י.ל. מימון "למען ציון לא אחשה").



הנה במנין האברכים כנראה הדליקו נ"ח בביה"כ בין מנחה למעריב, אך סמוך למעריב, אולי משום שרצו להסמיך ההדלקה לצאת הכוכבים. ועכ"פ משבאתי בליל ו' דחנוכה למנין הוריתי להדליק מיד לאחר מנחה (כשכבר שקעה חמה) כמבואר במשנ"ב¹¹⁶. עי"ש.



כתב הרמב"ם הלכות חנוכה ג, א: "בבית שני כשמלכי יון גזרו גזירות על ישראל וביטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם ונכנסו להיכל וכו' וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה". ואחי הג"ר אליהו שליט"א שאל (ראה אוריתא י" [חנוכה]) מה שייכא חזרת המלכות לישראל לעצם הנס שנעשה בחנוכה. ומדוע היה הרמב"ם צריך להזכיר זאת, שלכאנ"ו זה תוצאה מהנס ולא חלק מהנס עצמו¹¹⁷.

ואני הוספתי לשאול לשם מה הרמב"ם צריך לפרט בשתי ההלכות הראשונות את השתלשלות המאורעות, הרי המשנה תורה להרמב"ם אינו אלא ספר הלכות, ולשם מה נצרך הרמב"ם לספר את ההיסטוריה, מה שלא עשה לגבי מועדים אחרים.

אלא שלזה י"ל בפשטות, שעל כל המועדים האחרים יש לנו את כתבי הקודש המתארים את חיובם ומקורם, לרבות מגילת אסתר המתארת את השתלשלות נס הפורים. ברם אין לנו מקור מכתבי הקודש המתאר את אשר התרחש בחנוכה עת מלכו היוונים על ישראל. לפיכך מצא הרמב"ם לנכון לתאר את השתלשלות המאורעות שבגינם נתקן החנוכה. ובמיוחד היה הכרח לדבר משום שבהלכה ג' שם כתב הרמב"ם שמפני המאורעות הללו שקרו בחנוכה "התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו וכו' ימי שמחה והלל", וגם מדליקין נרות "להראות ולגלות הנס". וכן בתפילה אנו אומרים בתוספת לברכת ההודאה "וקבעו שמונת ימים אלו להודות ולהלל לשמך הגדול". וברור שכדי להלל ולהודות יש צורך לדעת מה ארע, שנדע על מה להלל ולהודות.

ואחי הרב אליהו שליט"א תירץ את שאלתו מדוע הוסיף הרמב"ם וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה. דהנה הגמ' במגילה (יד, א) הקשתה, מדוע אין אומרים הלל בפורים, ותרצה

116. תרעא, מו.

117. אפשר שהרמב"ם בא לאפוקי מדעות הראשונים מפרשי התורה (ראה רמב"ן ורבינו בחיי בראשית מט) שהחשמונאים עברו על איסור במה שנטלו המלכות לידיהן, דא"כ לא היה הרמב"ם מציין את חזרת המלכות כדבר חיובי וכפועל יוצא של הנס. ואכתי צ"ב דאין זה עניין להנס עצמו.

לפי שאין אומרים הלל על נס שבחו"ל. ורב נחמן אמר קרייתה זו הלילא. ורבא אמר בשלמא לגבי יציאת מצרים אמרינן הלל משום שאחר שנשתחררנו מבית עבדים אפשר לומר: "הללו עבדי ה'" דכבר אינם עבדי פרעה, אולם בזמן לאחר נס הפורים בשושן נשארו ישראל עדיין עבדי אחשוורוש.

מעתה, אחר שהחייב בחנוכה הוא להודות ולהלל, לפיכך היה הרמב"ם צריך להודיענו שבשעה זו נשתחררו ישראל מעולָה של יון והעמידו מלכות, והפכו להיות עבדי ה' ולא עבדי יון, וראויים אם כן לומר שירה.

אלא שחתני היקר הרב יעקב הכהן שליט"א העיר על כך שלקמן פ"ג ה"ו כתב הרמב"ם: "ולא תיקנו הלל בפורים שקריאת המגילה היא ההלל". משמע שהרמב"ם פסק כרב נחמן שלא איכפת לן אם אנו עבדי אחשוורוש דאעפ"כ אומרים הלל, אלא שקריאת המגילה היא במקום ההלל¹¹⁸. וצ"ע.

וי"ל שאמנם הרמב"ם נקט לדינא את הטעם שקריאת המגילה היא במקום הלל, מ"מ גם הוא מודה שאם בשל הנס השתחררנו מעול זרים, כמו מעול פרעה, והפכנו עבדי ה' אזי יש כאן תוספת חיוב. לפיכך כשבא הרמב"ם לבאר את חיוב ההלל בחנוכה חידד את עוצמת החיוב בכך שציין את העובדה שכתוצאה מהמלחמה והנצחון זכינו להקים מלכות עצמאית.

אפשר שגם שהרמב"ם מתן רצון להצביע על כך שמלכות החשמונאים באותה עת התאפיינה בכך שנעשו "עבדי ה'", כתב שהמלכות הוקמה ע"י "הכהנים הגדולים" והלא הכהנים הם "שלוחי דרחמנא". א"כ מלכות של הכהנים הגדולים היא מלכות של "עבדי ה'".

והנה ראיתי שחלק גדול ממהלך זה כתב הרה"ג ר' שאול הירשוביץ זצ"ל (שליט"א) בחוברת שהו"ל משיעוריו על עניני חנוכה ופורים וקראה "ימי הלל ושמחה" בעמ' 12 - 13 תחת כותרת המאמר: "האם הדליקו נ"ח בימי בית שני"? וכותרת משנה: "עיון בדברי הרמב"ם בפתיחה להל חנוכה". ועפ"י מ"ש שם בין השאר, שתקנת הדלקת נרות בחנוכה בכל בית ובית נתקנה רק אחרי חורבן בית שני, דבבית שני לא היה צורך לכל זה שהרי הדליקו את המנורה במקדש¹¹⁹. ומכאן, שעיקר התקנה המקורית היתה לעשות את שמונת הימים "ימי שמחה והלל". וא"כ אמירת ההלל בחנוכה היא התקנה המרכזית של המועד הזה שלא כבשאר

118. עי' שערי תשובה תרצג, ג.

119. וכן ר"ל הגר"ב ז'ולטי (משנת יעבץ, עג) ומיישב עפ"ז את דברי הגמ' (שבת כא, ב): "קבעום ועשאו ימים טובים בהלל והודאה", ולא הזכירו את מצוות נר חנוכה. והנה לשון הרמב"ם: "ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס". וצ"ע בלשונן. וראה בספר הררי קדם חלק א, סי' קעב באריכות.

אמנם עי' בסוגיית הגמ' ר"ה יח, ב ובפירוש הר"ח שם ("שאני חנוכה דאיכא מצוות הדלקת נר"). ודו"ק.

המועדים שבהם אומרים הלל כתוספת למצוות החג המרכזיות, כמו ישיבה בסוכה ונטילת לולב בסוכות, שמחת המועד בשמיני עצרת, הבאת שתי הלחם בחג השבועות, ואכילת מצה, בפסח, ולכך י"ל הביא הרמב"ם את הלכות ההלל בהל' חנוכה.



השו"ע בהל' חנוכה (תרעא, ב) הביא רק את האפשרות של מהדרין מן המהדרין, ולא הזכיר כלל את המצווה הבסיסית נר לכל בית כל לילה, ואת המהדרין שכ"א מדליק נר כל לילה ולילה. וגם הרמ"א כשהגיה, לא הגיה אלא רק על שיטת המחבר במהדרין מן המהדרין שהיא שיטת תוס' בשבת כ"א ע"ב, וכתב שהמהדרין מה"מ כ"א מבני הבית מוסיף והולך.

אכן המשנ"ב שם (ד) השלים את מה שחיסר המחבר: כשכתב: "ואם אין ידו משגת רק לנר אחד בכל לילה לו ולביתו יצא בזה מדינא, ושיעורא דשו"ע הוא רק למי שידו משגת להיות ממה"מ". אך על המחבר צ"ע למה השמיט דין זה שהוא דינא דגמרא (וכן הוסיף מה שחיסר המחבר שם בבאו"ה ד"ה "בלילה הראשונה").

ונראה כפש"כ לעיל שדעת המחבר הוא שמי שיש לו יכולת להשיג שמן ולהיות מהדרין מה"מ, לא יצא יד"ח אם ידליק נר אחד. דהנה בס"א כתב המחבר: "צריך להיזהר מאד בהדלקת נ"ח ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן להדליק".

ויש לשאול מדוע פתח השו"ע את הסימן הזה שכותרתו: "סדר הדלקת נ"ח ומקום הנחתו", דוקא בחשיבות של נ"ח טרם שהסביר מהי המצוה של הדלקת נ"ח. ונכון שהטעם של פירסומא ניסא מחייב את קיום המצוה בכל מחיר כפי שפסק, אבל קודם ראוי להביא את דיני המצוה ורק אח"כ את רמת החיוב של עני וכו', וכפי שנהג השו"ע ביחס לדיני ארבעה כוסות שהיא מצוות עשה מדרבנן ויש בה גם פירסומא ניסא, המובאים בהל' פסח (סי' תעב) שם פתח בתחילה בדיני הסבה וארבע כוסות, וראשית כתב בסעיף ח': "צריך לשנות ארבע כוסות על הסדר וכו'", והמשיך להביא אסופת הלכות הנוגעות למצווה זו, ורק בסי"ג כתב: "אפילו עני המתפרנס מן הצדקה ימכור מלבושו או ילוה או ישכיר עצמו בשביל יין לארבע כוסות". ומדוע בהל' חנוכה הביא בראש ההלכות את הדין שאפילו עני המתפרנס מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן להדליק?

ונראה שהשו"ע רצה קודם כל לציין את החשיבות של פירסומא ניסא הקיימת במצוות הדלקת נ"ח, שכיון שחייבו בגמ' למי שאין היכולת בידו למכור כסותו עבור המצווה הבסיסית של נר איש וביתו, מכח דין זה פסק להחמיר שמי שיש בידו יראה להיות מהמהדרין מהמה"ד. אכן מה דאיתא בגמ' "מצוות חנוכה נר איש וביתו" מתייחסת אך ורק למי שאין ביכולתו

להיות מהדרין או מי שאין לו כלל שמן שע"כ אמרו שצריך למכור כסותו, אך אין חייב למכור כסותו כדי להיות מהדרין או מהדרין מן המהדרין¹²⁰.

יש לתת בזה טעם שחומרה זו נובעת מכך שהנס שהתרחש נועד לאפשר לכהנים להדליק את הנרות לפחות בפעם הראשונה וליום אחד באופן המהודר ביותר, שהרי יכלו להשתמש בשמן טמא כי טומאה הותרה בציבור, אלא משמים כיוונו שחידוש העבודה בביהמ"ק ייעשה באופן המהודר, ואם כך גם כשעושין זכר לנס יש לעשותו באופן המהודר, ע"כ בחר השו"ע לציין זאת לא כדבר חריג המתייחס לקבוצה קטנה של מהדרין, אלא כעיקר הדין.



כ"ה כסלו נר א' דחנוכה תשע"ז

בליל שבת דיברתי במנין האברכים, פתחתי בהל' חנוכה והבאתי את השאלה שבאה בשער אפרים, הביאו הבאר היטב (תרעג, א): אי שמן האסור בהנאה מאיסור הנאה של בשר וחלב (כגון חמאה שהתבשלה בסיר בשרי בן יומו) אי שרי בהדלקה.

וביארתי את השו"ט בארבעה צדדים:

א. כיון שהשמן אסור בהנאה, א"כ אם נהנים לאורו, יש איסור הנאה. אלא במקרה דנן **בנר חנוכה** הרי ממילא אסור להשתמש בנרות חנוכה להנאה, אלא לראותם בלבד. לפיכך, אין בשימוש בשמן האסור בהנאה כל איסור.

ב. צד שני הוא שאמנם אין הנאה מגוף השמן, אבל סו"ס יש הנאה מקיום המצוה, אלא שהלא גם בזה לכאור' אין כל בעיה שהרי קיי"ל **מצוות לאו להנות ניתנו**¹²¹.

ג. צד שלישי מצד **כתותי מכתת שיעורא**, שהרי צריך לתת בנ"ח שמן בשיעור שידלק כמחצית השעה וכיוון שהשמן אסור בהנאה מדין כתותי מיכתת נחשב שאין כאן שיעור.

וכן אמרו בגמ' בריש פ"ג **דסוכה**¹²² לענין לולב אלא דשם גוף הלולב של עבודה זרה האסור בהנאה נחשב שאין לו שיעור ד' טפחים, שכיון שהוא עומד לשריפה דמי כמי שאינו, ומאחר וכל קיום המצוה הוא בהחפצא של הלולב, אי כתותי מיכתת שיעורא ליכא כאן לולב. אולם באשר לנר חנוכה, עיקר המצוה היא התוצאה, שיופק מהשמן אור, ומה איכפת לן אם השמן כתותי מיכתת שיעורא, הלא מ"מ האור מופק לאורך כל מחצית השעה, וא"א לומר באור,

120. וכמבואר במשנ"ב סק"ג שמה שעניי חייב להשכיר את עצמו הוא רק לנר אחד בכל לילה. אולם עיין באור שמח פ"ד הי"ב.

121. ר"ה כה, א.

122. לא, ב.

שאיננו דבר מוחשי, כתותי מיכתת שיעורא. ויסוד זה נלמד ממה דכתב הגר"ח בחידושיו על הרמב"ם פ"ז מהל' שבת עיי"ש.

ד. צד רביעי לא מצאתיו באחרונים שדנו בשאלת השער אפרים. דהנה הר"ן בפסחים (ד), א מדפי הרי"ף בד"ה "ומיהו איכא למידק" הקשה שם על מה שסברו שכל מצוה שניתן לעשותה ע"י שליח מברכין ב"על", והרי נ"ח שניתן להיעשות ע"י שליח ומ"מ מברכין "להדליק" בלמ"ד. ותירץ שאמנם השליח יכול לברך, אך השמן אינו של השליח אלא שמן של בעל הנר, וא"א להשתמש בשמן של השליח, ולכן מברכין להדליק. וכלשון הר"ן: "ואיכא למימר דכיון דאמרינן דצריך לאשתתופי בפריטי, וכיון שאינו יוצא אלא בשל עצמו הרי אין מצוה זו יכולה להתקיים ע"י שליח".

לפ"ז יש לדון דשמן של איסור הנאה, אפשר דנחשב שאינו שלו, וא"כ איך יוכל לצאת בו ידי"ח¹²³ (אכן הקצה"ח¹²⁴ ס"ל דאיסור הנאה הווי שלו ואינו ברשותו).

ה. צד חמישי אמר לי הרב פנחס בק, שראה בשו"ת אגרות משה, דיש בשימוש בשמן של איסור הנאה ענין של משתרשי ליה שהרי בשימוש זה חסך דמי שמן מותר, ומטעם זה יש לאסור הדלקה בשמן כזה¹²⁵.



למחרת בשבת אחרי תפילת שחרית, דיברתי אודות הלכות שבת במלאכת מבעיר, ועוררתי את מה שמובא אצל הגרצ"פ פרנק ב"מקראי קודש" על חנוכה, מדוע הצריך המחבר¹²⁶ למי שנר דלק עוד מלפני השבת, לכבות הנר ולהדליקו מחדש לצורך נ"ח. הלא עפ"י הגמ' בביצה (כב, ב) דגם המוסיף לתוך נר שמן בשבת חייב, ופירשו שם רש"י ותוס', כי תוספת שמן גורמת להתגברות הבעירה והלהבה, א"כ למה יכבה הנר וידליקו מחדש למצוות נ"ח, יוסיף עוד טיפה אחת, ומדלענין שבת חשיב מלאכת מבעיר, ה"ה לענין הדלקת נ"ח, יחשב להדלקה, והלא הדלקה עושה מצוה.

ואני הוספתי, שאפילו אין לו טיפת שמן, תוכל הטיית השמן בנר לכיוון הפתילה להיות הדלקה, שהרי המטה חייב לענין שבת¹²⁷, וא"כ חשיב הדלקה. ואף הוספתי שאין צורך לתקן כל יום נר, אלא יקח מיכל אחד גדול עם כמות שמן שתספיק לו לשמונה ימים, ואחרי

123. עיין מקראי קודש סי' כ"א. ועי' בשו"ת שואל ומשיב מהד' תליתא א, שמט (הובא במ"ב [תרעג, ב]) הדן בשמן גזול ולא הזכיר שם כלל חסרון שאינו שלו.

124. סי' ר, ב.

125. כן הוכיח בשו"ת פרי יצחק (ח"ב, סי' כ') מהנתייה"מ בסי' ער"ה סק"א. עיי"ש.

126. תרעה, א.

127. שבת יא, א. וברש"י שם.

שהדליק הפתילה פעם אחת אפילו זמן רב לפני כניסת חנוכה, ואפילו אם הדליק שלא לשם נ"ח, מ"מ בהגיע יום מועד הדלקה, יטה את השמן לכיוון הפתילה, ותחשב לו הטייה זו כמעשה הדלקה..

אלא ע"כ צ"ל, דשאני הדלקת נ"ח, דבעי פירסומא ניסא, ופירסומא ניסא קיימת רק בהדלקה יש מאין, אבל אם משתמש בשלהבת קיימת אין בכך שם של הדלקה של פירסומא ניסא ולא מקיים תקנת חכמים.



שמעתי מחתני הרב ישי שמואלביץ שליט"א שאמר לי כי ראה דברים בשם הרבי מחב"ד, שאמר בערך כך [ואני שיניתי קצת הדברים] על הא דאיתא ברמב"ם פ"ג מחנוכה "וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם וכו'".

מדוע כתב הכהנים הגדולים? אכן לגבי מתתיהו נא' בתפילה "בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול וכו'", וגם בזה נחלקו המפרשים מי היה הכהן הגדול מתתיהו או אביו יוחנן. ואפשר שהכהן הראשון מתתיהו נתמנה לכהן גדול, אבל אין לנו ידיעה האם בנו נתמנה אחריו ובנו אחריו. עכ"פ צאצאיו לא עמדו במלחמה מול היוונים והושיעו את ישראל ומדוע התבטא הרמב"ם וגברו בית חשמונאי הכהנים הגדולים, בלשון רבים?

ורצה לומר כנראה לענ"ד, שאין הכוונה לכהנים גדולים במשרתם, אלא לאנשים גדולים. והביאור דהנה ייתכן שרק חלק ממאבק החשמונאים התנהל מול גזירת שמד של היוונים, ובאופן זה חוייבו הכל למסור את נפשם מול היוונים, דבזה נאמר יהרג ואל יעבור, אך ברבות הימים, חדלה כבר מלחמת השמד אך היו נכפים לעבור על מצוות שעליהן נאמר יעבור ואל ייהרג. אלא שהנימוקי יוסף ועוד ראשונים פסקו שאנשים גדולים בתורה רשאים למסור נפשם אף בהזדמנויות כאלה, ואפשר שאף הרמב"ם מודה להם (ואע"פ שהוא פוסק להלכה שכל מי שנאמר בו יעבור ואל ייהרג, ונהרג הרי זה מתחייב בנפשו [יסוה"ת ה, ד], מ"מ אפשר שבאנשים גדולים שאני).

ולזה נתכווין הרמב"ם בכותבו "הכהנים הגדולים" במובן גדולים בתורה, והיינו שהיו רשאים למסור נפשם אף על מצוות שבהן נאמר יעבור ואל ייהרג, שלהם הותר.

ואחרי כל זאת הגיעה לידי חוברת ביאורים על הרמב"ם הל' חנוכה מאת הרב שלום ד. וולפא, שהביא בעמ' ז-ח דברים שנתפרסמו בליקוטי שיחות ח, שדייק מהו שאנו אומרים "ע"י כהניך הקדושים", וכן הרמב"ם שכתב "הכהנים הגדולים".

והשיב שאמנם מדברי הרמב"ם בפתיחה משמע שהיה זה שעת שמד שחייבים למסור הנפש, אבל מנ"ל שחייבים לצאת למלחמה במיוחד דהו חלשים לעומת גיבורים. ולכאורה גם יש

איסור בדבר כי אין כלל מקום בטבע שינצחו (ראה רלב"ג סוף פ"ט מספר שופטים) ולפי הרמב"ם בהל' יסוה"ת (שם) כל מי שאינו חייב להיהרג ונהרג הר"ז מתחייב בנפשו. ואלא כפשנ"ת עפ"י מ"ש הנמוק"י סוף פרק בן סורר (הובא בכס"מ שם לדעת הרמב"ם ובג"י סי' קנז) שאם הדור פרוץ, והוא "אדם גדול וחסיד ויר"ש, רשאי לקדש השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה". עיי"ש.



מוצאי שבת פרשת וישב תשע"ז

התקיימה השבת שמחת הבר מצוה של יונתן נ"י בנו של הרב נפתלי חיים רייניץ שליט"א. ובקידוש אמרתי כך: לפני שנים אחדות שאל אותי הרב רייניץ, הלא הדין הוא שהרואה נ"ח ואינו צפוי להדליק בביתו מברך ביום א' שתי ברכות (שהחיינו ושעשה ניסים), ובשאר הימים שרואה יברך ברכה אחת שעשה ניסים וכו'¹²⁸. (והנה יש לדון אם ראוי שיהדר ויברך על ראיית נרות חנוכה השייכים למהדרין מן המהדרין, היינו, שביום ג' לדוגמא, יברך על ראיית חנוכה בת שלשה נרות).

ושאל האם יש ענין להדר ולראות נ"ח שהודלק בשמן זית דווקא (וזאת יש לציין שרק הרמ"א הביא את עניין ההידור של שמן זית אך לא המחבר).

ויש לעיין אם מה שאמרו הרואה נ"ח מברך וכו', האם יש בכך קיום מסוים של מצוות נ"ח, או דילמא זה רק תקנה לברך את הברכות הללו, שהרי אינו מברך ברכת המצוות ושתי ברכות הללו, גם ברכת שהחיינו וגם ברכת שעשה ניסים, הן ברכות השבח.

ולכאורה ברכות הללו יש לברך גם על עצם המועד בלא קשר להדלקת נ"ח שהיא מצווה בפני עצמה, אלא שתיקנו שביום א' יברך שהחיינו גם על היכנס החג לתוקפו וגם על מצוות הדלקת הנר, ובשאר הימים מברך על תוספת הנס שאירע בחג והוי ברכה גם על החג וגם על ההדלקה.

מעתה י"ל שברכת הרואה אינה ברכה על עצם נ"ח, אלא על החג, אלא שחכמים תיקנו את אמירת ברכות הללו בשייכות למצוות ההדלקה, ומי שאינו מדליק תיקנו לו ברכות על ראיית נר חנוכה שהודלק למצווה אפילו ע"י אחרים.

והרב אליהו אילן אמר לי כי מסתמא, הרואה נ"ח לאחר שדלק מחצית השעה כבר אינו מברך ברכת הרואה¹²⁹. וסברא זו אפשרית לכל מה מהצדדים שכתבתי לעיל.



128. שו"ע תרעו, ג.

129. כן עולה מדברי רעק"א בשו"ת (כת"י) סי' מ"ב. וראה שו"ת להורות נתן ב, נב שצידד שיכול לברך אף

ערב ר"ח טבת נ' ו' דחנוכה תשע"ז

הרב ויינטרוב נ"י ממנין האברכים הראני פרמ"ג בא"א (תרעט, א) וז"ל: "איך שרינן למי שקיבל שבת והדליק כבר נר של שבת להדליק נ"ח ע"י שליח (כל עוד לא נכנסה שבת בפועל) הלא קי"ל כל מה דאיהו לא מצי עביד, לא מצי משוי שליח וי"ל דלאו שליחות ממש הווי כיון שממונו הוא, ואחר מעשה קוף עביד ומ"מ ברכות איך מברך אחר ואף שומע כעונה וצ"ע". ורצה לומר שלפי דברי הפמ"ג "מעשה קוף" נראה שגוי וקטן יכולים להיות שלוחים להדליק נר של חנוכה.

ובאמת כנראה שלא יתכן שגוי וקטן ישמשו שלוחים להדלקת נרות, ומה שרצה הפרמ"ג לומר הוא שאין הדלקת נ"ח דין בגברא שידליק נרות (ובאופן זה בעינן שליחות) אלא המצוה שנ"ח יהיה דלוק בבית ואולי אף בשמן שהוא ממון בעה"ב¹³⁰ אך ביצוע ההדלקה כדי שהנר יהיה דלוק צריך בודאי שיעשה גברא בר חיובא, אך פעולתו היא טפילה לעיקר, והעיקר שהנר יהיה דלוק, לכן ביצוע פעולה טפילה מכוונה בלשון הפמ"ג "מעשה קוף". וצ"ע.



יום א' ג' טבת, זאת חנוכה תשע"ז

בשבת פרשת מקץ היינו בבני ברק כדי להשתתף בבר-המצוה של מיכאל בנו של גיסי הר"ר שלוימי לאופר הי"ו, בשבת בבוקר אמר לי גיסי הרב אורי ד. אזרחי שליט"א, כי הנה בתפילת על הניסים, מודים "על הניסים ועל הפורקן וכו' ועל המלחמות וכו'", איזו הודאה היא על המלחמות? הלא מלחמה היא דבר רע.

ואמר, כי שמע פעם שמלחמות הן מעשה ידיו של הקב"ה שנא' "מלחמות אני עשיתי"¹³¹. ואני הסברתי הדברים, כי ההודאה היא על המלחמות שהקב"ה מעורר בין עמים שונים לטובת ישראל כמו שאנו עדים כיום למלחמה המתנהלת בסוריה בין כוחות המשטר נאמני אסד למורדים, מלחמה המורידה את הלחץ מעל ישראל¹³².



אחר חצי שעה.

130. עי' רבינו דוד ור"ן פסחים ז, ב.

131. ע"ז ב, ב.

132. וראה לעיל עמ' 26 בשם הרב מפוניבז'.

מוצש"ק פרשת וישב תשע"ח

בליל שבת ק' דיברתי במנין האברכים בהל' חנוכה, אודות מחלוקת המחבר והגר"א מהיכן מתחיל להדליק (תרעו, ה). וכאמור בגר"א שם, דבריו נסמכים על דעת הרמ"א (תרעד, א), שאין מדליקין מנר לנר, כיון שנר חנוכה הוא הנר העיקרי עם קדושה עודפת על שאר הנרות שבאין רק משום הידור מצוה. (ועכ"פ יש להעיר שלדעת הרמ"א שאין להדליק את שאר הנרות מהנר הראשון אבל אפשר להדליק מנר לנר מנרות המהדרין).

וגם אמרתי את מה שראיתי מביאים מרבי יצחק סגי נהור בן הראב"ד שאמר שמה שאין המקפידים להדליק נ"ח משנה לשנה זוכין ורואים את בניהם ת"ח כמובטח בגמ' שבת (כג, ב) "אמר רב הונא הרגיל בנר הויין ליה בנים ת"ח", ופירש"י "דכתיב נר מצוה ותורה אור ע"י נר מצוה דשבת וחנוכה בא אור דתורה" (ובגירסת הר"ח איתא במפורש "אמר ר"ה הרגיל בנר חנוכה הויין ליה בנים תלמידי חכמים").

וביאר שזה משום שאינם מדקדקים להדליק כהלכה.



נר ג' דחנוכה (יום ח')

בסוף הפיוט "מעוז צור" הנוסח הוא (כפי שמודפס בסידור המצוי "תפילת כל פה" עמ' 164): "חשוף זרוע קדשך וקרב קץ הישועה וכו' כי ארכה לנו הישועה ואין קץ לימי הרעה, דחה אדמון בצל צלמון, הקם לנו רועה שבעה."

אולם בסידורים אחרים הגירסא היא "ארכה לנו השעה" והיא יותר מסתברת, כי מהו פשר המלים ארכה לנו הישועה? ואולי נתכווין לומר שארך לנו הזמן ועדיין לא ראינו ישועה. אולם "ארכה לנו השעה" ברור יותר והיינו שהזמן הולך ומתארך "ואין קץ לימי הרעה".

ואני הסברתי זאת בכך שהנה פרקי זמן משמחים הולכים מהר, אולם משקפצה על אדם שעת סבל וייסורים, השעה חולפת לאיטה. כך היא ההרגשה ותמיד שומעים תיאורים מאנשים שנקלעו לצרה שמספרים כי כל רגע נמשך כנצח. כך גם כאן, אומר הפייטן ארכה לנו השעה, נדמה לנו שהשעה היא ארוכה יותר מחלק הזמן האובייקטיבי של שעה, עקב היותנו במציאות קשה ורעה.



הרמב"ם בהלכות חנוכה (ג, ב) כתב: "ומפני מה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו וכו' ימי שמחה והלל וכו'". משמע שענינו המרכזי של חנוכה הוא השמחה וההלל להקב"ה על הניסים והנפלאות שעשה לנו.

והנה לכל מועד יש את העניין המרכזי שלו: פסח עניינו חירות, מצה ואי אכילת חמץ, בסוכות סוכה וארבעת המינים, בשבועות חג הקציר, ונתנוסף לו גם חג מתן תורה, וכן הלאה. ברם בחנוכה, נראה שהדלקת הנרות היא לא העניין המרכזי לדעת הרמב"ם ועיקרם של ימים הללו הוא ימי שמחה והלל. ולכך ריכז הרמב"ם את הלכות הלל דווקא בתוך הלכות חנוכה, הגם שההלל נאמר בכל המועדים שנזכרו לעיל שהם מועדים מן התורה והרמב"ם בחר לשבץ את דיני ההלל דווקא בתוך הלכות חנוכה, זאת משום שבשונה משאר המועדים, חובת ההלל בימי החנוכה הוא העניין המרכזי של החג.

כמובן שמקור דברי הרמב"ם הן דברי הגמ' בשבת (כא, ב): "לשנה אחרת קבעום ועשאוּם ימים טובים בהלל והודאה" וברש"י שם: "לא שאסורין במלאכה שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הניסים בהודאה".



ר"ח טבת תשע"ח נר ז' דחנוכה

שיטת השו"ע הוא דביום א' מדליק נר ימני, וביום ב' מוסיף משמאלו נר נוסף ובו מתחיל ופונה ימינה להדליק גם נר א'. ואילו הגר"א דעתו דמדליק נר קיצוני משמאל ביום א', וביום ב' מוסיף נר אחד לימין, אך מתחיל להדליק גם בימים הבאים מנר א' ופונה ימינה.

והנה לשיטת הגר"א מובן דתמיד מתחיל להדליק מנר ראשון שאותו הדליק בראשונה ביום א', ופונה לימין להדליק הנר הנוסף שהוא נר ההידור.

אך לשו"ע למה ידליק הנר הנוסף שאינו אלא הידור. ואמנם בזה מקיים כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין, אך מ"מ מסברא אין זו סיבה לא להדליק בתחילה את הנר שהוא עיקר המצוה ולא את נר התוספת.

וצ"ל לדעת המחבר שכשמוסיף והולך כדעת ב"ה (או לב"ש פוחת והולך) אין הדלקת הנרות מחולקת דנר א' הוא עיקר המצוה ונר ב' אינו אלא הידור, אלא דביום ב' שני הנרות יחדיו הם חפצא של מצוה אחת של נר חנוכה¹³³, רק שבאופן זה הקיום מהודר יותר, ואין לנו לקבוע ביום ב' (וכן בשאר הימים) דנר א' הוא עיקר ונר ב' הנמצא לשמאלו הוא הידור, דשני הנרות יחדיו הם קיום של מצוה מהודרת. אך גם בזה יש להתחיל מנר ב', כדי לקיים כל פינות שאתה

133. עיין לעיל עמ' 53 ולהלן עמ' 79.

פונה לא יהיו אלא לימין, וגם כדי לציין ולפרסם שהיום הוא יום שני של חנוכה ולכן מתחילין מנר ב', וכן הלאה בשאר הימים.

ולדעת הגר"א אין זה כך דאם כל הקפידא היא רק לפנות לימין יכול להדליק ביום הראשון בימין ולהוסיף נר לשמאל ולהדליק ביום השני מהנר השמאלי ולפנות לימין כדעת השו"ע, אלא ע"כ שכל נר עומד בפני עצמו וכיון שצריך להתחיל מהנר העיקרי וגם לפנות לימין מוכרחים להתחיל ביום הא' בשמאל ולהוסיף נר אחד בכל יום לימין. וגם זה אין לומר דהשו"ע סבר שהנר הנוסף שנקבע בשמאל הנר של אתמול, הוא העיקר, ונר ימני הוא ההידור, שאם כך היה מלכתחילה צריך לקבוע נר עיקר בימין, שהרי העיקר הוא בימין. אלא צ"ל כדברינו שלשו"ע שני הנרות הן מצווה אחת של הדלקת נר ביום השני.



נר שביעי של חנוכה תשע"ט (פרשת מקץ)

א) בליל שבת דיברתי במנין האברכים, והבאתי דברים שראיתי בספרו של הרב בצלאל ז'ולטי זצ"ל משנת יעבץ¹³⁴.

הצגתי את שאלת התוס' בשבת¹³⁵ המתייחסת לשאלת הגמ' האם אומרים על הניסים בברהמ"ז בחנוכה. והקשו שם בתוס' מדוע השאלה הזו הוצגה בגמרא כאן, היה לגמ' לשואלה לעיל בתוך הסוגיות של חנוכה, ולא אחרי שחזרו בגמ' לדון בעניני נר שבת בלבד¹³⁶ (אודות דין המשנה אין מדליקין בשמן שריפה). ונשאר התוס' בצ"ע.

ותירץ שם המשנה יעבץ כי ההודאה בנוסח "על הניסים" בברהמ"ז ובתפילה אינה מהתקנות המיוחדות של חז"ל שתיקנו לחנוכה סמוך לטיהור המקדש ומציאת פך השמן, אלא אלו הלכות המשותפות להלכות תפילה והלכות ברכות. דרש"י פירש בשבת¹³⁷: "לשנה אחרת קבעום ועשאו ימים טובים בהלל והודאה - לא שאסורים במלאכה, שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הניסים בהודאה". אולם הרמב"ם כתב¹³⁸: "ומפני זה התקינו חכמים שבאותו דור שיהיו שמונת ימים האלו שתחילתן כ"ה בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות

134. או"ח (מועדים) סי' עג, בעיקר סעיף ב' שם.

135. כד, א. ד"ה "איבעיא להו".

136. כג, ב.

137. כא, ב.

138. פ"ג מהלכות חנוכה ה"ג.

וכו", ומלשונו השמיט את "הודאה" שנזכרה בגמ' שם שתיקנו את חנוכה כימים טובים בהלל והודאה. ומדוע?

ויש לפרש שהרמב"ם סובר דחובת ההודאה היא הלכה בהלכות תפילה, ואכן הלכה זו שובצה בהלכ' תפילה¹³⁹ עיי"ש, וכן חובת הודאת "על הניסים" של חנוכה זכרה הרמב"ם בהל' ברכות¹⁴⁰. ממילא שאלת הגמ' "מהו להזכיר הודאה בברהמ"ז" לא היתה מוכרחת להשתבץ לעיל מיניה בסוגיות דחנוכה. ע"כ תוכן דבריו היפים.

ואני הוספתי בזה דלדעת הרמב"ם יסוד התקנה של אמירת על הניסים בפורים ובחנוכה היא מתקנת עזרא ובית דינו - אנשי כנסת הגדולה - שתיקנו לנו תפילות שחרית מנחה מעריב וכו' וכ"כ תיקנו לנו מטבע של ברכות והרמב"ם בפ"ז מהלכות תפילה ה"ד כתב את הרקע לתקנת עזרא את סדר התפילות: "וכיון שראה עזרא ובית דינו כך עמדו ותקנו להם שמו"ע ברכות על הסדר, וכו'". ובהמשך פירט שכל תפילות המועדים הן מתקנת עזרא, ובפ"ב כתב את תוכן התפילות המיוחדות אף הוא לעזרא - (וזאת עפ"י סדר ההלכות שכתב הרמב"ם), ובה"י כתב את אמירת יעלה ויבא בר"ח ובמועדים ובה"י כתב שבחנוכה ובפורים מוסיפין בהודאה על הניסים, ואם כן לכאורה אף זה מתקנת עזרא ובית דינו.

אכן עזרא קדם בהרבה למאורע החנוכה. [ולא ברור אם קדם למאורע הפורים] אך בזה י"ל, שהוא תיקן שיש לשבץ תפילת הודאה על הנס בברכת ההודאה בשמו"ע. ואפשר שהכותרת - "על הניסים ועל הפורקן" נוסחה ע"י עזרא ובית דינו, אלא שהם קבעו, שכשיארע נס לישראל, המחייב להודות לה' בשמו"ע, אז בית דין שבאותו הדור יחליט על נוסח מיוחד המתאר את תוקפו של הנס שארע, ותוכן זה ישובץ מתחת לפתיחת "על הניסים ועל הפורקן וכו'". כך עשו בפורים וכך עשו בחנוכה. וכן בכל נס שיארע לישראל שגודלו וערכו יהיו ברמת הנס של פורים או חנוכה, אז יהיו חכמי אותו הדור או ביה"ד החשוב של אותו הדור רשאים לנסח את תוכן ההודאה המתאים לאותו הנס ולשבצו בברכת ההודאה של שמו"ע ע"מ שייאמר בתאריך המתאים (אלא שמלבד ביחס לנס חנוכה ופורים, לא היו בישראל בתי דין שסמכותם הקיפה את כלל ישראל ללא עוררין. אשר ע"כ, לא מצאנו תקנות דומות לאלו של חנוכה, או אפשר שהטעם הוא על פי מה שאמרו על ביטולה של מגילת תענית - ראשונות בטלו - מלבד חנוכה ופורים - ואחרים יבואו ויוסיפו!).

מעתה נראה שלדעת הרמב"ם חכמי דור החשמונאים לא נזקקו לתקן ברכת הודאה מיוחדת לחנוכה, משום שבסיס החיוב תוקן כבר ע"י עזרא ובית דינו כחלק מתקנות התפילה. הם רק

139. פ"ב הי"ג.

140. פ"ג ה"ו.

נזקקו לנסח את התוכן המתאים. לפיכך לא ציין הרמב"ם את התקנה של עשאוים ימים טובים בהודאה, משום שתקנה זו קביעא וקיימא.

(ואפשר שגם גירסת הרמב"ם בגמ' היתה שונה ולפיה נאמר בגמרא רק "ועשאוים ימים טובים בהלל ובהדלקת הנר" [עיי"ש בחלק א' של הסימן הנזכר ב"משנת יעבץ"].)



(בהמשך להנ"ל) יש לבאר את ענין תקנת הלל בחנוכה. לכאורה תקנת אמירת ההלל על הנס אף היא קדמה הרבה לתקנת חנוכה. ולכאורה אמירת ההלל אף היא מתקנת התפילה. אלא שהנחה זו מוקשית מכך שהרמב"ם לא כלל דיני ההלל בהל' תפילה, אלא בהל' חנוכה¹⁴¹!

ונראה שדעת הרמב"ם היא כדעת חכמים בפסחים: ¹⁴² "ת"ר הלל זה מי אמרו וכו' וחכמים אומרים נביאים שביניהן תיקנו להם לישראל שיהיו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבוא עליהם לישראל, ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן". עכ"פ גם לדעת חכמים המאחרים את תקנת אמירת ההלל, מאחרים אותו לתקופת נביאים אחרונים - כנראה חגי זכריה ומלאכי, ולא לתקופת חנוכה המאוחרת יותר. אלא שתקנת נביאים זו היתה לומר את ההלל בכל פרק ופרק ועל כל צרה שנחלצו ממנה, בעת שנחלצו, ולא לשנים הבאות. ובאו בי"ד בדור החשמונאים ותיקנו לומר את ההלל על נס חנוכה בכל שנה ושנה ועל זה אמרו בגמ' "לשנה אחרת קבעו ועשאוים ימים טובים בהלל", ואפשר דהם אף תיקנו לומר הלל השלם במועדים, בכל שנה ושנה, ולפני כן לא אמרו הלל זה כלל (אולי בליל פסח מדין חייב אדם לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים), ע"כ הביא הרמב"ם דיני ההלל וחיוב אמירתו במועדים שונים, דוקא בהל' חנוכה.



כ"ד כסלו תש"פ

שו"ע הלכות חנוכה (תרעה, א) : "ומ"מ צריך שידליקנה במקום הנחתה וכו'" ובמשנ"ב כתב¹⁴³: "ואפילו כהיום שאנו מקילין ומדליקין בפנים הבית מ"מ אינו יוצא באופן זה דצריך שיהיה הדלקת הנרות במקום שיניחם לבסוף משום דהרואה יאמר לצורכו הוא מדליקה וכו'" ובשעה"צ כתב¹⁴⁴: "כן הסכים הב"ח ועי"ל דאפילו באופן זה ג"כ לא יצא" עכ"ל. משמע שאם הדליק במקום אחד ואחרי כמה דקות יטלו ממקומו ויעבירונו למקום אחר לא יצא יד"ח, על

141. פרק ג'.

142. קיז, א.

143. סק"ה.

144. סק"ד.

אף שאם היה מכבה אפילו במזיד היה יוצא ידי חובה, אבל אם נוטלו ממקומו גרע, דהרואה יאמר לצורכו אדלקיה, ותיפסל ההדלקה למפרע, לפיכך כל הדלקתו - אף שהדלקה עושה מצווה - הייתה לשוא משום הרואה.

וקצת תמוה שמיד לאחר מכן כותב המשנ"ב¹⁴⁵: "וּכְתַבּוּ הַפּוֹסְקִים שֶׁאִפִּילוּ הָיָה הַהֲדַלְקָה וְהַנְחָה בַּמָּקוֹם אֶחָד בַּפְּנִים אוּ בַחוּץ, גַּם כֵּן יֵשׁ לַהֲיָזֵהּ שֶׁלֹּא לִטְלֹטֵל הֵנ"ח מִמָּקוֹמָן עַד שִׁוּשֶׁלֶם הַשִּׁיעוֹר שֶׁל הַדִּלְקָה דֵּהִינּוּ חֲצִי שְׁעָה. וַיֵּשׁ מִן הָאֲחֵרוֹנִים שֶׁמִּקִּילִין בְּזֶה וְכַתֵּב הַפְּרַמ"ג שֶׁלֹּכְתַחֲחִילָה בּוֹדָאֵי יֵשׁ לַהֲיָזֵהּ בְּזֶה" ע"כ. וְנִרְאֶה בַּפְּשׁוּטוֹת שֶׁמִּשְׁ"ש "וַיֵּשׁ מִן הָאֲחֵרוֹנִים שֶׁמִּקִּילִין בְּזֶה", הֵינּוּ לִכְתַּחֲחִילָה, וְהַפְּרַמ"ג כֹּתֵב שֶׁלֹּכְתַחֲחִילָה אֲסוּר, וּבְדִיעֵבֶד, כֶּשֶׁר, וְאֵין צָרִיךְ לַחֲזוֹר וְלִהְיוֹת בַּמָּקוֹם שֶׁשֶּׁם יֵשָׁאֵר הֵנֵר מוֹנַח חֲצִי שְׁעָה. וּמִשְׁמַע מִלְּשׁוֹן הַמֶּשֶׁנ"ב "וַיֵּשׁ מִן הָאֲחֵרוֹנִים שֶׁמִּקִּילִין בְּזֶה", שֶׁשָּׂאֵר אֲחֵרוֹנִים אוֹסְרִין וּפּוֹסְלִין אֶת הַהֲדַלְקָה אֶף בְּדִיעֵבֶד, וְלִדְבָרֵיהֶם צָרִיךְ לִכְבוֹת הֵנֵר, וְלִהְיוֹת מִחֲדָשׁ וְאוֹלֵי אֶף עִם בְּרָכָה, כִּפִּי שְׁעוֹלָה מִדְּבַר הַמֶּשֶׁנ"ב בְּשִׁעָה"צ שֶׁהִבָּאנוּ לַעֲלֹל בְּשֵׁם הַב"ח שֶׁכָּתֵב שֵׁם: "וְעוֹד י"ל שֶׁלֹּא יֵצֵא יֵד"ח אִפִּילוּ אִם עָשָׂה זֹאת בְּבֵית בַּפְּנִים". וּמִ"מ נִרְאֶה שֶׁלֹּא יִבְרַךְ כִּפִּי שֶׁנִּשְׁאָר הַפְּרַמ"ג¹⁴⁶ בְּתִימָה עַל הַט"ז.



סי' תרע"ה סק"ג:

צ"ע אי ברכת הרואה (עיין שו"ע תרעו, ג) יכולה להיות על נרות של בית הכנסת (עיין סי' תרעא, ז). ולפי צד אחד של הספק שהציע השע"צ שם¹⁴⁷ בשם הגהות ר"ב פרנקל, שהסתפק אם אורח שמדליק (או משתתף) בנרות בית הכנסת שא"צ לחזור ולהדליק באכסניא, מזה עולה שנרות בית הכנסת יכולים להוציא יד"ח אדם פרטי, לפי זה נראה פשוט שהרואה יכול לברך על נרות בית הכנסת¹⁴⁸.



פרשת מקץ - שבת חנוכה ור"ח טבת

בליל ש"ק דיברתי במנין האברכים. הבאתי בתחילה מ"ש המשנ"ב (תרמא, ג), בדין שנותנים לעני מקופה או מוכר הוא כסותו בשביל שמן לנרות חנוכה, אך כל זה רק בשביל נר אחד

145. סק"ו.

146. במשבצות זהב שם.

147. ס"ק נ"ב.

148. עיין הגדון באגרות משה אורח חיים א, קצ.

בלבד, ולא נצרך בשביל תוספת נרות להידור (והוספתי שנותנים לו מקופת הציבור, ולא מדין צדקה בשביל הידור אעפ"י שלא נזכר זה בשו"ע, והלא משמע כן מהשו"ע שם).

וראיתי בספר מסויים שדייק מהרמב"ם פ"ד דחנוכה הי"ד שס"ל שאפילו עבור נרות ההידור, מוכר כסות (אך לענ"ד אין לדייק זאת מהרמב"ם עי"ש).

ואמרתי, שהשאלה בזה תלויה האם כל יום המצוה הבסיסית מתקיימת בנר אחד, או שמא המצווה הבסיסית מתקיימת בכל הנרות ואין לאחד עדיפות על השני, אלא לדוגמא ביום ד' כל ארבעת הנרות הם המצווה, אך מאחר ומדליקים לפי הימים היוצאים, המדליק ד' מכניס עצמו לקבוצת המהדרין מן המהדרין. בתור שכזה הוא מקיים מצוות היום בארבעה נרות. מעתה י"ל שאם המדליק משתייך כפי שהשתייך תמיד לקבוצת המהדרין מן המהדרין, מעתה מצות נר חנוכה שמוטלת עליו ביום ד' הוא כעין נר אחד "מעובד", המורכב מארבע נרות, לפיכך אפשר לו לעני ליטול מקופת צדקה לצורך הדלקת הנרות, ואם לאו חייב למכור כסותו ולממן את הדלקת הנרות של ארבע נרות.

ושאלתי שיש לחקור באדם שהדליק את הנרות של אותו יום בבת אחת (כמו שעשה "בן קמצר", בכתובת שם קודש, כשכתב שם זה בבת אחת ע"י אצבעותיו, כמבואר ביומא¹⁴⁹), האם קיים המצווה? שאפשר שלפי הדעה הראשונה, אפילו ביום ב' או ד' לחנוכה גם המהדרין מן המהדרין מדליקין נר ראשון למצווה ואת שאר הנרות של הימים היוצאים להידור, ולפ"ז אם יעשה בב"א יתכן שלא יקיים את מצוות נ"ח, משום דאי מינייהו נר אחד ואי מנייהו נרות ההידור, אכן אם המצווה היא להדליק את כל הנרות של אותו יום וזו צורת קיום המצווה עם ההידור, אזי יקיים המצווה.

והנה המשנ"ב (תרעו, ד) הביא את דברי רע"א בתשובה¹⁵⁰ שנשאל אם שכח לברך את ברכת המצוות אך טרם שהדליק את כולן נזכר שלא ברך, האם רשאי עדיין לברך (ובזה צידד שאפשר לברך). אך נסתפק אם אחרי שהדליק שני נרות, הם כבו, ועדיין לא ברך, האם יכול לברך לאחר שכבו. וכתב הרע"א שלא יברך הגם שעדיין לא הדליק את שני הנרות הנוספים. אכן לצד השני הנ"ל י"ל שכיון שעדיין עסוק בקיום המצווה הבסיסית שביום זה היא להדליק ארבעה נרות, ולכן אפשר לו לברך ולהמשיך להדליק את שני הנותרים, וצל"ע בזה שהלא אחרי הכל יקיים רק כמו חצי שיעור.

וגם יש להסתפק שאף שהדלקה עושה מצווה, ואם כבו הנרות מיד אחרי הדלקתם, אין צריך לחזור ולהדליקם, מ"מ אפשר שאם הדליק וכבו אחרי שהדליק שני נרות, אולי יהיה חייב לחזור ולהדליקם, אחרי שקיום המצווה לדידו שהוא מן המהדרין מן המהדרין הוא

149. יומא פ"ג, מ"ו.

150. שו"ת רע"א תניינא, יג.

רק בהדלקת ארבעה נרות בשלמות¹⁵¹, לכן אם עדיין לא הדליק את ארבעתם, לא נתקיימה המצווה וזה דומה למדליק נר אחד והאור טרם נאחז בפתילה שבזה טרם קיים את המצווה, ואם כבתה האש לפני שנאחזה בפתילה, צריך לחזור ולהדליק, ואם עדיין לא ברך רשאי לברך (ראה כל זאת בשע"ת תרעו, ג, ובתשו' רע"א שם).



אמש בש"ק פ' וישב התקיים קידושא רבא להולדת שמונה בנות במזל טוב לשבעה מחברי המנין, למשפ' הרב טורוצ'ינסקי, הרב יעקובוביץ, הרב שפר, הרב פוקס, הרב זמל, הרב כהן, והרב מן (תאומות), הי"ו.

ליל שבת דיברתי במניין על מלכות בית חשמונאי, על דעות הרמב"ם והרמב"ן.

בשבת בבוקר לפני קריאה"ת דיברתי על נר חנוכה שהונח על כסא בערב שבזת וממילא הכסא הוקצה מדין בסיס לדבר האסור ונפלו ממנו הנרות והתערבב הכסא בשאר כסאות הבית שלכאו' כל הכסאות אסורות בטלטול של"א בזה ביטול ברוב דדבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל.



בשבת בבוקר התקיים האו"ף רוף של אלחנן נ"י בנו של הרב שלמה רדונסקי. ולפני קריאת התורה דיברתי על מה שמארגני אבות ובנים בביהכ"ב ערכו הגרלה כנראה באמצעות פתקאות בשבת אחה"צ לילדים שהשתתפו בלימוד אבות ובנים. והרב אברהם שינדלר שליט"א ערער על כך בטענו שזה בניגוד לנפסק בשו"ע (שכב, ו) וברמ"א שם ובמשנ"ב שם (כד).

וזכורני ששאלתי את הרב אלישיב זצ"ל באמצעות בנו הרב אברהם זצ"ל (מגבעת שאול) וכעבור ימים אחדים השיבני שאין כל מניעה לעשות זאת בשבת לילדים קטנים.

ומכאן עברתי למשחק בסביבון בשבת. שאותם הסביבונים שיש בהם מערכת חשמלית ומפיצים אור, בדואי יש למנוע מקטנים לשחק בהם. ואולם יש לדון בסביבון פשוט שזכורני שבילדותי היינו משחקים בו על מנת לזכות בכסף שאם היה נופל על אחד הצדדים היה

151. עיין ביאור הלכה תרעג, ב.

האחד מרוויח ואם היה נופל לשני בצד אחר היה הלה מפסיד וכדו'. והנה משחק זה גם בחול יש לאסור משום משחק בקוביא¹⁵², אלא שבחנוכה מחמת המנהג התיירו.

אך בשבת י"ל שכיון שבכך הוי מקח וממכר (עי' שם במשנ"ב ס"ק כב), מעתה נחשב הסביבון ככלי שמלאכתו לאיסור. אבל נראה שכיום כמעט ולא ראיתי שמשחקים בסביבון על כסף, ועיקרו נועד לשם שעשוע גרידא ולכן י"ל שמוותר.



יום ד' אור לכ"ט שבט תשפ"א

הרהורים בגדרי שעת השמד בזמן רוסיה הקומוניסטית.

נתעוררתי בעת שאני עוסק בהכנת כרך כג של אורייתא שייקרא "בצידי השואה" וענייניו - השואה במקומות רחוקים כגון סיביר וכדו'¹⁵³, על הא שיהודי בריה"מ והפליטים שברחו לשם מאימת הנאצים נכפו ע"י המשטר הקומוניסטי בכל מיני צורות לבטל מצוות ולעבור על איסורים, הכל מחמת תפיסתם האתאיסטית. ויש לדון האם נצטוו היהודים שנאנסו לעבור על מצוות התורה לקדש את ה', עד כדי יהרג ועל יעבור?

והנה הרמב"ם כתב (הלכות יסודי התורה ה) שעל כל המצוות יעבור ואל ייהרג פרט לג' מצוות בהן נצטוינו יהרג ואל יעבור. וכתב שם בהל' ב': "במה דברים אמורים [שיעבור ואל ייהרג] בזמן שהעכו"ם מתכוין להנאת עצמו כגון שאנסו לבנות לו ביתו בשבת או לבשל לו תבשילו וכו' אבל אם נתכוין להעבירו על המצוות בלבד [היינו מתוך מגמה לבטל מצווה ממצוות דתו לפגוע בדת ישראל], אם היה בינו לבין עצמו וכו' יעבור ואל ייהרג, אבל אם אנסו להעבירו בעשרה מישראל, יהרג ואל יעבור".

ובה"ג הוסיף הרמב"ם דכל הנ"ל "שלא בשעת הגזירה, אבל בשעת הגזירה והוא שיעמוד מלך רשע כנבוכדנאצר וחבריו ויגזור גזירה על ישראל לבטל דתם או מצוה מן המצוות, יהרג ואל יעבור אפילו על אחת משאר מצוות [ולאו דווקא ג' עבירות] בין נאנס בתוך עשרה ובין נאנס בינו לבין עכו"ם". ע"כ.

152. ראה סוגיית הגמ' שבת קמט, ב. ובשו"ע שם.
153. אאמו"ר זצ"ל החל לעסוק בכך כשנה בטרם חלה, ולצערינו לא זכה להשלים מלאכתו זו. וחבל על דאבדן.

והנה בדוגמא שהביא **מנבוכדנאצר** נראה שבא הרמב"ם לתחום את גבולות ההוראה דגזירה היא כל שגזר מלך מוכר וידוע על כלל ישראל שבתחומי ריבונותו, או אז יש לזה דין של שעת הגזירה, ואף יחיד מצווה ביהרג ואל יעבור על כל מצווה ממצוות התורה אף שלא בפרהסיא. לאור הנ"ל יש לדון במהות משטר דוגמת המשטר הקומוניסטי ששלט בבריה"מ שהיה משטר בעל תפיסה ואוריינטציה כפרנית ששאף לבטל את הזיקה הדתית של אזרחי בריה"מ ללא נפק"מ מהי דתם של אזרחיו, נוצרים, יהודים ומוסלמים ואחרים. האם משטר עריץ ואכזרי זה שבראשם עמדו לנין וסטאלין ימ"ש הם כנבוכדנאצר בזמנו, או שיש לחלק שהוא כיוון בגזירותיו כנראה במיוחד לעם ישראל ואולי רק לעם ישראל, ואילו הקומוניסטים גזרו לבטל כל זיקה לדת באשר היא ולא דווקא כיוונו ליהודים. שמא אין זה בגדר גזירת שמד.

וראה בלחם משנה שם שכתב כסברא זו. אך לבסוף כתב שאין מוכרח כן מלשון הרמב"ם. עכ"פ אם נניח שאין חילוק, ושעה זו של השלטון הקומוניסטי מוגדרת כשעת השמד, היה מצווה כל יהודי ויהודי שנאכף ע"י שליחי השלטון הקומוניסטי לעבור על אחת ממצוות התורה, למסור נפשו ולא לעבור על אף אחת מהן אף בהצנע ושואין לפניו עשרה מישראל שנוכחים בכך.

וכמו כן אף אם נקבל את דברי הלחם משנה שם וממילא אין לייחס למשטר הקומוניסטי בבריה"מ גדר של "נבוכדנאצר וחביריו", מ"מ גם בגזירות של יחידים אם הגזירה מוטלת לפני עשרה מישראל בזה בכל משטר ואף ביחיד ממש יש לו להיהרג ולא לעבור¹⁵⁴.

אכן יש לדון שדין אנס האונס ישראל לעבור הוא רק באופן שמעמיד בפניו שאם לא יקיים את ציוויו ויעבור על המצוות ייהרג, אבל אם מתנה שאם לא יעשה כרצונו ייאסרו אותו או יקנוס אותו, אפשר שחייב להימנע מלעשות את ציוויו של הנכרי בכל מקרה דדין ייהרג ואל יעבור מיירי שמאיים עליו דווקא כי ייהרג.

והנה המשטר הקומוניסטי ביטל ת"ת וסגר בתי כנסת, ואסר והעניש בחומרה יהודים רבים אך לא ידוע לנו כי איים בהוצאה להורג על מי שיתנגד למלא את ציווי השליט הכפרני.

אפשר שגם במקרים כאלה שרי לעבור על המצווה כדי שלא ייענש¹⁵⁵ משום שקידוש השם הוא רק כשמוסר עצמו למיתה ואם לא מסר עצמו למיתה חילל את השם כפי שכתב הרמב"ם

154. לכאן' גם בזה יש לדון כי גם בדין זה כתב שם הרמב"ם שאותו יחיד נתכוון להעבירו על המצוות בלבד, ואם כן יש להסתפק אם היחיד שאינו מתכוון להעבירו על המצוות כיהודי אלא מושפע מהאידיאולוגיה הקומוניסטית האתאיסטית ולכן אוכף את גזירותיו נגד היהודי שמא לא נכלל בגדר מתכוין להעבירו על המצוות ואין הישראל מחוייב למסור נפשו על כך.

155. כגון במצוות עשה שלא חייב למסור כל ממונו אבל משום חילול ה' מתחייב למסור נפשו.

רשימות

שם בהל' ד. לפיכך אם האיום של העכו"ם היה עונש לא של מיתה או קנס ממון כשם שאין כאן מצווה של קידוש השם להימסר למיתה כך גם אין בזה חילול ה' דהא תליא בהא.



מאמר



מהות מלחמת החשמונאים – מלחמת ה'

"לא יעשה אדם כו' מנורה כנגד מנורה, אבל עושה של חמשה ושל ששה ושל שמונה, ושל שבעה לא יעשה אפילו של שאר מיני מתכות. ר' יוסי בר יהודה אומר אף של עץ לא יעשה כדרך שעשו מלכי בית חשמונאי. אמרו לו משם ראייה, שפודין של ברזל היו וחיפום בבעץ, העשירו עשאים של כסף, חזרו והעשירו עשאים של זהב" (מנחות כח, ב).

המלחמה מטבעה אף זו הנחוצה כמלחמת מצוה היא רע הכרחי. היא רע, משום שמהלכה הוא עוויית של אלימות של הרס וקרבנות, של שחרור יצרים ורגשות אשר קודם לכן רוסנו כתנאי לעצם החיים במצב של שלום. משום כך, בניגוד לעשו לו הוענקה הברכה "ועל חרבך תחיה"¹, רואים חז"ל בשלום את ייעודו האידיאלי של עם ישראל כאמור "ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו 'בשלום'"².

תפיסה זו עומדת ביסוד הפסוק "ואם מזבח אבנים תעשה לי לא תבנה אתהן גזית כי חרבך הנפת עליה ותחללה" (שמות כ, כא), ופירש שם הרמב"ן ז"ל: "ואני אומר כי טעם המצווה בעבור היות הברזל חרב הוא המחריב העולם לכן נקרא כך. הנה עשו אשר שנאו השם הוא יורש החרב שאמר לו ועל חרבך תחיה, והחרב הוא כוחו ... ולכן לא יובא לבית ה', וזה הטעם שהזכיר הכתוב ואמר לא תבנה אתהן גזית כי בהניפך עליהם שום ברזל לעשותו כן, הנפת עליה חרבך המרצח ומרבה חללים, וחללת אותם, ומפני זה לא היה במשכן ברזל וכו'". מעתה, מפליא איך עשתה חרב גלית את דרכה אל המשכן בנוב "לוטה בשמלה אחרי האפוד" (שמואל א' כ"א, י). אמנם לא היתה כלי שרת ולא מרכיב ממרכיבי המשכן, אעפ"כ הימצאותה בבית ה' מהווה ניגוד לציביונו ורוחו של האיסור.

נראים הדברים, כי חרב זו באה לעקר מטען שלילי נוסף המתלווה למלחמה, לא במהלכה אלא בעקבותיה, העובדה שבכח החרב נחרץ גורלם של רבים, מקנה רגש של עליונות במחנה המנצחים בבחינת "כוחי ועוצם ידי עשה את החיל הזה"³. כתוצאה מכך משתררת אווירה של כוחנות וזו בתורה גוררת אחריה עריצות, שרירותיות, השחתת מידות והתרת איסורים.

ישנו פסוק במלחמת מדיין "ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא הבאים למלחמה זאת חקת התורה וכו'" (במדבר לא, כא). ניתן להתרשם כי הדברים נאמרו לאנשי הצבא טרם לכתם למלחמה, אך לאמיתו של דבר נאמרו הדברים דווקא אחר שובם משם שאז נצטוו על גיעולי מדיין. אם כך, תמה הנצי"ב שם, מדוע נקט הכתוב בלשון "הבאים למלחמה" ולא מהמלחמה, כאילו מדובר במלחמה עתידה?

שמעתי בשם אחד מגדולי המוסר שהשיב, כי בסיום המאבק הפיזי יש לנהל מאבק נוסף,

1. בראשית כז, מ.

2. תהלים כט, יא.

3. דברים ח, יז.

לעצור בעד הכירסום המוסרי שהמלחמה הותירה אחריה. זהו מאבק לא פחות קשה מקודמו ואולי אף קשה הימנו, שהרי איזהו גיבור, הכובש את יצרו. "למלחמה" שבאה אחרי המלחמה כיון הכתוב את דבריו.

ברוח זו אפשר, שבהניחו את חרב גלית במשכן התכוון דוד להבליט את ההכרה כי המלחמה היא לה' ואין בו מהרגשת הכוחנות ועוצם היד. קל מאד למעטים וחלשים להתערפל בשיכרון חושים מעוצמת הנצחון על רבים וגיבורים. באופן זה, כאמור, נעשה האדם משולח רסן והאיזון המוסרי מתערער. בא דוד המלך ע"ה והתעשת לדעת את אשר אומר הקב"ה לאומות העולם: **"מלחמות אני עשיתי שנא' ה' איש מלחמה"** (ע"ז ב, ב), ההישג אינו פרי כוחו אלא מכוון מלמעלה. מתוך ידיעה זו נשמרים גדרי מוסר וצניעות, והצלם האלקי שבאדם בא לידי מימוש גם בשעת תהפוכות ומבוכה. במילים אחרות, חרב גלית **"לוטה בשמלה אחרי האפוד"** היא הניגוד לאותה חרב שנגזר עליה להיעלם מן המשכן.

מאבק דומה למאבקו של דוד בגלית התחולל בימי מתתיהו עת עמדו חלשים מול גיבורים ומעטים מול רבים. חרף נחיתותם המספרית הניכרת הכריעו החשמונאים את היוונים וגרשו מהארץ. למראית עין נבע נצחונם בשדה הקרב מיתרונם האיכותי. אלה הסוקרים באופן שטחי את מלחמות החשמונאים הסתפקו בהדגשת היתרונות הארציים שאפיינו את צבאם - חריצות, דבקות במטרה, תעוזה רבה והפעלה נבונה של תכסיסי קרב. (יתכן מאד ואף צבאו של אנטיוכוס הצטיין בתכונות אלו במערכות אחרות). בעמים אחרים בנסיבות דומות, היתה עוצמת הנצחון מביאה את המנצחים לאמונה כוזבת בכח חרבם ובעוז רוחם. השקפה שהיתה מביאה לנסיגה רוחנית מחד ומגדילה את מאזן האימה מאידך.

ברם החשמונאים נהגו באופן שונה והוכיחו במעשיהם את מהותם האלוקותי. הגמ' **במנחות** (כח, ב) מגלה את טיב המנורה שבנו החשמונאים - **"שיפודין של ברזל היו וחיפום בבעץ"** (בדיל). מדוע שיפודין של ברזל דוקא? משום ששיפוד ברזל הוא חד וראוי לשמש חרב, לכאורה לא יכירו מקומו בבית המקדש, אך החשמונאים ברצותם להפגין כלפי כולי עלמא את הכרתם שלא כוחם ועוז רוחם עשה את החיל הזה, **"כיתתו"** שיפודים אלה לקנים ומהם הרכיבו את המנורה, היא המנורה המהווה עדות לבאי עולם כי שכינה שורה בישראל **(שבת כג, ב)**. באקט סימלי זה של מיצוי הספרא מתוך הסיפא נחשפה הכרתם הפנימית כי כלל המאורעות שהביאום עד שערי המקדש **"מאת ה' היתה זאת היא נפלאת בעינינו"**⁵.

4. תהלים קיח, כג.

5. הערת המחבר: בקובץ י' של אוריאל (חנוכה) הערתי במבוא, היאך עשו חשמונאים מנורה משיפודין של ברזל בביהמ"ק, הלא לדעת הרמב"ן בסוף פרשת יתרו אין להכניס ברזל למשכן. ומצאתי שהעיר כן במשך חכמה (שמות כ, כב). עכ"פ לדעת הסוברים שרק ברזל אסור, אבל שאר מיני מתכות שרי. אפשר שלכן חיפום בבעץ ופירש"י בבדיל, כדי לבטל את הברזל.

ענייני מלחמה



מוקדש לזכרו ולע"נ של סגן בן ציון (בני) יהודה ז"ל
שנפל על משמרתו ט"ז בשבט תשל"ה

חזרה מעורכי המלחמה

עפ"י פירושם הוא דחוק ומוקשה. ועיין
בשיירי קרבן שהרגיש כי נדחק בפירושו
בסוגיא.

ובספר שערי תורת א"י חתך ללא רחם
בדברי הירושלמי, ובהגהתו מחק את
הגירסא המקובלת - "אבל בערכי המלחמה
מספקין מים ומזון וכו'". אולם הגם
שגירסתו וביאורו את הירושלמי הוא דבר
הגיוני, מ"מ גם הוא לא הביא כל אסמכתא
לגירסתו מדפוסים אחרים.

ואמינא לה לפרש דברי הירושלמי עפ"י
גירסא דנא, פירוש שונה קצת. בתחילה
אבאר דבר דבור על דיבורו, ובהמשך
יתבארו דברי הירושלמי כמין חומר.

הנה ר"ח בר אדא לאחר דיליף שדברי
כהן בלשון הקודש נאמרו, הביא להא:
"לא מסתברא, דלא (כמו אלא) ופקדו שרי
צבאות וכו'. אין מקרא אמור על הסדר" פי'
- ברור שקודם כל פוקדים את הצבאות,
ואח"כ משמיע כהן "שמע ישראל" לעודד
רוחם לקראת המערכה (כמשמעות דברי
החינוך מצוה תקכו). אלא שאין המקראות
אמורים על הסדר, וע"כ הביא הירושלמי
ראיה, דהרי פרשת חוזרין מן המלחמה,
שוטר שומע מפי כהן ומשמיע בכל לשון
אבל במערכי המלחמה כבר, שבו חוזרין
ומספקין מים ומזון לאחיהם היוצאים

חזות קשה ראיתי בירושלמי סוטה (ח, א)
דאיתא שם בזו הלשון: "לא מסתברא, דלא
ופקדו שרי צבאות בראש העם ואח"כ ונגש
הכהן ודבר אל העם. מאן די מתקון להון
הוא משמע לון. אין מקרא אמור על הסדר.
בספר את אמר שוטר שומעי מפי כהן פרשה
ואומרה בכל לשון. אבל בערכי המלחמה
מספקין מים ומזון ומתקנין את הדרכים. (זה
מדברי ר' חייא בר אדא המתחילין לעיל). ר'
חגיגי בעי כמה דתימר וכו'". עי"ש.

הפני משה וקרוב העדה על אתר פירשו
דכוונת ר' חייא לומר דאין פסוקי המקרא
בפרשת עורכי המלחמה (דברים כ, א-ט)
אמורים על הסדר, דאין מוקדם ומאוחר
בתורה. ומה שאמור בפס' ט "והיה ככלות
השוטרים לדבר אל העם, ופקדו שרי צבאות
בראש העם", למעשה היה לפני דברי
כהן משוח המלחמה "שמע ישראל וכו'"
שנאמרו בפס' ג-ד. דסברא הוא שמשוח
מלחמה נושא דבריו לאחר שתוקנו מערכות
המלחמה.

אולם מה שפירשו בירושלמי - "אבל בערכי
המלחמה מספקין מים ומזון וכו'". כאילו
תפקיד השוטרים היה לספק מים ומזון
לאחיהם. ומשום כך לא היה סיפק בידם
להשמיע דברי כהן "מי האיש וכו'" - אין לו
כל סמך ומקור. גם המשך דברי הירושלמי

"והיה ככלות השוטרים לדבר אל העם ופקדו וכו'" שמעינן מכאן דקודם "ופקדו" כבר כלו השוטרים לדבר, והרי כבר אמרנו ד"ופקדו" (פס' ט') היה קודם ל"ונגש הכהן" (פס' ב). ש"מ - דבמערכי המלחמה לא היו השוטרים משמיעים דברי כהן "מי האיש". אלא בספר בלבד.

ע"כ השיב ר' חגי' - "אמר ליה: מכיון דאת אמר אין מקרא אמור על הסדר לית ש"מ כלום". כלומר, כל מה שאתה מביא ראיה שאין השמעת השוטרים חוזרת ונשנית במערכי המלחמה משום שנאמר "והיה ככלות השוטרים וכו', ופקדו..." - כל זה לדברך שאין המקרא אמור על הסדר. אבל לדידי, יתכן ופסוקים נכתבו כסדרן. וממילא יש לפרש דהשמעת שוטרים "מי האיש", מלבד מה דנאמרת בספר, נשנית שוב במערכי המלחמה. ולפי"ז מה דנאמר "והיה ככלות השוטרים לדבר אל העם". נאמר במקום הנכון. כך נראה לי לבאר דברי הירושלמי. והוא פירוש ההולם את הלשון.

ב

והנה בברייתא המובאת בבבלי סוטה (מב), (א) איתא: "ת"ר פעמיים מדבר עמם אחת בספר ואחת במלחמה. בספר מה הוא אומר: שמעו דברי מערכי המלחמה וחזרו. במלחמה מה הוא אומר: אל ירך לבבכם, אל תיראו, ואל תחפזו ואל תערצו וכו'". ורש"י (מג, א) ד"ה "ואלו שאין זין ממקומן" כתב: הולכין עד לספר ושם שומעין דברי כהן

למלחמה. ולכל הדעות דברי כהן "שמע ישראל" האמורים בפסוקים ג-ד - נאמרים במערכי המלחמה. והלא בפרשה הוזכרו דברי כהן קודם להשמעת השוטרים "מי האיש וכו'" שאמורין בפסוקים ה-ח. אלא מכאן ראיה שאין הפסוקים בתורה כתובין כסדרן. (דזה ידעינן שפעמיים היו מכריזין אחת בספר, ואחת בעורכי המלחמה. (בבלי סוטה מ"ב), תוספתא סוטה פ"ז, וכן משמעות הסיפרי פרשת שופטים, פיסקא קצא).

על ראייתו זו של ר"ח בר אדא הקשה ר' חגי' - "רבי חגי' בעי כמה דתימר בספר שוטר שומע פרשה מפי כהן ואומרה לעם בכל לשון. ואמור אף בערכי המלחמה כן" פי' - הגם שדברי כהן "שמע ישראל" נאמרים במערכי המלחמה ולא בספר, ומכאן תיהווי ראיה לכאורה שאין מקרא אמור על הסדר, מ"מ דילמא השמעת שוטר "מי האיש" חוזרת ונשנית אף במערכי המלחמה. ולפי"ז אפשר דבמערכי המלחמה אכן פותח הכהן ואומר - "שמע ישראל", ולאחריו שוטר משמיע דברי כהן "מי האיש וכו'". וא"כ הרי מקרא נוגע רק לסדר העניינים במערכי המלחמה. וכסדרו נכתב. ומנין לר"ח בר אדא ראייה שאין הפסוקין כתובין כסדרן?

ע"כ השיב ר"ח בר אדא - "לא מסתברא, דלא (כמו אלא) והיה ככלות השוטרים לדבר אל העם ואח"כ ונגש הכהן ודבר אל העם" - פי' - לא מסתבר שההכרזה בדבר החוזרין מן המלחמה היתה מושמעת פעם שניה במערכי המלחמה שהרי נאמר בפרשה

לפרש כן? ונראה שדחקו סדר הכתוב, דכתוב ראשונה אל ירך לבבכם ואח"כ מי האיש אשר בנה וכו'. ואם כדברי רש"י ז"ל, אזהרה דאשר בנה הוא קודם בספר, ואל ירך לבבכם הוא בשעת המלחמה. ונמצא סדר הכתוב הפוך. אבל לדברי רבינו אתי שפיר שהכתוב איירי בעת עריכת המלחמה, ואז הוא כסדר, אבל הא התראה דספר לא איירי בה קרא, אלא מסברא אמרינן לה דבשעת יציאתם מארצם הוא מתרה כן. ואתי שפיר קרא כדכתיב". עכ"ל.

והנה הלח"מ לא הזכיר במאומה דברי הירושלמי דלעיל. אך לאור הדברים שביארנו נראה בעליל כי פלוגתת רש"י והרמב"ם היא היא המחלוקת שבירושלמי בין ר"ח בר אדא לר' חגי. שלדברי ר"ח בר אדא אין מקרא אמור על הסדר והשמעת שוטר "מי האיש" הנזכרת לאחר דברי כהן "אל ירך לבבכם" היה למעשה קודם לכן. בעת שהגיעו לספר. ואילו ר' חגי סבר שמקרא אמור על הסדר והשמעת שוטר חזרה ונשנית במערכי המלחמה. ואז היה כהן מכריז "שמע ישראל", ולאחריו כהן מכריז ושוטר משמיע "מי האיש", ולבסוף "ופקדו שרי צבאות בראש העם". והנה לפי ר' חגי ד"מי האיש אשר בנה בית חדש", היה נאמר שוב במערכי המלחמה, ברור שהראויין לחזור היו ממשיכים עם כל המערכות מהספר למקום ההיערכות. אחרת, מדוע היו צריכין לחזור על אותן דברים טרם היציאה לקרב? ואילו לר"ח בר אדא שאין מקרא אמור על הסדר הרי

וחוזרין מן המערכה לארץ ישראל ואינם חוזרין לבתייהם אלא עוסקין בסיפוק מים ומזון להולכי מלחמה ואלו אין זזין ממקומן אפילו ללכת עד הספר ולשוב ע"פ כהן". ומשמע ד"מי האיש" היה כהן מדבר, ושוטר משמיע בספר ואז היו חוזרין, והראויין למלחמה היו ממשיכים מהספר למקום ההיערכות. ושם היה כהן מכריז "שמע ישראל".

והנה לרמב"ם שיטה אחרת. דכתב בהל' מלכים ז, ב. וז"ל: "שתי פעמים מדבר משוח מלחמה אל העם, אחת בספר בעת שיוצאין, קודם שיערכו המלחמה אומר לעם "מי האיש" וכו', כשישמע דבריו יחזור מעורכי המלחמה. ואחת בעורכי המלחמה אל תיראו ואל תחפזו". ובהל' ג כתב: "עת שעורכין המערכות והם קרבים להלחם משיח מלחמה עומד במקום גבוה וכל המערכות לפניו ואומר להם בלשון הקודש שמע ישראל וכו'. עד כאן אומר משיח מלחמה וכהן אחר תחתיו משמיע אותו לכל העם בקול רם. ואח"כ מדבר השוטר מעצמו וכו' עיי"ש.

וכבר התקשו הכס"מ והלח"מ בלשונו, וביארו דשיטת הרמב"ם שונה מרש"י. דלרמב"ם היתה הכרזת הכהן והשמעת השוטר "מי האיש" נאמרת פעמיים - בספר ובמערכי המלחמה. והחוזרין הגם שהיו שומעים אזהרת כהן "מי האיש" בספר, מ"מ היו ממשיכין עד למערכי המלחמה, שומעים שוב דברי כהן ואז היו שבין. ועל זה תמה הלח"מ מ"מ קשה מי דחקו לרבינו

ואמנם במערכי המלחמה מכריז הכהן "שמע ישראל" ולאחריו מחזיר את הראוין לחזור. כל זאת כתב בהל' ג. ורק לבסוף פוקדין שרי צבאות בראש העם וכדכתב כן בהל' ד וז"ל: "ואחר שחוזרין כל החוזרין מעורכי המלחמה, מתקנין את המערכות ופוקדים שרי צבאות בראש העם וכו'".

ג

והנה, הגם שראינו כי השאלה אימתי מכריזין "מי האיש" ואימתי חוזרין שנויה במחלוקת אמוראים בירושלמי, נראה שמחלוקת זו סמוכה על מחלוקת תנאים. ד"בספרי" (שופטים פ"סקא קצא) איתא: "והיה כקרבכם אל המלחמה וכל זה יום שקרבים בו למלחמה, כשהוא אומר ואמר אלהם שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה, הרי היו קרבים בו למלחמה אמור, הא מה ת"ל והיה כקרבכם אל המלחמה? כיון שמגיעים לספר כהן מתנה עליהם כל התנאים הללו". ומשמע מדברי הספרי שההכרזה בדבר החוזרין מן המלחמה היתה נאמרת בספר בלבד. וזה כשיטת ר"ח בר אדא בירושלמי וכדפסק רש"י.¹

ואילו בתוספתא סוטה (פ"ז) שנינו: "פעמיים יוצא ומדבר עמהן. אחד בספר ואחד במערכי המלחמה. שבספר מהו אומר? ילך

רק בספר היו מכריזין "מי האיש". ואז היו חוזרין הראוין לחזור. (ולפי"ז מובנת הדגשתו בירושלמי "אבל בערכי המלחמה מספקין מים ומזון וכו'". דהיינו מקומם של החוזרין נפקד במערכי המלחמה דלא היו זקוקין להם שם, שהרי כבר שבו והחלו לספק מים ומזון לאחיהם). והרמב"ם נקט כדברי ר' חגי' והראוין לחזור היו ממשיכין למערכי המלחמה, ושם שומעין שוב דברי כהן. ואילו רש"י ביאר הדברים כר"ח בר אדא. ע"כ כתב, שכבר בספר היו שבין. הדברים מאירים שלא מעצמן נחלקו רש"י ורמב"ם אלא תימוכין יש להם במחלוקת אמוראים בירושלמי.

והנה בשיירי קרבן תמה שהרמב"ם כתב ההפך מדברי הירושלמי, דבירושלמי איתא ש"ופקדו שרי צבאות בראש העם" למרות שנאמר בפסוק מאוחר. מ"מ הוא קודם למעשה ל"ונגש הכהן וכו' ואמר אלהם שמע ישראל וכו'". ואילו הרמב"ם בהל' ג כתב דבתחילה דיבר הכהן ואח"כ פקדו שרי צבאות. ועיי"ש שנדחק בישוב הרמב"ם ונשאר בצ"ע.

ולדברינו אתי שפיר, שדברי הירושלמי נאמרו אליבא דר"ח בר אדא. והרי הרמב"ם פסק כר' חגי' שלשיטתו אמורים הפסוקין כסדר ההכרזות שבמערכי המלחמה.

1. לכאורה היה יתכן לפרש דברי הספרי כרמב"ם דהגם שנאמר כי בספר כהן מתנה התנאים הללו מ"מ יתכן והתנאים היו נשנים גם במערכי המלחמה, (אף שאין זו המשמעות המדוקדקת בסיפרי) שהרי בפסקא קצב נאמר שכולן היו צריכין להביא ראיה פרט לירא ורך הלבב שראיתו עמו. כיצד? "שמע קול הגפת תריסין ונבעת, קול צהלת סוסים ומרתית וכו'". משמע שדוקא אז היו עדין עמו וחוזר, ולא קודם לכן, והרי "ראיות" אלו היו מתרחשות רק במערכי המלחמה ולא בספר. אולם גם אם זו ראיה מחוכמת הרי שכבר העירו שאין קטע זה מדברי הספרי אלא השתרבב לתוכו ע"י אחד המהדירים.

שחובה מוטלת על החוזרין לעסוק בסיפוק צרכי המלחמה דהרי מפסוק ילפינן לה.

אולם בהא יש לחקור: האם כל אותם החוזרים העוסקים בסיפוק מים ומזון - יש להם דין של אנשי מלחמה, דכך אמרה התרה שיש כאלה הנוטלים חלק פיזי במלחמה. ואילו חלק אחר עוסק בתפקידי סיוע ועזר. או שהתורה פטרה אותם מחובת המלחמה. אלא שבניגוד לנושא אשה, חונך בית, ומחלל כרם, הפטורים לחלוטין מכל חובה הקשורה למלחמה מדין "נקי יהיה לביתו שנה אחת"³, הטילה התורה על החוזרין מעורכי המלחמה חובה צדדית ומיוחדת לספק מים ומזון, מגזירת הכתוב "ולא יעבור עליו"⁴. (ועיין - ב"משפט המלוכה" לר"י גרשוני).

באותה דרך יש לחקור לגבי תפקידם של החוזרין, האם אספקת צרכי המלחמה מהווה חלק מהותי ממעשה המלחמה, ומדין מלחמה אתו עליה, או שמא אין בתפקידים אלו דין מלחמה במשמעותה המצומצמת.

נראה הדבר שהא תליא בהא, שאם סיפוק מים ומזון הוא מחובת מלחמה. הרי החוזרין המחויבים לעסוק בכך יש בהם דין של אנשי מלחמה. ואם לאו, הרי הופקעו מדין אנשי המלחמה. בהתאמה ניתן להפוך את חלות ההנחות ולומר שאם הופקעו החוזרין מחובת המלחמה ממילא עיסוקם באספקת

וישמע דברי כהן במערכי המלחמה מהו אומר? מי האיש אשר בנה בית חדש וכו". (עיין תוספתא כפשוטה לר"ש ליברמן ומה שהעיר שם) וברור שהדברים תואמים את שיטת הרמב"ם וכפירוש הלח"מ². שבספר היה כהן מתרה בהם ובמערכי המלחמה היה חוזר על התראתו ואז היו חוזרין.

ד

הנה הלח"מ התקשה בשיטת הרמב"ם. מדוע היו מכריזין פעמיים "מי האיש". ותירץ דהכרזה האמורה בתורה היא ההכרזה במערכי המלחמה. אלא דבספר אמרינן דמתרה להו מסברא, עיי"ש. אולם יתירא מזו יש לתמוה על שיטת הרמב"ם ודברי ר' חגיג בירושלמי, דלשם מה היו מזקיין את הראויין לחזור להמשיך במסעם מהספר לעבר מערכי המלחמה. והרי בספר כבר שמעו דברי כהן ולמה לא יחזרו מיד כדי לעסוק בסיפוק מים ומזון?

והנראה בהבהרת הענין דבבבלי סוטה (מד, א)איתא: "ת"ר לא יצא בצבא (דברים כד, ה) יכול בצבא הוא דלא יצא אבל יספיק מים ומזון ויתקן הדרכים ת"ל ולא יעבור עליו לכל דבר. יכול שאני מרבה אף הבונה בית ולא חנכו, נטע כרם ולא חללו, ארס אשה ולא לקחה, ת"ל עליו - עליו אי אתה מעביר אבל אתה מעביר של אחרים וכו". (וכן הוא בירושלמי סוטה ח, הל' ח'). מתוך כך משמע

2. עיין בקרית ספר על הרמב"ם, שביאר שיטתו כשיטת רש"י.

3. דברים כד, ה.

4. שם.

למלחמה וכו". עיי"ש. ובחינוך (מצווה תקכו) נקט לשון הרמב"ם והוסיף: "שורש מצוה זו ידוע כי בשעת מלחמה צריכין אנשי המלחמה חזוק וכו". ממשמעות לשון החינוך והרמב"ם נראה שתכלית דברי כהן משוח מלחמה נועדה לשם תוכחה או חזוק. לאור הדברים תובן שיטת הרמב"ם מדוע הוזקקו החוזרין להמשיך מהספר למערכי המלחמה. מאחר ודעת הרמב"ם שאף החוזרין איכא בהם שם של אנשי מלחמה ותפקידם בסיפוק מים ומזון דין מלחמה יש בו. הרי שגם הם זקוקים לתוכחה וחזוק. כי דברי משוח מלחמה מיועדים להישמע לפני אנשי המלחמה. ומאחר והחוזרין בהם לוחמים משום כך גם עליהם חלה חובת שמיעת משוח מלחמה.

ה

לפ"ז תתיישוב תמיהה נוספת בדברי הרמב"ם שכתב בהל' מלכים ז, טו וז"ל: "וכל המתחיל לחשוב ולהרהר במלחמה ומבהיל עצמו עובר בל"ת שנאמר אל ירך לבבכם אל תיראו וכו". והנה אזהרת הלאו הוכרזה מפי משוח מלחמה עת עמד ודיבר לפני מערכות הצבא כאמור שם בהל' ג: "עת שעורכין המערכות וכו' משוח מלחמה עומד במקום גבוה ואומר להם בלשון הקודש "שמע ישראל וכו' אל ירך לבבכם וכו' ואח"כ מדבר משוח מלחמה מי האיש אשר בנה בית חדש וכו'". ומשמע שכל החוזרין היו נוכחים בעת שמשוח מלחמה הזהיר "אל ירך לבבכם". והרי ממשמעות הל' טו מסתבר שאיסור

צרכי המלחמה אינו תפקיד מלחמתי וכו'. נפק"מ - לגבי כל אותן חובות המוטלות, וזכויות המוקנות לנוטלים חלק במלחמה כגון יפת-תואר, היתר מאכלות אסורים, או חובת הלאו של "אל ירך לבבכם" החל בעת עריכת המלחמה, והמוטל על הלוחמים. אם נאמר שהחוזרין לאו אנשי מלחמה המה, ממילא הופקעו מכל אותם דינים החלים על אנשי המלחמה בעת הלחימה. ואם דין לוחמים יש בהם, הרי שהם שייכים בכל אותם דינים.

והנראה לומר דחקירתנו תלויה במחלוקת רש"י והרמב"ם הנ"ל. דלשי' רש"י שחוזרין מעורכי המלחמה היו שבין כבר בספר, הגיוני לומר שהללו הופקעו מחובת המלחמה. שהרי כבר שבו טרם ההיערכות הצבא. ולא היה כל פרק זמן שניתן להחיל בהם דין ושם לוחמים. אך לשיטת הרמב"ם דהראויין לחזור היו שומעין התראת כהן בספר. ובכל אופן היו ממשיכים עם כל מערכות הצבא לנקודת ההיערכות, סביר להניח, כי דעתו היא שהחוזרין הם אנשי מלחמה, ובמעשיהם באספקת צרכי המלחמה - יש משום תפקיד מלחמתי. כל זאת ניתן להסיק מהעובדה שהרמב"ם גורס כי כל החוזרין היו לפחות נוטלים חלק בכינוס אנשי המלחמה - עובר למלחמה עצמה.

בהנחה זו ניתן לבאר היטב את שיטת הרמב"ם. דהנה בספר המצוות (עשה קצא) כתב וז"ל: "הוא שציוונו שנמנה כהן שיוכיח לעם תוכחת המלחמה וכו' ואח"כ יכנסו

החוזרין. ומכאן שעשו זאת כבר בספר. אי לכך הרי סדר המקראות שבפרשה נכתב שלא כסידרו. ודו"ק.

ז

והנה החינוך (מצוה תקכו): "למשוח כהן בשעת מלחמה" הביא בכלל המצוה את חובת החזרת בונה בית, נוטע כרם, מארס אשה, והירא ורך הלבב. והנה העובר על דבריו יתמה מדוע לא הזכיר החינוך אפילו ברמז את חובת החוזרין לספק מים ומזון לאחיהם כדאיתא בגמ'. והגם שדרכו של החינוך להביא רק תמצית ההלכות כמאמרו בעשה תקכו: "ויתר פרטיה מבוארים במסכת סוטה" מ"מ הרי חובה זו אינה טפלה כלל וכלל, אלא זוהי הלכה מהותית הנלמדת מגזירת הכתוב. ואמנם במצוה תקפא: "שנמנע החתן לצאת מביתו כל השנה" הביא החינוך דרך אגב את הנלמד מהפסוק "ולא יעבור" וכת: "עליו הוא דאין אתה מעביר. אבל אתה מעביר על אחרים, כלומר לשבים מהמלחמה וכו'". אך למה הביא הלכה זו שלא במקומה הראוי לה. דעיקר דין חזרה מהמלחמה שייך למצות משוח מלחמה שהיא מצוה תקכו.

ועוד קשיא לי, דהנה חובת סיפוק מים ומזון מפסוק ילפינן לה ומדוע לא מנו החינוך והרמב"ם מצוה נוספת בכלל המצוות והוא אספקת צרכי המלחמה המוטלת על

"אל ירך לבבכם" אמור רק לגבי הלוחמים עצמם ובעת המלחמה. וא"כ מדוע היו החוזרין זקוקין לשמוע דברי כהן אלו? ולדברינו ניחא דמאחר והרמב"ם סובר כי גם אלה המספקין מים ומזון הם מאנשי המלחמה, ממילא לא הופקעו מדיניה. ולכן גם עליהם מוטלת חובת "אל ירך לבבכם". משום כך הוצרכו לשמוע תוכחה ואזהרה זו במערכי המלחמה.⁵

ו

מעתיק יתבארו היטב דברי הירושלמי אליבא דר"ח בר אדא שנקט לשון "לא מסתברא". הסברות השליליות היו א. לא מסתבר שדברי כהן "שמע ישראל" יאמרו לפני תיקון המערכות והפקדת שרי צבא. ב. לא מסתבר שדברי כהן "שמע ישראל" יאמרו לפני דברי השוטרים "מי האיש". לפי סברות אלו הוציא ר"ח בר אדא את הפסוקים מסידרם השלבי וגרס שאין מקרא אמור על הסדר. ולכאורה מה היה כח סברתו עד שהניח שאין הפסוקים כתובים כסדרם המעשי? אך לאור הדברים דלעיל יתבארו היטב דברי ר"ח. דהנחתו המיקדמית היתה שחוזרין מעורכי המלחמה הופקעו מחובתה, ולא לוחמים הם. משו"כ קבע ש"לא מסתברא" שתוכחת כהן "שמע ישראל" תיאמר לפנייהם. ע"כ צריך אתה לומר שלפני שכהן השמיע דבריו, כבר שבו

5. עפ"י החקירה שהעלינו ניתן לשדות נרגא בספקו של המנ"ח (תקכו) אם רצו החוזרין להתייצב וליטול חלק במלחמה הפיזית אי רשאי, וכ"כ לדון בהשמטת הרמב"ם דינא דירושלמי שכל החוזרין צריכין להביא ראיה, ובלשון הרמב"ם בדין שמע שמת אחיו, שהרמב"ם השמיט לשון "במלחמה", אך אכמ"ל.

כל אלו הן חובותיו של משוח מלחמה בלבד.
⁷ אולם הא דמספקין מים ומזון לאחיהם, אין לו שום שייכות למשוח מלחמה, משום שחובה זו היא מכלל החובה הכללית של מלחמת רשות שמקורה מדיני המלכות ולא משום משוח מלחמה. וכשם שקיימת חובה להילחם כך קיימת חובה לסייע ללוחמים. וחובה זו נובעת מדין המלחמה הכללי.

אולם במצוה תקפא הדנה באלו הפטורים לחלוטין מהשתתפות במלחמה הביא ה"חינוך" גם דין החוזרים מעורכי המלחמה. משום שמצוה זו שמקורה מטעם "לא יצא בצבא ולא יעבור עליו" עוסקת בחייבים ובפטורים ממלחמת הרשות. דהיינו, זו מצוה המורה למלך את מי אינו רשאי להוציא. ומכלל לאו אתה שומע הן. ע"כ הדגיש ה"חינוך" כי אף שאסור לחתן בשנה הראשונה לעסוק בסיפוק מים ומזון, מ"מ אין הדין אמור לגבי החוזרין. אי לכך לא הופקעו הללו מדין המלכות. וחלה בהם חובת מלחמת הרשות עפ"י ההגבלות האמורות בפרשת משוח מלחמה.

ח

והנה במצוה תקפא כתב החינוך וז"ל: "שנמנע החתן מלצאת מביתו כל השנה וכו' ונמנע ג"כ השר צבא מלהוציאו בעל כורחו, כלומר, להוציאו ללכת למלחמה או לעשות

החוזרין שנאמר "ולא יעבור עליו לכל דבר"? ונראה לומר דהנה פרשת חוזרין מעורכי המלחמה אמורה רק במלחמת רשות ולא במלחמת מצוה. ומלחמת רשות החובה ליטול בה חלק אינה מפורשת בתורה כמלחמת מצוה אלא היא נגזרת מדין המלכות (עיין משפט כהן סימן קמג, עמ' שטז). שמרגע הכרזת מלך וסנהדרין על מלחמת הרשות⁶ חלה חובה על כל חד וחד ליטול בה חלק. והיא חובה מדיני המלוכה. שיש חיוב לשמוע למלך (עיין רמב"ם הל' מלכים ב, א), וכל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להרגו (שם ג, ח).

ונראה דשיטת ה"חינוך" כשיטת הרמב"ם כפי שביארנו דהחוזרין מעורכי המלחמה לא הופקעו מחובתה, ושם של לוחמים איכא בהם. ואשר ע"כ, סיפוק מים ומזון לא נמנתה כמצוה בפני עצמה. משום שזו אינה חובה עצמאית שאינה בכלל חובת המלחמה. אדרבא היא חלק ממנה ומחובתה. וחובתה נובעת כמו כל חובת מלחמה משום דין המלכות.

לכן מובן גם מדוע הס ה"חינוך" מלהזכיר במצוה תקכו חובה זו של החוזרין. דהנה מצוה תקכו היא - "למשוח כהן בשעת מלחמה". והזכיר ה"חינוך" פרטיה הקשורים לחובת כהן המשוח. מכלל זה, לומר דברי תוכחה וחיזוק ולהחזיר את הראויין לחזור.

6. עיין לאור ההלכה עמ' י-יא, אם מלך וסנהדרין הם תנאים הכרחיים ומצטברים להוצאת העם למלחמת הרשות.

7. כבר כתבו אחרונים כי דין החזרה מהמלחמה אינה חובה המוטלת על הראויין לחזור אלא זוהי חובתו של משוח מלחמה להחזירם. כמדויק בדברי הראשונים.

ולהנ"ל ניחא, שחובת משוח מלחמה מצטמצמת בהכרזתו "מי האיש" מי אינו ראוי לצאת למלחמה. אולם הא דמספקין מים ומזון אינו משום מצות משוח מלחמה. אלא משום חובת המלחמה הרגילה, דגם בזה איכא שם של מעשה מלחמה. משו"כ עיסוקים אלו נתונים למרותו ולפיקודו של שר הצבא. לכן כתב החינוך דאיסור "ולא יעבור עליו" הפוטר חתן ומחייב חוזרין בסיפוק צרכי המלחמה נוגע למצביאי הצבא דוקא. ודו"ק.

מהמלאכות הצריכות בשביל המלחמה, כגון, להספיק מים ומזון לאחיו וכו' ודקדקו עוד ... אבל אתה מעביר על אחרים, כלומר, לשבים מהמלחמה וכו' עכ"ל. הווי אומר שיכול השר צבא להכריח החוזרין לספק מים ומזון.

ולכאורה הרי הוצאת החוזרין מעורכי המלחמה אינה תלויה בשר צבא, אלא במשוח מלחמה, שעפ"י דבריו נוטשים את המערכות ושבין כדי לספק מים ומזון. ומהחינוך נראה שאכיפת החוזרין לעסוק באספקת צרכי המלחמה תלויה דוקא בשר צבא.

כבוד ישראל – קידוש ה'¹

גמ' מגילה (ג, א): "תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו מפי ר' אליעזר ור' יהושע, תרגום של נביאים יונתן בן עוזיאל אמרו מפי חגי זכריה ומלאכי ונזדעזעה א"י ת"ק פרסה על ת"ק פרסה יצתה בת קול ואמרה מי הוא זה שגילה סתריי לבני אדם עמד יונתן בן עוזיאל על רגליו ואמר אני הוא שגיליתי סתריי לבני אדם גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא אלא לכבודך עשיתי שלא ירבו מחלוקות בישראל. ועוד ביקש לגלות תרגום של כתובים יצתה בת קול ואמרה לו: דיין! מ"ט משום דאית ביה קץ משיח (ופירש"י: "בספר דניאל")."

והקשו בגמ' שם: "מ"ש דאורייתא דלא אזדעזעה ואדנביאי אזדעזעה, דאורייתא מיפרשא מלתא דנביאי איכא מילי דמיפרשן ואיכא מילי דמסתמן". כלומר ותרגום יונתן הוא פירוש מובן לדברים שנביאים סתמום. ואם סתמום מסתמא לא לחינם סתמום, וא"כ נבוכה הארץ לחשיפה שהעניק לפסוקים אלו יונתן בן עוזיאל.

ודוגמא לחשיפה כזו מובאת שם בגמ': "דכתיב (זכריה י"ב, יא) 'ביום ההוא יגדל המספד בירושלים כמספד הדדרימון בבקעת מגידון', ואמר רב יוסף אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא מאי קאמר - ביומא ההוא יסגי מספדא בירושלים כמספדא דאחאב בר עמרי דקטל יתיה הדדרימון בן טברימון ברמות גלעד וכמספדא דיאשיה בר אמון דקטל יתיה פרעה חגירא בבקעת מגידו".

אכן, לא ידוע לנו מכל מקור תנכ"י אחר, כי נערכו הספדים גדולים הן לאחאב בן עמרי מלך ישראל, והן ליאשיהו מלך יהודה.

בגמ' ב"ק (יז, א) איתא: "ת"ר 'וכבוד עשו לו במותו' (דברי הימים ב' ל"ב, לג) זה חזקיה מלך יהודה שיצאו לפניו שלושים וששה אלף חלוצי כתף דברי ר' יהודה א"ל ר' נחמיה והלא לפני אחאב עשו כן, אלא שהניחו ס"ת על מיטתו ואמרו קיים זה מה שכתוב בזה" ע"כ. משמע שאכן עשו על אחאב הספד גדול (ועיי"ש בתוס' ד"ה "והלא" שכתבו שעבדיו ואוהביו עשו כן, אך לא צדיקים שבאותו דור). כראה שמסורת עברה לחז"ל שכך נהגו ישראל במותו של אחאב.

דברים אלו מעוררים בלשון המעטה, תמיהה. האחת, מדוע הנביא העלים עובדות אלו וגזנן בפסוק שעוות לכאו'. ניסוחו של הפסוק הוא "כמספד הדדרימון בבקעת מגידון". לו יהיה הדדרימון - בן הדד מלך ארם, מ"מ לא הוא הספיד את אחאב, ולא הוא שהוספד, וגם ההתרחשות שבגינה מת אחאב וספדו לו התרחשה ברמות גלעד ולא בבקעת מגידו. בבקעת

1. ע"פ דברי הגר"ק זצ"ל במאמרו "מספד בירושלים". ראה "מאמרי הראיה".

מגידו נספד יאשיהו מלך יהודה בתקופה מאוחרת יותר ובנסיבות שונות. למה הצפין הכתוב מאורעות אלו בניסוח מעורפל ומטעה שרק בעקבות התרגום נחשפה כוונתו האמיתית של הכתוב?

שנית, מילא על הניסוח המשובש לכאורה, על כך עוד איכשהו נוכל להבליג שהלא כבר אמר האבן עזרא "מיטב השיר כזבו"², ולעיתים קרובות נאלצים אנו להעמיק ולחקור אחר כוונת המשורר בערפל המילים. אולם מה שקשה להבליג עליו הוא החיבור שעשה הנביא בין אחאב ליאשיהו. משום שיש פער עצום בין שני מלכים אלו, פער שכמעט ולא ניתן לגישור. הביוגרפיה של יאשיהו כה שונה מהביוגרפיה של אחאב. על זה האחרון אמרה המשנה בריש פרק חלק במסכת סנהדרין³ שעל אף ש"כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנא' ועמך כולם וכו'". אך אחאב נמנה שם בהמשך, בין שלשת המלכים שאין להם חלק לעולם הבא, ירבעם אחאב ומנשה. האסוציאציות העולות תוך כדי הזכרת שמו של אחאב, הן שליליות ביותר, עבודה זרה, אשרה, בעל, איזבל בת מלך צידונים. כרם נבות היזרעאלי, תוכחת אליהו הנביא "הרצחת וגם ירשת", נביאי הבעל, רדיפת נביאי ה'. רעב בארץ, ועוד.

עשרים ושתיים שנה מלך אחאב על ישראל (מל"א טז, כט) ועליו אומר הכתוב (שם) "ויעש אחאב בן עמרי הרע בעיני ה' מכל אשר לפניו וכו' ויעש אחאב את האשרה ויוסף אחאב לעשות להכעיס את ה' אלוקי ישראל מכל מלכי ישראל אשר היו לפניו".

זו ביוגרפיה מוכתמת בעוולות ועבירות. ברם, יאשיהו מלך יהודה זה עולם אחר לחלוטין, עליו נאמר פסוק ייחודי המפלה אותו לטובה מכל מלכי ישראל ויהודה. "כמוהו לא היה לפניו מלך אשר שב אל ה' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו ככל תורת משה, ואחריו לא קם כמוהו" (מל"ב כג, כה), שלושים ואחת שנה מלך יאשיהו והיו אלו שנות מלכות מפוארות מבחינה רוחנית. מתחילת מלכותו מעיד עליו הכתוב "ויעש הישר בעיני ה' וילך בכל דרך דוד אביו ולא סר ימין ושמאל" (מל"ב כב, ב) הוא ביער והכרית עבודה זרה מישראל, וביצר וחזק את בדיק המקדש שרף את הבמות והאלילים שקנו להם שביטה מזה זמן רב. והכרית את כהני הבמות. בביוגרפיה שלו יש רק מן החיוב, "לא היה כמוהו בישראל". וא"כ מה הוא החיבור בין יאשיהו לאחאב, האיך יכולות שתי דמויות כה שונות באופיין ובטיבן יכולות לדור בכפיפה אחת בפסוק אחד. לו יהי וההספד שעשו לאחאב היה זהה להספד שעשו ליאשיהו, האיך מסוגל נביא ה' להעלות שוויון כזה. יש בזה טעם לפגם.

ועוד יש לתמוה, דאולי על השוואה זו בכל זאת ניתן להבליג, כי הנביא עשה רק השוואה 'טכנית'. אבל על כלל ישראל יש לנו תמיהה רבתי, איך בכלל יכלו להספיד את אחאב ועוד

2. בספרו "שירת ישראל".

3. י, ב.

לערוך עליו הספד גדול והלא כתב הרמב"ם בהל' אבל (א, י) בזה"ל: "כל הפורשין מדרכי ציבור והם אנשים שפרקו עול המצוות מעל צוארן ואין נכללים בכלל ישראל בעשיית המצוות ובכיבוד המועדות ושיבת בתי"כ ובתי"מ, אלא הרי הן כבני חורין (חופשיים) לעצמן כשאר האומות, וכן האפיקורסין והמומרים והמוסרין כל אלו אין מתאבלין עליהן. אלא אחיהם ושאר קרוביהם לובשין לבנים ומתעטפים לבנים ואוכלים ושותים ושמים שהרי אבדו שונאיו של הקב"ה, ועליהם הכתוב אומר הלא 'משנאיך ה' אשנא'!".

דברים ברורים כדורבנות. וא"כ האיך כלל ישראל עבר על הלכה זו, וערך הספד גדול לאחאב. גם הספד קטן אסור היה לעשות לאדם שמעלליו הקשים מצביעים עליו כי הוא "מאנשים שפרקו עול המצוות מעל צווארן ואין נכללים בכלל ישראל בעשיית המצוות" אדרבא, היו צריכים לשמוח. ואמנם חז"ל ביארו⁴ את הכתוב הסמוך למותו של אחאב "ויעבור הרינה במחנה כבא השמש לאמור איש אל עירו ואיש אל ארצו"⁵, כי צדיקים שבאותו דור שמחו על מותו כנא' "באבוד רשעים רינה"⁶, אולם הרד"ק (שם) מביא פירוש אחר שרינה - היינו העברת הכרוז במחנה הקורא לישראל לסגת ולשוב איש לביתו.

יהיה הפירוש אשר יהיה, איש לא מחה נגד ההספד, וגם צדיקים שבאותו הדור לא מנעו מישראל מלהספידו הספד גדול שהיווה לזכריה לדוגמא להספד שייערך בירושלים לעתיד לבוא על הרוגי מלכות הראשונים במלחמת גוג ומגוג.

אמרנו שאחאב בן עמרי הוא לכאורה שיא השלילה במלכות ישראל. אמרנו לכאורה, וזאת משום שלמרות הביוגרפיה השלילית היו בביוגרפיה הזו גם כמה נקודות אור שבגינן נזקפת קומתו המוסרית של אחאב. הוא הוא המלך שמסר את נפשו על שמירת כבוד ישראל בין העמים. וכבוד ישראל הוא קידוש ה'!!! ובשני מקומות ציין הכתב את קידוש ה' של אחאב.

בגמ' סנהדרין (קב, א) איתא: "א"ר יוחנן מפני מה זכה אחאב למלכות כ"ב שנה מפני שכיבד את התורה שניתנה בכ"ב אותיות שנ' 'וישלח מלאכים אל אחאב מלך ישראל העירה, ויאמר לו כה אמר בן הדד כספך וזהבך לי הוא ונשיך ובניך הטובים לי הם כי אם כעת מחר אשלח את עבדי אליך וחיפשו את ביתך ואת בתי עבדיך והיה כל מחמד עיניך ישימו בידם ולקחו. ויאמר

4. סנהדרין לט, ב.

5. מל"א כב, לו.

6. משלי יא, י.

למלאכי בן הדד אמרו לאדוני המלך כל אשר שלחת אל עבדך בראשונה אעשה, והדבר הזה לא אוכל לעשות! מאי מחמד עיניך, לאו ס"ת?"

על הכל היה נכון אחאב לוותר, ואם על הכל היה נכון לוותר כנראה שלא היתה לו ברירה. באותה שעה איש לא היה יכול לעמוד מול בן הדד מלך ארם וכוחותיו העדיפים. ובכל זאת סרב אחאב בתוקף למסור את ס"ת לארמיים הללו כדי שיחללוהו, עד כאן!

וזו לא פעם יחידאה במלכות אחאב. שמירתו העיקשת על כבוד ישראל בולטת במותו הטראגי שהפך להיות האפוס ההירואי ששינה אולי לחלוטין את דמותו המוכתמת. במשנה באבות (ד, ו) איתא: "כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות". קביעה זו, היא שבגינה זכה אחאב שגופו כובד ע"י ישראל בכהנו מלך, ואף לאחר מותו שכל ישראל כיבדוהו במותו.

בסנהדרין (קד, ב) אומרת הגמ' שדורשי רשומות בניגוד לאמור במשנה, "...היו אומרים כולן באין לעולם הבא שנאמר (תהלים ס, ט) לי גלעד ולי מנשה ואפרים מעוז ראשי יהודה מחוקקי מואב סיר רחצי על אדום אשליך נעלי עלי פלשת התרועעי לי גלעד (ולי מנשה) זה אחאב שנפל ברמות גלעד וכו'". משמע שהמאורעות שהתרחשו בגלעד בעת נופלו של אחאב, הביאו שינוי אנפין. לא עוד אחאב שנשללה ממנו הטובה הצפונה לכל ישראל - חיי עולם הבא, אלא אחאב, שהוא מנוחלי העולם הבא. כי במותו הוא חיפה על עשרים ושתים שנות מלכות עשירות בתועבות.

בסוף ספר מלכים החותם את מלכותו הארוכה של אחאב. הנביא פותח⁷ "וישבו שלש שנים אין מלחמה בין ארם וישראל" ולאחר מכן מתואר שבשנה השלישית חבר יהושפט מלך יהודה לאחאב מלך ישראל, ע"מ להחזיר את ריבונות ישראל על הגלעד. ריבונות שנשללה מהם ע"י בן הדד מלך ארם. בעיצומה של המלחמה סיפר הכתוב: "ואיש משך בקשת לתומו ויכה את מלך ישראל בין הדבקים ובין השריון ויאמר [אחאב] לִרְכָּבוֹ הפוך ירך והוציאני מן המחנה כי החליתי, ותעלה המלחמה ביום ההוא, והמלך היה מעמד במרכבה נוכח ארם, וימת בערב ויצק דם המכה אל תוך הרכב"⁸. ועיי"ש ברש"י וכן הוא בר"ח מו"ק (כח, ב) כי למרות שנפגע אנושות לא ביקש שיפנוהו משדה המערכה, ולא נסוג אחור להימלט ולנסות בכל זאת להציל את נפשו בכל מיני אמצעים ורפואות. הוא הסתיר את פגיעתו החמורה, וניצב כל עת המערכה חשוף על צריח המרכבה, "מתחזק ועומד כדי שלא יכירו ישראל במכתו ויברחו, ותחילת נפילה ניסה"⁹, רק לעתות ערב כששככה עוצמת המלחמה פנו איש איש ממחנה

7. מלכים ב כב, א.

8. שם, לד - לה.

9. רש"י שם.

ישראל לעירו בנסיגה מסודרת, שהצילה את מערכות וצבאות ישראל מהשמדה. ואת א"י מכיבושה ביד נכרים. והגמ' במו"ק (שם) מכנה את מעשהו כ"דבר אחד טוב", כלומר כמעשה טוב, ומעשה טוב בלשון חכמים כמוהו כמצווה או חסד שמשמש דוגמא ומודל לחיקוי.

אומץ ליבו ברגע מר, כשהוא רואה את קיצו קרב ובא, ובכל אופן, אין הוא נסוג, הוא מטשטש ומעלים את מצבו הקשה, כדי לא ליצור פאניקה, והכל ע"מ שלא יתבזה שם ישראל בעמים. אחרת, היתה נוצרת אנדרלמוסיה ותחילת נפילה ניסה, והאחרית עשויה להיות קשה מאד.

כבוד ישראל אינו דבר של מה בכך, אנחנו מזכירים מדי שבת בשבתנו, לפני תפילת מוסף (תפילת "אב הרחמים") את הפסוק בתהלים (עט, י): "למה יאמרו הגויים איה אלוהיהם, יודע בגויים לעינינו נקמת דם עבדיך השפוך!" וכן דוד בקינתו על שאול מלך ישראל שנפל בגלבע הלא מבקש הוא: "אל תגידו בגת אל תספרו בחוצות אשקלון פן תשמחנה בנות פלשתים פן תעלוזנה בנות ערלים"¹⁰ ולכאו' אז מה יש אם יאמרו או ישמחו?

אלא אסור שיתחלל שם ישראל ברבים, כי חילול כבוד ישראל הוא חילול כבוד שמים. על מה מקונן דוד המלך בתהילים שם, בעקבות צפייתו את חורבן הבית: "מזמור לאסף, אלקים! באו גויים בנחלתך טמאו את היכל קדשיך, שמו את ירושלים לעיים וכו' היינו חרפה לשכנינו לעג וקלס לסביבותינו וכו'". על מה דואב ישעיהו הנביא "מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזים"¹¹? ומשום כך בתפילת מוסף של ימים נוראים אנו מתפללים "ובכן תן כבוד ה' לעמך, תהילה ליראיך ותקוה טובה לדורשיך" כי בכל תתגלה מלכות ה' בכבוד, והלא בהמשך אנו מבקשים "אבינו מלכנו גלה כבוד מלכותך עלינו מהרה, והופע והנשא עלינו לעיני כל חי".

יש ענין מיוחד למנוע ששם ישראל יתבזה ושאל יהיה נתון למשיסה. אשר ע"כ אמר המשורר בתהילים¹² בפניית חיבה: "לי הגלעד". מה שארע בגלעד הוא פואמה קרובה אלי, ולו יש תוחלת ותקוה לעולם הבא.

הסוף המיוחד הזה של אחאב שבו היה נכון למסור את נפשו על קודשי ישראל, ולחלץ על פי תהום את הכבוד האבוד של עם ישראל עמד לימינו של אחאב בחשבון הסופי והעניק לו יתרון שחיפה במידה לא קטנה על הביוגרפיה השלילית שנמשכה שנים ארוכות.

סוף זה עמד לנגד עיניו של זכריה הנביא והוא מצא בו דמיון רב לסופו הטראגי של יאשיהו. גם יאשיהו עמד בפני שאלה נוקבת, כפי שעמד אחאב, 'פרעה נכה' יצא למלחמה במלך אשור, ופגע בריבונות ישראל. המדרש מספר¹³ (מובא ברד"ק, מלכים ב כג, כט) כי יאשיהו

10. שמואל ב א, כ.

11. מב, כד.

12. ס, ט.

13. איכה רבה, פ' א.

היה ער לדברי התורה "וחרב לא תעבור בארצכם"¹⁴ אפילו חרב של שלום (ראה תענית כב, ב) ואמנם מלכות מצרים בעת ההיא היתה אימפריה של ממש, ובכל אופן לא חת יאשיהו מפניו, וכדי להגן על כבוד ישראל וכבוד ארץ ישראל יצא לקדם את פניו במגידו ושם לדאבון כל לב נפל חלל. כמובא שם במל"ב¹⁵: "וילך המלך יאשיהו לקראתו וימיתוהו במגידו כראותו אותו". כך באה לקיצה פרשת מלכותו של יאשיהו, תוך נסיונו להגן על כבוד ישראל בקרב העמים.

המכנה המשותף הזה שנמצא אצל אחאב ויאשיהו שחיבר את האחד לשני גם אם היו דמויות כה שונות. כי כבוד ישראל וכבוד א"י (שמירה על ריבונותה ושלמותה) הם נדבכים כה יסודיים ומשמעותיים בקיומו של העם היהודי עד שיש בכוחן להאיר דמות אפילה, ולגשר על פני תהום המבדילה בין תולדותיו של האחד לתולדותיו של השני.

אולם אליה וקוץ בה. במכנה המשותף החיובי הזה טמון גם מכנה משותף שלילי שנכרך בו אבק של התנשאות ושמצן של חוסר אמונת חכמים. כי גם יאשיהו וגם אחאב פעלו בנסיבות שהביאו למותם בניגוד לעמדתם של נביאי ישראל.

אחאב הוזהר ע"י נביא אמת מיכיהו בן ימלה, כי תוצאות המלחמה עשויות להיות הרות אסון, (נבואתו היתה בניגוד לנביאי השקר עם צדקיה בן כנענה שעודדו את אחאב לצאת למלחמה בגלעד) זאת ענה בתשובה לשאלת אחאב¹⁶: "הנלך אל רמות גלעד למלחמה אם נחדל", ותשובתו האמיתית והכנה של מיכיהו היתה: "ויאמר ראיתי את כל ישראל נפוצים אל ההרים כצאן אשר אין להם רועה"¹⁷, ובכל אופן הוא סרב לשמוע לדבריו, יצא לגלעד ושם נפל.

גם יאשיהו הוזהר ע"י ירמיהו לבל יצא להלחם במלך מצרים, אך באופן חד פעמי הוא לא הטה אוזן להפצרות ירמיהו, ובניגוד לדעת הנביא, יצא לבקעת מגידו ושם נפל. מחד, גם אחאב וגם יאשיהו יצאו להגן על ריבונות ישראל, ולקדש שם שמים ברבים, להאדיר את שם ישראל בקרב האומות. אך בו בעת הם לא שעו לדברי נביאים, והפרו את חובתם, לשמוע אל הנביא אשר יהיה בימים ההם. "נביא מקרבך מאחריך כמוני יקים לך ה' אלקיך, אליו תשמעון והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי, אנוכי אדרוש מעמו"¹⁸. בקיום החובה

14. ויקרא כו, ו.

15. כג, כט.

16. מל"א כב, טו.

17. שם, יז.

18. דברים יח, טו.

הזו נכשלו אחאב ויאשיהו גם בשעה שאיוו לקיים חובה אחרת שנראתה להם באותה שעה מקודשת עד מאד. להציל את כבוד ישראל מביזוי ושיסוי, נסיבות שהביאו לסופם הטראגי. לפיכך הנביא (זכריה) ראה מחד שיש להעלות על נס את האחריות הקולקטיבית בה נשאו המלכים אחאב ויאשיהו את העובדה שחתרו בכל נפשם ובכל מאודם לשמור על כבוד ישראל. לפיכך היו ראויים ולו רק מחמת זאת להספד גדול, מטעם העם שאת כבודו ראו לנגד עיניהם. אולם מאידך במעשיהם נכרכו התעלמות מהוראות נביא. דבר שאין להעלות על הדעת. לפיכך מצא הנביא לנכון להאדיר את שמם ואת ההספד הגדול שערכו עליהם כל בית ישראל. אולם מאידך לא לתת פומבי לדברים שנעשו בניגוד לדעת תורה, ע"כ הצפין הנביא את זהותם של המלכים הללו והמאורעות שהביא להספדם, בניסוח מעורפל שהוא רק ע"י מקור חיצוני - התרגום.

מאכלות אסורות במלחמה

(תגובה למאמרו של הרב"ג ר' מרדכי הלפרין שליט"א)

בחוברת "מורשה" חלק ה' אשר הו"ל בשנת תשל"ג פורסם מאמר הלכתי מאת הרב מרדכי הלפרין בנוגע להיתר מאכלות אסורות במלחמה. והנה במלחמת "יום-כיפור" שבה והתעוררה הבעיה בשיא חריפותה, בעיקר בחזית הדרומית - כאשר הכוחות שפרצו לגדה המערבית של התעלה גילו ממש "בתים מלאים כל טוב" במחסני הצבא המצרי.

השאלה קיבלה משמעות אקטואלית במיוחד בשלבים הראשונים של הלחימה מעבר לתעלה, מאחר והיו קשיים למעבר שיירות אספקה בראש הגשר בגין ההפגזות הכבדות ששיבשו מהלכן התקין והרצוף של השיירות, ובגין של קווי האספקה הארוכים המהווים שורש הבעיה של הלוגיסטיקה המודרנית.

במאמרו יצא הרב הלפרין לעורר על מחברי הספר "דיני צבא ומלחמה" אשר התיירו מאכלות אסורות לחלוצי צבא אם אין להם די אוכל, ולא הזכירו דעות שלדעתו מגבילות וחולקות על ההיתר הזה.

תוך כדי עיון במאמרו מצאתי לנכון ולנחוץ להגיב במספר הערות.

א. בראשית המאמר עורר הרב הכותב שאלה יסודית אם היתר מאכלות אסורות במלחמה נאמר לדורות או רק לשעתו דהיינו בשבע שנות כיבוש הארץ בימי יהושע ותלה הדברים במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן שלדעת הרמב"ן דין ההיתר אמור רק לגבי כיבוש יהושע.

ולענ"ד אין הדברים נכונים. ללא צל של ספק שדעת הרמב"ן שההיתר הוא לדורות, אלא שקיימת הגבלה בכך שמאכלות אסורות הותרו רק במלחמת מצוה לכיבוש הארץ. וכדבריו - "ולא בכל חלוצי הצבא, אלא בארץ אשר נשבע לאבותינו לתת לנו". וע"כ אף בימינו הותרו מאכלות אסורות, בכל מלחמה אשר מטרתה כיבוש חלק מחלקי א"י, שאם לא נאמר כן היה הרמב"ן יכול להקשות על הרמב"ם למה לו להביא הלכה שאינה נוהגת לדורות?

והנה הרמב"ן בפירושו לפרשת "מטות" על הפסוק - "כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהרו וכו'" (במדבר לא, כג) הגביל ההיתר רק לכיבוש לצורך ישיבה, ולא כתב מאומה לגבי תוקף מועד הלכה. גם ה"מנחת-חינוך" נקט שדברי הרמב"ן לדורות נאמרו, אלא הסתפק דילמא הוי רק כעין כיבוש יהושע שכבש א"י וקידשה, אבל בימינו למ"ד "קדושה שניה קידשה לשעתה ולעתיד לבוא", אף אם יארע שנכבוש שטחים המקודשים מזמנו של עזרא, דילמא לא נהוג ההיתר. ועדיין יש לברר אם לכיבושי ימינו יש תוקף של כיבוש רבים, שבו, אף במלחמה לכיבוש שטחים שאינם מא"י, הותרו מאכלות אסורות.

ב. ועדיין יש להסתפק לדעת הרמב"ן מה יהא הדין בכיבוש רבים מחוץ לגבולות ההבטחה, כיבוש כזה מחיל על המקום שם של ארץ ישראל; האם בכיבוש כזה חל ההיתר של קתלי חזירים?

נראה לי להוכיח מדברי הרמב"ן שכתב גבי גיעולי כלי מדיין, שהוצרכו להגעיל הכלים משום שמלחמת מדיין היתה לשם נקמה בלבד, וכדבריו - "ולא לקחו את ארצם, רק לנקום נקמתם הרגו אותם, ולקחו שללם, ולכן נהג האיסור בכליהם". משמע שרק משום דהוי מלחמת נקמה הוצרכו להגעיל הכלים, אבל אי הויה מלחמה לצורך כיבוש היה מותר מדין "קתלי חזירים", ואע"ג שארץ מדיין אינה בכלל גבולות א"י.

למעשה לכמה שיטות יש ראייה חותכת - מעצם כיבוש ארצות סיחון ועוג ששם לא הוצרכו לגיעולי כלים, משום שהותרו "בתים מלאים כל טוב", והלא ארצות סיחון ועוג מעבר הירדן המה, ועבר הירדן הוצא מתחום גבולות פרשת "מסעי"? אלא ע"כ הותרו במלחמות אלו מאכלות אסורות משום מלחמת מצוה. שבעבר הירדן התממש התנאי של כיבוש רבים. ואף לשיטת התוס' והרמב"ם דכל מקום שנכבש טרם שנשלם כיבוש א"י הוי כיבוש יחיד משום ש"סמך לפלטרין שלך לא הורשת", מ"מ הלא עבר הירדן נכבשה לפי צו המקום וע"כ לא נפגמה בכך קדושתה שנבעה מדין כיבוש רבים.

ג. והנה תמהתי על קושיית הרמב"ן שהקשה מגיעולי מדיין: מדוע הוצרכו להגעיל הכלים, הא הותר במלחמה "בתים מלאים כל טוב"? ותמוה, דהרי היו זקוקים לכלים אלה אף לאחר המלחמה, ולאחר המלחמה אין היתר?

ומחמת קושיא זו נראים לי ברורים דברי הרמב"ן שבפרשת "ואתחנן" שכתב שם בלשון זו-
"שלא בשביל פקוח נפש או רעבון בלבד הותר בשעת מלחמה, אלא לאחר שכבשו הערים הגדולות והטובות וישבו בהן, התיר להם שלל אויביהם".

נראה מדבריו שבעת מלחמה איכא להיתר מאכלות אסורים משום פקוח נפש, וליכא בכך חידוש. אלא חידשה התורה דין ההיתר בתום המלחמה, וכדבריו "לאחר שכבשו ... וישבו בהן". שאז לא קיים היתר מצד פקוח נפש, מ"מ התורה התירה שלל המלחמה אף לאחריה. משום כך הקשה הרמב"ן מדוע היו זקוקים להגעיל כלי מדיין, אף שהיה זה בתום המלחמה. מ"מ ההיתר של "בתים מלאים כל טוב" - הותר לתמיד מדין שלל מלחמה.

ונראה לי ששאלה זו היא נפקא מינא גדולה בין הרמב"ן והרמב"ם. שלרמב"ם הותרו מאכלות אסורים דוקא בעת כניסת חלוצי הצבא, וכדכתב - "חלוצי הצבא כשיכנסו בגבול העכו"ם וכו'" (מלכים פ"ח, ה"א), ואילו לשיטת הרמב"ן ההיתר קיים אף לאחר המלחמה.

ד. אך עדיין צריך עיון בדברי הרמב"ם. שהרמב"ם הוסיף באותה הלכה וכתב - "ויכבשו וישבו מהן". משמע דוקא לאחר כיבוש ושיבה. וכן הסיק מדבריו "המנחת חינוך" שהפירוש

"וישבו מהן" - היינו ישיבה בקרקע, ומתוך כך כתב שבזאת שווים הרמב"ם והרמב"ן, ששניהם מצריכים כיבוש לצורך ישיבה כדי להתיר מאכלות אסורים. אך קצת קשה, דאילו הכונה היתה ללשון "ישיבה", היה הרמב"ם צריך לכתב "וישבו בהן". וע"כ נראה דלשון "וישבו מהן היינו לשון שבי, כלומר וישללו מהן שלל".

ונראה שמלשון זו ראייה שהרמב"ם פסק כלישנא בתרא בחולין (יז, א). דדוקא שלל דידהו הותר במלחמה. עכ"פ יש לבדוק היטב בגירסאות השונות של הרמב"ם ב"יד החזקה", כדי לודאי מה הגירסא המדויקת.

ה. לאור הדברים שנאמרו יש להסתפק בשאלה שעורר כותב המאמר בנוגע לפשיטה או פעולת-גמול, שאינה מיועדת לשם כיבוש, דלכאורה מתוך סקירת פעולות אלו שהיו כה שגרתיות מאז מלחמת העצמאות, הרי רובן היו - אם אפשר להגדיר זאת - כפעולות נקמה או הרתעה, שמהותן דומה למלחמת מדיין, ובה לא הותרו מאכלות אסורות.

מ"מ אולי בפעולות אלו שנועדו לשמור על שטחים שנכבשו, ואשר יש בהם מטרה רחוקת טווח להרתיע אויבים מלהתנכל לנו, שמא יש להן אותו דין של מלחמת כיבוש, וצ"ע. אולם בודאי אם זה נוגע לפקוח נפש ברור שהותרו מאכלות אסורות לכולי עלמא.

ו. במאמר הנ"ל הובא מהנצי"ב וה"תורה-תמימה" שתלו מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן וטעמי הדין בשתי הלשונות בחולין שם, מ"מ ברור כי הדברים נאמרו כדי להגדיל תורה מבלי שיהיו בסיס לפסיקה הלכתית כי בודאי לא היה שום חולק ומפקפק אילו דין זה גובל בשאלה של פקוח נפש. וקצת קשה לומר כי חידשה התורה, שמצב מלחמה בכל עת הוא מצב של פקוח נפש, כי הלא זו מציאות ברורה ופשוטה.

ולי נראה לפרש שמחלוקת זו דומה למחלוקת הפוסקים לגבי שבת בעניין מכה שעל היד, שרבינו ירוחם כתב דכל דבר שאין בו סכנה עתה, אע"פ שיוכל לבא לידי סכנה בחשש רחוק, אין מחללין אלא שבות דרבנן, אבל לא איסור דאורייתא, ובש"ע השמיט דעה זו, "והפרי מגדים" "באשל אברהם" סי' שכ"ח סק"ה כתב, דלא קיי"ל הכי, אלא אפילו בחששא רחוקה מחללין איסורי תורה.

ולפי"ז נראה שהרמב"ם למד, דהיתר התורה של "בתים מלאים כל טוב" אמור אף במצבי סכנה, שבנושאים אחרים כגון שבת לא היינו מתירין איסורי תורה, בכל אופן גזירת הכתוב שבעת מלחמה מתירין אפילו "קתלי חזירים".

ז. ונראה דפשוט הוא דהרמב"ם פסק כלישנא בתרא בחולין שם, וכדברי "המהר"ץ-חיות" בהגהותיו על מסכת חולין. והיתרו משום "לא דיברה התורה [אלא] כנגד יצר הרע", וע"כ הוזקק הרמב"ם לחדש שזהו דוקא בשעת רעבון שרק אז קיים המובן "שלא דיברה התורה וכו'".

ה. מפי השמועה ידועים דבריו של הגרי"ז מבריסק זצוק"ל שהסביר מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן האם גם יין נסך הותר; דחקר האם ההיתר של "בתים מלאים כל טוב" הוא דין בחפצא של מאכלים אסורים, דכאן אמרה התורה שחפצא של מאכלים אסורים ליתא בהם שמץ של איסור, או דנאמר דההיתר הוא רק היתר גברא, שהותר לאדם בשעת מלחמה לאכול אף דברים האסורים, ותלה חקירה זו במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן, שלרמב"ן הוא היתר בחפצא של מאכלים אסורים, וע"כ שייך להתיר זאת רק במקום שיש איסור אכילה בלבד, דזה בלבד התירה התורה ותו לא, אך לא יין נסך שיש בו איסור הנאה שאיסורו הוא דין בגברא (ופשוט הוא). אבל לדעת הרמב"ם הותר רק איסור גברא, ולמעשה החפץ עצמו נשאר באיסורו, ולזאת ניתן לומר דהתורה התירה בשעת מלחמה כל איסורי גברא שעל החפץ, ואף האיסור הנאה שבו, משום כך התיר הרמב"ם אף יין נסך.

(וכד נדייק מלשון הרמב"ן עה"ת בפרשת "ואתחנן" נראה מדבריו שההיתר הוא היתר חפצא). לאור הדברים הללו ניתן להבין מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן שהעלינו בסעיף ג', אם ההיתר של אותן מאכלים שהותרו בעת המלחמה קיים אף לאחריה, שלדעת הרמב"ן ההיתר קיים אף בתום המלחמה, והיינו משום שלדבריו ההיתר הוא בחפצא של המאכל האסור. ובזה שייכת הסברא כיוון דאישתרי אישתרי. משא"כ לשיטת הרמב"ם דההיתר הוא על איסורי הגברא, והחפץ עצמו נשאר באיסורו, ע"כ מה דהותר הוא רק בשעת המלחמה כשיכנסו חלוצי הצבא בגבול העכו"ם, אבל לאחר מכן מהיכי תיתי להתיר דבר האסור, ודוק.

ט. והנה בהגהות "אמרי-ברוך" על ה"טורי אבן" מסכת ר"ה יג, א. הבין כדברינו שהיתר מאכלות אסורות לפי הרמב"ן אמור רק לאחר כיבוש וישיבה. ולפי"ז הקשה על הגמרא בחולין שם דנימא דהבעיה לגבי בשר נחירה קיימת לאחר שעברו את הירדן וטרם הכיבוש הסופי, שהרי בתקופת זמן זו עדיין לא היה קיים ההיתר לפי דעת הרמב"ן? ותיכף [ותירץ] שם, דגם האיסור של בשר נחירה נאמר בפרשה לאחר "כי ירחיב ה' גבולך", ו"הרחבה" זו נעשתה רק לאחר הכיבוש. לכן לפני הכיבוש ואף לאחר שעברו את הירדן היה מותר בשר נחירה אליבא דרבי עקיבא, ולפי"ז ישב קושיית ה"טורי אבן" לגבי "חדש".

י. ראיתי קושיא נפלאה על הגמ' בבכורות (ו, ב) דרצו שם ללמוד דחלב מותר ממה שאמר ישי לדוד להביא לאחיו את עשרת חריצי החלב (שמואל א', פי"ז), וקשה שהרי שעת מלחמה היתה ואפילו אי חלב אסור, מ"מ בזמן כזה הותר מדין "בתים מלאים כל טוב". (כל השאלה היא לפי הלישנא קמא בחולין שם) אך אפשר לומר לפי דברי "המנחת-חינוך" שרצה לחדש דרך איסורים שנאסרו לישראל ולא לבן נח הותרו בשעת מלחמה, אבל אבר מן החי שנאסר אף לבן נח לא הותר.

(וב"דבר-אברהם" חלק א' סימן י"א, לאחר שהקשה על דברי המנ"ח הללו, הסביר סברתו כי ההיתר הוא משום "בתים מלאים כל טוב", אבל דברים כאלו שאף בבתי נכרים לא צריכים להימצא, כגון אבר מן החי שאף להם נאסר, דברים אלו לא הותרו).

והנה הגמ' בבכורות שרצתה לאסור חלב משום "יוצא", סיבת האיסור נבעה משום אבר מן החי, והרי אבר מן החי לא הותר לבן נח, וע"כ אילו חלב היה אסור, הרי אף שעת מלחמה לא היתה מתירו, וע"כ שפיר הוכיחה הגמ' ממה שאמר ישי לדוד להביא חריצי החלב, שחלב מותר.

כך ניתן לתרץ לפי שיטת הרמב"ן דרך מלחמה צורך כיבוש מתירה איסורי מאכלות, ומלחמת דוד וגלית לא היתה מלחמת כיבוש, כ"א מלחמת מגן, ובפרט שדברי ישי לדוד נאמרו בשעת ההמתנה, לפני פרוץ המלחמה, ואז עדיין לא הותרו "בתים מלאים כל טוב". (בכל אופן עדיין יש להסתפק לפי מה דביארנו בסעיף ב').

י"א. לאור הדברים, ברור שההיתר של "בתים מלאים כל טוב" יש בו מגבלות כמו שעת רעבון דוקא לשיטת הרמב"ם, או מלחמה צורך כיבוש ושיבה לשיטת הרמב"ן. וע"כ צריך לדקדק היטב באיזה אופן מותר.

עכ"פ, לאחר שראיתי מה שכתבו בספר "דיני צבא ומלחמה", נראה לי כי צדקו בכל דבריהם. כי בעצם בכל שעת מלחמה יש חשש לפיקוח נפש ומצד דין זה לכו"ע מותר. וע"כ עד עתה בכל מלחמות ישראל בזמה"ז ברור כי היו עתות ורגעים של חשש פקוח נפש בגין חוסר אספקת מזון סדירה, ורבות העדויות שתאשרנה מצבים אלו שארעו.

אולם הבעיה מתעוררת לגבי פעולה מוגבלת של פשיטה מעבר לקווי האוייב שבה יש להסתפק מהטעמים שהעליתי לעיל. עם כל זאת ברור שלא ניתן לדחות מה שכתבו עורכי הספר "דיני צבא ומלחמה".

דשימזת



מוצש"ק פ' מטות תשנ"ה (בין המיצרים)

בסעודה שלישית הייתי במנין בני הישיבות ודרשתי לע"נ הרב זאב ליוש ז"ל שהיארציט שלו יחול בשבוע זה. פתחתי בדברי הרמב"ם (מלכים ח, א): "חלוצי הצבא כשיכנסו בגבול העכו"ם וכו' מותר להן לאכול נבלות וטרפות וכו' אם ירעב ולא מצא מה יאכל וכו' מפי השמועה למדו בתים כל טוב - ערפי חזירים וכיו"ב".

והקשיתי לפ"ז מדוע היו זקוקים לדינים של גיעולי מדין, והלא הותר להם אפילו קתלי דחזירי. ובאמת הקשה זאת הרמב"ן בפ' מטות¹.

ותי' דלא הותר קתלי דחזירי אלא במלחמה לכיבוש א"י, ולפיכך מובן מדוע לא כתבו פרשה זו אחרי מלחמת סיחון ועוג שעליה נאמר בפרשת דברים "רק הבהמה בזזנו לנו ושלל הערים אשר לכדנו"², כי מלחמה זו היתה ע"מ לכבוש את עבר הירדן ועבה"י הוא מארץ ישראל.

אכן הרמב"ם לעיל כתב ד"חלוצי הצבא כשיכנסו בגבול 'העכו"ם' ויכבשום וישבו מהן וכו'" משמע שזו הלכה שנאמרה לדורות ובכל מקום אפילו בכיבוש טריטוריות זרות, וא"כ מ"ש מלחמת מדין וכדהקשה הרמב"ן?

והנה, האור שמח על הרמב"ם כתב דטעם הלכה זו ניתן להסיק מהאמור בה"ב שם וז"ל: "וכן בועל אשה בגיזתה אם תקפו יצרו וכו'" ומפרט ומבאר את דין יפת תואר. ומדפתח בה"ב "וכן בועל וכו'" משמע, שה"א וה"ב דין אחד להם. וביפ"ת מצינו שטעמה משום שלא דיברה תורה אלא כנגד יצה"ר, דאמרה תורה מוטב יאכל בשר שחוטות ואל יאכל בשר תמותות³, וא"כ אפשר דה"ה בהיתר מאכלים אסורים במלחמה סיבת ההיתר נובעת גם כן מלא דיברה תורה כנגד יצה"ר וירדה לסוף דעתו ונפשו של האדם דבשעת מלחמה ובסערתה יצרו של אדם ותאוותו מתגברים עד בלי יכולת לרסן. אשר ע"כ אמרה תורה אף כאן "ובתים מלאים כל טוב" - יאכל בשר שחוטות שהותר לו ואל יאכל בשר תמותות.

מה גם שהרמב"ם שם כתב שההיתר אמור "אם ירעב ולא מצא מה יאכל אלא מאכלות אלו האסורים" משמע שההיתר אינו בבחינת הותרה, אלא היתר מצומצם ובדוחק ובתנאים מסוייגים, ורק בעקבות התאוה המתעוררת עם הרעב נפתח ההיתר.

והנה מלחמת מדין היתה מלחמת נקמה "כי צריים הם לכם בנכליהם אשר נכלו לכם על דבר פעור ועל דבר כזבי בת נשיא מדין אחותם וכו'"⁴. כלומר המדינים ביוזמתם שלהם ניסו לפגום

1. במדבר לא, כג. ד"ה "תעבירו".

2. דברים ב, לה.

3. קידושין כא, ב.

4. במדבר כה, יח.

בקדושת מחנה ישראל ופיתו אותן לזנות. מלחמת הנקמה נועדה אפוא לעקור את הפגימה. לפיכך אלו שנשתתפו במלחמה, היו צדיקים בלבד כמאמר הכתוב "וידבר משה אל העם לאמור החלצו מאתכם אנשים לצבא"⁵ ופרש"י: "אנשים - צדיקים".

לכן במקום שהמלחמה נועדה לעקור את פגמי הקדושה ובשל כך להרבות קדושה בישראל לא יתכן שישתמשו בהיתר דחוק של התורה המתיר להם בשר טמא. כדוגמת התירוץ על הקושיה הידועה בנוגע לנס פך השמן בחנוכה, מדוע נזקקו לנס פך השמן הטהור הלא טומאה הותרה או דחווה בציבור. ותירצו שבשעה שבאו לעקור את הטומאה מא"י לא רצו להשתמש בהיתרים של דיעבד של טומאה.

לכן ציוותה התורה בפרשת מלחמת מדין על גיעולי נכרים, משא"כ במלחמת סיחון ועוג שם הנסיבות שגרמו להתלקחותה היו שונות - סיחון ועוג מנעו מישראל מלעבור בארצם ואספו צבא להילחם בישראל, במקום כזה שהמלחמה נכפתה על ישראל שם אפשר היה להתיר בשר אסור מדין בתים מלאים כל טוב.



כ"ח שבט תשס"ט

דיברתי עם הרב מנחם בן מנחם מתפרח ואמרתי לו בעקבות מבצע "עופרת יצוקה" שאפשר אולי שלא לתת לחמא' מכת מוות בעזה אלא להשאיר אותם באופן מבוקר ומרוסן כדי שיריבו עם הפת"ח ויאבקו כל העת, כי אם החמא' יאבד את השליטה בעזה, הרשות הפלס' תשתלט על כל האוכלוסייה הערבית, ואז יחלו לדרוש מישראל ויתורים ונסיגות, וזה ייעשה בגיבוי ובתמיכה של המעצמות. ע"כ מן הראוי ליצור באופן יזום מצב שבו ישאר ביניהם מתח ואיזון, ומהיריבות ביניהם ישראל תהנה.

ואמר לי כי שמע בשם דודו - גיסו של סבו הגרא"ז מלצר זצ"ל - ר' שרגא פייבל פרנק ששאל על הפסוק בתהלים "בפרוח רשעים כמו עשב ויציצו כל פועלי אוון". מהו ביאור הכפילות בפסוק? (בפרוח רשעים... פועלי אוון). והשיב שהנה כאשר רשעים פורחים, הקב"ה מצמיח רשעים מסוג אחר - פועלי אוון, כדי שהם יריבו ביניהם ומזה ירוויחו ישראל וישבו לבטח.



חנוכה תשס"ח

היום בשיעור בבית כנסת יד אהרן, סיפרתי כי בערב מלחמת ששת הימים הייתי אצל הרב ר' עמרם בלוי זצ"ל בבתי הונגריין בירושלים (יחד עם יחזקאל פוגל, ואברהם אוסטרוב שיחי') ושאלנו אותו אם ראוי לסייע במאמץ המלחמה, כי לפני פרוץ המלחמה התארגנו בירושלים בחורי ישיבות לסייע בביצורים. ובין השאר שאלו אותו אם ללכת לתרום דם לבנק הדם שע"י מד"א, והשיב בשלילה, משום שסבר שאין לסייע לציונים בשום דרך שהיא.

בסיום השיעור ניגש אלי הר"ר שמואל בריסק מנתניה, וסיפר לי כי לחג השבועות לאחר מלחמת ששת הימים (תשכז), הגיע לירושלים ע"מ לפקוד את הכותל המערבי ששוחזר במלחמה. ולקראת חג השבועות פתחו את ציר ההגעה לכותל דרך הר ציון ושער ציון. והנה בהגיעו לירושלים סר ללון בישיבת תורה ויראה ושם עשה את ליל שבועות ולפנות בוקר ירד לכותל. והנה ניגש אליו ר' עמרם בלוי ע"ה ושאלו מנין באת ולאן אתה הולך, ואמר לו כי בא לירושלים כדי להגיע לכותל המערבי, ואמר לו ר' עמרם בלוי הרי אתה יודע שאנחנו נגד המלחמה ונגד כל מה שהממשלה הציונית עושה, ממילא כשאתה הולך לכותל אל תלך בגלל שהציונים כבשו את ירושלים וניצחו במלחמה, אלא לך משום שהדרך מובילה אל הכותל. והוסיף ואמר לו, אל תשכח לעשות מי שברך לפצועי הצבא! כי הלא אלו יהודים, וגם אם פעלו ברשות הציונים, מ"מ הם הלא אנוסים...



בליל שבת פרשת שופטים דיברתי במנין האברכים והדגשתי את שאלתו של הגר"מ אליפנט זצ"ל, דהנה הרמב"ם בספה"מ מצוה קצא - מצוות "משוח מלחמה" כתב, דמצווה זו נוהגת רק במלחמת הרשות ולא במלחמת מצווה (ולא כמשתמע ממנו בהל' מלכים ז, א. שנחלקו שם הרמב"ם והראב"ד).

ותמה, דהנה במלחמת מדיין נשלח יחד עם אנשי הצבא גם פנחס בן אלעזר הכהן, ופירש"י ד"ה "אותם ואת פנחס" (בסופו): "ד"א שהיה משוח מלחמה". וקשה, דהלא לשיטת הרמב"ם במלחמת מצוה אין משוח מלחמה, והלא מלחמת מדיין היתה מלחמת מצוה, שהקב"ה ציווה את ישראל ואת משה רבינו "צרור את המדיינים והכיתם אותם כי צוררים הם לכם וכו'" וכן "נקום נקמת בני ישראל מאת המדיינים וכו'". ועי' בספרו "זהב מרדכי" (חומש במדבר, פרשת מטות) מה שתירץ.

6. במדבר לא.
7. שם, ה.
8. שם כה, יז.
9. שם לא, א.

ולי נראה לענ"ד דהנה תפקידו של משוח מלחמה הוא לסנן את צבא הלוחמים, ואפילו הירא מעבירות שבידו אליבא דר"י הגלילי חוזר ממערכי המלחמה¹⁰, התוצאה היא שלמלחמה (רשות) יצא רק צבא איכותי, מוסרי, וערכי, בעל נחישות מוחלטת להילחם ולעמוד במשימה. אכן במלחמת מצוה, ובמיוחד במלחמה לעזרת ישראל מיד צר הבא עליהם, כולם יוצאים, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה¹¹, כי מלחמה כזו באה בשעת חירום ודורשת דחיפות, וא"א להתמהמה. וכן הדבר במלחמת מצוה אחרת דהמצווה חלה על כולם ללא יוצא מן הכלל, וע"כ לא נדרש שם משוח מלחמה, כדי שיסנן את שורות הצבא.

לא כן במלחמת מדין שם נדרש משה להעמיד צבא איכותי שהלא אמר הכתוב "החלצו מאתכם אנשים לצבא"¹² ופירש"י "אנשים" - "צדיקים"! לשם כך נדרשת כאן השתתפותו של משוח מלחמה שיבחר את חלוצי הצבא המעולים ביותר.

וראה מ"ש ברמב"ם (מלכים ז, א) בהוצאת ר"ש פרנקל במקורות וציונים דהאור שמח שם הביא ראייה לרמב"ם שגם במלחמת מצוה ממנין משוח מלחמה מגמ' סוטה (מג, א) דמינו את פנחס למשוח מלחמה במלחמת מדין שהיתה מלחמת מצווה.

וראה שם בראב"ד שכתב שמשוח מלחמה נדרש במלחמת מצוה רק לענין התוכחה, ולא לענין ההכרזה, "מי האיש אשר בנה בית חדש וכו"¹³, דזה לא קיים במלחמת מצוה, וסיים דהכי איתא בגמ' סוטה (מד, ב).

ובמקורות וציונים לר"ש פרנקל הביא מכנסת הגדולה (בס' הליקוטים) שמה שכתב הרמב"ם בספה"מ מ"ע קצא, דמלחמת מצוה אין בה הכרזה ולא תוכחה הוא לענין לחזור מעורכי המלחמה.

וכנראה ר"ל דהלא בה"ב כותב הרמב"ם דשני פעמים מדבר משוח מלחמה אל העם אחת בספר וכו' ואחת בערכי המלחמה אומר אל תראו ואל תחפזו, אולם בספר נזקקים למשוח מלחמה שיאמר להם פעם ראשונה מי האיש אשר נטע כרם וכו'. ובזה יישב הסתירה בין הרמב"ם בספר המצוות ליד החזקה. אך זה לא משמע בספה"מ. וצ"ע.

והרב נפתלי רייניץ הראני בהגהות ר"ח הלר על ספר המצוות לרמב"ם שכתב על הסתירה בין ספר המצוות ליד החזקה, כי ביד החזקה יש טעות סופר, לדבריו יש לייחס את השורה הראשונה בפ"ז ה"א - "אחד מלחמת המצווה ואחד מלחמת הרשות" לסיפא של פ"ו הי"ד כדלקמן: "שנא' והיה מחניך קדוש, אחד מלחמת מצוה ואחד מלחמת הרשות".

10. סוטה ח, ה.

11. שם, ז.

12. במדבר לא, ג.

13. דברים כ, ה.

מאמר זיכרון לנופל במלחמה¹

"ויהי ידיו אמונה"

"מדם חללים ומחלב גיבורים

קשת יהונתן לא נשוג אחר

וחרב שאול לא תשוב ריקם וכו'.

איך נפלו גיבורים בתוך המלחמה

יהונתן על במותך חלל".

(שמואל-ב א, כב)

דוד המלך בקינתו המרטיטה על נפילת **שאול ויהונתן**, מתנחם במות הגבורה של שלוחי ישראל להדוף פולשים מהארץ.

בסערת הקרב, כאשר מערכות ישראל נלחצו תחת כובד צבאות הפלשתים שוחרי המלחמה נאמני הנשק המשוכלל (**שמואל-א יג, פס' יט-כג**) לא חתו מצביאי ישראל מלהשיב מלחמה שעה, לצאת לשדה הקרב ולהכות בתוככי המערך הפלשתי ללא הפניית המבט לאחור.

"קשת יהונתן לא נשוג אחר" ולא הושבה לנדנה, היא חדרה בתוך המלחמה, ללא פחד ומורא. הקרבה עצמית זו של **יהונתן** שימשה מוטיב נעלה למאבקי עם ישראל בכל הדורות. מות גיבורים על במתי ארץ, כאשר מבטם של סופדיו מורם למעלה מבלי יכולת להגיע ולתפוס את אותה נכונות להקריב נפש למען שלום הארץ, זו דמותו של **יהונתן**, היא כה גבוהה ומורמת מעם שלם האחוז קינה ונהי, עד אשר **דוד** רואה אותו כמונח **"על במתי ארץ"**. נפילתו בקרב של **משה הי"ד "על במתי ארץ"**, היא התגלמות ההקרבה העצמית של **שאול ויהונתן**, אשר לא נסוגו אחר למרות העדיפות המכרעת של אויבי ישראל.

חזיתי דומם בשדה הקרב האימתני, גרוטאות פלדה התגלגלו מסביב. **טנקים סוריים** מושפלי קנה עדיין שרצו כעדות נאמנה למה שהתחולל שבוע קודם לכן בראשית המלחמה. ובתווך **"בתוך המלחמה"** על תלולית עפר נח לו **טנק ישראלי** אשר חלק מצוותו, בתוכם **משה ז"ל**, מצאו בו מנוחת עולמים.

בתום השבוע הראשון למלחמת **"יום הכיפורים"** צורפו ליחידתי שרידי הלוחמים של גדוד הסיור של אחת העוצבות שעלו ראשונים לרמת הגולן להדוף את הפולש הסורי. מתוך

1. מאמר זה י"ל בקובץ זכרון לזכרו של החייל **משה אפרתי הי"ד** שנפל במלחמת יום הכיפורים. אנו מפרסמים אותו ערוך מחדש ומותאם לבמה זו, ויהיו הדברים לע"נ הנופלים והנטבחים במאורעות שמחת תורה תשפ"ד.

סיפוריהם מסמרי השער על הקורות אותם, הועלתה דמותו של לוחם אשר היה דמות פליאה בהתנהגותו, בדבקותו במצוות קלות כחמורות, דמות אשר שימשה דוגמא חיה ללוחם שומר תורה ומצוות בהתמדה, גם כאשר רוב רובם של חבריו ליחידה היו חילוניים. מתוך סקרנות שאלתי לשמו, נענית: "משה אפרתי". חשתי מיד כי מדובר בשכן חבר. קשה היה להאמין, כי בעצם דוקא משה איננו. לא אזרתי סבלנות ומיד נסעתי לאתר את הטנק בו מצא את מותו. ורק אז תוך הלמות הלב, הוברר לי מהי גבורת אנשים מלומדי מלחמה, אשר לא נסוגו אחור גם בהיותם מוקפים אויב אכזרי. טנק בודד בציר הקרבות המרכזי ברמת הגולן - עדות נאלמת למסירות נפש.

הגמרא במסכת "מועד קטן" (כו, א) אומרת: "ואלו קרעין שאינן מתאחין, הקורע על אביו ועל אמו, ועל רבו שלימדו תורה, ועל נשיא ועל אב בית דין ועל שמועות הרעות וכו', נשיא ואב בית דין ושמועות הרעות מנלן? דכתיב (שמואל ב א, יא): "ויחזק דוד בבגדיו ויקרעם, וגם כל האנשים אשר אתו, ויספדו ויבכו ויצומו עד הערב על שאול ועל יהונתן בנו, ועל עם ה', ועל בית ישראל וכו' אלו שמועות הרעות".

אותן בשורות איוב שהגיעו משדה המערכה, גררו בגינן אבל עמוק שירד על כל בית ישראל. ותחושה זו הוטבעה בהלכה המחייבת קריעה של אבלות על כל הנופלים ללא נפקא מינה מה היו דעותיהם והשקפותיהם (ראה רמב"ם הלכות אבל ט, ו), כי הרי מסירות הנפש וההקרבה, מאחדת ומלכדת את כל שכבות הציבור להגשים מטרה קדושה. הפסוק עצמו מספר מי היו אותם לוחמים - "עם ה'", ו"בית ישראל". גם "בית ישראל" אשר רחוקי מסורת המה התמזגו יחד עם "עם ה'" בחרוף נפשם ובנפילתם על קדושת הארץ, וקדושים יקראו². משה הי"ד היה מאותם יחידים אשר מכונים ע"י דוד בהבלטה כ"עם ה'".

מסגרת דתית עדיין אינה סגולה לקיום מצוות. צריך להיות בעל אופי מוצק עם התחושה של להיות בתוככי "עם ה'", כדי להתמיד ולהידבק במסורת ישראל.

בבתינו נהגו להזכיר את משה ז"ל, כאחת הדמויות הבודדות לצעיר דתי שהגם שלא למד במסגרת תורנית גבוהה, ואף על פי כן לבן תורה יחשב. אינני יודע כיצד להגדיר תופעה זו. אבל דוקא הדמות הזו בלטה מעל סביבתה. היה בזה משהו קורן ומלבב שקשה למצא

2. ז"ל הרמב"ם ב"אגרת השמד": "ואיש שיזכהו האל לעלות במעלה עליונה כזאת, כלומר שנהרג על קדושת השם, אפילו היו עוונותיו כמו ירבעם בן נבט וחבריו, הוא מעולם הבא, ואפילו לא היה תלמיד חכם". וז"ל מהרי"ל (שו"ת עג, ג): "ומה שכתבת באותם שנהרגו מתוך רשעים שנקראים קדוש וחסידי, אין הכי נמי, וכתוב כן גם בפסוק: נתנו נבלת עבדך וגו', והעמדנו באותם שנהרגים מתוך רשען, וכל ישראל קדושים הם".

זאת אצל אחרים. עקביות ודבקות ברוח ישראל סבא, תום ויושר אשר השרו בך תחושה של רצינות ושיקול הדעת כששוחחת עמו.

אם יש את נפשך לדעת מה תואר הוא לו, ביטאו זאת רעיו הלוחמים כהגדירם אותו: "משה אפרתי היה ממש בחור דתי אמיתי". זוהי הנקודה הנפלאה של אורח חיים דתי נעלה הקרוץ מחומר איתן, טבעי ומושרש שמשתקף במצבים קשים, בעת השירות הצבאי הקשה והממושך, ובחיי היום יום, ומשה יכל למצבים אלו.

מה שביטאו חבריו היה הרושם העצום שנסך משה בהתנהגותו על סביבתו עד כדי תדהמה והערצה. היה בו מהמופת של משה רבינו ע"ה שהכתוב מעיד עליו: "ויהי ידיו אמונה" (שמות יז ג). והלא אמונה בלב היא? אלא אמונתו של משה רבינו התבטאה לא רק בתוכו, בלבו פנימה. אלא הבחינו בה כלפי חוץ. באישיותו, במעשיו, בהתנהגותו. כי אמונתו כה מושרשת היתה עד שהתופעות החיצוניות הונחו והודרכו ע"י אמונה לווהטת זו.

מה רב הכאב והיגון שדוקא משה ז"ל אשר היה מבני העליה בקרב הנוער הדתי נפל שדוד במערכה עקובה מדם.

מסכת מופלאה רבת הכאב של קורבנות ציבור, אשר ארץ מתכפרת בדמם, ירושה לנו מדור לדור. משה הוא אותו קורבן אשר ציבור ועם שלם חי בגינו. גנוזה בקרבן זה זכות עולמים למרות שאין בו נחמה לבשר ודם, זכות אשר נרכשת ביסורים ובנהרי דם, אך מיוחדת במינה בדורנו. דור אשר זכה להקריב עצמו במלחמת גבורה על במתי ארץ.

אנו חווים בדורנו גיון וגאון של מלחמת ישראל. דם יזע ודמעות הנשפכים על ארץ קדשינו מרווים בסם חיים ותקוה את נבואת ישעיהו³: "אל תיראי תולעת יעקב, מתי ישראל. אני עזרתך נאום ה' וגואלך קדוש ישראל".

הספדים



הספד

הג"ר משה מרדכי טוביאס שליט"א

רב ואב"ד קדימה - צורן

נישא בעת משא הלוויה

צר לי עליך אחי, נעמת לי מאוד!

השבוע אנחנו קוראים בתורתנו הקדושה על סילוקן של צדיקים. "שלושה פרנסים טובים העמיד הקב"ה לעם ישראל במדבר"¹. שניים מהם מסתלקים בפרשתינו.

"ותמת שם מרים ולא היה מים לעדה"². אהרן הכהן מסתלק - נסתלקו ענני כבוד³.

שמענו מהבן הרב משה, שמענו מהבנים, איך שהיה המצב בנתניה העיר, לפני שנים. עדות שמיעה.

אך גדולה ראייה משמיעה.

זוכר אני את נתניה לפני כיובל שנים כאשר לכל בחור וטוב, לא היה מקום ללמוד.

לא היה מקום תורה ראוי ללמוד בנתניה!

כיום אנחנו יוצאים בחוצות נתניה, ומה אנחנו רואים? מחנה גדול של אברכים בני תורה, משפחות, בנים, בנות כל רואיהם יעידו עליהם שהם זרע ברך השם. נאמנים להשם נאמנים לתורת משה.

מי כל המחנה הזה אשר פגשתי⁴.

היה זה הרב הגאון רבי עמיהוד לוי זכר צדיק לברכה - כאשר לפני כחמישים שנה עזב את כל ענייני העולם הזה שהיו בידו! הרחיק אותם והתמסר כל כולו! התמסר כל כולו לתורה ולהפיץ תורה.

חז"ל הרי אומרים: "אבני ביתו של אדם וקורות ביתו של אדם מעידים עליו"⁵. יבואו אבני הבית - אותם אברכים בני תורה שגדלו במקום בו היינו עכשיו- ויעידו על המסירות והדבקות של הרב עמיהוד לאותו המקום.

1. תענית ט, א.

2. במדבר כ, א.

3. ראש השנה ג, א.

4. ע"פ בראשית לג, ח.

5. חגיגה טז, א.

יבואו אבני הבית של "נצח ישראל" עשרות עשרות שנים, והרב עמיהוד הוא זה שמחזיק את המקום בגשמיות. הוא זה שמחזיק את המקום ברוחניות. הוא מפיח רוח ונשמה במקום הזה. והנה כשאנחנו רואים עכשיו בנתניה העיר (בעבר הכולל היה מחוץ לעיר) מחנה גדול של בני תורה, הכל זה בזכותו של הרב עמיהוד לוין זכרו לברכה!

אין מקום כרגע להאריך. טירחא דציבורא. אבל אי אפשר לא להזכיר את המערכת המושלמת של "אוריתא" שבהם הוא הפיץ תורה. משהו לחש לי באוזן: היה בזה גם הפצת תורה וגם החזקת תורה. שניהם גם יחד. הוא הביא בזה כבוד לנתניה.

ואיך אפשר שלא להזכיר את השנתיים האחרונות. "את אשר יאהב ה' יוכיח". "ובהדי דכבשי רחמנא למה לך".⁷ בדביקות בלתי מוגבלת ובמסירות ללא גבול, רעייתו הרבנית מתמסרת אליו 24 כפול שבע. יום ולילה, קיץ וחורף לא ישבותו. עושה הכל על מנת להקל קצת מסאת הייסורים של הרב. שום דבר לא קשה בשבילה. שום דבר לא מיותר. הכל הכל - לעשות! משהו לעשות, בשביל הרב עמיהוד. לעשות!

כל כולם - הבנים, הבנות, החתנים, הקרובים - כולם התמסרו במה שהם יכולים. ולפעמים התמסרו הרבה הרבה יותר ממה שהם יכולים, על מנת להקל.

בטוח שבשמיים בגנזי מרומים הוא יהיה מליץ יושר עבור כל אלה שכל כך עשו בשבילו. כשם שכאן הוא עומד ומתפלל גם שם הוא עומד ומתפלל. נשמתו בגנזי מרומים להיות מליץ יושר עבור כולם. אמן ואמן.

6. משלי ג, יב.

7. ברכות י, א.

הספד אחיינו הרה"ג ר' צבי חיים אזורי שליט"א

נישא במלאת השבעה כביהכנ"ס מנין אברכים "בית ישעיה" – נתניה

נטפי דמע ודיבורים טובים במלאות השבעה לדודינו ומורינו הגדול איש הרוח ואציל הנפש
אור המאיר שהכל בו אשר לשמו ולזכרו תאוות נפש. הרב הגאון רבי עמיהוד יצחק מאיר
הלוי לוי זצוק"ל

א

"כי נח נפשיה דר' יוחנן פתח עליה ר' יצחק בן אלעזר קשה היום לישראל כיום בא השמש
בצהריים דכתיב: "והיה ביום ההוא והבאתי השמש בצהריים" ואמר רבי יוחנן זה יומו של
יאשיהו" (מו"ק כה, ב)

הפסוק בספר עמוס מתאר את נפילתו הטראגית של המלך יאשיהו במלחמה מול פרעה
נכה, שהייתה קשה ומחמת שנפטר בצעירותו (בגיל שלושים ותשע) תוארה הנפילה כאילו
שקעה השמש באמצע "עבודתה" בצהריים. ובמילים אלו ספדו לרבי יוחנן.

והנה, על יאשיהו ניחא, אולם רבי יוחנן הלא נפטר והוא בן מאה ועשרים שנה, זקן ושבע
ימים, מדוע אפוא מתואר רבי יוחנן בפטירתו כיאשיהו?

יש שפירשו שהרי רבנן התפללו למותו של רבי יוחנן לאחר פטירת ריש לקיש א"כ מת לפני
זמנו בדומה ליאשיהו.

אולם הג"ר נפתלי אמסטרדם יישב העניין שהרי בפטירת יאשיהו הסתיימה תקופה כנאמר
"וכמוהו לא היה לפניו מלך אשר שב אל ה' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו ככל תורת משה
ואחריו לא קם כמוהו" (מלכים ב כג, כה), הסיום הזה הוא בחינת "בא השמש בצהריים"! כן
הדברים אצל רבי יוחנן אמנם היה זקן ושבע ימים אולם בפטירתו הסתיימה תקופה, הסתיים
עידן והחל דור אחר על כל המשתמע!

עם פטירתו של דודנו מורנו זצוק"ל הסתיימה תקופה! בהיותו איש אשכולות, יחיד ומיוחד
בהליכותיו, בתורתו, במשנתו המוסרית, ובמסירותו למעל הכל, כשהכל עטוף הוד קדומים
מימים ראשונים וטהורים.

אבקש לעמוד על שלוש נקודות אור למען ידעו דורות הבאים ויקחו מעט מהמעט ויהיה זה
לעי"נ הטהורה!

ב

ההר הטוב הזה:

מרגלא בפומא היום, להעריך את אנשי התורה והעמל במילות הערכה שתוכנן האם המעמד התורני אליו הגיע היה מלכתחילה גבוה "על ההר", או שמא נקודת הפתיחה הייתה למרגלותיו של ההר ומשם עלה ונתעלה. אינני ראוי להעריך, אולם דודנו מורנו זצוק"ל לא נולד על ההר, כל אישיותו התורנית רבת האנפין בעל אלף הגוונים, אהבת התורה הגדולה, והיקף הידע העצום, כמו גם הצמאון לכל פיסת רעיון בדברים שבקדושה, נקנו בידי עמל ויגיעה בלימוד, בהתמדה, 'קובץ על יד ירבה', ובמלחמת קיום כנגד המבקשים להוציאו מכותלי בית המדרש לאור כישוריו הייחודיים.

בלוויה הזכיר בנו מחמדו הרב יעקב שליט"א שיח משותף ביניהם שבו אמר שאדם שעולמו הפנימי מלא וגדוש אין לו עסק בשטחיות החיים, בהבלי העולם, ובדברים חסרי תועלת. את עולמו הפנימי בנה דודנו מורנו בסייעתא דשמיא בעצמו ממרגלות ההר ועד שכבש את פסגתו.

ג

ציינו רבות את מתנותיו כמו צניעותו והליכותיו הנעימות מאד, הן בקרב הקהילה, והן בקרב בני המשפחה. ואכן זוהי דמותו הנצבת בזיכרוני, כתמיד מחויך ונינוח, עסוק בעולמו ונחבא אל הכלים.

אולם מקרה אחד זכור לי שיצא מכליו בעודי ילד כבן עשר שנים, בתום סעודת שבת בבוקר שהייתה סעודת שבע ברכות של אחד מבני המשפחה. והנה, יצאתי - כילד מאולם השמחות בו נערכה השמחה ומתוך האולם בקעו צעקות רמות של דודנו מורנו!

רצתי פנימה וראיתי סוער עד מאד ואומר: "איך תבנה את הבית אם אין לך תכניות ללמוד בכולל? אפשר בכלל לבנות חיים ללא לימוד כאברך בכולל....." אלו הדברים הזכורים לי כהווייתם מאותם שנים!

האיש הנעים והעדין קינא לה' צבקות ולתורתו, כששמע שיש בית חדש שהתורה איננה חלק מרכזי בסדר היום של בעליו!

כמה יש ללמוד מאירוע זה שנצרב בנשמתי, על רוח ה' שפיעמה בו תמיד, כשגם הנעימות וכמו"כ הקנאות הינם רק בהתאם לרצון האלוקי הטהור.

ד

לעיתים כנפגשנו בשמחות דיבר איתי תמיד כי "אנחנו אנשי הפריפריה" (ולואי וכפר סבא תדמה לרוח ה המפעפעת -בזכותו- בעיר נתניה...) עלינו מוטל תפקיד אחר: לעשות כל דבר בטהרה באמת, ולהחמיר בסבר פנים יפות לכל אחד ואחד!

והדברים נאים ביותר למי שאמרם וחוויות רבות זכורות לנו כאנשי המשפחה בהם היה מסביר פנים לכל אדם באשר הוא יודע "לרדת" ממרומי עיסוקיו בקודש ולשוחח עם כל אחד כשווה בין שווים.

וזכורני כילד שהגעתי לדודי זצוק"ל ודודתי הרבנית תבלחט"א, לכמה ימים בחופשת הקיץ עת לקח אותנו דודנו לחוף הים בקרית צאנז. ותמונה שחזרה על עצמה מעידן זה חקוקה בי עת הגענו לחוף היה עולה אל סוכת המצילים במענה לקריאתם לשמוע ממנו דבר חכמה, והיה יושב אתם שומע מאזין כשווה בין שווים בחביבות אופיינית ברוח טובה ונעימה (תוך הפגנת יידע נרחב על מצב הרוח והגלים..)

ומסופר שכשאמו של הרב מפוניבז' זצוק"ל הלכה לעולמה, היה הוא בוכה בכי תמרורים. אמרו לו מקורביו אמנם קשה העובדה אולם יתנחם הרב בכך שהלכה לעולמה בגיל מאה באריכות ימים ושנים!

אמר להם הרב זצ"ל: משל לגביר אדיר שמשרתת ביתו שברה אגרטל יוקרתי, והוא מיאן להתנחם! אמרו לו מקורביו וכי תמו אגרטלים מן השוק? אפשר לקנות אחר יפה כראשון? אמר להם הגביר בית החרושת לאגרטל זה נסגר מזמן, אין בנמצא כמוהו ועל כך צערי הגדול, כך - ענה להם הרב - "בית החרושת" כור ההיתוך שממנו צמחה אמי ע"ה נסגר מזמן.... אין בדומה לה בקרב בני האדם ועל כך צערי הרב!

ומתאימים הדברים בקינתנו על דודנו מורנו זצ"ל, "בית החרושת" כור ההיתוך שבו צמח וגדל בבית אביו הדגול זצוק"ל ולמעלה בקודש, נסגר!

חבל חבל על דאבדין ולא משתכחין.

ה

בגמ' בברכות (נח, ב) מובאת ברכת "צידוק הדין" :

"ת"ר הוואה קברי ישראל אומר: ברוך אשר יצר אתכם בדין וזן אתכם בדין וכלכל אתכם בדין ואסף אתכם בדין ועתיד להקימכם בדין".

והנה, דעת מר בריה דרבינא משמו של רבי נחמן שם, שיש לסיים "יודע מספר כולכם וכו'" היינו הבורא יתברך יודע את מספר המתים!

ויש להבין האם זו גדולה? הלא ניתן לפתוח את פנקסי החברה קדישא ולראות על נקל את מספר המתים?

ומבאר זאת מרן החתם סופר, כי הכוונה היא כי אכן בפנקס החברה קדישא ישנם מספרי מתים, אולם רק הבורא יתברך באמת יודע את המספר היינו מה ערכו של כל נפטר ונפטר מי שהולך לעולמו ונחשב כאחד, אולם יש שהולכים לעולמם ונחשבים לרבים במספר גבוה לאור מעשיהם הברוכים!!

ודברי החת"ס מדגישים את החלל הגדול עם פטירתו של דודנו מורנו הרב עמיהוד זצוק"ל מזכה הרבים בכל מאודו.

מי ייתן ויקוים בנו דברי הנביא (ישעיה כ"ה, ח): "בלע המות לנצח ומחה ה' אלוקים דמעה מעל כל פנים".

אמן!